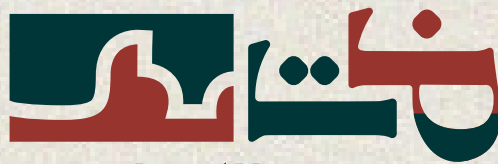


الموروثات اللاواعية: الصدمة الجمعيّة، والهويّة، والجذور النفسيّة-التحليليّة للسلطة والاحتلال

سيرين عفيفي

تمّوز 2026



مدى الكرمل
علم النفس التحرّري
Liberation Psychology

برنامج علم النفس التحري

الموروثات اللاواعية: الصدمة الجمعية، والهوية، والجذور النفسية-التحليلية للسلطة والاحتلال

سيرين عفيفي

اختصاصية في علم النفس السريري، تعمل في المستشفيات
والأطر العلاجية المجتمعية والخاصة

محرّرتا النسخة الإنكليزية: إيناس عودة-حاج، د. سوار عاصلة

تمّوز 2026

حقوق النشر محفوظة 2026

مدى الكرمل - المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية

العنوان: شارع هميچنيم 90، حيفا

البريد الإلكتروني: mada@mada-research.org

رقم الهاتف: 04-8552035

مقدمة

تبحث هذه المقالة في الأثر المستمر للصدمة الجمعيّة وآليات الدفاع النفسيّة اللا واعية في تشكّل الهوية، وديناميكيات القوّة، ودوائر إعادة إنتاج الضحية. عبّر منظور يجمع بين التحليل النفسي والتاريخ الاجتماعي، تستكشف المقالة كيف أسهمت الصدمات التاريخيّة، ولا سيّما المنفى ومعاداة السامية والمحركة النازيّة، في تشكيل الوعي القوميّ اليهوديّ وترسيخ سرديّات التهديد الوجوديّ والبقاء. واستنادًا إلى مفهوم "الاذكار اللا واعية" (anamnesis)¹، أي الانتقال اللا واعية للمعاناة التاريخيّة وإعادة تنشيطها في الحاضر، تسعى الدراسة إلى تبيان كيف تُواصل الصدمة غير المُعالَجة تشكيل الواقع السياسيّ، وإدامة الأيديولوجيّات التوسّعيّة، وإعادة إنتاج دورات الاضطهاد العابرة للأجيال.

وبالجمع بين نظريّة التحليل النفسيّ والبحث التاريخيّ، تجادل المقالة بأنّ الصراع الإسرائيليّ-ال فلسطينيّ ليس صراعًا جيو-سياسيًا فحسب، بل هو أيضًا تجلّ للصدمة العابرة للأجيال، وآليات دفاع جمعيّة، وإعادة تمثيل تاريخيّ. وفي هذا الصدد، تُنتج الصدمة غير المُعالَجة الناجمة عن اضطهاد اليهود وتهجير الفلسطينيين إسقاطًا نفسيًا متبادلًا وآليات للانفصال الأخلاقيّ، على نحو يحول دون المصالحة ويرسخ ديناميكيات قوّة غير متكافئة.

خلفية تاريخيّة: تحولات الهوية الجمعيّة اليهوديّة

شكّل تدمير الهيكل الثاني عام 70م قطيعة عميقة في التاريخ اليهوديّ، تمثّلت، قبل كلّ شيء، في فقدان الهيكل في القدس بوصفه المركز الشعائريّ للعبادة وتقدير القرايين والحجّ² وكانت مجتمعات يهوديّة قد عاشت منذ زمن طويل في أنحاء البحر الأبيض المتوسط والشرق الأدنى قبل عام 70م؛ ولذا لا يتحدّث المؤرّخون عن عمليّة طرد واحدة شملت الإمبراطوريّة بأسرها في تلك اللحظة، بل يؤكّدون وجود عمليّة تهجير ممتدّة ومتفاوتة، تشكّلت بفعل الحروب والاسترقاق والهجرة، وتغيّر التدابير الإداريّة والعقابيّة الرومانيّة³. ومع ذلك، غدّا عام 70م -في الذاكرة الثقافيّة اليهوديّة والزمن الشعائريّ- عتبة مرجعيّة

1. الذاكرة اللا واعية (anamnesis): يعود مفهوم "anamnesis"، في أصله اليونانيّ، إلى معنى التذكّر أو استعادة ما سبق له أن عُرف؛ وقد استخدمه أفلاطون، وبخاصّة في محاورتيّ "مينون" و"فيدون"، للدلالة على التعلّم بوصفه استعادة لمعرفة كامنة في النفس. ثمّ اكتسب المفهوم، في الاستعمال اللاهوتيّ والشعائريّ المسيحيّ، معنًى إضافيًا هو استحضار الحدث الماضي على نحو يجعله فاعلًا في الحاضر، لا مجرد تذكّر له ذهنيًا. أمّا هذه المقالة، فتوظّفه بمعنًى موسّع للدلالة على انتقال آثار المعاناة التاريخيّة غير المُعالَجة عبر الأجيال، وبقيائها كامنة في النفس والذاكرة الجمعيّتين، ثمّ إعادة تنشيطها بفعل أحداث الحاضر. ولا يُقصد بذلك انتقال ذكريات حرفيّة أو استعادة واعية للماضي، بل استمرار أنماطه الوجدانيّة وسرديّاته وآليّاته الدفاعيّة، بما يؤثّر في تشكيل الهوية وإدراك التهديد والاستجابات السياسيّة الراهنة. وعلى ذلك، لا تمثّل عبارة "الذاكرة اللا واعية" المقابل القاموسيّ العامّ لـ "anamnesis"، كما أنّ المصطلح لا يُستخدم في التحليل النفسيّ بوصفه مفهومًا مستقرًا بذاته للدلالة تحديدًا على انتقال الصدمة عبر الأجيال، بل تعتمد الترجمة هذا المقابل بوصفه صياغة تفسيريّة تلائم المعنى الخاصّ والموسّع الذي تمنحه له المؤلّفة في هذه المقالة. [المترجم]

2. Schwartz, Seth. (2009). *Imperialism and Jewish Society: 200 BCE to 640 CE*. Princeton University Press; Goodman, Martin. (2007). *Rome and Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations*. Penguin UK.

3. Barclay, John. (1996). *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 BCE 117 CE) (Vol. 33)*. Univ of California Press; Gruen, Erich. (2009). *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Harvard University Press.

للمنفى والفقدان، رافقها تعاطف حضور القداسة المتنقلة (portable sanctity)⁴ والمركزة إلى النص والتأويل والممارسة الشعائرية.⁵

وكانت الحياة الدينية اليهودية قد تمحورت، على امتداد قرون، حول الهيكل في القدس بوصفه الموقع المركزي لتقديم القرابين والحج والعبادة الجماعية. وبعد تدمير الهيكل، باتت استمرارية الوجود اليهودي تعتمد اعتماداً متزايداً على أطر متنقلة للقداسة، منها دراسة التوراة، والتأويل الفقهي، والممارسة الشعائرية، وهي أطر أمكنت إدامتها خارج موقع مقدس واحد.⁶ ويوضح يروشالمي كيف استمرت هذه القطيعة في الوعي التاريخي اليهودي بوصفه إشكالية تتعلق بالذاكرة، حُفِظَتْ عبر السرد والزمن الشعائري، لا عبر سيطرة سيادية متواصلة على الأرض.⁷ وبذا يمكن فهم الشتات لا بوصفه فقداً فحسب، بل كذلك بوصفه أرضية مولدة لهوية يهودية تكونت عبر حياة قوامها التأويل.⁸ وبمرور الزمن، شكّلت هذه التحولات الوجود اليهودي في بيئات متنوعة -وغالباً كانت معادية- عبر أنماط من التكيف، والقدرة الجماعية على الصمود، والاستمرارية الثقافية.⁹

ومن منظور التحليل النفسي، لم يكن تدمير الهيكل مجرد تهجير تاريخي، بل يمكن فهمه بوصفه صدمة جماعية زعزت استمرارية دينية وثقافية امتدت قرونًا. وتفسر نظرية فرويد¹⁰ في الكبت كيف تُدفع الصدمة، حين تكون جارفة إلى حد يتعدّد معه استيعابها، إلى اللاوعي بدلاً من معالجتها. يبدّ أن الصدمة المكبوتة لا تتلاشى؛ بل تُعاود الظهور بصورة غير مباشرة في السرديات الثقافية، والأساطير القومية، وأشكال القلق بين الجماعات.¹¹ ويوسع لأكبرا نطاق هذا المفهوم ليشمل المستوى الجمعي، مبيّناً كيف تترسخ الصدمات التاريخية في الهويات القومية وأنماط السلوك السياسي، كما يتجلى -على سبيل المثال- في صعود أساطير النزعة القومية.¹²

دوّن تدمير الهيكل، والمنفى الذي أعقبه، في النصوص التاريخية وانغرسا في اللاوعي اليهودي، حيث نظماً الاستجابات للاضطهاد وعزّزا آليات البقاء النفسي. وبناءً على مفهوم فرويد للكبت، يوسّع قولكان النموذج التحليلي النفسي ليشمل تشكّل هوية الجماعات الكبرى. ويوضح أن الجماعات الكبرى غالباً

4. القداسة المتنقلة (portable sanctity): تعبير تحليلي يُشير إلى إمكان صون الحياة المقدسة وإعادة إنتاجها خارج الارتباط الحصريّ بمركز شعائريّ ثابت. فبعد تدمير الهيكل الثاني عام 70م وتوقف تقديم القرابين فيه، تعاطمت تدريجيّاً مكانة أطر كانت قائمة قبل ذلك، مثل دراسة التوراة، والتأويل الفقهي، والصلاة، والكنيس، والممارسة الشعائرية، وهو ما أتاح للجماعات اليهودية إدامة حياتها الدينية في أماكن متعدّدة. ولا يعني "التنقل" هنا انتقال مكان مقدس مادّي، بل انتقال مركز الثقل من قداسة متمركزة في الهيكل إلى قداسة يمكن حملها وإعادة تفعيلها من خلال النصّ والشريعة والذاكرة والشعائر. كذلك لا يفيد هذا زوال الارتباط الدينيّ والرمزيّ بالقدس والأرض، ولا وقوع تحوّل مفاجئ ومكتمل، بل يصف مساراً تاريخيّاً تدريجيّاً ومتفاوتاً. وتستخدم المقالة المفهوم لتفسير استمرارية الهوية اليهودية في الشتات بعد فقدان المركز الشعائريّ والسيادة، قبل أن تقابل لاحقاً بين هذه القداسة المتنقلة وسعي الصهيونية الحديثة إلى إعادة تجسيد الأفق الدينيّ والرمزيّ في صورة إقليمية مادّية قائمة على الأرض والسيادة. [المترجم]

5. Yerushalmi, Yosef Hayim. (2011). *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*. University of Washington Press.

6. المرجع السابق.

