المعالِجون الجرحى:
قراءة في تجربة المعالِجين النفسيّين الفلسطينيّين في أراضي الـ48 في زمن الإبادة

إيناس عودة-حاجّ

نيسان 2026

مدى الكرمل
علم النفس التحرّري
Liberation Psychology

برنامج علم النفس التحرّري

المعالِجون الجرحى: قراءة في تجربة المعالِجين النفسيّين الفلسطينيّين في أراضي الـ48 في زمن الإبادة

دراسة مُحكّمة

إيناس عودة-حاجّ

معالِجة نفسيّة، ومديرة برنامج علم النفس التحرريّ في مدى الكرمل

نيسان 2026

حقوق النشر محفوظة 2026

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

ملخَّص

منذ بداية حرب الإبادة على غزّة، ازدادت على نحوٍ ملحوظ المحاولاتُ العنيفة والمستمرّة من قِبل دولة إسرائيل للترهيب والملاحَقة والإخراس تجاه الفلسطينيّين مواطني إسرائيل. امتدّت تلك السياسات لتشمل أماكنَ العمل والأكاديميا والنظام الصحّيّ بما يشمل نظام الصحّة النفسيّة. في هذا المُناخ العدائيّ، وجد السيكولوجيّون ومهنيّو الصحّة النفسيّة الفلسطينيّون أنفسهم في وضع مهنيّ وشخصيّ ونفسيّ بالغ التعقيد. وجد المعالِجون الفلسطينيّون أنفسَهم حبيسي التوجُّهات الغربيّة في إطار يحاول فرض الرواية الإسرائيليّة للصدمة والمعاناة من منظور ومُعايشة المجتمع الإسرائيليّ حصرًا. ترمي هذه الدراسة إلى تَتَبُّع تجارب عدد من المعالِجين والاختصاصيّين النفسيّين، ولا سيّما أولئك الذين يعملون في أُطُر إسرائيليّة؛ وتسأل عن معايشة المعالِجين الإنسانيّة والفكريّة والمهنيّة للحرب ولسياسات الإخراس والتضييق، والتحدّيات التي واجهوها في عملهم، والآليّات النفسيّة والسلوكيّة التي وظّفوها للتعامل مع تلك السياسات وأثرها النفسيّ على هُويتّهم السياسيّة والمهنيّة.

تعتمد هذه الدراسة على منهج نوعيّ مستنِد إلى مبادئ علم النفس النقديّ التحرُّريّ كنظام مفاهيميّ، يشتبك من منظور نفسيّ سياسيّ اجتماعيّ مع التجارب المعيشة للمجتمعات المقموعة. كذلك تحاول استكشاف نقاط الالتقاء الممْكِنة بين الذوات العلاجيّة والذات الفلسطينيّة الجمعيّة. وتطمح الدراسة أن تشكّل مساهمة معرفيّة وإبستمولوجيّة جديدة تنطلق من التجارب المعيشة للأفراد المعالِجين والمعالِجات الذين يعيشون في سياق استعماريّ قمعيّ (وهي شريحة لم تُدْرَس بعد)، وبالاشتباك مع تلك التجارب من منظور نفسيّ سياسيّ اجتماعيّ.

مقدّمة

منذ اندلاع حرب الإبادة على غزّة في تشرين الأوّل 2023، يعيش الفلسطينيّون جميعًا حالة ذهول شامل إزاء عنفٍ متواصل يُبَثّ بالصوت والصورة، يخترق الحواسّ والوعي. ترافقت هذه المشاعر مع الصدمة العميقة والحَيْرة الوجوديّة التي يعيشها الفلسطينيّون والمتضامنون معهم أمام صمت العالم وانهيار المنظومات الحقوقيّة الدوليّة وعجزها عن إيقاف الإبادة الجماعيّة. ورغم أنّ خطاب حقوق الإنسان يحوّل التجربة الفلسطينيّة إلى تجربة فرديّة وينزع عنها ممارسات الصمود الجماعيّ وما يولّده من أنماط وممارسات مقاوِمة للمحو،[1] فإنّ هذا العجز شكّل لحظة انكشاف مؤلمة لمن ظلّوا يؤمنون بمبادئ القانون الدوليّ وحقوق الإنسان وبالحدّ الأدنى من الضمير الإنسانيّ؛ إذ انقلب الإيمان إلى خيبة، والرجاء إلى إحباطٍ أخلاقيّ عميق.[2]

وفي حين استحوذت مَشاهد القتل والدمار والأشلاء الممزّقة على اهتمام وسائل التواصل الاجتماعيّ وشاشات التلفزة بالبثّ المباشر، وجد الناس أنفسهم عالقين بين الحاجة إلى المشاهَدة والشهادة (witness) على ما يحدث، والحاجة الفطريّة إلى إزاحة النظر عن مَشاهد تثير فيهم الرعب وربّما الشعور بالذنب إذا التفتوا إلى الأمور اليوميّة التي يصبح مجرّد وجودها لديهم نوعًا من الامتياز، فيما

1. Meari, Lena. (2015). Reconsidering trauma: Towards a Palestinian community psychology. **Journal of Community Psychology**, 43 (1). Pp. 76- 86.

2. خوري، لمى ز. (2024، تشرين الثاني). "أتُراه حُلمًا أَمْ حقيقة؟": تأمُّلات بعدسة التحليل النفسيّ حول سياسة اللا-فعل والطريق المسدود في السياسة العالميّة. مدى الكرمل، برنامج علم النفس التحرُّريّ.

يُعرف سيكولوجيًّا بعُقدة الناجي (survivor's guilt).[3] في الحالة الفلسطينيّة، تخرج عُقدة الناجي من حدودها الإكلينيكيّة لتغدو ظاهرة جمعيّة-سياسيّة تُعبِّر عن وعيٍ مأزوم بالاستمرار داخل منطق الإبادة. لا تُعتبَر النجاة في الحالة الفلسطينيّة حدثًا يُختَبر بعد الكارثة، بل ضمنها، أي في ظلّ تواصل الاستعمار والعنف المُمَأْسَس. هذا يجعل الفلسطينيّ "الناجي" يعيش تناقضًا مزدوجًا؛ فهو ضحيّة وناجٍ معًا في آنٍ واحد. تظهر هذه العُقدة على نحوٍ حادٍّ لدى المعالِجين النفسيّين الفلسطينيّين الذين يواجهون معاناة مجتمعاتهم من دون امتلاك أدوات حقيقيّة لتغيير البنْية السياسيّة التي تولّد الصدمة نفسها. هكذا تتحوّل النجاة إلى عبءٍ أخلاقيّ ووجوديّ، يضع الذات في مواجهة سؤالٍ دائم حول جدوى البقاء في عالَمٍ لا يكفّ عن إنتاج الموت.[4] يعيش المعالِجون الفلسطينيّون هذا الانقسام بين النجاة والمشارَكة في المعاناة الجماعيّة، حيث يتحوّل الشعور بالذنب إلى تجربة مزدوجة: ثمّة ذنْبٌ ناجم عن النجاة المادّيّة، وذنبٌ نابع من العجز الأخلاقيّ والسياسيّ عن الحماية أو الفعل، وهو ما يخلق حالة من الانشطار النفسيّ بين الدَّوْر المهنيّ والدَّوْر الإنسانيّ، بين الرغبة في الشفاء والعجز عن تحقيقه تحت القمع اليوميّ.[5] وفي الوقت ذاته، وجد المعالِجون الفلسطينيّون أنفسهم حبيسي التوجُّهات الغربيّة في إطار يحاول فرض الرواية الإسرائيليّة للصدمة والمعاناة كما يراها المجتمع الإسرائيليّ حصرًا. هذا يخلق صراعًا نفسيًّا داخليًّا معقّدًا بين أُطُرٍ تفرضها المواطَنة، وانتماءٍ لشعب تعتبره الدولة عدوًّا بكلّ مركّباته، حتّى الأطفال منهم، وتمارس عداءها ضدّهم على نحوٍ فاعل. هذا الصراع، وما سيظهر لاحقًا كحالة انشطار، رافق تجربة السيكولوجيّين ومهنيّي الصحّة النفسيّة الفلسطينيّين طَوال فترة الحرب، مخلّفًا شعورًا بالحصار النفسيّ والمعرفيّ. استدخلت الغرف العلاجيّة واقعًا خارجيًّا يفرض الخضوع لرواية المهيمِن ويجرّم السرديّة الفلسطينيّة. ضاقت الغرف العلاجيّة بالمعالِج الفلسطينيّ الذي وجد نفسه أسيرَ نظريّات علاجيّة منزوعة السياق تحاكي وجع المعالِج والمتعالج الإسرائيليَّيْن، ولكنّها تقذف بالمعالِج الفلسطينيّ إلى عالم اللا-أنسَنَة، وتجبره على كبت مشاعره أو تَبَنّي رواية القويّ، وبالتالي تسلبه ذاتيّته وشعوره بالوكالة كذات إنسانيّة وسياسيّة معًا.

تتناول هذه الدراسة شريحة المعالِجين الفلسطينيّين في إسرائيل، وتتتبّع تجربتهم خلال الحرب الإباديّة على غزّة، وتطرح ثلاثة أسئلة مركزيّة: ما هي التحدّيات التي واجهوها في أداء دَوْرهم المهنيّ والإنسانيّ كجزء من مجتمعٍ مقموع؟ وهل وجد العاملون والعاملات منهم ضمن جهاز الصحّة النفسيّة الإسرائيليّ احتواءً أَمْ إقصاءً؟ وما هي الآليّات والإستراتيجيّات النفسيّة والسلوكيّة التي وظّفوها لمواجهة التحدّيات؟

3. A. Lee, Deborah; Scragg, Peter; & Turner. Stuart. (2001). The role of shame and guilt in traumatic events: A clinical model of shame-based and guilt-based PTSD. **British journal of medical psychology**, 74 (4). Pp. 451- 466.

4. Sheehi, Lara; & Sheehi, Stephen. (2022). **Psychoanalysis Under Occupation: Practicing Resistance in Palestine**. Routledge.

5. المرجع السابق، ص. 145.

الإطار النظريّ

لطالما تَعاملَ علم النفس التقليديّ مع الألم والمعاناة كاضطراب فرديّ منزوع السياق الاجتماعيّ والسياسيّ. بَيْدَ أنّ نظرة أوسع وأكثر شموليّة للصحّة النفسيّة من خلال عدسة علم النفس التحرُّريّ ترى أنّ فَهْم الأفراد والمجتمعات المقهورة يجب أن يتأسّس على مقاربة نظريّة وعمليّة للنُّظُم والبِنى الاضطهاديّة التي يعيشون فيها كمجتمع وكأفراد.[6] لقد نشأ علم النفس المجتمعيّ عندما أدرك علماء النفس النقديّون أنّ نشوء الاضطرابات النفسيّة بين أفراد المجتمعات المقموعة والمهمَّشة متجذّر في الشروط الموضوعيّة للقمع والتمييز والظلم والحرمان الاجتماعيّ داخل بيئتهم الاجتماعيّة. وفي الإمكان النظرُ إلى علم النفس المجتمعيّ باعتباره أيضًا علم نفس للتحرُّر للمقهورين، وهو شماليّ المنشأ بالأساس. لاحقًا، جرى تطوير علم النفس التحرُّريّ، في مناطق الجنوب العالميّ، والذي يُعتبر إطارًا مثاليًّا لفَهْم علم النفس المجتمعيّ النقديّ في السياق الخاضع للاحتلال والاستعمار.[7]

تنطلق المقاربة التحرُّريّة من مساءلة المفاهيم الغربيّة المهَيْمِنة في علم النفس التقليديّ، ومن تحدّي المنظومة الاستعماريّة والواقع الذي تخلقه؛ وتتميّز بأنّها تتحدّى التوجُّهات الفردانيّة المنزوعة السياق في التحليل والعلاج النفسيّ، مضيفة بعدًا ذا أهمّيّة هو السياق الاجتماعيّ السياسيّ العامّ والبِنى السياسيّة القهريّة. تفتح هذه المنظومة التحرُّريّة بابًا واسعًا لدراسات تتعمّق في خبايا الإنسان الخاضع لاشتراطات تخلُّف محيطه الاقتصاديّ والاجتماعيّ والسياسيّ والعلميّ.[8] يؤسّس هذا التوجُّه لمعرفة تنطلق من التجارب اليوميّة المعاشة للمجموعات المستعمَرة ومن نقاط اصطدامهم مع القهر في سبيل فَهْم وتفكيك ديناميكيّة المنظومة القامعة ممّا يسهم في استعادة شعور الوكالة (agency) والقدرة على الممارسة التحرُّريّة.[9] وذلك أنّ علم النفس التحرُّريّ لا يرى المقموعين مجرّد ضحايا، بل يراهم ذواتٍ فاعلةً قادرةً على فَهْمِ وإدراكِ واقعهم ومقاومته عبْر إستراتيجيّات فرديّة تتشابك مع الجمعيّة.[10]

في السياق الفلسطينيّ، يعمل المنظور التحرُّريّ على تطوير نموذج يعالج العلاقة بين الاستعمار والمعاناة النفسيّة، ابتغاءَ فَهْم الكيفيّة التي بها يخترق الاستعمار المجال الذاتيّ. في هذا الإطار، لا يُنظر إلى العلاج كمِساحة للتعافي الفرديّ، بل، ربّما بالأساس، كمِساحة للمقاومة، واستعادة الوكالة، وصياغة السرديّة الذاتيّة بشكل مضادّ للهيمنة. يصبح التمكين الجماعيّ جزءًا من عمليّة التعافي، وتُدمَج التجربة السياسيّة في السياق العلاجيّ. بدون هذا الدمج، يتحوّل علم النفس إلى أداة إضافيّة للاستعمار لا للتحرُّر.[11] وهنا يبرز الدَّوْر الجوهريّ للمعالِج النفسيّ كمقدِّم الدعم الأوّليّ من خلال توفير فضاءٍ آمنٍ يسمح للمتعالج بالتعبير بِحُرّيّة دون خوف من العقاب أو الحكم. في أوقات الشدائد،

6. Comas-Diaz, Lillian; & Rivera, Edil Torres (Eds.). (2020). **Liberation Psychology: Theory, Method, Practice and Social Justice**. NE: Washington DC: American Psychological Association.

7. المرجع السابق.

8. حجازي، مصطفى. (1985). **التخلّف الاجتماعيّ: مدخل إلى سيكولوجيّة الإنسان المقهور**. بيروت: المركز الثقافيّ العربيّ.

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

10. المرجع السابق.

11. Makkawi, Ibrahim. (2017). "Towards decolonizing community psychology: Insights from the Palestinian colonial context". In: Boniforti, a cura di Davide; Cinzia, Albanesi; & Alberto, Zatti (Eds.). **Frontiere Di Comunita: Complessita a confront**. SIPCO, UNIVERSITA DEGLI STUDI DI BERGAMO, ALMA MATER STUDIORUM UNIVERSITA DI BOLOGNA. Pp. 7- 33.

يبحث الفرد عن شخص يثق به يعتبره مصدر دعم واهتمام وعناية (caregiver)، وفي الغالب تكون العائلة هي هذا المصدر. أمّا في الحالة الجمعيّة، فإنّ المجتمع والمركز السياسيّ (هيئات سياسيّة ومجتمعيّة) هما مصدر الاهتمام والعناية للناس، حيث يعطي المجتمع أفراده شعورًا بالانتماء، ويشكّل "حاوية"[12] تحتوي مخاوفهم وتمنحهم شعورًا بالأمان. ولكن في ظلّ سياسات القمع والعزل والإخراس يفقد هذا الحاوي الرمزيّ قدرته الحاضنة، فيتحوّل المعالِج النفسيّ، الذي يبحث هو بنفسه عن حاوية تحتضنه، إلى الحاوي والمحتضن الأوّل إن لم يكن الوحيد لمتعالجيه. ولكن المعالِج النفسيّ الفلسطينيّ بوصفه جزءًا من المجتمع المقموع ويخضع لنفس سياسات القمع والملاحقة، هل يمكنه توفير هذا الفضاء الآمن؟ هل يمكن للمعالِج الفلسطينيّ الذي يعمل في المنطقة الحسّاسة بين الصمت والكلام توفيرُ الدعم للمقهورين عبْر إعادة بناء اللغة النفسيّة والاجتماعيّة التي تُمَكّنهم من التعبير عن تجربتهم خارج تقييدات السلطة؟

بغيةَ ضمان فَهْم معمّق لتجربة المعالِجين النفسيّين، يجب التطرّق إليها من خلال تجربة فلسطينيّي الداخل بشكل عامّ؛ وذلك أنّ المجتمع الفلسطينيّ في الداخل يخضع لِما يسمّيه بورديو "العنف الرمزيّ"،[13] وهو شكل من أشكال العنف غير المباشر، بل يُمارَس القهر بصورة غير مباشرة، ويُعاد إنتاجه بصورة غير مرئيّة عبْر اللغة، والنُّظُم المعرفيّة، والمؤسَّسات الاجتماعيّة، والتصنيفات الرمزيّة التي تُسهم في تشكيل وعي الأفراد بأنفسهم وبالعالم المحيط بهم. في سياق فلسطينيّي الـ48 تحديدًا، لا يُعتبَر الانغماس في الواقع الاستعماريّ شرطًا كافيًا لرؤية هذا الواقع وإدراكه، بل قد يجري التطبيع اللاواعي مع الممارسات الاستعماريّة التي تتغلغل إلى الحياة اليوميّة للأفراد؛ إذ يحتكر "الآخر الكبير" -على حدّ تعبير لاكان-[14] السلطةَ والمعرفة والخطاب ويفرض هَيْمَنَته عبْر اللغة والمؤسَّسات والمعنى؛ فيما يُدفَع المستعمَر إلى موقع "الآخَر الصغير"[15] بوصفه صورة متخيَّلة وناقصة تعيد إنتاج التراتبيّة الرمزيّة من خلال تمثيله كصورة ناقصة أو بدائيّة، وهو ما يخلق، حسب فانون، شعورًا بالاغتراب النفسيّ كنتيجة للعنف الرمزيّ المتراكم الذي تمارسه المنظومة الاستعماريّة.[16] في هذه الحالة، يكون دَوْر المعالِج النفسيّ المشتبك هو استحضار ذلك المركّب الخفيّ في المعاناة الجمعيّة، شريطة أن يكون واعيًا له وقادرًا على التقاط إشاراته.[17] بهذا تتحوّل ممارسة العلاج النفسيّ من عمليّة شديدة الفردانيّة إلى شكل من أشكال المقاومة وإجراء مضادّ لمحاولات محو الهُويّة الوطنيّة.[18]

شكّلت الحرب الإباديّة على غزّة نقطة صداميّة بامتياز، ارتفع فيها منسوب القمع من الدولة تجاه مواطنيها الفلسطينيّين، مانعةً إيّاهم من التعبير عن مشاعرهم وخوالجهم إزاء ما يتعرّض له إخوانهم في غزّة. ضاقت حدود اللغة التي تُعتبَر أساس العلاج النفسيّ، لتُخْرِج السرديّة الفلسطينيّة والألم

12. Bion, Wilfred. (1985). "Container and Contained". In: Colman, A. D.; & Bexton, W. H. (Eds.). **The Group Relations Reader 2**. Washington, DC: A. K. Rice Institute. Pp.127– 133.

13. Bourdieu, Pierre. (1991). **Language and Symbolic Power**. Cambridge, MA: Harvard University Press.

14. Evans, Dylan. (1996). **An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis**. London: Routledge.

15. المرجع السابق.

16. Fanon, Frantz. (1970). **Black skin, white masks**. London: Paladin.

17. Jabr, Samah; & Berger, Elizabeth. (2021). "Fanon and Palestine: the struggle for justice as the core of mental health". In: Gibson, Nigel C (Ed.). **Fanon today, Reason and Revolt of The Wretched of the Earth**. Daraja Press. Pp. 127- 154.

18. Makkawi, Ibrahim. (2008). Cultural hegemony, resistance and reconstruction of national identity among Palestinian students in Israel. **Arab Studies Quarterly**, 30 (4). Pp. 23- 42.

الفلسطينيّ خارج الحدود اللُّغويّة المسموح بها مهنيًّا وإنسانيًّا. هكذا تحوّلت اللغة إلى أداة استلاب إذ تُفرض لغة المستعمِر على المقهور وتسلبه صوته.[19] بفعل الخوف وسياسات الملاحَقة، تحوَّلَ الداخل إلى شاهدٍ مُسْكَت. غلب الصمت على سلوكيّات فلسطينيّي الداخل. بَيْدَ أنّ قراءة صحيحة لسلوكيّات تلك الفئة من مركّبات الشعب الفلسطينيّ لا يجب أن تقتصر على صورة مقطعيّة قد تعكس صورة حقيقيّة لحظيّة فقط، بل يجب أن تعتمد فَهمًا عميقًا يأخذ بعين الاعتبار السياق وما سبق تلك اللحظة. وظّف الداخل آليّات دفاعيّة مختلفة لمواجهة واقع مخيف وصادم من الإبادة. فقد شعر الداخل بتهديد حقيقيّ، لا متخيَّل، لكلّ ما هو عربيّ. كذلك إنّ الداخل استشعر بفطرته وخبرته المكتسَبة من النكبة أنّه أمام خطر وجوديّ يستهدف كلّ ما هو فلسطينيّ. ففلسطينيّو الداخل يحملون في نفوسهم وفي لا وعيهم صدمة جمعيّة وإرثًا نفسيًّا عميقًا تَمثَّلَ في النكبة المستمرّة التي مُنِعوا من الحديث عنها بواسطة سياسات الملاحَقة والضبط إبّان فترة الحكم العسكريّ، وهو ما زاد من حدّتها وتَوارُثها عبْر الأجيال.[20] وفي حين تعرضّت غزّة إلى عنف ساديّ مباشر عن طريق الإبادة الممنهَجة، وتعرّضت الضفّة إلى عنف مباشر أيضًا تمثَّلَ في عنف المستوطنين بحماية الجيش والأجهزة الأمنيّة، كان الداخل يئنّ تحت العنف الرمزيّ لدولة إسرائيل والذي تجلّى عبْر سياسات الإسكات والملاحَقة والتضييق.[21] محاولاتُ الدولةِ العنيفةُ والمستمرّةُ للترهيب والملاحَقة والإخراس، إضافة إلى تجارب الماضي الحاضرة دومًا في أذهان الفلسطينيّين في الداخل وفي وعيهم وذاكرتهم الجمعيّة، أثارت وما زالت تثير فيهم شعورًا من الخوف الفرديّ والمجتمعيّ، وتعيد إحياء مستويات متعدّدة للصدمة المستمرّة التي عاشوها ويعيشونها منذ النكبة.[22] وبخلاف معظم الفواجع التي تعاملت معها دراسات الصدمة، النكبةُ مستمرّة وتمتدّ في الممارَسات الإسرائيليّة والوعي الفلسطينيّ. فالنكبة ليست ذاكرة صدمة، بل إنّها تُولِّدُ باستمرارٍ كوارثَ جديدةً وتجرّد الحاضر من أيّ شعور بالأمان وتجعل المستقبل بأَسْره قاتمًا.[23]

لقد مارست الدولة ومؤسَّساتها أشكالًا متعدّدة من القهر المادّيّ والرمزيّ، ولم يقتصر هذا القهر على أدوات العنف المباشر على نحوِ ما انعكس في الاعتقالات المتكرّرة، بل امتدّ إلى ما هو أعمق: الإخراس، أي تكميم الأفواه ومصادرة القدرة على الكلام والسرد والتعبير. فالإخراس ليس مجرَّد منعٍ من الكلام في المجال العامّ، بل هو عمليّة نفسيّة-اجتماعيّة معقّدة تهدف إلى إعادة تشكيل الوعي الفرديّ والجماعيّ.[24]

بهذه الآليّات، يتحوّل الإخراس إلى بنْية داخل النفس والجماعة معًا، تُنتِج الخضوع وتعيد إنتاجه، كما أنّ آليّات الإخراس والملاحقة تسهم في تفكيك الروابط الجمعيّة التي تتيح للناس مشاركة الألم

19. Fanon, Frantz. مرجع رقم 16.

20. كيّال، أسرار. (2024، كانون الأول). انعكاس الإرث النفسيّ للمجتمع الفلسطينيّ في مناطق 48 في سلوكه الجمعيّ منذ بداية حرب الإبادة على غزّة. **مدى الكرمل، برنامج علم النفس التحرُّريّ**.

21. مدى الكرمل- وحدة السياسات. (2023، تشرين الثاني). الحرب على غزة: سياسة الإخراس والترهيب والملاحقة تجاه الفلسطينيّين في إسرائيل. تقدير موقف. **مدى الكرمل**.

22. عودة-حاجّ، إيناس. (2023، تشرين الأول). بين عُنفَيْن: المجتمع الفلسطينيّ بين الحرب وسياسات الإخراس: قراءة سيكولوجيّة. ملفّ الحرب على قطاع غزّة. **مدى الكرمل**.

23. صايغ، روز ماري. (2014). استبعاد النكبة الفلسطينية من دراسات "نوع الصدمة". **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، 99. ص. 44 - 56.

24. Martín-Baró, Ignacio. مرجع رقم 9.

والمعنى. فحين يُعزَل الفرد داخل تجربته الخاصّة، يُفقَد الإحساس بأنّ المعاناة مشترَكة، فيتحوّل الألم إلى خلل فرديّ لا إلى جرح جماعيّ ناتج عن القهر البنيويّ.[25]

تنعكس السياسات الاستعماريّة في التقييد المستمرّ لهامش الحركة والكلام على مَناحي الحياة كافّة، وهو أمر من شأنه أن يؤدّي إلى تدمير التركيبات النفسيّة. وذلك أنّ مباني القوى تجعل النفس الفرديّة في السياق الاستعماريّ تستدخل موروثات استعماريّة وتشكّلُ ديناميكيّة نفسيّة مشوَّهة. تنعكس الديناميكيّات النفسيّة المشوَّهة في ما تسمّيه لمى خوري "فلسطينيّ البيت"[26] في إحالة واعية إلى المصطلح "زنجيّ البيت" الذي صاغه مالكولم إكس. بحسب هذه الرؤية، يُضطرّ المستعمَر إلى تمثُّل واستدخال لغة السيّد وأساليب عيشه ليحصل على حدّ أدنى من القبول، وهو ما أسماه فانون التماهيَ مع القامع.[27] يعمل هذا النمط كشخصيّة دفاعيّة ذات أبعاد متعدّدة: فهو يوفّر تكيُّفًا خارجيًّا عبْر التحدُّث بما يتناسب مع السلطة المهَيْمِنة، ويُنتِج في المقابل تسوية داخليّة تقوم على كبح الغضب والحزن والأصالة، وكذلك يُشِيع ازدواجيّة تتيح قبولًا مشروطًا من الآخَر على حساب الاغتراب عن الذات الفلسطينيّة الأصيلة أو الذات الحقيقيّة كما سمّاها وينيكوت.[28] يتقاطع هذا التحليل مع مفهوم الاغتراب الذي تحدّث عنه فرانز فانون في تحليله لتجربة المقهور الواقع تحت الاستعمار، لا بوصفه تجربة فرديّة منعزلة، بل كنتيجة لبنْية قمعيّة تعمل على تشويه الهُويّة وتفكيك الذات في انعكاس مباشر للهياكل القهريّة التي تنفي الوجود الفلسطينيّ وتؤطّر إمكاناته.[29] كذلك يمكننا أن نَسُوق تحليلًا شبيهًا من المدرسة المعرفيّة في علم النفس لفَهْم كيفيّة إعادة الاستعمار تشكيلَ الفكر والسلوك. فالسرديّات الاستعماريّة التي تُؤطِّر الفلسطينيّين على أنّهم أدنى شأنًا أو على أنّهم تهديد، تُشوِّه القوالبَ المعرفيّة الذاتيّة وتغذّي الشكوك الداخليّة. وفي الوقت نفسه، يعيش الفلسطينيّون نوعًا من التنافر المعرفيّ[30] بين الاندماجِ في الأُطُر والمعايير الاستعماريّة من أجل البقاء، والانتماءِ إلى الهُويّة الأصليّة؛ وهو ما يُنتِج حالة من الالتباس الهُويّاتيّ والانقسام الداخليّ. وقد أدّت حدّة الممارَسات القمعيّة وطول امتدادها زمنيًّا إلى تحوُّلها إلى صدمة استعماريّة مُهندَسة[31] وجرح داخليّ غير مرئيّ[32] بفعل الممارَسات القمعيّة والمستمرّة والتراكميّة التي تستهدف الهُويّة والأرض واللغة وحتّى التواصل المجتمعيّ. وذلك أنّ آثار العنف السياسيّ المزمن تجعل التجربة الصادمة غير مقتصرة على الفرد وحده، بل تمتدّ لتشمل الأسْرة والمجتمع الأوسع. وعليه، فإنّ فَهْم الصدمة النفسيّة ومعالجتها لا يمكن أن يقتصر على المستوى الفرديّ، بل يتطلّب مقارَبة شموليّة تأخذ في الاعتبار البعد الجمعيّ والاجتماعيّ الذي تحمله

25. المرجع السابق.

26. Khouri, Lama Z. (2018). Through Trump's looking glass into Alice's Wonderland: On meeting the house Palestinian. **Psychoanalytic Perspectives**, 15 (3). Pp. 275- 299.

27. Fanon, Frantz. مرجع رقم 16.

28. Winnicott, Donald. (1971). **Playing and Reality**. London: Tavistock Publication and Penguin Education.

29. Fanon, Frantz. مرجع رقم 16.

30. المرجع السابق.

31. Shehadeh, Said. (2015, September). The 2014 War on Gaza: Engineering Trauma and Mass Torture to Break Palestinian Resilience. **International Journal of Applied Psychoanalytic Studies**, 12 (3). Pp. 278– 294.

32. Giacaman, Rita. (2018). Reframing public health in wartime: From the biomedical model to the "wounds inside". **Journal of Palestine Studies**, 47 (2). Pp. 9- 27.

الصدمة.[33] لقد بقي الداخل على مدى عقود يعاني من تداعيات هذه الممارَسات القمعيّة في نوع من الإهالة[34] التي تخترق مِساحات الحياة وتفاصيلها وتستنزفهم جسديًّا ونفسيًّا، لتأتي حرب الإبادة الأخيرة وتقضي على وَهْم المواطَنة وتُظهر خواءها فرديًّا وجمعيًّا في لحظة استعماريّة ذات بُعد سيكولوجيّ مكثَّف تعيد تشكيل وعيهم كمجتمع مقهور مهمَّش.

إنّ مواجهة الواقع المعيشيّ لممارَسات الاستعمار الاستيطانيّ وعنفه تُعَدّ وسيلة لإحداث وعي نقديّ. وبالتالي فإنّ العلاج النفسيّ يمتلك إمكانات للتعبئة الاجتماعيّة والسياسيّة، وللاهتمام بتلك الفئات المستهدَفة التي تعاني تهميشًا خاصًّا وهشاشةً متزايدة نتيجة ممارسات الاحتلال. من هنا تأتي أهمّيّة تناول تجربة فئة المعالِجين النفسيّين تحديدًا، ومن هنا كذلك أهمّيّة دَوْر الكتابة والتحليل والنشر من منظور سيكولوجيّ مناهض للاستعمار، كونه يسهم في بَلْوَرة الوعي المهنيّ والمجتمعيّ ويُظهِر أنّ دَوْر الممارسة السيكولوجيّة لا يقتصر على المجال العلاجيّ الفرديّ، بل يتعدّاه ليكون المجتمَعُ بأسره هو المنتفع، بما يصنع نوعًا من التكامل بين السيكولوجيا والسوسيولوجيا يخدم قِيَم الحرّيّة والعدالة بوصفها الركائز الأهمّ للصحّة النفسيّة ولذواتٍ متعافية وفاعلة. هنا تحديدًا يصبح الوعي منهجيّةً لا مجرّد حالة،[35] منهجيّةً للتشافي التحرُّريّ من خلال ممارسات تسعى إلى فكّ الارتباط بالهيمنة الاستعماريّة الغربيّة في جوانبها المختلفة السياسيّة والاجتماعيّة والمعرفيّة، وإعادة الوكالة للذات الأصلانيّة وللمعرفة الأصلانيّة. لا يعني ما تَقدَّمَ إعلانَ ثورة على النظريّات السيكولوجيّة التقليديّة أو انعتاقًا تامًّا منها، بل أن تجري مساءلتها والتعامل معها نقديًّا لتوظيفها أو توظيف جوانب منها للممارَسة والتحليل التحرُّريّ- وهو ما ستعتمده هذه الدراسة.

المنهجيّة

تعتمد هذه الدراسة على منهج نوعيّ، وتركّز على الجانب السيكولوجيّ كنقطة تحليل مركزيّة، مستندةً إلى مبادئ علم النفس النقديّ التحرُّريّ كنظام مفاهيميّ وسيرورة ديناميكيّة من التحوُّل والتبَلْوُر. يساعد هذا التوجُّه في تطوير عدسة مختلفة للتحليل النفسيّ لا تُهمِل الفرد كوحدة تحليل، ولكنّها لا تقف عنده بل توسّع المنظور ليشمل وحدات تحليل أخرى مثل العلائقيّ والمجتمعيّ. وبتبنّي هذا المنهج، يطمح البحث أن يشكّل إسهامًا معرفيًّا وإپستمولوجيًّا جديدًا ينطلق من التجربة المعيشة للأفراد المعالِجين والمعالِجات الذين يعيشون في سياق استعماريّ قمعيّ، وبالاشتباك مع تلك التجارب من منظور نفسيّ سياسيّ اجتماعيّ.

تستخدم الدراسة منهجيّة البحث النوعيّ من خلال تحليل مداخلات ونصوص جرت مشاركتها أو كتابتها من قِبل بعض المشاركين[36] (معالِجين ومعالِجات، وطلبة في الأكاديميا الإسرائيليّة) في

33. Hosny, Nadine, et al. (2024, June). Who is the subject of trauma? An interdisciplinary scoping review of trauma and selfhood in the Arab region. SSM - Mental Health, 5 (100321).

34. شلهوب-كيڤوركيان، نادرة. (2023). القدس والإهالة الصهيونيّة: تتبّع تحوُّلات الاستلاب اللامتناهي. مجلّة الدراسات الفلسطينية، 136. ص. 90 - 107.

35. Freire, Paolo. (2009). Chapter 2 From pedagogy of the oppressed. Race/ Ethnicity: Multidisciplinary Global Contexts, 2. Pp.163- 174.

36. جرى تجنُّب ذكر العدد وتفاصيل أخرى تتعلّق بالمشاركين حفاظًا على خصوصيّتهم.

نشاطات وورشات مغلقة لبرنامج علم النفس التحرُّريّ،[37] بالإضافة إلى عدد من المقابَلات شبه المبنيّة (semi structured interviews) مع معالِجين فلسطينيّين يعملون في أُطُر إسرائيليّة، بغية استخراج قضايا وثيمات ظهرت في المشارَكات وتحليلها نوعيًّا (thematic analysis).[38] جرى استخراج الثيمات بصورة استقرائيّة من البيانات، وذلك في عدّة مراحل بدءًا بقراءة متكرّرة للبيانات وسماع التسجيلات الصوتيّة، مرورًا بتحديد سِماتٍ ذات معنى وذات علاقة بأسئلة البحث، ومنحها رموزًا أوّليّة، ثمّ البحث عن رموز متقاربة لتشكيل موضوعات ذات معنى أوسع، ثمّ مراجعة الموضوعات ومدى تماسكها، وصولًا إلى تحويلها إلى ثيمات وتسمية الثيمات. من الجدير بالذكر أنّ تحليل الموضوعات والثيمات جرى على مستويَيْن: الدلاليّ، على مستوى اللغة نفسها ومعناها الصريح؛ والمستوى الضمنيّ الذي يشمل الوعي للتصوُّرات والبُنى التي تشكّل روايات المشاركين في البحث.[39] لقد نتج تشكيل وتسمية الثيمات عن تفاعل نقديّ وانعكاسيّ مع البيانات، وذلك تماشيًا مع عدسة علم النفس التحرُّريّ حيث يُفهَم الباحث بوصفه فاعلًا معرفيًّا، لا ذاتًا محايدة.

يتكوّن مجتمع البحث من معالِجين ومعالِجات نفسيّين فلسطينيّين[40] يحملون المواطَنة الإسرائيليّة، ممّن شاركوا في ورشات مغلقة عُقِدت خلال فترة الحرب على غزّة، ووفّرت لهم فضاءً حيّزًا آمنًا لتبادل التجارب ومناقشة التحدّيات التي واجهوها على الصعيدَيْن الشخصيّ والمهنيّ. جرت مراعاة التنوُّع في مجموعة البحث من حيث الخلفيّات العمْريّة والجندريّة والتوزيعة الجغرافيّة، في حين تشابَهَ المشارِكون في كونهم فلسطينيّين يحملون المواطَنة الإسرائيليّة، كما تشابهوا أيضًا في وعيهم السياسيّ واشتباكهم المهنيّ في واقع معقَّد يتقاطع فيه العنف الاستعماريّ مع أدوارهم العلاجيّة.

جرى عَقْد تلك اللقاءات على مدار أشهر عديدة،[41] بدءًا من الأشهر الأولى بعد بدء الحرب على غزّة. وكانت المجموعات تمرّ في سَيْرورات منفصلة ومختلفة ويجري تسجيل المشارَكات بالصوت فقط؛ فقد تَحَفَّظَ المشارِكون من التسجيل بالصوت والصورة خوفًا من الملاحَقة المهنيّة والسياسيّة. وفي بعض الأحيان، طُلِب من بعض المشاركين أن يكتبوا كتابة انعكاسيّة عن السيرورة التي مرّوا فيها.

لتعزيز موثوقيّة النتائج وتوسيع أفق التحليل، جرى دمج مقابَلات شبه مبنيّة مع ستّة معالِجين ومعالِجات يعملون تحديدًا في أُطُر إسرائيليّة لتوثيق هذا الجانب من تجربتهم. أُجرِيَت المقابلات في الفترة الممتدّة ما بين نيسان وأيلول 2025. تطرّقت المقابلات إلى عدّة مَحاور، نحو: تجربة العمل خلال الحرب على غزّة ومقارَنتها بفترة سابقة؛ التحدّيات التي واجهوها أمام زملائهم الإسرائيليّين وأمام متعالجيهم؛ ممارسات عنصريّة أو تهديد تعرّضوا له؛ وجود شبكات دعم أو عدم وجودها، وتأثير كلّ ذلك على الهُويّة السياسيّة والمهنيّة وآليّات المواجَهة التي اعتمدوها. وقد أتاح هذا الدمج فرصة لفحص تأثير الإطار الإسرائيليّ من رؤساء عمل وزملاء عمل على

37. برنامج علم النفس التحرُّريّ هو أحد برامج مدى الكرمل- المركز العربيّ للدراسات الاجتماعيّة التطبيقيّة.

38. Braun, Virginia and Clarke, Victoria. (2012). "Thematic Analysis". In: Cooper, Harris (Ed.). **APA Handbook of Research Methods in Psychology**. Vol. 2. Washington, DC: American Psychological Association. Pp. 57– 71.

39. المرجع السابق.

40. جرى تجنُّب ذكر العدد الدقيق لمجتمع البحث حفاظًا على خصوصيّة المشارِكين لئلّا يُستدَلّ على هُويّاتهم من خلال النشاط الذي شاركوا فيه.

41. جرى تجنُّب ذكر الفترة الزمنيّة الدقيقة لئلّا يُستدَلّ على هُويّة المشاركين من خلال النشاطات التي عقدها مدى الكرمل في تلك الفترة.

الممارسة العلاجيّة للمعالِجين الفلسطينيّين في الداخل، من خلال فرض نماذج تدخُّل تُمْلي الحياد لفرض رواية وخطاب المهَيْمِن ونزع الطابع السياسيّ عن المعاناة التي يعيشها المجتمع الفلسطينيّ.

في النهاية، تحاول الدراسة أن تصل إلى استنتاجات وتوصيات في إمكان المجتمع المهنيّ لعاملي الصحّة النفسيّة والباحثين في الموضوع أن يستفيدوا منها، ومن خلالهم يجني المجتمع الفلسطينيّ عمومًا فائدة عبْر استكشاف نقاط الالتقاء الممكنة بين الذوات العلاجيّة والذات الجمعيّة.

موقعيّة الباحثة

تماشيًا مع المنهج التحرُّريّ، تتجاوز الباحثة في هذا البحث الموقع التقليديّ المحايد للباحث، في مستويَيْن: أوّلًا، بكونها معالِجة نفسيّة فلسطينيّة؛ وثانيًا، لأنّها كانت جزءًا من هذه اللقاءات وشريكة في الحِوارات وفي إنتاج المعرفة، مشارِكةً تجربتها كمعالِجة ضمن السياق ذاته. هذا الانخراط الواعي والموقع المشتبِك لا يأتي من موقع ذاتيّ فحسب، بل يتأسّس على موقف منهجيّ نقديّ يستند إلى علم النفس التحرُّريّ الذي يدعو إلى إنتاج المعرفة من القاعدة، انطلاقًا من الخبرات الحيّة للمشاركين في سياقات القمع وسبل مقاومتها. بذا، لا يقدّم البحث وصفًا محايدًا أو مراقَبةً عن بعد، بل يُعَدّ فعلًا معرفيًّا منحازًا يسائل دَوْر المعالِج النفسيّ في سياقات العنف السياسيّ، ويزعزع الحدود بين الذات الباحثة والموضوع المدروس.

النتائج

رغم فرادة كلّ تجربة، كشفت النتائج عن تجارب مشابهة عاشها المشارِكون والمشارِكات[42] من مجتمع البحث. جرى تقسيم تلك التجارب إلى ثيمات/ مَحاور بحسب تردُّدها وتكرارها في المشارَكات:[43] المحور الأوّل: فقدان اللغة، والإسكات والرقابة الذاتيّة؛ المحور الثاني: الاغتراب واللابيتيّة؛ المحور الثالث: الانشطار والذاتيّة المبتورة؛ المحور الرابع: اللَّمْلَمَة واستعادة البيت. شكّلت المَحاور الثلاثة الأولى الصعوبات والتحدّيات التي رافقت تجربة المعالِجين خلال حرب الإبادة، بينما شكّل المحور الرابع السلوكيّات التي اعتمدوها للتعامل مع تلك التحدّيات أو لمقاومتها والحدّ من تأثيرها على ذواتهم الإنسانيّة والعلاجيّة. جدير بالذكْر أنّ المشارَكات كلّها تطرّقت إلى الصعوبة التي واجهها المشاركون بأنفسهم كأبناء وبنات للمجتمع الفلسطينيّ مشدّدين على عدم قدرتهم على الفصل بين ذواتهم المهنيّة وذواتهم السياسيّة (وعدم رغبتهم في ذلك)، فضلًا عمّا شعروا به من صعوبات تتعلّق بعدم قدرتهم كمعالِجين بما يمتلكونه من أدوات مهنيّة على احتواء صعوبات المتعالجين لديهم، وعدم قدرتهم على التعبير عن مشاعرهم وخوالجهم بارتياح.

42. أُعتُمِدَت للمشاركين والمشاركات أسماءٌ مستعارة.

43. بعض المشارَكات كانت شفهيّة باللغة العامّيّة، وبعضها كانت مكتوبة بالعربية الفصحى. وقد جرت صياغة المشارَكات بلغة عربيّة رصينة لتقليص التفاوت بينها قدر المستطاع.

المحور الأوّل: فقدان اللغة، الإسكات والرقابة الذاتيّة

"علاج بالكلام عندما يُمنع الكلام وتُصادَر اللغة".[44]

في السياقات الاستعماريّة، تُعَدّ اللغة إحدى أدوات الهَيْمَنة، إذ تُعتبَر آليّةً للإخضاع ومعيارًا للقبول في منظومة الهَيْمَنة. فالاستعمار لا يكتفي باستعمار الأرض والمقدَّرات، بل يمتدّ إلى هُويّة المستعمَر ولغته حيث تصبح اللغة أداة استلاب لا أداة تواصل، تحدِّدُ حدود الخطاب المقبول وتسلب المستعمَر صوته في نوع من الاستعمار النفسيّ.[45] ويرى فانون أنّ اللغة ليست أداة تواصل بريئة أو محايدة، بل هي محمَّلة بالأيديولوجيا والتاريخ والسلطة. وذلك أنّ اللغة الاستعماريّة لا تنقل الكلمات فقط، بل تنقل قِيَمًا، وتصوُّراتٍ عن الذات، ومكانةً اجتماعيّة.[46]

تكرّرت لدى المشاركين تجربة ما سمَّوْه فقدان اللغة أو فقدان الكلمات، وهو ما انعكس في شعورهم بفقدان القدرة على أداء وظيفة/ مهنة تعتمد بالأساس على الكلام. وقد قسم المشاركون هذه الصعوبة إلى قسمَيْن: الأوّل هو منع وتجريم الكلام والتعبير خارج الرواية الصهيونيّة المهيمنة، والثاني هو اللغة المهنيّة المبنيّة على التجارب المستوردة من الغرب، ولا سيّما أنّها تُدَرَّس بلغة المستعمِر، والحاجة إلى إيجاد مفردات أو تعابير جديدة لتسمية التجربة والتعبير عن هول المشهد.

تقول لبنى: "مش عارفين نلاقي كلمات نحكي فيها الحكاية. الكلمات التي نعرفها لا تكفي لتصوير هَوْل الجريمة". وتقول سوار: "هنالك أُسَر كاملة تُمحى من السجلّ المدنّي. هنالك سقوط من السجلّ الأخلاقيّ. لازم مفردات جديدة تعبّر، توصف الحكاية وتعبّر عنّا ومَن نحن". ويقول راني: "اللغة وتسمية التجربة تخفّفان من شعور الألم وتعطيان شعورًا أنّ التجربة النفسيّة لها بيت وليست مصادَرة، ولكنّنا لا نجد الكلمات. نحن بحاجة إلى صياغة لغة جديدة". وتقول ليان: "فِشْ كلمات تُوصِفْ. فاقت وحشيّة الواقع قدرتنا على التوصيف". ويقول أسعد: "المفردات الحاليّة لا تكفي بالمعنى التقنيّ والمجازيّ". وتقول إسراء: "التجربة المعرفيّة التي لدينا لم تَعُدْ تكفي. بطّلوا يكتفوا بتدمير الحجر. صار بدهم تدمير الإنسان الحيّ وحتّى الجسد الميّت". ويقول علي: "يبحث المتعالجون عن أنفسهم في عيوني كي يستطيعوا البكاء لكنّهم قد يرَوْن التيه في عيوني أيضًا. أنا أشعر بالتيه لأنّني لا أعرف أن أصوغ بالكلمات ما أشعر به".

تعبّر المشارَكات أعلاه عن فقدان الوظيفة الجدليّة للّغة وقدرتها على ترميز التجربة وتسميتها. وذلك أنّ الإبادة حدثٌ يستعصي سرده بالكامل. وبتعابير أغامبين نقول إنّ الشهادة في حالة الصدمة القصوى لا تعمل بوصفها تمثيلًا شفّافًا لِما جرى، بل بوصفها كشفًا لعجز اللغة نفسها عن الإحاطة بالتجربة القصوى. ما يُقال في الشهادة مهمّ، لكن ما لا يُقال، ما يتعثّر، ما ينكسر، هو الأكثر دلالة.[47] وترى نادرة شلهوب-كيفوركيان أنّ شدّة الألم والفقدان تؤدّي إلى فقدان المعنى؛

44. اقتباس من أُمَيْمة- إحدى المشارِكات في البحث (اسم مستعار).

45. Fanon, Frantz. (2001). **The Wretched of The Earth**. (3rd ed., Farrington, Constance. Trans.). London: Penguin Books.

46. Fanon, Frantz. مرجع رقم 16.

47. Agamben, Giorgio. (1999). Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive. New York: Zone Books.

إذ إنّ التوحُّش اللانهائيّ والصدمة يؤدّيان إلى زعزعة الكلام واضطراب المعنى،[48] فتنهار اللغة التي كانت معروفة وتتحوّل إلى أشلاء لها مفرداتها ونحوُها تحاكي تشلّيء الجسد الفلسطينيّ.[49]

أمّا عن اللغة المهنيّة وما توفّره، فيقول علي: "اللغة المستورَدة تُنتِج شعورًا بالغربة. في عزّ الخَنقة التي نعيشها، اللغة المهنيّة تقول لك: خذ نفس عميق. هيك بتنحلّ المشكلة وانت بتحسّ أحسن. وأنا إذا تبنّيت هذه اللغة أتحوّل إلى وكيل لتجربة لا تشبهنا". وتقول مَيْ: "أشعر فيه بعد لمّا أحكي أمور لها علاقة بالمشاعر بلغة مختلفة. كلّ الوقت كنت أشعر بهذا البعد ولكن في ظلّ الحرب صارت اللغة المهنيّة اللي تعوّدنا عليها تحسّسني ببُعد وأشعر بها غير ملائمة وأصغر من كلّ الذي نعيشه". ويشاركهم أسعد في التجربة فيقول: "صعب كثير ألاقي الكلمات اللي بتعطي تسمية صحيحة للذي نراه ونعيشه، والأصعب اللغة العبريّة. ما عدت أقدر أتعامل مع هذه الصعوبة".

يعكس المشاركون شعورهم بالغربة حيال اللغة المهنيّة التي يستعملونها. يرى جاك لاكان أنّ الإنسان كائن كلاميّ، إذ إنّ تجربته النفسيّة تتأثّر بالكلام. ومن بين الحقول التي تتفاعل لتنظيم التجربة الإنسانيّة، يتحدّث لاكان عن الحقل الرمزيّ؛ وهو المجال الذي تُنظَّم فيه علاقة الذات بالعالم من خلال اللغة، والقوانين، والبُنى الاجتماعيّة، والعلاقات الدلاليّة. الرمزيّ ليس مجرّد وسيلة للتواصل، بل هو شبكة من الدلائل تسبق الفرد وتحتويه، وتحدّد موقعه وتمنحه هُويّة داخل البنْية الاجتماعيّة والثقافيّة.[50] في السياقات الاستعماريّة، يشكّل الرمزيّ ميدان صراع، حيث تَفرض لغةُ المستعمِر ذاتَها كنظام رمزيّ مُهَيْمِن، وهو ما يولّد شعورًا بالاغتراب لدى المستعمَر، ويخلق حاجة إلى إعادة بناء خطاب رمزيّ بديل يحفظ الهُويّة ويعيد الاعتراف بالذات. ويتّفق فانون مع هذا الطرح، إذ يرى أنّ اللغة هي إحدى أدوات السيطرة؛ فالاستعمار يضع اللغة وهي نفسها تُستعمَل لفرض علاقات القوّة والسيطرة والمحافَظة على هَيْمَنة المستعمِر.[51]

تعبّر هذه المشارَكات، إذًا، عن انقسام داخليّ بين الذات التي تفكّر وتشعر، واللغة التي تُستخدم لنقل هذا الشعور، لكنّها لا تنْصفه. وبحسب فانون، اعتماد الإنسان الأسود على لغة المستعمِر يُنتج وعيًا منقوصًا؛ فهو يتحدّث بلغة ليست لغته، ويُفكّر ضمن مفردات لا تعبّر عن تجربته، ويحاول التعبير عن واقع مضطهَد بلغة الجلّاد.[52]

وأمّا عن تأثير سياسات الإسكات، فتقول منى: "شعور التهديد يرافقني باستمرار. أحترس في التعبير عن آرائي واختار كلماتي بدقّة". وتقول أُمَيْمة: "الصوت واللغة والكلام هي سلاحنا الوحيد المتبقّي. صرنا نخاف. بطّلنا قادرين نحكي. كيف لنا أن نعالِج بالكلام ما دمنا ممنوعين من الكلام ومن التعبير عمّا يدور في خوالجنا؟!". وتقول عرين: "خلال الحرب فُرِضت تقييدات وملاحقات على الداخل، فلم يكن بوسعي مشاركة مشاعري وأفكاري لا لزملائي ولا لمشْرِفتي الإسرائيليّة مشارَكةً حرّة. شعرت بأنّني مقيَّدة ومحاصَرة داخل الغرفة العلاجيّة. كيف يمكنني أن أقدّم علاجًا تحرُّريًّا ما دمت أنا كمعالِجة أشعر أنّني مقيَّدة ومحاصَرة؟".

48. شلهوب-كيڤوركيان، نادرة. (2025). تحدّي الأشلاء والاقتدار باللمّ واللملمة. **الجنوب: المجلّة الفلسطينيّة للدراسات التحرُّريّة**، 2- 3. ص. 155- 171.

49. Shaloub-Kevorkian, Nadera. (2024, October 31). Ashlaa' and the Genocide in Gaza: Livability against Fragmented Flesh. **Hot Spots, Fieldsights**.

50. Evans, Dylan. مرجع رقم 14.

51. Fanon, Frantz. مرجع رقم 16.

52. المرجع السابق.

تعبّر المشارَكات هنا عن تأثير ممارسات الإسكات والملاحَقة على ذاتيّة المعالِج وقدرته على التفكير والشعور بِحرّيّة، وبالتالي على أداء وظيفته. ونرى هنا مفهوم الرقابة الذاتيّة كإحدى الآليّات التي يفرضها الاستعمار للسيطرة والإخضاع. يوضّح فوكو أنّ السلطة الحديثة لم تَعُدْ تقتصر على القمع الخارجيّ أو العنف المادّيّ، بل أصبحت تُمارَس على نحوٍ أكثر خفاءً عبْر مؤسّسات تُنتِج أجسادًا "منضبطة" ونفوسًا" مطيعة". من خلال آليّات مثل المراقبة الدائمة، يتعلّم الفرد أن يراقب نفسه بنفسه، ويضبط سلوكه. بهذا المعنى، لا تُفرض الرقابة من الخارج فقط، بل تُزرَع في البنْية النفسيّة للذات، حيث يغدو الفرد حارسًا على نفسه، يعيد إنتاج علاقات السلطة من خلال خضوعه الطوعيّ لِما يُعتبر طبيعيًّا أو مقبولًا.[53]

وتنعكس من خلال المشاركَات محاوَلات تحديد ما هو الخطاب المقبول وما حدوده من قِبل المجموعة المهَيْمِنة في نوع من الإسكات المعرفيّ -على حدّ تعبير سپيفاك- حيث يتعرّض التابع للإقصاء ويُختزل ويصادَر صوتُه ويُتَحدَّث باسْمه بدل أن يُسمح له بالتعبير المباشر والحرّ عن نفسه. ومن يملك السلطة هو الذي يحدّد أيّ الكلام يُعتبَر كلامًا ذا قيمة وأيّ الكلام يُقصى من الحيّز الخطابيّ.[54] وعن هذا تقول أُمَيْمة: "أتجنّب التحدُّث في السياسة رغم الحاجة الجادّة لعرض الواقع الأليم لشعبي في كلّ محفل". يلتقي هذا التحليل مع تحليل إدوارد سعيد الذي قال إنّ القوى المهيمنة لا تكتفي بامتلاك السيطرة المادّيّة، بل تحدّد أيضًا من يُسمع صوته، وكيف يُؤَطَّر خطابه، وأيّ السرديّات يُسمح لها بالوصول إلى الفضاء العامّ.[55] يعيش المشاركون هنا تجربة صعبة تُنكِر عليهم حقَّهم في رواية قصّتهم بأنفسهم، دون أن تُعاد صياغتها أو تصفيتها عبْر أصوات ومؤسَّسات خارجيّة تتحكّم في شروط السماع وتمنح شرعيّة التصديق. في هذا السياق، تتحوّل اللغة من مورد أساسيّ لرواية التجربة وممارسة الذات المهنيّة في مهنة تعتمد أساسًا على الكلام، تتحوّل إلى ساحة للصراع الرمزيّ بين الهَيْمَنة والتحرُّر.

من ناحية أخرى، انعكست في بعض المشارَكات آليّات مقاومة من خلال الصمت وعدم المشاركة في الإطار الذي جرى تعريف حدوده من قِبَل المجموعة المهَيْمِنة. وذلك أنّه يمكن فَهْم الصمت لا بوصفه انكفاءً إلى "ذات زائفة"، بل باعتباره خيارًا واعيًا وإستراتيجيًّا يتّخذه الفرد في مواجهة قوى خارجيّة ترمي إلى إسكات صوته الحقيقيّ وتفكيك هُويّته. من هذا المنظور، يتحوّل الصمت إلى حيّز دفاعيّ مرن، يحصّن الذات ويؤمّن لها مِساحة من الثبات النفسيّ والرمزيّ في بيئة تُهدّد استمراريّة هُويّتها. فبدلًا من أن يكون الصمت دليلًا على الخضوع أو الاستيعاب، قد يكون تعبيرًا عن رفض التماهي مع توقّعات قمعيّة أو معايير سائدة تسعى إلى قَوْلبة الأفراد وَفقًا لمنظومات لا تعترف بتفرُّدهم الثقافيّ والسياسيّ.[56]

53. Foucault, Michel. (2023). "Discipline and punish". In: Longhofer, Wesley; & Winchester, Daniel (Eds.). **Social theory re-wired**. Routledge. Pp. 291- 299.

54. Spivak, Gayatri Chakravorty. (2024). "Can the subaltern speak?". In: Cain, Peter H.; & Harrison, Mark (Eds.). **Imperialism: Critical Concepts in Historical Studies**. Volume III. Routledge. Pp. 171- 219.

55. سعيد، إدوارد. (2021). إذن بالرواية. **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، 127.

56. أبو الهيجا، سميّة. (2024، كانون الأول). من الصدمة الى التحرُّر: تعلّم جِداد ومقاومة. **مدى الكرمل، برنامج علم النفس التحرُّريّ**.

على سبيل المثال، تقول عرين: "الصمت في هذه السياقات ليس خيارًا سهلًا، بل آليّة بقاء، أمارسها بدقّة، كي أتمكّن من الاستمرار في العمل دون أن أفقد نفسي أو مكانتي". ويقول راني: "لا أستطيع المشارَكة بِحُرّيّة في لقاءات عمل مشترَكة لعرب ويهود. أشعر أنّني أمشي بين قطرات المطر لكي أكون مقبولًا، ولكن لا أريد أن أكون مقبولًا بمعاييرهم فألتزم الصمت". أمّا أُمَيْمة فتقول: "عندي غضب نتيجة استثناء الفلسطينيّ من خطاب الصدمة والألم ومحو سرديّتنا من المؤسّسة الإسرائيليّة ومن الزملاء اليهود، ممّا أدّى بي إلى اتّخاذ قرار تجنُّب المشارَكة في المحافل المهنيّة الإسرائيليّة".

بكلمات أخرى، جرى توظيف الصمت وممارَسات الانسحاب الانتقائيّ كسلوك مقاوم يجري اختياره على نحوٍ واعٍ كآليّة صمود وبقاء يرفض الانخراط في خطاب مهَيْمِن يفرض أنماطًا بعينها من التعبير والاعتراف. إنّه فعل يحافظ من خلاله الأفراد على تماسكهم الداخليّ واستقلالهم الرمزيّ، دون أن يقدّموا تنازلات تمسّ جوهر ذواتهم، أو تُعرّضهم لآليّات الإخضاع الاجتماعيّ والنفسيّ. وبذا، يصبح الصمت تجلّيًا لنوع خاصّ من الوكالة/ الفاعليّة (agency)، أي قدرة الفرد على الفعل والتقرير، في وجه محاولات تسعى إلى انتزاع تلك القدرة أو تحديدها أو تشكيلها.

المحور الثاني: الاغتراب واللابيتيّة

..."البيت صار غريب الوجه. لا يدنو ولا يتّسع".[57]

يُعتبَر مفهوم الاغتراب النفسيّ لدى المستعمَر إطارًا بالغ الأهمّيّة لتحليل وفَهْم معاناته، وبخاصّة في الحقل السيكولوجيّ، حيث تتداخل الممارَسات العلاجيّة مع واقعٍ استعماريّ يوميّ تُعاد فيه صياغة الذوات ضمن بِنًى قمعيّة.[58] يعيش الفلسطينيّ في الداخل تمزُّقًا نفسيًّا ناجمًا عن التعرُّض المستمرّ لخطابات الإقصاء والتمييز، وسياسات التهويد، والتجريد من الهُويّة الوطنيّة. في هذا السياق، يظهر الاغتراب النفسيّ في الممارَسات الإكلينيكيّة كمزيج من الاكتئاب، والقلق الوجوديّ، ومشاعر العجز، ومركّبات المزيج هذه لا يمكن فصلها عن البنْية الاستعماريّة التي تُعيد إنتاجها. زِدْ على هذا أنّ السيكولوجيا التقليديّة، المستندة إلى نماذج فردانيّة مستورَدة من الغرب، تميل إلى تجريد المعاناة الفلسطينيّة من سياقها السياسيّ والتاريخيّ وتسهم في تعزيز هذا الاغتراب.

يُستمَدّ هذا التحليل من مفهوم اللابيتيّة الفرويديّ الذي يُستخدم لوصف الشعور الغريب والمريب الذي ينتاب الشخص عند مواجهة شيء يُفترض أن يكون مألوفًا ومريحًا لكنّه يتحوّل إلى غريب وموحش بشكل مفاجئ. وهو مصطلح يجمع بين مفهوم الحميميّة المقرون بالبيت مع الشعور المناقض له على نحوٍ ما ينعكس بِـ "لا" النافية؛ أي إنّه شعور بالضيق ينتج عن ذلك اللقاء بشيء كان في السابق مألوفًا أو معروفًا ولكنّه تحوَّلَ إلى شيء غريب وموحش.[59]

يُوظَّف هذا المصطلح اليوم في تحليل الظواهر الثقافيّة والنفسيّة التي تتميّز بتشابُكِ ما هو مألوف بما هو غريب في آنٍ واحد، كما في حالة التأثيرات الاستعماريّة على الهُويّات الوطنيّة والثقافات

57. طوقان، فدوى. (1977). **على قمة الدنيا وحيدًا**. دار العودة: بيروت.

58. Fanon, Frantz. مرجع رقم 16.

59. Freud, Sigmund. (2017). The uncanny. In: Bygrave, Stephen (Ed.). **Romantic writings**. Routledge. Pp. 318- 325.

الأصلانيّة. ففي مثل هذه السياقات، غالبًا ما يعيش الأفراد شعورًا بالاغتراب داخل فضاءات يُفترض أن تكون موطنًا لهم، سواء أكان ذاك على المستوى الجغرافيّ أَمْ على المستوى الرمزيّ، وهو ما يُجسِّد بعمقٍ مفهومَ "اللّابيتيّة" كما صاغه فرويد، حيث يُصبح المألوف مَشُوبًا بعدم الأمان والانفصال.[60]

يقول أسعد: "حسب النظريّة العلائقيّة، ممكن الفلسطينيّين في الداخل يحسّوا نوع من الانتماء للدولة، لديمقراطيّتها والأشياء اللي حاصلين عليها. لـمّا بِصير حالات قصوى مثل التي نعيشها الآن، يصفعنا اختلافنا وكوننا خارج دائرة المقبول ويدفعنا إلى دائرة الغريب والموحش". ويقول راني: "شدّدت الحرب تجربة اللابيتيّة، بشكل لا واعي أشعر إلى أيّ حدّ أنا لا أنتمي للمكان الذي أنا فيه". وتقول عرين: "كانت تجربتي المهنيّة والوجدانيّة مختلفة تمامًا بعد السابع من أكتوبر 2023. في ظلّ التهديدات والاعتقالات والتحريض والعنف والقمع، شعرتُ أنّه لم يكن هناك مكان لي كفلسطينيّة، لا لي، ولا لأفكاري، ولا لمشاعري أو معتقداتي". وتقول أُمَيْمة: "الصورة البشعة أصبحت واضحة: لا مكان لحضورٍ فلسطينيّ متكامل الصدق في المحافل المهنيّة الإسرائيليّة". أمّا لبنى فتقول: "لدينا مشكلة بنيويّة بالمنطق العلاجيّ تكشَّفَت الآن؛ فالحرب أجّجت صراعات كانت ولم تخلقها الحرب، بل أبرزت اغترابًا سابقًا كان دائمًا حاضرًا".

يظهر من المشارَكات أعلاه أنّ المشاركين قد بحثوا بصدق عن الانتماء إلى المجتمع المهنيّ الذي يُفترض أنّه يقبلهم على أنّهم جزء منه، وكانوا في ما قبل الحرب الإباديّة يشعرون بنوع من "الاحتواء الإيجابيّ"[61] من جانب هذا المجتمع. بَيْدَ أنّ تعامل هذا المجتمع معهم بعد السابع من أكتوبر 2023 شكّل لهم صفعة أظهرت حدود هذا الاحتواء الزائف المبنيّ على الهيمنة لا على الشراكة. كذلك يظهر أنّ سياسات الاحتواء كانت تمارَس على الذات الفرديّة للمعالِج الفلسطينيّ دون السماح له بربطها مع هُويّته السياسيّة والذات الجمعيّة التي ينتمي إليها. يمَكّننا هذا التحليل من قراءة العلاقة بين المعالِجين الفلسطينيّين وزملائهم الإسرائيليّين كبنْيةٍ تُنظِّم المشاعر الجماعيّة والتاريخيّة. وذلك أنّ الأنظمة الاستعماريّة تفترض وجود موقع فوقيّ يُنصِّب المستعمِر بوصفه "الحاوي" للمدنيّة والمعرفة والعقل، مقابل تصوير المستعمَر كذاتٍ غريزيّة، فوضويّة، وعاجزة عن احتواء ذاتها. لكنّ هذا الاحتواء ليس فعليًّا بقَدْر ما هو قمعيّ واستحواذيّ؛ إذ لا يسعى إلى استقبال معاناة الآخَر أو ترجمتها، بل إلى إسكاتها وإزاحتها من الحيّز الرمزيّ والسياسيّ. في السياق الفلسطينيّ، يتجلّى غياب هذا الاحتواء في تعامل البُنى الكولونياليّة مع التجربة الفلسطينيّة، حيث تُقابَل مشاعر الفقد، والغضب، أو المطالَبة بالحقّ، بالنفي أو بالتشويه أو بالعنف. يظهر من خلال المشارَكات أعلاه انعدام وجود "حاوٍ" حقيقيّ يعترف بواقع المستعمَر ويُمَكّنه من ترجمة معاناته، وهو ما يُنتِج حالة جماعيّة من الاختناق النفسيّ والسياسيّ تَسلب المعالِجَ الفلسطينيّ ذاتيّتَه وقدرتَه على الشعور والتفكير بِحُرّيّة داخل الإطار الذي يعمل به، وهو ما يعمّق شعور الاغتراب واللابيتيّة.

تتشابه التجارب السابقة مع تجربة منى التي تقول: "أفكّر في المتعالج وأقول: لربّما هذه الغرفة التي أجلس فيها في العيادة المرصوفة بالرموز الإسرائيليّة وباللغة العبريّة تُشعِره باللابيتيّة! كيف لنا أن نشعر أنا وهو بالبيتيّة برغم كلّ سلب الفاعليّة هذا؟". أمّا لبنى فتقول: "شعور قويّ بالغربة شعرناه

60. وتد، لؤيّ. (2025). لابيتيّة الوطن: مقارَبة نفسيّة وثقافيّة للتجربة الفلسطينيّة وأدبٍ ما بعد الاستعمار. **مدى الكرمل، برنامج علم النفس التحرُّريّ**.

61. حسب مفهوم الاحتواء (containment) في العلاقة العلاجيّة الذي طوّره ويلفرد بيون، مرجع رقم 12.

من اليهود اللي كنّا نعرفهم ونتعامل معهم منذ سنوات. المرشدة اللي كنت أتعامل معها وكنت أراها إنسانة تحوّلت فجأة إلى وحش". وتشاركها أُمَيْمة في التجربة إذ تقول: "شعرت بزيادة حدّة شعور الاغتراب حيث أصبح الزميل اليهوديّ هو بالنسبة لي الآخَر وأنا أيضًا الآخَر بالنسبة له". وتضيف: "التفهُّم من الإسرائيليّين كان على مستوًى فرديٍّ لا جماعيٍّ، أي نفسيٍّ لا سياسيٍّ". وتتكرّر تجربة اللابيتيّة في تجربة لارا التي تقول: "المجتمع المهنيّ الإسرائيليّ يضمّني إليه بطريقة لا تشبهني، لا تحاكي الواقع الفلسطينيّ، واقعي أنا وواقع المتعالجين عندي. تزداد الفجوة بيني وبين محيطي المهنيّ ويزداد شعوري بالوحدة والاضطهاد والغربة".

يُعبّر المشارِكون والمشارِكات أعلاه عن تجربة صعبة من الاغتراب في داخل المجتمع المهنيّ الذي يُفترض أنهم ينتمون إليه. ويربطون بين تجاربهم الفرديّة وبين ما ينعكس على الذات الفلسطينيّة الجمعيّة كنقطة مركزيّة لشعورهم بالغربة واللابيتيّة. حيث أن هذا الشعور لم ينبع من تجارب فرديّة أحضروها الى المجتمع المهنيّ، بل ترتبط كلّها بشكل واضح بالتخبّطات الأوسع في الواقع السياسيّ. تشير "اللحظة اللابيتيّة" كما يطرحها هومي بابا الى تجربة مركّبة يتقاطع فيها النفسيّ مع الاجتماعيّ والسياسيّ، حيث يتحوّل الفضاء الذي يُفترض أن يكون موطنًا للألفة والسكينة إلى مجالِ اغترابٍ وتهديد. يوضح بابا أنّ المستعمَر يعيش حالة من "الغربة الداخليّة" في وطنه، إذ يختبر الازدواجيّة بين الانتماء والاغتراب.[62] وفي الحالة الفلسطينيّة، تتجلّى هندسةُ اللابيتيّة أو ما أسمّيه "اللابيتيّة الاستعماريّة" بحدّة في التجربة اليوميّة للفلسطينيّ الذي يقيم في أرضه ولكنّه يُواجَه بمعاملة تجرّده من انتمائه الطبيعيّ إليها من خلال سياساتٍ ممنهَجة تهدف الى محو وجود المستعمَر وفصله عن تاريخ وجغرافيا المكان لخلق سرديّة استعماريّة جديدة تبدأ مع بداية المستعمِر وتفرض لغته وقِيَمه وروايته وسيادته على الحيّز، بالشكل الذي انعكس في محاولات فرض الرواية الصهيونيّة ولغة الحياد الانسلاخيّ على المعالِجين الفلسطينيّين في أماكن عملهم التي يُفتَرَض ان تكون مألوفة وحميمة بالنسبة لهم. وعليه، فإنّ اللابيتيّة الاستعماريّة لا تُختزل في بُعدها النفسيّ الفرديّ، بل هي نتاج السياق الكولونياليّ الذي يتداخل فيه النفسيّ بالسياسيّ والفرديّ بالجمعيّ.

من الجدير ذكره أنّه خلال اللقاءات المغلقة التي جرى تنظيمها لإحدى مجموعات المعالِجين الفلسطينيّين، كان الشعور بالغربة والعزلة اللتَيْن فرضتهما سياسات الإسكات والملاحقة حاضرًا في بداية اللقاءات. عدم المعرفة المسبق بين أعضاء المجموعة زرع نوعًا من الشكّ بين المشاركين إلى حدٍّ أنّهم رفضوا إمكانيّة التسجيل الصوتيّ للّقاءات حتّى بعد أن جرى التوضيح أنّ التسجيل هو لأهداف بحثيّة توثيقيّة فقط؛ وهو ما يعكس أنّ مشاعر انعدام الأمان واللابيتيّة تخطّت مستوى العلاقة مع المجتمع المهَيْمِن لتتسلّل إلى داخل أبناء المجتمع الواحد. لاحقًا، خلال اللقاءات عندما تقدّمت المجموعة وأظهرت الاحتواء الحقيقيّ لأعضائها، جرى التعامل معها كحيّزٍ آمنٍ وكبَيْتٍ للمشاركين. عندذاك ازدادت ثقة المشارِكين بعضهم ببعض وبالمجموعة، وسُمِح بالتسجيل في انعكاس واضح لاستعادة البيتيّة للتجربة الفلسطينيّة وللذات العلاجيّة الفرديّة بتقاطعها مع الجمعيّة.

62. Bhabha, Homi. (1992). The world and the home. **Social text**, 31/ 32. Pp. 141- 153.

المحور الثالث: الانشطار والذاتيّة المبتورة

... "وأنظر نحو نفسي في المرايا؛ هل أنا هو؟".[63]

يعيش المعالِجون النفسيّون الفلسطينيّون -بوصفهم جزءًا من المجتمع الفلسطينيّ داخل إسرائيل- العديدَ من التناقضات والتحدّيات في واقعهم السياسيّ والاجتماعيّ. وقد أطلق بعض الباحثين على وضعيّة الفلسطينيّين في إسرائيل المصطلح "وضعيّة العتبة"؛ وهي وضعيّة نشأت كنتيجة مباشرة للنكبة والسياسات الاستعماريّة التي لحقتها، إذ شكّلت موقع الفلسطينيّين "على عتبة" النظام الإسرائيليّ لكونهم جزءًا من واقعه المدنيّ وفي نفس الوقت "على عتبة" المركز السياسيّ والوطنيّ الفلسطينيّ بكونهم جزءًا من الشعب الفلسطينيّ وقضيّته.[64] تُشَكّلُ هذه الوضعيّة الهامشيّة المزدوجة أزمةً نفسيّة وحالة من الانقسام الداخليّ لدى الفلسطينيّين في إسرائيل، وبضمنهم المعالِجون النفسيّون الذين لا يمكن أن يَكونوا محصَّنين من الوضعيّات السيكولوجيّة التي يعيشها مجتمعهم. وفي حالة المعالِجين النفسيّين تتفاقم هذه الأزمة من خلال محاولة الأجهزة المؤسَّساتيّة احتواءهم عن طريق خطاب غربيّ يدّعي في ظاهره ليبراليّة وتعدُّديّة وبرامج حسّاسة ثقافيًّا إلّا أنّها في الواقع تخاطب المجتمع الإسرائيليّ، وبأحسن الأحوال تعتبرهم إحدى الطبقات، المعقّدة (ربّما)، داخل المجتمع الإسرائيليّ بما يعني فرض خطاب مقبول إسرائيليًّا ولكنّه يسلخهم عن تجربة أبناء شعبهم، بل يصادر ذاتيّتهم بواسطة ضبط وإدارة أنماط الإدراك الحسّيّ والمعرفيّ للمستعمَرين، بما يشمل اللغة، والبصر، والسمع، والزمن، والمكان. ويتجلّى ذلك في تحديد الفعل المقبول أو الكلام المقبول، أو -بكلمات أخرى- يفرض احتلالًا للحواسّ[65] ابتغاءَ حَوْكَمة الجسد والنفْس الفلسطينيَّيْن.

تقول علا: "عليكِ أن تكوني مزيّفة. أن تقيمي فصلًا بين الذات المهنيّة والذات السياسيّة. هذا أمر موجع جدًّا، وبخاصّة في غياب دعم أو أيّ إمكانيّة لتفريغ هذه الصعوبة ". وتقول هالة: "لطالما شعرتُ بتناقضات وفجوات عميقة في مجال علم النفس خلال مسيرتي التعليميّة داخل مؤسّسات إسرائيليّة، حيث تعلّمتُ المناهج الغربيّة البعيدة عن هُويّتي وثقافتي الفلسطينيّة. وقد ازدادت هذه الفجوة وضوحًا في السنوات الأخيرة، إذ غالبًا ما تتجاهل هذه المناهج سياقنا التاريخيّ والاجتماعيّ والسياسيّ، وهو ما أثار لديّ تساؤلات عميقة حول مدى ملاءَمة هذه المعارف لواقع شعبنا، وكيف يمْكنني كمعالِجة الجَسْرُ بين هذه التناقضات". أمّا تجربة سهى فتحاكي تجارب زميلاتها؛ فهي تقول: "في مجال دراستي، أواجه الكثير من الصعوبات والتناقضات بين ما أدرس من نظريّات لا تحاكي الواقع الاستعماريّ وما أعرف وأشهد في أيّامنا هذه. وكذلك التناقض الأكبر ربّما هو بين الأشخاص الذين أدرس معهم وأخوض معهم مواضيع علم النفس ومحادثات عميقة، وبين من أنا وفلسطينيّتي وهُويّتي وهُويّتهم الإسرائيليّة كمجنَّدين سابقين، ومنهم جنود حاليّون احتياطيّون يقاتلون ويَقتُلون في غزّة. شعور التناقض يتفاقم ومعه شعور الوحدة والاغتراب".

63. درويش، محمود. (2000). **جداريّة**. بيروت: رياض الريّس للكتابة والنشر. ص. 34.

64. غانم، هُنَيْدة. (2009). **بناء الأمّة من جديد: المثقّفون الفلسطينيّون في إسرائيل**. القدس: منشورات ماغنس- أشكولوت. [بالعبرية]

65. Shalhoub-Kevorkian, Nadera. (2017). The occupation of the senses: The prosthetic and aesthetic of state terror. **British Journal of Criminology**, 57 (6). Pp. 1279- 1300.

يمثّل مفهوم الانقسام داخل ذات المستعمَر إطارًا تحليليًّا لفَهْم التوتُّرات النفسيّة والمهنيّة التي يعيشها المعالِجون النفسيّون الفلسطينيّون في إسرائيل، ولا سيّما العاملين في المؤسَّسات الصحّيّة الإسرائيليّة. يَظهر هذا الانقسام بوضوح في تجربة المعالِجين النفسيّين الفلسطينيّين، الذين يجدون أنفسهم ممزَّقين بين تَبَنّي نماذج مهنيّة غربيّة يفرضها الخطاب المهَيْمِن في جهاز الصحّة النفسيّة، وواقعِهم كأفراد ينتمون إلى جماعة تعيش تحت الاستعمار والاضطهاد. هذا الانشطار يترك في النفس شذرات عميقة ويصوغ ما يسمّيه مارتن بارو "الوعي المهَيْمِن"، حيث يقوم المستعمَر بامتصاص منطق المستعمِر في محاولة للاندماج، وهو ما يؤدّي إلى تآكل الإحساس بالذات الجماعيّة والتاريخيّة.[66]

يعود مفهوم الانشطار النفسيّ كما صاغته ميلاني كلاين إلى آليّة دفاعيّة يلجأ فيها الفرد إلى تقسيم العالم إلى ثنائيّات متناقضة: خير/ شرّ؛ أمان/ تهديد؛ داخليّ/ خارجيّ.[67] في السياق الاستعماريّ، يأخذ هذا الانشطار شكلًا جمعيًّا، حيث يُضطرّ المعالِج الفلسطينيّ إلى التعامل مع ذاته بوصفها "معالِجًا مهنيًّا" في نظام يطلب الحياد والموضوعيّة، وفي الوقت ذاته بوصفه شاهدًا وجزءًا من شعب مقهور. هذه المواقع المتناقضة لا تُدمَج بسهولة، بل تُعاش غالبًا كصراع بين ذاتَيْن متنافرتَيْن داخل النفس الواحدة. ينعكس هذا الانشطار لدى الذات المستعمَرة في صعوبة في التوفيق بين النظامِ القامع الذي تتعامل معه يوميًّا، والهُويّةِ الجمعيّة التي يرفضها هذا النظام ويحاول إخضاعها.

يقول راني: "نعيش انشطارًا بين دَوْرِ المعالِج الذي تدرَّبَ على قراءة عالَمِ المتعالج الداخليّ والتركيز عليه، والحاجةِ إلى التفاعل مع العالَم الخارجيّ الذي تغيَّرَ كثيرًا وتحوَّلَ إلى عالَم قاهر للنفس يفرض علينا التعامل معه". وتقول سما: "أنا أتساءل: كيف لي أن أصنع التكامل لدى المتعالج في الوقت الذي فيه أنا نفسي أعيش في حالة انشطار؟!". وتكمل غادة الفكرة نفسها إذ تقول: "المعالِج يعيش صراعًا من الانشطار بين العالَم الداخليّ والعالَم الخارجيّ، والمتعالج يعيش الصراع نفسه. كيف يمكن للمعالِج أن يحتوي هذه الصعوبة وهو يعيش الانشطار نفسه؟!". أمّا منى، فتتطرّق إلى الشعور نفسه وتقول: "إنّ التشليء الذي يمارَس على أجساد أهلنا في غزّة يَحْدث في داخل النفس لدى المتعالجين هنا (فلسطينيّ الـ48). الفصل ليس فقط الفصل الذي ذكرته كلاين بين الجيّد والسيّئ، وإنّما ثمّة تشليء عنيف لأنفسنا التي بموجبها يحاول المتعالج الاستمرار في النجاة مع دخلاء ينهبونه من ناحية ويتعايشون معه ما دام مطيعًا".

تعكس المشارَكات أعلاه شعور الانشطار الذي يعيشه المعالِجون والمتعالجون معًا. هذا التشابه يُفقِد الوضعيّة العلاجيّة حالة اللاتماثل (asymmetry) التي يُفترض أن تكون بين المعالِج والمتعالج بوصف المعالِج أنّه هو من يملك المعرفة والعلم والقدرة على تسيير العلاج وتوجيهه. بَيْدَ أنّ حالة الانشطار المشترَكة تُنتِج نوعًا من التماثل (symmetry) بين المعالِج والمتعالج، وهو ما يصعّب على المعالِج احتواء هذه الحالة. ورأى بعض المعالِجين أنّ هذه الصعوبة قد تنعكس في نوع من المقاومة لاستحضار العالَم الخارجيّ من قِبل المتعالج، ممّا يبقي المتعالج في حالة من الوحدة والغربة داخل العلاج. هذه التحدّيات التي تظهر من المشارَكات أعلاه بصيغة تساؤلات تعكس حالة جديدة لم يختبرها المعالِجون من قبل، حيث كانوا في حالة انسجام مع التدريب الذي حصلوا عليه، إلّا أنّ واقع

66. Martín-Baró, Ignacio. مرجع رقم 9.

67. Feldman, Michael. (1992). "Splitting and projective identification". In: Anderson, Robin (Ed.). **Clinical lectures on Klein and Bion**. Routledge. Pp. 74- 88.

الحرب اخترق غرفهم العلاجيّة واخترق وعيهم في لحظة ذهول وانكسار جماعيّ استدعت مراجَعةً لكلّ ما تدرّبوا عليه. ويستمرّ علي في التساؤل إذ يقول: "نعيش تخبُّطات نابعة من صعوبة الوضع الذي نعيشه. نجد من الصعب مَوْضَعةَ أنفسنا كمعالجين لأنّ الواقع صعب محاصَر ومشظًّى. هل نمارس انشطارًا أَمْ تضافرًا بين الداخليّ والخارجيّ؟".

فكيف إذن تنعكس حالة الانشطار عندما يتناقض العامّ للمتعالج مع العامّ للمعالِج، أي عندما يكون المعالِج أو المشرف أو المسؤول من المجتمع اليهوديّ؟ تقول عرين: "ما زالت هناك تحدّيات قائمة حتّى اليوم. أعمل يوميًّا داخل مؤسّسة إسرائيليّة، بينما يُقتَل المئات في غزّة، ولا أجد من يشاركني هذا الألم. لا شريك حقيقيًّ لي في الحزن، ولا لغة مهنيّة أو إنسانيّة تحتوي هذه الفجوة. وهذا الانفصال ما زال يرافقني كاختصاصيّة، وكإنسانة، وكفلسطينيّة". وتتحدّث أُمَيْمة عن الانشطار بين الذات المهنيّة والذات السياسيّة لدى التعامل مع الزملاء الإسرائيليّين: "التفهُّم من الزملاء الإسرائيليّين، -إن وُجِد- كان على مستوًى فرديّ لا جماعيّ، أي هو نفسيّ وليس سياسيًّا".

من هذا المنظور، تصبح الممارسة العلاجيّة ساحة يتجسّد فيها هذا الانشطار: ثمّة ساحة لتقديم الرعاية من جهة، وساحة للتواطؤ المحتمَل من جهة أخرى؛ ثمّة موقعٌ للشفاء، لكنّه أيضًا فضاء يُخفي أو يُفرِغ التجربة الجمعيّة من معناها السياسيّ.

تُظهِر المشارَكات أعلاه كيف يعاني المعالِجون من بَتْر لذاتيّتهم من خلال فرض الخطاب والإخضاع الرمزيّ، بما يؤدّي إلى انقسام الذات والانشطار بين صورةٍ يفرضها المهَيْمِن، وصورةٍ يسعى الفرد أو الجماعة إلى الحفاظ عليها أو إعادة بنائها.

من الجدير بالذكر أنّه برزت أصوات قليلة رفضت الربط بين الفرديّ والجمعيّ في الممارسة العلاجيّة، واعتبرته إقحامًا غير مفيد. في هذا الصدد قال وسام: "أنا ضدّ تحويل الغرفة العلاجيّة إلى مكان التجييش العاطفيّ السياسيّ. بوصفي معالِجًا، عليَّ أن أبقى مصغيًا للذات الفرديّة وما تحاول أن تقول لي". وتقول إيمان: "إحدى المتعالجات قالت لي إنّ مُعالِجها السابق قال لها إنّها تختبئ وراء السياسة كآليّة دفاعيّة للهروب من العالَم الداخليّ إلى العالَم الخارجيّ". أمّا سالم، فهو يرى أنّ "النفس تتنقّل باستمرار بين الخاصّ والعامّ، وكذلك بين تعميم الخاصّ وخصخصة العامّ. الحديث عن العامّ لا يعكس بالضرورة مقاومة للخوض في خبايا النفس، بل قد يكون وسيلة لاستحضار الخاصّ، والمقاومة قد تكون من طرف المعالِج الذي يخشى فقدان مكانته داخل العلاج بسبب تماثل الواقع الخارجيّ بينه وبين المتعالج بما يجعل كليهما في حالة انشطار متشابهة".

المحور الرابع: اللَّمْلَمَة واستعادة البيت

"سنحلم معًا، نزرع قمحًا في الصحراء، ونبني من الحلم وطنًا لا يموت".[68]

في خضمّ سياسات الإسكات والسيطرة وما ينتج عنها من انشطار وذاتيّة مبتورة، لم ينفكّ المعالِجون يبحثون عن سلوكٍ مقاوِم لسياسات العزل والإخضاع بواسطة اللَّمْلَمة والتفكير المشترَك من خلال البحث عن مجموعات تشبههم، وخلق حيّز آمِن يلتقون من خلاله لاستحضار ذواتهم الحقيقيّة

68. حسين، راشد. (1973). **الأعمال الشعرية الكاملة**. بيروت: دار العودة.

ولَمْلَمة ذاتيّتهم المبتورة. تُشكِّل هذه المجموعات شبكة من الدعم والإسناد للتفاكر ومشارَكة التجارب ليتعلّم بعضهم من بعض كيف تُشكِّل مواقع الألم والجمود محرّكًا مركزيًّا لاستثارة الخيالات المستقبليّة نحو الانعتاق من الألم ولَمْلَمة الجراح، في ما تسمّيه كلاين فعل الإصلاح[69] (repair)وما يسمّيه وينيكوت فعل الاندماج (integration).[70] يصف كِلا المصطلحَيْن عمليّة غير تلقائيّة، بل هي نتاج علاقة تُبنى داخل بيئة ميسّرة، وهي ذلك الإطار العاطفيّ الذي يتّسم بالاحتواء، والتناغم، بما يسمح للفرد بالشعور بكيانه كذاتٍ غير منشطرة، متّصلة ومتماسكة.

تقول لبنى: "الاحتلال والاستعمار ومحاولاتنا للعيش أو التعايش معه أدخلَنا في حالة خَدَر، والآن في ظلّ الجريمة ومحاولات المحو للحاضر وللصوت وللذاكرة نريد إعادة تأطير حياتنا بطريقة مختلفة واستعادة الأماكن والمِساحات والأُسُس ولو رمزيًّا من خلال اجتماعنا معًا وروايةِ سرديّتنا بِحُرّيّة". ويقول راني: "الانشطار، حيث يكون الجسد في مكان، والروح أو النفس في مكان آخر، هو حال يشبه حالنا. حالة من اللابيتيّة في البيت. نريد استرجاع شعور البيت والحفاظ عليه ليبقى بيتًا. بهذا نتصدّى لتجربة اللابيتيّة الفرديّة التي نعيشها بتجربة بَيْتَنَة جمعيّة". وتقول جونا: "الواقع القاسي جعلني أطمح أن أكون جزءًا من مجموعة تهتمّ بالسياق السياسيّ والاجتماعيّ دون مواربة". أمّا أُمَيْمَة فتقول: "شعرت بالحاجة إلى البحث عن أُطُر فلسطينيّة وتكثيف العمل معها".

تشير المشارَكات أعلاه إلى حاجة المعالِجين إلى التصدّي لسياسات السيطرة والإسكات عبْر إيجاد مجموعات تستند إلى منظومة من القواسم المشترَكة مثل الأبعاد التاريخيّة والاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة التي تُشكِّل الهُويّة الفلسطينيّة المشتركة، والتي تشكّل معًا إطارًا جامعًا للفلسطينيّين أينما وُجِدوا. تُوفِّر هذه المجموعات نوعًا من التصحيح لتجربة الإنسان المقهور،[71] الذي يعيش حالة من الانشطار بين فرادة الذات الفرديّة وَ"نحْن" جمعيّة مُقْحَمة تحاول منظومة الهيمنة فرضها. بِذا تتحوّل هذه المجموعات إلى نوع من نُظُم المسانَدة التي توفّر التشجيع المتبادل ورفع المعنويّات، وكذلك توفّر للمشاركين نوعًا من شعور الاقتدار المعنويّ، وتستحضر مقولات الـ"نحن" الأصيلة التي تشحذ الهمم وتكسر حاجز الخوف، وتمنح الأفرادَ شعورًا بالمعنى والقدرة على الصمود. وهكذا تُعيد الجماعة إنتاج إستراتيجيّاتِ مقاومةٍ عبْر تعميق الوعي الجمعيّ وتعزيز الانتماء، وهو ما يُشعِر الأفراد داخل المجموعة أنّهم أكثر تماسكًا وصلابة، وأقلّ رضوخًا لسياسات السيطرة والإخضاع.[72]

تقول علا: "بعد حرب الإبادة على غزّة وتصاعد السياسات القمعيّة تجاه الفلسطينيّين، باتت الحاجة أكثر إلحاحًا لفَهْم تأثير هذه الظروف على الصحّة النفسيّة، وضرورة إيجاد طرق علاجيّة تتناول هذه الأبعاد. أرى أنّه ثمّة حاجة ملحّة إلى التفكير العميق في هذه القضايا، وإلى المشارَكة في حِوار مهنيّ حقيقيّ مع معالِجات ومعالِجين يشبهونني ويفهمون هذا الواقع من الداخل". وتقول رنين: "إنّني أؤمن أنّ علم النفس لا يمكن أن يكون محايدًا حين يتعلّق بشعب يعاني من استعمار مستمرّ؛ ولذا أودّ أن أكون جزءًا من حيّز نقديّ تحرُّريّ يصنع اللغة ويعيد تعريف المفاهيم من داخل التجربة الفلسطينيّة، وهو ما يساعدني كفلسطينيّة على تطوير أدوات تحليليّة ونظريّة تساعدني في بناء تدخُّلات

69. Klein, Melanie. (1957). **Envy and gratitude and other works 1946– 1963**. London: Hogarth Press.

70. Winnicott, Donald. (1965). **The maturational processes and the facilitating environment**. London: Hogarth Press.

71. حجازي، مصطفى. مرجع رقم 8.

72. المرجع السابق.

أكثر صدقًا مع واقعنا". أمّا أمين فيقول: "هنالك حاجة ملحّة لمِساحة مشتركة تسهم في تلقي الدعم من خلال المجموعة، والتواصل مع المهنيّين الذين يتشاركون نفس الهمّ المجتمعيّ ويسعَوْن نحو رؤًى وأهداف مشترَكة في بثّ مشاعر الانتماء وتعزيز شرعيّة السرديّة الفلسطينيّة في مقابل السرديّة الإسرائيليّة". وتقول عرين:

> كنت أشعر أنّني محاصَرة ومقيَّدة داخل الغرفة العلاجيّة، وخاصّة أنّي أعمل في مؤسَّسة إسرائيليّة تعجّ بالرموز الإسرائيليّة-الصهيونيّة والتي تتنكّر على نحوٍ واضحٍ وجليّ لسياقات الإبادة في غزّة. كنت بحاجة إلى اكتساب معرفة بديلة وأدوات من أجل مواجهة هذه التحدّيات. سعيت أن أكون جزءًا من فضاء مشترَك يوفّر لي مِساحة تعبيريّة وتفكيريّة محرِّرة كنت في أمسّ الحاجة إليها. أتحدّث وأتعلّم باللغة العربيّة، ولأوّل مرّة لست "أقلّيّة" بمشاعري وأفكاري. ساعدني هذا الفضاء الحرّ في أن أكون أقرب إلى ذاتي، أن أكون صادقة مع نفسي وقِيَمي؛ الأمر الذي ساعدني في أن أكون أكثر شجاعة في العلاجات وكذلك في جلسات العمل.

تُظهِر المشارَكات أعلاه أنّ شعور اللَّمْلَمة، المبنيّ على الهُويّة المشترَكة والتجارب المشترَكة واللغة، يشكّل عاملَ تمكين واقتدار؛ إذ تتضافر مجموعة من "الأنا" المقموع لتشكّل درعًا من الـ"نحن" المقتدرة. على المستوى النفسيّ-الوجدانيّ، ينعكس هذا الدرع في إضفاء طابع جمعيّ لمشاعر الألم، وفي إعادة تأطير المعاناة كخبرة مشتركة، بما يعزّز من مشاعر الانتماء الجمعيّ. هذه المعاناة، على الرغم من ثقلها، تتحوّل إلى مورد نفسيّ إيجابيّ لدى الفرد داخل الجماعة التي تشبهه، إذ تُولِّد معنًى للهُويّة والوجود الجمعيّ، وتُعزِّز الصمود في مواجهة التحدّيات والمخاطر. ومن هذا المنطلَق، يُنظَر إلى الانتماء الفلسطينيّ كنهج جماعيّ يقوم على التضامن والمصير المشترَك، وهو ما يشكّل عاملَ حمايةٍ نفسيّةٍ جوهريًّا في سياق الممارسات الاستعماريّة الاستيطانيّة التي يتعرّض لها الفلسطينيّون.[73] هكذا، تتحوّل المجموعة إلى حالة تقوم بدَوْر "الحاوية"، بالمفهوم البيونياني،[74] التي تستوعب قسوة التجربة الاستعماريّة، وتُحوِّلها إلى معنى مشترَك يُمكّن الأفراد من الاستمرار والصمود.

بهذا المفهوم، يصبح فعل اللَّمْلَمَة فعلًا تحرُّريًّا في مواجهة سياسات الاستعمار، وسيرورةً سيكولوجيّة جماعيّة تعيد صياغة الذات الجمعيّة كذاتٍ مقاوِمة قادرة على استنباط الأمل من مواقع الألم، واستعادة شعور الفاعليّة والوكالة الاجتماعيّة رغم مشاعر الإحباط.

نقاش

تُظهِر التجارب التي جرت مشارَكتها للمعالِجين النفسيّين الفلسطينيّين أنّ الحرب الإباديّة على غزّة، وسياسات الملاحقة والإسكات التي اتُّبِعت في أراضي الـ48 وما مثّلته من لحظة انكسار وقلق وجوديّ، جعلت جدران غرفهم العلاجيّة تتهاوى ليخترقها العالم السياسيّ الخارجيّ ويتركهم مقابل أنفسهم ومتعالجيهم مع أدوات منزوعة السياق لا تحاكي صعوبةَ ما يعيشونه. بل لقد وجدوا أنّ اللغة المهنيّة التي تدرّبوا عليها تعيد إنتاج علاقات القوّة في فضاء علاجيّ يُفترَض أن يكون آمنًا، إلّا أنّ الحياد المنسلخ عن السياق قد يحوّله إلى فضاء يعيد إنتاج العنف الرمزيّ والبنيويّ.

73. Makkawi, Ibrahim. مرجع رقم 18.

74. Bion, Wilfred. مرجع رقم 12.

لقد وجد المعالِجون النفسيّون الفلسطينيّون أنفسهم في الفضاء الاحتماليّ،[75] وهو منطقة وسطى من الخبرة الواقعة بين الواقع النفسيّ الداخليّ والواقع الخارجيّ. يمثّل الفضاء الاحتماليّ حقلًا علائقيًّا ورمزيًّا تتولّد فيه إمكانات اللَّعب والإبداع والخبرة الثقافيّة شرط أن تتوافر لدى المعالِج قدرة على الاحتواء. في السياق الفلسطينيّ، يعيق مفهوم الحياد[76] التقنيّ المستمَدّ من التحليل النفسيّ الكلاسيكيّ إمكانيّة الاحتواء في الفضاء الاحتماليّ، ويستبدله مفهوم الانحياز النقديّ في علم النفس التحرُّريّ، أي إدراك أنّ الممارسة العلاجيّة تنخرط بالضرورة في الصراع الاجتماعيّ والسياسيّ، وأنّ المعالِج مُطالَب بالوعي لموقعه والانحياز إلى استعادة الكرامة الإنسانيّة للمقهور.[77] هذا الانحياز النقديّ أسهَمَ في مَوْقعة المعالِجين لأنفسهم كجزء من شعبهم وتجربته، وساعَدَهم على رفض الواقع الاستعماريّ الذي ينزع إنسانيّة الفلسطينيّ، معالِجًا ومتعالجًا، ويفرض عليه تحدّيات سيكولوجيّة جمّة في مواجهة هذا الواقع. بِذا يمكن القول إنّ المعالِجين الفلسطينيّين أعادوا تشكيل الفضاء الاحتماليّ من خلال سعيهم إلى تحرير أنفسهم كوكلاء للصحّة النفسيّة بمفهومها الواسع وتحرير الممارسة العلاجيّة والانحياز لقِيَم الحرّيّة والعدالة والتعامل بنقديّة مع النظريّات السيكولوجيّة التقليديّة التي تعلّموها، ورفض السرديّة الإسرائيليّة التي تجرّم السرديّة الفلسطينيّة، والسعي إلى مقاومة كَيّ الوعي واستعمار النفس بواسطة الانضمام إلى أُطُر بديلة تتيح لهم مِساحةً آمنة للتفكير النقديّ وممارسة ذاتيّتهم بِحُرّيّة وتشكّل لهم "حاوية" حقيقيّة تحتوي ما يدور في خوالجهم بصدق ودون مواربة.

أظهرت التجارب التي شاركها المعالِجون والمعالِجات أنّهم عاشوا حالة من "الغثيان" النفسيّ -على حدّ تعبير سارتر-؛[78] حيث ظهرت معاناتهم من اغتراب مزدوج: داخليّ عن الذات نتيجة فرض قِيَم المستعمِر وهُويّته، وخارجيّ عن البيئة الاجتماعيّة والثقافيّة الأصليّة، وهو ما يخلق شعورًا بالفراغ واللاجدوى يشبه حالة من الغثيان الوجوديّ. لقد عبّر المشارِكون عن حالة الغثيان التي عاشوها عبْر تجارب عكست اللابيتيّة في محيطهم المهنيّ، وعبْر فقدان الثقة في معرفة اكتسبوها وفي عالَم يُشعِرُ الفلسطينيّ أنّه شفّاف وغير مرئيّ. فضلًا عن هذا، الخطاب النفسيّ التقليديّ، الذي يركّز على الفردانيّة ويمتنع عن الخوض في أمور تخصّ الفلسطينيّين كجماعة، يعمّق حالة الاغتراب والانشطار بين الفرديّ والجمعيّ، وكذلك بين العالَم الداخليّ والعالَم الخارجيّ. وكما في رواية سارتر، تبنّى المعالِجون والمعالِجات فكرة الحرّيّة والمسؤوليّة الفرديّة، التي تعكس مَهَمّة المستعمَرين في إعادة بناء هُويّتهم الثقافيّة والسياسيّة الجمعيّة من خلال السعي إلى الانخراط في مجموعات تُلَملِم الذوات المتشظّيَة وتداوي النفوس المجروحة. فاللَّمْلَمة هي محاولة لاستحداث الوعي النفسيّ الفلسطينيّ وربطه بالذات الجمعيّة الفلسطينيّة.[79]

75. Thorpe, Mark. (1993). The Matrix of the Mind: Object Relations and the Psycho-analytic Dialogue, Thomas H. Ogden: book review. **Psycho-analytic Psychotherapy in South Africa 2**, 22. Pp. 58- 64.

76. Freud, Sigmund. (1958). Recommendations to physicians practicing psycho-analysis (1912). In: Strachey, J. (Ed. & Trans.). **The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud**. Vol. 12. London: Hogarth Press. Pp. 109- 120.

77. Martín-Baró, Ignacio. 9 مرجع رقم.

78. Sartre, Jean- Paul. (1964). **Nausea**. (Alexander, Lloyd, Trans.). New York: New Directions Publishing.

79. شلهوب-كيڤوركيان، نادرة. مرجع رقم 48.

في الأُطُر الإسرائيليّة، برزت تجربة الإسكات ومصادرة الصوت. فقد اختبر المعالجون الفلسطينيّون كيف تُصادَر لغتهم ويجري فرض لغة المستعمِر وخطابه عليهم. وعلى حدّ تعبير سپيفاك، يجري الحديث عن التابع وباسْمه. وعندما يحاول التابع أن يتكلّم بلغته ويمارس ذاتيّته، يُلفَظ إلى خارج المنظومة المهَيْمِنة.[80] لقد وضعهم الصمت وسياسات الإسكات في حصار جسديّ ونفسيّ: فكانوا حبيسي مكانهم المهنيّ الذي عملوا ودرسوا سنين طويلة للوصول إليه، وفي الوقت نفسه مورِسَ ضدّهم حصارٌ نفسيّ مَنَعَهم من ممارسة ذاتيّتهم والتعبير عن خوالجهم بل كذلك عن إنسانيّتهم. تتقاطع هنا تجربة المعالِجين النفسيّين مع تجربة الأطبّاء الفلسطينيّين داخل نظام الصحّة الإسرائيليّ، فقد وجد بحث سابق لمدى الكرمل أنّه "على الرغم من وجودهم البارز داخل نظام الرعاية الصحّيّة، يتعرّض الأطبّاء الفلسطينيّون على نحوٍ منهجيّ للإسكات وإلى التجريد من ذاتيّتهم السياسيّة".[81] لقد دفعت طبقات العنف المعرفيّ ومباني القوّة التي تعيق وكالتهم إلى تبنّي الصمت خوفًا أحيانًا، وكآليّة مقاومة في أحيان أخرى. حتّى حالات منح الصوت تبقى محكومة بالحدود المقبولة على المستعمِر، وهو ما يجعلها تكريسًا لديناميكيّات استعماريّة. يظهر هنا التمثيل المتعالي الذي يدّعي إعطاء صوت للمستضعَفين بينما تُفرَض عليهم مفاهيم المهَيْمِن وحدوده، وهو ما يعيد إنتاج الصمت لدى التابع كمحاولة للحفاظ على ذاته وسرديّته.[82]

وقد عكست تجربة المعالِجين الفلسطينيّين أنّهم كانوا قد صدّقوا -أو على الأقلّ كانوا يحاولون التصديق- أنّ حقل العلاج النفسيّ أصبح أكثر تسامحًا واحتواءً ممّا كان في سنين ماضية؛ فقد بِتْنا نسمع عن برامج ومساقات أكاديميّة حسّاسة ثقافيًّا وأخرى واعية للسياق (أو هذا ما تدّعيه) وأخرى تسعى إلى إحلال تغيير مجتمعيّ نحو مجتمع أكثر ديمقراطيّة وتسامحًا وانفتاحًا. بَيْدَ أنّ تجربة المعالِجين والمعالِجات أثناء الحرب الإباديّة أعادت تأكيد أنّ هذه البرامج والوجهات ما هي إلّا تظاهر بحياةٍ سويّةٍ من داخل إطار المواطَنة الكولونياليّة.[83] معنى ذاك أنّها ممارَسات "ديمقراطيّة" أو تعدُّديّة في خدمة الكولونياليّة، لا ترمي إلّا إلى تلطيف بُعدها الكولونياليّ وتمويهه.[84] لقد أسهمت لحظة العنف المكثّفة المتمثّلة في الإبادة الجسديّة والنفسيّة بإعادة اكتشاف المعالِجين والمعالِجات لأنفسهم ولزَيْف أو خواء التماهِيات السياسيّة والمهنيّة التي استدخلوها عبْر سنوات دراستهم وتدريبهم وعملهم، من خلال التطبيع مع أدوات الإخضاع الناعم بوعي لذلك أو دونما وعي له.

خاتمة

يخلق السياق الاستعماريّ تحدّيات جوهريّة أمام المعالِجين والمعالِجات الفلسطينيّين. تتجاوز هذه التحدّيات حدود الممارسة التقنيّة في العلاج النفسيّ. فبينما يُقدَّم مفهوم الحياد في علم النفس الكلاسيكيّ على أنّه أحد المبادئ التي تنظّم العلاقة العلاجيّة، تكشف تجارب المعالِجين والمعالِجات

80. Spivak, Gayatri Chakravorty. مرجع رقم 54.

81. مجادلة، غادة. (2025، شباط). أصوات مكتومة وفضاءات معسكرة: الأطبّاء الفلسطينيّون في المستشفيات الإسرائيليّة بعد السابع من أكتوبر. أوراق فلسطينيّة. مدى الكرمل. ص. 20.

82. Spivak, Gayatri Chakravorty. مرجع رقم 54.

83. 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.

84. هوّاري، عرين. (2025). الفلسطينيّون في مناطق 48 ولحظة الإبادة. مجلّة الدراسات الفلسطينية، 144. ص. 257- 266.

الفلسطينيّين محدوديّة هذا المفهوم في واقع استعماريّ يسعى إلى محو الذات وتجريم السرديّة الفلسطينيّة. في مثل هذا السياق على وجه الخصوص، يتحوّل التمسّك بمفهوم الحياد إلى إعادة إنتاج لعلاقات القوّة المهَيْمِنة، بدلًا من أن يكون أداة للتحرُّر من الأعراض التي تعيق تحقيق الذات وإمكانيّات التشافي. من هنا تبرز إعادة مَوْضَعة الألم في سياقه البنيويّ الذي ينتجه، وذلك عبْر ممارسة نقديّة واعية تُفكّك آليّات القمع وتكشف أثرها على الذات الفرديّة والجمعيّة.

تُظهِر هذه التجارب أنّ الممارَسة المهنيّة لا تنحصر في احتواء المعاناة الفرديّة، بل تتّسع لتشمل إعادة تشكيل اللغة العلاجيّة بما يمكّن من مقاومة عمليّات الإسكات والرقابة الذاتيّة ويتيح تسمية التجربة الفلسطينيّة بلغة مهنيّة أصيلة، لا بلغة المستعمِر. تعمل اللغة كفاعلٍ في تعميق الوعي النقديّ بكيفيّة عمل البُنى الاستعماريّة على إنتاج الألم النفسيّ وتشويه الهُويّة، وتَشَظّي الذات وتغريبها، وذلك عبْر وصْل الذات ببيئتها الثقافيّة والاجتماعيّة الأصيلة. كذلك تعمل على تعزيز الانتماء الجمعيّ عبْر ربط الخبرات الفرديّة بذاكرة الجماعة وإعادة الاعتبار للسرديّة الفلسطينيّة.

في وجه سياسات السيطرة والإخضاع التي أرادت نزْعَ المعالِجين والمعالِجات النفسيّين عن شعبهم الفلسطينيّ وإبقاءَهم سجناء تماهيات الهَيْمَنة وممارسات علاجيّة فرديّة منزوعة السياق، تَظهر حاجة المعالِجين والمعالِجات الملِحّة إلى الانخراط في "حاوية" جمعيّة لا تُحَيِّد السياق السياسيّ، بل تشتبك معه، وهو ما يُشَرْعِن مشاعر الغضب والألم والمعاناة الفرديّة ويضفي عليها مركّبًا جمعيًّا ذا صبغة سوسيولوجيّة قابلة للترميز والتسمية. هذه الحاوية تقلّل من مشاعر الوحدة والعزلة وقلّة الحيلة، وتحفظ قدرة المشاركين على الحُلم، وتُعزِّز وكالتهم واستعادة إنسانيّتهم وممارستهم لذاتيّتهم كمعالِجين، كفلسطينيّين وكبشر.

مدى الكرمل
المركز العربي للدراسات
الاجتماعية التطبيقية