مركز

الدراسات القروية

مجلة أثر

العدد الأول – صيف 2025

مجلة فصلية تصدر عن مؤسسة الدراسات القروية - معليا

هيئة التحرير:

رئيس التحرير -

إسكندر كمال عطيّة

مستشارو التحرير-

د. شكري عرّاف

ماري زيتون

تصميم المجلة -

مجموعة أثر

تدقيق اللغة العربية: إسكندر كمال عطيّة

تدقيق اللغة الإنجليزية: ألين زيتون

المشاركون -

شكري عراف.

مصطفى العباسي.

وليد الأطرش.

مالك صلاحة.

زياد شليوط.

فؤاد نقارة.

إسكندر عطيّة.

مركز

الدراسات القروية

مجلة أثر

العدد الأول – صيف 2025

مجلة فصلية تصدر عن مؤسسة الدراسات القروية - معليا

هيئة التحرير:

رئيس التحرير -

إسكندر كمال عطيّة

مستشارو التحرير-

د. شكري عرّاف

ماري زيتون

تصميم المجلة -

مجموعة أثر

تدقيق اللغة العربية: إسكندر كمال عطيّة

تدقيق اللغة الإنجليزية: ألين زيتون

المشاركون -

شكري عراف.

مصطفى العباسي.

وليد الأطرش.

مالك صلاحة.

زياد شليوط.

فؤاد نقارة.

إسكندر عطيّة.

مركز الدراسات القرويّة

مؤسسة الدراسات القروية. مؤسسة عربية مستقلة تأسست عام 1993 على يد الدكتور شكري عرّاف في قرية معليا الجليلية. غايتها البحث العلمي مركز الدراسات القروية هو مؤسسة بحثية وثقافية تُعنى بتوثيق ودراسة التاريخ الاجتماعي، العمراني، والثقافي للقرى الفلسطينية، مع تركيز خاص على الحضارة القروية والذاكرة الجمعية. منذ تأسيسه، يعمل المركز على دراسة التراث المادي وغير المادي في القرى، من منظور اجتماعي وإنساني، سعيًا للحفاظ على الهوية الريفية الفلسطينية. وقد أنتج المركز على مدى السنوات الماضية كتبًا، دراسات، ومجلات بحثية تُسلّط الضوء على هذا الإرث الغني، من خلال توثيق العادات، الفنون الشعبية، العمارة التقليدية، والخرائط التاريخية. كما ينظّم المركز محاضرات ومعارض ومبادرات مجتمعية تربط الأجيال الجديدة بجذورها، وتُبرز دور الريف في تشكيل الوعي والهوية الوطنية بالإضافة إلى أن المركز هيئة لا تتوخى الربح التجاري.

مؤسسة الدراسات القروية
معليا - الأرض المقدسة
شارع بيادر الطيار ص.ب: 396 الرمز البريدي: 2514000
هاتف: 0545719331/ 0522474005.
البريد الإلكتروني: shukry_arraf@hotmail.com / aatiya95@gmail.com

Rular Research Center
Mi'ilya - HolyLand
Byader El-Tayar ST P.O.Box: 396 Postal Code: 2514000
Tel: 0545719331/0522474005
E-mail: aatiya95@gmail.com/ shukry_arraf@hotmail.com

لنشر مقالاتكم في العدد التالي يُرجى التواصل على البريد الإلكتروني أعلاه

من نحن؟

مجلة "**أثَر**" هي مجلة دورية تُعنى بالتاريخ، والآثار، والفولكلور، والمجتمع. تنطلق المجلة من التزام بالبحث والتوثيق، وتطمح إلى تسليط الضوء على الذاكرة الجماعية للبلاد من خلال استكشاف قصص الناس، وعمران القرى والمدن، والعادات والتقاليد التي شكّلت الهوية الثقافية والاجتماعية عبر العصور.

تفتح المجلة صفحاتها أمام الدراسات الميدانية، والمقالات التحليلية، والشهادات الشفوية، والتأملات الفكرية التي تُعيد الاعتبار للسرديات المحلية وتُقاوم النسيان. كما تسعى إلى ربط الحقل الأكاديمي بالمجتمع الأوسع، من خلال تقديم معرفة تاريخية وأثرية غنية بلغة متاحة ومحبّبة.

رؤية المجلة

تسعى مجلة "**أثَر**" إلى أن تكون مرآة حية للذاكرة الجماعية، ومنصّة حرّة تُعيد الاعتبار للتاريخ المحلي والقصص المهمّشة، وتُقدّم معرفة تُنير الحاضر وتُلهم المستقبل. تطمح المجلة إلى بناء جسر بين الأجيال، وبين المعرفة الأكاديمية والحياة اليومية، عبر محتوى يُنصف الإنسان والمكان والزمان.

ترى المجلة في التراث المادي وغير المادي مصدرًا حيويًا لفهم الذات الجماعية، وفي الكتابة التاريخية أداة مقاومة في وجه التهميش والتشويه. ومن هذا المنطلق، تهدف إلى إرساء ثقافة بحثية ومجتمعية تُنقّب في الذاكرة وتُنقذها من النسيان.

كلمة المحرر

تعتمد المجلة في نهجها التحريري على الرصانة البحثية من جهة، والانفتاح على الكتابة الحرة والإنسانية من جهة أخرى. تهدف إلى كسر الحواجز بين المعرفة الأكاديمية والسرد الشعبي، وتعتمد أسلوبًا يعترف بقيمة التفاصيل اليومية، والأصوات الهامشية، والقراءات المتعددة للتاريخ.

تُدار المجلة بروح جماعية، وتُشجّع على التعدّد في الأساليب، والمصادر، والمقاربات، ما دامت تلتزم بالاحترام، والدقّة، والانحياز للناس وتاريخهم الحيّ.

إسكندر كمال عطيّة

الفهرس

دراسات

المعمار القروي التقليدي في الجليل: الحوش والقناطر والمضافة..... 7
شكري عراف

صفحات من تاريخ آل قدورة في مدينة صفد 18
مصطفى العباسي

من أطلال الماضي إلى آفاق المستقبل: أهمية علم الآثار في فهم التاريخ..... 22
وليد الأطرش

التحولات الكبرى في القرى الفلسطينية خلال القرن العشرين 33
إسكندر عطيّة

النساء الفلسطينيات في ثورة 1936-1939: دور منسي 43
إسكندر عطيّة

المدارس الريفية الفلسطينية في عهد الانتداب (1917-1948) 52
إسكندر عطيّة

المرأة القروية في الجليل: الدور التاريخي والتحولات ما بعد النكبة..... 65
إسكندر عطيّة

مقالات

مستقبل حياتنا الثقافية واقع وتحديات..... 71
زياد شليوط

مكانة المرأة في المجتمع التوحيديّ..... 75
مالك صلاحة

نادي حيفا الثقافي - نافذة على الثقافة والفكر المستنير..... 77
فؤاد نقارة

في حضرة الخبز، الماء والموت: ورشات الذاكرة القروية في فلسطين..... 83
فريق المجلة

الإصدارات الحديثة لمركز الدراسات القرويّة..... 87
فريق المجلة

المعمار القروي التقليدي في الجليل: الحوش والقناطر والمضافة

شكري عرّاف

في قرى الجليل الفلسطينية، اتسمت العمارة القروية التقليدية بطابع فريد يجمع بين التكيّف مع البيئة الطبيعية والحفاظ على التقاليد الاجتماعية. شُيّدت البيوت الريفية بالحجارة المحلية المتوفرة، وتميّزت بوجود القباب والقبوات والأقواس الحجرية (القناطر) التي تدعم السقوف الترابية، وتحفّ بها أفنية داخلية واسعة (الأحواش) كانت بمثابة قلب الحياة العائلية. كما برزت **المضافة** كغرفة أو بيت مستقل للضيافة يجسّد تقاليد الكرم والوجاهة لدى العائلات الكبيرة. في هذا المقال التحليلي نستعرض العناصر المعمارية الأساسية للبيت الريفي الجليلي التقليدي – الحوش والقناطر والمضافة – مع التركيز على خصائصها البنيوية والثقافية. كما نحلل كيف صُمّمت هذه البيوت لتلائم مناخ الجليل المعتدل وأنماط العائلة الممتدة، ونقارن نماذج من قرى الجليل المختلفة. كذلك نتطرق إلى تأثيرات التغيرات السياسية والاقتصادية بعد نكبة 1948 على هذا النمط المعماري، ومدى استمرار أو اندثار هذه العناصر في العمارة المعاصرة.

القناطر والعقود: تقنيات معمارية أصيلة تلائم البيئة

اعتمد الفلاحون في منطقة الجليل على الحجر المحلي كمادة البناء الأساسية، نظرًا لتوفره وصلابته. في المناطق الجبلية من فلسطين (من الخليل إلى جنين شمالًا) كان الحجر يُستخدم بشكل رئيسي في البناء، إلى جانب تسقيف المنازل بالأقواس المتقاطعة أو القباب الحجرية. وقد نتج عن ذلك نمطان رئيسيان لتشكيل هيكل البيت الريفي في الجليل:

- **بيت القناطر – الأقواس المتعددة** :يتم فيه استخدام عدة أقواس حجرية (*قناطر*) متجاورة كدعامات لبناء السقف. تُبنى القناطر من حجارة مقتطعة بدقة من صخور الجبال على شكل أقواس متينة، ثم توضع عليها ألواح من الخشب (عادةً من أشجار السنديان أو البطم المتوفرة محليًا) لتشكل طبقة سقف أولية. فوق الأخشاب تُفرش حزمة من النباتات مثل القصب وسعف الدفلى، ثم تُغطى بطبقة من التراب الممزوج بالموص. يجري دَحل هذه الطبقة الأخيرة بحجر أسطواني أملس لضمان تماسكها وعدم تشققها. ينتج عن ذلك سطح ترابي عازل للمطر والحرارة، يمنع تسرّب مياه الأمطار ويوفر عزلًا حراريًا يحافظ على اعتدال درجة حرارة الدار صيفًا وشتاءً. هذا التصميم بالأقواس والسقف الترابي أكسب البيوت قدرة على التأقلم مع مناخ الجليل؛ فالكتل الحجرية والترابية الكبيرة تمتص الحرارة

بيوت عقد

نهارًا وتطلقها ليلًا ببطء، مما يبقي الداخل باردًا في الصيف ودافئًا في الشتاء.

- **بيت العقد (القبو الحجري)** :يستخدم تقنية العقد أو القبة الحجرية الكبيرة لتسقيف مساحة الغرفة بالكامل دون الحاجة لدعامات داخلية. قبل البناء تُحفَر قواعد لوضع حجارة ضخمة كأسس للأقواس، ثم يُبنى العقد الحجري على ارتفاع قد يصل إلى ستة أمتار ليشكل سقفًا مقوّسًا يغطي الغرفة الواحدة. هذا السقف الحجري (القبو) يتكون من قوس واحد كبير أو أقواس متقاطعة، مما يمنح فضاءً داخليًا واسعًا دون أعمدة وسطية. امتازت بيوت العقد بمتانة عالية وبأسقف مرتفعة تسمح للهواء الساخن بأن يرتفع بعيدًا عن مستوى معيشة الناس، مما يحسّن التهوية الداخلية. في هذه البيوت يكون الإسطبل (مكان المواشي) عادةً منفصلاً خارج المبنى الرئيسي، على عكس بيوت القناطر حيث غالبًا ما وُجِد قسم للمواشي داخل الغرفة ذاتها. يُطلق على البيت ذي العقد الحجري الكبير أحيانًا اسم "**القبو**"، وقد احتاج بناؤه إلى مهارة هندسية أكبر وكانت تنتشر نماذجه لدى الميسورين نسبيًا.

إلى جانب هيكل السقف، قدّم التصميم الداخلي للبيت الجليلي مرونة لتلبية حاجات العائلة الريفية. جرت العادة أن تقسم الغرفة الكبيرة إلى مستويين : **المصطبة** و**أرض الدار** .تكون **المصطبة** مساحة مرتفعة نحو متر عن مستوى أرضية البيت وتشغل أكثر من نصف مساحة الغرفة. يُصعد إليها بدرجات، وتُطلى بطبقة من الطين الأصفر المخلوط بالتبن ثم تُدلك بزيت الزيتون أو عكر الزيت لتصبح صلبة وملساء. استُخدمت المصطبة كمكان لجلوس العائلة نهارًا وللنوم ليلاً، إذ تُفرش بالفُرش القطنية أو الصوفية. وفوق أحد جوانب المصطبة قد تُبنى منصّة علوية تسمى **السِّدّة** ترتفع حوالي متر ونصف إضافي، تُستعمل للنوم ولتخزين مؤونة الحبوب كالقمح والعدس في جرار كبيرة من الفخار أو صناديق خشبية. أما **أرض الدار** في الجزء المنخفض من الغرفة قرب الباب فكانت مخصصة للمواشي ليلاً – ويُطلق عليها أحيانًا اسم الإسطبل الداخلي. يُبيت فيها الأبقار أو الأغنام في فصل البرد لتمنح دفئًا طبيعياً للمنزل، وتُربط بحلقات حديدية مثبتة في الجدار. بجانبها يوجد **التبّان** حيث يُحفظ التبن والعلف لإطعام الحيوانات. هذا التصميم الداخلي المتكامل سمح للأسرة الفلاحة أن تؤوي أفرادها ومواشيها تحت سقف واحد بطريقة منظمة؛ فالمصطبة النظيفة المرتفعة للعائلة، والإسطبل المنخفض للحيوانات، مع وجود موقدة نار يتصاعد دخانها عبر داخون طيني إلى خارج البيت.

تميزت البيوت الجليلية التقليدية أيضًا بسماكة جدرانها الحجرية واستخدامها لمواد طبيعية والحجارة في البناء. بلغ سُمك بعض الجدران نحو متر تقريبًا، وهي مبنية بحجارة كبيرة من الخارج والداخل مع حشو التراب والصخور الصغيرة فيما بينها، ما وفر صلابة وعزلًا حراريًا ممتازًا. احتوت الجدران على **نوافذ صغيرة عالية** نسبيًا عن الأرض، تُسمى الطاقة أو الكوة، كانت بنسبة حوالي 1:2 في أبعادها وغالبًا تنتهي بعقد نصف دائري أو مخموس الشكل. صِغَر حجم النوافذ وعلو موضعها وفر الإضاءة والتهوية الخفيفة دون التسبب بارتفاع حرارة الداخل أو انتهاك خصوصية أهل البيت. كذلك كان **الباب الرئيسي** صغير النسق مقارنة بسماكة الجدار، مع عتبة حجرية مرتفعة قليلًا عن الأرض لمنع دخول مياه الأمطار. في بعض البيوت وُجد **مدخل منكسر** أو ملتف، بحيث لا يكون الباب مفتوحًا مباشرة على مساحة المعيشة الداخلية للحفاظ على حرمة البيت من أعين المارة. كل هذه العناصر صُممت بعناية استجابةً لمقتضيات المناخ والثقافة؛ فالجدران السميكة والنوافذ الصغيرة تقي الحر صيفًا والبرد شتاءً، والمدخل المنكسر يحفظ الخصوصية ويشكل انتقالًا تدريجيًا من الخارج إلى فضاء البيت. وبشكل عام، تكاتف التصميم المعماري مع المواد المحلية لتحقيق بيت ريفي بسيط في شكله، عميق في وظيفته، ومتلائم تمامًا مع بيئته الطبيعية والاجتماعية.

الحوش: فضاء الحياة العائلية والمناخية

الحوش هو الفناء الداخلي المفتوح للبيت الريفي، ويُعَدّ بمثابة القلب النابض للحياة اليومية في العمارة الجليلية. يتخذ الحوش عادةً شكل ساحة مكشوفة تقع أمام الغرفة أو الغرف الرئيسية، قد تكون محاطة

الحوش — من بيوت قرية معليا الجليلة

بسور أو بمبانٍ من ثلاث جهات ومفتوحة جهة الجنوب أو الشرق لضمان التعرض المناسب للشمس. يوفر الحوش عدة وظائف أساسية جعلته محور تصميم المنزل القروي. فمن الناحية البيئية، يساهم الفناء الداخلي في **تدوير الهواء** داخل المنزل، حيث يسمح للتيارات الهوائية الباردة بالدخول صيفًا وللدخان والهواء الساخن بالخروج من الأماكن المسقوفة، مما يحقق اعتدالاً في درجة الحرارة في الداخل. لهذا كان الحوش **أفضل مكان لممارسة النشاطات الصيفية والشتوية** على حد سواء، فصيفًا يجلس الأهالي في ظلّه للتمتع بنسيم المساء، وشتاءً قد تجمع أشعة الشمس اللطيفة في النهار لتدفئة الجالسين. ومن الناحية الاجتماعية، يمنح الحوش الأسرة مساحة خاصة مفتوحة تحت السماء ولكنها في نفس الوقت **مصونة بالخصوصية**؛ فلا يطلع الغرباء على شؤون العائلة فيه لأنه محجوب عن الطريق ومداخل البيوت الخارجية عادةً ما تكون ملتفة كما أسلفنا. هكذا تحقق الأحواش انسجامًا بين الحاجة إلى الهواء الطلق والحاجة إلى الخصوصية ضمن نسيج البيت.

كان حجم الحوش في البيوت القديمة كبيرًا نسبيًا. تشير مصادر توثيق القرى المهجّرة إلى أن **كل منزل في قرية البصّة مثلاً كان له حوش كبير** يستخدم لأغراض متعددة. في هذا الحوش الواسع تُنشر الملابس بعد غسلها تحت أشعة الشمس، وتُربى فيه الدجاج وربما يُربط فيه الماعز خلال النهار، ويضم أحيانًا زريبة صغيرة أو زاوية مخصّصة لحفظ **الحيوانات ليلاً** لضمان سلامتها. كما يشمل الحوش غالبًا **غرفًا صغيرة للتخزين** مبنية على أطرافه، تستخدم لحفظ الحبوب والمؤن وعلف المواشي. وفي كثير من الأحيان حُفِرت **بئر لتجميع مياه الأمطار** في أرضية الحوش أو في زاوية منه، تُجمع فيها مياه الشتاء عبر المزراب لاستخدامها في الشرب وسقي الحيوان طيلة العام. هذه البئر كانت تكفي أصحاب المنزل حاجتهم من المياه معظم أشهر السنة، مستغنين قدر الإمكان عن جلب المياه من الينابيع البعيدة. يتضح أن الحوش لم يكن مجرد ساحة فارغة، بل فضاءً متعدد الاستخدامات: فهو ساحة عمل ومخزن ومربط ومصدر مياه ومكان للاستحمام أحيانًا في زاوية منه، مما جعل البيت الريفي **مكتفيًا ذاتيًا** إلى حد كبير داخل حدوده.

على الصعيد الاجتماعي والثقافي، لعب الحوش دورًا محوريًا في تعزيز الروابط الأسرية وبلورة العادات اليومية. غالبًا ما كان **يجمع الحوش أفراد العائلة الممتدة**؛ ففي كثير من الحالات إذا كانت الأسرة كبيرة وتضم عدة أزواج وإخوة، تُبنى لكل أسرة صغيرة غرفة حول نفس الحوش، فيصبح الحوش مشتركًا بينهم جميعًا كفناء لعائلة واحدة كبيرة (الحمولة). بهذا الشكل تكوّنت ما يشبه المجمع السكني الصغير أو الدار الكبيرة، حيث يتجاور الآباء والأبناء والأحفاد في غرف حول فناء واحد يتوسطهم. تُشير الدراسات إلى أن هذه الأحواش المشتركة شكلت **وحدة اجتماعية للأسرة الممتدة**، وكانت مجموعة الأحواش التي تسكنها حمولة واحدة تسمى أحيانًا **حارة** وتحمل اسم تلك العائلة أو الجد الأكبر لها. على سبيل المثال، قد نجد في القرية حارة آل فلان، تضم بيوتًا عدة تحيط بأحواش متصلة ببعضها عبر ممرات، بحيث تكون الحارة بمثابة حي صغير للعائلة. هذا النمط عزّز قيم التعاون والتكافل؛ إذ يعيش أفراد الحمولة ضمن نطاق مكاني واحد، يعملون معًا في نشاطات الحياة اليومية. كانت نساء العائلة يتشاركن في ساحات الحوش لإعداد الخبز على الطابون أو التنور أو لجلب المياه من البئر وطهو الطعام في الهواء الطلق. والأطفال يلعبون فيه ويربى الصغار تحت نظر الجدات. كما يجتمع أفراد الأسرة في الأمسيات في حوش الدار، يجلسون على مصاطب حجرية أو سجاد مفروش على الأرض، ويتسامرون حول نار الموقدة في ليالي الشتاء أو تحت ضوء القمر صيفًا.

إلى جانب ذلك، احتضن الحوش الكثير من **الفعاليات الاجتماعية والمناسبات** .فكانت الأفراح الصغيرة تُقام في ساحة الدار؛ كمراسم الحناء للعرائس أو سهرات العرس بحضور الأقارب والجيران، حيث يُفرش الحوش بالبُسط وتُضاء الفوانيس وتصدح الزغاريد. وكذلك ولائم العقيقة وختان الأطفال كانت تُقام فيه. وفي المواسم الزراعية، يتحول الحوش إلى ورشة عمل جماعية؛ فخلال موسم قطاف الزيتون مثلاً تُفرش الأرض وتجمع العائلة محصولها فيه قبل درس الزيتون وعصره. وفي مواسم إعداد المؤونة (كالتين المجفف أو دبس العنب) تنتشر الآنية والأبسطة في الحوش لتجفيف المحاصيل تحت الشمس. هذه النشاطات الجماعية زادت من تلاحم الأسرة والجيرة، وجعلت الحوش **مركزًا للتفاعل الاجتماعي** بامتياز.

من الناحية الجمالية، كثيرًا ما احتوى الحوش على عناصر طبيعية وزخرفية بسيطة. فقد اعتاد الريفيون غرس شجرة تين أو كرم عنب عند مدخل الحوش أو على أطرافه لتوفير الظل والفواكه، أو زراعة بضعة أصص لنباتات الزينة حول البئر. ومع انتقال بعض القرى إلى مرحلة أكثر حداثة في العقود الأولى من القرن العشرين، بدأ **تحويل أجزاء من الأحواش إلى حدائق منزلية** صغيرة تزرع فيها الخضروات وتغرس أشجار الفاكهة. تفيد الوثائق أن البيوت التي بُنيت بعد الحرب العالمية الأولى في البصّة مثلاً أصبحت أحواشها تضم أشجار برتقال وتوت وتزرع بالنعناع والخضار للاستهلاك المنزلي. هذا التطور أضاف بُعدًا جمالياً وعملياً للحوش، فصار مصدرًا للإنتاج الغذائي ومتنفسًا أخضر داخل البيت. ومع ذلك، ظل الحوش

في جوهره مساحة بسيطة غير مبلطة غالبًا (أرضه ترابية أو مرصوفة بحجارة عشوائية) مما حافظ على طابعه الريفي التقليدي.

باختصار، كان الحوش عنصرًا جوهريًا يوازن بين متطلبات البيئة والمناخ وبين متطلبات الحياة الاجتماعية للعائلة الفلسطينية الممتدة. فهو **مكيّف هواء طبيعي** للبيت ومتنفس صحي في النهار، و**نادٍ عائلي** يجمع أفراد الأسرة في كل الأوقات. ليس غريبًا إذن أن يرتبط مفهوم البيت في الذاكرة الشعبية بوجود حوش أو ساحة؛ فالبيت بلا حوش كان يُعدُّ بيتًا ناقصًا في نظر الفلاحين قديمًا، لأنه يفتقد تلك المساحة التي "**تلم أهل البيت على بعضهم**" وتحوي حياتهم اليومية.

المضافة: دار الضيافة ومجلس القرية

إلى جانب الحوش الذي يخص حياة الأسرة الداخلية، برزت **المضافة** كمؤسسة معمارية–اجتماعية تمثل حلقة الوصل بين البيت والمجتمع الخارجي .**المضافة** (وتسمى أيضًا" **الديوان** "في بعض المناطق) هي غرفة أو بيت مُنفصل مخصص لاستقبال الضيوف ولعقد مجالس الرجال في القرية. شكّلت المضافة فضاءً عامرًا بالمعاني الثقافية في المجتمع الريفي؛ فهي رمز الكرم وحسن الضيافة و**مكان اللقاء والتشاور** في آن واحد.

في معظم قرى الجليل، حرصت كل **حمولة على إنشاء مضافة خاصة بها** لاستقبال ضيوفها وأبناء قريتها في المناسبات. كانت المضافة عادةً **غرفة كبيرة مبنية بالحجر** مثل، سائر البيوت، ولكن تُفرش من الداخل فرشًا بسيطًا كالحصر والسجاد، وتوضع على جوانبها **الطراريح والمساند** للجلوس. تختلف المضافة عن غرف المنزل العادية بأنها غالبًا منفصلة عن أماكن النساء والمعيشة اليومية، ولها مدخل خاص مباشر من الحارة أو الشارع لاستقبال الغرباء دون اختراق خصوصية أهل البيت. بعض المضافات بُنيت داخل فناء منزل شيخ الحمولة (كبير العائلة)، والبعض الآخر اتخذ مبنى مستقلًا في طرف الحوش أو على الطريق الرئيسي للقرية.

لعبت المضافة دورًا بارزًا في الحياة الاجتماعية اليومية. فهي أشبه بـ**نادي الرجال** أو المجلس البلدي في عرف القرية. يجتمع فيها وجهاء الحمولة ورجالها بشكل شبه يومي في المساء لتبادل الأخبار ومناقشة أمور العمل والزراعة، وحل الخلافات العائلية أو العشائرية بوساطة كبار القوم. في المضافة تُتخذ القرارات الجماعية المتعلقة بشؤون القرية مثل توزيع مياه الري أو الاتفاق على مواعيد الحصاد. وكانت أيضًا المكان الذي يستقبل العريس فيه وفود المهنئين في ليالي الزواج، وتقام فيه سهرات السمر في الشتاء حول موقد النار مع احتساء القهوة السادة وتدخين النرجيلة. باختصار، شكّلت المضافة **برلمانًا شعبيًا مصغّرًا** ومضافًا اجتماعيًا يربط أفراد القرية بعضهم ببعض.

من ناحية التقاليد، ارتبطت المضافة ارتباطًا وثيقًا بقيم الكرم العربي. فقد اعتُبرت **بيتًا مفتوحًا للضيف والغريب على مدار الساعة** .يذكر أحد الباحثين عن قرية دير القاسي في الجليل الأعلى أنه **كان لكل**

حمولة كبيرة "مَنْزول" أو مضافة خاصة بها، أكبرها منزول المختار (رئيس القرية)، حيث جُهّزت لاستقبال الضيوف وعابري السبيل والتجّار على مدار العام. كانت مضافة المختار بمثابة الفندق المجاني والقهوة العامة :**يتولى خدمتها ناطور مخصوص لاستقبال الضيوف** يقدم لهم القهوة ويرتب لهم فراش النوم إذا احتاجوا للمبيت. أما مضافات العائلات الأخرى فعادة ما كانت أكثر تواضعًا، عبارة عن غرفة كبيرة ضمن بيت كبير العائلة أو بجواره، يقوم أهل البيت أنفسهم بواجب الضيافة فيها دون وجود خادم خاص. ومع ذلك، اتفقت جميع المضافات في أنها كانت **لا تغلق أبوابها أبدًا في وجه قادم** .فإذا مرّ غريب بالقرية يسأل عن مبيت أو طعام، يُدَلُّ مباشرة إلى المضافة حيث يجد الترحيب والطعام والمأوى. بهذا المعنى، شكّلت المضافة **مؤسسة تكافل اجتماعي** تتجاوز حدود الأسرة لتشمل مجتمع القرية ككل، حيث يشارك الجميع في إكرام الضيف انطلاقًا من أن "**الضيف ضيف الله.**"

من التقاليد الراسخة أيضًا أن المضافة كانت **مجالًا للرجال دون النساء** في العادة. فهي منطقة اجتماع ذكورية، يُستقبل فيها الضيوف الرجال ويجلسون بمعية رجال العائلة المضيفة. أما النساء فكنّ يقمن بواجب الضيافة من خلف الستار حرفيًا؛ يعددن الطعام والقهوة ويرسلن بها إلى المضافة عبر فتية أو عبر باب جانبي دون الاختلاط بالضيوف. وقد أملت هذه العادة تصميم بعض المضافات بحيث يكون لها **بابان** : باب خارجي لدخول الرجال الضيوف، وباب صغير يصل إلى ساحة البيت الداخلي لخدمة أهل الدار يوصلون منه القهوة والطعام دون أن يمروا وسط المجلس. هذا التخطيط حافظ على خصوصية النساء وفي الوقت نفسه ضمن استمرار تدفق الضيافة بسلاسة. في بعض القرى الكبيرة، تطورت فكرة المضافة إلى ما يشبه **ديوان القرية العام** الذي قد يتسع لعشرات الأشخاص، ويستخدم لاستقبال الوفود الزائرة أو حكوميين مسؤولين، خاصة في فترة الانتداب البريطاني عندما كان المندوبون يزورون القرية فيجتمعون بالمختار والأهالي في المضافة لبحث شؤون الضرائب والزراعة مثلًا.

لقد ارتبط **البعد الثقافي والاجتماعي للمضافة** ارتباطًا وثيقًا بالقيم العربية والإسلامية في احترام الضيف وإكرامه. فالمضافة كانت المدرسة التي يتربى فيها الشبان على آداب الضيافة؛ يتعلمون كيف يصبّون القهوة للضيف بيدهم اليمنى، وكيف يبادر كبير السن بالترحيب وبدء الحديث. كذلك كانت **حاضنة للتراث الشفهي**؛ فالقصص الشعبية والأشعار والأنساب تُروى في ليالي المضافة. وكثيرًا ما استمع الصغار لحكايات الأجداد عن تاريخ القرية وأنساب عائلاتها في مجلس المضافة، مما جعلها منبرًا لنقل الثقافة والقيم بين الأجيال. حتى أن بعض المضافات ارتبطت بأسماء شعراء شعبيين أو زجّالين، وكان أهل القرية يفدون إليها لسماع أحدهم يغني العدنيات أو يروي السيرة الهلالية في الأمسيات الشتوية الطويلة.

مضافة دار عواد، عام 1890

باختصار، تمثل المضافة في المعمار القروي الجليلي فضاءً **وظيفيًا واجتماعيًا** بالغ الأهمية: فهي غرفة بسيطة في هيكلها المعماري لكنها غنية بدلالاتها، تربط البيت بالمجتمع، وتؤدي دور دار الضيافة، قاعة الاجتماع، محكمة الصلح العشائري والمدرسة الاجتماعية غير الرسمية. ومن خلال المضافة حافظت البنية الاجتماعية التقليدية على نفسها؛ حيث بقيت **العائلة الممتدة (الحمولة) وحدة متماسكة** لها عنوان ومكان يعبّر عن وجودها ووجاهتها بين الحمائل الأخرى. لذا كانت المضافات تُعد مفخرة للعائلات، يتنافسون في سعتها وحسن تنظيمها واستقبالها للضيوف. وبقيت قصص كرم المضافات وأصول استقبالها للناس جزءًا من الذاكرة الشعبية حتى اليوم.

العمارة الجليلية بين الأمس واليوم: تحولات ما بعد النكبة

شكلت نكبة عام 1948 منعطفًا حاسمًا أثّر بشكل عميق على العمارة الريفية الفلسطينية في الجليل كما في باقي البلاد. فقد أدت أحداث النكبة من تطهير عرقي وتهجير جماعي إلى **تدمير مادي وفقدان للتراث المعماري** في مئات القرى الفلسطينية. البيوت الحجرية القديمة بأحواشها وقناطرها إما نُسفت أو تضررت أو أُفرغت من سكانها لتزحف تحت الإهمال، وبالتالي انقطع استمرارية الموروث المعماري في تلك المناطق بشكل مأساوي. ومع تحول معظم أهل القرى المهجَّرة إلى لاجئين، نشأت حاجة ملحّة لبناء مساكن سريعة في المخيمات وأطراف المدن لاستيعاب

الأعداد الكبيرة من المشردين. لم تكن تلك المساكن البديلة امتدادًا طبيعيًا للعمارة التقليدية، بل جاءت على شكل أكواخ من الصفيح أو غرف إسمنتية جاهزة تفتقر إلى أي لمسة جمالية أو اعتبار تراثي. حتى في القرى القليلة التي بقيت عامرة بأهلها في الجليل بعد 1948، واجه السكان ظروفًا جديدة تحت الحكم الإسرائيلي وضيقًا اقتصاديًا دفعهم لاعتماد مواد بناء حديثة أرخص وأكثر توفّرًا، مما غيّر تدريجيًا ملامح بيوتهم.

يمكن إجمال التحولات التي طرأت على المعمار التقليدي بعد منتصف القرن العشرين في النقاط التالية:

- **تهجير السكان وتدمير القرى** :أدى التهجير الجماعي عام 1948 إلى تدمير مادي كامل أو جزئي لكثير من القرى الجليلية، فاختفى عدد كبير من البيوت التقليدية بما فيها من أحواش ومضافات تحت جرافات الجيش أو بفعل التقادم والإهمال. ما بقي من تلك البيوت تحول إلى "**شواهد صامتة على الفقد والصمود**" كما يصفها الباحثون، تنتصب أطلالها لتذكر الأجيال الجديدة بتراث معماري عريق اندثر مع النكبة.
- **نشوء مساكن طارئة وأساليب بناء مشوهة** :في عقود الخمسينيات والستينيات، ظهرت مبانٍ سكنية على عجل تفتقر للحرفية في مدن الضفة الغربية وقطاع غزة وحتى في مناطق الجليل التي بقيت مأهولة. يصف أحد الباحثين هذه المساكن بأنها "**مشوّهة من الناحية الجمالية والمعمارية**" بناها مستثمرون محليون بسرعة لتأوي اللاجئين. حلّت البلوكات الإسمنتية والسقوف المعدنيّة محل الحجارة والقناطر، واختفت الفناءات الداخلية لصالح أفنية مشتركة صغيرة أو ساحات أمامية هامشية. هذا التطور مثّل **بداية انحدار واضح في الذائقة المعمارية** الفلسطينية تحت ضغط الحاجة والظروف السياسية.
- **هيمنة مواد البناء الحديثة** :مع تقدم العقود، شاع استخدام الأسمنت المسلح والحديد في البناء على نطاق واسع، مما أدى إلى **استبدال القباب والأقواس التقليدية بأسقف مسطحة** مدعومة بجسور معدنية. بدأ هذا التحول أولًا في المدن الكبرى قبل النكبة، لكنه انتقل إلى الريف بوتيرة متسارعة بعد الخمسينيات. فالأسقف المستوية أسرع إنجازًا ويمكن بناء طابق إضافي فوقها بسهولة، بينما القبو الحجري يتطلب مهارة ووقتًا. كذلك حلّ **الطوب الإسمنتي** محل الحجر المنحوت تدريجيًا كوحدة بناء أساسية. وعلى الرغم من استمرار استخدام **الحجر المحلي كواجهة** خارجية في كثير من الأبنية (حبًّا بالمظهر التراثي وللاندماج مع الطبيعة)، إلا أنه بات يستخدم **بشكل إنشائي مختلف**، أي للكسوة أكثر منه كجدران حاملة. ونتيجة لهذه التحولات، تغير الشكل الخارجي للمباني كما تغيرت التفاصيل الداخلية؛ فلم تعد المصاطب أو السدّات تبنى داخل الغرف الحديثة، واندثرت فكرة دمج إسطبل الحيوانات ضمن تصميم المنزل.

- **تغيّر نمط السكن والفراغات** :بعد النكبة وبفعل التحولات الاقتصادية، اتجه الفلسطينيون بشكل متزايد نحو **نمط الأسرة النووية** المنفصلة في سكنها. فقلّ أن يجتمع الأبناء المتزوجون مع آبائهم في نفس البيت كما كان سابقًا. انعكس ذلك معماريًا بالتخلي عن فكرة البيت ذو الغرفة الواحدة للعائلة الممتدة مع حوشها، إلى بيوت مستقلة أصغر لكل أسرة. في القرى التي سمح توسعها بذلك، أخذ المعمار شكل **بيوت مفرَدة أو فلل صغيرة** لكل عائلة تحيط بها قطعة أرض، بدلًا من تجمع بيوت حول فناء مشترك. ومع هذا التحول تقلّص الدور التقليدي للحوش؛ فأصبحت الأفنية أصغر حجمًا وملاصقة لبيت واحد بدل أن تكون مشتركة بين عدة بيوت. كذلك انحسر دور المضافة التقليدية؛ إذ لم تعد الحمائل الكبيرة تسكن معًا في حارة واحدة كما في الماضي لتنشيء مضافة مشتركة، بل أصبح لكل منزل حديث غرفة معيشة لاستقبال ضيوفه بشكل خاص.
- **استمرارية بعض العناصر بطرق جديدة** :رغم التغيّرات الكبيرة، **لم تختفِ جميع عناصر العمارة التقليدية تمامًا**، فقد بقيت بعض الممارسات والسمات مستمرة بصورة معدّلة. على سبيل المثال، حافظ الكثير من الأهالي على **تخصيص غرفة استقبال منفصلة** في بيوتهم الحديثة أشبه بمفهوم "**المضافة**" وإن اختلفت التسمية. هذه الغرفة (تسمى أحيانًا مجلس أو ديوان) تُجهّز بطراز تقليدي نوعًا ما وتستقبل فيها العائلة ضيوفها في المناسبات، خصوصًا في القرى التي ما زالت تحافظ على عادات التجمع العائلي. كذلك عاد **مفهوم الفناء الداخلي** للظهور في بعض التصاميم المعاصرة بتأثير الهندسة المعمارية الحديثة التي تشجّع على توفير تهوية وإضاءة طبيعية داخلية. فنجد بعض البيوت الحديثة تُنشئ فناءً داخليًا صغيرًا أو باحة خلفية مكشوفة لتحقيق ما كان يحققه الحوش التقليدي من خصوصية واعتدال مناخي. إضافة إلى ذلك، استخدام **الحجر الطبيعي** في واجهات المنازل الحديثة في الجليل بقي شائعًا حفاظًا على الهوية البصرية المحلية؛ فكثير من البيوت تُكسى بحجر أصفر أو أبيض من مقالع المنطقة ليبدو المنزل متجانسًا مع محيطه الترابي والجغرافي، وهذا تقليد قديم استمر وإن تغير الهيكل وراء الواجهة. ومن اللافت أيضًا استمرار بعض المصطلحات التراثية في الحياة اليومية؛ فمصطلح "**الحوش**" ما زال يُستخدم للإشارة إلى ساحة البيت حتى لو كانت صغيرة أو مرصوفة بالبلاط، ومصطلح "**المضافة**" أو "**الديوان**" يُستخدم في القرى لوصف مكان الاستقبال الجماعي، حتى لو كان غرفة حديثة البناء.
- **جهود الحفاظ وإحياء التراث** :ابتداءً من التسعينيات، تنبه معماريون ومؤسسات أهلية فلسطينية إلى أهمية إنقاذ ما تبقى من العمارة التقليدية. فظهرت **مبادرات رائدة مثل مؤسسة رِواق** التي انطلقت عام 1991 وعملت على **توثيق البيوت القديمة وترميمها** والحفاظ عليها

قدر الإمكان. كما أطلقت مشاريع لإعادة تأهيل المراكز التاريخية في بعض قرى الجليل والمدن، وتم إعداد سجلات لحصر المباني التراثية بهدف حمايتها من الهدم أو الانهيار. هذه الجهود تُوجت بنجاحات في ترميم بعض البيوت وتحويلها إلى مراكز مجتمعية أو متاحف محلية تعرّف الأجيال الجديدة على أسلوب حياة الأجداد. ورغم الصعوبات السياسية (كالقيود التي يفرضها الاحتلال على الترميم في مناطق 1948 وغيرها) برز وعي متزايد بقيمة العمارة التقليدية كجزء أصيل من الهوية الوطنية الفلسطينية. يُنظر اليوم إلى حماية الإرث المعماري وتوثيقه كنوع من **المقاومة اليومية للحفاظ على الهوية**؛ فكل عملية ترميم لبيت قديم في الجليل هي استعادة لجزء من الذاكرة الجماعية التي حاول الاستعمار طمسها، وكل مقال أو دراسة عن الحوش والمضافة والقناطر هي بمثابة تأكيد على أن هذا التراث لم يمت بل ما زال ينبض في الوجدان.

في الختام، يمكن القول إن **المعمار القروي التقليدي في الجليل** بأحواشه وقناطره ومضافاته لم يكن مجرد أبنية صامتة، بل كان انعكاسًا حيًا لأسلوب معيشة متكامل تآلفت فيه الهندسة مع الثقافة. صُمّمت البيوت لتكون ملاذًا من قيظ الصيف وبرد الشتاء، ومهدًا للتفاعل العائلي والاجتماعي في آن واحد. ومع أن عقودًا من الاضطراب والتحديث فرضت تغيرات جذرية على ملامح هذه العمارة، إلا أن روحها ما زالت حاضرة. ما زلنا نلمح ظلال الأحواش القديمة في ساحات بيوتنا الحديثة، ونسمع أصداء أحاديث المضافة في مجالسنا الحالية. إن الحفاظ على ما تبقى من بيوت الجليل القديمة وتراثها المعماري هو حفاظ على قصة الإنسان الفلسطيني على أرضه، تلك القصة التي ترويها حجارة البيوت وساحات الحوش وقناطر السقوف. وكما كانت البيوت في الماضي **تجمع العائلة الممتدة حول نار واحدة**، فإن إحياء قيمها اليوم يجمع الشعب حول هوية واحدة وذاكرة مشتركة، إذ تقدم هذا العرض، وتُساهم في إبقاء جذوة هذا التراث مشتعلة في الوعي، كي تبقى **أحواش الجليل وقناطره ومضافاته علامةً فارقة في تاريخ العمارة والثقافة الفلسطينية**، ومصدر فخر وإلهام للأجيال القادمة.

المصادر :

1. الخالدي، وليد. *كي لا ننسى: القرى الفلسطينية التي دمرتها إسرائيل سنة 1948*. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1997.
2. رواق – مركز المعمار الشعبي. *سجل المباني التاريخية في فلسطين: توثيق وترميم*. رام الله: مؤسسة رواق، 2001–2008.
3. أبو ستة، سلمان. *حق العودة: خرائط وقرى مهجّرة*. بيروت: مؤسسة العودة، 2000.
4. Tamari, Vera, and Suad Amiry. *Palestinian Traditional Architecture*. Ramallah: Riwaq Center, 1993.
5. زريق، جورج. "تغيّرات النمط المعماري في القرى الفلسطينية بعد النكبة." رسالة ماجستير، جامعة بيرزيت، 2004.
6. عراف، شكري. القرية العربية الفلسطينية: مبنى واستعمالات. مؤسسة الدراسات العربية، القدس، 1993.
7. عراف، شكري، عطيّة، إسكندر وزيتون، ماري. الخبز في فلسطين. دار راية للنشر. حيفا، 2024.
8. صنبر، إلياس. *نكبة فلسطين في الذاكرة الجماعية الفلسطينية*. باريس: دار سندباد، 1998.
9. مقابلات شفوية محفوظة في أرشيف مؤسسة رواق – مشروعا دير القاسي والبصة، 2004–2010.

صفحات من تاريخ آل قدّورة في مدينة صفد

مصطفى العباسي – كلية تال حاي

آل قدورة هم إحدى العائلات الكبرى والهامة التي سكنت مدينة صفد عاصمة الجليل ومركزه الإداري والاقتصادي منذ أقدم العصور وحتى إحداث النكبة عام 1948. ووفقًا للعديد من المصادر، فإنهم يعودون في نسبهم إلى القائد والصحابي الجليل خالد بن الوليد، وتربطهم علاقات قربى وثيقة بعائلة الخالدي المقدسية المعروفة، والتي تنتسب هي الأخرى لخالد بن الوليد.

إن تاريخ قدوم آل قدورة لصفد ليس معروفًا تمامًا، ويبدو أنّهم سكنوا المدينة منذ تأسيسها على يد السلطان الظاهر بيبرس في أوائل العهد المملوكي. أما في العهد العثماني، فقد ارتفعت مكانتهم وازداد نفوذهم لأنهم كانوا من أكثر عائلات شمال فلسطين ولاءً وإخلاصًا للعثمانيين، منذ زمن السلطان سليم الأول الذي فتح فلسطين عام 1516 وحتى نهاية عهد السلطان عبد الحميد الثاني عام 1909، ومن ثم أثناء الحرب العالمية الأولى. وقد تولى آل قدورة العديد من مناصب الحكم والإدارة في صفد ونواحيها وشمال فلسطين عامةً، وذلك نظرًا لإخلاصهم وولائهم للسلطنة العثمانية التي رأت بهم حلفاء مخلصين ومن داعمي السلطنة على الدوام.

امتلكت العائلة أراضي شاسعة في صفد والجليل عامة بلغت مساحتها عشرات آلاف الدونمات، هذه الأراضي توزعت في ثماني قرى في قضاء صفد، وهي: الزّنغريّة، القديريّة، السّموعيّ، الشّونة، الحُميمة، حرفيش، غبّاطية وفارة. لذا، يمكننا القول إنّ هذه العائلة كانت أكبر مالكة للأراضي في قضاء صفد، وإحدى كبار عائلات الملاكين في فلسطين عامّة.

بيت عائلة قدورة في حارة الصواوين – صفد

من أجداد هذه الأسرة البارزة نذكر المؤرخ الشيخ أحمد الخالدي الصفدي، الذي كان من كبار علماء

صفد وقادتها الدينيين حتى وفاته عام 1624، والحاج ياسين آغا قدورة، الذي عمل في مناصب الحكم والإدارة، والحاج يوسف قدورة، الذي كان عضو مجلس إدارة قضاء صفد، وكان الشخصية الأهم في المنطقة في أواخر العهد العثماني، وكان العديد من أبناء القرى المشار إليها يرجعون إليه للدفاع عنهم في أمورهم كافة. غني عن الذكر أنّ هذه الأراضي كانت إحد أهم مصادر قوة العائلة، وقد أدّت لازدياد نفوذها الاقتصادي والسياسي في القضاء وفلسطين عامة. بعد الحاج يوسف، برز ابنه محمد أفندي الحاج يوسف قدورة الذي اعتبر من كبار أعيان صفد ولتستمر القيادة من بعده لأبنائه الأحد عشر.

فبالإضافة إلى إدارة أراضيهم وزراعتها، عمل أبناء محمد أفندي الحاج يوسف في التجارة والوظائف الكبرى، ومن بين هؤلاء الأبناء كان الشيخ أسعد قدورة الشخصية الأبروز والقائد دون منازع للعائلة في عهد الانتداب. ولد الشيخ أسعد في صفد عام 1880، أنهى الدراسة الابتدائية في المدينة، وبعدها تعلّم في إحدى مدارس الشام، ومن هناك تابع دراسته في الأزهر الشريف، وبعد ثلاث سنوات دراسية، عاد إلى صفد عام 1906 يحمل لقب عالم أزهري. بدايةً، تقلّد الشيخ أسعد عدة مناصب دينية متوسطة إلى أن عُيّن مفتي صفد في بداية الحرب العالمية الأولى، وكان مقربًا جدًّا من السلطان عبد الحميد الذي قلّده كثيرًا من الأوسمة والنياشين.

إضافة إلى منصب الافتاء فقد عُيّن الشيخ أسعد مع بداية عام 1930 قاضيًا في الناصرة وعكا، إضافة إلى مهامّه الدينية فقد نشط في المجال السياسي. عام 1921، ترأّس اللجنة العربية في صفد، وكانت هذه اللجنة تدير شؤون المدينة من الناحية السياسية في بداية العهد البريطاني. كما أنّه مثّل صفد في اللجنة الإسلامية للدفاع عن المسجد الأقصى المبارك والأماكن المقدسة في القدس عام 1928، كما شارك في اللجان الفلسطينية المتعددة واختير لعضوية اللجنة التنفيذية للمؤتمرات الفلسطينية المختلفة.

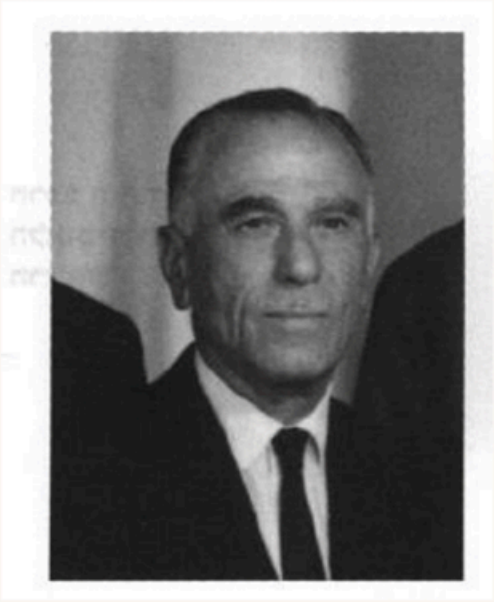
الشيخ أسعد قدورة مفتي صفد 1914- 1948

إضافة إلى الشيخ أسعد، فقد أشغل ابن أخيه صلاح الدين عز الدين قدورة مجموعة مناصب رفيعة. وُلد صلاح الدين عام 1892، تلقى تعليمه الثانوي في الكلية الإسكتلندية في صفد (كلية سمبل)، وعمل أستاذًا في مدرسة صفد الأميرية، ثم اسندت اليه مفتشية معارف قضاء صفد، في التاسع عشر من أيلول 1934 انتخب لرئاسة بلدية صفد إلى حين وفاته.

הודעת האבל על מותו של ראש עיריית צפת

جفيعة صفد برئيس بلديتها

بعد وفاة صلاح الدين، انتخب عمه زكي محمد الحاج يوسف قدورة لرئاسة البلدية، وقد كان سابقًا عضوًا في المجلس البلدي، وهكذا انضم زكي الشاب نسبيًا (من مواليد 1909) لإخوته في تصدر زعامة العائلة والمدينة، وبقي في هذا المنصب حتى عام 1948.



زكي محمد الحاج يوسف قدورة

رئيس بلدية صفد 1934- 1948

سوق الجمعة في حارة الوطاة، مدينة صفد

إضافة إلى الشخصيات الثلاث القيادية المذكورة آنفًا فقد برز في عائلة قدورة عبد المجيد محمد الحاج يوسف قدورة الملاك الكبير وخاصة في منطقة قرية غبّاطية وخربة الحميمة قرب جبل الجرمق، وكان من الوجهاء البارزين ومن كبار التجار والمنتجين للتبغ والمصدرين له في فلسطين الي حين وافته المنية عام 1921. عندها خلفه ابنه المرحوم ابراهيم عبد المجيد قدورة الذي كان هو الآخر من كبار الملّاكين في شمال فلسطين حتى حرب 1948.

ختامًا يمكننا القول اننا نتحدث عن عائلة عريقة جدًّا، كانت صاحبة الزعامة بشكل تقليدي في بلاد صفد، والجليل الأعلى، إضافة إلى كونها أكبر مالكه للأراضي في شمال فلسطين، وكانت تتولى إدارة هذه المنطقة دون منازع، كما كان لها نفوذ ديني كبير أيام الشيخ أسعد قدورة آخر مفتي لصفد، وكانت علاقتها مع السلطنّة العثمانية قوية ومتينة.

من أطلال الماضي إلى آفاق المستقبل: أهمية علم الآثار في فهم التاريخ وتجربتي في بيسان وطبرية

وليد أطرش، سلطة الآثار

مقدمة

يُعدّ علم الآثار أحد أبرز العلوم الإنسانية التي تُعنى بدراسة الماضي البشري من خلال ما خلّفه الإنسان من بقايا مادية ملموسة، كالعمارة، والأدوات، والمقابر، والنقوش، وغيرها من الشواهد التي تنتمي إلى حضارات سابقة. لا يقتصر دور هذا العلم على استكشاف الآثار بوصفها رموزًا ثقافية أو تراثية، بل يتعدى ذلك إلى كونه منهجًا علميًا يسهم في إعادة بناء التاريخ الإنساني بصورة دقيقة وشاملة، من خلال تحليل السياقات الزمنية والمكانية لتلك المكتشفات. كما يُسهم في التحقق من المصادر التاريخية وتدقيقها، بل وتصويبها عند الحاجة، مما يجعله أداة علمية نقدية متكاملة.

أهمية علم الآثار

تكمن أهمية علم الآثار في كونه يمكّن الباحثين من فهم تطوّر المجتمعات البشرية، وأنماط سلوكها، وأنظمتها الاقتصادية والاجتماعية والدينية، مما يُسهم في تفسير التحولات التاريخية الكبرى التي شهدتها البشرية عبر العصور. ولا يقتصر دوره على التوثيق، بل يُعدّ أيضًا وسيلةً حيويةً للحفاظ على الهوية الثقافية وترسيخ الوعي الحضاري، إذ يمثل جسراً يربطنا بالماضي ويساعدنا على فهم أصولنا وتراثنا، لا سيما في ظل التهديدات المعاصرة التي تواجه العناصر التراثية، بسبب النزاعات المسلحة، والتغيرات المناخية، والعولمة الثقافية.

إن استكشاف الماضي من خلال علم الآثار لا يهدف فقط إلى معرفة وتوثيق ما كان، بل يسهم أيضًا في استخلاص العِبَر والدروس التي تساعد على بناء حاضرٍ أكثر وعيًا، ومستقبلٍ أكثر استدامة. فمن خلال فهم الجذور الإنسانية المشتركة، يمكن لهذا العلم أن يعزز الحوار بين الثقافات، ويؤكد على القيم الإنسانية المشتركة التي تتجاوز الحواجز والحدود الجغرافية والزمنية.

ويُعرف علم الآثار بأنه فرع من العلوم الاجتماعية والتاريخية الذي يعنى بدراسة الآثار والمواقع التاريخية والثقافية. وهو ترجمة لكلمة "**أرخيولوجيا**" المكوّنة من "**أرخيوس**" وتعني "**القديم**"، و"**لوجوس**" أي "**علم**". ويُعدّ من أبرز العلوم التي تُسهم في فهم الحضارة الإنسانية

من خلال ما خلّفه الإنسان من بقايا مادية على مر العصور.

يهتم علم الآثار بجمع وتحليل البقايا المادّية، كالأدوات التي استخدمها الإنسان في حياته اليومية، وبقايا الهياكل العظمية، والكائنات الحيّة من نباتات وحيوانات، بهدف رسم صورة شاملة عن أنماط الحياة في المجتمعات القديمة وتحليل تطورها.

تزداد أهمية علم الآثار كلما قلّت المصادر المكتوبة، وخاصة في عصور ما قبل التاريخ. غير أن قيمته لا تقتصر على تلك العصور فحسب، بل تمتد أيضًا إلى الفترات التاريخية، حيث يمكن للآثار أن تؤكد أو تُفنّد بعض الروايات التاريخية، وتسهم في توضيح أحداث قد تكون غامضة أو موضع جدل.

كما يُعد علم الآثار أداةً مركزية لفهم التحولات الحضارية والاجتماعية والاقتصادية والدينية التي مرّت بها المجتمعات، إذ يُتيح للباحثين إعادة بناء الماضي من خلال تحليل الشواهد المادية في سياقاتها الزمنية والمكانية. فكل مكتشف أثري يحمل دلالة ثقافية، وقد يشكّل دليلاً علميًا على أنماط الاستيطان، ونظم الحكم، والتبادل التجاري، وحتى العلاقات بين الشعوب.

ولا تقتصر أهمية هذا العلم على ميدان البحث الأكاديمي فحسب، بل تمتد أيضًا إلى مجالات متعددة، كالتخطيط الحضري، والتعليم، والسياحة الثقافية، وصون التراث. فمن خلال التنقيبات الأثرية المنهجية والتحليل الدقيق للمكتشفات، يُسهم علماء الآثار من إثراء المعرفة الإنسانية، وتصحيح الروايات التاريخية، وإبراز التنوع الثقافي الذي ميّز مسيرة المجتمعات الإنسانية.

كذلك، يُشكل علم الآثار عنصرًا أساسيًا في تعزيز الهوية الثقافية للأمم، من خلال إحياء الذاكرة التاريخية وربط الأجيال المعاصرة بإرثها الحضاري. وتُعد المواقع الأثرية بمثابة سجلّات حية غير مكتوبة للتاريخ، تحفظ شواهد قد تكون مفقودة أو محرفة في المصادر النصية، مما يجعلها مرجعًا موضوعيًا للتحقيق التاريخي.

إلى جانب ذلك، يضطلع هذا العلم بدور مهم في توثيق التراث المهدد بالاندثار نتيجة الكوارث الطبيعية، أو التوسع العمراني، أو الحروب، أو النهب. ولذلك، يُعد الحفاظ على المواقع الأثرية وتوثيقها جزءًا لا يتجزأ من مسؤولية الباحثين والجهات المعنية بالتراث، حمايةً للذاكرة الإنسانية المشتركة وضمانًا لاستمرارها للأجيال القادمة.

المنهجيات العلمية في علم الآثار

يعتمد علم الآثار على مجموعة من المنهجيات العلمية الدقيقة التي تهدف إلى استخراج المعلومات الأثرية وتحليلها وتفسيرها بطريقة منهجية ومنظّمة. وتُعد هذه المنهجيات أساسًا لفهم الماضي البشري بشكل علمي ومتكامل. ومن أبرز هذه المنهجيات:

التحليل الطبقي (Stratigraphy): تُعد هذه الطريقة من الركائز الأساسية والجوهرية في التنقيب الأثري، حيث يتم التعامل مع الموقع الأثري على أنه مكون من طبقات متراكمة، تمثل كل واحدة منها فترة زمنية معينة. ويساعد فهم تسلسل الطبقات في إعادة بناء التسلسل الزمني للأحداث والأنشطة البشرية التي شهدها الموقع.

الكربون المشع (Radiocarbon Dating): تُستخدم هذه التقنية لتأريخ المواد العضوية مثل الفحم، والعظام، والبذور. وهي تقنية دقيقة تتيح للباحثين تحديد عمر المكتشفات التي تعود إلى آلاف السنين، مما يجعلها أداة أساسية وحيوية في دراسة عصور ما قبل التاريخ.

التحليل الميكروسكوبي والكيميائي: تُستخدم هذه المنهجيات لتحليل بقايا الطعام، والمعادن، والأصباغ، بهدف التعرف على الاستخدامات اليومية للأدوات، وأنماط الحياة، والنظم الغذائية للمجتمعات القديمة.

تحليل الحمض النووي القديم (Ancient DNA): يُعد تحليل الحمض النووي القديم من أبرز المنهجيات الحديثة في علم الآثار، إذ يُتيح للباحثين دراسة المادة الوراثية المستخرجة من بقايا بشرية أو حيوانية قديمة. ومن خلال هذا التحليل، يمكن الكشف عن الأصول الجينية للسكان، وأنماط الهجرة، والعلاقات الوراثية بين المجموعات البشرية، وحتى الأمراض التي أصابتهم. وقد أسهمت هذه التقنية في إعادة رسم خرائط الهجرات الكبرى في عصور ما قبل التاريخ، وكشف الروابط بين حضارات متباعدة جغرافيًا.

الاستشعار عن بُعد والتصوير الجوي والمسح الجيوفيزيائي: وهي تقنيات حديثة تُستخدم للكشف عن البُنى الأثرية المدفونة دون الحاجة إلى الحفر المباشر، مما يقلل من التدخل في المواقع الأثرية، ويزيد من كفاءة وأمان عمليات التنقيب.

تُتيح هذه الأدوات للباحثين إمكانية إعادة بناء البيئات القديمة، والتعرّف على مصادر الغذاء، والتجارة، والتحركات السكانية، مما يؤكد أن علم الآثار لا يقتصر على الجهد الميداني اليدوي، يُوظّف تقنيات العلوم الطبيعية والتكنولوجيا الحديثة لإنتاج معرفة علمية متكاملة حول الماضي الإنساني.

علم الآثار بين التجربة الميدانية والتأمل النظري

من بيسان إلى طبرية: مدن تتكلّم

تعد بلادنا، رغم صغيرة مساحتها، غنيّة ومشهورة بمواقعها الأثرية الهامّة التي تنتمي إلى مختلف العصور والفترات التاريخية. فقد تركت الشعوب والثقافات والأحداث التاريخية البارزة التي شهدتها المنطقة بصماتها الواضحة على الأرض، مما يجعلها موردًا تراثيًا وتاريخيًا وثقافيًا ذا قيمة علمية. ويشمل هذا التنوع فترات متعاقبة، وثقافات متعددة، وديانات متنوعة، مما يجعل الحفاظ على هذه المواقع، وتقديرها مسؤولية وطنية وإنسانية.

تقع مدينة بيسان في قلب سهل خصيب عند ملتقى طرق التجارة القديمة، وتُعد نموذجًا فريدًا لتراكم الحضارات، حيث تعاقبت فوق أرضها طبقات من الحضور الإنساني، من الكنعانيين وحتى اليوم. وتُجسد مدينة بيسان مثالًا حيًا على التفاعل الديناميكي بين المصادر النصيّة والمكتشفات الأثرية؛ حيث ذكرت المدينة في نصوص قديمة عديدة، مثل النقوش المصرية، وسِفر يشوع، وأعمال يوسيفوس فلافيوس، والجغرافيين العرب، فضلًا عن أدبيات الحجاج الأوروبيين. وفي المقابل، تكشف التنقيبات الأثرية عن سردٍ صامت لكنه غني بالهياكل، والفسيفساء، والموجودات المميزة.

يتجلّى هذا التفاعل بوضوح في تعدد اسماء المدينة وتغيرها مع تعاقب الحضارات والثقافات: من "بيت شان" الكنعانية، إلى "نيسا سكيتوبوليس" الهيلينية، ثم "بيسان" الإسلامية. ليس هذا التغير مجرد تحوّل لغوي، بل هو انعكاس لتحولات حضارية، دينية وسياسية عميقة. فعلى سبيل المثال، تذكر المصادر النصية أن المدينة كانت مركزًا مهمًا ضمن اتحاد الديكابوليس، وتؤكّد الاكتشافات الأثرية في مركز المدينة (الشكل 1) هذا الدور من خلال وجود شوارع الأعمدة، السوق المركزي (الفوروم)، المباني العامة مثل المسارح، الحمامات، البازيليكا، ومعابد الآلهة ديونيسوس وديميتر، ومعابد الأباطرة ونافورة سبيل الحوريات (الشكل 2).

كما أن اللقى الأثرية مثل النقوش اليونانية واللاتينية، والتماثيل، وأرضيات الفسيفساء، لا تكتفي بدعم وتأكيد ما ورد في النصوص، بل تضيف تفاصيل نوعية لم تكن مذكورة في المصادر التاريخية. ومن أبرز هذه الشواهد نقش سوق الخليفة هشام بن عبد الملك (الشكل 3)، ويُعد من أصدق الأدلة على الحياة الاقتصادية في بيسان الأموية.

بيسان: نيسا سكيتوبوليس – حيثُ ينطق الحجر

حين وطئت قدمي لأول مرة عام 1987 تل الحصن في بيسان، لم أكن أعلم أنني على أعتاب علاقة وجدانية وعلمية عميقة مع هذه المدينة حتى اليوم. لم تكن تجربتي في التنقيبات مجرد عمل ميداني تقني، بل كانت انخراطًا حيًا في إحياء مدينة ظلت لقرون مطمورة تحت التراب، صامتة، تنتظر من يعيد إليها صوتها وملامحها.

في أحد المواسم، تم الكشف عن شارع الأعمدة "بلاديوس"، ومنظومة صرف صحي معقّدة تحت بلاط الشارع، مبنية بدقة هندسية لافتة، مغطاة بالبلاط البازلتي وعلى جانبيه محلات تجارية (الشكل 4). هذا الاكتشاف أزاح الستار عن جانب عملي من حياة السكان، بعيدًا عن بهاء العمارة الظاهرة فوق السطح.

ومن أكثر اللحظات تأثيرًا، حين بدأنا أعمال التنقيب في المسرح الجنوبي (الشكل 5). وسط الغبار وحجارة الركام، بدأت تظهر واجهة المنصة الرخامية، بأعمدتها الكورنثية، وكأن الزمن توقف لبرهةٍ ليُطل علينا من نافذة أثرية (الشكل 6). وقفت هناك طويلًا، أتخيّل أصوات الجوقات، وضحكات الجمهور، وربما أحد القياصرة يخطب من فوق الخشبة.

لحظات قراءة النقوش مع الزملاء شكّلت بدورها فصولًا من دروس مفتوحة في اللغة، والتاريخ والتأويل. أحد النقوش اليونانية، عند مدخل معبد ماركوس أوريليوس (الشكل 7)، وصف المدينة بأنها "**مقدسة وملاذًا**"، وكنّا نغوص في مناقشة دلالات هذا اللقب، سواء من الناحية الرمزية أو السياسية.

وقد كشفت التنقيبات في مبنى الحمّام الكبير الشرقي عن تحوّلات ثقافية ودينية عميقة شهدتها المدينة بين الفترتين الرومانية/البيزنطية والإسلامية. فعلى الرغم من الطابع الوثني الظاهر في الفنون المعمارية والزخرفية للفترة الرومانية، فإننا وجدنا شواهد على تغيّر هذا الطابع مع دخول الإسلام، لا سيّما من خلال

تعامُل المجتمعات الجديدة مع الرموز البصرية القديمة.

فقد عُثر في موقعين من مبنى الحمّام على نحو خمسة عشر تمثالًا رخاميًا، كانت تزيّن المحاريب والكُوّات في جدران القاعات، منذ القرن الثاني الميلادي وحتى القرن السادس الميلادي، حيث يبدو أنها أُزيلت عمداً في الفترة الإسلامية المبكرة، ربما نتيجة لتغيّر النظرة إلى التماثيل العارية في ظل الثقافة الجديدة التي جاءت مع الفترة الإسلامية.

من بين هذه التماثيل، تمثال ديونيسوس إله الخمر، الشاب العاري، بتاجٍ من العنب (الشكل 8)، تمثال كبير لأحد الأباطرة يرتدي درعًا، إضافة إلى تماثيل لكل من هرقل، وأبولو، وأفروديت في وضعيات عارية أو شبه عارية (الشكل 9)، بالإضافة إلى ليدا والبجعة، وتماثيل أخرى تمثّل شخصيات أسطورية، إلى جانب تمثال ثور، وأثينا ترتدي عباءة ودرعًا (الشكل 10).

تكشف هذه المكتشفات عن ثراء الفن الكلاسيكي في المدينة خلال الفترة الرومانية، لكنها في الوقت نفسه تسلط الضوء على المرحلة الانتقالية التي بدأت تتشكل في أواخر الفترات البيزنطية والإسلامية المبكرة، حين بدأت مفاهيم جديدة في الفضاء العام والجمال الرمزي والديني تدخل إلى الحيز المدني، معلنة بداية فترة جديدة.

وقد كانت عملية تفسير واستنباط نتائج هذه التنقيبات، بكل تعقيداتها وتفاصيلها، محورًا لعشرات المقالات العلمية التي كتبتها على مدى سنوات. وبلغت ذروتها في كتابي "**خذوني إلى بيسان – نيسا سكيتوبوليس**"، الذي جمعت فيه خلاصات العمل الميداني والتحليلي، وسعيت من خلاله إلى تقديم قراءة شاملة للمشهد الأثري والثقافي في بيسان، تربط بين النقوش، واللقى، والسياقات المعمارية، وبين التحولات الحضارية التي مرت بها المدينة من الفترات الكلاسيكية إلى الإسلامية.

طبرية: من مدرج روماني إلى حيّ سكني عباسي – مشاهد من مدينة لا تموت

من بيسان، انتقلتُ بعد سنوات إلى طبرية، المدينة التي لا تقل أهمية من حيث الغنى الطبقي والمشهد الأثري المعقّد. خلال عامي 2009 و2010 أتيحت لي فرصة ادارة مشروع تنقيبات أثرية في المسرح الروماني، ذلك المعلم الضخم الذي بُني في القرن الثاني الميلادي عند السفح الشرقي لجبل برانيكي المطل على بحيرة طبرية. كان المسرح يتسع لآلاف المتفرجين، وقد استُخدم في العروض الرسمية والفنية، وكانت

مدرجاته المقوسة تتدرج حول الأوركسترا، بينما تحت المسرح امتدت أنفاق وممرات استخدمت للخدمات والإعداد (الشكل 11).

أدى زلزال عام 749 م، إلى هدم جزء كبير من المدينة الأموية، وغيّر معالمها بشكل جذري. انهارت الكنائس والحمّامات والمنازل، وحدث تغيير جذري في نسيج المدينة العمراني، إذ تحول مركز النشاط المعماري في الفترة العباسية إلى جنوب المدينة، مما يعكس قدرة السكان على التأقلم وإعادة التوطين في بيئة متغيرة. وقد تبقى النصوص التاريخية صامتة إزاء تفاصيل الحياة اليومية أو تغيرات المشهد العمراني بعد الكوارث، وهنا يتدخل علم الآثار ليملأ تلك الفجوات. فكل قطعة أثرية، وكل جدار منقوش، وكل كنز ذهبي يمثل شهادة مادية تُكمل – أو تُصحح – ما أغفلته الروايات النصية.

لكن ما كان مدهشًا بحق، هو ما اكتشفناه فوق ركام الزلزال: "**حيّ سكني فاخر من الفترة العباسية المبكرة**"، بُنِي من جديد على أنقاض ما اندثر (شكل 12). كان هذا الحي مخصصًا، على ما يبدو، للطبقة الثرية، فقد كشفت التنقيبات عن منازل واسعة متعددة الغرف، جُدّدت جدرانها بالجص الأبيض، وتوزعت فيها الأفنية الداخلية، ومرافق الخدمة، وفي مركزها نافورة مياه أو حديقة (الشكلين 13، 14)، في مؤشر واضح على مستوى من الراحة الحضرية.

أما سكان الحي، فيُرجّح أنهم كانوا من النخبة الإدارية أو التجارية، وربما من المسؤولين المحليين أو أصحاب الأراضي. تدل على ذلك اللقى الفخارية المستوردة، والزجاج المزخرف، والعملات الذهبية التي تعود للفترتين العباسية والفاطمية (الشكل 15)، وتحديدًا القرن العاشر الميلادي.

ما أضفته هذه النتائج إلى تاريخ طبرية لم يكن تفصيلاً هامشيًا، بل إعادة بناء لمرحلة كانت مغيّبة في السجلّ التاريخي المدون. فقد عُرفت طبرية كمركز ديني مسيحي ويهودي مهم في الفترة البيزنطية، ثم كمدينة إسلامية لاحقًا، لكن القليل كان معروفًا عن طبيعة الحياة فيها في الفترات الإسلامية. حفرياتنا كشفت عن استمرارية حضرية، وعن ديناميكية عمرانية لم تنقطع رغم التغيرات السياسية والكوارث الطبيعية.

علم الآثار هنا، لم يكن مجرد أداة لكشف ما تحت الأرض، بل عدسة لفهم كيف تعيد المدن خلق نفسها بعد كل سقوط. كيف تنتقل من مسرح إلى منزل، من فضاء عام إلى حميمية

خاصة، من مركز إمبراطوري إلى نسيج مدني جديد ينبض بالحياة.

ومن خلال هذه التجربة، أدركت أن التنقيب الأثري ليس فقط عملية فنية وتقنية، بل تجربة إنسانية بامتياز. جمعتني التنقيبات بزملاء من خلفيات مختلفة، تقاسمنا العمل والدهشة، من رسم الخطط اليومية، إلى رفع الحجارة، إلى توثيق القطع الأثرية الصغيرة التي تحمل في طياتها سرديات كبرى عن حياة الإنسان في مدن الشرق القديم.

الخاتمة

يُعد علم الآثار أداة محورية لفهم التاريخ الإنساني، إذ يُمكّن الباحثين من إعادة بناء الماضي عبر دراسة البقايا المادية التي خلّفها الإنسان عبر العصور. وقد أصبح هذا العلم حجر الأساس في تحليل تطور المجتمعات البشرية، وتشكّل الهويات الثقافية، وتفاعل الحضارات فيما بينها.

وفي سياقنا المحلي، شهد علم الآثار تطورًا ملحوظًا بفضل مشاريع تنقيب وترميم متعدّدة، ساهمت بشكل فعّال في تعزيز الهوية الوطنية والحفاظ على التراث الثقافي. ولا يقتصر دوره على اكتشاف المواقع الأثرية أو ترميمها، بل يشمل أيضًا تحليل البُنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي شكّلت تاريخ مجتمعاتنا.

إن علم الآثار في بلادنا يمثّل ركيزة أساسية لفهم ماضينا، وصون تراثنا في مواجهة التحديات المعاصرة، سواء كانت سياسية أو بيئية أو ثقافية. ومن خلاله، نستطيع بناء جسر معرفي يربط بين الماضي والحاضر، ويُسهم في تشكيل مستقبل أكثر وعيًا بجذورنا وعمقنا الحضاري.

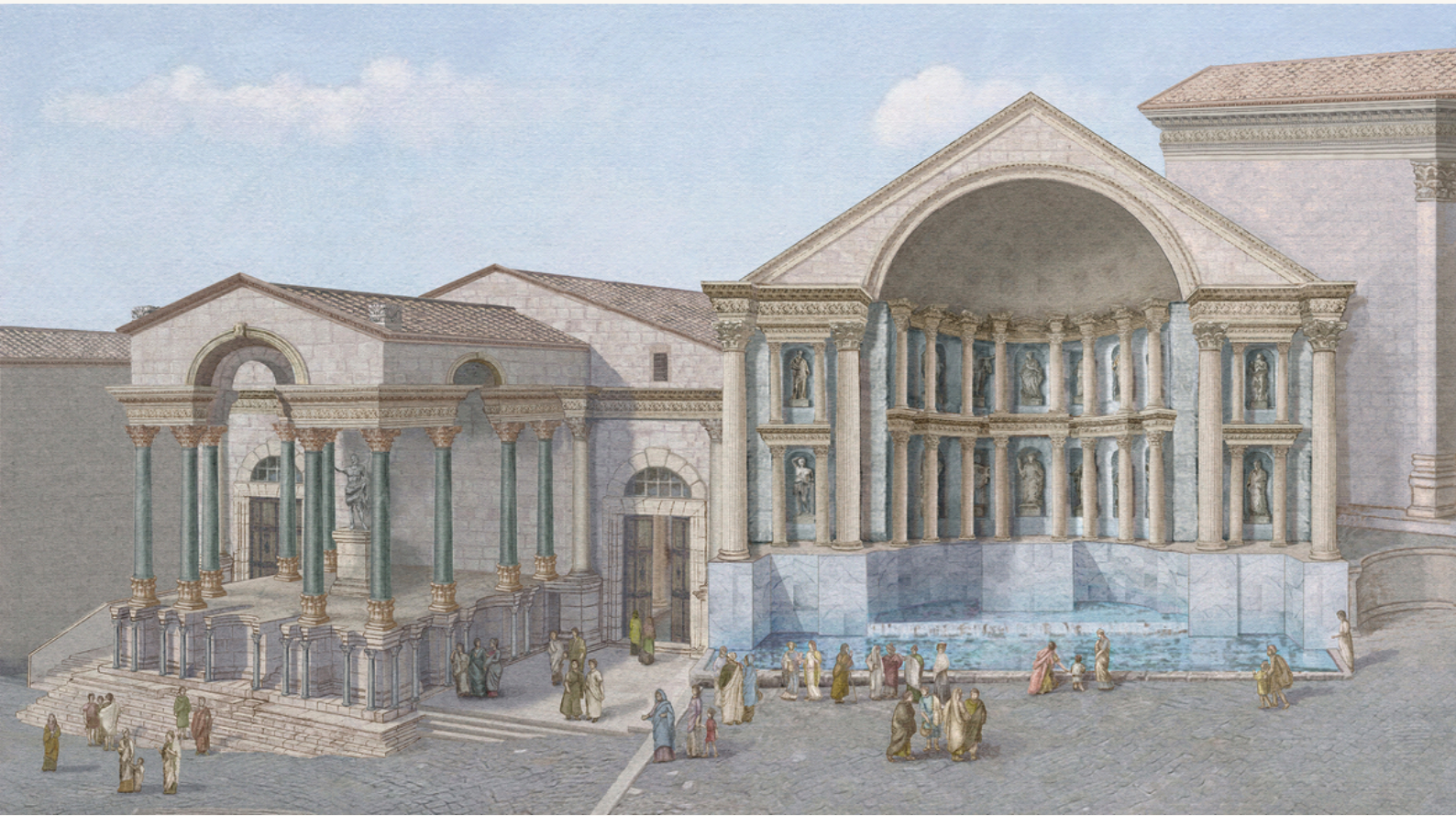
لكن من الواضح أن التحديات التي تواجه حماية الموروث الأثري تتطلب جهودًا مستمرة؛ فالزمن، والإهمال، والسطو، وأعمال التطوير غير المخططة، تشكل تهديدًا حقيقيًا للكنوز المدفونة والمرئية على حدّ سواء. إذ ما زالت العديد من المواقع التي تم التنقيب فيها عرضة للتآكل أو الاندثار، بسبب غياب الصيانة أو الوعي العام بأهميتها.

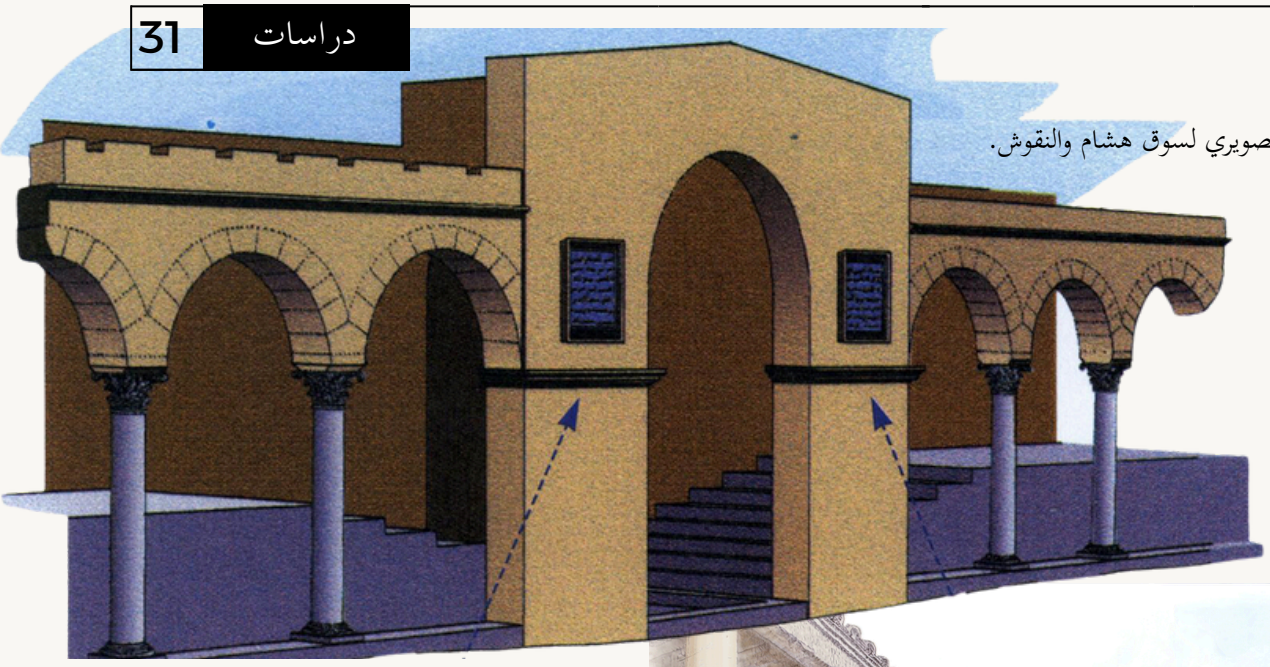
من هنا، تصبح مسؤوليتنا الجماعية مضاعفة: حماية هذه المواقع، وتوثيقها، وتعزيز الوعي المجتمعي بقيمتها، باعتبارها جزءًا لا يتجزأ من هويتنا، وذاكرتنا الجمعية، وتاريخنا الإنساني المشترك.

علمتني هذه التنقيبات أن المدن القديمة لا تموت، بل تعيد خلق ذاتها تحت طبقات من الركام، وأن كل حجر نحفر حوله، كل كسرة فخار، أو نقش نُزيل الغبار عنه، قد يحمل قصة تنتظر أن تُروى من جديد.

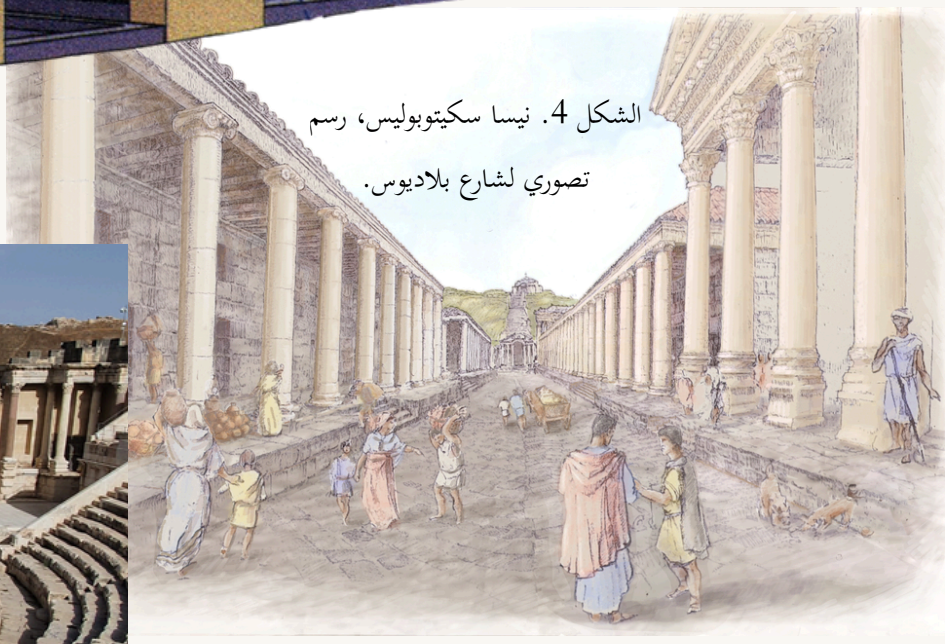
الشكل 1. صورة جوية لمركز مدينة نيسا سكيتوبوليس الرومانية والبيزنطية.

الشكل 2. نيسا سكيتوبوليس، رسم تصويري لمذبح القيصر وسبيل الحوريات.



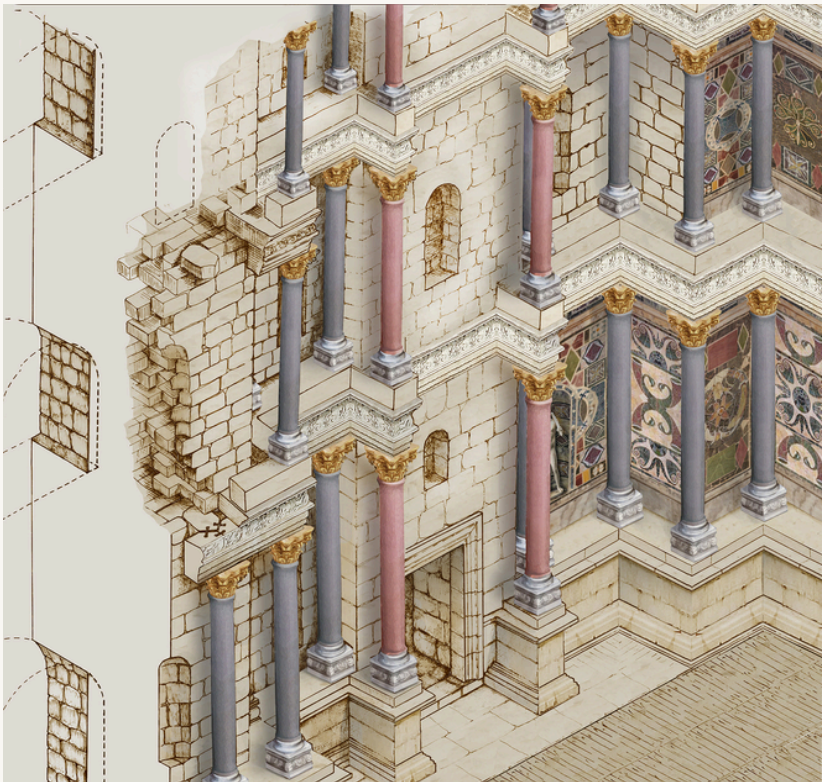


الشكل 3. بيسان، رسم تصويري لسوق هشام والنقوش.

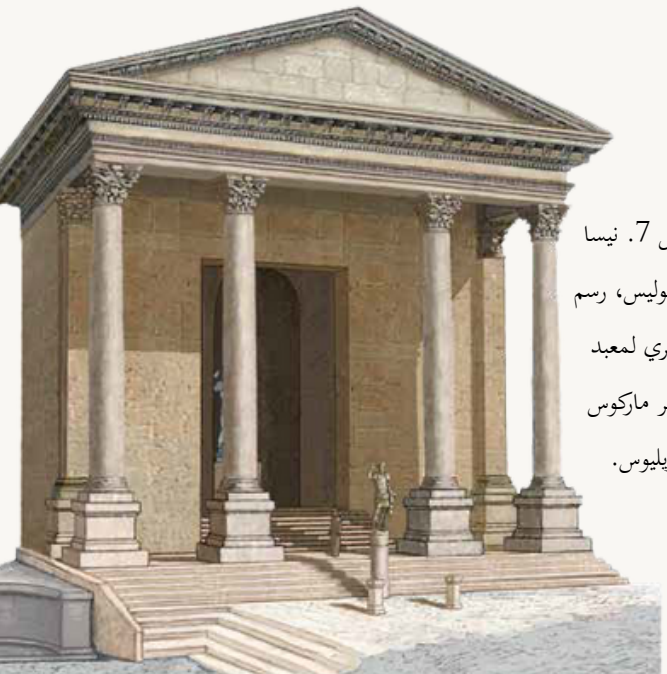


الشكل 4. نيسا سكيتوبوليس، رسم تصوري لشارع بلاديوس.

الشكل 5. نيسا سكيتوبوليس، صورة المسرح الجنوبي، نظرة في اتجاه الشمال.



الشكل 6. نيسا سكيتوبوليس، المسرح الجنوبي، مقترح إعادة بناء واجهة مبنى المنصة المزينة بالأجزاء المعمارية الرخامية.



الشكل 7. نيسا سكيتوبوليس، رسم تصويري لمعبد القيصر ماركوس أوريليوس.

الشكل 8. نيسا–سكيثوبوليس، تمثال رخامي للإله ديونيسوس من الفترة الرومانية.

الشكل 9. نيسا سكيتوبوليس، الحمام الشرقي، تمثال رخامي للإلهة أفروديت.

الشكل 10. نيسا سكيتوبوليس الحمام الشرقي. تمثال رخامي للإلهة أثينا ترتدي عباءة ودرعًا.

الشكل 11. طبرية، صورة جوية للمسرح الروماني.

الشكل 12. طبرية، الحّي العباسي فوق بقايا المسرح الروماني.

الشكل 13. طبرية، صورة أحد بيوت الحّي العباسي.

الشكل 14. طبرية، إعادة أحد بيوت الحّي العباسي.

الشكل 15. طبرية، كنز عملات ذهبية من الفترات العباسية والفاطمية.

التحولات الكبرى في القرى الفلسطينية خلال القرن العشرين

إسكندر عطية

مقدمة

شهدت القرى الفلسطينية خلال القرن العشرين سلسلة من التحولات الجذرية التي غيرت بنيتها الاجتماعية والاقتصادية. فقد انتقلت من حكم امبراطوري عثماني طويل إلى حقبة الاستعمار البريطاني بكل ما حملته من سياسات جديدة. ثم جاءت **النكبة عام 1948** لتشكّل منعطفًا مأساويًا أدى إلى تدمير مئات القرى وتهجير أهلها على نطاق غير مسبوق. تلا ذلك فترة **الحكم العسكري** التي فُرضت على من تبقى من هذه القرى داخل إسرائيل بعد النكبة، حيث عاش السكان تحت قيود مشددة أثّرت على حياتهم اليومية. وفي التسعينيات، جاءت **اتفاقية أوسلو (1993)** لترسم واقعًا جديدًا في بعض المناطق عبر إنشاء سلطة فلسطينية محدودة الصلاحيات، فانعكست آثارها على القرى في الضفة الغربية وقطاع غزة من حيث التنمية والعلاقات الاجتماعية. سيستعرض هذا المقال تلك المحطات التاريخية، ويركز على **أثرها في بنية القرية الفلسطينية** من جوانب التعليم، الهجرة، الزراعة والعلاقات العائلية، مع إيراد أمثلة ميدانية وشهادات تعزز الجانب الإنساني للسرد.

من الحكم العثماني إلى الانتداب البريطاني

في أواخر العهد العثماني وبدايات الانتداب البريطاني، كانت أغلبية الفلسطينيين تعيش في القرى وتعتمد على الزراعة كأساس للحياة. كانت بنية المجتمع قروية تقليدية تقوم على اقتصاد فلاحي معيشي، وتُحكم العلاقات الاجتماعية فيها بمنظومة **الحمولة** (العائلة الممتدة) التي أدّت دورًا محوريًا في إدارة شؤون القرية وتسوية النزاعات. خلال تلك الفترة، ظهرت بدايات التحول مع إدخال نظم إدارية وقانونية جديدة. فمثلاً أدى قانون الأراضي العثماني لعام 1858 وما تلاه إلى تسجيل الأراضي بأسماء ملاّك غائبين أو كبار ملاك، مما هدد الفلاحين بفقدان أراضيهم وأضعف ارتباطهم التقليدي بالأرض. وجاء الانتداب البريطاني بعد 1917 ليعزز بعض جوانب الحداثة وفي نفس الوقت يمهد لتغلغل المشروع الصهيوني. فقد استمر معظم كبار ملاك الأراضي من الفترة العثمانية تحت الانتداب، واستُكملت صفقات بيع أراضٍ واسعة لصالح المؤسسات الصهيونية. وقد نتج عن ذلك إخلاء عشرات القرى حتى قبل حرب 1948؛ حيث تشير المصادر إلى اندثار نحو **60قرية عربية حتى أوائل 1945** نتيجة بيع الأراضي الخصبة للمستوطنين الصهاينة وضغط سلطات الانتداب على الفلاحين لإخلائها. توزعت هذه القرى المندثرة قبل النكبة في مرج ابن عامر وسهول الحولة وعكا وغيرها، ما يعكس التركيز المبكر للاستيطان على السهول الغنية.

على صعيد **التعليم**، اتسمت نهايات العهد العثماني بانتشار الكتاتيب والتعليم الديني المحدود في القرى، مع نسبة أمية عالية. ومع مجيء الانتداب، حصل

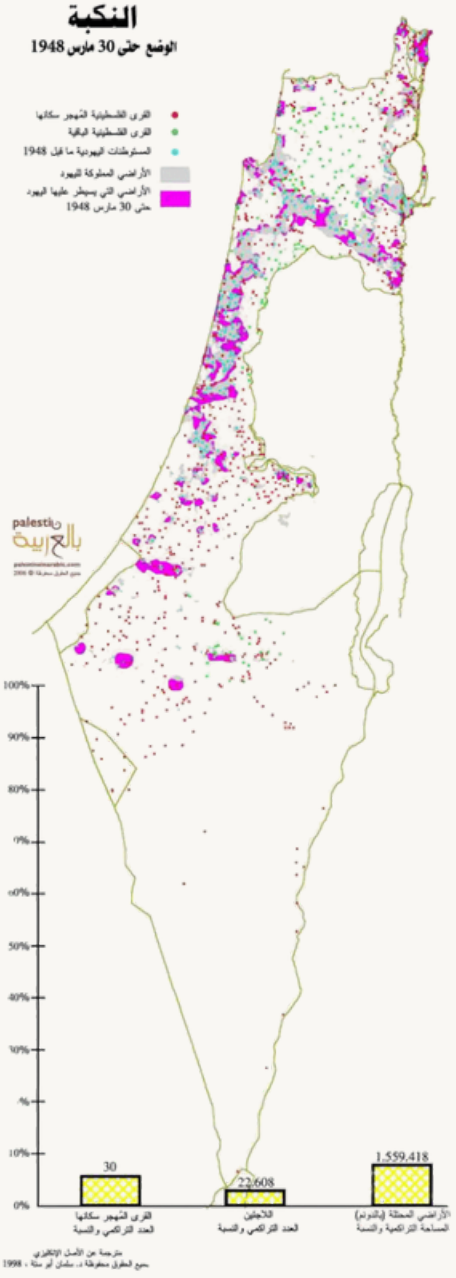
تطور تدريجي في التعليم الريفي رغم العراقيل. افتتحت السلطات ومدارس الإرساليات بعض المدارس في القرى الكبرى، إلا أن الكثير من القرى الصغيرة ظلّ محرومًا من المدارس النظامية. دفع هذا الواقع الأهالي إلى المبادرة؛ فقد تبرع الفلاحون بالأراضي والأموال وشيدوا غرفًا لتكون مدارس لأبنائهم في بعض المناطق. على سبيل المثال، خلال فترة الانتداب ارتفع عدد المدارس العربية بفضل جهود أهلية وحكومية محدودة، لكن بقي الانتشار غير كافٍ.

أما **الزراعة** فبقيت عماد اقتصاد القرية، مع زراعة الحبوب في المرتفعات والزيتون والتين، إضافة لبعض المحاصيل النقدية كالحمضيات في السهل الساحلي. أدخل البريطانيون بعض التقنيات الحديثة وأنشأوا **مدارس زراعية** (مثل كلية خضوري الزراعية في طولكرم عام 1931) لتطوير مهارات الفلاحين، غير أن غالبية الفلاحين ظلّوا يعانون من الضرائب ومن منافسة المستعمرات الصهيونية الحديثة التي دعمتها الإدارة الانتدابية. أما **الهجرة** خلال هذه الفترة فكانت استراتيجية بقاء لدى بعض العائلات؛ منذ العقود الأولى للقرن العشرين بدأ الكثيرون من القرى الفقيرة في الجبال (مثل قرى بيت لحم ورام الله)، بالهجرة الفردية إلى الأمريكيتين بحثًا عن فرص معيشة أفضل. وقد تضاعفت موجات الهجرة مع **اشتداد الأوضاع السياسية** —كالتجنيد الإجباري إبان الحرب العالمية الأولى، وتصاعد خطر المشروع الصهيوني والثورات ضد الانتداب — مما دفع شبابًا فلسطينيين كثر إلى ركوب البحر نحو المهجر. هذه الهجرات المبكرة كانت بمعظمها هجرات شبان بموافقة العائلة وبتمويل جماعي منها، ثم تبعتها في الثلاثينيات هجرات عائلية أوسع بعد نجاح بعض المهاجرين في تأسيس أعمال خارج الوطن. ورغم هذه المتغيرات الاقتصادية، حافظت **العلاقات العائلية** في القرية الفلسطينية قبل 1948 على طابعها التقليدي في ظل سلطة محدودة التأثير اجتماعيًا. بقي الاحترام لكبار العائلة والنظام الأبوي قويًا، وتعاون أفراد الحمولة في الأعمال الزراعية وفي مناسبات الحياة المختلفة. ومع ذلك، بدأت رياح التغيير تهب مع تعليم أبنائهم في المدن واحتكاكهم بالأفكار الحديثة، ما أوجد **جيلًا ناشئًا أكثر وعيًا قوميًّا** (شارك الكثير منهم في ثورات، مثل ثورة 1936) وأكثر استعدادًا لمناهضة النفوذ الإقطاعي القديم في القرى. باختصار، عشية النكبة كانت القرى الفلسطينية مزيجًا من الأصالة والمعاصرة البطيئة؛ مجتمع زراعي متماسك تقليديًا لكنه يواجه ضغوط الحداثة والاستعمار في آن واحد.

النكبة 1948 وتداعياتها على القرى

شكلت **النكبة عام 1948** نقطة تحول كارثية ضربت قلب المجتمع القروي الفلسطيني. فقد تعرضت القرى لحملة تطهير وتهجير واسعة النطاق خلال الحرب وما رافقها من مجازر، مما أدى إلى تفريغ معظمها من سكانها. تشير الإحصاءات التاريخية إلى أنه بين عامي 1947 و1949 استولت القوات الصهيونية على حوالي **774 بلدة وقرية** في فلسطين، وتم **تدمير 531 قرية بالكامل** وتهجير نحو

807 آلاف فلسطيني كانوا يقيمون فيها. أي أن الغالبية الساحقة من قرى فلسطين إما مُسحت عن الوجود أو أخليت من أهلها خلال تلك الفترة. لقد دُمّرت قرى بأكملها واحترقت حقولها، وتحولت مضارب العائلات وبيوتها الحجرية إلى أطلال في أيام معدودة. وتوضح **الخارطة التاريخية التالية** اتساع نطاق القرى المدمرة بعد النكبة مباشرة، حيث تنتشر النقاط الحمراء لتغطي معظم أرجاء فلسطين التاريخية:



تسبب هذا التدمير والتهجير في **تفكك البنية القروية التقليدية** بشكل حاد. آلاف العائلات القروية وجدت نفسها لاجئة تفترش العراء أو تتكدس في مخيمات مؤقتة بدول الجوار أو في مناطق فلسطينية لم تقع تحت الاحتلال آنذاك (كالضفة الغربية وقطاع غزة). فخسرت تلك العائلات **أرضها الزراعية** التي كانت مصدر رزقها الأساس، واضطر الفلاحون للتحول إلى أعمال بديلة يدوية أو الاعتماد على المعونات. وقد وثّقت مئات **المقابلات الشفوية** مع كبار السن مشاهد النزوح الجماعي من القرى في تلك الأيام العصيبة؛ إذ يروي ناجون كيف خرج الأهالي مشيًا على الأقدام أو على عربات بدائية تحت القصف، حاملين ما تيسر من متاعهم وأطفالهم. ورغم اعتقاد كثيرين آنذاك أن العودة قريبة خلال أيام أو أسابيع، إلا أن الواقع كان غير ذلك تمامًا.

انعكست **آثار النكبة على التعليم** بسرعة. فبعد أن كان طالب القرية يتلقى دروسه في مدرسة قريته (إن وجدت) أو بلدة قريبة، وجد نفسه الآن في مخيم لا تتوفر فيه أدنى مقومات التعليم. لكن سرعان ما تنبه اللاجئون لأهمية تعليم الجيل الناشئ كسبيل لبناء المستقبل وتعويض ما خسروه. بادر معلمون لاجئون إلى إقامة صفوف مؤقتة في الخيام والأفنية داخل المخيمات، حتى قبل تنظيم أي جهد دولي. وحين تأسست وكالة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين (**الأونروا**) عام 1950، تولت بسرعة دعم هذه الجهود التعليمية الناشئة. أقامت الأونروا المدارس في المخيمات وقدمت التعليم الابتدائي المجاني، فيما عَدَّه اللاجئون **طوق نجاة لأبنائهم** في

واقع التشرد. وبفضل إصرار اللاجئين وضغطهم، توسع برنامج التعليم خلال العقد الأول بعد النكبة توسعًا هائلًا، بحيث أصبحت **التربية هي المجال الأكبر في ميزانية الأونروا** .فعلى سبيل المثال، ارتفع عدد مدارس الأونروا من **61 مدرسة عام 1950 إلى 386 مدرسة في عام 1958** لتلبية الإقبال المتزايد. في خيام بسيطة تحولت إلى صفوف، تعلم عشرات الآلاف من الأطفال القراءة والكتابة رغم الظروف القاسية. وكان اللافت أن كثيرًا من هؤلاء الأطفال هم أبناء فلاحين فقدوا أرضهم، فانعقد أمل عائلاتهم عليهم لتحصيل تعليمٍ يفتح لهم أبواب مستقبل بديل عن اقتصاد الأرض المفقودة. ونجح فعلًا جيل ما بعد النكبة في اكتساب مستويات تعليمية غير مسبوقة فلسطينيًا، الأمر الذي ساعدهم لاحقًا على العمل في دول عربية كدول الخليج، فأسهموا في إعالة عائلاتهم وتشكيل **طبقة وسطى فلسطينية متنورة** رغم جذورهم الريفية المنكوبة. هكذا ساهم التعليم في المخيمات بتحويل كارثة النكبة إلى قوة دافعة للتطور الاجتماعي لأبناء القرى اللاجئين، رغم أنه لم يكن بديلًا عن حقهم الأساسي في العودة.

على الصعيد **الديمغرافي والاجتماعي**، أدت النكبة إلى إعادة تشكيل قسرية للمجتمع القروي. فالعائلة الممتدة التي كانت تعيش متجاورة منذ أجيال داخل القرية تفرقت بين المنافي؛ بعضهم لجأ إلى مخيمات في الضفة أو غزة، وآخرون عبروا الحدود إلى لبنان وسوريا والأردن. هذا الشتات أدى إلى **تفكك الكثير من الروابط العائلية التقليدية** أو ضعفها، إذ بات التواصل صعبًا عبر الحدود. في المقابل، في داخل كل مخيم لجأ النازحون من نفس القرية المهجرة إلى التجمع سويًا بشكل غير رسمي، حفاظًا على صلاتهم القروية الأصلية. فنشأت أحياء في المخيمات تُنسب إلى قرى بعينها — على سبيل المثال، مخيم جنين تشكلت فيه حارات باسم مناطق القرى التي جاء منها السكان. بذلك استمرت **ذاكرة القرية** حية في وجدان اللاجئين، ونُقلت الحكايات والأمثال والأغاني القروية شفويًا إلى الأبناء والأحفاد للمحافظة على الهوية.

أما من ناحية **الزراعة**، فقد خسر اللاجئون أراضيهم وبياراتهم بالكامل، فتحولوا من مزارعين يفلحون أرضهم إلى عمال ميامومة أو عاطلين يعتمدون على الطرود التموينية. ظهرت تحديات سوء التغذية والفقر في المخيمات نتيجة هذا التغيير القسري في أسلوب الحياة. غير أن بعض العائلات التي استقرت في الريف الأردني أو الغزي حاولت استئناف **الزراعة في أراضٍ جديدة** استأجرتها أو منحت لها، للحفاظ على تقاليد الفلاحة قدر الإمكان. ومع مرور الوقت، ظلت **العلاقات العائلية** للاجئين مشدودة بين رغبة في المحافظة على تقاليد المجتمع القروي (في الزواج والأعراف مثلاً) وبين تأثر بالبيئة الجديدة؛ فمثلاً اضطر كثير من الآباء إلى قبول تعليم الفتيات وعملهن خارج المنزل عندما توفرت الفرص، وهو تغيّر لم يكن شائعًا في حياة القرية قبل النكبة. ويمكن القول إن النكبة، رغم مأساتها، عجّلت ببعض التحولات الاجتماعية الداخلية، فدفعت باتجاه مزيد من تحمل النساء لمسؤوليات إعالة الأسرة في غياب المعيل، وأسهمت في انفتاح أبناء القرى اللاجئين على أنماط

حياة وتفكير جديدة من خلال احتكاكهم بشعوب وثقافات مختلفة في بلاد اللجوء.

الحكم العسكري وآثاره على القرى التي بقيت

بينما تحول معظم الشعب الفلسطيني إلى لاجئين بعد 1948، بقيت **أقلية فلسطينية** في قراها التي لم تسقط بيد إسرائيل أو أولئك الذين تمكنوا من العودة خلسة. هذه التجمعات القروية المتبقية داخل حدود دولة إسرائيل الناشئة وُضعت تحت نظام **الحكم العسكري الإسرائيلي** من عام 1948 حتى 1966. كانت تلك المرحلة من أشد الفترات قسوة على من تبقى في قراه الأصلية داخل إسرائيل، حيث واجه السكان قيودًا صارمة على الحركة والعمل والتجمع. أعلنت السلطات الإسرائيلية الأحكام العرفية على القرى العربية فور انتهاء الحرب، وفرضت حظر تجول ليلي دائم، ونظام تصاريح يتطلب من الفلسطيني استصدار إذن خاص لمغادرة حدود قريته أو بلدته. عمّقت هذه الإجراءات الشعور بالانعزال؛ فالفلاح الذي اعتاد زيارة المدينة القريبة أو جيرانه في القرى المجاورة بحرية، أصبح يحتاج تصريحًا عسكريًا لكل خطوة، وقد يُعتقل إن خالف التعليمات. إمتد تأثير ذلك إلى **الاقتصاد القروي** بقوة؛ إذ **صودرت مساحات شاسعة من أراضي القرى** بحجة أن أصحابها "**غائبون**" أو لأغراض عسكرية واستيطانية. نتيجةً لذلك، فقدت كثير من القرى جزءًا كبيرًا من أراضيها الزراعية الخصبة لصالح المستوطنات الجديدة أو "أراضي الدولة"، مما حرم المزارعين من موارد رزقهم التقليدية. واضطر العديد من أبناء القرى للعمل كعمّال أجَراء في الورش والمزارع الإسرائيلية الناشئة لتعويض فقدان أراضيهم. كما مارست السلطات **سياسة ممنهجة لتفريغ بعض المواقع**؛ فعلى سبيل المثال دفعت سكان مدينة عكّا العرب للانتقال إلى قرية المكر المجاورة خلال الخمسينيات عبر التضييقات، وكذلك هُجّر سكان قريتي إقرث وبرعم بالجليل قسرًا رغم وعود إسرائيلية بالسماح لهم بالعودة والتي لم تُنفّذ قط.

في مجال **التعليم**، استمر تشغيل ما تبقى من مدارس عربية تحت إشراف وزارة المعارف الإسرائيلية، لكن في ظل رقابة مشددة على المحتوى. وبرغم صعوبة الظروف، ارتفعت نسبة التعليم بين الفلسطينيين الباقين مع الوقت نتيجة إجباريته القانونية واستفادة بعض البلدات من بقاء كوادر معلمين فيها. إلا أن **العزلة المفروضة** عرقلت وصول الكثيرين إلى مدارس ثانوية أو جامعات (التي تركزت في المدن الكبرى خارج مناطق سكنهم)، ما أبقى أهل القرى في الغالب ضمن مستويات تعليمية أساسية في تلك الفترة. ومع ذلك، خرج من رحم هذه الظروف بعض المتعلمين الذين أصبحوا لاحقًا قيادات محلية ومدافعين عن حقوق الأهالي، مستفيدين من كون التعليم مساحة أقل خضوعًا لهيمنة الحكم العسكري مقارنة بالمجالات الأخرى.

على صعيد **العلاقات الاجتماعية**، حافظت القرى العربية داخل إسرائيل خلال الحكم العسكري على بنية التضامن الداخلي بدرجة كبيرة، إذ وحّدت المعاناة

المشتركة العائلات بمختلف حمائلها. وعملت **شبكة الحمولة** التقليدية أحيانًا كآلية دفاع مجتمعي؛ فكانت تتعاون لمساعدة المعتقلين أو عائلاتهم، ولتنظيم عمليات التنقل سرًا لتأمين الاحتياجات في ظل حظر التجول. لكن في المقابل، استغلت السلطات هذه البنية أحيانًا لبسط السيطرة، فعمدت إلى **تعيين مخاتير** (وجهاء) لكل قرية ليتولوا التواصل مع الحكم العسكري، ومنحتهم امتيازات محدودة مقابل ضمان ولائهم. هكذا وجدت الحمولة نفسها أمام اختبار: بين الحفاظ على دورها التقليدي في التكافل، وبين محاولات الاختراق من السلطة الجديدة. وقد ظهرت بوادر **تحولات في دور العائلة** خلال هذه الفترة نتيجة التعليم وانخراط بعض الشباب في العمل السياسي السرّي؛ إذ بدأ جيل من الشبان والشابات يعبّر عن تطلعات تتجاوز سلطة كبار الحمولة، خاصة مع ظهور **أحزاب عربية شيوعية ووطنية** سرًا ترفض الحكم العسكري. وبانتهاء هذه المرحلة عام 1966، ومع حصول المواطنين العرب على بعض حقوق المواطنة، بدأ تأثير الحمولة يتراجع نسبيًا أمام صعود مؤسسات جديدة (مجالس محلية منتخبة، أحزاب سياسية، جمعيات أهلية). غير أن الإرث الذي تركه الحكم العسكري على القرى كان عميقًا؛ فمن جهة عانت القرى **تراجع النشاط الزراعي** بشدة إثر مصادرة الأراضي ومنع الرعاة والمزارعين من الوصول إلى حقولهم إلا بتصاريح خاصة، ما أدى لنزوح العديد من أبناء القرى نحو العمل المأجور في المدن الإسرائيلية القريبة عند تخفيف القيود بعد 1966. ومن جهة أخرى، حفرت تجربة القمع العسكري عميقًا في الذاكرة الجمعية القروية، لتبقى حاضرة في قصص الآباء والأجداد عن زمن "**الأوامر العسكرية**" وكيف نجوا بحيَل مختلفة من الاعتقال والجوع.

وفي الوقت ذاته، شهدت **الضفة الغربية وقطاع غزة** (اللتين كانتا تحت الحكمين الأردني والمصري حتى 1967) تحولات خاصة في الفترة بين النكبة وأوسلو. فبعض القرى في الضفة الغربية استقبلت أعدادًا كبيرة من اللاجئين عقب 1948، ما خلق ضغطًا سكانيًا ومشاكل ملكية الأراضي. ورغم حصول اللاجئين هناك على الجنسية الأردنية، بقي الكثيرون في مخيمات قرب المدن والقرى. استمرت الحياة القروية في الضفة وغزة بطابعها التقليدي خلال الخمسينيات والستينيات، وإن شهدت **تحسنًا نسبيًا في خدمات التعليم والصحة** تحت الإدارة الأردنية خصوصًا. لكن جاء **احتلال 1967** ليضيف نكبة جديدة لبعض القرى: فقد دُمّرت قرى اللطرون الثلاث (عمواس ويالو وبيت نوبا) تمامًا وهُجّر سكانها خلال حرب 1967، إلى جانب عدد من القرى على جبهات القتال في الجولان وغيرها. ثم فُرض الحكم العسكري الإسرائيلي مجددًا على كل القرى الفلسطينية في الضفة وغزة. عانى الريف الفلسطيني تحت الاحتلال من مصادرة الأراضي لأغراض الاستيطان وشق الطرق الالتفافية، فخسر الكثير من القرى أجزاء كبيرة من أراضيها الزراعية لصالح المستعمرات التي أقيمت على التلال المحيطة. كما واجه الفلاحون **قيودًا مشددة على مياه الري** وحصص الماء، ما أثّر على إنتاجهم الزراعي. وسيطرت إسرائيل على الاقتصاد، فأصبح **العمال القرويون** يعتمدون على العمل داخل الخط الأخضر بأجور زهيدة بدلًا من فلاحة أراضيهم التي

تقلصت. في ذات الوقت، شهدت هذه الفترة بروز **حركات المقاومة** واحتضان عدد من القرى لنشاط فدائي سري، ما عرّضها لعقوبات جماعية كحظر التجول الطويل والإغلاقات. وبالرغم من كل ذلك، ظلّت روح القرية الفلسطينية نابضة: ففي الانتفاضة الأولى (1987–1993) كانت القرى في طليعة المواجهات الشعبية ضد الاحتلال، وبرزت **لجان محلية** تدير شؤون الناس أثناء الإضرابات، مجسدة التكاتف المجتمعي العريق. ويمكن اعتبار تلك الحقبة استمرارية لصمود القرية الفلسطينية وإن تغيرت الظروف، حيث تواصل نضال الفلاحين للحفاظ على أرضهم وهويتهم تحت ظرف احتلالي مباشر.

اتفاقية أوسلو (1993) وما تلاها

مثّلت اتفاقية أوسلو منعطفًا جديدًا أثّر بشكل متفاوت على القرى الفلسطينية، خاصة في الضفة الغربية وقطاع غزة. فبموجب الاتفاق وإنشاء **السلطة الوطنية الفلسطينية** عام 1994، انتقلت بعض الصلاحيات الإدارية والمدنية إلى أيدي الفلسطينيين ضمن مناطق محدودة. تُركّز وجود السلطة ونفوذها في **المراكز الحضرية الكبرى** –كرام الله وغزة – بينما بقيت معظم **القرى الصغيرة في مناطق (B) و(C)** تحت السيطرة الإسرائيلية المباشرة أو المشتركة. هذا الواقع أفرز **تباينًا** في مسار التحولات: فمن جهة شهدت بعض القرى القريبة من المدن تحسينات في البنية التحتية (شوارع معبّدة، مدارس ومراكز صحية جديدة بتمويل دولي) وزيادة في نشاط الجمعيات الأهلية. ومن جهة أخرى، ظلت قرى أخرى تعاني الإهمال والتضييق، خاصة الواقعة في منطقة (C) التي يحظر على السلطة الفلسطينية إجراء أي تطوير عمراني فيها دون موافقة الاحتلال. فوق ذلك، استمرت سياسة **مصادرة الأراضي** وتوسيع المستوطنات بوتيرة متسارعة بعد أوسلو، الأمر الذي استنزف ما تبقى من الأراضي الزراعية حول الكثير من القرى. وشقّت إسرائيل طرقًا التفافية حول القرى لربط مستوطناتها، غالبًا مع إقامة جدار الفصل ابتداءً من 2002، ما عزل العديد من القرى أو فصلها عن أراضيها الزراعية خلف الجدار. على سبيل المثال، وجدت قرى مثل **جيّوس وبلعين** نفسها أمام أسوار تقطع أوصال أراضيها وتحرم المزارعين من الوصول إلى بساتينهم إلا بتصاريح محدودة، الأمر الذي دفع الأهالي للاحتجاج وتنظيم اعتصامات استقطبت تضامنًا دوليًا.

على صعيد **الهجرة الداخلية**، أدت ترتيبات ما بعد أوسلو إلى **نزوح الكثير من سكان القرى نحو المدن** التي أصبحت مقارّ لمؤسسات السلطة أو مراكز للنشاط الاقتصادي الجديد. فمع تأسيس أجهزة ووزارات السلطة في رام الله وغزة وبيت لحم وغيرها، توافرت آلاف الوظائف الحكومية ومشاريع المنظمات غير الحكومية، فتدفق الشباب المتعلم من القرى بحثًا عن فرص عمل في تلك المراكز. يصف أحد الباحثين هذه الظاهرة بقوله إن رام الله غدت "**حلم الريفيين**" بعد أوسلو؛ فقد طُلب من البعض شراء الأراضي والعقارات فيها مبكرًا إذ ارتفعت أسعارها كثيرًا. وبالفعل، توسعت مدينة رام الله بشكل هائل في العقدين اللاحقين بفضل الهجرة إليها من القرى المجاورة وحتى البعيدة. رافق ذلك تغيّر في **البنية**

الاجتماعية؛ فالشاب القروي الذي انتقل للمدينة للعمل بدأ ينفصل تدريجيًا عن نمط الحياة التقليدي، ما أثر على علاقة الجيل الجديد بقراهم الأصلية. في بعض الحالات، أصبح **البيت القروي يُهجر** ولا يزوره أصحابه إلا في العطل، بينما يستقرون بشكل دائم في المدينة. هذا **التوسع الحضري** على حساب الريف أدى إلى تراجع أهمية العائلة الممتدة والحمولة في اتخاذ القرارات، مقابل تزايد النزعة الفردية واستقلالية الأسر الصغيرة. ولم تعد روابط الجيرة بين أبناء الحمولة الواحدة بنفس القوة السابقة، خاصة مع سكن الكثيرين خارج قراهم.

أما **القطاع الزراعي** في زمن أوسلو، فقد شهد المزيد من الانحسار. فمع انفتاح السوق الفلسطينية وإغراقها بالمنتجات الإسرائيلية والمستوردة وفق **بروتوكول باريس 1994**، ضعف اعتماد الناس على إنتاجهم الذاتي. كثير من المزارعين الصغار تخلّوا عن حراثة أراضيهم لعدم جدواها الاقتصادية، وبحثوا عن وظائف في المؤسسات أو المحلات التجارية. كما أن **برامج الدعم الدولية** التي تدفقت بعد أوسلو ركزت غالبًا على مشروعات البنية التحتية والخدمات أكثر من دعم الزراعة التقليدية. وفي حين ظهرت بعض المبادرات لتعزيز الزراعة العضوية أو تشكيل تعاونيات ريفية، ظل تأثيرها محدودًا أمام استمرار تمدد المستوطنات وتقييد إمكانيات التوسع الزراعي. لقد فقدت الأرض شيئًا فشيئًا مكانتها كمصدر رزق أساسي للكثيرين، فتحولت في الوعي الجمعي، لدى البعض، إلى رمز أكثر مما هي مورد معاش. ومع ضعف العلاقة المادية بالأرض، خفّ أيضًا ارتباط الأجيال الجديدة بالموروث الفلاحي والريفي، وبرز **نمط حياة حديث** يقترب من الحياة المدينية حتى داخل كثير من القرى التي تحولت عمليًا إلى ضواحي للمدن.

على صعيد **التعليم والخدمات**، استفادت القرى بعد أوسلو من انتشار أكبر للمدارس الإعدادية والثانوية ضمن مشروع تعريب وإدارة المناهج التعليمية. فأُنشئت مدارس جديدة أقرب لتجمعات سكانية ريفية كانت سابقًا ترسل أبناءها لبلدة بعيدة لإتمام الدراسة الثانوية. كما تحسنت نسبة التحاق الإناث بالتعليم في القرى نتيجة حملات توعية وتوفر مدارس قريبة، مما أثر إيجابًا على دور المرأة الريفية ومشاركتها في الشأن العام تدريجيًا. لكن في الوقت ذاته، **أرهقت الانتفاضة الثانية (2000–2005)** وما تبعها من إغلاقات واجتياحات إسرائيلية عدة قرى، وعطّلت العملية التعليمية والزراعية فيها مرارًا. وتحملت القرى العبء الأكبر للإغلاق الاقتصادي حين مُنع العمال من الوصول لأشغالهم في الداخل أو في المدن، فعادت البطالة لتضرب بقوة في الأرياف مطلع الألفية. ورغم انتهاء الانتفاضة، بقيت حركة الناس والبضائع مقيدة بالحواجز العسكرية، لتبقى **القرية الفلسطينية بعد أوسلو أسيرة معادلة معقدة** :فمن جهة إدارة مدنية فلسطينية تقدم خدمات أساسية ولكن بإمكانات محدودة، ومن جهة أخرى احتلال يتحكم بالمنافذ والموارد الحيوية. في ظل ذلك، واصل المجتمع الريفي إظهار قدر من الصمود والتكيف. فعادت بعض العائلات إلى استصلاح بساتين قديمة لزراعة ما يسد حاجتها في فترات الإغلاق، وأعادت أخريات تربية المواشي في ساحات البيوت كشبكة أمان غذائي. كما

استمرت التقاليد الاجتماعية في الأفراح والأتراح، وإن بوتيرة أقل ضخامة مما كانت عليه قبل عقود، نظراً لضغوط الحياة الحديثة.

على مستوى **العلاقات العائلية والحمائل**، شهدت فترة ما بعد أوسلو استمرارًا للاتجاه نحو **تراجع دور الحمولة التقليدي** في الحكم الاجتماعي، مقابل صعود أدوار جديدة. فقد أصبحت مجالس القرى المنتخبة هي الجهة التي تدير شؤون القرية رسميًا، كما أن الأجهزة الأمنية التابعة للسلطة تولت حل النزاعات التي كانت الحمائل قديمًا تباشر حلها بالصلح العشائري. ومع ذلك، ما زالت **الروح العائلية** قوية في بعض النواحي: فالانتخابات المحلية كثيرًا ما تجري على أسس عائلية، وتتشكل التحالفات ضمن المجلس القروي وفقًا لثقل الحمائل. لكن مقارنة بالماضي، تغيرت نظرة الأفراد — خاصة الشباب — إلى هذه البنى؛ فلم يعد انتماء الشاب تلقائيًا لقرار كبير العائلة، بل بات يمتلك حرية أكبر في تقرير مسار حياته (كالزواج أو العمل أو السكن) مما كان عليه الحال سابقًا. وساعد التعليم والانترنت ووسائل التواصل الحديثة على **توسع آفاق أبناء القرى** وانخراطهم في ثقافة أكثر انفتاحًا وأقل انغلاقًا ضمن إطار القرية فقط. من جانب آخر، شهد دور المرأة القروية تغيرات لافتة مع ارتفاع مستوى التعليم وتوفر فرص عمل في المدارس والعيادات الريفية ومشاريع الإغاثة، ما أكسب العديد من النساء استقلالية مالية نسبية ودورًا أوسع داخل الأسرة والمجتمع المحلي. ورغم استمرار بعض العادات المحافظة بقوة، إلا أن القرية الفلسطينية اليوم باتت مزيجًا من ملامح تقليدية عريقة ومن سمات حداثية مستجدة تشابه ما في المدن.

خاتمة

على امتداد القرن العشرين، مرت القرية الفلسطينية برحلة عسيرة من التغيّر القسري والتكيف الخلّاق، من قرية عثمانية هادئة نوعًا ما تسكنها حمائل مترابطة وتعتاش من أرضها، إلى قرية أنهكتها صدمات الاستعمار والحرب والتهجير، فاضطرت مرات عديدة لإعادة بناء نفسها من الركام. رأينا كيف أثّرت **المحطات الكبرى** —الانتقال للانتداب البريطاني، ثم النكبة المدمرة، فالحكم العسكري الخانق، وصولًا إلى حقبة أوسلو بضغوطها وتناقضاتها — على كل جوانب الحياة القروية .**التعليم** الذي كان محدودًا وبسيطًا أصبح طوق نجاة ورافعة تغيّر اجتماعي بعد أن تبنّته أجيال اللاجئين كبديل عن الأرض المصادرة. و**الهجرة** التي بدأت اقتصادية فردية تحولت إلى موجات لجوء جماعي كسرت البنية القروية وأعادتها للانتشار في المخيمات والمدن البعيدة. أما **الزراعة** التي شكّلت هوية الفلاح الفلسطيني وسبب ارتباطه الوثيق بأرضه، فقد تقلّصت بشكل حاد تحت وطأة المصادرة والتهميش الاقتصادي، فتحول الفلاح إلى عامل وأضحى الكفاف الزراعي ذكرى من الماضي. وفي خضم ذلك، تطورت **العلاقات العائلية** من نظام الحمولة المسيطر الذي يحكمه كبير العائلة وتقاليد الأجداد، إلى علاقات أكثر نووية ومرونة تأثرت بتعليم الأفراد وانخراطهم في الحياة الحديثة وهجرة الكثيرين منهم من قراهم. ومع كل تبدل، تكيف المجتمع القروي

وأظهر قدرًا مذهلًا من الصمود؛ فبالرغم من تهجير مئات القرى، بقي **الوجدان الجمعي الفلسطيني** مشدودًا لصورة "**القرية الأم**" التي تحفظ جذوره وتاريخه. وبالرغم من تضييق الخناق على من تبقى في القرى، استمر التشبث بالأرض والهوية من جيل إلى جيل. واليوم، ورغم مرور عقود على تلك التحولات الكبرى، ما زال **أثرها ظاهرًا** في تفاصيل الحياة اليومية: في أغاني الحصاد التي يصدح بها الكبار رغم تراجع المواسم، في قصص الجدات عن أيام القرية قبل التهجير، وفي تصميم الشباب على العودة لإعمار ما تهدم. إن قصة القرية الفلسطينية في القرن العشرين هي قصة **إرادة الحياة والتجذر** في مواجهة كل عوامل الاقتلاع، وهي أيضًا جزء أصيل من **التاريخ الاجتماعي للشعب الفلسطيني** الذي لا تزال فصوله تُكتب حتى يومنا هذا.

المصادر:

1. عراف، شكري. القرية العربية الفلسطينية: استعمالات ومبنى. مؤسسة الدراسات العربية، القدس، 1985.
2. عراف، شكري. مصادر الاقتصاد الفلسطيني: من أقدم الفترات إلى عام 1948. دار إلى العمق، 1997.
3. موسوعة التفاعلية للقضية الفلسطينية: https://www.palquest.org/ar
4. ذاكرات: https://www.zochrot.org/welcome/index/ar
5. بوابة اللاجئين الفلسطينيين : https://refugeesps.net
6. مجلة جدلية: https://www.jadaliyya.com/Category/134
7. موسوعة القرى الفلسطينية: https://palqura.com
8. ومن شهادات تاريخ شفوي الموثقة رقميًا.

النساء الفلسطينيات في ثورة 1936–1939: دور منسي في التهريب والتطبيب والتظاهر

إسكندر عطيّة

مقدمة تاريخية

على الرغم من الحضور الشعبي الواسع للنساء الفلسطينيات في **الثورة العربية الكبرى (1936–1939)** ضد الاستعمار البريطاني، إلّا أن الروايات التاريخية الرسمية كادت تغيّب ذكرهن تمامًا. يُلاحظ الباحثون أن تاريخ هذه الثورة كُتب في الغالب من منظور رجالي، فتظهر فيه النساء بصورة هامشية أو لا تظهر أبدًا. ويرجع ذلك جزئيًا إلى أن معظم التأريخات العربية انصبّت على بطولات الثوّار الرجال الذين توفرت عنهم سجلات أوفى. هكذا باتت مساهمات النساء طيَّ النسيان أو في أفضل الأحوال مجرد *هوامش* على متن التاريخ. لكن نظرة فاحصة في المصادر الشفوية والصور الأرشيفية تكشف قصصًا مدهشة لنساء قرويات ومدنيات شاركن في قلب أحداث الثورة – تهريبًا للسلاح، تمريضًا للجرحى، قيادةً للمظاهرات ونقلًا للمعلومات الاستخبارية – وكان لهن دور لا غنى عنه في استمرارية المقاومة. في هذا المقال، سنجمع بين السرد التاريخي والتحليل الاجتماعي لإحياء صورة أولئك النساء المنسيات، مستشهدين بأمثلة واقعية مثل **نفيسة الحاج حسن** و**ندى الجيوسي** وغيرهن، ممن حفظت لنا الذاكرة الشفوية أسماءهن وأدوارهن رغم إقصائهن عن السردية الوطنية الرسمية.

التهريب وحمل السلاح: نساء في الخطوط الأمامية

صورة من عام 1936 تُظهر وضع سلال فواكه "مُهرَّبة" في عربات الركاب أثناء اضطرابات الثورة. استخدمت النساء أساليب مبتكرة لتمويه نقل الأسلحة والمؤن تحت أنظار السلطات.
https://www.alamy.com/stock-photo/arab-rebellion.html?sortBy=relevant&utm_source=chatgpt.com

لم تكن المرأة الفلسطينية مجرد داعمة خلف الخطوط؛ بل وقفت في الخطوط الأمامية كمُهرِّبة للأسلحة والذخائر لضمان استمرار شعلة الثورة. لجأت الفلسطينيات إلى أساليب تمويه ذكية لا تخطر على بال الجنود البريطانيين حينها؛ إذ كنَّ يخفين البنادق والذخيرة تحت ملابسهن الفضفاضة أو داخل سلال الطعام، لينقلنها عبر الحواجز دون إثارة شك. تروي إحدى القصص الشفوية مثلًا كيف كانت **شَمْسة الحسنة** من قرية الطيرة تحمل أوعية اللبن إلى مدينة حيفا للبيع، فيما تخبّئ مسدسًا تحت جرار اللبَن وتنقله من مكان لآخر خلال جولتها اليومية. وفي قرية صفورية قضاء الناصرة، تذكر المؤرخة إلين فليشمان **ثروى عبد الكريم** التي هرّبت بنادق عمّها بإخفائها

داخل كومة من القش — وهي حيلة جريئة عرّضتها لخطر الاعتقال. مثل هذه الحوادث لم تكن فردية؛ فقد اعتُقلت نساء كثيرات من مختلف مناطق فلسطين أثناء الثورة بتهمة تهريب الأسلحة أو حيازتها، وتعرّضن لأحكام سجن قاسية تراوحت بين سبع وعشر سنوات. ويشير ذلك إلى أن الدور العسكري للنساء كان أعظم مما دوّنه المؤرخون رسميًا، وأنهنّ تحملن مخاطر جسيمة في سبيل الثورة.

لم يقتصر دور النساء على التهريب الفردي، بل تعدّاه إلى المشاركة التنظيمية في الدعم اللوجستي للفصائل. ففي الريف، عندما فرض الجيش البريطاني حصارًا على بعض القرى لمنع وصول الإمدادات للثوار، نسّقت النساء مع المقاتلين لابتكار طرق آمنة للتموين. على سبيل المثال، خلال حصار قرية باقة الغربية، قام الثوّار برفع علامات بيضاء على الطرقات الآمنة عبر الحقول، فسارت عليها النساء حاملات المؤن والمياه ووصلن إلى المحاصرين دون أن تنفجر بهنّ الألغام التي زرعتها القوات البريطانية. لقد استخدمت الفلسطينيات معرفتهن بتضاريس الأرض وخبرتهن في تفادي رقابة العدو، فتحوّلن إلى *شريان حياة* يربط القرى المحاصرة بالعالم الخارجي. وتصف مصادر المقاومة البريطانية نساء الفلاحين في تلك الفترة بأنهن "مشاكسات ومحاربات (bellicose)" بسبب مشاركتهن النشطة في إخفاء السلاح ونقله. من الأمثلة اللامعة أيضًا **نفيسة الحاج حسن**، التي تناقلت العائلة قصتها جيلاً بعد جيل. ويُروى أنها كانت من نساء إحدى قرى الجليل اللواتي رافقن الثوار في الجبال، فكنّ يحملن إليهم ما يحتاجون من عتاد تحت جنح الظلام، ولا يعُدن إلى بيوتهن إلا بعد أن يتأكدن أن المقاتلين تسلّموا السلاح بأمان. على الرغم من شحّ التفاصيل في الأرشيف المكتوب حول نفيسة، إلا أن اسمها يبرز في الروايات الشفوية كرمز لتلك "**المُهرّبة الجريئة**" التي أدّت مهمتها بصمت وإصرار. إن قصص نفيسة وثروى وشَمْسة وغيرها تؤكد أن **المرأة الفلسطينية لم تكن الحلقة الأضعف**؛ بل كانت العمود الفقري الخفي الذي لولاه لما تمكّنت الثورة من الصمود طويلًا.

The Image of Palestinian Women (https://www.sabzian.be/text/the-image-of-the-palestinian-woman?utm_source=chatgpt.com)

التمريض ورعاية الجرحى: أمهات الثورة الحانيات

أفرزت سنوات الثورة مواجهات عنيفة وأعمال قمع واسعة خلّفت الكثير من الجرحى والمصابين بين صفوف الثوار والمدنيين. في ظل غياب خدمات طبية منتظمة للفلسطينيين، برزت النساء كمسعفات وممرضات ميدانيات يقدمن الرعاية للجرحى ويخففن

آلامهم في ظروف بالغة الخطورة. تكشف شهادات شفوية أن النساء الريفيات خاصةً امتلكن خبرات تقليدية في التداوي بالأعشاب ومعالجة الجروح، فاستفاد منها الثوار في الجبال والأودية. كانت المرأة القروية **تعرف كيف تضمّد جرحًا بأدوات بسيطة**، وكيف تُخفي مصابًا عن أعين المفتشين. العديد من أولئك النسوة لم يحظين بأي تعليم رسمي، لكن حسّهن الإنساني والوطني أملى عليهن تلبية نداء الواجب عند سقوط أحد أبناء القرية مصابًا برصاصة أو شظية. تذكر إحدى الروايات أن امرأة معروفة بلقب"**أم سلمان**" في منطقة نابلس حوّلت بيتها إلى مشفى ميداني؛ فحين تدور معركة في الجوار وتكثر الإصابات، يُحضر الثوار جرحاهم تحت جنح الليل إلى عتبة دارها. هناك، في غرفة معتمة وبإضاءة قنديل زيت خافت، كانت أم سلمان تنظف الجراح وتوقف النزيف بلفافات القماش المغسول بمغلي الأعشاب، وتخفي المصابين في قبو بيتها حتى يستعيدوا عافيتهم. لقد خاطرت تلك المرأة بحياتها وحياة أسرتها، إذ أن اقتحامًا مفاجئًا من دورية بريطانية لبيتها كان كفيلًا بأن يجعلها متهمة بإيواء "**العصاة**" ومع ذلك، فعلت أم سلمان وأمثالها ذلك غير آبهات، بدافع من ضمير وطني حي وإحساس بدورهن الطبيعي كحاميات لأبناء الوطن.

على مستوى آخر، ساهمت **جمعيات النساء في المدن** في مجال الإسعاف والرعاية الصحية أثناء الثورة. فجمعية السيدات العربيات في القدس مثلًا لم يقتصر عملها على المظاهرات وجمع التبرعات، بل نظمت دورات تدريبية سريعة في التمريض والإسعافات الأولية لسد النقص في الكوادر الطبية. العديد من السيدات المتعلمات انخرطن في تقديم خدمات تمريضية للمعتقلين والمصابين، سواء في مراكز الاحتجاز أو في البيوت. ويشير بعض المؤرخين إلى أن جمعية *الاتحاد النسائي* في يافا أقامت مستوصفًا صغيرًا خلال الإضراب الكبير عام 1936 لاستقبال الحالات الطارئة وتقديم العلاج المجاني لهم. ورغم تواضع الإمكانات، أدّت هذه الجهود دورًا مهمًا في رفع معنويات المجتمع، إذ شعر الثوار أن وراءهم جيشًا *من الأمهات والأخوات* المستعدات للعناية بهم إن أصابهم أذى.

ولا بد هنا من التذكير بشهادة القائد فوزي القاوقجي – أحد قادة الثورة البارزين – الذي أشاد كثيرًا بدور المرأة الريفية في ميادين القتال. ففي وصفه لمعركة بلعا الشهيرة عام 1936، يذكر القاوقجي *:"كانت النساء ينجدننا بالماء والطعام ونقل الذخيرة، ويشرن حماسنا بالزغاريد والأناشيد الوطنية. وحين حاصرتنا قوات الإنجليز، مدّتنا النساء بكل ما نحتاج إليه... وبفضل تشجيعهن انتصرنا ."* هذه الشهادة الصادقة من قائد ميداني تؤكد أن وجود المرأة بجانب الثائر المصاب أو المتعب كان **عاملًا حاسمًا في صموده وانتصاره** .لقد كنّ يروين العطش، يجبرن الكسور، يسهرن بجانب الجريح طول الليل، ويهمسن في أذنه بكلمات الصبر والثبات. إن صورة المرأة الممرضة في الثورة تختزل معاني *الأمومة والوطنية معًا* :فهي الأم التي تحنو على ابنها الجريح، والوطنية التي ترى في كل ثائر ابنًا لها يستحق التضحية.

قيادة المظاهرات والعمل الجماهيري

مع اندلا ع الإضراب الكبير في ربيع 1936 وتصاعد جذوة الثورة، لم تقف نساء فلسطين موقف المتفرج، بل انخرطن بقوة في **تنظيم وقيادة المظاهرات والفعاليات الجماهيرية** التي شكّلت العمق الشعبي للحراك. في مدينة نابلس، خرجت طالبات المدارس في مظاهرة حاشدة جابت شوارع المدينة دعمًا للإضراب، مما شكّل مشهدًا غير مألوف آنذاك: فتيات يافعات يهتفن ضد الاستعمار جنبًا إلى جنب مع الرجال. وفي القدس، نظّمت *جمعية السيدات العربيات* سلسلة مظاهرات نسائية تندد بسياسات الانتداب وتطالب بإنهائه. أما في يافا وحيفا وعكا، فقد سارعت النساء إلى جمع التبرعات وإغاثة المتضررين من القمع البريطاني، ولم يترددن في اعتلاء منصات الخطابة لإيصال صوت الشعب. يُسجّل التاريخ، على سبيل المثال، أنه بتاريخ **24أيار/مايو 1937** شهدت مدينتا **حيفا وعكا** تظاهرتين نسائيتين من أضخم ما شهدته فلسطين آنذاك: في حيفا اعتصم مئات النساء أمام مقر الحكومة مطالباتٍ بإطلاق سراح الأسرى المضربين عن الطعام في سجن عكا، واضطر حاكم لواء حيفا أخيرًا لمقابلة وفد من المتظاهرات والاستماع لمطالبهن. وبالتوازي مع ذلك، خرجت مظاهرة مشابهة في عكّا شارك فيها النساء والشباب ووجهاء المدينة، ورفعوا مذكرة احتجاج للمندوب السامي البريطاني تطالب بالإفراج عن المعتقلين. وأسفرت هذه الضغوط عن رضوخ السلطات وإعلانها الإفراج عن مئة معتقل كبادرة أولى. هذا الإنجاز كان **انتصارًا سياسيًا للمرأة الفلسطينية**، إذ برهنت قدرتها على التأثير في صنع القرار الاستعماري عبر قوة التنظيم الجماهيري.

كما أفرزت سنوات الثورة شخصيات نسائية لعبت دور القائد والموجّه للحراك الشعبي. من أبرزهن **ساذج نصّار**، وهي صحافية ومناضلة من مدينة حيفا كانت تكتب مقالات جريئة في جريدة *الكرمل* وتشارك في تنظيم المسيرات والمظاهرات. ظهر اسم ساذج نصّار مرارًا في تقارير الاستخبارات البريطانية بوصفها "**محرضة خطيرة**" وقائدة لمسيرات "**شرسة**". وقد اعتقلها الإنجليز عام 1939 بسبب نشاطها التحريضي واحتُجزت قرابة عام في سجن النساء ببيت لحم. لم تكن ساذج حالة فريدة؛ فقبلها بثلاثة أعوام برزت شخصية **تربان عبد الهادي** التي قادت تظاهرة نسائية كبرى عقب انعقاد المؤتمر النسائي الأول في القدس (تشرين أول 1929). يومها انطلقت عشرات السيارات في موكب *صامت* من منزل تربان شرق القدس وجابت الشوارع وصولًا إلى مقر المندوب السامي حيث ألقت الخطب الحماسية وسلّمت مطالب المتظاهرات. شكّل ذلك الموكب سابقة تاريخية أشعلت شرارة العمل السياسي العلني للنساء في فلسطين. وبحلول زمن الثورة الكبرى، كانت قيادات نسائية كهذه أكثر جرأة وخبرة، فأسسن اللجان النسائية لجمع التبرعات ومساعدة عوائل الشهداء والأسرى، وعقدن الاجتماعات السرية لدعم الثوار، وأمطرن الصحف بمقالات ورسائل تشرح عدالة القضية الفلسطينية للعالم.

ساذج نصّار

ومن الجدير بالذكر أن **الحركة الطلابية النسائية** عاشت صحوة خاصة أثناء الثورة. يذكر أحد التقارير البريطانية أن إضرابات الطالبات وانتفاضاتهن في أواخر ربيع 1936 في منطقة الجليل سببت إرباكًا شديدًا للشرطة، حتى إن السلطات هددت بإغلاق المدارس إن استمرت الفتيات بالتظاهر، وأبلغت آباءهن أنهم سيتعرضون للغرامة إن "**لم يحسنوا ضبط بناتهم**". لكن تلك التهديدات لم تثنِ عزيمة الطالبات اللاتي اعتبرن المشاركة الوطنية *واجبًا يفوق الالتزام المدرسي*. لقد نشأ في رحم الثورة **جيل جديد من الفلسطينيات** كسرن الصورة النمطية للمرأة المنكفئة عن الشأن العام، وأثبتن أن قضايا الوطن هي قضايا النساء أيضًا.

نقل المعلومات والاستخبارات: رسولات الثورة المجهولات

إلى جانب التهريب والتظاهر، اضطلعت النساء بدور حيوي آخر أقل ما يُقال فيه إنه **شريان الاتصالات السرية للثورة**. فقد عملت العديد من الفلسطينيات كحلقة وصل تنقل الرسائل والأخبار بين قادة الثورة ومجموعاتها المختلفة، مستفيدات من حرية حركة نسبية تمتعت بها النساء قياسًا بالرجال تحت رقابة الاستعمار. كانت المرأة التي تمشي على قدميها أو تمتطي دابتها بين القرى أقل إثارة للارتياب لدى الجنود على الحواجز، وهذا ما حولها إلى *جندي استخبارات* غير معلن.

تحفل الروايات الشفوية بصور لهؤلاء الرسولات. إحداها تروي حكاية **لطفية درباس** من قرية بلعا قضاء طولكرم، التي اعتادت حمل جرار الماء على رأسها والتنقل بها من جبل إلى آخر متتبعةً أثر الثوار. في إحدى المرات أوقفها الجنود البريطانيون وهي في الطريق، فادّعت بثبات أنها ذاهبة إلى المشحرة لتحضير الفحم. وفي الوقت نفسه، كانت تحمل في قلبها وعلى لسانها رسالة شفهية من قائد مجموعة ثورية إلى أخرى تنتظره في الجهة المقابلة من الجبل. وحالما أفلتت من جنود الحاجز، أوصلت لطفية الرسالة كما أوصلت المعلومات حول تحركات العدو واحتياجات الثوار من ماء وغذاء وذخيرة. كذلك كانت **أمّ وِداد العارووري** من قرية عارورة تقوم برحلات مكوكية بين القرى؛ تخرج من عارورة إلى أم صفا إلى بيرزيت حتى تصل رام الله، حاملةً الرسائل الشفهية من الثوار إلى رفاقهم، ثم تعود بالإجابات والتعليمات والخطط. كانت بمثابة "**هاتف ميداني**" بشري ينقل الأخبار العسكرية بسرعة وموثوقية في زمن لم تتوفر فيه أجهزة اتصال حديثة لدى الثوار. ولم تقتصر مهمتها على نقل الكلام، بل كانت أيضًا **مصدرًا للاستطلاع**، تجيب على أسئلة قادة الثورة:

تصف طرق التنقل الآمنة، وتخبرهم عن مواقع تمركز القوات البريطانية، وأيضًا عن أماكن إخفاء السلاح والمؤن في القرى. إن الدور الذي لعبته لطفية وأم وداد وغيرها يفسر كيف تمكنت الثورة من الحفاظ على تماسكها واستمرار عملياتها رغم محاولات البريطانيين عزل القرى وقطع سبل الاتصال فيما بينها.

من جهة أخرى، استغل الثوار النساء في مهام التجسس المضاد ورصد تحركات الجيش. فقد كانت النساء الكبيرات في السن خاصة يتجولن في الأسواق والمعابر دون إثارة شك، فيلتقطن الأحاديث ويمررن المعلومات. بعضهن نجح في التسلل إلى مقار الإدارة البريطانية بحجة العمل أو التنظيف، وهناك استمعن لأحاديث الجنود والضباط ثم أوصلن ما سمعن إلى قادة الثورة. وتروي رواية شفوية من حيفا قصة **خضرة الحاج علي** —وهي قريبة إحدى المناضلات — التي شاركت الثوار في التخطيط لاغتيال العملاء المتعاونين مع السلطات البريطانية داخل المدن. كانت خضرة تتولى مهمة الاستطلاع والمراقبة: تخرج مع الفجر، تتجول بعباءتها في أحياء حيفا، تراقب تحركات الشخص المستهدف حتى تتأكد من موقعه، ثم تنقل المعلومات للثوار الذين ينفذون العملية. خلال التنفيذ، كانت **خضرة تؤمّن للمنفذين ملاذًا آمنًا** في بيت قريبتها حتى يختفوا عن الأنظار بعد إتمام مهمتهم. لقد خاطرت بحياتها وحملت على كاهلها سرًّا ثقيلًا، ومع ذلك أدت المهمة بنجاح مرارًا. هذه البطولات الصامتة كانت ضرورية لحماية ظهر الثورة من الخيانات الداخلية. والمذهل أن البريطانيين — وإن أدركوا لاحقًا خطر المرأة في نقل المعلومات — اعترفوا أنهم نادرًا ما استطاعوا كشف *الشبكات الاستخبارية النسائية* التي نسجها الثوار.

أمثلة واقعية: نفيسة الحاج حسن وندى الجيوسي

رغم ما سبق ذكره من أمثلة، تبقى العديد من أسماء النساء طي الكتمان لم يُكتب لها الظهور في سجلات التاريخ الرسمي. من بين تلك الأسماء يبرز اسم **نفيسة الحاج حسن وندى الجيوسي** بوصفهما مثالين على مناضلات مغمورات قدمت كلٌّ منهما الكثير للقضية، لكنهن لم يحظين بالتوثيق الكافي. نفيسة الحاج حسن هي سيدة فلسطينية يُشار إلى أنها شاركت في الثورة من خلال عائلة عُرفت بنشاطها النضالي (عائلة الحاج حسن). وحسب روايات شفوية متناقلة، يُقال إن نفيسة أدّت دورًا في دعم الثوار بالخفاء؛ ربما عبر إمدادهم بالتموين أو توفير مأوى آمن في فترات المطاردة، أو المشاركة في تهريب الذخيرة مستفيدةً من موقعها الاجتماعي. بيد أن العثور على تفاصيل موثقة حول حياتها ونشاطها يُعد تحديًا، إذ تكاد المصادر المكتوبة تخلو من ذكرها. أما **ندى الجيوسي** فقد تكون من جيل تلا الثورة مباشرة، لكن اسمها اتصل بذاكرة المقاومة الفلسطينية كرمز نسائي من منطقة طولكرم أو نابلس يُحتذى به. من المحتمل أنها نهلت الروح النضالية من عائلتها أو مجتمعها المحلي الذي عاش أحداث الثورة، لتواصل هي بدورها مسيرة النضال بأساليب أخرى في عقود لاحقة. إن شُح المعلومات حول ندى الجيوسي في الأرشيف يدفعنا للاعتماد على شهادات أفراد عائلتها أو أبناء بلدتها الذين قد يحتفظون بذكريات عنها — قصص تُحكى

عن شجاعتها أو تضحياتها بصوت منخفض في المجالس العائلية. ومثل نفيسة وندى، ظهرت أسماء نسائية أخرى فقط من خلال *الرواية الشفوية* التي باتت أداة أساسية لإعادة بناء التاريخ المخفي. فقد أدرك بعض الباحثين، مثل سونيا النمر وتيد سويدنبرغ، أهمية **التنقيب في الذاكرة الشعبية** لجمع حكايات هؤلاء النساء. وبفضل هذه الجهود، أمكن توثيق جانب من سيرة مناضلات مغمورات واستعادة أسمائهن من غياهب النسيان.

إن قصتي نفيسة الحاج حسن وندى الجيوسي تمثلان مئات القصص المماثلة لنساء قدمن للوطن ثم اختفين في ظل التجاهل. وما كان لذكراهن أن يبقى لولا حرص الأحفاد وأبناء الجيل الجديد على السؤال والاستماع لروايات الجدات والأجداد. عبر هذه الشهادات، يتبيّن أن كثيرًا ما شاركت المرأة الفلسطينية في النضال بدافع وطني ذاتي وليس بحثًا عن مجد أو اعتراف. لذا عندما وضعت الحرب أوزارها، عادت كثيرات منهن إلى حياتهن الاعتيادية دون أن يُعرفن كـ"**بطلات**" في كتب التاريخ. لكن بطولتهن الحقيقية تبرز لكل من ينقّب تحت السطح؛ في رسالة خطّية مبعثرة، أو صورة قديمة باهتة في ألبوم عائلي، أو في ملامح الثقة والحزم على وجه امرأة مسنة تروي لنا حكايتها بعد عقود. إن محاولة توثيق أسماء مثل نفيسة وندى هي خطوة في طريق **إنصاف تاريخي** تأخر كثيرًا لنساء فلسطين المناضلات.

لماذا غُيّبت النساء عن السردية الرسمية؟ تحليل اجتماعي–تاريخي

يثور التساؤل: إذا كانت مشاركة النساء في ثورة 1936–1939 بهذا الاتساع والتأثير، فلماذا غابت أسماؤهن وأدوارهن عن التاريخ الرسمي الفلسطيني؟ الحقيقة أن تهميش دور المرأة في الرواية الوطنية له أسباب مركبة *اجتماعية وتاريخية وثقافية* .أولها سيادة نظرة **ذكورية أبوية** في المجتمع الفلسطيني خلال النصف الأول من القرن العشرين؛ فرغم الانخراط الفعلي للنساء في النضال، بقيت *ثقافة الفخر الوطنية* تركّز على بطولة الرجل المقاتل وتعتبر ما سواه أدوارًا ثانوية مساعدة. فالتقاليد المحافظة آنذاك لم تكن تتقبل بسهولة فكرة الإشادة العلنية بفتاة حملت سلاحًا أو قادت تظاهرة، ربما حرصًا على "**سمعتها**" أو "**مكانتها الأنثوية**" في نظر المجتمع. وبالتالي، حتى حين كان الجميع يعرفون ضمنيًا إسهامات النساء، نادرًا ما جاهر الزعماء الذكور بتمجيد تلك الإسهامات في خطابهم العام. يضاف إلى ذلك عامل **التوثيق والتأريخ** :فمن كتب عن الثورة لاحقًا كانوا في معظمهم من الرجال ذوي الخلفيات العسكرية أو السياسية، وتركزت اهتماماتهم على سرد المعارك وذكر أسماء القادة والشهداء من الذكور. أما البطولات التي جرت في ميدان "**غير رسمي**" كبيت امرأة أطعمت ثائرًا جريحًا أو فتاة هرّبت رسالة، فقد عُدّت تفاصيل هامشية لم تجد طريقها إلى السجلات المكتوبة. ومما كرّس هذا التجاهل أن معظم المصادر الأولية المتاحة كانت تقارير بريطانية أو سجلات محاكم الانتداب، وهي بدورها قلما احتفت بأعمال النساء إلا في سياق سلبي (كاعتقال مهربة أو مشاغبة).

كما لعبت **العوامل السياسية بعد الثورة** دورًا في إسكات ذكر النساء. فبعد فشل الثورة عام 1939 ونفي القيادات الفلسطينية وتمزق البنية الاجتماعية إثر نكبة 1948، ساد خطاب نضالي جديد في الخمسينيات والستينيات ركز على **الكفاح المسلح الكلاسيكي** بقيادة الرجل الفدائي. وفي سياق إعادة بناء الهوية الوطنية بعد النكبة، جرى البحث عن *رموز بطولية جامعة*، فوقع الاختيار على شخصيات ذكورية كعز الدين القسّام وعبد القادر الحسيني وغيرهما، بينما ظلت مساهمات النساء جزءًا من "**الرواية الموازية**" التي تتناقلها النساء في مجالسهن الخاصة فقط. ولا يمكن إغفال حقيقة أن الاستعمار البريطاني نفسه سعى – خلال قمعه للثورة – إلى **إعادة النساء لبيوتهن وإبعادهن عن المشهد العام** .فقد لاحظ البريطانيون تنامي دور المرأة الثوري، فعملوا على تشديد الأعراف المحافظة بالتعاون مع بعض وجهاء المجتمع، بهدف كبح تحرر النساء الذي صاحَبَ تحرر الوطن. وبالفعل، راحت بعض الصحف المحلية آنذاك تنشر مقالات تدعو النساء للعودة إلى "**رسالتهم النسائية التقليدية**" وترك السياسة للرجال، وذلك بإيعاز غير مباشر من سلطات الانتداب التي وجدت في التيار المحافظ حليفًا موضوعيًا ضد التمرد. فحدث نوع من **الانتكاسة الاجتماعية** :قُمع نشاط النساء في المجال العام تحت ذرائع أخلاقية ودينية، فانعكس ذلك في الذاكرة الجمعية التي بدأت تصوّر الحقبة الماضية كزمن بطولة للرجال فقط.

وفوق ذلك كله، ساهم **الخطاب الاستعماري والاستشراقي** في تغييب صورة المرأة المناضلة. فقد دأب بعض المستشرقين والمسؤولين البريطانيين على رسم المرأة الشرقية في صورة الضحية الصامتة المضطهدة بحاجة لمن "**يحررها**". هذه الصورة النمطية استبطنها حتى بعض المؤرخين لاحقًا، فافترضوا ضمنًا أن نساء الثلاثينيات كنّ مجرد *متفرجات* على مسرح الأحداث. وهكذا تلاقى الاستعمار مع النزعة الذكورية المحلية في طمس بطولات النساء؛ فالأول تعمّد تجهيل دورهن لتفتيت تماسك المجتمع (وقد ادعى أحيانًا أنه جاء لتحرير المرأة، بينما كان يدعم البنى التي تكبتها)، والثاني (أي المجتمع الأبوي) وجد مصلحته في العودة إلى "**الوضع الطبيعي**" حيث الرجل هو البطل الأوحد.

لكن على الرغم من كل ذلك، بقيت **الذاكرة الشعبية** أمينة إلى حد كبير في حفظ كثير من تلك الأدوار النسائية وإن بشكل مجتزأ. وفي العقود الأخيرة، تنبّه جيل من الباحثين والباحثات الفلسطينيين لأهمية توثيق *الرواية الشفوية النسائية* قبل اندثارها. فالمقابلات التي أُجريت مع الجدّات كشفت كنزًا من المعلومات يصحح سرد التاريخ: كشفت كيف أن "**عائشة**" و"**فاطمة**" و"**سعاد**" كنّ يجمعن التبرعات سرًّا لشراء البنادق، وكيف أن فلاحة أميّة وقفت توبّخ الجنود الإنجليز لأنهم أهانوا شابًا من قريتها، وكيف أن طالبات مدرسة في يافا كتبن منشورات ووزعنها ليلًا نصرةً للثورة. إن هذه القصص حين تُجمع وتُحلل تقدم *رواية بديلة* توازي الرواية الرسمية وتكمّلها، وتجعل الصورة الكبرى أقرب ما تكون إلى الحقيقة. لقد أثبتت الدراسات الحديثة أن تغييب النساء لم يكن سببه غياب الدور، بل **انحياز عملية**

التدوين التاريخي ضد ذلك الدور. ومن الإنصاف اليوم إعادة الاعتبار لتلك الصفحات المطوية من نضال المرأة الفلسطينية، لكي تدرك الأجيال الجديدة أن حركة التحرر لم تكن يومًا حكرًا على جنس أو فئة معينة، بل كانت – وستبقى – جهد شعب كامل بكل مكوناته.

خاتمة

نجحت المرأة الفلسطينية في ثلاثينيات القرن الماضي في نقش اسمها عميقًا في تاريخ النضال، وإن حاول الكثيرون محو ذلك النقش أو تغييبه تحت طبقات سميكة من الإهمال والتحيز. لقد كانت المرأة مُهرّبة السلاح التي لولاها لما وصلت البندقية إلى يد الثائر في الجبل، وكانت الممرضة والمعينة التي داوت الجراح وحفظت الروح المعنوية عالية، وكانت القائدة الشعبية التي حرّكت الشارع عندما سكن، وكانت أيضًا الجندية المجهولة التي حملت الأسرار والمعلومات بين الثغور. إن سرد حكايات نفيسة الحاج حسن وندى الجيوسي وغيرهما هو أقل ما يمكننا فعله لرد الاعتبار لهؤلاء النساء وتضحياتهن. كما أن تحليل أسباب تغييبهن عن التاريخ الرسمي يمنحنا فهمًا أعمق لتشابكات السلطة والمجتمع والثقافة في تشكيل الذاكرة الجماعية. واليوم، في ظل سعي الباحثين لإعادة قراءة تاريخنا بعين منصفة، بدأت تخرج للنور دراسات ومقالات – كمثل هذا المقال – تسلط الضوء على تلك الجوانب المنسية. إنها جزء من موجة وعي متأخرة تؤكد ما آمنت به المناضلات أنفسهن : أن الوطن قضية الجميع، وأن صوت المرأة فيه لا يقل قوةً ولا أهميةً عن صوت الرجل.

بإعادة جمع خيوط تلك القصص المتناثرة في صدور الجدات وأرشيف الصور ورسائل المعتقلين، نرسم لوحة أكثر اكتمالًا لثورة 1936–1939؛ لوحة تُظهر المرأة واقفة في منتصفها لا على الهامش. وبهذا، لا نكرّم فقط ذكرى أولئك النسوة الرائدات، بل نبني أيضًا ذاكرة وطنية أشمل وأصدق تنصف جميع أبنائها وبناتها على حد سواء. **فالمرأة الفلسطينية كانت ولا تزال شريكةً في صناعة التاريخ، وحان الوقت للاعتراف الصريح والواضح بدورها في ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا.**

المصادر :

1. **متحف فلسطين – معرض "صرّة وأغنية وبارودة":** https://www.palmuseum.org/pavilion/sarra-song-and-gun
2. **د. محمد عقل – "دور النساء في ثورة 1936":** /https://www.palestine-studies.org
3. **إلين فليشمان – البحوث عن دور النساء الوسطيات والفلاحات:** https://brill.com/display/book/edcoll/9789004394024/BP000037.xml
4. **تيد سويدنبرغ وسونيا النمر – الرواية الشفوية للثورة:** https://www.jadaliyya.com/Details/30040/Oral-History-and-the-Palestinian-Revolt

المدارس الريفية الفلسطينية في عهد الانتداب (1917–1948): التعليم والهوية بين الجليل والقدس

إسكندر عطيّة

نشأة التعليم الريفي تحت الانتداب البريطاني

مع دخول فلسطين فترة **الانتداب البريطاني** عام 1917، واجه التعليم الريفي واقعًا متواضعًا ومُفكَّكًا. خلال سنوات الحرب العالمية الأولى، كانت معظم المدارس قد أُغلقت، خاصة في القرى، مما خلّف فراغًا تربويًا واسعًا. ومع استقرار الإدارة البريطانية، بدأت عملية **إعادة فتح المدارس** شيئًا فشيئًا، حيث ورثت سلطات الانتداب البنية التعليمية العثمانية الموجودة وسعت إلى تحسينها. كان من أبرز خطواتها **إحلال اللغة العربية محل التركية** كلغة تدريس في المدارس الحكومية، وإدخال اللغة الإنجليزية في مراحل متقدمة بالمدن. كما افتتحت الحكومة كليتين لإعداد المعلمين والمعلمات بهدف توفير كوادر مؤهلة للتدريس باللغة العربية. هذه الإجراءات رسمت الملامح الأولى لنشأة المدارس الريفية الفلسطينية في عهد الانتداب، وإن ظلت مقتصرة في بداياتها على القرى الكبيرة أو تلك التي حظيت باهتمام خاص.

رغم هذه الجهود الأولية، بقي انتشار التعليم محدودًا. فمعظم **القرى الصغيرة** ظلت دون مدارس لسنوات طويلة، وكان على أبناء الريف قطع مسافات إلى البلدات الأكبر إن أرادوا مواصلة التعليم بعد المرحلة الابتدائية. بحلول منتصف الأربعينيات، ورغم زيادة عدد المدارس الريفية مقارنة ببدايات الانتداب، إلا أن الفجوة كانت واضحة: في العام الدراسي 1945-1946 بلغ عدد المدارس الابتدائية في القرى **377 مدرسة للبنين و55 مدرسة فقط للبنات** على مستوى فلسطين. هذا يعني أن مئات القرى ظلت محرومة من أي مدرسة، لا سيما فيما يخص تعليم البنات الذي بقي شبه معدوم في الأرياف (احتاجت القرى حينها إلى إنشاء 677 مدرسة إضافية للبنات لسد الحاجة التعليمية بالكامل). وبشكل عام، قدّرت المصادر أن قرابة **40% من الفتيان الفلسطينيين** في أواخر عهد الانتداب كانوا محرومين من نعمة التعليم الأساسي – وهي نسبة ترتفع أكثر فيما يتعلق بالفتيات. هذه الأرقام تعكس قصور انتشار المدارس الريفية رغم نشأتها وتطورها النسبي خلال ثلاثة عقود من الحكم البريطاني.

سياسة الانتداب ومناهج التعليم: بين التطوير والتطويع

اعتمدت سلطات الانتداب البريطاني سياسة تعليمية مزدوجة الملامح؛ فمن جهة سعت إلى توسيع نطاق التعليم ليشمل بعض المناطق الريفية، ومن جهة أخرى عملت على **توجيه هذا التعليم وضبط محتواه** بما يخدم أهدافها الاستعمارية. يشير مدير المعارف البريطاني في فلسطين ***"هامفري بومان"*** إلى هدفين رئيسيين للسياسة التعليمية :**منع تنامي الشعور القومي** لدى الطلاب العرب، و**السيطرة على السكان الريفيين** الذين كانوا يشكلون نحو 60%

من الشعب الفلسطيني. ولتحقيق ذلك، لجأت الإدارة إلى فرض مناهج دراسية تخدم هذه الأهداف. تم فرض **رقابة صارمة على الكتب والمحتوى التعليمي**، خاصة في مادتي التاريخ والجغرافيا، حيث كادت تُحذف الهوية العربية تمامًا من الصفحات المدرسية. على سبيل المثال، إحتوى أحد كتب التاريخ الصادر سنة 1926 على ثلاث فقرات فقط تذكر العرب ضمن تاريخ فلسطين، مقابل تركيز كثيف على تاريخ اليهود في البلاد. بل إن المنهاج صوّر فلسطين ككيان منعزل عن محيطه العربي، فبرزت في كتب الجغرافيا المستعمرات الصهيونية وكأنها جزء طبيعي من المشهد، مع إغفال الروابط العروبية لفلسطين. ولم يقتصر الأمر على المدارس الحكومية؛ فحتى مدارس الإرساليات الأجنبية غير الفلسطينية تبنّت منهجًا مماثلًا تحت أعين البريطانيين. يذكر أحد خريجي مدرسة *القديس* يوسف (التابعة للإرساليات الكاثوليكية الفرنسية في القدس) قائلًا": *تعلّمنا كل شيء عن فرنسا — حتى أسماء الشوارع هناك — ولم يكن مسموحًا لنا أن نتحدث بالعربية... ولم أدرك أنني أنتمي إلى نفس شعب الثوار ضد البريطانيين إلا خلال ثورة 1936* ." تعكس هذه الشهادة مدى **التغريب الثقافي** الذي مارسته مناهج الانتداب، وكيف سعت لعزل النشء الفلسطيني عن تاريخه وهويته الوطنية.

هامفري مع قبعته في الوسط – القدس 1910

غير أن هذه **التدخلات الأيديولوجية** في المناهج قوبلت برفض ومقاومة من قبل المعلمين الفلسطينيين أنفسهم. فقد رفض الكثير من المعلمين استخدام الكتب المقررة التي وضعها *المفتشون الغربيون* مطلع العشرينيات، وخاصة كتب التاريخ المشوِّهة للحقائق. وأمام هذا الموقف الصلب، اضطرت حكومة الانتداب إلى تقديم بعض التنازلات لامتصاص النقمة المتصاعدة. فقامت عام 1927 بتعيين المثقف الفلسطيني المعروف **جورج أنطونيوس** مساعدًا لمدير المعارف، وقلّصت هيمنة المفتشين الأجانب على جهاز التعليم. كما استبدلت كتب التاريخ والجغرافيا الأكثر انحيازًا بكتب أخرى ألّفها مختصون من أبناء البلاد. ومع أن هذه الخطوات حسّنت المناهج نسبيًا، إلا أنها ظلت بعيدة عن تلبية الطموح الوطني؛ إذ استمر منهج التاريخ مثلًا في **تجاهل التاريخ الوطني الفلسطيني والتاريخ العربي الحديث**، ولم يوضح بما يكفي الروابط الجغرافية والقومية التي تجمع فلسطين بمحيطها. لكن هنا برز **دور الوعي العربي لدى المعلمين** في سد هذه الثغرات، حيث حرصوا في دروسهم ونشاطاتهم الجانبية على تعزيز معرفة الطلاب بتاريخهم وهويتهم القومية رغم قصور المناهج الرسمية.

أما على صعيد **تمويل التعليم وتوسيعه**، فكانت سياسة الانتداب متباطئة وشحيحة إلى حد بعيد. لم تتجاوز ميزانية دائرة المعارف البريطانية **5% من الميزانية العامة** للحكومة طيلة سنوات الانتداب، وهي نسبة زهيدة جدًّا مقارنة بما هو معتاد في بلدان أخرى. فعلى سبيل المثال، خصصت حكومة العراق في أوائل عهد استقلالها نحو 10% من موازنتها للتعليم، في حين بقيت فلسطين المنتدبة عند نصف ذلك أو أقل. وترجم هذا الشحّ نفسه في أرقام الإنفاق: بلغت مخصصات حكومة الانتداب للتعليم في سنة 1934/1933 حوالي **180 ألف جنيه فقط**، في وقت كان فيه الأهالي العرب يتبرعون بنحو **150 ألف جنيه سنويًا** لدعم مدارسهم. أي أن مساهمة الشعب اقتربت من مساهمة السلطة القائمة، برغم ضعف موارد الفلسطينيين تحت الاستعمار. وفي الأربعينيات، اشتدت حاجة القرى لمدارس إضافية مع تزايد عدد الطلاب، فاشترطت الحكومة لتأسيس أي صفوف جديدة في القرى أن يتكفل الأهالي بنصف تكاليف الإنشاء والتشغيل. وهكذا تمكن الفلاحون خلال الفترة 1941–1945 من جمع تبرعات بلغت **450 ألف جنيه** لبناء مدارس ريفية جديدة، بينما لم تساهم الحكومة إلا بحوالي **90 ألف جنيه** خلال نفس الفترة – أي أقل من خُمس ما دفعه المواطنون. وفي أمثلة أخرى موثقة، نرى قرى منطقة غزة (وعدد سكانها نحو 86 ألفًا آنذاك) قد أنفقت حوالي **28 ألف جنيه** من جيوبها على مدارسها في العام الدراسي 1946-1947، كما عيّن أهل تلك القرى 82 معلمًا على حسابهم الخاص لتعويض نقص الكوادر التعليمية. هذه الأرقام وغيرها تؤكد أن **المجتمع الفلسطيني تولّى بنفسه عبئًا كبيرًا من مسؤولية التعليم** في الأرياف، سواء عبر بناء المدارس أو دفع رواتب المعلمين، في ظل تخلّي سلطات الانتداب عن واجبها بتوفير تعليم شامل ومجاني. ولعل السياسات البريطانية في هذا الشأن لم تكن عشوائية؛ فبقدر ما توسعت في إنشاء بعض المدارس، تعمدت إبقاء الغالبية العظمى من أهل الريف **ضمن مستوى تعليمي أولي محدود** .حتى بومان نفسه أوضح فلسفة التعليم الرسمي بقوله إن "**التعليم المناسب** "للفلاح الفلسطيني هو الذي يجعله "**راضيًا وقانعًا في قريته ويبقيه على أرضه**."وقد تُرجم ذلك إلى **مناهج دراسية ريفية تركز على الزراعة وأشغال الأرض**، بحيث أصبح لكل مدرسة حقل أو حديقة يتدرب فيها الطلاب على الفلاحة ضمن دوامهم. واقتصرت معظم المدارس القروية على **أربع صفوف ابتدائية فقط** (بدل سبعة صفوف في المدن)، تعلّم الحد الأدنى من القراءة والكتابة والحساب، إلى جانب مهارات الزراعة. بهذا الشكل رسمت سلطة الانتداب مسارًا تعليميًا للفلسطينيين الريفيين يُخرج أجيالًا من **العمال الزراعيين المطيعين** أكثر منه مواطنين متعلمين بوعي سياسي. ولئن نجحت هذه السياسة جزئيًا في الحد من انتشار التعليم العالي بين أبناء الفلاحين، إلا أنها أخفقت في **وأد الشعور الوطني** الذي سرى في نفوس الكثيرين منهم، كما سنرى في الأقسام اللاحقة.

الديناميات الاجتماعية والثقافية: الجليل مقابل منطقة القدس

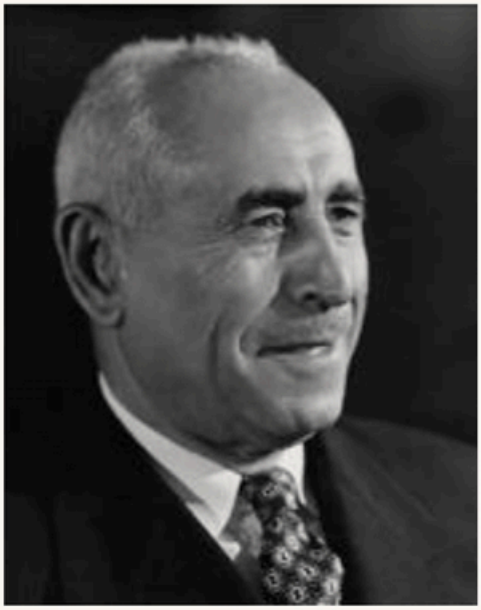
شهدت التجربة التعليمية في **ريف الجليل** وريف **منطقة القدس** بعض الاختلافات الملحوظة، نتيجة التباين في الظروف الاجتماعية والثقافية والجغرافية لكل منهما خلال عهد الانتداب. فعلى الرغم من خضوع كلا المنطقتين لنفس السياسات التعليمية العامة، إلا أن **نسيج المجتمع المحلي** والبنية التحتية والتاريخ التعليمي السابق لعبت دورًا في صياغة واقع المدارس الريفية بكل منطقة.

في الجليل، وهي المنطقة الواقعة في أقصى شمال فلسطين، وتضم مدنًا مثل الناصرة وعكا وصفد وما حولها من قرى عديدة، اتسم المشهد التعليمي بعدة سمات خاصة. تاريخيًا، عرفت بعض مدن وقرى الجليل التعليم منذ أواخر العهد العثماني بفضل نشاط **الإرساليات التبشيرية الأجنبية** والمدارس الأهلية. فمدينة الناصرة – على سبيل المثال – احتضنت مدارس تابعة للبعثات المسيحية منذ القرن التاسع عشر، مما أشاع قدرًا من الثقافة والتعليم بين سكانها ومحيطها قبل مجيء البريطانيين. عدد من القرى الكبيرة في الجليل (خصوصًا ذات الأغلبية المسيحية أو المختلطة) أنشأ مدارس ابتدائية بمبادرات كنسية محلية أو بدعم من الجمعيات الخيرية في العقود السابقة للانتداب. هذا الإرث جعل أرضية الجليل التعليمية أكثر جاهزية نسبيًا عند بدء الانتداب، وإن ظلت قرى كثيرة أخرى (خصوصًا القرى المسلمة الصغيرة في أعالي الجبال والجليل الشرقي) بلا أي مدرسة حتى ثلاثينيات القرن العشرين. خلال الانتداب، سعت إدارة المعارف إلى **بناء المزيد من المدارس الحكومية في الجليل** نظرًا لاتساع مساحته وكثرة قراه. وتركز افتتاح المدارس في بلدات مركزية يمكن أن تخدم القرى المحيطة، مثل قرية **ترشيحا** في الجليل الغربي التي افتُتحت فيها مدرسة للبنين ثم أخرى للبنات لخدمة عشرات القرى المجاورة. ومع ذلك، بقي كثير من أطفال الجليل في القرى النائية يضطرون لقطع مسافات طويلة سيرًا على الأقدام للوصول إلى أقرب مدرسة، أو انقطعوا عن التعليم تمامًا بعد الصفوف الابتدائية القليلة المتوفرة. ولحل هذه المعضلة جزئيًا، قامت إدارة المعارف في أواخر الثلاثينيات ومطلع الأربعينيات بإنشاء **بيوت للطلبة الداخليين (المنازل)** في بعض المدن والبلدات الكبرى، كي ينتقل إليها طلبة القرى البعيدة لمواصلة التعليم. وقد أُقيمت مثل هذه المساكن الداخلية في صفد، عكا، الناصرة، جنين، طولكرم وغيرها، مما أتاح لعدد من فتية الجليل المتميزين أن يلتحقوا بالمدارس الثانوية في مراكز المدن أثناء إقامتهم بتلك المنازل تحت إشراف تربوي ومساعدة مالية محدودة. وشهدت منطقة صفد تحديدًا عام 1944 افتتاح أول منزل داخلي ريفي لاستيعاب الطلبة القرويين المتفوقين، تلاه توسع التجربة لتشمل مدنًا أخرى قبل نهاية الانتداب. على الصعيد الثقافي، تميز مجتمع الجليل **بتنوعه الديني والطائفي** (مسلمون ومسيحيون من طوائف مختلفة، ودروز في بعض قرى الجليل الأعلى)، وهذا ألقى بظلاله على التعليم. ففي بعض القرى المختلطة أُقيمت مدرستان منفصلتان للبنين أو للبنات تحت إشراف طائفي مختلف (مثلاً، مدرسة للبنين تديرها

الإرسالية الكاثوليكية وأخرى تديرها الحكومة أو لجنة محلية). لكن عمومًا، كان **التعليم أحد مجالات التقاء أبناء الطوائف** على هدف واحد هو خدمة مجتمعهم القروي، حيث شارك المسلم والمسيحي في بناء المدرسة وتمويلها بصفتها مشروعًا تنمويًا عامًا. وتفيد الروايات المحلية من الجليل بأن الأهالي كانوا ينظرون للمعلم باعتباره شخصية مثقفة تقود القرية نحو التقدم، فكسب المعلمون احترامًا ومكانة اجتماعية عالية. ونتيجة لذلك، أصبحت المدرسة **مركزًا ثقافيًا** تقام فيه، بالإضافة للدروس، بعض الأنشطة الاجتماعية كالأمسيات الشعرية أو حفلات السمر في المناسبات الوطنية.

على الجانب الآخر، **في منطقة القدس وقراها المحيطة**، اختلفت الظروف نسبيًا. فريف القدس يشمل القرى الواقعة في جبال القدس (مثل أبو غوش، لفتا، بيت حنينا، صور باهر وغيرها) وصولًا إلى قضاء رام الله وبيت لحم ضمن النطاق الأوسع. هذا الريف قريب جغرافيًا من **مدينة القدس** التي كانت العاصمة الإدارية ومركز الحياة الثقافية في عهد الانتداب، مما جعل التفاعل بين الريف والمدينة أكثر وضوحًا هنا منه في الجليل البعيد عن المركز. الكثير من قرى القدس استفاد أبناؤها من وجود مدارس **أهلية ودينية تاريخية** في المدينة المقدسة منذ العهد العثماني؛ فبعض العائلات كانت ترسل أبناءها للدراسة في **الكتاتيب** الملحقة بالمساجد أو في مدارس الأوقاف الإسلامية داخل المدينة، وكذلك في مدارس الإرساليات الغربية المتعددة بالقدس (مثل مدرسة المطران ومدرسة الفرير للبنين، ومدرسة راهبات صهيون وغيرها للبنات).

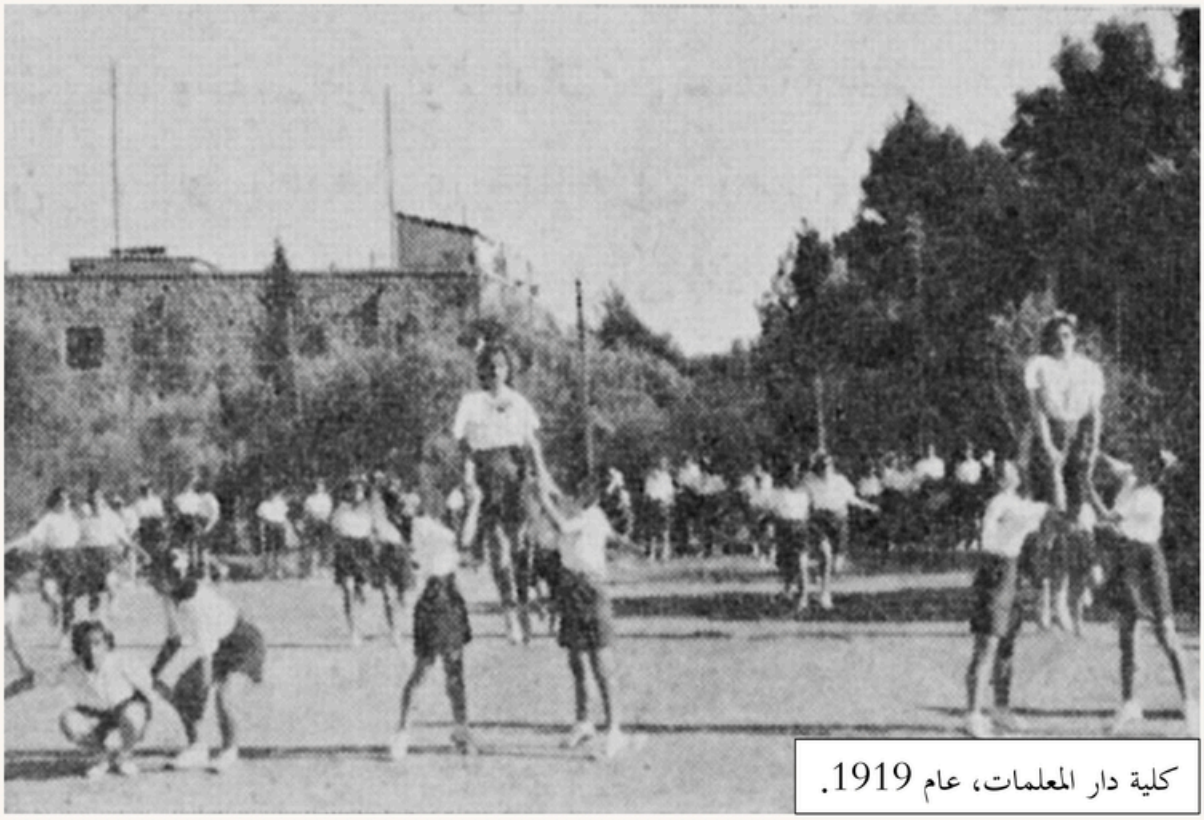
ومع مجيء الانتداب، ورثت القدس هذه الشبكة المتنوعة من المؤسسات التعليمية التي تفوق ما كان موجودًا في أي مدينة فلسطينية أخرى. لذلك كان **مستوى التعليم أعلى نسبيًا في قرى لواء القدس** القريبة من المدينة، حيث تخرّج عدد من أبنائها من تلك المدارس المركزية ليعودوا كمعلمين أو موظفين. كما شهدت منطقة القدس مبادرات أهلية مبكرة لإنشاء مدارس حديثة: فجمعية *المقاصد الخيرية الإسلامية* أسست مدارس في القدس منذ العشرينيات، وجمعية *الإصلاح* رعت بعض المدارس القروية في ضواحي المدينة. وإلى جانب ذلك، لعب **وجهاء القدس وأثرياؤها الوطنيون** دورًا في دعم التعليم بالقرى كجزء من مسؤوليتهم الاجتماعية. على سبيل المثال، قام المصرفي الفلسطيني المعروف **عبد الحميد شومان** (مؤسس البنك العربي) بتمويل بناء مدرسة نموذجية حديثة في قرية **بيت حنينا** شمال القدس سنة 1946، وهي مدرسة ضخمة من طابقين تحوي 18 غرفة صفية، أقيمت على أرض واسعة بلغت مساحتها 150 دونمًا تقريبًا. بلغت تكلفة بناء هذه المدرسة نحو 70 ألف جنيه فلسطيني آنذاك، وقد مثّلت صرحًا تعليميًا متقدمًا لخدمة أبناء القرى المحيطة أيضًا. هذا المثال يوضح كيف أن **البيئة القريبة من مدينة القدس** أتاحت جذب التمويل والاستثمار في التعليم الريفي بشكل أكبر مما كان متاحًا في الجليل البعيد، حيث الوجود المكثف للمؤسسات الوطنية والاقتصادية أقل.



عبد الحميد شومان

كذلك قامت حكومة الانتداب، بتشجيع من القيادات المحلية، بتخصيص **مساكن داخلية للطلبة الريفيين** في مدينة القدس نفسها وفي رام الله القريبة، كي يستكمل طلبة القرى تعليمهم الثانوي دون عناء التنقل اليومي. فقد أُنشئ قسم داخلي في *الكلية العربية* بالقدس (وهي دار المعلمين الشهيرة) لإيواء الطلبة القادمين من القرى البعيدة، كما افتُتح قسم داخلي في *كلية دار المعلمات* بالقدس وفي *دار المعلمات القروية* في رام الله لهذا الغرض. وهكذا تمكن عدد من أبناء الريف المقدسي من الالتحاق بمدارس القدس الثانوية المرموقة والإقامة في هذه الأقسام الداخلية بتكاليف رمزية، مما خلق **حلقة وصل قوية بين الريف والمدينة** في المجال التعليمي.

على الصعيد **الثقافي والاجتماعي**، تأثرت بيئة التعليم في ريف القدس بالجو الحضري والقومي الذي عمّ المدينة. فقد كانت القدس مركزًا للنشاط السياسي والثقافي الفلسطيني (من صحافة وخطابة ومظاهرات ضد الاستعمار)، وبالتالي انتقلت أصداء هذه الفعاليات إلى القرى المحيطة بوتيرة أسرع مما وصل إلى أطراف الجليل النائية. فعلى سبيل المثال، يروي معاصرو تلك الفترة أن قرى قضاء القدس كانت تشارك بكثافة في إحياء المناسبات الوطنية مثل ذكرى وعد بلفور والإضرابات الاحتجاجية، بتشجيع من المدرسين والمتعلمين الذين واكبوا ما يجري في المدينة. كما انتشرت **الصحف الفلسطينية** الصادرة في القدس ويافا بين أيدي المتعلمين في قرى رام الله والقدس، مما رفع مستوى الوعي السياسي العام. أما في الجليل، فبالرغم من وصول الصحافة والكتب أيضًا، إلا أن الطبيعة الريفية البعيدة جعلت **نقل المعلومات أبطأ** نسبيًا واعتماد الأهالي أكبر على المعلم كمصدر تثقيفي أساسي. ومن الفروق الجديرة بالذكر أيضًا أن **العلاقات العائلية والعشائرية** في القرى المقدسية لعبت دورًا في دعم التعليم؛ إذ تنافست العائلات الكبيرة في كل قرية على إرسال أبنائها للتعلم ليكون منهم الطبيب والمعلم، لما نالته تلك المهن من وجاهة. أما في الجليل، فإضافة للعامل العشائري، كان للانتماء القروي الضيق أثر في تشجيع كل قرية على تحقيق إنجاز تعليمي يميزها عن جيرانها — كأن تباهي إحداها بوجود أول حاصل على شهادة ثانوية من أبنائها، أو أول فتاة تنال شهادة ابتدائية من قرية معينة. وبشكل عام، يمكن القول إن **الديناميات الاجتماعية** دعمت التعليم في كلتا المنطقتين، ولكن بطرق مختلفة: ففي الجليل اعتمدت أكثر على **الجهد الجماعي للأهالي والمعلم المحلي** ذي النفوذ المعنوي،



كلية دار المعلمات، عام 1919.

بينما في منطقة القدس استفادت من **الدعم المؤسسي وشبكات المدينة** والقرب من مراكز القرار.

ورغم هذه التباينات، اشتركت القرى الفلسطينية من شمال الجليل إلى جبال القدس في نظرة واحدة إلى التعليم بوصفه **رافعة للتنمية وبابًا للوعي** .وتجلّت هذه النظرة في مشاهد باتت جزءًا من الذاكرة الجماعية لتلك الحقبة. يصف التربوي الفلسطيني مصطفى الدباغ إحدى جولاته في القرى النائية بقضاء غزة وبئر السبع في الأربعينيات، إذ فوجئ بالمزارعين هناك **يحرثون الأرض وفي يدهم كتاب يقرأون فيه** أثناء الاستراحة. أحدهم كان يطالع القرآن الكريم، وآخر يقرأ قصة *السندباد البحري*، وثالث ينهمك في كتاب علمي مترجم بعنوان" **قلب الطفل**" —وكلها كتب استعاروها من مكتبة المدرسة القروية. هذا المشهد الآسر تكرّر أيضًا في ريف الجليل والمناطق الأخرى، حيث أضحت **القراءة جزءًا من الحياة اليومية** حتى لدى الفلاح الذي لم يحظ سوى بتعليم مبتدئ. إنه دليل واضح على أن **ثقافة التعلّم** التي أطلقتها المدارس الريفية اخترقت نسيج المجتمع القروي الفلسطيني، وخلقت جيلًا جديدًا أكثر وعيًا وانفتاحًا من جيل آبائه، سواء كان ذلك في أقصى الشمال أو في وسط البلاد.

دور المعلمين المحليين في ترسيخ الهوية الوطنية

في قلب تجربة المدارس الريفية الفلسطينية خلال الانتداب، يبرز **دور المعلم المحلي** بوصفه حجر الزاوية في تشكيل وعي الجيل وترسيخ الهوية الوطنية. فلم يكن المعلم مجرد ناقل للمعلومات ضمن منهج محدد فحسب، بل تجاوز ذلك ليصبح **قائدًا مجتمعيًا ومربيًا وطنيًا** يؤثر في طلابه وقريته بأسرها. وقد اتفقت

شهادات كثير ممن عايشوا تلك الفترة على أن **شخصية المعلم الريفي** كانت محل احترام وتقدير، تُناط بها مهام التوجيه والإرشاد وربما قيادة الرأي العام المحلي أيضًا. ومع تصاعد الحالة الوطنية الفلسطينية ضد الاستعمار البريطاني والمشروع الصهيوني، وجد المعلمون أنفسهم تلقائيًا في مقدمة صفوف التوعية والمقاومة السلمية – وأحيانًا العسكرية.

لعب المعلمون دورًا مزدوجًا :**تربويًا ورساليًا** في آن واحد. فمن جهة، حرصوا على تعليم الأطفال المهارات الأساسية والمعرفة العامة برغم شُح الموارد وضغط المناهج الرسمية. ومن جهة أخرى، عملوا على **بث الروح الوطنية** في نفوس طلابهم بطرق مباشرة وغير مباشرة. داخل الصف، كانوا يتحدّثون إلى التلاميذ عن أمجاد تاريخهم وحضارتهم، مستشهدين بقصص من التراث المحلي والعربي لتعويض النقص المتعمّد في الكتب المدرسية. وخارج الصف، شارك الكثير من المعلمين في تأسيس **الحركات الكشفية والفرق الرياضية والمسرحية** في القرى، واستغلوا هذه النشاطات لغرس قيم التعاون والانتماء. يروي أحد قدامى الطلاب في قرية بشمال فلسطين كيف كان معلّمه يُدرّبهم سرًّا على أناشيد وطنية ويشرح لهم معاني الاستقلال والحرية بعيدًا عن أعين المفتشين. هكذا تحوّلت **المدارس الريفية إلى بؤر وعي** نهلت منها الأجيال الشابة أفكارًا تتجاوز المقرر الدراسي الجامد.

بل إن تأثير المعلمين تعدى حدود المدرسة إلى **قيادة العمل الوطني الميداني** عند اشتداد المواجهة مع الاستعمار. ولعل **ثورة 1936–1939** ضد الانتداب البريطاني تقدّم أمثلة واضحة على انخراط المعلمين في الصفوف الأولى للنضال. فقد شارك العديد من المدرسين في تنظيم الإضرابات والمظاهرات دعمًا للثورة، وبعضهم انضم إلى صفوف الثوار في الجبال بشكل فعلي. على سبيل المثال، يُذكر **الأستاذ عبد الرحيم محمود** –وهو شاعر ومعلم لغة عربية من بلدة عنبتا عمل مدرسًا في كلية النجاح الوطنية بنابلس – أنه ترك التدريس عام 1938 والتحق بصفوف الثوار في جبال نابلس والجليل. وقد عرف عنه إلقاء قصائده الحماسية لإلهاب معنويات المقاتلين، وشارك في معارك عدة ضد القوات البريطانية، ثم استشهد لاحقًا في معركة الشجرة قرب الناصرة عام 1948، وهو يدافع عن أرض الجليل. كذلك برز اسم **محمود نعناعة**، وهو معلم في مدرسة قرية صفورية قضاء الناصرة، الذي يعد من القادة المحليين للثورة في منطقة الجليل عام 1938، حيث لعب دورًا في تنظيم خلايا المقاومة وتوجيه العمل الفدائي ضد القوات البريطانية هناك. وفي جنوبي البلاد، قاد المعلم **أبو شرخ** (مدير مدرسة قرية المغار في قضاء غزة) مجموعة من طلابه وأهالي قريته في هجوم مباغت عام 1936 على مستعمرة صهيونية قريبة تُدعى "**بيار تعبية**"، تمكنوا خلالها من تدميرها بالكامل. لقد استخدم هذا المعلم موقعه لإشعال شرارة الكفاح المسلح في منطقته، ضاربًا مثالًا حيًا على تلاحم الدور التربوي بالدور الكفاحي. وفي مدينة القدس، قام الأستاذ **سامي الأنصاري**، وهو مدرس في الكلية الرشيدية (إحدى أعرق مدارس القدس)، بالمشاركة في عملية فدائية جريئة عام 1939 بالتنسيق مع زميله المناضل بهجت أبو غربية،

حيث هاجما أحد الضباط البريطانيين وأصاباه بجروح بليغة؛ وقد استشهد الأنصاري خلال الاشتباك، مضحيًا بحياته في سبيل قضية آمن بها كغيره من معلمي جيله.

إلى جانب الرجال، كان **للمعلمات الفلسطينيات** نصيب مهم في صياغة الوعي الوطني رغم التحديات الإضافية التي واجهتهن كامرأة في مجتمع محافظ آنذاك. فقد خرّجت كلية دار المعلمات في القدس منذ تأسيسها مطلع العشرينيات مئات المعلمات اللواتي انتشرن للتدريس في مدارس المدن والقرى. وفي حين ربما لم يُتح للكثيرات منهن المشاركة المباشرة في القتال، إلا أنهن أسهمن بفعالية في **خدمة المجتمع خلال الأزمات** .تذكر التقارير أن العديد من المعلمات كنّ يتطوعن بوقتهن بعد الدوام المدرسي للعمل كممرضات ومعينات في المستشفيات الميدانية إبّان اضطرابات الثورة وما تلاها. وكانت معلمات القدس ويافا يتركن مدارسهن في أوقات الفراغ ويذهبن للعناية بالجرحى من الثوار وتقديم الدعم الغذائي واللوجستي لهم في المستشفيات. هذا الدور الإنساني عزز من صورة المعلمة كشريكة في النضال، وجعل وجودها في القرية رمزًا للتقدم والنهضة الاجتماعية. ولا ننسى أيضًا إسهام المعلمات في **تعليم الفتيات وتشجيعهن** على طلب العلم وكسر القيود التقليدية. لقد خرج من رحم هذه المدارس الريفية نخبة من الرائدات اللواتي واصلن التعليم العالي لاحقًا وأصبحن معلمات ومديرات مدارس، مسهمات في رسم معالم الهوية الوطنية والثقافية لجيل جديد من النساء المتعلمات.

لقد شكل المعلمون والمعلمات المحليون في مجموعهم **ضميرًا جمعيًا يقظًا** داخل المجتمع الريفي الفلسطيني. فهم بحكم دورهم التربوي وارتباطهم الوثيق بالأهالي، نجحوا إلى حد بعيد في **تطويع المدرسة لخدمة قضايا المجتمع**، وليس العكس. ففي الوقت الذي أرادت فيه سلطات الانتداب للمدرسة أن تكون أداة تطويع سياسي وثقافي، قلب المعلم الفلسطيني المعادلة وحوّل الكثير من تلك المدارس إلى منصات وعي ومعاقل للهوية الوطنية. ولم يكن ذلك بالأمر السهل؛ فكثيرًا ما تعرض المعلمون المشتبه في نشاطهم الوطني للمضايقة أو حتى العزل من قبل الإدارة التعليمية البريطانية. ورغم ذلك، استمر معظمهم في أداء رسالتهم إيمانًا بأن **بناء الإنسان الواعي** هو الخطوة الأولى نحو التحرر. وقد أثبتت الأحداث صواب رؤيتهم، إذ أدى انتشار التعليم – ولو محدودًا – إلى خلق **جيل من الشباب الواعي والمعبّأ وطنيًا** بنهاية عهد الانتداب، كان منهم القادة والمناضلون ورجال الفكر الذين حملوا لواء القضية الفلسطينية في العقود اللاحقة.

خاتمة: التعليم والهوية الوطنية وجهان متلازمان

على امتداد فترة الانتداب البريطاني (1917–1948)، كان **التعليم الريفي الفلسطيني** بمثابة المرآة التي انعكس عليها صراع الإرادات بين **مشروع استعماري** سعى إلى تطويع العقول، و**مجتمع حيّ** طمح إلى النهوض والحفاظ على هويته. فرغم كل العراقيل التي وضعتها سلطات الانتداب – من شُح المدارس والموازنات إلى المناهج المؤدلجة – انتشرت

جذوة التعليم في قرى فلسطين شيئًا فشيئًا، مشعلة نور المعرفة في البيوت التي طالما أظلمها الجهل المفروض. وقد تبيّن أن **للريف دورًا محوريًا** في نهضة فلسطين الثقافية والسياسية، إذ خرج من مدارس القرى ذلك الجيل الذي وحّدته تجربة التعلّم وبات يشترك في وعي قومي واحد بغض النظر عن تباعد الجغرافيا بين الجليل والقدس. لقد كان التأثير عميقًا وواضحًا: عشرات الآلاف من الشباب الذين حظوا بقدر من التعليم باتوا أكثر إدراكًا لما يجري حولهم، وأكثر استعدادًا للمشاركة في الشأن العام دفاعًا عن حقوقهم الوطنية.

وفي مقارنة ختامية بين منطقتي **الجليل والقدس** كنموذجين، نرى أن لكل منهما خصوصيتها التي أثرت في تجربة التعليم الريفي، لكن **القواسم المشتركة** بقيت أقوى وأعمق. ففي الجليل، تجلّت روح الجماعة والتكافل الشعبي في بناء المدارس ونشر الوعي بالرغم من التهميش الرسمي. وفي القدس وقراها، استعانت المجتمعات الريفية بجوارها الحضري لاستقدام الدعم المادي والبشري للارتقاء بالتعليم المحلي. وفي كلتا الحالتين، غدت **المدرسة الريفية** موئلًا للأمل ومشتلًا لغرس الوطنية. ولعل أبلغ دليل على الترابط بين التعليم والوعي الوطني ما حدث عند منعطف عام 1948؛ فمع وقوع النكبة وتشتت المجتمع الفلسطيني، لم تنقطع مسيرة التعليم رغم كل شيء. بل حافظ المعلمون الذين تخرّجوا في عهد الانتداب على جذوة العلم متقدةً في مخيمات اللجوء والمدن المضيفة، وأسّسوا المدارس في المنافي ليضمنوا استمرار رسالة التنوير والتحرير. إن قصة المدارس الريفية الفلسطينية تحت الانتداب البريطاني هي قصة **إرادة شعب في انتزاع سلاح المعرفة** من براثن الاستعمار وتوظيفه في بناء **هوية وطنية راسخة** ووعي جمعي يقظ. وهي بذلك ليست مجرد سرد تاريخي لنشأة مؤسسات تعليمية فحسب، بل شهادة على أن الاستثمار في الإنسان وتعليمه كان – وسيبقى – **أقوى رهانات الفلسطينيين** في صمودهم وتطلعهم لمستقبل أكثر حرية وكرامة.

من مدارس غزة عام 1940

المصادر:

- مصطفى مراد الدباغ، *التعليم في عهد الانتداب البريطاني* –مركز المعلومات الوطني الفلسطيني.
- Bernard Sabella, "Education in Palestine and British Policies 1917-1948".
- Elizabeth Brownson, *Colonialism, Nationalism, and the Politics of Teaching History in Mandate Palestine.*

- تقرير دائرة المعارف الفلسطينية 1945، منشور في الموسوعة الفلسطينية.
- Jay Tuffnell, *Education in Palestine under the British Mandate*, Oriel College (2024).
- الموسوعة الفلسطينية، مادة "التربية والتعليم."
- سجلات الثورة الفلسطينية (1936–1939)، منشورة في الموسوعة الفلسطينية.
- تقارير الإدارة البريطانية عن التعليم الريفي، *Journal of the Royal Central Asian Society* (1939).
- سجلات كلية النجاح الوطنية وكلية المعلمين في القدس، 1918–1948.
- شهادات شفوية لمعلمي فترة الانتداب جمعتها مؤسسة الدراسات الفلسطينية.

المرأة القروية في الجليل: الدور التاريخي والتحولات ما بعد النكبة

بقلم: إسكندر عطيّة

دور المرأة القروية في الجليل تاريخيًا (عمود العمل الزراعي والمجتمعي)

لعبت المرأة القروية في منطقة الجليل دورًا محوريًا في المجتمع الفلاحي الفلسطيني منذ القدم. في الاقتصاد الزراعي التقليدي، كانت **الفلاحة (المرأة الريفية)** تعمل جنبًا إلى جنب مع الفلاح (الرجل) في حراثة الأرض وزراعة المحاصيل ورعي الماشية وجني المحصول، مساهمةً بذلك بفعالية في **الإنتاج الزراعي والمعيشة الأسرية**. حتى المؤرخين الذين وصفوا فلسطين قبل 1948 أكّدوا أن غالبية السكان كانوا من الريف، ما يجعل دور النساء الريفيات بالغ الأهمية، رغم إهمال التوثيق التاريخي التقليدي له. وقد وصفت إحدى الباحثات هذا الإهمال بأنه أشبه بالبحث عن النساء خلف "**ستار معتم**" من كتب التاريخ التي دوّنت الأحداث الكبرى و**أهملت صوت *الفلاحات***. مع ذلك، تظهر الدراسات الحديثة التي اعتمدت على الروايات الشفوية أن النساء الريفيات كُنَّ **ركيزة الاقتصاد القروي** وضلعًا أساسيًا في بقاء المجتمع الفلاحي.

اقتصاديًا، كانت المرأة القروية تشارك في جميع مراحل العملية الزراعية: من بذار الأرض إلى حصادها وتخزين المحاصيل وإعداد المنتجات البيتية كاللبنة والجبن. كما تولت بيع الفائض من إنتاج العائلة في الأسواق المحلية، مما وفر دخلًا إضافيًا وأسهم في ترابط الاقتصاد المحلي بين القرية والمدينة. على سبيل المثال، تروي الحاجة سعْدة الكوري (مواليد حوالي عام 1930) من قرية الرمل قرب حيفا كيف اعتادت نساء قريتها أن يجتمعن صباحًا وينطلقن سويًا إلى مدينة حيفا لبيع منتجاتهن: «كانت نساء الرمل ينتظرن بعضهن البعض في الصباح قبل أن يتوجهن إلى حيفا لبيع منتجات الألبان أو الخضروات... وفي لمح البصر، تعلمت كيفية الانتقال من محطة الحافلات في وسط مدينة حيفا إلى وادي النسناس... حيث أحضرت اللبن واللبنة للعائلات التي نعرفها منذ سنوات». تعكس هذه الشهادة مدى **حركة المرأة الريفية وحضورها في الأسواق**، وإجادتها التنقل وبناء شبكات اجتماعية واقتصادية مع زبائن من المدينة. وقد تكوّنت لدى النساء معرفة ميدانية بالجغرافيا المحلية؛ نقلنها جيلًا بعد جيل لضمان استمرار مورد رزق عائلاتهن. هذا الدور الاقتصادي النشط أكسب المرأة القروية تقديرًا داخل مجتمعها، تجلّى في **حرية حركة نسبية** مُنحت لها وفي المشاركة في بعض المناسبات العامة. حتى أن نساء بعض القرى شاركن في أحداث سياسية مفصلية؛ فعلى سبيل المثال سُمح لبعضهن بالمساهمة في **ثورة 1936** من خلال دعم الثوار أو التظاهر.

إلى جانب العمل الزراعي، أدارت المرأة الريفية شؤون **الأسرة الممتدة** وكانت نواة التماسك الاجتماعي في القرية. تولت تربية الأطفال وتعليمهم القيم والعادات، وشاركت في اتخاذ القرارات العائلية المتعلقة بالزراعة

وتدبير الموارد خلال المواسم الصعبة. كما برزت النساء في التكافل الاجتماعي؛ فهن من يعدّن الخبز ويوزّعن الطعام في المواسم والمناسبات، ويمارسن دور المساندة للجيران في الأفراح والأتراح. ثقافيًا، كانت **التراثيات الشعبية** جزءًا من أدوات المرأة للحفاظ على الهوية الريفية: توارثت الأمهات والجدّات الحكايات الشعبية (الخراريف) وأنشدن الأغاني في العمل والمناسبات. وقد رافقت **الأغنية الفلاحية** حياة العمل اليومي؛ في مواسم الحصاد مثلًا صدح الفلاحون بأهازيج مثل أغنية *"منجلي يا منجلاه"* احتفاءً بالمِنجل وحصاد الخير، فيما كانت النساء يجتمعن في الأعراس وينشدن "**الترويدة**" لوداع العروس وترمز إلى مزيج الفرح والحزن. هذه الأغاني والأمثال الشعبية وثّقت تجارب المجتمع الريفي وقيمه، وكان للنساء دور رئيس في حفظها ونقلها، حيث كنّ يتبادلن الغناء في الأعراس وهنّ يعجنون العجين أو يجمعن المحصول، مما عزز الروابط الجماعية وروح التعاون.

ورغم **هيمنة البنى الأبوية التقليدية** على المجتمع الريفي آنذاك، التي حرمت النساء من ملكية الأرض رسميًا أو تقلّد المناصب كالمختار، فإن **أعمال النساء** ومساهماتهن حظيت باعتراف ضمني وقيمة عالية ضمن الجماعة. تشير دراسة عن قرية البروة (قضاء عكا) زمن الانتداب إلى أن تقسيم العمل بين الجنسين اتسم بمرونة كبيرة؛ فالمرأة لم تُحصر في المنزل بل قامت بمهام زراعية وتجارية متى اقتضت الحاجة. كما أُتيح لها قدر من الحركة والمشاركة المجتمعية تقديرًا لعطائها، رغم عدم المساواة القانونية في امتلاك الأرض أو تمثيل القرية أمام السلطات. وهكذا كانت المرأة القروية **عماد الاقتصاد العائلي وحارسة التراث الثقافي** في آن واحد، تؤدي أدوارًا متعددة في الحقل والمنزل والسوق، راسمةً بذلك صورة المرأة الفاعلة لا التابعة في مجتمعها التقليدي.

النكبة وصدمات التغيير (1948 وما بعدها)

*نساء فلسطينيات مهجّرات أثناء **النكبة** عام 1948 يحملن ما استطعن جمعه من أمتعة عائلاتهن في طريق النزوح القسري (أرشيف رويترز)*

شكّلت **نكبة 1948** منعطفًا كارثيًا أثر بشكل عميق على دور المرأة القروية في الجليل ومكانتها. فقد أدى التطهير العرقي وتهجير السكان الفلسطينيين إلى تفكيك البنية الريفية التي كانت المرأة عمودها الفقري. أُحرقت قرى بأكملها أو أُخليت، ففقدت آلاف النساء **بيوتهن وحقولهن** التي كانت مصدر رزقهن ومكانتهن الاجتماعية. وكما تصف إحدى الباحثات" :*المرأة المهجَّرة فقدت بيتها وبيئتها الاجتماعية ومنزلتها الاقتصادية بفقدان الأرض* ." بالفعل، لم تخسر المرأة منزلًا دافئًا فحسب، بل **خسرت كيانها الاقتصادي المستقل** الذي كانت الأرض ركيزته. فمن قبل، كانت المرأة "**سيدة الأرض**

بكل معنى الكلمة"، تشقى وتزرع وتحصد كالرجل تمامًا؛ وبضياع الأرض تحوّلت الكثير من النساء الفلسطينيات فجأةً إلى **عاطلات عن العمل** لا مورد لهن، في وقت اضطر فيه الرجال للعمل كعمّال أجرة بالكاد يجدون فرصة عمل تحت شروط تصاريح مشددة من الحكم العسكري الإسرائيلي.

واجهت النساء المهجَّرات ظروفًا بالغة القسوة خلال رحلة النزوح وبعدها. الكثيرات فقدن شبكة الدعم العائلي والجيراني التقليدية، ووجدن أنفسهن في بيئات غريبة أو مخيمات لجوء داخل الوطن وخارجه. حتى من بقين داخل الجليل كـ**مهجّرات داخليًا** (أي نزحن من قراهن المدمرة إلى قرى أخرى قريبة) عانين من الشعور بالغربة والتهميش. تروي إحدى السيدات أنها بعد تهجيرها أصبحت هي وبنات جيلها **حبيسات المنازل** في القرية المضيفة، إذ اعتُبرن "**غريبات والعين عليهن**" ولم يعد مسموحًا لهن بالخروج بحرية كما في السابق. ومع زوال فضاء الحقل والبستان وساحة الدار التي كانت متنفس المرأة الريفية للعمل والحركة، فرضت حالة اللجوء قيودًا اجتماعية إضافية على النساء، فوق القيود السياسية المتمثلة بالحكم العسكري الإسرائيلي، ليعشن بذلك في **سجن مضاعف**.

رغم هذه القيود الثقيلة، أظهرت المرأة القروية قدرًا مذهلًا من **الصمود والمبادرة** للحفاظ على أسرتها. فكانت **معركة البقاء اليومية** تقع على عاتقها بدرجة كبيرة في ظل غياب الموارد وفقدان الرجال لمصادر رزقهم. اضطلعت النساء بأدوار جديدة لضمان لقمة العيش: بعضهن تبنين استراتيجيات طارئة كصنع الخبز في البيوت وبيعه أو تبادل المواد الغذائية بين الأسر. والأبرز أن العديدات خاطرن بحياتهن عبر **التسلل ليلًا إلى القرى المهجر أهلها**. تفيد شهادات شفوية أن المرأة كانت تخرج تحت جنح الظلام عائدةً إلى حقولها أو بساتينها التي مُنعت من دخولها، وذلك لجني ما تبقّى من ثمار أو لجلب المؤن المخبأة، لتطعم أطفالها وأسرتها. كانت تدرك أن ذهاب الرجل في مهمة كهذه أكثر خطورة لاحتمال اعتقاله أو إطلاق النار عليه من قِبل دوريات الجيش، فحملت هي المخاطرة بدلًا منه. هذا الدور البطولي الخفي حفظ حياة عائلات بأكملها من الجوع في الأشهر والسنوات الأولى بعد النكبة.

شهدت مرحلة ما بعد النكبة **تحولات متباينة في دور المرأة الريفية** بحسب الظروف التي مرّت بها كل مجموعة. بعض النساء اللواتي كُنّ ميسورات الحال قبل 1948، ولم يعتدن العمل خارج المنزل اضطررن بعد التهجير إلى خوض ميدان العمل لأول مرة لإعالة أسرهن. في المقابل، أخريات كُنّ يعملن بالزراعة فقدن هذا الدور **بسبب مصادرة الأراضي** وتحويل القرى إلى مناطق عسكرية أو مستوطنات، فتحوّلن قسرًا إلى ربات منزل يعتمدن على دخل الزوج، إن وجد. وهناك أيضًا من واصلن العمل الزراعي أينما توفر؛ فبعض النساء استمررن بزراعة قطع الأرض القليلة التي بقيت بحوزتهن أو عملن كأجيريات في الحقول والبساتين لدى مُلّاك جدد.

مع قيام دولة إسرائيل وفرض الحكم العسكري (1948–1966) على الفلسطينيين الباقين في

الجليل، ظهرت **أنماط جديدة لتقسيم العمل** بين الجنسين فأقمتها السياسات التمييزية. فبينما توجه الكثير من الرجال للعمل في مشاريع البنية التحتية ومعسكرات الجيش الإسرائيلي أو في المدن كعمال بناء، فُتحت **فرص عمل محدودة للنساء** .شجعت السلطات الإسرائيلية النساء العربيات على العمل كعاملات موسميات في المزارع اليهودية والكيبوتسات الناشئة، في حين **لم تُتح لهن فرص متكافئة في الوظائف الصناعية أو الحكومية** التي بقيت حِكرًا على الرجال إلى حد كبير. أدى ذلك إلى تكريس **تقسيم جندري للعمل** جديد: رجالٌ في المصانع وورش البناء، ونساءٌ في قطاع الزراعة كعاملات بالأجرة في مواسم قطف الحمضيات والزيتون وغيرها. وعلى الرغم من قسوة هذا الواقع، استطاعت تلك الأعمال توفير دخل وإن كان زهيدًا للأسر التي فقدت أرضها، وأسهمت في **استمرار حضور المرأة الاقتصادي** وإن بصور مختلفة عن ذي قبل.

في الوقت نفسه، طرأت تغيرات على صعيد **التعليم والمعرفة** أثرت بدورها على دور المرأة الريفية. فبعد النكبة، أنشأت إسرائيل مدارس أساسية في بعض القرى العربية الباقية لتعليم الأطفال ضمن مناهجها. أتيح للفتيات الالتحاق بالتعليم الابتدائي، وهذا تطور إيجابي مقارنة بالفترة العثمانية أو الانتدابية حيث كان تعليم الإناث محدودًا في الأرياف. لكن التعليم لم يكن متاحًا للجميع دون عقبات؛ فالكثير من العائلات الريفية تحفظت في البداية على إرسال بناتها للمدرسة خوفًا من **فقدان السيطرة الأسرية** أو تأثير الاختلاط الثقافي. كما افتقرت القرى إلى مدارس ثانوية، واضطرت الفتيات للتنقل لمسافات بعيدة إذا أردن متابعة التعليم، وهذا لم يكن ممكنًا لمعظمهن. أضف إلى ذلك أن **المنهاج التعليمي الإسرائيلي** سعى إلى طمس الهوية الفلسطينية وتعزيز ولاء المواطنين للدولة الجديدة، مما جعل المدرسة **سلاحًا ذا حدين** :فتحت آفاقًا من المعرفة أمام المرأة، لكنها في ذات الوقت حملت أداة للسيطرة الثقافية. بناءً على ذلك تؤكد إحدى الدراسات أن مظاهر "**التحديث**" المرتبطة بالاستعمار لم تؤدِّ بالضرورة إلى تحرير المرأة الريفية، بل أعادت تشكيل أدوارها في إطار جديد من **الهيمنة السياسية والثقافية**.

رغم كل المحن، حافظت المرأة القروية الجليليّة على قدر كبير من **التكيف والصمود** .فقد استمرت الكثيرات في **نقل الذاكرة الجمعية** للأجيال اللاحقة، وروين لأبنائهن وبناتهن حكايات القرى المهجرة وتفاصيل الحياة فيها حفاظًا على الهوية. وتشير الباحثة رلى حامد-أونيل إلى أن الأمهات والجدّات كنّ الأكثر نقلًا لرواية النكبة للأبناء والأحفاد، ربما لقربهن العاطفي منهم وصمت الكثير من الرجال المجروحين بعد الصدمة. وهكذا أصبحت **ذاكرة المرأة الفلسطينية** بمثابة سجل حيّ لتاريخ القرى المفقودة، تسردها في حكايات ما قبل النوم وفي الأغاني الشجية التي تتغنى بالديار والحنين. هذا الدور الثقافي عزز من مكانة المرأة كحافظة للتراث وكجسر يصل الماضي بالحاضر، بالتوازي مع كفاحها اليومي لتأمين لقمة العيش وضمان تعليم الأبناء رغم شح الإمكانات.

التحولات الحديثة في دور المرأة الريفية (التعليم، الاقتصاد، والجندر)

مع إلغاء الحكم العسكري الإسرائيلي في أواخر عام 1966 وتسارع عملية **التحديث والانخراط في الاقتصاد الإسرائيلي** بعد حرب 1967، شهدت قرى الجليل تغيرات اجتماعية واقتصادية عميقة أثرت على توزيع الأدوار الجندرية. خرج الكثير من الرجال للعمل بشكل يومي في المدن والمناطق الصناعية الإسرائيلية البعيدة عن القرى، ما أدى إلى **تفكيك نمط الأسرة الممتدة التقليدية** وانتشار نموذج **الأسرة النووية** الصغيرة. لم تعد الأسرة الكبيرة تسكن في بيت واحد أو مجمع بيوت متجاورة كما في السابق، بل انتقلت الأزواج الشابة للإقامة بشكل مستقل لأقرب مكان من فرص العمل. ترافق ذلك مع تغير في العلاقة بين الوالدين والأبناء؛ إذ تسللت قيم **الفردية والدمقرطة داخل العائلة** تدريجيًا، وتقلصت بعض سلطويات الأب التقليدية، مقابل تزايد مشاركة الأم في اتخاذ القرارات الأسرية. هذه التحولات جاءت نتيجة مزيج من تأثيرات **اقتصادية وتقنية وثقافية حديثة** دخلت المجتمع الفلسطيني في الداخل، كدخول الكهرباء ووسائل الإعلام والتعليم المعاصر إلى الريف، بالإضافة للاحتكاك اليومي مع مجتمع صناعي حديث خارج حدود القرية.

برز على وجه الخصوص **ارتفاع مستوى تعليم الفتيات في القرى الجليلية** خلال العقود الأخيرة، مما كان له أثر واضح على دور المرأة. أدرك المجتمع تدريجيًا أن تعليم البنات قوة إيجابية للأسرة؛ فانتشرت المدارس الثانوية في البلدات العربية خلال السبعينيات وما بعدها، وتزايد عدد الفتيات الملتحقات بالتعليم العالي في الجامعات. وتشير الدراسات إلى أن **الغالبية العظمى من المجتمع العربي في إسرائيل اليوم تؤيد تعليم الفتيات العالي وحق المرأة في العمل**، مما يدل على تحوّل ثقافي كبير مقارنة بالأجيال السابقة. حتى التيارات المحافظة كالحركة الإسلامية الشمالية – قبل حظرها – شجّعت تعليم النساء (رغم إقامتها مدارس وجامعات للإناث منفصلة). وبحلول التسعينيات وأوائل الألفية الثالثة، أصبحت **المرأة المتعلمة** مكوّنًا أساسياً في مجتمع القرية: تعمل كمعلمة أو مدرّسة في مدارس القرية أو البلدات المجاورة (وقد سيطرن تقريبًا على مهنة التعليم في المدارس العربية)، أو كممرضة وموظفة صحية في العيادات المحلية، ثم تدرّجت أعداد متزايدة للعمل في مهن كانت نادرة بين النساء مثل **المحاماة والطب والهندسة** وحتى الانخراط في ريادة الأعمال الصغيرة. وبفعل هذا التطور، أصبح من الشائع في بعض العائلات الريفية أن تكون المرأة **مصدر دخل أساسيًا أو مساهمًا كبيرًا في إعالة الأسرة** إلى جانب الرجل. هذا الواقع الجديد رفع من مكانة المرأة داخل الأسرة، فمن جهة باتت أكثر استقلالية ماليًا وقدرة على التأثير في القرارات الاقتصادية، ومن جهة أخرى أدى خروجها للعمل إلى **إعادة توزيع الأعباء الأسرية** ولو جزئيًا، حيث اضطلع بعض الرجال – وإن بنسب محدودة – بأدوار في رعاية الأبناء أو إدارة شؤون المنزل اليومية دعمًا لشريكاتهم العاملات.

رغم ذلك، لا تزال المرأة القروية في الجليل تواجه **تحديات معقدة ومعيقات متعددة** في سعيها لتحقيق المساواة الكاملة والمشاركة الاقتصادية الفاعلة. فعلى الصعيد الاقتصادي، ورغم ازدياد نسبة النساء المشاركات في قوة العمل مقارنة بالماضي، إلا أن **معدلات تشغيل المرأة الفلسطينية في إسرائيل من الأدنى عالميًا** (حوالي 21% فقط). هذه النسبة شبه جامدة منذ عقود، ولا تعكس حجم التحصيل التعليمي العالي لدى الشابات، مما يشير إلى وجود عوائق هيكلية. من أبرز هذه العوائق **التهميش الحكومي والتفرقة في التنمية** :إذ تعاني القرى والبلدات العربية من نقص حاد في البنية التحتية الداعمة لعمل المرأة، مثل **ضعف المواصلات العامة** التي تصل القرى بالمدن، الأمر الذي يصعّب على النساء التنقل اليومي للعمل خارج القرية إذا لم يتوفر لهن وسيلة نقل خاصة. كما تعاني المناطق الريفية العربية من **ندرة إطار رعاية الأطفال** (حضانات ونهارات للأطفال) الملائمة للأمهات العاملات، مما يجعل الكثير من النساء حبيسات المنزل لرعاية أطفالهن لغياب البدائل. وإضافة إلى ذلك، تواجه النساء العربيات تمييزًا مزدوجًا في سوق العمل الإسرائيلي: تمييزًا قوميًّا بوصفهن عربيات، وتمييزًا جندريًا في مجتمع لا يزال ذكوريًّا محافظًا إلى حد ما. فكثيرًا ما تُستبعد المرأة العربية من الوظائف الراقية أو الوظائف الحكومية الحساسة، وتتركز في مجالات التعليم والخدمات الصحية والاجتماعية بأجور أدنى وفرص ترقٍ محدودة. وتُظهر الإحصاءات استمرار فجوة الدخل بين الأسر العربية واليهودية بحوالي 30% لصالح الأخيرة، ما يعني أن حتى المرأة العاملة تواجه واقع **الفقر وبقاء الأسرة العربية دون مستوى المعيشة اللائق** بنسبة تفوق 50% من العائلات.

على الجانب الثقافي والاجتماعي، ورغم الانفتاح التعليمي، ما زالت بعض **التقاليد المحافظة** تلقي بظلالها على حياة المرأة القروية. صحيح أن سن الزواج ارتفع عمومًا وأصبحت كثير من الفتيات يتزوجن في أواخر العشرينيات، بعد إكمال الدراسة الجامعية، إلا أن **مسؤوليات الرعاية المنزلية وتربية الأطفال** تقع في معظمها على كاهل المرأة حتى وإن عملت خارج البيت. ويؤثر ذلك على قدرتها على التطور المهني وعلى راحتها الشخصية. كما أن **نظرة المجتمع**، وإن تغيرت إيجابيًا في دعم تعليم المرأة، إلا أنها لا تزال في بعض الأوساط تنتقد المرأة العاملة أو القيادية، خاصة إن تحدّت أدوارًا نمطية راسخة. ومع ذلك، نشهد اليوم حضورًا أكبر للنساء الريفيات في **العمل الأهلي والسياسي المحلي**؛ فنجدهن عضوات في جمعيات نسوية ومبادرات اجتماعية للحفاظ على التراث القروي ودعم التطوير الاقتصادي المحلي، وبعضهن دخلن المجالس المحلية والبلدية كعضوات منتخبات، وإن كان بنسبة ما زالت متدنية. هذا الانخراط المتنامي يشير إلى **تغير تدريجي في وعي المجتمع الريفي** بأهمية صوت المرأة ومشاركتها في قيادة التغيير.

لقد أثرت **العولمة والتطور التقني** أيضًا على توزيع الأدوار الجندرية. فانتشار الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي في القرى فتح أمام النساء نوافذ للتعلم والتواصل والعمل من المنزل، ما استفادت منه شابات

كثيرات لإطلاق مشاريع منزلية (كالتجارة الإلكترونية للأشغال اليدوية والمنتجات المحلية) تسهم بها في الاقتصاد دون مغادرة القرية. كما أسهم الإعلام الحديث في نشر خطاب المساواة وحقوق المرأة، مما زاد من **وعي النساء بحقوقهن** وشجع بعضهن على تحدي الأعراف المجحفة. ومن جهة أخرى، وفّرت هذه التغيرات فرصًا للتدريب المهني وإكمال التعليم عن بعد، ما يساهم في رفع كفاءة المرأة الريفية ويعزز قدرتها على إيجاد موقع في سوق العمل الجديد.

وفي خضم هذه التغيرات، لا تزال **المرأة القروية في الجليل حافظةً لجوهر دورها التقليدي** في جوانب عديدة. فهي من جهة **الراوية الأمينة لتاريخ مجتمعها** والقيمة على العادات والتقاليد (من إعداد المأكولات التراثية إلى إحياء الأغاني الشعبية والدبكات في المناسبات الريفية). كما أنها **المُدبّرة الحكيمة** لشؤون أسرتها اليومية، تدير ميزانية البيت المحدودة بحنكة وتدعم تعليم أبنائها وبناتها بإصرار رغم الظروف الاقتصادية الصعبة. لقد أثبتت الأمهات الريفيات في الجليل أن تعليم أبنائهن سلاحهم للمستقبل، فضحين لأجل إلحاقهم بالجامعات، حتى لو تطلّب ذلك شد الأحزمة أو إرسال الأبناء بعيدًا عن القرية. وبهذا المعنى، تستمر المرأة **كمديرة خفية للاقتصاد العائلي** وضامنة لطموح الأجيال القادمة.

خاتمة: استمرارية الدور وتجدد التحديات

على مدى قرن من التحولات العاصفة في فلسطين، **تأقلمت المرأة القروية في الجليل مع كل مرحلة تاريخية** بأسلوبها الخاص. فقد انتقلت من فلاحة تزرع الأرض وتغني للحصاد في ظل الاقتصاد التقليدي ما قبل النكبة، إلى لاجئة ومناضلة من أجل البقاء تحفظ أسرتها من الضياع بعد التهجير، وصولًا إلى امرأة متعلمة عاملة تسهم في دخل أسرتها وتناضل في ميدان الحقوق في الزمن الحاضر. ورغم تغير أشكال دورها عبر الأجيال، يبقى **جوهر مساهمتها ثابتًا** وهو ضمان صمود الأسرة والمجتمع. فهي اللاعب الأساسي الذي تكيّف مع فقدان الأرض بإيجاد موارد بديلة، ومع ضيق الحال بابتكار أساليب تدبير جديدة، ومع تغيّر القيم بتعليم نفسها وبناتها والسعي نحو مستقبل أفضل.

إن **قصة المرأة القروية الجليلية** هي قصة مجتمع كامل مرّ بالاستعمار والتهجير والتهميش ثم النهوض من جديد. ومن خلال هذه الرحلة، كان للمرأة نصيب الأسد في معاناة المحن، لكنها أيضًا كانت القلب النابض الذي حافظ على بقاء المجتمع نابضًا بالحياة. لذا فإن أي قراءة لتاريخ الجليل القروي أو لفهم حاضره الاجتماعي لا تكتمل دون إنصاف **دور النساء الريفيات** والتعلم من تجاربهن. إنها تجارب تجمع بين **العمل الدؤوب والصمت النبيل**، بين غناء الترويدة في الأعراس وزغاريد الصمود في الملمات، بين معاول الحراثين وأقلام المتعلمات. لقد أثبتت المرأة القروية أنها **عماد الهوية الفلسطينية في الجليل**: بها تُحفظ الذاكرة وتُنقل التقاليد، وبجهدها يرتكز الاقتصاد الأسري، وبعلمها يتشكل مستقبل الأجيال.

وفي الوقت الذي تستمر فيه التحديات الاقتصادية والاجتماعية، يشكّل تمكين المرأة الريفية وتعزيز مشاركتها مساهمة جوهرية في **نهضة الريف الفلسطيني وتنميته** .فبدون إشراك طاقات نصف المجتمع لا يمكن تحقيق تنمية حقيقية أو عدالة اجتماعية. من هنا تظهر الحاجة إلى سياسات داعمة: توفير فرص عمل لائقة بالقرب من القرى، تحسين المواصلات والخدمات، إقامة حضانات للأطفال وتشجيع المبادرات النسوية الريادية. كذلك، **تغيير الصور النمطية** عبر التعليم والإعلام مهم لترسيخ قناعة بأن المرأة الريفية ليست فقط *تابعة* في الحقل أو المنزل، بل هي **قائدة وشريكة متساوية** في صنع القرار والبناء المجتمعي.

هكذا، يظل **دور المرأة القروية في الجليل** متواصلًا عبر الزمن، يأخذ أشكالًا جديدة مع الحفاظ على جذوره العميقة في أرض الجليل وتراثه. إنها قصة كفاح وإبداع، تستحق التحليل والتوثيق الدقيقين، وفاءً لعطاء جدّاتنا وأمهاتنا الريفيات، وإيمانًا بأن مستقبل الريف تصوغه سواعد جميع أبنائه وبناته على حد سواء. وكما حملت فلاحة الجليل المنجل بيدٍ ورضيعها باليد الأخرى في الماضي، تحمل اليوم الشهادة العلمية في يد وتمد الأخرى لبناء مجتمعها، بكل عزم وإصرار، رغم كل الصعاب.

المصادر :تعتمد هذه المقالة على دراسات وأبحاث وشهادات موثقة حول المرأة الفلسطينية القروية، منها دراسات أكاديمية حديثة، مقابلات شفوية مع نساء الجليل، وشهادات مؤرخين وباحثين مختصين، إلى جانب نصوص أرشيفية وصحفية توثق تأثير النكبة والتحولات السياسية والاجتماعية على دور المرأة. تجدر الإشارة إلى أن الأغاني والتراث الشفهي الفلسطيني شكّلت هي الأخرى مرجعًا ثقافيًا لفهم حياة المرأة الريفية وقيمها. جميع الاقتباسات المشار إليها تم توثيقها حسب أصول البحث الأكاديمي كما هو موضح أعلاه.

المصادر:

- Swedenburg, T. (2003). *Memories of Revolt: The 1936–1939 Rebellion and the Palestinian National Past*. University of Arkansas Press.
- صايغ، ر. (2006) .*نساء فلسطين: ذكريات من النكبة والنفي* . بيروت: دار الساقي.
- Eqeiq, A. (2020). Palestinian Women's Oral Histories and the Preservation of Memory. *Journal of Middle East Women's Studies*, 16(2), 145–162. https://doi.org/10.1215/15525864-8347543
- عراف، ش. (د.ت) .*القرية العربية الفلسطينية: أراضي واستعمالات* .القدس: مؤسسة الدراسات العربية. 1993.
- حامد-أونيل، ر. (2016) .*الجندر والذاكرة في فلسطين: دور المرأة في نقل رواية النكبة* .حيفا: مركز مدى الكرمل.
- النجار، ف. (2012). المرأة الفلسطينية في الريف: بين العمل المنزلي والزراعي .*المجلة الأردنية في العلوم الاجتماعية* , 5(1), 123–140.
- This Week in Palestine. (2015, March). *Women and Agriculture in Palestine*. Retrieved from https://thisweekinpalestine.com
- جمعية بلدنا. (د.ت) .*أصوات النساء: شهادات فلسطينية حول العمل والهوية* .حيفا: منشورات داخلية.
- جمعية السباط. (د.ت) .*أرشيف الأغاني الشعبية الفلسطينية: منجلي يا منجلاه، الترويدة، وغيرها* .ترشيحا: أرشيف جمعية السباط للفولكلور والتراث.
- الراعي، ن. (2009).*الفولكلور الفلسطيني: توثيق وتفسير* .رام الله: اتحاد الكتّاب الفلسطينيين.
- B'Tselem. (2011). *Dispossession and Exploitation: Israel's Policy in the Jordan Valley and Northern Dead Sea*. Retrieved from https://www.btselem.org/publications

مستقبل حياتنا الثقافية.. واقع وتحديات

زياد شليوط

لا يختلف اثنان على أنّ المشهد الثقافي في محيطنا القريب اختلف كثيرًا في السنوات الأخيرة، عمّا عهدناه بين سبعينات وتسعينات القرن الماضي، بل يمكن الزعم أنّ ذلك استمر حتى أواخر العقد الأول من القرن الواحد والعشرين. إننا نشهد في السنوات الأخيرة تراجعًا في الإقبال على القراءة والمطالعة، وجاء ذلك تزامنًا مع تراجع مكانة الصحافة المكتوبة. ذلك المشهد جاء بفعل اقتحام التطور الإلكتروني ووسائله المختلفة، الإعلامية منها والتواصلية، بحيث غيّرت كثيرًا من عاداتنا الثقافية التي درجنا ونشأنا عليها.

لقد غابت عن مشهدنا الثقافي الكثير من الصور والمظاهر التي رافقتنا لسنوات. لقد اختفى مشهد طوابير السيارات أيام الجمعة أمام محطات الوقود، حيث كان يُصدر عدد من الصحف العربية يوم الجمعة، وتُوزَّع مجانًا في محطات الوقود. لم يعد أحد اليوم يقرأ، أو حتى يسأل عن الجريدة، فأبناء الأجيال الجديدة، وتبعهم في ذلك المتقدمون سنًّا، باتوا يعتمدون الهاتف الخلوي، وما يحويه من مواقع إخبارية وصفحات فيسبوكية أو إنستغرامية، مصدرًا للأخبار، سواء المحلية أو الخارجية، مع ما تحمله من صور تضفي إثارة للمادة المكتوبة، بل باتت الصورة تُشكّل أساس الخبر، وتتفوق على مضمونه، وتُغني حتى عن المادة المكتوبة، وتحوّل كل حامل هاتف خلوي إلى صحفي، يُصوّر ويُنزل الصور أو الأفلام القصيرة على صفحته، فيُتابعها مئات وآلاف المتابعين.

كذلك، لم تعد الكتب والمطالعة فيها تشد أبناء الأجيال الشابة، بل باتوا يستهترون بالقراءة، ويفتخرون بأنهم لا يقرأون الكتب. فتراجعت القراءة، وبالتالي المعرفة وإتقان اللغة، بل تشوّهت اللغة بتأثير الإنترنت وتبادل الرسائل النصية، واستخدام أحرف لغات أجنبية، وأحيانًا رموز وإشارات بدل الأحرف، ممّا أُطلق عليه "لغة جبرش"، لأنها مشوشة ولم تعد مفهومة.

إنّ تأثير الإنترنت انعكس على طرائق التعليم في المدارس. نذكر أنه كان يُخصَّص ضمن حصص اللغة العربية، حصة أسبوعية تُدعى "المحفوظات"، وأحيانًا يُقرَن معها المطالعة أو الإنشاء. وكانت تهدف حصة المحفوظات إلى تعويد الطالب على حفظ قصائد الشعر خاصة، وإلقائها أمام زملائه في الصف، ولم تقتصر الفائدة على حفظ المادة، بل أيضًا على التدريب على الإلقاء، وتدعيم شخصية الطالب بالظهور أمام جمهور، وغيرها.

كذلك، انتشرت الندوات الثقافية في قرانا وبلداتنا، قبل أن ينتشر التلفزيون في البيوت، ويغزو الإنترنت حياتنا ويقلبها. حيث كان الناس يتوافدون إلى النوادي للاستماع إلى محاضرة أو التقاء شاعر أو كاتب، بهدف الاستفادة و/أو تبادل المعلومات والأفكار.

واقعنا اليوم.. ينذر بما هو آت

تقول الباحثة الدكتورة مي العبد الله سنو في كتابها "الاتصال في عصر العولمة" بأنّ "صحيفة الواشنطن بوست تعتبر إحدى الصحف التي أحدثت ثورة في طريقة مطالعتنا صحيفتنا اليومية المفضلة" (ص 75)، وذلك حين بدأت بإصدار صحيفة إلكترونية إلى جانب المطبوعة. ولم يعد الأمر مقتصرًا على الولايات المتحدة، فقد غزت الصحف الإلكترونية عالمنا من أكثره تقدمًا حتى أكثره تخلفًا. وكانت الصحف المطبوعة في مجتمعنا تحتل الحيّز الإعلامي الأكبر، وكانت تُعتبَر مصدرًا للأخبار، وخاصة المحلية، وشكّلت المنبر الوحيد تقريبًا لطرح قضايا المواطنين ومعالجة مواضيع تهم السكان، في مختلف مجالات الحياة. لكنّ تلك الصحف تراجعت في عصر التكنولوجيا، وبعدما كانت تصدر بعشرات الصفحات، وصل بها الأمر لأن تصدر بـ12 صفحة فقط، وأحيانًا بعدد صفحات لا يتجاوز عدد أصابع اليدين، مما يدل على تقهقر الصحف المطبوعة وتراجع دورها وتأثيرها في المجتمع، بل يكاد دورها أن يكون معدومًا.

هذا ناهيك عن التراجع في القراءة عامة، ولم تعد تجد سوى كبار السن يُصرّون على الإمساك بالكتاب عند المطالعة، ويعتبرون تحسّس الورق متعة كبيرة إلى جانب القراءة البصرية. وقد ساهم في ذلك إلغاء حصص المحفوظات من منهاج اللغة العربية في مدارسنا، بحيث لم يعد الطالب يأبه بحفظ الشعر القديم أو النفيس، طالما أن الإنترنت يحفظ له تلك المواد، وبإمكان الطالب الوصول إليها خلال ثوانٍ وبكبسة زر في الحاسوب. وهذا ما أصابه في حصص الرياضيات، وحاجته لإجراء عمليات حسابية بسيطة.

ووصلنا إلى ظاهرة أخرى متعلقة بما عرضناه، وهي أمسيات احتفالية ضعيفة المضمون، حيث تراجعت الندوات الجديّة والغنية بمضامينها، وحلّت محلّها أمسيات "علاقات عامة"، لا تهدف إلا إلى رفع شأن المحتفى به، سواء كان شاعرًا أو كاتبًا، بغضّ النظر عن مستوى نتاجه الأدبي. وهكذا اكتسبت الكثير من الأمسيات صفة "التهريج"، وتحوّلت إلى أمسيات مدح وإطراء، وكأنك تستمع إلى جوقة من الحدّائين في الأعراس، حيث يُسبغون على الممدوح صفات وخصالًا بعيدة عن شخصيته الواقعية. وبدل أن تكون الأمسيات الثقافية أمسيات تثقيفية، تحوّلت إلى أمسيات تسخيفية في كثير من الأحيان. أضف إلى ذلك أن من يحضر تلك الأمسيات، في غالبيتهم الكبيرة، هم من كبار السن، بينما يغيب عنها الشباب بشكل ملحوظ ومقلق. فهل ستختفي هذه الأمسيات – على عِلاتها – من فضائنا الثقافي أيضًا؟!

التحديات المستقبلية للمشهد الثقافي وكيفية مواجهتها

بما أنه لا يمكننا محاربة التقدم التكنولوجي الذي حصل، كما لا يمكننا العودة إلى الوراء، لا بد من اجتراح حلول تناسب العصر الذي نعيشه والظروف التي تحيط بنا، ولا أجد حلًّا أنسب من تطبيق مقولة شاعرنا أبو نواس: "وداوني بالتي كانت هي الدّاءُ".

بما أن التكنولوجيا دخلت جميع مرافق حياتنا، وبما أنه يمكن لكل إنسان استخدامها على الوجه الذي يراه مناسبًا، لا يبقى أمامنا إلا التعامل مع هذا العالم بوسائله وتقنياته المختلفة، لتحقيق الأهداف المرجوّة.

فيما يخصّ الأمسيات الثقافية، يمكن عقد أمسيات بواسطة "الزوم"، خاصة بعدما انتشرت في أوساط طلابنا في المدارس، حين فُرض عليهم التعلّم عن بُعد نتيجة العزلة القسرية في البيوت، لدى انتشار وباء "كورونا"، سواء كان صحيحًا أو مفتعلًا – فهذا ليس موضوعنا في هذه العُجالة – أُسوةً بطلاب الجامعات، والموظفين في المكاتب الذين تحوّلوا للعمل من البيوت. يمكن استغلال هذه الآلية في الندوات الثقافية الجادة، لجذب جمهور الشباب إليها. وقد لجأت عدّة مؤسسات إلى هذا الحل، لكن ما زالت المشاركة في هذا النوع من اللقاءات محصورة في عدد محدود من المتابعين، ويتوجب معرفة كيفية توسيع دائرة المشاركين إلى العشرات، بل المئات.

وبالنسبة للقراءة، يمكن استخدام الحاسوب، بأنواعه وأشكاله، وقد اعتاد أبناء الجيل الشاب والصغير على ذلك، بعكس الكبار الذين ينفرون من القراءة الحاسوبية ويملّون منها بسرعة. ومن هنا علينا غرس قيمة القراءة في نفوس الصغار الذين سيكبرون والحاسوب رفيقهم. وقد باشرت عدّة دور نشر في الغرب أساسًا، وتبعهم أهل الشرق في ذلك، بإصدار كتب إلكترونية على مواقعها بهدف القراءة وحتى البيع.

أما التعليم في المدارس، فيقف اليوم على "كفّ عفريت" الذكاء الاصطناعي. ويُقال إن المدارس سينتهي دورها في عصر الذكاء الاصطناعي، وسيفقد المعلّم وظيفته، حيث سيحلّ ذلك الذكاء مكانه ويقوم بمهمته. بل إن خطر الذكاء الاصطناعي يمتد إلى الإبداع، حيث يمكنه تلبية طلبك بكتابة قصة أو قصيدة، وربما رواية، مما يضعنا أمام تحدٍّ أكبر، إذا لم نُحسن التعامل مع التطور التكنولوجي الرهيب.

كاتب المقال من سكان شفاعمرو في الجليل، وهو سكرتير "الاتحاد العام للكتّاب الفلسطينيين – الكرمل 48".

مكانة المرأة في المجتمع التّوحيديّ

مالك صلاحة

إن أكثر الكتب الّتي كُتِبت حول مكانة المرأة، هو كتاب (مكانة المرأة في مجتمع الموحِّدين الدّروز بين الأمس واليوم)، للمؤلِّفة أديل حمدان تقيّ الدّين، الصّادر عن دار الحكمة في بيروت.2007. خاضت المؤلِّفة في مكانة للمرأة ألتّوحيديّة، وألقت الضّوء على المكانة المرموقة الّتي منحها لها مذهب التّوحيد.. هذه المكانة الّتي لم يمنحها أيّ دين أو مذهب توحيديّ، كان أيًّا كان، في جميع الشّعوب حول العالم، حيث سبق العالم المتحضّر في أيّامنا بحوالي ألف عام، فقَبْل نشؤ الدّعوة التّوحيديّة، في بداية القرن الحادي عشر ميلادي، كانت وما زالت المرأة حتّى في المجتمعات المتحضّرة، تناضل من أجل حقّها الطّبيعيّ بالمساواة مع الرّجل، أمّا في المجتمعات المتخلِّفة والبدائيّة فحدِّث ولا حرج!

فلا شكّ أنّ المرأة عانت من التخلّف والركود عبر العصور، جرّاء تسلّط الرّجل في المجتمعات المختلفة في العالم، حيث كان هو صاحب السّلطة والمرجع الأوّل والأخير، ومُشرّع القوانين، وصاحب القرارات الصّعبة، وكانت المرأة والأولاد في حمى الرّجل، يحكمهم ويحافظ عليهم.

لكنّ بالرّغم من كلّ ذلك، لم يخلُ عصر من نساء اِخترقن الحواجز وبرزن وأخذن مكانًا قياديًّا ومتقدمًّا في المجتمع، وفي الحكم بالذات، بالرّغم من وجود رجال كفؤين حولهم.

فها هي الكاتبة أديل في الفصل الأوّل من الكتاب تكتب:(لقد خصّ الله المرأة والأنثى بوجه عام، فاختارها من بين جميع مخلوقاته، وأنعم عليها بنعمة الأمومة، ليكون عطاؤها أسمى وأروع ما يمكن أن يكون عليه العطاء، ألا وهو المشاركة في الخلْق والإبداع في استمرار الحياة على الأرض) فلا شيء يُوازي أو يُداني الأمّ في محبّتها، فحبّ الأمّ ومحبّتها الصّادقة لا تستند إلى أطماع ذاتيّة، فهي تُضحّي بلا حدود، وتسامح وتغفر دون أنانيّة، وتعمل أعمالًا مُضنية، دون كللٍ أو مللٍ، فهي تمتلك هذه الصّفات بالفطرة دون تكلّف أو تعلّم، فإنّ المرأة هي معجزة الله في خلقه.

"فهي مُلهمة الشّعراء والفنّانين والأدباء. ومحرّكة الهمم، ومُلهبة المشاعر، والدّاعية إلى المحبّة والوئام، وهي ملاك الرّحمة ومخفّفة الآلام، ومُواسية البؤساء والحزانى، وحاضنة الأيتام، وتبقى أبداً مصدر المشاعر والوجدان."

فمنذ بداية الخليقة عملت إلى جانب زوجها يدًا بيد، وجنبًا إلى جنب، بجوار ابنها أو أخيها، لتأمين حاجات البيت الأساسيّة، من طعام وشراب وكساء على مدار السّنة، في جميع الأعمال، وتُحافظ على التّراث والتّقاليد والقيَم

والأفكار والعادات الّتي قام عليها المجتمع، وتعمل جاهدة لتمريرها إلى الأبناء والأحفاد. (وقد سجّل التّاريخ أسماء الرّائدات وأعمالهن بحروف من نور). (ولقد اقترنت أسماء بعض النّساء عبر التّاريخ بأسماء العظام من الرّجال، بما تميّزن به من فطنة وذكاء ووفاء... وأبقى أسماءهن في الذاكرة الجماعيّة العالميّة حتّى يومنا هذا، وقد أُعْطي لدورهن قدسيّة لم يجرؤ أحد على طمسها أو محوها.. نذكر منهن السّيّدة مريم العذراء والدة السّيّد المسيح، والسّيّدة فاطمة الزّهراء ابنة الرّسول (ص) وزوجة الإمام علي (ك)، والسّيّدة خديجة زوجة النّبي (ص)، وحفيدته زينب أخت الإمام الحسين (ر).

وكثيرات هنّ النّساء اللّواتي تبوّأن مراكز الحكم في العالم خصوصًا الحرّ، نذكر منهنّ: الملكة بلقيس، وشجرة الدّرّ، والملكة أروى في اليمن، وملكة تدمر زنوبيا، وكليوبترا ملكة مصر، ونفرتيتي زوجة الفرعون أمنحوتب، والكثيرات غيرهن.

جاء هذا ليُذكّرنا ذلك بأبيات الّشاعر العربي الكبير المتنبّي في رثاء والدة سيف الدّولة الحمداني حين قال:

فما التأنيث لإسم الشّمس عيبٌ

ولا التّذكير فخرٌ للهلال

فلو كان النّساء كما فقدنا

لفُضلّت النّساء على الرّجال

وهذا ينطبق على المجتمع التّوحيديّ (فللمرأة دور فاعل قامت به طوال قرون خَلَت، واستمرت بالقيام به فحافظت على استقرار هذا المجتمع وتماسكه في حياة أفراده ومؤسّساته، أخصّ بالذّكر مؤسّسة العائلة، الّتي يعتبرها هذا المجتمع كيانًا مُقدَسًا، يختصُّ مجتمع الموحِّدين الدّروز، بقيَمِه وتقاليده ومبادئه، فيُحافظ جميع أفراده على استقرار العائلة وهنائها.

فهناك من النّسوة مَن وصلْن إلى مرتبةٍ عاليةٍ من التّقوى والعبادة والتقشّف، كالسّيدات والستّات سعدى ونبيهة تقيّ الدين، وفاخرة القاضي، وأم علي فاخرة البعيني، وهناك نسوة كثيرات كرّسن حياتهنّ للصّلاة والعبادة ونسخ كُتُب الحكمة.

وهناك عدد منهنَّ من دخلن الجامعات، وحصلن على شهادات جامعيّة عالية، كالسّيّدة نازك أبي خزام، كما توصلّت إلى مرتبة عالية في التعبُّد والتقشُّف، ومثلها السّيّدة سميرة وهّاب.

وهناك نسوة ممّن تبوّأن مناصب قياديّة وسياسيّة، كالست حبوس أرسلان، والسّت نايفة جنبلاط، والسّت نسب والدة الأمير فخر الدّين المعنيّ الثّانيّ، ولا ننسى دور السّت سارة صاحبة العفاف والطّهارة، قريبة سيّدنا بها الدين عليه السّلام، الّتي اختراها لترأس وفدًا من مشايخ رجال الدّين، مُنطلِقَة بهم من القاهرة في

مصر حتّى وادي التّيم في لبنان، رغم مخاطر الطّريق وصعوبته،

كذلك في بلادنا، خاصّة في السنوات الأخيرة، انطلقت الفتاة والمرأة لتخوض مجال التعليم، والالتحاق بالمعاهد العليا، لتصبحن طبيبات ومهندسات ومحاميّات ومديرات لمؤسّسات تربويّة وتعليميّة وثقافيّة واجتماعيّة واقتصاديّة، فبعضهن من حصلن على لقب بروفسورة كالنّساء الفاضلات نذكر منهنّ على سبيل المثال لا الحصر: المحاضرة السّيّدة حوريّة صعب، والسّيّدة رندة عبّاس مديرة كليّة إعداد المعلِّمين والمعلِّمات في حيفا.

هناك ايضاً نساء وفتيات حصلن على شهادة الدكتوراة نذكر على سبيل المثال: ريموندا بدر، ختام حسين، رباب حسين، عليا القاسم، جهان فرهود، نسرين حسين، رانية فراج، حنان فرهود، سمر فراج، نهى جابر بدر ، روزان خير فراج، انشراح صغير شنان، ياسمين منصور عدوان، هديل أبو فارس كمال، بتلة فلاح فراج، رغدة زيدان سويد، رؤيا إبراهيم نجم، نيفين لطفي سعد، عنان فارس فلاح، كاملة علم الدين بدرية، يرين حلبي حديد، سوسن أبو ركن حديد، هيام نصر الدين، مها ناطور، سوسن قرا، عناب قدور فرو، عواطف أبو حية، إخلاص ملا، نجاة صالح، سعاد أبو ركن، رنا أبو عسلة، دالية بيراني نصر الدين، دالية، وغيرهنّ كثيرات وحاولت التّعرّف على المزيد، لكن لم يتسنّ لي أن أتعرّف على أسمائهنّ.

كما أن هناك نساء خُضن غمار السّياسة والإعلام كالسيدة: غدير مريح كمال إعلاميّة وأول عضوة برلمان درزيّة، والسّيّدة سوسن ناطور حسون، مديرة قسم العلاقات الاقتصاديّة في الشرق الأوسط في مكتب وزارة الخارجيّة، وفي مجال المجالس المحلية هناك عضوة المجلس المحلي الأولى في بيت جن، مصمّمة البناء عفراء زايد صلالحة:

في مجال الإعلام هناك: الإعلامية السّيّدة غالية سميح ناطور قدور، والإعلاميّة السّيّدة ميعاد وجيه كيوف ناطور، والإعلامية إيمان القاسم سليمان.

أضف إليهن نساء وفتيات برزن في سلك التّعليم والثقافة كمثال: السّيّدة آية جدعان عبّاس خير الدّين مفتّشة عامّة. والسيدة غصون عطيلة خطيب، والسّيّدة سونيا زين الدّين مديرة مركز تطوير المعلّمات والمعلّمين المنطقي في البقيعة. والقائمة طويلة وأستميح الفتيات والنساء اللّواتي إن نسيت بعضهن ولم آت على ذكرهن فلهن جميعًا جلّ تقديري واحترامي.

نادي حيفا الثّقافيّ - نافذة على الثّقافة والفكر المستنير

فؤاد نقارة

البداية والتّأسيس:

في مدينة حيفا، عام 2010م، وبعد اتّفاق الطّوائف المسيحيّة على توحيد الاحتفال بالأعياد، تأسّست "اللّجنة المشتركة"، بهدف تنظيم فعاليّات كنسيّة وكشفيّة واجتماعيّة مشتركة بين الطّوائف، وقد اقتصرت عضويّة هذه اللّجنة في البداية على الرّعيّتين الكاثوليكيّة والأرثوذكسيّة.

اضّطلعت اللّجنة بعقد اجتماعات وإقامة فعاليّات مختلفة، وكان الأستاذ المحامي فؤاد مفيد نقّارة، عضو المجلس الملّيّ الأرثوذكسيّ الوطنيّ وأمين سرّه في حيفا، على تواصل وثيق مع الأرشمندريت أغابيوس أبي سعدة؛ لتنسيق البرامج والاجتماعات، وبحكم اهتمامه البالغ بالكتاب والقراءة والشّأن الثّقافيّ، اقترح الأستاذ نقّارة توسيع نطاق أنشطة اللّجنة؛ لتشمل تنظيم أمسيات ثقافيّة، وبالفعل قام بالإعداد والتّجهيز لأمسية ثقافيّة استضافتها قاعة الكنيسة بتاريخ 18 فبراير 2011م.

سبقت هذه الأمسية تأسيس النّادي بعام واحد، وفيما يلي نصّ الدّعوة الأولى الّتي وجّهها الأستاذ نقّارة لحضور تلك الأمسية:

==========

المجلس الرّعويّ الملكيّ الكاثوليكيّ

المجلس الملّيّ الأرثوذكسيّ الوطنيّ

اللّجنة المشتركة – حيفا

دعوة إلى ندوة لاهوتيّة

بمناسبة صدور كتاب جديد لقدس الأرشمندريت أغابيوس أبو سعدى، رئيس رعيّة الرّوم الملكيّين الكاثوليك في حيفا، بعنوان "**مريم– المرأة الملتحفة بالشّمس**"، يسرّ المجلس الملّيّ الأرثوذكسيّ الوطنيّ والمجلس الرّعويّ الملكيّ الكاثوليكيّ، دعوتكم للمشاركة في النّدوة الخاصّة بالكتاب، والّتي ستقام يوم الجمعة 2011/2/18، السّاعة السّابعة والنّصف مساء، في قاعة كنيسة القدّيس يوحنّا المعمدان الأرثوذكسيّة.

==========

أقيمت لاحقا، بتاريخ 30 يوليو 2011م، أمسية ثقافيّة لإشهار كتاب "مقالات تاريخيّة"، وإليكم الدّعوة التي وجّهت لحضور تلك الأمسية:

==========

المجلس الرّعوي الملكيّ الكاثوليكيّ

المجلس الملّيّ الأرثوذكسيّ الوطنيّ

اللّجنة المشتركة – حيفا

بمناسبة صدور كتاب "مقالات تاريخيّة" وتقديرا للأستاذ د. بطرس أبو مَنِّه، يسرّ المجلس الملّيّ الأرثوذكسيّ الوطنيّ والمجلس الرّعويّ الملكيّ الكاثوليكيّ، دعوتكم للمشاركة في أمسية احتفاليّة خاصّة؛ لتكريم الدّكتور بطرس أبو منّه، وذلك يوم السّبت

الموافق 30.07.2011، السّاعة السّابعة والنّصف مساء

في قاعة كنيسة القدّيس يوحنّا المعمدان الأرثوذكسيّة– حيفا.

==========

بعد الأمسية المشار إليها، سعى الأستاذ فؤاد نقّارة جاهدا إلى تنظيم أمسيات ثقافيّة ضمن إطار اللّجنة المشتركة، غير أنّ اجتماعات اللّجنة توقّفت لأسباب مختلفة، وبصفته أمين سرّ المجلس الملّيّ الأرثوذكسيّ في ذلك الوقت، تقدّم بطلب إلى المجلس لتأسيس نادٍ ثقافيّ يعنى بتنظيم أمسيات ثقافيّة، باعتبار ذلك أحد أهداف جمعيّة المجلس الملّيّ الأرثوذكسيّ، وبعد الموافقة على إنشاء النّادي، أصدر الأستاذ نقّارة دعوة عامّة للاجتماع التّشاوريّ الأوّل، الّذي انعقد بتاريخ 7 فبراير 2012م، وفيما يلي نصّ الدّعوة:

==========

الأخوات والإخوة المحترمين ..

لقد قرّر المجلس الملّيّ الأرثوذكسيّ إقامة "النّادي الثّقافيّ".

سيعقد اللّقاء التّشاوريّ الأوّل يوم الثّلاثاء، الموافق 07.02.2012 السّاعة 19:30، في دار المجلس الجديدة، شارع الفرس.

الدّعوة عامّة لجميع المهتمّين بالثّقافة من كافّة سكّان مدينة حيفا.

الرّجاء المصادقة على الحضور.

فؤاد مفيد نقّارة - أمين سرّ المجلس الملّيّ الأرثوذكسيّ في حيفا.

==========

بعد ذلك، باشر النّادي في تنظيم برنامجه وإعداد فعاليّاته وأنشطته، ودعا إلى حضور محاضرة بعنوان: "المدينة الفلسطينيّة بين الاختفاء ومحاولة الولادة من جديد"، وذلك في قاعة كنيسة القدّيس يوحنّا المعمدان الأرثوذكسيّة بحيفا، يوم الثّلاثاء الموافق 24 أبريل 2012م، في تمام السّاعة الثّامنة مساء.

بعد ذلك، توالت الدّعوات إلى الأنشطة الثّقافيّة الّتي دأب النّادي على تقديمها لتشمل مجالات متنوّعة من الأدب والفنّ والتّاريخ والاجتماع، مرسّخا بذلك دوره كمنارة ثقافيّة في مدينة حيفا.

جهود مستمرّة في نشر المعرفة وتعزيز المشهد الثّقافيّ:

بعد فترة، تطوّرت الفكرة وتوسّعت بسبب انفتاح النّادي على الإنتاج الثّقافيّ والأدبيّ، فتمّ الإعلان عن تطويره ليقدّم الفعاليّات والأنشطة الأسبوعيّة، الّتي تحرّك المشهد الثّقافي المحلّيّ، مثل النّدوات الفكريّة والأمسيات، واستضافة العديد من المفكّرين والمبدعين والفنّانين التّشكيليين والشّعراء والأدباء، وعليه قام هذا النّادي واستمر؛ ليغدو اليوم منصّة مستقلّة مهتمّة بالشّأن الثّقافيّ.

يعمل برنامج النّادي على تقديم المنجز الثّقافي المستنير، ومناقشة أحدث الإصدارات الفكريّة والأدبيّة والثّقافيّة، والكتب النّقديّة والدّينيّة والتّاريخيّة، التّراثيّة والفنيّة، وغيرها من النّشاطات الثّقافيّة الّتي تكسب الفرد مفاهيم الخطاب الإنسانيّ، كما يتّصف نشاطه بالعموميّة والشّموليّة، حيث يفتح أبوابه للجميع، مع حرصه الشّديد على تطوير فعاليّاته بشكل دائم، ومواكبة كلّ ما هو جديد ومفيد.

بالإضافة إلى ذلك، تولي إدارته اهتماما بالغا بالقراءة، انطلاقا من إيمانها الرّاسخ بأهمّيّة المعرفة

في الارتقاء بالفرد والمجتمع على حدّ سواء، وانسجاما مع هذا التّوجّه، توفّر مكتبة تلبّي شغف القرّاء وتطلّعاتهم المعرفيّة، مع الحرص على تيسير سبل الوصول إلى هذه المعرفة، من خلال توفير جزء من هذه الكتب مجّانا لأعضاء النّادي وروّاده ومرتاديه، وذلك بهدف نشر الثّقافة وتعزيز عادة القراءة.

من البرامج النّاجحة الّتي يتمّ تقديمها، برنامج "عشق الوطن يجمعنا"، الّذي يهدف إلى تنمية السّياحة الثّقافيّة المحلّيّة من خلال زيارة المعالم الأثريّة والتّاريخيّة والدّينيّة، وذلك لتقديم صورة صحيحة عن تاريخنا وحضارتنا ومجتمعنا وتراثنا، وقد أقام الفعاليّات الثّقافيّة المختلفة في العديد من المدن، بهدف التّفاعل الثّقافيّ التّكامليّ، وتجاوز الحدود الجغرافيّة المقيّدة، في ظلّ الواقع والمرحلة الصّعبة الّتي نعيشها.

لقد اختطّ النّادي طريقا واضحا بالاهتمام بهذا الشّأن، وهو بذلك ملتزم ومتطلّع إلى الرّبط المعرفيّ بين ماضينا التّليد وحاضرنا، وبين التّراث والهويّة، فثمّة ترابط وثيق بينهما، ولا هويّة أو حضارة دون تراث.

كما حقّق النّادي عبر مسيرته الزّاخرة العديد من الإنجازات، منها إصدار سلسة من الكتب التّوثيقيّة الّتي صدر منها حتّى الآن: "رحلة من العطاء"، "عطاء متواصل"، "سنوات من العطاء 1"، "سنوات من العطاء 2"، "في رحاب العطاء"، وتحت الطّبع كتاب "سنوات من العطاء 3".

وبكلّ اقتدار وإخلاص، قامت الأديبة النّاقدة صباح بشير على إنجاز هذه المؤلّفات التّسجيليّة، الّتي تهدف إلى توثيق جهود النّادي في إثراء السّاحة الثّقافيّة المحلّيّة، وتبيان أثرها البارز على مرّ السّنين.

هذه الكتب المصوّرة، تعدّ مرجعا توثيقيّا لما أقيم من أمسيّات وندوات ونشاطات خلال مسيرة طويلة حافلة بالعطاء، يجد القارئ في صفحاتها المليئة بالذّكريات والتّجارب ما يسجّل الإبداع، فهي تأخذه بالكلمة والصّورة؛ لتعبّر عن ذلك التنوّع الثّقافي والإبداعيّ الّذي يشكّل جوهر النّادي، مع التّركيز على التّفاصيل الفريدة واللّحظات الجميلة الّتي جعلته يتواصل ويتفاعل خلال الأعوام الماضية.

أيضا.. يقوم النّادي بتكريم المبدعين والرّواد في مختلف المجالات، وذلك تقديرا لجهودهم وإنجازاتهم الّتي ساهمت في إثراء المجتمع.

تأتي هذه الخطوة إيمانا من إدارته بأهمّيّة دور المبدعين في دفع عجلة التّطوّر من خلال إبداعاتهم وابتكاراتهم في مختلف المجالات، وإثراء الثّقافة بأعمالهم الفنّيّة والأدبيّة والعلميّة.

يهدف هذا التّكريم إلى تشجيع الإبداع والابتكار وتحفيز المبدعين على تقديم المزيد من الأعمال المتميّزة، ونشر ثقافة التّقدير والاعتراف، وإبراز دور المبدعين في بناء المجتمع، وكذلك إلهام الأجيال القادمة، وحثّهم على بذل الجهد والمثابرة لتحقيق أحلامهم.

وفي إطار جولات ولقاءات تهدف إلى إثراء الوجدان وتنمية الفكر، يقوم النّادي بزيارة نخبة

من المبدعين والأدباء والشّعراء في أماكن إقامتهم، وذلك تقديرا لجهودهم، وسعيا لتعزيز أواصر التّواصل معهم، وإيجاد مساحات حواريّة بنّاءة تسهم في تبادل الخبرات والمعارف.

تتخلّل هذه اللّقاءات تكريمات وحوارات ونقاشات حول مختلف القضايا الأدبيّة والثّقافيّة، ممّا يشكّل حافزا لهم لمواصلة مسيرتهم.

كما يولي النّادي اهتماما خاصّا بالفنون بمختلف أنواعها، يقدّم الفعاليّات الفنّيّة الّتي تلهم المجتمع وتثري ذائقته، ويستضيف العديد من الموسيقيّين والمخرجين والممثّلين، تقديرا لإبداعاتهم وإسهاماتهم الفنّيّة، ويحتفي أيضا بالفنّانين التّشكيليّين، يقيم لهم المعارض الفنّيّة المتنوّعة، ويسلّط الضّوء على أعمالهم وإبداعاتهم، ويوفّر لهم المنصّة المناسبة لعرض مواهبهم.

منارة العطاء.. حيث يلتقي الفكر بالإبداع:

إنّ نادي حيفا الثّقافيّ بنشاطه الدّيناميكيّ المستمرّ، يبرهن كلّ يوم على أنّ العطاء لا ينبت إلّا من أكفّ الكرماء، الّذين يسخّرون وقتهم وجهدهم لأجل خدمة المجتمع، كما أنّ تعطش المجتمع لتلك الفعاليّات الثّقافيّة، هو المؤشّر الجليّ على حاجته الماسّة إلى التّفاعل والتّواصل مع هذه الأنشطة المتنوّعة، الّتي تجمع النّاس على أسس متينة؛ لبناء مجتمع تسوده قيم الاحترام والتّنوّع الثّقافيّ الّذي يثري شتّى مناحي الحياة.

من هذا المنطلق، تمّ تأسيس قاعدة ثقافيّة جامعة، تحتضن المثقّفين على اختلاف مشاربهم وتعزّز هويّتهم الثّقافيّة، وذلك بضمّ مختلف الثّقافات والأديان والطّوائف، دون تفرقة أو تمييز، وبكلّ مودّة واحترام، سعيا إلى ترسيخ روح التّفاهم والتّقارب بين أفراد المجتمع.

هذا النّجاح يؤكّد أنّ النّادي وإدارته برئاسة الأستاذ فؤاد مفيد نقّارة، يخطو بثقة في الاتّجاه الصّحيح، فهو يصل اللّيل بالنّهار عملا وتنظيما وبحثا وتمحيصا لتقديم الأفضل، ويتناول المهتمّون دورهم في البحث وقراءة الكتب والتّحضير لتلك النّشاطات الّتي منحت الفرصة لمجموعة كبيرة من المتداخلين؛ للّوقوف على منصّة النّادي من المبدعين والمفكّرين والكتّاب والنّقّاد، وتقديم مشاركاتهم الثّريّة في مختلف المواضيع، وقد حرص نقّارة على تعميم وتوثيق هذه المحاضرات والنّدوات والحوارات والمداخلات الحيّة، عبر تسجيلها وتصويرها وتحميلها على "يوتيوب"، وكذلك نشرها على موقع التّواصل الاجتماعيّ "فيسبوك".

مع الوقت، تعدّدت مظاهر وأساليب حراكه على الخارطة الثّقافيّة؛ ليشهد النّادي نقلة نوعيّة في طبيعة البرامج الّتي يتبنّاها، تفرّعت أغصانه حتّى أثمرت بإطلاق موقعه الإلكترونيّ، الّذي بادرت إلى بنائه وإنشائه الأديبة صباح بشير، والّتي تعمل على إدارته وتحرير محتواه.

هذا الموقع هو منصّة رقميّة تقدّم تجربة مليئة بالعمق، وتعكس التزام النّادي بالتّطوير المستمرّ، وتعزيز تواصله مع المهتمين بالشّأن الثّقافيّ في جميع أنحاء العالم العربيّ.

يوثّق هذا الموقع التّفاعليّ بالكلمة والصّورة كلّ الفعاليّات الثّقافيّة والإنسانيّة، الأدبيّة والفنّيّة، وأخبار النّشاطات والدّعوات الّتي يتمّ تنظيمها

وتكريم المبدعين الخلّاقين، وإسهاماتهم البارزة وإصداراتهم الجديدة، ومداخلات الأدباء ومشاركاتهم القيّمة في مختلف الأنساق والتّخصّصات المعرفيّة والإبداعيّة. يوثّق أيضا مسيرتهم ويُظهِر منجزهم المعرفيّ، يحفظه ويعرّف به.

إنّ نادي حيفا الثّقافيّ بتّجربته الإبداعيّة النّاجحة يستحقّ التّقدير والدّعم، بما يقدّمه وما يضيفه من دروس وانصهار للفرد في روح الجماعة، تميّزا وعطاء وإبداعا خلّاقا. لقد أثبت جدارته ودوره الرّياديّ في السّاحة الثّقافيّة والاجتماعيّة، في البلاد وخارجها، وذلك من خلال تقديمه للبرامج الهادفة المؤثّرة، ولعلّ أبرز ما يميّز هذه الجهود هو تجسيد روح العمل الجماعيّ، الّتي تمثّل حجر

الزّاوية في تحقيق أهدافه المنشودة ونجاحاته المتواصلة.

هذا المفهوم للعطاء هو مفهوم فكريّ وروحيّ، من أبرز تجلّياته هو حرص النّادي على استقطاب المزيد من المبدعين، والدّعوة إلى رفض الجمود والرّكود، وتلك هي رسالة النّادي النّبيلة، الّتي ترفع راية التّميّز والارتقاء بالإنسان، وهو لا يقتصر على إحياء جذوة الفكر، بل يسعى ليكون نبضا حيّا، يغذّي العقول ويثري الأرواح، يرسّخ قيم الهويّة ويعلي راية الإبداع.

التعاون الأول بين مركز الدراسات القرويّة مع نادي حيفا الثقافي بمناسبة تكريم د. شكري عراف وإشهار كتاب "**عكا صانعة التاريخ**" مع الباحث إسكندر عطيّة يوم 25-8-2023

أمسيتنا الأخيرة يوم 8-5-2025 بمناسبة إشهار الدراستين "**أنماط الدفن في فلسطين**" و"**الخبز في فلسطين**" بمشاركة الباحثين إسكندر عطية وماري زيتون

في حضرة الخبز، الماء والموت: ورشات الذاكرة القروية في فلسطين

تحرير: فريق المجلة

تموز 2025

في زمن تتكاثر فيه طرق النسيان، وتُعاد صياغة الذاكرة بمحاة الحداثة والخرائط السياسية، اختار مركز الدراسات القروية أن يعود إلى التفاصيل الصغيرة التي تصنع تاريخًا كبيرًا، لا إلى الشعارات ولا إلى "**الحدث**"، بل إلى ما يتسلل من البيادر والطواحين وأفران الخبز والعونة والفزعة، ليقول إن حضارة الفلسطيني لم تُبنَ على الأطلال بل على الممارسة اليومية، وإن ما بدا هامشيًّا كان دائمًا قلب الحياة.

خلال النصف الأول من عام 2025، نفّذ المركز سلسلة من الورشات والمحاضرات الثقافية والفكرية، امتدت من الناصرة وشفاعمرو إلى حيفا ورام الله، بالتعاون مع مؤسسات ثقافية فلسطينية متعددة، وكان القاسم المشترك بينها جميعًا هو استعادة ما يمكن تسميته بـ"**الذاكرة القروية الحيّة**"، عبر محاور ترتكز على الخبز، الماء، الموت والتكافل. كانت البداية في شباط من قلب سوق الناصرة القديم، في معهد تيكتورا، حيث قدّم الباحث إسكندر عطية قراءة تحليلية لكتاب "**مطاحن فلسطين: حضارة سحقتها الثورة الصناعية**" للمؤرخ د. شكري عرّاف. لم تكن المحاضرة مجرّد استذكار لطاحونة غابت، بل محاولة لتفكيك كيف تشكّل الوعي القروي حول الماء والطحن والغذاء. أسماء مثل الزمام، المرشاق، الشاغور والفراش لم تكن مجرد مصطلحات تقنية، بل شيفرات لحضارة مائية ويدوية كانت تُطحن فيها الحبوب كما تُصنع فيها العلاقات الاجتماعية. من مملكة صفد المملوكية إلى الخرائط البريطانية، كانت الطاحونة حاضرة كجهاز اقتصادي–ثقافي قُطعت عنه المياه، فمات وانقرض بصمت.

بعد شهر، في شفاعمرو، اجتمع باحثون ومهتمون في قاعة سلمى لمناقشة الإصدار الثالث من زمكانية المسيحية في الأراضي المقدسة، الذي حمل عنوان "**المسيح حول بحيرة طبريا وعليها**". قرأ الحضور مع د. شكري عرّاف، وبتيسير من زياد شليوط، المشهد الطبري ليس كأرض معجزة فقط، بل كحيّز فلسطيني حيّ. البحيرة ليست فقط موقعًا إنجيليًّا، بل خريطة وطنية تُخاض فيها المعركة بين السردية المحلية والتفسير الكولونيالي للكتاب المقدس. بعد أسابيع قليلة، وتحديدًا في مطلع أيار، احتضن نادي حيفا الثقافي أمسية ثانية لإشهار الكتاب ذاته، بحضور المطرانين عطا الله حنا ويوسف متى، والدكتور كميل ساري، وبمشاركة الإعلامي نايف خوري، فكانت المناسبة احتفالًا بالتاريخ الروحي الفلسطيني المغيّب في كتب المستشرقين والمنابر الرسمية.

ثم جاء الخبز، ليس بوصفه غذاءً فقط، بل كبنية معرفية. في أمسية جرت يوم 8 أيار في نادي حيفا الثقافي، بالشراكة مع دار راية للنشر، أطلق مركز الدراسات القروية كتابين متوازيين: "**الخبز في فلسطين: صار بينا خبز وملح**" و"**أنماط الدفن في فلسطين: من لا قبر له لا وطن له**". أدار الأمسية الكاتبة عدلة شداد، وتحوّل الحديث من صفحة الكتاب إلى عمق الذاكرة الجماعية. تحدّث الباحثون: د.شكري عرّاف، إسكندر عطيّة وماري زيتون عن الخبز كطريق إلى الكرامة، والمائدة كأرشيف للنساء الريفيات، فيما مثّل الدفن مجالًا لمساءلة السيادة والمكانة والانتماء. من العجن إلى القبر، كانت الهوية تُكتب بجسدها المادي.

وبعد أسبوع واحد، في 15 أيار، عاد المركز إلى لحظة الانكسار الأصلية: النكبة. في محاضرة عبر الزوم ضمن أسبوع العودة بمبادرة جمعية الثقافة العربية، بعنوان "**العونة في زمن النكبة**"، قدّم د. شكري عرّاف وإسكندر عطية، في حوار مع لونا أبو يونس، قراءة اجتماعية للعونة كأداة مقاومة ناعمة، ووسيلة لإعادة بناء القرى من الداخل. العونة لم تكن فقط فعل فزعة، بل صيغة تنظيم اجتماعي مقاوم في غياب الدولة والمؤسسة، حين أصبح التراب، الجار، الخبز واليد وسائل بقاء.

تواصلت الأمسيات في نهاية أيار وبداية حزيران، ضمن سلسلة "**الخبز والحضارة**"، حيث أُقيمت ثلاث محطات ثقافية: الأولى في مقهى مجاز – شفاعمرو في 28 أيار، والثانية في مكتبة مي وزيادة – الناصرة في 30 أيار، والأخيرة في مركز خليل السكاكيني – رام الله في 2 حزيران. في كل محطة، حضرت الحكايات، الصور، الأواني والقصص، كما حضر الجمهور في لقاءات امتدت بين القرى والمدن، بين العلم والمطبخ، بين الذاكرة والرماد. في رام الله، انضم المعماري د. خلدون بشارة إلى النقاش، لتُقارب المائدة من منظور الحيز المعماري، وتُقرأ كجزء من نظام الحياة اليومية الذي تآكل تدريجيًّا.

ما ميّز هذه الفعاليات جميعًا أنها لم تسقط في نوستالجيا الماضي، ولا في رومانسية القرية، بل حملت وعياً نقديًّا دقيقًا ومؤصلًا بالسؤال: كيف نحفظ ولماذا؟ كيف نروي، ومن نُشرك في الرواية؟ ما الذي يعنيه أن نكتب عن الخبز والماء والموت والمسيح في زمن الخرائط الإلكترونية والمتاحف الذكية؟ إختار مركز الدراسات القروية أن يجاوب بصمت الباحث الميداني، ودفء اللغة المحلية، وصرامة الأرقام، فكانت النتيجة مشروعًا توثيقيًّا لا يقل أهمية عن أي نشاط أكاديمي أو سياسي.

لقد تحوّلت هذه الورشات من محاضرات إلى لحظات مقاومة هادئة، ومن أمسيات إلى أرشيفات حيّة. ولعلّ الرسالة الأهم التي تنبثق من كل تلك اللقاءات ليست فقط ما قيل، بل ما صمت عنه الحضور، وما حُمل في العيون، من اعتراف غير منطوق بأن هذه الأرض لا

تزال تخبز تاريخها، وتطحن ذاكرتها، وتدفن
شهداءها كما لو أنّها تمارس الحقّ في الوجود...
بالحواس الخمس.

بعض المقتطفات من أمسياتنا

نادي حيفا الثقافي – حيفا

مقهى مجاز – شفاعمرو

مكتبة مي وزيادة الناصرة

مركز خليل السكاكيني – رام الله

الإصدارات الحديثة لمركز الدراسات القرويّة

تحرير: فريق المجلة

سجّل مركز الدراسات القروية إنجازًا ثقافيًا بارزًا في النصف الأول من هذا العام بإصدار ثلاثة كتب جديدة للمؤرخ والباحث الدكتور شكري عرّاف، في إطار رسالته المستمرة لحفظ التراث الفلسطيني وتوثيقه. هذه الإصدارات تشكّل ثمرة تعاون ثقافي وبحثي بين المركز وجهات نشر ومؤسسات كنسية، وتؤكد التزامه بدعم الإنتاج المعرفي الجاد وخدمة الذاكرة الجماعية الفلسطينية.

صدر بالتعاون مع دار راية للنشر والترجمة كتاب "**الخبز في فلسطين – صار بيننا خبز وملح**"، وهو عمل موسوعي مشترك مع الباحثين إسكندر عطية وماري زيتون. يوثق الكتاب تاريخ الخبز في فلسطين منذ الزراعة والحصاد إلى الطحن والعجن والخبز، مسلطًا الضوء على الأبعاد الاجتماعية والثقافية والاقتصادية المرتبطة به، وعلى الدور المركزي للمرأة في صون هذا التراث. كما يناقش الكتاب أهمية النقحرة في الحفاظ على اللهجات الفلسطينية المهددة بالاندثار، مقدما رؤية شاملة للخبز كرمز للحياة اليومية والهوية الفلسطينية.

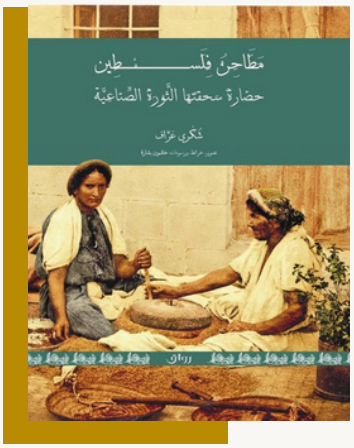
كما صدر عن دار راية أيضًا كتاب "**أنماط الدفن في فلسطين – من لا قبر له لا وطن له**"، وهو دراسة أنثروبولوجية وتاريخية تتناول موضوع الموت وطقوس الدفن في فلسطين عبر العصور. يبحث الدكتور عرّاف في العلاقة بين أنماط الدفن والعقائد الدينية، مركزا على الرؤية التوحيدية للموت في اليهودية والمسيحية والإسلام. يتتبع الكتاب الطقوس والعادات الاجتماعية المرتبطة بالاحتضار والوداع والدفن، ويخصص فصولًا للجوانب الاجتماعية وتوزيع الأدوار بين الجنسين، إضافة إلى دراسة الأطعمة والقرابين المعدّة لراحة الموتى. يحمل العنوان الفرعي "من لا قبر له لا وطن له" دلالة مؤثرة على واقع الفلسطينيين اليوم وحرمانهم حتى من رمزية القبر في وطنهم.

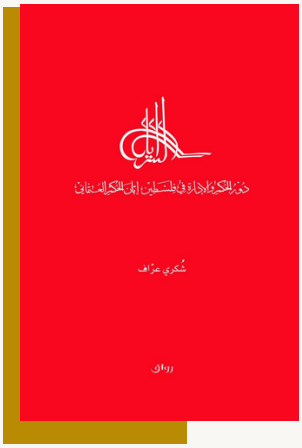
أما الكتاب الثالث، فقد صدر بالتعاون مع مطرانية الروم الملكيين الكاثوليك في عكا وحيفا والناصرة وسائر الجليل، وهو بعنوان "**السيّد المسيح حول بحيرة طبريا وعليها – زمكانية المسيحية في الأرض المقدسة (الكتاب الثالث)**". يندرج هذا العمل ضمن مشروع توثيقي موسوعي يعيد قراءة الجغرافيا المقدسة، متتبعا مسيرة المسيح حول بحيرة طبريا، ومزواجا بين البحث التاريخي واللاهوتي والجغرافي لإحياء الذاكرة المسيحية في الأرض المقدسة وإبراز بعدها الروحي والإنساني.

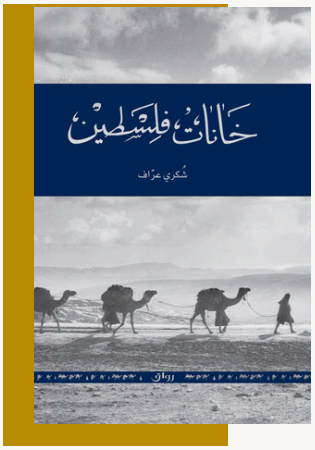
يشكّل إصدار هذه الكتب الثلاثة في غضون ستة أشهر إنجازًا نوعيًا لمركز الدراسات القروية، يعكس التزامه العميق بالبحث والتوثيق، وحرصه على التعاون مع مؤسسات نشر ومجتمع محلي

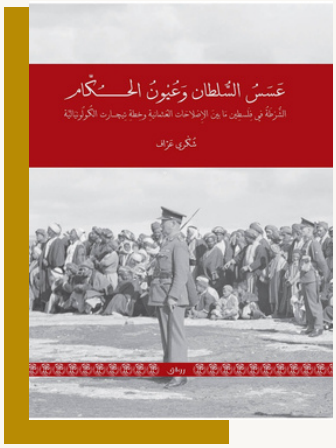
وكنسي من أجل خدمة التراث الفلسطيني وصون الهوية. ويؤكد هذا الجهد أن المركز يواصل لعب دوره كرافعة للمعرفة التاريخية والثقافية، ومصدرا رصينا لإنتاج الدراسات التي تغني المكتبة العربية وتدعم الوعي الوطني والإنساني.

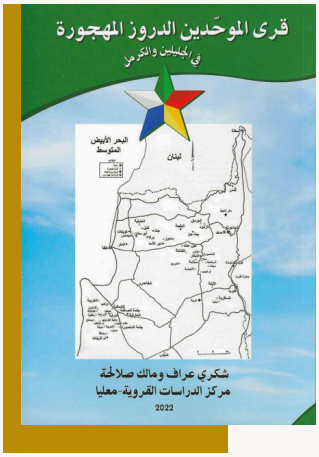
الكتب التي متوفر في المركز











نقاط البيع المحتلنة:

- مركز الدراسات القروية - معليا.
- مكتبة مي وزيادة - الناصرة - السوق.
- دار ليلى للنشر والترجمة - https://darlaila.com/.
- مكتبة السعدي/ جاليري نوايا - عكا.
- دار راية للنشر والترجمة (0524710087).
- أو الإتصال على الرقم 0545719331.

Rural Research Centre
مركز البحوث الريفية