7. Schwartz, Seth. 2. مرجع رقم 2.

8. Boyarin, Daniel; & Boyarin, Jonathan. (1993). Diaspora: Generation and the Ground of Jewish Identity. *Critical Inquiry*, 19 (4). Pp. 693- 725.

9. Barclay, John; Gruen, Erich. 3. مرجع رقم 3.

10. Freud, Sigmund. (1917). Mourning and Melancholia. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, 14 (1914- 1916). Pp. 237- 258.

11. Caruth, Cathy. (2016). *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*. JHU Press.

12. LaCapra, Dominick. (2014). *Writing History, Writing Trauma*. JHU Press.

ما تستدخل مثل هذه الخسارات الكارثية بوصفها رموزاً دائمة تُحدّد الهوية الجمعيّة وتُديم الروابط الوجدانية المشتركة عبر الأجيال.¹³

وقد ولدت صدمة الشتات والاضطهاد، الراسخة في الوعي التاريخي اليهودي، استجابات نفسية دفاعية ما تزال حاضرة حتى اليوم. ويميّز قولها¹⁴ بين الضحية الإقصائية (exclusive victimhood)، التي تنظر فيها الجماعة إلى معاناتها بوصفها استثنائية وتنزع إلى حالة انعزال دفاعية، والضحية الاحتوائية (inclusive victimhood)، تلك التي يعزّز فيها الألم التاريخي مشاعر التضامن بين الجماعات. وفي التاريخ اليهودي-الأوروبي، الأدق أن نفهم دورات الاضطهاد بوصفها قد عمّلت على تعزيز المظلومية الإقصائية والهوية الدفاعية التي كان لها دور، في الوقت نفسه، في تقوية التماسك الجماعي الداخلي وتعميق الارتياح في من هم خارج الجماعة.¹⁵

دفع التصوّر الراسخ للتهديد الوجودي الجماعات اليهودية إلى التشديد على التضامن الداخلي وعلى صيغة من الضحية الاحتوائية،¹⁶ وفق ما ادّعت الصهيونية لاحقاً. وقد رسّخ ذلك إطاراً نفسياً أصبح البقاء ضمنه يقتضي صون الدين والثقافة وإدراكاً عميقاً للعدوانية الخارجية.¹⁷

ومع تعاقب الأجيال، ترسّخت هذه الاستجابات للصدمة في البنية النفسية الجمعيّة. وقد صاغ فرويد¹⁸ مفهوم آليات الدفاع بوصفها عمليات لا وعية تحمي النفس من مشاعر لا تُحتمل، مثل العجز والخوف والشعور بالذنب.¹⁹ وحين تعمل هذه الآليات في سياق الصدمة الجمعيّة، فإنّها تتجلى في أنماط تاريخية ترسم تخوم هوية الجماعة.²⁰ فالانقسام النفسي (Splitting)²¹ -على سبيل المثال- يُنتج فصلاً صارماً بين الخير والشر، بما يُتيح للجماعة المضطهدة صون سلامتها الأخلاقية وتماسكها الداخلي. أمّا الإسقاط النفسي (Projection)، فيدفع بالمخاوف المستدخلة إلى الخارج، معزّراً التصوّر بوجود عدو دائم الحضور، فيما يحجب الإنكار (Denial) الوقائع المؤلمة حفاظاً على الاستقرار النفسي. وفي بعض الحالات، قد يظهر التماهي مع المعتدي حين تتبنّى جماعة مضطهدة تاريخياً، على نحو لا واع، سلوكيات مضطهديها السابقين، بوصف ذلك وسيلة لاستعادة الفاعلية والقوة.²² وعلى الرغم من أنّ هذه الآليات تؤدي وظيفة الحماية، فإنّها تُديم أيضاً حلقات المظلومية والصراع، وتؤثر في العلاقات بين الجماعات عبر الأجيال.

13. Volkan, Vamik D. (2001). Transgenerational Transmissions and Chosen Traumas: An Aspect of Large-Group Identity. *Group Analysis*, 34 (1), Pp. 79- 97.

14. Vollhardt, Johanna Ray. (2015). Inclusive Victim Consciousness in Advocacy, Social Movements, and Intergroup Relations: Promises and Pitfalls. *Social Issues and Policy Review*, 9 (1). Pp. 89- 120.

15. Alexander, Jeffrey C. (2004). Toward a Theory of Cultural Trauma. *Cultural Trauma and Collective Identity*, 76 (4), Pp. 620- 639.

16. Vollhardt, Johanna Ray. 12 مرجع رقم.

17. Baum, Steven K. (2008). *The Psychology of Genocide. Perpetrators, Bystanders, and Rescuers*. Cambridge, UK; Bar-Tal, Daniel. (2003). "Collective Memory of Physical Violence: Its Contribution to the Culture of Violence". In: *The role of Memory in Ethnic Conflict*. London: Palgrave Macmillan UK. Pp. 77- 93.

18. Freud, Sigmund. (2015). Beyond the Pleasure Principle. *Psychoanalysis and History*, 17 (2). Pp. 151- 204.

19. Freud, Sigmund. (1922). Repression. *The Psychoanalytic Review* (1913- 1957), 9. P. 444.

20. Volkan, Vamik D. (1997). *Bloodlines: From Ethnic Pride to Ethnic Terrorism*. Farrar, Straus, and Giroux.

21. Klein, Melanie. (2018). "Notes on Some Schizoid Mechanisms 1". In: *Developments in Psychoanalysis*. Routledge. Pp. 292- 320.

22. Freud, Anna. (2018). *The Ego and the Mechanisms of Defence*. Routledge; Ferenczi, S. (1949). Confusion of the Tongues between the Adults and the Child (The language of tenderness and of passion). *International Journal of Psychoanalysis*, 30 (4). Pp. 225- 230.

وفي حين توضح نظرية التحليل النفسي الأبعاد اللا واعية للصدمة الجماعية، تفسر نماذج علم النفس الاجتماعي -ومن بينها نظرية باندورا في الانفصال الأخلاقي²³ كيف يتكيف المنطق الأخلاقي في ظل التهديد المزمن. ويتيح نموذج باندورا فهم الكيفية التي يجري بها التعامل مع الصدمة التاريخية وتبويرها عقلياً. فمن خلال إزاحة المسؤولية، قد تُلقى الجماعات باللوم على تهديدات خارجية، فتؤطر أفعالها بوصفها ضرورية للبقاء. وفي السردية التاريخية اليهودية، غالباً ما جرى تأويل المعاناة من منظور ديني، وهو ما رسخ الفكرة القائلة إن الاضطهاد كان، في آن واحد، ابتلاء إلهياً وعبارة أخلاقية.²⁴ وربما أتاح هذا التأطير، بدوره، اللجوء إلى "المقارنة المواتية للذات" (Advantageous comparison)²⁵، وهي آلية تجعل الأفعال المرتكبة أقل سوءاً أو أكثر مشروعية عند مقارنتها بأفعال أشد فداحة. وفي هذا السياق، أُضيفت على المعاناة اليهودية منزلة أخلاقية أسمى، وقُدِّمت بوصفها مختلفة جوهرياً عما اعتُبر أفعالاً خاطئة ارتكبتها المضطهدون.²⁶ وأسهمت هذه الآليات في صون الهوية اليهودية في ظل الاضطهاد، فيما رسخت، في الوقت نفسه، ثنائية نفسية بين الضحية والمعتدي.

من التنوير إلى الصهيونية

في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، خلق عصر التنوير والمد القومي الصاعد في أوروبا فرصاً جديدة للمجتمعات اليهودية؛ لكنهما زادا أيضاً من الأخطار المحدقة بها. وقد حدّدت هاتان القوتان المتنافستان -المثل الكونية للمساواة المدنية من جهة، والنزعة الإقصائية الإثنية الصاعدة من جهة أخرى- ملامح الصراع اليهودي الحديث من أجل الانتماء. وفي هذا الشأن، سعت ههسكالاه "حركة التنوير اليهودي"، إلى دمج الهوية بين التقاليد اليهودية والمجتمع الأوروبي الحديث، ودعا أنصارها إلى الاندماج في الحياة المدنية مع الحفاظ على عناصر من الهوية الدينية والثقافية.²⁷ غير أن تنامي القومية الأوروبية، المقترن بأحكام مسبقة مترسخة معادية للسامية، كشف في نهاية المطاف حدود الاندماج الممكنة للمجتمعات اليهودية داخل المجتمعات الأوروبية الحديثة. فعلى الرغم من مساعي اليهود إلى الاندماج، تعرّضوا للإقصاء على نحو متزايد من المشاركة الكاملة في الدول القومية الأوروبية، وهو ما كشف عن واقع صارخ تَمَثَّل في أن القبول الاجتماعي والسياسي ظلَّ هشاً ومشروطاً.²⁸

ولم يرسخ هذا الموقف الدفاعي في مواجهة الإقصاء التضامن الداخلي اليهودي فحسب، بل حفّز أيضاً نشوء الحركة الصهيونية بوصفها حركة لتقدير المصير القومي. ولم تكن الصهيونية في بداياتها سوى

23. Bandura, Albert. (2017). "Moral Disengagement in the Perpetration of Inhumanities". In: **Recent Developments in Criminological Theory**. Routledge. Pp. 135- 152.

24. Yerushalmi, Yosef Hayim. 5 مرجع رقم.

25. **المقارنة المواتية للذات (advantageous comparison)**: إحدى آليات "الانفصال الأخلاقي" لدى ألبرت باندورا، وتقوم على مقارنة السلوك المؤذي بأفعال تُقدَّم بوصفها أشدَّ فداحة، بحيث يبدو السلوك الأول أقلَّ سوءاً أو أكثر مشروعية، وقد يُعاد تأطيره بوصفه ضرورياً أو جيداً أخلاقياً. أُضيفت عبارة "للذات" إلى المقابل العربي لتوضيح أن المقارنة تعمل لمصلحة الصورة الأخلاقية التي يحملها الفاعل -فرداً كان أم جماعة- عن نفسه، ولتجنب غموض "المقارنة المواتية" منفردة. وتختلف هذه الآلية عن "التبرير الأخلاقي": فالتبرير الأخلاقي يربط السلوك المؤذي بغاية تُقدَّم بوصفها سامية، أما المقارنة المواتية للذات فتخفّف الحكم عليه بمقارنته بسلوك أشدَّ سوءاً. [المترجم]

26. Baum, Steven K. 17 مرجع رقم.

27. Feiner, Shmuel (2004). **The Jewish Enlightenment**. University of Pennsylvania Press; Litvak, Olga (2012). **Haskalah: The Romantic Movement in Judaism (Vol. 3)**. Rutgers University Press.

28. Meyer, Michael A. (1967). **The Origins of the Modern Jew: Jewish Identity and European Culture in Germany, 1749- 1824 (No. 32)**. Wayne State University Press.

تتّار يمثل أقلّيّة في أوساط الجماعات اليهوديّة، لكنّها وُلدت من إدراك أنّ الهويّة لم يَعدْ بوسعها أن تظلّ مرتَهنة للقبول الهشّ الذي تمنحه المجتمعات الأوروبيّة لليهود.

