الحركة الصهيونية في المصادر العربية

إعداد . د محمد محمد صلاح

كلية الآداب بقنا

قسم اللغة العبرية

العام الجامعي

٢٠٢٢-٢٠٢٣

بيانات المقرر

اسم المقرر: الحركة الصهيونية في المصادر العربية

الفرقة: الرابعة

القسم: اللغة العبرية

القائم بتدريس المقرر: د. محمد محمد احمد

محتوى المقرر

المحـــــور الاول ٨

مصطلحات وتعريفات أساسية ٨

المرد التاريخى والدينى للتسميات الثلاث ٩

أولا:التسمية عبرى ٩

ثانيا التسمية اسرائيلى: ١١

ثالثا التسميه يهودى: ١٣

---- الصهيونيه والاستيطان فى ارض فلسطين ---- ١٤

أولا اليشوف القديم:- ١٤

اليشوف الجديد ودوافعه:- ١٧

المحور الثانى ٢٩

الصهيونية وموقفها من الحركات الحديثة ٢٩

الحسيدية:- ٣٣

الحسيدية والصهيونية ٤٣

اليهودية الإصلاحية ההדות הרפורמית ٤٦

اليهودية الإصلاحية والصهيونية:- ٦٨

اليهودية الأرثوذكسية ٧٣

اليهودية المحافظة: ٨١

اليهودية المحافظة: الفكر الدينى:- ٨٣

اليهودية الأرثوذكسية والصهيونية:- ٨٧

المحور الثالث ٩٠

الصهيونية والتراث الدينى ٩٠

الصهيونية والخلاص:- ٩٢

الصهيونية والاختيار:- ٩٦

الصهيونيه والتحرر:- ١٠١

الخاتمة ١٠٤

المحور الرابع ١١٣

تاريخ الهجرات ١١٣

היישוב היהודי בארץ ישראל במאה ה-19 ..... ١١٤

اليشوف اليهودى بارض فلسطين خلال القرن ١٩ ..... ١١٤

"העלייה הראשונה" الهجرة الاولى ١٢٦

העלייה השנייה והרומנטיקה לישוב הלאומי ١٤٠
الهجرة الثانية ومساهمتها في النشوء القومي ١٤٠
העלייה השלישית" (1919-1923) ١٥٥
الهجرة الثالثة ١٥٥
העלייה "ההמונית" הראשונה : עלייה רביעית (1924-1928) ١٦٨
الهجرة الرابعة ١٦٨
מאורעות 1929 ..... ١٧٩
احداث ١٩٢٩ ..... ١٧٩
האנטישמיות במרכז אירופה ובמשרבה כגורם לעלייה ההגונפה הלאומית היהודית ١٩١
٤. פרשת דרייפוס והתנועה הלאומית היהודית ٢٠٠

توطئة

الصهيونية ציונות هي حركة سياسية يهودية، ظهرت في وسط وشرق أوروبا في أواخر القرن التاسع عشر ودعت اليهود للهجرة إلى أرض فلسطين بدعوى أنها أرض الآباء والأجداد (ארץ ישראל) ورفض اندماج اليهود في المجتمعات الأخرى للتحرر من معاداة السامية والاضطهاد الذي وقع عليهم في الشتات، وبعد فترة طالب قادة الحركة بإنشاء دولة منشودة في فلسطين والتي كانت ضمن أراضي الدولة العثمانية وقد ارتبطت الحركة الصهيونية الحديثة بشخصية اليهودي النمساوي هرتزل الذي يعد الداعية الأول للفكر الصهيوني الحديث والذي تقوم على آرائه الحركة الصهيونية في العالم وبعد تأسيس دولة إسرائيل أخذت الصهيونية على عاتقها توفير الدعم المالي والمعنوي لإسرائيل وقد عقد أول مؤتمر صهيوني في بازل بسويسرا ليتم تطبيق الصهيونية بشكل عملي على فلسطين فعملت على تسهيل الهجرة اليهودية ودعم المشاريع الاقتصادية اليهودية.

والتعريف بالصهيونية ليس بالامر اليسير، لانه يحتاج الي الحصول على أدوات عدة. تتمثل هذه الادوات في ان يتخطى الدارس بعض العتبات المعرفية الاستهلالية، حتى يتسنى له معرفة ماهية بعض المصطلحات المرتبطة بالصهيونية. ومن هذه المصطلحات"يهودي" و"اسرائيلي" و"عبري". فبعد معرفة دلالات هذه المصطلحات

ومردها الديني والتاريخي تتفتق لدى الدارس دروبًا ذهنية تجعله مدركًا وواعيًا للتفرقة بين الدلالات الحقة للمصطلحات المذكورة آنفا وغيرها وبين الدلالات التي تلوكها الابواق الاعلامية وتصدرها للوعي العام سواء عن قصد أو عن غير قصد. وكذا احتوى المقرر التعريف والتوعية بالاستيطان ومفهومة وأنواعه، وقد ورد ذلك جملة خلال المحور الاول من المقرر.

أما وان يقوم الدارس بمحاولة رأب الصدع الذي بينه وبين معرفة ودراسة الصهيونية، فلا يمكن أن يجنح لغمار هذه المعرفة دون ان يعرج الى معرفة تاريخ الحركات اليهودية الحديثة، وتطورها وعلاقتها بالصهيونية سواء من الناحية الدينية او الاجتماعية. وقد قدم المحور الثاني من المقرر مقدمة معرفية عن هذه الحركات وعرض اليسير منها، كما جاء بالمراجع المختلفة التي تحدثت عن هذه الحركات.

أما المحور الثالث من المقرر فقد عني بعرض موقف الصهيونية من التراث الديني.وتوضيح كيف ان مؤسسي الصهيونية شدوا الوثاق مابين الصهيونية والتراث الديني، وقد تمكنوا بذلك من استمالة جلَّ يهود الشتات وذلك بإثارة الغريزة الدينية لدى الدهماء من يهود الشتات.

ونجد العرض التاريخي للهجرات اليهودية الى ارض فلسطين بالمحور الرابع للمقرر وجاء في النص العبري حتى يتسنى للدارس الالمام ببعض المصطلحات والكلمات العبرية التي تمكنه من التعامل مع المراجع التي تتناول الصهيونية.

المحـــــــور الاول

مصطلحات وتعريفات أساسية

المرد التاريخي والديني للتسميات الثلاث

قبل ان نَدلِف الى معرفة ماهية الصهيونية لزاما ان نتعرف على الدلالة التاريخية والدينية للمسميات الثلاث يهودي عبري اسرائيلي وقد أَرَخّ الاستاذ الدكتور" محمد خليفه حسن"[1] في التفريق بين المسميات الثلاث على النحو التالي.

أولا:التسمية عبري

يتضح من الاسم انه مفرد جمعه "عبريون" وترد ايضا "عبراني" وجمعها "عبرانيون"، وقد وردت هذه التسمية منسوبة الى إبراهيم عليه السلام حيث تطلق عليه التوراة اسم ابرام العبراني، وتشتق هذه التسمية من الجذر الثلاثي (עבר) المقابل للجذر الثلاثي العربي (عبر) ويأخذ هذا الجزء في اللغه العربيه معنى(انتقل – رحل – عبر) من مكان الى اخر وبالتالي يصبح معنى العبري أي المنتقل أو المرتجل او العابر. وسمت رأي قائل بأنه توجد علاقة بين اللفظ عبري واللفظين عبيرو وخبيرو في المصادر المصرية القديمة والمصادر الأشوريه البابلية التي اعتادت الإشارة إلى بعض القبائل البدويه العربيه ومنها القبائل الآرامية العربية كما تشير هذه المصادر الى ان اللفظ عبيرو كان يطلق حوالي الألف الثانية قبل الميلاد على عدد من القبائل في شمال شبه الجزيرة العربية والشام

[1] د محمد خليفة حسن:تاريخ الديانة اليهودية، دار قباء للنشر والتوزيع ،القاهرة،١٩٩٨

ولا غرو ان لفظ عبري له دلالات أخرى؛ منها الدلاله على غربة الشعب المسمى بهذا الاسم وقد ورد في التوراة اللفظ عبري بمعنى الغريب او الاجنبي.

وهناك إشارات إلى ان اللفظ "عبري" أُستخدم على لسان الشعوب التي عاش بين ظهرانيها العبريون بل ان التوراة نفسها تتحدث عن العبريين بصفتهم غرباء مما يشير إلى ان العبري أجنبي. ويجب الإشارة إلى ان كلمة عبري تستخدم للدلاله على اللغة التي تحدثت بها هذه الجماعات المشار اليها السابقة وهي "اللغة العبرية القديمة". كما تطلق على الأدب الذي تم انتاجه بهذه اللغة باختلاف العصور من أدب عبرى قديم ووسيط وحديث.

فالأدب العبري هو الأدب الذي استخدم اللغه العبريه كوسيلة للتعبير بصرف النظر عن اللغة المستخدمة بين الشعوب التي عاش بينها اليهود في مراحل تاريخهم المختلفة.

ويتمثل الأدب قديمًا في كتابة العهد القديم أما في العصور الوسطى يظهر في كتابات اليهود الذين عاشوا في المجتمع الاسلامي وفي العصر الحديث يظهر الأدب العبري في كتابات يهود أوروبا الشرقية والغربية ويهود الولايات المتحدة الأمريكية وأمريكا اللاتينية حيث أُستخدمت اللغة العبريه كلغة للكتابة وكوسيلة لإحياء اللغة العبريه والذي كان أحد الأهداف الاساسيه للحركه الصهيونية.

ثانيا التسمية اسرائيلي:

يوجد دلالتان للتسمية إسرائيلي دلالة عامة ودلالة خاصة والدلالة العامة وراء توضيحها في القصة التي وردت في سفر التكوين ٣٢ :٢٤-٣١

وقد أوضحت هذه القصة سبب تسمية يعقوب باسرائيل وتعتبر هذه القصة من القصص التبريرية التي تجد مبررا للإسم وذلك ما اعتادت عليه قصص التوراة وهكذا اصبح دلالة الاسم إسرائيل تعني المصارعة مع الرب أو المجاهد مع الرب، وإلى هذا الاسم اصبح ينسب العبريون، وكان هدف التوراة بهذه التسمية الجديدة هو الفصل بين نسل إسحاق عليه السلام ونسل إسماعيل عليه السلام المشتركين في أبوة ابراهيم عليه السلام جد يعقوب بن إسحاق.

فهذه الاسطورة اذن هدفها عنصري بحت ألا وهو تخصيص نسل يعقوب عليه السلام وجعل النبوة والوحي محصورين في نسل إسحاق فقط.

وهذه الاسطورة واحدة من عدة أساطير تم اختلاقها وإضافتها الى مادة التوراة لكي تؤكد على النزعة العنصرية التي أدت الى تبلور عدد من المفاهيم الدينية العنصرية مثل مفهوم الإختيار الإلهي لبني اسرائيل واطلاق لقب شعب الله المختار عليهم وقصر الوعود والمواثيق الإلهية على هذا الشعب. ومن ثم بعد تغيير اسم يعقوب الى "إسرائيل" اصبح التعبير "بنو اسرائيل" يستخدم للإشاره الى كل العبريين ويمكن اعتبار القرن

التاسع عشر أو الثامن عشر قبل الميلاد عصر بداية استخدام اللفظ "الاسرائيلي" كبديل للفظ "عبري"

وبالإضافة إلى الدلالة العامة توجد الدلالة الخاصة للتسمية "اسرائيلي" وهي دلاله سياسية جغرافية متأخرة في الظهور عن الدلالة العامة للتسمية وترتبط هذه الدلالة في بحدث تاريخي مهم؛ وهو انشقاق مملكه داود وسليمان المتحده إلى مملكتين متصارعتين مملكة اسرائيل الشمالية وعاصمتها شكيم وترصه ثم السامرة ومملكة يهوذا الجنوبية وقد حدث هذا الانشقاق عام ١٩٣٢ قبل الميلاد، وتم استخدام اسرائيل ويهوذي كتسميتين ذات دلالتين سياسية وجغرافيا معبرتين عن الإنتماء إلى كيان سياسي مستقل وعليه فإن التسمية إسرائيلي اصبحت تشير إلى دلالتين الأولى منها الى إسرائيل يعقوب عليه السلام والثانية إلى الإنتماء السياسي الجغرافي إلى مملكة إسرائيل الشمالية.

وقد تجدد استخدام الدلالتين حديثا مع نشأة الكيان الصهيوني في فلسطين والذي اختار لنفسه الاسم إسرائيل كاسم له دلالة سياسية جغرافية هذا مع استمرار الدلالة العامة للتسمية إسرائيل بمعنى المنتسب إلى بني اسرائيل

ثالثا التسميه يهودي:

هي التسمية الثالثة في الترتيب التي عرف بها اليهود وتأتي بعد التسميتين الأقدم "عبري" و"اسرائيلي" من ناحية الظهور التاريخي في الاستخدام. ولهذه التسمية دلالة عامة أيضا ودلالة خاصة فالدلالة العامة تطلق على كل من يعتقد في الديانة اليهودية ويؤمن بها ويمارس طقوسها وشعائرها أما الدلالة الخاصة في تشير إلى الإنتماء الى كيان سياسي جغرافي هو مملكة يهوذا في الجنوب والتي ظهرت بعد انشقاق مملكة سليمان.

وكلمة يهوذي كمصطلح له تاريخ يعود إلى الاسم يهوذا وهو أحد أبناء يعقوب عليه السلام ويعتبر يهوذا أهم شخصية في قصة يوسف مع إخوته ويرجع المصدر اليهودي للقصه تلك الأسباب إلى:

١- أن يهوذا لعب الدور الأكبر في حماية يوسف من القتل على يد اخوته[٢].

٢-أن يهوذا هو الذي تسبب في بقاء أبيه واخوته احياء أثناء الجوع الشديد الذي حدث في الأرض وذلك بعد اقناع ابيه بإرسال بنيامين شقيق يوسف إلى مصر حسب طلب يوسف[٣].

[٢] التكوين ٣٧ : ٢٦-٢٧
[٣] التكوين٤٣ : ٨

٣-ينال يهوذا وبنوه المُلك على اخوته وبنيهم في بركة يعقوب التي وردت مفصلة في الإصحاح التاسع والأربعين من سفر التكوين

ـــ الصهيونيه والاستيطان في ارض فلسطين ـــ

عند الحديث عن الإستيطان اليهودي في فلسطين فى فترة ماقبل قيام الدوله، حري بنا معرفة ان هذا الإستيطان اليهودي لم يكن مولودا فقط مع رغبه اليهود باقامه مستقر لهم بأرض فلسطين. ولكن تواجد اليهود قبل بزوغ هذه الرغبات والتوجهات الصهيونية بقرون عدة، وقد أورد الاستاذ الدكتور/ زين العابدين ابو خضرة[٤] وكذلك الاستاذ الدكتور/نجلاء رأفت سالم[٥]، ان التواجد اليهودي بأرض فلسطين يمكن تناوله على نحو ان هناك اليشوف القديم (الاستيطان القديم) הישוב הישן واليشوف الجديد (الاستيطان الجديد)הישוב החדש. ويمكن التفريق بينهم على النحو التالي

أولا اليشوف القديم:-

شرعت مجموعات من يهود أسبانيا بنهاية القرن الخامس للميلاد في الهجرة إلى فلسطين للاستيطان فيها بصفة دائمة وكان دافعهم في ذلك أمرا ن

الاول- ما لقاه هؤلاء اليهود من اضطهاد على ايدي حكام اسبانيا آنذاك مما اضطرهم للهرب بمنأي عن منطقة الاضطرابات الى منطقة أكثر تسامحا وأمنا، وهو أسلوب لجأ اليه اليهود في كثير من فترات التاريخ حيث كانت يتعرضون لمثل تلك الظروف.

[٤] د زين العابدين محمود أبوخضرة: ثضايا المجتمع الاسرائيلي في القصة العبرية، القاهرة ٢٠٠٦، بدون ناشر
[٥] د نجلاء رأفت سالم: الاستيطان ومشاكله في الأدب العبري الحديث، الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١١

الثاني– لأسباب دينية أججت لديهم الرغبة للعيش بالقرب من الاماكن المقدسة تيمنا بهذه الاماكن ولإعتقادهم بان التقرب من الاماكن المقدسة من شأنه ان يشفي من الأمراض ويخلصهم من الفقر. كما ان الكهول كانوا يهاجرون إلى فلسطين إيمانا منهم بان الدفن في" أرض الميعاد" يجلب ثوابًا كبيرًا. إضافة الى ذلك ما استقر في وجدانهم من أن الطائفة اليهوديه في فلسطين هي نخبة مختارة من اليهود في العالم كله وان يهود الارض المقدسة اقرب الى الله بفضل صلواتهم وأعمالهم الطيبة .

وقد عاش هؤلاء المهاجرون كجزء من المجتمع القائم، شأنهم في ذلك شأن بقية الأقليات الدينية والعرقية التي تحيا على أرض فلسطين آنذاك ولم تكن لهم سمات تميزهم في ذلك المجتمع الا السمات الدينية.

وبذلك يمكن القول ان تسميه "سفاردي" كان مردها البلد الذي خرج منه اليهود لتكون فلسطين قبلتهم؛ خرجوا من اسبانيا والبرتغال واسبانيا تعني بالعبريه "ספרד" ولذلك نُعت كل يهودي خارج منها ب "السفاردي" ثم مرت دلاله الكلمه بمرحله أخرى حيث اصبحت تدل على يهود حوض البحر المتوسط كله، اما الآن فان المصطلح يشير إلى كل اليهود الشرق في مقابل الاشكناز وهم يهود الغرب.

وقد تركز القادمون الجدد في المدن الأربعه المقدسة (القدس – صفد – طبريه – الخليل)، وبذلك وبذلوا جهودهم في سبيل تنشيط الفكر الديني بين يهود فلسطين والقاء

الدروس والمواعظ الدينية بينهم ولذا أهملوا اي عمل اخر غير ديني حتى ولو كان مصدر للرزق والاعاشة وافتقدوا الى أي نشاط اقتصادي يدعم وجودهم على ارض فلسطين.

وقد استطاعوا ان يرتقوا بالطائفة اليهودية في فلسطين الى مرتبة دينية متميزة بين يهود العالم كلهم، فكان رد فعل أقرانهم في الخارج ان أخذوا على عاتقهم مد يد العون المادي لهؤلاء الذين كرسوا أنفسهم في الانشطه الدينيه والخيريه، واطلق على هذا العون الحالوقا " חלוקה" ولم يخالج يهود فلسطين اي شعور بانهم يتلقون إحسانا او صدقة تدفعهم للعرفان بالجميل كما أن يهود العالم بدورهم لم يعتبروا انفسهم في منزله المحسن أو المتصدق وانما اعتبر كل طرف نفسه وكانه يؤدي واجبا دينيا وبمرور الوقت اصبح هذا العون عرفيا كما كان عقائديا وفي غالب الأحيان كانت الجموع اليهودية في خارج فلسطين تقوم بجمع هذه المعونات دونما ضغط من أولئك الذين يتلقونها، وكان تقسيم هذه المعونات لا يتم طبقًا لاحتياجات العائلات بقدر ما كان يتناسب مع المكان الدينية لرب الاسرة.

وقد اتصف اليشوف القديم بأنه ذو صبغة دينية خالصة وانها خلو من أي توجهات سياسية، ولذا كانت علاقاتهم مع عرب فلسطين علاقات وطيدة.

اليشوف الجديد ودوافعه:-

أخذت الأوضاع تتبدل في ثمانينات القرن التاسع عشر ، حيث ازدادت نسبة اليهود الغربيين (الاشكناز) على إثر هجرة عدد لا بأس به من يهود شرق أوروبا – وعلى وجه التحديد من روسيا – إلى فلسطين ، وهي الهجرات التي تمت من منطلق سياسى استيطاني صهيوني استعماري يرمي إلى السيطرة على أرض فلسطين وطرد شعبها وإقامة دولة اليهود عليها ..

الاستيطان الجديد إذن هو عملية طرد شعب وإحلال آخرين محله ، وهنا يتضح التباين في مرامي هذه الهجرات ودوافعها عما سبقها من هجرات ، وسنتناول – في عجالة – تلك الدوافع التي أدت إلى موجات هادرة من الهجرات اليهودية إلى أرض فلسطين

أولا: اشتداد العداء لليهود في شرق أوربا

ففي سبعينيات القرن الماضي ، تزايدت الحملات المعادية لليهود في الامبراطورية القيصرية ، حيث أصدرت هذه السلطات ما سمي بقوانين مايو)، وهي القوانين التي تتعارض مع مصالح الجموع اليهودية . وقد تخفت هذه الحملات تحت ستار الوطنية ، أو الحرص على الدين ومصالح الكنيسة، رغم أن الدافع لها كان غالباً محاولة السلطات القيصرية الاستبدادية إلهاء الجماهير المقهورة ، وشغلها عما تعانيه من

التخلف والطغيان ، بالاضافة إلى محاولة أقسام من الطبقة البرجوازية الروسية التخلص من منافسة التجار اليهود . ولقد وصلت هذه الحملات إلى ذروتها مع سلسلة المذابح الجماعية الموجهة ضد تجمعات اليهود وأحيائهم والمسماة " בוגרום بوجروم "

ثانيا : عدم التناسب بين امكانات اليهود المادية وفكرة الاندماج

فقد كان المسكيليم «أتباع حركة التنوير اليهودية» عادة من الأرستقراطيين والأثرياء أو البرجوازيين الذين يملكون من الخبرات الاقتصادية والتجارية ما يساعدهم على الاندماج مع الشعوب الأخرى والتفاعل معها اقتصاديا واجتماعيا ، إلا أن غالبية اليهود لم تكن كذالك، حيث لم تكن تمتلك الإمكانات الاقتصادية أو التجارية ، ولذا فقد اعتقدوا أن اندماجهم كان أنهم سيوضعون في درجة اجتماعية أقل كثيرا مما سيكون عليها أقرانهم ، ولذا خشوا الاندماج في هذه المجتمعات ، ولذا كانت الطبقة الأخيرة أكثر الطبقات اليهودية استجابة للدعوة الصهيونية بالهجرة إلى فلسطين فيما بعد.

ثالثا: عدم احتياج المجتمعات الأوروبية للمهن التي ارتبط بها اليهود

أدت السنوات الكثار التي عاشها اليهود في أحضان الجيتو واعتناقهم للفكر الحسيدي . إلى التخلف الحضاري الشديد ، حيث ارتبط اليهود بحرف ومهن لا ترغب فيها المجتمعات الأوروبية مثل التجارة والربا ، وهي حرف تؤدي – في كثير من الأحيان حسب ظن اليهود – إلى القفز للسيطرة على المراكز الاقتصادية المؤثرة ، والتحكم –

فيما بعد – في صياغة القرار السياسي والاقتصادي ، أو قل إلى السيطرة على «أهم مؤسسات الدولة» . ولعل ذلك من الأسباب التي أدت إلى كثير من التوترات الاجتماعية التي حدثت بين اليهود وغيرهم من الشعوب التي عاشوا بين ظهرانيها ، وأحدثت الكثير من الأزمات الاجتماعية والحواجز النفسية .

رابعا: استمرار سيطرة الفكر الصهيوني على وجدان اليهود

فجذور الفكر الصهيوني موجودة بخطوطها الرئيسة في كتابهم المقدس «العهد القديم» وهذه الجذور تستند إلى ثلاث أفكار أساسية هي : فكرة الاختيار ، أو (شعب الله المختار) التي تشير إلى «اختيار الله لهم دون سواهم ليكونوا شعبه»، و «فكرة الخلاص»

التي تعني أنهم سيسودون العالم في نهاية الزمان ، وفكرة العلاقة الخاصة بينهم وبين الرب ، والتي تجيز لهم ارتكاب شتى الموبقات دونما جزاء أو عقاب، حسبهم في ذلك أن إلههم بأبي أن يعاقب «شعبه»! وبذلك رفعوا عن الذات الإلهية العليا صفة العدل بين خلقه.

ولقد ظل هذا الفكر حيا في نفوسهم ووجدانهم على مر السنين ، ولذا نجدهم لا يمهلون حركة الهسكالا الوقت اللازم لكي تحقق نجاحها المنشود فمن شأن هذه الحركة

تحقيق الاندماج الاجتماعي بين اليهود وغيرهم من الشعوب التي يعيشون بينها،وهو ما لا يتفق مع الأفكار الدينية السالفة الذكر ، فالهسكالا – كحركة اجتماعية –يحتاج رسوخها وتطورها وتأكيد التحول الاجتماعي يحتاج إلى فترة ليست بالقصيرة كي يتمكن من المجتمع كله . وحركة الهسكالاة هذه لم يكن قد مر أكثر من ستين سنة تقريبا حين شرع بعض الصهاينة في استعجال نتائجها، وبدأوا يعلنون عن فشلها في حل المشكلة اليهودية» ويدعون إلى ضرورة تقويضها والقضاء عليها قضاء مبرما" وصياغة ما يسمى ب «الحياة اليهودية الجديدة» .

والحق أن بعض دعاة الهسكالا أنفسهم مهدوا الطريق – عن غير قصد – للأفكار الصهيونية ، حيث أججوا الشعور الديني والتاريخي لليهود تجاه فلسطين ، وتجاه بعث التراث اليهودي القديم بالحديث عن البطولات العبرية مثل شمشون ، وشاؤول وغير ذلك ، مما أثر على بعض المسكيليم وجعلهم يعيشون على أمل إحياء هذه «البطولات» .

خامسا: فشل حركة الهسكالا في تحقيق أهدافها

ومما مهد الطريق أمام انتشار الدعوة الصهيونية بين اليهود ، أن حركة الهسكالا التي طالما روج لها أنصارها ، بصفتها فاتحة عهد جديد في التاريخ اليهودي ، قد ثبت عجزها عن تحقيق الآمال المرجوة ، فبعد مائة عام من العمل والنشاط أصيب كثير من أولئك المسكيليم بخيبة أمل، إذ أن اتجاه كثير من شباب اليهود إلى الهسكالاة . وانخراطهم في سلك التعليم العلماني ، لم ينتج عنه غالبا إلا تباعدهم عن «شعبهم، واغترابهم عن قيمهم وتراثهم ونبذ قضاياهم ، بل واندماج الكثير منهم في الأمم الأخرى باحثين عن المثل العليا وان لم يجدوها في تجمعاتهم ، بحيث كان كل شيء غير يهودي يبعث في نفوسهم التقدير والإعجاب البالغين ، وبذلك لم تحقق الهسكالا الآمال المعلقة عليها ، ولم تخلق نموذج الشاب اليهودي الذي يجمع بين الثقافة العامة والانتماء القومي، والذي طالما داعيت صورته خيال مروجي دعوة الهسكالا.

سادسا اشتداد التيار القومي لدى الأمم الأوروبية :-

فقد واكب القرن التاسع عشر ظهور الدول القومية الموحدة ، ولم تعد أوروبا كيانات صغيرة داخل حدود سياسية معينة ، بل أصبحت مجموعة من الأمم لكل منها طابعها المميز وثقافتها الخاصة ، وبدأ كل منها يبحث عن تراثه ، وأخذت كل أمة منها تعتقد

اعتقادا جازما بتفوقها وتميز ثقافتها وعمق تاريخها ، وقد وصل هذا الاعتقاد إلى درجة استبعاد كل أمة لأي عنصر آخر سواها

ولقد اشتد هذا التيار القومي ووصل إلى ذروة نضجه مع توحيد ألمانيا وثورة شعوب البلقان وسعيها للاستقلال عن الامبراطورية العثمانية ، ولذا سمي هذا القرن «قرن القوميات» . ومهما حاول اليهود الادعاء بأن شخصيتهم تختلف عن الشخصية الإنسانية العالمية ، إلا أنهم تأثروا بلاشك بهذا التيار ، وراحوا يدعون دونما كلل وجود عناصر هذه القومية وتوفر دوافعها بينهم ، وزعموا بوجود «الشعب اليهودي» في جميع أنحاء العالم وأحقيتهم في العودة إلى «أرض الآباء، والعمل على ربط ماضيهم بحاضرهم ومستقبلهم. وإذا كانت كل أمة قد ادعت لنفسها عمق التاريخ والأصالة من خلال ضآلة الأخرين. فإن مفكري اليهود لم يقفوا عاجزين أمام هذه الظاهرة ، فقد رفعوا مقولة "شعب الله المختار" ورددوها في كل محفل في إشارة إلى وجود عنصر التفوق لديهم ، ناهيك عما هذوا من انهم "امة" قد خلقت لتقود الإنسانية إلى مراتب الحضارة في العصور المختلفة.

وهكذا لم يكن اليهود بمنأى عن هذا التيار ، بل أخذ صداه يتردد بشكل كبير في تجمعاتهم ، مما دفعهم – في نهاية الأمر – إلى تطوير هذه الأفكار والتشبث بها حتى وصلت إلى ضرورة الهجرة إلى فلسطين ، أملا في تحويل الحلم إلى واقع ، ونشطت

أقلامهم ، وصدرت مؤلفاتهم وتأسست جمعيات التهجير لتمارس عملها على قدم وساق

.

وانطلقت الهجرات اليهودية إلى فلسطين ، فبلغت خمس موجات قبل قيام الدولة

واستغرقت الفترة من ١٨٨٢ – ١٩٤٤

انواع البناء الاستيطاني

الموشافاه משבה:

: هي أول صيغ البناء الاستيطاني إنشاء وأقربها إلي القرية العادية ، حيث تقوم علي المبادئ التالية :

- الملكية الفردية .
- الأموال الخاصة .
- العمل المستقل .
- حرية استئجار العمال بصرف النظر عن هويتهم (يهود أو غير يهود) .

ويرجع السبب في ذلك إلى أنها نشأت مع موجة الهجرة الأولي ، وربما قبلها بقليل ، حيث لم يكن الفكر الاشتراكي قد تغلغل في عقول بعض المهاجرين ، ولهذا فإنها تختلف عن صيغ الاستيطان الأخرى من حيث الأساس الفكري والاقتصادي والاجتماعي .

وقد تأسست أول موشافاه عام ١٨٧٨ في منطقة القدس ، على أيدي بعض أعضاء اليشوف القديم ، ثم تطورت هذه المستوطنة فيما بعد عام ١٨٨٢ وأصبحت قرية بتاح تكفا פתח תקוה " وفي العام نفسه أقيمت مستوطنات ريشون لتسيون ראשון לציון

زخارون يعقوب זכרון יעקב ، روش بينا ראש בינה وفي عام ١٨٨4 أقيمت مستوطنات رحوفوت רחובות حديراחדירה.

ولما كانت الموشافاه هي النواة الأولى للاستيطان اليهودي في فلسطين ، بالإضافة إلى أنها كانت تقوم على الملكية الفردية والاستيطان الفردي ، فقد اصطدمت بالعديد من العراقيل التي حالت دون نموها وتطورها ، خاصة بعد موجات الهجرة اللاحقة التي لا تتمشى : مبادئها مع المبادئ السالفة الذكر ، ولذا بدت الحاجة ماسة إلى إنشاء نوع من المستوطنات الجماعية التعاونية.

موشاد عوفديم מושב עובדים مستوطنة عمالية

أنشئ هذا النوع من الاستيطان عام 1907 على سبيل التجربة ، وهو تجمع عمالي استيطاني يهدف إلي العمل في مجال الزراعة بصيغة تعاونية . ويقوم هذا النوع من الاستيطان على مبدأ المساواة ، والاقتصاد المشترك . وتعتبر المزرعة ملكا للجميع ، كما يوزع نتاجها على

أعضاء المستوطنة ، طبقا لحجم كل عائلة وعدد أفرادها ويتميز موشاف عوقديم بما يلي :

١- كل عائلة عبارة عن وحدة اقتصادية واجتماعية مستقلة ، تعيش في بيتها الخاص ، وتعمل

في حقولها الخاصة .

٢- يفترض أن يتم العمل الزراعي بواسطة العائلة كلها ، ويحظر العمل في الخارج إلا في

حالات المرض ومايشابهها ، كما يحظر فيه استئجار العمال غير المقيمين داخلها .

٣- يتم عقد الصفقات التجارية ، وتسويق المنتجات الزراعية ، بطريقة تعاونية ، كما هو الحال في معظم الخدمات العامة.

موشاف شتوفى מושב שתופי (موشاف اشتراكى)

أنشئت أول مستوطنة من هذا النوع عام ١٩٣٩ ، ثم تزايد عددها في أعقاب الحرب العالمية الثانية ، حيث فضل أغلب الجنود المسرحين من الخدمة العسكرية الانضمام إلى هذا النوع من الاستيطان .

ويقوم هذا النوع علي مبدأ الملكية المشتركة لوسائل الإنتاج ، ويعتبر حلقة وسطى بين الكيبوتس وموشاف عوقديم ، وتعد الأرض التي تقام عليها «موشاف شتوني، ملكا للصندوق القومي اليهودي ، ولذلك لا يمكن تقسيمها . أما الإنتاج وملكية المباني ومنشات الري بالإضافة العملية التسويق فإنها تخضع للجماعية تماما ، ولكل أسرة مسكنها الخاص ، وهي تدير شئون حياتها وتقوم بتربية أبنائها ، كما يستطيع الأفراد إنفاق دخولهم كيفما يشاؤون ، شريطة . الشراء من مخازن المستوطنة ، وبهذا يكون هذا النوع من الاستيطان قائما على الجماعة الإنتاج والملكية والتسويق ، بينما يتسم بالفردية في الاستهلاك.

٣-الكبوتسا קבוצה

تأسست أول مستوطنة من هذا النوع عام ١٩٠٩ أثناء الهجرة الثانية

على أيدي مجموع قليلة من الحالوتسيم (الرواد) وعلي قطعة أرض صغيرة ، ثم توالي إنشاء العديد من هذه المستوطنات في وادي الأردن والجليل الأعلى).

