مفهوم السعادة في ظلّ الاستعمار والسياسات النيوليبراليّة

غدير محاجنة

أيّار، 2023

مدى الكرمل
علم النفس التحرّري
Liberation Psychology

برنامج علم النفس التحرّري

مفهوم السعادة في ظلّ الاستعمار والسياسات النيوليبراليّة

The concept of happiness in the context of colonialism and neoliberal policies

غدير محاجنة

Ghadeer Mahajna

حاصلة على درجة الماجستير في علم النفس المُجتمعيّ من جامعة بيرزيت، كاتبة وباحثة في مجال علم النفس المُناهض للاستعمار.

تحرير: إيناس عودة- حاج، د. مهنّد مصطفى.
تدقيق لغويّ: حنا الحاج
تصميم: أمل شوفاني
مديرة النشر والانتاج: إيناس خطيب

مركز مدى الكرمل

العنوان: همغينيم 90 حيفا
البريد الإلكتروني: mada@mada-research.org
رقم الهاتف: 04-8552035

لطالما كان لدى الدول الاستعماريّة اهتمام شديد بالمعرفة والسياسة العاطفيّة، لأنّ هذه المعرفة ضروريّة لبقاء هذه الدول واستمرارها، وهو ما يحدو بنا إلى النظر بعين الحذر عند التعامل مع مفاهيم السعادة والرفاهيَة التي تبدو مُفرَغة من السياسة، والتي يراها البعض مشاعر ذاتيّة، إلّا أنّها في ظلّ البُنى القمعيّة التي تحيط بنا تصبِح مفاهيم مفخّخة؛ وبالتالي فإنّ محاولة فهمها خارج علاقات القوّة التي تحدِّد المعايير والآليّات التي تُستخدَم وتُراعى لتحديد هذه المشاعر لن تتجاوز الفهم المجرَّد لها.

ترمي هذه المقالة إلى مَوْضعة مفهوم السعادة داخل سياق الاستعمار الاستيطانيّ والنيوليبراليّة وتفكيكه، وذلك في سبيل بناء فهم نقديّ يطرح تساؤلات بشأن دَوْر علاقات القوّة في صياغة معايير السعادة وفرضها علينا.

السعادة، وعلم النفس المُهَيْمِن، والنيوليبراليّة

شغل موضوع السعادة حيّزًا كبيرًا في حقول الفلسفة والعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة على مرّ العصور، إذ وضع الكثير من الفلاسفة والمفكّرين صياغاتٍ ومعانيَ مختلفةً بشأن هذا المفهوم، وكان على رأسهم مؤسِّس علم النفس الإيجابيّ مارتن سليچمان. وقد اختصّ هذا الأخير ببحث المشاعر الإيجابيّة عامّة، والسعادة على وجه الخصوص. جادل سليچمان في كتاباته أنّ السعادة هي دافع أصيل في النفس البشريّة، وتكمن في التركيز على عوامل القوّة والسِّمات المميِّزة الإيجابيّة التي يمتلكها الفرد. من خلال هذا التوجُّه، تتجلّى الفلسفة الكامنة وراء علم النفس الإيجابيّ الذي يقدّم بدَوْره نموذجًا بديلًا عن علم النفس التقليديّ. ففي حين يصبّ الأخير جُلَّ اهتمامه في الاضطرابات النفسيّة والعقليّة، يركّز الأوّل على تنمية المشاعر الإيجابيّة. وفي هذا الصدد يقدّم مارتن سليچمان نقدًا لاذعًا لنظريّات علم النفس التقليديّ، مشيرًا إلى أنّها نظريّات تشاؤميّة بطبعها، تقدّم النفسَ البشريّة على أنّها مخزن من الشرور والنزعات العدوانيّة التي يحاول الإنسان ترويضها وتهذيبها طَوال الوقت، وأنّ الفضيلة ضمن هذه الرؤية لا تتجاوز كونها محاولة من محاولات التسامي كما اعتقد سيچموند فرويد.[1]

وفي حين كان علم النفس الإيجابيّ منهمكًا في نقد المدرسة التحليليّة وعلم النفس التقليديّ بصفةٍ عامّة، كان هو كذلك أرضًا خصبة للنقد لِما يبثّه من مفاهيم نيوليبراليّة بطبيعتها؛ إذ يبدو وكأنّه مجرّد إعادة صياغة أكاديميّة لأدبيّات المساعَدة الذاتيّة الأمريكيّة التي اجتاحت العالَم والتي تتعامل مع السعادة على أنّها وصفة تجاريّة تتمركز موضوعاتها حول الفردانيّة وتغيير الطريقة التي يرى بها الأفراد العالَم. وبهذا المنطق تصبح السعادة مَهَمّة فرديّة وشخصيّة، ويصبح انعدامها لدى شخصٍ ما ليس إلّا دلالة على إخفاقه، الأمر الذي يدعونا إلى تفكيك العلاقة الوثيقة بين علمِ النفس الفرديّ -بصيغته الإيجابيّة وصيغته التقليديّة على حدّ سواء- والسياساتِ النيوليبراليّة.