وقد أسهمَ المناخ الأوروبيّ الأوسع، الاجتماعيّ السياسيّ، في تلك المرحلة، في تسريع هذا التحوّل الفكريّ. ومع اتّجاه القوميّة على نحوٍ متزايد إلى تعريف الانتماء على أسسٍ عِرقية وإقصائية، صوّرت الجماعات اليهوديّة بوصفها "الأخر"، وهو ما جعلها كبش فداءٍ جاهزًا لتحميله تبعات أشكال القلق المصاحب لعملية بناء الأمة الحديثة.²⁹ ومع خيبة الأمل من الوعود المنكوثة لعصر التنوير، بدأ عدد متزايد من اليهود يُعيدون النظر في موقعهم داخل المجتمع الأوروبيّ، بعد أن أدركوا أنّ التحرّر المدنيّ لا يضمن قبولاً حقيقيّاً.

ويُشير مفهوم "نرجسيّة الفوارق الصغيرة" (Narcissism of Small Differences)³⁰ لدى فرويد إلى أنّ الجماعات التي تتشارك تجارب ثقافيّة أو تاريخيّة تميل -في كثير من الأحيان- إلى التشديد على الفوارق الصغيرة للحفاظ على هويّتها الخاصّة. وفي هذا الصدد، سعت القوميّة الأوروبيّة إلى صوغ هويّات قوميّة متجانسة، لكنّها عزّزت من تمييز اليهود وخصوصيّتهم عبر إقصائهم من تلك الهويّات. وفي هذه اللحظة، برزت الصهيونيّة، بدورها، ردّاً على الإقصاء وإعادة تعريف للهويّة اليهوديّة في آن واحد، وكان توكيدها للاستقلال الذاتيّ نفسه وليد تجربة الحرمان من الانتماء.³¹

ومع تراجع إمكان الاندماج، تعاظمت جاذبيّة تقرير المصير؛ فبدلاً من السعي إلى تحقيق الأمان داخل أوروبا، جادل مفكّرون صهيونيّون (كثيودور هرتسل -على سبيل المثال) بأنّ الشعب اليهوديّ لا يمكنه تحقيق الأمان والاستقلال الذاتيّ إلّا بإقامة دولة ذات سيادة.³² ومثّل ذلك تحوّلاً نفسيّاً عميقاً من التحوّل السليبيّ للاضطهاد إلى التوكيد الفاعل للقوميّة اليهوديّة. ومن منظور التحليل النفسيّ، يمكن فهم هذا التحوّل بوصفه دفاعاً نفسيّاً في مواجهة صدمة الماضي. فقد وصّفت آنا فرويد³³ "التكوين العكسيّ" (Reaction Formation) بأنّه عملية يحوّل الأفراد أو الجماعات من خلالها مواطن هشاشتهم المؤلمة إلى أصدادها من أجل حماية الذات. وفي هذه الحالة، أعادت الجماعات اليهوديّة، بعد خضوعها طويلاً للإقصاء والهشاشة، توجيه مظلوميّتها التاريخيّة نحو حركة تمحورت حول القوّة والاستقلال الذاتيّ والسيادة الإقليميّة. ولم يكن هذا التحوّل وسيلةً لتجاوز الإخضاع التاريخيّ فحسب، بل رسّخ من مكانة الصهيونيّة أيضاً من خلال توكيدها السيطرة على المصير اليهوديّ. غير أنّ هذا التوكيد الناشئ للاستقلال الذاتيّ اقترن أيضاً ببناء سرديّات تُضفي شرعيّة أخلاقيّة على مطالب الحركة الصهيونيّة الإقليميّة. وكان أبرز هذه السرديات الشعائر الشائع (وإن كان على خطأ تاريخيّاً): "أرض بلا شعب لشعب الأصليين على الأرض".³⁴

29. Wistrich, Robert S. (1991). *Antisemitism: The Longest Hatred*. Pantheon Books.

30. Freud, Sigmund. (2015). *Civilization and its Discontents*. Broadview Press.

31. Kornberg, Jacques. (1993). *Theodor Herzl: From Assimilation to Zionism*. Indiana University Press; Shapira, Anita. (2014). *Israel: A History*. Brandeis University Press.

32. المرجع السابق.

33. Freud, Anna. 22. مرجع رقم.

34. Masalha, Nur. (2012). *The Palestine Nakba: Decolonizing History, Narrating the Subaltern, Reclaiming Memory*. Bloomsbury Publishing; Pappé, Ilan. (2007). *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Simon and Schuster.

وهكذا، لم تقتصر الصهيونية على كونها حركةً سياسيةً، بل شكّلت كذلك عمليةً "تفرّد جمعي" (Collective Individuation) اندمجت من خلالها، رمزياً، العناصر المتشظية من الهوية اليهودية في كيانٍ موحد.³⁵ ويقدم مفهوم "التفرّد" (Individuation) لدى كارل يوج إطاراً لفهم هذا التحول؛ إذ يشير إلى العملية التي يدمج الأفراد من خلالها جوانب مكبوتة سابقاً من ذواتهم لبلوغ هوية متماسكة. وعند تطبيقه على المستوى الجمعي، في الإمكان قراءة الصهيونية بوصفها شكلاً من أشكال التفرّد اليهودي، أي محاولة لرأب التشظي التاريخي من خلال تقرير المصير القومي.³⁶ وقد مكّن هذا التحول اليهود من استعادة جوانب من هويتهم كانوا قد تنكروا لها، إذ انتقلوا من الاضطهاد المستدخل إلى التوكيد الفاعل للذات. ولم يكن هذا الانتقال النفسي من المظلومية إلى توكيد الذات مجرد انقلاب بسيط في مواقع القوة، بل عملية معقدة شكّلتها الصدمة المتوارثة والأيدولوجيا الواعية التي نشأت استجابةً لها. وفي سعيها إلى استعادة الفاعلية اليهودية، انطوت الصهيونية أيضاً على خطر إعادة إنتاج تموضعات دفاعية سبق أن وُجّهت ضدّ اليهود أنفسهم، وهو حوّل الخوف الجمعي إلى سيطرة سياسية.³⁷ وكشف السعي الجمعي إلى الأمان تدريجياً عن ظله:³⁸ الخوف المستدخل من الإبادة، الذي قد يتمظهر -إذا ظلّ من دون فحص- في نزوع قهريّ إلى السيطرة. وكما لاحظت حنة أرندت،³⁹ يمكن تنظيم الشعور الجمعي بانعدام الأمان، على نحوٍ واعٍ، في أيديولوجيات سياسية تُحوّل الخوف إلى سلطة والهشاشة إلى هيمنة. ومع ذلك، يذكّرنا إدوارد سعيد⁴⁰ بأنّ المشروع الأخلاقي لا تستند إلى عمق المعاناة، بل إلى القدرة على مقاومة تكرارها. وهكذا، يكشف تقاطع الصدمة والأيدولوجيا عن الظلّ النفسي لتقرير المصير؛ إذ ينطوي دافع البقاء -إذا لم يُفحص- على خطر إدامة الشروط ذاتها التي يسعى إلى التحرّر منها.

ويمثّل مفهوم "الظلّ" (Shadow) لدى كارل يونج⁴¹ الجوانب المكبوتة واللا واعية من النفس الجماعية. وقد وسّع سامويلز⁴² وفورد هام⁴³ أفكار يونج لتشمل المجالين الاجتماعي والثقافي، مشيرين إلى أنّ الجماعات، شأنها شأن الأفراد، يمكن أن تمرّ بدورات من التشظي وإعادة الاندماج حين تُواجه الصدمة. وقد اقتضى توكيد السيادة السياسية إدماج هذا الظلّ، في عملية حوّلت العجز التاريخي إلى اقتدار سياسي وعسكري. ووجدت هذه العملية الداخلية من الإدماج النفسي تعبيرها السياسي في السعي إلى تقرير المصير الجمعي، وهو سعي امتزجت فيه استعادة الهوية ببناء السيادة. غير أنّ يونج⁴⁴ حذّر من أنّ الظلّ، حين لا يُدمج على نحوٍ واعٍ، يميل إلى أن يُسقط إلى الخارج، فيتمظهر في صورة هيمنة أو عمى أخلاقيّ أو عدوانٍ على الآخر المتخيّل. وهكذا مثّل هذا التحول استجابةً للصدمة ومحاولةً لإعادة توجيه المسار التاريخي اليهودي من المظلومية نحو الفاعلية، وكشف، في الوقت نفسه، الالتباسات الأخلاقية المتأصلة في السلطة.

35. Jung, Carl Gustav. (2014). *Collected Works of CG Jung: General Index*. Princeton University Press.

36. Samuels, Andrew. (2003). *Jung and the Post-Jungians*. Routledge.

37. Volkan, Vamik D.. مرجع رقم 20.

38. Jung, Carl Gustav. 35 مرجع رقم.

39. Arendt, Hannah. (1973). *The Origins of Totalitarianism (Vol. 244)*. Houghton Mifflin Harcourt.

40. Said, Edward. (2025). *The Question of Palestine*. Text Publishing.

41. Jung, Carl Gustav. 35 مرجع رقم.

42. Samuels, Andrew. 36 مرجع رقم.

43. Fordham, Michael. (2013). *New Developments in Analytical Psychology (Psychology Revivals)*. Routledge.

44. Jung, Carl Gustav. 35 مرجع رقم.

ويمكن كذلك تسليط الضوء على الديناميكيات النفسية للصهيونية من خلال السردية التوراتية بشأن العجل الذهبي.⁴⁵ ففي سعي بني إسرائيل إلى تحقيق أمانٍ فوريٍّ خلال غيبة موسى، لجأوا إلى رمز ملموس للقوة؛ أي إلى موضوعٍ خارجيٍّ يُراد منه استعادة الإحساس بالسيطرة في ظلّ عدم اليقين. وعكس هذا التوجّه للفاعلية في غير موضعها عمليّةً نفسيّةً أعمق، تمثّلت في محاولة السيطرة على القلق من خلال إعادة تمثيل أنماط مألوفة موروثة من مضطّهادهم السابقين. وبالمثل، سعت الصهيونية، في طلبها للسيادة، إلى بناء هويّةٍ سياسيّةٍ مستقرّة. غير أنّ طلب الأمان عبّر البنى الملموسة، كما في قصّة العجل الذهبي، انطوى على خطر إعادة إنتاج الديناميكيات ذاتها التي سعى إلى تجاوزها. ومع أنّ الصهيونية سعت إلى ضمان البقاء، فإنّ تحقّقها أوجّد معضلات سياسيّة وأخلاقيّة عميقة، وبخاصّة في تعاملها مع الوقائع الحيويّة السياسيّة القائمة أصلاً ووجود شعب آخر على الأرض.⁴⁶

وأفضى الصراع في سبيل تقرير المصير، في نهاية المطاف، إلى تأسيس دولة إسرائيل عام 1948، والتي مثّلت تحقيقاً للرؤية الصهيونيّة. بيّد أنّ هذا الانتقال نحو الاستقلال الذاتيّ لم يحدّث بمعزلٍ عن سياقه؛ فقد انطوى السعي إلى السيادة في أرض يسكنها آخرون بالفعل على عواقب أخلاقيّة وسياسيّة عميقة، ووضّع الدولة الناشئة أمام مفارقة التحرّر المتحقّق عبّر الطرد والتهجير.⁴⁷

تحقّق الصهيونية وتأسيس دولة إسرائيل

شكّل إعلان بلغور عام 1917، الذي أعربت فيه بريطانيا عن تأييدها إقامة "وطن قوميٍّ للشعب اليهودي" في فلسطين، منعطفًا حاسمًا في مسار الصهيونية. فقد أضفى الإعلان مشروعيّة دوليّة على التطلّعات اليهوديّة إلى تقرير المصير، فيما فاقم، في الوقت نفسه، القلق الفلسطينيّ من سلب الأرض وتهديد الهوية. وعلى الرغم من تأطيره بوصفه بادرةً إنسانيّة ودبلوماسيّة، فقد واءم الإعلان أيضًا بين الأهداف الصهيونيّة ومصالح الإمبراطوريّة البريطانيّة، وأدرج الحركة ضمن البنى الأوسع للقوة الاستعماريّة في الشرق الأوسط.⁴⁸ ومن ثمّ، لم يكن الدعم الغربيّ للصهيونية سياسيًا فحسب، بل كان لاهوتيًّا أيضًا؛ ففي الأوساط البروتستانتيّة البريطانيّة والأمريكيّة، ولا سيّما الإنجيليين والنخبة الأنجليكانيّة، جرى تأويل "عودة" اليهود إلى فلسطين بوصفها تحقيقًا لنبوءة توراتيّة. ورأى قادة بريطانيون، مثل آرثر بلغور وديفيد لويد جورج، أنّ هذه الرؤية مقدّرة إلهيّة، فمزجوا بذلك التصورات الأخرويّة الدينيّة بالاستراتيجيّة الإمبراطوريّة.⁴⁹ وبالمثل، رأت الحركات الأنجليكانيّة في قيام دولة يهوديّة تمهيدًا للخلاص الإلهيّ، وهو ما عزّز المسوّغ الأخلاقيّ والدينيّ للدعم الغربيّ لقيام دولة إسرائيل.⁵⁰

45. The Bible, Exodus, 32.

46. Shlaim, Avi. (2015). *The Iron Wall: Israel and the Arab world*. Penguin UK.

47. Morris, Benny. (2004). *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited (Vol. 18)*. Cambridge University Press; Pappé, Ilan. مرجع رقم 34.

48. Shlaim, Avi. 46. مرجع رقم 46; Renton, James. (2007). *The Zionist Masquerade: The Birth of the Anglo-Zionist Alliance, 1914- 1918*. Springer.

49. Ariel, Yaakov. (2006). An Unexpected Alliance: Christian Zionism and its Historical Significance. *Modern Judaism*, 26 (1). Pp. 74- 100.

50. Wistrich, Robert S. 29. مرجع رقم 29.

ومع اكتساب الصهيونية اعترافاً دولياً، أضفى تصاعد معاداة السامية في أنحاء أوروبا خلال عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين، إلحاحاً جديداً على الحركة. وقد دفعت الإبادة المنهجية التي ارتكبتها ألمانيا النازية ضد ستة ملايين يهودي، خلال المحرقة النازية، إلى تحوّل الصهيونية من حركة إحياء ثقافي إلى ضرورة ملحّة للبقاء. وأدى تدفق اللاجئين اليهود إلى فلسطين لاحقاً إلى تفاقم التوترات مع السكّان العرب، وهو ما أسهم في اندلاع الثورة العربية في فلسطين في فترة الأعوام 1936-1939. وأفصّت هذه الثورة، المتجذّرة في المقاومة الفلسطينية للحكم البريطانيّ وسلب الأرض وتوسّع الاستيطان الصهيوني، إلى عنف واسع واضطراب اجتماعي. وردّاً على ذلك، أطلق الجيش البريطانيّ، سعياً إلى قمع الانتفاضة، عمليّات واسعة لمكافحة التمرد، شملت اعتقالات جماعية وحملات عسكرية وتدمير قرى بأكملها، وهي إجراءات أضعفت القيادة الفلسطينية السياسية كثيراً.⁵¹ وخلال هذه الفترة، تعاونت "الهجانة" (وهي التنظيم اليهودي شبه العسكري الرئيسي) مع القوّات البريطانية في قمع الثورة- وهو تعاون عزّز من قدراتها العسكرية ومهد الطريق لتشكيل "جيش الدفاع الإسرائيلي" بعد عام 1948.⁵²

وهكذا تحوّلت المحرقة النازية إلى "صدمة ثقافية" (cultural trauma) فارقة أعادت تشكيل الهوية والوعي السياسيّين اليهوديّين. وبحسب جيفري ألكسندر،⁵³ ليست الصدمة الثقافية مجرد جرح نفسي؛ بل هي عمليّة اجتماعيّة تتحوّل المعاناة من خلالها إلى مصدر للمعنى الجمعيّ والفعل السياسيّ. وفي هذا الإطار، يمكن فهم دور المحرقة النازية في تعزيز النظر إلى الصهيونية بوصفها ضرورة وجوديّة، وفي إضفاء المشروعيّة على السعي الملحّ إلى إقامة دولة يهوديّة ذات سيادة.⁵⁴ بيد أنّ الصدمة غير المعالجة قد تستمر، من منظور التحليل النفسي، في اللاوعي الجمعيّ، وتُعاود الظهور عبر التكرار والإسقاط والهيمنة.

في هذا الشأن، يصف مفهوم "التماهي مع المعتدي" لدى آنا فرويد⁵⁵ الكيفيّة التي قد يستدخّل بها مَنْ يتعرّضون لاضطهاد طويل الأمد، على نحو لا واع، سمات مضطهديهم أو منطقهم، كآليّة دفاع نفسيّ في مواجهة الشعور بالعجز. وعلى المستوى الجمعيّ، تُوضّح هذه الآليّة التحوّل من الضحوية اليهوديّة التاريخيّة إلى سيادة الدولة، إذ يتحوّل العجز إلى عقائد قائمة على العسكرة والسيطرة الإقليميّة. وفي سعيهم إلى الحيلولة دون تعرّض اليهود للاضطهاد مجدّداً، تبنّى القادة الصهيونيّون، بوعي أو دونما وعي، منطق الأمن والإقصاء والعدوان الاستباقيّ نفسه الذي سبق أن وُجّه ضدّ اليهود في أوروبا. وهكذا تطوّر ما نشأ بوصفه دفاعاً نفسياً لا واع إلى نهج سياسيّ قوامه البقاء، محوّلاً الخوف إلى يقين بالصواب الأخلاقيّ، ومسوّغاً الهيمنة بوصفها حفاظاً على الذات.

وما إنْ حقّقت الصهيونية السيادة، حتّى عادَ إلى الظهور الظلّ غير المُدمج للاضطهاد التاريخي، وبدلاً من استيعابه في الوعي الذاتيّ الجمعيّ أُسقط العدوان المكبوت والخوف الوجوديّ إلى الخارج.⁵⁶ هذا التحوّل

51. Khalidi, Rashid. (2010). **Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness**. Columbia University Press; Shlaim, Avi. 46 مرجع رقم.

52. Morris, Benny. 47 مرجع رقم; Shlaim, Avi. 46 مرجع رقم.

53. Alexander, Jeffrey C. 15 مرجع رقم.

54. Alexander, Jeffrey C. (2013). **Trauma: A Social Theory**. John Wiley & Sons.

55. Freud, Anna. 22 مرجع رقم.

56. Jung, Carl Gustav. (2014). **Aion: Researches into the Phenomenology of the Self**. Routledge; Samuels, Andrew. 36 مرجع رقم.

النفسي من الضحية إلى صاحب السيادة، أخرج الصدمة التاريخية إلى الخارج، وأدام حلقات العنف و"الأمّنة" (Securitization). ومن خلال هذا الإسقاط، تحوّل الدفاع النفسي للصهيونية في مواجهة الإبادة إلى واقع سياسي، ورُسّخ العسكرة والتوسع الإقليمي بوصفهما ضمانتين وقائيتين للحماية من عدو صاغت الصدمة المتوارثة صورته إلى حدّ بعيد.

وفي الوعي الجمعي اليهودي، جرى تأطير الفلسطينيين لا بوصفهم شعبًا يقاوم سلب أرضه، بل بوصفهم تجسّدًا جديدًا للمضطهد التاريخي، وأحدتّ تجلّ للقوى التي سعت يومًا إلى إبادة اليهود. وقد عمّق هذا التأطير، الذي غُدّي عبر الخطاب السياسي والتعليم والإعلام، الانفصال الأخلاقي⁵⁷ وحوّل الخوف الدفاعي إلى تبرير أخلاقي. وهكذا، أمكن تسويغ العنف ضدّ الفلسطينيين بوصفه دفاعًا عن النفس في مواجهة قوّة "شريرة"، وهو التسويغ الذي حافظ على التماسك النفسي، فيما أدام دورة الهيمنة ذاتها التي نشأت من الصدمة غير المعالجة.

وفي حين احتفى الصهيونيون بتأسيس دولة إسرائيل بوصفه ذروة تقرير المصير اليهودي، دشّن هذا الحدث، في الوقت نفسه، واحدة من أبرز وقائع التهجير القسري في التاريخ الحديث. أمّا بالنسبة للفلسطينيين، فقد اتّسم هذا الحدث، الذي عُرف بالنكبة، أي الكارثة، بالتدمير المنهجي للقرى، وعمليّات الطرد الجماعي، ومحو الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة الفلسطينيّة في بلادهم. فقد هجّرت العصابات الصهيونيّة ما يقارب 700 ألف فلسطيني، ودمّرت أكثر من 400 قرية فلسطينيّة، في إطار مشروع متعمّد لتوطيد السيطرة على الأرض والهندسة الديمجرافيّة.⁵⁸ وبذا، شكّلت أحداث عام 1948 تحوّلًا في النهج الدفاعي للصهيونية إلى مشروع استعماريّ استيطانيّ أنتج صدمة جمعيّة عميقة: لدى الفلسطينيين، من خلال سلب الأرض وحالة اللا-دولة التي حوّلتهم إلى شعب مهجّر؛ ولدى الإسرائيليين، من خلال العبء النفسي الناجم عن الإنكار والانفصال الأخلاقيّ اللذين صاحبا العنف التأسيسي.⁵⁹

وشكّل هذا الانقلاب التاريخي أيضًا منعطفًا رمزيًا آخر تمثّل في إعادة التجسيد الماديّ لما أُضيي عليه طابعٌ روحانيّ لزمن طويل. ففي حين أعاد فقدان التاريخي للمركز الشعائريّ والسيادة تشكيل الحياة الدينيّة اليهوديّة، وكثّف من أشكال القداسة المتنقّلة المرتكزة على التوراة والتأويل والممارسات الشعائريّة، ظلّ الارتباط بالأرض قائمًا بوصفه ذاكرةً وأفقًا.⁶⁰ أمّا الصهيونية الحديثة، فقد سعت -على النقيض من ذلك- إلى إعادة أقلّمة ذلك الأفق عبر الأرض، فترجمت الحنين الشتاتيّ والعبارات المستمدّة من النصوص الدينيّة إلى مشاريع للاستيطان والسيادة وبناء مشهد قوميّ، وأعادت بذلك ترميز الذاكرة المقدّسة في صورة فضاء جيو-سياسي.⁶¹

57. Bandura, Albert. 23. مرجع رقم 23.

58. Pappé, Ilan. 34. مرجع رقم 34; Morris, Benny. 47. مرجع رقم 47.

59. Said, Edward. 40. مرجع رقم 40.

60. Cohen, Shaye. (2014). *From the Maccabees to the Mishnah*. Westminster John Knox Press; Schwartz, Seth. 2. مرجع رقم 2; Yerushalmi, Yosef Hayim. 5. مرجع رقم 5.

61. Ravitzky, Aveizer. (1996). *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*. University of Chicago Press; Zerubavel, Yael. (1995). *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*. University of Chicago Press.

وقد برزت الرواسب النفسية لعام 1948 في سرديات رمزية ولاهوتية. وتُقدّم السردية التوراتية لقابيل وهابيل⁶² استعارة عميقة للإسقاط النفسي داخل المواجهة الاستعمارية الاستيطانية الإسرائيلية-الفلسطينية، التي أُضفي عليها لاحقاً طابع مؤسسي من خلال الاحتلال العسكري. فقابيل، وقد استبدت به الغيرة والإحساس بالذنب، يوجّه عدوانه نحو هابيل بدلاً من مواجهة تشظيه الداخلي. وبالمثل، دُفعت إلى الخارج الصدمة الناجمة عن اضطهاد ونفي اليهود، بدلاً من إدماجها على نحو واع. ومن ثمّ تحوّل الفلسطينيون الذين هُجّروا خلال النكبة إلى مستودع لا واع للخوف الوجودي والإحساس بالذنب والغضب التاريخي المكبوت في النفس اليهودية. وكما يشير فولكان،⁶³ غالباً ما تُسقط الصدمة غير المعالجة على أعداء خارجيين، فتحوّل الصراع الداخلي إلى عنف جماعي متكرر.

وشكّلت آليات الإنكار والانفصال الأخلاقي المواقف الصهيونية إزاء تهجير الفلسطينيين؛ فاللغة التلطفية -على سبيل المثال- أسهمت بوصفها الفلسطينيين المطرودين من أرضهم بـ "اللاجئين"، لا شعباً مهجّراً، في تطبيع محو الحضور الفلسطيني. وبالمثل، أدّت آلية "نشر المسؤولية" (Diffusion of Responsibility) وظيفة دفاع نفسي جماعي في مواجهة العبء الأخلاقي الناتج عن سلب الأرض والعنف.⁶⁴

ورغم أنّ مفهوم الإسقاط قد يفسّر كيف دُفعت الصدمة إلى الخارج، لا يشكّل ذلك إعفاءً من المسؤولية. فقد خرجت الجماعات اليهودية، المثخنة بقرون من الاضطهاد، من المحرقة النازية بنفيس جمعية شكّلها الخوف من الإبادة. وكان هذا الخوف، المتجذّر أولاً في ضرورة البقاء، قد تَعَزَّر لاحقاً بفعل آليات تلاعب سياسي واعية. وكما يجادل هوبر وفاينبرج، من خلال مفهومهما عن "اللاوعي الاجتماعي"،⁶⁵ لا تعمل هذه الآليات النفسية بشكل منعزل بل تتربّخ في الهوية القومية وسياسات الدولة. وقد عمّدت القيادة السياسية الإسرائيلية على نحو فاعل إلى تنمية "صناعة الخوف" (Fear Industry)، مرسّخة الفرضية القائلة إنّ الفلسطينيين ليسوا شعباً مهجّراً فحسب، بل هم كذلك عدوٌّ وجوديٌّ دائم. علاوة على هذا، أضفت التصوّرات التوراتية عن أرض الميعاد والشعب المختار مزيداً من القداسة على هذه الديناميكية، وشرّعت التوسّع الإقليمي بوصفه حقّاً تاريخياً وتكليفاً إلهياً في الآن ذاته. وتحوّل نزاع الإنسانية (dehumanization) عن الفلسطينيين، الذي كان في البداية إسقاطاً لا واع للصدمة التاريخية، إلى آلية متعمّدة تتبنّاها الدولة لتبرير العسكرة والتوسّع والاحتلال. ومن خلال تضخيم التهديدات الوجودية عبر الإعلام والتعليم والخطاب السياسي، تمكّنت الدولة الإسرائيلية من تطبيق "حالة طوارئ دائمة" (permanent state of emergency) صوّر فيها الفلسطينيين لا بوصفهم خصوصاً بشريين، بل بوصفهم تجسيداتٍ للشّر بذاته.⁶⁶

62. The Bible, Genesis, 4, 1– 16.

63. Volkan, Vamik D. 20. مرجع رقم 20.

64. Bandura, Albert. 23. مرجع رقم 23.

65. Hopper, Earl; & Weinberg, Haim. (2011). *The Social Unconscious in Persons, Groups, and Societies, Vol 1: Mainly Theory*. Karnac Books.

66. Pappé, Ilan. 34. مرجع رقم 34.

بنية الاحتلال النفسية: من الصدمة التاريخية إلى التواطؤ العالمي

في أعقاب تأسيس دولة إسرائيل عام 1948، فُرضَ الحكم العسكريّ حتّى عام 1966 على السكّان الفلسطينيين العرب الذين بقُوا داخل حدودها. وعلى الرغم من منحهم المواطنة، واجهوا قيودًا شديدة على حركتهم، وحرمانًا من الحقوق السياسيّة، ومصادرة واسعة لأراضيهم، ضمن نظام من المراقبة والإخضاع كان يُنذرُ بالأشكال اللاحقة من الاحتلال والحكم القائم على الفصل العنصري.⁶⁷ أمّا لدى اليهود، فقد شكّلت إسرائيل رمزيّة لنهاية المنفى والاضطهاد، أي العودة إلى الأمان بعد قرون من الهشاشة الناجمة عن انعدام الدولة. غير أنّ بنية السيطرة هذه عكست محاولةً للسيطرة نفسيًا على تجربة العجز التاريخي من خلال إعادة إنتاج علاقات الهيمنة. وهذه المفارقة التي يكتب عنها فانون،⁶⁸ بالقول إنّ تأكيد المستعمر سلطته غالبًا ما ينبع من خوف غير مُعالَج من الخضوع لهيمنة الآخر. وهكذا، نُقلت صدمة الاضطهاد، ولا سيّما المحرقة النازيّة، إلى مؤسّسات السيادة، فسكّلت سياسات الدولة المدفوعة بالقلق الوجودي والمنطق الأخلاقي القائم على "الدفاع عن النفس".

وكما يجادل ألكسندر،⁶⁹ تصبح الصدمة الثقافيّة فاعلةً سياسيًا حين تتحوّل المعاناة إلى تفويض جمعيّ. وبذا، سعت الدولة الناشئة إلى السيطرة نفسيًا على تجربة هشاشتها التاريخيّة؛ غير أنّها، بفعل ذلك، بدأت تُحاكي بُنى الهيمنة ذاتها التي عانى منها اليهود من قبل، ضمن ديناميكيّة تصفها آنا فرويد⁷⁰ بالتماهي مع المعتدي. تلك هي الديناميكيّة التي أنتجت انغلاقًا وجدائيًا إزاء معاناة أيّ جماعة أخرى؛ ضمن آليّة دفاع نفسيّ تصون البراءة الأخلاقيّة الجمعيّة من خلال تخدير التعاطف مع "الآخر".

وسرعان ما تبلور هذا التماهي مع المعتدي في صلب الهويّة القوميّة الإسرائيليّة. فقد امتزجت ذاكرة التعرّض للاضطهاد بالسعي إلى الأمان، فتحوّلت الهيمنة إلى شرط يُعتبر ضروريًا للبقاء. وعَدّت القوّة نفسيّةً بقدر ما كانت سياسيّة، أي وسيلةً لدَرْء عودة العجز الجمعيّ. وكما يجادل فانون،⁷¹ غالبًا ما يكون نزوع المستعمر القهريّ إلى السيطرة أثرًا متبقّيًا من خضوعه هو نفسه. وهكذا عادت الصدمة التي شكّلت الهشاشة اليهوديّة في الماضي إلى الظهور في صورة معكوسة: هويّة دولة قامت على استبدال الهيمنة واحتلال أرض شعب آخر.⁷²

وقد عمّقت حرب الأيام الستّة عام 1967 هذه الديناميكيّات من خلال التوسّع الإسرائيليّ السريع في الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة والقدس الشرقيّة وهضبة الجولان. ومن منظور التحليل النفسيّ، لاحظ سيجموند فرويد⁷³ أنّ الصدمة غير المعالَجة تميل إلى تكرار نفسها من خلال "التكرار القهريّ" (Repetition Compulsion)؛ وهو نمط نفسيّ تسعى فيه المعاناة الماضية إلى إعادة تمثيل نفسها بدلًا من معالجتها. وفي هذا الإطار، تشابكت سرديّات البقاء التي أعقبت المحرقة النازيّة مع السيطرة

67. Khalidi, Rashid. 51. مرجع رقم 51.

68. Fanon, Frantz. (1963). *The Wretched of the Earth*. Grove Weidenfeld.

69. Alexander, Jeffrey C. 54. مرجع رقم 54.

70. Freud, Anna. 22. مرجع رقم 22.

71. Fanon, Frantz. 68. مرجع رقم 68.

72. Freud, Anna. 22. مرجع رقم 22; Volkan, Vamik D.. 20. مرجع رقم 20.

73. Freud, Sigmund. 18. مرجع رقم 18.

الإقليميّة، في تجلٍّ لقلق جمعيّ نُقِلَ إلى الواقع السياسيّ. وكما يوثّق باپيه،⁷⁴ رسّخ هذا التوسّع بُنيّةً للهيمنة متجذّرة في الخوف التاريخي.

واستنادًا إلى مفهوم يونج عن "اللاوعي الجمعي"⁷⁵ فعَل هذا التوسّع سرديّات قائمة على نماذج أصليّة راسخة في الذاكرة الثقافيّة اليهوديّة، لا سيّما سرديّتيّ أرض الميعاد والخروج، اللّتين ساوتا بين تحقّق المشيئة الإلهيّة، والأمن والاستحواذ على الأرض. وكما يجادل آسمان،⁷⁶ لا تعمل هذه الأساطير بوصفها حكايات لاهوتيّة فحسب، بل كذلك بوصفها شيفرات ثقافيّة راسخة تُحوّل الحنين المقدّس إلى مشروعيّة إقليميّة. وهكذا عمّلت هذه السردّيات -القائمة على نماذج أصليّة للمنفى والعودة- تحت سطح الخطاب السياسيّ، فحوّلت الحنين القديم إلى مسوِّع حديث، وعزّزت، على نحوٍ لا واعٍ، سياسات التوسّع والأمن.

وقد تؤدّي هذه القهرية إلى إعادة إنتاج أنماط الصدمة في سياقات مختلفة. ومن هذا المنظور، يمكن تأويل السياسات الإسرائيليّة في الأمن والتوسّع والاحتلال، لا بوصفها إستراتيجيّات سياسيّة فحسب، بل كذلك بوصفها أشكالًا من إعادة التمثيل النفسيّ للاضطهاد التاريخيّ بحيث تظلّ الضحوية من خلالها في صلب الهويّة الجمعيّة. وتكمن مأساة هذه الديناميكيّة في الكيفيّة التي قد تتحوّل بها تجارب الاضطهاد المستدخلة إلى ممارسات دفاعيّة تُعيد إنتاج بُنى الهيمنة ضدّ شعبٍ آخر، حتّى في الوقت الذي تُبذّر فيه هذه الممارسات بوصفها ضروريّة للبقاء الجمعيّ.

وفي ما يخصّ المجتمع الإسرائيليّ، خلّفت صدمة الاضطهاد والمحرقّة النازيّة ظلًّا لم يُعالج، يتكوّن من خوف عميق ودائم من الإبادة والعجز،⁷⁷ وولّد ذلك تعايشًا نفسيًّا بين الشعور بالضحوية المتخيّلة والقدرة على الهيمنة. وفي المخيال الصهيونيّ، تجسّد هذا الظلّ في الفلسطينيين الذين جرت مَوْصَعَتُهُمْ لا بوصفهم شعبًا له مطالبٌ سياسيّة وأخلاقيّة خاصّة به، بل بوصفهم استمرارًا رمزيًّا للقوى المعادية التي اضطهدت اليهود على مدار التاريخ. هذا التحويل النفسيّ (Transference)⁷⁸، أي نقل الخوف والذنب المرتبطين بتاريخ الاضطهاد اليهوديّ إلى الفلسطينيين ومَوْصَعَتُهُمْ بوصفهم حاملين رمزيّين لصورة المضطهد التاريخيّ، أدّى وظيفة دفاع نفسيّ أتاحَت ممارسة العدوان بوصفه آليّة حماية للذات. وبناءً على ذلك، لم يُنظر إلى الفلسطينيين بوصفهم سكّانًا مستعمرين بقدر ما نُظر إليهم بوصفهم تجسّدًا جديداً للمضطهد الأبديّ، أي تجسيدًا للاعتقاد بأنّ عداوة العالم لليهود دائمة. ويتوافق ذلك مع ما يصفه

74. Pappé, Ilan. 34. مرجع رقم 34.

75. Jung, Carl Gustav. (1959). "The Archetypes and the Collective Unconscious". In: **Collected Works of CG Jung, volume 9, part 1**. Routledge.

76. Assmann, Jan. (2009). "Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism". In: **Moses the Egyptian**. Harvard University Press.

77. Jung, Carl Gustav. 75. مرجع رقم 75.

78. يُستخدم مفهوم "التحويل" (Transference) هنا بمعناه التحليليّ النفسيّ الموسّع، للدلالة على إعادة توجيه مشاعر وتصورات تشكّلت في علاقة أو تجربة سابقة نحو شخص أو جماعة حاضرة لا تمثّل مصدرها الأصليّ. وفي هذا السياق، تُنقل المخاوف المرتبطة بتاريخ الاضطهاد، وما يصاحب ممارسة العنف من شعور بالذنب محتمل، إلى الفلسطينيين، بحيث يُوضعون نفسيًّا في موقع المضطهد التاريخيّ. ومن خلال هذه العمليّة، في الإمكان إعادة تأويل العدوان الواقع عليهم بوصفه استجابةً دفاعيّةً لتهديد سابق أو متخيّل، لا بوصفه ممارسةً للهيمنة ضدّ شعبٍ مستعمر. وبرّد المفهوم هنا بوصفه توظيفًا اجتماعيًا وجمعيًّا ممتدًا لمفهوم التحويل، لا بمعناه العلاجيّ السريريّ الضيق الذي يصف نقل المريض مشاعره وعلاقته السابقة إلى المحلّل النفسيّ. [المترجم]

بار-تال د "المعتقدات المجتمعية"⁷⁹ التي تتشكل في ظل صراع مستعصٍ، حيث يغدو الخوف الجمعي والصوابية الأخلاقية مرتكزَيْن نفسيَّين متبادلي الاعتماد يُديمان سلوك العدوان الدفاعي.

ويتمدّ هذا المنطق نفسه إلى الحقل الخطابي المعاصر؛ حيث يعمل استدعاء معاداة السامية بوصفه آلية لـ "إقفال مجال المساءلة الأخلاقية" (moral foreclosure). فمن خلال تأطير أي نقد تقريباً للسياسات الإسرائيلية بوصفه تعبيراً عن معاداة السامية، تُحوّل الدولة وحلفاؤها الصدمة التاريخية إلى درع بلاغي يدرأ عنها المساءلة الخارجية، ويُعيد في الوقت نفسه ترسيخ هوية جمعية قوامها الضحية الأبدية.⁸⁰ هذا الإسقاط، مقترباً د "الانغلاق الأخلاقي" (moral closure)، يجعل الاعتراف بمعاناة الفلسطينيين غير محتمل نفسياً، بما يعزّز الاستجابات المعسكرة ويُشرّع سياسات الهيمنة بوصفها ضرورة وجودية.

ولا يمكن فهم ديناميكيات الهيمنة التي أعقبت الاحتلال من زاوية الأيديولوجيا أو السياسة وحدهما، بل كذلك من خلال تجربة سجن ستانفورد لزيمناردو.⁸¹ إذ تُبين هذه التجربة كيف يمكن للأفراد العاديين، متى وُضعوا داخل بنى هرمية سلطوية صارمة، أن يستدخلوا منطق السلطة إلى حدّ القسوة، فيحوّلوا السيطرة الظرفية إلى لامبالاة أخلاقية. وفي سياق هذا الاحتلال المستمرّ، تغدو هذه الآليات النفسية ذاتها جزءاً لا يتجزأ من المنظومة بدلاً من أن تكون حالات استثنائية، وهو ما يعكس ما وصفته حنة أرندت د "تفاهة الشر" (Banality of evil)،⁸² أي تطبيع نزع الإنسانية من خلال الطاعة البيروقراطية والعسكرية، وتحويلها إلى ممارسة اعتيادية.

يعكس الحكم العسكري الإسرائيلي الذي فُرض على الفلسطينيين هذا التحوّل النفسي؛ حيث تتحوّل الهيمنة إلى ممارسة روتينية، وتُميّع المسؤولية الأخلاقية. ولا يعمل خطاب "الأمن" بوصفه بلاغة سياسية فحسب، بل كذلك بوصفه ذريعة نفسية تُمكن الأفراد والمؤسسات من النظر إلى الإكراه والمراقبة والعنف بوصفها أداءً للواجب لا عدواناً. وبذا، يعمل الاحتلال بوصفه مختبراً حياً للانفصال الأخلاقي،⁸³ ويُظهر كيف يمكن للخوف والانصياع أن يحوّلوا الذات الأخلاقية إلى وكلاء لمنظومة الاضطهاد الممنهج. وفي هذا الصدد، يقدم قانون فهماً مهماً لديناميكيات الاستعمار النفسية؛⁸⁴ إذ يبين أنّ عنف الاحتلال لا يعمل من خلال السيطرة المادية فحسب، بل كذلك من خلال التبرير الأخلاقي الذي يُضفيه المستعمر على الهيمنة. فبالنسبة إلى المضطهدين، تتشكل المقاومة فعلاً نفسياً من أفعال البقاء، واستعادة للكرامة والفاعلية. أمّا المستعمر، فيوظف القمع بوصفه آلية دفاعية تحوّل دون مواجهة الشعور بالذنب والهشاشة، بما يمكنه من الحفاظ على سلطته. وتجسّد الانتفاضتان الأولى والثانية هذه الجدلية؛ إذ شكّلتا فعلين جمعيّين لتوكيد قيمة الذات في خضمّ المحو الممنهج، غير أنّهما أعادت، في الوقت نفسه، تنشيط المخاوف الوجودية الإسرائيلية، وهو ما دفع إلى التشديد من العسكرة والسيطرة الصهيونية. وتذهب نظرية قانون في تفكيك الاستعمار إلى أنّ مقاومة الحكم الاستعماري تُشكل ضرورة

79. Bar-Tal, Daniel. (1998). Societal Beliefs in Times of Intractable Conflict: The Israeli Case. *International Journal of Conflict Management*, 9 (1). Pp. 22- 50.

80. Finkelstein, Norman G.. (2008). *Beyond Chutzpah: On the Misuse of Anti-Semitism and the Abuse of History*. Univ of California Press; Butler, Judith. (2012). *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*. Columbia University Press.

81. Zimbardo, Philip G. (1972). Pathology of Imprisonment. *Society*, 9 (6). Pp. 4- 8.

82. Arendt, Hannah. (2006). *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. Penguin.

83. Bandura, Albert. 23 مرجع رقم.

84. Fanon, Frantz. 68 مرجع رقم.

سياسية وعملية للتحرر النفسي في آن واحد. وكذلك يجادل بأن على المستعمرين استعادة هويتهم من خلال أفعال العصيان والمواجهة، لأنّ الخضوع للاحتلال سيؤدي إلى استدخال الشعور بالدونية.

ويجادل فانون أيضًا⁸⁵ بأن الاستعمار يشوّه نفس المستعمر بقدر ما يفتت نفس المستعمر. وفي الحالة الإسرائيلية، ثمة عقود من الاحتلال أدت إلى تطبيع نزع الإنسانية، بحيث يُنظر إلى الفلسطينيين بوصفهم أفرادًا معدومي الحقوق ويشكّلون تهديدًا دائمًا. وتعكس هذه الديناميكية تحذير فانون من أنّ العنف الاستعماري يُفسيّد، في نهاية المطاف، النسيج الأخلاقي لدى المستعمر، ويحوّل الهيمنة من وسيلة مزعومة لتحقيق الأمن إلى ضرورة وجودية لصون الهوية والسلطة.

وهكذا، يخلق الصراع المستمرّ حلقة تغذية راجعة من العنف النفسي والماديّ، تُحاكي فيها المقاومة الفلسطينية والاستجابات العسكرية الإسرائيلية كلّ منهما الأخرى وتُضخّمها على نحو متواصل. ويساعد مفهوم فاينبرج عن "اللاوعي الاجتماعي" على فهم استمرارية هذه الدورات؛ فالمجتمعات تترث صدمات جماعية غير مُعالجة تشكّل أساطيرها القومية، وتُملي أنماط سلوكها السياسي، وتُديم ديناميكيات صارمة تفصل بين جماعة الداخل وجماعة الخارج. وبالنسبة للفلسطينيين، تولّد النكبة والاحتلال المستمرّ لاوعيًا اجتماعيًا لا يقلّ قوّةً، متشكّلًا من سلب الأرض والعصيان، ويعزّز المقاومة بوصفها ضرورة وجودية وفعلاً لاستعادة الهوية. ولأنّ هذه السرديات اللا واعية تظلّ بمنأى عن المعالجة والفحص، يواصل كلّ طرف التصرف بطريقة تؤكّد وتعيد إنتاج صدمة الآخر، فتظلّ المصالحة الحقيقية بعيدة المنال. وتحجب هذه الموارد النفسية غير المُعالجة⁸⁶ وضوح الرؤية الأخلاقية، وتُغلق إمكان جماعة الظلّ المُسقّط للأخرى متورّطتين في نمطٍ من إعادة التمثيل بدلاً من المعالجة، مجسّدتين بذلك تكرارًا قهريًا يتكشف على نطاق الصراع بين الأمم.

وتُشكّل أحداث السابع من أكتوبر 2023، وما أعقبها من دمار خلفته الحرب على غزة بين عامي 2023 و2025، أحدث تجلٍّ لدورة الصدمة والخوف والانتقام غير المُعالجة والراسخة في النفس الإسرائيلية-الفلسطينية. فالخطاب الإسرائيليّ عمِل فورًا على تأطير هجوم حركة حماس بوصفه "أكبر مأساة منذ المحرقة النازية"، وهو التأطير الذي أعاد تنشيط الذكريات الجماعية للإبادة وطمس التمييز بين صدمة الماضي وصدمة الحاضر. ومن منظور فرويديّ، يعكس هذا النكوص تعليق عمل "الأنا الأعلى الجمعي" (Collective Superego)⁸⁷، حيث تتلاشى الكوابح الأخلاقية مع عودة التماهي مع المعتدي إلى الظهور بوصفه آلية دفاعية في مواجهة العجز⁸⁸ وتَفاقَم هذا الانهيار النفسي بفعل عمليات الإسقاط والانفصال الأخلاقي⁸⁹ التي أعادت تأطير الانتقام بوصفه فضيلة، والدمار بوصفه دفاعًا عن النفس. وقد أظهر الهجوم اللاحق على غزة، الذي شَنّ عمليات تهجير جماعيّ وقصف مكثّف وحرمان متعمّد، كيف يُمكن للصدمة الجماعية غير المُعالجة أن تتحوّل إلى فعلٍ سياسيٍ تدميريّ. وبدلاً من معالجة الخوف

85. المرجع السابق.

86. Weinberg, H.. (2007). So what is this social unconscious anyway?. *Group Analysis*, 40 (3). Pp. 307- 322.

87. Freud, Sigmund. (1923). *The Ego and the Id* (Strachey, J. Trans.). The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, 19. Pp. 12- 66.

88. Freud, Anna. 22 مرجع رقم.

89. Bandura, Albert. 23 مرجع رقم.

التاريخي، يُعيد هذا العنف إنتاجه، وينقل الهشاشة الناجمة عن الصدمة إلى شعب آخر، ويُديم الدورة التي يزعم أنه يسعى إلى إنهاؤها.⁹⁰ لكنّ هذا التصدّع الأخلاقيّ لم يبقَ محصوراً داخل إسرائيل، بل تردّد صده عالمياً، كاشفاً صمت العالم الديمقراطيّ وتواطؤه.

ولطالما أدّت "صناعة الخوف" دوراً مركزيّاً في إدامة النظام النفسيّ والسياسيّ الإسرائيليّ.⁹¹ وقد ترسّخت مؤسّسيّاً من خلال خطاب الدولة وسياساتها الأمنيّة والخطاب الإعلاميّ، فحوّلت القلق إلى أيديولوجيا سياسيّة.⁹² وفي ما بعد السابع من أكتوبر 2023، دخلت هذه المنظومة طوراً أشدّ كثافة، إذ تحوّل الحزن والرعب سريعاً إلى حالة طوارئ دائمة، صوّرت بوصفها شكلاً من أشكال الدفاع الأخلاقيّ عن الذات. وأعاد تكرار سرديّات الحصار تنشيط الذكريات الجمعيّة للإبادة، فأضفى المشروعيّة على عنف غير مسبوق ضدّ قطاع غزّة بوصفه فعلاً من أفعال البقاء. ومن خلال التعليم والصحافة والرسائل السياسيّة، تعمّق نزع إنسانيّة الفلسطينيين، وصوّروا بوصفهم تجسيدات للشرّ، وهو ما مكّن المجتمع الإسرائيليّ من صون صورة البراءة فيما دفع خوفه التاريخيّ غير المعالج إلى الخارج. وتقدّم هذه الديناميكيّة مثلاً على ما سمّاه فانون⁹³ "الانقلاب الاستعماريّ" (Colonial Reversal)، حيث تتحوّل الصدمة، بدلاً من أن تُعالج، إلى سلاح لإدامة الهيمنة.

كذلك صُدّر منطق الخوف نفسه إلى خارج حدود إسرائيل، ليعيد تشكيل الخطاب الدوليّ على نحو أعمق. فكثيراً ما يُعيد القادة السياسيّون الغربيّون، وبخاصّة في الولايات المتّحدة وأوروبا، إنتاج "صناعة الخوف"، وذلك من خلال تأطير النزعة العسكريّة الإسرائيليّة بوصفها ضرورة أخلاقيّة، فيما يحجبون السرديّات الفلسطينيّة بذريعة الاعتبارات الأمنيّة.⁹⁴ وقد حوّل انتشار هذا المنطق الذي تحرّكه الصدمة عالمياً الخوف إلى عملة أخلاقيّة مشتركة داخل النظام الدوليّ، بما يُشجّع التواطؤ من خلال التعاطف مع القوّة بدلاً من التعاطف مع المعاناة.⁹⁵

ولطالما شكّلت استعارة داوود وجالوت المجازيّة ركيزةً للمنظومة القيميّة القوميّة الإسرائيليّة، ورسّخت إحساساً مستمرّاً بالضحويّة الدفاعيّة.⁹⁶ فالخطاب الصهيونيّ صوّر إسرائيل في هيئة داوود؛ دولة صغيرة وهشّة تحاصرها قوى معادية على الدوام. غير أنّ هذه الصورة عن الذات غدّت أكثر تناقضاً مع تحوّل إسرائيل إلى قوّة إقليميّة مهيمنة؛ إذ على الرغم من تفوّقها العسكريّ، ما تزال هويّة الدولة مرتكزة إلى إحساس بالهشاشة. وتستند هذه السردية في استمرارها إلى إسقاط صورة جالوت على الخارج، فتحوّل العدوان العسكريّ فعليّاً إلى ضرورة أخلاقيّة، بما يمكّن تأطير العنف بوصفه دفاعاً عن النفس. وبهذه الطريقة، تعمل الأسطورة بوصفها آليّة دفاع جمعيّة تصون التماسك النفسيّ من خلال إعادة التمثيل الدائمة للضحويّة.

90. Fanon, Frantz. 68. مرجع رقم 68.

91. Pappé, Ilan. 34. مرجع رقم 34.

92. Bandura, Albert. 23. مرجع رقم 23; Hopper, Earl; & Weinberg, Haim. 65. مرجع رقم 65.

93. Fanon, Frantz. 68. مرجع رقم 68.

94. Pappé, Ilan. 34. مرجع رقم 34.

95. Hopper, Earl; & Weinberg, Haim. 65. مرجع رقم 65.

96. Bar-Tal, Daniel. 79. مرجع رقم 79.

وجعلَ الخوفَ والصدمةُ، الراسخان عميقًا في الذاكرة الجماعية للمحرقة النازية والتهديدات الوجودية التاريخية، المجتمع الإسرائيلي أكثر قابلية للانجذاب إلى القادة الذين يقدمون صورةً للقوة واليقين.⁹⁷ وتشير نظرية التحليل النفسي إلى أنَّ المجتمعات غالبًا ما تنكص، في لحظات تصاعد القلق الجمعي، نحو رموز سلطة أبوية تعدها بالأمان والحماية، محولةً بذلك الخوفَ إلى رأسمال سياسي.⁹⁸ وتُمكِّن هذه الديناميكية تركيز السلطة من خلال سرديات الحماية والانتقام. وعلاوة على ذلك، تشير الأبحاث إلى أنَّ الأفراد الذين لديهم تاريخ من الصدمة قد ينشأ لديهم شعور ذاتي بالاستحقاق الأخلاقي للتصرف بأساليب عدوانية ترمي إلى الحفاظ على الذات، ويُسوِّغ هذا السلوك عقليًا بوصفه تعويضًا عن معاناة الماضي.⁹⁹ وقد عزز هذا المزيج من الصدمة غير المعالجة والشعور الدفاعي بالاستحقاق نزوعًا مجتمعيًا نحو العسكرة وتطبيع الهيمنة بوصفها شرطًا مسبقًا للبقاء.

ويجادل ليفي¹⁰⁰ بأنَّ المجتمع الإسرائيلي ما يزال غارقًا في إنكارٍ عميق للعواقب الأخلاقية المترتبة على احتلاله، الإنكار الذي عرّاه الدمار الذي لحقَّ بقطاع غزة خلال حرب الإبادة (2023 - 2025). فعلى الرغم من أنَّ معاناة المدنيين واسعة النطاق باتت ظاهرةً على نحوٍ صارخ، ظلَّ الخطاب العام الإسرائيلي معزولاً إلى حدٍّ بعيد ومحصَّنًا بسردية أخلاقية دفاعية تؤطر العنف بوصفه ضرورة، والتعاطف مع الآخر بوصفه خيانة. ويمكن فهم هذا العمى الجمعي من خلال مفهوم كلاين عن "الانشطار"،¹⁰¹ وهو آلية دفاعية تُفصل فيها التناقضات الأخلاقية غير المحتملة، وتوزَّع على فئتين صارمتين من "الخير" و"الشر"، تجنَّبًا للتفكك النفسي. وتتيح آلية الانشطار هذه، على المستوى الجمعي، للأمة أن تصون صورتها الأخلاقية عن نفسها، فيما تُسقط عدوانها وإحساسها بالذنب على عدوٍّ خارجي.¹⁰²

وضمن هذا الإطار النظري، تعتمد الهوية الإسرائيلية على "التنصل الإنكاري" (Disavowal) من دور الدولة بوصفها معتدية؛ وهي عملية تصون صورة البراءة من خلال إلقاء اللوم المتواصل على الخارج. ومن ثَمَّ تصون منظومةً مركَّبة من الدفاعات النفسية والسياسية تصوِّر الدولة لنفسها بوصفها أخلاقية ومعرضةً لتهديد دائم، وتحجب أيَّ اعتراف بمعاناة الفلسطينيين.

وتمتدّ هذه الآلية الدفاعية اليوم إلى نطاق عالمي؛ ففي الخطاب الدولي، غالبًا ما تُستدعى تهمة معاداة السامية أداةً للإسكات، إذ يُعاد ترميز نقد العنف الدولة الإسرائيلية بوصفه تعبيرًا عن معاداة السامية. ويحوّل هذا الخلط المسألة الأخلاقية المشروعة إلى تهديد وجودي متخيّل، مرسّخًا ما يصفه باندورا¹⁰³ بـ "الانفصال الأخلاقي"، أي إعادة التأطير المعرفي للأذى بوصفه ضرورةً مبرّرة. وبحسب قراءة بتلر،¹⁰⁴ تقوِّض هذه الديناميكية الجوهر الأخلاقي للفكر الأخلاقي اليهودي من خلال مساواتها بين النقد الموجّه نحو العدالة وعدم الولاء، بما يولّد مطلبًا بالتضامن مع القوة بدلًا من التضامن مع المعاناة. وتُشكِّل

97. المرجع السابق.

98. Freud, Sigmund. (2004). *Group Psychology and the Analysis of the Ego*. [n. p].

99. Zitek, Emily; et al. (2010). Victim Entitlement to Behave Selfishly. *Journal of Personality and Social Psychology*, 98 (2). P. 245.

100. Levy, Gideon. (2024). *The Killing of Gaza: Reports on a Catastrophe*. Verso Books.

101. Klein, Melanie. 160. ص. مرجع رقم 21.

102. Segal, Hanna. (2018). *Introduction to the Work of Melanie Klein*. Routledge; McWilliams, Nancy (2011). *Psychoanalytic Diagnosis: Understanding Personality Structure in the Clinical Process*. Guilford Press.

103. Bandura, Albert. 23. مرجع رقم 23.

104. Butler, Judith. 80. مرجع رقم 80.

آليات الإنكار والانبطار والانفصال الأخلاقي، مجتمعةً، البنية التحتية النفسية التي تُديم الهيمنة فيما تحجب التعاطف والمساءلة.¹⁰⁵ ويوسع ناعوم تشومسكي¹⁰⁶ هذه الحجّة من خلال بحثه في الكيفية التي تُديم بها ديناميكيات القوة الدولية حصانة إسرائيل الأخلاقية، ويشدّد على أنّ الدعم السياسي والعسكري الذي تُقدّمه الدول الغربية يمكن من استمرارية الاحتلال، فيما يُوّظّر بوصفه التزامًا أخلاقيًا لا تحالفًا إستراتيجيًا.

ويمنح هذا الدعم المدفوع بالشعور بالذنب، الذي غالبًا ما يُوّظّر بوصفه تكفيرًا أخلاقيًا، إسرائيل صيغةً فريدة من "الاستثنائية الدولية" (international exceptionalism) تُحوّل المسؤولية التاريخية إلى امتيازٍ سياسي. ويكشف هذا التحالف كذلك عن التحويل النفسي للصدمة الغربية إلى الجغرافيا السياسية في الشرق الأوسط، وهو ما يتجلّى في تكرارٍ جمعيّ للإنكار والإزاحة الأخلاقية. فمن خلال سعي الديمقراطية الغربية إلى تبرئة نفسها من تاريخها المعادي للسامية عبر دعم النزعة العسكرية الإسرائيلية بلا شروط، تنخرط هذه الديمقراطية في صيغة جديدة من التنصّل الإنكاريّ تُمكنّها من حماية صورتها عن نفسها بوصفها كيانات ليبرالية تدافع عن الحرية، فيما تتيح في الوقت نفسه استمرار استلاب الفلسطينيين. وهو ما يصفه لاكابرا في مجادلته بأنّ المجتمعات العالقة في "الزمن المحكوم بالصدمة" (Traumatic Time)، الذي ينطوي فيه الماضي الصادم داخل الحاضر ويُعاد تمثيله قهريًا، تظلّ أسيرة الإكراه على التكرار، بدلًا من بلوغ مرحلة التحوّل الأخلاقي. وعليه، تؤدي علاقة العالم الغربي بإسرائيل وظيفتي التكفير والتجنّب معًا، وتُديم التواطؤ العالميّ من خلال سياسات إسقاط الذنب على الآخرين.

من الإنسانية إلى القومية إلى البربرية: تكرار الكارثة

شكّل الدمار الذي خلفته الحرب على قطاع غزة بين عام 2023 وعام 2025 ذروة الصدمة التاريخية غير المعالجة في البنية الإسرائيلية. فقد أعادت أحداث السابع من أكتوبر 2023 تنشيط خوفٍ جمعيّ عميق الجذور، واختزلت الحكم الأخلاقيّ في الانتقام.¹⁰⁷ وكشفت الحملة العسكرية التي أعقبت أحداث السابع من أكتوبر، من تهجير جماعيّ وتدمير ممنهج ومحو إبديّ لغزة وسكانها، كيف يمكن للصدمة غير المُدمجة أن تقلب الأطر الأخلاقية بعنفيّ، فتجعلها مسوَّغات لممارسة العنف، وتحوّل الخوف إلى رخصة أخلاقية.¹⁰⁸ وكذلك كشف الشلل الذي أصاب الديمقراطيات العالمية في مواجهة هذا التطهير العرقيّ عن انتشار منطق الصدمة داخل نظام عالميّ استجابته لمخاوف أصحاب القوة أشدّ من استجابته للمعاناة الإنسانية.

وعليه، ينبغي ألا يُفهم الصراع الفلسطيني-الإسرائيليّ بوصفه نزاعًا سياسيًا أو نزاعًا على الأرض فحسب، بل كذلك بوصفه صراعًا من أجل الاعتراف الأخلاقيّ والنفسيّ. ويقدم كتاب هيجل "فينومينولوجيا

105. Bar-Tal, Daniel. 79 مرجع رقم.

106. Chomsky, Noam. (1999). *Fateful Triangle: The United States, Israel, and the Palestinians*. South End Press.

107. Freud, Sigmund. 18 مرجع رقم.

108. Alexander, Jeffrey C.. 54 مرجع رقم; Butler, Judith. 80 مرجع رقم.

الروح¹⁰⁹ إطارًا قويًا لفهم هذا المأزق؛ إذ يسعى أحد الطرفين إلى انتزاع الاعتراف عبر الهيمنة، فيما يناضل الطرف الآخر من أجل الحرّية عبر المقاومة. ومع ذلك، وكما بيّن هيجل، الحرّية الحقيقية لا يمكن أن تنبثق من الإخضاع؛ بل تتوقّف على الاعتراف المتبادل، وهو شرط يجري إغلاق إمكان تحقيقه عندما تعرّف السلطة ذاتها من خلال الإنكار المتواصل لإنسانية الآخر. وفي إسرائيل اليوم، يتعمّق هذا الانغلاق مع صعود أيديولوجيات متطرّفة تدمج القومية الإثنية واللاهوت والانتقام في سردية أخلاقية واحدة. وفي سياق كهذا، يظلّ سعي إسرائيل إلى تحقيق الأمن المطلق ونضال الفلسطينيين من أجل التحرّر عالقيّن في ديناميكية مغلقة تعيد إنتاج ذاتها من خلال الصدمة والإنكار.

وتكمن المأساة الأخلاقية في هذا التعاكس: حيث تصبح الذات المضطّهدة تاريخيًا معتمدةً على استمرار معاناة الآخر للحفاظ على صورتها الأخلاقية عن نفسها. بينما تتحوّل ذاكرة الاضطهاد الماضي -حين تنفصل عن تنمية التعاطف مع الآخر- إلى درع أخلاقي يبرّر السيطرة. أمّا الفشل الأخلاقي الحقيقي، فلا يكمن في الصدمة ذاتها، بل في توظيفها أداتيًا؛ وهي عملية تغدو الذاكرة من خلالها تفويضًا والمعاناة رخصة.

الخاتمة

وانطلاقًا من عمل لاكابرا، قد تجد المجتمعات نفسها عالقةً في زمن محكوم بالصدمة، تُطوى فيه أحداث الماضي الصادمة داخل الحاضر عبر ممارسات الذاكرة والتماهي والدفاع.¹¹⁰ ومن هذا المنظور، في الإمكان قراءة الصراع الفلسطيني-الإسرائيلي بوصفه زمنيّة صراعية قوامها التكرار؛ ففي إسرائيل غالبًا ما ينظم استذكار المحرقة النازية والشعور بانعدام الأمان الوجودي مؤسّساتيًا، ويُخضعان للأمننة عبر خطاب الدولة والثقافة السياسية.¹¹¹ وفي لحظات مفصلية، يضخّهما خطاب التّخَب السياسية سعيًا إلى استثمار أثرهما الوجداني في الجمهور، بما يُديم أفق حالة الطوارئ التي تُطبّع مع الحكم العسكري.¹¹² وفي الوقت نفسه، تتجدّد النكبة باستمرار لدى الفلسطينيين، بوصفها ذاكرة ثقافية مؤسّسة وظرفًا معيشًا من خلال الاستمرار المادي المتمثّل في التهجير القسري، والاحتلال، وانعدام المساواة في السيادة.¹¹³

ولا يقتضي كسر هذه الدورة التخلّي عن الذاكرة، بل يقتضي تحوّلًا في العلاقة معها، أي الانتقال من "الاستعادة القهرية للصدمة" (Acting-out) إلى "الاشتغال عليها ومعالجتها" (Working-through).¹¹⁴ ويشمل ذلك مواجهة الاحتلال، ومقاومة التطبيع مع حالة الطوارئ بوصفها الأفق السياسي¹¹⁵ الذي يجري التعامل معه بوصفه أمرًا بديهيًا، ومحاولة خلق إشكال من المساءلة والإصلاح.¹¹⁶

109. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (1977). *Phenomenology of Spirit* (Miller, AV, Trans.). Oxford University Press. (Originally published 1807).

110. LaCapra, Dominick. (1999). Trauma, Absence, Loss. *Critical Inquiry*, 25 (4). Pp. 696- 727; LaCapra, Dominick. ص. 12. مرجع رقم 12. 306 -301.

111. Zertal, Idith. (2005). *Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood (Vol. 21)*. Cambridge University Press.

112. Bar-Tal, Daniel. (2013). *Intractable Conflicts: Socio-Psychological Foundations and Dynamics*. Cambridge University Press.

113. Sa'di, Ahamd; & Abu-Lughod, Lila (Eds.). (2007). *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. Columbia University Press; Gordon, Neve. (2008). *Israel's Occupation*. Univ of California Press; Weizman, Eyal. (2024). *Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation*. Verso Books.

114. LaCapra, Dominick. 306 -301. ص. مرجع رقم 12.

115. Agamben, Giorgio. (2005). *State of Exception* (Atteil, Kevin, Trans.). Chicago: University of Chicago Press.

116. Alexander, Jeffery C. 15. مرجع رقم 15.