يقوم هذا النوع علي نظام جماعي تعاوني في مجالات الإنتاج والاستهلاك والتعليم والثقافة ، وعلى أساس أن الأرض التي يشتريها الصندوق القومي اليهودي تظل دوما ملكا عاما لسائر اليهود ، ويمكن أن تؤجر هذه الأرض لتعاونيات عمالية ، وأن يتم ربط الأجر فيها بالإنتاج ، ولذا فإن عضو الكفوتسا لا يشعر أنه «مجبره على اعتبار أنه يشارك في ملكية الأرض ، أو على أقل تقدير فإنه يمكنه استئجار تلك الأرض لمدة طويلة بحيث يبدو وكأنه يمتلكها بشكل نهائي . ويتم الاستهلاك في الكفوتسا طبقا للحاجة ، وتتولى كل مستوطنة برنامج الإشراف الصحي والتعليمي بنفسها ، طبقا لإمكانياتها الاقتصادية .

وقد بلغ عدد المستوطنات من هذا النوع تسعة وعشرين مستوطنة عام ١٩١٨ . وفي عام ١٩٣٠ انضمت مزارع الكفوتسا كلها إلي مزارع الكيبوتس ، واندمجت تنظيماتها الإدارية والإنتاجية ، وتوحدت خططهما الاستيطانية تماما عام ١٩٥٢.

المستوطنات الصناعية أو القرية الصناعية

انشئ هذا النوع حوالي عام ١٩٧٧ في إطار بحث الحكومات الإسرائيلية المتعاقبة ، اليسارية بها واليمينية ، عن شكل جديد من أشكال الاستيطان يناسب الحياة العصرية وما طرأ عليها من تغير على الساحة الدولية ، وخاصة التقدم الهائل في المجال الصناعي ، وهو نوع من الاستيطان يمكن الإسرائيليين من استغلال الجموع المهاجرة إلى إسرائيل استغلا؟ أمثل يتفق مع امكاناتهم ، وتقوم المستوطنات الصناعية على تجمعات ميدانية صناعية متخصصة ، فهذه مستوطنة للإلكترونيات والأخرى للحاسبات الآلية ، والثالثة لصناعات البلاستيك ، والرابعة لصناعة الغزل والنسيج وغير ذلك ، وتقام المستوطنات الصناعية في المناطق التي لا تصلح مطلقا للاستيطان الزراعي ، مثل المناطق الوعرة في الجليل ، أو التي لا تتوفر فيها مياه الري وتقل فيها خصوبة الأرض . .

٥- الكيبوتس קבוץ

أهم أنواع البناء الاستيطاني ، وأكثرها شهرة ، وأشدها تأثير على الحياة الإسرائيلية للدرجة التي أصبح عندها أحد أسلحة الدعاية الإسرائيلية باعتباره «نموذجا اشتراكيا طليعيأه يقوم على «نكران الذات وتفضيل مصلحة الجماعة على المصلحة الخاصة» بل إن الحركة الكيبوتسية اعتبرت في مرحلة من المراحل «حركة اجتماعية ثورية» نهض بها أولئك اليهود الذين عانوا الكثير من أنواع الاضطهاد» أثناء الشتات .

وكلمة كيبوتس - في دلالتها اللغوية - تعني «تجميع» وهي إشارة إلى تجميع اليهود في مكان واحد طبقا للتعبير التواراتي «קבוץ גלויות كيبوتس جلويوت» أي «تجميع المنفيين» . أما دلالتها الاجتماعية فهي تشير إلى مستوطنة صهيونية تعاونية تضم مجموعة من المستوطن.. اليهود يعيشون داخل حيز معين من الأرض حياة جماعية اشتراكية تعاونية ، فالأرض والمياد والات ، وكل شيء داخل الكيبوتس ملك للجماعة ولا مكان فيه للملكية الخاصة ، أو الث الخاصة ، وتدور وسائل الإنتاج فيه طبقا للمجهود الذاتي ، فيحظر استقدام عمال أو أجراء من خارج المستوطنة ، وقد اعتمد الكيبوتس - في بداية إنشائه - على النشاط الزراعى.اى.. في مرحلة لاحقة - تطور نشاطه حتي شمل النشاط الصناعي وربما التجاري أيضا) . إلا أنه من المهم أن نشير إلي أن النشاط العسكري كان ملازما للكيبوتس منذ إنشائه وحتى الآن ، حيث يأتي في مقدمة مهامه الرئيسة تخريج جماعات من الشبان المدربين تدريبة عسكرية عالية تمهيدا لإلحاقهم بالمنظمات العسكرية الصهيونية قبل قيام الدولة ، أو الجيش الإسرائيلي ذاته بعد قيام الدولة.

المحور الثاني

الصهيونية وموقفها من الحركات الحديثة

قبل الخوض في غمار معرفه ماهية الصهيونية كان لزاما المرور في تفسير بعض المصطلحات حتى يتسنى لنا فك أواصر مصطلح الصهيونية وكذلك معرفة مدى قرب وبعد الصهيونية من الدين والسياسة لكي نتمكن من الاجابة عما إذا كانت الصهيونية حركة دينية ام أنها حركة سياسية

ومن هذه المصطلحات الواجب معرفتها اليهودية الارثوذكسية واليهودية الحسيدية واليهودية الاصلاحية والتي يتم نعتها جميعا بالحركات الدينية.

ويمكن القول ان الحركات الحديثة في اليهودية جاءت نتيجة مباشرة أو غير مباشرة لحركة التنوير التي اكتسى بها الجو الثقافي العام خلال القرن الثامن عشر، وقامت بتوجيه جهد الانسان الغربي من أجل تحكيم العقل والاستناد اليه، هروبًا من وطأة الدين واحكامه.

والمقصود بالحركة الاتجاه الى التغيير، فالحركة الدينية اذا هي محاولة لإحداث بعض التعديلات في بعض الافكار الدينية لكي تناسب تفكيرا أيدولوجيا معينا ومن الشروط الواجب توافرها في الحركة الدينية ان يكون لها برنامج ديني محدد تسعى الى تطبيقه ونشره بين ابناء المجتمع، وهذا البرنامج يستند بالضرورة الى نظام فكري يتمثل في عدد من المبادئ النظرية والحركة الناجحة هي التي تجمع بين الجانبين النظري والعملي وتوائم بين الفكر والتطبيق، فلا تكن حركة مثالية لا وجود لها في الواقع او حركة لها

دعوة عملية لا تقوم على فكر قويم فالبرنامج الديني الذي تدعو اليه الحركة لابد ان يقوم على رؤية جديدة، او فلسفة خاصة، هي محور الحركة الدينية والسبب في قيامها.

واذا نظرنا في طبيعة الحركات الدينية يتضح ان الحركات الدينية تنقسم الى عدد من الانماط[٦].

اولا النمط المحافظ التقليدي:-

لا يرنو اصحاب هذا النوع من الحركات الى احداث اي تغيير في المفاهيم الدينية الموروثة ومن ثم يمكن نعته بانه النمط الذي تتحرك حوله بقية الحركات وتتخذه محور لها لفكرها، تُحَدِث فيه ما تراه من تعديلات تناسب ما تدعو اليه من العقيدة وهي في نفس الوقت الاصل الذي تتفرع عنه الحركات الدينية ويطلق على هذا النمط التقليدي الموروث العقيدة الارثوذكسية.

النمط الاصلاحي:-

الذي يحاول ادخال كثير من التعديلات على العقيدة الاصلية،وإن اضطره هذا الى التخلي عن بعض الافكار التقليدية الموروثة ان ثبت عدم جدواها وعدم ملائماتها للعصر وقد يكون هدف الاصلاح تنقية العقيدة الارثوذكسية مما دخلها من عناصر

[٦] د محمد خليفة حسن:الحركة الصهيونية وعلاقتها بالتراث الديني اليهودي، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية العدد٤، مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة، ص٧٥

غريبة عليها والعودة الى حالتها الاولى وقد يكون الهدف من الاصلاح والتجديد ومسايرة العصر.

النمط التجديدي:-

الذي يحاول شرح الدين او العقيدة الاصلية شرحا عصريا وتفسيرها تفسيرا يتناسب مع الظروف الزمنية والمكانية ويحاول البحث عن حلول المشاكل الناجمة عن التفاعل بين الدين والبيئة في حدود الزمان والمكان المناسبين.

وسوف نتعرض خلال الصفحات القادمة باستفاضة إلى انماط الحركات الدينية بالنسبة لليهودية وقد تعرض عبد الوهاب محمد المسيري[٧] بموسوعة اليهود واليهوديةٌ و"ألان الترمان[٨] بكتاب "اليهود عقائدهم الدينية وعباداتهم" و د.عرفان عبدالحميد عبدالفتاح[٩] في كتابه "اليهودية عرض تاريخي والحركات الحديثة في اليهودية" و د.اسعد رزوق في كتابه "نظرة في أحزاب اسرائيل"[١٠] لهذه الانماط بنوع من التفصيل

[٧] عبدالوهاب المسيري. كتاب موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية "النسخة الالكترونية" المجلد الخامس: اليهودية.. المفاهيم والفرق الجزء الثالث: الفرق الدينية اليهودية

[٨] ألان الترمان: اليهود عقائدهم الدينية وعباداتهم، ترجمة د عبدالرحمن الشيخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الالف كتاب الثاني، القاهرة ٢٠٠٤

[٩] د.عرفان عبدالحميد عبدالفتاح: اليهودية عرض تاريخي والحركات الحديثة في اليهودية، دار البيارق، بيروت، لبنان،١٩٩٦

[١٠] د. اسعد رزوق: نظرة الى احزاب اسرائيل، منظمة التحرير الفلسطينية مركز الابحاث ، بيروت، ١٩٦٦

الحسيدية:-

"חסידحسيد" كلمة وردت في العهد القديم وتشير إلى «الرجل التقي الثابت على إخلاصه للإله وإيمانه به» . وقد استُخدمت هذه الكلمة بعد ذلك للإشارة إلى جماعات من مؤيدي التمرد الحشموني كانت تتسم بالحماس الديني والتقوى (القرن الثاني قبل الميلاد) ، ثم استُخدمت للإشارة إلى الحركة الصوفية التي نشأت في ألمانيا في القرن الثاني عشر، ثم أصبحت الكلمة تشير إلى أتباع الحركة الحسيدية التي نشأت في بولندا في القرن الثامن عشر. وهذا هو الاستخدام الشائع في الوقت الحالي.

الحسيدية:

«الحسيدية» بالعبرية «חסידות» وهو مصطلح مشتق من الكلمة العبرية «חסיד» ، وتعني في الغالب خشية الله وحفظ الشريعة والالتصاق بأوامر الله . ويُستخدَم المصطلح للإشارة إلى عدة فرق دينية في العصور القديمة والوسطى، ولكنه يُستخدَم في العصر الحديث للدلالة على الحركة الدينية الصوفية الحلولية التي أسسها وتزعمْها **בעל שם טוב**[١١] **بعل شيم طوف** والاسم يعني "ذو الاسم الطيب" المولود ١٧٠٠م وتذكر بعض المراجع انه ولد عام ١٦٩٨م في مدينة أوقوفي **אוקופי**[١٢]. وبدأت الحركة في جنوب بولندا وقرى أوكرانيا في القرن الثامن عشر، ولكن أقصى تركيز لها كان في **الأراضي**

[١١] רבי ישראל בן אליעזר، הידוע כבעל שם טוב (בראשי תיבות: בעש"ט; ומכונה בספרי החסידות גם בראשי התיבות של שמו, ריב"ש, היה מקובל ומנהיג ציבור יהודי במזרח אירופה, הנחשב לאבי תנועת החסידות. החסידים מאוגדים ב"חצרות" שבראש כל אחת מהן ניצב אדמו"ר،

[١٢] د فرج قدري الفخراني: صورة المرأة في القصص الحسيدي دراسة في "كتاب طائفة الصديقين" لرودكينسون، مجلة رسالة المشرق، المجلد السابع والعشرون ٢٠١١، الجزء الثالث، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة

البولندية التي ضمتها روسيا إليها. وقد انتشرت الحسيدية في بادئ الأمر في القرى بين أصحاب الحانات والتجار والريفيين والوكلاء الزراعيين، ثم انتشرت في المدن الكبيرة حتى أصبحت عقيدة أغلبية الجماهير اليهودية في شرق أوربا بحلول عام ١٨١٥، بل يُقال إنها صارت عقيدة نصف يهود العالم آنذاك، إلى جانب أنها عقيدة أغلبية يهود اليديشية. ويُلاحَظ أن الحركة الحسيدية لم تضم في صفوفها كثيراً من العمال والحرفيين اليهود، لأن الأساس الاقتصادي لوجودهم كان ثابتاً، كما أن أولادهم كانوا لا يدرسون إلا التوراة، بل كانوا يتركون المدارس بسبب فقرهم. ولهذا، فإنهم لم يكونوا يخوضون في دراسة الشريعة الشفوية. وبالتالي، وجدوا أفكار الحسيدية غريبة وغير مفهومة، كما أن الأحزاب الاشتراكية والثورية نجحت في ضمهم إلى صفوفها

ويرجع نجاح الحسيدية إلى أسباب اجتماعية وتاريخية عدة، فالجماهير اليهودية كانت تعيش في بؤس نفسي وفقر اقتصادي شديد بسبب التدهور التدريجي للاقتصاد البولندي، إذ طُرد كثير من يهود الأرندا[١٣]، وأصحاب الحانات من القرى الصغيرة، الأمر الذي زاد من عدد المتسولين واللصوص والمتعطلين. ويُقال إن عُشْر أرباب العائلات كانوا بلا عمل. وكانت قيادة الحركة الحسيدية – أساساً – من يهود الأرندا السابقين ومستأجري الحانات وأصحاب المحال الصغيرة. وكانت هذه الجماهير في

[١٣] وهم كبار المموِّلين من أعضاء الجماعة اليهودية الذين لعبوا دور الوكلاء الماليين للنبلاء الإقطاعيين البولنديين في أوكرانيا، فكانوا أداتهم في استغلال الفلاحين الأوكرانيين.

خوف دائم بعد هجمات شميلنكي[١٤]، وعصابات الهايدماك من الفلاحين القوزاق. كما كانت تشعر بالإحباط العميق، بعد فشل دعوة **شبتاي تسفي** وتحوُّله إلى الإسلام. وهي مشاعر زادت من حدتها التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي كانت تخوضها مجتمعات شرق أوربا آنئذ، هذه التحولات التي جعلت من **القهال** شكلاً إقطاعياً طفيلياً لا مضمون له، يقوم باستغلال اليهود لحساب الحكومة البولندية والنبلاء البولنديين، ولحساب موظفي **القهال** من اليهود الذين كانوا يشترون المناصب. وقد صاحب هذا الوضع تدنِّي الحياة الثقافية والدينية داخل **الجيتو والشتتل** إلى درجة كبيرة، وصار اليهود يعيشون في شبه عزلة عن العالم، بل في عزلة عن المراكز التلمودية في المدن الكبرى. وعلى أية حال، كانت اليهودية الحاخامية قد تحولت إلى عقيدة شكلية، تافهة وجافة، خالية من المضمون الروحي والعاطفي، تؤكد الأوامر والنواهي دون اهتمام بالمعنى الروحي لها.

ويُلاحَظ أن القبَّالاه كانت قد أحكمت هيمنتها على الفكر الديني اليهودي بين جماهير اليهود وحتى بين طلاب المدارس التلمودية العليا وأعضاء المؤسسة الحاخامية. والفكر القبَّالي الحلولي قادر على إشباع التطلعات العاطفية لدى الجماهير الساذجة اليائسة. ومن المفارقات أن أعضاء الجماعات اليهودية، بعد أن عاشوا بين فلاحي أوكرانيا

[١٤] هو بوغدان زينوف شميليكي (جميلنكي) ت ١٦٧٥م، مزارع أوكراني، قاد ثورة ضد حكم البولنديين لأوكرانيا عام ١٦٤٨م، بعد أنْ أُحرِقَتْ مزرعته من قِبَلِهم وذُبِح طفله الصغير، استمرَّتْ ثورته سنوات قُتِل فيها خلق كثير منهم اليهود البولنديين

وشرق أوربا لمئات السنين، بعيداً عن المؤسسات الحاخامية في المدن الكبرى والمدن الملكية، تأثروا بفولكلور فلاحي شرق أوربا، وبمعتقداتهم الشعبية الدينية، وبوضعهم الحضاري المتدني بشكل عام. ويبدو أن الحسيديين تأثروا بالتراث الديني المسيحي، وخصوصاً تراث جماعات المنشقين

وأقرب الجماعات المسيحية المنشقة إلى الحسيدية هي **جماعات الخليستي**[١٥]. وقد ذهب قادة هذه الجماعة إلى أنه حينما صُلب المسيح، ظل جسده في القبر. أما البعث، فهو هبوط الروح القدس بحيث تحل في مسيح آخر هو قائد الجماعة. ولذا، فإن قادتهم مسحاء قادرون على الاتيان بالمعجزات، يحل فيهم الإله. والواقع أن مفهوم **التساديك** הצדיק في الحسيدية قريب جداً من هذا، فالتساديك הצדיק هو القائد الذي يحل فيه الإله، وعادةً ما يتم توارث الحلول. ولذا، فإننا نجد أن قيادات الخليستي يكونون أسراً حاكمة يتبع كل واحدة منها مجموعة من الأتباع، وهذا ما حدث بين الحسيديين أيضاً. بل إن التماثل في التفاصيل كان يصل إلى درجة مدهشة، فكان الخليستي يعيشون بعيداً عن زوجاتهم باعتبار أن الإله إن شاء أن تحمل العذراء لحملت. وهذا هو موقف **بعل شيم طوف**، برغم أن فكرة «الحمل بلا دنس» أبعد ما تكون عن اليهودية. فعندما

[١٥] مَن يضرِبون أنفسهم بالسِّياط.

ماتت زوجته وعُرض عليه أن يتزوج من امرأة أخرى، احتج ورفض وقال إنه لم يعاشر زوجته قط، وإن ابنه هرشل قد وُلد من خلال الكلمة (اللوجوس) .

وكان دانيال الكوسترومي (١٦٠٠ . ١٧٠٠) من أهم زعماء الخليستي. وقد وُلد ابنه (الروحي) بعد أن بلغت أمه من العمر مائة عام. وكذلك **بعل شيم طوف**، فقد وُلد، حسب الأساطير التي نُسجت حوله، بعد أن بلغت أمه من العمر مائة عام. وكان الخليستي يرتدون ثياباً بيضاء في أعيادهم، وكذلك الحسيديون. وقد كان الخليستي يُعدون أنفسهم، من خلال الغناء والرقص، لحلول روح المسيح فيهم، وهذا قريب من تمارين الحسيديين أيضاً. والمضمون الفكري الاجتماعي لكلٍّ من الخليستي والحسيديين مضمون شعبي يقف ضد التميزات الطبقية بشكل عام.

وفي هذا المناخ، ظهر الدراويش الذين يحملون اسم «بعل شيم» ، أي «سيد الاسم» ، وهم أفراد كانت الجماهير البائسة تتصور أنهم قادرون على معرفة الأسرار الباطنية، وإرادة الإله، وطرد الأرواح الشريرة من أجساد المرضى، كما أنهم كانوا يتسمَّون بالتدفق العاطفي الذي افتقدته الجماهير في الحاخامات. وظهرت الحسيدية بحلوليتها المتطرفة

وبريقها الخاص ورموزها الشعبية الثرية التي تروي عطش الجماهير اليهودية الفقيرة التي كان يخيم عليها التخلف.

وقد تبدَّت هذه الأفكار الحلولية المتطرفة في التصادم الحاد بين الحسديين والمؤسسة الحاخامية (מתנגדים) ، وهو تصادم كان حتمياً، باعتبار أن الحسيدية تمثل رؤية بعض قطاعات الجماعة اليهودية التي استُبعدت من جانب المؤسسة الحاخامية والقهال. وكانت الحسيدية تحاول أن تحقق لهم قسطاً ولو ضئيلاً من الحرية ومن المشاركة في السلطة. والحسيدية، في جانب من أهم جوانبها، محاولة لكسر احتكار المؤسسة التلمودية للسلطة الدينية، ومحاولة لحل مشكلة المعنى. وقد انعكس هذا التصادم، على المستوى الفكري، حين قام الحسيديون بالتقليل من شأن الدراسة التلمودية أو دراسة التوراة. فإذا كان الهدف من الحياة ليس الدراسة وإنما التأمل في الإله والالتصاق به والتوحد معه وعبادته بكل الطرق، فإن هذه العملية لابد أن تستغرق وقتاً طويلاً، وهو ما لا يترك للإنسان أي وقت لدراسة التوراة على الطريقة الحاخامية القديمة. كما أن التواصل المباشر مع الإله يطرح إمكانيةً أمام اليهود العاديين، ممن لا يتلقون تعليماً تلمودياً، لأن يحققوا الوصول والالتصاق. بل إن الجهل، في إطار التجربة الوجودية المباشرة، يصبح ميزة كبرى.

وقد نجحت الحسيدية في تحقيق قدر من الاستقلال عن المؤسسة الحاخامية، فاتبعت بعض التقاليد السفاردية في الشعائر (ربما تحت تأثير القبَّالاه اللوريانية ذات الأصول السفاردية) ، كما أدخلوا بعض التعديلات على طريقة الذبح الشرعي (وهو ما يعني في واقع الأمر السيطرة على تجارة اللحم) . وأصبح للحسيديين معابدهم الخاصة وطريقة عبادتهم، ولذلك تحوَّلت الحركة من يهودية حسيدية إلى يهودية تساديكية **צדיקות**(نسبة إلى التساديك **הצדיק** الذي يقوم بالوساطة بين أتباعه والإله) . وقد أصبح هذا مفهوماً محورياً في الفكر الحسيدي. وكان الحسيديون يعمدون إلى إحلال التساديك **צדיק** محل الحاخام (لتقليص سلطان المؤسسة الحاخامية) كلما كان ذلك بوسعهم. والتساديك نوع من القيادة الكاريزمية يحل مشكلة المعنى والانتماء لأتباعه متجاوزاً المؤسسات التلمودية.

وقد تحولت الحسيدية (التساديكية **צדיקות**) إلى بيروقراطية دينية لها مصالحها الخاصة، واستولت على القهال في كثير من الأحيان، ولكنها لم تدخل أية إصلاحات اجتماعية. بل كان القهال أحياناً يزيد الضرائب على اليهود بعد استيلاء الحسيديين عليه.

وقد ارتبطت كل جماعة حسيدية بالتساديك الخاص بها. ولذا، فقد انقسمت الحركة إلى فرق متعددة. فبعض هذه الفرق اتجه اتجاهاً صوفياً عاطفياً محضاً، في حين اتجه بعضها الآخر، مثل حركة حبد، اتجاهاً صوفياً ذهنياً يعتمد على دراسة كل من القبَّالاه والتلمود. كما أن وجود هؤلاء الحاخامات داخل دول مختلفة، زاد من هذا الانقسام. وأثناء الحرب النابليونية ضد روسيا، أيَّد بعض الحسيديين الروس روسيا ضد نابليون، ولكن بعض الجماعات أيدته ضد روسيا، بل تجسست لحسابه. وقد حاولت المؤسسة الحاخامية القضاء على الحسيدية، فأصدر معارضو الحسيدية الذين كان يُقال لهم المتنجديم قراراً بطرد اليهود من حظيرة الدين، وحرق كتاباتهم كلها، وعدم التزاوج بهم. وكان من أهم الشخصيات الحاخامية التي قادت الحرب ضدهم الحاخام إلياهو (فقيه فلنا) . ومع هذا، ورغم الانقسامات والخلافات بين الحسيدية واليهودية الحاخامية، فقد وحدوا صفوفهم في النهاية بسبب انتشار العلمانية ومُثُل الاستنارة والتنوير والنزعات الثورية بين اليهود. ولما كان القهال قد تداعى كإطار تنظيمي، فإن الحسيدية استطاعت أن تحل محله كإطار تنظيمي جديد. ولذا، فإن الحسيدية لم تنتشر جغرافياً وحسب، بل انتشرت عبر حدود الطبقات أيضاً.

ويتكون الأدب الحسيدي من الكتب التي تلخص تفاسير الزعماء التساديك للكتاب المقدَّس، وتعاليمهم وأقوالهم، وقصص الأفعال العجائبية التي أتوا بها. ومن أشهر القادة التساديك **شيناءور زلمان שניאור זלמן מלאדי**[١٦] **وليفي إسحق لاوي יצחק שניאורסון**[١٧] **ونحمان البراتسلافي נחמן מברסלב**[١٨]. (حفيد بعل شيم طوف) .

وكان لكل مجموعة من الحسيديين أغانيها وطرقها في الصلاة، وكذلك عقائدها وقصصها. وكانت لهم شبكة من العلاقات الاجتماعية والاقتصادية خارج القهال.

وقد أتت النازية على المراكز الحسيدية الأساسية في شرق أوربا. وقد انتقلت الحركة الحسيدية إلى الولايات المتحدة، مع انتقال يهود اليديشية إليها، منذ ثمانينيات القرن التاسع عشر، لكن جماعات الحسيديين تفرقت وتبعثرت نظراً لابتعاد زعامتها المتمثلة في التساديك. وقد هاجر بعض القادة التساديك بعد الحرب العالمية الأولى، لكن الحركة الحسيدية لم تبدأ نشاطها الحقيقي إلا بعد الحرب العالمية الثانية. وقد استقر الحسيديون في بروكلين في منطقة وليامزبرج. وأهم الجماعات الحسيدية هي: جماعة لوبافيتش (حبد) ، وجماعة الساتمار، وبراتسلاف وتشرنوبيل، ولا تزال توجد بينهم جيوب

[١٦] ولد خلال الاعوام مابين ١٧٤٥ و ١٧٤٩ وتوفي عام ١٨١٢ ويلقب ب אדמו"ר הזקן" (אדוננו מורנו ורבנו، מכונה גם רבי ובמקור הצדיק) הוא המנהיג הרוחני בתנועת החסידות.) من مؤلفاته התניא" و"בעל שולחן ערוך הרב" ، مؤسس الحركة الحاسيدية חב"ד وكان أول אדמו"ר للحركة حتى وفاته (חב"ד (ראשי תיבות של "חכמה، בינה، דעת").

[١٧] ولد عام ١٨٧٨ وتوفي ١٩٤٤ كان رابي وقبلاني وعمل كرابي لمدينة יקטרינוסלב التي بأوكرانيا خلال السنوات التي بين ١٩٠٩ حتى ١٩٣٩

[١٨] רבי נחמן מברסלב (1772 – 1810) مؤسس الحركة الحاسيدية في ברסלב وאדמו"ר الوحيد لها.

قوية معارضة للصهيونية. ويوجد مركزان أساسيان للحسيدية في الوقت الحاضر:

أحدهما في الولايات المتحدة والآخر في إسرائيل.

الحسيدية والصهيونية

من المعروف أن معظم المفكرين والزعماء الصهاينة إما نشأوا في بيئة حسيدية، أو تعرَّفوا إلى فكرها الحلولي بشكل واع أو غير واع. بل إن الصهيونية ضرب من «الحسيدية اللادينية» أو الحسيدية داخل إطار حلولية بدون إله ووحدة الوجود المادية. والدارس المدقق يكتشف أن ثمة تشابهاً بين الحسيدية والصهيونية، فالجماهير التي اتبعت كلاًّ من الصهيونية والحسيدية كانت في وضع طبقي متشابه؛ أي جماهير توجد خارج التشكيلات الرأسمالية القومية بسبب الوظائف المالية والتجارية التي اضطلعت بها مثل نظام الأرندا. لذلك، نجد أن جماهير الحسيدية، شأنها شأن جماهير الصهيونية، تتفق على حب صهيون؛ الأرض التي ستشكل الميراث الذي سيمارسون فيه شيئاً من السلطة. كما قامت الحسيدية بإضعاف انتماء يهود اليديشية الحضاري والنفسي إلى بلادهم، وهذه نتيجة طبيعية لأية تطلعات مشيحانية الأمر الذي جعل اليهود مرتعاً خصباً للعقيدة الصهيونية. كما أن الحسيدية والصهيونية تؤمنان بحلولية متطرفة تضفي قداسة على كل الأشياء اليهودية وتفصلها عن بقية العالم. وفي الحقيقة، فقد كانت الهجرة الحسيدية التي تعبِّر عن النزعة القومية الدينية فاتحةً وتمهيداً للهجرة الصهيونية

والصهيونية، مثل الحسيدية، حركة مشيحانية تهرب من حدود الواقع التاريخي المركب إلى حالة من النشوة الصوفية، تأخذ شكل أوهام عقائدية عن أرض الميعاد التي تنتظر

اليهود. ويعتقد المفكر النيتشوي الصهيوني بوبر أنه لا يمكن بعث اليهودية دون الحماس الحسيدي، بل يرى أن الرواد الصهاينة قد بعثوا هذا الحماس.

ولكن الحسيدية تظل، في نهاية الأمر، حركة صوفية حلولية واعية بأنها حركة صوفية، ولذا فإن غيبيتها منطقية داخل إطارها، ولا تتجاوز أفعالها، النابعة من المشيحانية الباطنية، نطاق الفرد المؤمن بها وأفعاله الخاصة، أما سلوكه العام فقد ظل خاضعاً إلى حدٍّ كبير لمقاييس المجتمع. ولذا، ظل حب صهيون بالنسبة إلى هذه الجماهير حباً لمكان مقدَّس لا يتطلب الهجرة الفعلية. أما الصهيونية، فهي حركة علمانية، ذات طابع عملي حرفي. كما أن الفكرة الصهيونية لا تنصرف إلى السلوك الشخصي لليهودي وإنما إلى سلوكه السياسي. ولكي تتحقق الصهيونية، لابد أن تتجاوز حدودها الذاتية لتبتلع فلسطين، وتطرد الفلسطينيين بحيث يتحول حب صهيون إلى استعمار استيطاني. ومما لا شك فيه أن الحسيدية قد ساهمت في إعداد بعض قطاعات جماهير شرق أوربا لتتقبل الأفكار الصهيونية العلمانية الغيبية، عن طريق عزلها عن الحضارات التي كانت تعيش فيها، وإشاعة الأفكار الصوفية الحلولية شبه الوثنية التي لا تتطلب أيَّ قدر من إعمال العقل أو الفهم أو الممارسة. ولكن هذا لا يعني أن الحسيدية مسئولة عن ظهور الصهيونية، فكل ما هناك أنها خلقت مناخاً فكرياً ودينياً مواتياً لظهورها.

ومما يجدر ذكره أن بعض الحسيديين عارضوا فكرة الدولة الصهيونية وأسسوا حزب أجودات إسرائيل. ولكن بعد إنشاء الدولة، بل قبل ذلك، أخذوا يساندون النشاط الصهيوني، وهم الآن من غلاة المتشددين في المطالبة بالحفاظ على الحدود الآمنة و «الحدود المقدَّسة» و «الحدود التاريخية لإرتس يسرائيل» . ولكن هناك فرقاً حسيدية قليلة لا تزال تعارض الصهيونية ودولة إسرائيل بعداوة، من بينها جماعة **ساتمار (ناطوري كارتا)** .

اليهودية الإصلاحية היהדות הרפורמית

ولا بد لنا، لكي نفهم الصهيونية على حقيقتها، من الالتفات الى التاريخ الاوروبي والرجوع قليلا الى الوراء في سير ذلك التاريخ لنتوقف عند حدث هام ما لبث ان أضفى طابعه على عصر باكمله: "عصر التنوير" وبلوغه ذروة التطور في الثورة الفرنسية عام١٧٨٩ اي قبل بروز الدعوه الصهيونية بحوالي قرن من الزمن.

وقد تميزت تلك الفتره كما هو معروف بدعوه لاعتماد العقل والادراك السليم في النظر الى مختلف شؤون الانسان واهتماماته واعتبارها خاضعه لقوانين طبيعية ضمنيه، تسير قدما نحو الافضل والارقى ويقدر العقل البشري على فهمها وادراكها. فالعقل هو بمثابه النور الذي يضيء امام الانسان سبيله وينير له ارجاء عالمه. والانسان المستنير بضوء العقل لا بد له من بلوغ سعادته القصوى وتحقيق الخير الذي يرتجيه او يرتأيه لنفسه.ولابد له من استخلاص مغزى الدين وتنقية مقاوماته واركانه الاساسية من كل ما شابها من الخرافات والاوهام والتقاليد التي يأباها كل عقل مستنير بدوره فالدين اليهودي كالمسيحية تسلطت عليه أنوار العقل ايضا.

وقد أدى انتشار افكار التنوير بين المثقفين الذين يعتنقون اليهودية الى بروز حركة مباشرة تعرف بالعسكرة وتدعو الى نبذ التصورات التقليدية حول طبيعة التاريخ اليهودي

وهدفه والى الملائمه للوضع الاجتماعي والسياسي الناتج عن ذلك المناخ الفكر العام.

فالحقيقة الدينية اليهودية كما جردت من مختلف الاوهام والتصورات الخاطئة واللامعقولة في تذكير رجل الماني مستنير يعتنق الديانة اليهودية משה מנדלסון موسى مندلسون" ١٧٢٩_١٧٨٦ يقيمها نور العقل على الاركان والمبادئ التاليه بوجود

-الله

-العنايه الالهيه

-خلود النفس

وقد كان لتعاليم مندلسون العقلانية ابعد الاثر في التفكير الاصلاحي الديني بين اليهود في غرب اوروبا على الاخص وانتشر تلامذته واتباعه في اماكن كثيرة ومتعددة .

ومنهم دافيد فريدلندر דוד פְרִידְלָנְדֶר (١٧٥٠-١٨٣٤) مؤسس الحركة الاصلاحية في المانيا هذه الحركة انطلقت من المانيا وانتشرت منها الى انجلترا وامريكا وكثر انصارها ومؤيدوها.

وقد استهدفت حركة اليهودية الإصلاحية تطويع الصور التقليدية المتوارثة للحياة والسلوك لروح العصر وثقافة الأمم التي اندمج اليهود في تاريخها ومسيرتها الاجتماعية في الحياة ، ويعد דוד פְרִידְלָנְדֶר ديفيد فردلندر أحد أكثر تلامذة مندلسون إخلاصا

لدعوته، والمؤسس الحقيقي لحركة الإصلاح فهو المسؤول عن إرساء دعائمها وقواعدها التي لم تهجرها الحركة قط .

وقد استفاد اليهود الإصلاحيون من فكر משה מנדלסון موسى مندلسون، ولكنهم استفادوا بدرجة أكبر من الأفكار والممارسات الدينية المسيحية البروتستانتية في ألمانيا (مهد كل من الإصلاح الديني المسيحي والإصلاح الديني اليهودي).

واليهودية الإصلاحية فرقة دينية يهودية حديثة ظهرت في منتصف القرن التاسع عشر في ألمانيا، وانتشرت منها إلى بقية أنحاء العالم، وخصوصاً الولايات المتحدة. وهي تُسمَّى أيضاً « יהדות ליברלית اليهودية الليبرالية» و « יהדות מתקדמת اليهودية التقدمية» . وهذه المصطلحات ليست مترادفة تماماً، إذ يُستخدَم أحياناً مصطلح «اليهودية الليبرالية» للإشارة إلى اليهودية الإصلاحية التي حاولت أن تحتفظ بشيء من التراث.

ولقد ذهب ديفيد فريدلندر في مسعاه إلى حدود متطرفة غير مستساغة ، فقدم عام ١٧٩٩ التماسه إلى السلطات الكنسية البروتستانتية ببرلين يطلب فية السماح له ولأنصاره ومريديه الاشتراك في المراسيم الكنسية، شرط أن يتم اعفائهم من القول بألوهية عيسى ومن ممارسة الطقوس الدينية التي هي من لوازم العقيدة المسيحية. وكان طبيعيا أن ترد الكنيسة طلبه هذا الذي تضمن ردة مشروطة عن اليهودية.

وتحت وطأة المشاعر المؤلمة التي كانت سببه له عقيدته اليهودية وما تثيرها من مصاعب ومشكلات له، فقد اندفع من أجل تطوير اليهودية وفق منهج قصد به إسقاط كل الخصائص القومية عن اليهودية والتي من شانها في اعتقاده – أن تعيق قيام علاقات سوية بين اليهود ومواطنيهم من رعايا الدول التي كانوا يقيمون فيها، أو تشكك في إخلاصهم الوطني، فدعا إلى إلغاء كافة الصلوات الدينية التي تعكس سمة قومية، وطالب باستبدال اللغة العبرية بالألمانية كلغة للصلاة، وأداء الطقوس والمراسيم الدينية الأخرى بها.

وعلى الرغم من اجتماع نفر غير قليل من المناصرين المخلصين حول فريدلندر وتعاليمه فإن واحد منهم لم يجرؤ على نقل دعوته هذه إلى واقع الحياة العملية.

– والحق فإن الدعوة إلى الإصلاح، كحركة منظمة ومقتدرة ترتبط تاريخيًا بالمحاولات التي وقفت عند حدود العمل على صياغة المظاهر الخارجية للحياة الدينية عند اليهود وفق المراسيم الكنسية وطقوسها من غير أن تمس عملية التطور هذه المضمون العام للصلوات اليهودية ومحتواها الديني القومي وترتبط هذه الدعوة باسم « **ישראל ג'ייקובסון إسرائيل جاكبسون** »١٩٧٥– ١٨٩٦) الذي أسس أول هيكل (كنيس) يهودي للإصلاح في مدينة «سيسن برنزويك» بجهده الخاص ومن ماله وقد جرى في هذا الهيكل ولأول مرة في تاريخ اليهودية أداء الصلوات والطقوس الدينية وفق صيغ

المسيحية وتقاليدها الكنسية، وأول مناسبة يسمى فيها المعبد اليهودي بالهيكل – وهو الاسم الذي خص اليهود به الهيكل المقدس، مما يعكس استخفاف الإصلاحيين بالتقاليد الدينية المتوارثة وخروجهم على الإجماع اليهودي وأملهم التاريخي المشترك في استعادة اليهود لهيكل سليمان القديم كذلك تضمنت بدعة جاكوبسون – إلى جانب إجراء التغييرات في المظاهر الخارجية لصور العبادة، أداء بعض المراسيم والاحتفالات باللغة الالمانية والاستعانة بفرق المنشدين (الكورال الكنسي) واستخدام الأورغن، على غرار ما هو قائم في الكنائس المسيحية، وإجراء مراسيم بلوغ الذكور سن التكليف الشرعي يوم عيد الحصاد في اليوم الخامس عشر التالي لليوم الثاني من عبد الباسوفر بدلا من سن الثالثة عشرة كما تنص الماثر والتقاليد اليهودية، وإلغاء تلاوة الصحف المقدسة في الصلوات العامة.

ومع تقادم الأيام قويت حركة الإصلاحيين وازدادت تطرفا، فأقدم اتباعها على تطبيق ما كان قد بشر به فريدلندر، وهكذا أُنشىء معبد ثان في هامبورغ على شاكلة الذي شيد في سيسن مع الإقدام على إجراء تحويرات جوهرية في صيغ الصلوات ومضامينها القومية، وهكذا غيرت الصلاة من أجل العودة إلى أرض الميعاد وتبشر بالخلاص القومي المرتقب لليهود التعني نشدان الخلاص العام للبشرية جمعاء. وغير مفهوم «المسيا – المسيح المنتظر الموعود وأفرغ من دلالته التاريخية والقومية ليصبح دعوة

إلى بداية عصر إنساني ينعم الجميع فيه بالعدل، وتزول فيه مظاهر الظلم عن بني الإنسان جميعا.

وظهور الحركات الإصلاحية في اليهودية يعود إلى أزمة اليهودية الحاخامية أو التلمودية التي ارتبطت بوضع اليهود في أوربا قبل الثورة الصناعية. فقد فشلت اليهودية كنسق ديني في التكيف مع الأوضاع الجديدة التي نشأت في المجتمع الغربي ابتداءً من الثورة التجارية واستمرت حتى الثورة الصناعية وبعدها، ثم واجهت أزمة حادة مع تصاعد معدلات العلمنة. وقد أدَّى سقوط الجيتو، ثم حركة الإعتاق السياسي إلى تصعيد حدة هذه الأزمة، إذ عرضت الدولة القومية الحديثة الإعتاق السياسي على اليهود شريطة أن يكون انتماؤهم الكامل لها وحدها، وأن يندمجوا في المجتمع سياسياً واقتصادياً وثقافياً ولغوياً، وهو ما كان يتعارض وبشكل حاد مع اليهودية الحاخامية التي عرَّفت الهوية اليهودية تعريفاً دينياً إثنياً، وأحياناً عرْقياً، وجعلت الانتماء اليهودي ذا طابع قومي. وقد استجاب اليهود إلى نداء الدولة القومية الحديثة، وظهرت بينهم حركة التنوير اليهودية، والدعوة للاندماج، واليهودية الإصلاحية جزء من هذه الاستجابة. !!!!!

وقد كانت الإصلاحات التي قامت بها حركة الإصلاح الديني ذات طابع شكلي وجمالي وقام بها أعضاء ليسوا جزءاً من المؤسسة الدينية. ولذا، لم تثُر ردة فعل حادة عند التقليديين برغم اعتراضهم على كثير منها، ولكن التغيرات بدأت تكتسب طابعاً عقائدياً

واتجهت نحو إصلاح العقيدة نفسها، ومن ثم تغيَّرت طبيعة رد الفعل، وهو ما أدَّى في نهاية الأمر إلى انقسام اليهودية المعاصرة إلى فرق متعددة لا يعترف الأرثوذكس فيها بيهودية الآخرين. وقد اكتسبت حركة الإصلاح الديني دفعة قوية في ثلاثينيات القرن التاسع عشر حين ظهر لفيف من الحاخامات الشباب الذين كانوا قد تلقوا تعليماً دينياً تقليدياً، وتعليماً دنيوياً في الوقت نفسه. وكانت هذه ظاهرة جديدة كل الجدة على اليهودية إذ كانت مقررات الدراسة في المدارس التلمودية العليا، حتى ذلك الوقت، تقتصر على الدراسات الدينية فحسب. ولكن، مع نهاية القرن الثامن عشر، فتحت حكومات فرنسا والنمسا وروسيا مدارس ذات مناهج مختلطة دينية ودنيوية.

وقد التف هؤلاء الشبان حول المفكرين الدينيين الداعين إلى الإصلاح، مثل: אברהם גייגר(١٨١٠-١٨٧٤)[١٩] أبراهام جايجر، و שמואל הולדהיים(١٨٠٦-١٨٦٠) شموئيل هولدهايم و קאופמן קוהלר(١٨٤٣-١٩٢٦) كاوفمان كولر، الذين يرجع إليهم الفضل في وضع أسس اليهودية الإصلاحية. وتحولت مسألة تحديث الدين اليهودي أو إصلاحه إلى قضية أساسية في الأوساط اليهودية، وقد عملا جاهدين إلى إلغاء كافة الأحكام الشرعية والطقوس الدينية والمراسيم اليهودية التي أريد لها أن تميز اليهود عن سائر الأمم والطوائف.

[١٩] היה מגדולי "חכמת ישראל" ותורם חשוב לביקורת המקרא והתלמוד، אביה הרוחני של היהדות הרפורמית.

–وهكذا أقدم شموئيل هولدهايم، من زعماء هيكل برلين عام على استبدال السبت اليهودي ومراسيمه بالأحد المسيحي وطقوسه ، والغي الاحتفال باليوم الثاني لشهود القمر الجديد وولادته، وسمح القائمون على الهيكل باختلاط الجنسين أثناء مراسم أداء الصلوات من غير غطاء الرأس والشال الذي يوضع على الكتف)، واستبعدوا اللغة العبرية عن الطقوس الدينية وأبطلوا استخدام الصور» أو «البوق» إيذانا ببدء العام الجديد، ورفضوا التمائم والأدعية التي تلتمس من التقاة الصالحين المنحدرين عن أصول دينية معتبرة، بدعوى أن هذه الممارسات ترتد إلى أيام الهيكل القديم ولا تتفق مع عقلانية العصر ومطالبه .

* وإذا كان أبراهام جايجر، أقل تطرفا في الجوانب العملية في دعوته إلى الإصلاح والتطوير، فإنه لم يكن أقل حماس من هولدهايم، في الجوانب النظرية، فقد دعا إلى ضرورة ممارسة ضبط النفس في عمليه الإصلاح مخافة أن تفقد الحركة كامل صلتها بأبناء بني إسرائيل ومشاعر الدينية، واجتهد في تطوير معارف أتباعه وذلك بما ألف ودون من كتب ورسائل أنكر فيها الأصل الإلهي للأسفار الخمسة، ورفض الاعتراف بالأحكام الشرعية الثابتة وحبة من السماء، وناصر الدعوة إلى إلغاء سنة الاختتان.

* وانطلاقا من اعتقاده بأن اليهودية لا تدل إلا على طائفة دينية مجردة عن أية خصائص قومية، فقد بشر بمفهوم عالمي مجرد عن كل مضمون قومي، باعتبار أن

إضفاء صفة قومية عليها يناقض ما أراده الله تعالى وقصده، ولهذا فقد أسقط من كتاب الصلوات الذي قام بنشره عام ١٨٥٤ كافة الأدعية والصلوات التي تتضمن الدعوة إلى استعادة بناء الدولة اليهودية في فلسطين، وكذلك كل إشارة إلى الأمل القومي المنتظر في اجتماع يهود الشتات وعودتهم إلى أرض الميعاد. وأبان كايجر بأن هذه المعالم القومية أمور قد بادت وانقرضت واختفي مضمونها عن الوعي اليهودي بإطلاق.

وقد بين جايجر بأن وجهة نظره هذه إنما تستند إلى قراءة تاريخية ونقدية للمائر التوراتية التي دونت في أزمان وظروف خاصة بها تبرر ما ذهب إليه من الدعوة إلى التغيير وإعادة التأويل والتفسير. وأعلن بأن داعيته إلى إجراء مثل هذه التأويلات تنسجم مع التقاليد التلمودية المتوارثة التي تؤكد ضرورة رعاية المصالح تبعا لتغير الأزمان ومقتضياتها

الحق فإن جايجر لم يكن ذا اهتمام وتقدير لا للمآثر المبعة ولا للمآثر المتبعة لنصوص التوراة ذاتها، باعتبار أن أيا منهما لم يكن يشكل – بحسب قناع – سلطة مقدسة واجبة الاتباع، بل الذي كان يؤرقه ويعنيه ويصدر عنه هو ضرورة التوافق مع روح العصر التي كانت من وجهة نظره، ونظر المتابعين له ولدعواه وحيا من الله أيضا»، يكمل ويتمم التعاليم السماوية التي جاءت بها التوراة والتلمود.

* إن إنكار قادة حركة الإصلاح الشرعية التوراة وقدسيتها قد فتح المجال واسعا أمام ظهور الاتجاهات الفردانية الخالصة مما أنتج بدورها اختلافا كبيرا في صفوف دعاة الإصلاح وتباين وجهات نظرهم حول ماهية اليهودية ومعالم السلوك اليهودي في الحياة. ورجاء تجاوز هذا التباين والاختلاف ونتائجهما السلبية، ورغبة في الوصول إلى قدر مشترك من الفهم والممارسة، فقد بذلت جهود مضينة لعقد مؤتمر ديني عام بغية الوصول إلى مقررات ملزمة من شأنها أن توحد الصفوف وتقضي على التباين والاختلاف في الآراء والاجتهادات تحت راية الإصلاح والدعوة إلى التطوير.١١١١

وحتى يتمكن الإصلاحيون من طرح سائر القضايا وبلورة مواقف بشأنها، عقدوا عدة مؤتمرات إصلاحية في ألمانيا (ثم بعد ذلك في الولايات المتحدة) توصلت إلى صياغات محددة وقد خرج זכריה פרנקל (1801 – 1875) زكريا فرانكل[٢٠] محتجاً من أحد هذه المؤتمرات وأنشأ التيار المحافظ) .

وقد توقفت اليهودية الإصلاحية عن التطور الفكري في ألمانيا نفسها، ولكنها تحوَّلت إلى تيار قوي ورئيسي بين اليهود في الولايات المتحدة حين تَقبَّلها المهاجرون الألمان الذين اندمجوا في المجتمع الأمريكي، وكانوا يبحثون عن صيغة دينية جديدة تلائم

[٢٠] حاخام وباحث، ولد في براغ، أسس المدرسة الحاخامية في بريسلاو. يعتبر فرينكل والد المدرسة الوضعية التاريخية، التي سعت إلى النظر إلى الشريعة اليهودية على أنها تتألف جزئيا من الوحي الإلهي وجزئيا من التطور الذي يعتمد على السياق التاريخي وبالتالي دعمت الإصلاحات المعتدلة في اليهودية. في هذا الرأي، أثر على حركة المحافظين في اليهود الأمريكيين.

وضعهم الجديد. وقد وجد هؤلاء المهاجرون في اليهودية الإصلاحية ضالتهم. وتبعتهم أعداد متزايدة من اليهود الأمريكيين حتى صارت، مع حلول عام ١٨٨٨، كل المعابد اليهودية في الولايات المتحدة (والبالغ عددها ٢٠٠) إصلاحية، باستثناء١٢معبداً.

ومن أهم مفكري اليهودية الإصلاحية في الولايات المتحدة דוד איינהורן **ديفيد أينهورن**. ولكن أكبر المفكرين هو יצחק מאיר וייז **إسحق ماير وايز** الذي أسس איחוד הקהילות העבריות האמריקניות اتحاد الجاليات اليهودية الأمريكية عام ١٨٧٣، و ההיברו יוניון קולג'، كلية الاتحاد العبري عام ١٨٧٥، הסמינר המרכזי להכשרת רבנים والمؤتمر المركزي للحاخامات الأمريكيين عام ١٨٨٩.

اليهودية الإصلاحية: الفكر الديني

واليهودية الإصلاحية، في محاولتها تطوير اليهودية، انتهى بها الأمر إلى أن خلعت النسبية على كل العقائد ونزعت القداسة عن كل شيء، أي أنها في محاولتها إدخال عنصر النسبية الإنسانية والتهرب من الحلولية، سقطت في نسبية تاريخية كاملة بحيث أسقطت كل الشعائر وكل العقائد تقريباً، أي أنها هربت من وحدة الوجود الروحية إلى وحدة الوجود المادية. وقد شبَّه بعض المؤرخين اليهودية الإصلاحية بحركة شبتاي تسفي، ويرون أنها الوريث العلماني المعاصر له. وهو تشبيه مهم وعميق ولكنه يعاني

من بعض نقط القصور لأنه يُفسِّر نقط التشابه ولا يُفسِّر نقط الاختلاف. ونحن نرى أن الحلولية، حينما تصل إلى مرحلة وحدة الوجود الروحية، تتحول عادةً إلى حلولية بدون إله أو وحدة وجود مادية. ولعل شيئاً من هذا القبيل قد حدث داخل اليهودية، وحركة شبتاي تسفي هي مرحلة وحدة الوجود الروحية حيث يحل الإله في العالم (الإنسان والطبيعة) ويصبح لا وجود له خارجها، ومع هذا يظل يحمل اسم الإله، ويصبح كل ما في العالم تجلياً للإله. وتعقب هذه المرحلة مرحلة تغيير التسمية إذ يسقط اسم الإله ويُسمَّى بعد ذلك «قوانين الحركة» أو «روح العصر» وخلافه، وهذه هي مرحلة موت الإله. ولعل اليهودية الإصلاحية تعبير عن مرحلة انتقالية بين الشبتانية ووحدة الوجود الروحية ولاهوت موت الإله في الستينيات ومرحلة وحدة الوجود المادية، هذه المرحلة الانتقالية نسميها مرحلة شحوب الإله، فهو موجود اسماً ولكنه يتبدَّى من خلال عدد كبير من المطلقات الدنيوية (مثل روح العصر) . ولذا، نجد أن اليهودية الإصلاحية قد تحولت إلى ما يشبه دين العقل الطبيعي (الربوبية) ، فهي تؤمن بوجود قوة عظمى تعبر عن شيء باهت شاحب غير شخصي تطلق عليه كلمة «الرب» ، كما أنها تنكر سلطة التلمود، بل والتوراة نفسها، وتقرر الشعائر والعبادات بمجموعة من المؤتمرات والبيانات التي تتم الموافقة عليها بالتصويت والانتخابات بالطرق الديموقراطية.

وفي ضوء منطلقات الفكر اليهودي الإصلاحي، يمكننا أن ننظر إلى التعديلات التي أدخلها زعماء الحركة الإصلاحية، على العبادة اليهودية وبعض المفاهيم الدينية، ومن أهمهم أبراهام جايجر (زعيم الجناح المعتدل) الذي يُشار إليه عادةً بلفظة «التقدمي» وديفيد فرايد لندر (زعيم الجناح الثوري) الذي يُشار إليه أحياناً بصفة «الليبرالي» . وقام الإصلاحيون بإلغاء الصلوات ذات الطابع القومي اليهودي، وجعلوا لغة الصلاة الألمانية (ثم الإنجليزية والولايات المتحدة) لا العبرية (ليتمشوا مع روح العصر والمكان) ، وأبطلوا كل الفوارق بين الكهنة واللاويين وبقية اليهود، وأدخلوا الموسيقى والأناشيد الجماعية، كما سمحوا باختلاط الجنسين في الصلوات، ومنعوا تغطية الرأس أثناء الصلاة أو استخدام تمائم الصلاة (تفيلين) ، ولقد تأثروا في ذلك بالصلوات البروتستانتية، وقام بعض الإصلاحيين ببناء بيت للعبادة أطلقوا عليه اسم «الهيكل» ، وكانت تلك أول مرة يُستخدَم فيها هذا المصطلح لأنه لم يكن يُطلَق إلا على الهيكل الموجود في القدس. ومعنى ذلك أن الإصلاحيين بتسميتهم معبدهم هذه التسمية الجديدة، كانوا يحاولون تعميق ولاء اليهودي إلى الوطن الذي يعيش فيه ويحاولون نقل الحلول الإلهي من مكان سيعودون إليه في آخر الأيام إلى مكان يرتادونه هذه الأيام. وعلى المستوى الفكري، أعاد الإصلاحيون تفسير اليهودية على أساس عقلي، وأعادوا دراسة العهد القديم على أُسُس علمية (فالعقل أو العلم هو موضع الحلول الإلهي أو المطلق في المنظومات الربوبية) ، ونادوا بأن الدين اليهودي أو العقيدة الموسوية (وهي

التسمية الأثيرة لديهم) تستند إلى قيم أخلاقية تشبه قيم الأديان الأخرى. كما ركَّز الإصلاحيون على الجوهر الأخلاقي للتوراة، وكذلك الجوهر الأخلاقي لبعض جوانب التلمود، مهملين التحريمات المختلفة التي ينص عليها القانون اليهودي، وخصوصاً القوانين المتعلقة بالطعام

والكهانة، وقد سمحوا (مؤخراً) بترسيم حاخامات إناث. وأنكروا فكرة البعث والجنة والنار، وأحلوا محلها فكرة خلود الروح. وقد أسقطوا معظم شعائر السبت، وهم لا يحتفلون به في الوقت الحاضر في يوم السبت نفسه وإنما يختار أعضاء الأبرشية أي يوم في الأسبوع للاجتماع. وتأخذ الشعائر في هذه الحالة شكل صلاة قصيرة وقراءة بعض الفقرات من أي كتاب، بل حل بعض الكلمات المتقاطعة. ولعل هذا هو الانتصار النهائي لروح العصر. ويقوم أحد المتحدثين بإلقاء محاضرة في أي موضوع وينشدون النشيد الوطني لإسرائيل (هاتيكفاه) . وقد ازداد التكيف مع روح العصر تطرفاً، ولذا نجد أن اليهودية الإصلاحية قَبلت الشواذ جنسياً كيهود ثم رسَّمت بعض الشواذ جنسياً حاخامات، وأسَّست للشواذ جنسياً معابد إصلاحية معترفاً بها من قبَل المؤسسة الإصلاحية. ولعل هذا تعبير عن حلولية موت الإله أو حلولية بدون إله، وحلولية ما بعد الحداثة حيث تتساوى كل الأمور وتصبح نسبية. ونحن هنا لا نتحدث عن يهود أو أغيار وإنما نتحدث عن مجتمع أخذ الإنسان فيه يختفي تدريجياً بعد شحوب الإله وموته.

وقد عَدَّل الإصلاحيون بعض الأفكار الأساسية في الديانة اليهودية، فمثلاً نادى جايجر بحذف جميع الإشارات إلى خصوصية الشعب اليهودي من كل طقوس الدين وعقيدته وأخلاقه وأدبه، مطالباً بالتخلي عن الفكرة الحلولية الخاصة بالشعب المختار كلية. وقد حاولوا الإبقاء على هذه الفكرة، مع إعطائها دلالة أخلاقية عالمية جديدة، فجعلوا الشعب اليهودي شعباً يحمل رسالته الأخلاقية لينشرها في العالم حتى يستطيع من يشاء أن يؤمن بها. كما يؤكد الإصلاحيون أيضاً أن اليهود شُتتوا في أطراف الأرض ليحققوا رسالتهم بين البشر، وأن النفي وسيلة لتقريبهم من الآخرين وليس لعزلهم عنهم

وأضفى الإصلاحيون على فكرة العودة والماشيَّح طابعاً إنسانياً إذ رَفَض ممثلوهم، في مؤتمر بتسبرج، فكرة العودة الشخصية للماشيَّح المخلِّص، وأحلوا محلها فكرة العصر المشيحاني، وهي فكرة تربط بين العقيدة المشيحانية وروح العصر. فالعصر المشيحاني هو العصر الذي سيحل فيه السلام والكمال ويأتي الخلاص إلى كل الجنس البشري وينتشر العمران والإصلاح ويتم كل هذا من خلال التقدم العلمي والحضاري. فالفكرة المشيحانية هنا فُصلَت تماماً عن الشعب اليهودي وعن شخص الماشيَّح وارتبطت بكل البشر وبالعلم الحديث.

ديفيد فرايدلاندر (١٧٥٠-١٨٣٤)

زعيم يهودي إصلاحي، وُلد في ألمانيا حيث أسس مصنعاً للحرير. وهو أحد مؤسسي مدرسة برلين الحرة (عام ١٧٧٨) التي أصبحت نموذجاً للمدارس العلمانية اليهودية. حارب فرايدلاندر ليحصل أعضاء الجماعات اليهودية على حقوقهم المدنية في بروسيا. وبعد موت صديقه الحميم مندلسون، تولى زعامة حركة التنوير اليهودية، وكان أول يهودي يُنتخَب لمجلس مدينة برلين عام ١٨٠٩. وقد كان فرايدلاندر يهدف إلى اندماج اليهود بشكل كامل في الأمم التي يعيشون بين ظهرانيها، ولذلك فإنه كان يطالب اليهود بالتخلي عن التلمود وبعض الشعائر اليهودية التي تعوق هذا الاندماج، كما طالبهم باتخاذ الألمانية، لا العبرية ولا اليديشية، لغة لهم. بل إنه كان أحد المفكرين اليهود القلائل الذين نادوا بالتخلي عن عقيدة الماشيَّح التي تسببت في عزل اليهود عن العالم غير اليهودي. وكان فرايدلاندر يرى أن المسألة اليهودية في شرق أوربا لا يمكن حلها إلا عن طريق الإصلاحات التي تؤدي إلى الاندماج. كما أعرب فرايدلاندر في خطاب له عن استعداد عدد كبير من يهود برلين لأن يتقبلوا المسيحية إذا لم يُطلَب منهم الإيمان بعقائد تتنافى مع العقل (مثل عقيدة الابن) .

إسرائيل جيكوبسون (١٧٦٨-١٨٢٨)

رائد اليهودية الإصلاحية. كان جيكوبسون رئيس المجلس اليهودي في مملكة وستفاليا النابليونية، كما كان من كبار المموِّلين. عمل من أجل إصلاح التعليم اليهودي وطقوس المعبد اليهودي. أسس في زيزن (في مقاطعة برونزويك) مدرسة جيكوبسون للطلبة اليهود والمسيحيين عام ١٨٠١. وفي عام ١٨١٠، هيأ بيته ليكون معبداً يهودياً إصلاحياً على غرار الكنائس البروتستانتية، فزوده بالأرغن. وكانت تُلقَى فيه العظات بالألمانية. وبنى أول معبد إصلاحي في هامبورج عام ١٨١٨، كما نشر كتاباً جديداً للصلوات.

أبراهام جايجر (١٨١٠-١٨٧٤)

عالم يهودي ألماني، تَزعَّم الحركة اليهودية الإصلاحية في ألمانيا. حاول أن يدخل على اليهودية مفاهيم معاصرة أقل قَبَلية وأكثر عالمية من المفاهيم السائدة في عصره، ودعا إلى عقد أول مؤتمر للحاخامات الإصلاحيين عام ١٨٣٧، وأسس في برلين مدرسة لدراسة علم اليهودية، واستمر في التدريس فيها حتى وفاته.

وقد ذهب جايجر إلى أن اليهودية دين له رسالة عالمية شاملة وليست مقصورة على شعب من الشعوب. ولذلك، فقد ركز هجومه على فكرة الختان، وقوانين الطعام، وعلى عقيدة الشعب المختار، وعلى تصوُّر أن اليهود يكوِّنون شعباً عالمياً، وعلى استخدام

العبرية في المعبد اليهودي. كما هاجم كل المفاهيم ذات النزعة الدينية الخصوصية. ومع هذا، كان جايجر يحاول قدر استطاعته، على عكس هولدهايم، أن تكون التغييرات إصلاحية وليست ثورية، وأن تكون لها سوابق تاريخية، وأن تكون ذات جذور في التراث (ومن هنا كان اهتمامه بالدراسة التاريخية النقدية اليهودية) . وتظهر روحه الإصلاحية في كتاب الصلوات الذي نشره عام ١٨٥٤ حيث اختفت كل الإشارات إلى العودة لأرض الميعاد وفكرة الاختيار. ومن أهم أعماله، بعض الدراسات التاريخية الخاصة بتطورااليهودية والعهد القديم وترجماته، كما كتب دراسة في أعمال موسى بن ميمون ويهودا اللاوي.

شموئيل هولدهايم (١٨٠٦-١٨٦٠)

زعيم اليهودية الإصلاحية. تلقَّى تعليماً تقليدياً، وترأس منذ عام ١٨٤٧ الجماعة الإصلاحية في برلين. ويُعَدُّ هولدهايم من أشد الإصلاحيين تطرفاً وثورية، فقد كان يؤمن إيماناً عميقاً بفكرة التقدم، ولذا فقد طالب بأن تتكيف اليهودية مع الأوضاع الجديدة في المجتمعات الغربية الحديثة بإدخال تغييرات أساسية تنادي بالاحتفال بيوم السبت في يوم الأحد، كما طالب بالسماح لبعض الفئات بالعمل فيه، وإلغاء اليوم الثاني من الأعياد، وعدم التمسك بالختان، وذلك على اعتبار أن الجوانب الشعائرية

انتهت بسقوط الهيكل والكومنولث اليهودي. ولذا، ينبغي التخلي عن كل ما له علاقة بالهيكل أو بالدولة اليهودية القديمة.

كوفمان كولر (١٨٤٣-١٩٢٦)

أحد زعماء اليهودية الإصلاحية. وُلد وتلقَّى دراسته في ألمانيا، ثم استقر في الولايات المتحدة عام ١٨٦٩. وعمل حاخاماً للجماعة الإصلاحية في شيكاغو ونيويورك إلى أن عُيِّن رئيساً لكلية الاتحاد العبري عام ١٩٠٣، وظل في هذا المنصب ثمانية عشر عاماً. وكان كولر الشخصية الأساسية في مؤتمر بتسبرج الإصلاحي حيث تم تَبنِّي قراراته الإصلاحية الشهيرة. كان كولر كاتباً كثير الإنتاج في حقلي الفلسفة واللاهوت، وكان معارضاً قوياً للصهيونية. وقد أسهم في تطور اليهودية الإصلاحية في الولايات المتحدة، وكان يُعَد العالم الإصلاحي الأساسي. اشترك في تحرير الترجمة اليهودية الأمريكية للعهد القديم، وفي الموسوعة اليهودية (القديمة التي صدرت في أوائل هذا القرن) . وله دراسة منهجية تاريخية للاهوت اليهودي تُعَدُّ من أهم أعماله.

ديفيد آينهورن (١٨٠٩-١٨٧٩)

حاخام يهودي إصلاحي من أصل ألماني. عُرف بآرائه الثورية، فطالب بإدخال اللغة الألمانية في الصلاة، وأنكر أية سلطة مقدَّسة للتلمود. هاجر إلى الولايات المتحدة عام ١٨٥٥، وهو العام الذي عقد فيه إسحق وايز مؤتمر الحاخامات في كليفلاند، والذي اتخذ قرارات إصلاحية معتدلة تهدف إلى خلق نوع من الوحدة بين الاتجاهات الإصلاحية المختلفة. وقد اعتبر أينهورن هذا خيانة للاتجاه الإصلاحي، فهاجم قرارات المؤتمر، وبذا بدأت العداوة المريرة بينه وبين وايز. وقد شرح أينهورن أفكاره في مجلته التي كانت تَصدُر بالألمانية (١٨٥٦ . ١٨٦٢) ، وفي كتاب الصلوات الذي ألفه (وكان يُعَدُّ كتاباً جديداً تماماً لا علاقة له بكتب الصلوات المعروفة)

هاجم أينهورن مؤسسة العبودية في الولايات المتحدة ودعاة الحفاظ عليها، فاضطر إلى الفرار عام ١٨٦١ من بلتيمور، ومنها إلى نيويورك حيث أصبح حاخام معبد بيت إيل الشهير. وقد كان له تأثير واضح على مقررات مؤتمر فيلادلفيا الحاخامي عام ١٨٦٩، كما أن أفكاره تركت أثراً عميقاً في اليهودية الإصلاحية من خلال زوج ابنته كاوفمان كولر، واضع مقررات مؤتمر بتسبرج. كما أن كتاب الصلوات الذي وضعه ترك أثراً واضحاً في كتاب الصلوات الذي تبنته الحركة الإصلاحية في الولايات المتحدة.

إسحق ماير وايز (١٨١٩-١٩٠٠)

زعيم اليهودية الإصلاحية في الولايات المتحدة، وأهم مؤسسيها. وُلد في بوهيميا بتشيكوسلوفاكيا، وتأثر بأفكار حركة الاستنارة الفرنسية. هاجر إلى الولايات المتحدة عام ١٨٤٦، وعند وصوله أصبح حاخاماً في مدينة أولباني في ولاية نيويورك حيث أدخل كثيراً من الإصلاحات على الصلاة اليهودية، مثل السماح بالاختلاط بين الجنسين، كما أدخل أغاني الجوقة. ثم قبل وايز منصب حاخام في سنسناتي في ولاية أوهايو الأمريكية عام ١٨٥٤ وبقي فيها بقية حياته. وبعد وصوله مباشرة، بدأ في نشر مجلة الإسرائيلي التي عُرفت فيما بعد باسم الإسرائيلي الأمريكي، وكانت تُصدر ملحقاً بالألمانية.

وفي عام ١٨٥٥، نجح في عقد مؤتمر لزعماء اليهودية الأمريكية، ومن بينهم الأرثوذكس، بهدف إقامة سلطة دينية، أو مجلس ديني موحَّد. ولكن المحاولة فشلت لأن الأرثوذكس لم يثقوا في نواياه، أما الإصلاحيون فهاجموه بسبب عدم وضوحه. وقد حاول وايز مرة أخرى أن يحتفظ بالوحدة في صفوف يهود أمريكا فنشر عام ١٨٥٦ كتاب صلاة بعنوان منهاج أمريكي، ولكنه رُفض أيضاً من الطرفين. وأثناء الحرب الأهلية، أخذ وايز موقفاً ممالئاً لدعاة الحفاظ على مؤسسة العبودية. وقد ساهم في إقامة مؤسسات اليهودية الإصلاحية، وخصوصاً كلية الاتحاد العبري (١٨٧٥) التي عُيِّن رئيساً لها حتى وفاته.

ومع هذا، يبدو أن جذور اليهودية الإصلاحية في أمريكا تعود إلى عدوه أينهورن، فمقررات مؤتمر بتسبرج كانت من صُنع كاوفمان كولر زوج ابنة أينهورن، كما أن كتاب الصلوات الإصلاحي يستند إلى كتاب الصلوات الذي وضعه أينهورن لا إلى كتاب وايز.

اليهودية الإصلاحية والصهيونية:-

كان من المنطقي أن تعادي اليهودية الإصلاحية (بنزعتها الاندماجية) الحركة الصهيونية (في نزعتها القومية المشيحانية، وفي تمجيدها للجيتو والتلمود، وفي حفاظها على النطاق الضيق للحلولية اليهودية التقليدية) . وقد عَقَد الإصلاحيون عدداً من المؤتمرات للتعبير عن رفضهم للصهيونية. كما أنهم رفضوا وعد بلفور وكل المحاولات السياسية التي تنطلق من فكرة الشعب اليهودي أو التي كانت تخاطب اليهود كما لو كانوا كتلة بشرية متجانسة لها مصالح مستقلة عن مصلحة الوطن الذي ينتمون إليه.

وقد ظلت هذه العداوة قائمة زمناً طويلاً في الولايات المتحدة. ولكن اليهود في الغرب جزء لا يتجزأ من المصالح الاقتصادية والسياسية لبلادهم، ومن محيطها التاريخي والحضاري، وهذه البلاد في مجموعها تشجع المشروع الصهيوني. ولذا، لم يكن من الممكن أن تستمر الفكرة أو العقيدة الإصلاحية في مقاومة الواقع الإمبريالي الغربي الممالئ للصهيونية. وعلى كلٍّ، فإن اليهودية الإصلاحية جعلت روح العصر النقطة المرجعية والركيزة النهائية، والإمبريالية جزء أساسي من روح العصر في الغرب. ولكل هذا، نجد أن اليهودية الإصلاحية تخلت بالتدريج عن رؤيتها الليبرالية، وأخذت في تعديل رؤيتها بشكل يتواءم مع الرؤية الصهيونية. وبالفعل، بدأ الإصلاحيون في العودة إلى فكرة القومية اليهودية الصهيونية، وإلى فكرة الأرض المقدَّسة، فجاء في قرار مؤتمر كولومبوس عام ١٩٣٧ أن فلسطين «أرض مقدَّسة بذكرياتنا وآمالنا» إلا أن مصدر

قداستها ليس العهد بين الشعب والإله، وإنما الشعب اليهودي نفسه (وفي هذا اقتراب كبير من اليهودية المحافظة) . وقد حاول الإصلاحيون تبرير هذا التحول بالعودة إلى التراث اليهودي فبيَّنوا أن الأنبياء كانوا يؤيدون الاتجاه القومي الديني دون أن يتخلوا عن الدفاع عن الأخلاقيات الإنسانية العالمية، ودون أن يجدوا أيَّ تناقض بين الموقفين، أي أن الإصلاحيين تقبَّلوا الموقفين: الانعزالي والعالمي دون تساؤل، وهم في هذا يقتربون من الصهيونية الثقافية، ومن صهيونية الجماعات اليهودية (أي الصهيونية التوطينية) في استخدامها مقياسين مختلفين: أحدهما يجعل اليهودية قومية بالنسبة للمستوطنين الصهاينة والإسرائيليين، والآخر يجعلها ديناً وتراثاً روحياً بالنسبة للمنفيين الذين لا يريدون مغادرة المنفى بسبب سعادتهم البالغة به!

وقد تزايد النفوذ الصهيوني داخل معسكر اليهودية الإصلاحية إلى درجة أن الاتحاد العالمي لليهودية التقدمية (أي الإصلاحية) عقد مؤتمره السنوي الخامس عشر في مدينة القدس للمرة الأولى عام ١٩٦٨، وذلك عقب عدوان ١٩٦٧ وفي غمرة الحماس القومي الذي اكتسح يهود العالم نتيجة للانتصار الإسرائيلي. وقد تزايدت أيضاً العناصر القومية في الشعائر الإصلاحية (حيث تُتلى الآن بعض الصلوات بالعبرية) ، كما أن الإصلاحيين ينفخون في البوق (شوفار) في المعبد في عيد رأس السنة وأدخلوا بعض العناصر التراثية على الصلوات الأخرى. وبدأت اليهودية الإصلاحية، ابتداءً من منتصف السبعينيات، تساهم بشكل واضح في الحركة الصهيونية، حيث أصبحت ممثلةً

فيها من خلال جمعية أراز (جمعية الصهاينة الإصلاحيين في أمريكا) . وقد انضم الاتحاد العالمي لليهودية التقدمية إلى المنظمة الصهيونية العالمية عام ١٩٧٦.

وانضمت أرتسينو (الرابطة الدولية للصهاينة الإصلاحيين) باعتبارها حزباً صهيونياً إلى المنظمة. فأصبح لليهودية الإصلاحية كيبوتسات ومؤسسات تربوية في إسرائيل وتنظيمات لجمع الأموال لها. وفي عام ١٩٧٦، عُقد آخر المؤتمرات الإصلاحية التي أعادت صياغة العقيدة اليهودية في سان فرانسيسكو، ويُلاحَظ في قراراته أنها تحثُّ على استمرار الاتجاه نحو تعميق البُعد القومي. فالحقيقة الأساسية في حياة اليهود، حسب قرارات المؤتمر، هي الإبادة النازية، الأمر الذي يدل على الاتجاه نحو تَقبُّل لاهوت موت الإله ولاهوت ما بعد أوشفيتس. وقد بدأت اليهودية الإصلاحية تتجه نحو محاولة الالتزام ببعض الشعائر اليهودية بقدر الإمكان. ومع هذا أُعيد تعريف اليهودي بحيث يصبح "من وُلد لأب يهودي أو أم يهودية"، وأُبيح الزواج المُختلَط شرط أن يكون الأبناء يهوداً. وقد أُدخلت كل هذه التعديلات بسبب الرغبة في البقاء (أي التزاماً بلاهوت البقاء) . وقد صدر، في عام ١٩٧٥، كتاب إصلاحي جديد للصلوات يُسمَّى بوابات الصلاة، وهو كتاب تتبدَّى فيه الاتجاهات الصهيونية السابقة وقد صدر ليحل محل الكتاب الذي صدر في عام ١٩٤١.

وفي عام ١٩٨٨ أصدرت أرتسينو بياناً يحدد موقفها من الصهيونية فأكدت أهمية إسرائيل بالنسبة ليهود العالم ولكنها أكدت أيضاً التعددية في حياة اليهود، وهي تعددية

لا تستبعد العلمانية، ولذا فهي تؤيد كلاً من الدياسبورا والهجرة الاستيطانية، وطالب البيان حكومة إسرائيل بأن تبتعد عن القمع الديني والعنف السياسي، ودافع عن حقوق العرب ودعا إلى حل سلمي للصراع العربي الإسرائيلي، مبني على الضمانات والتنازلات المتبادلة.

وقد أُسِّست أولى الأبرشيات الإصلاحية في فلسطين عام ١٩٣٦ في حيفا وتل أبيب والقدس. وفي عام ١٩٣٩، أُسِّست مدرسة ليو بابك في حيفا، وهي أول مدرسة دينية غير أرثوذكسية في فلسطين (إسرائيل) . ويُعَدُّ معبد ها إيل الذي أُسِّس عام ١٩٥٨ أقدم المعابد الإصلاحية (التقدمية) في إسرائيل. وفي عام ١٩٦٣أسست كلية الاتحاد العبري فرعاً لها في القدس. وقد تم توسيعها عام ١٩٨٧، ثم أصبحت المقر الرئيسي للاتحاد العالمي لليهودية التقدمية، ويوجد قسم بالكلية لإعداد الإسرائيليين ليصبحوا حاخامات إصلاحيين، وقد تم ترسيم أول حاخام إصلاحي متخرج في المدرسة عام ١٩٨٠، وبلغ عددهم ٢٠ عام ١٩٩٦. وكل حاخامات إسرائيل الإصلاحيين (التقدميين) أعضاء في مجلس الحاخامات التقدميين. ولا يقبل حاخامات إسرائيل الإصلاحيون تعريف اليهودي الذي يقبله حاخامات الولايات المتحدة الإصلاحيون. ويوجد فرع لكلية الاتحاد العبرية في إسرائيل، وقد انتقل المقر الرئيسي للاتحاد العالمي لليهودية التقدمية إلى القدس عام ١٩٧٢. وفي عام ١٩٨٠، تم تأسيس حركة الشباب الدولية الإصلاحية الصهيونية في القدس وتتبعها عشرة فروع. وتتبع الفرع الإسرائيلي

حركة الكشافة الإسرائيلية. ولا يزيد عدد اليهود الإصلاحيين في إسرائيل عن عشرين ألف.

ولا تعترف المؤسسة الدينية الأرثوذكسية في إسرائيل باليهودية الإصلاحية، ولا بحاخاماتها، ولا بالزيجات التي يعقدونها، ولا بمراسم التهود التي يقومون بها، فهم يجعلونها سهلة يسيرة على عكس طقوس التهود الأرثوذكسية. وتثار هذه القضية من آونة إلى أخرى، حينما يطرح قانون العودة للنقاش، فهو القانون الذي يتضمن محاولة تعريف الهوية اليهودية إذ تحاول المؤسسة الأرثوذكسية أن تضيف تعديلاً يستبعد اليهود الذين تهودوا على يد الحاخامات الإصلاحيين. ويدعو زعماء اليهودية الإصلاحية إلى أن تكون المساعدات التي تُخصَّص للمؤسسات الإصلاحية في إسرائيل متناسبة مع حجم تبرعات اليهود الإصلاحيين، إذ أن معظم التبرعات يدفعها يهود غير أرثوذكس، ومع هذا يصب معظمها في المؤسسات الأرثوذكسية. وقد بدأ بعض زعماء اليهودية الإصلاحية، مثل ألكسندر شندلر، في محاولة الاحتفاظ بمسافة بينهم وبين الدولة الصهيونية، وخصوصاً بعد حادثة بولارد وبعد الانتفاضة. وهم يؤكدون مركزية الدياسبورا (الجماعات اليهودية خارج فلسطين) مقابل مركزية إسرائيل، كما يحاولون تغليب الجانب الديني على الجانب القومي.

اليهودية الأرثوذكسية

«اليهودية الأرثوذكسية» ويشار إليها باعتبارها «الأصولية اليهودية» حينما تطبق داخل الدولة الصهيونية واليهودية الأرثوذكسية فرقة دينية يهودية حديثة ظهرت في أوائل القرن التاسع عشر، وجاءت كرد فعل للتيارت التنويرية والإصلاحية بين اليهود. وتُعتبر الأرثوذكسية الامتداد الحديث لليهودية الحاخامية التلمودية. ومصطلح «أرثوذكس» مصطلح مسيحي يعني «الاعتقاد الصحيح» . وقد استُخدم لأول مرة في إحدى المجلات الألمانية عام ١٧٩٥، للإشارة إلى اليهود المتمسكين بالشريعة. وقد تزعَّم الحركة اليهودية الحاخام سمسون هيرش.

وثمة اختلاف بين الأرثوذكس في شرق أوربا، والأرثوذكس في ألمانيا وغرب أوربا، إذ يعارض الفريق الأول كل البدع والتجديدات، سواء في الزي أو في النظام التعليمي، في حين تَبنَّى الفريق الثاني سياسة الحفاظ على نمط الحياة التقليدية، ولكنه يقبل مع هذا الزي الحديث والتعليم العلماني العام، ولذا يُشار إليهم بـ «الأرثوذكس الجدد» . ويُعَدُّ الحسيديون من اليهود الأرثوذكس المتطرفين، كما أن فكرهم يعبِّر عن الحلولية اليهودية بشكل متبلور.

وقد هاجرت اليهودية الأرثوذكسية مع المهاجرين من يهود اليديشية من شرق أوربا (من شتتلات روسيا وبولندا) الذين كانوا لا يتحدثون إلا اليديشية، والذين لم يكونوا قد تعرفوا إلى أفكار حركة التنوير والاستنارة.

وحينما حضر هؤلاء إلى أمريكا، وجدوا أن اليهودية السائدة فيها هي اليهودية الإصلاحية نتاج حركة الاستنارة، والتي يسيطر عليها العنصر الألماني المندمج الثري الذي كان يكن الاحتقار ليهود اليديشية، فأسس الأرثوذكس اتحاد الأبرشيات في أمريكا عام ١٨٩٨،وأهم مؤسساتها العلمية جامعة يشيفاه. وقد كانت تتبع الحركة الأرثوذكسية شبكة كبيرة من المدارس، إذ أن اليهودية الأرثوذكسية تولي اهتماماً خاصاً للتعليم يفوق اهتمام الفرق الأخرى.

وتوجد اختلافات داخل الحركة الأرثوذكسية، فهناك اتحاد للحاخامات المغالين في الحفاظ على التقاليد، وهو اتحاد الحاخامات الأرثوذكس في أمريكا وكندا (١٩٠٢) . أما الحاخامات الذين درسوا في أمريكا، فقد أسسوا مجلس أمريكا الحاخامي عام ١٩٢٣. ويحتفظ الحسيديون بقسط كبير من الاستقلال بعد أن أصبحوا من أهم أجنحة الأرثوذكسية، بعد الحرب العالمية الثانية. وهناك أيضاً اتحاد الجاليات الأرثوذكسية في أمريكا، ويضم كل المعابد الأرثوذكسية.

ورغم التماسك العقائدي والعائلي للأرثوذكس، ورغم عزلة أعداد كبيرة منهم داخل جيتواتهم الاختيارية، فإنهم يواجهون كثيراً من المشاكل التي يواجهها أعضاء المجتمع الاستهلاكي من انصراف عن القيم الأخلاقية وانتشار ما يُسمَّى الجنس العرضي أو السريع، أي الذي لا يستند إلى حب، ولا ينبع من علاقة دائمة ولا يتبدَّى في شكل علاقة إنسانية تتسم بشيء من الاستمرار والثبات، فضلاً عن تعاطي المخدرات وزيادة نسبة الأطفال غير الشرعيين.

ويُلاحَظ أن عدد اليهود الأرثوذكس في الولايات المتحدة ضئيل للغاية، إذ لا يزيد على ٩% من يهود أمريكا (مقابل ٦٥% إصلاحيون ومحافظون وتجديديون، و٢٦% لا علاقة لهم بأية فرقة يهودية) حسب ما جاء في الكتاب اليهودي الأمريكي السنوي لعام ١٩٩٢. ومع هذا أوردت إحدى المراجع غير اليهودية أن عددهم هو مليون، وهو رقم مُبالَغ فيه. ويبلغ عدد الأبراشيات اليهودية الأرثوذكسية ١٢٠٠ أبراشية.

والأرثوذكس لا يؤمنون بالتبشير بين الأغيار. ولكن عددهم، مع هذا، لا يتناقص (على خلاف الإصلاحيين والمحافظين) بسبب خصوبتهم المرتفعة، وبسبب انخفاض معدلات الزواج المُختلَط بينهم وإقبالهم على الزواج في سن مبكرة.

اليهودية الأرثوذكسية: الفكر الديني

ينطلق هيرش والأرثوذكس من نقطة ثبات ميتافيزيقية تقع خارج نطاق الطبيعة، وهي أن الإله أوحى إلى موسى التوراة فوق جبل سيناء، وتمثل هذه النقطة بالنسبة إليهم حقيقة لا يمكن مناقشتها أو الجدال فيها، وهي مسألة ثابتة ذات معنى عميق وثابت يلغي أي معنى آخر يختلف عنها، فهي ركيزة النسق الأساسية ومرجعيته المتجاوزة.

التوراة، حسب تصوُّر الأرثوذكس، كلام الإله كتبها حرفاً حرفاً وأوحى بها إلى موسى، وهذه حقيقة يؤمن بها المؤمن إيمانه بأن الله خلق العالم من العدم، والمؤمن لا يعرف كيف خلق الله العالم ولا كيف كتب التوراة وأوحاها، أما كيف تم الوحي فمسألة مبهمة. وهناك في صفوف الأرثوذكس من يعطي دوراً للعنصر الذاتي في التجربة الدينية ولكنهم جميعاً يؤمنون بعقيدة الوحي الإلهي وأن التوراة منزَّلة من الإله، ولذا فهي وحدها مصدر الشريعة، قيمها خالدة أزلية تنطبق على كل العصور. ولولا التوراة لما تحقَّق وجود جماعة اسرائيل، وعلى الشعب اليهودي اتّباع هذا الكتاب المقدَّس إلى أن يأتي وحي جديد. وقد نادى الأرثوذكس بعدم التغيير أو التبديل أو التطوير، لأن عقل الإنسان ضعيف لا يمكنه أن يعلو على ما أرسله الإله، ولأن التطور سيودي حتماً باليهودية.

ولكنهم مع هذا يختلفون حول تحديد أي أجزاء من التوراة هي التي أوحي بها الإله مباشرةً. وثمة إجماع على أن أسفار موسى الخمسة مرسلة من الإله، وبعضهم يوسع نطاق القداسة لتشمل كتباً أخرى من العهد القديم وهناك من يوسع نطاق القداسة ليشمل كل كتب الشريعة الشفوية.

وهناك من الأرثوذكس من يميل نحو تفسير التوراة تفسيراً حرفياً، ومن يؤمن بأن التاريخ الذي ورد فيها تاريخ حقيقي بالمفهوم المادي، ولكن هناك من يرى أن ما ورد في التوراة ليس حقائق تاريخية، وإنما فلسفة تاريخ (ولذا نجد أن هناك من الأرثوذكس من يصر على أن عمر الأرض هو كما ورد في العهد القديم الحاخام مناحم شنيرسون) . ولكن هناك من لا يجد أية صعوبة في قبول الحقائق العلمية (الحاخام مناحم منديل كاشير) .

أما فيما يتصل بالأجزاء القانونية (التشريعية) فهناك من الأرثوذكس من يرى أنها تشريعات أزلية ثابتة، ولكن هناك فريق يشير إلى أن التوراة الشفوية نفسها دليل على أن بعض القوانين الدينية ليس أزلياً.

ولكن الأرثوذكس لا يؤمنون بالتوراة وحدها باعتبارها مستودع الكشف الإلهي، وإنما يؤمنون أيضاً بالتوراة (أو الشريعة) الشفوية. وبكل كتب اليهودية الحاخامية، مثل

التلمود والشولحان عاروخ بل وكتب القبَّالاه، أو على الأقل التفسيرات القبَّالية، وهي التفسيرات التي همَّشت النص التوراتي باعتبار أن الشريعة الشفوية تجعل الاجتهاد البشري (الحاخامي) أكثر أهمية وإلزاماً من النص الإلهي.

ويعتقد الأرثوذكس اعتقاداً حرفياً بصحة العقائد اليهودية الحلولية، مثل: الإيمان بالعودة الشخصية للماشيَّح، وبالعودة إلى فلسطين، وبأن اليهود هم الشعب المختار الذي يجب أن يعيش منعزلاً عن الناس لتحقيق رسالته. وبسبب قداسة هذا الشعب، نجد أن الأرثوذكس يعارضون أية أنشطة تبشيرية، فالاختيار هو نتيجة للحلول الإلهي، ومن ثم فهو أمر يُتوارث. ومن هنا، تتمسك اليهودية الأرثوذكسية بالتعريف الحاخامي لليهودي باعتبار أنه من وُلد لأم يهودية أو تهوَّد حسب الشريعة أي على يد حاخام أرثوذكسي. وتعبِّر الحلولية عن نفسها دائماً من خلال تَزايُد مفرط في الشعائر التي تفصل الشعب المقدَّس عن الأغيار. واليهودية الأرثوذكسية تؤمن بأن الأوامر والنواهي مُلزمة لليهودي الذي يجب أن يعيد صياغة حياته بحيث تُجسِّد هذه الأوامر والنواهي، وهي في إيمانها هذا لا تقبل أيَّ تمييز بين الشرائع الخاصة بالعقائد وتلك الخاصة بالشعائر. ومن هنا التزامها الكامل في التمسك بالشعائر، فبعض الأرثوذكس يطالبون بعدم تغيير الطريقة التي يرتدي بها اليهود ملابسهم أو يقصون شعرهم. ولا تزال النساء في بعض الفرق

الأرثوذكسية يحلقن شعورهن تماماً عند الزواج ويلبسن شعراً مستعاراً بدلاً منه. وهناك من يستخدمون العبرية في صلواتهم، ولا يسمحون باختلاط الجنسين في العبادات

ويحاول الأرثوذكس (كمجموعة دينية) الانفصال عن بقية الفرق اليهودية الأخرى حتى يمكنهم الحفاظ على جوهر اليهودية الحقيقي دون أن تشوبه شوائب. ولكن هذا الموقف يتفاوت فهناك من يبغض غير الأرثوذكس ولكن هناك من يطالب بحبهم والدفاع عنهم. ولكن ثمة نقاط التقاء كثيرة بين اليهودية الأرثوذكسية واليهودية المحافظة. فكلتاهما تضفي هالة من القداسة على حياة اليهود وتاريخهم، وإن كانوا يختلفون في مصدر هذه القداسة، ويعود هذا إلى أن كلتيهما تَصدُران عن الطبقة الحلولية داخل التركيب الجيولوجي اليهودي، وهي طبقة تعادل بين الإله والشعب. ومع هذا، يمكن التمييز بين اليهودية الإصلاحية واليهودية المحافظة من جهة واليهودية الأرثوذكسية من جهة أخرى، باعتبارهما تعبِّران الروحية (الإله . الأرض . الشعب) بحيث نجد أن الإله يكون في المركز أحياناً وفي الهامش أحياناً أخرى، نجد أن اليهودية الإصلاحية واليهودية المحافظة تعبِّران عن مرحلة بداية شحوب الإله ثم موته. ففي إطار اليهودية المحافظة، نجد أن الإله قد شحب أو تلاشى تماماً وأصبح لا وجود له خارج التاريخ اليهودي، أما اليهودية الإصلاحية فترى أن الإله قد ذاب في التاريخ الإنساني وفي فكرة التقدم. ومن هنا نجد أن الموقف مختلف من التوراة والشريعة الشفوية والشعائر. ومع شحوب الإله

واختفائه، يصبح التمسك بالشعائر أمراً لا ضرورة له على الإطلاق أو تكون له قيمة رمزية شكلية محضة.

حريديم חרידים

«حريديم» أصبحت من الكلمات المألوفة في الخطاب اليومي في إسرائيل وهي عادةً تعني ببساطة «يهودي أرثوذكسي» أو «يهودي متزمت دينياً» . وكثيراً ما تُستخدَم الكلمة في الصحافة الإسرائيلية والغربية بهذا المعنى. ومع هذا تشير الكلمة (بمعناها المحدد) إلى اليهود المتدينين من شرق أوربا الذين يرتدون أزياء يهود شرق أوربا (المعطف الطويل الأسود والقبعة السوداء ويضيفون له الطاليت) ويرسلون ذقونهم إلى صدورهم وتتدلى على آذانهم خصلات من الشعر المقصوع. وهم لا يتحدثون العبرية على قدر استطاعتهم (باعتبارها لغة مقدَّسة) ويفضلون التحدث باليديشية. وتتميَّز عائلات الحريديم بزيادة عددها لأنهم لا يمارسون تحديد النسل، ولذا فأعدادهم تتزايد بالنسبة للعلمانيين الذين يحجمون عن الزواج والانجاب.

اليهودية المحافظة:

«اليهودية المحافظة» فرقة دينية يهودية حديثة نشأت في الولايات المتحدة، أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، كمحاولة من جانب اليهودية للاستجابة لوضع اليهود في العصر الحديث في العالم الجديد وهي أهم وأكبر حركة دينية يهودية في العالم، وأهم مفكريها (שניאור זלמן שכטר (1847-1915) والمعروف ب سولومون شختر סולומון שכטר. ولكن جذور الحركة تعود، مع هذا، إلى ما يُسمَّى «علم اليهودية» وأقطابها هم: نحمان كروكمال נחמן קְרוֹכְמַל ، وزكريا فرانكل זכריה פַרַנקל ، وهيرش جرايتس הירש גְרֵץ وكلهم من المفكرين اليهود الأوربيين في القرن التاسع عشر. واليهودية المحافظة جزء من الفكر الرومانسي الغربي، وخصوصاً الألماني. وهي ليست مدرسة فكرية ولا حتى فرقة دينية محددة المعالم بقدر ما هي اتجاه ديني عام وإطار تنظيمي يضم جاليات وحاخامات، يسمون أنفسهم «محافظين» ، ويسميهم الآخرون كذلك. فالمفكرون المحافظون يختلفون فيما بينهم حول أمور مبدئية مثل الوحي وفكرة الإله، كما يختلفون بشأن الأمور الشعائرية، ولم ينجحوا في التوصل إلى برنامج محدَّد موحَّد. وهم يرفضون ذلك بحجة أنهم ورثة اليهودية الحاخامية ككل، وبالتالي فلابد أن تُترَك الأمور لتتطور بشكل عضوي طبيعي. وفكرة التطور العضوي من الداخل إحدى الأفكار الرومانسية الأساسية.

ومع هذا، فإن ثمة أفكاراً أساسية تربط أعضاء هذه الفرقة التي تُشكِّل، على مستوى من المستويات، رد فعل لليهودية الإصلاحية أكثر من كونها رد فعل لليهودية الأرثوذكسية. فقد اكتسحت اليهودية الإصلاحية يهود الولايات المتحدة ابتداءً من منتصف القرن التاسع حتى أنه، مع حلول عام ١٨٨١، كانت كل المعابد اليهودية (البالغ عددها مائتي معبد) معابد إصلاحية باستثناء اثنى عشر معبداً. وقد اتخذ مؤتمر بتسبرج عام ١٨٨٥ قراراته الإصلاحية الشاملة التي أعلن فيها أن كثيراً من الطقوس، ومن ذلك الطقوس الخاصة بالطعام، مسائل نسبية يمكن الاستغناء عنها.....

وترى اليهودية المحافظة أن هدفها الأساسي هو الحفاظ على استمرارية التراث اليهودي، باعتباره الجوهر، أما ما عدا ذلك من العبادات والعقائد فهو يظهر بشكل عضوي وتلقائي متجدد. ومن هنا، فقد ظهرت اليهودية التجديدية من صلب اليهودية المحافظة، فهي ترى أن اليهودية حضارة يُشكِّل الدين جزءاً منها وحسب. ويبدو أن حاييم كابلان، مؤسس المدرسة التجديدية، يمارس في الوقت الحاضر تأثيراً عميقاً في اليهودية المحافظة.

اليهودية المحافظة: الفكر الديني:-

رغم أن اليهودية المحافظة رد فعل لليهودية الإصلاحية، فإن ثمة عنصراً مشتركاً أساسياً بينهما، فهما يهدفان إلى حل إشكالية الحلول الإلهي في الشعب اليهودي ومؤسساته القومية. والصيغة الحلولية التقليدية تجعل الشعب اليهودي مقدَّساً ومطلقاً يشير إلى ذاته، وهو أمر لا يمكن أن تقبله الدولة القومية الحديثة التي تجعل نفسها موضع الإطلاق والقداسة ولا العصر الحديث الذي جعل العلم موضع الإطلاق.

وتحاول كلٌّ من اليهودية الإصلاحية واليهودية المحافظة أن تصل إلى صياغة حديثة لليهودية عن طريق تَبنِّي مُطلَق دنيوي يُسمَّى «الروح» (بالألمانية: جايست) فيضاف اسم لكلمة «روح» ، فيُقال في الفكر الأوربي الرومانسي مثلاً: «روح العصر» أو «روح المكان» أو «روح الشعب» أو «روح الأمة» والناتج شيء يعبِّر عن الإله أو يحل محله. وقد آمن الإصلاحيون بروح العصر (تسايت جايست) ، وآمن المحافظون بروح الشعب العضوي (فولك) ، وهي روح تجلت عبر التاريخ في أشكال مختلفة (وهذا الطرح لا يتعارض كثيراً مع العقد الاجتماعي الأمريكي الذي يسمح للأقليات المهاجرة بالاحتفاظ بشيء من هويتها ما دام هذا لا يتعارض مع المطلق الأكبر، مصلحة الولايات المتحدة ومنفعتها) . ولكن الاختلاف الآنف الذكر، بين اليهودية الإصلاحية واليهودية المحافظة، يتبدَّى في الطريقة التي اتبعها كل منهما لتحديث اليهودية. فبينما قام الإصلاحيون باتباع النموذج الاندماجي، قام المحافظون بتحديث اليهودية عن

طريق تَبَنِّي النموذج الشعبي، أي تقديس الفولك وتاريخه وتراثه وأرضه (وهذا هو النموذج النازي)

المحافظون إذن يودون إحداث تغيير دون الإخلال بروح الفولك اليهودي، فهذا هو الجوهر اليهودي أو المطلق موضع الحلول الذي ينبغي الحفاظ عليه. وهذه الرغبة في التغيير مع الميل إلى المحافظة تسمان كل أفكارهم. فهم يؤمنون على اختلاف اتجاهاتهم بأن الشعب اليهودي قد تطوَّر عبر تاريخه، وبأن اليهودية لم تتجمد أبداً، وأنها كانت قادرة على التكيف مع اللحظة التاريخية ومع روح العصر، ولهذا فهي ليست مجموعة ثابتة من العقائد وإنما هي تراث آخذ في التطور التاريخي الدائم، ومن هنا كان إطلاق اسم «اليهودية التاريخية» على هذه المدرسة وخصوصاً في أوربا. ويرى المحافظون أن دراسة اليهودية بشكل تاريخي ونقدي (علم اليهودية) هو تطوُّر إيجابي يساعد اليهود على فهم أنفسهم، كما يساهم في جعل اليهودية نسقاً دينياً خلاقاً كما كان الحال في الماضي. ومع هذا، فقد وقفت اليهودية المحافظة ضد التيار اليهودي الإصلاحي، فنادى زكريا فرانكل، شأنه في هذا شأن هيرش الأرثوذكسي وشأن الصهاينة، بأن يكون أي تغيير أو تطوير لليهودية نابعاً لا من خارج الروح اليهودية وإنما من أعماقها، أي من روح الشعب العضوي (المطلق الجديد) . ورغم أن فرانكل والمحافظين كانوا من المؤمنين بأن التوراة أو الشريعة الشفوية خرافة ابتدعها الحاخامات لكي يضفوا مسحة من الشرعية على ما أقره الإجماع الشعبي، ورغم أنهم

رأوا أيضاً أن التراث الديني اليهودي ليس مرسلاً من الإله، فإنهم لم يتخذوا موقفاً نقدياً من التوراة أو التراث اليهودي كما فعل الإصلاحيون، لأنهما كلاهما تعبير عن الشعب اليهودي وعبقريته. وقد اقترح المحافظون، وبالذات الحاخام الصهيوني شختر عدم ترك الأمور في أيدي قلة من رجال الدين يقومون بتفسير الشريعة كيفما شاءوا، ودعا إلى وجوب أن يقوم متكلمون يمثلون الشعب اليهودي وينطقون باسم الجماعة. وتحاول هذه الجماعة التي تمثل كل أو عموم إسرائيل (بالعبرية: كلال يسرائيل) أن تكتشف اليهودية بدراسة التراث والتقاليد والأدب اليهودي.

وتطبيقاً لهذا الموقف الوسط بين اليهودية الإصلاحية والأرثوذكسية، يؤمن المحافظون بأن الأمل في العودة إلى صهيون فكرة أثيرة لدى اليهودي لابد من المحافظة عليها. ومع هذا، لا يتنافى هذا الأمل، بأية حال، مع الولاء للوطن الذي يعيش فيه اليهودي. وهم لا يؤمنون بالعودة الفعلية والشخصية للماشيَّح، ويطرحون بدلاً منها فكر العصر المشيحاني الذي سيتحقق بالتدريج. ويصبح تأسيس الدولة اليهودية، داخل هذا الإطار، خطوةً أولى نحو تحقيق هذا العصر. ويرى المحافظون أن تكون الصلوات اليهودية بالعبرية، وإن كانوا لا يمانعون في أن تُتلى باللغة المحلية إذا لزم الأمر. ويؤكد المحافظون أن الشريعة ملزمة لليهودي، وبالتالي ضرورية للحفاظ على شعائر اليهودية،

فمُثُل اليهودية العليا يتم تفسيرها من خلال الشريعة. كما أن اليهودية تدور حول الأوامر والنواهي التي تغطي السلوك الإنساني وتحكم العلاقة بين اليهود من جهة، وبينهم وبين الإله من جهة أخرى. ولكن، مع هذا، لابد أن تظل الشريعة مرنة مرونة كافية بحيث تترك مجالاً للتغيير والتعددية الفكرية التي تجعلها قادرة على مواكبة العصر الحديث، وعلى سد حاجة الإنسان اليهودي الحديث. ولذا، لابد أن تتسم عملية تفسير الشريعة بقدر عال من الإبداع. ويتضح هذا الموقف في أنهم لا يمانعون في إدخال بعض التعديلات على الشعائر الدينية (فيقيمون بعض طقوس السبت) ، ولكنهم يسمحون باختلاط الجنسين (وأصبحت النساء جزءاً من النصاب [منيان] المطلوب لإقامة صلاة الجماعة) ، بل يسمحون بأن تكون هناك من الإناث حاخامات ومنشدات (حزان) . وقد أبقوا على الختان وقوانين الطعام، وإن كانوا قد أدخلوا بعض التعديلات عليها. وهم يقيمون الصلوات بشال الصلاة (طاليت) وتمائم الصلاة (تفيلِّين) .

اليهودية الأرثوذكسية والصهيونية:-

يمكن تفسير الفكر اليهودي الأرثوذكسي تفسيراً معادياً تماماً للصهيونية. فالإيمان بالعودة الشخصية للماشيَّح يعني الانتظار في صبر وأناة إلى أن يأذن الإله بالعودة. وعلى المؤمن الحق أن يقبل المنفى، إما عقاباً على ذنوب يسرائيل أو كجزء من التكليف الإلهي، وعليه ألا يحاول التعجيل بالنهاية. وقد كانت الفرق الأرثوذكسية معادية للصهيونية في بادئ الأمر. ولكن هذه الأرثوذكسية تمت صهينتها على يد بعض الحاخامات الأرثوذكس، وخصوصاً الحاخام **ابراهام كوك**[٢١] (ومن قبله كاليشر والقالي) . وكانت متتالية الخلاص في الماضي تأخذ الشكل التالي:

نفي . انتظار . عودة الشعب

أما الآن، فإن المتتالية الجديدة المقترحة هي: نفي . عودة أعداد من اليهود للتمهيد لوصول الماشيَّح . عودة الماشيَّح مع بقية الشعب.

ومن هنا، تمت صهينة الأرثوذكسية، ولم يبق سوى فريق الناطوري كارتا الذي يدافع عن الرؤية الأرثوذكسية التقليدية قبل صهينتها. وعملية الصهينة هذه ليست أمراً غريباً، فالرؤية الحلولية، في إحدى مراحلها، تخلع القداسة على الشعب وإرادته. ولذا تبهت الإرادة الإلهية وتتراجع ويصبح من حق اليهود أن يعجلوا بالنهاية. وعلى كلٍّ، فإن

[٢١] هو أول من شغل منصب الحاخام الاكبر لفلسطين في ظل الانتداب البريطاني منذ انشاء الحاخامية حتى وفاته ١٩٢١- ١٩٣٥

المنظومة القبَّالية التي يؤمن بها الأرثوذكس تجعل تَوحُّد الذات الإلهية واكتمالها مرهوناً بأفعال اليهود ومدى إقامتهم الشعائر!

وتستمدُّ اليهودية الأرثوذكسية قوتها من قوة اليهودية الأرثوذكسية في إسرائيل ومؤسساتها، فهم الفريق الوحيد المُعترَف به في الدولة الصهيونية. ومعظم اليهود الأرثوذكس أعضاء في جمعية أجودات إسرائيل، أو في حركة مزراحي. والأولى لا تؤيد الصهيونية وغير مُمثَّلة في المنظمة الصهيونية العالمية، ومع هذا فلها أحزابها في إسرائيل، وممثلوها في الكنيست. أما حركة المزراحي، فقد ساهمت منذ البداية في النشاط الصهيوني. وقد كُشف النقاب مؤخراً عن أن هرتزل (اللاديني) كان وراء تأسيس حركة المزراحي، وأنه دفع نفقات مؤتمر المزراحي الأول من جيبه. ومن أهم الشخصيات اليهودية الأرثوذكسية، سولوفايتشيك رئيس شرف حركة مزراحي، وإليعازر بركوفيتس الذي يرى أن إنشاء دولة إسرائيل له دلالات أخروية عميقة.

وتسيطر اليهودية الأرثوذكسية على الحياة الدينية في إسرائيل، فهي تسيطر على دار الحاخامية الرئيسية، وعلى وزارة الشئون الدينية، وعلى الأحزاب الدينية، مثل: مزراحي، وعمال مزراحي، وأجودات إسرائيل، وعمال أجودات إسرائيل، وشاش. وهي أحزاب تمارس سلطة لا تتناسب بأية حال مع أحجامها الحقيقية، وذلك لأن الحزب الحاكم يدخلها الائتلافات الوزارية التي تمكِّنه من البقاء في الحكم. وهو يقدم لها، نظير ذلك،

كثيراً من التنازلات التي تطالب بها. ومن أهم هذه التنازلات، عدم اعتراف الدولة حتى الآن بالزيجات المُختلَطة، أو الزيجات التي لم يشرف على عقدها حاخامات أرثوذكس.

المحور الثالث

الصهيونية والتراث الديني

تعد إسرائيل من الدول النادرة في عالمنا المعاصر التي تربط كيانها السياسي بالدين وتجعل من الدين اساسا لوجودها، وبذات الوقت هي الدولة الوحيدة التي يكون الدين هو حجتها للوجود، اي للاغتصاب والعدوان والظلم. ولم يلعب الدين دورا في التمهيد لقيام دوله معاصره بمثل الدور الذي لعبه في القيام اسرائيل، ثم في توسعها وفي جميع مخططاتها السابقه والحاضره[٢٢].

يقدم المؤرخون اليهود الحركة الصهيونية على انها احدى الحركات القومية الاوروبية في القرن ال ١٩، واعترف هؤلاء المؤرخون بان الصهيونية كحركة قومية تختلف عن بقية الحركات القومية الاوروبية في انها لم تتوفر لها مقومات الحركة القومية من وجود ارض قومية وجود لغة قومية. ولهذا فالحركة الصهيونية جعلت اهدافها الوصول الى تحقيق هذين الهدفين وهما انشاء الوطن اليهودي، واحياء اللغة العبرية واعتبارها لغة قومية للشعب اليهودي[٢٣].

ولا يمكن قول ان صانعي الصهيونية لم يستطيعوا بلورة صهيونتهم بمنأى عن الدين فكان حتما عليهم ايجاد مناص يفرون الية داخل رحم اليهودية لاضفاء الطابع الديني على الحركة الصهيونية.

[٢٢] د اسعد رزوق: الدولة والدين في إسرائيل، منظمة التحرير الفلسطينية- مركز الابحاث،بيروت،١٩٨٦

[٢٣] د: احمد حماد، اغتراب الشخصية اليهودية في الادب العبري الحديث،الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢،القاهرة، ص١٩

الصهيونية والخلاص[٢٤]:-

ربط صانعي الصهيونية بين الحركة وبين عقيدة المسيح المخلص . وهي اهم الافكار الحشرية التي شملتها العقيدة اليهودية، وخلعوا عنها ثوب انها مجرد حركة قومية تعبر عن الواقع السياسي اليهودي متأثرة بالحركات القومية الاوروبية التي نشات بينها.

ومن ثم فصانعو الصهيونية يرون في الحركة رمزا لمفهوم" نهاية الايام" ويرون بها ايضا تحقيقا للتحرر من حياة المنفى ونهاية لحياة التجوال وبداية الاستقرار وهذا كلة يعني ان فكرة الصهيونية في رأيهم امتداد للفكر الخلاصي في اليهودية.

ان زعماء الصهيونية استغلوا فكرة دينية لها مكانتها في الديانة اليهودية وهي فكرة الخلاص والمسيح المخلص حتى تتشح الاواصر السياسية للحركة الصهيونية بغطاء ديني، مما يثير عاطفة الانتماء لدى اليهود في العالم. وبذلك وجد زعماء الصهيونية رافدا يتجهون الية لتوضيح ان الصهيونية ما هي الا امتداد طبيعي للفكر الديني اليهودي، وهي بمثابة الحلقة الاخيرة في سلسلة الاحداث التاريخية التي بدات بالسبي البابلي وتشييد الجماعات اليهودية، ومنها ايضا تدمير الهيكل على يد الرومان الى اخره من احداث الاضطهاد التي جعلت ظهور الصهيونية ضرورة تاريخية.

[٢٤] نقلا بتصرف عن د محمد خليفة حسن:الحركة الصهيونية وعلاقتها بالتراث الديني اليهودي، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية العدد٤، مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة،

وهنا يخلط مفكر الصهيونية بين الشعور الديني لدى الانسان اليهودي وبين الاحداث السياسية كحادثة السبي البابلي مثلا.

-فرغبة يهود المنفى في العودة ةي محاولة لانهاء وضع سياسي تسبب في ابعادهم ونفيهم الى بابل، اما قيام احد اتقياء اليهود في المنفى في اي عصر باجراء فريضة دينية وهي زيارة الارض المقدسة، فهو تعبير عن تجربة دينية فردية لا عن رغبة جماعية في العودة كما حاول زعماء الصهيونية صياغتها.

ومما يثبت ان زيارة الاماكن المقدسة بالنسبة لليهود في محاولات فردية ولا يمكن فرضها بشكل كلي او جماعي كما نادت الصهيونية، ان الصهيونية لم تنجح في لم شمل كل اليهود بالعودة الى الاراضي المقدسة بارض فلسطين ولكن ظل الكثير من اليهود باقين مقيمين ببلاد تجوالهم.

هذا بالاضافة انة لو كانت العودة الى ارض فلسطين دينية محضة لما حدث ما يسمى بالهجرة العكسية التي يا خير دليل على عدم توافر العنصر الديني في فكرة العودة التي طالما ادعاها مفكرو الصهيونية

ففي الفترة المحصورة بين١٩٤٨-١٩٦٠بلغ عدد النازحين من اسرائيل١٢٩ الف نسمة

كما تشير احصائيات المكتب المركزي في اسرائيل الى عدد الذين غادروا اسرائيل منذ١٩٤٨-١٩٧٠وصل الى٢٠٠ الف يهودي.

ومن ثم يمكن القول ان مرد ذلك كلة محاولة زعماء الصهيونية استغلال احداث الماضي لتدعيم قضية سياسية معاصرة، وهذا ما نعتة احد المؤرخين بالصهيونية التوفيقية التي تحاول التوفيق بين حاضر الصهيونية وماضي التاريخ اليهودي.

والرد على من يقول بان الصهيونية جمعت شمل اليهود او ستجمع شملهم فهو خاطئ وعلى هذا فلاعتقاد في ان الصهيونية اتمام الفكر خلاص اليهودي او انجاز لة انما هو من صنع خيال بعض المتطرفين من الصهاينة الذين اهتموا فقط بالجانب التنفيذي لفكرة الخلاص الذي حولوة الى خلاص علماني يحدث في هذا العالم ولا علاقة لة بنهاية الايام.

وقد تمكن هؤلاء المتطرفون من فرض سيادتهم على الفكر الصهيوني عامة بايديولوجياتة المتعددة، وخلقوا بهذا ذلك التوتر الشديد والتناقض بينما يدعو الية مفهوم الخلاص بمعناة الديني ومعناة الصهيوني العلماني.

والازمة الدينية التي سببتتها الصهيونية نتيجة لهذا التفسير الجديد الذي قدمتة لمعنى الخلاص تتلخص في ان الديانة اليهودية صورت الخلاص في سورة لقاء بين الانسان اليهودي والهه فالفكرة دينية حشرية.

اما الصهيونية قد غيرت من هذا المعنى العام لفكرة الخلاص وحولتة الى حوار بين اليهودي والعالم بدلا من كونة تعبيرا عن اللقاء الاخروي بين الانسان وربة واضطرت

الصهيونية ايضا الى تحوير معنى المسيح المخلص الذي سياتي في نهاية الايام لتنفيذ الخلاص اضطرت الى اعلان ان هذا المسيح ليس انسانا او شخصا من نسل داوود لة قوة خارقة للعادة ولكنة فكرة او رمز الى حرية الانسان اليهودي الفردية وحريتة القومية كما انة اشارة الى تحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية لمجموع اليهود.

اما الخطورة التي ترتبت على هذا التغيير الجذري لفكرة المسيح المخلص اعمق من مجرد ابدال المفهوم الديني بمفهوم علماني. فهناك عدد من القيم الدينية اليهودية التي اثر فيةا هذا التغيير، واحدث بذلك ارتباكا فكريا ودينيا وصدعا لم تبرأ منة الديانة اليهودية بل ادى الى مزيد من التناقض في بنائها. واول مظاهر هذا التناقض يمكن التعبير عنة في السؤال التالي

ما هو مصير الديانة اليهودية بعد الصهيونية؟

وهل ظهور الصهيونية وتحقيقها للخلاص يعني نهاية الديانة اليهودية؟

الصهيونية والاختيار:-

الى جانب هذا التساؤل العام والخاص بموقف اليهودية بعد الصهيونية نجد أن الصهيونية قد تسببت أيضا في إثارة بعض الشكوك فيما يتعلق بمشكلة الاختيار .

فالاعتقاد في أن اليهود هم "شعب الله المختار"– وهو اعتقاد له أصول ثابتة في الديانة اليهودية ، ويساهم في البناء العام اليهودية كدين – تعرض أيضا الى هزة عنيفة من جراء التناقض الصهيوني . فمن المعروف أن الخلاص الذي تسعى

إليه الصهيونية . هو ازالة التوتر القائم بين الانسان اليهودي والعالم الذي يعيش فيه، وإعطاء اليهودى مكانا طبيعيا في هذا العالم . ومساواته بغيره من البشر . وهذه الأفكار تتعارض مع فكرة الاختيار إذ كيف يتسنى للانسان اليهودي أن يكون مختارا من عند الله ، وفي نفس الوقت تنادي الصهيونية بمساوته ببقية البشر ، وكيف يكون لليهودى مكانا طبيعيا في العالم و اختار لنفسه مكانا فوق البشرية كانسان في ميثاق مع ربه، لايشترك فيه غيره من أهل الأديان الأخرى . ما هي إذن حكمة الاختيار إذا فسرت الصهيونية مفهوم "نهاية الأيام" على أنه اشتراك اليهودي بنصاب في مجتمع المساواة . وإذا تساوى مع الأخرين فما قيمة الاختيار ؟

تعرض مفكرو الصهيونية لهذه المشكلة التي كان لابد من البحث عن حل لها ، واختلفت الحلول المقدمة باختلاف المذاهب الصهيونية . فالمفكر الصهيونى "موشى

هس" يحاول التوفيق بين الاختيار والمساواة بتحديد دور جديد يلعبه اليهود في العالم، ويكون لهم بهذا الأفضلية على بقية العالم الذي يدين لهم بالفضل . وهذا الدور الذي يحدده هس ليهود العالم هو أن يكونوا نقلة الحضارة والمدنية الى شعوب العالم المتخلفة . وأن تتحمل الجماعة اليهودية مسئولية الرقيب الأخلاقي ، والمعلم لشعوب الشرق وغيرهم . وفي هذا تعويض عن مذهب الاختيار الذي تأثر بطلب المساواة ، ويرى هس أن الدولة اليهودية التي ستتم اقامتها ستكون لها وظيفة سامية في المنطقة ، إذ ستكون الدولة الرائدة لمنطقة الشرق الاوسط والعالم، ودولة مباركة تنشأ فيها المثل الاشتراكية . وهذه كلها محاولات للرفع من شأن هذه الدولة وإعطائها دورا فريدا تتميز به بين دول العالم ، محافظة على الاعتقاد بامتياز اليهودي وأفضليته .

وقد سبق أن ذكرنا رأي هرتسل في إنشاء دولة تكون سويسرا يهودية ومثالا لما يسميه هرتسل باللبرالية الأرستقراطية. وقد انتقد بعض المفكرين هذه الآراء بأنها مجرد محاولات للتوفيق بين الاختيار والمطالبة بحرية اليهودي ومساواته بشعوب العالم .

. ومن المفكرين الصهاينة الذين تعرضوا لهذه المشكلة "أحاد هاعم" ، زعيم المدرسة الروحية في الفكر الصهيوني . وقد حاول "أحادهاعم" التأكيد من جانبه على استمرار عقيدة الاختيار ، وذلك بتوضيحه للمبادىء الأخلاقية والدينية التي أقامتها اليهودية والتي ستظل في رأيه فريدة من نوعها في تاريخ البشرية . وعلى هذا فعصر الخلاص

عند "أحادهاعم" هو عصر تزدهر فيه الأخلاقيات اليهودية في مجتمع قومي في فلسطين يعيش حياة أخلاقية تكون مثالا يقتدي به العالم . ولعل واقع الدولة الاسرائيلية وبناءها الديني والأخلاقي يكذب مثالية "أحادهاعم "، ويدحض الرسالة التي نسبها الى الشعب اليهودي

وهكذا نجد أن المفكرين الصهاينة في محاولتهم التوفيق النظري بين فكرة الاختيار ومبدا مساواة اليهودي و ازدادوا تعصبا للعنصر اليهودي بطريقة فاقت الفلسفة الى التي يستند اليها الاعتقاد في الاختيار ، إذ أنه بدلا من أن تجد الصهيونية للانسان اليهودي مكانا يتساوى فيه مع بقيه البشر ما كان منها إلا أن رفعته فوق البشرية ، وجعلته رائدا وقائدا روحيا للعالم أجمع، ولا شك أن هذا أدي بالفعل إلى زيادة التوتر بين الانسان اليهودي والعالم وهذا دليل فشل الصهيونية كحركة خلاص علمانية . هذا بالاضافة الى أن مفكري الصهيونية لم يبنوا فلسفة فكرية ، ولم يضعوا برنامجا اخلاقيا يمهد الطريق أمام الإنسان اليهودي ، لكي يكون ذلك المثال والقدوة الذي أرادت منه أن يكون للعالم ولهذا لم تترك دعوتها هذه تأثيرا حقيقيا على مكانة اليهودي في العالم .

وهنا يمكننا أيضا أن نضيف أن مفكري الصهيونية لم يفطنوا الى المشاكل التي نشأت حديثا بسبب فكرة الاختيار ، وذلك يعطي انطباعا بأنهم بعيدون تماما عن كل المناقشات التي تثيرها الدوائر اليهودية بخصوص موضوع الاختيار ومكانته في عالم

اليهودية اليوم . فموضوع الاختيار أصبح من أشد الموضوعات حساسية خاصة في الحوار الدائر بين اليهودية وبقية أديان العالم وخاصة المسيحية والإسلام ويسبب هذا المفهوم حرجا لليهود الذين يشتركون في هذا الحوار بل ولليهود الذين يبحثون عن مكان ملائم للانسان اليهودي في العالم دون الحديث عن اختياره والذين يسعون إلى الحصول على التعايش السلمي القائم على مبدأ المساواة ويعطى المحلل الأجتماعى اليهودى ווייל הרברג ول هربرج [٢٥] wiill Herberg الأسباب التالية لصعوبة الإستمرار في الاحتفاظ بمفهوم الاختيار في عالم اليوم :

أولا : من الناحية الفكرية او الفلسفية هناك اعتراض على أن الإله الذي يوصف بأنه اله البشرية كلها لا يمكن أن يفضل جماعة من خلقه على بقية الجماعات البشرية فالله إله الجميع ولا يميز بين شعب وآخر كما أن هذا أيضا غير جائز من إله يوصف بالعقلانية ، فالمنطق أيضا لا يجيز الاختيار .

ثانيا : على المستوى الأخلاقي يؤدي مفهوم الاختيار الى الشعور العنصري الذي يجعل جماعة من البشر تحس أنها مركز العالم وتكون عقائد مؤداها الافتخار لهذا العنصر وتمجيده وهذه الآراء بدائية ولا يصح أن توجد في دين ناضج . لهذه الأسباب اعتبر بعض المتدينين من اليهود فكرة الاختيار الفضيحة" ، بل "إساءة". فهي فكرة لا تتناسب

[٢٥] كان وليام هيربرج كاتبًا ومفكرًا وباحثًا أمريكيًا. كان هيربرج ناشطًا سياسيًا شيوعيًا خلال سنواته الأولى ، وقد حصل على اعتراف عام أوسع باعتباره فيلسوفًا اجتماعيًا وعلم اجتماع ديني ، بالإضافة إلى عالم لاهوت يهودي. لقد كان مفكرًا محافظًا رائدًا خلال الخمسينيات من القرن الماضي ومساهمًا مهمًا في مجلة National Review.

والتفكير الحديث ، ولاتساير بعض النظريات الفكرية والأخلاقية التي طورها العالم الحديث . والانسان اليهودى يشعر بعدم ارتياح تجاه هذه الفكرة ويميل دائما الى رفضها عندما يواجه بها وعلى هذا الأساس فالمحاولة الصهيونية وتركيزها على العنصرية اليهودية أنما توضح أن التفكير الديني اليهودي الحديث في واد والصهيونية في واد آخر . ومن المفكرين اليهود المعاصرين الذين رفضوا فكرة الاختيار موردخاى كابلان الذي اعتقد أن فكرة اختيار شعب بعينه من بين كل شعوب العالم فكرة غير معقولة وبها تعصب شديد ، ومن الأفضل عنده القول بان إسرائيل لها رسالة كما أن لكل شعب من الشعوب دورا يؤديه في تاريخ العالم بحكم تجاربه و استعداده[٢٦].

[٢٦] د محمد خليفة حسن ، مرجع سابق

الصهيونيه والتحرر:-

زاد التوتر بين الجماعات اليهودية في اوروبا خلال العصور الوسطى فيما بين حياتها اليهودية الداخلية وبين حياة المجتمع الذي تعيش فيه.

وعندما ظهر الفكر الصهيوني لم يستطع رواد التخلص تماما من هذا التوتر. ولهذا نجد هذا التناقض الواضح في الدعوة الى الحرية والمساواة ثم المطالبة بالتقهقر والتمسك بأهداب التراث القديم. ويعبر هذا التناقض عن الحالة النفسية التي كانت تعيشها الجماعة اليهودية في اوروبا والتردد الناجم عن الخوف من الخروج من الحياة اليهودية المغلقة داخل اسوار الجيتو، وعن الرغبة في الحياة مع الاخرين ومشاركة المجتمع الاوروبي في قيمه وتقاليده. وعندما جاءت الفرصة للخروج ممثلة في مبادئ الحرية والمساواة التي بدأتها الثورة الفرنسية، وامتدت آثارها الى الجماعات اليهودية وسرعان ما انتشرت الى بقية دول اوروبا، عندما جاءت هذه الفرصة وجدت ردود فعل عنيفة ومتضاربة من الجماعات اليهودية بين الرافضين بشده والمرحبين بها الى أبعد الحدود.

وقد ورثت الصهيونية هذا التضارب في تفكيرها وفي بنائها الايديولوجي ووقفت حائرة بين اعلان قبول حرية اليهود في العالم الحديث والمساواة بغيره، وبين التصدي لخطر ضياع الشخصية اليهودية بسبب اندماج الحياه اليهودية في حياه الشعوب الاخرى ولعل هذا هو السبب الرئيس في ان عددا من مفكرى الصهيونية كانوا ناقمين على فكرة

الحرية التي لوحت بها الثورة الفرنسية في وجه يهود فرنسا ويهود اوروبا فيمابعد. ففي رأيهم ان هذه الحريه قد ادت الى قتل الشعور القومي لدى الجماعات اليهودية، وإلى زعزعة ثقة اليهودي في تراثه من ناحية اخرى.

ولا عجب ان كثيرا من الصهاينة يمتدحون حياة الجيتو بكل مساوئها وبما فيها من ذلة ومهانة لأنها كانت معبرة عن الحياة القومية ففي حياة الجيتو توفرت تقريبا كل مقومات الاحساس القومي والحياة القومية، فاليهود داخل جيتو يتحدث بلغة الجيتو التي لا يستخدمها ولا يفهمها غيره من ابناء مجتمع غير اليهود، كما انه يحيى على قطعة ارض تحدها اسوار الجيتو هذا الى جانب ان اليهودي داخل الجيتو له مدارسه الخاصة التي يطبق فيها مناهجه وتعاليمه اليهودية البحتة وله حياته الاقتصادية والاجتماعية المتكاملة ويكلل هذا كله ويرعاه حياه دينية ساعدت على زيادة هذا الاحساس بالانتماء القومي الى جماعة تختلف تماما وبجميع المقاييس عن الجماعة المكونة للمجتمع الكبير الذي يكون الجيتو جزءا منه.

الصهيونية في رأي زعمائها ما هي الا دعوة للعوده الى الحياة اليهودية في مجتمع يكون طابعه يهوديا بهدف انقاذ اليهودي من الاندماج في المجتمعات الاخرى غير اليهودية وعلى هذا يمكن القول ان الصهيونية رد فعل طبيعي لانتهاء حياه الجيتو وبدايه ضياع الشخصية اليهودية في العالم. فقبل بداية عصر التحرر كان اليهودي

يعتبر نفسه عضوا في جماعة مقدسة وأحد افراد شعب الله المختار، انسانا في حالة انتظار لوصول المسيح المخلص وعضو في كهنوت الهي. كل هذه الخصائص انهارت او قدر لها ان تنهار بمجيء عصر التحرر، فكان لزاما اعادة تحديد معالم الشخصية اليهودية التي ضاعت او كانت تضيع وهذا التحديد يأتي في إطار يناسب حياة ما قبل التحرر، وفي نفس الوقت يحاول الاستفادة من المزايا التي منحها عصر التحرر لليهود.

فاذا كان اليهودي قد اتيحت له الفرصة بان يصبح متحضرا، وانسانا حرا ومتقدما في افكاره فلا مانع من ان يحتفظ بهذه المزايا الجديدة ولكن في اطار لا يتعارض مع تراثه وشعوره بيهوديته. وهذا يعني ضرورة الربط بين المدنية الحديثة وماضي التاريخ اليهودي حتى لا يخسر الانسان اليهودي احدهما او كليهما والصهيونية عند دعاتها هي وسيلة الربط بين الاثنين[٢٧].

[٢٧] د محمد خليفة حسن: البعد الديني للصراع العربي الإسرائيلي، مركز الدراسات الشرقية، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية العدد(٨) ١٩٩٩، القاهرة

الخاتمة

تعددت الاراء حول الاطار الذي يحدد طبيعة الحركة الصهيونية، فهناك فريق من مؤيدي الصهيونية يرون ان حركتهم دينية مرتبطة بالديانة اليهودية وتستمد أصولها من المصادر الدينية اليهودية الاساسية ممثلة في التوراة وبقية اسفار العهد القديم وايضا من التلمود، ويأكدون على دينية الحركة الصهيونية من خلال ربطها ببعض المعتقدات اليهودية الواردة في هذه الكتب الدينية المقدسة عند اليهود. وقد تطرف بعض الصهاينة المتدينين واعتبروا الصهيونية دينا. وربطوا بينها وبين اليهودية في رباط عضوي جعلوا معه كل يهودي صهيونيا حيث تم تحويل الفكرة الصهيونية الى فكرة دينية تشبه العقيدة أو المذهب الديني، وصبغوا الديانة اليهودية بصبغة قومية تلزم اليهودي بأن يكون صهيونيا.

أما الذين غلفوا الصهيونية بغلاف سياسي، فرأوا أنها حركة سياسية قومية تنبع أساسا من الواقع اليهودي السياسي الاقتصادي والاجتماعي، وتأثرت زمن ظهورها بالاوضاع اليهودية في أوربا خلال عصر القوميات حيث أدى ظهور القوميات الاوربية الى ضرورة تبلور الفكرة القوميةاليهودية والاستفادة من الفكر القومي الاوربي في تطوير قومية يهودية اتخذت فيما بعد شكلًا سياسيًا نتج عنه ما سمي بالصهيونية السياسية التي حددت هدفها في النهاية في انشاء وطن قومي لليهود.

وقد وضع تيودر هرتزل الاطار السياسي للصهيونية ووضع خطة انشاء الدولة اليهودية وبدأ في السعي لتحقيق هذا الهدف وكان المؤتمر الصهيوني الاول ١٨٩٧ هو نقطة الانطلاق للدولة اليهودية حسب رؤية تيودر هرتزل السياسية[٢٨].

وعليه يمكن القول ان الدين كان على مسافة واحدة سواء من الصهيونية الدينية أو الصهيونية السياسة، فقد لعب الدين دورا مهمًا في تشكيل كلا الصهيونيتين على حد سواء، فالصهيونية الدينية ارتبطت بالديانة واستمدت افكارها من المصادر اليهودية مباشرة، اما الصهيونية السياسية فعلى الرغم من التوجه السياسي لها فانها اعتمدت على الدين واستغلت بعض المفاهيم الدينية استغلالًا سياسيًا لاقناع الانسان اليهودي بضرورة الصهيونية وتبرير قيام الصهيونية تبريرًا دينيًا يتناسب مع العقلية اليهودية المتمسكة بالدين.

مابعدالصهيونية:-

انتهت الصهيونية من تحقيق مآربها في اقامة الدولة القومية على ارض فلسطين، وتشكلت مؤسساتها وتطورت، ومانفك ان أثار الاسرائيليون انفسهم استفهامات عدة ما كانت ان تخطر ببال الصهاينة المؤسسين للدولة، ومنها انه بعد اقامة الدولة وتشكل

[٢٨] للزيد من الايضاح حول الصهيونية الدينية والسياسية يمكن الرجوع الى
د محمد خليفة حسن: الصهيونية الدينية وأثرها على المجتمع الاسرائيلي، رسالة المشرق، المجلد السابع، الاعداد من الاول الى الرابع ١٩٩٨، مركز الدراسات الشرقية ، جامعة القاهرة

مؤسساتها هل انتهى دور الصهيونية؟ او بمعنى آخر هل فرغت الصهيونية من مضمونها بعد ١٩٤٨؟

وعليه بدأ علماء التاريخ والاجتماع باسرائيل في البحث مرة أخرى في العديد من القضايا من خلال دراسات أكاديمية تحاول توضيح الصورة، ومناقشة قضايا لم يكن يُسمح بمناقشتها من قبل خشية تأثيرها السلبي على البناء الاجتماعي والسياسي والعسكري للدولة، وخاصة انها في طور التكوين.

ومن بين هؤلاء العلماء من كان ينظر الى النظرية القومية التي قامت عليها اسرائيل وهي الصهيونية قد اصابها الافلاس، واصبحت شيئا من الماضي، وينبغي النظر الى مابعد الصهيونية باعتبار ان الصهيونية اكملت مهمتها بانشاء الدولة.

وهكذا تبين ان الاجتماعيين الاسرائيليين كان لهم السبق في توجيه النقد الاكاديمي لمناهج التناول الدراسي وقد فجر هذا التناول للمناهج الاجتماعية والتاريخية صراعا مع الاكاديميين التقليديين الذين تبنوا الروايه الرسمية. وداخل هذا الاطار الاكاديمي للصراع الداخلي بدا يظهر توجه بين المؤرخين الاكاديميين لمراجعة تاريخ الاحداث في اسرائيل وقد تأثر هؤلاء الاكاديميون في مبدأ مراجعتهم بالمدرسة المراجعية التصحيحية الاوروبية؛ التي تمت بمراجعة احداث الحرب العالمية الثانية وبالذات فيما يتعلق بالنازية

والمحرقة. كما تأثروا ايضا بالمدرسة التصحيحية التاريخية الامريكية والمهتمه بمراجعة تاريخ الولايات المتحدة الامريكية ابان الحرب الباردة.

وتم كشف النقاب عن جميع الوثائق السرية بعد مرور ٣٠ عاما عليها. فاصبح بداية من الثمانينات متاحا لهؤلاء العلماء الحق في الاطلاع على هذه الوثائق مما شجع الكثير من الاكاديميين والسياسيين والصحافيين المهتمين باعاده قراءه التاريخ اليهودي والوجود الاسرائيلي في فلسطين ومرحله قيامه الدوله[٢٩].

يمكن تلخيص اهم اراء تيار ما بعد الصهيونية او المؤرخين الجدد كالتالي[٣٠]:

١- ان دوله اسرائيل قامت على اساس خاطئ يجب تصحيحه وان حرب ١٩٤٨ لم تكن حربا بطولية وان هدف النشاط الصهيوني الاستيلاء على الاراضي العربية وان الرغبة في تحقيق السلام مع العرب ليست حقيقية.

٢- ان الصهيونية لم تضع نهاية لمشكلة اليهود في العالم وان اسرائيل لم تستوعب غالبية اليهود.

٣- ان الصهيونية قد انتهى دورها بعد قيام دولة اسرائيل

[٢٩] للمزيد حول مدرسة المؤرخين الجدد يمكن الرجوع الى
د محمود سعيد عبدالظاهر: مدرسة المؤرخين الجدد في اسرائيل، رسالة المشرق، المجلد العاشر الاعداد من الاول الى الرابع ٢٠٠١، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة
[٣٠] د محمد خليفة حسن: الصهيونية الدينية وأثرها على المجتمع الاسرائيلي، مرجع سابق

٤- ضروره اعاده كتابة تاريخ اسرائيل والحركة الصهيونية وتاريخ الصراع العربي الاسرائيلي من جديد وبصورة موضوعية محايدة.

٥- انه قد حان الوقت ان تتخلص الدوله عن طابعها اليهودي الصهيوني وتتحول الى دوله لكل مواطنيها يهودا او غير يهودا

ولا يمكن وصف مجهودات هؤلاء المؤرخين الا بالترف الثقافي في اطار ما تدعيه اسرائيل من ديمقراطية. لان كل مجهوداتهم مجرد اراء يتبادلونها، وتخلق نوعا من الحراك الثقافي الذي لا يؤثر قيد أنملة على سياسة اسرائيل العدوانية تجاه فلسطين او سياسة التوسع الاستيطاني على الاراضي الفلسطينية.

ويمكن أن نخلص الى أن الصهيونية لم تكن مرام كل يهود الشتات، وتأكيدًا لذلك انها لم تنجح – أي الصهيونية- في لم شمل كل يهود الشتات، بل ظلت بعض الجماعات اليهودية بالشتات معارضة للأيديولوجية الصهيونية وغير مؤمنة بها، حتى داخل إسرائيل نفسها. وتعلل قادة الصهيونية بالعداء للسامية كمبرر لإنقاذ يهود الشتات من وطأة هذا الظلم الواقع عليهم جراء هذا العداء الذي انتشر بكافة أنحاء اوروبا لقرون عديدة.

وهناك سمة رأي قائل أن جانبا كبيرًا من العداء للسامية الذي كان ذائعًا في أوربا حتى عصر التنوير كان يرجع الى سلوكيات اليهود أنفسهم، وإلى تعاونهم وتآمرهم مع اصحاب السلطة دوما من ملوك ونبلاء في مواجهة عامة ابناء الشعب[٣١].

وزيادة على ذلك ماكان يتصف به يهود الشتات من روح الكسب والجشع، تلك الروح التي تحدث عنها كارل ماركس نفسه، وما ساد المجتمعات اليهودية خلال قرون طويلة من نزعات التعصب الديني المغلق والعصبية ضد الأغيار، وكره المسيحية والكيد لها والتفكير المظلم المتخلف نحو ما صاغته بشكل خاص في القوانين التلمودية[٣٢].

ورغم أن يهود الشتات قد استهلوا بوضع نهايات لهذه العزلة ولهذا العداء من خلال اندماجهم داخل المجتمعات التي كانوا يحيوا بين ظهرانيها بأوربا، بفضل الفكر التنويري والابواق التي نادت بالاندماج داخل المجتمع، والذي تمثل في رواد الفكر التنويري مثل مندلسون ورواد الحركة الاصلاحية لليهودية.

إلا أن الصهيونية تجاهلت هذا التطور من توفير المساواة الكاملة لليهود مع سائر المواطنين في معظم بلاد الشتات بأوربا وارتأت العودة لنقطة الصفر والدعوة بالتأكيد على أن الأغيار سوف يكرهون اليهود وسوف يضطهدونهم دوما.

---

[٣١] لإيضاح المزيد حول هذا الرأي يمكن الرجوع الى اسرائيل شاحاك: التاريخ اليهودي والديانة اليهودية وطأة ثلاثة ألاف سنة، ترجمة علي سوادح، دار بيسان للنشر، بيروت، ١٩٩٥، الفصل الرابع

[٣٢] د عبدالله عبدالدائم: صراع اليهودية مع القومية الصهيونية -الصهيونية ومستقبل إسرائيل- ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٠

وفي النهاية ينبغي علينا الانتباه قبل أن ننساق خلف الترف الثقافي للدوائر العلمية الإسرائيلية، فالمصطلحات التي انتهت اليها الدوائر العلمية داخل اسرائيل مثل المؤرخين الجدد أو مابعد الصهيونية، لم تقد سمة شئ للقضية الفلسطينية أو لعملية السلام. فالنشاط الاستيطاني على الاراضي الفلسطينية لم يتوقف يوما، وكذا المحاولا االجادة لمحو الهوية العربية الفلسطينية من مناطق عدة ومحاولة وشمها بالهوية اليهودية لاتزال مستمرة ايضا. وقصارى القول أن المؤسسة العسكرية بكل عتادها تعمل لخدمة الصهيونية والى جانبها المؤسسات السياسية، لكن أقلام الادباء والمفكرين وإن سال مدادها تعاطفًا وتناغمًا مع الفلسطينين وقضيتهم، فهذا لن يعدل من وجهة العسكريين وعقيدتهم شيئًا، ولنا شاهدا على ذلك ففيما يتعلق بقرية الطنطورة التي تقع على ساحل البحر وتعرف اليوم ب חוף דור ، وطبقًا للروايات التاريخية قام جنود من لواء اسكندروني التابع للجيش الاسرائيلي بالقيام بالابادة الجماعية لسكان قرية الطنطورة عام ١٩٤٨، وقد أوضح ذلك תדי כץ تدي كاتس في أطروحتة للماجستير بجامعة حيفا، عام ١٩٩٨ وبعد عامين من انجاز كاتس لأطروحته وجد صحفي هذه الرسالة بالمكتبة وقام بنشر ماورد بها عن قرية الطنطورة، من مجازر ومعارك ارتكبها جنود الجيش الاسرائيلي في حق سكان القرية بجريدة معاريف اليومية، مما أثار سخط بعض الجنود الذين استشهد بهم كاتس في أدلته عن المجازر وقام بمقاضاته امام

المحكمة، وتطور الامر حتى ازيلت اطروحة كاتس علانية من مكتبة جامعة حيفا في رسالة لكل طالب يجرؤ على تحدي الرواية الصهيونية[٣٣].

هكذا بدات مسيرة الدولة الإسرائيلية طريقها بنوع من التوافق والتجانس والتزاوج بين المجتمع المدني والمجتمع العسكري باعتبارهما وجهان لعملة واحدة، واعتبر ذلك دستورا غير مكتوب لازم خطوات إرساء أسس الدولة الوليدة في جميع المجالات وحولها الى مجتمع عسكري كامل يصعب فيه الفصل بين كل ماهو عسكري وكل ما هو مدني[٣٤]. وهذا الواقع يمكن ان نقرأه من خلال ما حدث مع تدي كاتس الذي تم مقاضاته وسحب اطروحته العلمية من المكتبة ، وذلك لأنه خالف الرواية الصهيونية عندما دون شهادات لجنود عسكريين عن المجازر التي قاموا بها في الطنطورة.

[٣٣] **للمزيد عن تاريخ قرية الطنطورة يمكن الرجوع الى**
https://www.mako.co.il/culture-movies/reviews/Article-d58fc49f0e42181027.htm
وايضا يمكن الرجوع الى
إيلان بابه:الطنطورة الماضي والحاضر، مجلة الدراسات الفلسطينية، ربيع ٢٠٢٢ بالموقع الالكتروني
https://www.palestine-studies.org/ar/node/1652667

[٣٤] د محمد محمود أبوغدير : الشخصية الإسرائيلية بين العالمية والخصوصية انعكاساتها داخليا ةإقليميًا، مركز الدراسات الشرقية، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية العدد(٣٧) ٢٠٠٨، القاهرة

المحور الرابع

تاريخ الهجرات

היישוב היהודי בארץ ישראל במאה ה-19

اليشوف اليهودي بارض فلسطين خلال القرن ١٩

١. האימפריה העות'מאנית וארץ ישראל

בשנת 1516 נכבשה ארץ ישראל בידי התורכים העות'מאנים כחלק מהתפשטותה הטריטוריאלית של הממלכה. בסוף אותה מאה הגיעה האימפריה העות'מאנית לשיא תפארתה. אולם, דווקא בתקופת השיא של התפשטותה, החל מצבה הפנימי של האימפריה להתערער. היה זה תהליך התפוררות הדרגתי שנמשך כ- 300 שנה והסתיים בסוף מלחמת העולם הראשונה.

מאז כיבושה ע"י העות'מאנים במאה ה- 16 ועד סוף המאה ה- 18, הייתה א"י פרובינציה נידחת וכושלת. מסוף המאה ה - 18 עולה חשיבותן של ארצות המזרח התיכון בכלל וא"י בפרט בעיני מדינות אירופה. לתהליך זה היו מספר סיבות עיקריות:

١. המדיניות הקולוניאלית, שהונעה ע"י אינטרסים כלכליים ואסטרטגיים:

הרצון לשלוט בים האדום – צומת דרכים מרכזי להודו، סין והמזרח התיכון כולו.

٢. הזיקה הדתית כוחנית של הנוצרים לארץ הקודש התחזקה במשך המאה ה– 19 ומספר הצליינים، שהגיעו לארץ לביקור، עלה בהתמדה. ההתעניינות של מדינות אירופה בא"י באה לידי ביטוי גם בהקמת קונסוליות בירושלים.

٢. הישוב היהודי בא"י במאה ה– 19

הישוב שהתיישב בא"י לפני העליות הציוניות של שנות ה– 80 של המאה ה– 19 נקרא "הישוב הישן". הישוב היהודי התרכז בעיקר בארבע ערי הקודש – ירושלים، צפת، חברון וטבריה، ומיעוט שישב בערי הגליל. למעלה ממחצית הישוב היהודי התרכז בירושלים.

"הישוב הישן" נחלק לשתי עדות עיקריות: הספרדית והאשכנזית. הספרדים ספרדים – בעברית ספרד – היו רובם מצאצאי היהודים، שבאו לארץ ישראל לאחר גירוש ספרד בסוף המאה ה – 15. אל

העדה הספרדית הסתפחו היהודים שהיו בארץ ולא הוגלו מעולם, והן העולים، שהגיעו לארץ ישראל במאה ה– 19 מאזורי הבלקן، אסיה הקטנה ، צפון אפריקה וארצות המזרח. העדה הספרדית השתלבה באורח חייה، לבושה ושפתה באכלוסיה המקומית. הרכבה היה בעיקר תלמידי חכמים، שראו את ייעודם בלימוד התורה، ובעלי מלאכה، שעסקו בפרנסות שונות. עדה זו התאפיינה בהומוגניות ובמנהיגות חזקה ותקיפה.

האשכנזים אשכנזים מאשכנז – במקורות היהודים – גרמניה – יהודים יוצאי ארצות אירופה، התאפיינו בפיצול ובפירוד. האשכנזים ישבו בעיקר בירושלים וכמעט שלא עסקו במסחר ובמלאכה. עיקר עיסוקם היה בלימוד תורה.

בסיס קיומו של "הישוב הישן" היו בכספי ה"חלוקה" – מלאכת איסוף התרומות של יהודי הגולה וחלוקתן בין יהודי א"י.

יסודה של ה"חלוקה" היה ערכו ומשמעותו של הישוב היהודי בארץ בתודעתן של קהילות ישראל בגולה. קיומו של ישוב יהודי בארץ סימן

את הקשר בין העם היהודי לבין ארץ ישראל, והיהודים היושבים בארץ נחשבו לשומרי הגחלת, שבזכותם נשמרת ארץ האבות. הישיבה בארץ נתפסה כמצווה שעתידה להחיש את הגאולה. לשם כך עסקו מקיימיה בלימוד התורה והתפילה במקומות הקדושים. גם אם רכשו לעצמם מלאכה, לא הזניחו לרגע את עבודת הקודש – התכלית העליונה שלשמה עלו לארץ. יהודי התפוצות אפשרו בתרומותיהם את קיומם של מקיימי מצוות הישיבה בא"י, שאותם ראו כממלאי שליחות קדושה. באמצע שנות החמישים של המאה ה– 19، 85%–90% מיהודי ארץ ישראל חיו מן ה"חלוקה".

٣. תמורות דמוגרפיות–כלכליות–חברתיות ותרבותיות ב"ישוב הישן" במחצית השניה של המאה ה– 19

א. תמורות דמוגרפיות

במהלך המאה ה– 19 התחוללה "מהפכה דמוגרפית" הן בקרב האוכלוסייה הערבית והן בקרב הישוב היהודי. מספר היהודים בשנים 1800–1880 גדל פי ארבעה. לתהליך הגידול הדמוגרפי היו השלכות

על חיי הישוב היהודי. השלכות אלה בלטו במיוחד בירושלים، בה היה הריכוז היהודי הגדול ביותר.

ב. מגמות פרודוקטיביות

במחצית השניה של המאה ה– 19، בלטה המגמה בקרב "הישוב הישן" להתפרנס לא רק מן ה"חלוקה"، אלא גם מעמל כפיים וממסחר. הסיבות למפנה חשוב זה היו:

– חדירת טכנולוגיה אירופאית לא"י.

– ריבוי מספר הנוצרים בא"י، מה שהגדיל את הביקוש לתוצרת אירופית.

– מצב הביטחון בדרכים שופר، מה שהקל על המסחר.

– גידולו של הישוב היהודי בא"י، מה שהגביר את הצפיפות והקשה על קבלת כספי ה"חלוקה".

– בתוך "היישוב הישן" רבו המתנגדים ל"חלוקה" בהשפעת רעיונות ההשכלה שחדרו לישוב היהודי בארץ.

ג. תרבות וחינוך

רעיונות ההשכלה שחדרו מאירופה לישוב היהודי בשנות ה- 80 של המאה ה- 19، נתנו את אותותיהם בשדה החינוך והתרבות. המאבקים הפנימיים והמחלוקות הסוערות השתקפו בעיתונות התקופה، שהתפתחה בשנים ההן תודות להקמתם של בתי דפוס חדשים. בעיתונות התפרסמו מחקרים שונים במדעי היהדות ובעיקר בתחום חקירת א"י، בעקבות הצמא שגילו חוגים שונים להרחבת השכלתם החילונית. ביטוי למגמות אלה ניתן בהקמתן של אגודות וחברות משכילים، שמטרותיהן היו להיטיב את מצבם הרוחני והחומרי של תושבי ירושלים ובמסגרתן פעלו צעירים، שביקשו לרכוש השכלה חילונית. ביטוי אחר ל"רוח החדשה" אפשר לראות בהקמתם של מוסדות חינוך، ששילבו מקצועות כללים בלימודי הקודש. בתי הספר החדשים ביקשו לשפר את מצבם הכלכלי והחברתי של יהודי ירושלים ע"י קידומם התרבותי

והרוחני. הקמתם של מוסדות חינוך חדשים עוררה התנגדות עזה בקרב הציבור היהודי החרדי، שחשש שמוסדות החינוך והתרבות החדשים יביאו לערעור דפוסי האמונה והמחשבה המסורתיים מלבות הצעירים.

٤. פעלו של משה מונטפיורי

במגמות השינוי בתחום הכלכלה، החינוך והתרבות בולט פעלו של משה מונטפיורי (1784 – 1884) – נדבן ועסקן יהודי בריטי، שהקדיש שנים רבות מחייו להטבת מצבם של יהודי העולם. מונטפיורי יזם פעולות צדקה וסעד למען קהילות ישראל ברחבי העולם ופעל כשתדלן אצל שליטי ארצות לטובת נתיניהם היהודיים، שסבלו מהפליה، רדיפות ותנאים כלכליים וחברתיים קשים. (ב– 1846 ביקר ברוסיה והשתדל אצל הממשלה הרוסית למען הפסקת הגזרות נגד היהודים). במשך 30 שנה העשיר מונטפיורי את בארץ ב – 16 מוסדות צדקה، ויזם הקמתם של מוסדות חינוך חדשים. עם זאת הבין، שאין די בתרומות או בהגדלת סיוע ה"חלוקה" לנצרכים. בהבראת דרכי חייו של הישוב، ובמיוחד בהפנייתו לפעילות פרודוקטיבית، ראה את הפתרונות הנאותים. הוא סבר שא"י העוסקת בתעשייה ובחקלאות، עתידה למשוך את יהודי הגולה יותר מאשר ארץ، שיושביה נהנים ממתנת חסד.

בניסיונותיו לעידוד פעילות יצרנית יזם מונטפיורי מפעלים שונים. בשנת 1854 יסד בירושלים בית אריגה והביא אליו מאנגליה מומחים וציוד יקר. מפעל נוסף שהקים בירושלים היה טחנת הרוח לטחינת קמח, שנועדה להתחרות בטחנות הערביות שבעיר. ניסיון נוסף לפרודוקטיביזציה עשה מונטפיורי בתחום החקלאי. הוא עזר להתיישבותן של 15 משפחות יהודיות בפקיעין ו– 30 משפחות בטבריה. עוד ניסה להביא להקמת "חברה יהודית לעבודת האדמה בא"י" לעידוד ההתיישבות החקלאית ונטע פרדס על אדמה חקלאית ליד יפו.

ה. היציאה מן החומות

התמורות הדמוגרפיות בשנות החמישים והשישים של המאה ה– 19 גרמו למצוקת דיור חמורה ברובע היהודי שבעיר העתיקה בירושלים, שאיכלס בעת ההיא את חלקו הארי של הישוב היהודי בא"י. התוצאה מההיצע הזעום של דירות ברובע היהודי, ומחוסר האפשרות להתפשטות לרבעים אחרים בתוך חומות העיר, האמירו מחירי

הדירות، הצפיפות גדלה במידה ניכרת והורעו תנאי הדיור. לעזרתם של יהודי העיר בא משה מונטפיורי، שחש בצורך הדחוף לסייע ליהודי העיר. בשנת 1855، רכש חלקת אדמה בהיתר מיוחד מאת השולטן، וכעבור חמש שנים הקים את השכונה היהודית הראשונה מחוץ לחומות העיר העתיקה בירושלים – משכנות שאננים.

באמצע שנות השישים של המאה ה – 19 יזמו תושבי ירושלים הקמת שכונות נוספות מחוץ לעיר העתיקה. בין השנים 1860–1877 נתפתחו، במידה ניכרת، השכונות היהודיות מחוץ לחומות העיר. השכונות היהודיות מחוץ לחומה סללו את הדרך להרחבת הישוב היהודי בירושלים. בשטחים הנרחבים במחוץ לחומה מצאו תושבי העיר מקורות פרנסה מגוונים.

٦. המעבר להתיישבות חקלאית

עד לאמצע המאה ה– 19 פנו יהודים בודדים בלבד להתיישבות חקלאית. עמדת רוב הציבור בארץ שללה כל צורה של התיישבות

חקלאית. להתנגדות ניתן למצוא סיבות פנימיות עקרוניות וסיבות חיצוניות אובייקטיביות.

הסיבות הפנימיות עקרוניות היו:

١. מרבית היהודים בארץ ראו את ישיבתם בה כמצווה. חובתם נתמצתה בעבודת הבורא، בלימוד התורה ובקיום מצוות. פניה לעיסוק אחר נתפשה כסטייה ממילוי החובה הדתית.

٢. ראשי ה"חלוקה" גילו התנגדות עזה، משום שחששו שהסבר ישפיע על צמצום כספי ה"חלוקה".

٣. רבים מתורמים בתפוצות לא ראו בעיר יפה את המעבר להתיישבות משום שציפו، כי תכלית הישוב היהודי בארץ הוא לימוד התורה כדי לקרב את הגאולה.

הסיבות החיצוניות אובייקטיביות היו:

١. הממשל העות'מאני הערים קשיים על יהודים שביקשו להתיישב על הקרקע.

٢. מצב הביטחון בדרכי הארץ סיכן את שלום יושביה، והשלטון גילה אוזלת יד בהשתלטות על כנופיות הפורעים.

٣. העבודה החקלאית בארץ התבצעה בשיטות מיושנות، שהיקשו על עיבוד הקרקעות והשבחתן.

למרות הגורמים המעכבים חל שינוי ביחס אל ההתיישבות משנות ה-60 של המאה ה- 19، וזאת בשל:

١. רצונם של בני הישוב הישן להשתחרר מתלותם בכספי ה"חלוקה".

٢. שיפור המצב הביטחוני.

٣. סיועו של מונטפיורי ברכישת קרקעות ובסיוע כספי למשתתפים.

٤. מגמת הפרודוקטיביזציה שראתה בחקלאות אמצעי חשוב ביותר לשיפור חיי היהודים בארץ.

٥. השפעת ההתיישבות של קבוצות נוצרים מאמריקה ליד יפו. חשובה עוד יותר הייתה השפעת ההתיישבות הגרמנית בחיפה ובעכו.

שני המפעלים הבאים מהווים את ראשית מפעל ההתיישבות החקלאית:

١. בית הספר החקלאי הראשון "מקווה ישראל"، שנוסד בשנת 1870 ע"י חברת "כל ישראל חברים" חברת "כל ישראל חברים" נוסדה בצרפת כדי להושיט סיוע פילנטרופי על בסיס הומניטרי לקהילות היהודיות באשר הן، ושמה דגש על קידום מפעלי חינוך ותרבות ביזמתו של קרל נטר.

٢. יסוד פתח תקווה – "אם המושבות". פתח תקווה נוסדה בשנת 1878 ע"י קבוצת יהודים חרדים מירושלים، שביקשה להשתחרר מכספי ה"חלוקה". השנה הראשונה הייתה שנת שגשוג ומתיישבים חדשים הגיעו למושבה. עד מהרה החלו הצרות: התנגדות עזה מצד הישוב החרדי בירושלים، שטפונות، מלריה וחיכוכים קשים בין הקבוצה הראשונה לקבוצה השניה، שכלל לא התאימה להתיישבות ושאפה רק לזכות בתמיכה ציבורית. ב- 1881 נטשו המתיישבים את המושבה. זו חידשה ימיה עם בוא ה"עליה הראשונה".

בנית השכונות היהודיות הראשונות מחוץ לחומות ירושלים، הקמת "מקווה ישראל" והניסיון להקים מושבות חקלאיות בארץ היו קשר חשוב

בין "הישוב הישן" ל"עלייה ראשונה". אנשי ה"עלייה הראשונה" מצאו בבואם לארץ תשתית ורקע נוחים להתיישבות לאומית יהודית בארץ ישראל.

"העלייה הראשונה" الهجرة الاولى

(1882-1903)

١. "**ראשוניותה**" **של** "**העלייה הראשונה**"

עלייה פירושה השתקעותם של יהודים מהגולה בארץ ישראל. המושג עלייה מופיע כבר בתנ"ך עם עליית גולי בבל במאה החמישית לפני הספירה.

מאז חורבן בית המקדש، לא פסקה כמיהת היהודים לשוב לארץ ישראל. במשך כל התקופות היו ניסיונות של יהודים، הן כבודדים והן בקבוצות، לשוב ולהתיישב באץ ישראל.

"סופות בנגב" – הפוגרומים של 1881 ברוסיה הצארית – החמירו את מצב היהודים ועוררו אותם לחפש פתרונות אחרים. אחד הפתרונות

האלה היה עלייה לארץ ישראל. בשנים 1882 – 1904 עלו למעלה מ – 25.000 יהודים (עד אז מנה הישוב היהודי בארץ כ – 28.000 נפש). עליה זו לא הייתה חוליה נוספת בשרשרת העליות וזאת מהסיבות הבאות:

١. העולים – "חובבי ציון" – באו לממש מטרות שונות מאלו של "הישוב הישן": לא לשבת ב"ארבע ערי קודש"، אלא להקים מסגרות חקלאיות חדשות (מושבות)، שבהן יוכלו לממש את רעיון העבודה העברית ולהתפרנס מעמל כפיהם.

٢. שיבתם של "חובבי ציון" לארץ ישראל לא הייתה שיבת יחידים، אלא שיבה קולקטיבית שפירושה היה מימוש הרעיון הלאומי.

אופייה הלאומי המובהק הל עליה זו، הוא שהקנה לה، בדיעבד، את השם "העלייה הראשונה". כך גם פירשו את העליות שבאו אחריה.

٢. **עלייה ראשונה – המרכיב האנושי**

העולים היוו קילוח דקיק לעומת הזרם הכביר של ההגירה היהודית מערבה לארה"ב. היו אלה יהודים פשוטים ، שומרי מסורת בעלי משפחות. הם לא ידעו מאומה על המתרחש בא"י ולרובם לא היה קשר

מוקדם עם עבודת האדמה. מכאן גם ההלם הפתאומי עם בואם ארצה מן המציאות הקשה והמייאשת. בין העולים היו גם שליחי ערים, קהילות ואגודות "חובבי ציון" שונות ברוסיה, שמטרתם הייתה לתור את הארץ, על מנת לשאוב מידע עבור חבריהם על אפשרויות ההתיישבות בארץ ישראל, הסיכוי לקבל רשיון מאת השלטון הטורקי, אקלימה של הארץ, תנאי המגורים ובטחון החיים שבה.

٣. ייחודה של קבוצת "ביל"ו"

קבוצה מיוחדת באופייה בין אנשי העלייה הראשונה היו הבילויים. אגודת "ביל"ו" נוסדה בחרקוב בשנת 1882 ע"י קבוצת סטודנטים יהודים. השם שנתנו לקבוצתם, "בית יעקב לכו ונלכה", העיד על כוונתם. על שם ראשי התיבות של סיסמתם קראו להם "הבילויים". ביל"ו לא קמה כתנועת הכוונת הגירה לא"י. כוונתם הייתה לשנות את אופי העם היהודי ע"י ריכוזו בא"י, כלומר ההגירה תשמש מנוף להבראת העם ע"י עבודה יצרנית בא"י, שבה ראו מרכז מדיני, שבו תתרחש תחייה מדינית, לאומית, רוחנית וכלכלית של העם העברי.

חברי בי"ו היו נושאי הדגל של הציונות במסירותם, בעקשנותם, בהתלהבותם ומעל לכול – בחזונם החברתי. הם הדגישו את הצדק הסוציאלי כערך עליון וראו לנגד עיניהם חברה, המושתתת על צדק חברתי ללא ניצול כלכלי, עבודה יהודית ושליטה יהודית מלאה על הקרקעות, שנרכשו בא"י. את השפה העברית ראו כשפה העתידה להיות מדוברת בא"י

٤. קשיי העולים

הקשיים בשנים הראשונות ולאורך כל תקופת העלייה הראשונה היו רבים:

א. חוסר הכשרה מקצועית בארצות מוצאם ואי הכרת התנאים בא"י קודם בואם.

ב. קשיי אקלים, מחלות, חוסר מים, התנכלויות מצד שבטי בדואים.

ג. חוסר תמיכה כספית מצד "חובבי ציון" בארצות הגולה.

ד. תחושת הבדידות, הניכור והייאוש שמקורה היה הן הגעגועים לבית ולמשפחה במזרח אירופה והן בהרגשת הספק, שכרסמה בלבות המתיישבים, אם יוכלו להתמיד במפעלם החלוצי.

ה. עוינות "הישוב הישן" כלפי הישוב החדש (לפחות בשנים הראשונות).

٥. יחס הטורקים לעולים

הטורקים לא ראו בעין יפה את בואם של העולים ממזרח אירופה. היו לכך שתי סיבות עיקריות:

א. הטורקים חששו שהתיישבות יהודית תיצור בעיה לאומית חדשה באימפריה העות'מאנית, מה שיכול להביא לידי הוצאת א"י מידי הטורקים.

ב. מוצאם של העולים היה רוסיה. השולטן חשש מקיומו של "גיס חמישי" רוסי, שישרת את האינטרסים של הגדולה שבאויבות טורקיה.

גורמים אלה הובילו את השלטון הטורקי להטיל גזרות שמטרתן הייתה להקפיא את הישוב היהודי בא"י, אך העולים עקפו את הגזרות בדרכים שונות (בקשת אישור שהיה זמני ואחר כך נשארו בארץ, שוחד ועוד).

٦. מושבות "חובבי ציון" – מפעלו של הברון רוטשילד

בגל העלייה הראשון (1882 – 1884) "חובבי ציון" הקימו את ארבע המושבות הראשונות: ראשון לציון, ראש פינה، זיכרון יעקב ויסוד המעלה. המושבה פתח תקווה חודשה בכוחות משותפים של "הישוב הישן" והעלייה הראשונה. המושבה השישית، עקרון، הוקמה ביזמתו של הברון רוטשילד והמושבה השביעית – גדרה – הוקמה ע"י הבילויים. המושבות הראשונות נקלעו למצוקה כלכלית חמורה. חוסר הניסיון בעבודה חקלאית، הוצאת כספים מיותרת، ניסיון כושל לחפירת בורות מים ואי היכולת של תנועת "חיבת ציון" לתמוך במושבות – כל אלה גרמו למושבות לבקש את עזרתו של הברון רוטשילד. מאז אמצע המאה ה– 19 היה הברון רוטשילד מעורב בנעשה בא"י בגלותו התעניינות בכל הנוגע לשיפור מצב "הישוב הישן". פרעות 1881 זעזעו את הברון ובישוב א"י ראה פתרון נאות למצוקת יהודי רוסיה. הברון נטל תחת חסותו את מרבית המושבות שנבנו בא"י ע"י אנשי העלייה הראשונה. אחריות זו חלה על כל התחומים، החל מדאגה יום–יומית לאיכר – סיפוק צרכיו ואחריות לחינוך ילדיו – וכלה בקביעת סוג החקלאות שיונהג במושבה، זני הגרעינים שנזרעו וחלוקת האדמה בין האיכרים.

למרות תמיכתו במושבות، לא בטח הברון במתיישבים "חובבי ציון" הברון התייחס ליהודי מזרח אירופה כאל "מסכנים" וראה אותם "פחות מוכשרים" מיהודי מערב אירופה. ביטוי לחוסר אמונו היה שאיכרי המושבות נאלצו לרשום את האדמות לא על שמם، אלא על שם נציגו של הברון، וזאת כדי להדגיש כי הכספים שניתנו לאיכר היו בבחינת הלוואה שיש להחזיר. כדי ליעל את המושבות، נשלח צבא של פקידים ויועצים לארגן את חיי המושבות. אנשי הברון השתלטו על כל תחומי החיים של המושבה. הייתה זו אפוטרופסות כלכלית ורוחנית לכל דבר. לשיטה זו היו צדדים חיוביים כמו הזרמת סכומי עתק למושבות، דבר שהעמידן על רגליהם ומנע את התמוטטותן. כמו כן הפיקוח של פקידי הברון אפשר מערכת שירותים מפותחת ואף עריכת ניסויים חקלאיים יקרים. אולם לשיטת האפוטרופסות היו צדדים שליליים שלעתים האפילו על היתרונות. בין הצדדים השליליים ראוי להזכיר:

א. הניכור העמוק שנוצר בין הפקידים הצרפתיים לבין איכרי המושבות. היה זה שוני תרבותי ואידיאולוגי. הפקיד הצרפתי חונך על ברכי התרבות הצרפתית והביט בלעג על האיכר "הפרימיטיבי". הפקיד היה

אמנם יהודי، אך לא היה ציוני. הוא היה מעוניין בדבר אחד – ניהול תקין של המושבה לשביעות רצונו של הברון.

ב. האיכרים היו משוללי יוזמה עצמאית משום שקיבלו הכנסה חודשית קבועה. התוצאה הייתה חמורה – האיכר פסק מלעבוד. את העבודה מסר לפועלים ערביים .

ג. מנגנון הפקידים היה מנופח ביותר.

תמיכת הברון במושבות העבריות בארץ ישראל במתכונת האפוטרופסות נמשכה 17 שנה והסתיימה בשנת 1900، כאשר העביר את המושבות להנהלת חברת יק"א יק"א – חברה להתיישבות יהודים، שנוסדה ב – 1891 ע"י הברון הירש.. בתקופה זו התפתחו המושבות וחלקן אף הביע לרווחיות כלכלית. הברון לא פסק מתמיכתו במוסדות קהילתיים שונים ברחבי הארץ. גם אחרי העברת המושבות ליק"א، המשיכו הברון ויורשיו לתרום למען הישוב היהודי באץ ישראל ולמעשה לא פסקה תמיכתם עד עצם היום הזה.

٧. "העלייה המבוהלת" – עליית 1891–1890

באביב 1890 החלו להגיע מרוסיה גלי עליה חדשים. עליה זו מכונה "העלייה המבוהלת". הסיבה העיקרית לעליה הייתה ההחמרה במצבם של יהודי רוסיה. המצב הכלכלי של היהודים ברחבי הממלכה הצארית הורע בצורה חריפה כתוצאה מהשפל ללא תקדים בענפים יהודיים מסורתיים. נוסף לכך נמשך תהליך דחיקת היהודים מהכפר ומענפים שונים בתעשייה ובמסחר. כל אלה אירעו בד בבד עם גזרות אנטי – יהודיות חדשות אשר הגיעו לשיא בגרוש יהודי מוסקבה.

כמו העולים בשנים 1884–1881، הגיעו עולי 1891–1890 לישראל מלאי תקווה בנסותם למצוא בארץ פתרון לבעיותיהם. הגל החדש של העלייה הביא، נוסף לרכישת קרקעות בהקשר זה ראוי להגדיר את מצב הקרקעות בארץ ישראל. כל תקופת השלטון העות'מאני، רוב אדמות הארץ היו בבעלות השלטונות הטורקיים. בהדרגה עברה הבעלות על הקרקע לידי בעלי האחוזות ורק מיעוט הקרקעות היה בידי האיכרים הערבים. להקמת שתי מושבות חדשות. לא עבר זמן רב והממשל הטורקי החל מוציא צווים האוסרים באופן מוחלט את העלייה

לארץ ואת מכירת הקרקעות ליהודים. וכך נעצרה תנופת ההתיישבות למספר שנים.

٨. חינוך ותרבות במושבות

החינוך והתרבות ב"ישוב הישן" התרכזו סביב ה"חדר"، הישיבה ובתי הכנסת של כל עדה. לימודי הדת היוו את עיקר נושאי הלימוד.

בתקופת העלייה הראשונה החל מהפך של ממש בתחומי החינוך והתרבות עקב המגמות הלאומיות של אנשי הישוב החדש. הדבר בא לידי ביטוי בשלושה מישורים:

א. תחייתה של השפה העברית הודות למפעלו המופלא של אליעזר בן יהודה.

ב. הקמת בתי ספר עבריים במושבות. בבתי ספר אלה שלטה השפה העברית، שדחקה בהדרגה את השפה הצרפתית، אותה השליטו פקידי הברון.

ג. "לימודי חול"، שלהם הטיפה תנועת ההשכלה היהודית، הפכו לחלק בלתי נפרד של הערכת הלימודים.

٩. ביטחון ושמירה במושבות

המושבות היו נתונות להתקפות של שבטים בדואים, איכרים ערבים וכנופיות שודדים על רקע של סכסוכי קרקע, מים, מרעה ונקמת דם. השלטון הטורקי, שהיה עוין את המושבות, לא יכול היה להבטיח שקט ויציבות. המושבות הוצרכו לארגן בעצמן את השמירה. היו מושבות, שבהן השתתפו כל אנשיהן היהודים בשמירה. אך במושבות רבות שמרו הערבים, ובהדרגה עברה כמעט כל השמירה לידים ערביות.

١٠. "העלייה הראשונה" של יהודי תימן

עליית 2500 יהודי תימן חפפה את תקופה העלייה הראשונה ממזרח אירופה. מניעי העלייה של העולים היהודים מתימן היו בעיקר זיקתם השורשית העמוקה לא"י, שניזונה מתחושות משיחיות חזקות. רוב העולים פנו לירושלים, אך המציאות העגומה טפחה על פניהם: קשיי פרנסה, מצוקת דיור ויחס מנוכר מצד מנהיגות "הישוב הישן", שקיפחה את יהודי תימן בכספי "החלוקה". למצוקה זו היו שלוש השלכות עיקריות:

א. ניסיונם של יהודי תימן לעסוק במקצועות פרודוקטיביים כגון סתתות, בניה וצורפות.

ב. התיישבות נפרדת בשכונות ותיקות מחוץ לחומות ירושלים ומחוץ לעיר.

ג. התארגנות עצמית כדי למשור על מסורתם המיוחדת ולתמוך כספית בחברי הקהילה.

١١. ייחודה של העלייה הראשונה

העלייה הראשונה זכתה לכינוי זה לאחר תקופתה، דהיינו، מבין התחלותיה ושורשיה של ההתיישבות הלאומית، נראתה עליה זו כפותחת תקופה חדשה בתולדותיה של התנועה הלאומית היהודית. בעליה זו נכללו לראשונה חברים، שראו עצמם כחלוצים העוברים לפני המחנה היהודי، שעתיד להגיע לא"י ישראל אחריהם. בעליה לא"י ראו פתרון לעם היהודי כולו. נוסף לכך، הניחו תשתית להתיישבות לאומית בהקמתם את המושבות הראשונות. מבחינה זו נתנו ביטוי לאחת מן השאיפות הבסיסיות של התנועה הלאומית היהודית – הפיכתו של העם

היהודי לעם עובד אדמה.

העלייה הראשונה הורישה גם את הבעיות הקשות לעליות הבאות: בעיית העבודה העברית ולצידה בעיית השמירה העברית. לאיכרי המושבות، שנהנו מתמיכת הברון، לא היה כוח להמשיך את תנופת ההתיישבות העברית، משום שאפוטרופסות הברון ייאשה אותם. היה דרוש שינוי יסודי، סוג חדש של עולים בעלי חזון חברתי מסוג אחר. אלה היו עולי "העלייה השניה".

העלייה השנייה ותרומתה לישוב הלאומי

الهجرة الثانية ومساهمتها في اليشوف القومي

בשנים 1904–1914 הגיעו לארץ ישראל מרוסיה למעלה מ- 35,000 עולים. היו אלה אנשי "העלייה השניה". איש לא שיגר אותם לארץ ישראל ומאחוריהם לא עמד כל ארגון، אולם הם חוללו את המפנה המכריע במפעל התחייה הלאומית בארץ ישראל.

١. גורמי העלייה

-פוגרום קישיינב – הפוגרום המחריד שארע באפריל 1903 בקישיינב זעזע את דעת הקהל העולמית והותיר את יהודי רוסיה המומים ומתוסכלים. יהודים רבים היגרו למערב (בעיקר לארה"ב)، אך היו גם יהודים שהחליטו לעלות לארץ ישראל.

-פרשת אוגנדה – בעלייתם ביטאו העולים את שלילתם המלאה להצעת אוגנדה.

-מהפכת 1905 – בשנת 1905 פרצה המהפכה הראשונה ברוסיה. לאחר תקופה קצרה של תקוות، שבה הריאקציה והשתלטה. המהפכה הוטבעה בפרעות ביהודים، שנגדם השתדלו השלטונות להפנות את זעם ההמונים.

–כשלון מלחמת רוסיה יפן (1904–1905) – בעקבות הכישלון הרוסי במלחמה עם יפן، החלו פוגרומים ביהודים ע"י קבוצות בשם "המאות השחורות"، שתלו את אשמת המפלה הצבאית ביהודים.

٢. אנשי העלייה השנייה

אנשי העלייה השנייה היו ברובם צעירים בודדים، רווקים، שנולדו ברוסיה، ב"תחום המושב" המאוכלס בצפיפות והרווי עוני מרוד. נעוריהם עברו עליהם בתקופה، בה רבים מבני דורם פרצו את הגדר ופנו עורף לדת. הם הושפעו מהספרות היפה של התקופה، שנטעה בהם את הכמיהה העזה להיחלץ מאורח החיים המדכא של העיירה. חדורי מודעות פוליטית עמוקה، הושפעו אף הם، כמו הבילויים، מן המסורת המהפכנית הרוסית. השאיפה לגאולה לאומית בארץ ישראל התמזגה אצלם בשאיפה לתיקון עולם ע"י בנית חברה חדשה، שוויונית

וצודקת. עצם עלייתם ארצה הייתה ביטוי למרד: מרד בחברה הכללית ומרד באורח החיים היהודי בגולה.

٣. קליטתם של בני העלייה השנייה – העימות בין האיכרים לבין הפועלים

הפריחה הכלכלית של המושבות, בעיקר הותיקות שבהן, אילצה אותן להיעזר בידיים עובדות שינו איכרי המושבות את יחסם כלפיהם וסירבו להעסיק אותם במשקיהם. לסירובם של האיכרים להעסיק פועלים יהודים היו מספר מהחוץ. בתחילת המאה היצע כוח העבודה היה מהכפרים הערביים، ששכנו סמוך למושבות. כשהגיע בני "העלייה השנייה" אל המושבות، הם לא נתקלו בבעיות תעסוקה מיוחדות. אולם לאחר כשנה סיבות:

א. רמת החיים הנמוכה של הפלאחים (איכרים) הערבים، שנזקקו למעט והסתפקו בשכר עבודה נמוך.

ב. כושרם הגופני של הפלאחים، שהיו מורגלים בעבודת השדה، ותפוקתם היומית، שהייתה גבוהה יותר.

ג. צעירי "העלייה השנייה" היו שונים באופים ובהתנהגותם מאיכרי המושבות. הרוח האידיאליסטית، ההשקפות הקוסמופוליטיות – מהפכניות והתודעה הפוליטית המפותחת، שבהם הצטיינו העולים הצעירים، היו זרים ומשונים לאיכרים.

מתיישבי "העלייה הראשונה" היו מטריאליסטים בהשקפותיהם ומהצד הרוחני מדקדקים בקיום מצוות היהדות. הנון – קונפורמיזם והאתאיזם של אנשי "העלייה השניה" עוררו באיכרים מרירות רבה. (זוהי לדעת מרבית החוקרים העילה העיקרית לסירובם של איכרי המושבות להעסיק את בני "העלייה השנייה".)

٤. מורי והוגי הדור

ב"עלייה שנייה" היו רבים בעלי שאר רוח، אך השנים הבולטים מכולם היו אהרון דוד גורדון וחיים יוסף ברנר.

–הגותו של אהרון דוד גורדון (1856 – 1922)

רעיון "כיבוש העבודה" בידי פועלים יהודים במושבות לא היה רק פרי הצורך בתעסוקה לעולים، אלא גם נושא אידאולוגי עקרוני ומוסרי. בני "העלייה השנייה" טענו، שהגשמת הציונות צריכה להתבצע בעבודה חקלאית עברית. האיש שניסח רעיון שה כחלק בלתי נפרד מהאידיאולוגיה הציונית، היה אהרון דוד גורדון. גורדון، יליד פודוליה، הגיע לארץ ישראל בשנת 1904، בהיותו בן 48. גורדון، שלא עבד לפני כן בעבודה פיסית، החליט לעסוק אך ורק בעבודה גופנית، ובעיקר בחקלאות.

תורתו של א.ד. גורדון، אשר העלתה את עבודת האדמה למעמד של ערך מקודש، שבלעדיו אין לתחייה הלאומית כל משמעות ושבלעדיו לא יבוא גם הפרט העברי על תיקונו، שבתה לבבות רבים מאנשי "העלייה השנייה"، שהכתירוה בשם "דת העבודה". "עבודה עברית" ו"כיבוש העבודה" היו בעיני העולים החדשים עיקרי מהותה של ההתיישבות הציונית.

-חיים ברנר - "מורה הדור" (1881-1921)

הסופר חיים ברנר עלה לא"י בשנת 1909. סיפוריו ומאמריו הפכו לאבן שואבת למחנה הפועלים. ברנר הבין את העצמה הטמונה בפועל העברי، ולכן נשא את דגל הפועל. הנוער העברי ראה בברנר את "מורה הדור" וכל ספר או מאמר שלו היו בבחינת יום חג לארץ ישראל העובדת. ברנר מרד במסורת היהודית، שלל את הגולה מכול וכול. בחלוציות ראה את דרך ההגשמה הנכונה. סיסמתו היתה "תחי העבודה העברית האנושית".

٥. מפלגות הפועלים

بימי העלייה השניה קמו לראשונה בתולדות הישוב המפלגות.

בראשית "העלייה השנייה"، בשנת 1905، התארגנו שתי מפלגות:

"**הפועל הצעיר**" ו"**פועלי ציון**"، שביקשו לייצג את מעמד הפועלים בארץ.

הסיבות להקמת המפלגות היו:

א. תודעה פוליטית מפותחת של העולים ומסורת של פעילות מפלגתית، שהביאו אתם מרוסיה.

ב. מצבם הכלכלי הקשה של העולים، אשר נבע בדרך כלל מחוסר תעסוקה קבועה במושבות.

ג. המצב החברתי הקשה של איש "העלייה השנייה" בארץ، שהתבטא בבידוד ובניכורו מחברת העולים הותיקים. מצב זה גרם، כפי הנראה، לחלק מהם לחפש מסגרת מאורגנת שתספק צרכים חברתיים، תמלא במקצת את מקום הקן המשפחתי ותסייע להתגבר על קשייהם.

להקמת מפלגות הפועלים הייתה משמעות היסטורית והשפעה נכבדה על התפתחותו של הישוב.

٦. ההתיישבות החדשה – הנחת היסוד להתיישבות העובדת

בקונגרס הציוני ה- 8، בשנת 1907، אימצה התנועה הציונית כקו פעולה את "הציונות הסינתטית" – מזיגה של "הציונות המדינית" נוסח הרצל ושל "הציונות המעשית" נוסח ציוני רוסיה שדגלו בהתיישבות בארץ. היה זה מפנה חשוב ואלי מכריע בתנועה הציונית שעד עתה הלכה בתם "הציונות המדינית" ברוח הרצל.

בעקבות המפנה، החלה ההסתדרות הציונית לקדם את העבודה המעשית בא"י. בשנת 1908 נפתח ביפו סניף של ההסתדרות הציונית בארץ (המשרד הארצישראלי). המשרד הארצישראלי، בהנהלתו הדינמית של הד"ר ארתור רופין، היווה גורם מרכזי، שהטביע את חותמו על המפעל הציוני בארץ. יוזמתו ומרצו של רופין ועבודתם המאומצת של עוזריו הנאמנים סייעה להגשים חלק נכבד מהחלטות ההסתדרות הציונית، שעניינן היה העבודה המעשית בארץ. ידו הייתה בכל פעולה שקידמה את הישוב הלאומי – בחקלאות، בתעשייה، בהתיישבות החקלאית ובהתיישבות העירונית.

בני "העלייה השנייה" יצרו התיישבות מסוג מיוחד، המבוססת על קולקטיביות חברתית ושיתופיות על שבעלות על אמצעי היצור. יישובי "עלייה שנייה" היו סמל להתיישבות יהודית לאומית חדשה בא"י.

עד שנת 1914 נתקיימו בארץ 47 נקודות ישוב כפריות، מהן 25 שנוסדו לאחר שנת 1900. ההתיישבות החקלאית של בני "העלייה השניה" הייתה המשך של התיישבות בני "העלייה הראשונה"، אולם במהפכנותה שימשה בסיס איתן ומוצק יותר להתפתחות החיים הלאומיים – יהודיים בארץ ישראל. חידושי ההתיישבות החקלאית של בני "העלייה השנייה؟" היו:

א. החקלאי המתיישב ובני משפחתו החלו להתפרנס אך ורק מעבודתם העצמית.

ב. בין המתיישבים וחברת ההתיישבות התהוו יחסים של שוויון זכויות.

ג. המתיישבים נעשו עצמאיים בארגון העבודה ובסידור המשק.

ד. המתיישבים היו עצמאיים בקביעת אופיו החברתי של הישוב.

٧. השמירה וההתיישבות

א. כיבוש השמירה העברית

בעיות בטחון שררו במרבית הישובים היהודיים בארץ. כמעט כולם היו צריכים למצוא דרכים להתגונן בפני חבורות שודדים ולהישמר מהתנכלויות של כנופיות מאורגנות. במושבות "העלייה הראשונה" השמירה עברה בהדרגה לידים ערביות. מצב זה לא התאים לאידיאולוגיה של בני "העלייה השנייה".

בספטמבר 1907 נתכנסו מספר חברים של "פועלי ציון" והחליטו על ארגון שמירה חשאי בשם "בר גיורא" (על שמו של הקנאי שמעון בר גיורא בתקופה בית שני). הקבוצה עברה לגליל، שם קבלו לידיהם את השמירה במספר מושבות. חברי "בר גיורא" תבעו העסקת פועלים עבריים ובכך הדגישו את הקשר בין כיבוש העבודה לבין כיבוש השמירה. הארגון היה חייב לגדול וכך، בפסח 1909، נוסד ארגון "השומר". אנשי "השומר" היו חברי "בר גיורא" וחברים חדשים. בהדרגה כבשו אנשי "השומר" את השמירה ברוב מושבות הארץ.

ב. ההתיישבות

חברי "השומר" לא ויתרו על רעיון העבודה וההתיישבות. "השומר" קבל על עצמו משימות של החזקת קרקע, עיבודה، הכשרתה והשמירה עליה. לשם כך הוקם "לגיון העבודה"، שתפקידיו נשאו אופי חלוצי – כיבושי. אנשי "השומר" הבינו כי לשמירה בלי עבודה אין ערך רב. ארגון "השומר" התקיים עד שנת 1920.

חשיבותו בתולדות הישוב רבה:

א. הוא היה הבסיס לכוח המגן של הישוב בכך שהחדיר לראשונה את חשיבות הביטחון על הישוב، בטחון בידי שומרים עברים.

ב. "השומר" החדיר ערכים בתחום המסורת הצבאית כמו "טוהר הנשק". אין ענישה קולקטיבית، אלא הענשת האשמים בלבד.

ג. הוא היה הראשון להתוויית תוכנית הגנה כלל ארצית לישוב כולו، דהיינו ארגון שמירה، ארגון כוחות מילואים، לימוד ותרגול אנשי המושבות והקמת ארגון כלל ארצי שיפקח על הגנת הישוב.

٨.תפתחות הישוב העירוני

התפתחות הישוב העירוני מהוו מפנה חשוב נוסף בתולדות הישוב בימי "העלייה השנייה". שלושה מרכזים יהודיים יהודים עירוניים תרמו לקידומו וחיזוקו של הישוב היהודי בימי "העלייה השנייה": תל אביב، ירושלים וחיפה.

א. ההתפתחות העירונית החשובה ביותר הייתה יסוד תל – אביב. הרקע לצמיחת תל אביב קשור במישרין בהתפתחותה של יפו. לאחר ירושלים، יפו הייתה העיר השניה בגודלה הודות לשגשוגה כעיר נמל בינלאומית וצומת מסחרי לכל תושבי ארץ ישראל. מצבם של היהודים ביפו לא היה נוח. היחסים עם הערבים הורעו. גם הצפיפות הקשה، שבה היו נתונים، העיקה עליהם. מכן נולד הרעיון למצוא מקום לישוב עירוני חדש ליד יפו، אשר יהווה שכונה מטופחת בסגנון אירופי. באפריל 1909 הוחל בבניית 60 הבתים הראשונים בשכונה החדשה שנקראה "אחוזת בית". במאי 1910 קבלה אחוזת בית את השם "תל אביב" (כך נקרא בתרגום לעברית ספרו האוטופי של הרצל אלטנוילנד). העיר החלה לגדול במהירות .

ב. בשנים 1900–1914 הייתה תנופת פיתוח חזקה גם במגזר היהודי בירושלים. האוכלוסייה היהודית הכפילה את עצמה ושכונות יהודיות

חדשות נבנו באזורים שונים של העיר. השירותים לאוכלוסייה היהודית הורחבו، נבנו בתי חולים חדשים והוקם מושב זקנים. בשנת 1906، הקים הפרופסור שץ את בית הספר למלאכת מחשבת ולאמנות "בצלאל"، שהיה סמל להתחדשות יוצרת.

ג. גם בחיפה גדל הישוב היהודי. בעלי ההון מבין אנשי "העלייה השנייה" ייסדו והרחיבו את התשתית הכלכלית והמסחרית בעיר. בשנת 1909 הוקם בית חולים יהודי והחלו לפעול מוסדות חינוך.

٩. העלייה התימנית השנייה

ביזמת מפלגת "הפועל הצעיר" והמשרד האצישראלי، נשלח בשנת 1911 איש "הפועל הצעיר"، שמואל יבניאלי، לתימן כדי לעודד עלית יהודים לא"י. מטרת השליחות הייתה לזרז את בואם של פועלים יהודים، כדי לשבור את כוח העבודה הערבי במושבות. בבואם ארצה הצטרפו חלק מהעולים אל אחיהם הותיקים בירושלים וביפו וחלק אחר השתקע במושבות. הסתגלותם של בני העלייה התימנית השנייה לארץ הייתה קשה והיה עליהם להתנסות בתלאותיהם של בני העלייה התימנית הראשונה. דיור וכלכלה לא היו מצויים די הצורך، והם נתקלו

ביחס שלילי מצד בני המושבות הותיקות. אולם למרות קשיים אלה،

הצליחו מרבית העולים להשתלב במשך הזמן בתחומי

העלייה השלישית" (1919-1923)
الهجرة الثالثة

רוב העולים עלו ממזרח אירופה. הם היו צעירים רווקים، שעלו אחרי הצהרת בלפור ומסירת המנדט על ארץ ישראל לבריטניה. הם שאפו להקים בארץ חברת מופת שתשלב את רעיון הלאומיות היהודית עם הרעיון של הקמת חברה צודקת ושוויונית. חלקם קיבלו הכשרה לעבודה חקלאית במסגרת תנועת "החלוץ" באירופה. הם הקימו צורות התיישבות שיתופיות – הקיבוץ ומושב העובדים. בתקופה זו הוקמו בארץ מוסדות היישוב: הסתדרות העובדים הכללית، אסיפת הנבחרים، הוועד הלאומי، הרבנות הראשית וארגון ההגנה.

מבוא – הצגת הנושא

הצהרת בלפור וכיבוש ארץ ישראל על ידי הבריטים העמידו בפני העם היהודי את אחד האתגרים הגדולים ביותר שידע. באותה תקופה – סוף מלחמת העולם הראשונה – מתחוללות באירופה תמורות ומהפכות. משטרים מתמוטטים، עמים מדוכאים דורשים עצמאות וברוסיה הצארית מתחוללת המהפכה הבולשביקית. המהפכה הראשונה، שבה נפל שלטון הצארים، ארעה במרס 1917. החודשים שבין מהפכת מרס והמהפכה הבולשביקית היו חודשי "אביב" קצר ליהודי רוסיה. הממשלה הזמנית ביטלה את כל ההגבלות על היהודים.

ברוסיה פרחו התרבות והיצירה היהודים. במיוחד בלטה פעילותה של התנועה הציונית בעקבות "הצהרת בלפור"، שעוררה התלהבות עצומה ברוסיה. מלחמת האזרחים، שפרצה לאחר מהפכת נובמבר 1917، הייתה הרת אסון ליהודי רוסיה ובמיוחד ליהודי אוקראינה، וולין ופודוליה. בתקופה זו נפגעו למעלה מ- 500 קהילות ולמעלה מ- 75 אלף יהודים נרצחו. שוב ניצבו יהודי רוסי בפני "פרשת דרכים". מה יעשו? היו רבים שהאמינו כי המהפכה הקומוניסטית תביא בסופו של דבר פתרון ומזור לתחלואי החברה (ואכן יהודים רבים נטלו חלק במהפכה)، היו רבים אחרים שהצטרפו אל המוני היהודים שהיגרו לארצות הברית. אך היו גם צעירים שחשבו והרגישו אחרת. ב- 1919 הגיעה לארץ האניה הראשונה לאחר המלחמה - "יארוסלאן"، כשעל סיפונה קבוצת חלוצים צעירים שבישרו את תחילתה של העלייה השלישית.

1. גורמי העלייה השלישית ואופייה

חמישה גורמים עודדו את בואם של חלוצי העלייה השלישית עם סיום מלחמת העולם הראשונה:

1. "הצהרת בלפור" ומסירת המנדט על ארץ ישראל לידי בריטניה הפיחו תקווה כי אכן הבית הלאומי עומד לקום.

2. התלהבות הנוער היהודי מהמהפכה הבולשביקית והאמונה כי עתה ניתן להגשים את חזון החברה הסוציאליסטית בארץ ישראל.

3. הפרעות בזמן מלחמת האזרחים.

4. השפעת המאבקים הלאומיים באירופה לאחר מלחמת העולם הראשונה והקמת המדינות החדשות – פולין צ'כוסלובקיה ויוגוסלביה.

5. השפעת העלייה השניה، אשר היוותה כוח משיכה אידאולוגי לנוער החלוצי במזרח אירופה.

ראשוני העולים הגיעו לארץ ישראל בדרך לא דרך، תוך סכנת נפשות והברחת גבולות، אם דרך נמלי הים השחור וקושטא، או דרך וינה וטרייסט. רוב העולים היו צעירים בני 18–22، שגדלו על רגע מלחמת העולם הראשונה בקהילות שנהרסו במלחמה ובפרעות שאחריה. תקופה רווית תנועות מהפכניות באירופה המזרחית והמרכזית עיצבה את השקפה עולמם. הם לא הסתפקו רק בישוב ארץ ישראל. כמו אנשי העלייה השניה، ביקשו אף הם להקים בה חברת מופת שתשלב את

הגאולה היהודית הלאומית עם הגאולה הסוציאליסטית. צעירים אלה הגיעו מאורגנים כבר מהגולה، על מנהיגיהם ומנהגיהם

2. תנועת "החלוץ"

במהלך העלייה השלישית עלו למעלה מ – 6000 צעירים במסגרת תנועת "החלוץ". קבוצות "החלוץ" היו קיימות עוד בתקופה העלייה השניה، אך במהלך מלחמת העולם הראשונה הפך "החלוץ" לתנועה המונית. קבוצות "החלוץ" קמו בעשרות ערים ועיירות ברחבי רוסיה ומזרח אירופה. רבים מאנשי "החלוץ" עברו הכשרה חקלאית ברוסיה טרם הגיעם ארצה. ערכי "החלוץ" היו: עבודת הכפיים ההגשמה האישית הלשון והתרבות העברית، השמירה וההגנה על הישובים בארץ. "החלוץ" ראה את ייעודו לא רק בעבודת אדמה، אלא גם בעיסוק בכל סוגי העבודה، כולל בשירותים השונים.

הרוח החיה ב"חלוץ" היה יוסף טרומפלדור. אביו של טרומפלדור היה מ"החטופים" (הקנטוניסטים) לצבא הצאר ניקולאי ה– 1 ולאחר שהשתחרר התיישב בצפון הקווקז. ב– 1902 התגייס טרומפלדור

לצבא הרוסי. במלחמת רוסיה–יפן (1904) הצטיין בקרב פורט–ארתור, נפצע קשה וידו נקטעה. לאחר שהחלים, שב לחזית ונשבה בידי היפנים. לאחר המלחמה הוענקו לו דרגת קצין ואותות הצטיינות. בשנת 1912 עלה עם מספר חברים צעירים. כשפרצה מלחמת העולם הראשונה، גורש טרומפלדור، שהיה נתין רוסי، לאלכסנדריה שבמצרים، והחל לפעול להקמת גדוד יהודי במסגרת הצבא הבריטי.

בשנת 1917 טרומפלדור שב לרוסיה ונמנה עם מקימי תנועת "החלוץ" – ארגון הגג של כל אותן תנועות נוער ציוניות שצצו באופן ספונטני. בועידה הראשונה של "החלוץ"، נבחר ליושב ראש התנועה ואח"כ הקים בדרום רוסיה מרכזי הכשרה חקלאית، שבהם היקנו למי שהתעתדו לעלות לארץ ישראל ידע בחקלאות וניסיון בחיי שיתוף. בסתיו 1919 שב לארץ ישראל עם חלוצי העלייה השלישית על סיפונה של האניה "יארוסלאן".

3. "תקופת הכבישים" ו"גדוד העבודה"

יהדות רוסיה הייתה הרוסה מבחינה כלכלית לאחר שנות המלחמה ולא הייתה מסוגלת לגייס סכומי כסף גדולים. יהודי אמריקה העשירה היו עדיין רחוקים מהציונות והתנועה הציונית גם היא נקלעה לקשיים כספיים ולא הייתה מסוגלת לעזור לעולים. מצבו הקשה של המשק היהודי בארץ ישראל לאחר המלחמה מנע בעד החלוצים מציאת מקומות עבודה. ממשלת המנדט הבריטי החליטה ליזום עבודות ציבוריות והתכוונה למסור אותן לקבלנים ערבים. מפלגות הפועלים ("הפועל הצעיר" ו"אחדות העבודה") נרתמו מיד להשגת העבודות, ותוך תחרות עם הקבלנים הפרטים הערבים הצליחו לקבל על עצמן את עבודות הסלילה. מאות פועלים החלו בסלילת כבישים. לאורך הכבישים צמחו מחנות אוהלים, שבהם התגוררו הפועלים. צמח שם הווי חיים מיוחד של אמונה בשיוויון ובצדק חברתי, של תחושת שיתופיות ואחווה, של שמחת היצירה והסתפקות במועט. במחנות האוהלים נוצרו קבוצות, שאנשיהן התלכדו על בסיס רעיוני – חלוצי של מיזוג ההתיישבות והגנה, של ציונות ושל סוציאליזם.הקבוצה הגדולה מכולן הייתה "גדוד העבודה על שם יוסף טרומפלדור"، שנוסדה כחצי שנה לאחר מותו של טרומפלדור בהגנה על הישוב תל חי. מטרותיו

העיקריות של "גדוד העבודה היו: התיישבות חקלאית, קליטת עליה, הגנה על הישוב, כיבוש העבודה העברית ומימוש רעיון הציונות הסוציאליסטית. ערכי "הגדוד" היו כערכי "החלוץ" – הגשמה עצמית, עבודת כפיים ושיתופיות. ב"גדוד העבודה" הייתה קופה משותפת על מנת לחזק את יסוד השיתופיות ולמנוע תחרות בין הקבוצות. ראשי הגדוד חתרו להקמת קומונה כללית, שתקיף את כל הפועלים העבריים בארץ ישראל

4. מוסדות היישוב

אחד התהליכים החשובים ביותר בתקופת העלייה השלישית היה הקמת המוסדות העצמאיים של היישוב. בהקמת מוסדות אלה הונחו היסודות של "המדינה שבדרך", כלומר – יסודות השלטון העצמי לעתיד לבוא. בשנים 1918–1919 התכנסו כמה פעמים אספות כלליות של נציגי היישוב, ובהן סוכם לערך בחירות ל"אספת נבחרים". באפריל 1920 נערכו הבחירות ובאוקטובר אותה שנה התכנסה האספה.

אנשי היישוב הבוחרים כונו בשם "כנסת ישראל". אספת הנבחרים, שהייתה הגוף הקובע את המדיניות, בחרה מתוכה "ועד לאומי", שהיה הגוף המבצע. אלו היו מוסדות חילוניים. מלבדם התקיימו גם בתי דין

רבניים ורבנות ראשית، שקיבלו משלטונות המנדט את הסמכות לשפוט בענייני אישות ובענייני דת.

5. הסתדרות העובדים הכללית

ערב בואה של העלייה השלישית היו מפלגות הפועלים רחוקות מאיחוד. שתי מפלגות הפועלים קיימו מוסדות מקבילים: שתי לשכות עבודה، שתי לשכות עליה، שתי קופות חולים וכו'. לאחר מלחמת העולם הראשונה، גבר הלחץ בתוך מחנה הפועלים להתאחד למסגרת משותפת. בדצמבר 1920، התקיימה בחיפה ועידה כללית של פועלי ארץ ישראל ובה הוחלט על הקמת ההסתדרות. 87 נציגים، שייצגו ארבע מפלגות נבחרו על ידי 4,433 פועלים ברחבי הארץ.

משמעות הקמת הסתדרות העובדים ניכרה בשני המישורים הבאים:

1. היא תרמה לגיבושו החברתי והאידאולוגי של מחנה הפועלים.

2. היא תרמה ליצירה הלאומית של הישוב כולו, על כל פלגיו. במישור החברתי – דאגה לפועל, במישור התרבותי – פיתוח התרבות העברית, במישור הלאומי = קליטת עליה, במישור הביטחוני – כוח המגן העברי – "ההגנה" – היה כפוף למוסדות ההסתדרות ובמישור המנהיגותי – ראשי ההסתדרות היו גם מנהיגיו הפוליטיים של הישוב. במלים אחרות, ההסתדרות היוותה גורם מרכזי בבניין הארץ וביצירת "המדינה שבדרך". עתה יכלו מנהיגי הפועלים לבטא את תחושתם, כי תנועת הפועלים היא שתנהיג את הישוב והיא שתוביל אותו ליעדים ממלכתיים–לאומיים.

6. צורות התיישבות חדשות

מאז הוקמה מרחביה, הראשונה ליישובים העבריים בעמק יזרעאל בשנת 1910، הוקפאה גאולת אדמות העמק בגלל המלחמה. רק בשנת 1920، השלים העסקן הציוני יהושע חנקין בכספי הקרן הקיימת את רכישת אדמות העמק. בכך החלה תנופת התיישבות חדשה، שנשאה אופי שונה מזו שקדמה לה. שתי צורות התיישבות חדשות קמו בעמק: "הקבוצה הגדולה" (קיבוץ) ו"מושב עובדים".

בניגוד ל"קבוצה הקטנה" דוגמת דגניה מתקופת העלייה השניה، עקרונות "הקבוצה הגדולה" התבססו על:

1. "הקבוצה הגדולה" מותאמת להתיישבות גדולה، לא רק לבעלי הכשרה، אלא לכל מי שרוצה להצטרף.

2. "הקבוצה הגדולה" היא בעלת משק שיתופי גדול، המקיים בתוכו ענפים שונים ורבים.

3. כמשק גדול הוא מספק את צרכיו ובכך מהווה יחידה אוטונומית.

תומכי הרעיון טענו כי "הקבוצה הגדולה" תאפשר את קליטת העלייה، תוביל לחיי חינוך ותרבות מפותחים יותר، תבטל את הצורך בעובדים שכירים ותפתח משק דינמי שאינו קופא על שמריו.

צורת ההתיישבות השניה הייתה "מושב העובדים"، שבא ליצור צורת התיישבות שבה יוכל הפרט להגשים את נטיותיו הטבעיות ולשמור על פרטיותו. עקרונות "מושב העובדים" היו:

א. קרקע לאומית، עבודה עצמית ללא פועלים שכירים، עזרה הדדית، שירותים ציבוריים משותפים، מכירה וקניה קואופרטיבית של מוצרי הצריכה והתוצרת של חברי המושב.

ב. חלוקת קרקע לכל חברי המושב

7. עליית יהודי המזרח

לבואם של יהודי תימן בעליה השלישית היו מספר סיבות:

1. התגברות מעשי האיבה נגד היהודים בתימן.

2. התחזקות הציפיות המשיחיות בקרב יהודי תימן בעקבות מלחמת העולם הראשונה והתמוטטותו של השלטון הטורקי.

3. דברי עידוד שנשלחו מיהודי תימן שהיו בארץ، לבוא ולקחת חלק בבניין הארץ וזאת למרות שמצבם של עולי תימן היה קשה ביותר.

קשיי העולים היו לא פחות מאשר בשתי העליות הקודמות. חלק מן העולים פנה לשכונות, שהוקמו בתקופת העלייה השניה, וכך גדלה בהן הדלות והצפיפות. חלקם עבד במושבות, מאחר שהיו כוח עבודה זול וחרוץ. למרות קשיי הקליטה יכלו יהודי תימן להצביע על שני הישגים:

1. הקמת נציגות של יהודי תימן בתמיכת ההסתדרות.

2. הקמת מספר ישובים.

העלייה מתימן לא פסקה. אם בסוף מלחמת העולם הראשונה, היו בארץ כ- 4500 מיוצאי תימן, הרי שערב מלחמת העולם השניה היו בארץ כ- 28,000 מיוצאי תימן.

בנוסף על יהודי תימן עלו לארץ מן המזרח יהודי כורדיסטאן, שמנו קרוב ל- 2000 נפש. מעירק עלו כ- 200 איש ביזמתה של התנועה הציונית, שהחלה לפעול בעירק. כ- 1000 איש עלו מארצות צפון אפריקה.

העלייה "ההמונית" הראשונה : עלייה רביעית (1924-1928)

الهجرة الرابعة

רוב בני עלייה זו עלו לארץ מפולין בעקבות גזרות כלכליות ומשבר כלכלי במדינה. מיעוטם הגיעה מברית המועצות, מליטא، מרומניה מעיראק ומתימן. רובם התיישבו בערים، היו סוחרים ובעלי מלאכה ופיתחו בארץ תעשייה. כמו כן השקיעו בבנייה. מיעוטם פנו להתיישבות על אדמה שנרכשה על ידיהם בהון פרטי، ופיתחו את ענף המטעים והפרדסים במרכז הארץ.

מבוא – הצגת הנושא

העלייה השלישית נסתיימה במשבר כלכלי חמור، שנבע מהסיבות הבאות:

1. צמצום התקציב הציוני משום שההסתדרות הציונית לא הצליחה לגייס את ההון הדרוש להתיישבות ולקליטת עולים.
2. הירידה ביבוא הון פרטי משום ההגבלות، שהטיל המשטר הסובייטי על העולים מרוסיה، ובכך סתם את זרם העלייה.

3. הפסקת העבודות הציבוריות. הדבר בא לידי ביטוי באווירת ייאוש של אובדן ערכים בציונות וברוח החלוצית, באבטלה גדולה ובירידה מן הארץ.

המשבר לא נמשך זמן ממושך. במחצית השניה של 1924 הגיעו לארץ כ– 12 אלף עולים. החלה העלייה הרביעית، שבמהלכה עלו לארץ למעלה מ – 67 אלף איש – מספר ללא תקדים בתולדות הישוב והתנועה הציונית.

מי היו העולים؟ מה הניע אותם לבוא לארץ ישראל؟ במה נבדלה העלייה הרביעית מהעליות הקודמות؟ כיצד השפיעה עלייה זו על התפתחותו של הבית הלאומי؟ בשאלות אלו נדון כעת.

1. גורמי העלייה הרביעית ואופייה

המניעים לעלייה הרביעית היו בעיקר שניים:

1. הגיאות האנטישמית במזרח אירופה، בעיקר בפולין، שבה ביקש השלטון לדחוק את רגלי היהודים מעמדות מפתח. שר האוצר הפולני، גראבסקי، הטיל על היהודים מסים כבדים.

2. צמצום ההגירה היהודית לארצות הברית עקב חוקי ההגירה החמורים מ- 1924، שהטילו קיצוצים גדולים במכסת המהגרים לארצות הברית. רבים מן העולים، שביקשו להגר לארצות הברית פנו، בלית ברירה לארץ ישראל.

בתקופת העלייה הרביעית עלו לארץ ב- 70 אלף איש. מהם ירדו ה- 20 אלף، כלומר נשאלו כ- 50 אלף מן העולים. שנת השיא בעלייה הייתה 1925، שבה עלו כמחצית מן העולים، שהגיעו העלייה זו. מחצית מן העולים הגיעו מפולין، כחמישית מברית המועצות (על אף הקושי לצאת ממדינה זו) 10% הגיעו מליטא ומרומניה، 12% מעירק ומתימן 8%، משאר הארצות. ניתן לומר שהייתה זו עלייה، פחות או יותר، על טהרת מזרח אירופה. העלייה הזו נכנסה להיסטוריה כעליית המעמד הבינוני. היו אלה בני המעמד הבינוני – אנשי תעשיה בינות וזעירה، סוחרים ובעלי מלאכה. העולים הביאו עמם את משפחותיהם

ואת רכושם. הם לא באו לייבש ביצות, אלא קנו מגרשים, השקיעו בבנייה ובתעשייה והרוויחו כסף.

אנשי העלייה השלישית, בעלי התודעה הסוציאליסטית, נדהמו לראות אנשים מ"עולם אחר". עלייה זו זכתה לכינוי "עלית הבורגנים" או "בעלי הבתים" והיו שכינוה בזלזול "עליית גראבסקי".

2. התנופה העירונית

רובם של עולי העלייה הרביעית (כ- 80%), שרצו לקיים את אורח החיים לו היו רגילים בארצות מוצאם, פנו לערים הגדולות ובראש ובראשונה לתל-אביב, בה נקלטו שני שלישים מן העלייה. העיר גדלה בשטחה. הוקמו רחובות חדשים והבניה פרחה והעסיקה אלפי פועלים. רבים מן העולים הקימו בתי מלאכה, מסעדות וקיוסקים. כ- 70% מכלל הבניה בארץ היה בתל אביב, ורוב ההשקעות, פרטיות וציבוריות, הושקעו בעיר זו. מכאן יש להבין את תנופת ההתפתחות של העיר.

בירושלים נתרבו השכונות שנוסדו עוד בתקופת העלייה השלישית.

נוסדו שכונות חדשות על אדמות שנרכשו מן הכנסייה היוונית והוקם המרכז המסחרי.

בחיפה הוקמו שכונות חדשות ובמפרץ חיפה החל לקום אזור התעשייה הגדול בארץ.

3. ההתיישבות הפרטית וההתיישבות העובדת

גאולת אדמות הארץ נעשתה באמצעות ההון הלאומי וההון הפרטי.

ההון הלאומי גויס ע"י ההסתדרות הציונית והושקע ברובו בעלייה ובהתיישבות. ההון הפרטי הושקע בהתיישבות הפרטית ובערים הגדולות והיה גדול בהרבה מן ההון הלאומי. השקעות ההון הפרטי גרמו להעלאת מחירי הקרקעות להתיישבות ומגרשים לבניה. כתוצאה מכך, העדיפו המוסדות הלאומיים לרכוש קרקעות במקומות מרוחקים, זולים יותר. אולם המניע לכך לא היה רק משום שהאדמה יותר זולה, אלא גם משום הצורך הלאומי של יצירת שטחי התיישבות רצופים והקמת תשתית חקלאית ותעשייתית איתנה. חשוב לציין את רכישת אדמות מפרץ חיפה, שבה קם אזור התעשייה הגדול ביותר. שתי דרכי

ההתיישבות – הפרטית והעובדת – תרמו את חלקן לפיתוחו של הבית הלאומי.

ההתיישבות הפרטית – חלק קטן מעולי העלייה הרביעית פנה להתיישבות פרטית، כלומר על קרקעות שנרכשו בהון פרטי ללא קשר עם המוסדות הלאומיים. המושבות התרכזו במרכז הארץ ופיתחו את ענף המטעים ובעיקר את הפרדסנות.

ההתיישבות העובדת – למרות הפסקת זרימת ההון הלאומי וקשיי תקציב חמורים، לא נעצרה תנופת ההתיישבות העובדת، אם כי קצב התקדמותה הואט. התפתחותה של ההתיישבות העובדת בתקופת העלייה הרביעית באה לידי ביטוי בשני המישורים הבאים:

1. הקמת מפעלים כלכליים עצמאיים.
2. גיבוש "הקבוצה הגדולה" ל"קיבוץ".

4. הקיבוץ – מימושה הטהור של הציונות הסוציאליסטית

הקיבוץ – צורת התיישבות כפרית הייחודית למפעל ההתיישבות הציונית בארץ ישראל – ראשיתו ברעיון "הקבוצה" . בשנת 1910، בימי העלייה השניה، נוסדה הקבוצה הראשונה – דגניה. יסודותיה של הקבוצה היו: שותפות מלאה ברכוש، בייצור ובצריכה. חברי הקבוצה، כמה עשרות، היו מעין משפחה מורחבת.

בתקופת העלייה השלישית קמה צורת התיישבות חדשה "הקבוצה הגדולה". עקרונות הקבוצה הגדולה הושתתו על עקרונות הקבוצה، אלא שמייסדיו דגלו בהרחבת המסגרת לכדי מאות חברים ובהתבססות על ענפי המלאכה، התעשייה והשירותים، נוסף על החקלאות. מתוך הקבוצה הגדולה בעלייה השלישית צמח הקיבוץ.

בתקופת העלייה הרביעית הגיע הקיבוץ לידי גיבוש. יסודות הקיבוץ היו:

א. קרקע לאומית – קרקע שנרכשה על ידי מוסדות ההסתדרות הציונית (הקרן הקיימת לישראל)، ונמסרה להתיישבות. יש להדגיש שהקרקע נמסרה ולא נמכרה.

ב. עבודה ללא שכירים על מנת לא לעשות ניצול בכוח עבודתו של הפועל – כל עבודה שווה בערכה מבחינה מוסרית וחברתית. אין עבודה "פשוטה" ואין עבודה "מכובדת". יש להעריך כל אדם לפי עבודתו، תהא אשר תהא.

ג. שוויון בזכויות ובחובות – לכל אחד הזכות להתפתח בהתאם ליכולתו וזכותו לקבל לפי צרכיו. חובתו לתרום למשק כמיטב יכולתו וכשרונו.

ד. השיתוף – זו הדרך העיקרית למימוש השוויון. כל קניין נמצא בידי הכלל. ישנה קופה כללית، ממנה מקבלים החברים את תקציבם הפרטי، לפי גודל משפחותיהם וצורכיהם.

ה. משק מעורב – שטחי קרקע גדולים מרוכזים תחת פיקוח כולל. המשק המעורב כלל לול، מטעים، רפת، תעשייה וכו'.

ו. חינוך – כל ילדי הקיבוץ، בהתאם לגילם، מקבלים חינוך שווה מן הפעוטון ועד לחינוך העל יסודי.

הקיבוץ היווה את מימושה הטהור ביותר של הציונות הסוציאליסטית. הקיבוץ תרם לכיבוש הקרקע ולהרחבת תחומי ההתיישבות העברית, למשימות בטחון, כחלק מארגון כוח המגן העברי – "ההגנה"، לקליטת העלייה، לביסוס המשק על כל ענפיו ולמימוש ערכי העבודה העברית.

5. המשבר הכלכלי הגדול

ב– 1926 פרץ המשבר הכלכלי החמור، וזאת לאחר ששנת 1925 הייתה שנת גיאות ושגשוג כלכלי ואיש לא צפה את בואו של המשבר. המשבר פרץ לאחר שהעולים השקיעו את כל כספם בקרקעות ובבניה. מחירי הקרקעות האמירו، ושכר הדירה עלה בהתמדה. העולים חסרו את האמצעים הדרושים לטווח ארוך ולא יכלו להמשיך ולממן את מפעל הבניה העצום. במילים אחרות، המצב הכספי היה דחוק، משום שהוא עמד על בסיס רעוע. ואז הונחתה מכה: העולים מפולין לא יכלו לייבא הון נוסף מחמת קשיים כלכליים בפולין. הם אף לא יכלו להיעזר בהלוואות ובאשראי ממשלתי או ציבורי، שממילא היו מוגבלים. העולים משכו את פיקדונותיהם מהבנקים והפסיקו את הבניה. הפסקת הבניה גרמה לירידת מחירי הקרקעות، לפשיטת רגל של בתי מלאכה ועסקי

מסחר ולאבטלה בערים הגדולות (ובראש ובראשונה בתל אביב).

אווירת דיכאון השתררה והחלה ירידה מן הארץ בשנים 1926–1928 עלו כ– 19,000 איש וירדו כ– 14,000.

בעקבות המשבר פרץ ויכוח אידאולוגי לוהט בין הזרמים השונים בישוב – מי אחראי לפרוץ המשבר. חוגי "הימין" – המעמד הבורגני טענו כי הזרמת ההון הלאומי להתיישבות ולא לפיתוח עירוני הייתה המשגה שגרם לאסון הכלכלי. חוגי "השמאל" – מפלגות הפועלים טענו כי הספסרות ותאוות הבצע של בעלי ההון הפרטי הן שהביאו למשבר.

ב– 1927 ההסתדרות הציונית התארגנה לפתרון המשבר. עבודות בניה، ניקוז וסלילת כבישים במקומות שונים בארץ בוצעו בכספי הקרנות הלאומיות. הלורד פלומר، הנציב העליון השני، תמך במתן הלוואות ממשלתיות לעירית תל אביב לפתרון המשבר. בכספים אלה בוצעו עבודות ציבוריות שונות בעיר. בסוף שנת 1928 חוסלו בעיות חוסר העבודה והאבטלה . בשנת 1929 החלה להסתמן התאוששות כלכלית.

מאורעות 1929

احداث ١٩٢٩

בשנת 1925 סיים הרברט סמואל את תפקידו כנציב העליון ובמקומו התמנה פילדמרשל פלומר. בואו של הנציב השני، פלומר، הכה בתדהמה את הישוב، שתהה כיצד יגשים איש צבא את המנדט האזרחי וכיצד יוכל לרסן את האוכלוסייה הערבית، כשגילו קרוב ל–70.

עד מהרה עמד הישוב על מעלותיו של פלומר. הוא לא אהד שום צד ולא גילה משוא פנים. דאגתו הייתה לשמור על הסדר ועל הביטחון. הוא ידע לכבד את הרגשות הלאומיים של הישוב ולא פייס שום צד על חשבון השני. ידו הקשה של פלומר הביאה לרגיעה ביחסי יהודים – ערבים. פלומר סיים את תפקידו בשנת 1928 ובמקומו נתמנה ג'ון צ'נסלור שנקט בגישה פרו ערבית ברורה. צ'נסלור האמין כי "הצהרת בלפור" מזיקה לאינטרסים הבריטיים במזרח התיכון וכי יש לעשות הכל כדי להיפטר מהצהרה זו. גם מערכת הפקידות סייעה לו. באווירה זו נוח היה מאד לערבים להתחיל במהומות. לא עבר זמן רב והתסיסה הערבית פרצה.

בשנת 1929 פתחו הערבים בשורת התקפות ומעשי טבח בישוב היהודי.

١. הרקע למאורעות 1929

בין השנים 1922–1928 הייתה התנועה הלאומית הפלשתינאית משותקת במידה רבה. היו לכך שתי סיבות:

א. ידו הקשה של הנציב פלומר.

ב. התחרות הפנימית בין שתי המשפחות הערביות החשובות – משפחת חוסייני ומשפחת נאשאשיבי. תחרות זו، שמקורה היה בריב בין שתי משפחות، הפכה למאבק פוליטי، שבא לידי ביטוי במאבק על ראשות הערים، ביסוד בנקים، בארגוני אגודות מקצועיות، בבחירות נציגי "המועצה המוסלמית העליונה" וכו'. למאבק בין החוסיינים، ששלטו ברוב מוסדות השלטון והעיריות، לבין הנאשאשיבים ה"מתונים"، שהיוו אופוזיציה קשה לחוסייני، היו השלכות חמורות לגבי הסכסוך היהודי–ערבי، שכן המאבק הגביר את ההסתה הדתית האנטי – ציונית، בעיקר סביב נושא "השתלטות" היהודים על "הר הבית". ("הר הבית" המקום עליו נבנה בית המקדש. מהמאה ה– 8 ניצב במקום מסגד מוסלמי

הידוע בשם – "מסגד עומר"). בראש התעמולה האנטי – ציונית ניצב ה"מופתי" (מנהיג העדה המוסלמית) של ירושלים – אמין אל חוסייני. ה"מופתי" והמוסדות הערביים יצאו בגלוי נגד הציונות במסגרת הטפות דתיות. פסוקים מן הקוראן (ספר כתבי הקודש של המוסלמים) ליוו את ההסברים האנטי – ציוניים.

במרכז התעמולה עמדה הטענה שהציונות מאיימת להשתלט על המקומות הקדושים לאיסלאם. התעמולה הלהיבה לא רק את ערביי ארץ ישראל، אלא גם את העולם המוסלמי. ה"מופתי" שקד על הפצת התעמולה הארסית נגד הציונות מאחר ומעמדו היה בירידה עקב האופוזיציה החזקה מצד משפחת נאשאשיבי והיה עליו לעורר את הלאומיות הערבית האדישה ולחזק את מעמדו. ה"מופתי" האמין כי יש לחלץ את התנועה הלאומית הפלשתינאית מן הבוץ، ע"י הפיכת המקומות הקדושים לאיסלאם ואת ירושלים ללב הסכסוך. ואמנם ה"מופתי" הצליח לשכנע את העולם הערבי באמיתות טענותיו וחיזק בכך את מעמדו.

٢. סכסוך הכותל המערבי

(הכותל המערבי – שרידי החומה המערבית، שהקיפה את חצר בית המקדש בירושלים ולא נחרב בזמן חורבן בית המקדש השני.)

עוד בתקופה העות'מאנית، בשנת 1911 נאסר על היהודים להציב מחיצה בין גברים ונשים ברחבת הכותל، להניח שם כסאות וספסלים ולתקוע בשופר. בשנת 1923 התלוננו הערבים בפני הממשל על הבאת כסאות לרחבת הכותל על ידי היהודים והדבר נאסר עליהם. שנה אחרי כן לא הקפידו על כך השלטונות ، אולם בשנת 1925 התערבו שוטרים ערבים בתפילת יום הכיפורים וסילקו בכוח מן הרחבה את הכיסאות. המוסלמים פרצו פתח באחד הקירות הסמוכים לכותל ובעדו החלו רוכבי חמורים לעבור דרך רחבת הכותל בשעת התפילה، כשהם מובילים מים ומלכלכים את האזור הקדוש.

בערב יום הכיפורים 1928، התלהטו הרוחות. הבריטים הסירו את המחיצות שהובאו ע"י היהודים، דבר שעורר רוגז רב אצל היהודים. בעוד הציבור היהודי מוחה، הרימו הערבים קול צעקה، כי היהודים

עומדים להשתלט על "הר הבית". המוסלמים לא הסתפקו בהסתה, אלא אף החלו במעשי התגרות, כמו בנית מבנים ליד הכותל, אפשרו מעבר בהמות ליד הכותל ובלבד להפריע לתפילות היהודים. שליחי ה"מופתי" עברו מבית לבית בירושלים והסיתו את ההמון נגד היהודים. עתה נתברר לערבים, שעל אף חילולה ע"י חמורים, מהווה רחבת הכותל מקום קדוש גם להם. זוהי "רחבת אל בוראק", על שם סוסו של מוחמד ושם קשר אותו מוחמד לפני עלייתו השמיימה. הערבים ערכו ליד הכותל לראשונה בשנת 1929 טקס דתי, שהתנהל תוך צעקות. הטקס נערך בשעה שנתקיימה תפילה יהודית ליד הכותל.

٣. מאורעות 1929 – התפרעויות ומעשי טבח

ביום שישי ה– 23 באוגוסט פרצו המאורעות. המון ערבי נלהב, מוסת ע"י הדרשות במסגדים, החל במעשי טבח בעיר העתיקה בירושלים. משם התפשטו המאורעות לאזורים נוספים בירושלים ובסביבותיה. הבריטים החישו תגבורות רק אחרי שלושה ימים והפסיקו את המהומות בירושלים. אלא שהמהומות כבר פשטו על פני כל הארץ. ראשונה הייתה חברון. בחברון גרו 600 יהודים שהיו גאים על היחסים הטובים ששררו בינם לבין ערביי חברון ולא שעו לאזהרת כוח המגן

היהודי בירושלים، כי הפרעות עלולות לפגוע בהם. יהודי חברון דחו כל הצעת עזרה בטענה، שהדבר עלול להרגיז את ערביי חברון. גם אזהרות מצד הערבים המתונים לא הועילו. ב– 24 באוגוסט החלו להביע הפורעים מירושלים، אליהם הצטרפו רבים מערביי חברון، שמחלו עוברים מבית לבית והורגים יהודים. 60 יהודים נרצחו בחברון، עשרות בתים נשרפו ונבזזו. לולא עמידת גבורה של קצין בריטי ואומץ ליבם של ערבים מתונים، שהבנו על יהודים בביתם، היה מספר הנרצחים מגיע להרבה יותר. הקהילה היהודית בחברון חדלה להתקיים.

הפרעות، שהתפשטו על פני כל הארץ، נמשכו שבוע ימים. בשבוע המאורעות נהרגו 133 יהודים، 230 יהודים נפצעו. 116 ערבים נהרגו، רובם ע"י הבריטים ומיעוטם ע"י כוח המגן היהודי. כ– 1600 ערבים הועמדו למשפט. רק שלושה מהם נתלו. השאר שוחררו.

٤. השלכות המאורעות על ערביי ארץ ישראל ועל הישוב היהודי

א. ההשלכות על ערביי ארץ ישראל:

- הצלחת המאורעות חיזקה את מעמדו של ה"מופתי" של ירושלים בקרב ערביי ארץ ישראל.

- מאורעות 1929 יצרו בסיס רחב ועממי יותר של התנועה הלאומית הפלשתינאית، שכן ערבים רבים הצטרפו אליה.

- המאורעות חיזקו את הסולידריות בין ערביי ארץ ישראל לבין הארצות הערביות

- המאורעות הקצינו את עמדת התנועה הלאומית הפלשתינאית. המאורעות שהיו בשנות השלושים שאבו השראה ממאורעות 1929.

ב. ההשלכות על הישוב היהודי

- המאורעות צמצמו את גבולות ההתיישבות היהודית.

– כוח המגן העברי – ארגון "ההגנה" עבר זעזוע קשה، שכן הוא לא היה מוכן כלל לקדם את פני המאורעות (לנושא כוח המגן היהודי יוקדש שיעור בנפרד).

٥. ועדת שאו ודו"ח הופ–סימפסון

בעקבות המאורעות הגיעה לארץ ועדת חקירה בראשות השופט תומאס שאו. הועדה שמעה את עדויות כל הצדדים. הבריטים התחמקו מאחריות הממשל והטילו את האשמה לפרוץ המאורעות על היהודים.

הערבים טענו כי היהודים שואפים להשתלט על המקומות הקדושים לאיסלאם ומנשלים את הערבים מאדמותיהם. מנהיגי הישוב היהודי טענו כי מטרתם היא הגנת העם העברי בארץ ישראל וכי בארץ יש מקום די והתר לשני העמים. עוד טענו מנהיגי הישוב כי היהודים קונים את האדמות בתשלום מלא ואינם מאלצים את הערבים למכור את אדמותיהם. אלה שנושלו זכו לקבל פיצוי הולם ומספרם מועט ביותר.

במרס 1930 פרסמה ועדת שאו את מסקנותיה:

١. ממשלת המנדט אינה אשמה בפרוץ המאורעות، אדרבה היא עשתה רבות לפשר בין הצדדים.

٢. אמנם הערבים הם שהתחילו במאורעות، אך הסיבה האמיתית נעוצה במתיחות שבין שני העמים עקב עלית היהודים ורכישת קרקעות בידי היהודים.

٣. קנית אדמות גרמה לנישול האיכר הערבי ויש סכנה כי ייווצר מעמד של ערבים "מחוסרי קרקע".

הועדה המליצה להגביל את עלית היהודים ולפקח על קנית הקרקעות. כמו כן קבעה הועדה כי אין בכתב המנדט שום התחייבות המחייבת את ממשלת המנדט לממש את רעיון הקמת הבית הלאומי.

במאי 1930، שר המושבות הבריטי، הלורד פאספילד، שיגר לארץ ישראל את המומחה לענייני התיישבות – סר ג'ון הופ–סימפסון. הופ–סימפסון עשה יד אחת עם השלטונות הבריטיים בארץ והגיע למסקנות הרצויות להם. לאחר שסייר חודשיים בארץ، הגיש את מסקנותיו שקבעו אין קרקע מספקת לאיכרים הערבים וכי יש להפסיק בינתיים את העלייה.

דו"ח ועדת החקירה ודו"ח סימפסון היוו ניצחון ברור למסקנותיו של הנציב הפרו–ערבי צ'נסלור. הערבים קבלו אפוא עידוד נוסף למסקנתם، כי בריטניה אכן סטתה מהתחייבותה לקיום הבית הלאומי.

ו. "הספר הלבן" של פאספילד – 1930 – תכנו ומשמעותו

"הספר הלבן" של פאספילד התפרסם באוקטובר 1930. כוונתו הייתה להנציח את היחס בין הישוב היהודי לאוכלוסייה הערבית, שעמד אז על 1 ל– 4. בארץ ישבו כ – 170,000 יהודים והבריטים לא היו מעונינים להגדיל מספר זה, לעומת כ 700,000 ערבים. "הספר הלבן" הסתמך על מסקנות ועדת שאו סימפסון וקבע:

א. ההתיישבות הציונית גורמת לנישול איכרים ערבים רבים מאדמותיהם ולכן יש להפסיק את מכירת הקרקעות ליהודים.

ב. העלייה תהיה לפי יכולת הקליטה של הארץ, תוך התחשבות במצב העבודה בקרב האוכלוסייה הערבית.

ג. הממשלה תדאג לפיתוחה של החקלאות הערבית.

ד. יש להקים "מועצה מחוקקת", אשר תשקף את מבנה האוכלוסייה.

ב"ספר הלבן" משנת 1930 היה ניסיון ברור להנציח את הרוב הערבי ע"י הקמת "מועצה מחוקקת", שרוב חבריה יהיו ערבים, והן ע"י הפסקת

העלייה היהודית. "הספר הלבן" היה אישור מגבוה שבריטניה שואפת להסתלק מהתחייבותה לממש את הצהרת בלפור ואת ההבטחה שניתנה ב"ספר הלבן" של צ'רצ'יל משנת 1922.

למרות המאורעות והקשיים המדיניים، בשנת 1929 מתחילה העלייה החמישית،הגדולה שבעליות שלפני קום המדינה.

האנטישמיות במרכז אירופה ובמערבה כגורם לעליית התנועה הלאומית היהודית

معاداة السامية

מבוא – אופייה של האנטישמיות המודרנית

בתחילת שנות השבעים של המאה ה– 19، הגיעה לידי גיבוש במדינות שונות במרכז אירופה ובמערבה תנועה ציבורית ופוליטית אנטישמית، שרכשה את אהדתן ותמיכתן של קבוצות מרבדים חברתיים שונים.

מקורותיה של האנטישמיות המודרנית נעוצים בסטריאוטיפ היהודי השלילי של דמות היהודי، שעוצבה ונשתרשה בימי הביניים. היהודים הואשמו בפשעים דתיים–כלכליים: "רוצחי–אל" העושקים את סביבתם (מלווים בריבית).

על בסיס סטריאוטיפי זה התחנכה אירופה מאות בשנים. במאה ה– 19 נשאר הדימוי היהודי השלילי ביסודו، אך תוכנו השתנה. היהודי הופיע כמי שמאיים על תרבות אירופה، כמי שמנסה להשתלט על כלכלתה וכמי שמנסה להפיל משטרים. הדימוי היהודי נעשה מטיל אימה.

١. הגורמים להתפתחות האנטישמיות המודרנית

האמנסיפציה והאנטישמיות

האמנסיפציה، שלה זכו יהודי מערב אירופה ומרכזה מסוף המאה ה– 18 ובמשך המאה ה– 19، לא הצליחה לעקור את שורשי השנאה הישנה. כניסת היהודים לתחומי החיים השונים והצלחתם، עוררו את קנאת האוכלוסייה הנוצרית. התחרות והצלחת היהודים גם יחד، עמדו בסתירה מוחלטת לדימוי היהודי העלוב והמושפל.

במשך דורות התרגלה אירופה הנוצרית לראות את היהודים חיים בנפרד בגטאות שלהם בזויים ומושפלים. הקרבה הממשית בין שתי האוכלוסיות הביאה לפחד، קנאה ושנאה. לעמי אירופה ، שהחלו להתגאות במורשתם התרבותית וההיסטורית، היהודי נשאר גורם זר. יתרה מכך، דווקא יציאתו מהגטו וכניסתו לחברה הלא–יהודית הפכו אותו לגורם מסוכן המאיים על האיחוד והגיבוש של האומה הנוצרית.

המיתוס הלאומי

המאבקים הלאומיים בין עמי אירופה מראשית המאה ה– 19، יצרו תודעה ותחושה לאומית חזקה. היו לכך שני ביטויים עיקריים: הראשון

חיובי והשני שלילי. הביטוי החיובי היה בחיפוש אחר שורשים היסטוריים. הביטוי השלילי היה יצירת מיתוס לאומי، שביקש להבליט את ייחודו של עם מסוים לעומת עם אחר. המיתוס בעל העצמה הרבה ביותר היה המיתוס הגרמני. הוגי דעות גרמנים (מרביתם אנטישמים) ראו במושג "פולק" הרבה יותר מאשר "עם". לגביהם ה"פולק" פירושו קבוצת אנשים בעלי מהות מיוחדת. מיתוס זה הביא להרגשת עליונות רוחנית ופיסית לגבי שאר העמים ה"נחותים" מן ה"פולק" ובמיוחד להתגברות האנטישמיות. האנטישמים טענו שהיהודים אינם יכולים להיות חלק מן ה"פולק". היהודים – ברברים، חסרי כוח יצירה ומפריעים לגיבוש הגרמני הלאומי.

הנצרות והאנטישמיות

במחצית הראשונה של המאה ה– 19، התגברה בחוגים נוצרים קתולים ופרוטסטנטים תעמולה שכוונה נגד היהודים והיהדות כאחד. גופים נוצריים שמרנים בגרמניה תבעו כי חיי המדינה והחברה יושתתו על יסודות הנצרות. היהודים הצטיירו בעיני אותם חוגים כגוף מרכזי העשוי לפגוע באחדות הגרמנית הנוצרית.

הסוציאליזם והאנטישמיות

התורות החברתיות והסוציאליסטיות، שהתפתחו במאה ה- 19، כללו יסודות אנטישמיים מובהקים. זרמים אלה העמידו כמטרה את המאבק בקפיטליזם ובשליטתו של ההון בחיי החברה המודרנית. היהודים זוהו כבעלי ההון، הקפיטליסטים، ובכך נוצרה זהות בין היהודים והיהדות לבין העיוותים החברתיים، שנוצרו ע"י הקפיטליזם המנצל והמנשל את ההמונים. מצד שני، יהודים מתבוללים עמדו בראש תנועות סוציאליסטיות (מרקס، לאסאל)، שרצו לכונן סדר חברתי חדש، והממסד הביט על היהודי כאויב הסדר והחברה.

תורת הגזע

תורת הגזע קבלה בגרמניה את הדחיפה החזקה ביותר، כתוצאה מהלך רוח "פולקיסטי" לאומני ומהשפעת מחקריהם של דרווין ומדענים אחרים בשטח האנתרופולוגיה.

תורת הגזע טענה לעליונות הגזע הארי ונחיתות הגזע השמי ה"מושחת" וה"טפילי". להערכת אנטישמים אלה אשר שאבו את מקורותיהם מתורות "מדעיות אובייקטיביות"، קיים מאבק שילך ויחריף בין הגזעים – הארי העליון، והשמי הנחות. מאבק זה יחרוץ את גורל העולם.

٢. מפלגות אנטישמיות במרכז אירופה

משנות ה– 70 הולכות ומתרבות במרכז אירופה، ובמיוחד בגרמניה، המפלגות האנטישמיות. ב– 1878 ייסד אדולף שטקר את "מפלגת העובדים הנוצרית סוציאלית"، שהייתה המפלגה האנטישמית הראשונה. שטקר טען כי היהודים מהווים "עם בתוך עם، מדינה בתוך מדינה، שבט נבדל בתוך גזע זר". שטקר הציע תחיקה אנטי יהודית כדי להגן על האומה הגרמנית. אנטישמי גרמני נוסף، שדעותיו השפיעו על ארגון התנועה האנטישמית בזמן החדש، היה ויליאם מאר שכונה "אבי התנועה האנטישמית". ספרו הנודע ביותר היה "ניצחון היהדות על הגרמניות" (1879). בספר זה תאר מאר כיצד הצליחה היהדות הבזויה להשתלט על גרמניה ועל העולם. במרכז אירופה צצו מפלגות אנטישמיות، נערכו קונגרסים ובפרלמנטים נישאו נאומים אנטישמים מובהקים.

עם תום תהליך השלמת האמנסיפציה בשנות ה– 60 וה– 70 של המאה ה– 19، מתגבשים באירופה זרמים ותנועות בעלי מצע אנטישמי מובהק. מולדת האנטישמיות המודרנית הייתה גרמניה، בה התפתחה

האנטישמיות החזקה והארסית ביותר. אך האמנם הייתה האנטישמיות נחלתה הבלעדית של גרמניה?

נעבור עתה ונבדוק את המצב בצרפת, מולדת זכויות האדם והמדינה הראשונה באירופה, שהעניקה שוויון זכויות ליהודים.

٣. האנטישמיות המודרנית בצרפת – פרשת דרייפוס

١٨٧٩ חגגו יהודי צרפת את יום השנה המאה למהפכה הצרפתית, שהעניקה להם מעמד של אזרחים ופטריוטים צרפתים. מאה שנה לאחר המהפכה, יהודי צרפת היו בני ברית בתרבות הצרפתית והשתלבו בכל תחומי החיים. חמש שנים לאחר החגיגות, מתחוללת "פרשת דרייפוס", שהוכיחה כי גם בצרפת, ערש רעיונות חירות הפרט, השוויון והאחווה, הרגשות האנטי–יהודים לא נעלמו. הקצין היהודי אלפרד דרייפוס שרת במט"כל הצרפתי. מסמך ששלח קצין צרפתי לאיש השגרירות הגרמנית בפריס הגיע לידי המודיעין, שבראשו עמד רב סרן אנרי שהטיל את החשד על דרייפוס.

בינואר 1895 נידון דרייפוס לשלילת דרגתו ולמאסר עולם באי השדים שבגויאנה הצרפתית. ראש המודיעין החדש, קולונל פיקאר, גילה כי את המכתב המפליל כתב קצין אחר, אסטרהזי. אנרי זייף מסמכים כדי לסתור את הטענה הזאת ופיקאר הודח ונשלח לאפריקה. המידע שהעביר לאישי ציבור מהשמאל עורר פולמוס בצרפת. אסטרהזי נשפט וזוכה. בינואר 1898 פרסם הסופר הצרפתי אמיל זולה בעיתון "ל'אורור" מאמר שכותרתו "אני מאשים". במאמר הוקיע הסופר את המעלילים על דרייפוס. הפרשה המשיכה לעורר הדים בעולם והפולמוס החריף בצרפת. בקיץ 1898 נחשפו זיופיו של אנרי. הוא נכלא והתאבד. הממשלה החליטה על ביטול פסק הדין ובספטמבר 1899 הובא דרייפוס למשפט חוזר. קציני הצבא חזרו על טענותיהם. בית המשפט מצא את דרייפוס אשם, אך גזר עליו 10 שנות מאסר בלבד. אח"כ זכה דרייפוס בחנינה, אך הפולמוס נמשך. ב- 1906 קבע בית הדין לערעורים שהראיות נגדו היו משוללות יסוד.

הרקע לפרשה

ב– 1871 הוקמה בצרפת הרפובליקה השלישית לאחר תבוסה צבאית מוחצת מידי הצבא הגרמני. את הרפובליקה השלישית ، בסוף המאה ה– 19، אפיינו שני דברים עיקריים:

א. משברים פוליטיים ושערוריות פיננסיות، שערערו את יציבות הרפובליקה הדמוקרטית.

ב. שאיפת נקם עמוקה ועזה כלפי גרמניה، שהביסה את צרפת.

שני גורמים אלה הולידו תסכול וזעם כלפי היהודים، שהואשמו לא רק בשערוריות הפיננסיות، אלא גם בהפרעה ל"נקם" בגרמניה. היהודים הוצגו כתככנים ערמומיים המטיבים לתמרן ולנצל את השיטה הקפיטליסטית، כעומדים בראש אלה המבקשים להשתלט על צרפת ולערער את מוסדותיה. ביטוי להלך ברוח האנטישמי הייתה פעילותו של א. דרימון، שהיה סופר، עיתונאי ומנהיג התנועה האנטישמית.

ב– 1886 הוציא את ספרו "צרפת היהודית"، שבו טען, כי צרפת משועבדת ליהודים בתחומי הכלכלה، החברה והמדינה. שלוש שנים אח"כ ייסד את "הליגה האנטישמית" ועמד בראש העיתון האנטישמי

"ליבר פרול". דרימון היה ממובילי "מחול השדים" האנטישמי، שהתחולל בצרפת בעקבות מאסרו והרשעתו של א. דרייפוס בעוון בגידה.

٤. פרשת דרייפוס והתנועה הלאומית היהודית

בפרשת דרייפוס ניצחו، בסופו של דבר، רעיונות הצדק והחירות. אולם פרשת דרייפוס הבהירה שבצרפת، למרות היותה הראשונה למתן האמנסיפציה ליהודים، הרעיונות האנטישמיים היו חזקים בקרב חוגים רבים.

רוב היהודים ראו בפרשת דרייפוס תופעה חולפת (כך גם דרייפוס עצמו، שהשתתף במלחמת העולם הראשונה)، אך היו גם יהודים שהפרשה הביאה אותם להבין، שחלום השילוב המלא של היהודים בחברות האירופיות אינו בר מימוש، ושהפתרון לבעיית היהודים יימצא רק בתחייתה של הלאומיות היהודית וכמו כל עמי אירופה، תחייה זו תתממש בהקמתה של תנועה לאומית יהודית.

סיכום

לאנטישמיות המודרנית במרכז אירופה ובמערבה، תפקיד חשוב בצמיחתה של התנועה הלאומית היהודית. תאודור הרצל، ששהה בפאריס، ככתב עיתון וינאי، לא הפך לציוני רק בעקבות פרשת דרייפוס، אבל התקריות האנטישמיות، שראה במו עיניו، חיזקו את דעתו שהאמנסיפציה אינה יכולה להצליח ושהיהודים ישתחררו מהבעיה הנצחית של האנטישמיות רק ע"י הקמת תנועה לאומית، שתשאף להקמת מדינה לעם היהודי במולדתו ההיסטורית.

كل الشكر والتقدير لأعزائي الطلاب

مع اطيب التمنيات بالنجاح والتوفيق