انعكاس الإرث النفسيّ للمجتمع الفلسطينيّ في مناطــق الـ48 في سلوكه الجمعيّ منذ بداية حرب الإبادة علـى غزّة

أسرار كيّال

كانون الأوّل 2024

مدى الكرمل
علم النفس التحـرّري
Liberation Psychology

برنامج علم النفس التحرّري

انعكاس الإرث النفسيّ للمجتمع الفلسطينيّ في مناطق الـ48 في سلوكه الجمعيّ منذ بداية حرب الإبادة على غزّة

Reflection of the Psychological Legacy of the Palestinian Community in the 1948 Territories in their Collective Behavior since the Beginning of the Genocidal War on Gaza.

أسرار كيّال
Asrar Kayyal

اختصاصيّة نفسيّة تربويّة وطالبة دكتوراة في جامعة برايتون. تبحث علاقة الإرث النفسيّ للمجتمع الفلسطينيّ في أراضي الـ48 بارتفاع العنف والجريمة بين أولاده بغضّ النظر عن الجنس والعمر.

بدعم من مؤسسة عبد المحسن القطان A M QATTAN FOUNDATION

تحرير: إيناس عودة- حاجّ؛ د.همّت زعبي

حقوق النشر محفوظة 2024

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

مقدّمة

مرّ عامٌ ونيّف على بداية حرب الإبادة على قِطاع غزّة، وقد صاحَبَهُ تصعيدٌ على الحدود الشماليّة لأراضي الـ48، تحوّل فيه الظرفُ في الجبهة اللبنانيّة إلى حرب قاسية هي كذلك في الأشهر الثلاثة الأخيرة، قبل أن يجري التوصُّل إلى اتّفاق هشّ لوقف إطلاق النار فيها.

منذ شنّ الحرب على غزّة في تشرين الأوّل (2023) حتّى يومنا هذا، أثار السلوك العامّ في صفوف المجتمع الفلسطينيّ في أراضي الـ48[1] الجدلَ في مواقف وميادين عديدة. وقد تراوح هذا السلوك بين الصمتِ عن المجازر الحاصلة في غزّة، مرورًا بالاحتفال الباذخ في المناسبات الشخصيّة والعائليّة وبالتباهي بالاستهلاك المفْرِط في ظِلِّ تجاهُلٍ للمجاعة الحاصلة في غزّة، تعريجًا على ظهور أشكالٍ جديدة للجريمة بين أبناء المجتمعِ الفلسطينيّ، وصولًا إلى حملة تبرّعاتٍ سخيّة نُصرةً لغزّة فاقت مجهودَ دولٍ بأَسْرِها مجتمعةً.

هذا المقالُ، مُعتمِدًا توجُّه علم النفس المجتمعيّ كإطارٍ نظريّ عامٍّ له، يُمَوضِع التجربةَ النفسيّة للمجتمع الفلسطينيّ في مناطق الـ48 في مركز التحليل؛ إذ يقوم بتحدّي التوجُّه "الوصفيّ" للوضع الآنيّ للمجتمع والذي يُحوِّل الظرف الحاليّ إلى صورة توثّق "خصائص ثابتة وأزليّة" للمجتمع، وذلك من خلال تتبُّع الظروف والتجارب النفسيّة لتطوُّر هذه المظاهر السلوكيّة التي يعتبرها أعراضًا. علاوة على هذا، يتزوّد هذا المقال بتوظيف نقديّ وتحرُّريّ لنظريّات كلاسيكيّة من علم النفس لتقديمِ فَهْمٍ للإرث النفسيّ[2] المُميِّز لتجارب هذا المجتمع والذي يميّزه عن بقيّة امتداده الفلسطينيّ. مُستعينًا بمفاهيم "الصدمة التاريخيّة" و"الصدمة الاستعماريّة" و"الإرث النفسيّ"، ينطلق المقال إلى تحليل المركّبات السلوكيّة، والتجارب النفسيّة المُعاشة، والقوى النفسيّة، والآليّات الدفاعيّة للمجتمع الفلسطينيّ في الداخل خلال العام الفائت.

يحاول هذا المقال تتبُّع السلوكيّات التي هيمنت على ردود فعل المجتمع الفلسطينيّ في الداخل، ويرمي إلى فَهْم تلك الأعراض السلوكيّة وتحليلها من منظور سيكولوجيّ.

المنهجيّة

جرى تسجيل ردود الفعل هذه من خلال ملاحظات تضمّنت تتبُّعَ مواقع الأخبار المحلّيّة، ومراقَبةَ القضايا الرئيسيّة التي ينشغل بها المجتمع والتي تَظهرُ أو تُناقَش على الحسابات العامّة والمنشورات على وسائل التواصل الاجتماعيّ، أو من خلال ما يتداوله المعارف في التجمُّعات العامّة (كحفلات الزفاف والجنازات -على سبيل المثال)، إلى جانب مراقبة حوادث الجرائم داخل المجتمع وإجراء بعض المحادثات حولها مع ممثّلين عن لجنة المتابَعة ولجنة إفشاء السلام.

تجدر الإشارة إلى أنّ هنالك تدريجات وتوليفات مختلفة لردود فعل المجتمع الفلسطينيّ، التي قد ظهر بعضها علانيَةً في حين استتر غيرها في داخل جدران البيوت أو في الدوائر الضيّقة، أو

1. قد يجري استخدام التسمية "المجتمع الفلسطينيّ"، أو "فلسطينيّو الداخل"، أو "فلسطينيّو الـ48"، للإشارة إلى المجتمع الفلسطينيّ في أراضي الـ48 ابتغاءَ الاختصار. أمّا عند الإشارة إلى الكُلّ الفلسطينيّ، فيجري استخدام التسمية "الشعب الفلسطينيّ" في معرض مقالي هذا.

2. Kayal, A. (2024). **Decolonizing Research on Intra-communal Violence amongst the 1948-Colonized Palestinian Community: Exploring Community's Psychological Legacy and Experiences** (Unpublished doctoral dissertation). The United Kingdom: University of Brighton.

احتفظت بها الذوات في وعيها الشخصيّ وامتنعت عن مشاركتها للأسباب التي سنبيّنها لاحقًا. بَيْدَ أنّ هذا المقال يتطرّق في تحليله إلى الأعراض السلوكيّة العلنيّة للمجتمع التي أتاحت الظروف ظهورها للعلن.

سِمات سلوكيّة رئيسيّة للمجتمع الفلسطينيّ في الـ48 خلال العام المنصرم

مع بدء هذه الجولة من الحرب على غزّة، بدأ عدد من الأشخاص من فلسطينيّي الداخل في التعبير عن تضامنهم مع غزّة، ومع أطفال غزّة، علنًا عبْر وسائل التواصل الاجتماعيّ، وهو ما أسفر عن القيام باعتقالات جماعيّة وقاسية[3] لهؤلاء الذين عبّروا عن تعاطفهم؛ فقد شهدنا اعتقالات غير مبرَّرة ولم يرافقها أيُّ تفسيرٍ لموظّفين فلسطينيّين عاملين في مصالح أو مؤسَّسات إسرائيليّة ولعاملين في مجال الصحّة، وطلبة جامعيّين، ومحاضرين؛ إذ اعتُقِل المئات وأُدينَ 38 من بينهم بتهمة "التحريض والتعاطف مع تنظيم إرهابيّ".[4] ردّ المجتمع الفلسطينيّ على ممارسات الدولة هذه تجاه المعتقَلين/ات، وتجاه القمع والترهيب للمجتمع كاملًا وتجاه الإبادة والتجويع الحاصلين في غزّة، خلال الأشهر التالية، هذا الردّ كان بالصمت شبه التامّ.[5] وفي وقتٍ مُوازٍ ومع بداية الحرب على غزّة، شهد معدّل الجرائم داخل المجتمع الفلسطينيّ في الداخل انخفاضًا حادًّا إلى حدّ غيابها التامّ لمدّة خمسة أيّام متواصلة،[6] بينما كانت وتيرتها قبل ذلك يوميّة وإن لم تُسفِر يوميًّا عن مقتل ضحايا. بعدئذٍ، بدأت حالات الجريمة تعود تدريجيًّا للظهور بشكل متفرّق وخجول حتّى دخول وقفِ إطلاق نار مؤقّتٍ حيّزَ التنفيذ في 24 تشرين الثاني 2024، إذ بدأت الجرائم داخل المجتمع ترتفع مرّة أخرى.[7]

بعد هذه المحاولات المكثّفة والقاسية التي قامت بها الدولة بالإسكات والتكميم[8] ومحاولة فرض واقع "الإماتة" من خلال معادلة الصمت أو الموت،[9] والأيّام الخالية من الجرائم، ارتفعت أحداث الجريمة ارتفاعًا حادًّا مرّة أخرى مع الاقتراب من نهاية عام 2023، واستمرّت في الارتفاع منذ بداية عام 2024، محقّقة أعلى معدّل تاريخيّ لها منذ النكبة تَصِلُهُ خلالَ فترةِ ثُلث العام (الفترة الزمنيّة ما بين كانون الثاني 2024 و30 نيسان 2024).[10] وفي محادثاتٍ لي مع ممثّلين عن لجنة المتابعة ولجنة إفشاء السلام ومن خلال متابعتي للمواقع الإخباريّة المحلّيّة، تنبّهتُ إلى ظهور معالِم جديدة للجريمة، وعلى وجه التحديد في ما يتعلّق بالوسائل المستخدَمة في ارتكاب

3. Adalah. (2023, October 23). Crackdown on Freedom of Speech of Palestinian Citizens of Israel. Adalah.

4. العربيّ الجديد. (2024، 9 تشرين الأوّل). إصابات جرّاء عمليّة طعن في الخضيرة نفّذها فلسطينيّ من الداخل. العربي الجديد.

5. حسّان، سارة. (2023، 27 تشرين الأوّل). الصمت الاضطراريّ في ظل السوط الإسرائيليّ. مؤسسة الدراسات الفلسطينية.

6. Tatour, Lana& Tatour, Adnan. (2024) Toward an Anti-colonial Approach to Violent Crime among '48 Palestinians. Journal of Palestine Studies.

7. مركز أمان. (2024). العنف والجريمة في المجتمع العربيّ: التقرير السنويّ لمركز "أمان"- المركز العربيّ لمجتمع آمن لعام 2023. ص. 6-7. https://aman-center.net/wp-content/uploads/2023/12/-2023تقرير-مركز-أمان-حول-ضحايا-العنف-والجريمة-في-المجتمع-العربي-لعام.pdf

8. عودة-حاجّ، إيناس. (2023، 29 تشرين الثاني). أوراق فلسطينية- بين عُنفَيْن: المجتمع الفلسطينيّ بين الحرب وسياسات الإخراس، قراءة سيكولوجيّة. مدى الكرمل.

9. شلهوب - كيفوركيان، نادرة. (2023، 19 كانون الأوّل). كيف نقرأ هذه الحرب؟. فُسحة.

10. مركز أمان. (2024). الربع الأوّل من العام 2024 هو الأعلى من حيث عدد ضحايا الجريمة والعنف في المجتمع العربيّ. مركز أمان.

بعض الجرائم الدمويّة في الثلث الثاني من العام 2024. تضمّنت هذه الوسائل استخدام صواريخ أرضيّة، وزرع قنابل لتفجير منازل المستهدَفين[11]، وتفجير سيّارات[12]، وبَثْر أجزاءِ جُثث القتلى وإلقاء أعضائها المنفصلة في أماكن مختلفة.[13] وسنتطرّق لاحقًا في هذا المقال إلى تفسيرٍ مُحتمَل للمركّبات النفسيّة لهذا السلوك ولظهور هذه المعالم.

أمّا في ما يتعلّق بممارسات الحياة اليوميّة، فقد عاد الفلسطينيّون في الداخل إلى مزاولة أعمالهم ووظائفهم بعد أقلّ من شهرين من بداية الحرب، وذلك تماشيًا مع التوجيهات التي أصدرتها الحكومة الإسرائيليّة للمواطنين الإسرائيليّين للعودة إلى "الحياة الطبيعيّة".[14] ولم يلبث الفلسطينيّون في الداخل أن عادوا إلى الروتين والممارسات اليوميّة العاديّة. وقد بدأت هذه الممارسات تتّخذ لها شكلًا من الاستهلاك المُفْرِط، واستعراض الاحتفالات بالأعياد وحفلات الزفاف وحفلات التخرُّج وأعياد الميلاد بأساليب باذخة ومكْلفة والتباهي بها، وهو ما أثار حفيظة البعض وأدّى إلى ظهور انتقاد لسلوكيّات المجتمع الفلسطينيّ في الداخل مِن قِبل فلسطينيّين في مناطق أخرى، ومن بعض المؤثّرين الفلسطينيّين، وسطَ استهجان واستياء ولوم في كثير من الأحيان،[15] وعُدَّ السلوك العامّ للمجتمع في الداخل شاهدًا على أنّ هذا المجتمع "يواصل حياته كما لو أنّ شيئًا لم يحدث لشعبهم".[16]

استمرّت الأوضاع على المنوال نفسه من احتفالات الصيف وحفلات الزفاف حتّى أيلول المنصرم، حيث أصدرت وزارة الداخليّة الإسرائيليّة توجيهات للحدّ من التجمُّعات العامّة لتقتصر على عدد محدود من الأشخاص،[17] وهي تعليمات تحصر أعداد المدعوّين والضيوف لتكون أصغر من المألوف في حفلات الزفاف في فلسطين عمومًا، وبين الفلسطينيّين في الداخل على وجه التحديد. رفضت العديد من العائلات في الداخل تقليص قوائم ضيوفها أو الاستغناء عن أجزاء من طقوس الحفل. ومنذ بداية تشرين الأوّل 2024، ظهر نمط من الإلغاءات لحفلات الزفاف والاحتفالات لا يبدو أنّ أساسه هو التماهي أو التضامن مع الامتداد في غزّة (باستثناء حالات قليلة)، بل لقد جرى ذلك بحكْم التوجيهات.

لكنْ في مقابل هذه الأنماط السلوكيّة من الصمت وتفاقم الجريمة والتباهي بالاستهلاك، انطلقت في آب 2024 حملة تبرُّعات لإغاثة الأهالي في غزّة بالاحتياجات الأساسيّة لقيت تجاوبًا فاقَ كلّ توقُّعٍ "وكأنّ نِيْرًا أُزيح فجأة عن أعناقهم"،[18] إذ تجاوزت تبرُّعات الأهالي في الداخل ما قامت بتقديمه دول كاملة مجتمِعةً.[19] بِذا ترك المجتمع الفلسطينيّ في الداخل فجوةً مَهولةً بين سلوكِه

11. راديو الناس [Nas Radio - راديو الناس]. (2024، 27 أيار). كأنّها تعرّضت لقصف: انفجار هائل في جديّدة المكر. فيسبوك. راديو الناس.

12. بُكرا نت. (2024، 1 حزيران). الطيرة: انفجار مرْكبة بالقرب من منزل. بُكرا نت؛ عكّا نت. (2024، 1 حزيران). جديّدة المكر: إصابة رجل في الخمسينيّات من عمره إثر انفجار قنبلة. عكّا نت.

13. بانيت. (2024، 13 حزيران). مقتل ربيع عرايدة من المغار بجريمة بشعة. بانيت.

14. أوزيئيلي، كوبي. (2023، 16 تشرين الثاني). تقرير: الدولة تخطط لعودة الحياة إلى طبيعتها في بعض التجمّعات. يحدري حريديم. [بالعبرية]

15. قمّوريّة، أمين. (2024، 2 نيسان). أين عرب 48 من العدوان على غزّة؟. أساس ميديا؛ نجيدات، صالح. (2024، 11 حزيران). حفلات التخرُّج دخيلة على مدارسنا. كل العرب.

16. قبلاوي، مصطفى؛ راديو بسمة [mustafa_qablawi; basmaradio]. (2024، 6 حزيران). معلومة لا تهمّك. إنستجرام. راديو بسمة.

17. الجبهة الداخليّة. (2024، 10 تشرين الأوّل). السيوف الحديديّة: معلومات عن العمليّة. موقع الجبهة الداخلية. [بالعبرية]

18. عبد الفتّاح، عوض. (2024، 23 آب). عن هبّة الخير في الداخل وأبعادها. عرب 48.

19. يحيى، خالد. (2024، 21 آب). حملة ضخمة في الداخل الفلسطينيّ المحتلّ لإغاثة أهالي قِطاع غزّة. لاجئين.

في عدم الاكتراث أو الإمعان في تجاهُل الإبادة في غزّة، والكرَم الغامر في التقديم الذي بلغ حدّ التشارُك (لا التبرّع فحسب) بالنسبة لجزء كبير من العائلات المستورة في الداخل والتي بشقّ النفس تسدُّ رمق احتياجاتها اليوميّة.[20] أمّا في آخر الملامح التي رُسمت خلال العام الماضي في سلوك المجتمع الفلسطينيّ في أراضي الـ48، فقد شهدنا خلال أيلول وتشرين الأوّل وقوع ثلاث عمليّات نفّذ فيها فلسطينيّون من الداخل هجمات مسلَّحة ضدّ إسرائيليّين على خلفيّة سياسيّة وطنيّة.[21]

لا بُدّ لنا هُنا من الإشارة إلى أنّ ظهور الاستهجان أمام سلوكيّات المجتمع الفلسطينيّ في أراضي الـ48 هو أمر شرعيّ، ويبدو منطقيًّا في إشارته إلى الفجوات في سلوك المجتمع، وذلك إذا نظرنا إلى سلوكه الآنيّ نظرةً لحظيّة وصُوَريّة. لكن حتّى لا نقع في فخّ الأنظمة الاستعماريّة التي توظّف العلوم الاجتماعيّة لصالحها، تلك الأنظمة التي تتعامل مع العَرَض اللحظيّ على نحوٍ منزوع السياق لتكريس هذه الصورة اللحظيّة عن المجتمعات وكأنّها الطبيعة الأزليّة للمجتمع،[22] علينا الخوض في سياق وتاريخ نشأة هذا السلوك. وبذلك، يَعتبر هذا المقالُ سلوكيّاتِ المجتمع الفلسطينيّ في مناطق الـ48 أعراضًا يجب علينا فَهْم العوامل النفسيّة المتسبّبة في ظهورها إذا أردنا التعامل جِدّيًّا معها بما يتخطّى إطلاق أحكام اللوم والاتّهام، ويأتي هذا المقال بمحاولة لتحقيقِ ما يتيسّرُ من فَهْمٍ في ما يلي.

فرادة تجربة المجتمع الفلسطينيّ في مناطق الـ48

لفَهْم تجربة المجتمع الفلسطينيّ في مناطق الـ48، نودّ أن نتطرّق في ما يلي باقتضاب إلى النقاط المفصليّة في سياق عيشه وتطوُّره كمجتمعٍ بعد النكبة، أي بعد انفصاله عن الكُلّ الفلسطينيّ وتشكُّلِه كمجتمع منفصل. ونتطرّق بذلك إلى فرادة تجربته قياسًا إلى سائر الكُلّ الفلسطينيّ؛ وذلك أنّ تجربة النكبة بوطآتها المتباينة قد اختبرها الكلّ الفلسطينيّ في أماكن وجوده كافّة، فما الذي يجعل إذًا تجربة المجتمع الفلسطينيّ في أراضي الـ48 فريدة؟ وكيف يسهم فَهْمنا لهذه الفرادة في قراءة السلوكيّات؟ إنْ تبنَّيْنا علم النفس المجتمعيّ[23] كعدسةٍ عامّةٍ لتحليلنا وبحسبها قمنا بمَوْضَعَة المجتمع الفلسطينيّ في الداخل في مركز تحليلنا هذا،[24] يمكننا الانتباه إلى أنّ هذا المجتمع هو الجزء أو المركّب الوحيد من بين المجتمعات الستّة التي تُشَكّلُ الشعبَ الفلسطينيّ (غزّة؛ فلسطينيّو الـ48؛ الضفّة الغربيّة؛ القدس؛ الشتات؛ مخيّمات اللجوء) الذي بقي في داخل الأراضي التي احتُلّت عام 1948 وأصبح أفراده مواطنين في الدولة المقامة على

20. وَفقًا لمشاهَدة الباحثة في قريتين في الشمال، في قضاء عكّا، وفي إحدى المدن الفلسطينيّة في المثلث.

21. العربي الجديد. (2024، 9 تشرين الأوّل). إصابات جرّاء عمليّة طعن في الخضيرة نفّذها فلسطينيّ من الداخل. العربي الجديد؛

The Jerusalem Post. (2024, October 9). Hadera terror stabbing leaves six wounded, terrorist eliminated. The Jerusalem Post.

22. فانون، فرانز. (2004). **العام الخامس على الثورة الجزائريّة**. (ترجمة قرقوط، ذوقان). بيروت: الفارابيّ.

23. Orford, J. (2005). **Community Psychology: Challenges, Controversies, and Emerging Consensus**. West Sussex: John Wiley and Sons.

24. Naidoo, A. (1996). Challenging the hegemony of Eurocentric psychology. **Journal of Community and Health Sciences**, 2 (2). Pp. 9- 16.

أنقاض الوطن المفقود.[25] وبالنظر إلى تجربة هذا المجتمع، نجدها تتميّز بنمط من "الحِرمان المُسكَت"(Silenced Deprivation) [26]. فقد مَرّ الفلسطينيّون في الداخل بحدثين حاسمين على مستوى التكوين النفسيّ بينما جرى إسكاتهم وفرض مُركّب الكبت على تعاملهم مع الواقع الجديد: الأوّل كان حرمانهم المتتالي من أراضيهم وأنماط الإنتاج الجماعيّة والتكامليّة، وهو أمرٌ مشترَك مع الكُلّ الفلسطينيّ إلّا أنّ مركّب الصمت أمام هذه التجربة هو الأمر المُغايِر؛ والثاني هو إقصاؤهم والتخلّي عنهم من قِبل منظّمة التحرير الفلسطينيّة، محرومين من اعتبارهم ضمن الإطار الرسميّ كفلسطينيّين. فيما يلي، نخوض في أثر تجربتَيِ الحرمان هاتين.

يشير المفهوم النفسيّ للحرمان إلى التجربة العاطفيّة والنفسيّة لفقدان علاقة جوهريّة تَشكَّلَ التكوين النفسيّ حول وجودها.[27] وهي ديناميكيّة نفسيّة تشبه حرمان الفلسطينيّين في الداخل من العلاقة الجوهريّة بأراضيهم، وذلك بعد مصادرتها من قِبل الاستعمار بعد عام 1948[28] لبناء اقتصاد المستوطَنات عليها.[29] وتَضمَّنَ هذا الحرمان سحْبَ الأبعاد الإنتاجيّة الجماعيّة والتكامليّة التي ميّزت أنماط علائق المجتمع الفلسطينيّ الزراعيّ والفلّاحيّ،[30] وتحويلَ المجتمع إلى أفراد مستهلكين من السوق الإسرائيليّ وموظَّفين فيه.[31] علاوةً على ذلك، في مرحلةٍ لاحقةٍ حُرِم الفلسطينيّون في الداخل من علاقتهم الرمزيّة والعاطفيّة مع الكلّ الفلسطينيّ، وهي علاقة شكّلتِ الوعاءَ الأخلاقيّ والنظامَ القِيَميّ أيضًا للفلسطينيّين في داخل أراضي 1948.[32] وأتى "حرمان الإطار" هذا نتيجةً لإقصائهم بموجب اتّفاقيّة أوسلو الموقَّعة بين دولة إسرائيل ومنظّمة التحرير الفلسطينيّة (الممثّل الرسميّ للشعب الفلسطينيّ)، والتي بحسبها جرى "إقصاء المجتمع الفلسطينيّ في إسرائيل من عمليّة السلام وأيّ حِوار جوهريّ"، ممّا أدّى إلى "هجران مكانتهم المدنيّة والاقتصاديّة- الاجتماعيّة من طرفٍ واحد".[33]

رافَقَ هذه التجاربَ من الحرمان التي عاشها المجتمع الفلسطينيّ في الداخل كما أسلفتُ نمطٌ صارخٌ من إسكات محاولات الاحتجاج على الواقع الجديد ومحاولات الحِداد على فقدان القديم. وقد جرى هذا الإسكات بعد النكبة وخلال الحكم العسكريّ[34] بحكم قانون الطوارئ ("القوانين

25. Khalidi, W. (1992). **All That Remains: The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948 Institute for Palestine Studies**; Pappé, I. (2013). The Forgotten Palestinians: A History of the Palestinians in Israel. New Haven: Yale University Press.

26. Kayal, A. (2024). Reference no. 3.

27. Winnicott, D. (1994). **Deprivation and Delinquency**. London: Routledge.

28. الكيلاني، هاشم. (1997). **الإرهاب يؤسّس دولة: إسرائيل نموذجًا**. القاهرة: دار الشروق.

29. Doumani, B. (1995). **Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700–1900** (Pp. 68– 78, 201– 204). Berkeley, CA: University of California Press; Kaminer, M. (2022). The Agricultural Settlement of the Arabah and the Political Ecology of Zionism. International Journal of Middle East Studies, 54 (1). Pp. 40- 56; Tamari, S. (2008). Mountain against the Sea: Essays on Palestinian Society and Culture (Chapter 2). Berkeley, CA: University of California Press.

30. الأعرج، باسل. (2018). "العَونة". **وجدت أجوبتي: هكذا تكلّم الشهيد باسل الأعرج**. بيروت: مكتبة بيسان. ص. ص. 33– 44.

31. فاشة، منير. (2013)."الأمل". **الأهالي هم الحلّ والأمل.** مركز الموارد العربيّة للفنون الشعبيّة. ص. ص. -31 34.

32. Hasanein, S. S. (2016). Crime, Politics, and Police in the Palestinian's Society in Israel. **Journal for the Study of Race, Nation and Culture**, 4 (4). Pp. 376–396. (p. 377).

33. Adalah. (n.d.). Oslo Accords: Historical Background on the Palestinians Citizens of Israel. **Adalah**.

34. Bäuml, Y. & Huneidi, S. S. (2017). "Israel's Military Rule over Its Palestinian Citizens (1948– 1968): Shaping the Israeli Segregation System". In N. N. Rouhana (Ed.). **Israel and Its Palestinian Citizens: Ethnic Privileges in the Jewish State**. Cambridge: Cambridge University Press. Pp. 103– 136; Sa'di, A. (2016). **Thorough Surveillance: The genesis of Israeli Policies of Population Management, Surveillance and Political Control Towards the Palestinian Minority**. Manchester: Manchester University Press.

والأوامر التي تستند صلاحيَتها إلى حالة الطوارئ المستمرّة التي أعلنتها الكنيست منذ عام 1948 ولا تزال قائمة حتّى الآن").[35] امتدّ هذا الإسكات واستدام وكذلك جرى تثبيته لاحقًا بموجب القانون المدنيّ، على نحوٍ ما نجد في قانون منع إحياء ذكرى النكبة الذي يعيق محاولات التعافي من آثار الإسكات التي حاول المجتمع القيام بها لاستعادة الرواية المكبوتة من خلال النشاطات الجمعيّة (كمَسيرات العودة السنويّة على سبيل المثال).[36]

دَوْر الإرث النفسيّ لفلسطينيّي الـ48 في السلوك الحاليّ للمجتمع

في سبيل تحقيق فَهْمٍ أصيلٍ لسلوك المجتمع، علينا إبطال التوجُّه الاستعماريّ المستحْوِذ على دراسة الظواهر السلوكيّة للشعوب المستعمَرة، بما فيها دراسة سلوك المجتمع الفلسطينيّ في الداخل، التي طغى عليها -في ما طغى- خلال السنوات الأخيرة بحثُ ظاهرة العنف.[37] فطَوال عقودٍ طويلة، بقيت آثارُ النكبةِ النفسيّةُ على الفلسطينيّين غائبة عن الجسم البحثيّ المُنتَج محلّيًّا وعالميًّا،[38] حتّى ظهرت خلالَ العقد الأخير أبحاثٌ في هذه الآثار[39] ركّزت على فَهْم تجربة الفلسطينيّين المهجَّرين داخليًّا، بينما لا زالت الحاجة قائمة حتّى الآن إلى بحث الإرث النفسيّ للمجتمع الفلسطينيّ في أراضي الـ48 كَكُلّ؛ إذ ربّما تكون آثار هذا الحدث الصادم والفقد العظيم قد تعدّت مَن قاتَل أو قُتِل أو هُجِّر (وعلى نسله من بعده) وامتدّت لتطول المجتمعَ ككلّ ممَّن شاهدوا مُجرَيات القتل والتهجير، أو ممّن شهدوا المهجَّرين وهم يقصدون أعتاب قراهم طالبين اللجوء، أو ممّن عايشوا القمع والقهر في العقود اللاحقة ونسلهم من بعدهم.

في سبيل فَهم سلوكيّات المجتمع الفلسطينيّ، نحن بحاجة إلى التمييز بين ثلاثة مفاهيم أساسيّة، وهي: "الصدمة التاريخيّة" (Historical Trauma)؛ "الصدمة الاستعماريّة" (Colonial Trauma)؛ "الإرث النفسيّ" (Psychological Legacy).

في الغالب، يجري التطرُّق إلى **الصدمة التاريخيّة** في دراسات الصدمة العابرة للأجيال في إشارتها إلى الأثر النفسيّ الناجم عن أحداث تاريخيّة واسعة النطاق أو صدمات ومجازر جماعيّة. من ذلك، على سبيل المثال لا الحصر، المحرقة التي ارتكبتها النازيّة ضدّ اليهود في أوروبا (الهولوكوست)،

35. Adalah. (n.d.). Basic Law: The Government. Discriminatory Laws in Israel. Adalah.

36. Knesset. (2011). Budget Foundations Law of 5771/ 2011, Amendment No. 40, 3B 1(4).

37. كيّال، أسرار. (2021، 1 نيسان). الضبط المجتمعيّ والجريمة المجتمعيّة في الأراضي الفلسطينيّة المحتلّة سنة 1948. مدوَّنة مؤسَّسة الدراسات الفلسطينيّة.

38. Sayigh, R. (2013). On the Exclusion of the Palestinian Nakba from the "Trauma Genre". Journal of Palestine Studies, 43 (1). Pp. 51- 60.

39. Abu El Hija, A. (2018). **Inter-Generational Transmission of Parental Nakba Related Trauma Experiences Among Palestinians Living in Israel** (PhD diss.). University of Konstanz; Ghnadre-Naser & S. Somer, E. (2016). The wound is still open: the Nakba experience among internally displaced Palestinians in Israel. **International Journal of Migration, Health, and Social Care**, 12 (4). Pp. 238- 251; Qossoqsi, M. (2017). **Intergenerational Psychosocial Effects of Nakbah on Internally Displaced Palestinians in Israel: Narratives of trauma and resilience**. (PhD diss.). University of Essex;
غنادري- نصر، صفاء. شيمي، منى. (2022، 15 تشرين الأوّل). الموضوع الفلسطيني والنكبة- بين النفي والاعتراف في الفضاء الجمعي- الشخصي- العلاجي. قاطعات. [بالعبريّة]

وقصف الولايات المتّحدة لهيروشيما وناچازاكي.[40] وتشير الأبحاث التي تناولت الصدمات التاريخيّة إلى احتماليّة تحوُّل الألمِ الذي لم يَجْرِ التعامل معه، والقلقِ والضيقِ العاطفيّ الناتج عن الحدث التاريخيّ الصادم، إلى جزء من إرث العائلة النفسيّ في وقت لاحق،[41] وهو معطىً جرى فحصه وثبَت وجوده في سياق المهجَّرين في الداخل الفلسطينيّ مِن بين مَن عايشوا النكبة والتهجير وأبنائهم.[42]

وقد انتشرت الأبحاث التي تناولت الصدمة التاريخيّة خلال العقود السابقة، إلّا أنّ أصواتًا كثيرة قد تعالت في الأوساط العلميّة تنتقد تعميم استخدام مفهوم "الصدمة التاريخيّة" لوصف حالات الصدمة الجمعيّة. وأتى ذلك لقصورها عن وصف الصدمات المستمرّة والسياسات القمعيّة المتعلّقة بالإسكات والتمييز وعدم المساواة الممارَس تجاه الشعوب الأصليّة.[43] فالصدمات تُعاش جماعيًّا، وغالبًا ما يمتدّ سياقها إلى علاقات القوى التي تسيطر وتستمرّ في السيطرة بعد الحدث المفصليّ تحديدًا في السياقات الاستعماريّة، وما يرافق ذلك من اضطهاد الأنظمة للفئات المقهورة، وهو ما يستوجب فَهْمها في سياق أوسع من الحدث الاستعماريّ كأمرٍ قد تمّ وانقضى. فضلًا عن ذلك، يزعم هذا الادّعاء الناقد أنّ المصطلح يقدّم تصويرًا أحاديّ البعد للصدمة التاريخيّة الجماعيّة، ممّا يُعرِّض الشعوب الأصليّة لخطر الوصم من خلال التركيز على الصدمة والمعاناة فقط.[44]

قصور مفهوم الصدمة التاريخيّة عن تفسير صدمات الشعوب، في سياقات استعماريّة وممتدّة زمنيًّا، ربّما قد أسهَمَ في تطوير المصطلح "**الصدمة الاستعماريّة**". وحتّى قبل استخدامه كمفهومٍ قائمٍ بحدّ ذاته، كانت قد جرت الإشارة مرارًا إلى الأثر النفسيّ الناجم عن العنف القمعيّ الذي تمارسه الأنظمة القمعيّة والاستعماريّة لتحقيق أهداف سياسيّة.[45] فقد اعتبر مارتن-بارو الحالة النفسيّة تعبيرًا للتفاعل بين الفرد وسياقه، وبذلك اقترح أنّ التشخيص أو العلاج الفرديّ ليس كافيًا في السياقات الاستعماريّة؛ إذ يكون مَصدر المعاناة -بحسب رأيه- "العلاقات الاجتماعية المنتِجة للصدمات والتي تشكّل جزءًا من نظام قمعيّ قد أدّى أصلًا إلى نشوب الحرب".[46]

40. Danieli, Y. (Ed.). (1998). **International handbook of multigenerational legacies of trauma**. Springer Science & Business Media; Kellermann, N. P. F. (2001). Transmission of Holocaust trauma: An integrative view. Psychiatry: Interpersonal and Biological Processes, 64 (3). Pp. 256- 267.

41. المصدر السابق.

42. Abu El Hija, A. Reference No. 40.

43. Kirmayer, L. J., Gone, J. P. & Moses, J. (2014). Rethinking Historical Trauma. **Transcultural Psychiatry**, 51 (3). Pp. 299– 319, (p 311).

44. المصدر السابق ص 299؛

Cross, W. E. (1998). "Black psychological functioning and the legacy of slavery: Myths and realities". In Y. Danieli (Ed.). **International handbook of multigenerational legacies of Trauma**. New York: Plenum Press.

45. Martín-Baró, I. (1994). The Psychological Value of Violent Political Repression. In A. Aron & S. Corne (Eds.). **Writings for a liberation psychology**. Harvard University Press. P. 154; Fanon, F. (2004). **The wretched of the earth** (R. Philcox, Trans.). Grove Press. (Original work published 1961); Fanon, F. (2008). **Black skin, white masks** (R. Philcox, Trans.). Grove Press. (Original work published 1952).

46. Martín-Baró, I. (1994). War and the Psychological Trauma of Salvadoran Children. In A. Aron & S. Corne (Eds.). **Writings for a liberation psychology**. Harvard University Press. P. 135.

مؤخَّرًا طوّرت تيري ميتشيل وزملاؤها مفهوم "الصدمة الاستعماريّة" كإطار مفاهيميّ لفَهْم الفجوات الصحّيّة والعقليّة لدى الشعوب الأصليّة.[47] وَفْقًا لأنموذجهم، توصَف الصدمة الاستعماريّة بأنّها "تفاعُل معقَّد، مستمرّ، جماعيّ، تراكميّ ومتزايد من الآثار المتعلّقة بفرض السياسات والممارَسات الاستعماريّة التي تواصل فصل أبناء الشعوب الأصليّة عن أراضيهم، ولغاتهم، وممارَساتهم الثقافيّة وفصل بعضهم عن بعض".[48] وتشير الأبحاث إلى أنّ الصدمة الاستعماريّة تترك بصمات نفسيّة عميقة على الأجيال القادمة، وهو ما يؤثّر على قدرتهم على التعامل مع الضغوط وتكوين العلاقات الحميميّة والاجتماعيّة على نحوٍ يجعلها أقلّ تكيُّفيّةً.[49]

أمّا في ما يتعلّق بمفهوم "**الإرث النفسيّ**"، فهو في الغالب يُستخدَم في الأدبيّات -بالرغم من أنّه لم يعرَّف على نحوٍ محدَّد ومنفصل- للإشارة إلى الأنماط العاطفيّة والمعرفيّة والسلوكيّة التي تنتقل إلى الجيل التالي أو الأجيال التالية، بما في ذلك: الجروح النفسيّة؛ القِيَم؛ القوى النفسيّة.[50] وبما أنّ مفهوم الإرث النفسيّ يشمل جوانب متعدّدة من الديناميّات النفسيّة، فقد نجده اليوم يشكّل حجر أساس في نظريّات مختلفة في علم النفس. وتجدر الإشارة أنّه يمكن للإرث النفسيّ أن يكون لأنماطٍ تكيُّفيّة (adaptive) أو غير تكيُّفيّة[51] (Maladaptive)، وذلك على العكس ممّا شاعت الإشارة إليه عند استخدام "الصدمة التاريخيّة" وَ "الصدمة الاستعماريّة" والتي أشارت -في الغالب- إلى الجوانب المكلومة وغير التكيُّفيّة للصدمة كما أسلفنا؛ إذ يؤثّر هذا الإرث على الديناميّات الأُسَريّة، أو على تشكُّل الأفراد النفسيّ داخل سياقات ثقافيّة معيّنة دون غيرها، وذلك من خلال انتقال المعتقَدات الجماعيّة والقِيَم وآليّات استجابة الأفراد والمجتمعات للتحدّيات المجتمعيّة عبْر الأجيال.[52]

فَهْم الأنماط السلوكيّة لفلسطينيي الـ48 من منظور نفسيّ مجتمعيّ وتحرُّريّ

للخوض في فَهم المعالم والأنماط السلوكيّة للمجتمع، لا بدّ لنا من الإشارة بدايةً إلى أنّ أحد الأمور المُهَيْمِنة على تجارب المجتمع الفلسطينيّ في الداخل طيلة فترة العام الماضي هو وجود خطر على حياة الفلسطينيّين هناك جرّاء سقوط أو إسقاط الصواريخ القادمة من لبنان أو إيران أو غزّة.

47. Mitchell, T., Arseneau, C. & Thomas, D. (2019). Colonial Trauma: Complex, continuous, collective, cumulative and compounding effects on the health of Indigenous peoples in Canada and beyond. **International Journal of Indigenous Health**, 14 (2). Pp. 74– 94 (P. 75).

48. المصدر نفسه.

49. Herman, J. (1997). **Trauma and recovery: The aftermath of violence—from domestic abuse to political terror** (Rev. Ed.). Basic Books; Lazali, K. (2021). **Colonial Trauma: A Study of the Psychic and Political Consequences of Colonial Oppression in Algeria** (Matthew B. Smith, Trans.). Critical South- Polity Books.

50. McGoldrick, M., Gerson, R. & Petry, S. S. (2008). **Genograms: Assessment and intervention**, (3rd ed., p. 5). W. W. Norton & Company.; Kirmayer, L. J., Gone, J. P. & Moses, J. (2014). Reference no. 44, (P. 311); Hardy, K. V. & Laszloffy, T. A. (2000). "Development of children and families of color: A supplemental framework". In W. C. Nichols, M. A. Pace-Nichols, D. S. Becvar & A. Y. Napier (Eds.). **Handbook of family development and intervention** Pp. 109– 128. New York: J. Wiley; Hardy, K. V. (2008). "The psychological residuals of slavery". In M. F. Ethnic & cultural diversity in psychology (Ed.). **Re-envisioning psychology: Critical perspectives on multiculturalism and diversity**. APA Books.

51. Bowen, M. (1978). **Family therapy in clinical practice**. Northvale, NJ, Jason Aronson, Inc; McGoldrick, M., Gerson, R. & Petry, S. S. (2008). **Reference no. 51**, p. 5; Kirmayer, L. J., Gone, J. P. & Moses, J. (2014). Reference no. 44, P. 311.

52. Akbar, N. (1996). **Breaking the chains of psychological slavery**. Mind Productions & Associates; Cole, M. (1996). **Cultural psychology: A once and future discipline**. Harvard University Press; Hardy, K. V. (2008). Reference no. 51; Wilkins, E. J., Whiting, J. B., Watson, M. F., Russon, J. M. & Moncrief, A. M. (2013). Residual effects of slavery: What clinicians need to know. **Contemporary Family Therapy**, 35 (1). Pp. 14-28.

إنّ فكرة وإمكانيّة تعرُّض الإنسان لخطر كهذا هي فكرة كافية لإثارة الخوف والهلع لدى البشر أيًّا كانوا. ويستطيع البشر غالبًا تخطّيَ هذا النوع من الخوف، الذي هم عاجزون عن صدّه أو التدبُّر إزاءه وليس لديهم أيّ قرار أو تأثير فيه، من خلال صنْع معنًى لهذا الخطر، كاعتبارهم هذا التهديد على حياتهم تضحيةً في سبيل الوطن، أو خطوةً يلتئمون فيها مع امتدادهم بغية تحقيق مرحلة قادمة يعودون فيها ليَكونوا جزءًا من الإطار الجمعيّ، أو كخطوة في نضالٍ سياسيّ لتحقيق واقع اشتراكيّ، أو قوميّ، أو إسلاميّ. فصنع المعنى يبقى آخِرَ الإمكانيّات لدى البشر للتغلُّب على عجزهم مقابل أحداث عظيمة في ثقلها.[53] بَيْدَ أنّ الفلسطينيّين في الداخل ممنوعون حتّى من صُنع معنًى علنيّ أو جمعيّ لتجاربهم هذه بحكم عامل الإسكات الذي وصفناه آنفًا. ولنا أن نتخيّل ونتساءَل إذًا: ما عسى الفلسطينيّ من أهل الداخل يصنع في عجزه؟ وكيف يتعامل هذا الإنسان مع عجزه إن مُنِع حتّى من صنْع معنًى علنيّ له؟ وهل المعنى الذي يصنعه داخليًّا بصمت وكفرد يساعده في الحفاظ على ذاته وذاتيّته (Subjectivity) مقابل ماكينة القمع والتشويه للواقع؟ علمًا أنّ ما يقي النفسَ من خسارة ذاتيّتها -في المعتاد- هو الحِوار مع المحيط والأقران وتبادل خوالج النفس معهم وفحصها أمامهم.[54]

نظرة إلى سلوك اللامبالاة

إنّ الأنماط الرئيسيّة الموصوفة في بداية المقال من "تجاهُل" الواقع والانشغال بالاستهلاك المُفرط ومظاهر الحياة الاحتفاليّة الفاخرة، وكذلك اللامبالاة تجاه الحاصل في غزّة، هي أمورٌ قد تتماشى مع إطارَيْن نظريَّيْن أساسيَّيْن: الأوّل هو "الانفصال عن الواقع"(Dissociation) كآليّة دفاعيّة تَشيعُ في حالات الصدمة،[55] وتتماشى ثانيًا مع مفاهيم "وضعيّة المتفرّج" (Spectator Position) وَ"وضعيّة المقموع" (Repressed Position)[56] التي قدّمها مارتن-بارو في مقاله بشأن "القيمة النفسيّة للقمع السياسيّ العنيف".[57] يعكسُ المصطلَحان ديناميّة نفسيّة متشابهة، وفي الحالتين هي استجابة للصدمة، إلّا أنّ التحليل الذي يطرحه مارتن-بارو يختصّ بفَهْم الصدمة الجماعيّة ذات الطابع السياسيّ، وسنستعين به في ما يلي لفَهْم تجربة المجتمع الفلسطينيّ في الداخل.

يميّز مارتن-بارو بين وضع المتفرّجين "المباشرين" والمتفرّجين "غير المباشرين". صحيح أنّ كلًّا من الطرفين هو متفرّج على العنف القمعيّ الذي يمارَس فعليًّا ومباشرةً على آخرين، إلّا أنّ المتفرّج المباشر قد يكون لديه احتمال للتعرُّض للعنف القمعيّ نفسه وقد يتأثّر به مباشرةً.

53. Frankl, V. E. (1985). **Man's search for meaning. Washington Square Press**.

54. Fanon, F. (2004). Reference No. 46; Freire, P. (2000). **Pedagogy of the oppressed** (30th anniversary Ed.). Continuum.

55. Van der Kolk, B. A. (2014). **The body keeps the score: Brain, mind, and body in the healing of trauma**. Viking.

56. على الرغم من أنّ الترجمةَ الحرفيّة والأصحّ لِـ Repressed"" هي المكبوت، ما نستطيع الاستدلال به من خلال كتابات مارتن-بارو أنّه قصد أولئك المتعرّضين للقمع أو "العنف القمعيّ" المباشر، أي المقموعين. بينما الكبت بالعربيّة وفي علم النفس هو وجه واحد من وجوه القهر يتمثّل في إخماد أو إبعاد الفعل أو القول عن السطح وإخفائه (في اللاوَعْي بحسب علم النفس التحليليّ -مثلًا).

57. Martín-Baró, I. (1994). Reference No. 46. Pp. 151- 167.

وفي هذه الحالة، يميل المتفرّجون على نحوٍ غير واعٍ إلى اعتماد "الإبعاد"(Distancing)[58] وتوجيه اللوم إلى الذين يتعرّضون للعنف، محاولين إقناع أنفسهم بأنّه "إذا جرت معاقَبتهم، فهذا لأنّهم يستحقّون ذلك"، فهُمْ "مقاتلون" أو "مجرمون"، أمّا أنا "فجيّد، ولست مثلهم" ولا أصنع صنيعهم. وبِذا يلجأ المتفرّجون إلى إلصاق التُّهم بالمقموعين في محاولة لرسم معادلة ذهنيّة تساعدهم على فَهْم معايير أو حدود القمع، وذلك لجعله منطقيًّا وقابلًا للفَهْم، رامين -على نحوٍ واعٍ أو غير واعٍ- إلى تقليل القواسم المشترَكة مع المقموعين.[59] يساعد اتّباع آليّة "الإبعاد" هذه على تجنُّب الألَم المرتبط بفكرة أنّ المتفرّج يشبه المقموعين، وبالخوف من التعرُّض للاستهداف المباشر نفسه. ولكن، تتوقّف فاعليّة آليّة الإبعاد هذه "عندما تصبح السِّمات المبرِّرة للعنف القمعيّ معمّمة أو يجري تطبيقها تطبيقًا اعتباطيًّا، وهو ما يعيق عمليّة التعرُّف على السِّمات القابلة للعقاب" وبالتالي الإفلات من القمع المباشر، وعند ذاك قد يتحوّل المتفرّج من حالة اللامبالاة إلى الفاعليّة.[60] يتماشى هذا التحليل مع تحليل مصطفى حجازي لظاهرة "الخلاص الفرديّ" التي لاحظها بين المجتمعات المضطهَدة والمقموعة التي عمل معها؛ إذ يصف الأمر مشيرًا أنّه في المرحلة الثانية من حياة المضطهَدين، التي سمّاها "عنف الاضطهاد"، يسعى المستعمَرون إلى إلقاء بعضهم اللوم على بعض في ما يخصّ المسؤوليّة عن أوضاعهم الحاليّة. وَفقًا له، اللحظة التي يدرك فيها المضطهَد أنّ الآلة الاستعماريّة لا تميّز بين خصائص معيّنة للمستعمَر، هي اللحظة التي يفهم فيها أنّ الخلاص الفرديّ هو أمرٌ يستحيل تحقيقه.[61] وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه المرحلة تأتي بعد المرحلة الأولى التي أسماها حجازي "مرحلة القهر والرضوخ"؛[62] وهي مرحلة تتميّز بالانكفاء وبإطباقٍ على جميع مَناحي وجود المجتمع المقهور التي غالبًا ما يكون هذا المجتمعُ قد استدخل خلالها العجزَ واستبطن الدونيّة أمام جبروت المستعمِر، بما يُشبه ظروفَ المجتمع الفلسطينيّ في أراضي الـ48 خلال فترة الحكم العسكريّ وما بعدها.

أمّا في ما يخصّ "وضعيّة المقموع" التي قدّمها كذلك مارتن-بارو، فهو يشير إلى المقموع كموضوع للقمع العنيف المباشر؛ إذ يرى أنّ أحد التأثيرات النفسيّة على المقموع يتمثّل بشعور عارم "بانعدام الفائدة" نتيجةً للعجز عن إيقاف القمع،[63] وهو شعورٌ يقاومه المقموع ويستمرّ في البحث عن طرق للتخلُّص منه. ويصف مارتن-بارو الأمر بقوله: "الاستمرار بالعنف لفترة طويلة من الزمن يؤدّي إلى تزايد السلبيّة (السلبيّة سلوكيًّا (Passivity) بمعنى اللامبالاة) بين السكّان الذين يخضعون له"، وبخاصّة عندما يكون هذا القمع موجَّهًا ضدّ الاحتياجات الأساسيّة مثل "الطعام والمأوى والعمل"، فإنّ الخوف من فقدان هذه الاحتياجات قد يعيق الأفعال التي يقوم بها المقموع والتي قد يعاقَب عليها.[64] وقد شهدنا خلال بداية حرب الإبادة هذه أنّ التصريحات

58. وهي آليّة نفسيّة دفاعيّة تُعَدّ وسيلةً لا واعية للتعامل مع القلق والتوتُّر المرتبط بالعلاقات الأساسيّة، وهو ما يسمح للأفراد بفصل أنفسهم عاطفيًّا عن موقف أو شخصٍ ما. تحدّثتْ عنها على نحوٍ معمَّق ميلاني كلاين وآنّا فرويد، وركّزتا على شيوعها لدى الأطفال.

Freud, A. (1936). **The Ego and the Mechanisms of Defense**. New York: International Universities Press; Klein, M. (1975). The Psychoanalysis of Children. New York: Basic Books.

59. المصدر السابق، ص 163.

60. المصدر نفسه.

61. حجازي، مصطفى. (1985). **مدخل إلى التخلّف الاجتماعيّ: سيكولوجيّة الإنسان المقهور** بيروت: دار العلم للملايين. ص. ص. 51-54.

62. المصدر نفسه، ص. ص. 41-44.

63. Martín-Baró, I. (1994). Reference No. 46. P. 159.

64. المصدر السابق، ص 160.

الأولى لبعض الشخصيّات الإسرائيليّة البارزة قد حملت تهديدًا بتهجير الفلسطينيّين في الداخل من أرضهم ونفْيهم منها بلغَتْ حدّ التهديد بنكبة ثانية.[65] هذا التهديد الواضح للاحتياج الأساسيّ بالمأوى، أو حتّى بالوجود والبقاء في الوطن، كان أحد الأمور التي ميّزت تجربة الفلسطينيّين في الداخل في العام الأخير. صحيح أنّه لم يجرِ تهجيرٌ فعليّ لأحد أو لفئة من المواطنين خلال هذا العام، لكن التهديد بحدّ ذاته كافٍ بحسب مارتن-بارو. ومن الجائز التقدير أنّ هذا التهديد الحاليّ قد خاطب المخاوف المقرونة بالتهجير وفقدان الشعور بالأمان المرتبط بفقدان البيت التي كان قد اختبرها هذا المجتمع خلال النكبة وبعدها[66] والعجْز والإسكات إزاءهما والتي استحالت جميعها جزءًا من إرثه النفسيّ.

يزيدنا مارتن-بارو عِلمًا بأنّه بينما يمتدّ القمع ويشتدّ على وجه التحديد في الحالات التي يكون فيها العقاب نفسيًّا وليس جسديًّا (كالتهديد والطرد من العمل والفصل من التعليم الأكاديميّ وغيرها من تجارب تحمل فقدانًا للأمان أو لتجربة معنويّة)، يستبطن المقموع المعاييرَ التي تفرضها الشخصيّات السلطويّة، ويشعر بالذنب كلّما انطلق إلى وضعيّة الفاعل منتهِكًا لهذه المعايير. إنّ الوصف الذي يقدّمه مارتن-بارو لوضعيّتَي المتفرّج والمقموع يثير التساؤل عمّا إذا كان بالإمكان اعتبار الفلسطينيّين في الداخل في اللحظة الحاليّة في وضعيّة "المقموع" بصورة مباشرة أو أنّهم في وضعيّة "المتفرّج"، أم أنّهم يتأرجحون على الامتداد ما بين الاثنين. بَيْدَ أنّه من الجائز كذلك اعتبار سلوك اللامبالاة هذا، في كلتا الحالتين أو فيما بينهما، انعكاسًا لإرث الصدمة التاريخيّة للنكبة وللحكم العسكريّ، ولإرث الصدمة الاستعماريّة التي امتدّت خلال العقود السابقة وقد حملت تكثيفًا للعنف القمعيّ المباشر في محطّاتٍ عديدةٍ كانت أحدثها هبّة الكرامة (أيار 2021). يمكننا من خلال هذين الاصطلاحين الترجيحُ أنّ المجتمع الفلسطينيّ في الداخل يعايش من جديد الخوفَ والذنب اللذَيْن جرى استبطانهما تاريخيًّا وتراكَمَا ضمن إرثه النفسيّ على مدى العقود الماضية، فيما تقوم الحرب الحاليّة بتحفيزهما. وربّما يقوم صمت الأنظمة العربيّة والدول العظمى عن الإبادة الجارية في غزّة بتعزيز مشاعر الخوف والذنب هذه وتأكيد صلاحيَتها.

نظرة إلى زيادة العنف والجريمة

وَفقًا لمعطياتٍ رائدةٍ في مجال الصدمات في علم النفس،[67] الأحداث الصادمة والخسائر ليست هي الصدمة بذاتها، بل تتشكّل الصدمة من الطريقة التي يتجاوب بها الأشخاص مع الأحداث الصادمة. وفي الحالات التي يشعر فيها الأشخاصُ تحديدًا بالعجز إزاء هذه الأحداث الصادمة دون التعبير عنها أو معالَجتها، يزداد احتمال استمرار الصدمة في التأثير على حياتهم حتّى بعد انتهاء الحدث الصادم، مُحْدِثةً تغييرًا على آليّة عمل الدماغ البشريّ. تُخزَّن الصدمة في الجسد وفي ردود الفعل التي تتّسم في الغالب بالارتباك والغضب في وجهها الفاعل، وقد تشكّل محفِّزًا لتطوير نمط اكتئابيّ، أو اكتئاب، أو اضطرابات أخرى.[68] وتُظهِر الأعمال السابقة في التحليل النفسيّ

65. سكاي نيوز عربيّة. (2023، 20 تشرين الثاني). "التهجير إلى لبنان والأردن".. مخطّط يخشاه "عرب 48". سكاي نيوز عربيّة.

66. مدى الكرمل. مصدر رقم 9.

67. Van der Kolk, B. (2014). Reference No. 56; Herman, J. (1997). Reference no. 50.

68. المصدر نفسه.

الكلاسيكيّ وتحليل الظواهر النفسيّة الجماعيّة أنّ الغضب المكبوت بسبب الفقدان غالبًا ما يجري تحويله إلى عدوانيّة ضدّ أعضاء آخرين في المجتمع، أو ضدّ الأقران الأقلّ قوّة.[69]

وتَجْدر هُنا إذًا الإشارة إلى الأشكال التي قد ترتبط بها التجارب غير المعالَجة والمكبوتة بالحرمان، فيجري التعبير عن أحد الأعراض البارزة للحرمان المُسكَت من خلال نظريّات تَقْرن بين تجارب الحرمان لدى الأفراد بالسلوك العدوانيّ والمُعادي اجتماعيًّا (Anti-Social Behavior).[70] كذلك تَقْرن نظريّات أخرى تجاربَ الأفراد المتعلّقة بالإقصاء والحرمان من إطارهم الاجتماعيّ بخلقِ ما سمّته حالة من "العقول المشرّدة" (Un-housed Minds)، [71] وهي تجاربُ تشمل الحالات التي يفشل فيها الشعب أو الجماعة بما تمثّله كإطارٍ أخلاقيّ وقِيَميّ في أن تكون وعاءً[72] (Container) يحتوي المجتمعَ العينيّ أو المجموعة في كنفه، وأن تشكّل قيمه وأعرافه حدودًا وإطارًا أخلاقيًّا له. إنّ هذا الإطار الأخلاقيّ -على نحوِ ما يفيدنا دانييل توت- هو بمثابة "الأنا الأعلى الاجتماعيّ" (Social Super-ego)[73] الذي يفسّره باعتباره قوّة جماعيّة تنبع من المعايير المجتمعيّة والقوانين والهياكل الرمزيّة التي تنظّم السلوك وتُشكّل الهُويّة الشخصيّة والوعي الأخلاقيّ.[74] ويوضّح أنّ تفكيك هذه الهياكل والنُّظُم الرمزيّة يؤدّي إلى شعور بالاغتراب والانفصال.[75] ويتّفق فرانز فانون مع هذا الطرح في أنّ تفكيك شخص المستعمَر قد تَطلَّبَ تفكيكًا على مستوى "البنى الاجتماعيّة"، فيتحوّل الشعب المستعمَر في وضعيّة الاستكانة إلى أفراد يستمدّون أساسهم من وجود الاستعمار لا غير، فيعرّفون ذواتهم وقيمهم كردّ فعل للاستعمار.[76] وإن قمنا بالوقوف على تجربة حرمان المجتمع الفلسطينيّ وإقصائه من قِبل إطاره الأخلاقيّ الجمعيّ، فسنجد أنّ هذه الخطوة قد شملت نزع قدرة البنيان الرمزيّ الثابت على احتواء هذا المجتمع وبالتالي نزع "الأنا الأعلى الاجتماعيّ". استنادًا إلى الفَهْم النفسيّ التحليليّ الذي يشير إلى أنّ هُويّة الأفراد الأساسيّة تتداخل مع هُويّتهم الجماعيّة العِرْقيّة التي ينتمون إليها،[77] نستطيع إذًا النظر إلى الارتفاع الحادّ في الجريمة خلال السنوات الماضية، وكذلك خلال العام المنصرم، كعرض محتمَل لتجارب جماعيّة طويلة الأمد من الحرمان المُسكَت.[78]

وقد تسعفنا هنا نظريّة الصدمة الاستعماريّة لفَهْم سلوك المجتمع الفلسطينيّ على مستوى ظهور معالِم للجريمة خلال العام الماضي، كالتفجير والتفخيخ وتحويل الجثّة إلى أجزاء متناثرة،

69. Freud, A. (1937). **The Ego and the mechanisms of defense**. London: Hogarth Press and Institute of Psycho-Analysis; Miller, I. (2021). Histories, Traumas, and Emotional Foreclosure from Manhattan to Dublin and Back. **The American Journal of Psychoanalysis**, 81 (1). Pp. 60- 81; APA- American Psychological Association. (n.d.). Displaced Aggression. **APA Dictionary of Psychology**.

70. Winnicott, D. (1994). Reference No. 28.

71. Scanlon, C. & Adlam, J. (2022). **Psycho-social Explorations of Trauma, Exclusion and Violence Un-housed Minds and Inhospitable Environments**. London: Routledge.

72. Bion, W. (1963). **Elements of psycho-analysis**. London: Heinemann.

73. Tutt, D. (2022). **Psychoanalysis and the politics of the family: The crisis of initiation**. Palgrave Macmillan. Pp. 31- 45.

74. المصدر السابق.

75. المصدر نفسه.

76. Fanon, F. (1963). **The Wretched of the Earth**. New York: Grove Press.

77. Volkan, V. (1988). **The Need to Have Enemies and Allies: From Clinical Practice to International Relationships**. Northvale, NJ: Jason Aronson; Volkan, V. (1999). The Tree Model: A comprehensive psychopolitical approach to unofficial diplomacy and the reduction of tension. **Mind and Human Interaction**, 10. Pp. 142- 210.

78. Kayal, A. (2024). Reference No. 3.

وهو ما يمثّل -بشكل أو بآخر- محاكاةً وتكرارًا للمَشاهد السائدة التي نشهدها في قِطاع غزّة ويتعرّضُ لها امتداد المجتمع الفلسطينيّ هناك، إلّا أنّ صانعها هناكَ هو الاستعمار؛ وذلك على وجه التحديد من خلال ما تطرحه كريمة لازالي حول تحوُّل "الصدمة الاستعماريّة" إلى "صدمة اجتماعيّة".[79] تصفُ لازالي (من خلال تجربة عملها كمعالِجة نفسيّة في وطنها الجزائر بعد عقود من تحرُّره من قبضة الاستعمار الفرنسيّ) نمطًا لأشكال فظيعة من العنف يمارسها أبناء المجتمع الجزائريّ بعضهم ضدّ بعض، يحاكون من خلالها ممارسات وتجارب كانوا خَبِروها تحت حكم الاستعمار الفرنسيّ. وتصف ظواهر كـَ "الباحثين عن العظام"(Bone Seekers) للإشارة إلى محاولة الجزائريّين البحث عن عظام ذويهم التي كان مَن أخفاها تاريخيًّا هو الاستعمار الفرنسيّ، وفي ما بَعدُ غدا الجزائريّون هم أنفسهم يُخفونها.[80]

وتوضّح لازالي أنّ الشعب الجزائريّ لم يَعِ صدماته التي تَسَبَّبَ بها الاستعمار ولم يتعافَ منها، حتّى انتقلت إلى الأجيال التالية ورافقتها إلى أن باتت هذه الأجيال تسعى لتخفيف ألم صدمتها من خلال إعادة صُنعها وتكرارها. كذلك تشتكي من حقيقة أنّ الوعي بشأن الآثار النفسيّة الاستعماريّة للتجربة الجزائريّة، كما سطّرها فانون، قد وصل العالَمَ العربيّ وسائر شعوب العالم، إلّا أنّها بقيت مستثناةً من مناهج تدريس علم النفس والتأهيل لمزاولته في الجزائر. وهو أمرٌ تعزو إليه أهمّيّة قصوى في عدم تحقيق التعافي من الصدمة الاستعماريّة والوقوع في مأزق تَحوُّلها إلى صدمة اجتماعيّة.[81]

وربّما تأتي كتابة هذه السطور اليوم حتّى نحاول أن نَعِيَ واقعنا وننظر إليه بعيونٍ فاحصةٍ ومُحِبّة، مقدِّرة للألم ومتطلّعة للتعافي باحثةً في آليّات مهنتنا أو ربّما مُبدِعةً لآليّات جديدة،[82] لئلّا نكرّر الألم الذي حملته التجربة الجزائريّة طَوال عقود بعد التحرير.

نظرة إلى القوى النفسيّة للمجتمع الفلسطينيّ في مناطق الـ48

في مَعرِض تعريفنا للإرث النفسيّ المجتمعيّ آنفًا، كنّا قد ذكرنا أنّ مفهوم الإرث النفسيّ لا يتطرّق إلى الصدمات والمخاوف والآليّات الدفاعيّة التي ترافقها فحسْب، بل يتجاوزها إلى الإشارة إلى القوى النفسيّة والقِيَم المجتمعيّة وتجارب الاقتدار المتوارَث أثرُها في النفس إلى الأجيال التالية. نتوقّف فيما يلي عند وجهين لهذا الإرث قد ظهرا جليًّا في سلوك المجتمع الفلسطينيّ في مناطق الـ48 خلال العام الماضي.

يتطرّق الوجه الأوّل إلى حملة الإغاثة التي أُعلِن عنها في الداخل الفلسطينيّ، تلك التي أتت بعد أشهر من اندلاع الحرب وقد ذكرنا تفاصيلها في المقدّمة. إنّ تفاعل المجتمع الفلسطينيّ في مناطق الـ48 كان عظيمًا وجارفًا ليشمل غالبيّة القرى والبلدات الفلسطينيّة حتّى الأحياء والمناطق التي تُعاني لسدّ احتياجاتها اليوميّة، بل وفي بعضها الأصحُّ أن يُقال إنّ الأهالي قد "تقاسموا ما

79. Lazali, K. (2021). Reference No. 50.

80. المصدر السابق، ص. 207.

81. المصدر نفسه، ص. 215.

82. مغنيّة، لمياء. (2024، 20 شباط). عن الصدمة والمعاناة النفسيّة: كيف يمكن استعادة إنسانيّة الفلسطينيّين؟. **مجلة حكاية ما انحكت**.

لديهم" مع أهل غزّة ولم يتبرّعوا بما زاد عن حاجتهم. ويذكّرنا سلوك الفلسطينيّين في الداخل هنا بوصف مارتن-بارو لمَيْل الشعوب المقهورة لعدم الاستكانة وللبحث عن سُبلٍ يُسمحُ من خلالها بالفعل والتقديم دون أن يكون الثمن قاسيًا. وربّما قد أسهَمَ في إتاحة هذا النوع من التفاعل أنّ الجهة المنظِّمة كانت إسرائيليّة، وهو ما قد يُضاف إلى تفادي قسوة الثمن. ولكن يذكّرنا هذا التفاعل أيضًا بمفهوم "الحسّ النفسيّ المجتمعيّ" لدى الشعوب الجَمعيّة، وبالأساس تلك التي في الجنوب العالميّ، والتي تشكّلت النفس البشريّة فيها حول وجودها ضمن جماعة، فأدركتِ الجماعةَ واستدخلتها "كمسؤوليّة" يقع على عاتق الفرد حفظُها، وليست "كمورد للدعم" فقط،[83] ولذا نجدُ دائمًا من هم مستعدّون للتقديم والتضحية وإن بهظ الثمنُ ولم يكن هنالك أفق سياسيّ واضح لهذه التضحية.

أمّا الوجه الثاني من القوى النفسيّة للمجتمع الفلسطينيّ في أراضي الـ48، فيتطرّق إلى عدم التنازل عن الذات التي خسرت إطارها الأخلاقيّ في محاولة لبناء إطار جديد يدمج بين قِيَم القديم والإمكانيّات الحاليّة. ويتمثّل عدم التنازل عن الذات هذا من خلال محاولة استعادة مُركَّب الضبط المجتمعيّ، ذاك الذي تقوده على نحوٍ واضح مؤخَّرًا لجنةُ إفشاء السلام.

أعلنت لجانُ إفشاء السلام، في مؤتمرها السنويّ الثالث، عن إنجازاتها السنويّة والتي شملت إحباط أكثر 1600 جريمة حتّى إطلاق تقريرها السنويّ.[84] كذلك نجحت جهودها في إحلال الهدوء خلال موسم الانتخابات المحلّيّة الفائتة، والتي اعتدنا عليها خلال السنوات السابقة كمناسبة يتكثّف فيها العنف والجريمة المجتمعيّان. وتفيد لجنة إفشاء السلام أنّ السبيل لتحقيق ذلك كان تواصلها مع المرشَّحين في هذه الانتخابات وزيارتهم وعَقْد مؤتمر قطْريّ جرى خلاله توقيع ميثاق الانتخابات[85] الذي قامت اللجنة من خلاله بالتذكير بقِيَم المجتمع وبظَرفه وبضرورة نبذ الخصام. أحد الأمور المهمّة التي قد تستعين بها المجتمعات لتجاوز الصدمات هو لجوؤها إلى روايتها وقِيَمها وتاريخها.[86]

محاولات لجنة إفشاء السلام، التي برز أثرها خلال العامَيْن الماضيَيْن، متمثّلةً بشخص الشيخ رائد صلاح، تقوم بدَوْر جِدّيّ من خلال استحضار شخصيّة الأب الذي يعوّض الإطار الأخلاقيّ ويبادر بإرسائه ويتمسّك به[87] كما يتمسّك بأولاده رافضًا التنازُل عنهم، وعن إيمانه بقدرتهم على حلّ مشكلاتهم بطرق غير عنيفة، وعن حقّهم بالعيش بسلام.[88]

بوسعنا رؤية مبادرة لجنة إفشاء السلام هذه وإصرارها على استحضار "الأنا الأعلى الاجتماعيّ" (Social Super-ego) على أنّها محاولة لاستعادة البنى الاجتماعيّة التي جرى إسقاطها بحكم تشكُّل الوجه الجديد للمجتمع بعد حرمانه الإطار الجمعيّ، إذ كان المجتمع قد أصبح وقتذاك عُرضةً

83. Nowell, B. (September 2010). Viewing Community as Responsibility as Well as Resource: Deconstructing the Theoretical Roots of Psychological Sense of Community. **Journal of Community Psychology**, 38 (7). Pp. 828– 841.

84. إفشاء السلام. (آب 2024). التقرير السنويّ -2024 لجان إفشاء السلام المنبثقة عن لجنة المتابعة ولجان الإصلاح المحلّيّة. ص. 23.

85. المصدر نفسه، ص. 9.

86. Klein, N. (2007). **The shock doctrine: The rise of disaster capitalism**. Metropolitan Books. Pp. 466– 473.

87. Lazali, K. (2021). Reference No. 50. p. 109; Tutt, D. (2022). Reference No. 74. Pp. 49- 52.

88. راديو الشمس [19، 2024). [ashams.radio تموز). العنف داء ودواؤه إرادة مجتمعنا. إنستجرام. راديو الشمس.

للطابع والقِيَم التي يُمْليها الاستعمار[89] الذي أجهض الأشكال التقليديّة للسلطة الرمزيّة، وحاول خلق واقع من الفرديّة المنفصلة عن الروابط المجتمعيّة ذات المعنى، تلك الروابط التي سمّاها في السياق الفلسطينيّ منير فاشة "علاقة الأهالي"،[90] والتي تقوم بدَوْر كبير في ما أسميناه سابقًا "الضبط المجتمعيّ"،[91] وهو مركّب نفسيّ- مجتمعيّ هامّ في ضبط السلوك في المجتمعات الجمعيّة.

وقد يراودنا هنا السؤال عمّا إذا كان الإطار الأخلاقيّ الذي تتّخذه لجان إفشاء السلام أساسًا ومرجعيّةً لعملها هو الإطار الأخلاقيّ الحتميّ والأوحد الذي قد ينجح في تحقيق الضبط المجتمعيّ للسلوك العنيف في المجتمع الفلسطينيّ في أراضي الـ48. وإنّ سؤالًا كهذا حتمًا لا يأتي للتشكيك في كَوْن القيم الإسلاميّة جزءًا أساسيًّا من القِيَم والتاريخ الفلسطينيَّيْن والعربيَّيْن، بل لفحص إمكانيّة أن يعكس هذا الإطارُ القِيَمَ الفلسطينيّة الشعبيّة والوطنيّة ككلّ، وأن يتّسع لدمجها. وللإجابة عن هذا السؤال، علينا الإشارة إلى أنّ لُبَّ ما يجعل مجهود لجان إفشاء السلام يتّجه نحو تحقيق درجة مهمّة من الضبط المجتمعيّ هو كونها تستحضر قِيَمًا أصيلة للمجتمع ولا تلجأ إلى أجسام دخيلة للتعامل مع مشكلات أولاده، وذلك إلى جانب ارتكازها في توجُّهها واستجابتها إلى الأسس النفسيّة المجتمعيّة الحارقة والضروريّة التي ذكرناها آنفًا، والتي بادرت هي بالانطلاق إلى تأمينها وتحقيقها. وربّما تكون هذه دعوة لفتح النقاش المجتمعيّ حول أهمّيّة دمج القِيَم وتَضافُر الجهود في بناء إطار أخلاقيّ جامع قد يخدم هذا المجتمع خلال هذه الفترات الحرجة وتلك القادمة.

خلاصة

إن حاولنا تجاوز الحُكم على الصورة الحاليّة للسلوك المجتمعيّ لدى المجتمع الفلسطينيّ في أراضي الـ48، وجدنا ألمًا عظيمًا ملتهبًا شكّلته الصدمة التاريخيّة، وغَذّته تجاربُ الصدمة الاستعماريّة المتمثّلة -في الأساس- بتجاربَ مكثَّفةٍ ومستمرّة من الحرمان المُسْكَت. هذه التجارب النفسيّة قد خلّفت في المجتمع الفلسطينيّ في الداخل آثارًا للصدمات التي تَوارَثَها وديناميّاتها عبْر الأجيال. بَيْدَ أنّ إرثه النفسيّ بطبيعة الحال لا يقتصر على الآلام، بل إنّه يتجاوز هذه الآلام (على الرغم منها وأحيانًا بسببها)، إذ يحمل كذلك آليّات نفسيّة دفاعيّة وقوًى نفسيّة تساعده على الحفاظ على ذاته من مزيد من التشظّي وصولًا إلى الاندثار.

المجتمع الفلسطينيّ، في محاولةِ نجاته وبقائه هذه وصراعه على مكانته ضمن الإطار أو خارجه وعلى موارده التي حُرِم ويُحرم منها، يوجّه صرخة مدوّية على شكل سلوكٍ جانِحٍ إجراميٍّ[92] واستهلاكيّ متشدّد،[93] وفي بعض الأحيان هو سلوك يتّسم بتوجيه قسوة حادّة إلى الذّات[94] كأفراد أو كمجتمع. وفي حين يرى البعض أنّ هذه الأعراض السلوكيّة قد تشكّل صرخةَ أملٍ تُنبئنا بأنّ

89. Fanon, F. (2004). Reference No. 46. P. 47.

90. فاشة، منير. (2013). مصدر رقم 32.

91. كيّال، أسرار. (1 نيسان 2021). مصدر رقم 38.

92. Winnicott, D. (1994). Reference No. 28. Pp. 120– 123.

93. حجازي، مصطفى. (1985). مصدر رقم 62. ص. 77؛

Fromm, E. (1973). **The anatomy of human destructiveness**. New York: Holt, Rinehart and Winston.

94. Swartz, S. (2005). **Ruthless Winnicott**. Routledge.

هذا المجتمع قد يغضب ويوجّه حنقه نحو ذاته،[95] فإنّه بالإمكان أن نلاحظ كذلك أنّه لم يمت بعد ويرفض الموت. ففي حين يزيد فيه اللوم الموجَّه إليه من عمق اغترابه عن ذاته ومِن عارِهِ منها،[96] جُلّ ما يحتاجه هذا المجتمع اليوم هو الاعتراف[97] بالقَدْر العظيم من الحرمان الذي مرّ به وبالألم الكبير الذي يقبض عليه. وفي حين أنّ الصدمات -تاريخيّةً كانت أَم استعماريّة أَم فرديّة عينيّة- قد تحجب الشعور بالحبّ وبذلك تحجب عن النفس اختبارها لجوانبها الرحيمة وتستبدلها بالقسوة الحادّة، فإنّ الحُبّ هو ما يشفي الصدمات وجروحها،[98] وذلك من خلال التعاطف والرحمة في الغرفة العلاجيّة،[99] أو من التدخُّلات المجتمعيّة الناظرةِ بعين من الحبّ والرحمة والمؤسَّسةِ عليهما.

ويأتي التحليل في هذا المقال للتشديد على الحاجة إلى المزيد من البحث والتعمُّق في واقع المجتمع الفلسطينيّ في الداخل، وللخوض في ما تحت العَرَض بحبٍّ كبير، ولإعلاء صوت تجربته والاعتراف بها، حتّى يتسنّى له التعافي من جروحه اللاواعية[100] والتحرُّر من هيمنتها؛ ذلك أنّ تحليل وفَهْم آلام الإنسان النفسيّة "يهدف في المقام الأوّل إلى تحرير الإنسان من خلال استرداد حقّ القول والكلام وصولًا إلى اكتشاف حقيقته الذاتيّة، وبالتالي التحرُّر من الاستلاب الذي مارسته عليه المكبوتات النفسيّة".[101]

95. حجازي، مصطفى. (1985). مصدر رقم 62. ص 51.

96. Tutt, D. (2022). Reference No. 74. P. 122.

97. Winnicott, D. (1994). Reference No. 28. Pp. 123– 126; Winnicott, D. W. (1975). "Transitional objects and transitional phenomena". In **Through pediatrics to psychoanalysis: Collected papers**. Pp. 89– 96. London: Karnac Books; Swartz, S. (2005). Reference No. 95. Pp. 78- 85; Lazali, K. (2021). Reference No. 50. Pp. 72- 76, 115- 120.

98. Anderson, F. (2024). **To Be Loved: A Story of Truth, Trauma, and Transformation**. Bridge City Books.

99. Swartz, S. (2005). Reference No. 95.

100. Maté, G., & Maté, D. (2022). **The myth of normal: Trauma, illness, and healing in a toxic culture**. Avery.

101. حجازي، مصطفى. (2013). "تقديم الكتاب". لدى: مصطفى صفوان (مؤلف). **لماذا العرب ليسوا أحرارًا**. (ترجمة حجازي، مصطفى). بيروت: دار الساقي. ص. 6.

مدى الكرمل
المركز العربي للدراسات
الاجتماعية التطبيقية