وفي هذا الصدد، يشير إيڤان وُوتَرْز إلى مفهومِ المرض النفسيّ بوصفه مفهومًا اجتماعيًّا يتشكّل ضمن مصفوفة من العمليّات والظروف الاجتماعيّة، وعلاقةِ ذلك بقيادة الولايات المتّحدة لعَوْلَمة شركات الأدوية الناتج عن تسطيح المشهد في النفس البشريّة. يلغي هذا التوجُّه الفوارق الاجتماعيّة والحضاريّة والثقافيّة للمجتمعات، ويَعتبر أنّ خصائص الفرد الأمريكيّ هي الغالبة على العالم. وهي

1. Seligman, Martin EP. (2002). **Authentic happiness: Using the new positive psychology to realize your potential for lasting fulfillment**. Simon and Schuster.

خصائص تتجلّى بالنزعة نحو الاستهلاك والرغبة في تحقيق الربح السريع، وهو ما يفضح عنصريّة الطبّ النفسيّ النيوليبراليّ وما ينطوي عليه من استعمار جديد.[2] ويشير وُوتَرْز إلى أنّ هذا التصدير للمفاهيم والممارسات الأمريكيّة إلى سائر بلدان العالم، بغية توحيد معنى الاضطراب النفسيّ، ما هو إلّا حيلة لخدمة الشركات التجاريّة الكبرى وتبرئة العوامل الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة التي هي في حقيقة الأمر تسهم إسهامًا فعّالًا في ظهور الاضطرابات النفسيّة والعقليّة. وبهذا يأخذ الأشخاص الذين شُخِّصوا على أنّهم مرضى نفسيّون في التخلّي عن الوسائل الاجتماعيّة المجرَّبة والفعّالة في معالَجة آثار الصدمة النفسيّة، والاعتماد على وسائل النموذج الاستهلاكيّ التي تطرحها شركات الأدوية على أنّها وسائل متقدّمة في معالَجة الاضطرابات النفسيّة. هكذا تُفتح أسواق جديدة لتسويق أدويتها النفسيّة ومضاعَفة أرباحها تحت راية التدخُّل الأبويّ الذي يسعى إلى المساعَدة في علاج مجتمعات كانت قادرة بكلّ كفاءة وقدرة على مواجهة الصعوبات سابقًا وتصويرها وكأنّها الآن ضحايا خاملة وسلبيّة بحاجة إلى التدخّل الأبويّ من هذه الشركات.[3] ففي حين تخصخص النيوليبراليّة المَرافق العامّة، وتحرّر الأسواق الماليّة من سلطة الدولة، وتلغي المسؤوليّة الاجتماعيّة، وتَعتبر الفرد الفقير أو العاطل عن العمل كسولًا أو ينقصه حافز للعمل، وبالتالي تتولّد لديه مشاعر الإحباط والشعور بالذنب والكآبة، يستغلّ العلاج النفسيّ هذه الأعراض ويشخّصها كأمراض نفسيّة ذات مسؤوليّة فرديّة تستدعي العلاج بالأدوية، وبذا يضمن في الوقت نفسه أرباحًا إضافيّة لشركات الأدوية. وهكذا يتحقّق التحالف بين النظام النيوليبراليّ والعلاج النفسيّ النيوليبراليّ.

وفي الحديث عن العلاقة الوثيقة بين النظام النيوليبراليّ وعلم النفس الفرديّ، تقارن نعومي كلاين بين السياسةِ الاقتصاديّة الرأسماليّة والعلاجِ بالصدمة الذي يستخدمه أطبّاء نفسيّون. فقد بدأ استخدام العلاج بالصدمات الكهربائيّة في الخمسينيّات في إطار تحقيقات واستجوابات لصالح المخابرات المركزيّة الأمريكيّة، ابتغاءَ كسر إرادة المرضى ومن ثَمّ إعادة بَرْمَجَتهم. وبحسب مقارَبة كلاين، بعد أن تُصاب البُلدان بصدمات الحروب والهجمات الإرهابيّة والكوارث الطبيعيّة، تستغلّ الأنظمة الخوف والارتباك الناتجَيْن عن الصدمة لتمرير السياسات والقوانين، الأمر الذي يعكس حالة من التواطؤ بين ميلتون فريدمان المنظِّر الأكبر للرأسماليّة، وكاميرون طبيب العلاج بالصدمة؛ إذ هما يتشاركان في هدف يتمثّل في كسب عقول وقلوب الاقتصاديّين والنُظم الاقتصاديّة.[4] يرى فريدمان أنّ "الأزمات فقط، سواء أكانت حقيقيّة أَم متصوَّرة، تُنتِج تغيُّرًا حقيقيًّا"؛ فعند وقوع كارثة نجد فريدمان مقتنعًا بضرورة التحرُّك سريعًا، لفرض تغيير دائم قبل أن يعود المجتمع الذي اجتاحته الأزمة إلى طبيعته -وذاك عزف على أنغام نصيحة مكيافيلي بوجوب إيقاع "الأضرار كلّها دفعة واحدة".[5]

وعلى الخطّ ذاته، حدّد عالِم النفس البريطانيّ أوليفر جيمس بوضوحٍ جذورَ الكثير من مسبِّبات التعاسة، إذ يتّهم جيمس الرأسماليّة الأنانيّة بأنّها أدّت إلى ظهور فيروس أَفْلُونزا («Affluenza") الذي يعرِّفه بأنّه: مجموعة من القيم التي تزيد من تعرُّضنا للضيق العاطفيّ. وتتجلّى أعراض الإصابة بهذا الفيروس بإعطاء قيمة عالية لاكتساب الأموال والممتلكات، والظهور بمظهر جيّد في نظر الآخرين والرغبة في أن يكون الفرد مشهورًا.[6] ويقارن جيمس بين هذا الفيروس المزعوم وفيروس نقص المناعة المكتسبة، ففي حين يعرض الإصابة بفيروس نقص المناعة البشريّة لخطر الإصابة بمرض

2. Watters, Ethan. (2010). **Crazy like us: The globalization of the American psyche**. Simon and Schuster.

3. Ibid.

4. Klein, Naomi. (2007). **The shock doctrine: The rise of disaster capitalism**. Macmillan.

5. Klein, Naomi. & Smith, Neil. (2008). The shock doctrine: a discussion. **Environment and Planning D: Society and Space**, 26(4). Pp. 582-595.

6. James, Oliver. (2007). **Affluenza: How to be successful and stay sane**. Random House.

الإيدز الجسديّ، فإنّ الإصابة بڤيروس Affluenza تزيد من قابليّة الفرد للإصابة بالضيق العاطفيّ الأكثر شيوعًا: الاكتئاب والقلق.[7]

وهكذا لا ينفكّ علم النفس المَرَضيّ عن تشخيص الأمراض النفسيّة وابتكار علاجات لها بالأدوية والجلسات، دون فهم الجذور الأساسيّة لتفاقم هذه الأمراض، الأمر الذي يُحيلنا إلى التساؤل عن معايير الصحّة النفسيّة والازدهار النفسيّ، ومرّةً أخرى عن السعادة ضمن هذا الإطار.

مراجَعة في أدبيّات السعادة والاستعمار

في سياق تحوير معنى السعادة على المستوى اللغويّ والوجدانيّ من قِبل الإمبراطوريّة اليابانيّة لتبرير الحرب ضدّ كوريا في عام 1910، تُبيّن الباحثة الكوريّة بوديري كيف استخدم بعض المدنيّين مصطلح «السعادة الوطنيّة» للتعبير عن دعمهم للإمبراطوريّة اليابانيّة، ضمن حجّة أنّ الحرب تجري من أجل سعادة الإمبراطوريّة والسلام والفرح، وأنّ هذه هي الطريقة المُثلى ليحلّ السلام الأبديّ والسعادة في كوريا. وقد شجّع المستعمِرون الناس أن يتعاونوا مع الحرب في سبيل رفاهيَة البشريّة وسعادة كلّ فرد.[8]

أكّدت سارة أحمد أنّ ثمّة علاقة بين السياسات الاستعماريّة والسعادة، فقد قالت إنّه في الإمكان إعادة وصف مَهَمّة الحداثة التي تُستعمَل من قِبل البُنى الاستعماريّة كحجّة على أنّها مَهَمّة تُحقِّق سعادة. لكي يتحقّق ذلك، يجب الانطلاق أوّلًا من اعتبار المستعمَر غير سعيد؛ إذ يتضمّن الجانب الاستعماريّ للعلاقات مَهَمّة تصوير الآخرين على أنّهم غير سعداء، وبالتالي يصبح المستعمَرون أشياء تهدّد الجاذبيّة المشرقة للسعادة، وهكذا تبرّر القوى الاستعماريّة العنف في سبيل قدسيّة صنع السعادة.[9] وأضافت أنّ هناك صراعًا سياسيًّا حول الكيفيّة التي نفسّر بها المشاعر الجيّدة والسيّئة، وتلك تدور على نحوٍ واضح حول سؤال بسيط، ألا وهو: من الذي يفرض مشاعره على الآخَر؟ وفي هذا الصدد تؤكّد سارة أحمد على ضرورة التمسّك بالألم بصفته مُصاحبًا للوعي النقديّ، والنضال ضدّ السعادة التي يحافَظ عليها من خلال محو علامات الاضطهاد. تدعو سارة أحمد إلى تغيير سياسة السعادة إلى سياسة الغضب، إذ إنّ أرشيف النشاط السياسيّ هو أرشيف غير سعيد، بل إنّه مليء بصراعات جميع مَن هُم على استعداد أن يُفصِحوا عن مشاعر الغضب والبؤس؛ وذلك أنّ من يتحدّث عن الظلم والعنف والقوّة والامتثال يصبح عائقًا، إذ يوصَف بأنّه هو من يعترض طريق سعادة الآخرين، عبْر اجترار نقاط مؤلمة. فحين يصبح الإنسان واعيًا لِكَمّ الأشياء التي تدعوه إلى الحزن، يكون هذا الحزن مؤشّرًا على عدم تجاهله لِما يَحْدث من قهر. ضمن هذا المنطق، يمكن القول إنّ الانخراط في النشاط السياسيّ والنضال الاجتماعيّ يعني أن ينخرط المرء في صراع ضدّ خطاب السعادة المسموم.[10]

أمّا عن كيفيّة توظيف اللغة العاطفيّة في طمس علاقات القوّة بين الشعوب المستعمَرة والمستَعمِرة، والتي تجري عن طريق إظهار رغبة المستعمِر في مصاحبة المستعمَر والتظاهر بفهمه، فتشير لالي خليلي أنّ هذه الرغبة ليست بريئة، بل هي سياسة تجعل من العاطفة ووعد السعادة أداةً لمكافحة

7. Ibid.

8. Boduerae, Kwon. (2012). Haengbok (Happiness), beyond Its colonialism and privatization. **Korea Journal**, 52(4). Pp. 84-111.

9. Ahmed, Sarah. (2010). **The promise of happiness**. Duke University Press.

10. Ibid.

التمرُّد وطريقةً للتحكُّم بالشعوب المستعمَرة وأفعالهم وردود أفعالهم. فإذا أصبحوا أصدقاءَ مع المحتلّ، فهذا يعني أنّهم خضعوا للاستعمار لاعتقادهم بأنّهم هكذا سيكونون أشخاصًا متحضّرين وسعداء. أمّا من لم يخضع لهذا الخطاب، فهو متجهّم. وبِذا تُفرَض السعادة والحميميّة عنوةً على السكّان غير المتعاونين.[11]

في المقابل، تتناول الموضوعَ هيلينا نوربيرج في بحث لها تتبّعت تاريخيًّا من خلاله منطقة تدعى التبت الصغيرة («Little Tibet») -وهي منطقة تقع في أعلى قمّة هضبة التبت- وقد كانت هذه المنطقة غير متأثّرة إلى حدّ كبير بالاستعمار أو الاقتصاد العالميّ، كونها معزولة جغرافيًّا لأسباب سياسيّة منذ قرون عديدة. وجدت نوربيرج أنّ سكّان هذه المنطقة هم أكثر الأشخاص سعادة بين مَن قابلتهم، ولاحظت أنّهم يتّسمون بالقناعة وبتقدير ذاتيّ عميق. ولكن في سنة 1975، فتحت الحكومة الهنديّة هذه المنطقة لاستيراد الموادّ الغذائيّة والسلع الاستهلاكيّة والسياحة والإعلام والتعليم الغربيّ، وكلّ تلك الأمور الأخرى التي تُدْرَج على أنّها عمليّة "تنمية". فكانت النتيجة أنّ تلك المنطقة أصبحت صورة معمّقة للثقافة الاستهلاكيّة الحضريّة، وأصبح العمل في الحقول وتوفير الاحتياجات الخاصّة للفرد مظهرًا متخلّفًا وبدائيًّا. وقد كانت فئة الشباب هي أكثر الفئات تأثُّرًا بتلك "التنمية" الجديدة، إذ ظهرت عليها سريعًا أعراض الشعور بعدم الأمان ورفض الذات.[12]

وترى نوربيرج أنّ كلّ بلد صناعيّ هو أرض خصبة لهذه الإشكالات والاضطرابات النفسيّة، مشيرة إلى أنّه في اليابان ثمّة تقديرات تشير أنّ نحو مليون شابّ يرفضون مغادرة غرف نومهم -أحيانًا لعقود- في ظاهرة تُعْرَف باسْم "هيكيكوموري"، وتعني باليابانيّة العزلة أو الانسحاب الاجتماعيّ. وفي الولايات المتّحدة، ثمّة نسبة متزايدة من الفتيات لديهنّ إحساس شديد العمق بعدم الرضا عن مظهرهنّ الخارجيّ، فهنّ يقعن ضحيّة لفقدان الشهيّة والشَّرَه العُصابيّ أو الخضوع لجراحات تجميليّة باهظة الثمن. وتشير نوربيرج إلى أنّه في كثير من الأحيان يُنظَر إلى علامات الانهيار هذه على أنّها "طبيعيّة"، إذ نفترض أنّ الاكتئاب بلاء عالميّ، أي أنّ المراهقين هم بطبيعتهم غير راضين بشأن مظهرهم الخارجيّ، وأنّ الجشع والاستحواذ والمنافَسة صفات فطريّة في الإنسان. ولكن ما ينبغي الالتفات إليه هو أنّ هنالك مليارات الدولارات ينفقها المسوِّقون في استهداف المراهقين وغرس الاعتقاد بأنّ الممتلَكات المادّيّة من شأنها أن تضمن لهم الحبّ والتقدير الذي يتوقون إليه؛ إذ تكون الرسالة الأساسيّة لوسائل الإعلام هي أنّه علينا لأن نحوز ممتلكات مادّيّة لنصبح محبوبين، ولكن الحقيقة هي أنّ الاستهلاك يؤدّي إلى مزيد من المنافسة والحسد، ممّا يجعل المراهقين أكثر عزلة وانعدامًا للأمان وغير سعداء. وهذا بدَوْره يؤجّج المزيد من الاستهلاك المحموم في حلقة مفرغة. وهكذا تستغلّ الثقافة الاستهلاكيّة العالميّة حاجة الإنسان الأساسيّة إلى الحبّ والسعادة، وتُحوِّل هذه الحاجةَ إلى حالة من الجشع لا شبع فيها.[13]

ويشير دولوز وَچاتاري، في كتابهما «الشيزوفرينيا والرأسماليّة»، إلى أنّ النظام الرأسماليّ يحرّكه منطق الربح والإنتاجيّة والمردوديّة، ويهمّش كلَّ ما من شأنه أن يعيق أو يهدّد هذا المنطق؛ فهو يُقصي كلًّا من مفاهيم الرغبة والحبّ والفنّ بعيدًا عن الحيّز العامّ، ويهيّئ لها غرف العلاج النفسيّ. وهكذا لا تُذكَر هذه المفاهيم إلّا على أريكة المعالِج النفسيّ. أمّا الخارج -أي المعمل والشارع والمدرسة- فهو مجال للإنتاج والعمل لا للرغبة والإبداع؛ إذ إنّ ما يهمّ الرأسماليّ هو "آلة الاستغلال"، أي يَداكَ إذا كنت

11. Khalili, Laleh. (2014). The uses of happiness in counterinsurgencies. **Social Text**, 32(1). Pp. 23-43.

12. Norberg-Hodge, Helena. (2010). Economics of happiness. In Dawson, Jonathan; Jackson, Ross, & Norberg-Hodge, Helena (Eds.). **Gaian economics: Living well within planetary limits** (pp.144-146). Permanent Publications.

13. Ibid.

عاملًا، وقدرتُك على الإقناع إذا كنت محاميًا، وقدراتُك الحسابيّة إذا كنت مُحاسِبًا. أمّا ما بقي منك، فإنّه لا يهمّ النظام الرأسماليّ ولا يريد أن يسمع به أو عنه.[14]

وهكذا يبدو أنّ مؤشّرات السعادة والرفاهيَة في العالم الاستعماريّ هي كمّيّةٌ ونوعيّةُ السلع المادّيّة المستورَدة التي يستهلكها الناس والمنازل التي يعيشون فيها، والأدواتُ التي يمتلكونها. وعندما يكون هناك الكثير من الحياة الموضوعيّة والذاتيّة التي يغرق فيها الفرد بتلبية احتياجاته، يعتقد المستعمَرون أنّهم يسيرون بسعادة نحو الازدهار، في حين أنّ ذلك يجعل التحرير أكثر تعقيدًا وصعوبة لأنّه يشتّت المستعمَرين عن رغبتهم في التحرُّر.[15]

قد يكون المَخرج الوحيد من هذه الدوّامة الموحلة هو إدراك حقيقة المفاهيم المفخّخة، كالصحّة النفسيّة والسعادة، في سياق استعماريّ تغزوه السياسات النيوليبراليّة التي تحمل نزعة إلى توجيهِ اللوم إلى الفرد، وإعفاءِ المجتمع والمنظومات الاجتماعيّة والسياسيّة من أيّة مسؤوليّة في التسبُّب في الظواهر البيئيّة أو مكافحة هذه الظواهر. عندها فقط يمكن النظر إلى الصحّة النفسيّة على أنّها نضال في سبيل اكتساب وعي اجتماعيّ سياسيّ بضرورة التغيير الجذريّ للمجتمع، الذي هو عنصر أساسيّ في السعادة، وذلك بخلاف الصور النمطيّة المصطنَعة التي تصوّر السعادة على أنّها نزعة نحو الاستهلاك.

الحالة الفلسطينيّة

بعد توقيع اتّفاقيّة أوسلو وتأسيس السلطة الوطنيّة الفلسطينيّة، ظهرت جذور نيوليبراليّة جديدة كانت شرطَ إطارِ أوسلو الاقتصاديّ الذي فرضته السلطة، الأمر الذي جعله أيديولوجيّة رئيسيّة في المجالَيْن الاقتصاديّ والسياسيّ. فقد تحوّل مبرّر أوسلو بعد انتهاء مدّته التي كان من المفترَض بعدها الإعلانُ عن الدولة الفلسطينيّة، إلى تحسين مستوى المعيشة للفلسطينيّين شريطة إخماد عمليّات المقاوَمة والمشارَكة في عمليّة السلام، والحفاظ على استدامة السلام بتحقيق مكاسب اقتصاديّة منه. لذا، فإنّ تحقيق النموّ الاقتصاديّ، وما يتبعه من تداعيات فردانيّة في فلسطين، كان دائمًا أحدَ طرفَيْ عمليّة مقايَضة مع أمن المستعمِر. فلِكَيْ يتحقّق النموّ الاقتصاديّ للفلسطينيّ المستعمَر، لا بدّ أن يتحقّق أمن المستعمِر من خلال ترويض الروح المقاوِمة عند الأوّل واستدراجه إلى مساحات التطبيع.[16] يجري ذلك من خلال إقامة مساحات يلتقي فيها كلّ من الفلسطينيّ والإسرائيليّ لإجراء نقاشات تطبيعيّة. وتستند هذه المساحات إلى قاعدة رفض العنف، وتطوير شعور التعاطف مع الآخر، ويكون هذا الشرط موجَّهًا -أكثر ما يوجَّه- إلى الفلسطينيّ، الذي يُرى على أنّه عنيف وغير قادر على الشعور والتعاطف مع الآخرين.[17]

وقد مهّدت السلطة الفلسطينيّة أرضيّة التحوّل السياسيّ نحو "صُنع السلام" وبروز نظام مؤسَّساتيّ جديد داخل شبكة المنظَّمات غير الحكوميّة في الأراضي المحتلّة؛ إذ استُبدِل العمل التطوُّعيّ تدريجيًّا بالعمل المهنيّ المأجور، وقدّمت المنظّمات غير الحكوميّة الغربيّة التي تموّلها وكالات التنمية الدوليّة وظائفَ ذات رواتب سخيّة للموظَّفين المحلّيّين، ودرّبتهم على تنفيذ المشاريع وَفقًا لمعايير الإدارة الدوليّة والحصول على المِنَح. وبذا أصبح ثمّة تنافس على التمويل بين المنظَّمات غير

14. Deleuze, Gilles. & Guattari, Felix. (1977). **Capitalism and schizophrenia** (Vol. 1). New York, NY: Viking Press.

15. Fanon, Franz. (2008). **Black skin, white masks**. Grove press.

16. تراكي، ليزا. (2014). المتخيّل الاجتماعيّ الجديد بعد أوسلو. **مجلّة إضافات**، 26-27. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة. ص 48-59.

17. المصدر السابق.

الحكوميّة الفلسطينيّة، والتي كانت تميل سابقًا إلى أن تكون مدعومة من قِبل الفصائل السياسيّة والأيديولوجيّات المختلفة، وبذلك أخذت تتعرّض لضغوط متزايدة للانفصال عن العمل المباشر والتركيز عوضًا من ذلك على المشاهَدة والديمقراطيّة والدفاع عن الحقوق، والإغاثة والتنمية، وكلُّها مؤطَّرة في إطار غير سياسيّ قائم على الحقوق وبناء المجتمع المدنيّ، بدلًا من مواجَهة الاحتلال.[18] وبعد أن كان هدف الحركة الوطنيّة هو تحرير فلسطين، تحوَّلَ الهدف في أواسط سبعينيّات القرن العشرين إلى إقامة دولة على أيّ جزء يمكن تحريره من فلسطين. أمّا اتّفاق أوسلو، فسرّع الاندفاع في اتّجاه الدولة عبْر إقامة السلطة الفلسطينيّة وبناء ما يشبه مؤسّسات الدولة على الرغم من مواصلة إسرائيل استعمارَها الاستيطانيّ بكلّ ما أُوتِيَتْ من قوّة.[19]

ضمن هذا الطرح، يُمْكننا أن نُحاجج مفهوم السعادة الذي يُريدون للفلسطينيّ أن يتورّط فيه، والذي يُمَوْضعونه لأن يكون مُرادِفًا للتخاذل السياسيّ وتطبيع الاحتلال. ربّما لهذا السبب تحديدًا تكون سعادة الفلسطينيّ مصحوبة بشيءٍ من الذنْب، إذ تحاول هذه المصفوفة المركَّبة من البُنى القمعيّة أن تضع رفاهيَة الفلسطينيّ وحاجاته الأساسيّة والكماليّة على حدّ سواء على إحدى كفَّي الميزان، في حين تضع هُويّته وكرامته على الكفّ الأخرى. فعلى سبيل المثال، نلاحظ أنّه يُقطَع التيّار الكهربائيّ في غزّة كلّما كان هناك تصعيد في المقاومة؛ ويتوقّف إصدار التصاريح لعمّال الضفّة الغربيّة الذين يعملون في أراضي الـ48. وإلى جانب ذلك، نسمع الكثير من تجارب الأسرى الذين خاضوا جولات تحقيق صعبة، يتبنّى خلالها المحقّقون الإسرائيليّون خطاب السعادة الفرديّ والمسموم، محاولين إقناع الأسير أنّه الخاسر الوحيد في هذه المعادلة، وأنّه يضيّع سنوات حياته وسعادته من أجل شيء لا يستحقّ. وبهذا تحاول المنظومة الاستعماريّة أن تعمّق الإحساس الفرديّ وتنزع حقيقة كون الفلسطينيّ جزءًا من جماعة. وهذا يوضّح ما يمكن اعتباره (وهنا المُفارَقة) تواطؤًا بين خطاب المنظومة الاستعماريّة وخطاب علم النفس التقليديّ.

ويمكن اعتبار خطاب حقوق الإنسان كذلك متورّطًا في هذه العمليّة؛ فهو بدَوْره يتعامل مع الفلسطينيّ كفرد وينظر إليه بعين التعاطف والشفقة، إذ يجعل منه ضحيّة بحاجة إلى المساعَدة. وفي جوهر هذه الرؤية تكمن فلسفة تتعامل مع التاريخ كسلسلة من الأقدار المحكومة بقوى خارجة عن إرادتنا. وفي هذه الحالة إذا ما اعتبرنا الفلسطيني ضحيّة، فنحن بذلك سنكتفي بالخضوع للاستعمار المتمثّل على هيئة "قَدَر" لا مفرّ منه وَفق هذه الرؤية، إذ تصبح فكرة مقاومة الاستعمار غير واردة. لذا، فإنّ خطاب حقوق الإنسان يمْكنه أن يساعد الفلسطينيّ ويسانده، شريطة الحفاظ على دَوْر الضحيّة. أمّا إذا تحدّث الفلسطينيّ بنبرة المقاوَمة، فإنّه يُصبح -ضمن تعريف حقوق الإنسان- مخرّبًا وبربريًّا!

شيروفوبيا جمعيّة

الشيروفوبيا ظاهرة مَرَضيّة تصيب المرء لاعتقاده بأنّ السعادة يليها حدث سلبيّ، أو تختبئ خلفها مؤامرةٌ كونيّةٌ ما، ولذا فهو يتجنّب كلّ ما يُمْكن أن يجعله سعيدًا. وقد اعتدنا كفلسطينيّين أن يكون لخوفنا من السعادة امتدادات ثقافيّة، إذ اعتادت جدّاتنا أن يقلن: "الله يكفينا شرّ هالضحك"! وأمّهاتنا لا زلن يقلن في اللحظات السعيدة: "الله يستر"! في المعتاد، يفسَّر ذلك الخوف من السعادة بتحليل ثقافويّ يرى أنّنا شعب متجهّم بالفطرة. ولكن ضمن الطرح السياسيّ أعلاه ومَوْضعة رُهاب

18. الشيخ، عبد الرحيم. (2013). الهويّة الثقافيّة الفلسطينيّة: "المثال" "والتمثيل" "والتماثل". **وقائع مؤتمر التجمُّعات الفلسطينيّة وتمثُّلاتها ومستقبل القضيّة الفلسطينيّة**. رام الله: مسارات: المركز الفلسطينيّ لأبحاث السياسات والدراسات الإستراتيجيّة.

19. هلال، جميل. (2010). الاستقطاب في الحقل السياسيّ الفلسطينيّ. **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، عدد 83. ص 15-30.

السعادة في سياق تاريخيّ سياسيّ، أصبح من الممكن فهمه من الداخل بعيدًا عن التحليلات الثقافويّة الاستعلائيّة. ذاك أمر لا ننفكّ نلاحظه في حياتنا اليوميّة كفلسطينيّين؛ فحين تأتي فرصة عمل لأحدٍ منّا براتب مرتفع في إحدى المؤسّسات الأوروبيّة، نشكّ في نوايا هذه المؤسّسة، وهكذا يصبح بالنسبة إلينا كلّ مشروع يسعى نحو الازدهار المادّيّ مفخّخًا بعلامات استفهام. أضف إلى كلّ هذا أنّ الفلسطينيّ يواجه يوميًّا مادّة بصريّة وسمعيّة، تتمثّل في الحواجز وأخبار الاعتقال والقتل وهدم البيوت وما إلى ذلك من ممارسات همجيّة تشير نحو الواقع الاستعماريّ، وتطرح سؤالًا يبدو مُلِحًّا: وسط هذا الخراب، كيف تَجْرؤ على الشعور بالسعادة؟

خلاصة: ثنائيّة السعادة والألم

لا يمْكننا التحدُّث عن السعادة بدون التطرُّق إلى مفهوم الألم الذي لا ننفكّ عن دفعه بعيدًا عن فضاءاتنا؛ إذ يعتقد علم النفس الكلاسيكيّ أنّ كلّ السلوك البشريّ يسعى إلى المتعة والرضا، والابتعاد عن التجارب التي تتسبّب في مشاعر سلبيّة. ولكن في سياقنا الفلسطينيّ يختلف الأمر؛ حيث للألم دَوْر حيويّ في تفعيل حسّ المقاومة والتعبئة الجماهيريّة، إذ هو ضروريّ لأنّه وحده الذي يُخبرنا بأنّ هنالك مشكلةً ما. فحين تُغْرقنا الأنظمة الرأسماليّة والسياسات النيوليبراليّة بخطابات السعادة والرفاهيَة، هي في الواقع تُحاول تشتيت الألم الذي يُمْكنه هو وحده أن يُشعِل الاحتجاج على الوضع القائم؛ وذلك أنّ الألم يشكّل جزءًا من هُويّتنا كمُستعمَرين يسعَوْن إلى التحرُّر. فعلى سبيل المثال، الشهيد الذي يموت يغدو رمزًا لممارسة الصمود؛ إذ إنّه مارس الصمود، ولم يكتفِ بذلك، بل أصبحت تجربة موته بحدّ ذاتها محفّزًا لصمود أسرى آخرين. فقبل الاستشهاد، مارَسَ هذا الشهيد الصمودَ المنطوي على محو الخوف المتعلَّم من الاستعمار، وأقام علاقة جيّدة مع الموت؛ فإذا كانت سعادة الفلسطينيّ مقترنة بالرُّهاب والخوف، فإنّ ألمه مقترن بالصمود. فالسعادة والألم في السياق الفلسطينيّ متلازمان بطريقةٍ يَصعُب علينا فيها فهْم أيّ منهما بمعزل عن الآخر، كما أنّ هذه الرؤية للألم كفيلة بأن تُوقف سعينا المحموم نحو السعادة التي حُدِّدت ضمن معايير استعماريّة وفرديّة تُطالبنا بإعادة هَيْكَلة رغباتنا التي نكتشف بالمحصّلة أنّها ليست رغباتنا الحقيقيّة، بل هي ما توهمنا الأنظمة الاستعماريّة أنّنا نرغب فيه.

مدى الكرمل
المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية