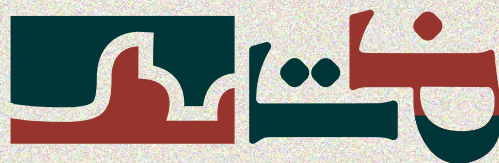


زمن الإبادة كمرآة: الاستعمار النفسي وهرميّة الموت لدى فلسطينيّ الداخل

— مها إبراهيم —

تشرين الأول 2025



مدي الكرمل
علم النفس التحرري
Liberation Psychology

برنامج علم النفس التحري

زمن الإبادة كمرآة: الاستعمار النفسي وهرمية الموت لدى فلسطيني الداخل

مها إبراهيم

عاملة اجتماعية في مجال الصحة النفسية، حاصلة على شهادة الماجستير في دراسات المرأة والنوع الاجتماعي، ومهتمة بالصحة النفسية في السياقات الاستعمارية.

تحرير: أ. إيناس عودة حاج، أ. نجلاء عثمانة

تشرين الأول 2025

حقوق النشر محفوظة 2025

مدى الكرمل - المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية

العنوان: شارع هميچنيم 90، حيفا

البريد الإلكتروني: mada@mada-research.org

رقم الهاتف: 04-8552035

توطئة

في لحظات العنف الاستعماريّ القُصوى، لا ينهار الجسد وحده، بل تتصدّع اللغة، وتضيق مساحات الشعور المسموح به. منذ اندلاع حرب الإبادة على غزّة في تشرين الأول 2023، يعيش الفلسطينيون جميعًا حالة من الانكشاف الكلّيّ أمام عنف يُبثّ حيًّا، يقتحم الوعي بالصورة والصوت. لكن بالنسبة لفلسطينيّ الداخل، يتخذ هذا الانكشاف بُعدًا إضافيًا: كيف تُسرّع الخوف أو الألم ونحن على مرمى البصر من الإبادة، لكن خارج مجالها المباشر؟ كيف نفهم الصمت أو الخزي أو الشعور بالذنب، في ظلّ تاريخ طويل من المحو وإعادة تشكيل الوعي ضمن بنية استعماريّة تُعيد إنتاج ذاتها حتّى في داخلنا؟

فلسطينيّ الداخل، الذين بقوا بعد النكبة وقيمون في قلب الدولة الاستعماريّة منذ عام 1948، يعيشون في موقع مزدوج ومعقّد: هم مواطنون شكليًّا، لكنهم خاضعون لبنية قمع مُمنهجة تتراوح بين التمييز القانونيّ، والمحو المادّيّ والرمزيّ، وإعادة إنتاج الهامشيّة. هذا الموقع الملتبس -بين امتياز ظاهريّ وتهميش بنيويّ- يتكتّف في لحظات الإبادة، حيث يتردّد الصوت أو يُكتم تحت وطأة الشكّ في شرعيّته.

تنطلق الورقة من سؤالٍ مركزيّ: كيف تتجلّى البنى النفسيّة والسياسيّة التي راكمها الاستعمار الاستيطانيّ الطويل الأمد في داخلنا، وفي لحظة الإبادة الراهنة على وجه الخصوص؟ وهي تفترض أنّ العنف الرمزيّ ليس هامشًا على المشروع الاستعماريّ، بل أداة مركزيّة لإدامته؛ حيث يعمل على نحوٍ خفيّ على إنتاج الصمت، والاعتراب عن الذات، وتكريس استعمار النفس، إلى جانب استعمار الأرض والجسد. وهي ترى أنّ مساءلة التجربة النفسيّة لفلسطينيّ الداخل في هذه اللحظة ليست انشغالًا عن مأساة غزّة، بل تكشف أنّ جوهر الاستعمار واحد وإن اختلفت أدواته وأشكال المعاناة التي يفرضها؛ وهو ما يستدعي ضرورة وجود رؤيا شاملة تدرك تداخل تجلّياته الماديّة والنفسيّة والرمزيّة، وتربط بين صراعات الفلسطيينيّين في أماكن تواجدهم، كجزء من نضال واحد متعدّد الأوجه، يخوضونه جميعًا تحت وطأة منظومة السيطرة والتحكّم ذاتها، وإن اختلفت أدواتها وآلياتها باختلاف السياقات الجغرافيّة والسياسيّة. تنقسم هذه الورقة إلى ثلاثة أجزاء: يعرض الجزء الأوّل مدخلًا نظريًّا يؤسّس لعلم النفس التحريّ من خلال إسهامات فرانز فانون وأچناسيو مارتن بارو، إلى جانب مقارنة إيفي زيف لمفهوم الصدمة المستعصية. أمّا الجزء الثاني، فيحلّل السياق السياسيّ والاجتماعيّ لفلسطينيّ الداخل، مسلّطًا الضوء على تجذّر الحرب في بنية المواطنة الكولونياليّة وفي وضعيّة "العتبة الحديّة" بوصفها "استمرارًا للحرب بوسائل أخرى". ويقدم الجزء الثالث تحليلًا للبنية النفسيّة والاجتماعيّة لفلسطينيّ الداخل باعتبارها صدمة مستعصية تتجلّى بوضوح في لحظة الإبادة الجارية بوصفها مرآة تكشف عمق تشكيل هذه البنية، لتُختتم الورقة بطرح مفهوم "الثورة النفسيّة" كأفقٍ للتحرّر وإعادة بناء الذات.

الإطار النظري

في سياق الحروب والاستعمار، قد يُنظر إلى تناول الصحة النفسية كترفيّ نخبويّ منفصل عن معاناة الواقع، أو كمحاولة لتلطيف مشهد الدمار والقتل والتشريد. ويعود ذلك إلى هيمنة النموذج الطبّي التقليديّ الذي يحصر الصحة النفسية في غياب الاضطراب العقليّ أو قدرة الفرد على التكيف وأداء وظائفه بصورة "سويّة". هذا المنظور يفصل المعاناة النفسية عن جذورها الاجتماعية والسياسية، ويختزلها في اختلالاتٍ فردية.¹

يبيّن أنّ هذه المقاربة تبدو عاجزة، وبخاصّة في السياقات الاستعمارية، عن تفسير تجارب الشعوب المقهورة؛ فهي تفرّغ الألم من مضمونه وتحوّله إلى اختلالٍ أو عطبيّ فرديّ. هنا يقدّم علم النفس التحريّ، كما صاغه إجناسيو مارتين-بارو،² بديلاً جذريّاً، إذ يُعيد تعريف الصحة النفسية بوصفها علاقة ديناميّة بين الفرد وواقعه الاجتماعيّ والسياسيّ والتاريخيّ، وحالة جماعيّة من القدرة على إنتاج المعنى والتفاعل الحرّ والمسؤول مع العالم. ينتقد بارو علم النفس الغربيّ السائد لطمسه علاقات القهر الطبقيّ والاستعماريّ، وعجزه عن فهم المعاناة كتعبيرٍ عن واقعٍ غير إنسانيّ.

من هذا المنطلق، يدعو علم النفس التحريّ إلى قراءة المعاناة كاستجابة إنسانية لواقع غير إنسانيّ، وتطوير نماذج تضع السياق السياسيّ والاجتماعيّ في مركز الفهم، بما يمكّن الأفراد والمجتمعات من استعادة فاعليّتهم وتفكيك البنى المهيمنة. ويبرز هذا التوجّه، كما أضاء مارتين-بارو وپاولو فريري، أنّ المقهورين ليسوا مجرد ضحايا، بل فاعلون قادرين على إدراك واقعهم بوعي نقديّ ومقاومته عبر إستراتيجيّات فردية وجماعيّة. بذا يصبح المنظور التحريّ للصحة النفسية إطاراً لإعادة الاعتبار إلى خبرات المقهورين ومعارفهم، ويعيد تأطير المعاناة الفردية ضمن مشروع جماعيّ للتحريّ.³

يقوم الاستعمار على منظومة عنف بنيويّ مُمنهجة، تتجاوز القهر الماديّ والقوّة العسكريّة أو البوليسيّة لتتغلغل في القانون والتعليم واللغة والثقافة، ويُعاد إنتاجها باستمرار حتّى تُصبح جزءاً "طبيعيّاً" من الحياة اليوميّة. خطورته تكمن في قدرته على التسلّل إلى وعي المستعمر وإعادة تشكيل إدراكه لذاته⁴ فيرى نفسه عبّر مرآة المستعمر⁵ تلك الصورة المشوّهة التي تُسقط أوهام المستعمر ومخاوفه على "الآخر" المستعمر لتخدم حاجته في تبرير الهيمنة، فتصوّره كائنًا أدنى، عاجزاً، وغير مؤهل للتحريّ أو تمثيل ذاته.⁶ ينظر المستعمر إلى نفسه عبّر مرآة ملطّخة بالإسقاطات الاستعماريّة، فيتشكّل وعيه انعكاساً لصورة مشوّهة فُرِضت عليه عوضاً عن أن يكون تعبيراً عن ذاته المستقلّة. تتغلغل هذه الصورة في داخله فيذوّتها لتصبح جزءاً من بنيته النفسية، بحيث يتحوّل تصوّر المستعمر وصوته إلى حضورٍ داخليّ دائم يراقبه ويقوّض إحساسه بالاستحقاق، وهو ما وصفه

1. Martín-Baró, Ignacio. (1996). "War and Mental Health". In: Aron, Adrienne; & Corne, Shawn (Eds). **Writings for a Liberation Psychology**. Cambridge, MA: Harvard University Press. Pp. 108- 121.

2. Martín-Baró, Ignacio. (1996). "Toward a Liberation Psychology". In: Aron, Adrienne; & Corne, Shawn (Eds). **Writings for a Liberation Psychology**. Cambridge, MA: Harvard University Press. Pp. 17- 32.

3. المرجع السابق.

4. Fanon, Frantz. (2001). **"The Wretched of The Earth"**. (Third ed., Farrington, Constance, Trans.). London: Penguin Books.

5. Vázquez, Raúl. (2014, 20 October). The Colonizer's Mirror: Portrayals of Africa in Three European Master Texts. academia.edu

6. هذا التصوّر ينسجم مع ما أوضحه إدوارد سعيد في "الاستشراق"، حين أكّد أنّ الشرق لم يقدّم كما هو، بل كخطاب غربيّ يرشّخ تفوُّق الذات الأوروبية عبر صناعة "آخر" متخلف.

فانون بالاستعمار النفسي⁷ ومن هنا، فإن الصمت والامتثال والتشطي والاعترا ب ليست اضطرابات مرضية، بل تجليات لاستعمار استبطنته الذات وعدته طبيعياً. وفي السياق نفسه، يشير بارو إلى أن "الصورة السلبية التي يحملها الأفراد في المجتمعات المقهورة عن أنفسهم تمثل دليلاً على استيطان القمع واندماجه في صميم الوعي، مما يخلق أرضية خصبة للاستسلام والامتثال، ويسهم في إعادة إنتاج النظام القائم"⁸.

هذه الهيمنة ليست نفسية فحسب، بل ثقافية ورمزية كذلك، كما يوضح بيير بورديو في مفهومه "العنف الرمزي"، وهو "شكل من العنف ناعم، غير محسوس، يكاد يكون غير مرئي، يُمارس على نحو رئيسي من خلال قنوات رمزية"⁹، ويتجسد في "الهابتوس" حين يستبطن الأفراد المعايير والممارسات بما يتوافق مع السلطة المهيمنة، فيستبطنون مواقفهم الاجتماعية كأمر طبيعي. وبخلاف العنف الجسدي، يستهدف العنف الرمزي القيم والثقافة وأنماط الحياة، ويؤدي إلى التهميش والإقصاء من خلال آليات التطبيع، مع بقائه غالباً غير مرئي أو مُستهاناً به. وتتضاعف حدته في سياقات الاحتلال والنزاعات الممتدة، حيث يتحول إلى وسيلة مباشرة لترسيخ التمييز، بما يترك آثاراً عميقة على البنى الاجتماعية والسياسية والهويات الجماعية.¹⁰

وتجلى اللغة بوصفها أحد ميادين الاستعمار النفسي والعنف الرمزي، حيث يرى فانون أن اللغة في السياق الاستعماري ليست أداة تواصل فحسب، بل هي كذلك وسيط للوجود أمام الآخر، ومعياراً للقبول ضمن المنظومة المهيمنة.¹¹ فالاستعمار يصادر الأرض والهوية، كما ينتزع القدرة على النطق وامتلاك اللغة كأداة للتعبير وإعادة بناء المعنى. في هذا الإطار، تصبح اللغة ساحة صراع رمزية بين الهيمنة والتحرر، ويغدو امتلاك أداة الكلام فعلاً تحررياً في مواجهة الصمت المفروض بُنيوياً. ويتقاطع هذا الطرح مع ما يقدمه مارتن-بارو من مفهوم "الصمت السياسي" بوصفه نتاجاً لوعي مقموع، حيث لا يصمت المضطهد لأنه يفتقر إلى القول، بل لأنه يعلم أن صوته مرفوض داخل النظام القائم. فالمستبعد من حق الحديث، والمقصى عن مراكز القوة والإنتاج الرمزي، يعيش في إطار ما يسميه بارو "ثقافة الصمت" التي تُنتجها علاقات العنف البنيوية وتعيد إنتاجها.¹²

إن التفكك في العلاقة بين الذات واللغة، وبين الفرد وجماعته، يُمثل جزءاً من إستراتيجية استعمارية أشمل تقوم على تفتيت المجتمعات الأصلية عبر تقسيمات داخلية جغرافية، وطبقية، ونفسية، تُعيد إنتاج المنطق الاستعماري من داخل البنية الاجتماعية ذاتها. ويُظهر فانون أن الاستعمار لا يكتفي بالفصل بين "مدينة المستعمر" و "مدينة المستعمر"، بل يقسم المستعمرين إلى فئات، ويزرع بينهم علاقات تراتبية تُحاكي ثنائية "المركز والهامش" حتى داخل الجماعة الأصلية.¹³

7. Fanon, Frantz. 4. مرجع رقم 4.

8. Martín-Baró, Ignacio. 2. ص 30.

9. Piquard, Brigitte. (2016). "From Symbolic Violence to Symbolic Reparation: Strengthening Resilience and Reparation in Conflict-Affected Areas through Place-(re)making. Examples from the West Bank and Colombia," *Dearq*, 18. P. 69.

10. المرجع السابق.

11. Fanon, Franz. (1986). "Black skin, white masks" (Charles Lam, Markmann, Trans.). London: Pluto Press.

12. Martín-Baró, Ignacio. (1996). "The People: Toward a Definition of a Concept". In: Aron, Adrienne; & Corne, Shawn (Eds). *Writings for a Liberation Psychology*. Cambridge, MA: Harvard University Press. Pp. 108- 121.

13. Fanon, Frantz. 4. مرجع رقم 4.

فانون كيف يخلق النظام الاستعماريّ تسلسلاً طبقياً داخلياً بين أبناء المجتمع المستعمر، قائماً على مدى قربهم الثقافيّ من المستعمر، فتُمنح الامتيازات الرمزية لأولئك الذين "تبيّضوا" ثقافياً، بينما يُزدرى الآخرون الذين لم يخضعوا للتمثيل الاستعماريّ الكامل. وتؤدي هذه الهرمية إلى تفكُّك البنية المجتمعية، وظهور علاقات تناحريّة وهويّات هجينة مشوّهة، تغذي استمرار الهيمنة على نحو غير مباشر.¹⁴ إنّ إدراك هذه الطبقات الداخلية أمر أساسيّ في إطار علم النفس التحريّ، لأنّه يوجّه التحليل نحو البنى التي تُعيد إنتاج القمع من الداخل، ويحوّل دون اختزال العنف الاستعماريّ في العلاقة الثنائية المباشرة بين المستعمر والمستعمر.

في هذا السياق المعقّد، برزت عدّة نظريّات لتفسير الصدمات الاجتماعية اليومية والمزمنة التي يتجاهلها النموذج الطبّي التقليديّ أو يحمل الفرد مسؤوليةّها. من أبرزها ما قدّمته ماريا روت¹⁵ بمصطلح "الصدمة الزاحفة" (Insidious Trauma)، لوصف الأذى النفسيّ الناتج عن أنماط متكرّرة وغير مرئية من العنف الاجتماعيّ، ومفهوم لورا براون¹⁶ "الاضطراب الناتج عن القمع البنيوي" (Oppression Artifact Disorder) لتشخيص المعاناة الناجمة عن أنظمة قمع منظّمة ومزمنة. وفي الاتجاه نفسه، تقترح إيفي زيف مفهوم "الصدمة المستعصية"¹⁷ لفهم المعاناة النفسية الناتجة عن القمع المؤسسيّ الممتدّ. بخلاف الصدمة التقليدية، تلك التي تُعرّف كحدثٍ عنيفٍ واستثنائيّ يقع خارج النسق "الطبيعيّ"، ترى زيف الصدمة المستعصية بوصفها شبكة ريزوماتية¹⁸ متداخلة من التجارب الممتدة عبر الزمن، تتراكم تدريجياً وتنتج معاناة يصعب التعبير عنها. وهي لا تترك آثاراً جسدية واضحة، بل تتجلى في مشاعر كالخزي، والشعور بالذنب، والانكماش الذاتي، وغالباً ما تبقى غير معرّفة أو غير معترف بها ضمن الخطاب الطبّي. سيكون هذا النمط من الصدمة إطاراً تحليلياً أساسياً في الأجزاء اللاحقة، ويكتفى هنا بالإشارة إلى أنّ ما يجعلها "مستعصية" هو قدرتها على التخفيّ داخل ما يبدو "طبيعياً" أو مألوفاً. وهي بذلك تمثّل شكلاً من العنف الرمزيّ، كما وصفه بورديو، يتسلّل إلى اللغة والجسد والمخيال الجمعيّ، ويعيد إنتاج ذاته عبر آليات الصمت، والخزي، وتفتيت الذات الجمعية.

تُشكّل هذه المفاهيم البنية النظرية التي يُقرأ من خلالها واقع فلسطينيي الداخل وتجربتهم النفسية المركّبة في ظلّ الاستعمار الاستيطانيّ الصهيونيّ، والمواطنة الكولونيالية، والعنف الرمزيّ الممتدّ عبر عقود وصولاً إلى اللحظة الراهنة. ومع صعود النيوليبرالية يتعمّق هذا الأثر، إذ تتقاطع مع الاستعمار في تفكيك الروابط الجماعية وإعادة تشكيل الذوات على نحو يخدم منطق السوق وأدوات الهيمنة

14. Fanon, Frantz. 11. مرجع رقم 11.

15. Root, Maria. (1992). "Reconstructing the Impact of Trauma on Personality". In: Brown, Laura; & Ballou, Mary (Eds.). **Personality and Psychopathology: Feminist Reappraisals**. New York: Guilford Press. Pp. 229- 266.

16. Brown, Laura. (1995). "Not Outside the Range: One Feminist Perspective on Psychic Trauma". In: Cathy Caruth (Ed.). **Trauma: Explorations in Memory**. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press. Pp. 100- 112.

17. زيف، إيفي. (2012). صدمة مستعصية. **مفتّيح**، 5. ص 55-69. [بالعبريّة]

18. تستند زيف إلى مصطلح "الريزوم" (Rhizome) أو "الجذر الرامس"، وهو مفهوم فلسفيّ طرحه جيل دولوز وفليكس جاتاري في كتابهما (Deleuze, Gilles; & Guattari, Felix. (1987). **A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia**. (Massumi, Brian. Trans). London: University of Minnesota Press Minneapolis). يشير إلى نوع من الجذور النباتية التي تنمو أفقياً في جميع الاتجاهات، دون مركز واضح أو تسلسل هرمي، بما يعكس نموذجاً للتنظيم اللامركزيّ والمتشعب.

السياسيّة، مضيضةً طبقةً جديدةً من الاغتراب والاستنزاف النفسيّ فوق الجرح الاستعماريّ. ومن هذا المنظور، يغدو التحليل النفسيّ أداةً سياسيّةً لا تقتصر على تشخيص الألم، بل تمتدّ إلى فهم شروط إنتاجه وكسر صمته. وسيُخصّص لاحقاً فصلٌ يتناول مفهوم "الثورة النفسيّة" بوصفه امتداداً عمليّاً لهذه الرؤية يرمي إلى استعادة الوعي والسيطرة على الذات في مواجهة أنماط القمع البنيويّة.

من موقع المشتبكة¹⁹

[...] ثم أنظر إليه مجدّداً، أرى يد أمي على خدّه تهمس له بكلماتٍ لا يسمعها سواها. وأندكر كلّ مَنْ لم يُتخّ له الهمس الأخير. كلّ مَنْ لم يحظَ بنظرة الوداع، بفرصة التأمّل في الوجه الذي يرحل. كلّ من حُرِم من الصورة الأخيرة، ومن أن يحزن في حضرة من يحبّ، بكرامةٍ.

وأفكر كم أصبحت هذه اللحظات، في زمن الإبادة، من قائمة الامتيازات. فأخجل. أخجل من حزني، ومن نفسي التي لم ولن تعرف يوماً ما معنى الفقد حين يكون بلا قبر، بلا ورد، وبلا شاهد.²⁰

بدأت كتابة هذه الورقة من شعورٍ يتأرجح بين الخزي والشعور بالذنب، لا كمفهومٍ نظريّ، بل كإحساسٍ متجذّر في الجسد والوعي. ففي لحظات الخوف أو الألم القصوى، عند الموت والفقد الشخصيّ، كان هذا الشعور يتقدّم إلى الواجهة بقوة جارفة، حتّى يغدو سؤال الشرعنة مُلِحاً: كيف يمكن للألم أو الخوف أن يجد مشروعيتّه في ظلّ هول ما يحدث ضدّ أهلنا في غزّة؟ هنا، لم يكن الخزي والشعور بالذنب مجرد عاطفة عابرة، بل بنية عميقة من التوتّر والالتباس، تكشف عن أثر الاستعمار في اختراق أكثر المساحات حميميّة، وتُحيل الذات إلى ساحة اشتباك بين التجربة الشخصيّة والوعي الجمعيّ، بين ما هو حيّ في الجسد وما هو مفروض من بُنى القهر. الاعتراف بوجوده داخليّاً، ورصده عند آخرين، كان الشرارة التي دفعتني إلى البحث فيه. ظلّ هذا الثقل حاضراً ويتأرجح طوال مسار الكتابة؛ فالمفاهيم التي استندت إليها -مثل العنف الاستعماريّ، والاستعمار النفسيّ، والخزي، والشعور بالذنب- لم تكن أدوات تحليليّة خارجيّة، بل كانت حيّة في تجربتي الذاتيّة كامرأة فلسطينيّة من الداخل. أنا أكتب من موقع المشتبكة لا من موقع المحايدة، ومن تماسّ مباشر مع الجرح، ومع الذاكرة، ومع التباسات الانتماء والمعاناة، حيث تتحوّل الكتابة والتحليل والإنتاج المعرفيّ إلى شكلٍ من أشكال الاشتباك المعرفيّ النفسيّ امتداداً لما قصده الشهيد باسل الأعرج بالثقّف المشتبك.²¹ إنّ إسقاطات الاستعمار ليست بعيدة عنيّ: هي جزء من نسيج يوميّ يتسرّب إلى اللغة، وإلى الصمت، وإلى الشكّ، أعيش أثره على جسدي ونفسي ووعيي وعلاقاتي. ولكن هذه الكتابة لم تكن وسيلة للتفكيك والتحليل فحسب، بل غدت مساراً للتحرّر النفسيّ والمعرفيّ. عبّرها، بدأ يتكوّن وعيٌ نقديّ جديد يُعيد الاعتبار لما كان مسكوتاً عنه، ويفتح فُسحة لرؤية الذات خارج أسْر الصمت والشعور بالذنب والخزي. فنحن لسنا حالة راهنة مكتملة -كما يقول مارتين-بارو في حديثه عن "الشعب"- بل

19. مفهوم موقع المشتبكة هو تعبير عن موقعيّة واعية، تجعل من إنتاج المعرفة ممارسةً نقديةً لصياغة الوعي والسردية، وقراءة تفكيكية لبُنى علاقات القوة، بالاستناد إلى ما نظّر له الشهيد باسل الأعرج حول المثقّف المشتبك.

20. مها إبراهيم [mahaisa_]. (أيار 29، 2025). كيف نرثي فرداً وسماء فلسطين كلّها مثقوبة بالموت؟ **إنستغرام مها إبراهيم**.

21. الأعرج، باسل. (2018). وجدت أجوبتي: **هكذا تكلم الشهيد باسل الأعرج**. بيروت: بيسان.

عملية مفتوحة نحو التكوين؛ نداء وجودي قد يظل كامناً في اللاوعي، مكبلاً بقمع المضطهدين، لكنّه لا يتوقّف عن النبض بالإمكان.²²

السياق السياسي والاجتماعي لفلسطينيي الداخل

يمثّل واقع الفلسطينيين في الداخل إحدى أكثر حلقات التجربة الاستعماريّة الصهيونيّة تعقيداً؛ إذ يتّوضع هذا الجزء من الشعب الفلسطينيّ في قلب الدولة الاستعماريّة، حاملاً جنسيّة إسرائيليّة فُرِضت عليه قسراً، وفي الوقت ذاته "هم جزء لا يتجزأ من الشعب الفلسطينيّ ومن الأمّة العربيّة، تتعامل معهم الدولة اليهوديّة من هذا المنطلق، ويتفاعلون هم، بدورهم، مع التغيرات الجارية في العالم العربيّ والقضيّة الفلسطينيّة، وعليه فإنّهم، بصورة أو بأخرى، أحد أوجه صراع إسرائيل في المنطقة".²³ بيّد أنّ هذا الوجود المزدوج ترافقه حالة تغييب أو تهميش متعمّد في الوعي العامّ، سواء أكان ذاك لدى المجتمع الإسرائيليّ اليهوديّ أم لدى الفلسطينيين في الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة ودول اللجوء. هذا الغياب ليس عَرَضِيّاً، بل هو نتاج لواقع سياسيّ يفرض عليهم العيش في دولة لا تمثّلهم سياسيّاً ولا تعبّر عن هويّتهم الجماعيّة.²⁴ إنّ تحليل السياق السياسيّ والاجتماعيّ الذي تشكّل فيه وعي الفلسطينيين في الداخل أساسيّ لفهم اللحظة الراهنة، ولا سيّما في ظروف كاريّة كالإبادة الجماعيّة الجارية في غزّة، حيث يتجلّى القمع الاستعماريّ السياسيّ والنفسيّ بأشكاله الأشدّ حدّة وكموناً.

لقد تشكّل هذا السياق في ظلّ النكبة عام 1948، التي أسفرت عن تهجير نحو 780 ألف فلسطينيّ -أي ما يقارب 83% من مجموع السكّان- ولم يبقَ داخل حدود الدولة الإسرائيليّة سوى 160 ألفاً فقط.²⁵ وجد هؤلاء أنفسهم فجأة مواطنين في دولة قامت على أنقاض مجتمعهم، وقد فُرِضت عليهم الجنسيّة الإسرائيليّة من دون اعتراف فعليّ بحقوقهم أو مكانتهم كجماعيّة وطنيّة. ومنذ اللحظة الأولى، نُظر إليهم باعتبارهم "غرباء أعداء في وطنهم"²⁶ و"عدوّاً داخليّاً".²⁷

النكبة مبنى وليست حدّاً. هي بُنية استعماريّة مستمرّة من المحو الماديّ والاقتصاديّ والثقافيّ والمكانيّ. ومن هذا المنظور، لم يكن إعلان قيام دولة إسرائيل عام 1948 نهاية النكبة، بل بداية مرحلة جديدة من تشييد المشروع الصهيونيّ الاستيطانيّ وتمكينه ومأسسته في مؤسّسات دولة،²⁸ وهو ما مهّد الطريق أمام ما وصفته صباغ-خوري²⁹ بـ "استمرار الحرب بوسائل أخرى".

22. Martín-Baró, Ignacio. مرجع رقم 12.

23. زعبي، همت. (2021). "الفلسطينيون في إسرائيل". لدى: فخر الدين، منير؛ وآخرون. دليل إسرائيل العام 2020. بيروت: مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة. ص 394.

24. Ghanem, As'ad; & Mustafa, Mohanad. (2011). The Palestinians in Israel: The Challenge of the Indigenous Group Politics in the 'Jewish State'. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 31 (2). Pp. 177- 196.

25. المرجع السابق.

26. Pappé, Ilan. (2011). *The Forgotten Palestinians: A History of the Palestinians in Israel*. New Haven, CT: Yale University Press.

27. Ghanem, As'ad; & Mustafa, Mohanad. 24 مرجع رقم.

28. زعبي، همت. (2024). الباؤون الفلسطينيون بعد نكبة 1948: جدليّة المحو والبقاء في مدينة حيفا. سلسلة ذاكرة شاهدة على البقاء في فلسطين، [مدى الكرمل](#).

29. Sabbagh-Khoury, Areej. (2012, 18 June). War by Other Means Against Palestinians in Israel. [Jadaliyya](#).

هذا البُعد البنيوي الذي تتّصف به النكبة يرتبط ارتباطًا وثيقًا بسياسة التجزئة، التي تمثّل إحدى الركائز المركزيّة للاستعمار الاستيطانيّ الصهيونيّ. فهي ليست أداة عَرْضِيّة، بل آليّة مُمأسّسة لإعادة تشكيل الوجود الفلسطينيّ على المستويات الجغرافيّة والاجتماعيّة والسياسيّة، عبر تقسيم الشعب الفلسطينيّ إلى تشكيلات منفصلة تخضع لأنظمة قانونيّة وقمعيّة متباينة.³⁰ وقد شكّلت النكبة اللحظة التأسيسيّة لهذه العمليّة، حيث شتّتت الفلسطينيين بين الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة والداخل الفلسطينيّ ودول اللجوء، وهو ما أفرز تفاوتًا حادًا في الحقوق والموارد وحرّيّة الحركة ترسّخ عبر سياسات متعمّدة على مدى عقود.³¹ ومن أبرز أدوات هذا التفتيت نظام بطاقات الهوية، الذي يمنح كلّ فئة وضعًا قانونيًا مختلفًا ويرتبط بحقوق محدودة في الإقامة والتنقّل، ويعيد إنتاج الحدود الاصطناعيّة يوميًا من خلال الجدران والحواجز والتحصّيات. وفي قَمّة هذه الهرميّة يقف فلسطينيو الداخل، الذين يحملون مواطنة إسرائيليّة، ممّا يجعل الهوية ذاتها أداة ضبط وتحكّم تُزرع من خلالها الانقسامات داخل النسيج الفلسطينيّ، وتعرقل إمكان بناء مشروع وطنيّ جامع.³²

في هذا الإطار، يبرز مفهوم "المواطنة الكولونياليّة" كما طوّره روحانا وصّبّاغ-خوري، بوصفها أداة جوهريّة تُمأسّس استمرار الحرب بوسائل أخرى ضدّ الفلسطينيين في الداخل، ممّا يضعها في قلب آليات الصراع ومحورًا لفهم البنية الاستعماريّة التي تحكم حياتهم.³³ تأسّست هذه المواطنة خلال فترة الحكم العسكريّ (1948-1966) عبر سياسات قمعيّة شاملة شملت مصادرة الأرض، وتقييد حرّيّة الحركة، وعزل الفلسطينيين عن امتدادهم العربيّ، ومحو ذاكرتهم التاريخيّة. وقد جرى دمجهم في الدولة الاستيطانيّة من دون الاعتراف بهم كجماعة وطنيّة، فيما مُنحت لهم المواطنة أساسًا لخدمة شرعيّة إسرائيل دوليًا لا لضمان حقوقهم الفعليّة. وبهذا الشكل، تُحصّر مواظنتهم في حدود ديمقراطيّة إجرائيّة تمنح امتيازات شكلية كحقّ التصويت والترشّح، لكنّها تُستخدم واجهة لإخفاء استمرار السياسات الاستيطانيّة والإقصائيّة العميقة.³⁴

ومع مرور الوقت، تطوّرت هذه السياسات إلى أدوات أكثر "نعومة" وأقلّ عنفًا ماديًا، لكنّها أشدّ تعقيدًا في التأثير والسيطرة. يصف جمال³⁵ هذا التحوّل من خلال مفهوم "الحكمايّة" (Governmentality) كما طوّره ميشيل فوكو، أي تنظيم الوعي والانضباط عبر السيطرة الرمزيّة والثقافيّة. وفي هذا الإطار، تمارس الدولة الاسرائيليّة جُملة من الآليات مثل الهندسة الاجتماعيّة، والتأديب، ونزع الشرعيّة، والعنف المعرفيّ الذي يُعيد تشكيل الوعي ابتغاء إنتاج "عرب صامتين"، مع اللجوء إلى القمع المباشر كلّما فشلت الأدوات الناعمة. هكذا تتحوّل الديمقراطية المعلنة إلى طغيان تمارسه الأغليبيّة

30. Nabulsi, Jamal. (2023). To Stop the Earthquake: Palestine and the Settler Colonial Logic of Fragmentation. *Antipode*, 56 (1). Pp. 187- 205.

31. Bishara, Amahl. (2016) Palestinian acts of speaking together, apart: Subalternities and the politics of fracture. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 6 (3). Pp. 305- 330.

32. Nabulsi, Jamal. مرجع رقم 30.

33. Sabbagh-Khoury, Areej. مرجع رقم 29.

34. Rouhana, Nadim; Sabbagh-Khoury, Areej. (2014). Settler-Colonial Citizenship: Conceptualizing the Relationship between Israel and Its Palestinian Citizens. *Settler Colonial Studies*, 5 (3). Pp. 1- 21

35. Jamal, Amal. (2017). Mechanisms of Governmentality and Constructing Hollow Citizenship. In: Rouhana, Nadim (Ed.). *Israel and its Palestinian Citizens: Ethnic Privileges in the Jewish State*. United Kingdom: Cambridge University Press. Pp. 159- 190.

يُفرغ المواطن من مضمونها، لتغدو ما يسميه جمال "المواطنة الجوفاء"³⁶ أداة ضبط وشرعنة للهيمنة. ويتقاطع هذا المنظور مع منطق النيوليبرالية التي تُعيد ترسيخ علاقات القوة وتعميق السيطرة، حيث يعيش الفلسطيني في الداخل حالة تناقض تُمنح له فيها فرص مشروطة بتجريدته من موقعه الجماعي والسياسي. ومن خلال هذا التقاطع، يُعاد تشكيل الذات الفلسطينية كذات فردانية منضبطة، ترى خلاصها في الإنجاز الشخصي أو الاستهلاك لا في مشروع تحرري جامع.

تتجلى هذه البنية المزدوجة للإدماج المشروط والإقصاء البنيوي في ما تصفه هُنيدة غانم³⁷ بـ "العتبة" (Liminality)، وهي وضعيّة وجوديّة يعيشها فلسطينيو الداخل في فضاءٍ بَيْنِيٍّ دائم؛ فهم مندمجون شكلياً في النظام الإسرائيلي من حيث المواطنة والبنية القانونية، لكنهم مُقَصَّون من مشروعه السياسي والثقافي والاقتصادي، وهم جزء من الشعب الفلسطيني لكنهم مفصولون عن مركزه الوطني في الضقة وغزة ودول اللجوء، خاصّةً بعد أوصلو. هذه الوضعيّة ليست مؤقتة أو انتقاليّة، بل مؤسّسة سياسيّاً منذ النكبة، وتخلق توتّراً مستمراً بين الإدماج والنبد، وتُبقّهم في موقع رمزيّ يشبه "الأشباح" أو "أرواحاً بلا دلالة ثابتة". ورغم أنّ ملامح هذه "العتبة" تتجلى في مختلف المراحل التاريخية، فإنّها تعمّقت خلال محطّات مفصليّة: منذ الانتفاضة الأولى عام 1987، التي مثّلت لحظة "التعرّف على الذات" وبروز وعي قوميّ متجدّد اصطدم باتّفاق أوصلو عام 1993 الذي -كما يشير عواودة-³⁹ رسّخ الإحساس بالاغتراب وعمّق أزمة الهوية. وجاءت الانتفاضة الثانية عام 2000 لتكشف حدود الاندماج الموهوم وتعيد إنتاج سياسات الضبط والاحتواء ضمن منطق نيوليبراليّ عزّز الفردانيّة وقوّص البُعد الجمعيّ.⁴⁰ وفي هذا السياق المتراكم، مثّلت هبة الكرامة عام 2021⁴¹ ثم أحداث السابع من أكتوبر 2023 ذروة الانكشاف: مجتمعٌ منهكٌ ومحاصر بين العنف الداخليّ والقمع الخارجيّ. ومع تصاعد الاعتقالات والفصل والمنع من التعبير، رسّخ منطق المواطنة الكولونياليّة التي تحصر الفلسطيني في الداخل ضمن أمنٍ شخصيّ هسّ ومواطنةٍ فردية مشروطة،⁴² في استمرارٍ للحرب بوسائل أخرى.

رغم هذا السياق المثقل، ورث الفلسطينيون في الداخل -إلى جانب الخوف الموروث منذ النكبة والحكم العسكري- أدوات متعدّدة للصمود ظلّت حاضرة عبّر السنين. وفي اللحظة الراهنة، تتجدّد هذه الأدوات في مظاهرات ووقفات احتجاجيّة، صغيرة الحجم لكن مستمرّة رغم الاعتقالات وسياسات القمع، خاصّةً في حيفا وأمّ الفحم. وكذلك تتجلى في مبادرات مكّملة كاللقاءات والكتابات والأنشطة التوعويّة وصفحات التواصل الاجتماعيّ التي يقودها الجيل الشاب. إلى جانب ذلك، ظهرت مبادرات

36. المرجع السابق.

37. غانم، هُنيدة. (2009). **إعادة بناء الأمة: المثقّفون الفلسطينيون في إسرائيل**. القدس: ماجنيس. [بالعبريّة]

38. يستند المفهوم إلى جذوره الأنثروبولوجيّة كما طوّره أرنولد فان جينيب وفكتور تيرنر، حيث يشير إلى مرحلة وسطى أو "بَيْنِيّة" في طقس عبور (كالانتقال من الطفولة إلى البلوغ). في هذه المرحلة، يكون الفرد قد خرج من هويّته السابقة، ولم يدخل بعد في هويّة جديدة. العتبة هي إذاً حالة لا-انتماء، ولا-يقين، ولكّتها في الوقت نفسه موقعٌ لإمكانيّة التغيير.

39. بودكاست الشرق [Al Sharq Youth]. (2024). 19 آب. من النكبة إلى طوفان الأقصى. قصّة فلسطينيّة 48. **يوتيوب**. **بودكاست الشرق**.

40. المرجع السابق.

41. للتعمّق أكثر في تجلّي حالة العتبة خلال هبة الكرامة، انظروا: عنبتاوي، خالد. (2023). **هبة في حالة عتبة: هبة الكرامة (أيار 2021) والفعل الانتفاضي-الشعبيّ لدى فلسطينيّ 1948 - مقارنة سوسيولوجيّة**. حيفا: مدى الكرمل.

42. بودكاست الشرق [Al Sharq Youth]. مرجع رقم 39.

للدعم النفسي الأولي تقودها معالجات من الداخل لمساندة أهالي غزّة وحملات تبرّع لأهالي غزّة والنازحين منها. تؤكد هذه الممارسات أنّ المجتمع لم يكن أسيرَ الخوف وحده، الخوف الذي لا يمكننا إنكار وجوده، بل طور موارد فاعلة للتماسك والمقاومة.

التحليل

يحاول هذا الفصل مقاربة أثر العنف الاستعماريّ البنيويّ على النفس والسلوك لدى الفلسطينيين في الداخل، في لحظة تكثفت فيها ممارسات الإبادة تجاه غزّة وأهلها. تنطلق المقاربة من سؤال مركزي: كيف تتجلى البنى النفسية والسياسية التي راكمها الاستعمار الاستيطانيّ الطويل الأمد في داخلنا، في لحظة الإبادة؟ ولماذا تظهر في أوساط مَنْ يُفترض أنّهم "الأقلّ تضرراً" من الحرب أنماط من الخزي، والصمت، والمقارنة الذاتية، وأحياناً جلد الذات؟ تُقرأ هذه اللحظة هنا بوصفها عدسة مكبرة تكشف طبقات من التفكك النفسي، لا تختزل في اللحظة الراهنة بل تنكشف كامتدادٍ طويل لعلاقات قهر متجددة شكّلت الوعي والذات الفلسطينية عبر عقود. هذه البنى -التي غالباً ما تُهمل في التحليل السياسي المباشر- هي استمرارية بنيوية تبدأ من النكبة وتعيد إنتاج ذاتها حتى الإبادة الراهنة.

ما ساقّده هنا لا يُختزل في تجربة فردية أو تعبير ذاتي، وإن كانت التجربة والمشاعر الشخصية ستجد لها موقعاً في هذا النصّ بحكم الكتابة من موقع المشتبكة، حيث يتقاطع الذاتي مع الجمعيّ. إنّ تحليل لنمط واسع الانتشار يتكرر في الخطاب الشفهيّ والعلميّ: في محادثات داخل مجموعات مغلقة، في منشورات على شبكات التواصل، أو في مقالات الرأي. وسيُعرّض عدد من الأمثلة على ذلك لاحقاً.

المواطنة الكولونيالية كمنتجة لصدمة مستعصية

يقارب هذا الفصل تجربة فلسطينيّي الداخل بوصفها تجسيداً حياً لما تسمّيه زيف "الصدمة المستعصية"⁴³ وهي شكل من المعاناة النفسية الناتجة عن قمع بنيويّ مُزمن لا يندرج في الأطر التشخيصية التقليدية للصدمة. وتتسم هذه الصدمة -كما توضّح زيف- بثلاث سماتٍ متداخلة: الكثافة، حيث يُستبعد العنف البنيويّ المزمن من التعريف التقليدي للصدمة عبر طبيعته واعتباره جزءاً من الحياة اليومية، فلا يُعترف به كحدثٍ صادم؛ والظهور، إذ يظلّ هذا العنف غير مرئيّ، يتسلّل إلى الذات من خلال العنف الرمزيّ الذي يصعب إدراكه حتى من قبل ضحاياه، ويتجسّد في مشاعر كالخزي، والشعور بالذنب، والانكماش الذاتي؛ واللغة، حيث إنّ الوعي بالصدمة شرطٌ مُسبق لتسمية الألم وتمثيله لغوياً، وعندما يغيب هذا الوعي تبقى التجربة مغمورة في رتابة اليوميّ، عصيّة على التعبير والمعالجة.

في السياق الفلسطينيّ داخل الخط الأخضر، لا تظهر الصدمة المستعصية كأثر لحظة استثنائية، بل كبنية نفسية-اجتماعية مُزمنة تشكّلها المواطنة الكولونيالية ووضعيتها العتبية الحديثة التي تُوازن بين

43. زيف، إيفي. مرجع رقم 17.

الامتياز والإقصاء، وكذلك بين الانتماء والرفض. هاتان البُنيان -كما بين فصل السياق- مؤسستان سياسيًا منذ النكبة، وتشكلان تجسيدًا لاستمرار الحرب بوسائل أخرى؛ وهي حرب لا يُعترف بها كمولدة لصدماتٍ متكررة، بل تُؤطر كواقع طبيعي. المواطنة هنا ليست حقًا بل أداة ضبط وسيطرة رمزية "ناعمة"، تنتج معاناة غير مرئية وتُسوّق داخليًا وخارجيًا كامتياز، مما يحول العنف المُمارَس إلى "دليل اندماج" يخفي قمعه البنيوي. وهذا ما يضاعف الشرخ النفسي لدى الفلسطيني في الداخل، الذي يُقدّم -رغم التهميش- بوصفه "الأفضل حالًا"، فيُحمّل عبء الامتياز الظاهري ويُقدّم معاناته، بل يشكك في وجودها أصلًا كذلك. ينطبق منطق الامتيازات الشكلية الفارغة على مختلف مجالات الحياة، إذ تُمنح فرص فردية مشروطة بتجربتها من موقعها الجماعي والوطني. وبرز هنا "الجواز الأزرق" كأكثر الامتيازات إشكالية: فهو يمنح حرية تنقلٍ نسبية (وذاك امتياز لا يُستهان به)، لكنّه في الوقت نفسه يعزل حامله عن امتداده العربي وبقيدته بهوية قانونية ضيقة عوضًا عن أن يحرّره. وكثيرًا ما يُشار إلى الفلسطينيّين في الداخل باعتبارهم "أصحاب البطاقات الزرقاء"؛ وذاك تعبير يحمل دلالتين متناقضتين هما: امتياز ملموس من جهة، وشبهة اندماج في المستعمر أو تقرب منه من جهة أخرى.

ومن هنا، يمكن القول إنّ المعاناة لدى الفلسطينيّين في الداخل تتوزّع على مستويين متداخلين هما: معاناة مباشرة ناتجة عن الاستعمار الاستيطانيّ نفسه، ومعاناة مركّبة تنشأ من الامتيازات المشروطة التي تزرع التوتّر والانقسام بين الفرد وجماعته، على نحوٍ يعيد إنتاج ثنائية "عبد المنزل وعبد الحقل".⁴⁴ هذا الشعور، حسبما أدعي، قد تعمّز تاريخيًا بمحطّاتٍ مثل اتفاق أوسلو، الذي لم يقتصر أثره على إحداث شرحٍ سياسي واجتماعي، بل أنتج أثرًا نفسيًا عميقًا؛ فقد رسّخ موقع فلسطيني الداخل كـ "استثناء" قابل للضم -على أسس فردانية لا كجماعة- داخل المنظومة الإسرائيلية، وبعث برسائل ضمنية أنّهم "شأن إسرائيلي" أو "أقلّ ضررًا"، وهو ما عمّق الإحساس بعدم الشرعية الشعورية والعزلة.

هذه الصدمة، التي تصفها زيف اعتمادًا على دونل ستيرن⁴⁵ بـ "التجربة غير المصوّغة"، يصعب التعبير عنها لغويًا لغياب الشرعية المعرفية التي تُمكن من تسمية الألم. وهي حالة لم تصل بعد إلى مرحلة الوضوح أو التفريق الرمزي، وغالبًا ما تكون حاضرة في الشعور كتوتّر داخليّ أو ميل غير محدّد نحو معنّى لم يتكوّن بعد. ويتعمّز هذا العجز في ظلّ واقع استعماريّ يسيطر على أدوات اللغة نفسها، كما أوضح فانون،⁴⁶ إذ تخضع الكلمات واللهجات -بل النبرة كذلك- لمراقبة داخلية وخارجية، ويتحوّل الصمت إلى شكلٍ قسريّ من أشكال القهر. هكذا تتحوّل المواطنة الكولونيالية إلى جهاز يُراكم معاناة صامتة وغير معترف بها، تنفجر في لحظات الذروة -كما في حرب الإبادة على غزة- في صورة ارتباك وخزي وصمت وشعور بالذنب، وهي الملامح التي سيتناولها التحليل في المحور التالي.

44. "عبد المنزل وعبد الحقل" هو وصف استخدمه مالكولم إكس تعبيرًا تشبيهيًا ليوّضح أنماطًا مختلفة من الاستلاب بين "العبيد السود" في أميركا. لاحقًا، استُعيّر هذا التشبيه في أدبيات مختلفة كأداة تحليل لفهم الكيفية التي بها يُمنح الاستعمار بعض الفئات امتيازاتٍ شكلية لتكريس التبعية والانقسام داخل الجماعة المستعمرة. للاستزادة:

Reelblack One [Reelblack One]. (2019, September 30). Malcolm X Message To The Grassroots | House Negro\Field Negro. [YouTube](#). [Reelblack One](#).

45. Stern, Donnel B. (1983). Unformulated experience: From familiar chaos to creative disorder. *Contemporary Psychoanalysis*, 19 (1). Pp. 71- 99.

46. Fanon, Franz. مرجع رقم 4.

"هرميّة الموت"

في سياق حرب الإبادة الجارية على غزّة، تبرز ملامح التصدّع في الجسد الفلسطينيّ من خلال خطاب مقارنة المعاناة، كأحد أبرز تجلّيات البنية الاستعماريّة التفتيتيّة. فقد أسهم الاستعمار الاستيطانيّ الصهيونيّ في خلق هرميّة في الهويّات وفرض أشكال مختلفة من السيطرة والعنف، وهو ما أدّى إلى إنتاج تجارب معيشيّة غير متجانسة داخل الشعب الفلسطينيّ نفسه. ووفقاً لفانون، هذه البنى تُنتج وعياً مشوّهاً، يتخلّله شعور بالذنب، واغتراب، ومقارنات داخلية بين الضحايا أنفسهم. تنعكس هذه البنية في إنتاج هرميّة داخل المعاناة نفسها؛ فكّلما كان العنف محسوساً وظاهراً في الجسد -كما في القتل والدمار- ازدادت شرعيّة الألم المترتب عليه؛ وكلّما كان رمزياً و"ناعماً"، ازداد طمسه والتقليل من شأنه، كما يوضّح بورديو، بل والتشكيك في صدقيّته. هذا ما أسّميه هنا "هرميّة الموت"، أي البنية الخطابية التي تُعطي الألم الشرعيّة القصوى حين ينتهي بالموت، بينما تُقرّم أشكالاً أخرى من المعاناة الرمزيّة والبنويّة إذا لم تُفض إلى الفناء الجسديّ المباشر.

وقد تجلّى هذا الخطاب على سبيل المثال - في إحدى حلقات النقاش التي جمعت فلسطينيين من الداخل مع آخرين من أماكن مختلفة، إضافة إلى عرب من دول عربيّة؛ حيث اعتبر بعض المشاركين من الداخل أنّ خوفهم من الملاحقات والاعتقالات والفصل التعسفيّ، بل حتّى من الموت قصفاً بصواريخ محور المقاومة، غير مُشرّعٍ لأنّه "لا يُقارَن" بالموت والدمار في غزّة. كما ذهب آخرون إلى القول إنّ التضحيات في الداخل غير كافية؛ فالتضحية الأسمى هي الموت ذاته.⁴⁷ في المقابل، ردّ آخرون بالقول إنّ الهدف ليس الموت في ذاته بل المقاومة والبقاء. ما كان لافتاً هو أنّ النقاش لم يفتح على خصوصيّة كلّ تجربة وسياقها التاريخي-السياسي، بل أعيد تأطيرها ضمن منطق المقارنة، بحيث لا تُفهم التجارب في ذاتها بل تُختزل إلى مراتب نسبيّة من المعاناة، تُقاس إحداها بالأخرى. مثل هذه المقارنات تُنتج شعوراً بالذنب وتُعيد إنتاج وعي مشوّه، على نحو ما وصفه فانون، حيث تتغذّى الانقسامات الداخلية ويتحوّل الألم إلى ساحة تنافس رمزيّ بين الضحايا أنفسهم.

لكن هذا الفصل بين العنف الماديّ والرمزيّ هو فصلٌ وهمي، كما توضّح نادرة شلهوب-كيفوركين من خلال مفهوم طيف العنف الاستعماريّ (The Spectrum of Colonial Violence).⁴⁸ فالعنف في السياق الكولونياليّ، كما توضّح، ليس حدثاً منفصلاً، بل طيفٌ يمتدّ من العنف المألوف (Mundane Violence - كالإذلال اليوميّ - إلى المستوى الكارثيّ - كالإبادة الجماعيّة - مروراً بكلّ ما بينهما، وهو ما قد يبدو طفيفاً أو محدود الأثر مقارنةً بالإبادة، لكنّه في الحقيقة عنفٌ مُمأسس، قادر على التسبّب في الموت والسّجن والقهر النفسيّ والسياسيّ وتفكيك الذات. لا وجود لـ "وقف إطلاق نار" في القاموس الاستعماريّ؛ فالعنف متواصل متجدّد وموزّع على كلّ شطيّة من شطايا فلسطين الممرّقة، وهو ما يُنتج صدمة مستمرّة متشظية تستعصي على التسمية.

47. لا ينبغي أن يُفهم هذا النقاش على أنّه تبريرٌ لحالة الاستكانة السياسيّة، أو إقراراً بكفاية ما يقوم به الفلسطينيون في الداخل في مواجهة الإبادة الجارية. فمسألة ما إذا كنّا "نفعل ما يكفي" هي سؤال آخر، مستقل بذاته، ويتطلّب تفكيراً وتحليلاً خاصاً. ما هو مؤكّد، دونما لبس، أنّنا -كما العالم بأشهره- مقصّرون في حقّ غزّة وأهلها، وهو تقصير سيبقى جرحاً أخلاقياً يلاحقنا. لكن التركيز هنا ينحصر في تحليل خطاب المقارنات، لا في إصدار حكم حول كفاية التضحيات أو الفعل السياسيّ.

48. Makdisi Street [Makdisi Street]. (2024, March 9). "There is so much love in Palestine" w/ Nadera Shalhoub-Kevorkian. YouTube. [Makdisi Street](#).

تجليات الخوف المُجرّم والخزي

مع تصاعد العنف بعد السابع من أكتوبر 2023، الذي شمل حملات اعتقال وسجن، وفصلًا من العمل ومن الجامعات، وملاحقة سياسية واسعة وغير مسبقة،⁴⁹ بات هذا العنف أكثر جلاءً، لكنّه ظلّ مغيبًا ومُفَرَّغًا من شرعيّته الخطائيّة، لا من الدولة فحسب، بل كذلك داخل الخطاب الفلسطينيّ العامّ، وبالأخصّ داخل الداخل الفلسطينيّ نفسه.

حتّى حين يصبح القمع محسوسًا ومباشرًا، لا يُكَمَّم الخوف بالقوّة وحدها، بل يُعاد تنظيمه داخل بُنية من المقارنة والإنكار تُحدّد ما يجوز قوله وما ينبغي كبته. هنا يتشكّل ما أسمّيه "الخوف المجرّم"؛ وهو خوف تُنزع عنه الشرعيّة بفعل رقابة ذاتيّة يغذيها خطاب المقارنات الذي يقرّم المعاناة، ويتعرّز بتوبيخ اجتماعيّ صريح يطالب الفرد بأن "يكتّم خوفه" أمام هؤلّ ما يحدث في غزّة. بلغت هذه الحالة ذروتها مع توسّع رقعة الحرب إلى جبهاتٍ أخرى كلبان وإيران، حيث وجد الفلسطينيّ في الداخل نفسه في موقع حدّيّ شديد التناقض: شاهدًا على الصواريخ الإسرائيليّة التي تعبّر سماءه باتجاه إخوته في لبنان -الذين يتقاسم معهم التاريخ والوجع- في حين يخترق الهواء ذاته صاروخٌ آخر من المقاومة اللبنانيّة أو الإيرانيّة، يتّجه نحو الأرض التي يسكنها، حيث منزله وعائلته وأطفاله. فينكمش القلب مرّتين وتنشطر الذات.

برزت في هذه الفترة أصوات حاولت فضح سياسات الجيش الإسرائيليّ في اعتراض الصواريخ فوق مناطق عربيّة، بما يعرّض حياة الآلاف للخطر، إضافة إلى غياب الملاجئ العامّة والبنية التحتيّة الملائمة، وهو ما يجعل الفلسطينيّين في الداخل عرضة دائميًا للخطر. تمثّل هذه السياسات امتدادًا للعنف الرمزيّ والبنويّ، وتجسيدًا لاستمرار الحرب بوسائل أخرى. لكن حتّى هذه الشهادات قوبلت أحيانًا -من الداخل نفسه- بمقارناتٍ تقلّل من شأن هذا الخطر، على غرار: "على الأقلّ لدينا سقف نحتمي به، بينما في غزّة لا يوجد"، أو بتوبيخ واتّهاماتٍ بـ "التمركز حول الذات". يعكس ذلك كيف تتحوّل المقارنة الشعوريّة إلى أداة لضبط التعبير عن الخوف وتقييد شرعيّته، ويكشف عن تراكم طبقات من الخزي: خزي من الخوف الشخصيّ بوصفه "أقلّ"، وخزي من الصمت أمام الإبادة في غزّة، بما يوّلّد سؤالًا قاسيًا: بأيّ عين تتحدّث عن معاناتنا وخوفنا ونحن صامتون أمام مجازر غزّة؟ وقد عبّرت أصوات عديدة عن هذا المنطق التوبيخيّ على وسائل التواصل الاجتماعيّ.

وحثّى حين يلامس العنف حدّ الموت المباشر، كما في مقتل نساء من طمرة وآخرين من مجد الكروم جرّاء الصواريخ، يبقى التعبير مقيّدًا بالخزي. فكيف للفلسطينيّ في الداخل أن يعبّر عن حزنه على مقتل أربع نساء، بينما الأشلاء تتطاير في شوارع خان يونس؟ تكتب نغم زبيدات في أعقاب هذه الحوادث: "بالنسبة لكثيرٍ من المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل، حلّ شعورٍ أكثر هدوءًا وثقلًا محلّ الغضب: إنّه الخزي. نحن نشاهد غزّة وهي تحترق... لذا، نهمس بحزننا، ونؤاري موتانا الثرى في صمت". وتضيف بشأن الخوف: "تلك المفارقة، بين خوفنا المشروع ومعاناتهم التي لا يمكن تصوّرها، تجعل الغضب يبدو ضربًا من الأنانيّة. لذا، نختار أن نكتمه".⁵⁰

49. Zoabi, Himmatt. (2024). "Inside Enemy": The Palestinians of 1948 and the Israeli War of Genocide on Gaza. [Institute Of Palestine Study](#).

50. Zbeedat, Nagham. (2025, June 16). We Palestinian Citizens of Israel Whisper Our Grief, and Bury Our Dead in Silence. [Haaretz](#).

ليس هذا الصمت ناتجاً عن القمع السياسي المباشر فحسب، بل عن تراكم بُنية الخزي الداخلي التي تغذّت على مدى عقود في ظلّ الصدمة المستعصية. هذه البنية تُقنع الفرد بأنّ ألمه وخوفه لا يُعترف بهما كمعاناة مشروعة، بل يُعاد تأطيرهما كترَف عاطفيٍّ لمجرد أنّه ما زال حيّاً. وحين يصبح الخوف مقارنَةً لا تجربة إنسانية قائمة بذاتها، يتحوّل إلى عبء نفسيٍّ ثَقِيل يُكبّث بفعلِ ذنبٍ ناجم عن النجاة. هكذا يُعاد إنتاج الصمت بوصفه واجباً أخلاقياً، ويتحوّل الألم إلى أمر غير قابل للتعبير أو حتّى للتسمية. وبذلك يعيد الفلسطينيّ في الداخل إنتاج منطق المستعمر، فيصبح هو ذاته من يضع مقياس شرعيّة ألمه وخوفه. هذا ما وصفه فانون⁵¹ بالاستعمار النفسي، حيث تُعاد علاقات السيطرة من داخل الذات المستعمرة لا من خارجها. ويتعمّق هذا التشوّه بفعل استعادة المُناخ الشعوريّ الذي خلّفته اتّفاقيّة أوسلو، الذي يتكرّس اليوم في الخطاب الدوليّ الذي يعيد طرح "حلّ الدولتين" ويتعامل مع الكيان الذي يُبىد في غزّة كطرف "مقبول" في حين يُبقي فلسطينيّ الداخل في موقع الاستثناء القابل للتطبيع، ممّا يرشّخ الإحساس بعدم الشرعيّة الشعوريّة. هنا تتحوّل النجاة إلى عبء يتداخل مع الخزي والشكّ في صدقيّة الخوف والألم، لِيُنتِج صمّاً مربكاً أمام هؤل ما يحدث.

يتحوّل الصمت، أو الخزي من التعبير عن الخوف والألم، إلى آليّة دفاعيّة معقّدة ليست مجرد استجابة لعنف رمزيّ، بل هي انعكاس لوعي مشوّه جرى تشكيله سياسيّاً ونفسيّاً، بحيث تُربط شرعيّة الشعور بدرجة القرب من الموت الماديّ لا بعمق البنية القمعيّة. وفي لحظات الذروة، كما في حرب الإبادة الجارية، يتقاطع هذا الخزي مع شعور حادّ بالعجز وبالذنب، فيجد الفلسطينيّ في الداخل نفسه بين امتيازاتٍ ظاهريّة تُقدّم كدليل على "الاندماج" من جهة، وعنفٍ بنيويٍّ ورمزيٍّ متواصلٍ لا يُعترف به كصدمة من جهة أخرى. هكذا يتحوّل الألم إلى منافسة غير واعية على الحقّ في الحزن، وتغدو النجاة عبئاً يرشّخ الإقصاء النفسيّ ويعيد إنتاج الصدمة المستعصية في أكثر صورها إحكاماً.

تصدّعات الخطاب- وجه آخر للتحليل

برغم كلّ ما تقدّم، لا تخلو هذه البنية النفسيّة من شقوقٍ صغيرة، إذ تخرج أحياناً أصوات تحاول كسر دائرة الصمت وإعادة تعريف شرعيّة الألم. في هذا السياق، كتبت منى عمري في رثاء شذا، إحدى الشهيدات الأربع في مجد الكروم: "لا شيء يمسح شعور اليتيم المكثّف الذي نعيشه نحن أهل الداخل؛ القريب جاهل بحالنا أو اختار الجهل، والبعيد عدوّ يتربّص بنا ويفرح لدمائنا. لكن الشمس يا شذا ستظلّ تدور وتلائم نفسها لتلك الزهرة التي سُمّيت ظلماً عبّاد الشمس، واقفة كسيّدة الحقول، تشيح بجمالها يمنة ويسرة، فيشيع الناس معها"⁵².

وفي السياق ذاته، تكتب شادن ياسين⁵³:

الْيُتِم في الداخل الفلسطينيّ ليس فقط فقدُ الأحبة، بل هو فقدان الوطن بمعناه الكامل. هو شعور عميق بالغربة رغم أنّك في بيتك وبين أهلك. يثُم الداخل هو أن تكبر على الهامش، محروماً من الانتماء الكامل، تُقاوم لتثبت وجودك، وتُربّي أبنائك على الكرامة في

51. Fanon, Frantz. 4. مرجع رقم 4.

52. منى عمري [Muna.omari90]. (2025، 17 حزيران). زهرات حزيران. [إنستجرام منى عمري](#).

53. شادن ياسين [Champishesh]. (2025، 17 حزيران). اليُتِم في الداخل. [إنستجرام شادن ياسين](#).

وجه السياسات التي تسعى لطمس هويّتك. لكنّه أيضًا يُتمّ يولّد وعيًا حادًا، ويُخرج من بين ركام القهر أجيالًا لا تنحني، تعرف من تكون، وتصرّ أن تبقى مَهْمَا اشتدّ الظلم.

إلى جانب هذه الأصوات الفرديّة، تکرّرت أمامي خلال فترة الكتابة شهادات واعترافات لأشخاص بدأوا -ربّما للمرّة الأولى- في إدراك الأثر النفسيّ البنيويّ الذي خلفه المشروع الاستعماريّ على حياتهم اليوميّة، وعلى نظرتهم إلى ذواتهم وإلى العالم من حولهم. هذه اللحظات من الوعي لا يمكن فصلها عن السياق الاستعماريّ الذي نعيشه؛ إذ إنّ العنف المكشوف يعيد فتح جراح قديمة، ويكشف طبقات من الأذى النفسيّ لم تكن مُدرّكة أو مُعرّفة بوضوح من قبل. هذه الشهادات والأصوات، وإن كانت محدودة، تعبّر عن لحظات من الفهم والشكّ، وعن وعي يسعى إلى تجاوز قيود الصمت والخزي. وهو ما يفتح الطريق أمام الوجه الآخر من التحليل: ملامح ما تمكّن تسميته بالثورة النفسيّة.

الثورة النفسيّة- خاتمة

يؤكّد قانون أنّ الاستعمار لا يُقتلح من الخارج فقط، بل من أعماق الذات التي تشربّت الخوف والدونيّة، وأنّ التحرّر يبدأ من تماسّ مباشر مع المعاناة اليوميّة، عبّر رفض اللغة الاستعماريّة وإعادة تعريف الذات من منظور مغاير، من تفكيك تدريجيّ يُبنى الاستعمار الكامنة في الداخل وتسمية للألم واعية لعلاقات القوّة. هذا التحوّل الجذريّ في الوعي هو ما تمكّن تسميته ثورة نفسيّة، وهي ثورة الذات على ذاتها المستعمرة وكسر مرآة المستعمر، وتُشكّل شرطًا أساسيًا للتحرّر النفسيّ والاجتماعيّ والسياسيّ،⁵⁴ ويتقاطع ذلك مع مفهوم الوعي النقديّ (Concientización) الذي وضعه فريدي ووطوره مارتن بارو،⁵⁵ بوصفه إدراكًا عميقًا لآليات القمع وتشربّها، لا لمجرّد المعرفة، بل لتحويل الإدراك إلى فعلٍ جماعيّ يرفض القبول السلبيّ بالظروف ويسعى إلى تغييرها. ويرى بارو أنّ هذا الوعي لا يُبنى في العزلة أو في قاعات العلاج وحدها، بل في المساحات التشاركيّة والتربويّة والسياسيّة والرمزيّة: في الجوّارات، والقراءة النقديّة، والتعليم، والفنّ، والذاكرة الجماعيّة التي تعيد تشكيل الإدراك وتستعيد الحقّ في الكلام كفعلٍ جماعيّ يُعيد صياغة فضاء المعنى على أسس أكثر عدلًا وتعدديّة. تطرح إيفي زيف بُعدًا إضافيًا حين ترى أنّ الخزي يمكن أن يكون مؤشّرًا على الصدمة المستعصية، إذ تقول: "إذا كانت فاعليّة الصدمات الاجتماعيّة تكمن في لا-مرئيّتها، فإنّ الخزي، بكونه أثرًا متجسّدًا في الجسد، يكشف ويُدكّر، ومن ثمّ يُشكّل إستراتيجيّة للشهادة والذاكرة".⁵⁶ هنا يصبح الخزي نفسه إستراتيجيّة مقاومة تفضح ما سعى الاستعمار إلى تطبيعته أو كبته. ويشدّد دونل ستيرن أنّ بلورة هذه الخبرة غير المصوّغة إلى وعي صريح تتطلّب بيئة من الفضول والانفتاح، حيث يصبح التعبير عنها فعلًا إبداعيًا، لا مجرّد استعادة لماضٍ مكبوت، بل يصبح خلقًا تدريجيًا لمعنى جديد.⁵⁷

يمكن، إذًا، تحويل (transformation) شعور الخزي والذنب الذي يلفّ كثيرين منّا اليوم إلى مؤشّر يفضح المكبوت الاستعماريّ داخلنا الذي يحدّد لنا شرعيّة الحزن. ولنُتمسك بهذا الخزي ونحوّله إلى

54. Fanon, Frantz. مرجع رقم 4.

55. Martín-Baró, Ignacio. (1996). "The Role of the Psychologist". In: Aron, Adrianne; & Corne, Shawn (Eds). **Writings for a Liberation Psychology**. Cambridge, MA: Harvard University Press. Pp. 33- 46

56. زيف، إيفي. مرجع رقم 17. ص 65.

57. Stern, Donel. مرجع رقم 45.

أداة مقاومة وشهادة (witnessing) تكسر الصمت وتعيد شَرَعنة الألم والخوف والفقْدان، وتجعلها موضوعاً للغة والسرد. فتسمية التجارب بدقّة تُسهم في تشكيل الوعي والواقع النفسي، وفي تفكيك الأنماط القمعيّة. فالثورة النفسيّة لا تقوم على "علاج" الجرح بل على تحويله إلى لغة وموضوع للقول. هنا، لا يظهر الفلسطينيّ بعامة، وابن الداخل على وجه الخصوص، كضحيّة فقط، ولا كفاعل فقط، بل ككائنٍ يجمع بين الألم والفاعليّة، بين الجرح والقدرة على إعادة تشكيل البنية التي تحاول إخضاعه. فالقدرة على المقاومة -بكلّ أشكالها- تمرّ عبر الاعتراف بحقّنا في الحزن، وصياغة الألم وإعطائه شرعيّة، وبخاصّة أنّنا نعيش أشرس اللحظات منذ النكبة، حيث يتجسّد ما لم تستطع أذهاننا أن تتخيّله من فظاعة على شاشاتنا. هذه اللحظة، على قسوتها، قد تكون فرصة تاريخيّة لفهم أعمق لما فعلته بنا النكبة المستمرّة، ولإنتاج وعيٍ نقديّ جديد؛ إذ إنّ العلاقة بين تراكم الألم وبزوغ الوعي ليست طارئة، بل هي مسار تاريخيّ يتجدّد مع كلّ مواجهة مع العنف الاستعماريّ. في هذا الوقت على وجه التحديد، نحن مُلزمون ومُلزَمات -أخلاقياً وتاريخياً- بإنتاج معرفة نقدية مناهضة للاستعمار، لا كترفيّ فكريّ، بل كجزء من المعركة على السردية والوعي، وكشرط من شروط التحرّر نفسه.

