أوراق 17
فلسطينيّة

الصمود في الضفّة الغربيّة
"فنّ العيش" تحت الحكم العسكريّ الإسرائيليّ

نـور بدر

تشرين الثاني 2025

مدى الكرمل
المـركـز الـعـربـي للـدراسـات الاجتماعية التطبيقية

أوراق فلسطينيّة 17
تشرين الثاني 2025

الصمود في الضفّة الغربيّة
"فنّ العيش" تحت الحكم العسكريّ الإسرائيليّ

نور بدر

باحثة فلسطينيّة تهتمّ بتفكيك تقاطعات البُنى الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة ودَوْرها في إنتاج الهيمنة في فلسطين

حقوق النشر محفوظة 2025
مدى الكرمل- المركز العربيّ للدراسات الاجتماعيّة التطبيقيّة
العنوان: شارع هميچنيم 90، حيفا
البريد الإلكترونيّ: mada@mada-research.org
رقم الهاتف: 04-8552035

تمهيد

في حزيران 1967، خضعت الضفّة الغربيّة للاحتلال العسكريّ الإسرائيليّ، مُنْهِيةً بذلك الحكم الأردنيّ فيها، ممهِّدة لمرحلة جديدة، أُخضِعَت فيها جميع مفاصل حياة الفلسطينيّين اليوميّة للسيطرة الإسرائيليّة المباشرة. ولم تقتصر هذه السيطرة على استعمار الأرض والتحكُّم بها، بل امتدّت إلى إعادة تنظيم الحياة الفلسطينيّة عبْر سلسلة من الأنظمة والإجراءات القمعيّة.

أمام هذا الواقع الجديد للهيمنة العسكريّة المباشرة، عمل الفلسطينيّون على تطوير "تكتيكات" للصمود المقاوم. اعتمدت هذه التكتيكات -في جزء منها- على إعادة توظيف الموارد المحلّيّة والبنى المجتمعيّة كَ "فنّ للعيش" الذي يقوم على الصلابة في مواجهة ظروف صعبة، على نحوِ ما تطرحه الباحثتان ريكي ألكسندرا وتيفلين توين.[1] وتجلّى ذلك في ممارسات يوميّة مقاومة يصفها هذا البحث بِـ "تقنيّات الصمود".

يرمي البحث إلى تحليل "تقنيّات الصمود" التي ابتدعها الفلسطينيّون في سياق إخضاعهم لمنظومة الحكم العسكريّ وإلحاقهم بالعمل في السوق الإسرائيليّة في الضفّة الغربيّة منذ عام 1967. وينشغل البحث بتحليل الصمود بوصفه فنًّا للعيش؛[2] على الرغم من أنّ الصمود الاقتصاديّ وُجِد للبقاء والاستمرار في ظلّ إجراءات عسكريّة أعادت تنظيم الحياة الفلسطينيّة بقوانين وإجراءات عسكريّة. ولغرض تحليل ذلك، ينحو البحث إلى مراجعة تأسيس التعاونيّات وزراعة الحدائق المنزليّة، تلك التي سعى من خلالها الفلسطينيّون إلى مقاومة السيطرة على حياتهم الاقتصاديّة وتحويلهم إلى عمّال في السوق الإسرائيليّة. ومن هنا، يركّز هذا البحث على الكيفيّة التي أسهمت بها التعاونيّات، التي برزت كممارسة في سبعينيّات القرن الماضي، والزراعة المنزليّة (الحاكورة) التي انتشرت خلال انتفاضة عام 1987، في إعادة إنتاج الحياة في مواجهة الهيمنة العسكريّة-الاستعماريّة؛ إذ ابتكر الفلسطينيّون أساليب تُمكِّنُهم من مقاومة التبعيّة الاقتصاديّة، فحوَّلوا مساحاتهم العامّة-الخاصّة إلى فضاءات للاكتفاء الذاتيّ، بالاعتماد على ما يتوافر لديهم من موارد محلّيّة، وعلى مبادرات شخصيّة وتنظيميّة.

بالاستناد إلى ذلك، يطرح البحث أسئلته: كيف مارس الفلسطينيّ الصمود بوصفه "فنًّا للعيش" في ظلّ الإستراتيجيّة الاستعماريّة التي رمت إلى السيطرة على الجسد الفلسطينيّ اقتصاديًّا؟ وكيف تشكّلت ممارَسات الزراعة المنزليّة والتعاونيّات بوصفها "فنًّا للعيش" -كما تقترحه الأدبيّات النقديّة- لا للبقاء والاستمرار فحسْب؟

منهجيّة البحث: إنتاج المعرفة من الحياة اليوميّة

يعتمد هذا البحث على منهجيّة نوعيّة تدمج بين المقابلات الشخصيّة المعمَّقة والمراجعة النظريّة والبيانات الصادرة في الفترة المدروسة عن القيادة الوطنيّة الموحَّدة. جرى اعتماد نهج تحليل مقابلات شخصيّة معمقَّة لأنّه يتيح التقاط التفاصيل الدقيقة للتجربة اليوميّة وأفكار الناس وتأويلاتهم تجاهه، بما يعزّز فَهْمنا للكيفيّة التي عايش بها الفلسطينيّ ممارسات الإستراتيجيّة (العسكريّة) وعمل على مقاومتها من خلال سلسلة من "التكتيكات"، عبْر بناء تقنيّات للصمود الاقتصاديّ في سياق الهيمنة العسكريّة الإسرائيليّة.

استخدمت في هذا البحث تسع مقابلات شخصيّة معمّقة مع عيّنة متنوّعة من الفاعلين المحلّيّين، شملت مقابلات معمّقة مع مشاركين/ات من خلفيّات اجتماعيّة ومهنيّة متنوّعة تشمل فلّاحين/ات، وعمّالًا /عاملات، وناشطين/ات،

1. Rijke, Alexandra, & Teeffelen, Toine van. (2014). To exist is to resist: Sumud, heroism, and the everyday. Journal of Palestine Studies, 43(2). Pp. 90.
2. المرجع السابق.

ومسؤولين/ات سابقين في مواقع محلّيّة. اختير المشاركون/ات بناءً على معيارَيْن رئيسيَّيْن: أوّلهما امتلاكهم/نّ لتجربة مباشرة في العيش تحت الحكم العسكريّ للضفّة الغربيّة، وثانيهما تنوُّعهم/نّ من حيث الجنس، والانتماء الطبقيّ، والدَّوْر الاجتماعيّ.

المقابلات التي جاءت في هذا البحث رمت إلى استكشاف التجارب اليوميّة التي نظّمها ومارسها الفلسطينيّون في ظلّ إتْباع الفلسطينيّ للسوق الإسرائيليّة، والكيفيّة التي بها تُرجمت أفكارهم إلى "تقنيّات صمود"، وقد استُكمل هذا البحث بمراجعة نظريّة لأدبيّات تناولت مفاهيم الصمود الفلسطينيّ، وذلك لتأطير التحليل ضمن نقاش معرفيّ حول الصمود بوصفه "فنًّا للعيش".

أُجرِيتْ هذه المقابلات كجزء من العمل الميدانيّ لأطروحة الدكتوراه الموسومة بـ "الاستعمار في تجسُّده اليوميّ: سوسيولوجيا هَيْمَنة الحكم العسكريّ على الأجساد الفلسطينيّة وفي مقاومتها"، التي أشرف على مراحلها الأولى د. منير السعيداني، واستُكمِلت بإشراف د. محسن البوعزيزي. أثناء ذلك وحتّى الآن، فأنا أكتب من موقعيّتي كفلّاحة فلسطينيّة، أعيش يوميًّا آثار التحوُّلات البنيويّة التي طرأت على علاقتنا بالأرض. فقد أُجبر عدد كبير من شباب قريتي على الانخراط في سوق العمل الإسرائيليّة لا كنتيجة للبطالة، بل بسبب سياسات المصادَرة المتراكمة، وإلحاق الفلسطينيّ للعمل في السوق الفلسطينيّة بأجور أكثر ارتفاعًا ممّا يتلقّاه من عمله في الأرض، وهي عوامل أسهمت في مصادرة الكثير من الأراضي، وفي إعادة الفلّاحين إلى دائرة البطالة بعد أن فقد الكثيرون منهم عملهم بفعل سياسات استصدار التصاريح. هذه الموقعيّة المزدوجة، كفلّاحة وباحثة، منحتني قدرة على فَهْم روايات يصعب التقاطها من موقع خارجيّ، وكذلك أتاحت لي قراءة الحقل من موقع المعيش اليوميّ، دون أن أفقد المسافة النقديّة التي يتطلّبها التحليل السوسيولوجيّ.

فنّ العيش- الصمود

ترى ريتش ألكسندرا وتيفيلين توين أنّ مفهوم الصمود في الضفّة الغربيّة المحتلّة ارتبط بالحياة اليوميّة، حيث تطوّر على مرّ السنين من كونه تعبيرًا عن الرمزيّة القوميّة والنقاشات الإستراتيجيّة إلى أن أصبح أسلوب حياة.[3] وتشير الباحثتان إلى أنّه في أعقاب نكسة عام 1967، أصبح الصمود مرادفًا لفعل البقاء على الأرض والبقاء على قيد الحياة. فبالنسبة للعديد من الفلسطينيّين، ارتبط الصمود بفلسطين كمكان للعيش فيه، وببناء العلاقات الاجتماعيّة، والحفاظ على المجتمع والبيئة. في السياق ذاته، توضّح ريتش وتيفيلين أنّ هذه الأفعال اليوميّة، التي ترمي إلى الحفاظ على الحياة عن طريق الصمود، تمثّل نضالًا ضدّ الاستعمار، وهي أكثر صلة بالفلسطينيّين الذين يعيشون تحت الاحتلال، والذين يسعَوْن إلى الحفاظ على هُويّتهم وكرامتهم.[4]

توضّح الباحثتان أنّه في الإمكان فَهْم المقاوَمة الفلسطينيّة على أنّها لا تقتصر على التظاهرات أو المواجَهات العلنيّة، بل تشمل أيضًا ممارسات في الحياة اليوميّة.[5] هذا ما تذهب نحوه ريان كيتلين للمقاوَمة اليوميّة والتي تشمل مجموعة واسعة من التكتيكات والإجراءات اليوميّة التي ترمي إلى الحفاظ على الوجود الفلسطينيّ على أرض فلسطين التاريخيّة.[6] يمكن أن نفهم بعض هذه الممارسات من خلال ما تقترحه كلّ من ألكسندرا وتوين أنّ مظاهر مثل حفلات الزفاف أو الرحلات خارج المدينة تُعَدّ ممارَسات اعتياديّة، لكنّها في ظلّ الاحتلال تُفهَم كأشكال من المقاوَمة اليوميّة،[7]

3. المرجع السابق. ص. ص. 86 - 90.

4. المرجع السابق. ص. ص. 94 - 95.

5. المرجع السابق. ص. 92.

6. Ryan, Caitlin. (2015). Everyday resilience as resistance. International Political Sociology, 9 (4). Pp. 299- 300.

7. Johansson, Anna, & Vinthagen, Stellan. (2015). Dimensions of everyday resistance: The Palestinian "Sumud". Journal of Political Power, 8 (3). P. 111.

أي إنّها تعيد تشكيل الحدود والحيّز الجغرافيّ من كونها فضاءات تمارس عليها سياسات السيطرة إلى فضاءات يُعيد الفلسطينيّ امتلاكها والتعبير من خلالها عن وجوده وحقّه في الحركة والفرح. هذا النوع من الممارَسات وغيرها، تفسّره جيدة حمّاد وراشيل ترايب باعتباره القدرة على التحمُّل والمثابرة في مواجهة الاستعمار، من خلال ممارسات مقاومة فرديّة وجماعيّة تهدف إلى حماية الأسْرة والمجتمع، وصَوْن الكرامة والهُويّة الفلسطينيّة.[8]

تحلّل كلّ من آنا جوهانسون وستيلان فينثاجين هذا النوع من الصمود باعتباره تعبيرًا عن القوّة الداخليّة والصلابة التي يمتلكها الفلسطينيّون في مواجهة واقع الاحتلال والحياة في ظلّ ظروف قاسية.[9] هذه الممارَسات اليوميّة يمكن أن نطلق عليها المفهوم الذي تقترحه كلّ من ريتش ألكسندرا وتيفيلين بكونها "فنّ العيش"،[10] إذ تحمل هذه الممارسات في طيّاتها حالة من الابتداع يمكن الكشف عنها من خلال الاعتماد على ما طرحه صيام شحاتة بشأن الآليّات التي يتجاوز بها الخاضعون أوضاعهم، والطريقة التي يعبّرون فيها عن ثوراتهم على نحوٍ عقلانيّ.[11] يحْدث ذلك عبْر خلق تقنيّات للمقاومة كـَ "تكتيك"، أي من خلال ابتداع الأشكال الخفيّة-العلنيّة للمقاومة القائمة على المناورة، فإذا فُرِض حظر للتجوُّل على مخيّم بالسواتر الترابيّة والحواجز الإسمنتيّة والوجود العسكريّ، فإنّ خلق مَنافذ من داخل هذه الحدود لإيصال طعام لأهل المخيّم يشكّل ممارسة مقاومتيّة قائمة على ابتداع طرق في الوصول إلى المخيّم عبْر المطاردة والتسلُّل، وإذ تعلن القوى الوطنيّة التوقُّف عن العمل في السوق الإسرائيليّة فإنّها تبتدع أشكالًا من المقاوَمة تقوم على إعادة العمل في الأرض، وإعادة المعنى للحاكورة المنزليّة.

"فنّ العيش" باعتباره "تكتيكًا مقاومًا" للتبعيّة الاقتصاديّة

يشرح أحمد أسعد في مقالته عن لجان الحارات، أو لجان الأحياء الشعبيّة،[12] عن قرار أهالي بيت ساحور في تأسيس تعاونيّة للأبقار، وكيف أنّ هذه الممارسة ضمنت توفير الحليب والأجبان لحارات البلدة جميعها،[13] فكانت هذه محاولة أسهمت في تحقيق اكتفاء ذاتيّ عبْر تشارُك في العمل قام به أهالي البلدة، وهو ما نتلمّسه في هذا البحث باعتباره حالة من الاستثمار في المقْدِرات المحلّيّة، عبْر تأسيس مبادَرات محلّيّة. مثل هذه المبادرات لا تعمل فقط على تلبية الحاجات اليوميّة، بل تُعيد تفعيل منظومات التكافل الاجتماعيّ كما يشير إبراهيم محاجنة، حيث يرى أنّ التبادل المحلّيّ للمنافع كان يُشكّل أداة مركزيّة للصمود في وجه سياسات الحكم العسكريّ.[14] هكذا يصبح الصمود "فنًّا للعيش"، ينتقل من الشعارات السياسيّة إلى أفعال يوميّة ملموسة من خلال الاستثمار في مقْدراته المحلّيّة، بوصفها حالة من "فنّ العيش" التي تقوم على الابتداع والابتكار، والتي ارتكزت -في أساس ما ارتكزت- على معنى الأرض وقيمتها كوجود وكاكتفاء ذاتيّ.

تعاوِدُ فيروز سالم التأكيد أنّ الصمود فعلٌ مقاومٌ يتغيّر تبعًا لشكل السيطرة الاستعماريّة وأدواتها، وتُبرِز كيف أنّ الفلسطينيّين ابتدعوا وسائل حياتيّة لمقاومة التبعيّة، بما فيها التشاركيّة الزراعيّة، وزراعة حدائق المنازل، وغيرها من أدوات الاستقلال المعيشيّ.[15]

8. Hammad, Jayda, & Tribe, Rachel. (2021). Culturally informed resilience in conflict settings. International Review of Psychiatry, 33 (1– 2). Pp. 132- 139.

9. Johansson, & Vinthagen. P. 110.

10. Rijk; & Teeffelen, P. 90.

11. شحاتة، صيام. (2012). **القهر والحيلة: أنماط المقاومة السلبيّة في الحياة اليوميّة. القاهرة**: جامعة القاهرة. ص. 122 - 142.

12. أسعد، أحمد. (2021). **بلاد على أهبة الفجر: العصيان المدنيّ والحياة اليوميّة في بيت ساحور**. الدوحة: المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات. ص. 255.

13. المرجع السابق، ص. 261.

14. محاجنة، إبراهيم فريد. (2016). تجلّيات التمدّن الاجتماعيّ لسكّان المدينة العربيّة المنشأة في ظلّ الكولونياليّة الإسرائيليّة. عمران للعلوم الاجتماعيّة، 18. ص. 69.

15. سالم، فيروز. (2020، 20 تمّوز). الصمود الفلسطينيّ اليوميّ يواجه عنف المستوطنين في مناطق "ج": قرية قصرة (حالة دراسيّة). مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة.

الحاكورة والتعاونيّات: نماذج اقتصاديّة- اجتماعيّة

شكّلت التعاونيّات نموذجًا اقتصاديًّا- اجتماعيًّا، هو أحد النماذج والأدوات المهمّة في المجتمع الفلسطينيّ والتي عبّرت، من ناحية، عن حالة التعاون والتعاضد المجتمعيّ، وشكّلت، من ناحية أخرى، قِطاعًا اقتصاديًّا يسهم في العمليّة الإنتاجيّة، ولا سيّما الزراعيّة والتي يمكن اعتبار التعاونيّات نموذجًا للانفكاك عن التبعيّة للاقتصاد الإسرائيليّ.[16]

تذكّرُ هذه الممارسة بحديقة المنزل "الحاكورة"، تلك التي كانت -كممارسة زراعيّة واجتماعيّة تقليديّة- متجذّرة في التاريخ الفلسطينيّ حتّى عام 1948، وشكّلت جزءًا أساسيًّا ومتكاملًا من المنزل في الناصرة.[17] آنذاك وفّرت الحاكورة الغذاء، وشكّلت مصْدر دخل في أوقات الحاجة، وكانت مركزًا للحياة الاجتماعيّة، وللنساء على وجه الخصوص.

وفي حين أنّ هذا النوع الكلاسيكيّ من الحواكير، والذي لا يزال حاضرًا بوضوح في ذاكرة كثيرين من سكّان المدينة، لم يعد له وجود في الداخل بسبب الاكتظاظِ العمرانيّ، والإفراطِ في استهلاك الأراضي، وارتفاعِ أسعار المياه، والتنافسِ على الفضاء الحضريّ، وتغيُّرِ أنماط الحياة كذلك بتأثير النكبة،[18] ارتبط تغيير نمط الحاكورة في الضفّة الغربيّة بالتحاق الفلّاحين بالعمل في السوق الإسرائيليّة.

"كلّ العيلة تشتغل في إسرائيل" - تسلُّل القوّة العسكريّة إلى عمق البنى المعيشيّة

فُتِحت السوق الإسرائيليّة أمام "عمالة الأسْرة الفلسطينيّة" تحت الحكم العسكريّ، وبخاصّة في سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين، وقد حدّ منها بشكل أساس انطلاقُ انتفاضة عام 1987. يقول السيّد عبد المنعم وهدان: "من بداية الاحتلال الإسرائيليّ، إسرائيل تريد أرضًا بلا شعب، وعمدت منذ اللحظة الأولى إلى الاستيلاء على الأرض وإخراج السكّان منها، ومن بقي في الأرض يجب أن يعيش خادمًا لسياسات دولة الاحتلال أثناء عمله في السوق الإسرائيليّة".[19]

تنقلنا رواية السيّدة فاطمة بكر إلى أنّ العمل في السوق الإسرائيليّة "قد فُتِح على مصراعَيْه". في هذا تقول: "كلّ الناس راحت تشتغل في إسرائيل. العيلة كلّها صاروا يروحوا يشتغلوا في إسرائيل. هناك فرق بين اليوم وفي السابق. اليوم ليس كالسابق. اليوم أيّ واحد بدّو يروح يشتغل في إسرائيل هناك صعوبة جدًّا. في السابق، السوق الإسرائيلي كان مفتوح؛ الكلّ يروح يشتغل في إسرائيل".[20]

يمكن أن نفهم من خلال ذلك كيف تحوّلت الأسرة بأكملها، لا فرد واحد هو "ربّ الأسرة"، إلى عمّال. وهذا يعني أنّ الحكم العسكريّ دفع بالمرأة والرجل والأولاد كعائلة كاملة للعمل في السوق الإسرائيليّة. خطورة ذلك تكمن في أنّ المجتمع الزراعيّ في الضفّة الغربيّة كان يحتوي الأسْرة بأكملها، وكان المرأة والرجل وأطفالهما يعملون في الأرض، ولذلك فإنّ فتح السوق الإسرائيليّة أمام "ربّ الأسرة" سيدفع بسائر أفراد الأسْرة للبحث عن أراضيهم الزراعيّة، ولذا فقد كان دمج الأسْرة بأكملها في السوق الإسرائيليّة عمليّة تثبيت لاستمرار السيطرة على الأرض، وإتْباع الفلسطينيّ اقتصاديًّا للسوق "الإسرائيليّة".

16. فريق معهد مواطن. (2021، حزيران). **التعاونيّات في فلسطين: بطالة الشباب، والفقر، واللامبالاة، والتعليم العالي**. بيرزيت: معهد مواطن للديمقراطية وحقوق الإنسان في جامعة بيرزيت.

17. Mazzawi, Nisreen; & Sa'ar, Amalia. (2018). The Ḥawākīr of Nazareth: The history and contemporary face of a cultural ecological institution. International Journal of Middle East Studies, 50 (4).

18. المرجع السابق، ص. 538.

19. مقابلة أجرتها الباحثة مع عبد المنعم وهدان، مطارد خلال انتفاضة عام 1987. (2022، 25 آب). (محفوظة لدى الباحثة).

20. مقابلة أجرتها الباحثة مع فاطمة بكر، فلّاحة من قرية بيت لقيا. (2022، 13 نيسان). (محفوظة لدى الباحثة).

تؤكّد السيّدة ربيحة علّان موضوع عمالة الأسْرة بكاملها وأثرها، وشاركتنا تجربتها بشأن الكيفيّة التي كانت تنظّم ذلك من خلال سيّارات متخصّصة لنقل هؤلاء العمّال للعمل في السوق الإسرائيليّة، إذ تقول: "بعد النكسة بدأ العمل في إسرائيل، صارت فوضى كلّ العيلة تشتغل في إسرائيل، البنات والرجال وأولادهم ذهبوا للعمل في المصانع والمزارع الإسرائيليّة، وسوق العمل في إسرائيل لا تحتاج إلى مهارة عالية، فيما يحصل الشخص على دخل أعلى، فالكلّ تشجّع للذهاب للعمل في إسرائيل، وكانت هناك شركة إسرائيليّة متخصّصة اسمها "ليشكا" تقف سيّاراتها، يذهب إليها كلّ أفراد العائلة لتأخذهم للعمل في السوق الإسرائيليّة، عمّال يوم بيوم في المصانع والمزارع".[21]

يقول إبراهيم خريشة: "السبعينيّات شهدت فترة انفتاح سوق العمل الإسرائيليّ على مصراعَيْها، وتأثيرات ذلك على القرى كان لها كمّ هائل سلبيّ، إذ تُركت الأرض وأُهملت، مقابل العمل في "إسرائيل"، أصبحت الأراضي مهجورة أي إنّها أراضٍ "بور"، فالدخل في إسرائيل مرتفع جدًّا".[22]

تحوّلت الكثير من الأراضي من أراضٍ زراعيّة إلى أراضٍ "بور"، أي أراضٍ غير مزروعة. تكمن الخطورة في هذا التحوُّل في حقيقةِ أنّ تحوُّل الأرض من أراضٍ مزروعة إلى أراضٍ "بور" يقود إلى الاستيلاء عليها، فالأمر العسكريّ الإسرائيليّ حامل الرقم 59 للعام 1967، والأمر العسكريّ الإسرائيليّ حامل الرقم 291 للعام 1968، يتيحان مصادرة الأراضي بادّعاء أنّها أراضٍ متروكة، غير مزروعة، وكان هذا -في جزء منه- نتيجة التحوُّل للعمل في السوق الإسرائيليّة، والذي ارتبط بالحصول على أجر أكبر مقابل ما يحصده المالك لأرضه حين زراعتها. يطرح عبد الجواد صالح (الذي كان ناشطًا مجتمعيًّا تحت الحكم العسكريّ، ورئيسًا لبلديّة البيرة خلال سنوات الستّين) أنّ الحكم العسكريّ للضفّة الغربيّة شجّع العمالة في السوق الإسرائيليّة، بعد أن أفقَدَ الفلسطينيّ أرضه، بمضاعفة أجور العاملين في السوق الإسرائيليّة لقاء ما كانوا يحصلون عليه من فلاحة أراضيهم، وأظهر خطورة ذلك في الآثار التي أعقبت ذلك: إبعاد الفلّاحين عن الأرض وفكّ الارتباط العضويّ الذي اشتُهِر به الفلّاح الفلسطينيّ بأرضه، وتسهيل عمليّة تفريغ الأرض من أهلها.[23]

في ذات الوقت، بات هؤلاء العمّال يعملون ضمن نظام السخرة، في ظروف من الاستغلال والقهر اليوميّ.[24] يتحدّث عن ذلك السيّد محمّد القاق بقوله: "والله كان المراقب الإسرائيليّ يوقف فوق رؤوسنا طول اليوم، يفتّشوننا، لا إجازات، لا عطل، شغل يوم بيوم تحت الشمس، في المطر، ومرّات كنّا بَس بعد ما نخلّص زراعة الأرض وبدنا نروّح يفتّشونا اليهود، يفتّشوا جيوبنا بلاش يكون واحد أخذ حبّة بندورة ولا حبّة خيار معاه".[25]

يتّضح لنا من خلال هذه الرواية أنّ العمل في السوق الإسرائيليّة قد عكس حالة من الاستغلال لهؤلاء العمّال، عبْر نزع أراضيهم وتحويلهم من فلّاحين يملكون هذه الأراضي إلى عمّال، في ظلّ ظروف من القهر التي تتعامل مع هؤلاء الفلّاحين بوصفهم سارقين يجب تفتيشهم، يجب أن يعملوا دون توقُّف، دون إجازات، ودون عطل يوميّة؛ فمجالات العمل أصبحت محدودة، إذ صودرت وتشرذمت هذه الأراضي، وأصبح الملاذ لتوفير لقمة العيش يتمثّل في العمل في السوق الإسرائيليّة لقاء أجر أعلى.

وفي ذات الوقت، زراعة الأرض وطريق الوصول إليها لم تعودا متاحتَيْن مثلما كان الأمر في السابق؛ فالوصول إلى كثير من الأراضي أصبح صعبًا نتيجة الوجود العسكريّ، بالإضافة إلى مصادرة الكثير من الأراضي.

21. مقابلة أجرتها الباحثة مع ربيحة علّان، مدرّسة في مخيّم الجلزون. (2022، 3 نيسان). (محفوظة لدى الباحثة).

22. مقابلة أجرتها الباحثة مع إبراهيم خريشة، ناشط في الحركة الطلّابيّة خلال فترة الحكم العسكريّ.(2022، 2 أيّار). (محفوظة لدى الباحثة).

23. مركز الأبحاث الفلسطينيّ. (1974). الضفّة الغربيّة: احتلال، مقاومة، نظرة إلى المستقبل (ندوة). **شؤون فلسطينيّة**، 32. ص. ص. 31 - 32.

24. البستاني، محمّد. (1973). تقارير السكّان في الأراضي المحتلّة بعد حرب 1967: تحليل إحصائيّ. **شؤون فلسطينيّة**، 23. ص. 212.

25. مقابلة أجرتها الباحثة مع محمّد القاق، عامل في السوق الإسرائيليّة. (2022، 24 نيسان). (محفوظة لدى الباحثة).

جاءت المبادرات التي اقترحها وعمل عليها الفلسطينيّون كتكتيك مقاوم ضدّ هذه السياسات وضدّ إستراتيجيّة "المحو" التي سلبت الأرض وحوّلت مُلّاكها إلى عمّال.

التعاونيّات الزراعيّة كفنّ للعيش: تكتيك فلسطينيّ لمواجَهة التبعيّة الاقتصاديّة

يتحدّث السيّد عبد الجواد صالح قائلًا: "ذهبت لتأسيس التعاونيّات في بيت دقّو وبيت سيرا، بغضّ النظر إن كان من ضمن صلاحياتي أَم لا، لا علاقة لي ببيت سيرا، لكنّي كنت أهيّئ الشعب لتأمين قُوْتِهِ الذاتيّ، وحين كنت في جنازة في بيت دقّو تحدّثت أثناء الجنازة عن تأسيس التعاونيّات، فقال لي أحد الأقرباء: "عيب! هاي جنازة"! قلت له: الميّت يريد أن يعرف أنّ مَن وراءه سيبقَوْن في البلد، حتّى اليوم هذه التعاونيّة قائمة".[26] كانت هذه المبادرات التعاونيّة قائمة على تحرير الفلسطينيّين من هذه التبعيّة، عبْر بناء اقتصاد يتشاركون به معًا، ويحافظون به على أرضهم، من خلال زراعتها والاستفادة منها، ويتحرّرون من الخوف على فقدان مصْدر رزقهم، أي إنّهم يسعَوْن للتحرُّر من شبكة الهَيْمَنة التي تؤسّسها ممارسات الإستراتيجيّة.

نفهم كذلك من خلال هذه الرواية أنّ كلّ مناسبة كان يتجمّع بها الناس كانت فرصة للتنظير والمبادرة للمقاومة القائمة على تحقيق الاكتفاء الذاتيّ، وهنا نجدها في الجنازة؛ ففي المعتاد تكون الخطبة الجنائزيّة مرتبطة بالحديث عن محاسن الميّت، ولكن في سياق الحكم العسكريّ كانت الجنازات، باعتبارها مناسبة لتجمُّع الناس، فرصة لخطاب يحفّز على إعادة استملاك الأرض عبْر زراعتها.

من خلال تسلسل رواية السيّد عبد الجواد صالح هذه، نجد أنّ مبادرة بناء تعاونيّة في قرية بيت سيرا جاءت لصدّ محاولات التهجير، في أعقاب محاولة فعليّة لتهجير أهل هذه القرية. عن هذا الواقع يتحدّث صالح قائلًا: "بيت سيرا حدث فيها محاولة لطرد كلّ القرية في العام 1967، قاموا بتجميع كلّ أهل بيت سيرا في المسجد، وكان وقتها فيه مختار، أرسل لي ابنه مبكرًا على البيت، وطلب منه أن يخبرني بأنّ اليهود جامعين كلّ أهل البلد وبدهم يطردوهم، اتّصلت بالحاكم العسكري وقلتله: الآن بَعْمَل مؤتمر صحفي، قال لي لحظة بَحْكي معك بعد خمس دقائق. اتّصل علَيّ قال لي: هذا الضابط اللي عمل هيك في بيت سيرا مجنون، وأنا باعتقادي كان مخطّط متعمّد لتهجير البلد، وبقيت بيت سيرا، وأسّسنا فيها جمعيّة تعاونيّة حتّى يستطيع الناس أن يعيشوا".[27]

جاءت هذه المبادرة ابتغاء مقاومة التهجير، ولاغبة في تثبيت بقاء الناس على الأرض، عبْر اعتمادهم على زراعة أراضيهم. ولئن كانت التعاونيّات الزراعيّة قد جاءت لإعادة استملاك الأرض وبناء حالة من الاكتفاء الذاتيّ التشاركيّ، فإنّها جاءت في هذا السياق ضدّ محاولات التهجير عبْر إعادة تشكيل الحياة ضدّ الهيمنة عليها، فحين قال السيّد صالح: "قلت له الميّت يريد أن يعرف أنّ مَن وراءه سيبقون في البلد"، ردًّا على من قال له "إنّها جنازة"، فإنّه حوّل مساحة الموت إلى مساحة لإحياء الحياة، وكأنّها "وصيّة" للميّت، أنشأ هذه المِساحة بموته، فكانت مناسبة لدفع الناس لإعادة إنتاج معيشهم اليوميّ ضدّ السيطرة عليها.

26. مقابلة أجرتها الباحثة مع عبد الجواد صالح، رئيس بلديّة البيرة تحت الحكم العسكريّ. (2022، 30 أيّار). (محفوظة لدى الباحثة).
27. المرجع السابق.

تأميم الجبل

يتحدّث السيّد صالح عن الجمعيّة التعاونيّة التي أسّسها أيضًا في قرية بيت دقّو، ويطلَق عليها "تأميم الجبل" أي تحويل الجبل إلى ملْكيّة عامّة، فيقول: "في بيت دقّو، قالوا الناس فيه واحد بدّو يبيع جبل لليهود. في ليلة من الليالي أجا عندي المختار، وكان اسمه الحاجّ راشد وقال لي: بدنا ايّاك. قلت له: أمرك، تفضّل. قال لي: احنا مجتمعين في البلد، وبدنا تيجي على البلد. قلت له أنا في اجتماع الآن، وبنطلع على البلد بعد ما أنتهي، استنّاني. ذهبت معه بعد الساعة العاشرة على بيت دقّو، وجدتهم في العلّيّة مجتمعين، أهل البلد قرّروا أنّ هذا الشخص ممنوع يبيع لليهود. في هذا الاجتماع، قلت لهم: هذا الجبل أمّمته لكم، التأميم كان دون أوراق، عمل ثوري، صار ملككم كلّكم، بكره الصبح بتحضّروا التركتورات من كلّ البلاد وبتزرعوا الجبل. قال لي الحاجّ راشد: الآن بنجيب التركتورات يشتغلوا. راحوا [ذهبوا] على القرى اللي بجانب البلد وأحضروا التركتورات. ثاني يوم أخذت كم شاب ورحنا هناك. الجبل كلّه مليان نساء ورجال وبنظّفوا فيه، وعلى الجبل أنشأنا تعاونيّة زراعيّة. في هذي الأثناء جاء مساعد الحاكم العسكري وأرسل وراي [بعث إليّ]. فكّروا الشباب إنّو جاي يوخذني، وهجموا الشباب وحوّطوني. قال الحاكم العسكري: شو بتعمل؟ ردّيت عليه: ناس طلبوا مساعدتي بعمل معهم. ركب السيّارة وضَلّ طالع. بدأت الناس تزرع القمح وتزرع العنب".[28]

يمكن تحليل هذه الرواية من عدّة أبعاد بالاستناد إلى مفهوم "تأميم الجبل"، والتأميم كان عبارة عن تحويل الأرض من ملْكيّة خاصّة إلى ملْكيّة عامّة، ملْكيّة كلّ الناس، وهذا التأميم كان بموجب قرار ثوريّ من الثورة الفلسطينيّة، كشرعيّة مضادّة لسلطة الإقطاع والاستعمار، وكان قرار الثورة من الأمور التي يلتزم بها الناس، ولا يجرؤ أحد على الخروج عنها. وبتحويل هذه الملْكيّة من خاصّة إلى عامّة، كانت هذه العمليّة تحمل شرعيّة (ثوريّة) تقوم على حقّ الجميع في هذه الأرض، عبْر إحضار الأدوات الزراعيّة والبدء بزراعة هذه الأرض وحصدها. في ذات الوقت، بدأ الناس بزراعة هذه الأرض، وكانت هذه الزراعة ترفد التعاونيّة التي أُنشئت، وهذا مهمّ. وذلك أنّ هذه التعاونيّة اعتمدت على مزروعات القرية التي كانت نتاج زراعة بعليّة لا مرْوِيّة، أي إنّها كانت تعتمد على مياه الأمطار، وبالتالي فقد تحرّرت من مَكْنَنة الزراعة الإسرائيليّة، من خلال الزراعة البعليّة التي تعتمد على مياه الأمطار، وكانت تستهدف تحقيق الاكتفاء الذاتيّ لسكّان القرية، وهو ما قوّى العلاقة بين الفلسطينيّ وأرضه حين تحوّلت إلى مصدر لطعامه، وأعادت تجذير آليّة النضال تجاه الأرض بالدفاع عنها حتّى الموت، فلم تكن موجَّهة للربح المادّيّ من خلال عمليّة البيع والتصدير إلى الخارج، ويتنقّل بها المزارع من منطقة إلى أخرى بما يخدم تحقيق ربح أكبر له، ولم تكن هذه الزراعة بحاجة إلى ماكنات إسرائيليّة، لأنّه جرت زراعة هذه الأرض بالطريقة التي زرع بها الآباء أراضيهم، والتي مكّنتهم من الاعتماد على أنفسهم، وعدم خلق حالة من التبعيّة للزراعة وإرشادات الزراعة من الحكم العسكريّ، فيما كانت الزراعة التعاونيّة لإشباع السكّان من مقْدراتهم المحلّيّة التي حافظت على بقائهم في الأرض، ومحاولة للتحرُّر من استغلال الأيدي العاملة في السوق الإسرائيليّة، التي تعاملت مع الجسد الفلسطينيّ كعبد في الأرض التي كان يملكها، وتحوّل فيها إلى عامل بأجر وجرى تحييد مقاومته.

ضدّ شبكة الانضباط

يتحدّث حول معارضة تأسيس هذه التعاونيّات السيّد عبد الجواد صالح بقوله: "في إحدى المرّات استدعاني الحاكم العسكريّ العامّ. قال لي أنت تعمل خارج صلاحية نظام البلديّات. قلت له: ماذا أعمل؟! قال لي شغلك تعمل تعاونيّة في بيت سيرا، ولكن كانت سياساتي أن أعمل ما أراه لصالح شعبي"، وهذا ما له علاقة بالصفة الوظيفيّة للسيّد عبد الجواد صالح، كرئيس لبلديّة البيرة، وهذه الصفة تُخضِع السيّد صالح لقوانين الحكم العسكريّ الذي يقع على عاتقه تنفيذُها،

28. المرجع السابق.

ولكن ما تبيّنه هذه الرواية أنّ السيّد صالح قد تحرّر من معنى الوظيفة، وما تكتنز بداخلها من سلطة الرقابة والعقاب، إلى القيام بدَوْر في دعم صمود الناس عبْر نشر الفكر التعاونيّ، وهذا ما قام به وأحاله إلى هُويّة الشعب الفلسطينيّ التي يحاول الاستعمار تدميرها، إذ تعبّر التعاونيّات في السياق الفلسطينيّ عن شكل من أشكال إنتاج الهُويّة المقاوِمة. يقول السيّد صالح: "كلّ ما يشكّل شخصيّة لهذا الشعب، هُويّة لهذا الشعب يجري تدميرها من إسرائيل، جزء من تجربتي. كنت أعمل جمعيّات تعاونيّة للشباب والصبايا وللمجتمع بكامله."[29]

تؤكّد شهادة عبد الجواد صالح على كيفيّة تشكُّل الهُويّة وعلاقتها بالاقتصاد التعاونيّ، والرابط بين هذَيْن المحورَيْن هو الأرض، فكلّ هُويّة يُعْرَّف بها الشخص تستند إلى الأرض التي ينتمي إليها، والجسد الفلسطينيّ هو فلسطينيّ بحكم وجوده في فلسطين. ما سعى إليه السيّد صالح من خلال هذه التعاونيّات هو مبادرة هدفها تجذير البقاء على الأرض للجسد الفلسطينيّ، بنظام أقرب إلى الاكتفاء الذاتيّ، في ظلّ محاولة السوق الإسرائيليّة سحْبَ هؤلاء العمّال إلى السوق الإسرائيليّة.

تكمن خطورة هذا العنف الواقع على المكان والجسد في سعيه إلى فكّ ارتباط الفلسطينيّ بأرضه عبْر مصادرتها وانتزاعه منها. وفي مواجهة ذلك، قامت التعاونيّات بدَوْر محوريّ في إعادة وصل الإنسان بأرضه، وابتكار بديل عن السوق الإسرائيليّة، وتعزيز العمل الجماعيّ للحفاظ على ما تبقّى من الأراضي ومنع الاستيلاء عليها. وقد تحقّق ذلك من خلال مجموعة من التكتيكات التي تشكّلت من قلب إستراتيجيّة المحو الاستعماريّة، والتي انتقلت من الهَيْمَنة المباشرة على الأرض إلى إدارة حياة من بَقُوا عليها عبْر إعادة تشكيل أنماط معيشتهم.

الزراعة المنزليّة (حاكورة المنزل)

عادت حاكورة المنزل لتكتسب أهمّيّة خلال انتفاضة عام 1987. بتشجيع من القيادة الوطنيّة، عادت هذه الممارَسة كآليّة للمقاومة لجأ إليها الفلسطينيّون، بوصفها أداة لتحطيم التبعيّة الاقتصاديّة، وتجسيدًا لرؤية وطنيّة انعكست في بيانات القيادة الوطنيّة الموحَّدة. آنذاك، دعت هذه القيادة إلى الإضراب العامّ ومقاطعة العمل في المشاريع الإسرائيليّة، على نحوِ ما يظهر هذا في بيانها حامل الرقم (11)، وفيه دعت القيادة الوطنيّة إلى تطوير الإنتاج المنزليّ وتعزيزه، مشيرة بوضوح إلى الزراعة المنزليّة كمجال رئيسيّ للصمود: "ولتعزيز هذه المقاطعة فإنّ القيادة الوطنيّة الموحَّدة تؤكّد على ضرورة تعزيز وتطوير الإنتاج البيتيّ، أكان غذائيًّا (تربية دجاج، أرانب وزراعة حدائق المنازل بالخضراوات) أو إنتاجيًّا (خياطة، نسيج)".[30] وقد أفضت هذه المقاطعة إلى تحوُّل جذريّ في حياة الناس الاقتصاديّة اليوميّة، وبخاصّة أنّ شرائح واسعة من الفلسطينيّين -ولا سيّما مَن كانوا مِن أصول فلّاحيّة- كانوا يعتمدون على العمل داخل إسرائيل كمصدر أساسيّ للدخل.

يعبّر تأسيس الجمعيّات التعاونيّة الزراعيّة، وزراعة الحاكورة وحديقة المنزل، عن مقاومة الممارسات الإستراتيجيّة التي يعتمدها الحكم العسكريّ، بحيث تجسّدت هذه الممارسات في سياق سعت فيه المنظومة العسكريّة-الاستعماريّة إلى ترسيخ علاقات تبعيّة انتقلت من السيطرة على الأرض إلى إدارة مَن يسكنون على هذه الأرض، وبِذا حوّلت الفلسطينيَّ من مالكٍ أصليّ (بعد أن سيطرت عليها) إلى عاملٍ مأجور.

29. المرجع السابق.

30. القيادة الوطنيّة الموحَّدة. (1988، آذار). نداء رقم 11: "لا صوت يعلو فوق صوت الانتفاضة، منظّمة التحرير الفلسطينيّة". البيرة: أرشيف جمعيّة إنعاش الأسرة (غير مفهرَس).

يتحدّث السيّد جراسموس خرّوب،[31] حين وصف محتويات حاكورة المنزل في تلك الفترة، قائلًا: "ما فيه بيت إلّا كانت خضرته حواليه. مش بَس هيك، كان في تربية دجاج وتربية أرانب. عملنا أقفاص دجاج هون في البلد، عند الحدّادين صنعنا أقفاص أرانب، وبنينا خُمّ للدجاج". تكشف عبارة "ما فيه بيت" عن حجم انتشار هذا الفعل الزراعيّ المنزليّ، إذ لم يكن مجرّد مبادرة معزولة، بل كان ممارسة جماعيّة اتّسعت لتشمل مختلف البيوت والعائلات. وقد برز هذا الانتشار في ذروة السعي لتحقيق الاكتفاء الذاتيّ، حين بدأت الأُسَر الفلسطينيّة بتبنّي هذه الممارسات واحدة تلو الأخرى، لتتحوّل تدريجيًّا إلى ثقافة مقاومة شاملة. ولم يكن هذا التحوُّل تلقائيًّا أو عشوائيًّا، بل جاء مدعومًا بوضوح من خلال بيانات القيادة الوطنيّة الموحَّدة، التي دعت صراحة إلى تعزيز الإنتاج المنزليّ الغذائيّ والحِرفيّ. ونظرًا لانتشار هذه البيانات في مدن الضفّة الغربيّة وقراها ومخيّماتها، فإنّ الزراعة المنزليّة انتقلت من كونها سلوكًا فرديًّا داخل ظروف "عاديّة" إلى ممارسةٍ جمعيّة، تمارسها الأسْرة بأفرادها، وتتبادلها العائلات في ما بينها من خلال أنظمة المقايضة، الأمر الذي عزّز شبكات المساندة داخل المجتمع المحلّيّ.

هكذا تشكّلت حلقات تضامن محلّيّة بدأت من الفضاء الحميميّ الذي يتّسم به البيت، وامتدّت لتشمل أحياء ومجتمعات بأكملها، فلم تكن الحاكورة مجرّد مساحة خضراء، بل كانت فضاءً لمقاومة التبعيّة، وإعادة إنتاج شروط البقاء بمعزل عن الاقتصاد الإسرائيليّ. وبتوفيرها لاحتياجات العائلات من الخضار والدواجن والأرانب تكون قد لبّت الحدّ الأدنى من متطلّبات العيش، وهو ما يعكس وعيًا بأنّ المقاومة لا تقوم فقط على المواجهة العلنيّة، بل كذلك على إعادة استملاك الحياة بما تتضمّنه هذه الحياة من سعي تحرير أفرادها وممتلكاتهم.

نشأت فلسفة الزراعة المنزليّة في سياق مقاطعة الفلسطينيّين للسوق الإسرائيليّة في انتفاضة عام 1987، لغرض إيجاد بدائل محلّيّة. ونظرًا لأنّ الطابع المعماريّ آنذاك كان أفقيًّا، وغالبيّة الناس كانوا يملكون مِساحات واسعة حول منازلهم، شكّلت الزراعة المنزليّة خيارًا متاحًا للجميع. وقد اكتسب هذا الخيار أهمّيّته من قربه المكانيّ من الأسْرة، وهو ما سهّل زراعة الخضراوات وتربية الدواجن والاعتناء بهما اعتناءً يوميًّا.

نظام المقايضة في الزراعة المنزليّة

تحدّث السيّد تيسير وهدان عن الدور الذي قامت به هذه الزراعة فقال: "في الانتفاضة الأولى ازدهرت الزراعة البيتيّة بشكل كبير، وصارت الناس تعتمد على حالها، وبرزت المقايضة، صارت الناس تعطي بعضها من الخضراوات التي تزرعها، واعتمدت الناس على نفسها، واستطاعت الصمود بذلك".[32] ومع الزراعة المنزليّة (الحاكورة) نشأ نظام المقايضة بين العائلات، أي إنّ هذه المقاومة التي قامت على مقاطعة العمل في السوق الإسرائيليّ انبثقت منها مقاومة خلقت البديل، وهو الزراعة المنزليّة، وبفعل الزراعة المنزليّة مورست أنماط من التضامن بين الناس، فكان نظام المقايضة.

قام نظام المقايضة أساسًا على تبادل الخضروات والدواجن بين الأهالي. فعلى سبيل المثال، من يملك محصول البندورة كان يتبادل مع جاره جزءًا منه مقابل الحصول على البطاطا، أو غيرها من المحاصيل. وقد اعتمد هذا النظام على مبدأ التبادل لتغطية النواقص لدى العائلات، بحيث يكتفي الناس بعضهم ببعض ويحقّقون حدّ الكفاف. بهذه الطريقة، تحوّلت المقايضة إلى فنّ للعيش يقوم على استثمار الموارد المحدودة المتوافرة وتوزيعها بينهم على نحوٍ يضمن استمرار المعيشة عبْر نظام التبادل.

31. أسعد، مرجع رقم 12. ص. 109.

32. مقابلة أجرتها الباحثة مع تيسير وهدان، عامل صيانة في قرية عين عريك. (2020، 12 حزيران) (محفوظة لدى الباحثة).

يصف طبيعةَ هذا التنظيم محمّد هديب بِـ "الجكر"، إذ يقول: "الطحين كنت أعطيه لجاري، وكانت هذه صفة مميّزة للضفّة الغربيّة. كنّا نعملها جكر في إسرائيل".[33] وهذا يعني أنّ هذه الممارسة لم تكن بدافع الحاجة الاقتصاديّة فحسب، بل كانت فعلًا واعيًا ومقصودًا، وهو ما تمْكن تسميته في اللسان الشعبيّ الفلسطينيّ بِـ "الجكر"، أي الممارسة التي تنطوي على سبق إصرار وتحدٍّ مباشر للاستعمار، وبالتالي لم تكن الزراعة في الحاكورة وتربية الدواجن نتاجًا لنزعة بيئيّة أو اشتراكيّة، بل جاءت كفعل سياسيّ، إذ لم ينتظر الناس انهيار السوق أو انسداد الأفق الاقتصاديّ كي يذهبوا إلى الزراعة المنزليّة، بل بادروا إليها عن قصد يتجسّد في روح "الجكر" أي فعل الشيء عنادًا وتعمُّدًا، وبذلك أصبحت الزراعة المنزليّة شكلًا من أشكال العصيان المدنيّ، حيث تقوم العائلات الفلسطينيّة بتأمين لقمة عيشها بنفسها. تكمن أهمّيّة ذلك في أنّ هذا الفعل المقاوم لم يكن فرديًّا، بل حمل بعدًا جماعيًّا تَعَزَّزَ بنظام المقايضة الذي نشأ بين الجيران والعائلات، فتبادل الناس محاصيلهم ومنتجاتهم ضمن اقتصاد بديل قائم على الاكتفاء والتضامن. وهنا لا نكون أمام مجرّد زراعة، بل أمام بنْية اجتماعيّة واقتصاديّة مقاوِمة، قاطعت العمل في السوق الإسرائيليّة وذهبت نحو الاستثمار في أرضها وبناء أشكال من التضامن في ما بينها أثناء انتفاضة عام 1987.

يتجلّى تأثير هذا النمط من المقاومة في ما يرويه السيّد علي حمدان حين يقول: "الاهتمام بالاقتصاد البيتيّ انتشر، لدرجة أنّ صحيفة يديعوت أحرونوت كتبت عنوانًا رئيسيًّا: ما دام الفلسطينيّون يربّون الدجاج ويزرعون الخضار على أسطح المنازل، فهذا يعني أنّ هذه انتفاضة طويلة الأمد".34 هذا النمط المقاوِم اعتمد على تحقيق الاكتفاء الذاتيّ، الأمر الذي عزّز صمودَ الناسِ اليوميَّ في مواجهة إسرائيل خلال انتفاضة عام 1987، ودعَمَ المشاركةَ الشعبيّة الواسعة فيها. فقد أسهم في التحرُّر من التبعيّة للسوق الإسرائيليّة التي حوّلت الفلسطينيّ من مالك للأرض إلى عامل فيها بأجر، وفي الوقت نفسه وفّر هذا النمط حماية للناس من أشكال العقاب التي كان يفرضها الحكم العسكريّ، مثل منع دخول الموادّ الغذائيّة أو منع الدخول إلى سوق العمل الإسرائيليّة، وذلك عبْر الاعتماد على الذات في توفير متطلّبات العيش. وقد نشأ هذا النمط كفنّ للعيش قام على المقايضة والتوزيع المتبادل بين العائلات الفلسطينيّة، حتّى أصبح ممارَسةً شائعة في مختلف مناطق الضفّة الغربيّة.

في قلب هذا النمط من الحياة اليوميّة، تتجلّى قاعدة اجتماعيّة محوريّة في الوعي الفلسطينيّ: الناس للناس؛ فلم تكن الحاكورة مجرّد مِساحة للزراعة، بل شكّلت كذلك فضاءً للتجمُّع، لتداول الأخبار وصياغة القرارات المتعلّقة بالجيران، ومن أبرز تجلّيات هذا المِساحات كان الطابون (فرن النار المستخدَم للخَبز) في فصل الشتاء، والأشجار للجلوس تحتها في فصل الصيف؛ فقد تحوّلت هاتان المِساحتان إلى مِساحتَيْن لتجمُّع أفراد الجيران، إذ لم يقتصر دَوْر هذه التجمُّعات على خَبْز العجين أو تمضية الوقت في الصيف، بل أصبحت جزءًا من المِساحة المنزليّة التي تحتضن أشكالًا من التضامن، من خلال تبادل الأخبار والمعلومات عن أحوال الجيران واحتياجاتهم، وخاصّة ما يتعلّق بمأكلهم ومعيشتهم اليوميّة.

الطابون والشجرة: إنتاج فضاءات التضامن داخل المِساحة المنزليّة

دارت الأحاديث حول ما يجري في الحيّ والقرية، حول انتفاضة عام 1987، والزراعة، وتربية المواشي، وذلك في الطوابين شتاءً وتحت الأشجار صيفًا. ورغم أنّ تلك الأحاديث بدت عفْويّة، فقد عكست بوضوح روح الجيرة والتضامن الشعبيّ في لحظات انتفاضة عام 1987. تؤكّد ذلك روايةُ فاطمة بكر التي تقول: "الجار كان للجار، في الشتاء نقعد في الطوابين نخرّف [نتحدّث]. الطوابين كانت تجمعنا إحنا الناس، كلّ واحد عنده طابون. كانت الناس تقعد في الطابون في الشتاء

33. مقابلة أجرتها الباحثة مع محمّد هديب، مدير مدرسة بيتونيا 1983 - 1990. (2022، 10 تمّوز). (محفوظة لدى الباحثة).

34. مقابلة أجرتها الباحثة مع علي حمدان، ناشط في القيادة الوطنيّة الموحَّدة لانتفاضة عام 1987. (2022، 31 أيّار). (محفوظة لدى الباحثة).

وتحت الشجرة في الصيف وتحكي شو بِصير".[35] من خلال هذه التفاصيل، نلاحظ أنّ "الحاكورة" لم تكن فقط موقعًا للزراعة، بل تَشَكَّلَ بها فضاءٌ لتبادل الأخبار، وتنسيق مبادرات المساعدة المتبادلة بين الجيران. فالجلوس حول الطابون شتاءً، وتحت الشجر صيفًا، شكَّلَ امتدادًا طبيعيًّا لبنْية اجتماعيّة تحرّكها المعرفة بالحاجة، والتجاوب مع الجار في سياق قام به الحكم العسكريّ أثناء انتفاضة عام 1987 بوضع الحواجز الطيّارة، ومنع دخول الإمدادات الغذائيّة، وفرض حظر التجوُّل، وتجميع الرجال في الساحات العامّة، والاعتقال والضرب والتكسير، فكانت (الحاكورة) فضاءً اجتماعيًّا أعاد العلاقات التي تقوم على مفهوم "الجيرة" في سياق من العقاب نتيجة وقوع الانتفاضة.

هذا الاستخدام التكتيكيّ للحاكورة حوّلها من مجرّد حيّز زراعيّ إلى مِساحة تتداخل فيها الحياة اليوميّة بالعمل السياسيّ ممّا يدفع الناس إلى الالتحام بعضهم ببعض، ويجسّدها القول "عمره ما حدا جاع. إنت ما بتعرف تنام إذا جارك جعان".[36] بِذا استحالت الحاكورة "فضاءً اجتماعيًّا سياسيًّا" ينتقل من وظيفته لتحقيق الاكتفاء الذاتيّ وما يتضمّنه هذا من نظام المقايضة، ليصبح كذلك بنْية تحتيّة للمقاوَمة، عبْر تحويل إنتاج الملْكيّة الخاصّة إلى ملْكيّة يستفيد منها الجميع ضمن نظام الجيرة.

الخاتمة

يكشف البحث أنّ المقاومة الفلسطينيّة القائمة على الصمود ابتدعت تكتيكات يوميّة استثمرت الموارد المحلّيّة، وحوّلت المِساحات الخاصّة إلى فضاءات جماعيّة مقاوِمة. هكذا أعاد الفلسطينيّون إنتاج حياتهم عبْر الزراعة المنزليّة (الحاكورة) التي برزت في انتفاضة عام 1987، والتعاونيّات الزراعيّة التي ظهرت -منذ السبعينيّات- إستراتيجيّةً لإعادة توظيف مواردهم وإمكانيّاتهم كَ "فنّ للعيش"، حسب النظريّات النقديّة. لقد تعدّدت الإستراتيجيّات؛ فكما أظهر البحث شملت الاستثمارَ بما يملكه الفلسطينيّ من ملْكيّة فرديّة وتحويله في بعض الحالات إلى ملْكيّة عامّة، سواء أكان ذاك من خلال التأميم كما في تأميم الجبل في بيت دقّو، أَمْ من خلال نظام المقايضة والتبادل في الزراعة المنزليّة. بهذا تحوّلت هذه المِساحات من كونها فعلًا للمعيش اليوميّ إلى كونها كذلك مواقع فعل سياسيّ ضدّ محاولات تقويض الحياة الفلسطينيّة، في مواجهة للخطوة التالية لهيمنة المستعمِر على الأرض، إلى إدارة المعيش اليوميّ لمن بَقُوا على الأرض.

وفّرت التعاونيّات الزراعيّة، التي تأسّست منذ السبعينيّات، بنْية تنظيميّة عملت على مبدأ العمل التشاركيّ. أسهَمَ هذا الفعل الجماعيّ في توزيع الموارد، وفي الحدّ من العمل في السوق الإسرائيليّة، وجاء لتثبيت الناس على الأرض ودفعهم لمقاطعة سوق العمل الإسرائيليّة، وفي ذات الوقت شكّل إعلانًا عن سيادة محلّيّة على الموارد عبْر إعادة استملاك الأرض التي جرى استعمارها في النكسة. وبِذا أصبحت الحياة نفسها والجسد المرتبط بها، والتي استهدفها الحكم العسكريّ بالتقويض، بما تحمله من تفاصيل يوميّة، أداةً سياسيّة لمقاومة إستراتيجيّة الحكم العسكريّ (ممارساته القهريّة)، عبْر إعادة إنتاج الوجود الفلسطينيّ على الأرض، لا كمجرّد بقاء بيولوجيّ، بل بإعادة استملاك هذه الأرض، كحياة سياسيّة تسعى نحو التحرُّر- وفي جانب منها التحرُّر الاقتصاديّ.

إلى جانب ذلك، ازدهرت الحاكورة المنزليّة في انتفاضة عام 1987. لم تكن مجرّد مِساحة زراعيّة، بل كانت فضاءً متعدّد الوظائف، مكانًا لإنتاج الغذاء، وحيّزًا للتجمُّع لتنسيق أشكال المساعَدة المتبادلة، وقد مثّلت الطوابينُ في الشتاء، وظلالُ الأشجار في الصيف، فضاءات تتجاوز دَوْرها لقضاء الوقت مع الجيران إلى مِساحة لتداوُل الأخبار وصياغة القرارات الجمعيّة.

35. بكر، مرجع رقم 20.

36. هديب، مرجع رقم 33.

مدى الكرمل
المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية