رابطة الجامعيين
مركز الأبحاث
الخليل

المتدينون
في
المجتمع الاسرائيلي

صلاح الزرو

١٩٩٠م

الآراء الواردة في هذه الدراسة، لا
تعبر بالضرورة عن وجهة نظر
رابطة الجامعيين أو أي من دوائرها■

تدقيق لغوي: أحمد عمر بصيلة

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
١٩٩٠م

الإهداء

إلى المستلمين في حشائره الأرض وعفارها
الذين يؤمنون بفلسطين عربية إسلامية
الواثقين بنصر الله ودخول المسجد كما دخلوه
أول مرة مهما تغطرست قوى الباطل وعربدت
جيوش الظلام

تصديـــر

يستحوذ الدين على أهمية خاصة في حياة الانسان، وهو إن كان لازما للفرد، فهو للمجتمعات ألزم، وقد بات من المسلم به أنه من القواعد الرئيسة التي لا يمكن لأي مجتمع أن يسير متزناً بدونها، ولعل فشل كل تجارب الشعوب التي حاولت تنحية الدين جانبا، وسرعة انهيار أنظمتها هو برهان ناصع، ودليل قاطع على ذلك.

وفي (إسرائيل) يأخذ الدين ودعاته خصوصية مضاعفة، قلما نجد نظيرا لها في عالمنا المعاصر، فمن ناحية كان الادعاء بالحق الديني لليهود في فلسطين إحدى الضلالات التي روجتها الحركة الصهيونية، واستندت إليها في ادعائها بأحقيتها في فلسطين، ومن ناحية اخرى كان الدين هو الرابطة الوحيدة التي جمعت بين المنتمين لليهودية قبل (زرع) اسرائيل في فلسطين، وأصبح إحدى الروابط التي حاول المجتمع الاسرائيلي (المُصنَّع) القيام عليها بعد تلك الزراعة، ولا عجب والحال هذه، أن يشكل المتدينون اليهود في اسرائيل، الذين لا تزيد نسبتهم عن ١٥٪ من المجتمع الاسرائيلي شريحة هامة، واسعة النفوذ، شديدة التأثير تتجاوز فاعليتها حجمها الكمي بكثير.

من هنا تكتسب دراسة (المتدينون في المجتمع الاسرائيلي) للباحث صلاح الزرو أهمية خاصة في موضوعها ومعلوماتها وتوقيت اخراجها ومصادرها. فقد تناولت جُل ما يتعلق بالدين والمتدينين في (اسرائيل) بدءاً بمصادر الفكر الديني والتيارات الدينية اليهودية المختلفة قديما وحديثا، وطروحات الصهيونية ــ الدينية، ومرورا بالمؤسسات والقيادات والاحزاب والحركات الدينية، وانتهاءً بالصراع بين المتدينين والعلمانيين ومظاهره المختلفة داخل المجتمع الاسرائيلي، فجاءت مليئة بالحقائق التي تشد الانتباه وتستدعي التأمل، مما يجعلها غذاءً دسماً للقاريء العربي الذي يفتقد إلى كثير من المعلومات التي تحتويها هذه الدراسة.

ولعلها في هذا الوقت بالذات هي (كتاب الموسم) أو (موضوع الساعة) كما يقولون، فقد علت أسهم المتدينين بعد انتخابات عام ١٩٨٨م، وبرز عظيم تأثيرهم على الساحة الاسرائيلية أثناء الأزمة السياسية التي عصفت باسرائيل خلال النصف

الأول من عام ١٩٩٠م، بحيث بدا واضحا للقريب والبعيد أن المتدينين في (اسرائيل) يسرحون ويمرحون كما يحلو لهم. وأن أوراق اللعبة الحقيقية بأيديهم، يسقطون حكومة من يشاؤون، وقتما يشاؤون، ويقيمون حكومة ما يشاؤون عندما يشاؤون، الأمر الذي أثار دهشة المراقبين والمهتمين الذين هبّوا للسؤال عن سر قوتهم وطبيعة عالمهم، وحقيقة مفاهيمهم ومعتقداتهم وغيرها من القضايا التي تتناولها هذه الدراسة، مما فرض على صاحبها بذل الجهود المضاعفة والمتواصلة، لإخراجها بصورة مرضية في أقصر وقت ممكن.

وكما يلاحظ القاريء فقد رجع الباحث إلى أكثر من أربعمائة مصدر مختلف باللغات الثلاث، شكلت المصادر اليهودية ٧٠٪ منها. وليس هذا سهلا على باحث في الأراضي المحتلة، فحتى المراجع العربية منها إما أنها ممنوعة أو غير متوفرة أصلا، الأمر الذي اضطر الباحث إلى ارتياد دور البحث الاسرائيلية بصورة مستمرة وأحيانا يومية.

إن رابطة الجامعيين التي وظفت في هذه الدراسة أكثر من عشرة آلاف ساعة عمل ليسرها أن تقدمها للقاريء العربي عموما، والقاريء الفلسطيني في الوطن السليب والشتات على وجه الخصوص، وهي تأمل أن تسد فراغا تعاني منه المكتبة العربية، وأن تعمل على تحقيق فهم أفضل لشريحة هامة من شرائح المجتمع الاسرائيلي، فهم قائم على حقائق موضوعية، دون مبالغة أو انتقاص.

مجلس رابطة الجامعيين

تمهيد

(إني رأيت أنه لا يكتب أحدٌ كتاباً في يومه إلا قال في غده: لو غُيِّر هذا لكان أحسن ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قُدم هذا لكان أفضل، ولو تُرك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جُملة البشر).

(العماد الأصفهاني)

تمهيـــد

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه وسلم، ومن دعا بدعوته، واهتدى بهداه، و بعد:

الـديـن أُس الحضـارة، وعماد الحياة، فهو يقدم المثل الأعلى الذي يتمركز حوله النشاط الانساني، و يرتقي في النفوس، فوق التلهي بالحاجات الصغيرة، والعيش على هامش الحياة، وربما لا توجد ظاهرة، شغلت وتشغل الناس أنصاراً وأعداءً أكثر من الـديـن، ولئن كـانـت الأديـان تختلف فيما بينها بل إن الدين الواحد قد تتعدد صور التدين فيه بتعداد أفراد معتنقيه، فإن معظمها يشير إلى شيء خطير، يتعلق بالحقيقة، و بالوجود الانساني كله.

ولـعـل لـفـظـة (الدين)، هـي مـن أعـمـر الـكـلـمات، وأثراها بالمعاني المتعددة والمتـنـوعـة، أمـا قضايا الدين، فقد ظلت منذ قديم الأزمان وإلى يومنا هذا من أكثر القـضـايـا تـعـقـيـدا وتشابكا وشمولا، حتى اعتُبر البحث فيها في كثير من المجتمعات والأزمنة من المحظورات التي يعاقب عليها القانون.

وأمـا الـتـطـرق الى (المتدينين) أتباع الديانات، فتلك مسألة عويصة، تدعو الى الـتـردد كـثـيراً، ومراجعة الموقف مرات ومرات، ما بين إقدام وإحجام، و بخاصة إذا كان هؤلاء المتدينون على غير دين الباحث ولغته، هناك يبلغ التردد منتهاه، والخوف أقصاه، والمخاطرة ذروتها، فيكثر الراثون، و يقل الحاسدون.

موضوع هذه الدراسة، يدور حول الدين والمتدينين في المجتمع الاسرائيلي، وكما هو متـوقـع لم يـكـن سهلاً البتة، وقد دفع الباحث اليه حُب إستطلاع من جهة، ورغبة صادقة في خدمة الأمة التي ينتمي إليها من جهة أخرى.

أما حب الاستطلاع، فقد بدأ عندما عقبت إحدى الصحف الاسرائيلية في إحدى إفتتاحياتها، على النتائج المفاجئة التي حققها المتدينون اليهود خلال الانتخابات الاسرائيلية التي جرت في مطلع تشرين الثاني ١٩٨٨م، قائلة: (إن نتائج الانتخابات تُسجل نهاية العهد الصهيوني في اسرائيل)(١)، وعندما صرخ أحد الروائيين وكُتاب المقالات الاسرائيليين المعروفين على المستوى العالمي، معلقا على نفس الموضوع: (لقد مُحيت مائة سنة من الصهيونية)(٢) فقد حفزت هذه التحذيرات وغيرها الباحث على الاهتمام بهذا الموضوع، واستطلاع خبر هؤلاء القوم، الذي يشير صعودهم على الساحة الاسرائيلية وتنامي قوتهم، الى أفول عصر الصهيونية، وغروب شمسها.

وأما الرغبة الصادقة، فقد تحولت الى طاقة موجهة، تدفع بقوة الى التعرف على هؤلاء القوم، وخاصة وأن المكتبة العربية تكاد تخلو من كتاب شامل وموضوعي عنهم، فالغالبية العظمى مما تحتويه يمتاز بقدم معلوماته، وعدم دقتها، ويميل الى التعميمات غير الموضوعية.

ولا غرو أن تناول أمور الدين والمتدينين اليهود في اسرائيل، هو من أكثر المواضيع التي تُعطي صورة صادقة عن المجتمع الاسرائيلي، وتبرز أزمته المعاصرة، ولئن كان المراقبون يشيرون الى التناحر الداخلي، الذي يسود المجتمع الاسرائيلي، والصراعات التي تضرب أرجاءه، مثل الصراع بين (الاشكناز) و (السفارديم)، والحمائم والصقور، واليمين واليسار، وبين جيل (الصابرا) و (الديسبوره)، فإن مما لا شك فيه أن الصراع بين المتدينين والعلمانيين هو أول هذه الصراعات، وأشدّها خطرا،وأكثرها تجذراً وشمولاً وتهديداً لوحدة المجتمع الاسرائيلي، وأما الصراعات الأخرى فتقف دون هذا الصراع بدرجات، بل إن بعضها يكاد يكون غير حقيقي، فالصراع بين الحمائم والصقور، واليمين واليسار، أصبح مشكوكا فيه، أو هو على الأقل في طور الانحسار، في ظل توجه المجتمع الاسرائيلي بغالبيته يوما بعد يوم نحو اليمين والتطرف.

إن المتدينين اليهود في اسرائيل، يشكلون شريحة صغيرة، لا تزيد نسبتها عن ١٥٪ من المجتمع الاسرائيلي، إلا أن تأثيرهم، أبعد أثراً، ويتجاوز بكثير عددهم الكمي،

ونسبتهم التمثيلية، فبالرغم من كونهم أقلية داخل إسرائيل، إلا أنهم أقلية منظمة تنظيماً جيدا، تستثمر طاقاتها وإمكاناتها الاستثمار الأقصى، وتعيش في حالة ترقب وتوثب دائم، مقابل أكثرية علمانية متراخية.

أضف الى هذا أن المتدينين، وعدا عن استحواذهم على المستوى الشعبي على تأييد ٣٠٪ من مجموع السكان، فإنهم على المستوى السياسي والحزبي شكلوا ومنذ قيام دولة إسرائيل (لسان الميزان)، الذي بدونه ما كانت لتتشكل حكومة يمكن أن تتمتع بثقة الكنيست، ولم يكن هؤلاء ليقبلوا المشاركة في حكومة، إلا بعد حصولهم على أقصى المكاسب، وأغلى الأثمان.

ولعل أهمية المتدينين الحقيقية تكمن في أنهم يمثلون في النهاية الشخصية اليهودية على حقيقتها أكثر من أية فئة أخرى، ولولا تخلفهم عن المساهمة الفاعلة في إنشاء دولة اسرائيل، لأتيحت لهم حرية أوسع في السيطرة على المجتمع الاسرائيلي، ولكان نصيبهم من (الغنيمة) أكبر، لكن عدم ولائهم المضمون والصريح للحركة الصهيونية، وضَعهم في دائرة الشك والحذر، وأبعدهم عن عظيم الربح والظفر.

ولكيلا يلتبس الأمر على قاريء هذا الكتاب، وهو يرى الدور الواضح الذي يلعبه المتدينون في المجتمع الاسرائيلي، والجدل الحاد الذي يثيرونه فيه، تجدر الاشارة بداية الى حقيقتين هامتين، الأولى: أن اسرائيل ليست دولة دينية وهي بعيدة كل البعد عن أن تأخذ هذه الصفة، والثانية: ضرورة التفريق بين اليهودية والصهيونية.

أما كون إسرائيل ليست دولة دينية، فهي حقيقة تدعمها شواهد شتى، فمن ناحية، تحكمُ الأغلبية العلمانية المتأثرة بالثقافة الغربية، اسرائيل وتسيطر على مؤسساتها، كما أن مصدر السلطة فيها هو الشعب وليس التوراة، والسيادة للشعب وليست للتوراة، والقرارات والخطوات التي يتم انتهاجها واتخاذها تعبر عن مصالح قومية تفرضها ظروف موضوعية (سياسية، عسكرية، اجتماعية) أكثر مما تعبر عن ترجمة لمعتقدات دينية، ويبدو بوضوح أن اسرائيل ومنذ انشائها تعمل على الصعيد الاجتماعي والتربوي على صبغ مجتمعها بصبغة قومية وليست دينية، أما على المستوى الخارجي فإن اسرائيل ومنذ أن وجدت توجهها غطرسة القوة، والسياسة الذرائعية، أكثر مما توجهها القوانين والمعتقدات الدينية.

ومن ناحية ثانية فإن الذي يحدد دينية الدولة أو علمانيتها ليس هو الالتزام بالشعائر والطقوس مهما بلغت، وليست القوانين مهما تعددت، وليست التصريحات الملتهبة التي يتشدق بها قادة اسرائيل بين الحين والآخر ، والتي يمجدون فيها الدين والمعتقدات، ويكثرون فيها الاقتباس من التوراة والتلمود، — ليس هذا كله، إنما روح الدولة وفلسفتها وإرتباطاتها، وإن الروح التي حكمت اسرائيل، والفلسفة التي سيّرتها منذ أن قامت، بعيدة كل البعد عن الدين، بل إن الدين منها براء.

لقد كانت (الصهيونية) هي (الدين) الذي اتخذته اسرائيل لنفسها، وكان الإدعاء بالحق الديني في فلسطين، إحدى الكذبات الكبرى، التي سوقتها الصهيونية في هذا العصر، وانطلت على كثير من الشعوب والأمم، ولم تكن (اليهودية) في أية لحظة من اللحظات، مصدر استلهام مباشر لدولة اسرائيل، إلا بالقدر الذي يخدم مخططاتها، لذا فإن الانتقائية في اقتباس النصوص الدينية، التي تناسب دولة اسرائيل ومخططاتها، هي الصفة المميزة لهذه الدولة ورجالاتها ومفكريها. لقد أخذوا من التوراة كل ما يؤدي الى الحرب، ويثير الحقد، ويعمق الاستعلاء اليهودي، ويبرر السياسة التي ينتهجون، وتناسوا كل ما يدعو الى الاخوة الانسانية والسماحة واحترام الآخرين والغرباء، وما انفك الدين في اسرائيل يخضع لأهواء الساسة، وتقلبات السياسة، وحركة رؤوس الأموال، والعلاقات الشخصية بين الأحبار والسياسيين.

كان من المفترض، لو كانت اسرائيل يهمها أمر الدين حقا، أن تدور السياسة في فلك العقيدة، وان يكون الولاء للشريعة هو الأساس والمنطلق، لكن ما حصل في اسرائيل هو العكس. فدارت الشريعة في فلك السياسة، ووظفت لخدمتها توظيفا رخيصا، وأُعطي الولاء للحاخامات والأحبار والساسة، ومن سخرية الأقدار أن اليهودية التي كانت سبب عذاب اليهود في الماضي، أصبحت في دولة اسرائيل تتأقلم حسب الأوضاع السائدة، ووفق أهواء وتأويلات الأحبار، ورغبات الساسة.

ومثلما هو الحال في أية عقيدة ودين، كان من الطبيعي أن ينعكس هذا الأمر سلبا على القيادات الدينية - وهم هنا الأحبار والحاخامات - وعلى أتباعهم . أما الأحبار والحاخامات فقد استشرى بينهم الفساد والشقاق، الذي كان من مظاهره، ابتعادهم عن معالجة قضايا المجتمع ومشاكله الحقيقية، والتلهي عنها بأمور هامشية،

والتعصب المذهبي والطائفي الذي زاد من تفتيت المجتمع الاسرائيلي، وأدى الى ظهور الجماعات والأحزاب الدينية المختلفة، وانتشار التدين السطحي المدفوع بأهداف فردية شهوانية . وأما الأتباع فتميزت أفكارهم وتصرفاتهم بالضحالة والجزئية والانغلاق.

ولعل من المهم ملاحظة، أن قادة اسرائيل، وإن كانوا علمانيين وبعضهم ملحدين، ليس بينهم من لا يدرك دور الطاقة الروحية في تكوين الحوافز، والحماس لخرافات الصهيونية، وأساطير التلمود، لذا لا عجب أن نسمع من فم هؤلاء القادة الذين عرفوا بتركهم للفرائض الدينية وابتعادهم عن الدين، أقوالا وتصريحات تتضمن اقتباسات توراتية، وتلمودية، لكن هذا لا يغير من الحقيقة شيئاً، فقد جاء على سبيل استغلال الدين لا الايمان به، وعندما يكون هؤلاء القادة في موقف القوة، وعلى مقاعد السلطة، يستطيعون التنطع بما يشاؤون، لكن المسافة بين الأقوال والأفعال، تظل جد بعيدة، أو كما عبر بن غوريون (ليس المهم ما يقوله اليهود، المهم ما يفعلونه).

فإذا ما انتقلنا الى مناقشة الحقيقة الثانية، القائمة على التفريق بين (اليهودية) و (الصهيونية)، فإن ما يدفع للتأكيد عليها أن أغلب الكتّاب والمفكرين العرب — وخاصة بعد هزيمة عام ١٩٦٧م — اعتبروا أن اليهودية والصهيونية وجهان لعملة واحدة، لكن الحقيقة تفرض علينا التفريق بينهما، وهو تفريق تفرضه الموضوعية أيضا، وتسانده الحقائق التاريخية، ويؤكده واقعنا المعاصر.

ولا يعني التفريق بين اليهودية والصهيونية، أن اليهودية بريئة من تغذية الفكر الصهيوني بالمقولات الغيبية والمطلقات التاريخية، فاليهودية كانت القوة الروحية التي بنت عليها الصهيونية بناءها الفوقي، ولعل عقيدة الشعب المختار، وقدسية أرض اسرائيل، وكراهية غير اليهود، هي من الموروثات الرئيسية التي ورثتها الحركة الصهيونية عن اليهودية، لكن وبالرغم من كل هذا فإن دعوى التفريق بين المفهومين لها ما يؤكدها.

فقد كان من الممكن أن يتبلور بين اليهود حركات أخرى تدعو الى عكس ما دعت اليه الحركة الصهيونية تماما، وتسند دعواها هذه الى الديانة اليهودية أيضا. ويُظهر تاريخ اليهود في أوروبا أن مثل هذه الحركات قد تبلورت فعلا. ألم تكن

حركة (المسكلاه) التي دعت الى إنصهار اليهود في الحياة الأوروبية وترك مقولة (التميز والاختيار) تبرر دعواها بما ورد في الشريعة اليهودية؟ ألم يستند (المجلس الأمريكي لليهودية) على الشريعة اليهودية في تبرير عدائه للصهيونية؟ أو ليست القوى الدينية اللاصهيونية والمعادية للصهيونية تنطلق من مقولات دينية في مواقفها الرافضة للحركة الصهيونية؟ ما ذنب اليهودية إن امتطى سرجها دعاة الصهيونية، وكان بالامكان ــ ولا يزال ــ أن يمتطيه آخرون، ويوجهوا لجامها الى غير الوجهة التي أخذها إليها دعاة الصهيونية.

إن هذا ليس دفاعا عن اليهودية، وبغض النظر عن كُنه اليهودية وطبيعتها، وما تحتويه من شرائع وأفكار وطقوس، وسواء أكانت معادية للانسانية أم لا، فإن ما تحتويه يتأصل فيها منذ ما يزيد على عشرين قرنا، مع ذلك ومنذ ذلك الوقت، أي منذ أن تفرق اليهود عن فلسطين في القرن الأول الميلادي، وحتى أواخر القرن التاسع عشر، لم يحاولوا العودة الى فلسطين بصورة جماعية، مع أن فرصاً كثيرة قد لاحت لهم خلال هذه المدة الطويلة، ولو لم تأت الحركة الصهيونية الاستعمارية، لبقيت فلسطين بمنأى عن الغزو الاستيطاني اليهودي، عقوداً طويلة، أو ربما قرونا.

إن اليهودية ــ ككل الديانات ــ إطار واسع، يمكن أن يتمحور داخله توجهات تأخذ أكثر من شكل وصورة، وإن لليهودية ــ كما لكل الديانات ــ بناءً هيكلياً يُعرّفها، ويعكس رسالتها، فإن تناثرت بين تعاليم هذه الديانة وفي أنحائها بعض النصوص، التي إن فسرت وحدها، تبدو ــ ظاهرا ــ أنها شذت عن القاعدة، فالأصل يقضي أن تُردّ هذه النصوص إلى ذلك البناء العام حتى لو كان منحرفا في مصادره وواقعه، وأن تفسر بما لا يتعارض معه، حتى لا يُظن أن هناك تضاربا وشذوذا، لذا فإن دعاة الصهيونية جانبوا الصواب ــ عن قصد ــ حين إقتطعوا من الشريعة اليهودية، وعلى رأسها التوراة بعض النصوص، وجردوها من سياقها العام الذي كانت فيه، ليثبتوا تطابق اليهودية مع الأفكار الصهيونية.

والأنكى من ذلك، أن دعاة الصهيونية، لم يقوموا بدراسة اليهودية للإهتداء بها في استنباط نظام لليهود، يَلُمّ شملهم، ويوحد صفوفهم، إنما شرعوا أولاً بوضع أفكارهم ورؤيتهم الخاصة، التي التقطوها من هنا وهناك، ثم قاموا بإسقاطها على

اليهودية، بُغية اغتراف ما توافق معها من اليهودية، وإهمال ما تعارض، بعبارة أخرى لقد طوعوا اليهودية، وكان الأصل أن يحدث عكس ذلك لو كانوا حريصين حقاً على اليهودية التي يدّعون أنهم يؤمنون بها.

إن الشريعة اليهودية ــ كغيرها من الشرائع ــ ما فتئت تعاني من شطط الناعقين، الذين يظهرون بين الفينة والأخرى بأفكار غريبة شاذة، فيأخذون جانبا من تعاليمها ونصوصها، ليبنوا عليها ــ بغير وجه حق ــ ما شاؤوا من مفاهيم ومعتقدات، تناقض أسس الشريعة وروحها جملة وتفصيلا، ولن يكون من المفاجيء بتاتا، إن خرج بين اليهود في المستقبل، من يخالف الأفكار الصهيونية، وغير الصهيونية، بل وكل ما تعارف عليه اليهود وخبروه، على مدى تاريخهم الطويل، وأن يبرر دعوته هذه بنصوص إبتسرها من التوراة أو إقتبسها من التلمود.

إن ما تقدم، لا يتعارض مع ما قرره القرآن بشأن اليهودية البتة، فالتفريق بين اليهودية والصهيونية، لا يعني أن اليهودية اليوم على شيء، فلم تكن اليهودية عند نزول القرآن على شيء أيضاً، ومع هذا لم يحمل القرآن على اليهودية، ولا طالب المسلمين بذلك، إنما أغلظ على اليهود بما اقترفت أيديهم، وعَلِق في نفوسهم من صفات سلبية، أصبحت تميّز شخصياتهم، فأشار الى أنهم يكفرون بآيات الله، ويقتلون النبيين بغير حق، ويسعون في الأرض فسادا، وأنهم يُكذّبون الرسل، ويسارعون في الاثم والعدوان، ويكتمون الحق ويلبسونه بالباطل، وأنهم يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم، وينقضون المواثيق والعهود، ويحرفون كلام الله، ويحرفون الكلم عن مواضعه، ويكتبون الكتاب بأيديهم، ويأكلون السحت وأموال الناس بالباطل، ويأخذون الربا وقد نهوا عنه، وأنهم بخلاء فلا يأتون الناس نقيرا، بل ويترفعون عنهم قائلين: ليس علينا في الأميين سبيل.

وبنص القرآن، فقد جعلت هذه الصفات اليهود، أحرص الناس على حياة، ذوي قلوب قاسية كالحجارة أو أشد قسوة، لا يتناهون عن منكر فعلوه، فلعنهم الله بكفرهم، وباءوا بغضب على غضب منه، وضرب الله عليهم الذلة والمسكنة، وألقى بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وقطّعهم في الأرض أمما، وجعل منهم القردة والخنازير، وتوعدهم بأن يبعث عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب.

ولم يكن تركيز القرآن على اليهود، ناجماً عن إستعلاء وعداء عنصري، كما هي نظرة التلمود الى الأمم الأخرى، فمن ناحية كان تفصيل القول عن اليهود في القرآن لحكمة متشعبة الجوانب أشار الى بعضها صاحب الظلال رحمه الله، في معرض تفسيره لسورة المائدة حيث قال:

(من جوانب هذه الحكمة، أن بني اسرائيل هم أول من واجه الدعوة الاسلامية بالعداء والكيد والحرب في المدينة، وفي الجزيرة العربية كلها، فقد كانوا حرباً على الجماعة المسلمة منذ اليوم الأول، هم الذين احتضنوا النفاق والمنافقين في المدينة، وأمدوهم بوسائل الكيد للعقيدة وللمسلمين معا، وهم الذين حرّضوا المشركين وواعدوهم، وتآمروا معهم، على الجماعة المسلمة، وهم الذين تولوا حرب الاشاعات حول العقيدة وحول القيادة وذلك كله قبل أن يسفروا بوجوههم في الحرب المعلنة الصريحة، فلم يكن بُدّ من كشفهم للجماعة المسلمة، لتعرف من هم أعداؤها، ما طبيعتهم؟ وما تاريخهم؟ وما وسائلهم؟ وما حقيقة المعركة التي تخوضها معهم؟

ولقد علم الله أنهم سيكونون أعداء هذه الأمة في تاريخها كله؛ كما كانوا أعداء هدى الله في ماضيهم كله، فعرض لهذه الأمة أمرهم كله مكشوفا ووسائلهم كلها مكشوفة.

ومن جوانب هذه الحكمة أن بني اسرائيل هم أصحاب آخر دين، قبل دين الله الأخير، وقد امتد تاريخهم قبل الاسلام، فترة من التاريخ طويلة، ووقعت الانحرافات في عقيدتهم، ووقع منهم النقض المتكرر لميثاق الله معهم، ووقع في حياتهم آثار هذا النقض، وهذا الانحراف، كما وقع في أخلاقهم وتقاليدهم، فاقتضى هذا أن تلم الأمة المسلمة — وهي وارثة الرسالات كلها، وحاضنة العقيدة الربانية بجملتها — بتاريخ القوم، وتقلبات هذا التاريخ، وتعرف مزالق الطريق وعواقبها، ممثلة في حياة بين إسرائيل وأخلاقها، لتضم هذه التجربة-في حقل العقيدة والحياة — الى حصيلة تجاربها وتنتفع بهذا الرصيد، وتنفع على مدار

القرون، ولتتقي — بصفة خاصة — مزالق الطريق، ومداخل الشيطان، وبوادر الانحراف على هدي التجارب الأولى.

ومن جوانب هذه الحكمة، أن تجربة بني اسرائيل، ذات صحائف شتى في المدى الطويل، وقد علم الله أن الأمد حين يطول على الأمم، تقسو قلوبهم، وتنحرف أجيال منها، وأن الأمة المسلمة التي سيمتد تاريخها حتى تقوم الساعة ستصادفها فترات تمثلُ فيها فترات من حياة بني اسرائيل، فجعل أمام أئمة هذه الأمة وقاداتها، ومجددي الدعوة في أجيالها الكثيرة،نماذج من العقابيل التي تلم بالأمم، يعرفون منها كيف يعالجون الداء بعد معرفة طبيعته، ذلك أن أشد القلوب استعصاءً على الهدى والاستقامة هي القلوب التي عرفت ثم انحرفت!)(٣).

ومن ناحية أخرى، وفي الوقت الذي أشار فيه القرآن الى أن اليهود بسبب تنكبهم عن الطريق السوي، هم — والذين كفروا — أشد الناس عداوة للذين آمنوا، وذلك لتناقض منهج الفريقين. فقد تمت الاشارة أيضا الى فئة من اليهود فيها بقية من خير، تدرك الحق، وتترفع عن الغوص في مباذل عامة اليهود، فأشار القرآن الى أن من اليهود (من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك)(٤)، وأن منهم (أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)(٥) وأن (منهم الصالحون ومنهم دون ذلك)(٦)، الأمر الذي يقطع بأن القرآن لم يتعامل مع اليهود باعتبارهم عرقا منحرفاً، لتركيبهم البيولوجي، بقدر ما هم جماعة ضالة، استهوتها المفاسد، وقادتها الأهواء.

وربما كان من المفيد الاشارة الى حقيقة هامة هنا، وهي أن الصفات التي اقترنت باليهود في القرآن، لم تكن إلاّ لتفرز شخصية يهودية، فردية التفكير، أنانية التوجه، تتمحور حول نفسها، ولا تعيش إلا لذاتها، وإن شخصية على هذا النحو، تظل حتماً بعيدة كل البعد عن المشاركة في أي جهد يتطلع الى بناء جماعي، يلملم شتات اليهود، ويُوحد أهدافهم، ويأخذ بها في اتجاه واحد، فكان من الطبعي أن تكون قلوب اليهود شتى، وأمرهم بينهم فُرطا، ولعل هذا أيضا ما يفسر عجز اليهود عن النهوض ثانية، منذ خراب هيكلهم الثاني عام ٦٧م، برغم كل الدهاء الذي عرفوا به، والامكانيات التي امتلكوها على مر السنين، والفرص التي لاحت لهم،

بين الحين والآخر.

لهذا فإن قمة النجاح الذي حققته الصهيونية، قد تمثل في قدرتها على إقناع اليهود، أو جزء منهم على الأقل، بأهمية العمل الجماعي المنظّم لهم، وتدريبهم على كيفية، المواءمة بين حاجاتهم الفردية الخاصة، وتطلعاتهم الجماعية التي يسعون لتحقيقها، الأمر الذي مكّن الحركة الصهيونية من الارتقاء بالشخصية اليهودية التي اعتادت الاهتمام بحاجاتها الصغيرة، وصهر طاقاتها في خدمة الأهداف التي وضعتها هذه الحركة لليهود، وهذا هو الخطر الحقيقي الذي مثلته الصهيونية وما زالت تمثله الى يومنا هذا.

لقد عملت الصهيونية باعتبارها حركة سياسية علمانية، على الالتصاق باليهودية وتقديم نفسها على أنها التطبق العملي لليهودية، والإمتداد الطبيعي لها، فكان التجلبب بالدين هذا ضروريا لدواع شتى.

أولها، تجذير فكرة الصهيونية المبتسرة في التاريخ اليهودي، وتصويرها وكأنها مظهر من مظاهر تطور اليهودية، لا دعوة نشاز فيه، من أجل تبرير مقولاتها الغيبية ومطلقاتها التاريخية، وإيجاد مسوغ يبرر مقولة الشعب المختار، والارتباط بأرض فلسطين، وحقوق اليهود المزعومة فيها.

وثانيها، إدراك الحركة الصهيونية، غياب أي رابطة أخرى غير الدين، يمكن أن تُمحور اليهود حولها، وتجمع شتاتهم، وتثير فيهم دعوى التعصب والتميّز.

وثالثها، تجنب الاصطدام بالمعارضة الدينية، ومحاولة جذبها الى الحركة الصهيونية بل والسعي لإستقطاب كل يهود العالم حول الحركة الصهيونية، ودولة اسرائيل فيما بعد، عن طريق دغدغة مشاعرهم الدينية، وإثارة عواطف الحنين الديني في نفوسهم.

ومما لا شك فيه أن المشاعر الدينية كان لها دور لا ينكر في استجابة يهود العالم لطروحات الحركة الصهيونية، وتحمسهم للهجرة الى فلسطين، لكن الدين لم يكن الحافز الوحيد الذي دفعهم الى ذلك، إنما كان لذلك أسباب أخرى سياسية واجتماعية واقتصادية ونفسية.

إن الاستثمار الصهيوني للدين، قد تم بطريقة ماكرة ورخيصة، لقد كان الطُعم الذي اصطادت به الحركة الصهيونية فريستها، ومن سخرية الأقدار أن دعاة الحركة الصهيونية قد أدركوا بعد قيام دولة اسرائيل، أن هذا الدين الذي شكل رابطة وحدة قبل قيام الدولة، هو من أكثر عوامل التفريق والتشرذم بعد قيامها، فلجأوا الى عبادة الدولة، بدل عبادة (الرب) وجعلوها قبلتهم الوحيدة.

لكن التحول من عبادة (الرب) الى عبادة (الدولة) لم يؤد إلاّ الى زيادة المأزق الصهيوني، وكان من آثاره الأولية التي ظهرت بعد قيام دولة اسرائيل، انتهاء عصر الريادة الصهيونية، ذلك أن جيل (الصابرا) في اسرائيل يضعون اسرائيليتهم قبل يهوديتهم، وهم لا يعتقدون أنهم موجودون في (أرض اسرائيل) لأنهم يهود بل لأنهم اسرائيليون، ولدوا على هذه الأرض، وعليه فليس لهؤلاء (مشكلة يهودية)، فاليهودية في نظرهم لم تفعل شيئا سوى أنها جاءت بآبائهم الى فلسطين، ومن ثم فإن العلاقات مع الجاليات اليهودية وأوضاع يهود العالم، لا تشغل هؤلاء كثيرا، كما أنهم لا يستجيبون عموما لنداء الأيديولوجية ولا لنداء الصهيونية، ولا يعرفون غير الدولة رباً لهم.

إن هذه الدراسة التي تتضمن ستة فصول، كانت تستهدف أصلا دراسة المتدينين، والأحزاب الدينية اليهودية في اسرائيل، والتعرف على حقيقة الصراع بين المتدينين والعلمانيين، ولما كان فهم الحاضر لا يتأتى بدون استيعاب الماضي، فإن إلقاء الضوء على المتدينين في المجتمع الاسرائيلي والأحزاب التي تمثلهم سيظل عملا مبتورا، إذا لم تسبقه إطلالة على مصادر الفكر الديني اليهودي الذي يتمثل في ثلاثة:ــ التاريخ اليهودي، والكتب الدينية اليهودية، والتيارات الدينية اليهودية.

ولئن اضطرت هذه الدراسة الى التعريج على هذه المصادر، فإنما حرصت على المرور بها سريعا، ذلك أن كل ما أرادته منها، أن تكون جسرا يربط الحاضر بالماضي، وبخاصة وأن أغلب مفاتيح حاضر اليهود مستودعة في باطن ماضيهم الطويل. ولم يكن من مقاصد هذه الدراسة أن تكون بحثاً في اليهودية نفسها، أو في التاريخ اليهودي.

والحق أنه لم يكن هناك مفر من التطرق الى التاريخ اليهودي في الفصل الأول من هذه الدراسة، لأن ما تم لليهود منذ دخولهم فلسطين في البدء، ونفيهم غير مرة منها، وعودتهم اليها في ظروف مختلفة، كان له أثر كبير في تطور فكرهم الديني . ولما كان للتاريخ عدة وجوه وأبواب، فقد اجتهدت هذه الدراسة على ولوجه من المدخل الذي يربطه بالديانة اليهودية، من أجل مواكبة تطور الفكر والحياة الدينية اليهودية على مر الأجيال.

ويجب أن لا يتبادر للمرء أن التاريخ اليهودي هو تاريخ متصل كما قد يبدو من قراءة الفصل الأول، فقد تم عرضه في هذا الفصل كسلسلة متصلة على سبيل الاختصار والايجاز، وما كان ذلك واقع اليهود ماضيا وحاضرا، فليس هناك تاريخ يهودي مستقل ومتصل، إنما تواريخ مختلفة لتجمعات يهودية متباينة انتشرت في العالم قديما وحديثا. ولا يمكن فهم هذه التواريخ على حقيقتها دون ربطها بتاريخ الأمم الأخرى التي عاش اليهود وما زالوا يعيشون بين ظهرانيها. ولا بد من التأكيد في هذا المقام، الى أن من يدرس تاريخ الحركة الصهيونية وتطورها بتمعن، و يستوعب طبيعة دولة اسرائيل على حقيقتها، يخلص بسهولة الى أن اسرائيل هي نموذج استعماري وأداة استيطانية ــ إحلالية، منفصلة تماما عن تاريخ اليهود، في مختلف العصور.

كذلك تناول الفصل الأول الكتب الدينية اليهودية، و بخاصة التلمود، ولا بد من الاشارة هنا، أن المنحى الذي اتبعه الباحثون العرب في دراسة الكتب اليهودية، والذي ما زال سائداً منذ حوالي قرن من الزمان، بحاجة الى إعادة نظر، فقد أفرز هذا المنحى دراسات، احتوت غالباً على معلومات غير دقيقة، وأحيانا خاطئة، وإن الاصرار عليه لا يخدم صراعنا مع هؤلاء الغزاة بشيء، بل إن أضراره علينا وخيمة، وفوائده عليهم جمة، كيف لا؟ ومعرفة العدو على حقيقته شريطة هامة وأساسية من شرائط النصر.

إن هذا المنحى يشير إلى مُعضلة أعمق، وخلل أوسع، ما زلنا ــ نحن العرب ــ نعاني منه، بالرغم من مرور قرن على صراعنا مع الحركة الصهيونية وأكثر من أربعين عاما على قيام اسرائيل. فما انفك مجتمعنا العربي يستخدم نفس منهج التفكير

الذي كان يستخدمه عند بدايات الصراع في إدارة معركته مع الحركة الصهيونية، وكيانها المزروع في فلسطين، وكأن التجربة العميقة، والسنين الطويلة، مرت جدباء، فلم تعلمه شيئاً ولم تزده إلا وهناً وهوانا.

ولا مِرية، فان هذا المنهج في التفكير، القائم على القبلية، والارتجالية، والغوغائية واتخاذ القرارات بعيدا عن الحقائق الموضوعية، والمعطيات المرئية، جعل أغلب خطواتنا المتعلقة بالصراع مع اسرائيل، لا تعدو مجرد ردود أفعال، تتبع الأحداث ولا تسبقها، وتقتصر على ملامسة القشور دون معالجة الجذور، ثم لا تلبث أن تتبخر، فلا يُحَس لها رِكزا، ولا تُخلف وراءها إلا عقما.

وأحسب أن إحدى نقاط ضعفنا القاتلة في هذا الصراع أيضا، تكمن في جهلنا بعدونا، فنحن لا نكاد نعرف عن الشخصية اليهودية الحديثة شيئا، ما هي المدخلات التي تؤلف هذه الشخصية؟ كيف تفكر؟ كيف تُرى في البيت والمدرسة والمجتمع؟ لماذا نجحت الطروحات الصهيونية بالتغلغل في تكوينها النفسي؟ وما هو مدى هذا التغلغل؟ إن الباحث العربي ما زال عاجزا عن الاجابة بدقة عن هذه الأسئلة وأمثالها، و يبدو أنه لا مناص في النهاية من الاجابة عليها، إذا أردنا أن نعرف مكامن القوة والضعف، ونقاط الاتفاق والاختلاف، في هذه الشخصية بخاصة، وفي المجتمع الاسرائيلي على وجه العموم.

وإن المرء ليصاب بالأسى، وهو يرى ذلك السيل من المؤلفات العربية، قديمها وحديثها، تراوح مكانها، وتواصل إجترار القصص (الأثرية) التي تثبت حقد اليهود على البشرية ومكرهم وغدرهم، وغيرها من الصفات التي اقترنت باليهود منذ فجر التاريخ. فلئن أصبحت هذه الصفات من المسلمات، فإن الاستمرار في اجترار هذه القصص من مثل قصة (الأب توما وخادمه)، وهي القصة التي عُرفت في التاريخ (بحادثة دمشق)، وقصة (بروتوكولات حكماء صهيون)، وتعاليم التلمود (الجهنمية، الخبيثة)، وغيرها من القصص، ليس من الموضوعية في شيء، لأن مثل هذه القصص قد حيكت في ظروف لا يطمئن اليها باحث، وهي من ناحية أخرى لا تخدم صراعنا مع هذا الكيان الدخيل، فهي ليست أساساً معرفيا كافيا، ولا يمكن إسقاطها على المجتمع الاسرائيلي الحالي، أو الحكم عليه بناءً عليها.

وحتى إن إعتقد البعض مثلا، أن قصة (حادثة دمشق) قد ثبُتت، فإن عمل بضعة نفر من اليهود ليس بحجة على سواهم، وحتى إن اعتقد بهذا العمل أغلبية اليهود في بقعة ما أو زمن معين، فإن ذلك ليس بحجةٍ على اليهودية، وعامة اليهود إلا اذا ثبت في كتبهم أن ذلك من عقيدتهم.

وأما (بروتوكولات حكماء صهيون) التي طبعت عشرات المرات وفي أغلب اللغات فهي عقدة الكاتب العربي منذ زمن، فالمرء لا يكاد يفتح كتابا عربيا يتحدث عن أسباب النكسة ومظاهر الهزيمة، وعامل التقهقر والانقسام والانحلال وتفتيت الأسرة، والتقلبات السياسية، والحرب، والسلم إلا ونجد مؤلفه قد ربط بين هذه الظواهر والمتغيرات، وتلك (البروتوكولات الملعونة) ليثبت أن ما حلّ بأمتنا العربية والاسلامية من ضياع وانهزام، بل وما حل بالعالم من سقوط وانحلال واستغلال كان بفعل خطة يهودية (جهنمية) تم تنفيذها وفقا لما ورد في هذه (البروتوكولات).

إن هذا المنهج في التفكير يثير السخرية والشفقة معا، فعدا عن كونه محاولة للبحث عن تبرير خارجي لتقاعسنا وإنهزامنا، وخيبتنا، فإنه يمثل قمة الاستسلام للواقع، وجمود الفكر، وهو ربما يكون في النهاية مظهراً من مظاهر عدم الايمان الصادق بالله ومشيئته.

لنفترض جدلاً أن أحد المجامع اليهودية قد أقر هذه (البروتوكولات) حقيقة — مع أن هناك كثيراً من الدراسات التي تؤكد أنها كانت مظهراً من مظاهر اللاسامية التي اجتاحت أوروبا في القرن الماضي —. إن الاعتقاد بوضع (البروتوكولات) لا ضرر فيه بحد ذاته، لكن من غير المقبول الاعتقاد بأن البشرية تُدار وفق هذه (البروتوكولات) مُذ وضعت، أين إرادة الله المدبر التي تسيّر الكون كيفما تشاء؟ أم أن الله قد صادق على هذه الخطة وبارك واضعيها، مما يثبت مقولة شعب الله المختار! وأين إرادة الشعوب؟ وهل ألوف الملايين من البشر الذين يحملهم هذا الكوكب تسير بأقوالها وأفعالها وفلسفتها ومناهجها كالخراف الضالة، وفق تعليمات شرذمة عاشت على هامش التاريخ الانساني! واعجباه! إن مثل هذا الاعتقاد يثبت

مقولة العقل اليهودي المتميز (السوبر) الذي لا تفوته شاردة ولا واردة كما يُحاول أن يُظهر نفسه، وهو يعطي هذه العُصابة التي ما استطاعت أن ترفع رأسها إلا حديثا بجبل من الناس،أكثر مما تستحق، وهي دون ذلك بكثير.

إن التاريخ البشري، يثبت أن مستقبل الانسانية، لا يصنعه هواة القلاقل، والمتسترون خلف الظلمات، وأصحاب الحيل والدسائس والمؤامرات، ولا يصنعه نهبة الأموال، ودعاة الحروب، إنما تصنعه الشعوب المعطاءة، والحضارات الخلاقة القائمة على الشرائع السمحة، وكل ذلك من قبلُ ومن بعدُ وفق مشيئة الله.

وأما التلمود، فهو ثالثة الأثافي، في هذا المسلسل المجنون، فأغلب الدراسات اعتبرته كتابا (سريا) (حربيا)، حتى لتشعر عند قراءة بعض الكتب التي تشير اليه، أن قلوب مؤلفيها ترتجف من الخوف عند ذكره، وغالبا ما يتحفك مثل هؤلاء الكُتّاب بعبارة — ومن شاء أن يتوسع فليرجع الى كتاب الكنز المرصود في قواعد التلمود — وهو الكتاب الذي ألفه الفرنسي (أوغست روهلنج) عام ١٨٩٩م، ونقل عنه عشرات المؤلفين العرب تعاليم التلمود . والحق أن من يرجع الى هذا الكتاب لا يجد فيه فتحاً، ولا يرصد فيه كنزا، فهو يعتبر التلمود كتابا باطنيا سريا، و يتعامل معه بروح بعيدة عن الموضوعية.

ليس هذا دفاعا عن التلمود، فهو — ككل الكتب الدينية اليهودية — لا يصمد أمام جرح أو تعديل قط، وهو يحتوي على أساطير وشعوذات، وخزعبلات، وشطحات في مختلف المجالات، كالطب، والفلك، وعلم النجوم، والسحر، والهندسة، وغيرها، كما يحتوي على أحكام متضاربة، وأقوال متناقضة، وغموض ظاهر في كثير من المواضيع، لكن هذه الصورة المهلهلة التي عليها التلمود لم تأت نكاية بالبشرية وحقدا عليها.

لم يكن التلمود وليد لحظة معينة أو فترة ما، أو جهد شخص محدد أو عصابة من العلماء، إنما هو جهود آلاف الأحبار والحاخامات اليهود على مدى أكثر من ألف عام، ولئن شئنا تعريفه بكلمات بسيطة لقلنا أنه الموسوعة اليهودية التي أرّخت لحياة اليهود على مر الأيام، أو أنه آلة تسجيل ثُبّتت بين اليهود لتسجل بأمانة قصصهم وأخبارهم وخلافاتهم واتفاقاتهم وأحوالهم . لقد سما التلمود بسموهم الذي كان

طارئا، وانحط بانحطاطهم الذي استمر طويلا، فلا عجب والحالة هذه أن يجد الناظر فيه المتناقضات والغرائب والاختلافات بين علماء الجيل الواحد، وبين الأولين والآخرين، وأن يجد فيه تلك العبارات التي تمجد اليهودي وتميزه، والعبارات التي تحط من قدر غير اليهود، بل وتبدي الكراهية الشديدة لهم، وربما يكون تفسير هذه الظاهرة أنهم اضطهدوا من قبل أغلب الشعوب والأمم التي عاشوا بينها، ولم يستطيعوا رفع رؤوسهم والاعتزاز بذواتهم على الملأ، ومن أجل التنفيس عن الذات، قاموا بإفراغ عواطفهم الحبيسة في كتبهم، وصب جام غضبهم على غير اليهود في مخطوطاتهم، فكان التلمود.

إن من يدرك هذه الحقائق يترفع عن محاكمة التلمود، بروح العصر الذي نعيش، وبمعزل عن الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والنفسية التي عاشها اليهود، وأثرت في تطور التلمود.

نعود بعد هذا الاستطراد الى متابعة فصول الدراسة، حيث يتحدث الفصل الثاني عن التيارات الدينية اليهودية ملخصا قديمها، ومفصلا حديثها، باعتبارها أحد مظاهر تطور الفكر الديني، ومنطلقا مركزيا لفهم تطور العلاقات بين اليهود في اسرائيل والخارج، وسيرى القاريء في هذا الفصل كيف استطاعت الحركة الصهيونية التسلل الى داخل كل التيارات الدينية اليهودية المعاصرة واستقطابها للعمل في خدمة الصهيونية.

أما الفصل الثالث الذي جاء بعنوان (الصهيونية السياسية والصهيونية الدينية) فيلقي الضوء على طبيعة الحركة الصهيونية ودعاتها العلمانيين، وجذور المعارضة الدينية للحركة الصهيونية، وكيف اجتذبت هذه الحركة المتدينين اليهود، وتمسحت بأهداب الدين نفاقا واستغلالا، في سبيل تحقيق أهدافها وتطلعاتها، مما ساعد على بروز دعاة الصهيونية الدينية، الذين يعتبرون أشد فئات المجتمع الاسرائيلي انتماءً لمفاهيم الصهيونية العنصرية وأهدافها، وأكثرها عداء للعرب والمسلمين، وهو ما يبدو جليا عند استعراض هذا الفصل لمواقف الصهيونية الدينية من مسألتي الانسحاب من الضفة الغربية وقطاع غزة، وما يسمونه (إعادة بناء هيكل سليمان) البائد مكان المسجد الأقصى المبارك.

وتناول الفصل الرابع الحديث عن أبرز المؤسسات الدينية التي تُعنى بشؤون الدين في اسرائيل، وأهم القيادات الدينية فيها، حيث فصّل القول عن حاخامات ثلاثة من الحريديم أمرهم عجبٌ، ثلاثتهم كبار في علومهم وسنهم، هم في الظاهر فوق الأحزاب الحريدية، وهم في الأصل سبب وجود هذه الأحزاب، وهم في الواقع كل الأحزاب، ثم ان الفرق بينهم في النهاية جدّ عظيم. أحدهم أكبر شخصية دينية في (اسرائيل) اليوم، هاجر اليها في الأربعينات، ولم يخرج منها أبدا. وثانيهم أكبر شخصية دينية خارج (اسرائيل)، لم يدخلها أبدا، وهو يحرم على نفسه ذلك الى أن يأتي (المسيح المنتظر)، وبين هذين الحاخامين إشتعلت حرب قبل ثلاثة عقود، وما زالت محتدمة الى يومنا هذا دون أن تعرف هويداء أو رويداء، فلا يرى أحدهما أمرا إلا خالفه فيه الآخر، فطال اختلافهما كل أمر، بدءاً بالسلوك والمنهج وانتهاءً بالدين والسياسة. ويتوسطهما موقفاً ويليهما منزلة الحاخام الثالث، الذي يُعد أكبر شخصية دينية سفاردية في اسرائيل والعالم، ثلاثتهم ملوك حقيقيون، ويكفيك من عظيم تأثيرهم أنهم محج لرؤساء الوزارات والوزراء وكبار رجال الدولة، والشخصيات اليهودية الهامة في اسرائيل والخارج، وربما يرفض هؤلاء أحيانا السماح حتى لرؤساء الوزارات بمقابلتهم.

أما الفصل الخامس فقد بسط الحديث عن الأحزاب والحركات الدينية اليهودية في اسرائيل، وخاصة تلك الموجودة على الخارطة الحزبية في الوقت الحاضر (١٩٨٩م)، كذلك تم الحديث ببعض التفصيل عن حزب (بوعلي أغودات اسرائيل) ضمن الحديث عن الحزب الأم (أغودات اسرائيل)، بالرغم من عدم وجوده على الساحة الحزبية في الوقت الحاضر، وذلك لأن هذا الحزب يختفي حينا ثم سرعان ما يعود الى الظهور مرة أخرى. وسيلاحظ القاريء عند استعراض الأحزاب الدينية، أن أهم صفة تميزها هي الذرائعية (البراغماتية)، وذلك كي تتمكن من التعايش مع العلمانيين، وتضمن لنفسها اتخاذ المواقف التي تؤمن لها أقصى المكاسب.

إن ذرائعية هذه الأحزاب تبدو واضحة على الصعيد الداخلي، في رفضها تحليل الواقع الاسرائيلي تحليلا شاملا، وعدم تعاملها مع القضايا المثارة بصورة حَدّية. فهي لا تنظر الى القضايا بمنظار (الصواب) أو (الخطأ)، ولا تصنف الأمور ما بين

(أبيض) و (أسود) فقط، إنما تجزئها فتتفق مع بعضها، وتختلف مع البعض الآخر، وكأن هذه الأحزاب قد أدركت أنها في معركة يصعب إنهاؤها بالضربة القاضية، فعمدت الى اقتناص نقاط الفوز في كل جولة صراع.

أما على المستوى الخارجي فإن ذرائعية الأحزاب الدينية تظهر في القضايا التي تُثير الجدال، وخاصة على المستوى السياسي، فموقف الأحزاب الدينية في كثير من القضايا السياسية مثل مسألة (الانسحاب من الضفة الغربية وقطاع غزة)، هو موقف قائم على اللاحسم وبعبارة أخرى (اللاموقف)، وهم يتمتعون بمرونة كبيرة في التأقلم حسب توجهات الناخبين، إنهم صقور إذا هبت عواصف التطرف، وحمائم إذا مرت رياح السلام.

إن النهج الذرائعي من جانب، وطبيعة توزيع الخريطة الحزبية الاسرائيلية من جانب آخر، قد جعلا الأحزاب الدينية (الحليف التاريخي) للحكومات الاسرائيلية المتعاقبة ، سواء أكانت بقيادة اليسار أم اليمين، وقد مكنت هذه الشراكة التاريخية، هذه الأحزاب من أن تلعب دورا، يفوق حجمها وقوتها التمثيلية بكثير، وأثبتت التجربة التاريخية أنها (أحزاب مدللة)، تستطيع الحصول على كثير من مطالبها، حتى لو كانت خارج الائتلاف الحكومي، فالأحزاب الكبيرة تحسن الى هذه الأحزاب اليوم، لكي تضمنها الى جانبها غدا.

وتناول الفصل السادس مسألة الصراع بين المتدينين والعلمانيين في دولة اسرائيل فتحدث عن تطور العلاقة بين الفريقين، واستعرض المسائل التي تثير الصراع بينهما، وبدا جليا أن عزف الصهيونية واسرائيل على نغمة الدين كيفما تشاء، جعلها عالقة منذ إنشائها في مأزق الدين، وكيفية تحديد علاقة الدولة به، فما يثير العجب أن اسرائيل بالرغم من كونها ليست دولة دينية، إلا أنها — وبسبب طبيعة نظامها السياسي — لا تستطيع أن تقر مبدأ الفصل بين الدين والدولة، أو تضع لنفسها دستورا، أو تُعرّف (من هو اليهودي) تعريفا يقطع دابر كل خلاف، وان حالة الوضع الراهن (Status Que) التي تنظم العلاقة بين المتدينين والعلمانيين بموجب اتفاق تم التوقيع عليه بين الطرفين قبل قيام الدولة، قد أوقعت اسرائيل في (أزمة هوية)، فلا هي تضم مجتمعا يهوديا خالصا، ولا هي تعتبر مجتمعا غربيا محضا.

ولا يظن أحد، أن من مقاصد هذا الكتاب، أن يخلص قارئه الى أن المجتمع الاسرائيلي على شفا حفرة هاوية، وأنه قاب قوسين أو أدنى من السقوط، وما على أصحاب الأرض والحق، إلا انتظار القشة التي ستقصم ظهر هذا الكيان الدخيل، وتجعل دولته في غياهب الجحيم. فتلك قولة المخلّفين، وحجة المتثاقلين، وما هكذا يوما كانت شرعة التحرير.

إن الكيان الاسرائيلي الذي نراه اليوم، هو حصيلة جهود استمرت مئة عام، لم تهدأ لحظة، ولا خبت حينا من الدهر، وإن من يعتقد أن ضربة أو هزة واحدة من شأنها أن تجعله يلفظ أنفاسه، يعيش في عالم الأحلام والوهم، فالتصدي لهذا الكيان، والاطاحة به تتطلب عملاً دؤوبا، وجهودا جادة مخلصة، لا تقل كثيرا عن تلك الجهود التي بُذلت في إنشائه، ذلك أن معركة العرب والمسلمين معه، هي معركة شاملة، وصدامهم معه هو صدام أقدار ومصائر، وهو تعبير عن تنافر أبدي بين حضارة أصيلة، وأخرى غازية، فلا سبيل الى الالتقاء أو الصلح معه أبدا، لأن القضية في جذورها، ليست مسألة حدود وأراضٍ، بل أكبر من ذلك بكثير، إنها معركة الوجود والحق، قبل أن تكون معركة الحدود والأرض.

إن هذا الأمر من جانب، وحقيقة ان السلام الحقيقي ينعقد عادة بين الشعوب لا بين الأفراد أو الأنظمة، يقطعان بأن انسحاب اسرائيل من الضفة الغربية وقطاع غزة، وإن حقق سلاما ظاهريا مع الأنظمة العربية، فهو لن يحقق سلاما حقيقيا قط، فمثل هذا الانسحاب — إن تم — سيمثل اعترافا من اسرائيل، بجزء من حقوق الشعب الفلسطيني، وبحقيقة اغتصابها لهذا الجزء من فلسطين التي دأبت على إنكارها، لكن ذلك لن يمثل قطعا حلاً لجوهر المشكلة، فالصراع مع اليهود لم يبدأ في الضفة والقطاع، ولن ينتهي هناك، وقادة اسرائيل يدركون هذه الحقيقة قبل غيرهم.

ولعل من المفيد بعد هذا العرض الموجز لفصول هذا الكتاب، الاشارة الى جملة ملاحظات:—

أولها: أن هذا الكتاب قد اجتهد في البحث عن الحقيقة، وتوخي الموضوعية فيما احتواه من معلومات لكن أغلب ما احتواه كان مصدره علمانيا، سواء أكتبه يهود أم غير يهود، ويظل هذا الذي كتبوه متأثرا بالروح العلمانية،

مهما بلغ من النزاهة والموضوعية، وحتى لا يُتهم المتدينون بما ليس فيهم، ويُنقل عنهم ما لم يشرعوه، فقد تم العمل على التقاط المعلومة، دون الالتفات الى كثير من الآراء والتعقيبات الشخصية التي كانت تتبعها عادة، إلا بالقدر الذي تطلبه السياق، وكان من لزومياته، ولن يخفى هذا على القاريء.

ثانيها: أن هذه الدراسة وإن تخللتها بعض الوقفات التحليلية في أكثر من موضع فإن الطابع العام لها، يغلب عليه العرض وليس التحليل، وأمام القاريء الكثير الكثير ليستنتجه.

ثالثها: أن المعلومات والحقائق التي تحتويها هذه الدراسة، تتوقف عند مطلع حزيران ١٩٩٠م، وهي من ثمَّ لا تشمل أية حقائق أو أحداث استجدت بعيد تشكيل الحكومة الاسرائيلية الرابعة والعشرين بزعامة الليكود في ١١ حزيران ١٩٩٠م، ويأمل الباحث أن تتاح له الفرصة مستقبلاً لإضافة ما استجد من معلومات وحقائق في طبعات لاحقة بإذنه تعالى.

رابعها: إن ما احتوته هذه الدراسة، بعيد عن أن يمثل الحقيقة كاملة، إنما هو محاولة بسيطة ومساهمة متواضعة، وهو في النهاية مبلغ الباحث من العلم في هذا الموضوع، وبين هذا المبلغ والحقيقة الكاملة فُرجة ينعقدُ على الباحثين العرب والمسلمين، عظيم الآمال في سدّها.

وقبل إنهاء هذا الاستهلال، لا يسع الباحث إلا التقدم بجزيل الشكر والتقدير، لكل الذين أعطوا هذه الدراسة من وقتهم الثمين، وبذلوا جهودهم الخيرة حتى رأت النور.

وبعد،

فهذا جهد المقلّ، إستغرق إعداده عشرين شهرا أو يزيد، بأيامها ولياليها، في خضم إنتفاضة شعب ثائر، ويشهد الله أني قد كتبته كلهُ بقلم مكلوم، ونفس مجروحة، ذلك أن واقعنا العربي والاسلامي، يجفف الأقلام، ويطمس الأفكار،

ويصم العقول والقلوب، فقد كان قدرنا أن نعيش في زمن قذر وفتن معمّاة، وسط شعوب مهتوكة ، استمرأت فقه الخنوع، وفلسفة الجُبن، فلم يعد يجمعها هدف، أو توحدها خُطة، إستنامت على الخزي حتى فقدت القدرة على الاحساس بالعار، فاعتلى السرج فيها أشباه الرجال، لكني على ثقة أن هذه الأمة ستعجّ عاجلاً الى الله، وإني والله لألمح في الأفق، جيل العقيدة والتحرير، يغذ الخطى نحو المسجد المحزون، ليزيل عنه آثار التدنيس والعدوان، وما ذلك على الله ببعيد، ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

مدينة خليل الرحمن في العاشر من ذي الحجة ١٤١٠هـ
وفق الثالث من تموز ١٩٩٠م

صلاح الزرو

الفصل الأول
في
التاريخ اليهودي
العام
و
الكتب الدينية

(وإذ تأذن ربُّك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب، إن ربك لسريع العقاب، وإنه لغفور رحيم).

«قرآن كريم، الأعراف، الآية ١٦٧»

(إن بني إسرائيل، كتبوا كتابا فاتبعوه، وتركوا التوراة).

«حديث حسن، رواه الطبراني»

الفصل الأول

في التاريخ اليهودي العام والكتب الدينية

١.١ تطور الحياة السياسية:

يرى أغلب المؤرخين أن اليهود الساميين يعود نسبهم إلى (إبراهيم) الملقب (بالعبري)* الذي خرج مع قبيلته من مدينة (أور) في جنوبي العراق حوالي عام ٢٠٠٠ ق.م، لسبب مختلف فيه، وتوجهوا إلى حران شمالي سوريا، ومن هناك هاجر (إبراهيم) على رأس أتباعه باتجاه أرض كنعان (فلسطين)، حيث رزق بابنه (إسحق)، الذي أنجب (يعقوب). وقد لُقب يعقوب هذا بلقب (إسرائيل) أي (ملاك الرب)، وأصبح هذا اللقب يطلق على سلالته فيما بعد، وقد أنجب يعقوب كثيراً من الأولاد منهم يوسف الذي تبوأ مركزا مرموقا في مصر، حيث التحق به إلى هناك أهله وأخوته بعد أن أصابت مجاعة أرض الكنعانيين نحو عام ١٦٥٦ ق. م، وعاشت ذرية يعقوب (اسرائيل) في مصر حوالي خمسة قرون، حتى تسلط عليهم حكام تلك البلاد، فجعلوا معيشتهم ضنكا، إلى أن ظهر فيهم النبي موسى، فخرج بهم باتجاه فلسطين. وخلال رحلتهم هذه تاهوا في صحراء سيناء أربعين عاما(١).

---

* أصبح اسم (العبرانيون) يطلق على أتباع إبراهيم نسبة إليه، إما لعبوره نهر الأردن أو نهر الفرات كما تذكر بعض الروايات. وإما تيمناً باسم أحد أجداده المدعو (عيبر)، كما تذكر روايات أخرى، ويخلط العامة بين (العبرية) و (اليهودية) حيث اعتادوا أن يفهموا الكلمتين بمعنى واحد، وهذا بخلاف الواقع، فالعبرية في نحو القرن العشرين قبل الميلاد كانت كلمة عامة تطلق على طائفة كبيرة من القبائل الرحل في صحراء الشام. وبهذا المعنى وردت كلمة العبري، أما اسم (يهوه) فقد اطلق على قبيلة (يهودا) وهو الابن الرابع ليعقوب وأطلقها بنو إسرائيل على أنفسهم بعد عودتهم من السبي البابلي، و يؤكد كثير من العلماء والمؤرخين أن حاخامي فلسطين من اليهود قد أطلقوا على أنفسهم في وقت لاحق اسم (العبرانيين)، من أجل ربط تاريخهم بأقدم العصور، وجعله متصلا=

وحسب رواية العهد القديم فإن موسى قضى نحبه قبل أن يتمكن من دخول فلسطين، فأوكل هذه المهمة إلى خادمه (يوشع بن نون) الذي عينه موسى قائدا لبني اسرائيل، ويرى علماء التاريخ أن غزو بني إسرائيل لفلسطين قد بدأ في القرن الرابع عشر قبل الميلاد، فيما تقول المصادر اليهودية أن هذا الغزو وقع عام ١٢٢٠ ق.م، حين استطاع (بنو اسرائيل) غزو بعض أجزاء فلسطين، بسبب الإنقسام العظيم الذي كانت تعاني منه القبائل الكنعانية التي كانت تسكن البلاد، وقد دخل بنو إسرائيل البلاد في أول الأمر مسالمين. وبأعداد صغيرة، ثم حملوا السلاح، وبدأت سلسلة الغارات المدونة في كتاب العهد القديم، وقد أطلق على الذين كانوا يقودون القبائل الاسرائيلية اسم (القضاة)، ويتباهى اليهود بعصر (القضاة) (١١٢٥ ق.م — ١٠٢٥ ق.م) كثيرا. وقد أفرد له العهد القديم سفرا خاصا، مع أنه لم يوجد قاضٍ واحدٌ أستطاع أن يبسط سلطانه على جميع بني اسرائيل في أول الأمر، وبعد محاولات عديدة لتوحيدهم تحت قيادة واحدة، أصبح (شاؤول) عام ١٠٢٠ ملكاً على الاسرائيليين، وقد قتل هذا الملك على أيدي الفلستينيين* خلال احدى معاركه الكثيرة معهم عام ١٠٠٠ ق.م(٣).

تبع شاؤول في زعامة بني اسرائيل النبي داود خلال الفترة (١٠٠٠ ق.م — ٩٦١ ق.م) وقام بالاستيلاء على القدس، وجعلها عاصمة لمملكة (يهودا) الوليدة، وقد واصل الحرب ضد الفلستينيين، وتمكن من إخضاعهم عام ٩٩٠ ق.م. فلما توفي جاء بعده على زعامة بني اسرائيل ابنه سليمان خلال الفترة (٩٦١ — ٩٢٢ ق.م) وتذكر الروايات اليهودية أنه أقام المعبد اليهودي (الهيكل) في القدس. وفي عهده بدأت الانشقاقات تظهر في الداخل بين بني اسرائيل أنفسهم، وقد حكم سليمان بني اسرائيل — كما يذكر العهد القديم — حكماً قاسيا. وفرض عليهم ضرائب باهظة، ويمثل مُلك سليمان أكبر اتساع للدولة اليهودية في فلسطين، ولم تشمل هذه

= بتاريخ فلسطين، ويلاحظ خلال القرون الأخيرة أن مصطلح (اليهودية) أصبح يدل على الناحية الدينية، ومصطلح (العبرية) يدل على اللغة، (والاسرائيلية) تدل على الناحية السياسية القومية. وهكذا أطلق على الكيان الصهيوني اسم (اسرائيل)(٢).

* الفلستينيين (بالتاء وليس بالطاء) هم أهل الساحل الفلسطيني القدماء.

المملكة في أي مرحلة من مراحلها فلسطين كلها. فقد ظلت الأجزاء الساحلية في أغلبها بيد الفلستينيين، كما ظل الجزء الشمالي منها بيد الكنعانيين(٤).

لم تعمر مملكة داود وسليمان سوى ثمانين عاما، وقد انقسمت هذه المملكة بعد موت سليمان مباشرة إلى دولتين: الأولى في الشمال، وعرفت باسم إسرائيل وعاصمتها (السامرة) بجوار نابلس، والثانية في الجنوب، وعرفت باسم مملكة (يهوذا) وعاصمتها (اورشليم) وقد اشتعلت الحرب بين الدولتين، واشتدت الفتنة بينهما، وتناوبت مصر، ودمشق الآرامية النفوذ عليها(٥).

أما مملكة إسرائيل الشمالية فقد بقيت مدة قرنين (٩٢٣ ق.م — ٧٢٢ ق.م)، إلى أن غزاها الاشوريون عام ٧٢٢ ق.م، واستولوا عليها، وأرسلوا سكانها الى الشرق. واستبدلوا بهم سكانا آخرين، فاختفى سكانها الأصليون من التاريخ، ويُعتقد أنهم قد اندمجوا مع الشعوب المجاورة(٦).

ومن سخرية الأقدار أن هذه الدولة التي سميت (إسرائيل) قد أدارت ظهر المجنّ للديانة اليهودية، حين رفض هذه الديانة عشرة أسباط من أصل اثني عشر سبطا كانوا يعيشون فيها، وقد تبع هؤلاء الأسباط الذين تمردوا على اليهودية الملوك الملحدين الذين نقشوا على أسوار قصورهم في السامرة (أنا لا أعترف قط بإله اسرائيل، ولا أبتغيه في أية جهة)(٧).

وأما (مملكة يهوذا الجنوبية) فقد استمرت حوالي ٣٣٠ عاما، إلى أن حاصرها الآشوريون عام ٧٠١ ق.م، وأرغموا سكانها على دفع الجزية، وبالرغم من ضعف قوة هذه الدولة السياسية — حيث كانت تخضع لنفوذ الدول المجاورة —، إلا أنها خدمت اليهود من ناحية التطور الروحي والتشريعي لليهودية، فقد نشط فيها التأليف الديني، وعندما ضعف سلطان الآشوريين، حاول (جوسياه) (٦٤٠ — ٦٠٩ ق.م) ملك يهودا انتهاز الفرصة، والثورة من أجل الاستقلال الكامل إلا أن القائد المصري (نيخو)، أخمد هذه الثورة، وضم يهوذا الى مملكته(٨).

أما نهاية هذه الدولة الحقيقية، فكانت على يد (نبوخذ نصر) ملك الكلدانيين عام ٥٨٦ ق.م، حيث دمر عاصمتها تدميرا كاملا، وأحرق الهيكل وهو ما يعرف بالخراب الأول للهيكل، وساق كثيرا من حكامها وقادتها وجنودها مع الآلاف من

سكانها إلى بابل أسرى، وهو ما يعرف بالسبي البابلي الذي طال نحو سبعين عاما، وأصبحت فلسطين منذ ذلك الحين ولاية كلدانية (بابلية)(٩).

وبالرغم من أن هذه الهزيمة التي حلت بدولة يهودا، لم تكن حدثاً ذا شأن في التاريخ العالمي، إلا أنها شكلت بالنسبة لليهود إنقلابا شاملا ليس في تاريخهم السياسي فحسب، بل وفي تاريخهم الديني أيضا(١٠).

فلما قضى (قورش) الفارسي على بابل، وأصبحت فلسطين جزءاً من إمبراطوريته، سمح عام ٥٣٩ ق.م لمن أراد من اليهود بالعودة إلى أورشليم، وإعادة بناء الهيكل فيها فعادت جماعة منهم وبنت الهيكل من جديد. في حين آثرت الغالبية البقاء حيث هي، وبالاجمال فإن اليهود في ظل الدولة الفارسية عاشوا بهدوء وسلام غالبا، وتعرضوا للقمع أحيانا(١١).

لقد اعتُبرت خطوة قورش تلك، عهدا جديدا في تاريخ اليهود وهو عهد الهيكل الثاني، الذي امتد إلى فترة زمنية أطول من فترة الهيكل الأول، فقد استمر هذا العهد نيفاً وستة قرون، ظل اليهود خلالها خاضعين للحكم الأجنبي، مع تمكنهم من إدارة شؤونهم الدينية بحرية نسبية(١٢).

عام ٣٣٢ ق.م غزا الاسكندر المقدوني فلسطين واحتل القدس، لكنه لم يتعرض لليهود خشية أن يؤيدوا الفرس، وبعد وفاته انقسمت مملكته إلى قسمين: البطالسة في مصر، والسلوقيين في سوريا. وخلال حكم البطالسة، ظهر تأثير الحضارة اليونانية، واضحا بين اليهود، حتى حلت اللغة الآرامية محل العبرية، ونشأت بين اليهود جماعة تناصر اليونانيين سميت (بالصدوقيين)، وتمكنت هذه الجماعة من الوصول الى نوع من الخصوصية لليهود في فلسطين، بقيادة كبير الكهنة اليهودي (جيسون Jason) وسيطرت بذلك على الهيكل، وارتبطت بالولاء للعرش اليوناني(١٣).

وفي عام ١٦٧ ق.م وقعت الثورة اليهودية الأولى، والتي عرفت (بالثورة المكابية) ضد السلوقيين، وقد بدأت أحداثها عندما أقدم أحد كبار وزراء السلوقيين (هيليو دوروس) على نهب كنوز الهيكل عام ١٨٩ ق.م، فثار اليهود على ذلك، إلا أن الملك السلوقي (انطوخيوس) الرابع، أخضع الأسرة المكابية، واستولى على القدس. ونهب الهيكل، وبعد عامين قام أحد رجاله بتدمير القدس، وبنى فيها قلعة سميت

(أكرا)، التي أصبحت رمزا لاستعباد (يهودا)، فقامت ثورة أخرى من اليهود غير المندمجين بقيادة الكاهن (متى ثياس Mattathais)، ولكن (انطوخيوس) انقض على الثوار اليهود في أحد أيام السبت*. (حيث لم يكن يجوز دينيا لليهود الحركة او القتال في ذلك اليوم)، وقهرهم بعنف، فمنع الاحتفال بالأعياد اليهودية، واحترام السبت؛ كما منع الختان وحرم حيازة التوراة، ونهب الهيكل، ووضع مكان مذبح (يهوه) مذبحا للآلهة اليونانية (زيوس) الذي أطلق عليه اليهود اسم (رجس الخراب) وذلك عام ١٦٧ ق.م، عندها ثارت ثائرة اليهود فاندلعت (الثورة المكابية) التي استمرت ثلاث سنوات، استطاع اليهود في نهايتها أن يؤمنوا لهم نوعا من الاشراف المستقل على الهيكل. ونوعا من الحكم الديني الذاتي في ظل السلطة السلوقية، وتولت الأسرة المكابية ادارة هذا الحكم الديني، فكان الحاكم يلقب (كبير الكهنة وموحد اليهود)، وسرعان ما نصب المكابيون أنفسهم ملوكا، رغم تابعيتهم للسلطة السلوقية وقد انتهى هذا الكيان اليهودي فعليا عام ٦٣ ق.م، حين احتل القائد الروماني (بومبي) فلسطين، ودخل القدس تاركا لليهود نوعا من الحكم الذاتي المحلي، وانتهى هذا الكيان رسميا مع سقوط (انتي جونوس) آخر مكابي حكم اورشليم، وذلك عام ٤٠ ق.م، حين هاجم الفرس البلاد واستولوا عليها(١٤).

بيد أن الرومان استطاعوا استعادة فلسطين من الفرس عام ٣٩ ق.م، وقاموا بتنصيب هيرود — غير يهودي — ملكا على اليهود، وقد اتسم عصره (٣٩ ق.م — ٤ ق.م) بالرفاهية لكن اليهود ناصبوه العداء لتعاونه مع السلطة الرومانية ووقوفه ضد القومية اليهودية(١٥). ولما توفي توزعت فلسطين (٣ ق.م) بين أبنائه الثلاثة، فقسمت إلى ثلاثة أقسام: (جنوب، وسط، شمال)، ولم يكد يمضي سوى قليل من الزمن، حتى نقل الرومان حكم فلسطين الوسطى والجنوبية إلى أيدٍ رومانية، وكان من هؤلاء الحكام (بيلاطس)، الذي وقعت في عهده (٢٦ — ٣٦م)، المحاولة اليهودية لصلب السيد (المسيح) عليه الصلاة والسلام، وبعد إنتهاء عهده، عاد الحكم ثانية إلى أسرة (هيرود) التي اعتنقت اليهودية نفاقا، فاستلم زمام الحكم (هيرود

* على إثر هذه الحادثة، أفتى الحاخامات اليهود بجواز الدفاع عن النفس يوم السبت.

أجريبيا الأول)، وبعد وفاته انتقل الحكم من جديد ونهائيا إلى الرومان وهكذا انطوت صفحة أخرى من التاريخ اليهودي، والسيادة اليهودية الصورية(١٦).

أما آخر هذه الصفحات، فكان عام ٦٧م، حينما غزا الامبراطور الروماني (فسباسيان) مع ابنه (تيتوس) الجليل، وبعد ثلاث حملات أخضع (يهودا)، وأطلق إسم (بالستين) على كل فلسطين لأول مرة، وفتح (تيتوس) أورشليم عام ٧٠م، فدمر الهيكل (الخراب الثاني)، وعمل باليهود صلبا وتعذيبا ونفيا، وأرفق ذلك بقرارات هدفت إلى محق القومية اليهودية المشاكسة، ولما صار (هادريان) امبراطوراً رومانيا، أصدر مرسوما منع بموجبه قراءة التوراة وإحترام السبت والختان، فأوجس اليهود خيفة من اندثار دينهم، وبيتوا الثورة، فلما غادر (هادريان) سوريا، انتفض اليهود فيما سُمي بثورة (باركوخبا) (١٣٢ ــ ١٣٥م)، نسبة إلى اسم قائد الحركة، الذي حصل على اعتراف بأنه المسيح المنتظر، من جانب أكبر حاخام في ذلك العصر (عكيبا بن يوسف)، فاجتمع تحت لوائه ــ كما تذكر المصادر اليهودية ــ مئتا ألف يهودي، هجموا على القدس واحتلوها(١٧).

لكن (هادريان) لم يسلم بالأمر، فأرسل لهم جيشاً كبيراً، فهرب اليهود إلى (بيتار)*، حيث لحقهم الرومان إلى هناك، وهزموهم وأعملوا فيهم سيف القتل، كما قتل قائد الثورة، وأقام (هادريان) مدينة وثنية على خرائب (أورشليم)، سماها (إيليا كابيتولينا)**، وأقام هيكلا وثنياً، مكان الهيكل اليهودي، ومنع اليهود من دخول المدينة، وكان جزاء المخالفين القتل، واستمر هذا الحظر قرنين من الزمان، حلت خلالها اللغة الآرامية محل اللغة العبرية، وازدادت فيها معدلات الهجرة إلى الخارج، بحيث غدا عدد اليهود خارج فلسطين أكبر منه داخلها(١٨)، وبالاجمال فإن قضاء (تيتوس) الروماني عليهم، يمثل نهاية الوجود الفعلي لليهود في فلسطين الذي استمر قرابة ألف وثلاثمائة عام(١٩).

---

* هي بتير اليوم، ولا تزال خرائب القلعة التي تحصن فيها اليهود موجودة، وتسمى (بخربة اليهود).

** عام ١٩٣٧م تم اكتشاف هذه المدينة لأول مرة، وهي في باب العمود، ويعلوها سور القدس العثماني. انظر: حمدي النوباني، المشناة: ركن التلمود الأول، ص١٩.

ويمكن القول أن ثورة (باركوخبا) لم تمثل آخر الجهود اليهودية لاستعادة حريتهم، فقد أعادوا الكرّة في عهد انطونيس (١٣٥ ــ ١٦١م) بيد أنهم أخفقوا في محاولتهم. ولم يكن ليسمح لهم بدخول أورشليم إلا في ذكرى تدمير المدينة، حيث كان يُسمح لهم بدخولها نظير جُعل معين. فكانوا يأتونها ليندبوا ويبكوا أمام جدران الهيكل المهدم(٢٠).

وهكذا لم يبق من مظاهر الحياة اليهودية في فلسطين بعد ذلك، سوى المدارس الدينية التي تأسست في المدن الأخرى من (يهودا) دون القدس. وتولى علماء الشريعة اليهودية، حمل لواء المعركة الدينية اليهودية في فلسطين بعد دمار الكيان السياسي اليهودي وخراب الهيكل، وخلال الحكم الروماني المباشر هذا على فلسطين ألفت كتب دينية هامة، كما سيأتي، كما وضعت أسس الديانة اليهودية وأخذت اليهودية شكلها الدائم(٢١)، وكأن اليهود قد رأوا أنهم ما داموا قد أخفقوا في تثبيت نظام سياسي يحمي وحدتهم، فليس لهم إلا الدين يوحد شملهم، ويؤكد تميزهم، فأدخلوا إلى الدين كل ما يحفظ هذا التميز والانفصال. وهكذا اختبأت اليهودية في ظلمات الخوف والفزع، بينما كانت وليدتها المسيحية تخرج لاقتحام العالم وسيادته.

لقد لخص (هـ، ج، ولز) في كتابه (موجز التاريخ) حقيقة دولة يهودا في فلسطين الوسطى بقوله: (كانت حياة العبرانيين (في فلسطين) تشبه حياة رجل يصر على الاقامة وسط طريق مزدحم، فتدوسه الحافلات والشاحنات باستمرار،....، ومن الأول للآخر، لم تكن مملكتهم سوى حادث طاريء في تاريخ مصر وسورية وآشور وفينيقية، ذلك التاريخ الذي هو أكبر وأعظم من تاريخهم)(٢٢).

فاذا ما واصلنا تتبع التاريخ اليهودي في فلسطين، نجد أن قيود (هادريان) التي فرضها على اليهود، قد جرى تخفيفها لاحقا والتساهل في تنفيذها(٢٣). واستمر هذا الوضع حتى عام ٣١١م حين اعتنق الامبراطور الروماني (قسطنطين) المسيحية. فازداد الاضطهاد المسيحي لليهود. واستمر أخوه (قسطنطينوس) من بعده، في تنفيذ سياسته تجاه اليهود، فاعتبرهم قتلة السيد المسيح، كما فرض عليهم (جاليوس) الذي كان أخاً (لقسطنطين) ضرائب باهظة، فثار اليهود مرة أخرى عام ٣٣٢م، بيد أن ثورتهم أُخمدت، وقُتل كثير منهم، واستُعبد آلاف آخرين وغدا الاتصال بينهم وبين

الجماعات اليهودية خارج فلسطين صعبا. مما اضطر حاخامهم (هليل الثاني)، أن يتنازل عما كان ليهود فلسطين من حق، في أن يحددوا لجميع يهود العالم تواريخ أعيادهم، وأصدر لهم تقويما يحددون هم بمقتضاه تواريخ هذه الأعياد، مستقلين عن يهود فلسطين، ولا يزال هذا التقويم الذي أصدره هليل معمولا به إلى اليوم لدى اليهود في جميع أنحاء العالم(٢٤).

ولما جاء الامبراطور (جوليان) عام ٣٦١م إرتد عن المسيحية، وألغى جميع الأحكام ضد اليهود، وحاول بناء الهيكل لكنه قتل في إحدى المعارك قبل أن يتم هذا العمل، فانقسمت الامبراطورية الرومانية من بعده إلى قسمين: شرقية وغربية. ووقعت فلسطين في حصة الامبراطورية الشرقية منذ عام ٣٩٥م، وقد ألغى إمبراطورها (ثيودوسيوس) الثاني الحاخامية الفلسطينية (السنهدرين)* عام ٤٢٩م، وفي القرنين التاليين لم يكن لليهود في فلسطين تاريخ خاص واستمروا يزورون الأماكن المقدسة بالرغم من بعض القيود التي بقيت مفروضة عليهم(٢٥).

وظل هذا حال اليهود في فلسطين، حتى ظهر الملك الفارسي (خسرو الثاني)، وانقض على أملاك الروم، وسقطت في يده (أورشليم) لبضع سنين وبدا لليهود أن (خسرو) قد جاء لتخليصهم فناصروه وانضموا لقواته، وانتقموا هم والفرس إنتقاما دمويا من المسيحيين، حيث قُتل جميع مسيحيي القدس، وتم تدمير جميع أماكنهم الدينية(٢٦).

* السنهدرين: هي المحكمة العليا اليهودية، وكان هناك سنهدرين مركزية، وأخريات فرعية أما المركزية فكانت تتكون من ٧١ قاضيا، وموقعها الأساسي في الهيكل ــ حسب الموسوعة اليهودية ــ وبعد تدمير الهيكل أعيد بناء السنهدرين في يبنى بفلسطين، وبعد ثورة (باركوخبا) انتقلت السنهدرين إلى طبرية في الجليل، وبقيت هناك حتى تم حلها بأمر من الامبراطور (ثيودوسيوس) عام ٤٢٩م وقد عملت السنهدرين المركزية كمؤسسة يهودية عليا،تبت في المسائل الدينية والسياسية لليهود، داخل فلسطين وخارجها حتى تم حلها والغاؤها، ويتطرق النظام الرابع من (المشناة)، والمسمى (نيزكيم) أي (الاضرار) إلى موضوع المحكمة العليا، وقواعدها ودستورها، والحالات التي يمكن للمحكمة العليا التدخل بها، وإصدار أحكام بشأنها، وأما (السنهدرين) المصغرة (الفرعية) فكانت ــ حسب الموسوعة اليهودية ــ توجد في أغلب المدن التي سكنها اليهود في فلسطين، وكانت=

دب الخلاف بين اليهود في ظل فارس، فقد كانوا يحلمون أنه سيسمح لهم بإنشاء مملكة على غرار مملكتهم القديمة، ولكن آمالهم خابت، بل وفُرضت عليهم الضرائب، فمال اليهود إلى البيزنطيين ثانية مما دفع بالفرس إلى التنكيل بهم، وسبي عدد كبير منهم، فتوددوا إلى (هقليدس) (هرقل) الرومي، فاستجاب لهم رغبة في الانتقام من الفرس، وقدم إليهم وعدا بالتسامح ومن ثم بالعفو، لكنه لما انتصر على الفرس واستعاد أورشليم عام ٦٢٨م لم يحترم وعوده، فثأر للمسيحيين من اليهود، ونكّل بهم شر تنكيل، بحيث لم يبق منهم إلا الذين فروا إلى مصر، أو الذين اختفوا عن أعين الناس، وظل اليهود على هذه الحالة، يلاقون أصناف العذاب حتى جاء الفتح الإسلامي لفلسطين عام ٦٣٩م(٢٧).

لقد أدت الويلات التي تعرض لها اليهود من قبل الروم والفرس، إلى تفرقهم في بقاع الأرض طرائق قددا. فمنهم من انتقل إلى الشرق نحو العراق وبلاد الفرس، وقووا العنصر اليهودي البابلي، ومنهم من انتقل إلى البلدان الواقعة حول البحر المتوسط، فبلاد الشام وآسيا الصغرى والقسطنطينية. ومنهم من توجه جنوبا إلى جزيرة العرب، ومنهم من عبر البحر الأحمر إلى بلاد الحبشة، كما انتشرت جاليات يهودية، في جميع مدائن افريقيا الشمالية، وصقلية، وسردينية، وايطاليا وغيرها، وكانت لغة العبادة والتعليم في البلاد التي حلوا بها هي اللغة العبرية، أما لغة التخاطب اليومي العادي فكانت الآرامية في بلاد الشرق، واليونانية في مصر وأوروبا الشرقية، وفي غير تلك البلاد كان اليهود يتخاطبون بلغة من يعيشون بينهم(٢٨).

أما في الشرق الاسلامي فقد شكل الفتح الاسلامي لفلسطين عام ٦٣٩م زمن عمر بن الخطاب، صفحة جديدة في تاريخ اليهود فيها(٢٩)، بالرغم من أن اليهود لم يكونوا متواجدين كشعب أو قومية أو حتى بأعداد كبيرة آنذاك، فقد غادروها بمحض إرادتهم منذ سقوط القدس بيد تيتوس عام ٧٠م(٣٠).

لقد تنفس يهود فلسطين الصعداء بقدوم المسلمين، استبشاراً بالنجاة من بيزنطة؛

= تتكون من ٢٣ قاضيا، انظر: ــ الموسوعة اليهودية، م١٢، ص٦١٥.

الجماعات اليهودية خارج فلسطين صعبا. مما اضطر حاخامهم (هليل الثاني)، أن يتنازل عما كان ليهود فلسطين من حق، في أن يحددوا لجميع يهود العالم تواريخ أعيادهم، وأصدر لهم تقويما يحددون هم بمقتضاه تواريخ هذه الأعياد، مستقلين عن يهود فلسطين، ولا يزال هذا التقويم الذي أصدره هليل معمولا به إلى اليوم لدى اليهود في جميع أنحاء العالم(٢٤).

ولما جاء الامبراطور (جوليان) عام ٣٦١م إرتد عن المسيحية، وألغى جميع الأحكام ضد اليهود، وحاول بناء الهيكل لكنه قتل في إحدى المعارك قبل أن يُتم هذا العمل، فانقسمت الامبراطورية الرومانية من بعده إلى قسمين: شرقية وغربية. ووقعت فلسطين في حصة الامبراطورية الشرقية منذ عام ٣٩٥م، وقد ألغى إمبراطورها (ثيودوسيوس) الثاني الحاخامية الفلسطينية (السنهدرين)* عام ٤٢٩م، وفي القرنين التاليين لم يكن لليهود في فلسطين تاريخ خاص واستمروا يزورون الأماكن المقدسة بالرغم من بعض القيود التي بقيت مفروضة عليهم(٢٥).

وظل هذا حال اليهود في فلسطين، حتى ظهر الملك الفارسي (خسرو الثاني)، وانقض على أملاك الروم، وسقطت في يده (أورشليم) لبضع سنين وبدا لليهود أن (خسرو) قد جاء لتخليصهم فناصروه وانضموا لقواته، وانتقموا هم والفرس إنتقاما دمويا من المسيحيين، حيث قُتل جميع مسيحيي القدس، وتم تدمير جميع أماكنهم الدينية(٢٦).

* السنهدرين: هي المحكمة العليا اليهودية، وكان هناك سنهدرين مركزية، وأخريات فرعية أما المركزية فكانت تتكون من ٧١ قاضيا، وموقعها الأساسي في الهيكل ــ حسب الموسوعة اليهودية ــ وبعد تدمير الهيكل أعيد بناء السنهدرين في يبنى بفلسطين، وبعد ثورة (باركوخبا) انتقلت السنهدرين إلى طبرية في الجليل، وبقيت هناك حتى تم حلها بأمر من الامبراطور (ثيودوسيوس) عام ٤٢٩م وقد عملت السنهدرين المركزية كمؤسسة يهودية عليا،تبت في المسائل الدينية والسياسية لليهود، داخل فلسطين وخارجها حتى تم حلها والغاؤها، ويتطرق النظام الرابع من (المشناة)، والمسمى (نيزكيم) أي (الاضرار) إلى موضوع المحكمة العليا، وقواعدها ودستورها، والحالات التي يمكن للمحكمة العليا التدخل بها، وإصدار أحكام بشأنها، وأما (السنهدرين) المصغرة (الفرعية) فكانت ــ حسب الموسوعة اليهودية ــ توجد في أغلب المدن التي سكنها اليهود في فلسطين، وكانت=

دب الخلاف بين اليهود في ظل فارس، فقد كانوا يحلمون أنه سيسمح لهم بإنشاء مملكة على غرار مملكتهم القديمة، ولكن آمالهم خابت، بل وفُرضت عليهم الضرائب، فمال اليهود إلى البيزنطيين ثانية مما دفع بالفرس إلى التنكيل بهم، وسبي عدد كبير منهم، فتوددوا إلى (هقليدس) (هرقل) الرومي، فاستجاب لهم رغبة في الانتقام من الفرس، وقدم إليهم وعدا بالتسامح ومن ثم بالعفو، لكنه لما انتصر على الفرس واستعاد أورشليم عام ٦٢٨م لم يحترم وعوده، فثأر للمسيحيين من اليهود، ونكّل بهم شر تنكيل، بحيث لم يبق منهم إلا الذين فروا إلى مصر، أو الذين اختفوا عن أعين الناس، وظل اليهود على هذه الحالة، يلاقون أصناف العذاب حتى جاء الفتح الإسلامي لفلسطين عام ٦٣٩م(٢٧).

لقد أدت الويلات التي تعرض لها اليهود من قبل الروم والفرس، إلى تفرقهم في بقاع الأرض طرائق قددا. فمنهم من انتقل إلى الشرق نحو العراق وبلاد الفرس، وقووا العنصر اليهودي البابلي، ومنهم من انتقل إلى البلدان الواقعة حول البحر المتوسط، فبلاد الشام وآسيا الصغرى والقسطنطينية. ومنهم من توجه جنوبا إلى جزيرة العرب، ومنهم من عبر البحر الأحمر إلى بلاد الحبشة، كما انتشرت جاليات يهودية، في جميع مدائن افريقيا الشمالية، وصقلية، وسردينية، وايطاليا وغيرها، وكانت لغة العبادة والتعليم في البلاد التي حلوا بها هي اللغة العبرية، أما لغة التخاطب اليومي العادي فكانت الآرامية في بلاد الشرق، واليونانية في مصر وأوروبا الشرقية، وفي غير تلك البلاد كان اليهود يتخاطبون بلغة من يعيشون بينهم(٢٨).

أما في الشرق الاسلامي فقد شكل الفتح الاسلامي لفلسطين عام ٦٣٩م زمن عمر بن الخطاب، صفحة جديدة في تاريخ اليهود فيها(٢٩)، بالرغم من أن اليهود لم يكونوا متواجدين كشعب أو قومية أو حتى بأعداد كبيرة آنذاك، فقد غادروها بمحض إرادتهم منذ سقوط القدس بيد تيتوس عام ٧٠م(٣٠).

لقد تنفس يهود فلسطين الصعداء بقدوم المسلمين، استبشاراً بالنجاة من بيزنطة؛

= تتكون من ٢٣ قاضيا، انظر: ــ الموسوعة اليهودية، م١٢، ص٦١٥.

الجماعات اليهودية خارج فلسطين صعبا. مما اضطر حاخامهم (هليل الثاني)، أن يتنازل عما كان ليهود فلسطين من حق، في أن يحددوا لجميع يهود العالم تواريخ أعيادهم، وأصدر لهم تقويما يحددون هم بمقتضاه تواريخ هذه الأعياد، مستقلين عن يهود فلسطين، ولا يزال هذا التقويم الذي أصدره هليل معمولا به إلى اليوم لدى اليهود في جميع أنحاء العالم(٢٤).

ولما جاء الامبراطور (جوليان) عام ٣٦١م إرتد عن المسيحية، وألغى جميع الأحكام ضد اليهود، وحاول بناء الهيكل لكنه قتل في إحدى المعارك قبل أن يتم هذا العمل، فانقسمت الامبراطورية الرومانية من بعده إلى قسمين: شرقية وغربية. ووقعت فلسطين في حصة الامبراطورية الشرقية منذ عام ٣٩٥م، وقد ألغى إمبراطورها (ثيودوسيوس) الثاني الحاخامية الفلسطينية (السنهدرين)* عام ٤٢٩م، وفي القرنين التاليين لم يكن لليهود في فلسطين تاريخ خاص واستمروا يزورون الأماكن المقدسة بالرغم من بعض القيود التي بقيت مفروضة عليهم(٢٥).

وظل هذا حال اليهود في فلسطين، حتى ظهر الملك الفارسي (خسرو الثاني)، وانقض على أملاك الروم، وسقطت في يده (أورشليم) لبضع سنين وبدا لليهود أن (خسرو) قد جاء لتخليصهم فناصروه وانضموا لقواته، وانتقموا هم والفرس إنتقاما دمويا من المسيحيين، حيث قُتل جميع مسيحيي القدس، وتم تدمير جميع أماكنهم الدينية(٢٦).

* السنهدرين: هي المحكمة العليا اليهودية، وكان هناك سنهدرين مركزية، وأخريات فرعية أما المركزية فكانت تتكون من ٧١ قاضيا، وموقعها الأساسي في الهيكل ــ حسب الموسوعة اليهودية ــ وبعد تدمير الهيكل أعيد بناء السنهدرين في يبنى بفلسطين، وبعد ثورة (باركوخبا) انتقلت السنهدرين إلى طبرية في الجليل، وبقيت هناك حتى تم حلها بأمر من الامبراطور (ثيودوسيوس) عام ٤٢٩م وقد عملت السنهدرين المركزية كمؤسسة يهودية عليا،تبت في المسائل الدينية والسياسية لليهود، داخل فلسطين وخارجها حتى تم حلها والغاؤها، ويتطرق النظام الرابع من «المشناة»، والمسمى (نيزكيم) أي (الاضرار) إلى موضوع المحكمة العليا، وقواعدها ودستورها، والحالات التي يمكن للمحكمة العليا التدخل بها، وإصدار أحكام بشأنها، وأما (السنهدرين) المصغرة (الفرعية) فكانت ــ حسب الموسوعة اليهودية ــ توجد في أغلب المدن التي سكنها اليهود في فلسطين، وكانت=

دب الخلاف بين اليهود في ظل فارس، فقد كانوا يحلمون أنه سيسمح لهم بإنشاء مملكة على غرار مملكتهم القديمة، ولكن آمالهم خابت، بل وفُرضت عليهم الضرائب، فمال اليهود إلى البيزنطيين ثانية مما دفع بالفرس إلى التنكيل بهم، وسبي عدد كبير منهم، فتوددوا إلى (هقليدس) (هرقل) الرومي، فاستجاب لهم رغبة في الانتقام من الفرس، وقدم إليهم وعدا بالتسامح ومن ثم بالعفو، لكنه لما انتصر على الفرس واستعاد أورشليم عام ٦٢٨م لم يحترم وعوده، فثأر للمسيحيين من اليهود، ونكّل بهم شر تنكيل، بحيث لم يبق منهم إلا الذين فروا إلى مصر، أو الذين اختفوا عن أعين الناس، وظل اليهود على هذه الحالة، يلاقون أصناف العذاب حتى جاء الفتح الإسلامي لفلسطين عام ٦٣٩م(٢٧).

لقد أدت الويلات التي تعرض لها اليهود من قبل الروم والفرس، إلى تفرقهم في بقاع الأرض طرائق قددا. فمنهم من انتقل إلى الشرق نحو العراق وبلاد الفرس، وقووا العنصر اليهودي البابلي، ومنهم من انتقل إلى البلدان الواقعة حول البحر المتوسط، فبلاد الشام وآسيا الصغرى والقسطنطينية. ومنهم من توجه جنوبا إلى جزيرة العرب، ومنهم من عبر البحر الأحمر إلى بلاد الحبشة، كما انتشرت جاليات يهودية، في جميع مدائن افريقيا الشمالية، وصقلية، وسردينية، وايطاليا وغيرها، وكانت لغة العبادة والتعليم في البلاد التي حلوا بها هي اللغة العبرية، أما لغة التخاطب اليومي العادي فكانت الآرامية في بلاد الشرق، واليونانية في مصر وأوروبا الشرقية، وفي غير تلك البلاد كان اليهود يتخاطبون بلغة من يعيشون بينهم(٢٨).

أما في الشرق الاسلامي فقد شكل الفتح الاسلامي لفلسطين عام ٦٣٩م زمن عمر بن الخطاب، صفحة جديدة في تاريخ اليهود فيها(٢٩)، بالرغم من أن اليهود لم يكونوا متواجدين كشعب أو قومية أو حتى بأعداد كبيرة آنذاك، فقد غادروها بمحض إرادتهم منذ سقوط القدس بيد تيتوس عام ٧٠م(٣٠).

لقد تنفس يهود فلسطين الصعداء بقدوم المسلمين، استبشاراً بالنجاة من بيزنطة؛

= تتكون من ٢٣ قاضيا، انظر: ــ الموسوعة اليهودية، م١٢، ص٦١٥.

تقول دائرة المعارف اليهودية الصادرة في نيويورك عام ١٩٠٥: [إن فتح العرب* للبلاد أنقذ يهود فلسطين من الدمار الكامل]، وإن تتبع أخبار اليهود في فلسطين المسلمة يؤكد هذا الأمر. فقد عاملهم المسلمون معاملة عادلة، وخلال الفترة الطويلة من الحكم الاسلامي المتسامح، استوطن اليهود في القدس من جديد، وأصبحت هذه المدينة مركز علومهم الدينية مرة أخرى، بعد أن نقلوها إلى طبرية في عهد الرومان، وفي نهاية القرن الثامن الميلادي، استوطنت أعداد كبيرة من اليهود (القرائين) في القدس، وفي القرن الحادي عشر جاء بعض اليهود إلى فلسطين للاستيطان فيها(٣١).

ومنذ بداية القرن الثاني عشر بدأت فلسطين تتعرض للحملات الصليبية، وقد أصاب اليهود الأذى من جرائها بعد أن تمكن الصليبيون من السيطرة على فلسطين(٣٢)، بيد أن صلاح الدين الأيوبي تمكن من دحرهم، وفتح القدس عام ١١٨٧م، مما أدى إلى هجرة يهودية واضحة إليها، وظل اليهود يتمتعون بحقوقهم الدينية والمدنية والاقتصادية، ويعيشون بسلام في فلسطين حتى أواخر العهد العثماني، حين وُضعت فلسطين على خارطة المطامع الأوروبية، وظهرت الصهيونية السياسية كفكرة استعمارية في أوروبا، مما أحدث تحولا جذريا في تاريخ اليهود في هذه البلاد.

كذلك عاش اليهود في الأمصار الاسلامية الأخرى بأمن وسلام، وكانت هذه الأمصار إضافة لفلسطين تضم تسعين بالمائة من يهود العالم(٣٣)، وكان المجال مفتوحا أمام مواهبهم وقدراتهم العلمية، حتى أصبح لهم في بغداد مكانة عالية زمن العباسيين، فتولوا كثيرا من المناصب، واحترفوا العديد من الحرف، وخلال ذلك العهد،تُرجمت التوراة والتلمود إلى العربية(٣٤)، وقد ظل العالم الاسلامي المركز الأول لليهود حتى القرن الحادي عشر.

---

* يقصد بالعرب هنا المسلمون، فمن الثابت تاريخيا أن العرب حكموا فلسطين قبل الاسلام بثمانية قرون، وأنهم تواجدوا فيها قبل ذلك بوقت طويل يعود للألف الرابع قبل الميلاد، أما الفلسطينيون فقد جاءوا إلى فلسطين في القرن الثاني عشر قبل الميلاد. انظر: د. عبد الوهاب الكيالي، تاريخ فلسطين الحديث، ص١٣.

وفي الأندلس كان (عصرهم الذهبي) كما يقرون(٣٥)، فتمتعوا بحرية واسعة في المجال الاقتصادي وتولوا المناصب الهامة، وأصبح منهم أمراء ووزراء، وقد تطورت الآداب العبرية هناك تطورا كبيرا وحظيت تلك الآداب وما زالت بأهمية خاصة عند اليهود، حتى كان عهد المرابطين الذين ضيقوا على اليهود بسبب تآمرهم على الدولة(٣٦).

أما في مصر فقد أدى تعريب الدواوين إلى انتشار اللغة العربية بين اليهود، وخاصة في العصر الفاطمي، كذلك عامل الأيوبيون اليهود معاملة كريمة، ويذكر التاريخ كيف كان (موسى بن ميمون) (١١٣٥ — ١٢٠٤م) كبير علماء اليهود في القرون الوسطى طبيبا خاصا لصلاح الدين الأيوبي، وهو الذي توسط عنده للسماح لليهود بالسكن في القدس، فتدفق اليهود من بلدان أوروبا إلى فلسطين(٣٧).

وجاء العثمانيون ففتحوا لهم أبواب الوظائف الحكومية والمهن الحرة، حتى وصلوا إلى أعلى المراتب وزحفوا إلى البلقان التي سبق أن طردتهم، واستعادوا وجودهم في قلب أوروبا(٣٨).

وأما في أوروبا فإن تتبع أحوال اليهود فيها، يظهر أن حال اليهود كان مختلفا عما هو عليه في الشرق المسلم، ففي الوقت الذي تعامل فيه الشرق المسلم مع اليهود بروح التسامح فعاشوا أغلب أيامهم فيه بهدوء وسلام، كان الأمر معكوساً تماما في أوروبا التي انتقلت إليها زعامة العالم اليهودي في القرن الحادي عشر، حيث أصبحت أوروبا الغربية في البداية هي مركز اليهودية الأول، ثم انتقلت هذه المكانة شيئا فشيئاً إلى أوروبا الشرقية وخاصة بولندا ولتوانيا وذلك منذ أواخر القرن الخامس عشر(٣٩).

كانت الحياة اليهودية في أوروبا بمجملها عبارة عن سلسلة من الاضطهاد والتنكيل، والتعذيب والقتل والنفي والحرمان، حتى أن كتبهم الدينية لم تسلم من الأذى، وذلك بتحريض من الكنيسة المسيحية. فحوكمت هذه الكتب، ومُنعت، وصودرت وأُحرقت، وحرقت، وكانت باكورة هذه الحياة الضنكا التي عاشها اليهود في أوروبا عام ١٢٩١م، حين حكم الانجليز على جميع اليهود بالنفي، وتبعهم في ذلك الفرنسيون في الأعوام ١٣٠٦م، و١٣٦١م، و١٣٩٤م، وسرت العدوى إلى شعوب

٢٤٥٩

أوروبا الوسطى،وكما تذكر المصادر التاريخية أنه في عامي ١٣٤٨، ١٣٤٩م انتشر الطاعون في أوروبا وقضى على ثلث سكانها ولما لم يُعرف سبب هذا الوباء، فقد أُتهم به اليهود فبدأت مرحلة أخرى من الاضطهاد العنيف ضد اليهود في أوروبا وخاصة في المانيا، وفرنسا، وسويسرا، وبوهيميا، وبولندا(٤٠).

وفي إسبانيا قام أهلها الكاثوليك عام ١٣٩١م بمهاجمة الأحياء اليهودية فيها. فكانوا يقتلون كل من يرفض اعتناق النصرانية سواء كان يهودياً أو مسلما، وقد استمر هذا الاضطهاد واقعاً باليهود في إسبانيا إلى أن تم إخراجهم منها نهائيا عام ١٤٩٢م. وبخروجهم هذا انقطعت الصلة التي كانت تربط حتى ذلك الوقت بين يهود أوروبا وبين الشرق ولم تتجدد إلا بعد تهمة (دم الفطير) أو ما يسمى (بقضية الأب توما) التي أثيرت ضد الطائفة اليهودية في دمشق عام ١٨٤٠م(٤١).

ولم تمض بضع سنين على إخراجهم من إسبانيا، حتى تم إخراجهم من البرتغال أيضا. واستمرت أوروبا في قمعها لليهود بين الحين والآخر حتى القرن العشرين فكانت مذابح اليهود على يد النازية آخر صوره هناك(٤٢).

ومما لا شك فيه أن الكنيسة المسيحية قد زادت من وطأة هذا القمع والاضطهاد الذي عاشه اليهود في أوروبا. حتى أنها في بعض الأوقات ألزمت اليهود بحمل رقعة صفراء على ملابسهم من أجل التعريف بهم.

ولم تكن أحوال اليهود في أوروبا الشرقية أحسن كثيرا من أحوالهم في باقي أنحاء أوروبا، وخاصة في منتصف القرن السابع عشر حين اصطلى اليهود بنيران الثورة الأوكرانية الكبرى ضد الحكم البولوني، ويقدر المؤرخون اليهود أن عدد من قتل من اليهود خلال المجازر الدموية يتراوح بين ١٢٠ إلى ١٥٠ ألف نسمة. وقد أعقب هذه المجازر التي حصلت خلال العامين ١٦٤٨ و١٦٤٩م قيام الثوار الأوكرانيين بمجازر ضد اليهود المرة تلو الأخرى(٤٣).

وهروبا من القمع تارة، وحرصا على تميز الشخصية اليهودية تارة أخرى، عاش اليهود في أوروبا أكثر من خمسة قرون، داخل أحياء خاصة سميت (بالغيتو)، وقد لعب الكنيس اليهودي دورا فاعلاً داخل الجيتو. فكان مركزه الجغرافي والاجتماعي والاقتصادي، وعن طريقه كان يتم تنظيم شؤون الحياة اليهودية على اختلاف تشعباتها

فيفصل في القضايا، ويوقع العقوبات المستندة إلى الشريعة التلمودية.

ومما تجدر الاشارة إليه أخيرا، أن تهمة (دم الفطير) التي تقول أن اليهود يلجأوون إلى قتل غير اليهود وتصفية دمائهم من أجل استخدامها في إعداد عجين فطائر عيد الفصح اليهودي المسماة (Mazzot)، قد بدأت من أوروبا، ومنها أيضاً خرجت تهمة أخرى، حين انتشرت في العالم مجموعة من النصوص المسماة باسم (بروتوكولات حكماء صهيون) والتي تشير إلى خطط يهودية قيل أن دهاقنة اليهود قد وضعوها للسيطرة على العالم، وينفي اليهود بشدة هذه البروتوكولات جملة وتفصيلا وهم يقولون: (إن هذه البروتوكولات ما هي إلا سرقة أدبية وتحوير لكتاب وضعه الكاتب الفرنسي (جولي) وأسماه «حوار في جهنم بين ماكيافيلي ومونتسكيو» ووجّهه ضد نابليون الثالث... وانه أُعلن بطلانها رسميا في محكمة أجريت في مدينة بيرن في سويسرا سنة ١٩٣١م — ١٩٣٥م، ولكن اللاساميين في العالم ما زالوا يتشبثون بهذه الفرية التي افتراها اللاساميون الروس)(٤٤).

٢.١ تطور الحياة الدينية:

تقدم القول أن السبي البابلي أحدث انقلاباً شاملا، ليس في تاريخ اليهود السياسي فحسب بل وفي تاريخهم الديني أيضا، فلئن كان نزول التوراة على موسى، قد آذن ببداية الشريعة اليهودية بصورتها الرسمية. فإن السبي البابلي وسقوط دولة يهودا عام ٥٨٦ ق.م قد شكل بداية التاريخ الحقيقي للشريعة اليهودية، ليس كما أُنزلت،إنما كما عرفتها البشرية فيما بعد، لذا فإن من المفيد متابعة التطورات التي طرأت على الشريعة اليهودية، والحياة الدينية لليهود منذ ذلك التاريخ.

فبعد سقوط أورشليم، تفرق شمل سكانها الذين نجوا من القتل فقسم ألتجأ إلى الشعوب المجاورة واندمجوا فيها، وقسم آخر تم سبيهم فسيقوا أسرى إلى بابل، وقد تميز هؤلاء الأسرى بأنهم كانوا أكثر الناس حرصاً على ديانتهم، وأرفعهم ثقافة، ولما لم يتدخل البابليون في حياتهم أيام السبي، فقد ظل أغلب هؤلاء يتطلعون إلى (أورشليم)، ولعل عواطف الحنين، وذكريات الأيام المجيدة، التي تثور عادة في الغربة كانت وراء ذلك.

بيد أن هذه العواطف المتأججة، لم تنجح في إبقاء الشريعة اليهودية بمنأى عن تأثير البيئة الجديدة، ففي هذه الفترة تم تدوين الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم (أسفار موسى) والتي تسمى بالتوراة، كما أُعيد خلال هذه الفترة تنظيم وترتيب كثير من أسفار (التناخ) بدءاً بأسفار يوشع، والقضاة، وصموئيل والملوك، وإنتهاءً بأسفار الأنبياء آرميا، وهوشع، وعاموس وأشعيا، وميكا وناحوم، وحبقوق وغيرهم ، فجاءت هذه الأسفار مليئة بطقوس (القرابين) ونظام الكهنوت، محذرة اليهود من الانصهار بالأغيار، وواضعة الضوابط والأنظمة التي تمنع ذلك(٤٥).

وفي هذا العهد أيضا، وكمظهر من مظاهر التأثر بالبيئة الجديدة، تأسس (الكنيس اليهودي) كمكان للعبادة بدل الهيكل لأول مرة، — وما زال الكنيس إلى اليوم مكان العبادة الوحيد عند اليهود —، ولم يعد المجتمع اليهودي يقوم حول طقس ديني واحد. وهو القربان في الهيكل الوحيد الذي لم يكن له بديل في السابق، بل أصبح يعتمد على التمسك بالتقاليد والقانون (الهلاخا* Halacha) بمذافيره، مثل السبت والختان اللذين أصبحا يميزان اليهودي بصورة كلية، والطهارة (الطقسية) التي أخذت أهمية كبرى في المنفى لم تعهدها من قبل، وكأنهم يصرون على تميزهم واستعلائهم عن غيرهم رغم واقعهم المرير(٤٦).

---

* الهلاخا: كلمة عبرية من الجذر (هلاخ بمعنى: أن يذهب) وجمعها هلخوت، و يزعم اليهود أن الكلمة تشير في الأصل (إلى القانون الذي أُعطي لموسى على جبل سيناء)، وانتقل من جيل إلى جيل، ثم تطور استعمال كلمة هلاخا وأصبحت في النهاية تشير إلى النظام القانوني للشريعة اليهودية، وعلى هذا فان الهلاخا هي القوانين الدينية اليهودية التي ترشد اليهود على المستوى الشخصي أو الاجتماعي أو القومي أو العالمي، وتختلف الهلاخا التي تعالج الجانب القانوني من اليهودية، عن (الأجادا)، وهي الجانب الروائي القصصي في الأدب الديني اليهودي والتقاليد اليهودية.

جاءت القوانين الهلاخية بعد عملية تطور استمرت مئات السنين، فعندما كان يواجه المجتمع اليهودي مشكلة ما، يتم اتخاذ قرار لحلها أو سن قانون للتعامل معها، وهذا القانون من المفترض أن يكون معتمدا على الشريعة المكتوبة التي أُعطيت لموسى في سيناء، وهكذا تراكمت القوانين الهلاخية عبر السنين، و يلاحظ أن هدف الهلاخا كان=

ولم تُغيّر عودة اليهود من السبي البابلي إلى فلسطين عام (٥٣٩ ق.م)، هذه النزعة عند اليهود، ذلك أن أكثريتهم ظلت خارج فلسطين، وأكثرية من عادوا إلى فلسطين ظلت خارج أورشليم(٤٧).

إن التمسك بالقانون الديني قد بلغ ذروته في عهد (عزرا) وبمساعدة (نحميا)، لقد كان (عزرا) هذا من كبار أحبار اليهود في السبي، وقد شكلت شخصيته وعهده، تحولا هائلاً في مسيرة الفكر الديني اليهودي والشريعة اليهودية، فماذا فعل عزرا؟

لقد كان اليهود قبل عزرا يعيشون في فوضى دينية. فالتوراة التي نقلوها عن موسى استولى عليها الفلسطينيون أثناء حروب اليهود معهم، وقد قيل بعدها أنها ضاعت أو على أقل تقدير فُقد الكثير من أسفارها،وبعد (خراب الهيكل الأول) بسبعين عاما، خرج (عزرا) يزعم عثوره على الأسفار التي تمسك بها اليهود، وقد قام

= مواجهة التطورات التي يعيشها الشعب اليهودي.

للهلاخا أربعة مصادر عند اليهود هي: ١) القانون المكتوب: أي العهد القديم (التناخ) ٢) القانون الشفهي الذي تم جمعه في التلمود ٣) سلطة الحكماء والرابيين الذين لهم الحق في تهذيب أوتعديل أية وصية توراتية ٤) العادات اليهودية.

فالقاعدة عند اليهود تقول: (إذا كانت القوانين غير واضحة في التعامل مع قضية ما، فيجب رؤية كيف يتصرف المجتمع اليهودي فيها، والاقتداء به). وهناك عدة أنواع من الهلاخا مثل هلاخا موسى: وهو عرف أو سنة أو رأي ينسب لموسى، وهلاخا ناسخة لنص: أي عرف يَجبُّ نصا دينيا، وهلاخا بعد المناقشة: أي قرار اتخذ بعد نقاش.

وتختلف التيارات اليهودية الحديثة في نظرتها للهلاخا، فالأورثوذكس يعتبرونها ملزمة بشكل مطلق، فان ظهرت مشكلة وجب أن تطبق القوانين الهلاخية عليها، أما الاصلاحيون فيقبلون أن ترشدهم روح الهلاخا، و يرفضون الالتزام الحرفي بها، وإن واجهتهم مشكلة جديدة، فإنهم لا يتحرجون عن مخالفة الهلاخا من أجل حلها، وأما المحافظون فقد اتخذوا موقفا وسطيا بين الرأيين السابقين. فنصوص الهلاخا عندهم ملزمة، لكن تفسير هذه النصوص خاضع للتغيير وفقا للتطورات،فإن واجهتهم مشكلة فانهم يستعينون بالقوانين الهلاخية للوصول إلى حلول لم تعرفها الهلاخا من قبل، أنظر: الموسوعة اليهودية/ م ٧/ ص١١٥٦/١١٥٧.

عزرا بإعداد نسخ – مكتوبة للتوراة رتب فيها الأسفار، وقسمها إلى ثلاثة أقسام (التوراة، والأنبياء، والكتابات المقدسة) وهي الصورة التي ظل عليها العهد القديم إلى يومنا هذا(٤٨).

ومن الأهمية بمكان الاشارة إلى أن (عزرا) لم يقم بهذا العمل بمبادرة منه بل بأمر من الملك (قورش) الفارسي الذي أمره بأن يقود جموع اليهود العائدين إلى فلسطين من السبي، وأن يعيد تشكيل اليهودية، و يذكر (العهد القديم) أن (عزرا) و(نحميا) كانا من أعوان (المحتل الفارسي)، وكانا يشغلان وظائف مهمة في بلاط (بابل)، وعندما عاد اليهود إلى فلسطين من السبي أصبح نحميا – بأمر قورش – (حاكم يهودا)، أما (عزرا) فكان من فرقة الكتبة، وكان عمله (كاتب شريعة الرب) فكان يُملي – باسم ملك الفرس – شريعة الرب التي زعم أنها وصلت إليه و يفرض احترامها والتزامها ،وعندما أمره (قورش) أن يقود جموع العائدين إلى فلسطين(٤٩)، أعطاه صلاحيات واسعة لتطبيق ذلك: (أما أنت يا عزرا فحسب حكمة إلهك التي بيدك، ضع حكاما وقضاة يقضون لجميع الشعب الذي هو عبر النهر من جميع من يعرف شرائع الهك والذين لا يعرفون فعلموهم. وكل من لا يعمل شريعة إلهك وشريعة الملك، فليُقض عليه عاجلا، إما بالموت أو النفي أو بغرامة المال أو بالحبس)(٥٠).

ولما عاد عزرا إلى فلسطين، ووجد أن من بقي فيها من اليهود قد اندمجوا مع أهلها، فكانوا يعيشون معا، و يتزاوجون من بعضهم البعض، أيقن أن هذا الأمر من شأنه أن يلغي تميز اليهود، وأن يذيب اليهودية، فعمل على إعادة تشكيل العقيدة اليهودية التي كانت قائمة بفلسطين آنذاك، وغزاها بالنبوءات اليهودية الجديدة التي ظهرت في السبي، ومع إعادة بناء الهيكل، وإرتقاء (الكاهن العظيم) على رأس بني اسرائيل – ولم يكن هؤلاء قد عرفوا النظام الكهنوتي حتى ذلك الحين – بدأ التمسك بحرفية القوانين، والجمود والتصلب تظهر بوضوح في المعتقدات اليهودية، فجاءت تعاليم عزرا الصارمة:

(والآن فلا تعطوا بناتكم لبنيهم، ولا تأخذوا بناتهم لبنيكم، ولا تطلبوا سلامتهم، وخيرهم إلى الأبد، لكي تتشددوا. وتأكلوا خير الأرض، وتورثوا بنيكم إياها إلى الأبد)(٥١).

(فقام عزرا الكاهن وقال لهم، إنكم قد خنتم، وإتخذتم نساءً غريبة لتزيدوا على إثم إسرائيل، فاعترفوا الآن للرب إله آبائكم واعملوا مرضاته، وانفصلوا عن شعوب الأرض، وعن النساء الغريبة، فأجاب كل الجماعة، وقالوا بصوت عظيم كما كلمتنا كذلك نفعل)(٥٢).

وهكذا حرم عزرا الزواج المختلط، وأمر بتطليق كل النساء الأجنبيات وترك الأولاد الذين ولدوا منهن، وتذكر الرواية اليهودية أيضا أن عزرا تلا التوراة للمرة الأولى أمام اليهود في رأس السنة، وجرى في أعقاب هذه القراءة اجتماع حافل، وقع في ختامه المجتمعون على وثيقة تنص على وجوب صيانة شرائع التوراة، وقد تحول هذا الاجتماع وأمثاله منذ ذلك الحين إلى مؤسسة ثابتة، وضع لها هدف تسيير حياة الشعب بروح التوراة، وعرفت هذه المؤسسة باسم (الكنيست الكبرى)، التي سمي البرلمان الاسرائيلي في دولة اسرائيل باسمها، وعدد أعضائه مائة وعشرون كعدد أعضائها(٥٣).

يقول المفكر الفرنسي رجا جارودي عن تعليمات عزرا:

(لقد أكدت تعليمات عزرا على كل ما يمكن أن يجعل من المجتمع اليهودي مجتمعا مغلقا قبليا لا يُخترق من الخارج، طبقا لأحكام الكهنة والأحبار المنفيين في بابل، فليس السبت وحده هو الذي يجب أن يراعى بكل دقة، وليس الختان الذي يمارس على أنه إلزام مقدس فحسب، ولكن ممارسة أقل الشعائر صارت مقننة)(٥٤).

ومنذ ذلك الحين، بدأت سيطرة (الكنيس)، وفقهاء الشريعة والحاخامات والأحبار على الحياة اليهودية، وتحجر المجتمع اليهودي منذئذ في التأكيد على (الطقوس) والالتزام بحرفية النص(٥٥). ولئن كان نزول التوراة هو المحطة الأولى الهامة في تاريخ بني إسرائيل الديني، فإن السبي البابلي، وتعاليم عزرا كانت المحطة الثانية، فقبل عزرا كان (القانون) ينظم حياة اليهود و يتطور بتطورهم، و بعد عزرا أصبح على اليهود أن يعيشوا كما يريد (القانون) . قبل عزرا كان اليهود يستخرجون

الكتاب المقدس من واقعهم التاريخي واليومي، وبتأثير عزرا أصبحوا يستخرجون حياتهم وواقعهم من الكتاب المقدس، وهو الطابع الذي انطبع به الدين اليهودي وبقي حتى أيامنا هذه(٥٦).

أما وقد تركز الدين اليهودي بعد عزرا في (القانون) الذي وضعه، فقد أصبح من الضروري شرحه وتفصيله كي يتسنى تطبيقه على حياة اليهود في ظروفهم المتغيرة، ومن أجل هذه المهمة نشأت طبقة جديدة هي (طبقة الكتبة)، وقد أوقف هؤلاء حياتهم على دراسة القانون الديني وتحليله، واستنباط الأحكام الفرعية منه، ولما كانت النصوص تحتمل التأويل الذي يؤدي إلى تعدد وجهات النظر وحيث أن الحياة اليهودية في ظل السيادة الفارسية والرومانية بعد عزرا كانت غير مستقرة، فقد عرف المجتمع اليهودي خلال هذه الفترة العديد من الفرق الدينية، بدءاً من الفريسيين والكتبة والصدوقيين وانتهاء بالأسينيين والسامريين وغيرهم من الفرق التي سنفصل الحديث عنها في الفصل الثاني.

ولا غرو فان تدمير (تيتوس) الروماني للهيكل عام ٧٠م وإنهاءه للسيادة اليهودية في فلسطين، قد شكل فرصة سانحة للأحبار والحاخامات. كي يبسطوا سيطرتهم على كامل الحياة اليهودية. وقد تحققت لهم هذه السيطرة فعلا في ظل غياب منافس حقيقي يقف أمامهم، فشرع هؤلاء في بناء المدارس الدينية التي تعبر عن آرائهم، فأنشئت أول مدرسة دينية في (يفنة) عام ١٣٥م. وقد مثلت هذه المدارس التي تولى مؤسسوها قيادة المجتمع اليهودي في فلسطين المظهر الوحيد للحياة الدينية اليهودية فيها(٥٧).

وخلال الحكم الروماني الذي تلا دمار الهيكل والذي استمر أكثر من خمسة قرون، أُلفت كتب دينية هامة، فظهرت (المشناة) و (الجمارا) و(التوسفتا)، وبهذا اكتملت عناصر التلمود، وبدأت اليهودية الحاخامية/ التلمودية ــ والتي طبعت العقيدة اليهودية منذ ذلك الحين بخاتمها ــ سيطرتها على الحياة اليهودية.

واستمرت سيطرة اليهودية الحاخامية/ التلمودية على الحياة اليهودية منذ أواخر القرن السابع للميلاد وحتى ظهور حركة الاستنارة اليهودية (الهسكلاه) في القرن الثامن عشر، وربما كانت هذه السيطرة هي نقطة التحول الأبرز في التاريخ اليهودي،

والأكثر تأثيرا على الحياة اليهودية، فقد عُرفت اليهودية التلمودية بالنظرة الضيقة والانفصالية التي نظر اليهود من خلالها إلى أنفسهم، فتولدت عندهم مفاهيم الاستعلاء والانعزال والاستهتار بالشعوب الأخرى، بحيث أضحت تعاليم التلمود هي المعايير السائدة والمقبولة في كل ما يتعلق بحياة اليهود وأعمالهم ونشاطهم الفكري(٥٨).

يقول يهوشفاط هركابي، رئيس الاستخبارات الاسرائيلية الأسبق، وأستاذ الدراسات العربية والشرق أوسطية في الجامعة العبرية في كتابه (قرارات اسرائيل المصيرية):

(إن المهمة الرئيسية التي جابهت الحكماء اليهود بعد تدمير الهيكل الثاني وقع ثورة باركوخبا، هي ضمان بقاء الشعب اليهودي حيا، في محيط معادٍ، ولأنهم رأوا ذلك، فقد كان على اليهود أن يعزلوا أنفسهم عن محيطهم، من أجل الحفاظ على بقائهم، وقد حثهم هذا على إدخال بعض التطوير على القوانين الدينية (الهلاخا) كاتجاه لرسم نمط حياة مختلف ومتفرد، وعادات مختلفة ومتفردة أيضا. وهذا التفرد اليهودي الذي ضرب بجذوره في أعماق الضمير الديني اليهودي،أُدخلت اليه شروحات خارجية تمس كافة تفاصيل الحياة. فكتب «ابن ميمون» يتوجب على اليهود ألا يتبعوا عادات غير اليهود، وألا يقلدوهم في لباسهم. أو في طريقة تصفيف الشعر... ولجعل اليهود عنصرا بارزا في المظهر الخارجي، كان على حكماء اليهود أن يضاهوا تلك العادات، من خلال خطوات في غاية التعقيد، يجب أن تأخذ مكانها لدى الأفراد، كتغير تام في كل عادات الحياة والملابس، وباختصار، فقد كانت القوانين الدينية اليهودية ذات تأثير بالغ في حماية الشعب اليهودي في الشتات. وقد ظل هذا الوضع على حاله حتى عصر التنوير، حين حدثت شروخ كبيرة في الجدار الذي خلفه الحاخامات)(٥٩).

ومنذ وُضع التلمود، انهمك الحاخامون والأحبار في دراسته وتفسيره والتعليق عليه

خلال مئات السنين. وهي عمليات أسفرت عن اجتهادات أخرى لاحقة جاءت نتيجة لتلك الدراسات، وأدت إلى وفرة من المؤلفات، كانت التعاليم اليهودية موزعة بين طياتها، وبقي هذا الوضع قائما حتى نهاية القرن الحادي عشر وبداية القرن الثاني عشر، حين ظهر في إسبانيا (إسحق بن يعقوب الفارسي)(١٠١٣ — ١١٠٣م)، فقد وضع هذا اليهودي المغربي الأصل مؤلفاً في التشريع التلمودي يعرف بكتاب الفقه (Halachoth) واستخرج فيه معظم الأحكام الفقهية التلمودية، فجاء مصنفه كتلمود مختصر(٦٠).

وعلى يدي إسحق الفاسي تتلمذ (موسى بن ميمون)* الذي يعتبر أعظم عالم يهودي ظهر في القرون الوسطى، وقد عمد ابن ميمون إلى عمل مشابه لعمل أستاذه، سماه (تثنية التوراة) الذي أصبح أكثر شهرة وانتشاراً بين اليهود من كتاب (الفقه)، فقد أصبح هذا الكتاب من كتب الشريعة اليهودية الأساسية، واحتل مركزا مرموقا منذ العصور الوسطى وإلى اليوم(٦١).

وقد استمرت الاجتهادات داخل اليهودية حتى بعد ظهور (ابن ميمون)، وأضيف اليها هذه المرة عامل آخر هو مؤلفات ابن ميمون نفسه، فقد أصبحت أفكار (ابن

---

* موسى بن ميمون الملقب (برامبام): ولد في قرطبة بالأندلس عام ١١٣٥م، وهاجر مع أسرته إلى المغرب ثم إلى فلسطين عام ١١٦٥م، وبعدها إلى مصر، حيث عمل طبيبا لصلاح الدين الأيوبي. قيل فيه (من موسى إلى موسى لم يقم مثل موسى) وذلك لأنه كان بارعا في آداب الدين اليهودي، والطب والعلوم الرياضية والفلسفة وله العديد من المؤلفات في هذه المواضيع منها (مقالة في صناعة المنطق)، و(السراج)، (وتثنية التوراة)، و(دلالة الحائرين) وهذا الكتاب الأخير هو أهم كتبه، وقد وضعه بالعربية على غير عادته في التأليف، ومن كتبه أيضا (رسالة إلى أهل اليمن)، و(مقالة في البعث) وقد ترك ابن ميمون أثرا عميقا على الحركات العقلانية والاصلاحية في اليهودية، وكان (موسى مندلسون) داعية الاستنارة اليهودية (الهسكلاه) من المتأثرين بفكره، توفي ابن ميمون في القاهرة عام ١٢٠٤م، ثم نُقل رفاته إلى طبرية فيما بعد. انظر:
— د. اسرائيل ولفنستون، موسى بن ميمون، حياته ومصنفاته، القاهرة، ١٩٣٩م، ص١ — ٣٩.
— المسيري ص٣٨٦.

ميمون) مدرسة قائمة بذاتها وسمي أتباعه (بالميمونيين)، وعرفت مدرسته في الغرب باسم الميمونية (Maimonides) ، وبقيت هذه المدرسة تحتل مركز الصدارة بالنسبة للتعاليم اليهودية حتى منتصف القرن السادس عشر، إلى أن جاء الحاخام الاسباني (يوسف كارو) (١٤٨٨ — ١٥٧٥م) الذي قام بعمل مشابه لما قام به ابن ميمون، فاتجه لتجميع الشريعة اليهودية وإعادة تصنيفها، وقد قضى في مشروعه هذا عشرين عاما حتى أتمه، ولكن مؤلفه جاء ضخما للغاية. بحيث يصعب استعماله بشكل عملي فعمد (يوسف كارلو) إلى إصدار نسخة مختصرة منه أسماها (المائدة الجاهزة) (شولحان عاروخ) وذلك عام ١٥٦٤، وقد حظي هذا المختصر بسبب تصنيفه الجيد بانتشار واسع بين اليهود، فأعيدت طباعته عدة مرات، خاصة وأن الغرض من وضعه كان تيسير الأمور على عامة اليهود عندما تواجههم مشكلة دينية معينة(٦٢).

إلا أن هذا الكتاب الذي بهر اليهود الشرقيين (السفارديم) لم يلق مثل هذا التجاوب من قبل يهود أوروبا (الأشكنازيم)، ولعل سبب ذلك يعود لكونه قد عبر عن فقه المدرسة الشرقية الاسبانية، ولم يلتفت الى العادات والتقاليد السائدة في أوساط اليهود الغربيين (الأشكناز)، فقام أحدهم و يدعى (موزس ايسرلز) (١٥٢٠ — ١٥٧٢م) بتلافي النقص الوارد، واضافة هوامش وملاحق تعبر عن المنهاج الاشكنازي إلى (الشولحان عاروخ)، وأصبحت هذه الهوامش والاضافات تظهر في كل طبعة من طبعات الكتاب منذ عام ١٥٧٨م فصاعدا، ولم يمض نصف قرن على صدور الطبعة الموسعة لهذا الكتاب حتى اكتسب القبول شبه الجامع لدى اليهود(٦٣).

لقد أصبح (الشولحان عاروخ) المرجع الأخير وأحيانا الوحيد للبت في قضايا الشريعة اليهودية، فكان يرجع إليه النساء والأطفال والرجال في كل ما يخص شؤون حياتهم، فهو تلمود مصغر لا يقبل الجدل ولا المخالفة ولا التفسير، تقبّله اليهود كأنه مفتاح الخلاص، وكفوا أنفسهم مؤونة البحث، وعناء الدرس(٦٤)، وما زال هذا الكتاب هو المصدر الرئيس للتطبيقات والقوانين الدينية عند اليهود في إسرائيل إلى اليوم(٦٥).

لكن ال (شولحان عاروخ) الذي وصلت معه الشريعة الحاخامية إلى قمة تطورها، جاء بعد فترة من الجمود الروحي والديني، التي انعكست على محتوياته، بحيث لم يكن هذا الكتاب إلا تلخيصا للشريعة بشكلها المتجمد، وقد كان لهذا الأمر تأثيره على مواقف اليهودية خلال عصر النهضة وبعده، بحيث اتجه اليهود المتدينون إلى مجابهة الأوضاع العصرية والمشكلات التي نجمت عنها، عن طريق إدارة ظهورهم لها والابتعاد عنها بدلاً من محاولة حلها، مما أدى إلى تحجر اليهودية، فكان (الشولحان عاروخ) أحد العوامل الرئيسة التي أدت إلى ظهور الحركات الاصلاحية — الدينية والعلمانية — داخل اليهودية، والتي هاجمته بعنف باعتباره رمزاً لكثير من الجوانب المتخلفة في اليهودية(٦٦).

من جهة أخرى لم تكن سيطرة (اليهودية التلمودية/ الحاخامية) القوية على الحياة اليهودية — والتي امتدت في القرن السادس عشر لتشمل أوروبا الشرقية — تسير دون منازع، فمنذ أن وجدت هذه اليهودية كان هناك من يعاديها، ويحاول منازعتها الأمر ومشاركتها السيطرة على الحياة اليهودية، فإذا ما عدنا إلى الوراء قليلا نجد أن (الحركة القرائية) تمثل أول التحديات التي واجهتها اليهودية التلمودية. وقد استطاعت هذه الحركة مشاركة اليهودية التلمودية في السيطرة على اليهود خلال القرن التاسع(٦٧).

إلا أن الخطر الحقيقي الذي واجهته اليهودية التلمودية كان التصوف اليهودي (القبالة*)، فبالرغم من أن هذا التصوف قد استمد مقوماته من التلمود، إلا أنه أصبح ينازعه السيطرة على اليهود في نهاية الأمر، واستطاع في النهاية مقاسمته هذه السيطرة، وقد بدأت عقيدة (القباله) في الانتشار منذ القرن الحادي عشر لتصل إلى ذروتها في القرن الرابع عشر بظهور كتاب (الاشراق Zohar) الشهير، الذي شكل خلاصة التقليد الصوفي اليهودي، حتى مطلع القرن الرابع عشر، وخلال فترة زمنية قصيرة استحوذ كتاب (الاشراق) على عقول اليهود وقلوبهم، وأصبح المصدر الثالث المقدس بعد التوراة والتلمود(٦٨).

---

* سيأتي الحديث عن القبالة في الفصل الثاني.

لقد أفرزت عقيدة القباله، عدداً من الحركات المسيائية التي تؤمن بفكرة (المسيح المنتظر)، وكانت هذه الحركات هي الأخرى مناوئة لليهودية التلمودية، وكان أشهر هذه الحركات تلك التي تزعمها (دافيد ريوبيني) (١٤٩٠ — ١٥٣٥م) ثم ظهرت حركة (شبتاي تسفي) (١٦٢٦ — ١٦٧٦م) وكانت هذه الحركة التي ظهرت بين يهود أزمير في تركيا، وانتشرت في أوروبا هي أقوى الحركات المسيائية التي عرفتها اليهودية وأكثرها انتشاراً. وقد انتهت هذه الحركة باعتناق مؤسسها (شبتاي) للاسلام. وأخيرا ظهرت حركة (جاكوب فرانك) (١٧٢٦ — ١٧٩١م) والتي انتهت بدخوله وأتباعه في المسيحية(٦٩).

كذلك ظهرت بتأثير القبالة أيضا الحركة الحسيدية في القرن الثامن عشر وكانت هي الأخرى مناوئة لليهودية التلمودية، وقد ظهرت هذه الحركة على يد اسرائيل بن اليعازر الملقب بـ (بعل شم توف)، بين يهود اوكرانيا، وانتشرت في أوروبا(٧٠).

وفي نهاية القرن الثامن عشر، ظهرت (حركة الاستنارة اليهودية) (الهسكلاه) كحركة علمانية على يد (موسى مندلسون)، وكانت أكبر تحد واجهته اليهودية التلمودية في تاريخها، وقد استطاعت هذه الحركة الاطاحة بسيطرة اليهودية التلمودية على جموع اليهود إلى غير رجعة، وأدت إلى ظهور (اليهودية الاصلاحية) التي هاجمت اليهودية التلمودية في عقر دارها، وسيطرت على الحياة اليهودية أكثر من قرن من الزمان، مما اضطر اليهودية التلمودية إلى إعادة تنظيم نفسها بما أصبح يعرف حديثا (باليهودية الأورثوذكسية) والتي جاءت كرد على الحركة الاصلاحية، وأكدت على تمسكها بالفكر التلمودي/ الحاخامي، ومن أجل التوفيق بين هاتين النزعتين ظهرت (اليهودية المحافظة) كحركة وسطية في أفكارها بين الحركتين السابقتين.

أما القرن التاسع عشر فقد شهد ظهور الحركة الصهيونية كحركة سياسية تحت تأثير عوامل عدة، واستطاعت هذه الحركة بنشاطاتها وتحالفاتها مع القوى الاستعمارية، من إقامة دولة إسرائيل على أرض فلسطين عام ١٩٤٨م، وبقيام هذه الدولة بدأت مرحلة جديدة في تاريخ الفكر الديني اليهودي والحياة الدينية اليهودية لم تتضح معالمها وأبعادها الحقيقية بعد، ولعل ما سيلي من هذه الدراسة يوضح بعض ملامح هذه المرحلة.

٣.١ الكتب الدينية اليهودية:

١.٣.١ العهد القديم (التناخ):

هو كتاب اليهود الأول، يُسمى بالعهد القديم، تمييزا له عن العهد الجديد (الانجيل) الذي يؤمن به النصارى، ويطلق على العهد القديم ــ الذي يسميه اليهود (التناخ) والذي ينتهي تاريخيا عند ظهور المسيح ــ اسم التوراة مجازا، وهي كلمة عبرية تعني الهداية والارشاد،في حين تشكل (التوراة) جزءاً من العهد القديم، ويعتبر (التناخ) أول الكتب الدينية اليهودية وأعظمها. إلا أن اليهود بمجملهم يولون التلمود عمليا أهمية تفوق تلك التي يولونها للتناخ.

تُرجع الموسوعة اليهودية تاريخ كتابة العهد القديم إلى فترة تمتد من القرن الحادي عشر قبل الميلاد وحتى القرن الثالث قبل الميلاد، حيث تم الانتهاء من جمع معظمه عام ٢٥٠ ق.م، وإن ظل هناك جدال حول ملاءمة وضع بعض الأسفار (كنشيد الانشاد) في (العهد القديم)، حتى عام ٩٠م، حين عُقد مجمع (يامينا) الذي اعترف بعد مناقشات مستفيضة بمعظم الأسفار المعروفة اليوم(٧١).

ويذكر (العهد القديم) أن موسى بعد تلقيه أوامر ربه في سيناء، كتب هذه الأوامر وسلمها إلى (اللاويين) لحفظها في تابوت العهد في (شيلوه)، وأمرهم بقراءتها أمام كل بني إسرائيل بعد سبع سنوات في عيد المظال، وقد قام خليفته (يشوع) بتنفيذ ذلك الأمر، وأثناء الحرب مع الفلسطينيين اصطحب اليهود ثوراتهم المحفوظة في تابوت العهد للتبرك منها والحفاظ عليها، إلا أن الفلسطينيين استولوا عليها، واحتفظوا بها سبعة أشهر، ثم وردت أخبار عن استعادة اليهود للتابوت، الذي فقد مرة أخرى، أثناء حصار (نبوخذ نصر) البابلي لمدينة القدس (٥٨٨ ــ ٥٨٦ ق.م)، وبعد خراب الهيكل اليهودي على يد (نبوخذ نصر) بسبعين عاما، خرج الكاتب عزرا يزعم عثوره على الأسفار المفقودة(٧٢).

وتذكر المصادر التاريخية أن أقدم قراءة للتوراة العبرية، جرت في عهد عزرا حوالي عام ٤٤٤ ق.م. حيث دعا اليهود إلى سماع مقاطع منها، وبعد الانتهاء من القراءة أقسم المجتمعون على إطاعة ما جاء فيها. وعلى جعلها دستورا لدينهم ودنياهم(٧٣).

ويعتقد اليهود أن (العهد القديم) جميعه قد كتب بتأثير (الروح المقدسة) عن طريق تعليمات تبلورت بوساطة الالهام السماوي، وهم يولون عناية خاصة للأسفار الخمسة الأولى منه، وهي المقصودة بلفظة (التوراة) تحديدا، وذلك لايمانهم أنها جاءت عن طريق الوحي الالهي المباشر من (الرب) إلى موسى، وعليه فان كل كلمة في هذه الأسفار ــ حسب اعتقادهم ــ قد تم اختيارها بعناية، ولها معنًى خاص(٧٤).

أما المصادر التاريخية فتذكر، أن الكهنة اعتمدوا في التدوين والجمع على ما سمعوه، وعلى ما تلقاه الخلف عن السلف من أخبار وأساطير. وكثيرا ما كان الكهنة يكتبون ما يجيش في صدورهم على أنه حقيقة واقعة. لذا ليس غريبا أن نجد من العلماء اليهود أنفسهم من يشك في كل ما جاء في العهد القديم. وحتى في الوصايا العشر*. مثل العالم الفرنسي (ريتشارد سيمون) الذي نشر كتابا عام ١٩٧٨م عن (التاريخ النقدي للعهد القديم) نفى فيه نفياً قاطعاً نسبة أسفار الشريعة إلى موسى عليه السلام، ومثل العالم اليهودي الاصلاحي الصهيوني (أبا هيلل سيلفر) الذي أنكر في كتابه (موسى والتوراة الأصلية) أن تكون الوصايا العشر الحالية*، كتلك التي جاء بها موسى(٧٥)، وبالاجمال فإن كثيرا من المؤرخين والباحثين يرون أن التوراة الحالية، ليست التوراة الأصلية، أو أنها على أحسن حال، التوراة مع كثير من الاضافات والتحريفات(٧٦).

---

* الوصايا العشر:

(١) أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية لا يكن لك آلهة أخرى أمامي.

(٢) لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة، مما في السماء من فوق، وما في الأرض من تحت، وما في الماء من تحت الأرض، لا تسجد لهن ولا تعبدهن لأني أنا الرب إلهك إله غيور، أفتقدُ ذنوب الآباء في الأنبياء، في الجيل الثالث والرابع من مبغضيّ وأصنع إحسانا إلى ألوف من محبي وحافظي وصاياي.

(٣) لا تنطق باسم الرب الهك باطلا لأن الرب لا يبري من نطق اسمه باطلاً.

(٤) أذكر يوم السبت لتقديسه، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك، وأما اليوم السابع،=

أما لغة الكتابة فيُرجح أنها كانت بالعبرية، أو المصرية القديمة، التي كان يعرفها موسى بحكم نشأته، وتم نقلها إلى الآرامية، وفي عهد ملك مصر (بطليموس فيلادلفوس) (٢٨٥ – ٢٤٧ ق.م)، قام اثنان وسبعون من فقهاء اليهود في القدس، بجمع أسفار التوراة وترجمتها من العبرية والآرامية إلى الاغريقية، وذلك بناءً على طلب أحبار اليهود، وسميت هذه الترجمة بالترجمة (السبتاغونية) أي السبعينية، وفي مستهل القرن الميلادي الأول ترجم إلى السريانية، وفي القرن الثالث إلى القبطية، فالحبشية ثم إلى اللاتينية، والعربية عام ٧١٨م، ثم إلى غيرها من اللغات(٧٧).

وحيث أن لكل لغة خصائصها ومصطلحاتها، وموحياتها، ولكل كاتب قدراته ومكوناته النفسية، فقد سبب هذا أن يعثر القارىء في التوراة على آثار حذف واضح، أو تكرار ممل، أو تناقض بيّن، فثمة عقائد وشرائع مختلفة تعكس الأفكار والنظم المتعددة التي كانت سائدة في مختلف أدوار التاريخ الطويل الذي عاشه اليهود(٧٨).

= ففيه سبت للرب إلهك، لا تصنع عملا ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزيلك الذي داخل أبوابك، لأن في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض والبحر، وكل ما فيها واستراح في اليوم السابع، لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه.

(٥) أكرم أباك وأمك، لكي تطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك.

(٦) لا تقتل.

(٧) لا تزن.

(٨) لا تسرق.

(٩) لا تشهد على قريبك شهادة الزور.

(١٠) لا تشته بيت قريبك.

لا تشته إمرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئاً مما لقريبك.

انظر: «الخروج ٢٠:١ – ١٧»، «التثنية ٥:٦ – ٢١».

٢.٣.١ التلمود:

١.٢.٣.١ نشأته وطبيعته:

تعني لفظة (التلمود) في اللغة العبرية (الدراسة) أو (التعليم)، أما في الاصطلاح فتشير إلى كتاب تعاليم ديانة وآداب اليهود، الذي أسهم في إنجازه حوالي ألفين من معلمي الشريعة اليهودية، على مدى سبعين جيلا، في مدة تتجاوز ألف عام (٥٠٠ ق.م – ٥٠٠م)، ويشار إلى التلمود بالعبرية بلفظة (شاس)، وهي اختصار للكلمة العبرية (شيشا سيدارم) أي (الأحكام الستة)، إشارة إلى الأقسام التي يتكون منها.

أما أصل التلمود، فإن اليهودية التقليدية (الحاخامية) ترجعه إلى النبي موسى مباشرة، فهي تدعي أن موسى لم يترك لشعبه الشريعة المكتوبة التي تحتويها التوراة فقط، بل ترك له شريعة شفوية أخرى، نقلها معلمو اليهودية وأحبارها جيلا بعد جيل حتى تم في النهاية تدوينها، وعليه فإن هذه الشريعة الشفوية التي أُنزلت على موسى في طور سيناء، هي شريعة ملزمة مثلها مثل الشريعة المكتوبة (التوراة)(٧٩).

وأما كيف تم هذا النقل فإن الرواية اليهودية تقول أن موسى تلقى الشريعة بشقيها التوراة المدونة والتوراة الشفوية وسلمها لخليفته يشوع بن نون، ولإلعازر بن هارون الحبر الأعظم، ولبنحاس بن إلعازر بن هارون، ولباقي الشيوخ السبعين الذين جرى انتخابهم من أسباط بني إسرائيل الذين تألف منهم (السنهدرين الأول) تحت رئاسة موسى ثم تحت رئاسة يشوع، الذي سلم هذه التعاليم بالتلقين إلى من جاء بعده، وهكذا ظلت الأجيال تتناقلها جيلا بعد جيل إلى أن وصلت للرابي يهودا هانسي الذي قام بجمعها وتدوينها(٨٠).

وتذكر الرواية اليهودية أن عملية التلقين كانت تتم على نسق معين لا يتخلف فموسى (كان عند تلقيه الأمر الالهي يدخل إلى خيمة الميعاد* فيتبعه هارون فيعلمه

---

* خيمة الميعاد: وتسمى أيضا (خيمة الاجتماع)، وهي خيمة أو خباء يؤمن اليهود أنها كانت تقام خارج مضارب قبائل بني اسرائيل ليكشف الاله فيه عن وجوده ويُبلغ إرادته، وليتوجه إليه فيه من يطلبه. انظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص١٧٧.

الوصية الالهية وتفسيرها، ثم يدخل (اليعازر وايتامار) ولداه فيعلمهما موسى ما علمه لوالدهما، ثم يدخل الشيوخ فيعلمهم ما علمهما إياه، ثم يدخل نفر من العامة فيلقي عليهم نفس الدرس، ثم يخرج موسى فيراجع هارون نفس الدرس للجميع، ثم يخرج هارون ويراجع ولداه نفس الدرس، ثم يخرجان فيعيد الشيوخ ذلك الدرس للعامة، فيكون كل منهم قد سمعه أربع مرات)(٨١).

وحسب الرواية اليهودية أيضا فإن الذين قاموا بنقل الشريعة الشفوية (المستقبلين) ، هم أربع فرق: القضاة، والأنبياء، والكنيس اليهودي (المجمع اليهودي)، وفرقة التنائيم، التي كان آخر علمائها الرابي يهوذا هانسي أي (الرئيس)، الذي دون أقوال الحفّاظ في ستة مجلدات سماها (شيشة سيدريه مشناة) أي (كتب المشناة الستة) فأجمع عليها علماء زمانه بلا استثناء ولا معارضة(٨٢).

والسؤال الذي يثير نفسه هنا، لماذا دونت هذه الشريعة التي من المفترض أن تظل (شفوية)؟ وَلِمَ تأخر تدوين هذه الشريعة مدة طويلة؟ هنا نجد من يقول أن اليهود قد ترددوا في تدوين هذه الشريعة مدة طويلة، وكان الرأي الذي وقفوا عليه خلالها يقول، أنه ما دام موسى لم يكتب هذه القوانين فلا يجوز لأحد كتابتها، فظل الحاخامات يتناقلونها سراً جيلا بعد جيل، ولكن لما كثرت قرارات الأحبار وتضاعفت بحيث أصبحت مهمة استظهارها شاقة وغير معقولة، ولما تدهورت أوضاع اليهود السياسة والاجتماعية والاقتصادية، وخاصة بعد انتفاضة (باركوخبا) الفاشلة، بحيث بات يخشى على هذه القوانين والشرائع الشفوية من الضياع بسبب تشتت اليهود في الأقطار النائية، وتناقص عدد من يحفظون الشريعة عن ظهر قلب تناقضاً مروعا، أدرك أحبار اليهود وعلماؤهم أهمية القيام بجمع الشريعة الشفوية وتدوينها(٨٣). ويؤكد العالم اليهودي المصري الدكتور (هلال فارحي) هذا التعليل فيقول:

(... ولأجل دوام المطالعة والمداولة، وحفظا للأقوال والنصوص، والآراء الأصلية المتعددة، والترتيبات والعوائد الحديثة، وخوفا من نسيانها وفقدانها مع مرور الزمن – وبالأخص وقت الاضطهادات والاضطرابات – فقد دونها الحاخامون بالكتابة سياجا للتوراة. وقبلت كستة من سيدنا موسى من سيناء...)(٨٤).

كذلك يؤكد مثل هذا التعليل العالم اليهودي الدكتور شمعون يوسف مويال، حيث يقول موضحا دوافع (يهوذا هانسي) في جمع التلمود وكيف تجرأ على فعل ذلك.

(... ولما رأى ربي يهوذا أن المعايش قد ضاقت على بني أمته، وأن عدد طلاب العلم، لمجرد حب العلم أخذ في التناقص، من يوم إلى آخر وأن الاضطهادات الكثيرة المتواترة على بني اسرائيل تضطرهم إلى الجلاء من موطن لآخر حينا، بعد حين وتدفعهم للتشتت في أقاصي البلاد، استصدر تصريحا بتدوين المشناة من محكمة أبيه، فجمع علماء عصره وحفاظه وشيوخه وصار ينقل عن كل منهم محفوظاته التي تلقاها عن أستاذه متسلسلة إلى المشترع الأصلي. إما النبي موسى، أو واضع ذلك النظام، إذا كان غير موسى ،فيدونها ويقابلها مع غيرها، ويضيف ما ثبتت صحته إلى كافة الأحكام الشرعية المستخرجة بطرق التطبيق والاستنتاج من التوراة المدونة والمنقولة، وكافة القواعد باجماع آراء السلف، لصيانة الدين وحفظ أوامر التوراة. وكافة العوائد والسنن المأثورة عن أئمة كل جيل من الأجيال السابقة ،إلى أن استخلص من مجموع ذلك كله المجلدات الستة التي سبق بيانها، فدونها وعرضها على العلماء والحفاظ والشيوخ، وبعد مصادقتهم عليها سمح بنسخها لمن أراد، وأذن لطلاب العلم بدرس التوراة الشفوية ضمن كتاب، ولم يكن ذلك مسموحا قبل عهده)(٨٥).

ولم يكن (يهوذا هانسي) أول من جمع الشريعة الشفوية، ودونها، فقد سبقته محاولات عدة، حيث يُعتقد أن المحاولة الأولى كانت في عهد مدرستي (هليل وشماي) (٢٠ – ٨٠م) وهذه هي المشناة الأولى، بعدها قام الحاخام (أكيفا بن يوسف)، المتوفى حوالي ١٣٥م ومؤسس (اليهودية الحاخامية) بمحاولة أخرى لجمع المشناة، وهذه هي المشناة الثانية، ثم أكمل تلميذه الرابي (مئير) الذي يعتبر أكبر رجال التلمود في القرن الثاني الميلادي قدرا وعلما، عمل أستاذه وأضاف إليه، وقد شكل عمله هذا المشناة الثالثة، بيد أن هذه المحاولات وما نتج عنها لم تحظ بالقبول

من جمهرة اليهود، فشاع الاضطراب في نقل الشريعة، واستمر الأمر على هذه الحال حتى عام ١٨٩م أي بعد تدمير (تيطس) الروماني للهيكل بأكثر من قرن، حين جاء الحبر يهوذا هانسي* الذي عكف في قرية حبورة على شاطيء طبرية على إعادة ترتيب الشريعة الشفوية بأكملها، ثم دونها وزاد عليها من عنده. فكانت هذه هي المشناة الرابعة والأخيرة، التي انتشرت بين اليهود، والمقصودة بلفظة (المشناة) عند إطلاقها، وهي (المشناة) الرسمية الوحيدة المعتمدة للشريعة اليهودية الشفوية، التي تم الاعتراف بها من قبل المدارس الدينية اليهودية(٨٦).

ومع مرور الأيام والسنين، ولأن عبارات المشناة تتميز بالايجاز، فقد غدا فهمها مستعصيا على كثير من قرائها اليهود، مما أدى بالحاخامات والأحبار إلى تدوين شروح وحواشٍ وزيادات. دُعيت باسم (الجمارا)، فإن جُمعت المشناة والجمارا معا فإنهما يكونان التلمود.

ولم تكن الشريعة الشفوية التي يحتويها التلمود محط إجماع وقبول من قبل اليهود كافة، فقد وجد منهم من رفض الادعاء القائل أنها تنتسب إلى موسى النبي. أو تعادل من حيث القداسة الشريعة المكتوبة (التوراة)، وقد وقف على رأس هؤلاء في الماضي (الصدوقيون) الذين أنكروا (التلمود) جملة وتفصيلا. واعتُبر إنكارهم هذا أهم نقاط خلافهم مع (الفريسيين)، وحيث أن (الصدوقيين) قد انتهوا بعد دمار الهيكل وتشتت اليهود عام ٧٠م، فقد ورث رجال الدين اليهود، وعامة اليهود من بعدهم، آراء (الفريسيين) ورواياتهم التي تمجد التلمود، كذلك أنكرت فرقة القرائين التلمود، وفي القرون الوسطى اعتُبر إنتشار عقيدة (القبالة)، تمردا على التلمود.

أما في العصور الحديثة فان التيارات اليهودية المتعددة.على خلاف حول هذه القضية، ففي حين ورثت (الأورثوذكسية) آراء (الفريسية) لأنها امتداد لها، رفضت (الاصلاحية) الاعتقاد بقداسة أو إلزامية التلمود والشريعة الشفوية، وهي تعتبره تراثاً تاريخياً من نتاج العبقرية اليهودية ليس أكثر، أما المدرسة (المحافظة) فتتخذ

* يهودا هانسي: ولد عام ١٣٥م وتوفي عام ٢٢٠م، قضى شبابه في الجليل وخلف أباه في زعامة اليهود في فلسطين، وكان يسمى بالحاخام المقدس أو الأمير.

موقفا وسطا بين المدرستين السابقتين، فهي في الوقت الذي تقر فيه بإلزامية ما ورد في التلمود، إلا أنها لا تجد حرجاً في تأويل قواعده والتوسع في تفسيرها بما يتناسب مع الحياة المعاصرة.

وبالإجمال، ليس هناك من دليل موضوعي، ورأي محايد، يدعم إدعاء (اليهودية التقليدية) بأن الشريعة الشفهية تنتسب في أصولها إلى موسى النبي، وأنها كانت معروفة في زمانه وعند الأجيال التي تلته، فالموسوعة اليهودية تعترف بأن القانون الشفهي لم يكن معروفا حتى خلال فترة الهيكل الأول(٨٧)، أما الباحثون المحايدون فيرون أنها من بنات أفكار الأحبار والحاخامات الذين ابتدعوها لإخراج (اليهودية) من مأزقها بعد أن عجزت (التوراة) عن الوفاء بجميع احتياجات بني اسرائيل المتجددة، والمتقلبة(٨٨).

ويؤيد كثير من الباحثين اليهود مثل هذه الآراء، فهذا (سلمون شختر) يعترف في كتابه (دراسات في اليهودية) ان منشأ القانون الشفهي مجهول ويقول: (بما أن الشريعة الشفوية هي وثيقة الاتصال بتاريخ وتطور فنون الكتاب المقدس فمن الجائز بكل اطمئنان إرجاع تاريخ بدايتها إلى زمن النفي عندما تم لأول مرة إنشاء مؤسسة الكنيس)(٨٩).

٢.٢.٣.١ أركانه:

١.٢.٢.٣.١ المشناة:

المشناة لغة، اسم بالعبرية مشتق من الفعل (شني) الآرامي، ومعناه (كرر) أو (أعاد)، وقد اكتسب هذا الفعل في العبرية التي تلت عهد التوراة معنًى خاصاً، يدل على الدراسة أو التعليم الذي يتلى شفويا، وتعني (المشناة) بصورة خاصة، مجموعة القوانين التي رتبها الحاخام (رابي يهودا هانسي)(٩٠)، وتمتد فترتها الزمنية من عام ٧٠م، في يبنى (بين الرملة وعسقلان) إلى عام ٢١٠م في صفوريا قرب طبرية،(٩١) وأغلب المشناة نصوص قانونية (هلاخا)، ولغتها هي اللغة العبرية الحديثة(٩٢).

وهناك كتاب آخر شبيه بالمشناة، يسمى (بريثا)، ويضم تعاليم العلماء (التنائيم)، الذين جاؤوا بعد الحاخام (يهوذا هانسي) واضع المشناة، ولذلك يشار إلى مشناهُ بـ (مشناتنا)، للتميز بينه وبين (بريثا)، ويعتبر البعض أن (بريثا) تضارع (المشناة)، وذلك لأن مائة وحكمين من أحكام التلمود هي من وضع الحاخام (إليعازر بن يعقوب) الذي وضع كتاب (بريثا)(٩٣).

ومع مرور الأيام، أُضيف إلى (المشناة) إضافات أخرى، سميت (بالتوسفتا) أي الاضافة، وهي تحتوي على قوانين دينية (هلاخا) غير موجودة في المشناة الأصلية، إضافة إلى شروح فقرات وردت في المشناة، وبعض الأساطير والقصص (هجادا)، وقد قام بهذه الاضافات العالم الحاخام (حيا آبا) و (هوشاي رابا) اللذان تتلمذا على يدي (يهوذا هانسي)، وتم التنقيح النهائي (للتوسفتا) حوالي ٥٠٠م(٩٤).

٢.٢.٢.٣.١ الجمارا:

كلمة آرامية تعني (الإكمال)، وهي في المصطلح شرح المشناة، وكان سبب نشوئها أن المشناة استعصى فهمها على الكثير من قرائها اليهود، بسبب أسلوبها الموجز، وعباراتها المختصرة، مما أجبر الحاخامات والأحبار، على تدوين شروح وحواشٍ وزيادات، دعيت جميعها بالجمارا(٩٥).

وأول من بدأ بتدوين الجمارا، ابنا الحاخام (يهوذا هانسي) واستأنف الحاخام (آشي) عملها في صور، وأكمله الحاخام (أبينو)، ووضعه على صورته النهائية الحاخام (جوسي) عام ٤٩٨م تقريبا، وكان الحاخام (جوسي) آخر من سُمي لدى اليهود (بالملقن) أو (الآمر) (Dictator) وأطلق على من تبعه من الأحبار والعلماء لقب أصحاب الرأي (Opinionists) الذين لم يكن من اختصاصهم الأمر بشيء، وانما كانوا يستطيعون الاستنباط من الأحكام السابقة، وقد تبع هؤلاء العلماء السامون (Suplime Doctors) ، وأخيرا جاء بعدهم عهد الحاخامات العاديين (Rabbis) وهو اللقب الذي بقي يطلق على أحبار اليهود، وعلماء اليهودية والمتضلعين بها إلى اليوم(٩٦).

والجمارا نوعان: جمارا فلسطينية، وهي سجل للمناقشات التي أجراها حاخامات

وأحبار فلسطين، وبالأخص علماء مدارس طبرية، لشرح أصول المشناة، ويرجع تاريخ جمعها إلى عام ٤٠٠م، وجمارا بابلية، وهي سجل مماثل للمناقشات التي أجراها علماء بابل، وقاموا بتدوينها، وتم الانتهاء من جمعها عام ٥٠٠م تقريبا. وهذه الجمارا أطول من المشناة إحدى عشرة مرة، إستغرق جمعها مائة عام كاملة، وظل الأحبار (السبورائيم) مائة وخمسين سنة أخرى (٥٠٠ ــ ٦٥٠م) يراجعونها، كذلك فإن الجمارا البابلية هي أربعة أمثال الجمارا الفلسطينية، فإن أُضيفت الجمارا البابلية إلى المشناة، تكوّن التلمود البابلي، وإن أُضيفت الجمارا الفلسطينية إلى المشناة تشكّل التلمود الأورشليمي أو الفلسطيني.

ومن الجدير بالذكر أن مادة التلمود تقسم من حيث طبيعتها إلى قسمين: الأول: الهلاخا Halacha وهي الأمور والقواعد الشرعية والقانونية والأحكام والفرائض والتشريعات الخاصة باليهود، والثاني: الهجادا Haggadah ، أي الجانب القصصي والروائي والاسطوري في التلمود، ويلاحظ أن أغلب (المشناة) نصوص (هلاخية) مع قليل من (الهجادا)، بينما أغلب الجمارا هي (هجادا) مع بعض النصوص (الهلاخية).

٣.٢.٣.١ أنواعه:

١.٣.٢.٣.١ تلمود أورشليم:

ويسمى هذا التلمود أيضا بتلمود (أرض اسرائيل) أو تلمود (بني معربا) (المغرب)، وقد تم جمعه عام ٤٠٠ ق.م. وهو خلاصة عمل خمسة أجيال من الأمورائيم الذين درسوا في مدارس مختلفة وخاصة في صفورية، والجليل، وطبرية، وهذا التلمود ــ كما هو مطبوع الآن ــ لا يحتوي إلا على أربعة أقسام (أحكام) من أقسام المشناة الست ــ التي مر ذكرها ــ كما يحتوي على فصل يدعى نيدّاه Niddah ، وقد كان هذا التلمود أيام موسى بن ميمون يتكون من خمسة أقسام، وحذف منه قسم بعد ذلك(٩٧).

يعادل تلمود أورشليم ثلث ما يحتويه تلمود بابل، وبصورة عامة فإن هذا التلمود ينقصه العمق والشمول الجامع، اللذان تميز بهما تلمود بابل ولعل سبب ذلك يرجع

إلى أن جمعه، تم على عجل وفي ظروف صعبة بسبب اضطهاد الرومان، كما أن أسلوبه يميل إلى الاقتصاد مقابل الاسهاب الذي يتميز به التلمود البابلي، والمناقشات فيه ضيقة النطاق، ومبتورة في كثير من الأحيان رغم خلوه من السفسطات الطويلة. وغير المفيدة، وتنعدم في هذا التلمود الشطحات الخيالية التي تكثر في البابلي، و يبدو أنه كُتب استجابة لحاجات الذين كتبوه الآنية، دون أن يعتمدوا خطة مدروسة في عملهم(٩٨).

طُبع تلمود أورشليم لأول مرة في البندقية (فينسيا) عامي ١٥٢٢/ ١٥٢٣م وتعتبر هذه الطبعة أكثر الطبعات أمانة وكمالاً. وظهرت الطبعة الثانية في (كراكوو) (Cracow) بين عامي ١٦٠٢ – ١٦٠٥م مع بعض الحواشي والشروح ،بعدها تم طباعته ست مرات في أماكن مختلفة، كان آخرها طبعة برلين عام ١٩٢٩ و يلاحظ أن الطبعات الجديدة لتلمود أورشليم تخلو من كثير من العبارات والفصول التي إحتوتها الطبعة الأصلية، فقد أقدم اليهود أنفسهم على حذفها تحاشيا للاصطدام مع العالم المسيحي، يقول محرر دائرة المعارف اليهودية العامة الصادرة في نيو يورك عام ١٩٤٨:

(النص الحالي لتلمود فلسطين في حالة فاسدة جدا، والنُسّاخ الذين نقلوه لم يترددوا في تصحيحه، كلما وجدوا أن المعنى بعيد عن إدراكهم)(٩٩).

وتلمود أورشليم مكتوب بالعبرية، تتخللها عبارات بالآرامية الغربية وهو يتكون من حوالي ثلاثة أرباع مليون كلمة، ١٥٪ منها قصص (هجاداه) و يوجد مخطوط قديم عن هذا التلمود في (ايدن)، كما توجد مخطوطات أخرى ناقصة في متاحف عديدة في مختلف البلدان(١٠٠).

ومن الأهمية بمكان الاشارة إلى أن الحركة الصهيونية، ودولة اسرائيل من بعدها، قد أوجدتا اهتماما بيناً بالتلمود الأورشليمي، و يعلل الدكتور (أسعد رزوق) هذا الاهتمام بقوله (ربما كانت الصعوبات التي تواجهها بعض التصورات الصهيونية في التلمود البابلي سواء من حيث التعاليم أو التأثيرات البيئية، وإنشغال الربانيين بشؤون الحياة في بابل وشجونها، من جملة العوامل التي جعلت التلمود الفلسطيني

يستأثر باهتمام الحركة الصهيونية، وإسرائيل) و ينقل د. رزوق عن المؤرخ اليهودي (صالو بارون) قوله بهذا الشأن:

(فمن الناحية الاجتماعية أيضا. أوجدت الحركة الصهيونية مثلما أوجد قيام إسرائيل إهتماماً عميقا بالتلمود الأورشليمي، باعتباره المصدر الأوسع شمولا عن الحياة اليهودية في فلسطين خلال القرنين الثالث والرابع ولهذه الأسباب أخذ جيلنا يبدي المزيد من الاستحسان، وفائق الاهتمام بالتلمود الفلسطيني. باعتباره المرجع الأكثر أصالة للتقاليد القديمة في استمراريتها المتواصلة).

ثم يواصل الدكتور رزوق حديثه فيقول:

(إن اهتمام اسرائيل والصهيونية بدراسة التلمود الفلسطيني يعكس لنا في الوقت نفسه تلك النزعة الرجوعية في التفكير الصهيوني بحثا عن الجذور السحيقة في القدم أو اقتباسا لبعض المسائل والأشياء التي يخيل إلى أرباب الحركة وزعماء الدولة أنها تُسهم في توثيق الصلات بين الأزمنة الغابرة و بين الواقع الراهن والتطلع الى المستقبل)(١٠١).

٢.٣.٢.٣.١ تلمود بابل:

وهذا التلمود هو الأشيع عند اليهود، فهو المراد بلفظة (التلمود) عند إطلاقها، وقد سيطر هذا التلمود على الحياة الدينية منذ مطلع القرن السادس وحتى بروز الحركة الاصلاحية في أوائل القرن التاسع عشر. وأساس هذا التلمود، هو مشناة (يهوذا هانسي) مع الشروح التي كتبها الحاخام البابلي (أبا أريكا) (١٧٥ – ٢٤٧م) في صور، إضافة إلى التوسفتا، وأول من قام بتدو ينه هو الحاخام (آشي) الذي توفي عام ٤٢٧م قبل إستكمال مشروعه، فأكمله الحاخام (رابينا بار هونا) المتوفى عام ٤٩٩م، وفي القرنين السادس والسابع قام الحاخام (سابورائيم) بوضع الحواشي والشروح على نسخة (رابينا)(١٠٢).

و بالرغم من اسم هذا التلمود فإنه لم يوضع جميعه في بابل، فقد كان هناك عدة مدارس لدراسة التلمود، فكان تدو ين هذا التلمود ينتقل من مدرسة لأخرى

حتى تم إكماله، وهو يتكون حاليا من حوالي ٥ر٢ مليون كلمة، أكثر من ٦٠٪ منها قصص (هجاداه)، والباقي أحكام وقوانين (هلاخا)، ولغة هذا التلمود أكثرها بالآرامية الشرقية تتخللها عبارات بالعبرية، كما يتضمن كلمات عربية وسريانية ويونانية ولاتينية وكلدانية(١٠٣).

طبعت بعض فصول تلمود بابل عام ١٤٨٤م، إلا أن الطبعة الكاملة نشرت في البندقية فيما بين عامي ١٥٢٠ ــ ١٥٢٣م، وهناك طبعة (بازل) (Basel) (١٥٧٨ ــ ١٥٨١م) التي خضعت للرقابة الكنسية وحذفت منها أشياء كثيرة معادية للمسيحية، وهذه النسخة (المنظفة) هي التي ظهر على أساسها معظم الطبعات الحديثة للتلمود، كما ظهرت طبعة (أمستردام) (١٦٤٤ــ ١٦٤٨م) والتي رغم خضوعها للرقابة لم تشوه كثيرا، وهناك طبعة (روم) المنشورة في فينا عام ١٨٨٦م في عشرين مجلداً، وطبعات (سلزباج) عام ١٧٧٩م، و (فارسوفيا) عام ١٨٦٣م، و (براغ) عام ١٨٣٩م وكلها طبعات مشطورة،تشير الى القارىء أن يرجع إلى طبعة البندقية للاستزادة والتفصيل(١٠٤).

وأما بالنسبة لترجمة هذا التلمود إلى اللغات الأخرى، فقد نشرت (مطبعة سونسينو) (Soncino) أول ترجمة كاملة له بالانجليزية وذلك عام ١٩٤٨م وهي مكونة من خمسة وثلاثين مجلدا. وقد أشرف على تحريرها الرابي الدكتور (ايبستين).

٤.٢.٣.١ مكانته:

١.٤.٢.٣.١ عند اليهود:

احتل التلمود مكانة سامية عند اليهود، ولعب دورا بارزا في حياتهم وبالرغم من أن العهد القديم (التوراة) قد احتوى على أصول الشريعة اليهودية، وكان من المفترض أن يظل التلمود دون التوراة، إلا أننا نجد أن التلمود قد أصبح صاحب النفوذ الأول بين اليهود منذ نهاية القرن السابع وعلى إمتداد العصور الوسطى، وبلغت هذه السيطرة ذروتها في القرن السادس عشر حين بدأت سيطرة التلمود الفعلية على الحياة اليهودية في شرق أوروبا، وكانت خلاصة هذه العملية أن أصبح اليهود يفهمون التوراة كما يفسرها التلمود.

فلا غرو والحالة هذه أن يحتل التلمود مركز الصدارة، وأن تستحوذ دراسته على اهتمام اليهود أكثر مما استحوذت عليه دراسة التوراة، وخاصة في ظل سيطرة اليهودية الحاخامية، على الحياة اليهودية مئات السنين، هذه اليهودية التي تؤمن بأن التلمود وبعبارة أدق الجزء (الهلاخي) منه هو كلمات الله الأزلية، وهو صياغة للقوانين التي أوحاها الله إلى موسى شفويا، ثم علمها موسى لأتباعه، لهذا فان ما فيها من أوامر ونواه واجبة الطاعة،تستوي في هذا مع ما جاء في الكتاب المقدس، بل إن بعض أحبار اليهود من يجعل المشناة مرجعاً أقوى حجة من العهد القديم، باعتبارها صورة معدلة من الشريعة، جاءت متأخرة عنها(١٠٥).

ويحتوي التلمود نفسه على كثير من العبارات التي يؤكد فيها تميزه وافضليته على التوراة. منها على سبيل المثال النصوص الآتية:

(يجب على كل شخص (يهودي) أن يقسم دراسته إلى ثلاث حصص، يكرس الثلث الأول لدراسة التوراة، والثلث الثاني لدراسة المشناة، والثلث الأخير لدراسة الجمارا)(١٠٦).

(من درس التوراة فعل فضيلة لا يستحق المكافأة عليها، ومن درس المشناة فعل فضيلة استحق ان يكافأ عليها، أما الجمارا فلا تسمو على فضيلة درْسها أية فضيلة أخرى، ومع ذلك ارجعوا دائما إلى المشناة أكثر من رجوعكم إلى الجمارا)(١٠٧).

ويرى أنصار التلمود من اليهود أنه وبفضله (أي التلمود)، فقد تم تنمية الأخلاق اليهودية بصورة مطردة. وصيانة الحياة الدينية والأخلاقية في اليهودية،إضافة إلى كونه الراية التي التفت حولها الجاليات اليهودية المنتشرة في (الشتات)، والكتاب الأول الذي عَرّف الأجيال اللاحقة بتاريخ الأجيال السالفة(١٠٨).

تُشبّه الموسوعة اليهودية التلمود بالمستودع (Store House)، لأنه يحتوي على معلومات تتعلق بالحياة وبالعادات والمعتقدات وخرافات اليهود وغير اليهود، والتاريخ والطب، وعلم الفلك، والتجارة، والزراعة، ومعلومات عن الشياطين والسحر، وعلم النبات، والحيوانات، وعلوم أخرى(١٠٩). وتضيف الموسوعة اليهودية:

(إذا كان العهد القديم (التوراة) هو أساس البيت اليهودي، فإن التلمود هو البيت (House) الذي يسكن فيه اليهود)(١١٠).

أما الصهيوني الشهير (آحاد هعام) فيشرح دور التلمود في الحياة اليهودية قائلا:

(التلمود هو الذي صان الشعب اليهودي وحافظ عليه أكثر مما حافظ هذا الشعب على التلمود وصانه)(١١١).

ويشرح الحاخام (أبشتاين) دور التلمود في الحياة اليهودية قائلا:

في أوقات الشدة والخطر، كان التلمود يقدم لليهودي ملاذا روحيا ينشد فيه الهدوء، ونوعا من أرض الأحلام التي يعتكف فيها دوما فيتناسى العالم الخارجي بكل ما فيه من كراهية وخبث وفظاظة وعذابات، إن الأجيال تلو الأجيال من اليهود، في انكبابها على صفحات التلمود، وجدت فيه إشباعا لتوقها الديني العميق، مثلما وجدت متنفساً لأسمى تطلعاتها الفكرية)(١١٢) ويقول أحد المؤرخين:

(لقد كان التلمود وطنا متنقلا لليهود يحملونه معهم، أينما سادوا، فحيثما وجد اليهود، حتى وهم جالية واجفة في أرض الغربة، كان في وسعهم أن يصيغوا أنفسهم مرة أخرى في عالمهم، وأن يعيشوا مع أنبيائهم وأحبارهم. وذلك بأن يرووا عقولهم وقلوبهم من فيض الشريعة، فلا غرابة والحالة هذه إن أحبوا هذا الكتاب... وعدوه في أيامنا هذه أثمن ما تمتلكه معابدهم وبيوتهم، واتخذوه ملجأ وسلوى وسجنا للروح اليهودية)(١١٣).

٢.٤.٢.٣.١ عند غير اليهود:

يُعتبر التلمود أحد الأسباب التي أثارت النزاعات بين اليهود وغيرهم عبر التاريخ، وخاصة بين اليهود والنصارى*، وتعود بدايات هذا النزاع إلى عهد السيد المسيح عليه السلام، الذي تنكر اليهود لدعوته، واعتبروه مسيحا كذابا، فقام بدوره ــ حسب العهد الجديد ــ بشن هجوم عنيف على الكتبة والفريسيين، الذين أرسوا قواعد التلمود، واستمر هذا النهج العدائي للتلمود حتى العصور الحديثة، إلا أن العصور الوسطى هي التي شهدت ذروة الهجوم الأوروبي ــ المسيحي على التلمود، لاعتبارهم إياه مصدر الشر الكامن باليهود.

فإذا ما قلّبنا صفحات التاريخ، على مستوى القارة الأوروبية، نجد أن هذه الحملة، قد بدأت بالامبراطور البيزنطي (جستينيان العظيم) (٤٨٣ ــ ٥٦٥م) الذي أصدر مرسوما، حرم فيه على اليهود استخدام كتبهم الدينية، وجاء هذا الحظر بعد سنوات قليلة من الإنتهاء من إعداد التلمود، وفي فرنسا صدرت الأوامر باتلاف نسخ التلمود، طوال عهد لويس (١٢٢٦ ــ ١٢٧٠)، كما حدث نفس الأمر في انجلترا عام ١٢٩٠م، وفي عام ١٤١٦م أصدر البابا (مارتن الخامس) مرسوما، منع بموجبه اليهود من قراءة التلمود، وأمر باتلاف كل النسخ الموجودة. وفي عام ١٥٥٣م أمر الفاتيكان باحراق كل نسخ التلمود الموجودة، وفي أواخر العصور الوسطى، تعرض التلمود لرقابة شديدة من قبل السلطات الحاكمة، فأجازت طبعه أحيانا تحت رقابتها، وتداولّ نسخ محدودة بعد حذف فصول عديدة منه، وفي سبيل عدم إثارة العالم المسيحي،عمد اليهود في القرون الأخيرة إلى حذف أغلب النصوص التي تهاجم النصرانية وأتباعها(١١٤).

والحق أن من يحاول تتبع ما كتب عن التلمود، يقف أمام كم هائل من الكتب والأدبيات والمنشورات والأقوال التي هاجمت التلمود، بعنف وقساوة بالغة،

* لم يُجابه التلمود في العالم الاسلامي، بمثل تلك المقاومة العنيفة، والعداء الشديد الذي جابهه في أوروبا النصرانية، ويعود ذلك لروح التسامح التي يحملها الاسلام لأتباع الديانات الأخرى من جانب، والحياة الهادئة ــ على العموم ــ التي عاشها اليهود في ظل الحكم الاسلامي الطويل من جانب آخر.

ويلاحظ أن الجزء الأكبر من هذه الحملة، مصدره أوروبا المسيحية، وربما يقف وراء ذلك عدة أسباب:

فأولاً: وقف التلمود على رأس المصادر اليهودية، التي أزكت مقاومة اليهود للسلطة والدين المسيحي، سراً وعلانية.

وثانياً: تأكيد التلمود على فكرة (شعب الله المختار)، ودعمه للنفسية الاستعلائية، المترفعة على الشعوب الأخرى، التي يحاول اليهود أن يظهروا بها دائما.

وثالثاً: النظرة الجافة التي يحملها التلمود لغير اليهود، وعدم احترامه لهم، بل وتهجمه عليهم بطريقة سافرة ومنفرة.

ورابعاً: الخرافات والأساطير الخيالية التي يعج بها، وما يحتويه من خزعبلات مجها المنطق السليم، ورفضها التاريخ، وكذبتها الأحداث والواقعات.

على أن من عدم الأنصاف الحكم على التلمود ــ وهو الذي ظل أساس التربية اليهودية وجوهرها أكثر من أربعة عشر قرناً ــ بروح ومقاييس العصر الحاضر،ومن عدم الأنصاف أيضا شطر التلمود وتنحيته جانبا عن مسار التاريخ اليهودي العام، وكما يقول صاحب قصة الحضارة (ول ديورانت)

(ليس من المستطاع فهم التلمود إلا إذا درس في ضوء التاريخ على أنه العامل الفعال الذي أبقى على شعب مطرود، معدم يتهدده خطر التفكك التام)(١١٥).

وإنه لمن الطبعي أن يكون هذا الكتاب الذي استغرق إتمامه حوالي ألف عام، تخللتها عصور وحقب من الظلمات والحادثات، التي نزلت باليهود في مشارق الأرض ومغاربها، على هذا النحو الذي هو عليه الآن، بما يحتويه من متناقضات، وخزعبلات، وغيبيات مفرطة، وقواعد مضحكة، في علم الفلك، والسحر، والتاريخ، إلا أنه في النهاية يظل صورة صادقة للحياة اليهودية خلال الفترة التي نشأ وتكون فيها، يقول الدكتور (جوزيف باركلي) في كتابه التلمود الصادر عام ١٨٧٨م:

(وبعض أقوال التلمود فعال، وبعضها كريه، وبعضها الآخر كفر، ولكنها تُشكل في صورتها المخلوطة أثرا غير عادي للجهد الانساني، والعقل الانساني، وللحماقة الانسانية)(١١٦).

الفصل الثاني
التيارات الدينية اليهودية

﴿وقطعناهم في الأرض أُمما، منهم الصالحون ومنهم دون ذلك، وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون، فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرَضَ هذا الأدنى، ويقولون: سيغفر لنا، وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه، ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلاّ الحق، ودرسوا ما فيه، والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون﴾.

«قرآن كريم، الأعراف ١٦٨، ١٦٩»

الفصل الثاني
التيارات الدينية اليهودية

١.٢ مقدمـــة :

ظهر في عالم اليهودية، بفعل تغيرات الزمان والمكان والأحوال، تيارات دينية مختلفة، وخاصة في العصور القديمة والحديثة، أما في العصور الوسطى فقد سيطرت على الحياة اليهودية نزعات (المسيانية) وفلسفة القبالا، وقبل الخوض في التيارات الحديثة، يحسن المرور سريعا بأهم الفِرق التي ظهرت في العصور القديمة والوسطى.

ففي العصور القديمة، كان الصدوقيون من أهم الفرق اليهودية التي عرفت في ذلك الزمان، وكانت هذه الفرقة تتمتع بنفوذ سياسي، وذلك لتقربها من السلطة الحاكمة، عدا عن النفوذ الديني الذي آل إليها بسبب إشرافها على خدمة الهيكل، وقد قامت هذه الفرقة على أساس قبول اليهودية كمعتقد ديني فقط، والعيش كأفراد عاديين مندمجين مع المجتمع البشري، وكان أتباعها من المؤمنين بضرورة انتهاب كل ما في الحياة من لذائذ جسدية، ومتع مادية، ومن المنكرين للحياة بعد الموت، كما أنكروا الوحي الالهي، ولم يعترفوا إلا (بما نطق الله على جبل سيناء)، لذا أنكر هؤلاء العهد القديم ما عدا الأسفار الخمسة، كما أنكروا الشريعة الشفوية والتلمود والمسيح المنتظر، وكانوا يقولون أن عزرا هو ابن الله، وانتهت هذه الفرقة بدمار الهيكل الثاني عام ٧٠م(١).

وقد ظهرت فرقة مناوئة للصدوقيين سُمي أتباعها بالفريسيين عام ٢٠٠ ق.م واعتبروا أنفسهم من أتباع النبي (عزرا)، وقد سيطر الفريسيون على الحياة اليهودية حتى عام ٢٠٠م، وإليهم يعود الفضل في جمع العهد القديم (التناخ)، وإيجاد القانون الشفهي (التلمود) وقد أكدت الفريسية على أهمية الطاعة الشكلية، لذا كان أتباعها يتظاهرون بالتقوى والصلاح والتمسك بحرفية التعاليم الدينية،للتوصل إلى منزلة رفيعة بين اليهود، وكانوا يتفننون في تأويل النصوص بما يناسب أهواءهم، وعرفوا بحيلهم الكثيرة للتخلص من قيود يوم السبت المقدس، فتجاوزوا المسافة التي لا يجوز تخطيها يوم السبت وهي ألفا ياردة بعيدا عن البيت، وكانوا يضعون عشية السبت أطعمة

على بعد ألفي ياردة من منازلهم، ليقيموا منزلا مفتعلا يمكنهم من السير ألفي ياردة أخرى، ولما كانت الشريعة تُحرم حمل أي شيء إلى خارج البيت في يوم السبت، فقد كانوا في سبيل التخلص من هذا المحظور، يضعون أبوابا ونوافذ في شوارع المدينة كي تصبح المدينة كلها مثل بيت كبير، وإذا أشرف ثور على الموت في ذلك اليوم أجازوا ذبحه شريطة أن يأكل من حضر منهم من لحمه ليبدو أن ذبحه كان لوجبة ضرورية تُنقذ النفس الانسانية(٢).

آمن الفريسيون بأن أسفار موسى الخمسة مخلوقة منذ الأزل، كما آمنوا بالحياة بعد الموت، وبالمسيح المنتظر، ومن بينهم ظهر علماء التلمود، وبعد خراب الهيكل الثاني عام ٧٠م أصبح الفريسيون هم قادة الشعب اليهودي، وتعتبر تعاليمهم الانغلاقية إحدى الأسباب الرئيسية التي حفظت اليهود من الذوبان في الشعوب الأخرى على مر السنين، كما تعتبر اليهودية/ التلمودية التي سيطرت على الحياة اليهودية أكثر من ألف ومائتي عام امتدادا طبيعيا للفكر الفريسي، وتمثل اليهودية الأورثوذكسية في الوقت الحاضر الفكر الفريسي أصدق تمثيل(٣).

ومن الفرق الأخرى التي عرفتها اليهودية في القرن الثاني قبل الميلاد فرقة (الأسينيين) (الحسيديين القدماء)، وكان يطلق على أتباع هذه الفرقة أيضا اسم (المغتسلين) لمبالغتهم في استعمال الماء، وتشديدهم على الطهارة، وقد عاش الأسينيون حياة اشتراكية في الطعام والعمل والمسكن والأثاث والأموال، وحرّموا الملكية الفردية، والتجارة، واستعاضوا عنها بالمقايضة، وكانوا نباتيين لا يأكلون اللحوم، ويكرهون الزواج، وقد اهتموا بالاتصال الصوفي بالله عن طريق الصلاة والتأمل(٤). وآمنوا بالحياة بعد الموت والملائكة والشياطين، وانتظروا (المسيح) ليقيم مملكة شيوعية سماوية على الأرض، كما آمنوا بالقضاء والقدر، وحرموا الاستعباد والرق، وعرفوا بتحمسهم الشديد للسلام، وتحريمهم الشديد للتبرز يوم السبت،وظل أتباع هذه الفرقة يعيشون حياة أقرب إلى الرهبنة والاعتزال عن الناس، ويمارسون الزراعة حتى القرن الأول للميلاد حيث انقطعت أخبارهم، وفي عام ١٩٤٧ تم الاطلاع على كثير من المعلومات المتعلقة بهذه الفرقة من المخطوطات التي تم اكتشافها ذلك العام في كهوف قمران بالقرب من البحر الميت(٥).

كذلك ظهرت الطائفة (السامرية) نسبة إلى مدينة السامرة (نابلس)، ويقال أن أصول هذه الفرقة تعود إلى عام ٥٣٨ ق.م، عندما انفصلت عن اليهود العائدين من الأسر البابلي(٦)، وما زالت هذه الطائفة موجودة حتى يومنا هذا، حيث يعيش أتباعها في (نابلس) ومدينة (حولون) الاسرائيلية. وقد أظهر مسح شامل تم تنفيذه عام ١٩٨٥م أن عدد أتباع هذه الطائفة في نابلس قد بلغ في ذلك العام ٢٦٥ نسمة(٧). وهناك مثل هذا العدد في حولون،ولا يعترف عامة اليهود (بالطائفة السامرية)، ويرون أنها طائفة وثنية، أما السامريون فلا يؤمنون إلا بالقسم الأول من (العهد القديم) أي أسفار موسى الخمسة، وهم يؤمنون بالحياة بعد الموت، وبقدوم المسيح المنتظر إلى (جبل جرزيم) في نابلس، الذي يُعتبر أعظم مكان مقدس لديهم، وهم ينكرون الشريعة الشفهية والتلمود، كما ينكرون كل نبوة في بني إسرائيل بعد موسى ويشوع ولا يعرفون حرمة (أورشليم) بتاتاً، وأهم مراسمهم الدينية في الوقت الحاضر تقديم الذبائح في عيد الفصح على جبل جرزيم(٨).

وفي عام ٦٦٠م وبتأثير الاسلام ظهرت الفرقة (القرائية) بقيادة (عنان بن داود) في بابل كحركة مناوئة لليهودية التلمودية، فآمن أتباعها بأسفار موسى الخمسة وأنكروا بقية (العهد القديم)، كما أنكروا الشريعة الشفوية والتلمود(٩)، وآمنوا بالجبر لا الاختيار وحرموا التأويل، كما حرموا زواج العم من ابنة أخيه، والخال من ابنة أخته، وساووا بين الذكر والأنثى في الميراث، وقرروا — خلافا لليهودية — أن الزوج لا حق له في تركة زوجته(١٠) وقد انتشرت القرائية في فلسطين، ومصر، وإسبانيا، وبلاد فارس، وبلغت ذروتها في القرنين العاشر والحادي عشر، وبدأت بالتراجع في القرن الثاني عشر، والانعزال عن باقي اليهود في القرن الثالث عشر، ولم يبق من هذه الطائفة في الوقت الحاضر سوى أقلية آخذة في الإنقراض تعيش في تركيا وجنوبي روسيا، وبعض الدول العربية(١١). إضافة إلى إسرائيل التي تواجد فيها خلال سني الستينات حوالي ألفين من القرائين الذين استطاعت الحركة الصهيونية إقناعهم بالهجرة إلى (إسرائيل) بعد قيامها(١٢).

وهناك طائفة صغيرة تسمى (الفلاشا)، اتخذت من الحبشة (أثيوبيا) مقرا لها، مع خلاف حول أصولها الأولى فمن قائل أنهم سلالة بعض الذين تهودوا من اليمن أيام الملك يوسف ذي النواس، ومن قائل أنهم أحباش اعتنقوا اليهودية، وتؤمن هذه الطائفة (بالعهد القديم) (التناخ) لكنها تنكر المشناة والتلمود، وتمتلك هذه الطائفة معابد خاصة بها يشرف عليها كاهن يسمى (نازير) يشترط فيه أن يكون متزوجا(١٣)، وخلال المجاعة التي ضربت أثيوبيا في مطلع الثمانينات، استطاعت إسرائيل استقطاب خمسة عشر ألفاً من أتباع هذه الطائفة وقامت باحضارهم إلى البلاد عن طريق رحلات جوية سرية تم ترتيبها بمساعدة أوساط في الحكومة السودانية، إلا أن هؤلاء يشعرون بالتفرقة العنصرية داخل إسرائيل حيث ينظر إليهم باعتبارهم بدائيين وزنوجاً متخلفين، و يواجهون مشكلة عدم الاعتراف بيهوديتهم من قبل الدوائر الدينية الرسمية وهو ما سنفصل الحديث عنه لاحقاً.

وهناك فرقة صغيرة أخرى تسمى (يهود الهند) يقيم أتباعها منذ القرون الوسطى في ضواحي (بومباي)، وهي تؤمن بالعهد القديم، لكنها كغيرها من الفرق النائية لا تعرف التلمود ولا تعظمه، و يعمل أتباع هذه الفرقة التي تم اكتشاف وجودها في القرن السابع عشر بالتجارة و بعض الحرف اليدو ية، وهم يحيون طقوسهم في معابد خاصة أمام هيكل خشبي يسمونه (عرش موسى)(١٤)، ومن الجدير بالذكر أن المحكمتين الشرعيتين اليهوديتين في كل من بغداد والقدس قد أصدرتا عام ١٩١٤ قرارا يحظر على اليهود التزاوج مع هذه الطائفة مما يعني عدم الاعتراف بيهوديتها، وهو الرأي الذي أخذت به إسرائيل لاحقا عندما هاجر اليها بعض أتباع هذه الطائفة كما سيأتي(١٥).

أما في العصور الوسطى فقد انتشرت بين اليهود إلى جانب (اليهودية التلمودية) فلسفة (القباله) ــ علم التأو يلات الباطنية والصوفية في اليهودية ــ وكانت القبالة بمفهومها الواسع تشير إلى كل المذاهب الباطنية التي ظهرت في اليهودية منذ بداية العصر المسيحي، أما مفهومها الشائع فيشير إلى كل العقائد الصوفية ــ الغيبية التي ظهرت بين اليهود في أوروبا منذ بداية القرن الثاني عشر. وتُعبر عن الازدهار الاقصى للتفكير الاسطوري في اليهودية(١٦).

ولعل كتاب (الخَلق) الذي ظهر في القرن التاسع الميلادي من أهم مصادر (القباله) قاطبة، وهو أهم الكتب الدينية اليهودية إطلاقا بعد التلمود، وقد نُسب هذا الكتاب إلى غير واحد من أحبار ورابيّ العصر التلمودي، لكنه وجد مدوناً في القرن التاسع عندما ألف اليهودي المصري (سعديا الفيومي) (٨٨٢ ــ ٩٤٢م) تعليقا عليه مما أسهم في انتشار أفكار (القبالة)(١٧).

و يعتبر الحاخام (اسحق الأعمى) أول من استخدم لفظة (القبالة) حوالي عام ١٢٠٠م وانتشرت بعد ذلك عبر تلاميذه، و بلغت قمة تطورها الفلسفي بظهور كتاب (الاشراق) (Zohar) على يد (موسى بن ليون) في القرن الثالث عشر، وقد ساهم ظهور هذا الكتاب الذي يعتبر من أهم كتب (القبالة) الصوفية في انتشار الأفكار القبالية التي وصلت إلى ذروتها في القرن السادس عشر، حين حلت عقائدها محل كتب اليهود الدينية التقليدية وعلى رأسها التلمود، وسيطرت على الحياة الدينية اليهودية وخاصة في شرق أوروبا، سيطرة شبه كاملة، حتى القرن الثامن عشر، حين ظهرت حركة (الهسكلاه) وشرعت بهجوم عنيف على الحركات الحسيدية والمسيانية التي ظهرت بتأثير القبالة(١٨).

لم تكن القبّالة عقيدة صافية، فقد اختلطت مفاهيمها بالسحر، والشعوذة، والخزعبلات والغيبيات المفرطة، والرموز، وارتبطت بعدد من الفنون السحرية مثل التنجيم، والفراسة وقراءة الكف، وعمل الأحجبة، وتحضير الأرواح . وتعتبر القبالة كل الشريعة اليهودية رموزاً روحية منعكسة من روح الله وروح العالم، وما هدف (القبالة) إلا كشف واستنباط المفاتيح لفهم هذه الرموز، كما تعتبر أن ثمة منطقاً خفياً لحروف اللغة العبرية، وأن لكل حرف ونقطة قيمة عددية، وأنه يمكن للانسان أن يفصل الحروف ويجمعها ليستخلص معناها الحقيقي(١٩).

كذلك رأت القبالة أن وجود اليهود ضروري لاتزان الكون، بل إن رحمة الله لا (تفيض) إلاّ بسبب أفعال اليهود (الخيرة)، ومن الجدير بالذكر أن الحاخامين (يهودا القلعي) و (ابراهام كوك) وهما من أبرز دعاة الصهيونية ــ الدينية كانا قباليين، بل إن الأخير وكان أول حاخام صهيوني بارز يستوطن فلسطين يعتبر من أكبر المفكرين القباليين في العصر الحديث(٢٠).

٢.٢ التيارات الدينية اليهودية في العصر الحديث:

ظلت (اليهودية التلمودية) (Talmudic Judaism) أو (اليهودية الربانية) (Rabbinic Judaism) القائمة على مبادىء فكر الفريسيين والكتبة، مسيطرة على الحياة اليهودية بصورة عامة منذ انهيار المملكة اليهودية، ودمار الهيكل الثاني عام ٧٠م، وحتى ظهور ما يسمى بفكر (الاصلاح والتحرر) الذي بدأ يسيطر على أوروبا منذ بداية القرن السابع عشر.

ومنذ مطلع القرن التاسع عشر أصبحت (اليهودية التلمودية) تعرف باسم (اليهودية الأورثوذكسية)، (Orthodox Judaism) التي ضمت تحت أجنحتها الحركة الحسيدية (Hasidism)، وقد بدأت قطاعات واسعة من اليهود تتمرد على تعاليم اليهودية الأورثوذكسية، وتدعو إلى الاندماج مع جو (التحرر والمساواة) الذي ساد أوروبا، وهجران الفكر الانغلاقي الذي تجسده (اليهودية الارثوذكسية)، وهكذا ظهرت (اليهودية الاصلاحية) (Reform Judaism)، كتجسيد عملي لهذا التيار، لكن تحرر (اليهودية الاصلاحية) الحاد، فاجأ قطاعات أخرى من اليهود، الذين وإن رفضوا اليهودية الارثوذكسية، إلا أنهم أبوا الانجرار وراء الحركة الاصلاحية فكوّن هؤلاء تيارا جديداً في اليهودية أطلق عليه اسم (اليهودية المحافظة) (Conservative Judaism)، وبتطور الحياة اليهودية في الولايات المتحدة الأمريكية وظهور الحركة الصهيونية، فقد ظهرت (اليهودية الانشائية أو التجديدية) (Reconstructionist Judaism) محاولة التوفيق بين وجود اليهود في المنفى وولائهم لدولة إسرائيل.

وتتواجد هذه التيارات اليهودية الأربع بين الجاليات اليهودية خارج اسرائيل، وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية التي تضم أكثر من خمسة ملايين ونصف مليون يهودي(٢١). وحيث تتمتع الحركتان الاصلاحية والمحافظية هناك بتأثير هائل بالنظر إلى عدد أعضاء هاتين الحركتين ، والنفوذ المالي والاقتصادي والسياسي الواسع الذي تمتلكه هاتان الحركتان، والذي يصب في خدمة إسرائيل.

لقد أظهرت معطيات العام ٧١/٧٠ أن اليهود الذين يترددون على الكنس

اليهودية في الولايات المتحدة الأمريكية يقسمون من حيث اتجاهاتهم الى: ١٥٪ أورثوذكس، ٣٥٪ إصلاحيين، و ٥٠٪ محافظين، كما تبين أن ٢٥٪ من اليهود الذين لا يترددون على الكنس لا يفضلون أي اتجاه(٢٢).

وبالرغم من وجود خلافات عميقة بين التيارات اليهودية الأربعة في الولايات المتحدة، وخصوصا حول إجراءات الطلاق و التهويد ، إلا أن هذه التيارات تتفق على قضية واحدة فقط هي: دعم إسرائيل اللا محدود، ويعلق المؤرخ (يوروفسكي) على ذلك بقوله:

(إن السمة البارزة لليهود الأمريكيين هي التنوع، ...، فالجماعة لا تتوحد إلا بمقدار وجود اهتمامات مشتركة بين جميع أفرادها، ولدى يهود أمريكا قضية أساسية واحدة هي إسرائيل... وكل جهد بذل لتنسيق النشاطات اليهودية في المجالات الأخرى كان نصيبه الفشل الذريع)(٢٣).

ويؤكد الحاخام (الاسكندر شندلر) زعيم التيار الاصلاحي، والشخصية اليهودية الأولى في الولايات المتحدة، هذا الأمر قائلا: (إن اليهود الأمريكيين، أصبحوا إلى حد كبير، جماعة تسيطر عليها قضية واحدة هي إسرائيل، وأصبحت دولتها بالنسبة للكثيرين منهم، هي المكان الذي يتعبدون فيه، ورئيس وزرائها هو حاخامهم)(٢٤).

ومن أجل تحقيق هذا الدعم، وضمان استمرار بقائه، تعمل التيارات اليهودية، على المستوى السياسي معا، وبالتنسيق فيما بينها، حيث تلتقي على المستوى السياسي في تنظيمات مشتركة مثل (مجلس كنائس أمريكا) The Synagogue Council of America أو مؤتمر رؤساء المنظمات اليهودية الأمريكية الرئيسية(٢٥). Conference of Presidents of Major American Jewish Organization

أما في اسرائيل فإن الوضع يختلف تماما عما عليه الحال في أمريكا، فبالرغم من أن الدولة لا تتبنى رسميا أي اتجاه من هذه الاتجاهات، فان العلاقات بين هذه الاتجاهات أكثر تعقيدا مما هي عليه في أمريكا، فاليهودية الارثوذكسية تسيطر على الحياة الدينية ،عن طريق (الحاخامية الرئيسية) والأحزاب الدينية بصورة كاملة، ولا

يتجاوز عدد اليهود غير الأورثوذكس في إسرائيل خمسة آلاف شخص ينتمون إلى ثماني عشرة طائفة مختلفة(٢٦)، منهم حوالي ثلاثة آلاف شخص ينتمون إلى الطائفتين المحافظية والاصلاحية، وهؤلاء غير معترف بهم من قبل المراجع الدينية الأورثوذكسية ،كما ترفض هذه المراجع الاعتراف بحاخامات ورابيي هذه الطوائف، وقد تقدم في العام ١٩٨٢ رابيّان من الحركة الاصلاحية في إسرائيل بدعوى ضد وزير الشؤون الدينية أمام محكمة العدل العليا، مطالبين بمساواة رابيي الحركتين الاصلاحية والمحافظية برابيي الحركةالأورثوذكسية، والاعتراف بعقود الزواج والطلاق التي ينفذونها، إلا أن المحكمة رفضت هذا الطلب في قرارها الذي اتخذته حول هذه القضية بتاريخ ٢٤ تموز ١٩٨٩(٢٧).

١.٢.٢ اليهودية الأورثوذكسية Orthodox Judaism

١.١.٢.٢ المقدمات:

لفظة الأورثوذكسية ذات أصل يوناني ومعناها العقيدة القويمة أو الملتزمة أو المستقيمة*، أُستعملت لأول مرة في الأدب الديني اليهودي عام ١٧٩٥م على يد الاصلاحيين ناعتين بها معارضيهم، الذين تقبلوا هذا الاسم، وأطلقوه على أنفسهم، إلاّ أنهم في الوقت الحاضر يفضلون أن يطلق على مدرستهم إسم (اليهودية المصدقة للتوراة)(٢٨).

تبلورت (الأورثوذكسية) كمصطلح محدد، وظاهرة مميزة في الديانة اليهودية كرد فعل على التغيرات التي أصابت المجتمعات اليهودية في غرب ووسط أوروبا في

* يأتي من معاني هذه اللفظة أيضا: العقيدة المتطرفة أو المتزمتة، ولعل هذا ما قصده الاصلاحيون حين رموا معارضيهم بهذا اللقب، ويفرق الأدب الديني اليهودي في الوقت الحاضر بين الأورثوذكسية (Orthodox)، والأورثوذكسية المتطرفة (Ultra-Orthodox)، حيث يطلق اللقب الأول على اليهود الأورثوذكس الذين يعترفون بالصهيونية ودولة اسرائيل، وأغلب هؤلاء من أنصار الصهيونية الدينية، مثل حزب (المفدال). فيما يطلق اللقب الثاني على غُلاة الأورثوذكس الذين لا يعترفون بالحركة الصهيونية، ويرفضون نهج الدولة العلماني مثل حركة ناطوري كارتا، وأغودات اسرائيل وشاس وغيرهم.

النصف الأول من القرن التاسع عشر، والتي تحدّت سلطة الحاخامات وفكرهم الانغلاقي، وأدت إلى ظهور الحركة الاصلاحية في الديانة اليهودية، كثمرة مباشرة لحركة الاستنارة اليهودية التي أُعتبرت الرد اليهودي على (حركة التحرير والمساواة) * التي أطلقتها أوروبا تجاه اليهود بغية تحريرهم من أسوار الغيتو، التي أحاط اليهود أنفسهم بها تارة، أو ضربت حولهم عنوة تارة أخرى.

شعر الحاخامات التلموديون، أن من شأن هذه التطورات أن تذيب وتصهر اليهود في المجتمعات التي يعيشون بين ظهرانيها، وأن هذه الميول الواضحة نحو العلمانية التي بدأت تتفشى بين اليهود من شأنها أن تعصف بسلطتهم إلى غير رجعة لذا هب الاتجاه الأورثوذكسي متصدياً لهذه التغيرات، ومدافعاً عن الغيتو وعن فكر الانغلاق والمفاصلة، واعتبر أتباع هذا التيار أنفسهم أوصياء على التوراة، وأمناء على تعاليمها، وأنهم حملة الرسالة اليهودية الصحيحة(٢٩).

لقد شعرت (الأورثوذكسية) أن أسلوب الحياة التقليدي الذي تقوقع داخله اليهود يوشك على التداعي والسقوط بفعل الهجمات التي يتعرض لها من الداخل والخارج، لذا اعتبرت أن محاولات تعديل اليهودية لتلائم روح العصر مخالفة واضحة للقوانين والتقاليد الدينية اليهودية، وطعنة قاتلة لليهودية الحقيقية، وقد حذر قادة الأورثوذكسية من مخاطر تحطيم جدران الغيتو على الحياة والديانة اليهودية، فبعضهم خشي أن تؤدي القيم السياسية والاجتماعية الجديدة، والفرص الاقتصادية المتاحة،إلى صعوبة تذكر اليهودي لهويته الروحية الخاصة، وجنسه المميز، فقام هؤلاء بتحريض اليهود على الرفض الكامل للاغراءات والامتيازات التي أفرزتها حركة المساواة(٣٠).

وأما البعض الآخر وبالرغم من اقتناعهم بضرورة القيام بعمل ما ينسجم مع التغيرات الجديدة إلا أنهم أصروا أن لا يهدم مثل هذا العمل جدار العزلة القائم في الحياة الاجتماعية والثقافية بين اليهود وغيرهم، وقد وقف على رأس هذا الفريق (الرابي حزقال لاندو) الذي خشي من أن يؤدي الانفتاح على ثقافة العالم الحديثة الى اندماج اليهود، ولذلك منع قراءة تفسير أسفار موسى الخمسة (التوراة) الذي

* يعني هذا المصطلح منح اليهود حقوقاً اجتماعية وسياسية ودينية كاملة، وقد بدأت هذه الحركة في أمريكا عام ١٧٧٦م وانتشرت في أوروبا عدا روسيا.

وضعه (موسى مندلسون) المفكر الأول لحركة المسكلاه والأب الروحي للحركة الاصلاحية، ورأى (لاندو) والأورثوذكس من ورائه،أن جهود الحركة الاصلاحية الهادفة إلى تعديل الخصوصية اليهودية من شأنها أن تؤدي باليهود إلى اعتناق المسيحية في النهاية، وزاد في الطين بلة أن الأورثوذكس رأوا بأم أعينهم أعداداً من اليهود تسير في هذا الاتجاه.

كذلك رأت الأورثوذكسية أن التجديد الفني واستخدام الآلات الموسيقية في الطقوس الدينية اليهودية ، الذي جاءت وتميزت به الحركة الاصلاحية، كان مدفوعاً برغبة القائمين على الحركة الاصلاحية جَعْل الكنيس اليهودي شبيهاً بالكنيسة البروتستانتية،وقد رفض ثمانية عشر حاخاماً أورثوذكسياً اشتركوا في تأليف كتاب حول الموضوع عام ١٨١٩م، إدعاء الاتجاه الاصلاحي بأن استخدام موسيقى الأرغن أو استبدال الصلاة باللغة المحلية السائدة بدلا من اللغة العبرية، لا ينتهك قوانين التلمود. ورأى الأورثوذكس أن الطقوس الدينية التي ابتدعها الاتجاه الاصلاحي هي البداية فقط لعملية تغيير واسعة المدى تشمل المعتقدات والشعائر الدينية اليهودية، من أجل إزالة كافة العوائق والعقبات التي تقف أمام الذوبان أو الاندماج مع ثقافة المجتمعات التي كان اليهود يعيشون فيها(٣١).

٢.١.٢.٢ المعتقدات:

إن اليهودية الأورثوذكسية هي امتداد (لليهودية التلمودية) ، لذا لم يطرح هذا التيار فكراً جديداً، غير مألوف سابقاً، وبالرغم من ذلك يعتبر الحاخام (هيرش) * (Hirsch) من أوائل الحاخامات الذين حاولوا عرض اليهودية الأورثوذكسية

* الحاخام شمشون رفائيل هرش (١٨٠٨ — ١٨٨٨م). ولد في هامبورج بالمانيا، وتلقى تعليماً تلموديا مركزا، وفي عام ١٨٣٠م أصبح حاخام مدينة (أولدنبرج)، ثم عين بعدها حاخاما أكبر لمقاطعتي (مورافيا وسليزيا) حتى عام ١٨٥١م، بعدها تم تعيينه حاخاما أكبر لفرانكفورت حيث قضى سبعة وعشرين عاما في هذا المنصب حتى وفاته، وقد ترك وراءه العديد من الكتب والمؤلفات أهمها كتاب (تسعة عشر خطابا عن اليهودية). أنظر: — اسماعيل الفاروقي، مصدر سابق، ص٦٩.

بصورتها الحديثة وتحديد موقفها من مستجدات العصر.

لقد أكد هيرش على ضرورة المحافظة على التراث اليهودي، بشرط أن يترجم إلى معان تتلاءم مع العصر الحديث، وكان يعتقد أن مبدأ التغيير والتطوير موجود في التراث اليهودي نفسه لكن هذا التغيير يجب أن يتم ببطء، ورأى أن قيم التوراة خالدة ،بينما قيم الحضارة المعاصرة وقتية ومتغيرة، وعليه يجب أخذ قيم التوراة الخالدة كمقياس لصلاحية مُثل القرن التاسع عشر، وعلى الباحث أن يتخذ موقفا من داخل الدين اليهودي لا من خارجه، لأن في جذور التوراة (قانون الحياة الحقيقي) واعتبر أن رسالة إسرائيل — أي اليهود — تحقيق غائية الانسان في خدمته خلال تاريخها.

ولكي تحقق إسرائيل رسالتها عليها أن تظل منفصلة عن شعوب العالم اخلاقيا وروحيا، فالاسرائيليون محرم عليهم العيش كبقية الناس، إذ لا يجوز لهم — حسب هيرش — عبادة المال واللذة، ثم إعلام البشر في الوقت ذاته أن الله واحد، وأنه الخالق والمشرع والأب لجميع المخلوقات، يقول هيرش جازماً:

(إن قوانين التوراة الكثيرة والمعقدة ومبادئها العديدة كلها أعطيت لاسرائيل وحدها، حتى يتم إنفصالها وتمييزها عن البشر) و(إن الله أراد من هذه القوانين تأهيل اليهود وتدريبهم على القيام برسالتهم وتحقيق مصيرهم).

بيد أن هيرش يؤكد أن الانفصال الذي يدعو اليه هو انفصال روحي، ويجب أن لا يفهم منه أن يوجب الانفصال الجسدي، وعليه يمكن حسب هيرش — التوفيق بين مواطنية اليهود في الدول التي يعيشون فيها، وبين تحقيقهم لرسالتهم اليهودية، وقد فسر (هيرش) هذه الامكانية من منطلق:

(ان الاستقلال القومي لشعب إسرائيل لم يكن أصلا وفي أي وقت جزءاً جوهريا من رسالة إسرائيل) (والأرض وما عليها لم تكن في أي وقت العروة الجامعة لإسرائيل، بل واجب التوراة العام) لأن وحدة إسرائيل هي وحدة روحية، لا تختص بالحياة السياسية أو الوحدة الأرضية(٣٢).

وإنطلاقاً من هذه الأفكار عارض هيرش الحركة الاصلاحية معارضة عنيفة، لتعارضها مع أفكاره، فبينما اتخذ الاصلاحيون أفكار وقيم الحضارة المعاصرة كمعيار ثم قاسوا بها التوراة وأحكامها فتقبلوا بعضها، وردوا البعض الآخر، طالب هيرش أن تُتخذ التوراة كمعيار، تقاس به قيم وأفكار الحضارة المعاصرة، وبينما اعتبر الاصلاحيون الحضارة الاوروبية أعلى مرحلة من مراحل التقدم البشري، وان على الدين اليهودي إما أن يتفق معها أو يموت، رأى هيرش أن مثل هذا الاتفاق هو الموت المحقق للدين اليهودي، كما اعتبر أن الحركة الاصلاحية:

(تأخذ نقطة إرتكازها خارج اليهودية في مبادىء مستعارة من غير اليهود تطبقها على غاية الانسان وحريته. وهي من ثم تحاول من هذه الوجهة الغريبة والمستعارة الحذف، والتضييق، والتحديد، أو النقض لمبادىء الدين اليهودي ومقتضياته). ويضيف هيرش: (عند الاصلاحيين، يعتبر الدين صالحا ويعمل بمقتضياته فقط إلى الحد الذي لا يتعارض مع التقدم، أما عند الأورثوذكس فالتقدم صالح، ويعمل بمقتضياته فقط إلى الحد الذي لا يتعارض مع الدين)[٣٣].

فإذا ما تجاوزنا أفكار الحاخام هيرش وحاولنا الاطلاع على الأسس العقيدية التي تؤمن بها «اليهودية الأورثوذكسية» نجد أن البناء العقائدي لهذا التيار يقوم على فكرة أن الدين اليهودي ليس عقيدة كالمسيحية أو الإسلام، بل دين عملي ونظام حياة، وأن لليهود ستمائة وثلاثة عشر واجبا ليعملوا بها، وأن الشريعة المكتوبة أو الشفهية مصدرها الله، وعليه يكون مصدر التلمود هو الله، وتعتقد الأورثوذكسية أن القوانين الدينية اليهودية (الهلاخا) تصلح للدين والدنيا، فهي نظام حياة، وهذه القوانين غير قابلة للتغير أو التبديل وأن إتباع الهلاخا لا يعني إستحالة التعايش بين اليهود وغيرهم، فإمكانية التعايش قائمة بشرط أن تسير الحياة حسب تعاليم (الهلاخا)، أما الطقوس الدينية فلا يقوم بها إلا أولئك الذين تخرجوا من المعاهد والكليات والمدارس الحاخامية وحصلوا على إجازة تخولهم القيام بهذه الطقوس، التي يدخل ضمنها الزواج، والطلاق، والتهود، والذبح المحلل وغيرها . وتؤمن الأورثوذكسية بعودة المسيح المنتظر وبأن اليهود هم شعب الله المختار الذي يجب أن

يعيش منعزلا عن غير اليهود ليحقق رسالته، وهم يستخدمون العبرية في صلاتهم فقط، ولا يسمحون باختلاط الجنسين أثناء الصلاة، أو زيارة النساء لحائط المبكى[٣٤].*

٣.١.٢.٢ التنظيم

تطورت الأورثوذكسية كعقيدة دينية، واتجاه سياسي لأول مرة في المانيا وهنغاريا، ثم انتقلت إلى غرب أوروبا، وخصوصا هولندا وسويسرا، ومن الجدير بالذكر في هذا المقام أن الأورثوذكسية في هنغاريا وبتأثير انتشار أفكار الحركة الاصلاحية، حاولت الانفتاح على المجتمع بتشجيع من الرابي (موسى صوفر) ومدرسته الفكرية.

وقد تكون في هنغاريا عام ١٨٦٧م تجمع سياسي للأورثوذكسية أطلق عليه اسم (أوصياء الايمان) لحماية وتحقيق الأورثوذكسية، وكان هذا أول حزب سياسي لهذا التيار، بيد أنه انقسم على نفسه بعد حين بتأثير الصراع بين جناحي الحركة الأورثوذكسية (الحسيديم والمتنغديم)،أي بين (المتصوفين والتشريعيين)، وبالرغم من هذا فقد بقيت اليهودية الأورثوذكسية مسيطرة في شرق أوروبا حتى الحرب العالمية الأولى، وتبلور داخل هذا التيار في شرق أوروبا حزبان دينيان في مطلع القرن العشرين هما حزب (همزراحي) و (أغودات إسرائيل)، اللذان سيلي الحديث عنهما لاحقا[٣٥].

أما في أمريكا وبالرغم من أن المهاجرين اليهود الأوائل، كانوا جميعا يدينون بالمذهب التقليدي المنسجم مع الأورثوذكسية، إلا أن أول مدرسة أورثوذكسية تم تأسيسها على يد الحاخام (إسحق ليزر) عام ١٨٦٧م، وفي عام ١٨٩٨م تم إنشاء (إتحاد تجمعات اليهود الأورثوذكس في أمريكا)، بهدف (قبول وتطبيق التفسيرات الآمرة للربانيين والحاخامات كما وردت في التلمود والشريعة)، وانتشرت شبكة من

* لم نشأ هنا التوسع في بسط المعتقدات الأورثوذكسية لسببين الأول: أن الأورثوذكسية هي امتداد لليهودية التلمودية التي سبق الحديث عنها في الفصل الثاني. والثاني: أن الأورثوذكسية هي المسيطرة في اسرائيل وكل ما سنعرضه في هذه الدراسة عن المتدينين يوضح جوانب مختلفة من التعاليم الأورثوذكسية.

المدارس الأورثوذكسية التي كانت تعلم مواضيع دينية وعلمانية(٣٦)، وأدت الخلافات بين الرابيين والحاخامات الأوروبيين والأمريكان إلى تأسيس هياكل وأُطر أخرى لليهودية الأورثوذكسية هناك. ففي عام ١٩٠٢م أقام الحاخامات القادمون من أوروبا اتحادا جديداً للأورثوذكسية أسموه (إتحاد الرابيين الأورثوذكس في الولايات المتحدة وكندا)، بينما أقام الحاخامات الذين جرى تأهيلهم في أمريكا منظمة (المجلس الحاخامي الأمريكي) وقد سيطر الحسيديم على هذا المجلس، الذي تعرض لعملية إعادة تنظيم عام ١٩٣٥م، وأصبح ذا دور مؤثر بعد الحرب العالمية الثانية، بل وأهم تنظيمات ما يسمى (بالأورثوذكسية الحديثة) (Modern– Orthodox) وقد تقاسم الحاخامان الأدموران: (مناحيم مينديل شنرسون لوفافيتش) زعيم حركة (حباد) الحسيدية، و (جول تيتلبوم) زعيم طائفة (ساطمر) الحسيدية(٣٧)، تأييد اليهود الأورثوذكس في الولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية، وما زالت هاتان الجماعتان الحسيديتان على رأس القوى الأورثوذكسية في الولايات المتحدة إلى وقتنا الحاضر(٣٨).

أما في (إسرائيل) فقد حققت الأورثوذكسية نجاحا كبيرا، بحيث غدت تضم أكبر تجمع أورثوذكسي في العالم، وعندما يقال (يهودي إسرائيلي متدين) فهذا يعني أورثوذكسي بالرغم من وجود جيوب صغيرة لتيارات يهودية أخرى لا يتعدى عددها خمسة آلاف نسمة، ويُصنِّف ٤٠٪ من الاسرائيليين أنفسهم بأنهم (أورثوذكس)، أما البقية فترى نفسها في حل من أي تيار ديني، وخصوصاً أن نسبة كبيرة منها هم من العلمانيين الذين لا يولون الدين كبير أهمية، وقد إلتقت (الأورثوذكسية الدينية) مع (الصهيونية العلمانية) في فكرة المحافظة على اليهود كجماعة منفصلة ومتميزة، ونتج عن هذا الالتقاء هجرة أورثوذكسية واسعة إلى إسرائيل،وذلك أن الصهيونية قد نشطت في العمل داخل (الأورثوذكسية)، ووجدت فيها مجالاً خصباً لدعوتها، وضحية سهلة اكثر من غيرها من التيارات الاخرى، بسبب نظرتها إلى اليهودية باعتبارها ديناً وقومية.

أما الأورثوذكس فان ظروفهم الاجتماعية في أوروبا وتخوفهم من الذوبان في

المجتمعات التي كانوا يعيشون بين ظهرانيها، وتحقيق الهجرة (الصعود)* إلى فلسطين لجزء من معتقداتهم الدينية، وأحلامهم بتكوين مجتمع خاص بهم(٣٩). كل هذا ساهم في هجرتهم الواسعة إلى فلسطين، ومع أن الاتجاه العلماني هو الحاكم في إسرائيل، إلا أن للأورثوذكسية نفوذاً كبيراً فيها، ومن مظاهر هذا النفوذ وجود أربعة أحزاب دينية أورثوذكسية ، وإنتشار عدد من الكيبوتسات الأورثوذكسية في طول البلاد وعرضها، ووجود أكثر من سبعة آلاف كنيس أورثوذكسي، وعلى رأسها حائط المبكى الذي يعتبر كنيساً عظيما، وتشير التقديرات إلى أن هذا الحائط يزار من قبل مليوني يهودي سنويا ،كذلك تسيطر الأورثوذكسية على الحاخامية الرئيسية والمحاكم الحاخامية، وعلى أغلب المجالس الدينية في المدن والقرى والمستوطنات، وعلى المدارس الدينية المسماة (يوشيفوت) (Yeshivot)(٤٠). وما زال اليهود الأورثوذكس من أكثر أتباع التيارات الدينية تجاوباً مع نداءات الهجرة إلى إسرائيل، حيث تشير الإحصاءات الإسرائيلية أن حوالي ٦٠٪ من المهاجرين هم من الأورثوذكس(٤١).

من الجدير بالذكر أن عام ١٩٦٨م قد شهد انعقاد أول مؤتمر عالمي لليهودية الأورثوذكسية في مدينة القدس، وحضره ما يزيد عن ١٦٠٠ مندوب من المتدينين والعلمانيين وضم ممثلين عن الطائفتين الاشكنازية والسفاردية من مختلف البلدان التي يتواجد فيها اليهود. وتناول المؤتمر موضوعات مثل (التجديد الروحي لليهود) و (المحافظة على التقاليد الدينية) وقد برزت في المؤتمر خلافات قوية بين (الغلاة) و (دعاة التجديد) وتوصل المجتمعون أخيرا إلى اتفاق يقضي بإنشاء لجنة دائمة لتنسيق الجهود الأورثوذكسية اليهودية الرامية إلى ملاءمة (التقاليد) مع الحياة العصرية(٤٢).

---

* يرى المتدينون اليهود أن القدوم الى فلسطين هو (صعود) (علياه) وهو الاسم العبري الذي يطلق على الهجرة الى فلسطين، والخروج منها هو (هبوط) (يريداه) وهو الاسم العبري الذي يطلق على الهجرة من فلسطين الى الخارج.

٤.١.٢.٢ أزمة الأ ورثوذكسية:

إن المتتبع لمسيرة الحركة الأ ورثوذكسية، يرى بوضوح عمق الأ زمة التي تعيشها، وتشعب المشاكل التي تواجهها، ويقف على رأس هذه المشاكل، مسألة تحديد علاقتها بالبيئة المحيطة، فإلى الآن لم تحسم الأ ورثوذكسية كيفية التعامل مع غير الأ ورثوذكس، والعيش في مجتمع لا تسيطر عليه الأ ورثوذكسية كلية، كما هو الحال في إسرائيل مثلاً.

لقد واجهت هذه المسألة اليهودية الأ ورثوذكسية، قبل قيام إسرائيل، عندما كان اليهود يعيشون في مجتمعات مختلفة، ويتعرضون لتيارات فكرية متباينة، فعندما ظهرت الإصلاحية مثلا، اتخذت الأ ورثوذكسية منها موقفاً عدائيا، ورفضت أية إمكانية للتعاون معها، مع ذلك فإن البت في هذه المسألة أصبح أكثر ملحاحية، بعد قيام دولة إسرائيل، بفعل ما تمتعت به الأ ورثوذكسية في هذه الدولة من نفوذ كبير.

وعلى كل الأحوال، يمكن رصد ثلاثة توجهات داخل الأ ورثوذكسية، بخصوص هذه المسألة، التوجه الأ ول: يدعو إلى الانسحاب من المجتمع غير الأ ورثوذكسي، حرصا على نقاء الأ ورثوذكسية، وإلتزاماً بتعاليم الهلاخا، ولعل حركتي (الطائفة الحريدية) و(ناطوري كارتا) الحسيديتين، هما خير مثال على هذا التوجه، فهما لم تعترفا بدولة إسرائيل منذ قيامها وإلى الوقت الحاضر، وترفضان المشاركة في أية نشاطات سياسية فيها.

والتوجه الثاني: توجه (اللاحسم) فهؤلاء برغم عداوتهم للصهيونية، وتنكرهم لدولة (إسرائيل) يتأرجحون في تحديد علاقتهم مع هذه الدولة ومجتمعها، فهم يتطلعون إلى وحدة الشعب اليهودي، في نفس الوقت الذين يخشون فيه أن توجه الأمور في غير صالح الأ ورثوذكسية وتعاليمها، ولعل أوضح مثال على هذا التوجه المتردد، هو حركة (أغودات إسرائيل العالمية) فهي منذ إنشائها عام ١٩١٢م، انشطرت داخليا إلى قسمين، بسبب الخلاف حول العلاقة مع غير الأ ورثوذكس، وفي النهاية نجح تأثير العنصر الهنجاري، في جعل الحركة تتبنى قرارات تمنع أعضاءها من المشاركة مع الحركات غير الأ ورثوذكسية، بالرغم من معارضة الرابي (إسحق بارور) — أحد القادة المفكرين لأغودات إسرائيل، وحفيد الرابي شمشون رفائيل هيرش — الذي

عد عملية الانفصال (معادية لرفض الحاكمية المطلقة لله)(٤٣)، وقد رفضت أغودات إسرائيل الانضمام للكنيست قبل قيام الدولة، كما رفضت الاعتراف بالحاخامية الرئيسية، وبمرور الأ يام بدأ هذا الحزب يتراجع عن هذه المواقف، حتى إذا ما قامت دولة إسرائيل، اشترك هذا الحزب في كل الانتخابات السياسية التي شهدتها كما شارك في عدد من الحكومات الائتلافية التي تشكلت فيها، خاصة بعد عام ١٩٧٧ وذلك بالرغم من استمرار عدم اعترافه بدولة إسرائيل، ولعل التوجهين السابقين يشتركان في هذه المسألة؛ وهي عدم الاعتراف بالدولة والتنكر لشرعيتها والعداء للحركة الصهيونية، ويطلق على هؤلاء في إسرائيل اسم (الحريديم).

أما التوجه الثالث: فيبدي استعدادا للاعتراف الضمني بشرعية الأ يدلوجيات غير الأ ورثوذكسية، وقد لقي هذا التوجه كل الدعم والمساندة من قبل الحركة الصهيونية ومن ثم دولة إسرائيل، ويعتبر حزب المزراحي مثالاً واضحاً على هذا التوجه، فقد أيد سياسة التعاون مع غير الأ ورثوذكس، وتبنى موقفاً متعاطفاً فيما يتعلق بالتعليم والثقافة العلمانية، وشارك بعد إنشاء دولة إسرائيل مشاركة كاملة في الحياة السياسية.

إن هذا التوجه الأخير يقودنا إلى الحديث عن (الأ ورثوذكسية الحديثة) (Modern Orthodox) ذلك أنه تجسيد حي لها. لقد ظهرت (الأ ورثوذكسية الحديثة) داخل الحركة الأ ورثوذكسية بسبب الضغوطات التي ولدتها حركة (الهسكلاه) وحركة التحرير والمساواة (Emancipation) لليهود في الشتات، وأخيرا قيام دولة إسرائيل. وتعتبر هذه الحركة الحديثة (يسار) اليهودية الأ ورثوذكسية مع أن المتعصبين للأ ورثوذكسية يرون أنها وجه آخر (لليهودية المحافظة)(٤٤).

ترى الأ ورثوذكسية الحديثة أن كلا القانونين المكتوب والشفهي نتاج العبقرية اليهودية الدينية، وأنه يجب تعديل هذه القوانين من وقت لآخر حسب الحاجة، انسجاماً مع الفكر الديني المعاصر(٤٥). وهي لا تعني بعبارة (تعديل القوانين) عملية تجديد الهلاخا أو استبدالها، إنما إعادة تفسيرها (بالطريقة الهلاخية) وبصورة تأخذ في الاعتبار تغيرات الظروف التاريخية والمستجدات المعاصرة.

إنطلاقاً من هذا تحاول (الأ ورثوذكسية الحديثة) التوفيق بين القوانين الدينية

(الهلاخا)، والتغيرات العلمية والثقافية المعاصرة من أجل مسايرة روح العصر، ويستمد دعاة (الأورثوذكسية الحديثة) الدعم لأفكارهم هذه ــ أمام الهجوم العنيف الذي يتعرضون له من قبل الأورثوذكسية التقليدية ــ من تعاليم الراب (ابراهام كوك) أحد كبار مفكري الصهيونية الدينية، وتعاليم الراب (جوزيف سولفتشك) الذي يعتبر أكثر المفكرين الأورثوذكس المعاصرين تأثيرا(٤٦).

نعود بعد هذا الاستطراد إلى متابعة الحديث عن مشاكل الأورثوذكسية، لنجد أن إحدى المشاكل التي تواجهها أيضا، تتمثل في عجزها عن إعطاء أجوبة على كثير من التساؤلات والمعضلات المعاصرة، ففي الوقت الذي تعتبر فيه الأورثوذكسية أن الحلول العلمانية للمشاكل القائمة (تشويه للتعاليم الأصيلة للتوراة)(٤٧) فإنها تكتفي بكلمة (لا) لكل ما يتضارب مع منهاجها، دون أن تقدم أي حل بديل لكثير من المشكلات القائمة، وتقر الموسوعة اليهودية، بأن الأورثوذكسية ما زالت عاجزة عن التوصل إلى معادلة، قادرة على التوفيق بين رسالتها الدينية والتاريخية، وبين العلوم الحديثة(٤٨).

إضافة إلى ما سبق من الأهمية بمكان الاشارة إلى أن التيار الأورثوذكسي بسبب تقليديته، وتنوع عناصره، وتباين ثقافاته، يضم داخله العديد من الأجنحة المتصارعة. وكل جناح منها له من القوة والتنظيم ما يمكنه من إحباط أي محاولة هيمنة من الأجنحة الأخرى، وبعكس التيارات اليهودية الأخرى، فإن الأورثوذكسية هي التيار الوحيد الذي لا يوجد له تنظيم مركزي واحد، وقيادة موحدة، تلم شتاته. وإن النزاعات بين الرابيين والحاخامات أولي الأمر في هذا التيار، التي تصل إلى حد الاتهام بالكفر والضلال والهرطقة والجنون ــ كما سيأتي لاحقا ــ قد جعلت كل الجهود التي بذلت من أجل إنشاء سلطة مركزية موحدة له تذهب أدراج الرياح.

صفوة القول أن الحرب التي كتبتها الأورثوذكسية على نفسها ، لم تقتصر على الجبهة الخارجية ضد (الغوييم) غير اليهود ، وضد العلمانيين اليهود، ومتدينيهم من أتباع التيارات الدينية الأخرى، بل طالت هذه الحرب أعماق المعاقل الأورثوذكسية، وتأججت بين جنباتها، ولعل ذروة الأزمة التي تعيشها الأورثوذكسية تكمن في عجزها عن إطفاء لهيب هذه الحرب.

٢.٢.٢ الحسيدية Hassidism

١.٢.٢.٢ النشأة والتطور:

إن لفظة (الحسيدية) مشتقة من الكلمة العبرية (حسيد) أي (التقي) وتستخدم في العصر الحديث للدلالة على الحركة الروحية ــ الصوفية التي أسسها (إسرائيل اليعازر)* الملقب (ببعل شم طوف) (بعشط) أي (صاحب الاسم الطيب)، في شرق أوروبا (ليتوانيا ــ بولندا) في العقد الرابع من القرن الثامن عشر(٤٩).

تمثل الحسيدية أحد أجنحة (اليهودية الأورثوذكسية) بالرغم من وقوف هذه الأخيرة بقوة أمامها، وقد اعتبرت الحسيدية التي يرجع نجاحها إلى أسباب اجتماعية واقتصادية وتاريخية مختلفة، أهم حركة يهودية تظهر في القرن الثامن عشر، واستطاعت أن تثبت نفسها داخل المجتمع اليهودي، الذي كان يشهد في تلك الأيام انتشار التشدد بين جنباته، بسبب الظروف الصعبة، والمشاكل والمجازر التي تعرض لها اليهود في أوروبا، والتي هزت نظام القيادة التقليدي عندهم، فجاءت الحسيدية

* إسرائيل اليعازر Israel B. Eliezer (١٧٠٠ ــ ١٧٦٠م):

ولد في بولندا، وتلقى تعليماً دينياً في صغره، ثم درس (القبالة) الصوفية، وتأثر بها الى درجة كبيرة، وعندما بلغ السادسة والثلاثين من عمره، بدأ بنشر أفكاره التي شكلت الحسيدية فيما بعد، وبدأت تعاليمه بالانتشار في شرق أوروبا أولا ثم في غيرها من الاقطار، وتلقب منذئذ (ببعل شم طوف) أي (صاحب الاسم الطيب)، وهو اسم مأخوذ من مفردات (القبالة)، حيث كانوا يعتقدون أن من يصل إلى هذه المنزلة ويحظى بهذا اللقب فإنه (يمتلك معرفة الأسماء السرية لله).

وقد أحاطه أتباعه بهالة من القداسة والغيبية، ووُصفت حياته بأنها سلسلة من الأحداث الخارقة والمعجزات، بل إن روحه كانت تُعد ــ عند أتباعه ــ شرارة (المسيح المنتظر) نفسه، إلا أن خصومه كانوا يشيرون إلى كسله وغبائه وكثرة نومه، وعدد النساء اللواتي كن يصحبنه، وكان أتباعه يردون مثل هذه التهم قائلين: إن زعيمهم كان كثير النوم عن عمد، لأنه كان في انتظار الوحي الالهي. وقد استقر (بعل شم طوف) أخيرا في بولندا عام ١٧٤٥م. وأسس فيها مدرسة دينية لنشر تعاليمه. أنظر:

— Daniel Jeremy and Bernard Martin, A History of Judaism, Op.cit, P 172.

— عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص١٠٢.

كشكل من أشكال التمرد على (الجيتو) وقيمه وأساليبه الحياتية الجامدة وطقوسه الدينية المتشددة.

كان دعاة الحسيدية وعلى رأسهم (بعشط) من المتبحرين في الطرق الصوفية الباطنية (القباله)، وكان (بعشط) من المشهورين بوصفاتهم العلاجية للمرضى، والتي كان عمادها السحر، والتعاويذ، والحجب، وقد أمضى شطراً من حياته يطوف أوروبا لهذه الغاية يواسي المحتاجين و(يشفي) المرضى. وبدأ بنشر أفكاره بين زواره المرضى الذين كانوا يترددون عليه، فبدأ قسم منهم يشاركه في صلواته الصوفية الروحانية (Ecstatic Prayer) ويتلقون منه الارشادات لنشر دعوته بين اليهود، وفي عام ١٧٣٦م بدأ يدعو لأفكاره علانية ويطوف البلدان من أجلها، وقد سمى أتباعه أنفسهم (بالحسيديم) تيمناً بالحركة الحسيدية القديمة(٥٠).

تقوم تعاليم (بعشط) على فكرة أن يبحث الانسان عن وسيلة للإلتحام بالألوهية، والاندماج فيها، حتى يستطيع التوصل إلى القوة الروحية الموجودة والكامنة في كل شيء. أما وسيلة الانسان إلى ذلك فهي حُبّ الله والثقة به، والبعد نهائيا عن الحزن والخوف اللذين يفسدان القلب، وأن يصلي الانسان بإخلاص وتفان ومرح، صلاة حقيقية تحمي الروح من قيود الجسد، وتسمو بها إلى السماء(٥١).

رأى (بعشط) أن الايمان بالله، والإخلاص للأمة اليهودية، لا المغالاة في الدرس والتعبد هما الأساس، وأن عبادة الله يمكن أن تتم ليس فقط بالتضلع بعلوم الدين، والانكباب على درس التوراة والتلمود ــ الامر الذي لا يتيسر لعامة اليهود ــ وإنما بالعمل الطيب ومحبة الباري بحرارة، والتي يتم التعبير عنها بالغناء والرقص الشعبي، وقد حث (بعشط) طلابه على القيام بدور المرشدين للمجتمع وللفرد على حد سواء(٥٢).

لقد وُصفت أفكار (بعشط) بأنها بسيطة غير معقدة، وكان هو نفسه صاحب شخصية مؤثرة، فتمكن من حشد كثير من الأتباع حوله بلغ عددهم عند وفاته ثلاثمائة الف. ولما توفي لم يترك وراءه أي كتاب أو أثر فكري يشير إلى معتقداته. وكل ما بقي من آثاره، مجموعة من التعاليم الشفوية التي كان أتباعه يحفظونها غيبا.

وتطبيقاً لأفكار بعشط تقوم العقائد الحسيدية على فكرة مركزية وهي (أن الله موجود في كل مكان، وأن على الانسان أن يغوص في أعماق ذاته، ويرتفع ويتسامى على حدود الكون والطبيعة حتى يتمكن من الحلول (التوحد) مع الله الموجود في كل مكان، وما دراسة التوراة وتنفيذ الأوامر والنواهي عندهم إلا أدوات ووسائل للتوحد مع الخالق وهذا يعني في التطبيق الحسيدي إبطال العمل بالشريعة تقريبا، بحيث يكون الهدف من دراسة التوراة عندهم هو أن يصبح الانسان نفسه (توراة) وقانونا في حد ذاته، كما يعني أيضا أن عبادة الله يجب أن تتم بكل الطرق، ومنها اشتهاء المرأة، وعبادة الله من خلال العلاقات الجنسية، وهو ما يعرف بمبدأ (اليريداه والعالياه) أي التسامي عن طريق الغوص في الرذيلة(٥٣).

وتُعبر هذه الحلولية الحسيدية عن نفسها في شكلين الأول: حب عارم لفلسطين (ارتس يسرائيل) والثاني: كره عميق للاغيار، ويرتبط هذان المفهومان مع بعضهما بصورة قوية، إذ على (الحسيديم) الخروج من بلاد الاغيار المدنسة، والاستقرار في (ارض اسرائيل) الطاهرة المقدسة،ولعل هذا المفهوم الواضح هو الذي دفع جماعات من الحسيديم إلى الهجرة إلى فلسطين في وقت مبكر، وقبل ظهور الحركة الصهيونية بأكثر من قرن من الزمان، كما أن هذا المفهوم يشكل نقطة الالتقاء الأوضح بين الحسيدية والحركة الصهيونية(٥٤).

تجدر ملاحظة أن (الحسيدية) لم تأت بجديد في الفكر الديني أو الفلسفي اليهودي فهي حركة تنبع جذورها من الحلولية اليهودية التقليدية، التي تمزج بين الشعب والأرض والخالق. أضف إلى ذلك أنه بسبب ارتباط كل تجمع حسيدي بقائده (الصدّيق)، فقد انقسمت الحركة الحسيدية فكريا وتنظيميا إلى جماعات عديدة تبعا لتعدد (الصديقين) وبعض هذه الفرق اتجهت اتجاها صوفيا محضا، فيما اتجه البعض الآخر مثل حركة (حباد) اتجاها صوفيا ــ عقليا يخلط بين دراسة (القبّاله) والتلمود(٥٥).

وتُعبر الطقوس الحسيدية عن العقائد الحسيدية بصورة مباشرة، فمن أجل ضمان ربط الأتباع بقائدهم (الصدّيق) وإنشاء بيروقراطية حسيدية موازية للبيروقراطية التلمودية، طور الحسيديم طقوسا خاصة بهم تختلف عن طقوس (اليهودية التلمودية)

ولم تكن هذه الطقوس على علاقة أيضا بطقوس الاشكناز أو السفارديم، إنما أخذت من كل منهما، فبدت مرقعة ذات مصادر مشوشة(٥٦)، ومن الملاحظ في إسرائيل اليوم إختلاف طقوس الصلاة والانشاد بين الحسيدية واليهودية التلمودية، بل إن هذه الطقوس تختلف بين الجماعات الحسيدية نفسها، كذلك عدل الحسيديم طريقة (الذبح الشرعي) وأصروا على طريقة خاصة بهم(٥٧).

وتُعد الموسيقى والرقص الانتشائي، أمرين أساسيين في طقوس العبادة الحسيدية، وهم يُصلّون بصوت عال، ويستخدمون الأغاني، وحركات الجسم والاهتزاز والتصفيق في صلاتهم، ومع أن الحسيدية تجيز في الأصل الصلاة في أي مكان إلا أنها ومع مرور الزمن طورت لنفسها أماكن عبادة خاصة بها تسمى (شتبليخ) (Shetblekh)، وبالرغم من أن الحسيديم هم – في الأصل من الاشكناز، إلا أنهم لجأوا إلى تغيير الصلوات، واقتباس بعض العادات السفاردية، وقد ظهر أول كتاب صلاة حسب الطريقة الحسيدية عام ١٨٠٣ على يد (شينور زلمان)(٥٨).

لم تفرز الحركة الحسيدية تنظيماً مركزيا موحدا، إنما شكل أتباعها تجمعات حسيدية محلية متعددة، في مناطق مختلفة، وكان كل تجمع من هذه التجمعات يتمتع باستقلالية نسبية، وقد واجهت الحركة الحسيدية معارضة عنيفة من قبل الأورثوذكسية التقليدية، وأطلق على معارضيها إسم (المتناغديم) (المعارضين) الذين انتظموا تحت قيادة (الياهو الويلنائي)، كما يطلق على هذا الصراع أيضا اسم الصراع الحسيدي – اللتواني نسبة إلى ليتوانيا، التي تحدر منها أغلب اليهود الأورثوذكس، والتي شهدت بدايات الصراع بين الفريقين قبل مائتي عام(٥٩)، أو الصراع بين المتصوفين والتشريعيين.

فإذا أردنا أن نعرف سبب الخلاف بين الفريقين، فان ذلك يتطلب منا معرفة أهم الفروق بين الطرفين، والتي يمكن تلخيصها فيما يلي:–

(١) الصدّيق عند الحسيديم هو وسيط بينهم وبين الله. ولكن الحاخام عند الأورثوذكس أو الليتوانيين هو مرشد وموجه.

(٢) الايمان بالصديق هو إيمان بدون اعتراضات أو أسئلة، أو شكوك. أما عند اللتوانيين فمن الممكن على الأقل مناقشة الحاخام وتوجيه الأسئلة إليه.

(٣) الحسيديم يركزون على عبادة الله، وإقامة الشعائر والصلوات، أما الليتوانيون فيركزون على التعليم الديني والمدارس الدينية.

(٤) الحسيدي يعيش كل أيام حياته ضمن طائفته التي تزوده بكل احتياجاته حيث توجد هناك مؤسسات تعليمية للطائفة، وسوق تعاونية، وتجمعات سكنية خاصة. أما الليتواني فهو يعيش حياة فردية عادية، ومنذ أن ينهي تعليمه الديني ينفصل عمليا عن عالم مدرسته الدينية، ويتحول إلى فرد مستقل مثل أي شخص آخر(٦٠).

وانطلاقاً من هذه الفروقات رفضت الأورثوذكسية التقليدية الهالة التي يضفيها (الصديق) على نفسه وأنكرت أن يكون وسيطاً بين الله والبشرية ،كما أخذت على الحركة الحسيدية عدم اهتمامها بدراسة وتعليم التوراة،،وتركيزها على الجانب العاطفي. واعتبرت أن وصف الصديق بأنه (توراة حية) من شأنه أن يؤدي، إلى تصغير سلطة التوراة التقليدية والتقليل من أهميتها(٦١).

إن هذه المعركة بين الطرفين والتي بدأت قبل قرنين من الزمان ما زالت محتدمة في إسرائيل إلى اليوم، حيث تعتبر الحملة التي يقودها الحاخام (اليعازر شاخ) اللتواني، ضد القيادات الحسيدية في إسرائيل وخارجها|استمرارا لهذا الصراع .

لقد وصلت الحسيدية إلى قمتها خلال السنين الخمسين الأولى من عمرها فانتشرت في أوروبا انتشارا واسعا، حتى أن نصف السكان في شرق أوروبا أُعتبروا خلال هذه الفترة من الحسيديم، بعدها انتقلت الحسيدية من مرحلة الهجوم إلى مرحلة الدفاع، حيث فقدت سحرها الروحي، وقدرتها على اجتذاب الأتباع، وقد بقيت هذه الحركة تتواجد في أوروبا – إضافة إلى تواجدها في المناطق الأخرى – حتى الحرب العالمية الثانية، حيث كانت ليتوانيا، وبولندا وهنغاريا، ورومانيا، أهم معاقلها، وقد أدى صعود النازية في أوروبا إلى تدمير أو فرار أغلب التجمعات الحسيدية فيها(٦٢).

تتواجد بقايا الحركة الحسيدية اليوم، والتي يقدر عدد أتباعها بحوالي ثلاثمائة وخمسين ألف نسمة، بصورة أساسية في الولايات المتحدة واسرائيل، وقد دخل

الحسيديم لأول مرة إلى الولايات المتحدة خلال الهجرة اليهودية الكبرى (١٨٨٠ ـ ١٩٢٥)، كذلك هاجر العديد من أتباعها إلى هناك عقيب الحرب العالمية الثانية، وقد شهدت الحسيدية انتعاشا وازدهاراً في أمريكا بوصول الرابي الادمور (يوسف اسحق شنيرسون) زعيم حركة (حباد) السابق إلى أمريكا عام ١٩٤٠(٦٣).

يمكن القول باطمئنان أن التطورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي أصابت أوروبا عامة والتجمعات اليهودية خاصة في القرنين الثامن والتاسع عشر، قد أدت إلى تعثر مسيرة الحركة الحسيدية، وقد توقف امتدادها منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وانغلقت على نفسها أمام زحف حركة (الهسكلاه)، أما في القرن العشرين، فان صعود النازية الذي أصاب المعاقل الحسيدية في أوروبا بالدمار، وقيام دولة (اسرائيل) قد أثرا أيما تأثير على الحركة الحسيدية وزادا في تقوقعها، بالرغم من المحاولات الجبارة التي بذلها كبار المفكرين الحسيديم أمثال (مارتن بوبر) و (هسشيل) و (اسحق ليب بيرتس) وغيرهم،في سبيل انعاش الحركة الحسيدية عبر صياغة مفاهيم حسيدية معاصرة، تساهم في تجديد شبابها الذاوي، وفتح مصراعيها الموصدين على المجتمع(٦٤).

٢.٢.٢.٢ الحسيدية في إسرائيل:

يعود الوجود الحسيدي في فلسطين، إلى ما قبل قيام دولة اسرائيل فقد تواجد الحسيديم في فلسطين لأسباب دينية منذ السنين الأولى لقيام حركتهم فظهروا في طبريا بوضوح، وتذكر الموسوعة اليهودية أن مؤسس الحركة (بعل شم توف) حاول القدوم إلى فلسطين، ولكن لسبب غير معروف قفل راجعا من حيث أتى في منتصف رحلته، بعدها هاجر أخوه (ابراهام جرشون) إلى فلسطين عام ١٧٤٧م، حيث سكن الخليل، ثم انتقل إلى القدس فتبعته مجموعة من الحسيديم الذين استوطنوا طبرية، وفي العام ١٧٧٧م هاجر بضع مئات من الحسيديم بقيادة (مناحيم مندل) واستقروا في صفد، فانتشر الحسيديم في الجليل، وكانوا يتلقون الدعم المالي من مواطنهم الأصلية تطبيقا لنظام (الحالوكاه)* الذي كان سائدا، وقد شكل

* أي الصدقات التي كان يتلقاها يهود فلسطين من يهود العالم.

المهاجرون (الحسيديم) طلائع اليهود الاشكناز الذين استوطنوا فلسطين في أواخر القرن الثامن عشر(٦٥).

ولما ظهرت الحركة الصهيونية عارضتها الحركة الحسيدية، ووقف الحسيديم بالمرصاد للصهيونية الدينية، على وجه الخصوص، وبالرغم من أن التوجه العام داخل الحركة الحسيدية كان ضد الهجرة إلى فلسطين التي نمت بعد ظهور الحركة الصهيونية إلا أن بعض المجموعات الحسيدية انضمت إلى موجات الهجرة، فأسسوا في فلسطين مستوطنة بني براك عام ١٩٢٤ (تحولت إلى مدينة فيما بعد، وأصبحت المعقل الأول للمتدينين في اسرائيل) قرب تل أبيب، ومستوطنة كفار حسيديم، ولاحقا كفار (حباد)، كما استوطن بعضهم المدن، حيث ركزوا أنفسهم في مناطق خاصة ،تلبية لحاجات حياتهم الاجتماعية وعقيب الحرب العالمية الثانية هاجرت مجموعات أخرى من الحسيديم إلى فلسطين. فلما أُعلن عن قيام دولة اسرائيل رفضت الحركة الحسيدية الاعتراف بشرعيتها بسبب طابعها العلماني، وبالرغم من تسليم الجماعات الحسيدية المختلفة بهذا الموقف من الدولة، إلا أن طبيعة علاقة هذه الجماعات مع الدولة، تختلف من جماعة لأخرى كما سيتضح لاحقا(٦٦).

يوجد في اسرائيل اليوم عشرات الجماعات الحسيدية أهمها:ـ

أولا: حسيديو حباد: وتعود أصول هؤلاء إلى شرق أوروبا، وبسبب الدور السياسي الذي باتت حباد تلعبه على الساحة الاسرائيلية، سيتم التطرق إلى هذه الطائفة بتوسع عند الحديث عن الحركات الدينية في الفصل الخامس.

ثانياً: حسيديو بولندا: وهم يضمون العديد من الجماعات الحسيدية، وأهمها طائفة (جور) التي تفرعت عن طائفة (كواتسك)، وهي تعتبر المجموعة المركزية في حزب (أغودات اسرائيل) وممثل هذه المجموعة، يقف عادة على رأس قائمة حزب أغودات اسرائيل في الانتخابات وتتألف طائفة (جور) من تجمعين مركزيين ينسبان إلى رئيسيهما وهما: (هزليجستيم) و(هبرونستيم)(٦٧)، ومن الطوائف الحسيدية البولندية أيضا جماعة (أمشينوب) و (الكسندر) و (ستريكوب).

ثالثاً: حسيديو هنغاريا: وهي تضم عدة جماعات أهمها جماعة (فايجنتش) وجماعة (بعلاز) و (ساطمر) و (ندبورنة)، وفيما يلي نبذة عن أهم هذه الجماعات التي تتميز

بالعدوانية تجاه العلمانيين والغرباء:

(أ) جماعة بعلاز: سميت هذه الجماعة بهذا الاسم نسبة إلى بعلاز في الاتحاد السوفياتي موطنها الاصلي، حيث كانت تشكل هناك طائفة كبيرة، وقد أبيدت هذه الطائفة خلال المجازر النازية، كما فقدت معظم (أدامرتها) باستثناء الأدمور (أهرون روكاح)، وأخيه الصغير (مردخاي)، وفي عام ١٩٤٧م ولد ولي العهد الجديد للطائفة في تل أبيب، واسمه (يسخر دوب روكاح)، الذي تولى رئاسة الطائفة بعد وفاة الأدمور (أهرون) عام ١٩٥٧م، ولم يكن قد جاوز تسع سنوات من العمر، وبالرغم من أن هذه الطائفة كانت تتلقى المساعدات المالية من الدولة، وتشترك في انتخابات الكنيست دون المساهمة في النشاط السياسي والبرلماني إلا أنها كانت تعتبر احدى الجماعات المكونة (للطائفة الحريدية)* لأنها كانت تخضع لتعليمات المحكمة الشرعية التابعة للطائفة حتى عام ١٩٨٠م،حين قرر الأدمور (روكاح) الانفصال عن الطائفة الحريدية، ودعم أغودات إسرائيل، وإنشاء مؤسسات مستقلة للطائفة، وقد شكلت هذه الطائفة المعارضة الداخلية داخل حزب أغودات اسرائيل. وكانت تطالب بانتخابات داخلية جديدة لمجلس كبار التوراة، وتهدد بإقامة حزب ديني خاص بها(٦٨). وخلال انتخابات عام ١٩٨٨م تخلّت هذه الطائفة عن أغودات اسرائيل وقامت بدعم حزب (ديغل هتوراه) الجديد(٦٩).

(ب) جماعة فايجنتش: وهي الأكثر اعتدالاً بين هذه الجماعات، وقد انضمت هذه الجماعة إلى حركة أغودات اسرائيل، ومثلها في الكنيست (شلومو غروس) ومن ثم (شموئيل هلفرط)، ويتبع لهذه الجماعة فرق صغيرة في حيفا ونيويورك. وقد عانت هذه الجماعة من الانقسامات والخلافات وخاصة بين (الأدمور) الحالي (موشيه هاجر) وإبنه البكر (يسرائيل هاجر) كما سبقت الاشارة(٧٠).

(جـ) جماعة ساطمر: وهي من أكبر الجماعات الحسيدية في العالم، وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية حيث يوجد مركزها الرئيسي في (فيلسبورغ)، ويتزعم هذه

* الطائفة الحريدية: تآلف عدة جماعات حسيدية تجمعها فكرة واحدة فقط هي معاداة الصهيونية، وعدم التعامل مع مؤسسات دولة اسرائيل، وسيأتي الحديث عن هذه الطائفة لاحقا.

الطائفة في الوقت الحاضر الأدمور (موشيه طيطلباوم)، وأتباع هذه الطائفة قليلون في (اسرائيل) بسبب معاداتها للفكرة والحركة والدولة الصهيونية(٧١). ولعل من أوضح الأمثلة الحديثة على هذا العداء ما نقلته صحيفة يديعوت أحرونوت الاسرائيلية، في عددها الصادر بتاريخ ٥ كانون أول ١٩٨٩م حيث ذكرت أن أدمور هذه الطائفة قد أجّل زيارة كان يزمع القيام بها إلى إسرائيل بسبب رفضه المبدئي بأن تقوم شرطة اسرائيل الصهيونية بحراسته، وان اللجنة المنظمة للزيارة المكونة من ٢٥ شخصا قد اتصلت بشرطة نيويورك من أجل فحص إمكانية استئجار ألفي شرطي أمريكي مع كل لوازمهم ومعداتهم المطلوبة لمرافقة الأدمور في زيارته وتوفير الحراسة له، وخاصة وان هذه الطائفة على عداء شديد مع طائفة (حباد) التي يكثر أتباعها في اسرائيل(٧٢)، وتعهد المنظمون للزيارة بتوفير الفنادق الفاخرة لأفراد الشرطة الأمريكان، ودفع رواتب خاصة لهم.

رابعا: المقدسيون (هيروشليميم): وهم أبناء اليشوف القديم، يتأرجحون في انتمائهم بين (الطائفة الحريدية) و (أغودات اسرائيل)، فهم دينيا يتبعون لحركة الطائفة الحريدية، أما عند الانتخابات فقسم منهم يقاطعها، وقسم يصوت لصالح (أغودات إسرائيل)، ومن أبرز الوجوه السياسية في هذه الجماعة عضو الكنيست (مناحيم فروش)(٧٣).

خامسا: حسيديو (ذرية أهرون): نسبة إلى مؤسسها (أهارون راطه)، وتعرف هذه الجماعة أيضا باسم (المجموعة المقدسة)، ويقف على رأسها في الوقت الحاضر الحاخام (ابراهام إسحق كوهين)، وتشكل هذه الجماعة ثلث حركة (الطائفة الحريدية) تقريبا. ويعرف أتباعها باشتراكهم الدائم في المظاهرات الحريدية، حيث يعتبرون أنفسهم (حراس العفة)، ويُعاني أتباع هذه الطائفة من الغُربة في الشارع الحريدي بسبب أصلهم الهنغاري، وعددهم القليل وأسلوب صلاتهم ولباسهم الغريب(٧٤).

من المفيد الاشارة إلى أن الجماعات الحسيدية تمتلك القدرة والقابلية الشديدة على (تفريخ) جماعات أخرى، ذلك أن كل جماعة حسيدية تحتوي بداخلها على تجمعات ثانوية تسمى (بالحبوروت) مهمتها إحكام سيطرة الطائفة على أتباعها،

وتوثيق الروابط بهم. وتتميز هذه التجمعات الثانوية بقابليتها للتحول إلى جماعات حسيدية مستقلة كما حصل أكثر من مرة، وعلى سبيل المثال فإن طائفة (ذرية أهرون) كانت تجمعاً ثانويا ثم تحولت إلى طائفة مستقلة(٧٥).

وتعتبر كل مجموعة حسيدية عالما مستقلا بذاته داخل المجتمع الحسيدي نفسه، فأن يكون المرء حسيديا لا يعني أن يكون متدينا فقط، إنما يعني قبل كل شيء أن يكون عضوا في جماعة حسيدية، تنظم وتؤمن له جميع شؤونه الحياتية منذ ميلاده وحتى وفاته.

وتأتي الأحياء السكنية على رأس الخدمات التي توفرها الطائفة أو الجماعة الحسيدية لأتباعها، حيث تقيم كل جماعة حسيدية في مناطق سكنية خاصة بها فهناك على سبيل المثال ضاحية (بعلاز) في القدس، وضاحية (تسانز) في نتانيا، وضاحية (فايجنتش) في بني براك(٧٦)، وضاحية (جور) في أشدود، وضاحية (أبو حصيرة) في بئر السبع، ومع أن الضاحية الحسيدية يسكنها أتباع الطائفة عادة، إلا أنه بالامكان أن يسكنها أحد أتباع جماعة حسيدية أخرى، إذا قبل الخضوع للتعليمات والأنظمة الداخلية التي تدار الضاحية وفقها، وعلى سبيل المثال فان ضاحية (المحافظون على الايمان) في القدس تخضع للأنظمة التالية:ـ

١ ـ على الساكن وعائلته التجول في لباس عفيف، ويحظر على النساء لبس الملابس القصيرة أو الشفافة، أو الخروج بدون جوارب تغطي الساقين وعلى المرأة حلق رأسها.

٢ ـ على الساكن أن يقوم بتعليم أبنائه في أماكن تربوية حريدية.

٣ ـ إذا أراد الساكن الاحتفال بمناسبة ما فعليه أن يحرص على عدم خروج صوت غناء النساء خارج بيته.

٤ ـ على الساكن أن لا يدخل إلى بيته أو يمتلك جهاز راديو أو تلفاز أو حاكٍ أو أي آلة موسيقية.

٥ ـ لا يسمح للأبناء أو البنات بجلب أصدقائهم من الجنس الآخر إلى داخل الضاحية.

٦ ـ إذا أخلّ الساكن بأي من هذه الشروط، تُوجه له ثلاثة إنذارات متتالية وإذا

ما أصر على موقفه، ولم يصلح ما أخلّه فعليه مغادرة الضاحية(٧٧).

وتؤمن الضاحية الحسيدية لأتباع الجماعة الحسيدية كل الخدمات مثل دور الحضانة ومؤسسات رعاية الأطفال، والحانوت (السوبرماركت) التعاوني الاستهلاكي، ومؤسسات مساعدة المرضى، وبيوت لإيواء العجزة. ولكل جماعة يوجد محكمة خاصة بها ومؤسسة لرعاية الاحتفالات. وللموسيقى أهمية خاصة في عالم الحسيديم، ولعل أوضح مثال على هذا الاهتمام، تلك الأسطورة التي تقول أن أحد (الأدامرة) قام بتأليف أغنية أثناء إجراء عملية جراحية له، وذلك أنه رفض أن يُنوَّم بالمخدر (البنج) فقام بتأليف الأغنية لينسى الألم، ويلاحظ أن أغلب الجماعات الحسيدية تمتلك فرقاً موسيقية خاصة بها، حيث تتكون الفرقة من ملحنين وعازفين ومغنين، وأحيانا يدعو (الأدمور) الملحن اليه ويطلب منه تلحين أغنية جديدة بمناسبة حدث ما(٧٨).

يقوم (أدمور) الجماعة باصدار التعليمات بين الحين والآخر لتنظيم حياة الجماعة الحسيدية، ويتم نقل هذه التعليمات عبر الجياة، وإلصاقها على كل كنيس أو مؤسسة تابعة للطائفة. فأدمور طائفة (جور) على سبيل المثال أصدر تعليمات واضحة لأتباعه تم بموجبها تحديد اتساع المسكن الذي سيقوم الحسيدي بشرائه، ومنع استعمال رخام أغلى من رخام الخليل العادي في عمليات البناء ،كما حظر استعمال الأواني الخزفية الملونة، ومنع الازواج الشابة من امتلاك مسكن يحتوي على أكثر من ثلاث غرف، ومنع دعوة أكثر من مائتي شخص لحفلات الزفاف، وأكثر من أربعة عشر شخصا للحفلات الخاصة(٧٩).

تُمول الجماعات الحسيدية عن طريق عدة مصادر أهمها(٨٠):

(١) **التمويل الحكومي:** حيث تتضمن ميزانية الدولة مساعدات للمؤسسات الاجتماعية التي تشمل المؤسسات الحسيدية، هذا إضافة إلى الأموال التي تحصل عليها الأحزاب الدينية لقاء اشتراكها في الحكومات المتعاقبة. وهناك أيضا مساعدات حكومية تقدم للجماعات الحسيدية عبر وزارات الحكومة المختلفة، والمجالس المحلية.

(٢) **التبرعات:** وخاصة تلك التي تأتي من خارج إسرائيل، حيث أن كثيراً من الجماعات الحسيدية تحظى برعاية أغنياء حسيديين في الخارج، وعلى سبيل المثال فإن المليونير البلجيكي (كسيرد) يدعم طائفة (فا يجنتش)، والمليونير (مرجوليس) يدعم طائفة جور. إضافة لهذا تقيم الطوائف الحسيدية بين الحين والآخر أمسيات تبرعات خاصة في إسرائيل والخارج. وفي كل طائفة يتولى أحد الأشخاص عملية جمع التبرعات ويطلق عليه اسم (وزير الخارجية) أو (وزير المالية).

(٣) **الضرائب الداخلية** التي تقوم الطائفة بفرضها على أتباعها مثل (الفدايا)، وهو مبلغ من المال يقوم من يرغب بالإنتماء إلى جماعة حسيدية بدفعه إلى (الأدمور)، مقابل قبوله وحصوله على بركات هذا الأدمور، وبعض الطوائف تفرض على أتباعها دفع مبالغ شهرية أو سنوية مثل طائفة (جور)، وفي بعض الطوائف الأخرى مثل (فايجنتش) إعتاد الأتباع على إرسال هدية معتبرة للأدمور في المناسبات، وأحيانا يكون داخل هذه الهدية مبلغ من المال، إضافة إلى هذا يعتبر (الأرث) أحد مصادر تمويل التجمعات الحسيدية.

(٤) **الأعمال الخاصة التي يقوم بها أتباع الطائفة** فبعض الطوائف تمتلك مؤسسات تجارية تدر عليها دخلا بصورة متواصلة، فهناك طائفة تمتلك شبكة فنادق، وأخرى شبكة مخابز، وعلى سبيل المثال فإن أتباع طائفة (بعلاز) معروفون بعملهم في المجوهرات، أما أتباع طائفة (جور) فهم مشهورون في مجال الصناعة.

إن (الحسيديم) في إسرائيل اليوم عالم قائم بذاته، وهم يشكلون دولة داخل دولة، وتلتف كل جماعة حسيدية حول شخصية قائدها الملقب (بالصدّيق) أو (الأدمور) ولكي ندرك سر هذا الالتفاف ينبغي التطرق إلى المكانة التي يحتلها (الصدّيق) بين أتباعه الحسيديم.

إن (الصدّيق) ــ (الذي يعرف أيضا باسم (رِّبي Rebbe) تمييزاً له عن (الراب) أو (الرابي Rabbi) المعروف في اليهودية التلمودية، ويطلق عليه أيضا في

إسرائيل اليوم لقب (الأدمور) وهو اختصار لثلاث كلمات عبرية هي (أدونينو ومورينو ورابينو) أي (سيدنا وأستاذنا ومعلمنا) ــ هو صاحب سلطة مطلقة تقارب الألوهية، فهو ابن الله، وهو وسيط بين السماء والأرض، تفكيره الروحاني يصله بالاله، ولكن اهتمامه بالناس، وحرصه عليهم يجذبه إلى الأرض ويبقيه فيها، وهو ــ حسب اعتقادهم ــ أحد أعمدة الدنيا ومن يعارضه فهو يجدف على الله، لأنه حلقة الوصل بين الخالق والمخلوقات. ولا يمكن للقوة الحية أن تسري من الخالق إلى الكون بدونه، وهو لا يشفي الأمراض فقط، إنما له سلطة على الحياة والموت تفوق قدرة الخالق ذاته، وهو يمتلك القدرة على التأمل الصوفي الذي يربط بينه وبين الخالق. إنه روح العالم، والبشرية هي الجسد(٨١).

وهذه السلطة والقداسة التي يحظى بها الصديق، ليس مصدرها المنزلة العلمية التي وصل اليها، وتقواه وورعه، إنما شخصيته الآسرة، وقدرته على اجتذاب الآخرين، وشعبيته بين أتباعه، وتذكر المصادر اليهودية أن المريدين كانوا يسافرون (للصديق) حتى في أيام السبت، كي يستمعوا إلى مواعظه ويستأنسوا بمشورته، وكان من عادة الصديق أن يلبس ثوبا أبيض وبعد أن يتناول وجبة الطعام كان أتباعه يتخطفون فضلات وفتات طعامه حتى تحل عليهم البركة. بعدها يقوم المريدون بالرقص والغناء بمشاركة الصديق، وحينما يموت يدفنُ في ضريح فاخر، يتخذه أتباعه مقاما يحجون اليه كل عام(٨٢).

ويلاحظ أن شخصية (الصديق)، قد حلت عند الحسيديم محل العقيدة (التوراة) بل إن التوراة نفسها قد انتقلت إلى شخصية (الصدّيق)، وكان شائعا بين الحسيديم قولهم (حديث الصديق توراة)(٨٣).

ومنذ الجيل الثالث لهذه الحركة، (١٧٧٣ ــ ١٨١٥)، أصبح هذا المركز القيادي (الصديق) وراثيا، فبدأ عهد السلالات القيادية التي هيمنت على التجمعات الحسيدية المختلفة، وعاشت على جانب كبير من الثراء الفاحش، وقد أدى هذا النظام الوراثي إلى إفراز قيادات بلا كفاءة، وغير مؤهلة أحيانا. ولعل أشهر السلالات القيادية التي ظهرت في عالم الحسيدية، كانت سلالة (شنيرسون Sheneersoun) التي عاشت في روسيا. وبدأت بالربي (شنيور زلمان R. Sheneour Zalman) (١٧٤٨ ــ ١٨١٣م) المولود في ليتوانيا، والذي حاول وضع فلسفة حسيدية خاصة به تتجه اتجاها ذهنيا، وأسس حركة (حباد) التي سيلي الحديث

عنها، وقد قادت هذه السلالة الحركة الحسيدية لاحقا خصوصا في الولايات المتحدة الأمريكية(٨٤).

ولم تتقلص هذه المكانة التي يحظى بها (الصدّيق) في إسرائيل، بل ازدادت قوة واتساعا، فالأدمور (وهو الاسم الذي يطلق على الصديق في إسرائيل) هو ملك حقيقي يتربع على عرش الطائفة، وله ملابس خاصة وعادات خاصة، ويحيط به المستشارون والمساعدون والحجاب والخدم، وتخصص لراحته السيارات الفخمة التي تضاهي سيارات رؤساء الدول، ويوضع تحت تصرفه أموال الطائفة التي تؤمن له ولأسرته مستوى معيشيا عاليا. ويروى عن الأدمور «يسرائيل» من طائفة (روجين) الحسيدية أن اصطبلاته كانت تغص بالخيول النادرة. وأنه كان يتنقل بعربة كبيرة، بحيث لم يكن الحسيديون البسطاء يتمكنون من رؤيته، وكان ابناؤه وبناته يعيشون معه في القصر ويتصرفون كالأمراء، فكانت بناته يلبسن أحدث الأزياء، ويسافرن إلى فينا لمشاهدة عروض المسرح والمشاركة بالسهرات، ومع هذا نجده قبيل موته يرفع عينيه إلى السماء ويقول (لم أستمتع من الحياة الدنيا هذه حتى كسُمْك شعرة)(٨٥).

وبسبب هذه القداسة التي تحيط (بالأدمور)، يحاول كل حسيديه التقرب منه، وإيجاد علاقة مباشرة به، وهم يتراكضون خلف سيارته، ويتدافعون لرؤيته، لأنهم يعتبرون أن من التقوى النظر اليه، والانصياع إلى توجيهاته دون نقاش، وتقبيل يده، وهم لا يقدمون على أمر هام دون إذنه، فترى الحسيدي يهرع إلى (الأدمور) التابع له، عندما يتلقى وظيفة جديدة، أو ينوي إجراء عملية جراحية، أو عند رغبة الحسيدي في تغيير عمله، أو الزواج، و (الأدمور) هو الذي يقرر لمن يصوت أتباعه في الانتخابات إن سمح لهم بالتصويت، وهو الذي يقرر الخط السياسي لطائفته، وهو الذي يدير الطقوس والاحتفالات الدينية، وأشهرها طقس (الطايش)، وهو عبارة عن مأدبة عشاء تعقد مساء السبت، يلتقي (الأدمور) خلالها مع أتباعه. ومن أهم الطقوس أيضا هو طقس (ارتقاء الروح) والذي يعقد في السابع من عيد الفصح، وبه يقوم الأدمور بالرقص والغناء مع الحسيديين الذين يعتقدون أن الروح بهذا الطقس ترتقي إلى السماء وتطلب العفو والمغفرة للطائفة(٨٦).

إن الطائفة أو الجماعة الحسيدية كانت تتشكل في الأصل بأن يقوم رجل باجتذاب مجموعة من الأنصار حوله ومع مرور الزمن يصبح هذا الرجل (أدمورا) عليهم. لذا فان كثيرا من الجماعات الحسيدية التي تشكلت إنحلت بموت (أدمورها)، وبعضها بقيت صامدة حيث كان يتم تنصيب أدمور جديد لها، من ورثة أو أقرباء الأدمور السابق، ويقوم الأدمور عادة بتقريب ولي عهده اليه وغالبا ما يكون ابنه الأكبر، ويقلده منصبا يشير إلى هذا الاصطفاء وقد درجت العادة عند (الحسيديم) على اعتبار من يتولى منصب حاخام الحي، أو حاخام المدرسة الدينية التابعة للطائفة بأنه هو أدمور المستقبل،أما إذا ترك الأدمور وصية بعد موته فذلك يسهل على أتباعه كثيراً، لأنهم ينصاعون لامرة الرجل الذي اختاره لهم أدمورهم الراحل. وفي بعض الطوائف الحسيدية مثل طائفة (ندبورنه) يصبح كل أبناء الأدمور المتوفى أدامرة وهم يبررون ذلك بأن هذا الأمر سيؤدي إلى انتشار الأفكار الحسيدية، وبعض الطوائف الحسيدية الأخرى تمتلك طرقا أخرى لتنصيب الأدمور عن طريق الانتخاب، أو توقيع عرائض تأييد لمن يعتقدون أنه الأصلح لتولي هذا المنصب(٨٧).

يذكر أن التاريخ الحسيدي في إسرائيل شهد كثيراً من حالات التمرد على سلطة الأدمور، أو الصراع على تولي هذا المنصب، فحدثت عمليات تزييف وصايا، فعلى سبيل المثال عندما توفي الأدمور الأكبر لطائفة (ساطمر) الرابي (يواليش) ولم يكن له أبناء، زَوّر أحد المقربين له وصية يوصي فيها على تعيينه بدلا منه، إلا أن الحسيديين لم يقبلوا هذه الوصية، وعندما توفي الأدمور المؤسس لطائفة (ذرية أهارون) ادعى كل من ابنه وصهره أن لديهم وصية منه تعين كل واحدٍ منهما في وظيفة(٨٨).

ومن الأمثلة على هذه الصراعات أيضا ما حصل في طائفة (فا يجنتش) عندما قرر أدمور الطائفة تغيير حاخام الحي وهو ابنه البكر (يسرائيل هاجر) وتعيين الابن الصغير (مناحيم منـدل) بدلا منه، مما يعني حرمان الابن الكبير من تولي منصب (الأدمور) بعد وفاة أبيه. وقد أدت هذه الخطوة إلى حدوث انشقاق في الطائفة، فقسم ناصر الابن وقسم بقي على ولائه للأب ولم يحل هذا الخلاف إلى اليوم(٨٩).

وفي بداية الثمانينات وقعت حادثة طريفة عندما تم تتويج أدمورٍ جديدٍ لطائفة (سلوليم) قبل وفاة أدمور الطائفة (أبرهام فاينبرج) الذي كان ابن اثنين وتسعين عاما، حيث أقدم أتباع صهره الذي كان لسنوات طويلة ولي العهد الرسمي ومدير المدرسة الدينية على عقد اجتماع أعلنوا فيه تنصيب صهره أدمورا جديدا قبل وفاة أدمور الطائفة بشهور. مما أدى الى انشقاق في هذه الطائفة،وأصبح هناك اليوم طائفتان (سلوليم البيضاء) أي الرسمية، و (سلوليم السوداء)(٩٠).

إن السلطة الوراثية التي تنتشر بين الطوائف الحسيدية، قد أدت إلى اعتلاء عرش (الأدمورية) من قبل أشخاص غير أكفاء أو مؤهلين لتولي هذا المنصب، فبعضهم تقلد هذا المنصب صغيرا، وعلى سبيل المثال فأن أدمور طائفة (بعلاز) توج رسميا بعد وفاة أبيه ولم يُتم التاسعة عشرة من عمره(٩١).

وهناك (أدامرة) صُوريون، وهم الذين لا يمتلكون أتباعا، لأن أتباعهم قد هلكوا خلال المجازر النازية في أوروبا، ومن هؤلاء أدمور طائفة (محنوبكه)، وأدمور (بوهوش)، وأدمور (ستروفكوب) وهؤلاء الأدامرة ينالون الاحترام لسنهم، وهم يظهرون مع الأدامرة ذوي النفوذ والأتباع في المناسبات والاحتفالات، وأحيانا يحدث أن تكون طائفة حسيدية كبيرة بدون (أدمور) مثل طائفة (برسليب)، فقد توفي الأدمور الأخير لهذه الطائفة قبل ١٧٠ عاما، ومنذ ذلك الحين وهي بدون أدمور، وهي تسمى في الشارع الحريدي، (بالحسيدية الميتة)، ومن أجل حل هذه المشكلة جلّب أتباع هذه الطائفة كرسي الأدمور الأخير إلى إسرائيل من روسيا، ووضعوه داخل خزانة زجاجية كبيرة في كنيس الطائفة بحي (مئشعاريم)، ولا تفتح هذه الخزانة إلا عندما يولد ابن جديد للطائفة، حيث يتم وضع الطفل على الكرسي، للمباركة والتحصين، بيد أن تكليف (الكرسي) القيام بأعباء (الأدمورية) لم يحل المشكلة،فتكونت في السنوات الأخيرة داخل هذه الطائفة مجموعات عديدة،لعل أهمها مجموعة الحاخام (إليعزر برلند) رئيس المدرسة الدينية (شوبوبينيم) في القدس القديمة، الذي ربما يتحول إلى (أدمور) لهذه الطائفة في المستقبل(٩٢).

يذكر أن الاتصال بين (الأدمور) وأتباعه ليس مباشرا، ذلك أن كل جماعة

حسيدية تتكون من هيكل هرمي، يقف الأدمور على رأسه، ويحتل الأتباع قاعدته، فيأتي بعد (الأدمور) في المنزلة أبناء عائلته الذين يكونون موضع ثقة الأتباع، يليهم المتقدمون في السن، الذين يجلسون إلى جانب الأدمور في المناسبات، وهناك الجباة الذين يحتلون مركزا هاما في الحركات الحسيدية فهم الذين يتولون إدارة (مملكة) الأدمور، وهم حلقة الوصل بينه وبين الجمهور، وعددهم يعتمد على حجم الجماعة وسن الأدمور؛ فإذا كان طاعنا في السن فهو يحتاج لجباة ومساعدين أكثر عددا،ومن مهماتهم الرد على مئات المكالمات الهاتفية التي تنهال على بيت الأدمور ليلا نهارا من الحسيديم في إسرائيل والخارج، الراغبين في الحديث مع الأدمور أو الاستفسار عن أمر ما أو طلب البركة، ويتولى الجباة نقل مضمون هذه المكالمات إلى الأدمور الذي يسجل رده على كل أمر منها بكتابة كلمة على قصاصة من الورق ويدرك الجباة معنى هذه الكلمة ويقومون بإعادة الاجابات إلى السائلين، وهناك عدة أنواع من القصاصات منها ما هو مخصص لطلب البركة، ومنها ما هو مخصص للأسئلة(٩٣).

ويأتي بعد الجباة ما يطلق عليهم (بالنخبة المتعلمة) وهم تلامذة الأدمور، ويختلف اسم هؤلاء من جماعة حسيدية لأخرى، فطائفة (بعلاز) تُسميهم، (هيوشبيم) أي (المقيمين)، وطائفة (حباد) تسميهم (هعوبديم) (العاملين)، و (جور) تُسميهم (كومندتيم) أي (رؤساء الجماعة)، ويلاحظ أن لهؤلاء تأثيرا كبيراً في اختيار الأدمور(٩٤).

وهناك أيضا الخدم الذين يتم اختيارهم من أفضل تلاميذ الأدمور لخدمته، ويقومون بتحضير الطعام له،والاهتمام بنظافة المكان الذي يتواجد فيه،كما يساعدونه في ارتداء ملابسه،إن كان طاعنا في السن(٩٥).

ويلاحظ أن الأدامرة في إسرائيل اليوم، يحاولون تخطي حدود طوائفهم وجماعاتهم ولعب دور أكبر في المجتمع الاسرائيلي،وخاصة على الصعيد السياسي. فكثير منهم أعضاء في مجالس حكماء التوراة، التي تُوجه الأحزاب الدينية، وكلما ازداد نفوذ الطائفة التي ينتمي إليها الأدمور،كلما زاد نفوذه وقويت مكانته داخل مجالس حكماء التوراة.

٣.٢.٢ اليهودية الاصلاحية Reform Judaism

١.٣.٢.٢ حركة الإستنارة اليهودية (الهسكلاه):

تعتبر الثورة الفرنسية حدثا بارزا في تاريخ اليهود في أوروبا، فقد فتحت الباب على مصراعيه أمام اليهود، وهيأت لهم فرصة الاندماج بالشعوب والحضارة الأوروبية بصورة حقيقية إنطلاقاً من فلسفة (حركة التحرير والمساواة) التي اجتاحت أوروبا بعد هذه الثورة.

ولم يتأخر الرد اليهودي كثيرا، فقد خرجت (حركة الاستنارة اليهودية) (الهسكلاه) مرحبة بهذا التوجه الجديد، داعية اليهود إلى التجاوب مع هذا التغيير، وإعادة النظر في المعتقدات اليهودية التي تمنع اليهود من الإنسجام والتوافق مع هذا التوجه الجديد في أوروبا.

لقد قامت (الهسكلاه) التي تُعد الحركة الاصلاحية اليهودية إحدى ثمارها المباشرة،على أفكار الفيلسوف اليهودي الألماني (موسى مندلسون)* الذي سعى إلى تحطيم أسوار الجيتو التي تحبس اليهود عن الاتصال بالعالم الخارجي، وتعزلهم عما فيه من فلسفات ومعارف حديثة تتجاوز النمط الديني في ممارسة الحياة، واعتبر مندلسون أن تحطيم هذه الأسوار من شأنه أن يصل بين رافد الحياة اليهودية الراكد وبين التيار المتدفق لحياة البشر خارج هذه الأسوار، ولم يكن مندلسون معاديا لجوهر القيم الدينية الأخلاقية ولا للأفكار والعقائد الغيبية في الدين، مثل فكرة الألوهية وخلود

* موسى مندلسون: ولد في أحد معسكرات الجيتو في ألمانيا عام ١٧٢٩م، وأتم دراسة التلمود في الرابعة عشرة من عمره، ثم انتقل الى برلين ودرس في معاهدها باللغات الأوروبية، وأصبحت له سمعة أدبية عالية فذاع سيطه بين اليهود وأطلقوا عليه لقب موسى الثالث (بعد موسى النبي وموسى بن ميمون) وقد ترجم الأسفار الخمسة الأولى من التوراة الى اللغة الالمانية، وأسس مجلة (المجمع) لنقل الثقافة الألمانية الى اليهود باللغة العبرية، كما أسس المدرسة اليهودية الحرة عام ١٧٧١م لنفس الهدف، وتوفي عام ١٧٨٦م بعد أن ترك وراءه عددا من الآثار الأدبية أهمها كتابه (أورشليم) المنشور عام ١٧٨٦م أنظر: ــ عبد الوهاب المسيري: موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٢٧١، ٢٧٢.

الروح، بل كان يؤمن بهذه المعتقدات ويتمسك بها، حتى أنه أقدم على ترجمة أسفار موسى الخمسة إلى اللغة الألمانية، لكنه كان يؤمن أن الطريق إلى تحطيم أسوار الجيتو، يمر عبر الإطاحة بالحاخامات وتحطيم نفوذهم، واستبدادهم على النفس اليهودية من الداخل، عن طريق نظام التعليم الديني، وحصار (الطقوس) المضروب بإحكام على سكان الغيتو(٩٦).

وإنسجاما مع هذا الهدف عرّف مندلسون اليهودية في أحد كتبه بأنها: (نظام طقسي يقوم على الوحي الإلهي، وعلى القانون الأخلاقي المستمد من العقل)، وكان يرفض الاعتراف بأي جانب من اليهودية يتنافى مع العقل، بل إنه ذهب إلى حد الايمان بأن اليهودية ليست (دينا) مرسلا من عند الله، بل هي مجموعة من القوانين الأخلاقية المنزلة، وأنه عندما تحدث الله مع موسى في سيناء، لم يذكر له أية عقائد، بل ذكر له طريقة للسلوك يتبعها الأفراد(٩٧). وبهذا لم تعد اليهودية هي العنصر الحاسم بل أصبح العقل والتنوير هو الأساس، ولم يكن مندلسون يعترف بحقائق أزلية خارجة على العقل أو لا تتفق معه. كانت اليهودية عنده ناموسا إلهياً، وطريقة حياة من وضع المشرع الالهي، ولكنها ليست نظاما من المعتقدات المنافية للعقل، وبهذا حول مندلسون اليهودية من نظرة غيبية إلى سلوك وأخلاق عملية، ويبدو ذلك بشكل واضح في تمييزه بين الدين واليهودية، ففي كتابه (أورشليم) رأى أن اليهودية نظام تشريعي جاء بوحي من الله وأمر منه، ولكنها ليست دينا بالمعنى المفهوم للكلمة أي ليست مجموعة من المعتقدات والمباديء الغيبية(٩٨).

لقد أكد مندلسون أولوية الأخلاق على العقيدة، وأهمية السلوك البشري بإعتباره جوهر الدين، كما أكد على ضرورة تجريد العقيدة اليهودية من نزعتها المتعالية، ودعا إلى تنحية الدين عن المجالات الحياتية والعلمية فخاطب مواطنيه من اليهود قائلا: (أيها اليهودي، وافق على دستور الدولة، واعمل بجميع عادات البلد الذي تحل فيه، وبقوانينه، ولكن في الوقت نفسه، كن أميناً على دين آبائك وأجدادك)(٩٩).

من جانب آخر آمن مندلسون بالفصل بين الدين والدولة، فالدين عنده مسألة عقيدة لا دخل للدولة بها، هو علاقة خاصة بين الفرد وخالقه، وعلى الدول اعطاء

اليهود حقوقهم كاملة باعتبارهم مواطنين في أوطانهم، ومما لا شك فيه أن هذه الفلسفة الأخلاقية التي جاء بها مندلسون والتي حولت الدين إلى عقيدة وممارسة شخصية، قد هدمت من الأساس المفهوم اليهودي التقليدي الذي يُوحّد بين العقيدة اليهودية، والشعب اليهودي، ويجعل من (اليهود) الشعب المختار الذي يحركه الأمل المسيائي في العودة إلى صهيون، لقد آمن مندلسون بعقيدة الشعب المختار، لا باعتبارها مفهوماً إنغلاقياً إستعلائياً كما فهمته الصهيونية، ولكن باعتبارها طريقا خاصة وضعها الخالق لليهود، لذا فهي لا تخضع لظروف الزمان أو المكان أو العقل أو الاصلاح، وهذا الأيمان لا يُناقض (الليبرالية) التي تعطي الحق للأفراد والجماعات بالتفرد والتميز الذاتي والخصوصية الثقافية والفكرية(١٠٠).

شكلت أفكار مندلسون البناء الهيكلي لحركة الاستنارة اليهودية (الهسكلاه) التي بدأت في المانيا وانتشرت في شرق أوروبا، حيث سيطرت على الحياة اليهودية حوالي ثلاثة عشر عقدا من الزمان (١٧٥٠ ــ ١٨٨٠م)، وبانطلاقها لم تعد الطقوس اليهودية أو سلطة الحاخامية هي الفيصل والمعيار، بل الفرد وسلوكه وقيمه المستمدة من العقل(١٠١).

وقد وجه دعاة (الهسكلاه) نقدهم إلى التراث القومي الديني اليهودي الغارق في الغيبية واللاتاريخية، فهاجموا فكرة (المسيح المخلص) وأسطورة العودة إلى فلسطين، وحولوا فكرة جبل صهيون إلى مفهوم روحي، وأصبح الخلاص هو انتشار العدل والعدالة بين الشعوب غير اليهودية وليس مرهونا بالضرورة بالعودة إلى أرض الميعاد، كذلك هاجمت الهسكلاه التراث اليهودي الشفوي (الشريعة الشفوية)، وكتبها الدينية مثل التلمود، والشولحان عاروخ، مبقية على التراث المكتوب وحده، وكان دعاتها يرون أن من حقهم العودة إلى التراث الأصلي ذاته دون التقيد باليهودية الحاخامية/ التلمودية، كما هاجم دعاة الهسكلاه الحركات والكتب الصوفية التي أفرزها التراث اليهودي مثل (القباله)، والحسيدية. وحاولوا إدخال نزعة عقلية على اليهودية فأحيوا كتابات (موسى بن ميمون) الذي تأثر به مندلسون كثيرا(١٠٢).

كان دعاة الاستنارة اليهودية يتصورون أنهم اختطوا طريقا وسطا بين الانصهار التام، والانفصال الكامل. فركزوا كل اهتماماتهم على محاولة تغيير نظام التعليم

الديني، والمزج بينه وبين التعليم العصري القائم على منجزات العقل في العلوم الطبيعة والانسانية، وأقدموا على استبدال دراسة التلمود بدراسة بعض المواد الحديثة، حتى أن بعض دعاتها دعوا إلى علمانية التعليم(١٠٣).

لقد آمنت الهسكلاه بالنزعة الانسانية، وانتقدت التخلف والتعصب والغيبيات. وتطلعت إلى تقليص نفوذ الحاخامات، ودفعه إلى الانحسار عن حياة اليهودي اليومية، وتحديده في نطاق الدور الأخلاقي، والطقوس المحددة المشابهة لدور رجل الدين المسيحي. ولقد عبر (يهودا ليفي غوردن) شاعر الهسكلاه الكبير عن الفكرة المركزية لهذه الحركة حين خاطب اليهودي في قصيدته (استيقظ يا شعب) عام ١٨٣٣م قائلا: (كن يهوديا في بيتك، وانساناً خارج بيتك)(١٠٤).

وكان من الطبيعي أن تتصدى (اليهودية التلمودية/ الأورثوذكسية) والحسيدية، للدعوة الجديدة وأن تطرحا خلافاتهما جانبا للتصدي لهذا الخطر الداهم، كيف لا وقد كانت السلطة الحاخامية قبل (مندلسون) تحتكر تفسير التوراة لليهود الذين لا يعرفون العبرية، فلما ترجم مندلسون التوراة إلى الألمانية فقد الحاخامات حكرا عظيما كانوا يؤثرون به أنفسهم، بل إن مندلسون كان مصراً على الإطاحة بالحاخامات، فوجه اهتمامه إلى تدريس اللغة العبرية ونشرها في سبيل إنهاء احتكار الحاخامات لها واصلاح شأن اليهود. إزاء هذا الوضع رفعت اليهودية التلمودية/ الحاخامية عقيرتها منددة بالدعوة الجديدة، فاعتبرها الروائي الصهيوني (بيركز سمولتسكين) (١٨٤٢ ــ ١٨٨٥)م إنحلالا لليهودية ، كما هاجمها بشدة أيضا الحاخام (زفي هيرش كاليشر) في بولندا، بيد أن هذه الأصوات ظلت محاصرة، لا تمثل سوى القلة المتخلفة من يهود أوروبا، وبلغ هذا التأثير قمته بتبلور الحركة الاصلاحية، كحركة جديدة في الديانة اليهودية(١٠٥).

٢.٣.٢.٢ تطور الحركة الاصلاحية:

تطورت اليهودية الاصلاحية التي يطلق عليها أيضا اسم (اليهودية الليبرالية) (Libral Judaism) و (اليهودية التقدمية) (Progressive Judaism) بتأثير (الهسكلاه) المباشر، إضافة إلى تأثير الحركة الاصلاحية المسيحية التي قادها (مارتن

لوثر) والتغيرات السياسية والثقافية التي رافقت (حركة التحرير والمساواة)(١٠٦).

وقد بدأت الاصلاحية بالتبلور على مستوى (الطقوس)، حين أدخل أتباعها مجموعة من التعديلات على (الطقوس الدينية) التي كانت سائدة، وخاصة بعد أن طالب (فريد لاندو) (١٧٥٦ ــ ١٨٣٤م) بتغريب الطقوس اليهودية حتى يستطيع فهمها اليهود الذين كان اغلبهم ــ باستثناء الحاخامات ــ لا يتقنون اللغة العبرية، بحيث كانت صلاتهم في حقيقتها عبارة عن تمتمات غير مفهومة، وفي عام ١٧٩٦م أقيمت شعائر الصلاة في كنيس (عادات يوشورن) بامستردام في هولندا بلغة غير عبرية لأول مرة(١٠٧). وفي عام ١٨١٠ قرر الاصلاحي الحاخام (إسرائيل جاكوبسن) الذي كان يدير إحدى المدارس الدينية في ألمانيا نشيد التراتيل الدينية في المدرسة بمصاحبة موسيقى الأورغن لأول مرة في تاريخ اليهودية، وفي عام ١٨١٨م تم تدشين الكنيس الاصلاحي في هامبورغ، وأعتبر تدشينه البداية التاريخية للحركة الاصلاحية كحركة دينية مستقلة. وقد سبق هذا الحدث ظهور أول كتاب صلاة باللغة الألمانية حسب مباديء الحركة الاصلاحية عام ١٨١٧م. وقد حذف من هذا الكتاب كل النصوص الدينية التي تشير إلى العودة إلى (صهيون)، وإعادة بناء الهيكل(١٠٨).

يعود الفضل في تطور الحركة الاصلاحية إلى أفكار حاخامين هامين هما (صموئيل هولدهايم)، و(أبراهام جايجر)، أما (هولدهايم) (١٨٠٦ ــ ١٨٦٠م) الذي يقول عنه المتدينون الأورثوذكس: (منذ عهد بولس الرسول لم يقم لليهودية عدو مثله)(١٠٩) فكان يدعو إلى إصلاح اليهودية بالثورة وليس بالتطور، وأعلن أن العهد القديم الذي ظهر بمشيئة الله يحتوي على عنصرين: الأول: إعتقادات أبدية عقلية مثل فكرة الوحدانية والأخلاق وستظل هذه الاعتقادات باقية إلى الأبد، والثاني: مفاهيم وقوانين غير ثابتة انتهت تماما عندما تم تدمير الدولة اليهودية عام ٧٠م، وكل شيء يرتبط بهذه المفاهيم يعتبر باطلا، ولا يجوز اتباعه، وقد انتقد اليهودية التلمودية التي تصر على هذه القوانين وقال: (في زمن التلمود كان التلمود هو الصحيح، وفي زمني أنا، فأنا الصحيح)، ورأى في حركة (التحرير والمساواة) سقوط عهد المسيائية (إنتظار المسيح)، والاتجاه نحو الأخوة الانسانية العالمية، ودعا إلى إلغاء كل الطقوس

التي تعيق هذه الأخوة(١١٠).

أُعتبرت أفكار (هولدهايم) أساسا لما أصبح يطلق عليه فيما بعد (الاصلاحية المتطرفة) (Radical Reform) والتي لاقت تأييدا في بعض مناطق أوروبا وأمريكا، وسيطرت منذ عام ١٨٨٥م على الحركة الاصلاحية في أمريكا(١١١).

وإذا كان مندلسون يعد الأب الروحي للحركة الاصلاحية، فإن الراب ابراهام جايجر (١٨١٠ ــ ١٨٧٤م) يُعد المؤسس الفعلي لليهودية الإصلاحية، كان جايجر راب منطقة (بسلاف)، وقد آمن أن اليهودية مثل الكائن العضوي، يتطور بصورة مستمرة، وآمن أن اليهودية التي جاءت بها التوراة، تختلف عن تلك التي يطبقها الحاخامات في عصره، لأن الحاخامات على مر السنين قاموا بتعديلات في اليهودية لمواجهة واقعهم، وعليه فإن العصر الحديث يتطلب إجراء المزيد من التغييرات والتعديلات في التقاليد والطقوس اليهودية لمواجهة الظروف المتغيرة، ومثلما كان للحاخامات، قديما الحق والصلاحية في ملاءمة اليهودية مع العصر، فان للحاخامات المعاصرين مثل هذا الحق. فالتعديل في اليهودية ملازم لها منذ الأزل، ويتم بشكل إصلاحي لا ثوري، وبالرغم من هذه الأفكار لم يكن (جايجر) معارضا، للطقوس الدينية التقليدية، إنما كان يرى أن الوحدانية والقوانين الأخلاقية هي عناصر أساسية وثابتة في اليهودية لا تتبدل، وعلى الطقوس الدينية أن تُعبر عن هذه المباديء بأوضح صورة، فإن حققت ذلك اكتسبت هذه الطقوس قيمة نافعة(١١٢).

إعتبر جايجر أن اليهودية تنازعتها على مر العصور فكرتا (الشعب المختار) و (العالمية) وأن هذا الصراع أدى في حركته عبر العصور إلى نسخ فكرة (الشعب المختار) وتقوية العالمية(١١٣)، وعليه يجب حذف جميع الإشارات إلى خصوصية الشعب اليهودي من كل طقوس الدين وعقيدته وأخلاقه وآدابه. وأكد (جايجر) أنه إذا تم ذلك الحذف، فما من شيء يحول دون انصهار اليهود في المجتمعات التي يعيشون فيها، وتطبيقا لهذه الأفكار حُذفت العبارات المشيرة إلى صهيون وإلى العودة إليها من الطقوس الدينية في كنيس (جايجر) في برلين، وأما فكرة المسيح المنتظر الذي كان اليهود يؤمنون بأنه آت ليعيدهم إلى صهيون ويقيم لهم مملكة إسرائيل، فقد حوّرها

(جايجر) بحيث أصبح عصر المسيح المنتظر عصراً مخلصيا للعالم، يشترك فيه الأدميون في كل مكان لإحقاق الحق(١١٤).

وبالرغم من إيمان جايجر بضرورة تعديل الديانة اليهودية وحذف غير المناسب لروح العصر منها، إلا أنه خشي إن استمر الحاخامون يحذفون من هذه الديانة ما يشاؤون،أن يؤدي ذلك إلى تفتيت الدين والقضاء عليه نهائيا. ولتدارس هذا الأمر دعا (جايجر) سنة ١٨٣٧م إلى اجتماع عام للرابيين والحاخامات الذين يميلون للاصلاح لتدارس هذه المعضلة إلا أن المؤتمر لم يخرج بأية نتيجة(١١٥). وهكذا استمر الاتجاه الاصلاحي في التبلور بفعل النزاعات بين دعاة الإصلاح وخصومهم، وباتت آراء جايجر هي (المسيطرة) على الاتجاه الاصلاحي فيما بعد وقد أطلق عليها اسم الثورة التقدمية (Progressive Revlution) كما سميت بـ (الاصلاحية الحديثة) (Moderate Reform)(١١٦).

في عام ١٨٥٠م بدأت صحيفة تمثل الخط الاصلاحي وتدعى (الواعظ الأخلاقي) بالظهور في المانيا باللغة العبرية(١١٧)، وبدأت الاصلاحية في التأثير على مناهج التعليم والتربية اليهودية، وتأسست معاهد تعليمية موالية للتيار الاصلاحي، فحلّ تعليم اللغات الحديثة، والرياضيات، ودروس المواطنة والأخلاق والسلوك في هذه المدارس بدل التعليم التراثي التلمودي، أما التوراة ومباديء الدين اليهودي، فأصبحت تقدم ضمن تأويلات عقلانية حديثة، وهكذا انتشرت الإصلاحية في أوروبا انتشارا واسعا، وبخاصة في المانيا، وشكلت التيار الرئيس في اليهودية في القارة الأوروبية حتى عام ١٨٨٠م(١١٨).

وقد انتقل الفكر الاصلاحي من منشئه الأصلي في ألمانيا إلى أمريكا مع الهجرة اليهودية الثانية (١٨٤٠ – ١٨٧٠م)، ويعد الرابي (إسحق وايز) (١٨١٩ – ١٩٠٠م) باني الحركة الاصلاحية في الولايات المتحدة، فهو أول من بدأ بتطبيق الأفكار الاصلاحية هناك، فاستخدم كورالاً مختلطاً من الرجال والنساء في الطقوس الدينية ووضع المقاعد في الكنيس على الطريقة المسيحية، وتُوجت هذه الجهود بتأسيس (إتحاد المجتمعات الكنسية العبرية الأمريكية) عام ١٨٧٣م والذي أصبح الهيئة الرسمية لليهودية الاصلاحية هناك(١١٩)، ويرأس هذا الإتحاد في الوقت

الحاضر الراب (الكسندلر شندلر) من كبار الشخصيات اليهودية الأمريكية، وأكثرها تأييدا لإسرائيل(١٢٠)، ويربط الاتحاد المذكور بين الكنس الاصلاحية، أما الرابيون الاصلاحيون فيجمعهم إطار آخر يطلق عليه (المؤتمر المركزي للرابيين الأمريكان)، والذي أسس هو الآخر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ويقوم هذا المؤتمر برفع توصياته إلى (إتحاد المجتمعات الكنسية) للبت فيها باعتباره أعلى سلطة للحركة الاصلاحية في أمريكا.

من الجدير بالذكر أن الاصلاحية الأمريكية قد انقسمت هي الأخرى إلى تيارين الأول بزعامة مؤسس الحركة الاصلاحية هناك الراب (إسحق وايز) ويسمى (بالاصلاحية الحديثة) (Moderate Reform)، والثاني بزعامة الحاخام (ديفيد اينهورن) ويسمى (بالاصلاحية المتطرفة Radical Reform). وجاء مؤتمر (بتسبورغ) الاصلاحي عام ١٨٨٥م ليؤكد سيطرة (الإصلاحية المتطرفة) على الحركة الاصلاحية الأمريكية، وذلك حين تبنى المؤتمر المذكور وثيقة مقدمة من الراب (كارفان كوهلر) كدستور نهائي للحركة، حيث أُعتبر تبني الوثيقة المذكورة كإعلان واضح عن انفصال الحركة الاصلاحية عن بقية اليهود. وقد أكدت الوثيقة أن الكتاب المقدس أعظم وثيقة خلقها الانسان (وليس الله)، وأن الشعب اليهودي قد تعهد في هذا الكتاب بتحقيق رسالته ككاهن للاله الواحد، ومع الاحتفاظ بأزلية الروح، أنكرت الوثيقة المذكورة مقولة بعث الأجساد، والعذاب بعد الموت، وان الاصلاحية ضرورية لأي شيء في الكتاب المقدس سوى القانون الأخلاقي، وأن أتباع الحركة الاصلاحية لن يعتبروا إلاّ تلك الطقوس والشعائر التي تقدس الحياة، أما التشريعات الباقية التي لا تلائم فلسفة العصر الحديث ومدنيته فهي مرفوضة وأنه لن يقام بعد الآن أي وزن للتشريعات اليهودية في المأكل والمشرب أو في ملبس وطهارة الكهنة، وبخصوص فكرة (المسيح المنتظر) أكدت الوثيقة أن المقصود من وراء هذه الفكرة، الأمل الانساني العالمي لتحقيق الحق والعدالة والسلام بين البشر جميعا، مما يعني انكار مبدأ (الشعب المختار) الذي سيعود إلى أرض التوراة(١٢١).

وفي عام ١٩٢٦م تم انشاء تنظيم عالمي لليهودية الإصلاحية، أُطلق عليه (الإتحاد العالمي لليهودية التقدمية)(١٢٢)، ويضم هذا الاتحاد ممثلين للحركة الاصلاحية من حوالي ست وعشرين دولة تتواجد فيها(١٢٣)، ويرأس هذا الاتحاد في الوقت الحاضر الراب (ريتشارد هيرش)(١٢٤) وأقوى فروعه هو الفرع الأمريكي، بسبب طاقاته المالية والعددية، حيث يقدر عدد اليهود الاصلاحيين في الوقت الحاضر بحوالي مليوني نسمة من أصل خمسة ملايين ونصف من اليهود الأمريكان، ويتبع للحركة الاصلاحية الأمريكية حوالي ٨٢٠ كنيساً، أما أكثر الدول التي تتركز فيها الحركة الاصلاحية إضافة إلى الولايات المتحدة فهي إنجلترا، فرنسا، والدول الإسكندنافية(١٢٥).

٣.٣.٢.٢ الفكر الاصلاحي:

حاول مؤسسو الحركة الاصلاحية الوصول إلى صيغة معاصرة لليهودية، تلائم العصر، وتتخلص من آثار المطلقات اللاتاريخية التي كانت تدور في فلكها اليهودية وقد تأثرت الحركة الاصلاحية بالفلسفة الهيغلية الألمانية، وبمفهومها عن التطور التاريخي والتقدم، وبذلك تخلصت من جمود التلمود، ومفاهيمه المطلقة، ومن الفهم الجامد للتراث(١٢٦)، فأصبحت اليهودية وفق تصور الحركة الاصلاحية تخضع لقانون الحركة والتطور ويمكن إجمال فكر الحركة الاصلاحية بالآتي:ـــ

(١) العالم والانسانية كلها تقع تحت رعاية الله، وبوحي إرشاده، وهو يظهر للانسان في التاريخ باعتباره قوة الحق العظمى، وهو المعلم والمربي الراعي لأطفاله من الأسرة البشرية.

(٢) وبحكمة من الله ورحمته، فقد عين بني إسرائيل ليشهدوا على الأرض والبشرية، واضعا على كاهل هذا الشعب الكاهن، واجب قيادة العالم والبشرية على طريق الحق والعدل والحب، وهي المباديء التي ترسي السلام في الأرض.

(٣) واختيار بني إسرائيل من قبل الله لا يعطي لليهودي أي ميزة، بل يلقي على كاهله واجبات أعظم، فالبشر جميعاً هم أولاد الله، وهم مدعوون بصرف

النظر عن دياناتهم أو معتقداتهم إلى أن يحيوا حياة فاضلة.

(٤) أما نشأة اليهود، وتدمير الهيكل فكان بحكمة من الله لتقريب إسرائيل من أطفال الله الآخرين، وهدف التاريخ اليهودي ليس البعث القومي، أو استعادة قومية إسرائيل التاريخية، والعودة إلى فلسطين، والعزلة عن بقية العالم، بل قيام إنسانية أكثر كمالا يصبح فيها حب اليهودي له والناس حباً شاملا يضم بجناحيه البشرية بأكملها، وليس الأمل في عودة المسيح المنتظر، بل قيام عصر مسيائي للبشرية كلها، يسوده الحق والعدل والسلام، وذلك هو أمل إسرائيل والشعب الكاهن.

(٥) إن عقيدة البعث والنشور في فلسطين عندما يأتي المسيح، أصبحت لا معنى لها أما الشريعة فهي نتاج عصرها وزمانها، وعنصر الاستمرار والثبات فيها يقتصر على جوهرها الروحي والأخلاقي.

(٦) وبناءً على هذا فإن التلمود هو نتاج عصره، وقد أنكرت الاصلاحية المصدر الالهي للتلمود أو للشريعة الشفهية، ورفضت العبادات والطقوس الجامدة التي عفى عليها الزمن فحذفت كل إشارة إلى فلسطين باعتبارها الوطن الوحيد لليهود، وأسقطت الطقوس التعبدية والشرائع التي تخطاها الزمن(١٢٧).

أما من ناحية التطبيقات (الطقسية) فإن الاصلاحية تميل إلى تبسيط العبادات، فعدا عن حذف الكثير من الشعائر، وجميع الصلوات التي تذكر صهيون وأورشليم فإنهم يستعملون المقاعد الخشبية الطويلة للجلوس في الكنيس باختلاط الجنسين، كما هو الحال في الكنيسة المسيحية، ويتخلل صلاة الاصلاحيين في الكنيس العزف على الأرغن وغناء الأناشيد من قبل (كورال) يتألف من الجنسين، ولا يلبس الاصلاحيون القلنسوة اليهودية (اليرمولكا) ولا القبعة الصغيرة (الكاب) ولا يضعون شال الصلاة (التاليت) على أكتافهم أثناء الصلاة، ولا يلزمون نساءهم بغطاء رؤوسهن أثناء الصلاة وبخلاف الأورثوذكسية يجوز للمرأة أن تصبح رابيا عند الاصلاحيين. ويسمحون باستعمال اللغات المحلية الدارجة في الصلاة بدلاً من اللغة العبرية، وقد أبطلوا الصلاة على الموتى، وأجازوا الزواج المختلط، وأكلَ لحم الخنزير. ويُحيي الاصلاحيون (السبت) مساء الجمعة بدلا من السبت، ولا يتقيدون بالقيود

(الأورثوذكسية) يوم السبت فيتحركون ويعملون ويسافرون ويستعملون السيارة ويشعلون النيران(١٢٨)، وبعض طوائفهم بدلت يوم السبت بالأحد حتى تنسجم عطلتهم مع عطلة المسيحيين، ووصل الأمر بمثل هذه الطوائف إلى إلغاء عادة الختان التي كانت ملزمة لكل يهودي(١٢٩).

أما بالنسبة للمرأة فإن الاصلاحية لا تلزمها بغطاء رأسها أثناء الصلاة، وتسمح لها بأن تصبح (رابيا)، بعد قرار اتخذ في هذا الشأن عام ١٩٥٦م، وفي عام ١٩٧٢م تأهلت أول إمرأة في التاريخ اليهودي (كرابي) ومنذ ذلك الوقت وحتى منتصف الثمانينات فإن إحدى وستين إمرأة قد حصلت على هذا اللقب معظمهن يعملن في كاليفورنيا(١٣٠).

إن التدهور في التطبيقات الطقسية لدى الاصلاحيين، ورغبة زعماء الاصلاحية في التقرب والالتقاء مع التيارات اليهودية الأخرى، حملت الاصلاحيين على التأكيد في مؤتمر كولمبوس، الذي عقدوه عام ١٩٣٧م، على أهمية حفظ السبت، والاحتفالات، والأعياد المقدسة، واستبقاء وتطوير العادات والرموز اليهودية من أجل حفظ القيم الروحية والمتطلبات الأخلاقية لليهود، كما دعا المؤتمر إلى تهذيب الموسيقى المستخدمة في الطقوس الدينية، وإعادة استعمال اللغة العبرية مع اللغات المحلية في العبادة والطقوس(١٣١).

٤.٣.٢.٢ الاصلاحية والصهيونية:

بالرغم من أن المفكرين الصهيونيين الأوائل أمثال (سمولتسكين وكالشر) حاربوا الاصلاحية خشية انصهار اليهود في المجتمعات التي يعيشون فيها، إلا أن الحركة الاصلاحية قدمت خدمة عظيمة للحركة الصهيونية، بالغائها لفكرة المسيح المنتظر فقد أصبح بالامكان العودة إلى فلسطين دون انتظار المسيح. كذلك استطاعت الحركة الصهيونية اختراق الحركة الاصلاحية وتجيير حركتها لمصلحة الصهيونية، أما لماذا حصل ذلك وكيف حصل وما هو موقع اليهودية الاصلاحية في إسرائيل فهو ما سنبسطه فيما يلي:ـ

لقد اتضح من إستعراضنا للفكر الاصلاحي، أن النظرة الاصلاحية بحد ذاتها، هي نظرة إنسانية مطلقة وبعيدة عن الأطر الضيقة الأخرى التي كانت تحاول إعطاء اليهودية صفة القومية مثل (الحركة الأورثوذكسية) ولعل أكبر دليل على تلك النظرة الواقعية ما جاء في مقررات (مؤتمر بتسبرغ) الاصلاحي عام ١٨٨٥م حيث أوضح الاصلاحيون:

(... نحن لا نعتبر أنفسنا أمة بعد اليوم بل جماعة دينية، لذا فإننا لا نتوقع العودة إلى فلسطين، أو إحياء العبادة القربانية في ظل أبناء هارون، ولا نتمسك باسترجاع أي من الشرائع المتعلقة بالدولة اليهودية)(١٣٢).

وتأكيدا لهذا الاتجاه بقيت الفكرة الصهيونية بعيدة عن الحركة الاصلاحية، بالرغم من أن الراب (بنيامين سولد) وهو رابي إصلاحي أسس أول مجموعة صهيونية بين الطائفة الاصلاحية في أمريكا عام ١٨٥٩م(١٣٣). إلاّ أن دعاة الفكرة الصهيونية في الحركة الاصلاحية ظلوا هامشيين، حتى أنه لما تمت صياغة البرنامج الصهيوني في بازل في سويسرا سنة ١٨٩٧م، اعتبرت الاصلاحية هذا الاجراء (هوساً دينياً)، وأُخرج المتعاطفون مع الصهيونية من (اتحاد التجمعات الدينية العبرية الأمريكية)، وذلك أن مؤسس الاتحاد الراب (اتسحق وايز) كان من كبار المعادين للصهيونية، بالرغم من أنه لم يكن لديه إعتراض على الإستيطان في فلسطين خصوصا من قبل أولئك الذين لا يجدون مأوى يضمهم، لكن الاستيطان ليس الوسيلة الوحيدة لتحقيق غايات اليهودية وقد صرح قائلا:

(إن فكرة عودة اليهود إلى فلسطين ليست جزءاً من عقيدتنا، فإعادة إسرائيل سياسيا لا يمكن تحقيقها في فلسطين وأكد مبدأ الإصلاحية القائل: (في الدين وحده نحن يهود، وفي جميع الأمور الأخرى نحن مواطنون أمريكيون)(١٣٤).

إن الراصد لتاريخ الحركة الاصلاحية، يجد أن موقفها من الصهيونية قد تطور من حركة استمرت معادية للصهيونية حوالي نصف قرن، إلى حركة لاصهيونية ثم إلى حركة مؤيدة للصهيونية ودائرةٍ في فلكها.

لقد عرفت الحركة الصهيونية كيف تستغل الحركة الاصلاحية، وبعكس ما توقع أعداء الحركة الاصلاحية الذين كانوا يخشون من الاندماج والانصهار في المجتمعات الاخرى . صاحبّ الحركة الاصلاحية، بعث جديد للثقافة والتاريخ اليهودي، كما اشتدت حركة النشر في الأدب التلمودي القديم، والدين والفلسفة، مما دعم الحركة الصهيونية على مستوى الفكر والنظرية(١٣٥).

كذلك أدى عدم وجود بناء تحتي ثابت وقوي لليهودية الاصلاحية إلى جعلها عرضة للضغوط، وقابلة للتغيير، وخاصة في أفكارها السياسية، ومن هذه الثغرة، استطاعت الحركة الصهيونية التسلل إلى داخل الحركة الاصلاحية، وتوجيهها لخدمة الصهيونية.

لقد أدت الضغوط الصهيونية على الحركة الاصلاحية إلى تراجعها بشكل تدريجي عن مواقفها الأساسية بخصوص فلسطين وأخذت هذه الحركة في تعديل بنائها الفوقي بما يتلاءم مع رؤية الصهيونية السياسية. فبعد أن وقفت الحركة الاصلاحية عقبة كبيرة أمام الصهيونية في أمريكا لمدة نصف قرن، اتخذت مواقف مناهضة لها، تمثلت في رفض (مؤتمر بتسبورغ) عام ١٨٨٥م، فكرة الشعب المختار، وآمال العودة إلى فلسطين، ورفْض (المؤتمر المركزي للحاخامين الأمريكيين) في العام ١٨٩٧م للمشروع الصهيوني، ولأي محاولة ترمي إلى إقامة دولة يهودية في فلسطين — بعد كل هذا بدأت الحركة الاصلاحية بالتداعي أمام ضغوطات الحركة الصهونية تدريجيا. فبعيد الانتداب البريطاني على فلسطين دخلت الحركة الصهيونية طور اللاصهيونية، وتخلت عن عدائها الشديد للحركة الصهيونية. وفي العام ١٩٣٠م عمد (المجلس المركزي للحاخامين الأمريكيين) إلى التقرب من الاتجاهات اليهودية الأخرى، فأعاد إحياء ترنيمة (كول ندير Kol Nidre) التي يبتهل بها اليهود عشية يوم الغفران أن يرجع الذين شذوا عن حظيرة (إسرائيل) كي يعودوا إلى أحضان إيمان الأجداد، ولم يكتف المؤتمر بإدخال هذه الترنيمة إلى كتاب (الترانيم الدينية) التابع للاصلاحيين، بل أدخل معها نشيد (هاتيكفاه) الصهيوني الرسمي إلى الكتاب المذكور، وفي العام ١٩٣٥م تنصل المؤتمر المركزي للاصلاحيين من مواقفه السابقة، فأعلن:

(... في مؤتمراتنا، كانت المقررات التي اتخذها المؤتمر المركزي للحاخامين الأمريكيين، تصب في الخط المعارض للصهيونية، إلا أننا مقتنعون بأن قبول البرنامج الصهيوني أو رفضه يجب أن يترك أمره للحرية الشخصية لاعضاء المؤتمر لذلك فإن المؤتمر لن يأخذ، أيّ موقف من موضوع الصهيونية)(١٣٦).

وفي العام ١٩٣٧م بدا واضحا ميل الاتجاه الإصلاحي إلى الحركة الصهيونية ودخوله في طور التأييد لها، ففي (مؤتمر كولومبس) (Columbus) الذي عقد في ولاية (اوهايو) أكد البند الخامس من البيان الختامي:

(إن اليهودية هي الروح واسرائيل هي الجسد)، وأضاف البيان:

(يجب على كل يهودي تقديم العون لبناء فلسطين وطناً لليهود، لا من أجل أن تكون مأوى للمستضعفين فحسب، بل لتكون مركزا للحضارة اليهودية والحياة الروحية)، كذلك ورد في بيان (إتحاد المجتمعات العبرية اليهودية) في نفس العام: (إننا نرى يد العناية الالهية في فتح أبواب فلسطين، أمام الشعب اليهودي، في حين أن الجزء الأكبر من اليهود بحاجة ماسة إلى مأوى ووطن ليكون رمزا للعقائد والحضارة التي يؤمن بها اليهود، لقد آن الأوان، كي يتضافر كل اليهود بغض النظر عن خلافاتهم العقائدية، و يوحدوا جهودهم من أجل إقامة الوطن اليهودي في فلسطين، كما نطلب من أبناء رعيتنا تقديم الدعم المادي والمعنوي لإعادة بناء فلسطين)(١٣٧).

وهكذا وقعت الحركة الاصلاحية في أحضان الصهيونية، وحققت الحركة الصهيونية ذروة انتصارها عندما سيطر إثنان من أعضاء اللجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية الأمريكية على أهم تنظيمين للحركة الاصلاحية، وهما الراب (إدوارد اسرائيل) الذي انتخب أميناً تنفيذيا (لاتحاد المجتمعات العبرية الأمريكية)، والراب (جيمس هيلر) الذي أُنتخب رئيسا (للاتحاد المركزي للحاخامين الأمريكيين) ومن الشخصيات الاصلاحية الأخرى التي لعبت دوراً بارزا في دعم التطلعات الصهيونية (الراب الدكتور آبا هيلل سيلفر) (١٨٩٣ — ١٩٦٣م) الذي حارب اللاصهيونية في

معاقل الحركة الاصلاحية بعنف، كما لعب الراب الدكتور (ستيفن وايز) دورا مماثلا(١٣٨)

لم يكن مستغربا بعد أن سيطرت الحركة الصهيونية على الحركة الاصلاحية، أن يقوم (إتحاد المجتمعات العبرية الأمريكية) في العام ١٩٤٨، بإنشاء رابطة (الصهيونيين الاصلاحيين) في أمريكا، وهي أول رابطة صهيونية أمريكية، وأول رابطة أسستها منظمة دينية كبرى، بل إن (إتحاد المجتمعات) هذا ذهب أبعد من ذلك؛حين أقدم في العام ١٩٧٣م على تعديل دستوره بحيث صار يشمل أيضا إلى جانب الأهداف الأخرى: (إغناء وتقوية دولة إسرائيل بوصفها المثل الأعلى النابض للقيم اليهودية الأزلية) وبعد تعديل الدستور حث رئيس الاتحاد الراب (الكسندرم. شيندلر) اليهود الاصلاحيين على (تطوير أداة يستطيعون بها التعبير عن التزامهم الصهيوني)، وفي العام ١٩٧٦م انضم (الاتحاد العالمي لليهودية التقدمية) ــ وهو التنظيم الدولي للحركة الاصلاحية ــ إلى المنظمة الصهيونية، وأصبح للأطر والهياكل الاصلاحية ممثلون يحضرون اجتماعات المنظمة الصهيونية بشكل دائم(١٣٩)، وكان هذا الاتحاد أول منظمة دينية يهودية عالمية تنضم إلى المنظمة الصهيونية، تبعها دخول الحركتين (المحافظية)، و(الأورثوذكسية).

إن ما سبق لا يعني أن كل الحركة الاصلاحية قد أصبحت صهيونية قلبا وقالبا. فبالرغم من تأييد الاصلاحية للصهيونية بعد نصف قرن من معارضتها لها، فقد ظل هناك تيار داخل الاصلاحية يعارض الصهيونية وإن كان ضعيف الأثر، وقد قام هذا التيار بتنظيم نفسه رسمياً عام ١٩٤٣م وذلك بتأسيس (المجلس الأمريكي لليهودية American Council for Judaism) الذي اعتبر نفسه (البديل اليهودي للصهيونية) وقد ورد في بيانه التأسيسي فيما يتعلق بفلسطين:

(نحن نعارض الجهود الرامية إلى إقامة دولة يهودية قومية في فلسطين، أو غيرها من أنحاء العالم باعتبارها تنم عن فلسفة إنهزامية، ولا تقدم حلا عمليا للمشكلة اليهودية ونخالف جميع العقائد المتصلة بذلك في تشديدها على عنصرية اليهود وقوميتهم وتشردهم النظري، إننا نعارض

تلك العقائد لإضرارها بمصلحة اليهود في فلسطين وفي أميركا وحيثما يقيم اليهود...

... فلسطين هي جزء من تراث إسرائيل الديني مثلما أنها تؤلف جزءا من تراث ديانتين عالميتين غير اليهودية... .

... نحن نتطلع إلى قيام حكم ديموقراطي مستقل في فلسطين في نهاية المطاف، حيث يتمثل فيه اليهود والمسلمون والمسيحيون تمثيلا عادلا، ويتمتع كل امرىء بالحقوق المتساوية، مثلما يشارك في الواجبات بالتساوي: حكم ديمقراطي يكون إخواننا اليهود تحت ظله مواطنين فلسطينيين أحرارا، وديانتهم اليهودية، مثلما نحن من الأمريكيين الذين ديانتهم اليهودية)(١٤٠).

لقد بادر هذا المجلس منذ قيامه إلى محاربة الصهيونية دون هوادة وأخذ على الحركة الاصلاحية تقهقرها،فحاولت الصهيونية طرد الرابيين الأعضاء في هذا المجلس من (الاتحاد المركزي للرابيين الأمريكيين) إلا أنها لم تنجح في ذلك. وبالرغم من الحرب الشرسة التي شنتها الصهيونية على هذا المجلس إلا أنه استمر في الاتساع والامتداد فوصل عدد أعضائه عام ١٩٥٦م إلى حوالي عشرين ألف عضو، وعندما قامت دولة اسرائيل إعترف بها مع أنه لم يؤيد إنشاءها، وهذا ما سبب له أزمة فكرية،فكيف يمكنه التوفيق بين معاداته للصهيونية واعترافه بإسرائيل؟ وقد زادت هذه الأزمة عمقا بعد حرب حزيران ١٩٦٧م، فانقسم على نفسه في العام ١٩٦٨م بسبب موقفه من إسرائيل خاصة وأن الحركة الصهيونية استطاعت التغلغل إلى داخله، وأصبح لها مناصرون فيه، وقد أعاد المناهضون للصهيونية في المجلس تنظيم أنفسهم من جديد بقيادة الراب (إلمر بيرغ) تحت اسم جديد ومؤقت هو (البديل اليهودي للصهيونية Jewish Alternatives to Zionism)(١٤١) إلا أن هذا التنظيم الجديد ظل قليل التأثير في مواجهة الحركة الصهيونية.

٥.٣.٢.٢ الاصلاحية في اسرائيل:

تعود بداية الحركة الاصلاحية في اسرائيل إلى عام ١٩٣٠م عندما دخلت مجموعة من اليهود الاصلاحيين مع القادمين الجدد من المانيا، وقد أقدم الرابي الاصلاحي (ماكس اليك)، على إقامة كنيس إصلاحي سماه (بيت إسرائيل) في حيفا. كما أنشأ فيها أيضا مدرسة باسم (ليو بيك) (Leo Baek) عام ١٩٣٩م، والتي أصبحت منذ عام ١٩٧١م، تحت رعاية الحركة الاصلاحية العالمية، وعلى كل الأحوال فان هاتين المؤسستين الاصلاحيتين لم تحققا نجاحا يذكر في إسرائيل قبل قيامها(١٤٢).

وبعد قيام دولة اسرائيل بدأت الحركة الاصلاحية بداية جديدة، فتم في العام ١٩٥٨م إنشاء كنيس (جبل الله) (Har-El)، وخلال الستينات تم إنشاء عدة كنس أخرى، بحيث بات يوجد اليوم في (اسرائيل) إثنا عشر كنيساً إصلاحياً تنتشر في مختلف أنحاء البلاد وخاصة في تل أبيب وحيفا، ورمات جان، وكفار شيماريا، ونهاريا والناصرة العليا، وبئر السبع ونتانيا إضافة إلى القدس(١٤٣)، وقد أظهرت احصائيات عام ١٩٧٨م وجود ٩٠٠ شخص في إسرائيل يتبعون للحركة الاصلاحية،٩٠٪ منهم ولدوا خارج إسرائيل، وخصوصا في ألمانيا (٣٠٪)، والأغلبية العظمى منهم هم من الاشكناز، وقد تم في العام ١٩٨٠م تخريج أول رابي إصلاحي من أصل إسرائيلي،تبعه في العام ١٩٨١م رابيان آخران(١٤٤).

وقد أنشأ الاصلاحيون في إسرائيل عام ١٩٧٦م كيبوتساً خاصاً بهم في النقب، أُطلق عليه اسم (Yahel)، كما أوجد الاصلاحيون (حركة الشباب الوطني) (National Youth Movement) وهي تضم بضع مئات من الأعضاء، كما أنشأوا معهدا تعليميا في القدس باسم (كلية الاتحاد العبري) والتي تعتبر اليوم المركز الرئيسي لليهودية الاصلاحية في إسرائيل(١٤٥).

إرتبطت المؤسسات الاصلاحية في إسرائيل بالمؤسسات الاصلاحية العالمية وخاصة المنظمات الاصلاحية في أمريكا، إذ أن انتشار الكنس الاصلاحية في إسرائيل جاء بمبادرة من (لجنة إسرائيل)، وهي لجنة دائمة للحركة الاصلاحية تم تأسيسها في القدس من قبل (المؤتمر المركزي للرابيين الأمريكان)، وفي العام ١٩٥٩م انضمت

هذه اللجنة إلى (الاتحاد العالمي لليهودية الاصلاحية)، الذي قام بارسال رابيين إلى إسرائيل لدعم نشاطات اللجنة. وفي العام ١٩٧٠م عقد (المؤتمر المركزي للرابيين الأمريكان) مؤتمره السنوي في إسرائيل لأول مرة في تاريخ الحركة الاصلاحية، وأقر هذا المؤتمر إعتبار يوم إعلان قيام دولة إسرائيل عطلة رسمية دينية عند الحركة الاصلاحية. وقد أعيد عقد هذا المؤتمر ثانية في إسرائيل عام ١٩٧٤م، ثم في العام ١٩٨١م(١٤٦).

إضافة إلى هذا وفي سبيل توثيق الروابط مع إسرائيل تشترط بعض الكليات الاصلاحية المعروفة في العالم على طلبتها قضاء سنة كاملة في إسرائيل في دراسة مكثفة للغة العبرية في معهد معتمد، وأن يحصل هؤلاء الطلبة الذين يرغبون في التأهيل كرابيين إصلاحيين على الشهادة الجامعية الأولى في الجامعة العبرية كمتطلب أساسي لدراستهم الدينية(١٤٧).

ومن أجل التوفيق بين إخلاص اليهود للدولة التي يعيشون فيها وبين إخلاصهم لإسرائيل وتعاطفهم معها فقد تبنت الحركة الاصلاحية فكرة (التعددية) (Pluralism) في الولاء(١٤٨).

وبالرغم من هذا التعاطف الشديد مع إسرائيل، إلا أن الحركة الاصلاحية شأنها شأن (الحركة المحافظية)، لا تتمتع بأي صفة رسمية في إسرائيل، ولا تحظى بإعتراف السلطة الدينية ممثلة (بالحاخامية الرئيسية)، أو السلطة السياسية ممثلة بالدولة، ولهذا لا يتم الاعتراف باليهود الذين اعتنقوا اليهودية في الخارج على يد رابيين إصلاحيين، كما أن مثل هؤلاء الرابيين غير مخولين في إسرائيل بابرام عقود الأحوال الشخصية أو إجراء عمليات التهود، ولا يوظف هؤلاء في الجيش للعمل كرابيين، أو في المجالس الدينية المحلية، بل إن هؤلاء يواجهون صعوبات ومعارضة عند محاولتهم بناء كنيس جديد لهم،أو مؤسسات اضافية أو طباعة كتاب الصلاة الذي يخصهم في إسرائيل. وقد حدث ذات مرة أن قام أحد أعضاء الكنيست من حركة أغودات اسرائيل بتمزيق كتاب الصلاة الذي يخصهم والبصق عليه من على منبر الكنيست(١٤٩).

ولم تتوقف الحركة الاصلاحية عن محاولاتها لتغيير هذا الوضع. ففي عام ١٩٦٨م طالب (مؤتمر بينيل Biennial Conference) الذي نظمه الاتحاد العالمي لليهودية الاصلاحية في القدس؛(الاعتراف بحقوق دينية كاملة وغير مقيدة لكل اليهود في إسرائيل الذين لا ينتمون إلى (الأورثوذكسية)، وموافقة كاملة وأكيدة للإصلاحيين على كل خصوصياتهم وإمتيازاتهم. وطالبوا بالتمتع بامتيازات وحقوق وخدمات كتلك التي يتمتع بها (الأورثوذكس) في إسرائيل) وقد حث المؤتمر ـ كخطوات أولية ـ على السماح للرابيين الإصلاحيين بإبرام عقود الزواج والطلاق، والاعتراف بحالات (التهويد) التي تتم على أيديهم، وقبول هؤلاء المتهودين في إسرائيل دون مشاكل تطبيقا لقانون العودة(١٥٠).

وقد دعا (المؤتمر المركزي للرابيين الاصلاحيين الأمريكان) الذي عقد في القدس عام ١٩٨١، إلى معاملة متساوية للرابيين الاصلاحيين والمحافظين مع الأورثوذكس، وفي الدورة التاسعة والعشرين للمؤتمر الصهيوني العالمي، الذي عقد عام ١٩٧٨م تقدمت الحركة الاصلاحية بتوصية إلى المؤتمر دعته فيها إلى تبني مفهوم التعددية الدينية (Religious Pluralism) في الحركة الصهيونية العالمية، وفي دولة إسرائيل من أجل ؛(توفير الضمانة اللازمة لتأمين حق التدين لكل مواطني إسرائيل، بما في ذلك الإعتراف المتساوي بالسلطة الدينية، والدعم الحكومي المتساوي لكل التيارات الدينية في اليهودية)(١٥١)، وقد صدرت عن هذا المؤتمر آنفاً الذكر دعوة إلى الحكومة الاسرائيلية بتغيير الوضع السائد في إسرائيل، (والمساواة بين المواطنين من جميع الاتجاهات في الفرص، وفي الاعتراف، وفي المساعدات الحكومية لكل الاتجاهات والحركات اليهودية(١٥٢).

كذلك حمل المؤتمر اليهودي العالمي في دورته السابعة التي عُقدت في القدس خلال شهر كانون الأول عام ١٩٨١م، باشتراك خمسماية من ممثلي المنظمات اليهودية والصهيونية في ستة وستين قطراً على المجالس الحاخامية الأورثوذكسية التي تحتكر الممارسة الدينية في إسرائيل، وترفض الاعتراف بالتيارات الدينية اليهودية الأخرى (أمثال الاصلاحية والمحافظة) وأكد أنها تسيء إلى يهود الشتات(١٥٣).

وخلال انعقاد المؤتمر الصهيوني الحادي والثلاثين في شباط ١٩٨٨م تم انتخاب مجموعة من الأعضاء من إسرائيل واليهود الاصلاحيين والمحافظين والعلمانيين الذين قرروا أن يغيروا وجه (إسرائيل) وأن يكبحوا جماح الأورثوذكسية، وقد صوت هذا المؤتمر بأغلبية ٢٩١ ضد ٢٧١ بضرورة المساواة الكاملة بين كل اتجاهات اليهودية، مما أدى بحزب المفدال إلى التهديد بإعادة النظر في وضعه داخل الحركة الصهيونية(١٥٤).

يذكر أن رابيْين إصلاحيْين قاما عام ١٩٨٢م بتقديم دعوى إلى محكمة العدل العليا ضد وزير الشؤون الدينية، والحاخامية الرئيسية مطالبين بالاعتراف بحقهم في تسجيل عقود الزواج(١٥٥)، ولم تغير هذه الدعوى من الوضع شيئا، ذلك أن مسألة الاعتراف بالاتجاهات غير الأورثوذكسية في إسرائيل تتطلب قرارا حكوميا وتغييرات في الصلاحيات الممنوحة للحاخامية الرئيسية. ومن الصعوبة البالغة أن تلجأ الحكومة الاسرائيلية إلى اتخاذ مثل هذا القرار ما دامت الأحزاب الدينية في إسرائيل هي (لسان الميزان) في تشكيل الحكومات الاسرائيلية المتعاقبة. وفي الوقت الذي ما زالت فيه الاتجاهات الدينية اليهودية غير الأورثوذكسية في إسرائيل تشكل صفرا في الحياة السياسية الداخلية، بسبب قلة عدد أعضائها الذين يشكلون أقل من نصف مقعد كنيست.

أما من الناحية القضائية فقد رفضت محكمة العدل العليا في قرار اتخذته بتاريخ ١٩٨٩/٧/٢٤م طلب الحاخامين الاصلاحيين سابق الذكر، وأصرت على إبقاء مسألة تسجيل عقود الزواج في إسرائيل من اختصاص الحاخامية الرئيسية الأورثوذكسية فقط(١٥٦).

٤.٢.٢ اليهودية المحافظة Conservative Judaism

١.٤.٢.٢ النشأة والتطور:

جاءت اليهودية المحافظة كإحدى ردود الفعل على الوضع الذي وجد اليهود فيه أنفسهم بعد انتشار حركة (التحرير والمساواة) (Emancipation)، أي أنها إحدى الردود على تيار (الهسكلاه) و(اليهودية الاصلاحية) وقد قامت هذه الحركة في كل من أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، وأطلق عليها في أوروبا في البداية اسم (اليهودية التاريخية) Historical Judaism أو (المدرسة التاريخية) The Historical School ، وهي الأسماء التي لازمتها في أوروبا، وقد تم استبدال هذه الأسماء في أمريكا، في بداية القرن العشرين إلى (اليهودية المحافظة) وهو الاسم الذي أصبحت تعرف به(١٥٧).

تشكل (اليهودية المحافظة) الحد الوسط بين (الأورثوذكسية) و(الاصلاحية) ففي الوقت الذي رفض فيه (المحافظون) جمود (الأورثوذكسية) وانغلاقها المطبق، فإنهم أيضا عارضوا (الحركة الاصلاحية) وتساهلها الواسع فيما يتعلق بتغيير العادات والقوانين اليهودية، ودعوا إلى ضرورة الحفاظ على مقومات اليهودية.

إذن (فاليهودية المحافظة) تؤمن بالتغير، لكن هذا التغيير له شروط وعليه قيود، وحتى ندرك كيف يكون هذا التغيير عند (اليهودية المحافظة) من الضروري التطرق إلى أفكار الراب (زكريا فرانكل) (١٨٥١ ــ ١٨٧٥م) الذي يعد المفكر الأول لحركة (المحافظية) والذي كان يشغل منصب رئيس الرابيين في مدينة (دريدن) بألمانيا(١٥٨).

أكد فرانكل في كتاباته على توسط (المحافظية) بين (الأورثوذكسية) و (الإصلاحية) واعتبر أن اتباع (الأورثوذكسية) فيه هلاك محقق، كما أن الموقف الاصلاحي لا يعبر عن روح الديانة اليهودية، ومع اعتقاده بأن الدين اليهودي يجتاز أزمة شديدة في العصر الحديث، فهو يؤمن أن في الدين من القوة ما سيمكنه من التغلب واجتياز الأزمة في نهاية الأمر، أما كيف يصمد و يستمر و يتقدم الدين اليهودي في العصر الحديث فقد بين فرانكل أن ذلك يتم (بالبحث العلمي المستند إلى أسس تاريخية ووضعية)(١٥٩).

أما الاصلاح اليهودي فلا بد له عند فرانكل من تحقيق شرطين هما: إجماع الأمة والعلم، فبعد الايمان يضع اليهودي ثقته بالعلم، وقد ظن فرانكل أنه بهذا الأمر سيوفق بين (الأورثوذكسية) و (الاصلاحية) ولم يدر أنه يؤلف بهذا تياراً ثالثاً في اليهودية(١٦٠).

إنتقلت روح (المحافظية) إلى أمريكا بنفس الأسلوب، فالذين حاولوا التوفيق بين (الاصلاحية) و (الأورثوذكسية) هناك هم الذين وضعوا قواعد الحركة المحافظية دون أن يدروا، لقد رأى المفكرون المحافظون في أمريكا أن التراث الأدبي والديني الضخم لاسرائيل ليس إلا إنتاجا ثقافيا، حصل خلال نشوء وتطور وارتقاء الأمة اليهودية في مختلف الأزمنة والأمكنة. ولم يرضوا عن محاولة الاصلاحيين لقطع هذا التراث الضخم مرة واحدة، ولا عن تقديس الأورثوذكس لهذا التراث، بل آمنوا أن هذا التراث هو نتاج للروح اليهودية على مر الأجيال. وأن التغيير فيه ممكن بشرط أن يكون هذا التغيير نابعاً من أعماق الروح اليهودية لا من خارجها. وعلى أن تحل جميع القضايا (بالأسلوب العلمي)*، واعتبر المحافظون أن التمسك بالتراث اليهودي والحقائق التاريخية هو الكفيل بإنارة الطريق. فقط عندما يتعارض التراث مع مقتضيات العصر الحديث تعارضا جذريا يجوز إعادة النظر في التراث لتغييره(١٦١).

كذلك رأت المحافظية الأمريكية أن وحدة اليهود لا يمكن أن تقام على وحدة في الآراء ووجهات النظر . بل يجب أن تسمح هذه الوحدة بالتنوع في تأويل العقائد والعادات والطقوس اليهودية، واستنادا إلى هذا الفهم دعت المحافظية إلى قيام متكلمين يمثلون الشعب اليهودي و ينطقون باسم إجماعه كما دعت جميع الفئات اليهودية الى ضرورة التجمع بدون اعتبار لما يفرقها عن بعضها البعض، وقد أصبحت هذه الدعوة من أسس (اليهودية المحافظية)(١٦٢).

---

* أي الشعور بالمشكلة، وجمع المعلومات، وافتراض الحلول ثم تجربتها وموازنة حسناتها وسيئاتها، ثم إقرار الحل الأفضل.

وبالاجمال فان الذين اعتنقوا (المحافظية) أكدوا إنتهاء عهد (الجيتو) إلى غير رجعة، وآمنوا بالحرية والمساواة، والفصل بين الدين والدولة، وضرورة تحديث اليهود على النمط الغربي في العادات والتعليم والثقافة، وكانوا يعلمون أن تغييرات لا بد منها يجب أن تحصل في أسلوب الحياة الدينية لليهود، لكنهم أكدوا على ضرورة أن تكون هذه التغيرات شرعية، ومستمدة من روح التوراة(١٦٣).

تطورت المؤسسات المحافظية في الولايات المتحدة، ففي عام ١٨٨٥م تأسست أول مدرسة للرابيين المحافظين هناك، وفي العام ١٩٠٢م تم تأسيس معهد لتدريس الدين اليهودي وتطور هذا المعهد إلى إطار تنظيمي للرابيين المحافظين أطلق عليه اسم (جمعية الرابيين الأمريكان) ويرأس هذه الجمعية في الوقت الحاضر الرابي (البرت لويس)(١٦٤)، أما الكنس المحافظية في الولايات المتحدة فيجمعها اتحاد عام آخر يسمى (مجلس إتحاد الكنائس المحافظة في أمريكا)(١٦٥)، وهذا المجلس كما في الحركة الاصلاحية قائم على نظام (الكنس المستقلة)، بحيث يتمتع كل كنيس باستقلالية نسبية(١٦٦).

وفي عام ١٩٥٧م تم تأسيس منظمة عالمية للحركة المحافظية، أطلق عليه (المجلس العالمي للكنائس المحافظية)(١٦٧)، والكلمة العليا في هذا المجلس هي للمحافظين الأمريكان بسبب قوة القاعدة التي يمثلونها، حيث يقدر عدد اليهود المحافظين في الولايات المتحدة بحوالي ثلاثة ملايين نسمة، يديرون شبكة واسعة من المؤسسات اليهودية ويتبع لهم العديد من المؤسسات العلمية اليهودية المشهورة، مثل (الجامعة اليهودية) (University of Judaism) التي تم تأسيسها عام ١٩٤٧م في مدينة (لوس انجلوس)(١٦٨).

٢.٤.٢.٢ الفكر المحافظ:

ترى (اليهودية المحافظة) أن اليهودية ليست مجموعة عقائد ثابتة، وإنما هي تراث آخذ في التطور المستمر، وهي تضع القانون المكتوب والشفهي على درجة واحدة، فتعتبر التلمود من عند الله، إضافة إلى هذا تقوم (المحافظية) على ثلاث مقولات أساسية، الأولى (الوحدة في التنوع)، أي ضرورة جمع اليهود ضمن اطار واحد،

والابقاء على تنوع فكرهم الديني، وحاجات مجتمعاتهم، والثانية: مقولة (اليهودية التاريخية الوصفية)، أي أن القانون اليهودي يجب أن يفحص من جديد على ضوء حاجات الشعب اليهودي الحاضرة، وإن لزمه تعديل، فيجب أن يعدل حسب نفس الطريقة التي عدل وتطور فيها على مر الأجيال، أي حسب طريقة (الهلاخا) فاستخراج المعاني والقيم من التاريخ هو المذهب التاريخي، وتجسيد هذه القيم في قوانين جديدة تتجاوب مع الأوضاع الراهنة هو (الوصفية)(١٦٩).

أما المقولة الثالثة فهي مقولة: (الأمة اليهودية) (كلال اسرائيل) أي أن الأمة اليهودية ثالوث يتألف من الشعب الاسرائيلي والتوراة والاله بالتساوي إذ لا يتصور الشعب الاسرائيلي دون الاله والتوراة، ولا الاله دون التوراة والشعب ولا التوراة دون الشعب والاله، وبينما أظهرت (الأورثوذكسية) الله والتوراة على الشعب وأظهرت (الاصلاحية) الشعب على الاله والتوراة، فان (المحافظية) تساوي بين هذه العناصر الثلاثة وعلى هذا فإن أمل العودة إلى صهيون وتكوين وطن جغرافي مادي يجمع الشعب هو من صلب العقيدة المحافظية(١٧٠).

وأما على المستوى التطبيقي فإن غاية (المحافظية) التوفيق بين (الاصلاحية) (والأورثوذكسية) لذلك ردد المحافظون أنهم لم يكونوا يرغبون في تكوين تيار جديد ولا الانفصال عن التيارات الأخرى، وأن ما ألجأهم إلى ذلك هو رفض الاصلاحية والأورثوذكسية لدعوات المحافظين، ويؤمن المحافظون بأن الصلاة يجب أن تقام باللغة التي يفهمها المصلون فإن لم يفهموا العبرية جاز استعمال غيرها، وبضرورة أن تكون الصلاة وأداء الطقوس الأخرى على جانب عظيم من الرزانة، لذلك حذف المحافظون القراءات المطولة والأناشيد الخلاعية من الصلاة والكنيس وطالبوا أتباعهم بلبس القلنسوة (اليرمولك) ووضع الشال (التليت) أثناء الصلاة، وأكدوا على ضرورة التقيد بالسبت وشعائره، وبقوانين الطعام اليهودية (الكوشير)، وبضرورة أن يشجع اليهود أبناءهم على تعلم اللغة العبرية، وضرورة تقوية التربية اليهودية، وتشجيع اليهود على الاستيطان في فلسطين،وأهمية تربية النساء اليهوديات تربية دينية، وإشراكهن في أعمال الكنيس، وفي الطقوس الدينية على قدم المساواة بالرجال، وكانت المحافظية هي السباقة إلى إدخال الفتيات في صفوف التعليم

اللاهوتي والديني، وهي تسمح باختلاط الجنسين في الكنيس وتعتبر النساء جزءاً من (المنيان)* ، وتجيز أن تصبح المرأة (رابياً)، كذلك تحرص المحافظية على اختيار المنشدين المدربين في الكنيس، وقد خالفت الاصلاحية في استعمال الأرغن، ووافقتهم في استعمال الكورال، لكنها بعكس الاصلاحية ترفض أن يكون بين المنشدين أو المغنين غير اليهود(١٧١).

بقي أن نذكر أن (اليهودية المحافظة) إطار واسع، يحتوي على معسكرات تختلف بينها حول قضايا مبدئية مثل الوحي، وفكرة الإله، وطقوس السبت والأعياد وحول المسائل الثابتة وتلك القابلة للتطور في الشريعة اليهودية(١٧٢)، ومع هذا فقد أبدت اليهودية المحافظية قدرة ومرونة كبيرة في الحفاظ على نفسها وعلى وحدة مؤسساتها وسط النزاعات والاختلافات الكثيرة، ولعل الاستمرار في هذه الوحدة، بالرغم من الخلافات التي تجتاحها ستكون إحدى المشاكل التي ستشغل الحركة المحافظية في المستقبل(١٧٣). فالحركة يتنازعها تياران رئيسيان: الأول وهو صاحب الغلبة إلى الآن تحرري . والثاني تقليدي، يدعو إلى المحافظة على الأصول والتقاليد، ويلاحظ أن هذا التيار يقوى شيئاً فشيئاً. مما يهدد بانقسام الحركة المحافظية على نفسها، ولعل من الإشارات البارزة على بداية هذا الانقسام، مبادرة أتباع التيار التقليدي في آذار ١٩٩٠م إلى إنشاء معهد ديني خاص بهم، منفصل عن المعهد الديني الرئيسي للحركة، وذلك لتدريب الحاخامات ورجال الدين، ومن المبادرين إلى إنشاء هذا المعهد (ايلي ويزل) الحائز على جائزة نوبل للسلام، والبروفيسور (دافيد ويز هاليني) أستاذ الدراسات التلمودية في جامعة كولومبيا. ويرفض أتباع هذا التيار، اعتبار النساء جزءاً من (المنيان)، كما يعارضون السماح للمرأة بأن تصبح (حاخامة) أو (رابيّة)(١٧٤).

---

* المنيان: هو العدد المطلوب لإقامة صلاة الجماعة اليهودية، وأقله عشرة أشخاص.

٣.٤.٢.٢ المحافظية في إسرائيل:

تعتبر اليهودية المحافظية، أكثر التيارات الدينية اليهودية قرباً من الفكرة الصهيونية، وتعاطفاً مع الحركة الصهيونية، ويعود هذا لتشجيع المحافظية لليهود على العودة إلى صهيون، وإيمانها بضرورة قيام دولة يهودية فيها. وإن المطلع على تاريخ هذه الحركة، يجد أن الصهيونية قد تغلغلت في الحركة المحافظية منذ وقت مبكر، وخصوصا في الولايات المتحدة الأمريكية، ويرجع الفضل في ذلك إلى الرابي (سلمون شختر*) مؤسس اليهودية المحافظة في الولايات المتحدة الأمريكية، فقد كان هذا الرابي من المؤمنين بالصهيونية ومن أشهر المدافعين عنها هناك.

وتعتبر مؤسسة (الصدق والايمان) التي تأسست في القدس عام ١٩٣٧م، أول مؤسسة لليهودية المحافظة في إسرائيل، وقد بادر إلى تأسيس هذه المؤسسة، مجموعة من المهاجرين الجدد من ألمانيا، برئاسة الراب (كورت ديفيد ولهم) الذي كان مخولاً بإنجاز عقود الزواج، من قبل الحاخام (ابراهام كوك) أول حاخام أكبر للطائفة الإشكنازية في فلسطين(١٧٥).

وبالرغم من تأييد اليهودية المحافظة لإقامة دولة إسرائيل، وجهودها المستمرة في دعمها، فقد رفضت الحاخامية الرئيسية، التي تسيطر عليها الأورثوذكسية، المصادقة على شرعية الاجراءات والقرارات، وعقود الزواج والطلاق التي يبرمها الرابيون التابعون لليهودية المحافظية، مما تسبب في أزمة دائمة بين الفريقين(١٧٦).

يتوزع المحافظون داخل إسرائيل على مدن، القدس، وحيفا، وتل أبيب ونتانيا، وأشكلون، وقد تأسست العديد من التنظيمات المحافظية، مثل (المعهد الديني) (Seminary Academic Center) الذي تأسس في القدس عام ١٩٦٣م، كما

---

* سلمون شيختر: ولد في رومانيا عام ١٨٤٧م، وتلقى في صغره تعليماً تلمودياً، أنهى تعليمه الجامعي في فينا، ثم انتقل إلى ألمانيا فبريطانيا، وفي عام ١٩٠٢م سافر الى أمريكا، وترأس الحركة المحافظية الناشئة هناك، فأصبحت في عهده من أشد التيارات اليهودية صهيونية، حضر المؤتمر الصهيوني الحادي عشر في فينا عام ١٩١٣م، توفي عام ١٩١٧م، وترك وراءه العديد من المؤلفات، أنظر: ــ الفكرة الصهيونية، النصوص الأساسية، ص١٧٣.

تأسست العديد من الكنس التابعة للمحافظين، بلغ عددها في مطلع الثمانينات، خمسة وثلاثين كنيساً منها تسعة في القدس، إضافة لهذا هناك(حركة الشباب القومية) (National Youth Movement) والتي تتبع لهذا الاتجاه، وهي تتكون من إتحاد ثلاثة وعشرين تجمعاً شبابياً، محافظاً، منتشرة في المدن المختلفة، كذلك تم تأسيس (مركز اليهودية المحافظة The Central Conservative) في القدس،والذي يقوم بتقديم برامج تعليم ديني، وفي العام ١٩٧٨م تم إنشاء التنظيم القومي (National Organization) لليهودية المحافظة، وهذا التنظيم يمثل اتحاد الكنس المحافظة في إسرائيل، والفرع الاسرائيلي (لجمعية الرابيين الأمريكان) في الولايات المتحدة، والتي يقيم مائة من أعضائها في إسرائيل بصورة دائمة(١٧٧). وفي العام ١٩٨٤م تم تأسيس أول كيبوتس لهذه الحركة في إسرائيل.

ويلاحظ أن المحافظين في إسرائيل الذين بلغ عددهم عام ١٩٧٨م حوالي ١٥٠٠ شخصٍ يرتبطون باليهودية المحافظة في العالم بصورة وثيقة، وخاصة مع المؤسسات المحافظة في أمريكا. كذلك فان كل التنظيمات التابعة للمحافظين في إسرائيل، مرتبطة (بالمجلس العالمي للكنائس المحافظة)، وهو التنظيم العالمي لليهودية المحافظة الذي سبقت الاشارة إليه، ومنذ عام ١٩٦٨م وهذا المجلس يعقد مؤتمراته نصف السنوية في القدس(١٧٨)، وفي ختام مؤتمره الذي عقده عام ١٩٧٠م، طالب هذا المجلس إسرائيل أن تعترف بصورة رسمية (باليهودية المحافظة)، وأن يحصل الرابيون المنتمون لها على الصلاحيات الكاملة التي يتمتع بها الرابيون في إسرائيل عادة، إلاّ أن هذا الطلب اصطدم بمعارضة الأورثوذكسية(١٧٩).

وبالرغم من ذلك فقد انضم هذا المجلس، إلى المنظمة الصهيونية العالمية في العام ١٩٧٦م. وهو ما يؤكد انخراط (اليهودية المحافظة) في الحركة الصهيونية بصورة واسعة وقوية(١٨٠)، وعلى عكس الحركة الاصلاحية فقد تلقت الحركة المحافظية في إسرائيل، بعض المساعدات الرسمية وغير الرسمية من الحكومة الاسرائيلية.

أخيراً بقي أن نذكر أن الطقوس في الكنس المحافظية في إسرائيل تؤدى باللغة العبرية، وأن بعض هذه الكنس تستخدم كتاب الصلاة المعتمد عند الأورثوذكس

في حين تستخدم أغلبية الكنس كتاب الصلاة الخاص باليهودية المحافظة، والذي تعتمده الحركة في أمريكا، كذلك تُعدُّ النساء في بعض الكنس جزءاً من (المنيان) وفي بعض الكنس لا تعتبر(١٨١).

٥.٢.٢ اليهودية الانشائية (التجديدية) Reconstructionist Judaism

ظهر هذا التيار في الولايات المتحدة في مطلع هذا القرن، وهو في حقيقته فرع من (اليهودية المحافظة) هدفه الوصول إلى صيغة دينية تتلاءم مع أوضاع اليهود الأمريكيين، وقد تبلور هذا التيار بتأثير أفكار الراب (مناحيم موردخاي كابلان)* الذي عمل على التنظير له ،من خلال الكنيس الذي انشأه وترأسه وأطلق عليه اسم (جمعية تقدم اليهودية)، ومن خلال المجلة نصف الشهرية التي بدأت بالظهور عام ١٩٣٥م، باسم (الإنشائية) (Reconstructionist)(١٨٢).

عام ١٩٤٥م ظهر أول كتاب صلاة خاص بهذا التيار، وفي العام ١٩٦٨م دخل هذا التيار منعطفا جديداً، عندما تم تأسيس كلية لتأهيل الرابيين حسب مفاهيم هذا التيار أطلق عليها (كلية الرابيين التجديديين)، وقد خرّجت هذه الكلية خلال خمسة عشر عاما من تأسيسها حوالي خمسة وسبعين حاخاما يخدمون أتباع هذا التيار الذين يتركزون في الولايات المتحدة وإسرائيل(١٨٣)، وفي عام ١٩٧٠م أصبح لهذا التيار حوالي عشرة كنس تابعة له، وتأسس اتحاد عام يجمع بين هذه الكنس باسم (إتحاد الكنائس التجديدية المتعاونة) وقد ضم هذا الاتحاد عام ١٩٧٠م حوالي ٢٣٠٠ عائلة يهودية(١٨٤).

---

* الراب مناحيم كابلان: ولد في ليتوانيا عام ١٨٨١م، هاجر مع عائلته في صغره الى الولايات المتحدة، وأصبح حاخاما عام ١٩٠٢م، تقلد مناصب دينية عديدة، وهو من المؤيدين للصهيونية، وله العديد من المؤلفات التي تشرح وجهة نظره، والتي اعتبرت أساسا لليهودية الانشائية مثل (اليهودية المدنية) الذي صدر عام ١٩٣٤م، و (مستقبل اليهودي الأمريكي) الذي صدر عام ١٩٤٨م، و (معنى الله في الدين اليهودي الحديث)، وقد توفي في السبعينات من هذا القرن. أنظر: ــ الفكرة الصهيونية: النصوص الأساسية، ص٤٥، ٤٦.

بعد وفاة (كابلان) تسلم قيادة هذا التيار الراب (ايرا ايزنستين) وهو يعتبر المؤسس الحقيقي له، فإليه يعود الفضل في بناء المؤسسات المستقلة لهذا التيار، وبخاصة وأن (كابلان) نفسه لم يكن يؤيد تكوين تيار مستقل في الحياة اليهودية(١٨٥).

كان هدف التجديديين ــ كما أسلفنا ــ الوصول إلى صيغة دينية تُلائم أوضاع اليهود الأمريكيين، وتبرر لهم بقاءهم في أمريكا وإخلاصهم لها، مع عدم تخليهم عن تعاطفهم مع إسرائيل ودعمهم لها. وقد جاءت الأفكار التجديدية لتنسجم مع هذا الهدف وتنظر له، فآمن التجديديون بأن الاله لا يسمو على المادة، ولا على العلم الوضعي، وأن الارادة المقدسة لهذا الإله تعبر عن نفسها من خلال التقدم العلمي، وما الدين في نظرهم سوى اختراع إنساني، يجب أن يرتبط عضويا بالمجتمع وبتقدم المعرفة الانسانية، وهو تعبيرٌ حضاري عن روح الشعب، مثله مثل الفن واللغة والفولكلور(١٨٦).

فإذا أردنا أن نتجاوز الأفكار العامة التي وردت أعلاه، وأن نتوسع في معرفة الفكر التجديدي، فإن هذا يستدعي استطلاع أفكار الراب (مناحيم كابلان) المفكر الأول لهذا التيار، والذي كان متأثرا بفلسفة العالم الاجتماعي اليهودي الفرنسي (أميل دركهايم)(١٨٧).

لقد كان (كابلان) متفقاً مع (الإصلاحية) في الاعتقاد بأن اليهودية هي دين حضاري متجدد، وأنه مثلما كان للسابقين من الرابيين والأحبار الحق في تجديد الأفكار والطقوس الدينية اليهودية التي توفرها الأجيال الحالية، فإن للأجيال الحالية مطلق الحرية في إدخال التغييرات المطلوبة في اليهودية لتلبية احتياجاتها المعاصرة(١٨٨).

رأى كابلان أن هناك تصادما بين اليهودية التي يُخلص لها اليهود لاعتقادهم أنها ستؤمن لهم الخلاص في العالم الآخر، وبين الحضارة المعاصرة، وان هذا التصادم لم يعد مقبولا، لذا فإن على اليهودية أن تطور نفسها مع الحضارة المعاصرة للتخلص من هذا الإشكال، وهو يعتقد أن اليهودية قادرة على ذلك،لأنها تطورٌ للحضارة

الدينية تحتوي على نظم تاريخية، ودينية، واجتماعية، اضافة إلى المفاهيم الروحية، وهي لن يكتب لها البقاء كطريقة في الحياة،إلا متى استجابت لحاجات الإنسان الحقيقية(١٨٩).

أنكر (كابلان) فكرة (الوحي الإلهي) لأن الدين عنده اختراع إنساني، واليهودية برأيه ليست مجرد دين بل هي حضارة دينية، وهو لذلك لا يتفق مع الاصلاحيين في رأيهم بأن اليهود ليسوا شعبا وإنما جماعة دينية، لذا يقدس كابلان (التراث اليهودي)، بدلا من تقديس الله، على اعتبار أن هذا التراث هو تعبير فريد عن روح الشعب اليهودي(١٩٠).

والشعب اليهودي برأي (كابلان) هو محور الحياة اليهودية، وإن الإيمان باليهودية يتقرر بمدى التزام اليهودي ببقاء شعبه فقط، فليس مهما عنده الايمان بالدين أو عدمه. وهذا الالتزام لا يحتم على اليهودي الهجرة إلى (أرض اسرائيل)، فبإمكان اليهودي خصوصا إذا كان يعيش في مجتمع ديمقراطي مثل المجتمع الأمريكي أن يكون ملتزما بيهوديته،لأنه يعيش في حضارتين منسجمتين(١٩١).

بناءً على هذا شدد كابلان على استقلالية الاقليات اليهودية في العالم، وأهمية المحافظة على استمرار وجودها هناك، فبالرغم من أنه يرى أن اليهودية لا يمكنها أن تستمر دون أن تكون لها دولة فيها أغلبية يهودية،تكون مركزاً لكل الجماعات اليهودية في العالم، إلا أنه كان يرفض بشدة هجرة كل يهود العالم إلى (إسرائيل)، لأن وجودهم في (الشتات) شرط رئيس لقيام الوطن اليهودي واستمراره، فيهود الشتات هم السند المعنوي والسياسي والاقتصادي لمشروع (أرض اسرائيل)، وهم العامل الحاسم في نضال (إسرائيل) من أجل البقاء في العالم المعاصر(١٩٢).

حري بالقول أن الحركة التجديدية قريبة من الحركة الصهيونية، بفكرها وبمواقف رجالاتها، ولعل من أسباب ذلك أن كلا الحركتين تُلغيان الصفة الالهية للقداسة، وتمنحانها للتاريخ اليهودي(١٩٣).

أخيراً تجدر ملاحظة أن هذه الحركة وبسبب حداثة عهدها،لم تبلور طقوسا دينية خاصة بها واضحة المعالم بعد ، بالرغم من أنها أقدمت على وضع كتاب للصلاة

خاص بها يحتوي على إشارات إلى الإبادة النازية، وأناشيد شكر لله على توطين اليهود في الولايات المتحدة(١٩٤) .وبالاجمال فإن طقوس هذه الحركة الدينية تقترب كثيراً من طقوس اليهودية المحافظة، ويوجد لاتباع هذه الحركة في إسرائيل كنيس واحد فقط يسمى (طالبي الطريق Seekers of the Path)، وهو في مدينة القدس.

الفصل الثالث
الصهيونية السياسية
و
الصهيونية الدينية

يقول الحاخام تسفي كوك في مزمور دولة إسرائيل التاسع عشر (مجموعة هكوك): [قبل تسعة عشر عاما، وفي هاتيك الليلة المشهورة التي وصل فيها إلى البلاد نبأ القرار الايجابي الهام الذي إتخذه حكام العالم، وقادته آنذاك بإقامة دولة اسرائيل، خرج شعبنا بجماهيره الواسعة إلى الشوارع والساحات واحتفل بهذا الحدث العظيم. أما أنا فقد قبعت في منزلي هامدا، مثقلا بالهموم إذ أنني وفي الساعات الأولى تلك، لم أرتح لما حدث، ولا لذلك الخبر المشؤوم الذي كان لا يعني شيئا، فلا أكثر من «وبلادي مزقوها» أجل، إذ أين خليلنا؟ ونابلسنا؟ وأريحتنا؟ آه أننساهن؟

إن شرق الأردن بأكمله هو لنا، وكل ثلم فيه وكل محط قدم، وكل بقعة أرض، وكل حفنة رمل فيه هي جزء من أرض الله، أرضنا، فهل يجوز لنا أن نتخلى ولو عن ميلمتر واحد منها؟ وإن أنس لا أنسى كيف كانت فرائصي يومذاك ترتعد غضبا..، وكيف كانت روحي هائجة مشتتة.. وجروحي نازفة خائفة، أجل عجزت عن الفرح].

(اسرائيل شاحق، الصهيونية، الحقيقة بكاملها)

الفصل الثالث

الصهيونية السياسية والصهيونية الدينية

١.٣ دعاة الصهيونية السياسية والدين:

من السهولة بمكان، أن يلاحظ من يقرأ الفكر الصهيوني، أن الحركة الصهيونية هي حركة علمانية سياسية قومية، ولم تكن بأية لحظة من اللحظات، أو صورة من الصور حركة دينية، كما لم يكن قادتها ورموزها من المتدينين أو المتحمسين للدين، بل إن أغلبهم كان من المنصهرين بالمجتمعات الأوروبية والحضارة الغربية، بل إن بعضهم كان رافضا للدين جملة وتفصيلا، والشواهد على ذلك كثيرة.

وربما كانت شخصية ثيودور هرتزل (١٨٦٠ ــ ١٩٠٤م) مؤسس الحركة الصهيونية من أبلغ الأمثلة على ذلك، فهو لم يكن حتى فترة متأخرة من شبابه يرى حلا لقضية اليهود سوى الانصهار التام داخل المجتمع الأوروبي، واعتناق المسيحية، شرط أن يتم ذلك (بمسيرة إحتفالية، بقرع الأجراس ... وبدون خجل)(١) حتى أنه أوشك بنفسه على التنصر لولا خوفه من الإساءة إلى مشاعر والديه(٢)، ولم يكن يعير الدين أي اهتمام حتى أنه لما قام بزيارة للقدس، تعمد انتهاك العديد من الشعائر الدينية اليهودية(٣)، بالرغم من أنه كان يذهب في صغره بصحبة والده إلى الكنيس الاصلاحي بصورة منتظمة في أيام السبوت والأعياد(٤).

ومن مظاهر استهتار هرتزل بالدين أنه لم يقم بختان ولده الوحيد هانز (١٨٩١ ــ ١٩٣٠م) بالرغم من أن ابنه كان يبلغ الثالثة عشرة من عمره عند وفاة والده (تنصر ابنه فيما بعد)، علما أن الشريعة اليهودية تعتبر الختان من أبرز رموزها ويجب بمقتضاها أن يختن الوليد في اليوم السابع على أقصى تقدير، حتى لو كان اليوم السابع هو يوم سبت أو عيد غفران فيجب أن يختن. بل إنه إذا مات الطفل قبل مرور سبعة أيام من ميلاده

وقبل أن يختن فإن جثته تختن، ويعطى اسما عبريا ليكتسب الصفة اليهودية(٥)، وقد بلغ من ابتعاد هرتزل عن اليهودية أنه اضطر ــ من أجل مجاملة حاخامي مدينة بازل، وتأدية الصلاة في كنيس المدينة، قبيل افتتاح المؤتمر الصهيوني الأول ــ إلى تعلم الكلمات العبرية للصلاة قبل إقامتها بقليل، ويعلق هرتزل على ذلك في يومياته بقوله: (إن تلك الكلمات العبرية قد ضغطت عليّ أكثر من خطابيّ الافتتاح والاختتام في المؤتمر، وأكثر من إدارة الجلسات بأسرها)(٦)، ويؤكد هذا الجانب من شخصية هرتزل المؤرخ اليهودي أ. بولاك، حين يذكر أن علاقة هرتزل باليهودية لم تكن قوية، وأنه أُعتبر في عداد المنصهرين(٧) بل إن هرتزل نفسه يعبر في يومياته عن آرائه وموقفه من الدين فيذكر عام ١٨٩٥م:

(لقد قلت طبعا للرابي الأكبر في لندن، كما سبق أن قلت لزادوك كهن، (رابي باريس الأكبر) إنني لا أخضع لأي دافع ديني، في مشروعي، ولا ريب أني احترم ايمان آبائي، على الأقل بقدر ما أحترم أشكال الايمان الأخرى)(٨).

ويكتب في ٢٦ نوفمبر عام ١٨٩٥م قائلا:

(سألني آشر مايرز مراسل الجويش كرونيكل في لندن: ما علاقتك بالكتاب المقدس؟ أجبته أنا مفكر حر، ومبدؤنا سيكون: أن لكل إنسان أن يبحث عن خلاصه بطريقته، فأجابني آشر مايرز: إن اليهود الأورثوذكس سوف يتبعونك، ولكنهم يرون أنك يهودي سيء(٩).

وعلى شاكلة هرتزل، كان معظم قيادات ومنظري الفكرة والحركة الصهيونية، أمثال يهودا بنسكر (١٨٢١ ــ ١٨٩١م) الروسي، زعيم جماعة أحباء صهيون، وموسى هيس (١٨١١ ــ ١٨٧٥م) الذي أُعتبر كتابه الأشهر (روما والقدس) دستور المشروع الصهيوني، وماكس نوردو (١٨٤٩ ــ ١٩٢٣م) مساعد هرتزل الأيمن وخليفته، الذي كان ملحداً ويجاهر بإلحاده، وحايم وايزمن (١٨٦٤ ــ ١٩٥٢) الذي كان يتلذذ في مضايقة الحاخامات بشأن الطعام المباح شرعا(١٠).

يقول يهوشفاط هركابي حول هذا الموضوع:

(إن مؤسسي الحركة السياسية الصهيونية كانوا من اليهود العلمانيين،

الذين لم يكن حلمهم تجديد النظام القديم، وإنما إنشاء دولة حديثة مستوحاة من روح الفكرة القومية التي كانت قائمة آنذاك، وقد كانت الصهيونية في الواقع نتيجة من نتائج ذلك التحول العظيم الذي حصل في أوروبا، مع ذبول وغياب الدين، وظهور النظرة العلمانية للعالم، ...، وإن الدافع الديني للصهيونية، لعب دوراً هامشياً في الصهيونية السياسية، ما عدا الإرتباط بأرض إسرائيل، ولما كانت الأفكار الدينية (للإسترداد) و (عودة المسيح) في غير محلها، فقد رأى الآباء العلمانيون للصهيونية في أرض إسرائيل ملجأ لليهود من الكرب الذي يعيشون فيه في الأراضي الغربية، أي (إسترداد) علماني وقومي، ولم يكن في نيتهم أبدا، أن تكون الدولة اليهودية معتمدة على (الهلاخا)، ولم يمهدوا الطريق لمملكة السماء على الأرض)(١١).

على أن القارىء لفكر هرتزل، ودعاة الصهيونية الآخرين، يصطدم بين الحين والآخر، بعبارات ترشح بالعواطف الدينية، وتؤكد على الايمان بطريق الآباء والأجداد، والحنين إلى أرض التوراة، كما تكثر في خطب هؤلاء الاقتباسات التلمودية، مما يوحي ببعض التناقض واللبس مع ما تبين لنا من علمانية هؤلاء القوم دعاة الصهيونية، فإذا علمنا أن هذه الاقتباسات والتصريحات الرنانة كانت من أساليب دعاة الصهيونية التي تطلعت إلى الاستثمار الأقصى للدين، وإستغلال القيمة الدعائية، والرصيد العاطفي الذي تمتلكه العقائد الدينية عادة في سبيل تحقيق أهداف الصهيونية، إذا علمنا هذا كله زال اللبس واختفى التناقض.

إن من يتتبع أفكار دعاة الصهيونية السياسية، يجد أن هؤلاء كانوا يرون أن هناك دورا مرسوما للدين ورجالاته في الحركة الصهيونية(١٢) عليهم القيام به. يقول هرتزل في كتابه الدولة اليهودية الذي صدر عام ١٨٩٦م:

(سوف يقوم حاخامونا، الذين نتوجه إليهم بنداء خاص، بتكريس جهودهم وطاقاتهم لخدمة فكرتنا، وسوف يغرسونها في نفوس الرعية اليهودية عن طريق الوعظ والإرشاد من على منابر الصلاة.

(لن نسمح إذن بظهور أية نزعات ثيوقراطية لدى سلطاتنا الروحية،

وسوف نعمل على إبقاء هذه السلطات داخل الكنيس والمعبد...).

(فالمتسلطون الدينيون، إذا حاولوا التدخل في إدارة شؤون الدولة سوف يلقون مقاومة عنيدة وشديدة من جانبنا)(١٣).

(إن المشكلة اليهودية ليست مشكلة إجتماعية أو دينية، مع أنها في بعض الأحيان تتخذ هذين الطابعين وغيرهما، إنها مسألة قومية ولإيجاد حل لها يجب علينا أن ننظر إليها كمشكلة سياسية دولية تجتمع الأمم المتحضرة لمناقشتها وإيجاد الحل لها)(١٤).

وإتماماً لنفس الدور الذي رسمته الحركة الصهيونية للدين، رفضت هذه الحركة كل المقولات الدينية التي تتعارض مع أهدافها، فرفضت الحركة الصهيونية المضمون الصوفي الأنطوائي للدين، وفكرة انتظار مجيء المسيح المخلص. وفكرة العودة إلى فلسطين عن طريق المعجزة، وغيرها من الأفكار التي من شأنها أن تبقي اليهود قانعين بحياتهم انتظاراً للمستقبل الموعود(١٥).

٢.٣ المعارضة الدينية للحركة الصهيونية:

أدرك المتدينون اليهود منذ البداية، أن الحركة الصهيونية هي حركة قومية علمانية، وبالرغم من حضور بعض المتدينين للمؤتمرات الصهيونية، الذين شكلوا فيما بعد نواة الصهيونية الدينية، فان أغلب المتدينين قد تصدوا للفكرة والحركة الصهيونية ليس بسبب طابعها العلماني فقط، وإنما لإيمانهم أن بناء مملكة إسرائيل سيكون على يد المسيح المنتظر، وليس أحدا غيره، وقد وقف على رأس المعارضين لهرتزل الرابيان الرئيسان لباريس وفينا، كما نشرت الهيئة الادارية لاتحاد الحاخامين في ألمانيا بيانها الاحتجاجي ضد الدعوة الموجهة إلى عقد المؤتمر الصهيوني الأول وقد ورد في هذا البيان:

(إن الدعوة إلى عقد مؤتمر صهيوني وإذاعة جدول أعمال هذا المؤتمر أدت إلى بث تصورات خاطئة ومضللة عن مضمون التعاليم اليهودية، وحول الأماني والتطلعات التي تجيش في نفوس معتنقيها، وهذا مما يرغم الهيئة الموقعة أدناه على إصدار البيان التالي:ـ

أولا: إنّ مساعي الذين يسمون أنفسهم بالصهيونيين، وهي المساعي الرامية إلى تأسيس دولة قومية يهودية في فلسطين ، تتنافى مع العقائد المتعلقة بانتظار مجيء المسيح في اليهودية، وذلك كما وردت هذه العقائد والتعاليم في الكتاب المقدس وفي المصادر المتأخرة للديانة اليهودية.

ثانيا: إن اليهودية تلزم معتنقيها بالواجب الآتي: العمل في خدمة الوطن الذي ينتمون إليه بكل إخلاص وتفان، والدفاع عن مصالحه القومية من صميم القلب وبجميع الطاقات والامكانيات.

ثالثا: إن المساعي النبيلة التي تهدف إلى تعمير (إستعمار) فلسطين، عن طريق توطين المزارعين اليهود هناك، هذه المساعي لا تتعارض مع تلك الواجبات والإلتزامات، لأنها غير متصلة بتاتا بمسألة تأسيس دولة قومية هناك.

إن الدين اليهودي وحب الوطن، يجعلان من واجبنا على حد سواء مناشدة جميع الذين تهمهم مصلحة اليهودية، ويحدوهم الأمل للعمل في سبيل خيرها ورفعتها ما يلي:ـ

ـ الإبتعاد عن المحاولات والمساعي الصهيونية الوارد ذكرها أعلاه.

ـ وبنوع خاص، الإبتعاد كليا عن المؤتمر الصهيوني الذي يصرون على عقده رغم كل التحذيرات والتنبيهات، التي أُطلقت ضد الفكرة والدعوة)(١٦).

وتذكر المصادر التاريخية أن السبب الرئيس لتغيير مكان عقد المؤتمر الصهيوني الأول من ميونيخ ـ حيث كان من المقرر أن يعقد هناك ـ إلى بال في سويسرا، يعود إلى رد الفعل العدائي الذي أظهره نحو المؤتمر (مجلس الحاخامين الألماني) وأركان الجالية اليهودية في ميونيخ(١٧).

أما مؤتمر مونتريال الذي عقد عام ١٨٩٧م (وهو نفس العام الذي عقد فيه المؤتمر الصهيوني الأول) بمبادرة من الرابي إسحق ماير وايز (١٨١٩ ـ ١٩٠٠م) أحد أبرز الشخصيات اليهودية في أمريكا ومؤسس اليهودية الاصلاحية هناك، فقد أكد في بيانه الختامي معارضته للحركة الصهيونية حيث ورد في بيان المؤتمر:

(إننا نستنكر كلية أية محاولة تهدف إلى إنشاء دولة يهودية، وإن محاولات من هذا القبيل لتكشف عن مفهوم ضال لرسالة إسرائيل، التي امتدت من مجال سياسي وقومي ضيق إلى التوجه بالدين إلى الانسانية بأكملها، والإرتقاء به ليكون دينا ليبراليا وعالميا، كما أعلنه الأنبياء اليهود من قبل...، ونحن نؤكد أن هدف اليهودية ليس سياسيا ولا قوميا، ولكنه هدف روحي، وإنه يحمل عبء الإكثار من فرص السلام، والعدالة والحب للناس جميعاً، وإنه يهدف إلى بناء عصر مسيائي يعترف فيه كل الناس بانتمائهم إلى (مجتمع واحد كبير) لإقامة ملكوت الرب على الأرض)(١٨).

كذلك أعلن المجلس اليهودي الأمريكي بعد إثنتي عشرة سنة على مولد فكرة هرتزل الصهيونية عن شجبه لكل محاولة ترمي إلى إنشاء دولة يهودية، وأعلن معارضته الشديدة للحركة الصهيونية مصرحاً:

(إن (صهيون) كانت حقيقة وطننا العزيز في الماضي، ولكنها الآن ليست سوى ذكرى مقدسة وعزيزة على قلوبنا، وهي ليست محط آمالنا في المستقبل، إن أمريكا هي أرضنا وصهيوننا)(١٩).

لقد كان المتدينون المعارضون للحركة الصهيونية، ينطلقون في معارضتهم هذه من إعتقادهم الثابت بوجود فرق بين الدين والسياسة، فهذا الحاخام (جوزيف حايم سونفليد)، زعيم الطائفة اليهودية الاشكنازية في القدس، يكتب عام ١٨٩٨م رسالة إلى زميل له تضمنت هجوما شديدا على هرتزل وصفه فيها بأنه قادم من (الجانب الملوث)، وهذا الفيلسوف اليهودي الأمريكي موريس س. كوهين يعتبر عام ١٩١٩م أن الصهيونية (تحاول دون جدوى إستعادة فترات قصيرة من التاريخ اليهودي القومي التي تلاشت منذ وقت بعيد)(٢٠).

وامتدادا لهذه المعارضة عقد في مدينة إتلانتيك سيتي الأمريكية عام ١٩٤٣م إجتماع ضم اثنين وتسعين رابيا في محاولة لعرقلة تيار الصهيونية كما عبر عنه برنامج (بيلتمور) وقد جاء في مقررات المجتمعين:

(لقد حان الوقت الذي يجب علينا فيه أن نصرح: قف مكانك! إن

تهيئة اليهود الأمريكيين لرفع علم يهودي وتكوين جيش يهودي، ودولة في فلسطين، وجنسية مزدوجة في أمريكا، هو أكثر مما نستطيع قبوله، لقد لاحظنا بقلق وحزن شديدين العلمنة المتزايدة لحياة اليهود الأمريكيين، وإمتصاص كثير منهم في الصراع القومي اليهودي، ...، إننا لا نستطيع أن نسهم في التوجيه السياسي الذي يسيطر على البرنامج الصهيوني الحالي، ولا نؤيده، وذلك على هدي مفهومنا العالمي لتاريخ المصير اليهودي، ولأننا مهتمون بوضع اليهود وأمنهم في الأجزاء الأخرى من العالم، ونحن نعتقد أن القومية اليهودية تعمل على خلق الحيرة والغموض لدى رفاقنا، حول مكانتهم ووظيفتهم في المجتمع، وتحويل انتباههم عن دورهم التاريخي، وهو أن يعيشوا في مجتمع ديني أينما كانوا)(٢١).

وقد أعلن المجلس الأمريكي لليهودية ــ وهو تنظيم مناويء للصهيونية ــ عندما اقترح حلا ماديا للمشكلة اليهودية:

(إننا نطلب من الأمم المتحدة أن تؤمن إعادة ترحيل جميع الشعوب التي أُنتزعت من جذورها في أوطانها على يد قوى المحور، ...، أما إخواننا اليهود فنحن نطلب لهم فقط: المساواة في الحقوق وفي الواجبات مع مواطنيهم من كل أمة،...، إننا نعترض على إقامة دولة يهودية في فلسطين، أو في أي مكان آخر، فتلك فلسفة انهزامية، لا تقدم حلا عمليا للمشكلة اليهودية)(٢٢).

ولا يظنن مما سبق أن المعارضة الدينية للصهيونية كانت مقتصرة على دعاة الاندماج والعالمية بين المتدينين اليهود، بل إن قطاعا واسعا من المتدينين الأورثوذكس، الذين تبلوروا فيما بعد ضمن حركة أغودات إسرائيل، والذين تتسم معتقداتهم الدينية والفكرية بالانغلاق عادة، قد عارضوا الحركة الصهيونية ليس لأن دعاة هذه الحركة هم من العلمانيين فحسب، بل لأن أفكار هذه الحركة كانت تصطدم مباشرة بالفكر الأورثوذكسي أيضا.

صحيح أن أمل العودة واحياء إسرائيل كان أهم قواعد اليهودية الأورثوذكسية فترة تنوف عن ١٧٦٢ عاما ــ من ثورة باركوخبيا سنة ١٣٥م حتى بداية الحركة

الصهيونية ١٨٩٧م – وُلِدَ وانقرض خلالها ستون جيلا من اليهود، إلا أن هذه الأجيال المتتابعة كانت ترى جميعها أن تحقيق هدف العودة سيكون على يد (يهوى القدير) نفسه الذي سيرسل (المسيح)، للقيام بهذا العمل، وليس ذلك من عمل شعب الله المختار، كما نادت الصهيونية. وكانت هذه القضية هي نقطة الخلاف الفاصلة بين الفريقين(٢٣). فقد اعتبر المتدينون أن اليهودية والصهيونية غير قابلتين للتوافق والانسجام، لأن الصهيونية تمردٌ على الله وخيانة للشعب اليهودي، وأن اليهودي الصالح لا يمكن أن يكون صهيونيا، والصهيوني لا يمكن أن يكون يهوديا صالحا(٢٤).

وليس مبدأ انتظار المسيح المخلص، بمفهوم طارىء على اليهودية كما أنه ليس حكرا على المتدينين، فالإيمان (بالمسيح المنتظر) الذي يطلق عليه اليهود اسم (المشيح بن داود)، هو اعتقاد راسخ عند عامة اليهود، منذ السبي البابلي، و يعزو بعض الباحثين هذه الظاهرة إلى إحساس اليهود آنذاك بحاجتهم إلى من يخلصهم من أسر البابليين، لذا اقترن انتظار المسيح عند اليهود بانتظار عموم الخير، حيث ستنقلب حالهم عند قدومه إلى أحسن حال، وسيحقق لهم المسيح كل أمانيهم، فيجمع لهم شتات المنفيين، ويعود بهم إلى صهيون، ويحطم أعداء يسرائيل، و يتخذ (أورشليم) عاصمة له، ويعيد بناء الهيكل ويحكم بالشريعة المكتوبة والشفوية، ثم يبدأ الفردوس الذي سيدوم ألف عام، ومن هنا جاءت تسمية (الأحلام الالفية)، وبقدومه أيضا سيحل السلام في العالم، و يزول الفقر، وستَحوّل الشعوب أدوات الحرب إلى أدوات بناء، ويصبح الناس كلهم موحدين، أحباء، متمسكين بالفضيلة، أما (صهيون) فستكون مركز هذه العدالة الشاملة، وستقوم كل الأمم على خدمة (المسيح)، أما الأرض فستخصب وتطرح فطيرا وملابس من الصوف، وقمحاً حجم الحبة منه كحجم الثور الكبير، و يصير الخمر موفورا(٢٥).

وهناك خلاف بين الحاخامات حول المدة التي سيبقى المسيح خلالها على الأرض، فيقول بعضهم إنه سيبقى أربعين عاما، والبعض الآخر: سبعين عاما، وفريق ثالث: ثلاثة أجيال، وآخرون يزعمون أنه سيبقى آلاف السنين، ومن علامات قرب ظهوره عندهم، إنتشار الفساد والفواحش والعقوق، ونزول المصائب على

بني إسرائيل، وظهور مسيح آخر قبله يمهد له يسمى (المسيح بن جوزيف)(٢٦).

مما لا شك فيه أن فكرة (المسيح المنتظر) كانت إحدى العوائق الفكرية التي جابهت الحركة الصهيونية، وقد لجأت الحركة الصهيونية إلى الالتفاف على هذه الفكرة عن طريق الادعاء أن جهودها لإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، سيكون من أجل تمهيد الطريق أمام قدوم المسيح، بيد أن هذا التعليل لم ينطل على قطاع واسع من اليهود، وخاصة المتدينين. (فأغودات إسرائيل) على سبيل المثال، اعتبرت أن الجهود لإقامة دولة يهودية في فلسطين، هو اعتداء على سلطة المسيح، واستعجال غير مرغوب فيه، وعندما حاولت أغودات إسرائيل في الثلاثينات مد الجسور مع الحركة الصهيونية، أدت هذه المحاولة إلى انشقاق صغير داخلها، وأسفر هذا الانشقاق عن ظهور حركة ناطوري كارتا، التي رفضت الاعتراف بالحركة الصهيونية وبدولة إسرائيل حتى اليوم. وذلك لأن هذه الدولة حسب مفاهيم ناطوري كارتا، هي (ثمرة الغطرسة الآثمة، لأنها قامت على يد نفر من الكافرين، الذين حرفوا مشيئة الله بعملهم، وتطاولوا على وعد الرب، بدلا من انتظار المسيح الموعود، وتدخل الرب بصورة عجائبية، فالمسيح المنتظر هو وحده القادر على إقامة الدولة، حيث تكون مملكة الكهنة والقديسين)(٢٧).

ولم تكن (ناطوري كارتا) الحركة الوحيدة التي تعارض الصهيونية، بل قد سبقها مجموعات صغيرة أخرى، وقد برز دور هذه المجموعات عند تأسيس (الحاخامية الرئيسية) عام ١٩٢١م، كاطار رسمي مسؤول عن شؤون اليهود في فلسطين، فقد رفضت هذه المجموعات الاعتراف بالحاخامية لأنها مؤسسة صهيونية، وأقامت هذه المجموعات (لجنة المدينة للطوائف الاشكنازية) في مدينة القدس، وكانت هذه اللجنة تمثل في الواقع جميع المتدينين اللاصهيونيين في القدس، وفي عام ١٩٤٥م تعرضت هذه اللجنة للانشقاق بعد فشل المعتدلين الذين كانوا ينادون بحد أدنى من التعاون مع الحركة الصهيونية، في الانتخابات الداخلية للجنة. وكان معظم هؤلاء المعتدلين من (أغودات إسرائيل)، وقد انتظم الذين أصروا على موقفهم المعادي للحركة الصهيونية تحت اسم جديد هو (الطائفة الحريدية) التي ما زالت إلى يومنا هذا، حيث تشترك الجماعات الدينية المتآلفة فيها – وأغلبها حسيدية – حول فكرة واحدة

هي مقاطعة الدولة الصهيونية وجميع مؤسساتها، كما سيأتي عند الحديث عن هذه الطائفة(٢٨). كذلك تعتبر جميع الأحزاب الدينية الحريدية في اسرائيل اليوم، أحزابا معارضة للصهيونية، وهي تشترك في الانتخابات والائتلافات الحكومية من أجل الاستفادة من الامتيازات التي تقدمها الدولة فقط.

إن هذه المعارضة الدينية، جعلت الحركة الصهيونية تدرك مع مرور الوقت، أهمية تحاشي الاصطدام مع المتدينين. والتجلبب برداء الدين، واستمالة أوسع قطاع ممكن من المتدينين، ودمجهم في نشاطاتها، وضرورة تطعيم طروحاتها الفكرية بمقولات دينية، فكان المثلث الأيدولوجي للفلسفة الصهيونية القائم على مقولات ثلاث: (الشعب، والتوراة، والأرض) وظلت هذ المقولات هي المرتكزات الأساسية للحركة الصهيونية باعتبارها، حركة علمانية سياسية، تحرص على التدثر بغطاء ديني رقيق وتعبر نظريا عن الفكر الأوروبي الذي يركن الدين جانبا، وتجسد عمليا التحرك الاستعماري في المنطقة، مبتعدة عن الفكر الديني التقليدي الذي قاد اليهودية قروناً طويلة(٢٩).

لقد كان لهذه العملية أثران. الأول: على المتدينين أنفسهم، حيث اتسعت الخلافات بينهم بين مؤيد للتعاون مع الصهيونية ومعارض لذلك، مما أدى إلى تبلور تيارين مركزيين: الأول يدعو إلى التعاون مع الصهيونية، و يثق أنها في النهاية ستلتقي مع الدين، وأُطلق على هؤلاء لقب (الصهاينة المتدينين) الذين انتظموا تحت مظلة حركة همزراحي، حاملة لواء الصهيونية الدينية. والثاني: يدعو إلى مقاطعة الصهيونية باعتبارها حركة علمانية كافرة، وقد اطلق على أتباعه اسم (المتدينين اللاصهيونيين) (الحريديم)، الذين شكلوا حركة أغودات إسرائيل المناوئة للصهيونية، والأحزاب الحريدية الأخرى لاحقا.

وأما الأثر الثاني، فكان على العلاقة بين الحركة الصهيونية والمتدينين، فعدا عن أن قسما من المتدينين قد ناصبها العداء، ورفض فكرة الدخول في المؤسسات الصهيونية فإن المتدينين الذين تعاطفوا مع الحركة الصهيونية كانوا ــ على قلتهم ــ مشاكسين فأثاروا المشاكل داخل الاجتماعات الصهيونية، وفجّروا هذه الاجتماعات أكثر من مرة، وحاولوا تحقيق نوع من الاستقلالية النسبية لنشاطاتهم المختلفة، وإن تتبع مسار العلاقة بين الطرفين تاريخيا من خلال الحركة الصهيونية، ونشاطاتها المختلفة يجعل

بالإمكان توضيح العلاقة بين الفريقين.

لقد سبق صهيونية (هرتزل) قيام حركة (أحباء (هواة) صهيون)، وهو الاسم الذي يطلق على حركة المهاجرين اليهود من روسيا، وبولونيا، ورومانيا إلى فلسطين، الذين انشأوا المستوطنات اليهودية الأولى فيها، وذلك خلال الفترة (١٨٨١ ــ ١٩٠٤م) وبالرغم من النجاح الذي حققته هذه الحركة، إلا أن الانشقاق دب أخيرا في صفوفها بسبب المعارضة التي انتهجها الجناح المتدين فيها بقيادة الحاخام (شموئيل موهيليفر) الذي يعد من أوائل الزعماء الصهيونيين المتدينين الذين هاجروا إلى فلسطين، وكان هذا الحاخام على خلاف مع زعماء الحركة وعلى رأسهم زعيمها (يهودا بينسكر) (١٨٢١ ــ ١٨٩١م) العلماني، وكان هدف المتدينين من هذه المعارضة محاولة السيطرة على الحركة ونشاطاتها، وكانت تلك الخلافات إشارة واضحة على بداية تبلور تيارين داخل الحركة، لكل منهما أسلوبه ورأيه في الصهيونية عقيدة وأهدافا(٣٠).

وعندما عقدت حركة (أحباء صهيون) مؤتمرها الأول في روسيا، امتنع الحاخامون عن حضور هذا المؤتمر بسبب غضبهم على المستوطنين في فلسطين الذين لم يلتزموا جميعا بأحكام الشريعة اليهودية ولم يمتنعوا عن فلاحة أرضهم خلال سنة (١٨٨٩/١٨٩٠م) والتي كانت سنة (تبوير)(٣١).

ولما تكونت المنظمة الصهيونية العالمية بقيادة هرتزل، كانت نقطة الاحتكاك الرئيسة بين المتدينين والعلمانيين، هي قضية الموقف من الثقافة اليهودية التي لم تكن عمليا إلا تعبيرا آخر ــ مُلطفاً ــ عن الموقف من الدين(٣٢). ولم يثر في المؤتمر الصهيوني الأول الذي عقد عام ١٨٩٧م نقاش واسع حول هذا الموضوع، بسبب مقاطعة الحاخامات الأورثوذكس للمؤتمر، ولم يحضر المؤتمر سوى أحد عشر حاخاماً من أصل مئتين وستة وأربعين عضوا مشاركا(٣٣).

وقد أثارت معارضة المتدينين للصهيونية هرتزل، فأعلن في المؤتمر الثاني الذي عقد عام ١٨٩٨م عن هدف آخر للحركة الصهيونية، وهو (غزو الجاليات اليهودية)(٣٤)، بالرغم من أن أعداد المتدينين الذين حضروا المؤتمر قد ارتفع عما كان عليه خلال المؤتمر الأول بفعل تغيير كثير من الحاخامات لآرائهم، وخاصة بعد النداء الذي

أصدره هرتزل، وناشد فيه المتدينين عامة، والحاخامين خاصة، الانضمام إلى المنظمة الصهيونية، وقد ثار في هذا المؤتمر نقاش حول موقف المنظمة من الثقافة اليهودية، فحاول المتدينون حمل المؤتمر على اتخاذ قرار يمنع المنظمة الصهيونية من العمل في الشؤون الثقافية، بعد أن رأوا بأن الفصل في مسألة الثقافة سيكون في صالح الأغلبية العلمانية، إلا إذا اتخذ المؤتمر قرارا بإقامة (مجلس حاخامي) مؤلف من كبار علماء التوراة، للاشراف على النشاط الثقافي الصهيوني، ولكن المؤتمر رفض اقتراح المتدينين وقرر أن (الصهيونية تهدف إلى بعث الشعب اليهودي، ليس فقط من حيث وضعه الاقتصادي والسياسي، وإنما من حيث وضعه الروحاني أيضا). وإرضاءً للمتدينين أكد المؤتمر «أن الصهيونية لن تقوم بأي عمل يتعارض مع تعاليم الدين اليهودي»(٣٥).

على أن هذه القرارات لم ترض لا المتدينين ولا مناوئيهم، فحدثت مواجهة أخرى حول نفس الموضوع في المؤتمر الصهيوني الرابع، الذي عقد في لندن عام ١٩٠٠م حيث طالب المتدينون بتعيين ثلاثة حاخامين أو متدينين في اللجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية، وهددوا بأن اتخاذ إجراء بتوسيع النشاط الثقافي في فلسطين من قبل المنظمة الصهيونية من شأنه أن يؤدي إلى انسحابهم من المؤتمر، وإبتعاد الآلاف من المتدينين عن المنظمة، مما اضطر هرتزل إلى اقتراح شطب الموضوع من جدول الأعمال، فأقر المؤتمر الاقتراح بأغلبية ضئيلة(٣٦).

أما المؤتمر الخامس الذي عقد في بازل سنة ١٩٠١م فقد اتخذ قرارا، أوضح فيه أنه (يرى في تعبير الثقافة أنها التربية القومية لليهود، و يعتبر هذا العمل مادة مهمة في البرنامج الصهيوني و يفرضها كواجب على كل صهيوني). وقد أثار هذا القرار المتدينين، الذين لم يكتفوا بأن تعلن الحركة الصهيونية أنها لن تقوم بأي عمل يتعارض مع تعاليم الدين اليهودي، بل طالبوا بضمانات تؤكد أن الحركة الصهيونية لن تتجاوز القيود التي فرضتها على نفسها، ولن تتسبب في إضعاف الحياة الدينية، أو في تقوية الأسس العلمانية على حساب الدين، وقد قرر المتدينون تنظيم أنفسهم داخل الحركة الصهيونية ككتلة دينية صهيونية مستقلة بغية العمل على جذب دوائر المتدينين، خصوصا الحاخامين إلى الصهيونية من جهة، ومحاربة دمج النشاط الثقافي

في البرنامج الصهيوني الرسمي من جهة أخرى. ومن أجل تنفيذ ذلك عقد المتدينون مؤتمرا خاصا بهم في مدينة فيلنا في شباط ١٩٠٢م وحضر هذا المؤتمر الذي رأسه الحاخام يتسحاق رينس، إثنان وسبعون ممثلا عن الصهيونيين المتدينين بينهم أربعة وعشرون حاخاما. وتقرر في نهايته إقامة منظمة مزراحي الدينية (إختصار لكلمتي مركز روحاني) باعتبارها كتلة متدينة مستقلة داخل المنظمة — وبهذا تمّ إنشاء ثاني حزب سياسي صهيوني الذي استمر حتى عام ١٩٥٦م،حينما جرى إعادة ترتيبه من جديد، وأُطلق عليه اسم الحزب الديني القومي (المفدال) الذي ما زال حتى أيامنا هذه(٣٧).

من جانب آخر فإن الخلافات بين المتدينين والعلمانيين حول المسائل المختلفة ألقت بظلها على العلاقات بين المتدينين أنفسهم، وخصوصا مسألة الثقافة التي أثارت النزاعات بينهم، والحق أن منظمة المزراحي ومنذ تأسيسها تبلور في داخلها تياران الأول سياسي، والثاني ديني، وقد نشط التيار السياسي في التنظير بمحاس لمحاسن الوحدة الصهيونية وأهمية التعاون مع الصهيونيين العلمانيين، بالرغم من كل تجاوزاتهم في سبيل الهدف الكبير، وهو إقامة دولة يهودية في فلسطين، ولم تكن هذه التبريرات لتروق للتيار السلفي في منظمة المزراحي، الذي سكت على مضض إلى أن عقد المؤتمر الصهيوني العاشر عام (١٩١١م)،والذي شهد سيطرة الصهيونيين العلمانيين على كامل مقاعد اللجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية العالمية، واتخاذ المؤتمر لقرار فرض بموجبه (على اللجنة التنفيذية الصهيونية واجب تنظيم وتركيز النشاط الثقافي العبري في أرض — إسرائيل وبلدان الشرق) بالرغم من معارضة المزراحي الشديدة.

أعاد هذا القرار الخلاف بين العلمانيين والمتدينين في المنظمة الصهيونية حول مسألة النشاط الثقافي الذي هدأ منذ وفاة هرتزل،خاصة وأن المؤتمر الصهيوني السادس (١٩٠٣م) كان قد قرر إقامة لجنتين مستقلتين لمتابعة النشاط الثقافي: الأولى علمانية، والثانية متدينة. وقد اعتبرت مزراحي قرار المؤتمر الصهيوني العاشر بخصوص النشاط الثقافي تراجعا عن قرارات المؤتمر السادس، وبادرت إلى عقد إجتماع لأعضائها بعيد إنتهاء أعمال المؤتمر الصهيوني العاشر، لتدارس الوضع الجديد، وطالب بعض المجتمعين بالانفصال عن المنظمة الصهيونية بسبب قرارها المذكور إلا

أن الأغلبية رفضت هذا الاقتراح، فقام المعارضون بمغادرة مكان الاجتماع معلنين انشقاقهم عن المنظمة الصهيونية والمزراحي معا، وقد اتصل هؤلاء المنشقون على الأثر، ببعض الحاخامات ومجموعات من اليهود المتدينين (الحسيديم) خصوصا في ألمانيا وهنغاريا، وقرروا عقد مؤتمر لهم، لإقامة منظمة متدينة جديدة. وبالفعل، تم عقد هذا المؤتمر في النمسا عام ١٩١٢م، وأُعلن في نهايته عن تأسيس منظمة أغودات يسرائيل (رابطة إسرائيل) العالمية، بهدف تدعيم وتقوية دراسة التوراة والثقافة اليهودية على نطاق واسع، والدفاع عن حرمة التوراة، وحل القضايا التي تواجه اليهود في حياتهم اليومية حسب روح التوراة والفرائض الدينية المختلفة. وقد ناصبت هذه المنظمة الصهيونية العداء منذ تأسيسها إلى اليوم، وشكلت تحدياً كبيراً للصهيونية الدينية، وما زالت حتى وقتنا هذا على خلاف عميق معها(٣٨).

وبعيد إنتهاء الحرب العالمية الأولى، وتوجه الجهود الصهيونية نحو تطبيق البرنامج الصهيوني في فلسطين، فإن العلاقة بين القوى الثلاث (المنظمة الصهيونية، المزراحي، وأغودات إسرائيل)، لم تتغير في طبيعتها كثيرا، وحتى أن هذه العلاقات بعد قيام دولة إسرائيل لم تخرج عن الاطار الذي وضعت فيه، والقنوات التي كانت تسير فيها منذ تأسيس المنظمة الصهيونية وقبل الحرب العالمية الأولى، وسوف نتطرق إلى هذه العلاقات عند الحديث عن الأحزاب الدينية وطروحاتها الفكرية والسياسية.

٣.٣ الصهيونية الدينية:

ربما يخيل للقاريء للوهلة الأولى أن (الصهيونية الدينية)* قد ظهرت كحل وسطي بين الصهيونية العلمانية، والحريدية الدينية (اللاصهيونية)، وبالرغم من أن الصهيونية الدينية قد قامت بهذا الدور الوسطي، وكان من أهم أهدافها صهر القومية بالدين، تطبيقا لمقولة (أرض اسرائيل، لشعب إسرائيل، تطبيقا لتوراة إسرائيل)، إلا أن الصهيونية الدينية، كانت أعمق من ذلك، وأبعد غورا، فقد سبقت الصهيونية السياسية فكرا وعقيدة، وإن ظلت قصراً على تيار هامشي بين اليهود، في حين سبقتها الصهيونية السياسية، تنظيماً وبرنامجا.

لقد انطلقت الصهيونية الدينية من فكرة أساسية، تتمثل في معارضة الفكرة التي يؤمن بها عامة اليهود والداعية إلى الاعتماد على (المسيح) وانتظاره كي يقودهم صوب فلسطين، من أجل إقامة (مملكة إسرائيل)، ورأت الصهيونية الدينية أن هذا الاعتقاد الذي ساد بين اليهود قرابة ستين جيلا وأدى بهم إلى الابتعاد عن اتخاذ أي عمل سياسي (يعيدهم إلى أرض الميعاد)، قد شجع على انتشاره وضع اليهود نفسه، وهكذا وقفت الصهيونية الدينية ضد ذلك الرأي الذي ساد على مدى ثمانية عشر قرنا، منذ عهد (هدريان)، واستندت إلى تلك الفترة التي ثار فيها اليهود مرارا وتكراراً بين عامي ٥٣٩ ق.م — ١٣٥م. معتبرة أن سياسة التهدئة والمسالمة ربما كانت مفضلة في الظروف المعاكسة لليهود، إلا أن سياسة البعث والتنشيط لا يمكن أن تكون غير مستحسنة لدى الله(٣٩).

ولا شك أن الصهيونية — الدينية، قد استغلت مقولتين أساسيتين يؤمن بهما عامة اليهود، وجعلتهما دعامة فكرية لمفاهيمها. هاتان المقولتان هما: الشعب المختار، والأرض الموعودة.

---

* ينبغي التفريق بين الصهيونية الدينية، والصهيونية الروحية، فالأخيرة تشمل الصهيونية الدينية، والصهيونية الثقافية، التي كان من أبرز فلاسفتها (آحاد هعام) و (مارتن بوبر).

أما مقولة الشعب المختار، فتبدأ ـ حسب اعتقاد اليهود ـ منذ أيام إبراهيم عليه الصلاة والسلام، الذي اختاره الله أبا لليهود، وأمره أن يترك أرضه، ووعده أنه سيجعله أمة عظيمة مباركة، وأن جميع أمم الأرض ستبارَك بنسله، ثم ظهر الله ليعقوب وصرح له بذلك أيضا، ثم ظهر بعد ذلك لبني إسرائيل في جبل سيناء، وأخبرهم بأنهم (سيكونون له شعبا خاصا، وأخص من جميع الشعوب على وجه الأرض)(٤٠). وهذا الاختيار لا يعني بالضرورة عند اليهود أنه دليل تفوق، إنما هو دليل تفرد، وعند فريق منهم أنه دليل اختلاف وحسب، وآخرون يرون أنه يعني زيادة المسئوليات والأعباء، أما سببه فعند بعض اليهود أنه تكريم وآخرون يعتبرونه زيادة في التكليف، فيما تعتقد عامة اليهود أنه بدون سبب،فهو من إرادة الله التي لا ينبغي أن يتساءل عنها البشر(٤١)، وهو غير مشروط، لا علاقة له بالخير أو الشر، ولا بالطاعة والمعصية، وهو لا يسقط عن اليهود حتى لو ارتكبوا معصية،إذ أن حب الله لشعبه يغلب على عدالته(٤٢).

إن مقولة الاختيار هذه،كانت إحدى الأسباب التي دفعت اليهود إلى الحرص على الانعزال عن الشعوب الأخرى، والنظرة إلى هذه الشعوب نظرة دونية(٤٣)، تجسدت بروح معادية لغير اليهود، كما يظهر ذلك في الكتب الدينية اليهودية وعلى رأسها التلمود، تلك الكتب التي فرقت في الأحكام بين اليهود وغيرهم، وبين دم اليهودي، ودم الأغيار(٤٤)، ويبدو أن رئيس وزراء اسرائيل السابق (مناحيم بيغن)، قد اجترّ هذه النظرة العنصرية، حين علق على مجازر صبرا وشاتيلا قائلا (غير يهود قتلوا غير يهود)(٤٥).

وأما مقولة الأرض الموعودة ، فهي تقوم على اعتقاد اليهود أن الله قد منحهم أرضا مقدسة هي (أرض إسرائيل) والتي تعتبر فلسطين جزءا منها، ويطلق اليهود عليها أيضا (أرض الرب) لاعتقادهم أن الله سبحانه وتعالى قاطن فيها، كما يسمونها (أرض الميعاد) لأن الله وعد إبراهيم بها، و (أرض الميعاد) التي سيعود إليها كل اليهود بقيادة المسيح، وهي أيضا (الأرض المختارة) و (البهية) و (أرض الظبي)، ويلاحظ أن مفهوم (أرض إسرائيل) هو عقيدة دينية أكثر منه إطار جغرافي محدد(٤٦). وانسجاما مع هذا التصور تستحوذ فلسطين على قدسية خاصة عند اليهود، فهم

ملزمون (بالصعود) إليها، ولا يكره أحدٌ منهم على (الهبوط) منها. ولا يمكن تطبيق تعاليم التوراة كاملة إلا فيها. والسكن فيها عقيدة دينية لأن من يعيش فيها يُعتبر مؤمنا، أما المقيم خارجها (فلا إله له)، بل إن حديث من يسكنون فيها هو في حد ذاته توراة. وهي مركز العالم، خُلقت في البدء ثم خُلق العالم بعدها(٤٧).

والايمان اليهودي قائم على أن تربة فلسطين طاهرة، فكان اليهود يدفنون (المتقين) من موتاهم فيها منذ قديم الزمان إن استطاعوا، وإن لم يتيسر لهم ذلك يضعون مع الكفن شيئا من التراب المجلوب من فلسطين، لاعتقادهم انه عندما يأتي المسيح سيُبعث جميع الموتى في فلسطين(٤٨).

وتمثل القدس (أورشليم) البقعة الأكثر قداسة وإحتراما عند اليهود، فهي عندهم تسمى (أمُّ اسرائيل)، و (مدينة الله)، و (مدينة الحق)، و (المدينة المقدسة)، و (مدينة الشعب المقدس)، و (صهيون)، فهي تضم قبر داود وحائط المبكى الذي يعتبر من أقدس الأماكن الدينية اليهودية، وجبل صهيون الذي يحج إليه اليهود، والذي يقال إن الملك (داود) قد دفن فيه. ويعتقد بعض اليهود أن الخالق يسكن في هذا الجبل تطبيقا لما ورد في المزامير (١١/٩) (رنموا للرب الساكن في صهيون)، وعلى كل الأحوال فإن مدينة القدس التي يحج إليها اليهود قد أصبحت مركز الدين اليهودي، يتجه إليها اليهود ويتذكرونها في صلواتهم، وخاصة في عيد الفصح حيث يرددون الشعار (نلتقي العام القادم في أورشليم)(٤٩).

ورد في أحد النصوص التلمودية (أن عشرة مقادير من الجمال نزلت فأخذت القدس تسعة مقادير، تاركة العاشر لبقية العالم) وورد في نص آخر (أن الواحد القدوس، تبارك اسمه، قاس جميع الأمم فوجد أن جيل التيه وحده يستحق أن يتلقى التوراة، وقاس جميع المدن فوجد القدس وحدها جديرة باحتواء الهيكل، ثم قاس جميع البلدان فرأى أن البلد الوحيد الذي يليق بأن يُعطي إلى بني اسرائيل هو أرض إسرائيل)(٥٠).

لم تكن الصهيونية الدينية من بنات أفكار شخصية واحدة، كما أنها لم تتبلور بوضوح دفعة واحدة، إنما تطورت بتراكم أفكار دعاتها الذين عاشوا في مناطق وأزمنة مختلفة، وإن فَهْمَ (الصهيونية الدينية) التي يعد أتباعها أكثر فئات المجتمع الاسرائيلي

عداء للعرب والمسلمين يقتضي تتبع المنطلقات الفكرية التي انطلقت منها، وأفكار أبرز رموزها الفكرية والتنظيمية.

يمكن القول أنه قد وجد خلال التاريخ اليهودي بعد انهيار المملكة الإسرائيلية من يدعو إلى مثل أفكار الصهيونية الدينية، ولعل من أبرز هؤلاء الحاخام موشيه بن نحمان الملقب (رمبان) (١١٩٤ ــ ١٢٧٠م) الذي أضفى في تفسيره للتوراة طابعا من القدسية على (أرض فلسطين)، فاعتبرها (مركز العالم)، وأن (أورشليم) هي مركز (أرض اسرائيل)، وأن هذه الأرض هي المكان المناسب والوحيد لتأدية الوصايا الدينية المنصوص عليها في التوراة، وفيها يصل الانسان وكذلك الحيوان إلى قمة كماله، وقد اعتبر (ابن نحمان) أن الاستيطان في (أرض إسرائيل) واجب ديني، وصنف هذا الواجب لأول مرة كفريضة دينية من ضمن الـ (٦١٣) فريضة التي على اليهودي القيام بها، بل إنه اعتبر أن استيطان أرض إسرائيل يوازي كل فرائض التوراة، وتم تفسير هذه الفريضة فيما بعد كواجب مزدوج يلزم اليهود كمجموعة، كما يلزم كل فرد يهودي بالهجرة إلى (أرض إسرائيل) والعيش فيها تمهيدا لمجيء المسيح المخلص. وتم لاحقاً ــ بناءً على هذه الاجتهادات ــ توسيع هذا الالتزام. وإدخاله إلى حيز الشؤون الشخصية، بحيث أصبح مثلا رفْض أحد الزوجين الذهاب إلى (أرض إسرائيل) والعيش فيها مبررا كافيا حسب الشريعة للزوج بطلب الطلاق. ومثل هذه الإجتهادات كانت من الأسباب التي دفعت بعض اليهود من حين لآخر للهجرة إلى فلسطين والعيش فيها(٥١).

على أن البداية الحقيقية (للصهيونية الدينية) قد انطلقت من أفكار الحاخام (يهودا القلعي) (١٧٩٨ ــ ١٨٧٨م) المولود في (سراجيفو)(٥٢)، الذي دعا إلى خلاص اليهود بالعودة إلى التلمود، وأساطير (القبّاله). واقترح في كراسته: (إسمعي يا إسرائيل) التي نشرها عام ١٨٣٤ العودة إلى فلسطين تحت قيادة زعامة بشرية، دون أي انتظار (للمسيح) المخلص، كما دعا إلى إقامة مستعمرات يهودية في فلسطين كي تكون مقدمة لظهور المسيح المنتظر، وبناءً على حسابات كان قد أجراها إعتمادا على (القبّاله). فقد توقع (القلعي) بأن يظهر المسيح عام ١٨٤٠، ولما لم يحدث ما توقع فقد غير رأيه، وأعلن أن الخلاص لا يمكن أن يأتي فجأة ومرة

واحدة. وإنما ينبغي العمل بجد في سبيله، وإن هذا الخلاص الذاتي سيتم بالدعوة إلى عقد (جمعية كبرى) وقيام صندوق قومي لشراء الأراضي ــ وهي نفس الأفكار التي تبناها هرتزل فيما بعد ــ وقد فسر في كتابه (الخلاص الثالث) الخلاص الجديد على أساس الإستيطان في إسرائيل بقصد تعمير الأرض (الخراب)، وإحياء اللغة العبرية(٥٣).

ولم يكتف الحاخام (القلعي) بالدعوة نظريا لآرائه، بوساطة الكتب والكراريس التي كان ينشرها من حين لآخر، وإنما حاول تطبيق آرائه عمليا، فقام بوضع كتب لتدريس اللغة العبرية، والتوصية باستعمالها، وقام بزيارات عدة إلى دول أوروبية للترويج لأفكاره بين اليهود، كما حاول القيام بنشاط استيطاني في فلسطين لكنه لم يوفق، وهاجر عام ١٨٧٤م إلى فلسطين حيث توفي فيها(٥٤).

وقد استطاع القلعي التأثير على أحد زملائه، وهو الحاخام البولندي، تسفي هيرش كاليشر (١٧٩٥ ــ ١٨٧٤م) حاخام الطائفة اليهودية في مدينة (تورين) بألمانيا، الذي دعا لمثل ما دعا إليه (القلعي). وقد تصدى كاليشر بضراوة لحركة الاصلاح الديني اليهودي، واعتبر في كتابه (السعي إلى صهيون) (١٨٦٢م) أن عذاب اليهود وشقاءهم هو امتحان لإيمانهم، وأن بداية حلول الخلاص يكمن في التطوع للذهاب إلى فلسطين بقصد الإستيطان وشراء الأراضي، لأن استيطان البلاد المقدسة هو من أهم وصايا التوراة(٥٥).

لم يكن تمرد الحاخامين القلعي، وكاليشر على فكرة انتظار المسيح المنتظر عملا سهلاً، إذ أن أكثرية الحاخامين ورجال الدين اليهود كانت حتى ذلك الوقت، تعتبر هذه الدعوة نوعا من الهرطقة، وزاد من صعوبة موقف (كاليشر) بالذات أنه نشر اجتهاداته في مجتمع يهودي متدين، كان يشك في أية دعوة لإقامة دولة يهودية لذا لجأ في كتابه (البحث عن صهيون) إلى الاقتباس المكثف من التلمود، وكتابات كبار الحاخامات الذين سبقوه، والتي تؤيد وجهة نظره، ومهما يكن الأمر فإن آراء هذين الحاخامين بالرغم من أنها لم تحظ بالتأييد الكامل من قبل أغلب حاخامي العصر، إلا أنها شكلت في النهاية المقدمة المطلوبة لبروز تيار الصهيونية الدينية داخل التجمعات اليهودية(٥٦).

وقد أعطت أفكار ذينك الحاخامين أُكُلها بعد حين، فبدأ تأثيرها واضحا في المؤتمر الصهيوني الأول، حين شارك مجموعة من المتدينين المؤمنين بأفكار الحاخامين في أعمال المؤتمر وكان على رأس هؤلاء الحاخام الروسي (شموئيل موهيليفر) (١٨٢٤ ـ ١٨٩٨م)، الذي كان من المتعمقين (بالقباله) والحسيدية وأحد زعماء (حركة أحباء صهيون)، ومن المتأثرين بأفكار (كاليشر). وتنفيذا لهذه الأفكار هاجر في نهاية الأمر مع جماعة من أتباعه إلى فلسطين وساهم في تأسيس مستوطنة (رحفوت) هناك، وكان من أوائل المتدينين الذين تعاونوا مع العلمانيين وعملوا على دمج الأورثوذكسية الدينية، بالقومية اليهودية الحديثة، وقد استطاع (موهيليفر) إقناع (روتشليد)، بالمساهمة في تمويل ومساعدة الاستيطان اليهودي لفلسطين. وحينما واجه المستوطنون اليهود لأول مرة مشكلة سنة التبوير (سنه شميطاه) وهي السنة السبتية السابعة كان (موهيليفر) من ضمن الحاخامات الذين أفتوا بوجوب زراعة الأرض في السنة السبتية بعد بيعها للأغيار بيعا صوريا(٥٧). وقد ركّز هذا الحاخام كل جهوده على التوفيق بين العلمانية والمتدينين بناءً على القول الوارد على لسان أحد العلماء في التوراة (إن الله يفضل أن يعيش أبناؤه في أرضهم، حتى ولو لم ينفذوا تعاليم التوراة، على أن يعيشوا في المنفى و ينفذوا تعاليمها) و برزت جهود (موهيليفر) واضحة في الاعداد للمؤتمر الصهيوني الأول مع هرتزل، وقد بعث برسالة إلى المؤتمر بشّر فيها باقتراب قدوم المسيح المخلص الذي سوف يجمع شمل (يسرائيل) في فلسطين(٥٨).

وكان من المؤمنين بتلك الأفكار الحاخام (مردخاي الياشبيرغ) كبير منظري (أحباء صهيون) والحاخام (عزرائيل هيلد سهايمر) حاخام مدينة برلين الذي ساعد على نشر الدعوة بين الفئات المتدينة من يهود ألمانيا، والحاخام (نفتالي برلين) والد الحاخام مئير برلين (بار ـ إيلان) أحد مؤسسي حركة مزراحي، وأسهمت هذه الاجتهادات والآراء في بزوغ منظمة المزراحي المتدينة على يدي الحاخام (يتسحق رينس)(٥٩).

وقد قفزت الصهيونية الدينية، قفزة كبيرة إلى الأمام بأفكار الرابي (إبراهام

اسحق كوك)* (Kook)، فتبلورت بفضل أفكاره ولأول مرة، فلسفة شاملة (للصهيونية الدينية)، وعمل هو بنفسه على نشر هذه الأفكار وترجمتها إلى واقع عملي، عبر تأسيسه عام ١٩٢٤م لمدرسة (مركاز هراب) الدينية، التي تعتبر أول مدرسة صهيونية دينية في (إسرائيل)، والتي تخرج منها الآلاف من دعاة الصهيونية الدينية، وعلى رأسهم زعماء حركة (غوش أمونيم)(٦٠).

يمثل الحاخام (أبراهام كوك) في كتاباته وأفكاره، تلك الصهيونية الدينية التي تعمل على جمع شمل مختلف الاتجاهات في الدين والسياسة، وقد استطاعت آراؤه

---

* الحاخام أبراهام إسحق كوك:

ولد في شمال روسيا عام ١٨٦٥م، تلقى في صغره تعليما تلموديا ثم تأثر (بالقبّالة) وسعى وراء تجارب الإشراق الداخلي، وحين بلغ الثالثة والعشرين من عمره أصبح حاخام قرية (زيجل) في (ليتوانيا) حيث شغل هذا المنصب خلال الفترة (١٨٨٨ ـ ١٨٩٥م)، ثم أصبح حاخام بلدة (بويسك) في (لاتفيه) خلال الفترة (١٨٩٥ ـ ١٩٠٤م). وفي عام ١٩٠٤م هاجر الى فلسطين، وأصبح حاخام مدينة يافا، وقد أُعتبر تعيينه في هذا المنصب ثورة حقيقية في الحياة الدينية اليهودية في فلسطين. فقد كان أول حاخام صهيوني بارز في فلسطين، وفي عام ١٩١٤م سافر الى أوروبا للاشتراك في الاجتماع الكنسي العالمي، ممثلا عن (أغودات اسرائيل)، وحالت الحرب العالمية الأولى دون رجوعه، فعمل حاخاما في مدينة (سانت غالن) في سويسرا (١٩١٤ ـ ١٩١٦م)، وانتقل الى لندن كحاخام مؤقت لها خلال الفترة (١٩١٦ ـ ١٩١٩م)، وحين عاد الى القدس شغل منصب الحاخام الرئيسي للمدينة ثم أصبح أول (حاخام أكبر) للطائفة اليهودية الاشكنازية في فلسطين،حيث شغل هذا المنصب منذ عام ١٩٢١م وحتى وفاته عام ١٩٣٥م، وقد خلف وراءه بحوثاً في العلوم الدينية، والتصوف اليهودي، والفلسفة والشعر، ونشرت أعماله هذه في عدة مجلدات بعنوان (أوروت) (أضواء). أنظر:

— Encyclopaedia Judica Vol, 9, P 888.
— Ibid, Vol, 10, P 1182.

ـ الفكرة الصهيونية، النصوص الأساسية، ص٢٩٣.
ـ عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، م.س. ص٣١٨/٣١٩.

استيعاب كل وجهات النظر، والبرامج السياسية، وفلسفات الأحزاب الدينية، حتى تلك الاتجاهات المناوئة للدين، وقد استمد منظوره هذا من تبحره بعقيدة (القبالة) التي سخرها لخدمة الأهداف الصهيونية(٦١).

وانسجاما مع هذه النظرة الانفتاحية على غير المتدينين، فقد كرس (كوك) حياته للتوفيق بين الصهيونيين المتدينين واللامتدينين، وكان على يقين من أن جيل المستوطنين الصهاينة في فلسطين، هو الجيل الذي ينتمي إلى عصر (المسيح المخلص) وأن الرواد بالرغم من لادينية قسم كبير منهم، إنما ينفذون تعاليم الدين باستيطانهم في فلسطين، وقد حاول (كوك) الوصول إلى صيغة دينية يمكن أن تجمع بين المتدينين واللامتدينين كما حاول أن يصبغ الصهيونية بالشرعية الدينية التي كانت تفتقر إليها في نظر الأورثوذكس على الأقل. ودعا إلى التحالف مع العلمانيين لأنه كان على ثقة أن الجميع سيرضخون في النهاية لأمر الدين اليهودي، وأصدر عدة فتاوى دينية كان القصد منها تسهيل الحياة على المستوطنين اللادينيين. فأفتى سنة ١٩٠٩م بأنه يمكن زراعة الأرض في سنة التبوير (سنة الشميطاه)، على أن تُباع الأرض بشكل صوري للأغيار، كما أنه أفتى بجواز لعب كرة القدم يوم السبت على أن تباع التذاكر في يوم الجمعة، مما جعل الأورثوذكس غير الصهيونيين يتهمونه بالهرطقة والفسوق(٦٢).

ومما لا شك فيه أن أفكار (كوك) تمثل أوضح محاولة لمركزة مسألة (أرض إسرائيل) في التقاليد الدينية اليهودية، وكان يرى أن هناك ثلاثة مباديء رئيسية تنظم العلاقة بين التقاليد الدينية، والقومية اليهودية الحديثة، هذه المباديء هي: إعطاء معنى ديني حقيقي لمركزية (أرض إسرائيل) في الحياة اليهودية، وتنمية الادراك الحسي للعلاقة بين الدين اليهودي ونشاط الصهيونية العلمانية، وإعطاء أهمية عالمية للنهضة اليهودية من خلال نظام الفلسفة الدينية(٦٣).

وتطبيقا لهذه المباديء شن (كوك) هجوماً عنيفاً على التقاليد الدينية التي تبيح للإنسان أن يعيش في المنفى، واعتبر أن ارتباط التعاليم اليهودية (بأرض إسرائيل)، وآمال العودة هي التي حفظت اليهودية من الضياع، وأن شعب إسرائيل، والتوراة، وأرض إسرائيل هم مزيج واحد(٦٤). وعليه فإن اليهودية في الشتات (ليس لها

وجود حقيقي إلا على إعتبار أنها تتغذى بقطرات الحياة من أرض إسرائيل القدسية. وتحيى فقط بقوة رؤيا مستقبلنا وبذكرى مجد ماضينا)(٦٥).

ويعتقد كوك (أن التخلي عن كل ميزاتنا والكف عن الاعتراف بـ (أنت اخترتنا) هو خطأ فادح، إننا لا نختلف فقط عن باقي الشعوب، بل نختلف ونتميز بحياة ذات قيمة دينية ممتازة، لا مثيل لها لدى أي شعب في العالم، لأننا أسمى وأعظم جدا من باقي الشعوب، ولا تظهر حياة قدسية اليهودية الحقيقية إلا بعودة الأمة لبلادها)(٦٦).

وعند (كوك) فإن (العقل البشري في أسمى مراتبه لا يستطيع أن يدرك معنى قدسية أرض إسرائيل، ولا يستطيع أن يُحرك الحب الكامن في أعماق شعبنا نحو هذه الأرض). وإن (الابداع اليهودي الأصيل إن كان في عالم الأفكار أو في حلبة الأعمال الحياتية اليومية، لا يمكن تحقيقه إلا في أرض إسرائيل). واليهودي (لا يستطيع أن يكون مخلصاً وصادقاً في أفكاره وعواطفه وخيالاته في أرض الشتات كما يكون في أرض إسرائيل، فالوحي المقدس بأي درجة كان، يكون نقيا في أرض إسرائيل فقط، بينما يكون في خارجها مشوشا، ملوثا وغير نقي)(٦٧).

وبرأي كوك أيضاً (فإن جميع حضارات العالم ستتجدد بولادة شعبنا من جديد وستحل جميع النزاعات، وتجددنا هذا سيجعل الحياة تشع ببهجة تشبه بهجة ولادة الطفل، وسترتدي كل الأديان حلّة جديدة ثمينة بعد أن تنزع عنها كل ما هو موحل وغير نظيف وكريه، وسوف تشرب هذه الأديان قطرات الندى المتساقطة من الأنوار المقدسة، والتي كان أصلها من بئر إسرائيل عند بدء الخليقة)(٦٨).

أما الحاخام (صموئيل حايم لانداو) فيعتبر من قادة الصهيونية الدينية العمليين. فقد انخرط في حركة (مزراحي) بعد إنتهاء الحرب العالمية الأولى، وكتب العديد من المقالات التي هاجم فيها موقف اليهود الأورثوذكس السلبي من الصهيونية وأكد على

---

* الحاخام صموئيل حايم لاندو:
ولد في بولونيا عام ١٨٩٢م. كان حسيدياً يتحدر من عائلة حسيدية، وتأثر بالحركة الصهيونية في سن مبكرة حيث وصل بها الى مركز رفيع، أسس في مطلع العشرينات الجناح العمالي لحركة المزراحي والمسمى بـ (هابوعيل همزراحي) أي عمال المزراحي،=

أهمية الاستيطان في (أرض إسرائيل)، لأن (الاقامة في الأرض المقدسة هي إحدى الأوامر الدينية) وأن (القبس الالهي لا يؤثر في الشعب اليهودي إلا وهو في أرضه). وعليه (لا يمكن اعتبار إسرائيل أمة حية وهي تعيش في المنفى)(٦٩). وقد رفع لانداو شعار (التوراة والعمل) وأكد أنه (لا يمكن أن تولد التوراة من جديد بدون العمل. وكذلك لا يمكن أن يولد العمل كقوة مبدعة في بناء الأمة من جديد بدون التوراة التي هي جوهر الانبعاث)(٧٠).

وعلى نهج من سبقوه برز أيضا الحاخام (مايربار إيلان**)، الذي يعتبر أحد زعماء المزراحي الكبار، وقد حارب بار إيلان النزعات المعادية للصهيونية بين

= وقد هاجر الى فلسطين عام ١٩٢٥م ليتابع نشاطه الصهيوني و يعمل في خدمة الصهيونية الدينية، وقضى السنوات الثلاث الأخيرة من حياته في فلسطين (١٩٢٥ — ١٩٢٨م) بعد أن جرى انتخابه لعضوية المكتب المركزي في الحركة الصهيونية الدينية. وتوفي في العام ١٩٢٨م. أنظر: ـ الفكرة الصهيونية، النصوص الأساسية، ص٣٠٧.

** مايربار إيلان: ولد في فولجن في روسيا عام ١٨٨٠م. وتلقى علومه هناك، انضم الى الحركة الصهيونية في شبابه، وأصبح فيما بعد من زعماء المزراحي، وقد شغل منصب سكرتير اللجنة التنفيذية العالمية للمزراحي. إنتقل الى أميركا في العام ١٩١٤ حيث قام بتنظيم فرع للمزراحي هناك ثم أصبح رئيساً لهذا الفرع من عام ١٩١٦ — ١٩٢٦م. وهاجر الى فلسطين في العام ١٩٢٦م، حيث أقام في القدس حتى وفاته عام ١٩٤٩م، وقد أسس عام ١٩٣٧م جريدة (هتسوفيه) كناطقة بلسان المزراحي — وما زالت الى اليوم — وبذل جهوده لتوفير الدعم للمدارس الدينية (اليشوفوت)، وكان من المبادرين في الدعوة الى تأليف الموسوعة التلمودية، وذلك بعد أن عمل في إصدار طبعة جديدة للتلمود. شغل منصب رئيس تحرير الموسوعة التلمودية منذ عام ١٩٤٧م حتى وفاته، ومثل المزراحي في الكنيست الاسرائيلي الأول. وقد نشرت مذكراته باليديشية عام ١٩٣٣م بعنوان (من فولوزهين الى القدس)، كما صدر له كتاب (مُعلم في القدس)، وسميت العديد من المؤسسات باسمه تخليدا لذكراه منها البناية المركزية لحركة المزراحي العالمية في تل أبيب، وجامعة بار إيلان الدينية في رامات غان بالقرب من تل أبيب التي تم تدشينها عام ١٩٥٥م، كما أطلق اسمه على (بيت ماير)، وغابة برلين. أنظر:
ـ الفكرة الصهيونية، النصوص الأساسية ص٤١٧/٤١٨.

الأورثوذكس، كما حارب الاتجاه العلماني لدى الكثيرين من الصهيونيين وقد كتب عام ١٩٢٢م مقالة بعنوان (أي نوع من الحياة علينا أن نخلق في أرض إسرائيل) عالج فيها مسألة العلاقة بين الكنيس والدولة التي أصبحت فيما بعد مدار صراع عنيف بين الدين والعلمانية في إسرائيل(٧١).

يرى (بار إيلان) أن الشعب والدين اليهودي يختلفان كل الاختلاف عما عداهما من الشعوب والديانات، فالتوراة والتقاليد الدينية ليست من صنع الانسان، بل هي قوانين إلهية، وكما يهتم الدين اليهودي بشؤون العبادة، فإنه ينظم شؤون الدولة أيضا فليس هناك في اليهودية فصل بين الدين والدولة، واليهودية تحتوي على كل الشرائع المطلوبة لتسيير شؤون الدولة، لذا يجب أن يلقن أبناء الشعب صغارا وكبارا احترام التوراة ومعرفتها عن طريق التعليم الديني في المدارس الابتدائية التي يجب أن تمزج بين تدريس العلوم الحديثة والدراسات الدينية التلمودية(٧٢).

و يقرر (بار إيلان) بأنه (ليس هناك من بديل للتوراة، ولا توجد أية وسيلة لتوحيد جميع مذاهب وفئات الشعب اليهودي في دولة متجانسة سوى إعادة إحياء كل جانب من حياتنا على أساس تراثنا من التوراة، لكن هذا لا يعني أننا يجب أن نتجاهل قيم وعادات هذا الجيل، أو أن نسخر منها، حتى لو كانت هذه القيم والعادات، مناقضة للتوراة، فيجب أن نحاول تغييرها شيئاً فشيئاً، يجب أن نبدأ عملنا ليس بتشريع القوانين، ولكن بتربية شبابنا، والتأثير على الكبار منا، علينا أن نعلم شعبنا أن يقبل بشرائعنا، وأن نمد نفوذنا، حتى باستعمال أساليب غير مباشرة إذا ما اقتضت الضرورة، وذلك من خلال المدارس والكتب المدرسية والصحف وكتب الآداب، لكي يتغير تفكير شعبنا، ونظرته إلى الأمور شيئاً فشيئاً، إلى أن يصبح هذا التفكير من شرائع توراتنا. مثل هذا التغيير سينتج عنه، قبول لشرائع توراتنا من أجل قيمها الذاتية، بشكل اختياري واعتراف داخلي بقيمتها الجوهرية، وليس عن طريق الضغط الجسدي أو المعنوي)(٧٣).

لقد أعطى قيام إسرائيل دفعة قوية للصهيونية الدينية ومفاهيمها، وتعززت دعواها في جعل (أرض إسرائيل) هي النقطة المركزية في حياة اليهود، خاصة وأن قيامها، جاء بعد فترة قصيرة من المذابح النازية ضد اليهود من جانب، وأعقبها

انتصارات عسكرية وقومية، بلغت قمتها في حرب حزيران وجعلت جموع اليهود في داخل اسرائيل وخارجها يشعرون بالنشوة من جانب آخر، وبالرغم من أنها جاءت دولة علمانية، إلا أن دعاة الصهيونية الدينية، اختاروا ــ على عكس المتدينين الحريديم ــ طريق التكيف مع الوضع القائم ولخصوا موقفهم قائلين:

(نحن لم نتوقع قيام دولة يهودية، ذات طابع علماني، لكنها على أية حال، وفي وضعها القائم، تمثل من وجهة نظرنا، هدية معجزة من الله، على الرغم من بعض النواقص التي تتصف بها، وينبغي أن نفهم جيدا، أن وظيفتنا التاريخية، تتمثل الآن في المشاركة في بناء الدولة، ودفعها نحو مستويات روحية أعلى)(٧٤).

وهكذا قدمت الصهيونية الدينية، بنية تحتية دينية، تدعم الدولة القائمة مثلها مثل أيديولوجية أي حزب علماني آخر، وقامت علاقة شبه تكافلية بينها وبين الصهيونية السياسية العلمانية.

ويعتبر الحاخام (زفي يهودا كوك)*، الشخصية الأكثر تعبيرا عن الصهيونية الدينية بعد قيام دولة إسرائيل، بل إن اسرائيل لم تعرف إلى وقتنا الحاضر، شخصية أخرى تضاهي شخصية الحاخام (زفي كوك) في نشر أفكار الصهيونية ــ الدينية، واستقطاب أتباعها حوله، ولئن كان والده يعتبر القائد الروحي للصهيونية الدينية، فإنه يعتبر القائد المباشر لها بعد قيام دولة اسرائيل.

* الحاخام زفي يهودا كوك: هو الابن الوحيد للحاخام (أبراهام اسحق كوك)، الذي تقدم الحديث عنه، ولد في مدينة ليطا ببولندا عام ١٨٩١م، وتعلم التوراة على يدي والده، وهاجر الى فلسطين مع والديه عندما كان في الثالثة عشرة من عمره، حيث سكن في مدينة يافا التي تعلم فيها التلمود، وبعدها التحق بمدرسة (توراة حاييم) (توراة الحياة) في القدس، وعندما نشبت الحرب العالمية الاولى كان (زفي) مع والده في فينا وسكنا حتى عام ١٩١٦م في سويسرا، ومن هناك سافر الى لندن، ثم عاد مع أبيه الى القدس عام ١٩٢٥م، حيث ساعد والده في إقامة المدرسة الدينية (مركاز هراب) وتزوج عام ١٩٣٠م من ابنة حاخام معروف في وارسو، وقد توفيت زوجته بعد عشر سنوات من زواجهما، دون أن يرزقا بأولاد، وقد إمتنع (زفي) بعدها عن الزواج لسبب غير معروف، فكان

قام هذا الحاخام بعيد وفاة والده عام ١٩٣٥م بنشر مؤلفات أبيه الأدبية في أجزاء ثلاثة بعنوان (أوروت هكودش) (أضواء القدسية) والتي تعتبر إلى اليوم المرجع الأول والأعظم لدعاة الصهيونية ــ الدينية في إسرائيل، وفي عام ١٩٥٥م ترأس هذا الحاخام مدرسة (مركاز هراب) (مركز الحاخام) التي أنشأها والده عام ١٩٢٤م تلك المدرسة التي عملت دون غيرها من المدارس الدينية العليا على نشر أفكار الصهيونية الدينية، ودعوة الشبان المتدينين لتأدية الخدمة العسكرية، والمساهمة في بناء الدولة والتعاون مع العلمانيين.

تتلمذ على يدي الحاخام زفي كوك الآلاف من دعاة الصهيونية ــ الدينية، الذين مثلوا في الماضي الجناح الأكثر تشددا في الحزب الديني الوطني (المفدال) وشكلوا فيما بعد حركة (غوش امونيم) (كتلة الايمان) التي تدعو وتعمل على تحقيق فكرة (إسرائيل الكبرى) من النيل إلى الفرات، ويقف على رأس هؤلاء التلاميذ اليوم الحاخام (موشيه لافنغر) الذي قاد بفعالية الحملة من أجل نشر شبكة إستيطانية واسعة في الخليل خصوصا والضفة الغربية بوجه عام، والحاخام (حاييم دروكمان) الذي يعتبر وريث الحاخام زفي كوك. ويمثل الجناح الأكثر تطرفا في المفدال، وعضو الكنيست (حنان بورات)، وغيرهم من التلاميذ الذين كانوا يأتون الحاخام زفي لاكمال دراساتهم الدينية العليا في مدرسته، بعد أن يكونوا قد تخرجوا من مدارس (بني عقيبا) الثانوية الدينية، المقربة والمدعومة من قبل حزب المفدال، وبعد أن

= يقوم على خدمته أحد طلابه، الذي سكن بجوار شقته في حي (مئشعاريم) بالقدس، وبعد عشرين عاما من وفاة والده أصبح رئيساً لمدرسة (مركاز هراب) التي أنشأها والده، والتي تسلم إدارتها منذ وفاته، وحتى استلام الحاخام (زفي) لها، الحاخام (رعنان كوهين)، وقد أدار الحاخام (زفي) هذه المدرسة، مدة ستة عشر عاما، حتى وفاته عام ١٩٨٢م.

أطلق تلاميذه عليه اسم (نور الجيل)، أما هو فكان يسمي نفسه (شيخ الطلاب) أو (الطالب الشيخ)، وكان يحظى بالاحترام من قبل الشخصيات السياسية الاسرائيلية، التي دأبت على زيارته بين الحين والآخر أمثال موشيه ديان، وشمعون بيرس، ومردخاي غور، وغيرهم، أنظر: ــ داني روبنشتاين، غوش امونيم، الوجه الحقيقي للصهيونية، ص٥٤ ــ ٥٦.

يكونوا قد أنهوا خدمتهم العسكرية(٧٥).

تعتبر شخصية الحاخام (زفي كوك) إمتدادا لشخصية والده فكرا ونهجا، وقد لخص أفكاره في نشرة لا تزيد عن (٢٥٠) كلمة سماها (من أجل المعرفة) إضافة إلى تصريحات وملاحظات كان يلقي بها بين الحين والآخر.

كان الحاخام زفي يردد دائما أن (كل هذه الأرض هي لنا جميعا، ويُمنع التفريط بها للغرباء)(٧٦)، وأن (على العالم كله أن يعتاد على فكرة أن إسرائيل سوف لن تُسلم بوصة واحدة من المناطق المحررة)(٧٧) وقد كشف النقاب عشية حرب حزيران ١٩٦٧م أنه بكى عندما اتخذت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارها في ٢٩ تشرين الثاني عام ١٩٤٧م بتقسيم فلسطين، وذلك عندما كان جميع اليهود يرقصون ويحتفلون بالقرار، وصرخ في الحضور (أين نابلس؟ أين أريحا؟ أين نهر الأردن؟ إنها جميعا لنا)(٧٨).

وبعيد احتلال إسرائيل لما تبقى من أراضي فلسطين عام ١٩٦٧م، وقف الحاخام كوك على رأس المعارضة الدينية لارجاع هذه المناطق للعرب، حتى ولو كان ذلك مقابل السلام، وكان من تصريحاته:

(إن جميع هذه البلاد لنا، لنا جميعا، ولا يمكن تسليم أجزاء منها للآخرين، ورثناها عن آبائنا، ...، لهذا فإنه يجب أن يكون واضحا بأنه لا توجد هنا مناطق عربية، وأراض عربية، فهذا هو تراث الآباء الخالد، وأرض إسرائيل أقام فيها الآخرون، وشيدوا مباني عليها بدون إذننا وبغيابنا، ونحن لن نتخلى أبدا عن تراث آبائنا، وكنا على علاقة دائمة بها في أفكارنا وإدراكنا، وقد أطلقنا صيحات الاحتجاج على الكيان المصطنع الذي كان قائما في أراضينا، وكان واجبا علينا تحريرها، وعدم التخلي عنها)(٧٩).

(إن التوراة تحرم علينا أن نسلم ولو بوصة واحدة من أرضنا المحررة . ليس هناك أي احتلال هنا، فنحن لم نحتل أراضيَ أجنبية، نحن نعود إلى وطننا، إلى ميراث أسلافنا)(٨٠).

ويقول أيضا (إننا لن نتنازل عن أرض إسرائيل، وأن هذه الحقيقة معروفة في التراث العربي الشفهي، حول عودتنا في آخر الأيام إلى بلادنا تراث آبائنا، وأيضا

في كتاب قرآنهم، وهذه الحقيقة واردة في وقائع عصبة الأمم، في أعقاب الحرب العالمية الأولى، وفي بيان لويد جورج الموجود بحوزتي، وهي أن جميع هذه البلاد حسب جميع حدودها التوراتية تعود لحكم شعب إسرائيل)(٨١).

ويضيف قائلا (معروف للجميع أننا لم نطرد العرب من أماكن إقامتهم هنا في بلادنا، وتراث آبائنا أرض نبوءة أنبيائنا ومملكتنا، وملوكنا وقدس أقداسنا، بل هم لجبنهم وخوفهم فرّوا وغادروا أماكن سكنهم هنا، ونحن واصلنا، ونواصل البناء في أرضنا)(٨٢).

ومن أجل تحقيق حلم إسرائيل الكبرى دعا زفي كوك ــ كوالده ــ إلى التعاون الوثيق مع العلمانيين في إسرائيل حتى ولو خالف هؤلاء تعاليم الدين لأن (كل خطيئة في إسرائيل مقدسة حتى ولو كانت ضد مشيئته)(٨٣) و (إن لم يكن كل اليهود من أولياء الرب المطيعين لأوامره؛ فهذا لا يمنع من أن نواصل العمل يدا بيد معهم لتنفيذ أوامر الرب حتى نهاية المطاف)(٨٤) وإنسجاماً مع هذه الأفكار كتب عام ١٩٦٠م بأن (الجيش الاسرائيلي كله مقدس، لأنه يمثل حكم شعب الله على أرضه وملكوت السموات تتجلى حتى في حكم دافيد بن غوريون)(٨٥) كذلك فانه بالرغم من دعوته إلى المحبة والإيمان بين اليهود، إلا أنه ومن أجل توثيق العلاقة مع الصهيونية العلمانية، أعلن أنه يفضل المحبة على الايمان حتى أنه اهتم برابطة منع الاكراه الديني ذات الصبغة العلمانية، واجتمع برئيسها آنذاك (أرنان تموز) معلنا أنه من غير الممكن فرض الديانة اليهودية بالقوة، وكان يدعو إلى تقريب اليهود من الديانة اليهودية من خلال المحبة وليس من خلال الاكراه(٨٦).

وإنطلاقاً من أفكاره هذه هاجم الحاخام زفي كوك (أغودات إسرائيل) بشدة لأنها لا تنظر إلى دولة إسرائيل بقدر كاف من الأهمية، ولأن أتباعها لا يخدمون في الجيش ويعارضون الصهيونية حتى أنه قال في إحدى المناسبات إن: أغودات إسرائيل هي حزب من الكفار(٨٧).

ولئن اعتبر الحاخام زفي كوك ــ ووالده من قبله ــ بأن العودة إلى أرض إسرائيل هي بداية الخلاص الذي سيأتي بسرعة في عصرنا هذا، فإن أتباعه رأوا في حرب الأيام الستة دليلا آخر على الخلاص واعتبروا أن فظائع (الكارثة) في

أوروبا، وقيام دولة إسرائيل، وهجرة اليهود إليها، وتقسيم فلسطين واحتلال القدس الشرقية عام ١٩٦٧م، كلها بشائر لقرب ظهور المسيح والخلاص بل إن الحاخام (مناحم م. كشر) اعتبر في كتابه (بحث شامل لطرق الخلاص ودلائله) الذي صدر بعيد حرب ١٩٦٧م أن هذه الحرب هي أعظم حدث في تاريخ الشعب اليهودي منذ حرب اليهود ضد اليونانيين القدماء(٨٨).

وعلى كل الأحوال فإن النصر الذي تحقق لليهود عام ١٩٦٧م، كان نقطة تحول بارزة في مسيرة الصهيونية الدينية، فمنذ إنشاء إسرائيل وحتى عام ١٩٦٧م ظلت الصهيونية الدينية قريبة في مواقفها من الصهيونية السياسية، والحكومة الاسرائيلية التي كانت دائما بقيادة حزب العمل الاسرائيلي . لكن بعد عام ١٩٦٧م شكلت الصهيونية الدينية إئتلافا مع اليمين الاسرائيلي، وخصوصا أنصار ومؤيدي مبادىء جابتنسكي ــ بيغن، حيث رأت الصهيونية الدينية في نصر عام ١٩٦٧م مظهرا من مظاهر تدخل الرب، وأن العصر الذي ستصبح فيه إسرائيل أقوى من شعوب العالم قد جاء أوانه أو هو على وشك المجيء، وعليه فقد تغير العهد الذي يربط بين الصهيونية الدينية والدولة، فبينما كانت حدود الدولة القديمة هي مجرد ملجأ أصبحت الحدود الجديدة بالنسبة للصهيونية الدينية مرتبطة بمدلولها اللاهوتي (٨٩).

يمكن رصد الصهيونية الدينية في إسرائيل اليوم على أربعة مستويات:

الأول: على المستوى الفردي، حيث يلاحظ وجود العديد من الحاخامات الذين يدعون ويعملون من أجل الصهيونية الدينية أو انطلاقا منها ولعل الحاخاميين، موشيه لافنغر، حايم دروكمان، شلومو غورين، مئير كهانا، حايم هليفي، فريدمان، زفي موشيه نيريا، يهودا عميطال، وغيرهم من أبرز هذه الوجوه.

الثاني: حركي، ويتمثل ذلك في حركات انطلقت من مفاهيم الصهيونية الدينية مثل حركتي غوش أمونيم، وكاخ، ومع أن هذه الحركات قد غلّفت نفسها بقشرة رقيقة من المفاهيم الدينية، إلا أنها ظهرت على حقيقتها في النهاية كحركات قومية تعصبية يطغى فيها الولاء لأرض إسرائيل الكاملة على الولاء لله، ولو خُيّرت هذه الحركات بين الولاءين لاختارت الأول دون جدال، وهو ما أكدته غوش أمونيم حين اعتبرت (أن الله صهيوني) (God is Zionist).(٩٠)

الثالث: حزبي: ويتجسد ذلك في الحزب الوطني الديني (المفدال) وهو الحزب الذي عبر عن الصهيونية الدينية حتى قبل قيام الدولة، وعدا عن مدارس حركة (بني عقيبا) المقربة من هذا الحزب، والتي تهدف إلى تعميق مفاهيم الصهيونية ــ الدينية بين طلابها؛ فإن هذا الحزب يشرف على قسم التعليم الديني الرسمي في وزارة المعارف، وهو القسم الذي تم إيجاده من أجل ترسيخ جذور الصهيونية الدينية، ورفدها باستمرار بالدماء الجديدة والشابة.

الرابع: مؤسساتي: ويتمثل في دار الحاخامية الرئيسية. وقد حرصت السلطة الحاكمة في إسرائيل، أن يقف على رأس هذه الدار حاخامات يؤمنون بمفاهيم الصهيونية ــ الدينية، وبسبب صلاحياتها الواسعة وشبه المستقلة فانها تعتبر من أهم معاقل الصهيونية الدينية. وتحاول هذه الحاخامية في تصريحاتها وقراراتها إضفاء الشرعية على مفاهيم الصهيونية الدينية، ولعل آخر هذه القرارات، الفتوى التي أصدرتها في شهر تموز ١٩٨٩م، والتي اعتبرت فيها أن الانسحاب من الضفة الغربية وقطاع غزة أمر مخالف للقوانين الدينية، ومن شأنه أن يشكل خطراً على حياة اليهود(٩١).

كذلك يدخل ضمن المستوى المؤسساتي، مكتب الحاخام الأكبر للجيش، الذي يشرف على إطار واسع من النشاطات داخل الجيش الاسرائيلي عبر أعداد كبيرة من الحاخامات الذين يعملون بشكل دائم على ترسيخ مفاهيم الصهيونية الدينية، وربط الحياة والنشاطات العسكرية بالمعتقدات الدينية.

إضافة إلى هذا هناك عشرات المؤسسات الدينية التي تغذي هذا الإتجاه مثل جامعة (بار إيلان) الدينية والمدارس الدينية ــ الصهيونية، والمؤسسات الاجتماعية وأشهرها مؤسسة الحاخام كوك في القدس، التي تعمل على نشر التوراة، ومفاهيم الصهيونية الدينية، وتشجع اليهود على التوبة والرجوع إلى دينهم.

ويلاحظ أنه بالرغم من اعتقاد دعاة الصهيونية ـ الدينية بانسجام الصهيونية مع اليهودية، إلا أنهم رفضوا الإندماج بالعلمانيين، وحرصوا على عزل أنفسهم بعيدا عن التأثير العلماني، عبر تأكيدهم على ذاتيتهم وأيدولوجيتهم الخاصة، وبنائهم الاجتماعي المتميز؛ ولتعميق عملية العزل هذه طوّر دعاة الصهيونية الدينية مؤسساتهم الخاصة في

جميع المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والرياضية كما قاموا بتطوير أحياء سكنية خاصة بهم(٩٢).

وبالرغم من أن الصهيونية ـ الدينية تمثل اتجاها هاما داخل المجتمع الإسرائيلي، ومع أنها رفعت راية التطرف الذي انسجم مع توجهات المجتمع الاسرائيلي منذ تكوينه، فإنها ومنذ إنشائها تعيش أزمة خانقة، ولعل من مظاهرها الانقسام الذي أصاب حزب المفدال، والذي أدى إلى ظهور حركة غوش أمونيم رسميا عام ١٩٧٤م، إضافة إلى انشقاق مجموعات عديدة، وتكوينها لأحزاب صغيرة أخرى، هذا فضلا عن تراجع قوة هذا الحزب داخل الكنيست، خلال العقدين الأخيرين لصالح الأحزاب الدينية ـ اللاصهيونية، مما يشير إلى أن المجتمع الاسرائيلي يسير إلى الإنقسام بشكل واضح وحدّي إلى مجتمعين: علماني، وديني، وهذا يعني عمليا فشل الصهيونية ـ الدينية في تحقيق أهدافها أو ترسيخ جذورها، برغم الجهود الكبيرة التي بذلتها، والامكانات الهائلة التي وُضعت في خدمتها.

وقد أشار الدكتور (دانيال تروبر)، أحد مفكري الصهيونية الدينية البارزين، في مقال نشرته له صحيفة (الجيروسالم بوست) تحت عنوان (مستقبل الصهيونية الدينية)، إلى المأزق الذي تعاني منه الصهيونية الدينية، فأوضح أن الحماس للصهيونية الدينية الذي قوي، غداة قيام إسرائيل، قد فتر بالتدريج، ووصل إلى أدنى مستوياته في الوقت الحاضر (١٩٩٠م)، وهو يعزو ذلك إلى بروز (الفردية الاسرائيلية) التي حلت بالتدريج مكان (التجربة الجماعية)، بحيث أصبح الاسرائيلي يبحث عن إشباعه الذاتي ويؤمن بالنواحي الروحية من منظاره الخاص، روحانية من منظار شخصي لا قومي،واعتبر (تروبر) أن التطورات الاقتصادية والسياسية المختلفة قد أسهمت مع التطور الاجتماعي التقليدي، في خلق شعور بالغربة (الاغتراب) عن كل ما هو جماعي ليس عند عامة الاسرائيليين فحسب، إنما عند الصفوة الاسرائيلية، حتى أصبح المفكرون الاسرائيليون ينظرون بعين الشك لكل ما له علاقة بالدين أو اليهودية أو حتى القومية.

ويقطع (تروبر) بأن الصهيونية الدينية، تعيش في مأزق خانق، فبدلا من أن تكون قوة دافعة نحو التكيف مع المجتمع الحديث، أصبح ينظر إليها على أنها قوة

مواجهة، مما جعل لمواقفها التقليدية نتائج معاكسة، فالمستوطنون في الضفة الغربية الذين كانوا يُعتبرون قبل عشر سنوات رُوادا، أصبحوا يصنفون اليوم باعتبارهم، مقاتلين مهووسين، وهكذا تحولت كثير من الالفاظ التي كانت تدل على الاحترام في الماضي، إلى ألفاظ تحمل معاني الازدراء.

يقول (تروبر):

(بينما يستمر المجتمع الاسرائيلي في التطور، تبقى الصهيونية الدينية محافظة على معتقداتها التقليدية، بل إنها تزداد ايغالا فيها، مما يخلق فجوة هائلة بين هذه الايدولوجية، وتفكير الجيل الجديد. الصهيونية الدينية بلغة أخرى تتكلم لغة عصر فائت، ولم تفقد تأثيرها لأن مقاعدها في الكنيست أصبحت أقل بل إن العكس هو الصحيح، فنقصان عدد مقاعدها في الكنيست هو مؤشر على ضعف تأثيرها بين الجمهور).

و يتابع قائلا:

(تقف الصهيونية الدينية، في هذا الوقت على مفترق طرق، وحتى تتمكن من لعب دور هام في مستقبل إسرائيل، عليها الاجابة على أكثر من سؤال أساسي يتعلق بمبادئها الرئيسة، فهل لا يزال للطرح التقليدي للصهيونية الدينية مكان في الوقت الحالي؟ وهل ينبغي لها أن تستمر في انتهاج استراتيجية التكيف، أم أنها يجب أن تتبنى استراتيجية الرفض؟ ربما ينبغي لها أن ترفض وأن تتحدى وتواجه الفردية الجديدة التي تهدد النسيج الاجتماعي لإسرائيل، وتُخفّض من حيوية الدولة المادية والروحية)(٩٣).

٤.٣ الصهيونية الدينية والمناطق المحتلة:

تُعتبر الصهيونية الدينية المناطق الفلسطينية التي تم احتلالها عام ١٩٦٧م، مناطق إسرائيلية تشكل جزءاً من أرض إسرائيل الكبرى، وبالتالي لا تميز الصهيونية الدينية بين هذه الأراضي وتلك التي تم احتلالها عام ١٩٤٨م،وتعارض إعادة الأراضي المحتلة عام ١٩٦٧م، أو أية أجزاء منها للعرب، حتى لو تحقق لإسرائيل مقابل ذلك سلام دائم وشامل وحقيقي.

بيد أن هذا الموقف التقليدي، لم يكن ليمر دون نقاش داخل المجتمع الاسرائيلي بين مؤيد ومعارض، فقد خلق هذا الأمر جدالا واسعا بين دعاة الصهيونية الدينية أنفسهم، وبين مؤيدي الصهيونية الدينية وخصومها داخل المعسكر الديني، وفي النهاية بين المتدينين والعلمانيين داخل إسرائيل، وقد بدأ هذا النقاش بعيد حرب حزيران ١٩٦٧م مباشرة، وكان يهدأ حينا ليثور ثانية بعد كل أزمة تواجهها إسرائيل، فقد أُثير هذا الجدال بعنف بعد حرب أكتوبر عام ١٩٧٣م، وإتفاقيات كامب ديفيد ١٩٧٩م، وبعد ما سمي بخطة (رابين ــ شامير) للسلام التي طرحتها الحكومة الاسرائيلية عام ١٩٨٩م.

فبعيد إتفاقية ١٩٧٩م وقف الحاخام زفي كوك معلنا ومحذرا:

(إن من الخطيئة والجرم تسليم أراضي إسرائيل، تراث آبائنا للأغراب، وإن من يفكر بتسليم أرض إسرائيل للأغراب يفتقر إلى الايمان،لأن التوراة نصت على عدم تسليم أراضينا للأغراب إلى الأبد، ولهذا يجب على كل وزير في حكومة إسرائيل وكل عسكري، أن يمنع ذلك بكل جرأة وقوة، وسوف يجد العون من السماء، وإن من يرتكب مثل هذا العمل اللاقانوني، إنما ينتهك تعاليم التوراة، ويلحق الضرر بأمن إسرائيل)(٩٤).

وقد انتشر هذا الرأي عبر تلاميذ هذا الحاخام، الذين يعدون بالآلاف في طول البلاد وعرضها، ولقي التأييد من قبل الحاخامية الرئيسية في إسرائيل، ولعل النص

التالي الذي ورد في نشرة (نوعم) الصادرة عن دائرة الشؤون الدينية التابعة للمجلس الأعلى لحاخامية إسرائيل الرئيسية، بعنوان (المناطق المحررة) من تأليف الحاخام عوبديا هدايا، يوضح موقف الحاخامية بجلاء، حيث يقول:

(تأمرنا التوراة بأن لا ندع غريبا بيننا، وأن لا نبيع بيتاً لغريب، حتى عندما نكون تحت سلطة غريبة، فكيف يكون الأمر إذن، ونحن الآن تحت سيطرة دولة إسرائيل التي احتلت البلاد كلها، فباتت ملكها الذي لا ينازعها فيه منازع، ما خلا بعض الشعوب الأجنبية، التي تريد انتزاع ديارنا من أيدينا ظلما وعدوانا؟! أنوكل من يعطيهم شبرا واحدا يخالف أمر الله؟ فكيف بنا إذن، فيا لو أعدنا لهم مدنا بأكملها كي يسيطروا عليها؟ ألا نكون قد خالفنا أمر الرب بصورة فاضحة؟ أبعد أن أتاح الله لنا تحرير وطننا وبلادنا من الرزوح تحت وطأة الغريب، وبعد أن افتديناها، وخلصناها من القبضة الشيطانية الشريرة، وأدخلناها إلى حيز المقدسات، ثم هودناها بعد أن كانت بأيدي الغرباء.. أبعد هذا كله نعيد ولو صخرة واحدة منها لا قدر الله إلى الأجانب لكي يدنسوها؟ لو فعلنا ذلك لكنا كمن يساعد الشيطان لا سمح الله، على أن يدوس كرامة الأرض المقدسة، ويذل ديارها وكم سنندم حين لا ينفع الندم، لو تخلينا لزبانية الشيطان هؤلاء، حتى عن محط قدم واحد من هذه البلاد. لأنهم سينطلقون منه فيما بعد، ويحتلون باقي بلادنا شبراً بعد شبر وخطوة تلو خطوة، فلا قدر الله أن نقدم على ذلك، ولا سيما ونحن لم ننسَ بعد كم لاقينا من مصاعب أثناء عودتنا من المنفى إلى هذه الديار المقدسة، ولذلك ينبغي ألا نعيد لهم شيئاً على الإطلاق، كي لا نفسح لهم فرصة احتلال البلاد من جديد، أما لو اضطررنا إلى إرجاع شيء منها، فسيكون مصيرنا ــ حسب اعتقادي ــ كمصير شخص يحتضر على فراش الموت يصارع خلجات المنية بكل قواه، ولكنه في النهاية يُسبل أجفانه، ويستسلم لسلطان الموت القاهر، فعسى أن تكون هذه الفترة، فترة الخلاص الحق، يهبنا الرب فيها التمتع بأورشليم،

ونخلد فيها هيكلنا المقدس)(٩٥).

وفي محاولة لحشد أوسع تأييد شعبي لمثل هذه الأفكار، عقد في (مؤسسة هرتصوغ) التوراتية في القدس في أواخر عام ١٩٦٧م، اجتماع لخريجي المدرسة الدينية (مركاز هراب). وكان هدف المجتمعين المعلن هو العمل على منع الإنسحاب من المناطق المحتلة وقد تقرر إثر المؤتمر توجيه ثلاثة اسئلة لمئات الحاخامين في جميع أرجاء إسرائيل (وأغلب هؤلاء من المؤمنين بالصهيونية الدينية) ونصت الأسئلة على:

- هل يسمح حسب تعاليم التوراة التخلي عن مناطق محررة من (أرض إسرائيل)؟
- هل يسمح التخلي عن مناطق خوفا من استيعاب عدد كبير من العرب داخل حدودنا؟
- هل يجب أن يرغمنا الضغط الدولي على الانسحاب؟(٩٦).

وجاءت أغلب الإجابات التي نشرت في صحف (المفدال) الدينية: يجب عدم التخلي عن أي جزء من أجزاء أرض إسرائيل، وكان من أشد المدافعين عن هذا الرأي الحاخام (زفي كوك)، والحاخام (زفي موشيه نيريا) حاخام المدرسة الدينية في (بني عكيبا) والحاخام (شلومو غورين) الحاخام الرئيسي للجيش الإسرائيلي(٩٧).

وحاولت الحاخامية الرئيسية أن تدلي بدلوها في هذا النقاش، فظهر الخلاف واضحا بين قُطبيها السفاردي والإشكنازي، فالحاخام الأكبر للسفارديم آنذاك (إسحق نسيم) قال: (إن الاجابة واضحة وحاسمة، وهي أنه حسب ما نصت عليه التوراة، ليس لأحد الحق في إسرائيل ــ بما في ذلك حكومة إسرائيل ــ إعادة شبر واحد من حدود دولة إسرائيل الموجودة)، وأضاف قائلا (لقد أُمرنا بأن نرث البلاد التي قدمها الله تعالى، لآبائنا إبراهيم، وإسحق ويعقوب، ولن نتركها في يد غيرنا من الأمم أو للصحراء).

أما الحاخام الأكبر للاشكناز آنذاك (أ. ي. أونترمان) فقال إجابة على السؤال، هل يحق لنا أن نعيد للعدو مناطق حررها الجيش الاسرائيلي؟ قائلا (إذا كان ذلك يحقق إنجازات أخرى)(٩٨) ويقصد إمكانية إعادة المناطق مقابل إحلال السلام.

ولا غرو، فإن دعاة الصهيونية الدينية، عملوا على حشد كل الأدلة الدينية التي تحرم الانسحاب من (المناطق)، والإستعانة بكافة الحجج المنطقية والسياسية والعسكرية وكل وجهات النظر التي تدعم هذا التحريم، وعبرت الحاخامية الرئيسية، وحزب المفدال، وحركتا غوش أمونيم، وكاخ فيما بعد، عن هذا التيار، إضافة إلى عشرات الحاخامات المنضوين تحت هذا الاتجاه.

يقول الحاخام ن. ص. فريدمان: (بما أن حقوقنا في أرض إسرائيل مستمدة من التوراة والشريعة، فإن كل ما يتعلق بتحرير البلاد، والإحتفاظ بالمناطق المحتلة يرتبط بالتوراة)(٩٩).

أما الحاخام أ. ب. غولدبرغ فيقول (بغية بقائنا في تلك المناطق يجب أن نفرض التوراة على أمم العالم على أنها وثيقة سياسية، لكي يرى الأجانب ما يجري هنا بفعل الإرادة الالهية الكبيرة)(١٠٠).

ومن جانبه أعلن الحاخام يوحنان فريد: (أن إستيطان (يهودا والسامرة) هو تلبية لنداء إلهي، وعلينا إحترامه كباقي الوصايا الالهية)(١٠١).

أما الحاخام موشيه لافنغر فيصرخ قائلا: (إن القوة التي كانت وراء تحرير الضفة الغربية وسيناء عام ١٩٦٧م لم تكن سوى قوة الاله)(١٠٢).

من جهة أخرى قابل تيار الصهيونية الدينية هذا المعارض للانسحاب من المناطق المحتلة عام ١٩٦٧م، تياراً معارضاً له تمثل في القوى الدينية اللاصهيونية مثل حزب أغودات إسرائيل وفيما بعد حزبي شاس، وديغل هتوراه الدينيين اللاصهيونيين، وبشخصيات دينية واسعة النفوذ، مثل الحاخام شاخ الذي رأس مجلس حكماء التوراة التابع لأغودات إسرائيل فترة من الزمن، والحاخام عوفاديا يوسيف، والذي شغل منصب الحاخام الأكبر للطائفة السفاردية خلال الفترة (٧٣ ــ ١٩٨٣م)، ويستند هؤلاء أيضا ــ مثلهم مثل الفريق الآخر ــ على نصوص التوراة في إثبات آرائهم معتبرين أن حياة الانسان اليهودي أغلى من الأرض، وإنه إذا كان الاحتفاظ بالأرض من شأنه أن يعرض حياة اليهود لخطر دائم فيجب التخلي عنها.

ولعل هذا التيار المؤيد للانسحاب من المناطق، قد بدأ بموقف الحاخام

الاشكنازي الأكبر (أ. ي. اونترفان) الذي سبقت الاشارة اليه، مما شجع قوى اخرى على الظهور. ففي عام ١٩٧٥م، أعلنت مجموعة من الأكاديميين والمحاضرين المتدينين أطلقت على نفسها اسم (قوة وسلام): (ان الولاء للتعاليم الدينية يحظر علينا أن نكون شعباً من السادة، ويحكم علينا إبداء الحذر من الفساد الخلقي الذي لا بد من وقوعه نتيجة لحكمنا وسيطرتنا المتواصلة على السكان العرب)(١٠٣).

أما العلامة اليهودي البروفيسور (يشعياهو ليبوفيتش*)، فهاجم بشدة أولئك الذين يربطون بين احتلال المناطق وبداية الخلاص، وقال:

(لا يحق لأحد التحدث عن بداية الخلاص، إلا إذا كان على إتصال بالله، وبما أنه ليس لأحد اتصال كهذا، فإنه ليس من حق أحد القول إننا نسير نحو الخلاص)، وأضاف قائلا (إن الديانة اليهودية تعتمد على تنفيذ الفريضة التي تدعو إلى الخوف من الله، وإلى محبة الله. ولا تعتمد على انتظار الخلاص).

(إننا لم نشترك في الحرب ــ يقصد حزيران ١٩٦٧م ــ في أعقاب صحوتنا الدينية ولهذا فإن نتائجها ليس لها أي مغزى ديني)(١٠٤).

ومن جانبه أعلن الحاخام (اليعازر مناحم شاخ) في إجتماع عقد في رحوبوت عام ١٩٧٩م قائلا: (لا يجب علينا أن نركز إهتمامنا على المناطق المحتلة، إن شعب إسرائيل ليس كسائر الأمم، وفي معظم سنوات وجودنا لم تكن لنا أراض خاصة بنا، باستثناء الفترة القصيرة نسبيا، التي أقمنا خلالها في أرض ــ اسرائيل، ونحن الآن أيضا غير مستقلين تماما لأننا مرتبطون بالأجانب، ولا يوجد أي سبب يجعلنا نفاخر بالمناطق التي بحوزتنا، لأن المناطق لا ترفع ولا تخفض، ولا يهمنا لو كنا نقيم

* يشعياهو ليبوفيتش: ولد في روسيا عام ١٩٠٢م، وهو حاصل على عدة شهادات دكتوراة علمية وأدبية، من الطب والكيمياء إلى الفلسفة التي يقوم بتدريسها في الجامعة العبرية، يسمونه بالبروفيسور المتنبيء. لأن كثيرا من تنبؤاته قد تحققت، وخاصة فيما يتعلق بالصراع العربي ــ الاسرائيلي، وبعض الاسرائيليين يعتبرونه غرابا ينعق مبشرا بالخراب لأنه يحذر اسرائيل دائماً من كارثة بسبب استمرار سيطرتها على الفلسطينيين. أنظر: ــ مجلة الأسبوع الجديد، العدد الثاني، كانون أول، ١٩٨٨م، ص١١.

فوق بقعة أرض صغيرة أو كبيرة، بل المهم لدينا آبار مياه، أماكن للعبادة... كيف بقي شعبنا قائما حتى الآن؟ وبأي حق؟ كيف يمكن تفسير بقائنا شعباً واحداً عندما كنا منتشرين في جميع أنحاء العالم... إننا لم نختلط بالأمم الأخرى، وحافظنا على طابعنا المميز، كيف فعلنا ذلك؟ وما الذي ميزنا عن غيرنا؟ إنها التوراة فقط، لقد كانت التوراة المقدسة سياجا لنا، ولهذا يجب أن لا نلقي بالاً للمناطق، سواء بقي الكثير منها أو القليل، بل يجب أن ننظر إلى أساس وجودنا فقط)(١٠٥).

وقد حمل أفكار (شاخ) هذه، الحاخام (أبراهام رابتس)، زعيم حزب (ديغل هتوراه) (علم التوراة)(١٠٦)، والحاخام (عوفاديا يوسيف)، وقد فجر هذا الأخير نقاشاً حول شرعية الانسحاب من المناطق المحتلة عام ١٩٨٩م، حين صرح خلال زيارته للقاهرة في شهر تموز من نفس العام أنه (يمكن بموجب الشريعة اليهودية التنازل عن مناطق في (أرض إسرائيل) إذا كان استمرار السيطرة عليها يؤدي إلى سفك الدماء(١٠٧). وقد أثار هذا التصريح، غضب دعاة الصهيونية الدينية، والأحزاب القومية المتطرفة في إسرائيل، فتوجه حزب (هتحيا) القومي المتطرف إلى الحاخامية الرئيسية، مطالبا إياها باصدار فتوى حول هذا الأمر، فاستجابت الحاخامية الرئيسية لهذا الطلب وأعلنت رفضها للفكرة القائلة (أن التنازل عن الأرض ممكن اذا هدد استمرار السيطرة عليها حياة اليهود)، وبيّن الحاخامان الأكبران لاسرائيل: (أن المحافظة على النفس، تستلزم عدم انسحاب الجيش الاسرائيلي، من الحدود التي يتواجد فيها اليوم)(١٠٨)، كما أعلن الحاخام (أهارون سولوفيتسيك) أحد كبار حاخامات التيار الأورثوذكسي في الولايات المتحدة، (ان إعادة المناطق تشكل خطرا مباشرا، على سلامة وحياة سكان إسرائيل، وان الشريعة اليهودية تنص على عدم إعادة مناطق)(١٠٩)، كذلك أعلن الحاخام (سمحا كوك) الحاخام الرئيسي لمدينة (رحوبوت) (أن اقتطاع أي جزء من أرض إسرائيل يشبه إقتطاع العضو من الجسم، وويل للجيل الاسرائيلي الذي سيتنازل عن شبر واحد من أراضي إسرائيل المقدسة)(١١٠).

أثار تدخل الحاخامات في هذه القضية الشائكة، حفيظة التيار العلماني، فأعلن (شمعون بيرس) وزير المالية، وزعيم حزب العمل، (أن الحاخامات لا يحددون

حدود البلاد، وإنما جميع السكان)(١١١) ورفض موقف الحاخامين الأكبرين السابق.

كذلك تقدم عضو الكنيست (يئير تسيان) بالتماس إلى محكمة العدل العليا، حول تجاوز الحاخامية الرئيسية لصلاحياتها، وقد أمر قاضي المحكمة العليا، الحاخامية الرئيسية، بتقديم تفسيرات وتبريرات للفتوى الصادرة عنها، خلال خمسة وأربعين يوما(١١٢)، وحذرت الصحف الاسرائيلية، من أن تدخل الحاخامات في قضايا سياسية، من شأنه أن يحول إسرائيل إلى دولة دينية، أو كما عبرت صحيفة (عل همشمار) إلى دولة (خمينية)(١١٣).

إلا أن الحاخامين الأكبرين أصرا على موقفهما، فأعلنا أن فتواهما لم تكن تدخلا بالسياسة، وإنما جاءت كجواب على سؤال، وأنها استندت إلى قوانين (الهلاخا)، وبينا أن حجة (الحفاظ على النفس)، قد أُستخدمت من قبل رابيين عارضوا قيام الدولة(١١٤)، وأشارا إلى أنهما لم يكونا السباقيْن في إصدار مثل هذه الفتوى، ففي عام ١٩٤٨م أعلن الحاخام الأكبر لإسرائيل آنذاك بأن (إحتلال أرض إسرائيل، والمكوث بها هو عمل (متسافا) (فريضة دينية)، وأنه يجب عدم التراجع عن الأراضي التي تمت السيطرة عليها، لأن القتلة العرب يهددون بسفك الدماء)(١١٥).

واستطرد الحاخامان (بأن هذا المبدأ ما زال قائماً في يهودا والسامرة إلى اليوم، وعليه فإن الاحتفاظ بالأرض هو الذي يحفظ الحياة، وليس العكس)، كما أكد الحاخام السفاردي (مردخاي إلياهو) في مقابلة صحفية أن هذه الفتوى تعني أن (على الحكومة التشاور مع الحاخامية الرئيسية قبل إعادة المناطق) و يبدو أن هذا الحاخام (المخرب) لا يعير مسألة إنقاذ حياة الانسان اليهودي أية أهمية، عندما يتعلق الأمر بالانسحاب من المناطق المحتلة، ففي ٢٣ كانون أول ١٩٨٩م نقلت صحيفة الفجر المقدسية عنه فتوى، تسمح بزرع أعضاء خنزير لليهود، من أجل انقاذ حياتهم، إعتمادا على الآية التوراتية (من أنقذ نفساً حية، أنقذ العالم بأسره)، وعندما سُئل هذا الحاخام عن (الانسان اليهودي) و (أرض إسرائيل) قال (إن الشريعة اليهودية تُحرم إعادة أجزاء من أرض إسرائيل، حتى ولو أدى ذلك إلى فقدان حياة كثيرٍ من الاسرائيليين)(١١٦).

ومهما يكن فإن المعارضة لأفكار الحاخامين (اليعازر شاخ) و (عوفاديا يوسيف)

لم تمنعهما من الإصرار على موقفيهما، فأعادا ترديد آرائهما هذه، خلال ا
والثلاثين، للقانون الشفهي اليهودي، الذي عقد في مؤسسة (كوك) في القدس
آب ١٩٨٩م، حيث أعلن عوفاديا يوسيف: (إنه يؤمن بشكل قاطع بعودة المسيح،
حيث ستشمل حينها حدود إسرائيل مدينة دمشق، ولكن بالرغم من هذا الإيمان
فإنه تُمنع محاولة التسبب في نهاية الزمان)، وأضاف قائلا: (من المستحيل اليوم طرد
العرب، وفي هذه الأيام التي لا نمتلك فيها، سيطرة حقيقية، في الخليل ونابلس، أو
حتى على جبل البيت (المسجد الأقصى)، ويصعب على اليهود حتى المشي في هذه
المناطق، فإنه من المستحيل التحدث عن فريضة (متسافا) إستيطان أرض
إسرائيل)(١١٧)،أما الحاخام (شاخ) فأعلن أمام تلاميذه قائلا:

(المناطق بحد ذاتها لا تعني شيئا، وهذا يكون صحيحاً، خاصة عندما
تكون الحكومة التي تدير هذه المناطق، لا تعيش وفق التوراة، وتنتهك
حرمة السبت، وإن على إسرائيل أن لا تنخدع، فإسرائيل تخضع
للولايات المتحدة التي تخضع بدورها لرغبات اليهود الأمريكان، لكن في
أي وقت، يمكن للولايات المتحدة، أن تتخلى عن إسرائيل، كما فعلت
فرنسا ذلك في الماضي)(١١٨).

من جانب آخر أثار موضوع المناطق المحتلة، السؤال حول كيفية التعامل مع سكانها العرب من ناحية دينية، ويستشف من كتابات دعاة الصهيونية الدينية أن الحل المفضل لديهم يكمن في (الطرد والاستئصال)، واتخاذ كل الخطوات الكفيلة بتهجيرهم، أما إن أراد (غير اليهود) البقاء في (أرض إسرائيل) فيجب أن يكون ذلك وفق الشروط التالية: (١) تقبل أوامر ووصايا نوح السبع. (٢) دفع الجزية. (٣) تقبل الرق والعبودية (عليه أن يخضع وألا يرفع رأسه بين اليهود)(١١٩). ويلاحظ أن هذه الشروط مستمدة من كتابات (موسى بن ميمون) حول معاملة الساكن الغريب، الذي يرغب في العيش في أرض إسرائيل، علما أن الحصول على هذه الصفة، ليس أمرا ميسوراً، إنما تعتمد على قبول هذا الطلب من قبل اليهود، الذين يحق لهم رفضه.

من الجدير بالذكر، أن القانون الديني اليهودي (الهلاخا)، يحتوي على قواعد

صارمة في معاملة الوثنيين، ومع أن بعض الحاخامات يطلقون لفظة (الوثنيين) على غير اليهود عموما، إلا أن الاتجاه السائد بين رجال الدين اليهود، يثبت هذه الصفة للنصارى، ويستثني منها المسلمين، وذلك اتباعا لرأي (موسى بن ميمون) في هذه المسألة، ومن أشهر من أخذ بهذا الرأي، الحاخامان الأكبران السابقان (يتسحاق هاليفي هيرتصوغ) و (عوفاديا يوسيف)(١٢٠).

وهناك بعض الحاخامات من يحملون رأيا مختلفا عن هذا الرأي، فيعتبرون أن الحرب ضد العرب والمسلمين اليوم، هي امتداد للحرب ضد العماليق، فهذا الحاخام (إسحق هيس) الحاخام السابق لحرم جامعة (بار إيلان) الدينية، ينشر مقالة في صحيفة الطالب، تحت عنوان أمر استئصال شعب في التوراة، يقول فيها:

(سيأتي اليوم الذي سننادي فيه جميعاً، من أجل تحقيق هذا الأمر، من خلال حرب دينية سماوية، لتدمير العمالقة، إنها الحرب المقدسة، ضد ما يطلق عليه العرب (الجهاد)... ومن أجل التأكيد بأن ذلك هو القاعدة للإبادة، وهذا هو كل ما يجب أن تقوم عليه الحرب، إنها ليست مجرد صراع بين شعبين، إن الرب لن يريح هذا الكوكب، قبل أن ندمر العمالقة، ونمحق ذكرهم)(١٢١).

وفي سبيل تحقيق هذه الأهداف، تصبح مسألة قتل العرب قضية هامشية، ولا ضير في ذلك ما دام (الدم اليهودي يتميز عن الدم غير اليهودي)، وهذا الحاخام (إسرائيل أرئيل) يقول في مجموعة مقالات، ظهرت في إسرائيل في منتصف الثمانينات. (إن كلمات (إبن ميمون) تقول بأن اليهودي الذي يقتل غير اليهودي، يُستثنى من حكم القضاء المدني ، وأنه لم ينتهك الحرمات بارتكاب الجريمة)(١٢٢) كما أعلن هذا الحاخام، الذي شغل منصب حاخام موشاف (سديه يعقوب)، وحاخام عسكري في المنطقة الشمالية، إضافة إلى عمله كحاخام لمدينة (بيت) خلال فترات مختلفة سابقا – صرح في مقال نشرته مجلة (نكودا) التابعة للمستوطنين، في الأراضي المحتلة في منتصف آب ١٩٨٩م، بأن: (وصية (لا تقتل) لا تخص قتل غير اليهود)(١٢٣).

أما الحاخام (سمحا كوك) فيعلق في خطابه، أمام المؤتمر الحادي والثلاثين للقانون الشفهي، الذي عقد في القدس في آب ١٩٨٩م، حول مسألة محاكمة بعض

المستوطنين، الذين يدانون بقتل مواطنين عرب، قائلا: (إن فرض أية عقو. أمثال هؤلاء، تتناقض وقانون التوراة)(١٢٤).

ولا شك، أن هذه الأفكار وأمثالها، شكلت أساساً فكريا، لكثير من الحركات اليهودية المتطرفة، وخاصة في نظرتها تجاه غير اليهود في (أرض إسرائيل) سواءً اتخذت هذه الحركات مظهراً دينياً مثل حركتي (غوش أُمونيم) الاستيطانية، و (كاخ) التي أعلن زعيمها، الحاخام مئير كهانا صراحة (إنني أقول ما تفكرون به)(١٢٥)، أو اتخذت شكلا قوميا متعصبا، مثل حركة (موليدت) برئاسة (رحبعام زئيفي) التي تدعو إلى تهجير العرب (الترانسفير) من الأراضي المحتلة، بشكل علني وجماعي، وحركتي (هتحيا) و (تسومت) اللتين تدعوان إلى ضم المناطق، وتهجير السكان أو إسكانهم، وكسر شوكتهم، بكل الطرق الممكنة.

٥.٣ الصهيونية الدينية واعادة بناء الهيكل:

يعتقد عامة اليهود أن هيكلهم البائد، كان موجوداً في نفس المكان الذي يوجد فيه المسجد الأقصى، وقبة الصخرة الآن، وهم يسمون هذا المكان باسم جبل البيت، وقد أصدرت الحاخامية الرئيسية، والحاخامات المعتمدون إلا قليلا منهم، – بعد الاحتلال الاسرائيلي لما تبقى من فلسطين عام ١٩٦٧م – فتاوي تحظر القيام بأي محاولة تهدف إلى إعادة بناء الهيكل، لإعتقادهم أن هذا الأمر سيتم عندما يأتي المسيح فقط، كما منعوا اليهود من الدخول إلى المسجد الأقصى وساحاته، لخشيتهم من أن تطأ أقدام عامة اليهود، منطقة قدس الأقداس التي تمثل الجزء الثالث من مكونات الهيكل – بعد ما يسمى بالبنك والاستراحة – والتي لا يعرف مكانها على وجه التحديد داخل الهيكل، مع أن الرسومات اليهودية للهيكل الثاني البائد، والهيكل الثالث الذين يسعون لاقامته تظهرها مكان قبة الصخرة. (انظر الرسم المرفق).

وما زال المتدينون الحريديم، قيادات وأفرادا، يعملون بهذه الفتاوي إلى وقتنا الحاضر، إلا أن فريقاً من دعاة الصهيونية الدينية رفضوا هذه الفتاوي، وحاولوا القيام بجهود في سبيل إعادة بناء الهيكل، و يعتبر الحاخام (شلومو غورن) الحاخام الاشكنازي الاكبر لإسرائيل وللجيش سابقا، من أوائل الحاخامات الذين دعوا إلى إعادة بناء الهيكل، وعندما خضع الحرم القدسي للسلطة الاسرائيلية عام ١٩٦٧م، نفخ (غورن) في البوق*، احتفالا بالنصر، وايذانا ببدء عملية إعادة بناء الهيكل، وهو يعتقد أن الارادة الالهية قد اختارته للاشراف على عملية بناء الهيكل، وقد ألف كتابا حول هذا الموضوع، وهو يحاول بين الحين والآخر الدخول إلى ساحة الحرم لينفخ في البوق(١٢٦).

ومن الشخصيات الأخرى، التي جعلت عملية بناء الهيكل شغلها الشاغل، (جرشون سلمون)** الذي أسس جماعة من بضع مئات لتحقيق هذا الهدف، تدعى حركة (أمناء جبل الهيكل) وهو يرى أن (الطقوس التي يؤديها اليهود في حائط المبكى، تعتبر بديلاً بائساً، حيث يدفع المصلون بقصاصات ورق في الجدران، ويختبئون في جوف الكهوف بدل الصعود إلى الأعلى)(١٢٧) وهو يتطلع إلى بناء محكمة العدل

---

* أطلق البروفيسور (يشعياهوليبوفيتش) على الحاخام غورن في ذلك الحين لقب (المهرج وبوقه) وهي النُبزة التي التصقت به منذ ذلك الحين. أنظر:-دان عومر، اليمين الجديد في اسرائيل، ص٣٣.

** جرشون سلمون: ولد في القدس عام ١٩٣٧م، وانضم في طفولته الى حركة اتسل وبعد قيام اسرائيل، خدم بسلاح الهندسة في الجيش، ووصل الى رتبة قائد كتيبة، وفي عام ١٩٥٨م، جُرح أثناء اشتراكه بعملية سرية شرق بانياس، فأصيب بعجز دائم، وقد انضم في الستينات الى حركة حيروت، وانتخب عام ١٩٦٩م عضوا في المجلس البلدي لمدينة القدس مرشحا عن حزبه، وحاول خلال عمله كعضو في البلدية، إعادة ما أسماه (حقوق اليهود في ساحة الحرم)، وفي عام ١٩٧٩م انشق مع (جيئولا كوهين) عن حركة حيروت، وأسسا معاً حركة (هتحيا)، وأصبح (سلمون) رئيس فرعها في القدس، بعدها ترك هذه الحركة حينا من الزمن، ثم عاد إليها في مطلع الثمانينات. أنظر: — دان عومر، مصدر سابق، ص٣٨، ٣٩.

العليا (السنهدرين) في ساحة الحرم، حيث يجب أن تعقد كل كنيست جلستها الأولى هناك، ويحلم بأن يشاهد في ساحة الحرم عرضا عسكريا لجيش الدفاع الاسرائيلي(١٢٨).

وعدا عن حركة (أمناء جبل الهيكل)، هناك مجموعة دينية أخرى تسمى (الأم صهيون) تدير مدرسة دينية تدعى (جليتسيا) مهمتها (تعميق مفهوم الهيكل والقدس لدى السواد الأعظم) ومن مناصري هذه الفكرة أيضا الحاخام (إسرائيل آرئيل)*، والحاخام السفاردي الأكبر الحالي لاسرائيل (مردخاي الياهو)**، وقد علق قبيل انتخابه لهذا المنصب عام ١٩٨٣م حول هذا الموضوع قائلا: (إننا نرى بأم أعيننا

---

* الحاخام اسرائيل آرئيل: ولد في فلسطين عام ١٩٤٠م، تلقى دراسته الثانوية في المدرسة الدينية (كفار حسيديم)، ثم انضم الى حركة (بني عقيبا) الدينية، والتحق بمدرسة (مركاز هراب) الدينية للتوسع في علومه الشرعية، وبعد إنهاء دراسته أدى الخدمة العسكرية وعمل في وظيفة حاخام في الجيش حتى عام ١٩٧٣م. وبعد حرب أكتوبر ترك العسكرية وأقام مدرسة دينية في مستوطنة (يميت) في سيناء، وكان من أشد المعارضين لانسحاب اسرائيل من تلك المنطقة، وقد تقرب هذا الحاخام من الحاخام (مئير كهانا) وأصبح (المرشح الثاني) في قائمة (كاخ) لانتخابات عام ١٩٨١م. أنظر: — دان عومر، اليمين الجديد في اسرائيل، ص٣٤ — ٣٧.

** الحاخام (مردخاي إلياهو): ولد في القدس عام ١٩٣١م، واشتهر في أوائل الخمسينات بنشاطه في الحركة الدينية السرية (بريت قنائيم) (حلف الغيورين)، حيث اتُهم عام ١٩٥١م بالخيانة والتآمر ضد الدولة، ومحاولة منع نقاش في الكنيست بإلقاء قنبلة يدوية على قاعة المناقشات، والعمل على منع تجنيد الفتيات المتدينات عن طريق مهاجمة مكاتب وزارة الدفاع، والعبث بالمستندات، كما اتُهم بحمل السلاح، وتدريب بعض الشبان على حمله، ومحاولة إشعال النار في بعض البيوت والسيارات، وحكم عليه بالسجن عشرة أشهر، إلا أن (الياهو) الذي يطلق عليه بعض الاسرائيليين اسم (الحاخام المخرب) لم يتراجع عن مواقفه، ولم يؤد الخدمة العسكرية بالجيش. أنظر: — دان عومر، اليمين الجديد في اسرائيل، ص٢٧.

ثعالب تمشي على الهيكل وقد قيل في الكتب، أنه يجب قتل الغرباء الذين يدخلونه، إن هؤلاء يمشون عليه ويدنسونه، وقد قال حكماؤنا انه يجب منع عابدي النجوم من دخول المكان المقدس ولذلك على المسئولين وقف هذه الحالة دون مبالاة بما سيقوله الغرباء عنهم)(١٢٩).

وفي ١٢ كانون اول ١٩٨٩م قام هذا الحاخام بزيارة دعم استعراضية لمزرعة أبقار في مستوطنة (بيت شلومو) الزراعية، تحتوي على معهد بحث وتجارب يشرف عليه الحاخام (إسرائيل ارئيل)، ووظيفته العمل على إجراء البحوث الوراثية التي من شأنها الوصول إلى إنتاج بقرة حمراء لا شية فيها، وهي البقرة التي يعتقد اليهود بضرورة وجودها، لاستخدام رمادها، من أجل القيام بطقوس التطهير قبل دخول المنطقة التي سيقام فوقها الهيكل، وقدس الأقداس(١٣٠).

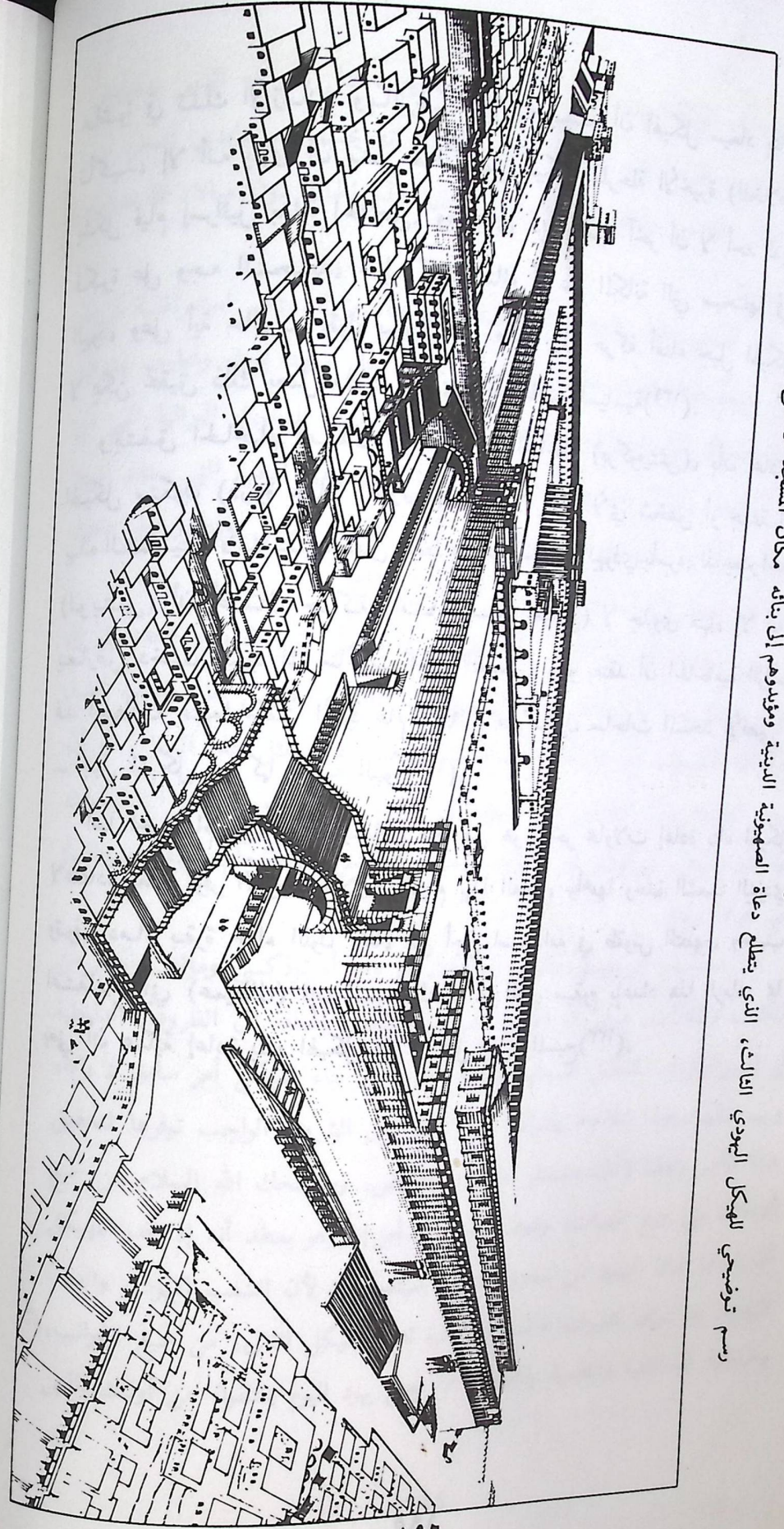
حري بالقول أن معارضة بناء الهيكل لا تقتصر على الحريديم فقط، بل إن بعض الشخصيات الدينية من دعاة الصهيونية ــ الدينية تعارض هذا التوجه أيضا، بحجة أن الظروف غير مناسبة في الوقت الحاضر للقيام بمثل هذا العمل، أو أن شروط القيام بهذا العمل غير متوفرة في الوقت الحاضر، ومن هذه الشخصيات الحاخام (اليعازر بيركوفتش)، والحاخام (مندل ليويتس) والحاخام (يهودا عميطال) زعيم حركة ميماد.

أما الحاخام البروفيسور (اليعزر بيركوفتش)، وهو أورثوذكسي ومؤلف لكثير من الكتب والمقالات، فيرى أن الوضع السياسي والدولي، إضافة إلى الظروف الداخلية في (اسرائيل)، تشكل أسبابا كافية للجزم بأن بناء الهيكل أمر سابق لأوانه، ويستشهد هذا الحاخام بفقرات من التوراة تبين الشروط الواجب توفرها لتحقيق هذا الأمر وأولها (أنك ستستقر أولا فوق الأرض، وسيمنحك الله السلام من جميع أعدائك على جميع الجبهات، وسوف تعيش في أمن)، وهو يعتقد أنه إذا قُدر للهيكل أن يقام، فان اليهود لن يدروا كيف سيتصرفون، لأن الشعب اليهودي والديانة اليهودية، قد تعرضا لتغيرات هائلة، منذ فترة تدمير الهيكل الثاني، من جميع الجوانب، وخاصة العاطفية والنفسية والثقافية، مما جعل يهود اليوم يختلفون عن أولئك الذين

عاشوا في تلك الأزمان، وبالرغم من أنه يعتقد أن الهيكل سيعاد بناؤه بكل تأكيد، إلا أنه يرى أن مثل هذا العمل سيكون المرحلة الأخيرة (للخلاص)، فيما يشكل قيام إسرائيل بداية الخلاص. وهو يرى من جانب آخر أن لا أحد لديه أدنى فكرة على وجه التحديد، حول كيفية بنائه أو عن المكانة التي سيحتلها في حياة اليهود، وعلى أية حال ــ يقول بيروكوفتش مشيرا إلى حركة أمناء جبل الهيكل ــ: لا يمكن تحقيق ذلك بعمل منفرد لإحدى الجماعات السياسية(١٣١).

ويتفق الحاخام (مندل ليويتس) مع الحاخام (يركوفيتش)، بأن إعادة بناء الهيكل ستكون (ذروة عملية الخلاص)، وأنه لا يمكن لأي شخص أو جماعة القيام بهذه العملية، لأنها ستتحقق فقط بإرادة الشعب اليهودي بأسره، لذا يعتبر الحاخام (لويتس) أن أعمال حركة (أمناء جبل الهيكل) لا جدوى منها، إلا أنه لا يعارض دخول اليهود إلى ساحات الحرم القدسي، وهو يعتقد أن الحاخامية الرئيسية قد أخطأت عندما منعت اليهود عام ١٩٦٧م من دخول ساحات المسجد الأقصى أو ــ جبل الهيكل ــ كما يسميه اليهود(١٣٢).

أما الحاخام (يهودا عميطال) فيعارض هو الآخر محاولات إعادة بناء الهيكل لاعتقاده بعدم توفر الشروط اللازمة للقيام بهذا العمل، وأهمها وحدة الشعب اليهودي وتوفر دماء بقرة حمراء اللون تماما، من أجل استخدامه في طقوس التطهير، وحسب اعتقاد الرابي (عميطال) فإن المسيح المنتظر هو الذي سيقوم بإعداد هذا الرماد، مما يعني أن عملية إعادة بناء الهيكل لن تتم قبل مجيء المسيح(١٣٣).



شكل (١)
رسم توضيحي للهيكل اليهودي الثالث، الذي يتطلع دعاة الصهيونية الدينية ومؤيدوهم إلى بنائه مكان المسجد الأقصى المبارك.

الفصل الرابع
المؤسسات والقيادات الدينية

(أعظم ما تشق به إسرائيل اليوم، هو خضوعها لرأي الحاخامات المتعصبين، فما أحوجها الآن إلى الرسل).

«روجيه جارودي، ملف إسرائيل»

(إن مشكلتنا نحن في إسرائيل، تكمن في إرتباط مصيرنا بهؤلاء الأشخاص).

«ران كسلو، هآرتس، ١٩٩٠/٣/٢٨م»

الفصل الرابع
المؤسسات والقيادات الدينية

١.٤ المؤسسات الدينية:

تطورت المؤسسات الدينية اليهودية في فلسطين، بتطور الوجود اليهودي فيها، فقد عاشت في فلسطين طائفة يهودية، تعود جذورها، إلى نهاية القرن الخامس عشر، عندما وصل إلى فلسطين قسم من اليهود السفارديم الذين طردوا من إسبانيا عام ١٤٩٢م، وقد استقر هؤلاء في صفد ثم في القدس التي كانت تضم في منتصف ثلاثينات القرن التاسع عشر، أكبر تجمع يهودي في فلسطين(١).

كان الحاخامات هم الذين يتولون توجيه دفة القيادة للجالية اليهودية، فكانوا يشرفون على التعليم الديني، ويفصلون في القضايا الشرعية التي تواجه أبناء الطائفة، ويتولون إدارة المؤسسات التعليمية والإجتماعية، ويتأكدون من شرعية عمليات الذبح، وطهارة الطعام اليهودي (الكاشير)، ويشرفون على توزيع الصدقات التي يرسلها اليهود خارج فلسطين لهم، والمسماة (الحلوكاه)، حيث لم تكن الجالية تستطيع تمويل نفسها بنفسها، لأن أغلب أفرادها كانوا من كبار السن الذين جاءوا إلى فلسطين ليدفنوا فيها، أو من الأرامل والأيتام، أو المنهمكين في الدراسات الدينية الذين لا تشغلهم سوى مسألة انتظار (المسيح الموعود)(٢).

وبصورة عامة فقد عاشت الجالية اليهودية في فلسطين والتي عُرفت بانقسامها ما بين الاشكناز، والسفارديم حياة سلام وطمأنينة زمن الخلافة العثمانية وهو ما إعترف به المؤرخ اليهودي الشهير أ. بولاك خلال إشارته للعثمانيين قائلا: (كان عهدهم عهد طمأنينة نسبية للطوائف غير الاسلامية، وكان التسامح الديني والسياسي من ميزات هذا الحكم)(٣) وقد تمتع اليهود خلال الحكم العثماني بقسط وافر من الحرية الدينية، وبخاصة وأن توجهات السلطة العثمانية كانت لا تميل إلى التدخل

في شؤون الاقليات والطوائف غير الاسلامية، وقد تعزز مركز اليهود في الدولة العثمانية بصورة كبيرة بعد حرب القرم عام ١٨٥٦م، التي أسفرت عن معاهدة كان من جملة ما نصت عليه، تعهد السلطة العثمانية بالمحافظة على حقوق اليهود والنصارى الدينية ومنحهم حكما ذاتيا(٤).

وكان السلطان العثماني يقوم بعد إستشارة كبار الشخصيات اليهودية في الدولة، بتعيين شخصية سفاردية دينية للإشراف على شؤون الطائفة اليهودية، يطلق عليها لقب (حاخام باشي) ومركزها استانبول. وبتوجيه من هذا الحاخام للسلطان كان يتم تعيين حاخام سفاردي أكبر لليهود في فلسطين يسمى (هاريشون لتسيون) (الأول في صهيون) وهو اللقب الذي ظل يطلق على الحاخام السفاردي الأكبر في (إسرائيل) إلى يومنا هذا. وقد حاول بعض من تقلدوا هذا المنصب مَدّ سيطرتهم على الطائفة الاشكنازية إلا أن جميع هذه المحاولات باءت بالفشل، وظل مكتب الحاخامية في فلسطين يعمل إلى عام ١٩١٨، حيث لم يتم تعيين أي حاخام بعد ذلك التاريخ حتى عام ١٩٢١(٥).

أما الطائفة الاشكنازية والتي كانت تنقسم من داخلها إلى مجموعة من التنظيمات الدينية ــ الطائفية المختلفة (كولوليم)، فقد أصرت على عدم الخضوع لسلطة الحاخام السفاردي الأكبر، وأسس قياديوها عوضا عن ذلك (اللجنة العمومية للكولوليم) في القدس عام ١٨٦٦م وأسموها (كنيس إسرائيل). وكان من مهامها معالجة شؤون الاشكناز في القدس، خصوصا دفع الضرائب للحكومة، وتوزيع (الحالوكاه) القادمة من الخارج. وقد شكل الاشكناز أيضا محكمة حاخامية خاصة بهم، وطوروا مؤسسات تعليمية وإجتماعية تابعة لهم، وبرز من القيادات الاشكنازية الراب (شموئيل سالنت) الذي ترأس الطائفة الاشكنازية في فلسطين حوالي سبعين عاما خلال الفترة (١٨٤١ ــ ١٩٠٩م)(٦).

ومع نهاية الحكم العثماني توقف مكتب حاخام (باشي) فلسطين عن العمل وهو المكتب الذي كان ينظم الأمور الدينية لليهود السفارديم، كذلك خلا منصب رئيس المحكمة الدينية الاشكنازية في القدس إبتداءً من عام ١٩١٥م، ولتدارك هذا الفراغ بادر (حاييم وايزمن) وقياديون صهيونيون آخرون بعيد الاحتلال البريطاني لفلسطين

بتأسيس (مكتب الحاخامية للطائفة اليهودية) في القدس بمشاركة حاخامات ورابيين من الطائفتين الاشكنازية والسفاردية، بهدف رعاية شؤون اليهود الدينية، وحظيت هذه (الحاخامية) بشرعية قانونية من قبل السلطات البريطانية، وبدعم مادي من قبل (الوكالة الصهيونية للتمويل The Zionist Comission for Funds.)، في الولايات المتحدة الأمريكية. وكانت وظيفة هذه الحاخامية مزدوجة حيث كانت تعمل كمحكمة بداية، ومحكمة استئناف، وقد تولى الحاخام (ابراهام كوك) رئاسة هذه المحكمة، وأصبح الحاخام الرئيسي لمدينة القدس(٧).

وفي عام ١٩٢٠م تم تعيين اليهودي (السير هربرت صموئيل) كأول مندوب سامي بريطاني على فلسطين، فبادر إلى تأسيس (دار الحاخامية) أو ما عرف فيما بعد باسم (الحاخامية الرئيسية) ــ تمييزا لها عن الحاخاميات الفرعية والمحلية الأخرى ــ وتكونت هذه الحاخامية من ١٢٢ ممثلا منتخباً، منهم ٨٨ من الحاخامات المعترف بهم، و ٣٤ من العلمانيين، عُهد إليهم انتخاب مجلس للحاخامية الرئيسية في فلسطين مكون من ثلاثة رابيين أشكناز، ومثلهم من السفارديم، وثلاثة آخرين من العلمانيين الذين كانوا يعملون كمستشارين، وقد جرت الإنتخابات في ٢٣ شباط ١٩٢١م وتم انتخاب مجلس الحاخامية الرئيسية برئاسة الحاخامين (أبراهام كوك) عن الاشكناز، و (يعقوب ميئير) عن السفارديم. وهما أول حاخامين أكبرين يتم انتخابهما في فلسطين، وعُهد إلى هذا المجلس الاشراف على شؤون اليهود الدينية في فلسطين وأصبحت (الحاخامية الرئيسية) هي السلطة الروحية لشؤون القانون اليهودي . وفي العام ١٩٢٢م أوضح مجلس الحاخامية، أن صلاحياتها تشمل الأمور المتعلقة بشؤون الزواج والطلاق والنفقة، وتحديد علاقة اليهود مع غيرهم، والأمور الشخصية مثل الارث والإدارة الداخلية للأملاك اليهودية، والهبات الدينية(٨).

كان من أبرز الشخصيات الدينية التي رأست الحاخامية وتركت بصماتها عليها، الحاخام (إسحق هاليفي هيرتصوغ) الذي كان الحاخام الاكبر الإشكنازي خلال الفترة من ٣٦ ــ ١٩٥٩م، ففي عهده توسع مجلس الحاخامية الرئيسية بإضافة شخصيات دينية أخرى إليه، وتحسنت علاقات الحاخامية مع سلطات الانتداب بالرغم من أن هذه السلطات ومحكمة العدل العليا التابعة لها، عملتا على تقييد

سلطات الحاخامية، والتدخل في أمورها. كما تحسنت علاقات الحاخامية إبان عهده مع العلمانيين بصورة واضحة، وعرف عن هذا الحاخام تشجيعه لإقامة دولة إسرائيل كبداية للخلاص النهائي(٩).

يذكر أن الحكومة الانتدابية صادقت عام ١٩٢٨م على إقامة (كنيست إسرائيل للطائفة اليهودية) باعتبارها الهيئة الوحيدة لادارة شؤون اليهود، وقد اعترفت هذه الكنيست بالحاخامية الرئيسية، وإستنادا إلى تعليمات (كنيست اسرائيل)، كان يتم تشكيل المحاكم المحلية اليهودية، وتعيين الحاخامات للوظائف الدينية من قبل لجنة الطائفة المحلية، ثم يتم المصادقة على تعيينهم من قبل الحاخامية الرئيسية، وتكونت حاخاميات محلية بين التجمعات السكانية اليهودية، كانت تعمل كمحكمة بداية، ومع ازدياد أعداد اليهود انتشرت الكنس والمدارس الدينية في أنحاء فلسطين، وبدأت القرى الدينية بالظهور، فتكونت عام ١٩٢٤م (كفار حسيديم) كأول موشاف ديني، ثم أنشئت قرية (بني براك) بالقرب من تل أبيب عام ١٩٢٥م، التي تعد اليوم المعقل الرئيس للمتدينين في إسرائيل، وهكذا تكونت قبل قيام الدولة قاعدة تحتية واسعة من المؤسسات الدينية، استمرت في عملها بعد قيام الدولة وتعززت بإنشاء قرية (حباد) الدينية عام ١٩٤٩م وإنشاء مجموعة من المؤسسات الدينية لاحقا.

وخلال الأربعة عقود التي مرت على قيام دولة اسرائيل، انتشرت المؤسسات الدينية اليهودية في كل أنحاء (إسرائيل)، وازدادت قوة المتدينين، واتسع حجم القطاع الديني بصورة واضحة، يقول يهوشفاط هركابي:

(لقد أصبح الدين في إسرائيل مهنة كبيرة، كما أصبح الوجود الديني واسعا، فقد أصبح عدد كبير من الناس يعتاشون من الدين مثل الحاخامات، وقضاة المحاكم الدينية، والمعلمين العاملين في حقل التعليم الديني، وطلاب القرى الدينية، ومنظمي حفلات الأعراس، ومشرفي (الكاشيروت) في الصناعات الغذائية، والعاملين في مهنة الختان، والعاملين في الحمامات الدينية، والعاملين في (المذابح) الدينية، والسدنة، وأعضاء جمعيات المدافن، والعديد غيرهم، إن النظام هنا، نظام دائم وأبدي، فالدين هنا ليس طريقاً للحياة فقط، وإنما هو ضرورة للأمن

الاجتماعي أيضا، إنه طريقة لإيجاد عمل في إحدى الوظائف المقصورة بوجه خاص على المتشددين الدينيين، ومن الصعب الوصول إلى عدد هؤلاء الذين يعتاشون من الدين في إسرائيل. لكن يمكن مقارنة ذلك ومعرفته عن طريق النسبية، وذلك بمقارنته مع عدد الكهنة والرهبان والراهبات والوظائف الدينية في العديد من المؤسسات المختلفة في البلدان المسيحية، في ذروة السيطرة الدينية في العصور الوسطى، وهذا هو العبء الثقيل والخطير على الوضع الاقتصادي للدولة، فهو من جهة ظاهرة تعمل على تقوية الدين، لأنه أصبح اهتماما شخصيا، ومصدراً للعيش للعديد من الناس، وهو من جهة أخرى عامل من عوامل الفساد والانحراف وكلما ازداد حجم التضخم المتفاوت لهذه الظاهرة، سيزداد أذاها خاصة عندما تزداد الضائقة الاقتصادية)(١٠).

وعلى وجه العموم انقسم المجتمع الاسرائيلي، منذ إنشائه وحتى وقتنا الحاضر، من ناحية النظرة إلى الدين إلى ثلاثة أقسام(١١).

أولا: العلمانيون: وهؤلاء لا يلقون بالا للتعاليم الدينية، و يدعون إلى فصل الدين عن الدولة بصورة كاملة، وتتراوح نسبة هؤلاء داخل المجتمع الاسرائيلي من ٣٠ ــ ٣٥٪، نسبة ضئيلة منهم ملحدون.

ثانيا: المحافظون أو التقليديون: وتتراوح نسبتهم داخل المجتمع الاسرائيلي بين ٥٠ ــ ٥٥٪ أيضا، ومن الصعوبة بمكان وضع تعريف شامل لهم، فهناك اختلافات كثيرة في أسلوب حياة هؤلاء، ومعتقدهم وسلوكهم الديني، وهم بصورة عامة، يلتزمون ببعض الطقوس والتعاليم الدينية لا بجميعها، ويحترمون التقاليد والعادات اليهودية لكنهم لا يصنفون أنفسهم ضمن المتدينين، ولا يلبسون القبعة الصغيرة بصورة دائمة.

ثالثا: المتدينون: و يشكلون ١٥٪ من المجتمع الاسرائيلي، و يتميز هؤلاء بالتزامهم بالسبت، وتغطية الرأس طوال الوقت بقلنسوة، سواء أكانت كبيرة (اليرمولك) أم صغيرة (الكاب) وتنقسم هذه الفئة إلى معسكرين:

(١) المتدينون الصهيونيون: وهم أولئك المتدينون الذين دعموا الفكرة الصهيونية، وتعاونوا مع دعاتها برغم علمانيتهم، وهم يقدسون دولة اسرائيل، وكانت نسبة هؤلاء تقدر بنحو ١٠٪ خلال السبعينات، إلا أن هذه النسبة انخفضت فيما بعد لصالح (الحريديم)، وقد مثل هذا المعسكر تاريخيا حركة همزراحي، ويمثله اليوم حزب المفدال، وحركة غوش أمونيم، والأورثوذكسيون الجدد، والحركات الدينية القومية الأخرى.

(٢) المتدينون غير الصهيونيين: ويطلق على هؤلاء في الشارع الاسرائيلي، اسم (الحريديم)، وقد شكل هؤلاء في الماضي نسبة ٥٪ من المجتمع الاسرائيلي، إلا أن هذه النسبة ارتفعت في العقد الأخير إلى أكثر من ٧٪، حيث قُدر عدد الحريديم عام ١٩٨٩م ما بين (٢٧٠ ــ ٣٠٠) ألف نسمة، ٦٠٪ منهم تحت سن الخامسة والعشرين(١٢). ويعود ارتفاع هذه النسبة إلى عدة عوامل منها: هجرة أعداد من المتدينين من دول أوروبا الشرقية إلى اسرائيل، وتزايد (الحريديم) في إسرائيل بنسبة أعلى من باقي اليهود بل والعرب أيضا، والمأزق الأيدولوجي الذي يعاني منه دعاة الصهيونية ــ الدينية، والذي أدى إلى فقدانها للعديد من دعاتها، وتوجههم إما تجاه التيار التقليدي القومي أو الحريدي.

إن المجتمع الحريدي فريد في خصائصه وواقعه، واليهودية لم تعرف مثل هذا المجتمع، زمن موسى أو عزرا، إنما هو من نتاج القرنين الأخيرين على الأكثر، وهو مجتمع يعتمد على التقليد أكثر من اعتماده على الإبداع والتجديد، فالحريديون يتفقون على مبدأ واحد، هو رفض التحديث، والقيم المعاصرة، والإنعزال بعيدا عن الحياة الحديثة وهم مختلفون بعد ذلك بكل شيء، وحول كل شيء، بدءاً بأصولهم الإثنية وعاداتهم وتقاليدهم، وطقوسهم الدينية، وانتهاءً بأفكارهم ومعتقداتهم واجتهاداتهم السياسية، ومؤسساتهم التمثيلية، مما جعل المجتمع الحريدي مجتمع صراع دائم، وعلى وجه العموم فإن الحريديم يختلفون في ثلاثة عناصر رئيسية:

(١) الأصل الاثني: حيث يتوزع الحريديم بين طائفتين كبيرتين، هما الاشكناز (الغربيين) والسفارديم (الشرقيين)، وداخل هذين الاطارين الكبيرين، يوجد عشرات الطوائف الصغيرة، ويلاحظ أن الاشكناز حديون في نظرتهم إلى الدين، حيث يقل بينهم التقليديون ويزداد المتدينون مقارنة بالسفارديم، ويظهر الجدول (١) التالي التوزيع المئوي للطائفتين حسب نظرتهم إلى الدين وفقا لمعطيات عينة تم سحبها عام ١٩٧٤م.

جدول رقم (١)

توزيع الاشكناز والسفارديم في المجتمع الاسرائيلي من حيث نظرتهم إلى الدين بالنسبة المئوية.

	اشكناز ٪	سفارديم ٪
متدينون	٢٨	٢١
تقليديون	٢١	٥٦
علمانيون	٥١	٢٣
المجموع	١٠٠	١٠٠

Simon N. Herman, "Jewish Identity in the Jewish State", Political and Social Insight in to Israel, Edited by Dr. D. Levine, P 195.

وربما من المفيد الاشارة إلى أن السفارديم الذين بدأوا بالهجرة إلى إسرائيل في سنوات الخمسينات، لم يكونوا على درجة من التدين، كما هو عليه الحال اليوم، وقد اعتبروا منذ البداية متدينين من الدرجة الثانية، وما زالوا كذلك إلى اليوم، ولم يكن للمتدينين السفارديم حتى عام ١٩٨٤م وزن سياسي ذو قيمة داخل الأحزاب الدينية، وقد درجت العادة أن يتعلم كثيرٌ من المتدينين السفارديم في مدارس دينية اشكنازية وليس العكس، ويمكن اليوم مشاهدة كثيرٍ من الطلبة السفارديم في المدارس الاشكنازية، بينما لا يمكن رؤية اشكنازيين داخل المدارس الدينية السفاردية، ومع أن الزواج المختلط بين الطوائف اليهودية غير مقبول، فإنه يمكن رؤية فتيات اشكنازيات متزوجات من شبان سفارديم، ولا يمكن رؤية العكس، وذلك حرصاً من الاشكناز على تربية ابنائهم تربية دينية جيدة، حيث يعتقد الاشكناز أن الفتيات السفارديات غير مؤهلات للقيام بهذا الدور(١٣).

(٢) المذهب الديني: ينقسم (الحريديم) من ناحية مذاهبهم الدينية إلى قسمين: (الحسيديم) الذين يتوزعون على عشرات الطوائف الحسيدية في إسرائيل، وكل جماعة تتمحور حول أدمورها الخاص كما سبقت الإشارة. واللتوانيون ــ نسبة إلى مقاطعة ليتوانيا في روسيا التي اشتهرت بمدارسها الدينية اليهودية ــ الذين ركزوا على تعليم التوراة، بدلا من تقديس الأدمور، و يعتبر اللتوانيون في إسرائيل جبهة المعارضة (المتناغديم) التاريخية (للحسيديم)، ففي حين يمثل الحسيديم النهج الصوفي العاطفي، يمثل اللتوانيون منهج العقل والتركيز على دراسة قواعد الشريعة.

و يلاحظ أنه في حين يتزعم (الأدامرة) الجماعات الحسيدية كما سبقت الاشارة، وأهمهم أدامرة جماعات (جور، فايجنتش، بعلاز) باعتبارها كبريات الحركات الحسيدية في إسرائيل، فإنه من الصعب بروز الشخصيات القيادية عند اللتوانيين بسرعة، فليس هناك أدامرة وليس هناك مناصب بالوراثة، وعادة ما يأتي القادة من وسط رؤساء المدارس الدينية (اليوشيفوت)، والمتعمقين في دراسة التوراة، ويتربع اليوم على رأس القيادة اللتوانية دون منازع، الحاخام (اليعازر شاخ)، الذي يسيطر على شبكة من المدارس الدينية اللتوانية، وسيأتي الحديث عن شخصيته لاحقا، و يأتي بعد الحاخام (شاخ) في قيادة اللتوانيين بدرجات، الحاخام (حايم جرينمان) الذي يقف على رأس مؤسسات (أورهحايم) (نور الحياة) الدينية، ومدرسة (سلبودكه) الدينية، وبالرغم من أنه لا تسود علاقات جيدة بين الحاخام (شاخ) والحاخام (جرينمان)، إلا أنه لا يوجد انشقاق واضح، أو خلاف ظاهر بينهما، لإدراك الأخير أنه لا يستطيع الوقوف أمام (الحاخام شاخ) علانية. ومن الشخصيات القيادية اللتوانية الاخرى الحاخام (حايم كانييبسكي) والحاخام (نسيم كارليتس) عضو مجلس كبار التوراة التابع لأغودات اسرائيل، وهذان الحاخامان تابعان للحاخام شاخ في آرائه السياسية، وهناك أيضا الحاخام (يوسف شالوم اليشيب) والحاخام (شلومو زلمان او يثرباخ)(١٤).

(٣) الموقف من الصهيونية: إن كل (الحريديم) غير صهيونيين، بل و يعتبرون أن الكارثة التي حلت باليهود في أوروبا في هذا القرن هي غضب من الرب بسبب ظهور الحركة الصهيونية الملحدة، وهم لا يعترفون بوجود دولة إسرائيل. إلا أنهم يختلفون حول كيفية تحديد علاقتهم بهذه الدولة التي يعيشون في كنفها، فقسم منهم يرى فائدة في إقامة حد أدنى من العلاقات مع هذه الدولة، بغية الحصول على الخدمات والمساعدات المالية، فيشارك هؤلاء في الانتخابات المحلية والقطرية، و يدخل ممثلوهم إلى الكنيست، وتُعبر الأحزاب الدينية الحريدية في إسرائيل والجماعات التي تقف وراءها عن هذا التيار بصورة واضحة، وهناك قسم آخر من الحريديم الذين يناصبون الدولة العداء، ويحقرونها، وأهم القوى التي تعبر عن هذا التيار، حركة (ناطوري كارتا) و(الطائفة الحريدية)، وطائفة (ساطمر)، و يلاحظ أن هذا المعسكر يتعرض لعوامل جذب شديدة، تدفعه باتجاه اتخاذ موقف أكثر اعتدالا من دولة إسرائيل، ولعل بريق السلطة، والإغراءات المادية والمالية التي تلوح بها الدولة، ووزاراتها المختلفة، هي من أهم هذه العوامل، التي أدت إلى ظهور خلافات وإنشقاقات، جعلت من هذا المعسكر مِزعا متفرقة، حتى أن بعض الجماعات المكونة، لهذا المعسكر، تراجعت عن مواقفها أمام هذه الاغراءات، مثل جماعة بعلاز التي خرجت من (الطائفة الحريدية)، وانضمت إلى (أغودات إسرائيل) عام ١٩٨٠م، وطائفة (كارلين) الحسيدية، التي بدأت بتلقي المال لمؤسساتها من وزارة المعارف(١٥).

أما بالنسبة لمواقف الحريديم السياسية، حول مواضيع الساعة، فهم يبدون اهتماما بالشؤون السياسية، أقل مما تبديه قطاعات المجتمع الاسرائيلي الأخرى، وهم يعتبرون أنفسهم من معسكر (اليمين)، مع أنهم على رأس المعارضة، لكثير من الأفكار اليمينية، و يعود تصنيفهم ضمن هذا المعسكر لسبب بسيط، هو كرههم الشديد لليسار، ذلك أن كلمة (يسار) عندهم، تشير إلى الالحاد والعار والخزي والسلبية، وبصفة عامة يُصنِف القاموس الاسرائيلي، المتدينين اللتوانيين ضمن معسكر الحمائم، فيما يُعتبر الحسيديم

ضمن معسكر الصقور(١٦).

إن هذه الفروقات بين الحريديم، والاختلافات بين جماعاتهم وقياداتهم، قد أشعلت حربا لا تنطفيء في الشارع الحريدي، حيث تتأجج الصراعات بين الحاخامات بصورة يومية، مما يجعل الشارع الحريدي بعيداً عن الاستقرار والهدوء، وتبدو مظاهر هذا الصراع واضحة في الصحافة الحريدية، فمع أن هذه الصحافة تكتب عن الحياة (المثالية) لا (الواقعية)، ولا تزود قراءها بالمعلومات التفصيلية عن الصراعات في الشارع الحريدي، فإن تعدد الصحف الحريدية، يشير إلى عمق الخلافات في هذا الشارع، فهناك صحيفة (هموديع) التي تتبع رسميا لحزب (أغودات إسرائيل) ويسيطر عليها من الناحية الفعلية طائفة (جور) الحسيدية التي تشكل المجموعة المركزية في (أغودات إسرائيل)، وتعود بدايات هذه الصحيفة، التي تطبع يوميا تسعة آلاف نسخة وتعتبر أوسع الصحف الحريدية انتشارا إلى سنوات الخمسينات. وهناك صحيفة (يتد نئمان) التي أسسها الحاخام (شاخ) عام ١٩٨٥م، بعد انشقاقه عن حزب (أغودات إسرائيل). وهذه الصحيفة التي تطبع يوميا ثمانية آلاف نسخة، وضعني هذا العدد في أمسيات السبت، تعتبر صحيفة غير رسمية للمتدينين اللتوانيين عموما، ولحركتي (شاس) و(ديغل هتوراه) على وجه التحديد، وهناك صحف حريدية أخرى تنطق، باسم تجمعات حريدية أخرى مثل صحيفة (همحنيه هحريدي) (المعسكر الحريدي) الناطقة بلسان جماعة (بعلاز) الحسيدية، وصحيفة (كفار حباد) الناطقة بلسان حركة حباد، و(هعده) الناطقة بلسان (الطائفة الحريدية)، وقد بذلت على المستوى الصحفي جهود لتخفيف التوتر بين الجماعات الحريدية المختلفة، وتأسست صحيفة (عيرف شبات) لتحقيق هذه الغاية، ولا تمثل هذه الصحيفة أية جهة، فهي مستقلة تمول مصاريفها عن طريق الاعلانات التجارية، وهي تُركز على مهاجمة المجتمع العلماني وصحافته باعتبار أن هذا هو الأمر الوحيد الذي لا خلاف عليه البتة في الشارع الحريدي، إلا أن الخلافات الحريدية غزت هذه الصحيفة إلى عقر دارها بسبب تعرضها للصراعات بين الحاخامات،

فانقسمت هذه الصحيفة عام ١٩٨٧م إلى صحيفتين، (عيرف شبات) والأخرى (يوم شيشي)(١٧).

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الصحافة الحريدية تختلف بصورة جلية عن الصحافة العلمانية فهي تستعمل للمجادلات الفكرية وتثقيف الكبار، وهي ترفض ذكر أسماء أو صور النساء بصورة مباشرة، ولا تتطرق إلى الأمور الجنسية، وعالم الاجرام فمن يقرؤها على سبيل المثال، لن يعرف أبدا عن وجود مرض الايدز في العالم، كما لا تتطرق هذه الصحف للنشاطات الفنية أو أخبار الوسط الفني، ولا تكتفي هذه الصحف بمقاطعة أخبار الرياضة فقط بل تهاجمها، باعتبارها (حضارة اليونان السيئة)، ولأن هذه الصحافة لا تعترف بوجود إسرائيل، فهي لا تستخدم كلمة (إسرائيل) إلا عند استعمال عبارة (أرض إسرائيل) فقط باعتباره مصطلحا دينيا، كما تمتنع عن اطلاق إسم (مشكان هكنيست) على مبنى الكنيست، وهو الاسم الحرفي له، لأن كلمة (مشكان) تدل على هيكل أو مقام مقدس، والكنيست الاسرائيلي الحالي غير مقدس برأي هذه الصحف(١٨).

يتركز الحريديم اليوم في مدينة (بني براك)* الدينية، و (كفار حسيديم) ومدينة القدس، وخاصة في حي (مئشعاريم). ويلاحظ أن نسبة الحريديم في القدس بلغت عام ١٩٨٧م، قرابة ٢٧٪ من مجموع سكان القدس اليهود، وحوالي ١٥٪ من مجموع السكان الكلي (عرب + يهود)، وما يثير قلق المسؤولين الاسرائيليين أن هذه المدينة التي اتخذتها إسرائيل عاصمة لدولتها الصهيونية، مهددة بالتحول إلى عاصمة (غير صهيونية) عام ألفين، إذ من المتوقع أن تبلغ نسبة الحريديم فيها آنذاك حوالي ١٨٪ من مجموع السكان

---

* بني براك: مدينة يهودية أسسها عام ١٩٢٥م مجموعة من المهاجرين البولونيين على بعد ٥كم شمال شرق تل أبيب، ٨كم من يافا، وقد قامت هذه المدينة على أراضي قرية الخيرية العربية، حولَ قلعة أنشأها الصليبيون لحماية مداخل مدينة يافا. أنظر: — الموسوعة الفلسطينية، مجلد ١، ص٤٢٧.

العام (عرب + يهود)، فيما يتوقع أن تبلغ نسبة العرب من ٣٠ ــ ٣٢٪ من مجموع سكانها(١٩).

إضافة إلى المجتمع الحريدي ومؤسساته المختلفة، يوجد في إسرائيل العديد من الأحزاب والحركات الدينية التي سنفصل الحديث عنها في الفصل الذي سيلي، كذلك تتولى الدولة في إسرائيل، رعاية العديد من المؤسسات الدينية، التي تقدم الخدمات الدينية لقطاعات المجتمع المختلفة، وأهم هذه المؤسسات والهياكل التي سنقوم باستعراضها هي:ــ

١ ــ وزارة الشؤون الدينية.
٢ ــ الحاخامية الرئيسية.
٣ ــ الحاخامية العسكرية.
٤ ــ المجالس الدينية المحلية.
٥ ــ مؤسسات التعليم الديني.
٦ ــ الكنيس.
٧ ــ الكيبوتس الديني.

١.١.٤ وزارة الشؤون الدينية:

أُنشئت هذه الوزارة بعيد إقامة دولة إسرائيل مباشرة، وتم تحويل صلاحيات الحكومة الانتدابية المتعلقة بالشؤون الدينية إليها، وتعتبر هذه الوزارة مسؤولة عن الجانب الاداري للحاخامية الرئيسية، والمحاكم الحاخامية، والمجالس واللجان الدينية وتعيين وإقالة الحاخامات المحليين. وللوزارة سلطات تتعلق بمراقبة تطبيق شرعية الطعام (الكاشير) في المطاعم والفنادق والمؤسسات العامة، ولها سلطات جزئية على المدارس الدينية (اليشوفوت)، وهي تشرف أيضا على الكنس وتنظم عملية دفن الموتى، وتغطي نفقات الطقوس الدينية، وتؤمن توزيع كتب التوراة، وهي مسؤولة أيضا عن تنظيم وإدارة حائط المبكى، وتشرف على نشاطات (مجلس مراقبة السبت) كما تؤمن الوزارة الخدمات الدينية لأتباع ناطوري كارتا، والسامريين، والمسلمين والنصارى، والدروز(٢٠).

ويلاحظ بوضوح أن رسالة هذه الوزارة تكمن في العمل على المزج بين القومية والدين، والتوفيق بين الدولة والتوراة. لذا لم يكن مصادفة أن يُعهد بهذه الوزارة إلى حزب المفدال مدة ٣٥ عاما من أصل الأربعين عاما التي مضت على قيام إسرائيل، وذلك كما يظهر من الجدول رقم (٢) التالي،الذي يبين أيضا الوزراء الذين تعاقبوا على هذه الوزارة منذ قيام إسرائيل.

جدول رقم (٢)
الوزراء الذين تعاقبوا على وزارة الشؤون الدينية.

اسم الوزير	الحزب	الفترة الزمنية
يهودا ميمون (فيشمن)	همزراحي	٤٨ ــ ١٩٥١م
موشيه شابيرا	هبوعيل همزراحي	٥١ ــ ١٩٥٨م
موشيه طوليدانو	مستقل	٥٨ ــ ١٩٦٠م
زيرح فارهنتيغ	مفدال	٦٠ ــ ١٩٧٤م
حاييم صادوق	معراخ	٧٤ ــ ١٩٧٥م
إسحق رفائيل	معراخ	٧٥ ــ ١٩٧٧م
أهارون ابو حصيرة	مفدال	٧٧ ــ ١٩٨١م
يوسف بورغ	مفدال	٨١ ــ ١٩٨٤م
زبولون هامر	مفدال	٨٤ ــ ١٩٩٠م
أفنير شاكي	مفدال	١٩٩٠ ــ

المصدر: جواد الجعبري، الحكومات الاسرائيلية، مجلة العودة، عدد ٢٦ القدس، ١٩٨٣، ص٧٤.

حري بالقول أن وزارة الشؤون الدينية ليست هي الاطار الحكومي الوحيد الذي ينظم علاقة الدولة بالدين والمتدينين، فهناك مؤسسات حكومية أخرى تشترك في هذه العملية، وعلى سبيل المثال فإن وزارة التربية والتعليم تضم فرعاً للتعليم الديني الرسمي الذي أصبح في السنوات الاخيرة عالما قائما بذاته. كما تشارك وزارة الرفاه

الاجتماعي بإعالة تلاميذ المدارس الدينية (اليوشيفوت). كذلك بادرت وزارة الداخلية إلى إقامة مدارس لنشر التوراة خاصة بمناطق التطوير، أما وزارة الدفاع فإنها تقدم خدمات دينية للجنود، كما أن قسماً من مخصصات وزارة العدل تنفق على بحث القانون العبري، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل إن المجالس الدينية تحصل على ثلث ميزانيتها من الحكومة، والثلثين الآخرين تدفعها المجالس المحلية، هذا فضلا عن المنح والهبات التي تقدمها وزارة الأديان للمشاريع التطويرية كبناء الكنس وغيرها من المشاريع الدينية، والمساعدات التي تقدمها الوكالات والمنظمات اليهودية في العالم والهستدروت لدعم المشاريع الدينية، وفوق هذا كله المساعدات المالية السنوية التي تأخذها الأحزاب الدينية من الحكومة(٢١)، ولكي ندرك حجم الانفاق الحكومي الهائل على النشاطات الدينية من المهم الاشارة إلى أن هذا الانفاق يأتي في المرتبة الثانية بعد الانفاق على شؤون الدفاع في الميزانية الاسرائيلية(٢٢).

٢.١.٤ الحاخامية الرئيسية:

إستمرت الحاخامية الرئيسية في عملها بعد قيام إسرائيل، وذلك بقيادة ثنائية من قِبل الحاخامين الأكبرين، السفاردي (الشرقي) الذي يلقب باسم (ريشون لتصيون) أي (الأول في صهيون)، والاشكنازي (الغربي)، الذي يطلق عليه اسم الحاخام الإشكنازي الأكبر، ويعد الحاخامان الأكبران رئيسين لمجلس الحاخامية الأعلى، الذي ظل يُنتخب من قبل مجموعة مختارة من الحاخاميين، ومن الجدير بالذكر في هذا المقام أن وزير الشؤون الدينية أعلن عام ١٩٦٣م عن تنظيم جديد لمجلس الحاخامية، حيث ارتفع عدد الحاخامات (الرابيين) المنتخبين من ٧٥ إلى ١٢٥. وفي العام ١٩٨٣ سُن قانون جديد للحاخامية جعل فترة مجلس الحاخامية والحاخامين الأكبرين عشرة أعوام بعد أن كانت خمسة أعوام فقط، على أن يعين كل من الحاخامين خلال هذه الفترة رئيساً لمجلس الحاخامية لمدة خمسة أعوام بالتعاقب. بحيث يطلق على من يتولى رئاسة مجلس الحاخامية (الحاخام الأكبر لإسرائيل). أما مجلس الحاخامية فقد تم زيادة عدد أعضائه ــ حسب تعديل عام ١٩٨٣ ــ من

اثني عشر عضوا إلى ستة عشر عضوا .يذكر أنه كان يعمل مع الحاخامية الرئيسية عام ١٩٨٠م حوالي ٥٠٠ حاخام ورابي موزعين على جميع أنحاء اسرائيل، منهم ٢١٠ كانوا يعملون على إتمام وتجهيز وتسجيل عقود وطقوس الزواج(٢٣).

ويتبع للحاخامية الرئيسية العديد من الحاخاميات المحلية، وقد قامت وزارة الأديان في العام ١٩٦٦ بعمل ترتيبات لإجراء إنتخابات في هذه الحاخاميات. ويتبع للحاخامية أيضا تسع محاكم حاخامية تتوزع على مدن: القدس، تل أبيب، حيفا، بتاح تكفا، رحوفوت، طبريا، صفد، بئر السبع، وأسدود. وتعمل هذه المحاكم كمحاكم بداية، وهي تدار من قِبل حوالي ٩٠ قاضيا يسمون باسم (الديانيم) ــ مفردها ديان ــ، وهناك محكمة حاخامية عليا للاستئناف في مدينة القدس يرأسها الحاخامان الأكبران(٢٤).

يُذكر أن قانونا يحدد صلاحيات المحاكم الحاخامية، صدر عام ١٩٥٣م ،وقد أعطى هذا القانون للحاخامية الرئيسية والمحاكم الحاخامية صلاحيات واسعة في أمور الأحوال الشخصية (الزواج، الطلاق، النفقة، الارث) وبموجب هذا القانون أصبحت عقود الزواج تسجل في الحاخامية المحلية. والحاخام المعين من قبل هذه الحاخامية هو الذي يستطيع فقط رعاية طقوس الزواج .كذلك صدر في عام ١٩٥٥م قانون القضاة الشرعيين (الديانيم) وبموجب هذا القانون، يعين (الديانيم) من قبل رئيس الدولة بناءً على إقتراح وتوصية لجنة خاصة مكونة من الحاخامين الأكبرين، وممثلين (للديانيم) أنفسهم، علاوة على مندوبي الكنيست، والدولة ممثلة بوزير الأديان. ويتمتع (الديانيم) بنفس المكانة والحقوق الممنوحة لكل من قضاة المحاكم الدينية، وقضاة المحاكم المدنية، من حيث كونهم ذوي درجة واحدة، وينطبق هذا الأمر على المحاكم المركزية من جهة، وعلى محكمة الاستئناف الحاخامية العليا من جهة أخرى(٢٥).

ومن الأهمية بمكان الاشارة إلى أن المواطن الاسرائيلي غير ملزم بالتوجه إلى المحاكم الحاخامية لمعالجة كافة قضاياه الحياتية، باستثناء الأحوال الشخصية (الزواج، الطلاق). وفي التطبيق العملي يتوجه العلمانيون في إسرائيل إلى المحاكم المدنية، بينما يتوجه المتدينون إلى المحاكم الحاخامية، أما في مسائل الزواج والطلاق فإن الطرفين

مجبران على الذهاب إلى المحاكم الحاخامية، وذلك تطبيقا لقانون المحاكم الحاخامية الصادر عام ١٩٥٣ والذي نص في مادته الأولى على أن (كل ما يتعلق بالزواج أو الطلاق لليهود في إسرائيل سواء أكانوا مواطنين أو مقيمين يقع في اختصاص الحاخامية وحدها).

يمكن القول أن الحاخامية تعيش حالة صراع دائم داخليا وخارجيا، فعلى المستوى الداخلي ظهرت بوادر عدم الاتفاق بين الحاخامين الأكبرين أكثر من مرة، وخارجيا تعرضت الحاخامية قبل قيام الدولة وبعدها إلى هجوم دائم من ثلاث جهات: المتدينون اللاصهيونيون (الحريديم)، والعلمانيون، والقضاء المدني.

فقبل قيام إسرائيل رفض (الحريديم) الذين كانت تمثلهم حركة (أغودات إسرائيل) الاعتراف (بالحاخامية)، وقد اعتبر العديد من الحاخامات ذوي النفوذ وقت ذاك مثل الرابي (يتسحق يروهام دسكن) و الراب (يوسيف حاييم) أن الحاخامية الرئيسية هي مؤسسة صهيونية (علمانية)، وأنها تشكل كارثة على الديانة اليهودية وذهب (الحريديم) إلى اعتبار الذكرى السنوية لتأسيسها يوما للصلاة والصوم تكفيرا عن هذا الخطأ، وبادروا إلى تأسيس مجلس اشكنازي خاص بهم عرف فيما بعد باسم (الجمعية الحريدية لأغودات إسرائيل) وأسسوا لهم محكمة دينية خاصة. كذلك شن العلمانيون هجوما على الحاخامية واعتبروها سُلطة (اكليركية) ورفضوا الاعتراف بها، وبادروا إلى انشاء محكمة دينية خاصة بهم سموها (محكمة السلام) والتي كانت تتبع مزيجاً من القانونين المدني واليهودي. ومن جانبها أيضا عملت السلطات البريطانية، ومحكمة العدل العليا التابعة لها على تحديد سلطة الحاخامية الرئيسية والتدخل في أمورها(٢٦).

وبعد قيام دولة إسرائيل، استمر (الحريديم) في موقفهم من الحاخامية وإن نشأ مع مرور السنين حد أدنى من التعاون بينهم، كما استمر العلمانيون في مهاجمة تشددها وتدخلها في قضايا ليست من اختصاصها، كذلك نشأ صراع واضح بينها وبين القضاء المدني، ممثلاً بمحكمة العدل العليا، التي نقضت كثيراً من القضايا التي فصلت فيها الحاخامية الرئيسية. وقد كانت أحكام المحكمة العليا هذه تثير غضب الحاخامية وحُنقها، ودأبت الحاخامية على رفض الامتثال للأوامر والقرارات الصادرة

من محكمة العدل العليا على اعتبار أنه ليس من اختصاص محكمة العدل العليا، البت في قضايا دينية ــ توراتية، وسيرى القاريء في هذه الدراسة كثيرا من القضايا التي تدخلت فيها محكمة العدل العليا.

تعد الحاخامية الرئيسية إحدى قلاع الصهيونية ــ الدينية، حيث يلاحظ وجود تقارب واضح بينها وبين حزب المفدال الذي يعتبرها قيادة روحية عليا له، ويطالب جميع القوى والاتجاهات الاعتراف بها كأعلى سلطة دينية في إسرائيل، أما (الحاخامية) فتعتبر الأحزاب الصهيونية ــ الدينية، وعلى رأسها (المفدال) ذراعا سياسيا لها.

على الصعيد الداخلي، لا تعترف الحاخامية بالتيارات الدينية اليهودية الأخرى وتتشدد في عدائها لها، وخاصة تجاه الحركة الاصلاحية، التي تعتبرها الحاخامية (محطة على الطريق إلى النصرانية) وهي ترفض الاعتراف، باتباع هذه التيارات المتواجدين في إسرائيل. أما على الصعيد الخارجي وبالرغم من تحفظ الحاخامية الرئيسية من إبداء آراء سياسية، والتدخل في الصراعات الحزبية لأنها تعتبر نفسها (فوق الأحزاب) بل (وفوق الجميع)(٢٧) إلا أنها تكشف بين الحين والآخر عن مواقفها تجاه بعض قضايا الساعة، بحجة إبداء الرأي الديني. وبصفة عامة فإن الحاخامية الرئيسية تظهر موقفاً عدائيا جداً، تجاه العرب وحقوقهم في فلسطين، وتدعو إلى تشديد العقوبات ضدهم، وتحظر على الحاخامات التابعين لها الاجتماع مع شخصيات من منظمة التحرير الفلسطينية(٢٨)، وتعارض قيام دولة فلسطينية على أي جزء من فلسطين، كما ترفض فكرة الانسحاب من الضفة الغربية وقطاع غزة لأنها ــ بنظر الحاخامية ــ جزء من (أرض إسرائيل)، التي أعطاها الله لليهود(٢٩).

يقف على رأس (الحاخامية الرئيسية) منذ عام ١٩٨٣م، الحاخام الاشكنازي (أفراهام شبيرا)، والسفاردي (مردخاي الياهو)، ومن المتوقع أن تنتهي فترة رئاستهما عام ١٩٩٣م، ويتطلع هذان الحاخامان إلى جعل الحاخامية مثل (السنهدرين)، وهما يأملان أن تستشيرهما الدولة في كل صغيرة وكبيرة (مثلما كان الملك داود يستشير الحاخامات)، ويرفض هذان الحاخامان الاعتراف بالتيارات اليهودية غير الأورثوذكسية، ويعتبران الحركة الاصلاحية على وجه الخصوص تمثل (دينا جديدا

لا يمت لليهودية بصلة)، أما حاخامات هذه الحركة (فلا يعرفون شيئا عن التوراة)، لذلك يرى الحاخامان الأكبران أن عمليات التهود التي تتم على أيدي حاخامات الحركة الاصلاحية (غير كاملة وغير شرعية)(٣٠). وبرأيهما فإن اليهودي العلماني أفضل كثيرا من اليهودي الإصلاحي(٣١).

٣.١.٤ الحاخامية العسكرية:

وهي المسئولة عن إدارة النشاطات الدينية في الجيش الاسرائيلي، ويتبع لها مئات الحاخامات العسكريين الذين يتوزعون على قطاعات الجيش المختلفة، ويقومون بتأدية الخدمات الدينية المختلفة للجنود في كل المناسبات، كما يتأكدون من عدم إنتهاك الشريعة اليهودية، ويرأس هذه الحاخامية، حاخام رئيسي يسمى الحاخام الأكبر للجيش، يتم تعيينه بتنسيق بين وزارة (الدفاع) والحاخامية الرئيسية. ويتبع هذا الحاخام لهيئة الأركان مباشرة، ويعتبر الحاخام الرئيسي السابق لاسرائيل (شلومو غورن) أشهر من تولى هذا المنصب،الذي يشغله في الوقت الحاضر الحاخام الكولونيل (جاد نافون)(٣٢).

تشرف الحاخامية العسكرية، على توزيع الكتب الدينية، والنشرات الدورية، وحل جميع المشاكل التي تواجه الجنود المتدينين، والافتاء في كافة القضايا والمعضلات، وعلى سبيل المثال كان من الفتاوي التي أصدرتها هذه الحاخامية، استثناء الجنود المرابطين قرب خطوط (العدو) من المشاركة في سماع صوت البوق خلال الاحتفال برأس السنة العبرية، وذلك في حالة وجود مخاوف من سماع (العدو) لصوت البوق (الشوفار). والسماح للجنود بالافطار أيام الصوم إذا شعروا أن الجوع يؤثر على مقدرتهم القتالية، وتقوم الحاخامية العسكرية أيضا، بمراقبة مدى الالتزام بالسبت داخل الوحدات العسكرية(٣٣). إلا أنه يلاحظ أن عمل هذه الحاخامية أصبح تقليديا، ولا تُنفَذ التعليمات الصادرة عنها بحذافيرها، بل إن المؤسسة العسكرية الاسرائيلية تعتبر من أكثر المؤسسات الحكومية إنتهاكا للتعاليم الدينية.

إضافة لهذا، من غير الممكن القول أن جميع الحاخامات الذين يعملون في الحاخامية العسكرية، هم من مؤيدي دولة اسرائيل ومن دعاة الصهيونية الدينية، فنسبة منهم ليست على هذا النحو، وهم يعتبرون أن عملهم في الجيش هو وظيفة وليس رسالة، بل أن منهم من يحرض داخل المعسكرات ضد الخدمة العسكرية، وضد الحركة الصهيونية عموما. وقد أوردت صحيفة معاريف في ١٩ كانون ثاني ١٩٩٠م أن ثمانية فقط من أصل ثمانين حاخاما برتبة ضابط يعملون في الجيش الاسرائيلي قاموا بإرسال أبنائهم للخدمة العسكرية، وانه تم خلال السنتين الاخيرتين إقالة أربعة حاخامات من الجيش بسبب استغلالهم منبر الخطابة في القواعد العسكرية للتحريض ضد الخدمة العسكرية وضد الحركة الصهيونية، ونقلت الصحيفة عن الحاخام الأكبر للجيش الكولونيل (جاد نافون) قوله إنه اضطر إلى إصدار أمر للحاخامات العسكريين يؤكد فيه على ضرورة الاحتفال بيوم الاستقلال، وإقامة الصلوات في ذلك اليوم.

٤.١.٤ المجالس الدينية المحلية

وفقا لتعليمات قانون (ميزانية الخدمات الدينية) الذي أقر عام ١٩٤٩م، واتخذ صورته النهائية عام ١٩٧٧م، فإنه يتوجب على كل سلطة محلية تعيين مجلس ديني للمنطقة لمعالجة شؤونها الدينية، وتُشكل هذه المجالس بتعيين ٤٥٪ من أعضائها من قبل وزير الشؤون الدينية، و ٤٥٪ من قبل السلطة المحلية، و ١٠٪ من قبل الحاخامية المحلية، ويتم المصادقة على تشكيل هذه المجالس من قبل وزير الشؤون الدينية ، ويُغطى ثلثا ميزانياتها من قبل المجالس المحلية، أما الثلث الباقي فيغطى من قبل الحكومة(٣٤).

تنتشر المجالس الدينية في كافة أرجاء (إسرائيل)، ويتراوح عددها في الوقت الحاضر بين ٢٠٠ ــ ٢٥٠ مجلساً، ووظيفتها توفير الخدمات الدينية للمواطنين مثل تسجيل حالات الزواج، ومراقبة شرعية الطعام (الكاشير)، وإنشاء المسالخ والإشراف عليها، والمحافظة على السبت، وتنظيم النشاطات المتعلقة بالأعياد، واختيار الحاخامات للوظائف الدينية، وإقامة الحمامات الدينية ومراقبتها، وصيانة المقابر وتسييجها

وتنظيمها، والاشراف على جمعيات (قاديشا) المسؤولة عن دفن الموتى(٣٥).

ويترأس كل مجلس ديني رابي محلي، يسمى (بالحاخام الرئيسي) للمنطقة، وحتى عام ١٩٨٦م كان أعضاء هذه المجالس من الرجال فقط، لاعتقاد المتدينين أن النساء لسن أهلا لتولي المناصب الدينية(٣٦).

٥.١.٤ مؤسسات التعليم الديني:

يتلقى ٣٥٪ من الطلبة اليهود في اسرائيل تعليماً دينيا، وينقسم هذا التعليم إلى قسمين: تعليم ديني رسمي، يتم تنظيمه من قبل وزارة التربية والتعليم، وهو يخدم ايدولوجية الصهيونية ـ الدينية، والتعليم الحريدي (اللاصهيوني)، الذي تديره التجمعات الحريدية، وهذا التعليم يتمتع باستقلالية شبه تامة، وهو يأخذ أربعة أشكال: مدارس التعليم المستقل، ومدارس ناطوري كارتا، ومدارس تلمودي هتوراة، ومدارس اليوشيفا. وتتلقى هذه المدارس ـ باستثناء تلك التابعة لناطوري كارتا ـ مساعدات مالية من الحكومة(٣٧)، وفيما يلي نبذة مختصرة عن هذه النماذج الأربعة:

(١) مدارس التعليم المستقل:

تتبع هذه المدارس تاريخيا، إلى حزب (أغودات إسرائيل)، الذي رفض دمجها في مدارس التعليم الرسمي ـ الديني، عند قيام الدولة، ويعترف قانون التعليم الاسرائيلي بهذه المدارس، وهي تتلقى ٨٥٪ من ميزانياتها من الحكومة، ويلاحظ أن (أغودات إسرائيل) نجحت في إقامة جهاز متكامل ومستقل من المؤسسات التعليمية، بدءاً برياض الأطفال، ووصولا إلى دور المعلمين والمعلمات، ولغة التدريس في هذه المدارس هي العبرية، وهناك مدارس مهنية تابعة لهذا الحزب، إضافة لذلك قام هذا الحزب بتطوير شبكة حديثة لتعليم الفتيات في منطقة (بيت يعقوب) بالقدس، حيث يتعلم في هذه المدارس حوالي ٥٠٪ من الطالبات الحريديات(٣٨)، أما الباقي فيتوزعن، إما على مؤسسات حريدية أخرى، أو يتعلمن في مدارس التعليم الديني ـ الحكومي(٣٩).

ولا تختلف مناهج الدراسة في هذه المدارس عن تلك السائدة في مدارس التعليم الرسمي الديني، إلا من ناحية تركيزها على تدريس التوراة بصورة مكثفة للبنين، في الفترة الصباحية، وإبقاء المواضيع الدنيوية إلى ما بعد الظهر، كما أن هذه المدارس ترفض تدريس الكتب (الدنيوية) التي يتم تدريسها في مدارس التعليم الرسمي ـ الديني ويلاحظ خلو المناهج الدراسية المعتمدة عند أغودات إسرائيل من أي اشارة إلى الصهيونية، وبالرغم من أن مدارسها تغلق أبوابها في (عيد الاستقلال)، والمناسبات الوطنية الأخرى، إلا أن هذه المدارس لا تعتبر هذه المناسبات أعيادا رسمية ملزمة لها(٤٠).

يتلقى المعلمون في هذه المدارس الذين يلقبهم العلمانيون باسم (المعلمين السود)(٤١) حوالي ٧٥٪ من رواتبهم من ميزانية الحكومة، والباقي من الحزب. وأما الطلبة فيشترط أن يكونوا من عائلات متدينة، تلتزم بتعاليم التوراة وهذا الشرط يعتبر أحد الفروق بين هذه المدارس والمدارس الرسمية الدينية التي تقبل الطلبة من جميع الفئات اليهودية. كما يتم الاشتراط على الابوين في مدارس (أغودات إسرائيل) التعهد بعدم السماح لابنائهم بالذهاب إلى دور السينما(٤٢).

ويلاحظ أنه مع تنحي حزب (أغودات اسرائيل) عن قيادة المعسكر الديني ـ اللاصهيوني، وبروز أحزاب (حريدية) دينية أخرى كحزبي (شاس) و (ديغل هتوراه)، فإن قبضة (أغودات اسرائيل) على التعليم المستقل قد ضعفت، في ظل سعي هذه الأحزاب إلى امتلاك شبكات تعليمية خاصة بها، حيث قام حزب (شاس) بتطوير شبكة واسعة لتعليم الذكور، وهو في طور تأسيس شبكة مماثلة للاناث، كذلك يسعى حزب (ديغل هتوراه) إلى تأسيس شبكة تعليمية خاصة به، وهو يمتلك اليوم نفوذا على العديد من المؤسسات والمدارس الدينية.

(٢) مدارس تلمودي هتوراه:

وهي مؤسسات خاصة بالتعليم الابتدائي للذكور فقط، ولغة التدريس فيها هي (الأيديشية)، ويقتصر برنامجها على المباحث الدينية. وقد بلغ عدد طلبة هذه المدارس عام ١٩٨٨م قرابة أربعة عشر ألف طالب وهي غير معترف بها من قبل الحكومة(٤٣).

(٣) مدارس ناطوري كارتا:

يدخل أطفال هذه الطائفة الدينية المعادية للصهيونية إلى مدارسها الخاصة عند سن ثلاث سنوات، حيث يتعلمون الكتب الدينية بأسلوب بدائي، وبعد سن الخامسة يدرس الطلبة القراءة والكتابة والحساب، ثم يتوسعون في التعليم الديني بعد سن العاشرة. وتملك هذه الطائفة أيضا مدارس خاصة لإناثها، اللواتي يدرسن ما يتعلق بحياة المرأة في الكتب الدينية، ومن الجدير بالذكر أن عدد مدارس هذه الطائفة قد بلغ عام ١٩٧٨م حوالي خمسين مدرسة، ضمت الف معلم، وخمسة وعشرين ألف طالب.

(٤) المدارس الدينية المتخصصة (اليوشوفوت):

المدرسة الدينية (اليوشيفا) هي مؤسسة تعليمية للبنين فقط، تهتم بتدريس التلمود والتوراة، من أجل تمكينهم من التعمق في الدراسات الدينية، وتتركز هذه المدارس في القدس وبني براك، وبعضها مدارس قديمة سبقت الحرب العالمية الاولى مثل مدارس (شجرة الحياة)، و (حياة العالم)، و (مئة شعاريم) و (توراة الحياة) و(بوابة السماء) و(ناطوري كارتا) في القدس، و(نور الحياة) في طبريا، وبعضها أسس بين الحربين العالميتين، حيث شهدت هذه الفترة انتقال مدارس دينية بكاملها من الخارج إلى فلسطين، مثل مدرسة (سلوفودكه) التي أُنشئت في الخليل وتوقفت فيما بعد بسبب الاضطرابات التي كانت تثور بين الحين والآخر،ومدرسة (لومجا) في بتاح تكفا، ومدرسة (تورات يوسيف) السفاردية الشهيرة في القدس، ومدرسة (شفة الحقيقة) التي أسسها حسيديو (جور)، و(صوت التوراة)، و(مركاز هراب) الصهيونية، وبعضها أسس خلال الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية وحتى قيام دولة (اسرائيل) مثل مدرسة (مير) و(فونيبج) اللتوانية، وبعد قيام (اسرائيل) تم نشر شبكة واسعة من المدارس الدينية(٤٤).

يتم التعليم في اغلب هذه المدارس باللغة (الايدشية) وليس العبرية،ويحصل طلبتها الذين يتجاوز نصفهم سن الثامنة عشرة على تأجيل للخدمة العسكرية يتحول مع الزمن إلى (شبه إعفاء). وتتلقى هذه المدارس مساعدات شبه منتظمة من وزارة

الأديان والحكومة، لذا فإن أجور التعليم فيها منخفضة مقارنة بالمؤسسات الأخرى، ويسكن ٨٠٪ من الطلبة في أقسامها الداخلية. كما يتلقى أغلب هؤلاء الطلبة مساعدات مالية شهرية، وبعضها تُدرس مباحث علمية كالرياضيات والفيزياء والكيمياء بعد الظهر، لتمكين الراغبين من طلبتها من اجتياز إمتحان (البجروت) العام الحكومي، وبعضها يقوم بتعليم مواضيع مهنية وفنية وزراعية(٤٥)، وبصورة عامة يتواجد في إسرائيل في الوقت الحاضر سبعة نماذج من هذه المدارس الدينية(٤٦):

(أ) المدارس الدينية التابعة للاستيطان (اليشوف) القديم:

وهذه المدارس مفتوحة لجميع الأعمار، ومن الممكن للمنتسب إليها أن يستمر بالتعلم بها حتى مماته.

(ب) المدارس الدينية الصغيرة:

وهي معدة لاستقبال الشبان من سن ١٣ ــ ١٧ عاما، وهناك بضع مئات من هذه المدارس.

(ج) المدارس الدينية الكبيرة:

تستقبل هذه المدارس خريجي المدارس الصغيرة، كما تحتوي على صفوف خاصة لاستقبال الموهوبين من صغار السن، ويستمر الطلبة في التعلّم في هذه المدارس التي يصطبغ أغلبها بصبغة ليتَوانية حتى الزواج، وقد تواجد في إسرائيل في منتصف السبعينات ست وعشرون مدرسة من هذا النوع(٤٧).

(د) مدارس الشبان المتزوجين (الكولولیم):

وهي تضم طلبة متزوجين أو على وشك الزواج، ويستمر هؤلاء بالدراسة في هذه المدارس حتى سن الخامسة والعشرين، وأغلبهم يستمر في الدراسة حتى سن الثلاثين، ويتم تأهيل بعض هؤلاء الطلبة كحاخامات لتقديم الخدمات الدينية

المختلفة. وبعضهم يتم تأهيلهم بصورة خاصة للإشراف على الذبائح والتأكد من شرعيتها. ويحصل طلبة هذه المدارس على مخصصات شهرية تتراوح في الوقت الحاضر ما بين ٢٥٠ ــ ٣٥٠ دولارا للطالب الواحد، إذا كانت زوجته تعمل، أما إذا كانت لا تعمل فإنه يحصل على مبلغ إضافي من الحكومة يتراوح ما بين ١٠٠ ــ ١٥٠ دولارا شهريا، وتأتي هذه المساعدة كجزء من نظام الرفاهية الذي تؤمنه الدولة للجميع(٤٨)، وأغلب هذه المدارس حريدية، وهي تعتبر من أكثر المؤسسات التي تعمق ارتباط الطالب بالمجتمع الحريدي، فعندما يتخرج منها يكون قد أمضى سنين طويلة في الدراسات الدينية، ولديه عدة أبناء، مما يجعل امكانية ابتعاده عن المجتمع الحريدي أمراً بالغ الصعوبة. كما أن المدارس الدينية تتوقف عن تعليم اللغة الانجليزية والرياضيات بعد سن الثانية عشرة، لذا فإن إمكانية استيعاب أي طالب يحاول الإفلات من المجتمع الحريدي، في مكان لائق داخل المجتمع العلماني تظل ضعيفة جدا(٤٩).

(هـ) المدارس الدينية المتوسطة المهنية:

وهي نموذج جديد من المدارس الدينية، التي تطورت بعد قيام دولة (إسرائيل)، تمزج مناهجها بين التعليم الديني والمهني (صناعي، زراعي)، وهي تعد من يرغب من الطلبة لإمتحان (البجروت) الحكومي. وتتميز هذه المدارس التي يقدر عددها في الوقت الحاضر بحوالي عشرين مدرسة بتعاطفها مع الصهيونية، وقد تأسست على يد الراب (موشيه تسفي نيريا) الذي ترأس أول مدرسة من هذا الطراز.وتُدار هذه المدارس اليوم من قبل حركة (بني عقيبا) الدينية ــ الصهيونية كما تمتلك هذه الحركة أربع مدارس دينية خاصة بالفتيات(٥٠).

(و) المدارس الدينية الخاصة (بالتائبين):

وقد بدأ هذا النموذج بالانتشار في (إسرائيل) خلال العقد الأخير مع تزايد أعداد العائدين إلى حظيرة الدين (التائبين).

(ز) المدارس المنظمة:

وهي من أحدث نماذج المدارس الدينية، وقد تطور هذا النموذج للتأقلم مع متطلبات (اسرائيل) الأمنية، وفي محاولة لجذب المتدينين وتشجيعهم على تأدية الخدمة العسكرية، حيث يقوم الطلبة المتدينون في الجيش بالالتحاق بهذه المدارس بعد انتهاء تدريباتهم العسكرية الفعلية، بدلاً من تمضية ما تبقى من فترة الخدمة العسكرية في تأدية نشاطات عسكرية روتينية أخرى.

ولعل من المفيد بعد استعراض هذه النماذج السبعة من المدارس التي ضمت عام ١٩٨٩م حوالي ستين ألف طالب، الاشارة إلى وجود لجنة خاصة، تسمى (لجنة المدارس الدينية في أرض إسرائيل) تشرف على (٣٧٠) مدرسة دينية أغلبها حريدية(٥١). وهذه اللجنة لا تتدخل في الشؤون الداخلية لهذه المدارس، إنما ترسم السياسة العامة والشاملة لها، وتمثلها في إسرائيل والخارج، وهي التي تصدر الشهادات الخاصة التي تمكن حامليها من الحصول على تأجيل للخدمة العسكرية وبدون هذه الشهادات يتعذر الحصول على هذا التأجيل، وتقوم هذه اللجنة أيضا بطباعة وإصدار الكتب الدينية اللازمة للدراسة، كما تشرف على تشغيل ثلاث دور للنقاهة في القدس، ورمات جان، ونتانيا، من أجل الترفيه عن طلبة المدارس الدينية الذين يحظر عليهم الذهاب إلى دور الترفيه العلمانية،كما تشرف على قرية استجمام خاصة بالحريديم على شاطيء (طبريا) تسمى (كينر). وتمتلك اللجنة أيضا صندوقا خاصا لمساعدة الطلبة المحتاجين، وهو يمول من التبرعات،كما تستقبل اللجنة جميع التبرعات التي تصل الى المدارس الدينية من الخارج وتقوم بتوزيعها على المدارس وفقاً لعدد الطلبة، كما تقوم اللجنة أيضا بتقديم القروض للطلبة دون فوائد، و يترأس هذه اللجنة في الوقت الحاضر الحاخام (شاخ) والحاخام (زلمان اوشير باخ) ومن أعضائها أيضاً الحاخام (مئير حداش) رئيس مدرسة (أور الحنان) إضافة إلى عشرة حاخامين آخرين بعضهم أعضاء في (مجلس كبار التوراة) التابع لأغودات إسرائيل(٥٢).

من جانب آخر تتوزع المدارس الحريدية بين التيارين الحسيدي واللتواني، فهناك المدرسة الحسيدية التي تُعلم غالبا باللغة الايديشية، وهي جزء من الجهاز التربوي

التابع لكل طائفة حسيدية، وهناك المدرسة اللتوانية (نسبة إلى ليتوانيا، إحدى جمهوريات الاتحاد السوفياتي حاليا) حيث تحتل (اليوشيفا) أهمية خاصة في عالم الليتوانيين. فلئن كان الأدمور هو مركز الحياة الحسيدية، فإن (اليوشيفا) التي تُعلم غالبا بالعبرية، هي مركز الحياة اللتوانية، وهي تشير إلى منهج في التعليم والتعلم تبلور في ليتوانيا مهد المدارس اليهودية، وانتقل إلى إسرائيل مع المهاجرين من تلك المنطقة، ومن المفترض (باليوشيفا) أن تكون مصنعا (للعباقرة والعظماء)، وأداة فعالة للمحافظة على تفرد الشخصية الدينية اليهودية، لذا يطلق أنصارها عليها لقب (صحراء العالم) إشارة إلى عالمها المنعزل.

وبصفة عامة تعتبر (اليوشيفا) اللتوانية، أفضل من (اليوشيفا) الحسيدية، حتى أن كثيرا من العائلات الحسيدية، ترسل أولادها ليتعلموا في المدارس اللتوانية، وذلك لتأمين تعليم أفضل، وضمان وظيفة جيدة في المستقبل، وتقبل المدارس اللتوانية مثل هؤلاء الطلبة أملاً في جذبهم إلى التيار اللتواني، وإبعادهم عن الطوائف الحسيدية، كذلك تتواجد بعض المدارس الحسيدية التي يقودها حاخامات ليتوانيون. وتختلف (المدارس اللتوانية) عن بعضها البعض من حيث الحجم والتقيد بالأوامر الدينية، والانفتاح على العالم الخارجي، ولعل أهم هذه المدارس الليتوانية في الوقت الحاضر مدرسة (فونيبج) التي تأسست عام ١٩٤٣م في بني براك، فهي تُعتبر أم المدارس الدينية اللتوانية في (إسرائيل)، وقد بلغ عدد طلابها عام ١٩٩٠م أربعة آلاف طالب، ويقف على رأس هذه المدرسة الحاخام (شاخ)، وهناك مدرسة (سلبودكا) المتشددة، ومدرسة (حبرون) العصرية في القدس التي انقسمت إلى ثلاث مدارس بسبب الصراع على السلطة فيها هي:(عطيرت اسرائيل)، و (حبرون الجديدة)، و (أور الحنان)(٥٣).

ومن الجدير بالذكر أن المتدينين اللاصهيونيين (الحريديم) سواءً أكانوا حسيديين أم ليتوانيين غير ميالين لإنشاء مدارس دينية في الأراضي المحتلة (الضفة الغربية وقطاع غزة)، باستثناء مدينة القدس، أما دعاة الصهيونية الدينية فقد عمدوا إلى تأسيس مثل هذه المدارس في الضفة الغربية إضافة إلى القدس التي يتواجد فيها عشرات المدارس الدينية، وتأتي مدينة الخليل في المرتبة الثانية بعد القدس من حيث

عدد المدارس الدينية، حيث يتواجد فيها العديد من المدارس الدينية، في مستوطنة (كريات أربع) وفي وسط المدينة أيضا.

وإضافة إلى المدارس الدينية يوجد في إسرائيل مؤسسات للتعليم الديني العالي. وتختلف هذه المؤسسات عن (اليوشيفا) بأنها تمنح طلبتها شهادات جامعية، وأهم هذه المؤسسات، جامعة (بار إيلان) ذات التوجه الصهيوني، الديني، وهي تمزج بين التعليم الديني والدنيوي، حيث يتلقى الطلبة على اختلاف تخصصاتهم مساقات عديدة في الديانة اليهودية، وهناك أيضا كلية (أورشليم) للنساء التي أسست عام ١٩٦٤، ومدة الدراسة فيها ثلاث سنوات، تُمنح الخريجات بعدها شهادة البكالوريوس، كذلك تتواجد في إسرائيل عشرات المؤسسات الثقافية ــ الدينية، التي تقوم بنشاطات دينية ــ اجتماعية مختلفة(٥٤).

حري بالقول أخيرا أن انتشار المدارس الدينية الحريدية، إعتبر في نظر كثير من المحللين من أهم الأسباب التي أدت إلى تغيّر القوى داخل المعسكر الديني نفسه لصالح التيار الحريدي (اللاصهيوني)، فالصهيونية ــ الدينية لم تنشىء معاهدها الخاصة لتدريس حاخامات من أتباعها الراغبين في ذلك، مما أضطر هؤلاء إلى الذهاب إلى المدارس الحريدية، وعندما بدأ الحاخامات (المعتدلون) الذين آمنوا بالصهيونية ــ الدينية وساهموا في بنائها يموتون، حل محلهم حاخامات شبان تخرجوا من مدارس حريدية، لا تُوقر الدولة، ولا تُعير الصهيونية ــ الدينية كبير أهمية(٥٥).

٦.١.٤ الكنيس:

وهو مكان الصلاة والعبادة لدى اليهود، تم اعتماده كمكان للعبادة بدلا من (الهيكل) الذي دمره الكلدانيون عام ٥٨٦ ق.م بزعامة (نبوخذ نصر)، ويلاحظ أن الكنس اليهودية في العالم غير متشابهة في صبغتها وطابعها نظراً للفروق المميزة بين اليهود من حيث العادات والتقاليد الدينية والمعتقدات والطقوس المرعية لدى كل طائفة.

بلغ عدد الكنس في إسرائيل ستة آلاف كنيس عام ١٩٧٠، ويقدر عددها اليوم بنحو سبعة آلاف كنيس (بمعدل كنيس لكل ٥٠٠ نسمة). وتبنى هذه

الكنس بمساعدة وزراتي الأديان والإسكان، والوكالة اليهودية، وتنظيمات ووكالات دينية أخرى(٥٦).

يوجد في كل كنيس عادة (تابوت الشريعة)، الذي يحتوي على الوصايا العشر ويُوجه هذا التابوت نحو مدينة القدس وتُقام في الكنيس الصلوات اليهودية التي لا يشترط أن يؤم المصلين فيها حاخام أو رابي، وتُعد الصلاة واجبة على اليهودي لأنها بديل للقربان الذي كان يقدم (للرب) أيام الهيكل، وعلى اليهودي أن يواظب على الصلاة إلى أن يعاد تشييد الهيكل، والصلوات الواجبة على اليهودي في اليوم ثلاث: صلاة الفجر (شحاريت)، وصلاة نصف النهار (منحه)، وصلاة المساء (معاريف) ويجب على اليهودي أن يغسل يديه قبل الصلاة، وأن يلبس (الطاليت)* و (التيفيلين)** وأن يغطي رأسه.وتتلى في الصلاة دعوات وبركات، ونصوص من

---

* الطاليت: كلمة عبرية تعني شال الصلاة يوضع على الرأس والأكتاف، يصنع عادة من الحرير الأبيض أو الصوف. وفي كل زاوية منه حلية تسمى (الصيصيت) مؤلفة من ثمانية أهداب من الخيوط، أربعة بيضاء، وأربعة زرقاء. وهذه الألوان هي ألوان راية إسرائيل. وقديما كان (طاليت) الكهنة يوشى بخيوط الذهب، أما في العصر الحديث فتقتصر هذه العادة على أثرياء اليهود، ويرتدي العريس (الطاليت) عند زفافه ويكفن به عند مماته بعد نزع الأهداب منه، ويوجد نوع صغير من (الطاليت) يسمى (طاليت قطان)، يرتديه المتدينون الأورثوذكس بصفة دائمة تحت ملابسهم. أنظر: ــ عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٢٥٩.

** التيفيلين: صندوقان صغيران من الجلد الأسود يثبتهما اليهودي البالغ بشرائط رفيعة من الجلد على ذراعه الأيسر مقابل القلب وعلى جبهته مقابل المخ، وذلك أثناء الصلوات الصباحية كل يوم فيما عدا أيام السبت والأعياد، ويحتوي كل من الصندوقين على فقرات من التوراة، ويتم تثبيت (التيفيلين) عادة بعد إرتداء الطاليت، فتوضع (تفيلاه) الذراع أولا ثم تفيلاه الرأس وتتلى الصلوات أثناء وضعهما. ويعتقد اليهود أن (التيفيلين) تعصمهم من الخطأ، وتحصنهم من الخطايا، فإن وقع (التيفيلين) من شخص ما على الأرض فينبغي عليه أن يصوم اليوم كاملا. أنظر: ــ عبد الوهاب المسيري، المصدر السابق، ص١٤٤.

أسفار موسى الخمسة، والصلاة على نوعين: شخصية ارتجالية تتلى حسب الظروف، وجماعية لا تُؤدى إلا بالكنيس وباشتراك عشرة أشخاص على الأقل يسمون (المنيان)، ويردد المصلون أغلب مقاطع الصلاة ما عدا أجزاء قليلة يرددها الامام بمفرده، وقبلةُ اليهود هي القدس، فإن كانوا في القدس توجهوا شطر (المسجد الأقصى) حيث يعتقدون أن موقع هيكلهم المفقود هناك(٥٧).

يذكر أن تنوع (الكنس) اليهودية بتنوع الطوائف والتجمعات اليهودية قد سبب مشكلة للجيش الاسرائيلي الذي يقع على عاتقه بناء (الكنس) للجنود المتدينين، ولحل هذه المشكلة طور الجيش الاسرائيلي بإذن من الحاخام الأكبر للجيش،طرازا موحدا (للكنيس) وأسلوبا (موحدا) للصلاة في وحداته، وذلك ضمن جهوده الحثيثة الهادفة إلى صهر اليهود حضاريا في بوتقة واحدة(٥٨).

٧.١.٤ الكيبوتس الديني:

أُنشيء الكيبوتس الديني على يد حركة هبوعيل همزراحي عام ١٩٣٥م وبدأ بنشر القرى الزراعية الجماعية منذ عام ١٩٣٧م والتي بلغ عددها قبل عام ١٩٤٨ ستة عشر كيبوتسا، وبسبب تركز هذه القرى في المناطق الحدودية فقد تعرضت لضرر كبير عام ١٩٤٨م، وبعد اتحاد حزب (هبوعيل همزراحي) مع (همزراحي) أصبح الكيبوتس الديني أحد الكتل داخل المفدال، وقد استطاع الحصول على تمثيل داخل الكنيست في الماضي، إلا أنه فقد من قوته كثيرا خلال العقد الاخير، وفي مطلع التسعينات كان هناك سبعة عشر كيبوتسا دينيا تضم أربعة آلاف نسمة(٥٩) وقد أُعتبر أعضاؤه القدامى حسب التصنيف الاسرائيلي ضمن التيار الحمائمي المعتدل، لذا عارض الكيبوتس الديني استيطان حركة غوش أمونيم في الضفة الغربية وقطاع غزة(٦٠)، أما الجيل الجديد فيميل نحو اليمين، وفي انتخابات عام ١٩٨٨م انقسمت أصواته بين المفدال، وميماد وهتحيا(٦١).

٢.٤ القيادات الدينية:

تأثرت الساحة الحزبية الاسرائيلية في العقد الاخير بثلاثة حاخامات حريديين كبار، استطاعوا من خلال وقوفهم على رأس القيادات الدينية التي توجه الأحزاب الدينية الحريدية، خلط أوراق اللعبة الحزبية الاسرائيلية أكثر من مرة، وأول هؤلاء الحاخامات وأكبرهم سناً وعلماً الحاخام (شاخ) الذي يعتبر أكبر شخصية دينية حريدية في اسرائيل اليوم. ويبدو تأثير هذه الشخصية الكبير والواضح على مسيرة الاحزاب الدينية الحريدية الثلاث (أغودات إسرائيل، شاس، ديغل هتوراه)، خلال العقد الأخير، وثانيها الحاخام (ملوڤافتش) زعيم حركة (حباد) التي دعمت أغودات إسرائيل خلال انتخابات عام ١٩٨٨م وهو يعد في الوقت الحاضر أكبر شخصية دينية يهودية خارج اسرائيل، وبين الحاخامين المذكورين تدور حرب شخصية وفكرية ودينية، فلا يرى أحدهما أمراً إلا خالفه فيه الآخر. أما ثالثهم فهو الحاخام (عوفاديا يوسيف) أكبر شخصية دينية سفاردية في إسرائيل والعالم، وعلاقات هذا الاخير قوية مع (شاخ)، وشبه معدومة مع (ملوڤافتش).

إن قَصْر هذه الدراسة على تناول شخصيات هؤلاء الحاخامات الحريديين الثلاثة، لا يعني خلو الساحة من غيرهم، فهناك شخصيات دينية واسعة التأثير، مثل أدمور طائفة جور، الذي يقف على رأس مجلس كبار التوراة التابع لحركة (أغودات اسرائيل)، وهناك الحاخام باروخ أبو حصيرة، إضافة إلى مئات بل آلاف الحاخامات الذين يمتلكون تأثيرا سياسيا، إلا أن هؤلاء الحاخامات الثلاثة اللاصهيونيين، يتفردون عدا عن منزلتهم الدينية الرفيعة، بقوة سياسية كبيرة، يستطيعون من خلالها التأثير في أحايين كثيرة على المجتمع الاسرائيلي برمته.

إن استعراض شخصيات هؤلاء الحاخامات الثلاثة، يوضح حجم وقوة الدور الذي يلعبونه على الساحة الاسرائيلية، وهو ما سنفصله في الصفحات التالية: وذلك قبل الحديث المفصل عن الأحزاب الدينية.

١.٢.٤ الحاخام إليعزر مناحيم شاخ:

يعتبر هذا الحاخام، أكبر شخصية دينية في اسرائيل في الوقت الحاضر، وهو ثاني أكبر شخصية دينية عرفتها (اسرائيل) منذ وجودها، بعد الحاخام (حزون ايش)* وقد برز في العقدين الاخيرين أيضا كشخصية سياسية بارعة في التكتيك السياسي وفن المناورة، وفي الوقت الذي يعتزل فيه الزعماء الذين هم في سِنّه الحياة السياسية والاجتماعية، ويعتكفون في بيوتهم على كتابة مذكراتهم، أو قضاء ما تبقى من أعمارهم بهدوء وسكينة، بادر هذا الحاخام الذي يبلغ من العمر اليوم ٩٣ عاما، إلى تأسيس حزبين، واصدار صحيفة يومية ناطقة باسمه ومعبرة عن أفكاره، وقد كان في الماضي رئيساً بالمشاركة لمجلس كبار التوراة التابع (لأغودات اسرائيل) حتى عام ١٩٨٣م، وأصبح منذ عام ١٩٨٨م رئيسا (لمجلس علماء التوراة) التابع لحركة (ديغل هتوراه)، وبالرغم من سِنه المتقدمة إلا أن أعداءه قبل أصدقائه، يعترفون بأنه رجل قوي، صدامي، حاد في حروبه الجماهيرية.

---

* حزون ايش: هو الحاخام كاريلتس أبراهام يشعياهو (١٨٧٨ — ١٩٥٣م) المولود في ليتوانيا، أحد كبار الفقهاء اليهود في القرن الأخير، إن لم يكن أفقههم، وَضع أول كتاب له في الفقه باسم (حزون ايش) عام ١٩١١م، وهو الكتاب الذي أصبح يعرف به، وهو يتكون من اثنين وعشرين مجلدا في الفقه، صدرت المجلدات الأربعة الأولى منه، قبل هجرته الى اسرائيل عام ١٩٣٣م، كذلك وضع كتابا حول (التقاليد)، وقد سكن (حزون ايش) بعد هجرته الى اسرائيل في بني براك، وأصبح من كبار الشخصيات الدينية المعارضة للصهيونية، فكان يرى أن الصهيونية هي المسؤولة عن الكارثة النازية، وقد قاطع الصهيونية، فرفض تسلم كل المناصب الدينية الرسمية التي عرضت عليه، وهاجم الحاخامية الرئيسية باعتبارها مؤسسة صهيونية، ورفض تأييد إقامة دولة يهودية في فلسطين، وعندما قامت أنكر شرعيتها، ولم يكن بأفكاره هذه بعيدا عن ناطوري كارتا، إلا أنه لم ينتسب اليها، فقد كان معارضاً لسياساتها التطبيقية واسلوب الهياج العنيف الذي تتبعه، إضافة الى تأييده للمشاركة في الانتخابات والتصويت للكنيست، لاعتقاده أن من شأن ذلك خدمة حقوق الحريديم اللاصهيونيين، وتحقيق طلباتهم. أنظر: — الموسوعة اليهودية (بالعبرية)، المجلد الثالث، ص٢٣٢ — ٢٣٤.

ولد هذا الحاخام في ٢٢ كانون الثاني ١٨٩٨م، في بلدة (فابولينك) شمال ليتوانيا، لعائلة كانت تتعاطى التجارة، وعندما بلغ الثالثة من عمره أُرسل إلى معلم البلدة للتعلم في (الحيدر)، وكان الوحيد الذي أبدى اهتماما بالتوراة، والدراسات الدينية من بين أخوته، وعندما بلغ السابعة من عمره، أخبر معلمه والديه، بأن ابنهم سيصبح ذا شأن في الدراسات التوراتية الدينية، واقترح عليهم فصله عن العائلة ليتفرغ للدراسة، وهكذا تم إرساله إلى مدينة (فوينبج) حيث تعلم في مدارسها الدينية حتى سن البلوغ، واتضح لمعلميه أن هذه المدرسة لم تعد المكان المناسب لقدراته، فتم نقله إلى مدرسة (كنيست اسرائيل) الدينية الواقعة في (سلوفودكه)، حيث تعرف هناك على معلمه وصديق عمره ومثله الأعلى الحاخام (إيسر زلمان ملتسر)، فلازم (شاخ) أستاذه في حله وترحاله بين روسيا ولتوانيا ولاحقا في (اسرائيل)(٦٢).

بدأ شاخ ولم يبلغ العشرين من عمره بممارسة مهنة التعليم، وقد بادر استاذه (ملتسر) إلى تزويجه من إبنة أخته المسماة (جوطل)، وهي فتاة كانت قد درست التمريض في جامعة موسكو، فرافقته في حياته الطويلة وحرصت على توفير كل أسباب الراحة له، فكانت ــ تماشيا مع العادات الحريدية ــ تعمل عند أحد الاطباء في موسكو ولاحقا في اسرائيل، لتُعيل زوجها، وتؤمن له الحياة الكريمة التي تمكنه من التفرغ لدراساته الدينية، وهو الامر الذي لم ينسه (شاخ) أبدا، فسهر لاحقاً على خدمتها بنفسه، طوال فترة مرضها بالسكري واعتاد على تذكرها في كتاباته ودروسه، وقد عرفت زوجته بثقافتها الواسعة فكانت تتقن الحديث بعدة لغات، وتوفيت عام ١٩٦٩م عندما بدأ نجم زوجها الجماهيري يلمع، وشهرته السياسية تنتشر، فلم تر من ذلك شيئا(٦٣).

وبعد زواجه بوقت قصير، انتقلت العائلة من روسيا إلى (كلتسك) في ليتوانيا، وهناك ولد جميع أبنائه، ففي عام ١٩٢٥، ولدت البنت البكر (مريم دايزل) التي توفيت عام ١٩٣٩ بعد مرض ألمّ بها، وبعدها ولدت البنت (دبّوره) التي تزوجت من الرابي (مئير تسفي برجمان)، وعانت طوال حياتها من عدة أمراض، فكانت والدتها تعتني بشؤونها، وبعد وفاة والدتها أصبح الحاخام (شاخ) بنفسه يعتني بها،

ويرعى أبناءها التسعة. وفي عام ١٩٣٠ رزق بإبنه الوحيد (أفرايم)، الذي ابتعد عن طريق أبيه وعن العالم الحريدي برمته، برغم تعلمه في مدرسة (حبرون) الدينية في القدس فقد تشرب (أفرايم) أفكار الصهيونية ــ الدينية، وكان يحضر إلى البيت صحفا ومجلات علمانية، الامر الذي أثار حنق والده عليه، فتميزت علاقاتهما بالتوتر المستمر، وقد خدم (أفرايم) في منظمة (الاتسل) الصهيونية، وحصل فيما بعد على شهادة الدكتوراة في الفلسفة، وعمل حاخاما للجماعة (الدينية ــ الصهيونية) في جنوب إفريقيا، ثم معتمداً لدى الحاخامية الرئيسية في اسرائيل من قبل (المدرسة الدينية العالمية) في الولايات المتحدة ، وهو يعمل في الوقت الحاضر كمراقب إقليمي لخريجي دائرة التربية، في وزارة المعارف الاسرائيلية، وله ولدان تعلما في مدارس التعليم الديني الحكومي، هما الابنة (عمليا) التي خدمت في الجيش، وكانت تحرص على عدم الظهور أمام جدها باللباس العسكري، ثم سافرت إلى الولايات المتحدة للحصول على شهادة الدكتوراة في التربية الخاصة، والابن (دورون) الذي خدم هو الآخر في سلاح المظليين، وعمل مع الشرطة في مجال مكافحة المخدرات، حيث كان وكيلا سريا، وهو يعمل اليوم في أحد الأجهزة الأمنية، ويعيش حياة علمانية تماما(٦٤).

عُرف عن (شاخ) انغماسه في دراسة التوراة والعلوم الدينية ومنها جاءت قوته الاجتماعية والسياسية، فرجل قضى تسعين عاما في تعلم التوراة والعلوم الدينية، وقرابة خمسة وسبعين عاما في تعليمها، لا بد أن يلفت الانظار، ويثير الإعجاب عند اليهود وعند غيرهم، لقد أفنى عمره في التعلم والتعليم، وتغيب عن أُسرته كثيرا في سبيل هذا الهدف، ولم يكن في البدء يلقي بالا للخلافات بين المتدينين، حتى أنه لم يكن يدرك الفوارق بين (الحسيديم) ومعارضيهم (المتناغديم). أما بداية شهرته العلمية فكانت عندما تم تعيينه رئيسا للمدرسة الدينية الحسيدية في بلدة (لوفيتش) حيث ذاع سيطه، وأصبح يلقب (بالعبقري الكبير)، وبعد احتلال الروس (لفيلنا) عاصمة مقاطعة ليتوانيا في مطلع الأربعينات، واصدارهم قانونا يفرض على كافة اليهود الذين وصلوا (فيلنا) بعد تاريخ معين مغادرتها، اضطر شاخ إلى مغادرة العاصمة مع أسرته والتوجه إلى بلدة (يانوبه) اللتوانية، ولم تكن أسرة الحاخام مرتاحة من العيش في

هذه البلدة، التي خضعت هي الأخرى للاحتلال الروسي، وكانت تفكر بأي طريقة ممكنة للخروج، إلى أن بعث لهم أحد أصدقاء (شاخ) المتواجدين في الولايات المتحدة بتأشيرة سفر، ثم حصلت الأسرة على وثائق سفر للهجرة إلى فلسطين بمساعدة صديق (شاخ) واستاذه الحاخام (ملتسر) الذي سبقهم بالهجرة إلى هناك، عندها قرر (شاخ) عدم الذهاب إلى الولايات المتحدة، والهجرة إلى فلسطين حيث وصلها عام ١٩٣٩م، واستقر مع عائلته في مدينة القدس(٦٥).

ولم يمض على وجوده في فلسطين أسبوع واحد، حتى أتاه الحاخام الصهيوني (أفيغدور عميئيل) رابي مدينة تل ابيب، وعرض عليه العمل في مدرسة هيشوف هحداش (الاستيطان الجديد) الدينية ــ الصهيونية التي أنشأها الحاخام المذكور في تل أبيب، وكانت هذه المدرسة مقربة من حزب (همزراحي الديني) ولم يكن (شاخ) مدركا للفوارق بين المدارس الدينية بعد، فقبل العمل في هذه المدرسة. وانتقل وأسرته إلى تل أبيب لهذه الغاية، فلما نبه أحد أصدقائه إلى طبيعة المدرسة الصهيونية، استقال منها فورا، وعاد وأسرته إلى القدس حيث عمل رئيساً لمدرسة (نوفردوك) الدينية هناك، وبعد شهور معدودة انتقل إلى (بتكاح تكفا) للعمل رئيسا لمدرسة (لومجا) الدينية فيها، واستمر في عمله هذا سنوات عديدة، إلى أن جاءه معلمه وصديقه الحاخام (ملتسر)، وأخبره بإعادة بناء مدرسة (كلتسك) الدينية في مدينة (رحوبوت) التي كان (ملتسر) يعمل رابيا رئيسيا لها، وطلب من الحاخام (شاخ) الانتقال للعمل في هذه المدرسة فوافق شاخ على هذا الطلب، بعدها عرض عليه الحاخام (كوهنمان) الذي قام بتأسيس مدرسة (فوينبنج) الدينية الكبيرة في مدينة بني براك عام ١٩٤٣،الانتقال للعمل في هذه المدرسة التي اصبحت فيما بعد أُم المدارس اللتوانية في (اسرائيل) دون منازع، فوافق (شاخ) على طلبه، وانتقل للعمل فيها عام ١٩٥٢، وما زال يعمل فيها إلى وقتنا الحاضر(٦٦).

لقد خدم الحاخام (شاخ) هذه المدرسة، أكثر من أي معلم آخر،فتأثرت المدرسة وتلاميذها بشخصيته كثيرا، واشتهر (شاخ) بمواظبته على التعليم والتعلم، ومنذ قرابة أربعين عاما، وهو يصل اليها صباحا ويغادرها ليلا، وكان في أحايين كثيرة ينسى نفسه في عمله فينام في السكن الداخلي المخصص للطلبة وكثيرا ما كان يتقاسم

راتبه مع الطلبة، ومنذ عام ١٩٧٩ توقف عن إعطاء دروسه اليومية، بسبب تقدم سنه، واصبح يكتفي بإلقاء درس اسبوعي فقط(٦٧).

وإضافة إلى دروسه الدينية والأخلاقية، حرص (شاخ) على تعليم طلبته قواعد السلوك أيضا، وعلى سبيل المثال، حظر على تلاميذه تعلم السياقة، إلا لمن كانت السياقة ضرورية لمعيشته، وذلك لإنزعاجه من كثرة حوادث السير وحظر على الطلبة الذين يمتلكون رخص سياقة، قيادة السيارات دون ضرورة ملحة، كما حظر على طلبة المدرسة القيام بالرحلات والنزهات لسببين، الأول: الخطر الطبيعي الذي يكمن في حوادث الطرق، والثاني: الخطر الروحي الذي يصادف الإنسان، أثناء هذه النزهات، أو أثناء السير في شوارع المدينة بسبب مظاهر الاباحية والرذيلة الواضحة، وصرح مرة متبرما: (أضيقت خطانا حتى في شوارعنا)(٦٨).

يتكلم الحاخام (شاخ) اللغات الروسية والايديشية والعبرانية (التوراتية) وقليلا من البولونية(١). وهو يتمتع بنشاط وحيوية كبيرة بالرغم من تقدم سنه. قال عنه أحد زواره: (قبل أن أقابله اعتقدت اني سأجد شخصا في التسعين من عمره، لكني وجدت ثلاثة أشخاص بسن الثلاثين)، ووضعه الصحي شبه مستقر، وقد اجريت له عام ١٩٨٨ عملية جراحية في عينيه، وتحسن نظره قليلا ، بعد أن كان لسنوات معدودة على حافة العمى، وهو يعيش حياة بسيطة جدا، فما زال يرفض الى اليوم تغيير السرير ذي الرجل المكسورة، الذي منحته له (الوكالة اليهودية) عند هجرته إلى (اسرائيل)، ولا يأكل خارج بيته أبدا، حتى ولا في بيوت أبنائه، خوفا من تناول الطعام غير الشرعي (الطريف)، ولا يحب أن يكتب أحد عنه، ومنذ وفاة زوجته، دأب أحفاده من إبنته (دبوره) على الاهتمام به، ورعايته عبر برنامج مناوبات يتم توزيعه عليهم(٦٩).

وبالرغم من قرب أحفاده إليه، إلا أنهم لم يكونوا يوما رجال سره في الأمور السياسية والاجتماعية، والشخصية الأكثر قربا منه منذ ربع قرن هو أحد تلاميذه (يحزقيل اسحايك) المولود عام ١٩٤٣، والذي ينحدر من أسرة عراقية، ويتقن اليديشية، فقد كرس هذا الشخص نفسه لخدمة الحاخام (شاخ)، حتى انه لما تزوج اشترط على زوجته أن يكون الاهتمام بالحاخام في المقام الاول، ثم يأتي البيت في

المكان الثاني.و (يحزقيل) الذي شغل منذ عام ١٩٨٤ وحتى ١٩٩٠ سكرتير حركة شاس، هو أمين سر الحاخام، ومدير اعماله، والناطق الرسمي باسمه، والخادم الأول له، حيث يتولى رعايته في بيته بصورة متواصلة، و يشرف على تقديم الأدوية له، و يوفر له كل احتياجاته، كما يوفر لبيت الحاخام كل مستلزماته(٧٠).

وعندما مرضت زوجة (شاخ) الحاخامة* (جوطل) اعتاد (يحزقيل) على أخذها إلى المستشفى، وبعد وفاتها زاد تدخله في أمور البيت، وقام بتنظيم عملية انتقال الحاخام (شاخ) إلى شقة جديدة في شارع رابد (ببني براك) وحرص على أن تتوفر بهذه الشقة الشروط الصحية السليمة، كما اختارها قريبة من مدرسة (فو ينبنج) للتسهيل على الحاخام شاخ، وهو الذي شرع بحملة تبرعات لشراء سيارة حديثة للحاخام عام ١٩٨٤، وعّين نفسه سائقا شخصيا له كما سكن بالقرب منه، حتى يكون على مقربة منه دائما، وعندما يغادر البيت يترك رسالة تعليمات تفصيلية للحفيد المناوب من أحفاد شاخ ليقوم بتنفيذها. وعمليا لا يمكن الاتصال تلفونيا مع (شاخ) إلا عن طريق (يحزقيل)، فتلفون الحاخام يُرسل ولا يستقبل، ومن يريده عليه الاتصال أولا (بيحزقيل)، الذي يرتبط منزله بمنزل شاخ عبر تلفون داخلي، فإن وافق (يحزقيل) على الطلب يقوم بتحويل المكالمة إلى بيت شاخ(٧١).

ومن المقربين إليه أيضا الحاخام (رابي وولف) من مواليد عام ١٩٤٩، وهو عادة ما يتوجه إلى (شاخ) بأسئلة السائلين، و يعتني مع (يحزقيل) بنشر كتب ودراسات الحاخام، وأهمها كتاب كبير عن (الرمبام) (موسى بن ميمون)، لكنه لا يتدخل في نشاطات الحاخام العامة(٧٢).

فإذا ما انتقلنا إلى رصد تطور شخصيته الاجتماعية والسياسية، يمكن بسهولة القول أن قوته السياسية كانت إحدى ثمار قوته الدينية، فقد جعل شاخ من مدرسة (فوينبنج) مركزا للتيار اللتواني برمته، ونقطة انطلاقه الشخصية، ففيها تعلم على يديه مئات الحاخامات الذين انتشروا في طول البلاد وعرضها، وأصبح العشرات

* لقب (حاخامة) يطلق على زوجة أي حاخام لمجرد أنها زوجته، وليس لمعرفتها بالدين أو تعمقها بالأحكام الشرعية.

منهم رؤساء مدارس دينية أخرى، وليس هناك شخصية معتبرة في التيار اللتواني لم تتعلم على يديه، كذلك تعلم على يديه ألوف الطلبة الحسيديم، ومنهم من أصبحوا أدامرة فيما بعد(٧٣)، واضافة الى رئاسته لمدرسة (فوينبنج) فهو يسيطر على مجموعة كبيرة من المدارس الدينية (اليشيفوت) وأهمها (جردونا) و (حبرون)، و (عطيرت اسرائيل) و (كول هتوراه) و (مير) اضافة إلى مجموعة من المدارس الصغيرة الأخرى(٧٤)، كما يسيطر على مئات المؤسسات الدينية الأخرى في اسرائيل والتي تتعامل مع حوالي ربع مليون يهودي(٧٥)، كما يرأس لجنة المدارس الدينية التي تشرف على معظم المدارس الدينية الحريدية، في اسرائيل على اختلاف انتماءاتها، وتباين مستوياتها.

لقد دخل الحاخام (شاخ) في معمعة السياسة عبر عضويته لمجلس كبار التوراة التابع لأغودات اسرائيل، والتي استمرت قرابة ثلاثة عقود وانتهت باستقالته من هذا المجلس عام ١٩٨٣، فقد بدأت شخصيته تبرز داخل هذا المجلس منذ مطلع الستينات، وبدأت الصحف تنشر تصريحاته، ولفت الانظار بصورة واضحة عندما انتقد مقاطعة الحريديم لانتخابات الكنيست،وأكد على ضرورة مشاركة الحريديم في هذه الانتخابات (لأن من يمتنع عن التصويت كمن يصوت لليسار والشيوعيين)(٧٦).

وبرز الحاخام (شاخ) مرة أخرى في مسألة الخلافات التي سادت مجلس كبار التوراة، حول انضمام حزب (بو علي اغودات اسرائيل) إلى حزب (اغودات اسرائيل)، فمنذ تأسيس (بو علي اغودات اسرائيل) والحزبان في صراع متصل، بسبب قرب (بو علي أغودات اسرائيل) من الصهيونية، وكادت الصراعات تضرب حركة (اغودات اسرائيل) نفسها، بسبب الاختلاف حول انضمام حزب (بو علي) الى (اغودات اسرائيل) حيث كان اللتوانيون في اغودات اسرائيل، وعلى رأسهم الحاخام (شاخ)، يعارضون هذا الانضمام ، فيما كان الحسيديم، وعلى رأسهم رئيس مجلس كبار التوراة، أدمور طائفة (جور) (يسرائيل التر) يرون وجوب تحقيق هذا الانضمام، وقبيل انتخابات الكنيست الرابعة ، انتصر خط الحسيديم، فشكل الحزبان قائمة انتخابية مشتركة، بعد ان تعهد حزب (بو علي) بالالتزام بجميع

القرارات التي يصدرها مجلس كبار التوراة، بيد أن حزب (بو علي) لم يحترم هذا التعهد، فطلب (شاخ) فصل الشراكة معه، وأذعن مجلس كبار التوراة لهذا الطلب، ولعب رئيس المجلس (يسرائيل التر) دورا هاما في اتخاذ هذا القرار ارضاء للحاخام (شاخ)، الذي تميزت علاقته معه بالاحترام والتقدير الشديدين، بالرغم من الخلافات بينهما، وبالرغم من حالة التوتر التي تميز علاقة اللتوانيين بالحسيديم(٧٧).

وفي عام ١٩٧٣ ثارت مسألة ضم حزب (بو علي) مرة أخرى، فقد رأى أدمور جور أن الوقت قد حان لهذا الضم، فيما رأى الحاخام (شاخ) شريك الأدمور في قيادة مجلس كبار التوراة غير ذلك، ولما كان أدمور جور يمتلك أغلبية مؤيدة له داخل المجلس، فقد طالب بعرض الأمر على التصويت، مما أثار غضب الحاخام شاخ لأنه لم يكن من المعتاد حسم الأمور داخل المجلس عن طريق التصويت، فترك المجلس وقاطع جلساته منذ ذلك الحين وحتى عام ١٩٧٧، كما ترك المجلس عضو ليتواني آخر هو الرابي (إسحق جوطر)، إضافة إلى أدمور طائفة (سلونيم) الحسيدية الحاخام (برزوفسكي) تضامنا مع شاخ، ولم يعد (شاخ) إلى المجلس إلا بعد أن تنازل هذا المجلس عن الوحدة مع (بو علي اغودات اسرائيل)، قبيل انتخابات عام ١٩٧٧(٧٨).

وبعد أيام معدودة من انتخابات عام ١٩٧٧، مات أدمور جور الحاخام (يسرائيل التر)، ولما لم يكن للحاخام المتوفى ذرية من الذكور، فقد خلفه في قيادة الطائفة والمجلس، أخوه الحاخام (سمحا بونيم إلتر) وكانت العلاقات بين هذا الأدمور الجديد وشاخ سيئة جدا، ومتوترة دائما، فقد عرف عن الأدمور الجديد تأييده لضم حزب (بو علي) إلى (أغودات اسرائيل) واستمرت العلاقات بين الاثنين بالتدهور، حتى تفجرت نهائيا في الثمانينات، وأدت إلى انسحاب (شاخ) من مجلس كبار التوراة عام ١٩٨٣(٧٩).

والحق أن انشقاق (شاخ) عن (مجلس كبار التوراة) وعن حركة (أغودات اسرائيل) عام ١٩٨٣، كان من المفترض أن يحدث عام ١٩٨١، فخلال ذلك العام وقبيل الانتخابات للكنيست بأيام، وبعد أن تم إغلاق باب الترشيح للانتخابات. صرح الأدمور الجديد لطائفة جور لاحدى الصحف الحريدية، (بأن الذين صوتوا

لحزب بو علي أغودات اسرائيل في الماضي، يمكنهم فعل ذلك ثانية)، وقد قطع هذا التصريح شعرة معاوية التي كانت بين الأدمور والحاخام (شاخ)، ولو لم يُغلَق باب الترشيح للكنيست لبادر (شاخ) إلى تشكيل قائمة انتخابية مستقلة. ولإنقاذ ما يمكن انقاذه بادر (شاخ) إلى نشر رسالة مشتركة مع الحاخام (هسطيفلر) في الصحف. يطلبان فيها من أتباعهما خاصة، ومن الحريديم عامة التصويت (لأغودات اسرائيل) فقط. وورد في هذه الرسالة آنذاك: (إن كل من يقترح التصويت لقائمة أخرى هو من المخطئين) وكان واضحا أن المقصود بذلك أدمور جور، وردا على ذلك قام أنصار الأدمور في أحد أيام السبت بمهاجمة عضو الكنيست عن حركة (أغودات اسرائيل) اللتواني (مناحيم بروش)، وذلك عندما كان يؤدي الصلاة في الكنيس، وضربه وأولاده بشكل مؤلم استدعى نقله إلى المستشفى وبقاءه فيه، كما تم تكسير أثاث الكنيس الذي اعتاد المذكور الصلاة فيه، وقد اعتبر (شاخ) هذا الاعتداء جريمة مضاعفة، فقد تم في يوم سبت، وتم داخل كنيس، فكان هذا من الأسباب التي دفعت (شاخ) إلى التفكير في الانشقاق عن (أغودات اسرائيل) حيث صرح وقتها: (مع مثل هؤلاء يصعب الوصول إلى أي تعاون)(٨٠).

ومن القضايا التي كانت مثار خلاف بين (شاخ) والأدمور الجديد خاصة، وبين اللتوانيين والحسيديم في أغودات اسرائيل عامة، القضية التي عرفت باسم (التناوب على عضوية الكنيست)، فبسبب رفض عضوي الكنيست اللتوانيين عن حركة (أغودات اسرائيل) الحاخامين (مناحيم بروش)، و(شلومو لورنتس) الانصياع لأ وامر رئيس مجلس كبار التوراة، أدمور جور، تقدم هذا الأخير باقتراح إلى مجلس كبار التوراة، يقضي بأن لا يمثل عضو الكِنيست الحزب أكثر من فترتين متتاليتين، وكان هذا الاقتراح يعني أن على عضوي الكنيست المذكورين الاستقالة من الكنيست، والتنازل عن منصبيهما إلى عضوين آخرين من (أغودات اسرائيل) فرفض اللتوانيون، وعلى رأسهم (شاخ) هذا الاقتراح، وقبيل انتخابات عام ١٩٨١ أُعيد الحديث عن مسألة التناوب مرة أخرى، بعد أن احتج مؤيدو الحزب السفارديم على عدم تمثيلهم في قيادة الحزب، وقد بادر (شاخ) الذي عُرف عنه تأييده لإقامة مدارس دينية شرقية، إلى تأييد طلب الكتلة السفاردية، بتمثيل عادل في الحزب، ولتحاشي انفصال

هؤلاء السفارديم عن الحزب تعهد أدمور (جور) لهم قبل الانتخابات بوضع أحد ممثليهم في المكان الخامس على قائمة الحزب، وتعهد إن لم يفز الحزب بخمسة مقاعد، أن يأمر أحد الأعضاء الحسيديم، بترك منصبه لصالح ممثل السفارديم (يوسيف ملمد)، وتمخضت نتيجة الانتخابات عن فوز الحزب بأربعة مقاعد، إلا أن تعهد الأدمور لم ينفذ، الأمر الذي أغضب (شاخ)، المعروف بمطالبته بانصاف الشرقيين، وكان هذا سبباً آخر من الأسباب التي أدت إلى تركه (لأغودات إسرائيل) وتشجيعه لإقامة حركة شاس (السفاردية)، بالرغم من أنه عمل سنين طويلة على منع تشكيل قائمة سفاردية منفصلة(٨١).

لقد اعتَبَر (شاخ) أن تشكيل حركة شاس، لا يحول دون إمكانية عودته إلى أغودات اسرائيل، لأن (شاس) تمثل الشرقيين غير الممثلين أصلا في أغودات اسرائيل، وكان على استعداد لبحث امكانية عودته إلى (أغودات اسرائيل) حتى عام ١٩٨٨. إلا أن تطورا طرأ عام ١٩٨٨ منع هذه العودة، وتمثل بموافقة (أغودات اسرائيل) على إنضمام حزب (بو علي اغودات اسرائيل) اليها، وتشكيل قائمة مشتركة لانتخابات الكنيست، وحصلت (أغودات اسرائيل) لقاء هذه الموافقة على تأييد حركة (حباد) الحسيدية، وزعيمها (ملوفافتش)، وكان من نتائج هذا الاتفاق عودة صحيفة (هموديع) الناطقة بلسان (أغودات إسرائيل) إلى نشر إعلانات وأخبار حركة (حباد)، بعد أن كانت تمتنع عن ذلك في الماضي تنفيذا لرغبة الحاخام (شاخ)، وكان من ضمن الشروط الأساسية التي طالب شاخ بتحقيقها عام ١٩٨٨ مقابل عودته إلى أغودات اسرائيل، العودة إلى مقاطعة (حباد) مقاطعة تامة، وعدم نشر أخبارها في صحيفة هموديع(٨٢). وقد وافقت (أغودات اسرائيل) على ذلك بداية، إلا أن تغييرات داخلية أصابت حركة جور، وهي المجموعة المركزية في (أغودات اسرائيل) منعت ذلك، فرد الحاخام (شاخ) على ذلك بتأسيس حزب (ديغل هتوراه) اللتواني عشية انتخابات عام ١٩٨٨(٨٣).

من جهة أخرى من المفيد الإشارة أن (مجلس كبار التوراة) التابع لأغودات اسرائيل، اجتمع لأول مرة بعد انسحاب (شاخ) بقيادة كبير الحاخاميين، أدمور طائفة جور، عام ١٩٨٤ لبحث الخلاف مع (شاخ)، وفي مسألة التناوب إلا أنه لم

يتوصل إلى أية نتيجة بسبب الخلافات التي خيمت على الاجتماع ومنذ ذلك الحين توقف هذا المجلس عن الانعقاد لمدة خمس سنوات متواصلة وذلك حتى عام ١٩٨٩(٨٤).

كان انسحاب (شاخ) من مجلس كبار التوراة عام ١٩٨٣ هو الخطوة الأولى نحو الانشقاق، واعتُبر تشجيع (شاخ) لقيام (شاس) عام ١٩٨٤، الخطوة الثانية، أما الخطوة الثالثة، فجاءت عام ١٩٨٥، بعد أن تم عام ١٩٨٤ إجبار (يسرائيل شبيغل) أحد المحررين الثلاثة لصحيفة (هموديع) التابعة لأغودات اسرائيل على الاستقالة بسبب رفضه نشر خبر غير مؤكد ضد عضو الكنيست اللتواني عن حركة (أغودات اسرائيل) الحاخام (شلومو لورنتس) حول مسألة التناوب، وقد اعتبر (شاخ) أن هذا الاجراء موجه ضده بالدرجة الأولى لأن المحرر المذكور هو ليتواني ومن أتباعه، وردا على هذه الخطوة بادر (شاخ) في مطلع عام ١٩٨٥ إلى إصدار صحيفة يومية ناطقة باسمه تدعى (يتد نئمان) تعبر عن وجهات نظر التيار اللتواني بأكمله، وعن آراء حزب (شاس) ثم (ديغل هتوراه) لاحقا. وما زالت هذه الصحيفة تصدر حتى الوقت الحاضر(٨٥).

لقد أعاد النزاع بين (شاخ) وحركة (حباد)، الصراع التاريخي بين اللتوانيين والحباديين إلى واجهة الأحداث، وفي حين يرى المختصون بشؤون المتدينين الحريديم في المجتمع الاسرائيلي، أن هذا الصراع هو امتداد للخلاف التقليدي بين الحسيديم، ومعارضيهم (المتناغديم)، والذي تعود جذوره إلى ليتوانيا عندما ظهرت الحسيدية لأول مرة، ويعتبرون أن انسحاب (شاخ) من (مجلس كبار التوراة) عام ١٩٨٣، مثّل نهاية الهدنة والتحالف بين الحسيديم و المتناغديم في إسرائيل، والذي بدأ منذ إنشاء (أغودات إسرائيل) عام ١٩١٢(٨٦)، فإن الحاخام (شاخ) ينفي هذه الآراء، وقد أكد أكثر من مرة أنه لا يعمل ضد كل الحسيديم والطوائف الحسيدية، وأن معارضته موجهة بالأساس لحركة (حباد)(٨٧)، وأوضح موقفه هذا على الملأ عام ١٩٨٨ حين نشر على صدر صحيفة (يتد نئمان)، بياناً بهذا الخصوص قال فيه:

(ليس لي، ولم يكن لي حقيقة أي شيء، ضد الحسيدية والحسيديم المتميزين بالورع والاستقامة، والمطعمين بالتوراة والفريضة وخشية الله، فأنا لا أستطيع أن أتصور كيف كان سيُرى الجيل، بدون رؤساء المدارس والكليات والمعاهد الدينية، وبدون الحسيدية والحسيديم ونشيطيهم التواقين للتوراة اليهودية) ومضى يقول:

(معروف ومشهور أن آلاف الطلبة الحسيديم تعلموا وعلموا في مدارسنا المقدسة ــ يقصد المدارس اللتوانية ــ ومنذ البداية لم نتصرف معهم بأسلوب مختلف عن الآخرين، وإني آمل أن تغلق أفواه المتفوهين بالكذب، الذين يرغبون أن تدب نار الخلاف بين الحسيديم واللتوانيين، والتي هي غير موجودة البتة)(٨٨).

ولتأكيد حسن نواياه تجاه الحسيديم، أعلن عام ١٩٨٩ عن مبادرة سلام تجاه الحسيديم، حيث بادر إلى الاجتماع مع الرابي (بنحاسي مناحم إلتر) شقيق أدمور طائفة جور، كما تقابل مع الرابي الحسيدي (يوسيف شالوم اليشيف) ومع أدمور طائفة (بعلاز)، من أجل تلطيف الأجواء مع الحسيديم، وقد وصفت صحيفة (معاريف) الاسرائيلية اللقاء بين (شاخ) وشقيق الأدمور بأنه (لقاء قمة)(٨٩).

وسواء أكانت حرباً عامة بين (الحسيديم) و (المتناغديم)، أو حرباً خاصة بين (حباد) واللتوانيين، فإن مما لا شك فيه أن خصومة (شاخ) ومن ورائه اللتوانيين مع حركة (حباد) وزعيمها (ملوفافتش) تعتبر من أشد الخصومات التي عرفتها إسرائيل بين المتدينين أنفسهم، ويعتبر الفريقان أنفسهما في مواجهة شاملة، ومعركة مصيرية، وقد حصل العداء بينهما إلى درجة إعلان (الحرمان الديني) بينهما(٩٠)، فبالرغم من أن اللتوانيين يتزاوجون مع الحسيديم، إلا أنه يحظر عليهم التزاوج مع الحباديين والعكس بالعكس كما أن اللتوانيين لا يشربون الخمرة التي يلمسها الحباديون(٩١)، وهم يتنابزون بالألقاب بصفة دائمة، فأتباع (حباد) يطلقون على شاخ عدة ألقاب منها (الفوهرر) و (الصفر) و (المُسن) و (الشيطان) و (أشمداي ــ ملك الجن عند اليهود)(٩٢) وهم يزعمون أن عداءه لحركة (حباد) ناجم عن رفض الحباديين تعيينه لرئاسة مدرسة (حباد) الدينية في سنوات الخمسينات(٩٣).

أما (شاخ) فيعتبر أن حركة (حباد) قامت على (الجهل والعداء) وأنها (حركة كافرة)، وفي نظره هي (طائفة مسيحية خارجة عن اليهودية)(٩٤)، وهو عندما يُسأل: أي الديانات الغريبة أقرب إلى اليهودية؟ يجيب: حباد. بل إنه غالبا لا يشير اليها باسمها، بل يقول (هذه الزمرة) ويلقبُ أتباعها (بالوثنيين) و (قوى الظلام) و (أتباع المسيح المزيف) و (عبدة الأصنام)(٩٥). قال لتلاميذه مرة: (لو كنت شابا لحاربتهم بالمقاطعة، بالرمح، بالتشريد والابعاد)(٩٦) وأعلن مرارا أن زعيم (حباد) الحاخام (ملوفافتش) (كافر) لأنه يدعي تارة أنه الله، وتارة أنه المسيح، وهو يلقبه بعدة ألقاب مثل (نبي الكذب) و (المسيح الكذاب) و (المجنون)(٩٧).

إن الحرب بين (حباد) واللتوانيين قد سبقت الحاخامين (شاخ) و (ملوفافتش)، فجذورها تعود إلى عام ١٧٨٨ حين تم تأسيس حركة (حباد)، أما الحرب بين الحاخامين فقد بدأت منذ تنصيب (ملوفافتش) أدمورا سابعا لحركة (حباد) عام ١٩٥٠، وذلك حين قرأ الحاخام (سولوبيتسك)، أدمور طائفة (بريسك) الحسيدية مقالا للحاخام (ملوفافتش) عقيب تنصيبه أدمورا على حركة حباد، وكان المقال عن الرقم (سبعة) ومعانيه، حيث أدرك الحاخام المذكور بعد التدقيق في المقال بأن (ملوفافتش) يلمح بأنه (المسيح المنتظر) فقال: (انظروا إن هذا المجنون يظن أنه المسيح) ولم يكن هذا الأمر ليخطر على بال أحد وقتها، وعندما التقى أدمور (بريسك) مع شاخ أخبره بالأمر، وطلب منه محاربة (حباد) وزعيمها دون هوادة، وكان مما قاله له:

(لقد أخذت على عاتقي أن أُحارب المزراحي، أما أنت فحارب حباد، وسيكون عملك أكثر صعوبة، لأن قبعتهم أكبر، وأكثر إقناعا)(٩٨).

في عام ١٩٦٧ بدأت المواجهة العلنية بين الحاخامين، فعقيب حرب حزيران، دعا (ملوفافتش) إسرائيل إلى الاحتفاظ بالأراضي التي احتلتها للأبد تطبيقا لمفهوم (أرض إسرائيل الكاملة)، أما (شاخ) فأبدى موقفا مغايرا، وهاجم (ملوفافتش) على تصريحاته بشدة، واصفا آراءه بأنها (نازية وتعود إلى أفكار بعيدة عن روح التوراة)(٩٩) وداعيا إلى الانسحاب من المناطق المحتلة الجديدة، ومنذ ذلك الحين

دأب (شاخ) على مهاجمة (حباد) وأسلوبها في الدعوة إلى اليهودية، فعارض خروج أتباعها إلى الشوارع، وتنظيمهم للمظاهرات، وتقديمهم الخدمات الدينية للجمهور، معتبرا أن هذه الأعمال (إنحطاط للتوراة، ونزول بها إلى الشارع)(١٠٠) كما أنكر شرعية أعياد (حباد) الدينية، وأبطل كثيرا من الفتاوي التي أصدرها (ملوفافتش)(١٠١).

نعود إلى عام ١٩٨٣ حين ترك (شاخ) (مجلس كبار التوراة) التابع لأغودات اسرائيل، فمن المعلوم أن (شاخ) قد دعم تشكيل حركة (شاس) السفاردية عام ١٩٨٤، ولعب دورا هاما في إنجاحها، والسؤال الذي يثير نفسه هنا، لماذا لم يترأس (شاخ) مجلس حكماء التوراة التابع لحركة (شاس)، كما فعل حينما شكل حركة (ديغل هتوراه) عام ١٩٨٨، وترك هذه المهمة للحاخام (عوفاديا يوسيف)؟ وما دام (شاخ) بعيدا عن الادارة المباشرة لحركة (شاس) فكيف امتلك تأثيرا عليها؟ ما هو سر نفوذه على حركة (شاس)؟ وبعبارة أخرى ما هي طبيعة العلاقة بين (شاخ) و (شاس)؟

يمكن القول أن (شاخ) لم يترأس مجلس كبار التوراة التابع (لشاس) لثلاثة أسباب:ـ

الأول: انه عندما انسحب من أغودات اسرائيل، وأعطى دعمه لانشاء (شاس) لم يدر بخلده أن هذا الانسحاب سيكون أبديا، وإنما أراده (فركة أذن) لمجلس كبار التوراة، والدليل على ذلك أن (شاخ) وحتى عام ١٩٨٨ أي إلى ما قبل تشكيله لحزب (ديغل هتوراه)، كان ـ كما أسلفنا ـ مستعدا للعودة إلى (أغودات اسرائيل) اذا تم تحقيق شروطه وعلى رأسها مقاطعة (حباد)، ولم يكن (شاخ) يرى أي تناقض بين إمكانية عودته إلى (أغودات اسرائيل) وبين تأييده لحركة شاس فقد تطلع من وراء قيام هذه الحركة إلى جذب جزء من أبناء الطوائف الشرقية غير (الحريديم) الذين يصنفون ضمن تيار التقليديين، ويصوتون لصالح الأحزاب اليمينية العلمانية مثل الليكود، والمفدال، وهتحيا إلى المعسكر الديني(١٠٢).

الثاني: أن حركة (شاس) كانت موجودة أصلا قبل تأييد (شاخ) لها، ولو كحركة محلية في بعض المدن، وقد تبلورت هذه الحركة بجهود الحاخام (عوفاديا

يوسيف) ومساعدة (آرييه درعي)، وكان الحاخام عوفاديا ـ وما يزال ـ يرى في هذه الحركة (مشروعه الخاص) الذي يحق له وحده قيادته، ولئن سمح للحاخام (شاخ) بممارسة نفوذه داخل شاس، فإن ذلك جاء من باب الاحترام لا الالزام، ونكاية (بأغودات اسرائيل) التي خذلتهما معاً، وطمعاً في اجتذاب أصوات أتباع (شاخ) لصالح حركة (شاس).

الثالث: عدم اهتمام (شاخ) بترؤس مجلس حكماء التوراة التابع لشاس، فهو اشكنازي، وجميع أعضاء المجلس المذكور سفارديم، وهو من الزعامات الحريدية، في حين أن قاعدة حركة (شاس) الانتخابية ليست متدينة تماما أو حريدية، بل تحتوي على نسبة كبيرة من السفارديم العلمانيين، ولو ترأس شاخ مجلس (شاس) لأثرت هذه الحقيقة على سمعته وتاريخه الشخصي، وعلى ارتباطاته وعلاقاته الاجتماعية بصورة حادة، الأمر الذي لا يرغب فيه ولا يتمناه.

أما سر نفوذه على (شاس) فيعود هو الآخر إلى جملة أسباب:

أولها: أن ثلاثة من أعضاء مجلس حكماء التوراة التابع لحركة شاس، والذي يتكون من خمسة أعضاء، هم من تلاميذ الحاخام شاخ، وهم الحاخام (شالوم كوهين) والحاخام (شبتاي أتون)، والحاخام (شمعون بعدني)(١٠٣)، وهذا يعني أن تلاميذ شاخ يشكلون الأغلبية في المجلس، كذلك تم عام ١٩٨٤ تعيين (يحزقيل اسحايك) مدير أعمال شاخ، وأمين سره وسائقه، سكرتيرا لحركة (شاس) وبقي في هذا المنصب حتى ١٦ آذار ١٩٩٠ حين استقال احتجاجا على طريقة اقتراع شاس في الكنيست، حيث تغيب اعضاؤها الأمر الذي أدى إلى إسقاط حكومة شامير.

ثانيها: انضمام حركة (حاي) الدينية السفاردية والتي كانت تعمل في بني براك برئاسة رفائيل بنحاسي، وتوجيه مباشر من الحاخام (شاخ) إلى حركة شاس، وما زال رفائيل بنحاسي إلى اليوم عضو كنيست عن حركة شاس(١٠٤).

ثالثها: قيام (شاخ) بتجنيد كثير من رؤساء المدارس الدينية الشرقية وطلبتها، الذين تعلموا في مدارس لتوانية، وتتلمذوا على يديه لصالح حركة شاس، بالرغم من تحفظ هؤلاء على شخصية الحاخام (عوفاديا يوسيف)(١٠٥) هذا فضلا عن قيام (شاخ) بالتوقيع على رسالة تأييد لحركة شاس عامي ١٩٨٤، ١٩٨٨، يدعو فيها

أتباعه من الاشكناز عامة واللتوانيين خاصة إلى التصويت لصالح (شاس) وقد قُدر أن (شاس) حصلت عام ١٩٨٤ على مقعدين من التأييد الاشكنازي واللتواني الذي جيّره شاخ لصالح شاس.

رابعها: تأثير (شاخ) على (عوفاديا يوسيف) رئيس مجلس كبار التوراة، فالاثنان تربطهما علاقات حسنة خلال العقد الأخير على أقل تقدير، وقد قادا معا حملة التمرد على حزب (أغودات اسرائيل)، وأعلنا معا الحرب عليه. هذا فضلا عن ادراك (عوفاديا) لقوة (شاخ) الدينية والجماهيرية، وحرصه على عدم الدخول في مواجهة معه.

ولا غرو، فإن الحديث عن علاقة (شاخ) بحزب (شاس)، يستدعي الحديث عن علاقة (شاخ) بالحاخام (عوفاديا يوسيف)، فالعلاقة بين الاثنين كانت متوترة إلى ما قبل عقد من الزمان، فقد كان شاخ متحفظاً على شخصية (عوفاديا يوسيف)، غير ميال للالتقاء به، لقبول الأخير منصب الحاخام السفاردي الأكبر عام ١٩٧٣ ودخوله (للحاخامية الرئيسية)، التي لا يعترف بها الحاخام (شاخ) و يعتبرها مؤسسة صهيونية، كذلك كان (شاخ) يأخذ على (عوفاديا) إصداره لبعض الأحكام الفقهية التي اعتبرها (شاخ) خاطئة، مثل تأييد (عوفاديا) للحكم الشرعي الذي أصدره في مطلع هذا القرن، الحاخام الصهيوني (ابراهام اسحق كوك) والمتعلق بجواز بيع الأراضي صوريا، إلى غير اليهود في سنة التبوير، وشراء محصولها منهم ثانية الأمر الذي يعارضه (شاخ) شخصيا، وكثير من الحريديم و يعتبرونه،تحايلاً على الله. وكان من أسباب التوتر بينهما أيضا، معارضة الحاخام (عوفاديا) لأسلوب التعليم اللتواني الذي يعتبر (شاخ) من أشد أنصاره(١٠٦).

وبالرغم من هذه الخلافات بينهما، إلا أن الحاخام (آرييه درعي)، الذي يُعد تلميذا للحاخاميْن، ويحتفظ بعلاقات حسنة مع كليهما، استطاع جسر الهوة بينهما، فقد طلب من (شاخ) تأييد (شاس) بقيادة (عوفاديا)، وقبل أن يعطي (شاخ) موافقته على ذلك قام بمراجعة كتب عوفاديا المنشورة، والتدقيق بها، ثم أعلن تأييده لحركة (شاس)، وتقابل الحاخامان لأول مرة عشية تشكيل شاس(١٠٧)، بعدها اعتاد الحاخام (عوفاديا) زيارة (شاخ) في بيته بين الحين والآخر، وقلل بصورة

ملحوظة إصدار الفتاوي الدينية المخالفة لآراء (شاخ)، وعلى سبيل المثال امتنع الحاخام (عوفاديا) عن إبداء رأيه في سنة التبوير الأخيرة (١٩٨٦) حول الخلاف بين الحاخامية الرئيسية، وبين الحريديم على مسألة (التبوير)، كما امتنع عن التعليق على الاتهام الذي وجهه الحاخام (شاخ) للحاخامية الرئيسية، من أنها تُطعم الشعب (الحيوانات المفترسة والجيف)، بالرغم من رأيه المخالف لذلك، وكذلك الأمر في مسألة (يهود اثيوبيا ــ الفلاشا)، (فشاخ) رفض الاعتراف بيهوديتهم، ورأى ضرورة مرورهم بمراحل التهويد كاملة، ومن ضمنها الختان وطقس (التغطيس) في بركة (التطهير) أما (عوفاديا) فكان أكثر تساهلا في هذه المسألة، فقد سبق له أن اعترف بيهوديتهم أثناء خدمته في (الحاخامية الرئيسية)، وكان يرى ضرورة إعادة ختنهم في إسرائيل، وتعليمهم اليهودية، دون الحاجة إلى تعريضهم للتغطيس، إلا أنه تراجع عن موقفه هذا أمام رأي الحاخام شاخ(١٠٨).

إن تأثير (شاخ) على (عوفاديا) بدا واضحا عام ١٩٨٤، عندما ذهب (شمعون بيرس) إلى عوفاديا، واتفقا بعد مفاوضات استمرت عدة ساعات، على أن تقوم (شاس) بتأييد (حزب العمل) في تشكيل حكومة ضيقة، وقبل التوقيع على الاتفاقية، طلب عوفاديا امهاله دقائق للاتصال بالحاخام (شاخ) واقناعه بالاتفاق وأخذ مصادقته عليه، عندها أدرك (بيرس) أن القرار النهائي هو بيد الحاخام (شاخ)(١٠٩).

إلا أن تأثيره على (شاس) ومجلس حكمائها، قد قل بعد قرار (شاخ) عام ١٩٨٨ إنشاء حزب (ديغل هتوراه) الاشكنازي(١١٠)، فقد رأى حزب (شاس) أن تشكيل هذا الحزب من شأنه أن يؤثر سلبيا عليه، لأنه سيفقد أصوات الاشكناز واللتوانيين الذين أيدوه عام ١٩٨٤، وتسبب تشكيل هذا الحزب الجديد في توتر العلاقات بين (شاخ) و (عوفاديا)(١١١). أما (شاخ) فأكد أن تشكيل الحزب الجديد لم يكن من أهدافه المس بحركة (شاس) وبادر من أجل تلطيف الأجواء، وإزالة التوتر الناشيء إلى زيارة الحاخام (عوفاديا) بنفسه، وأعلن لمجلس حكماء شاس عدم وجود أي تحفظ في نفسه على (شاس) التي ما زالت محل ثقته، وأنه قرر إنشاء حزب (ديغل هتوراه) كي يكون للاشكناز حزب جيد، كما هو الحال عند السفارديم

الذين يمتلكون حزبا جيدا ـ ويقصد حزب شاس ـ بحيث يتمكن أتباع كل طائفة من التصويت للحزب الذي يمثلها. ومن أجل إظهار حسن نيته، قام (شاخ) بالتوقيع على رسالة تأييد لحركة شاس لاستخدامها في الدعاية الانتخابية(١١٢)، ويبدو أن (شاخ) كان يرى أن تشكيل (ديغل هتوراه) سيجلب منفعة لحزب (شاس) نفسه، لأنه سيساعد في تمزيق حزب (اغودات اسرائيل) المنافس. وسيجذب اصوات الحانقين عليه الذين لم يصوتوا عام ١٩٨٤ (لشاس) بسبب صبغته الطائفية الواضحة(١١٣).

من جهة أخرى، وفي محاولة لمنع تشكيل (ديغل هتوراه)، اقترح (آريه درعي) على (شاخ) ادخال عضو إشكنازي إلى حركة (شاس) بدلا من تشكيل قائمة جديدة، بيد أن هذا الاقتراح تم رفضه من قبل حركة (شاس) نفسها، لاعتقادها أن ادخال هذا العضو إلى (شاس) من شأنه أن يمنع عنها أصوات الجمهور الذي يفضل قائمة طائفية محضة وهكذا قامت حركة (ديغل هتوراه) في نهاية الأمر(١١٤).

أما العلاقات بين (شاخ) و (عوڤاديا) فقد عادت الى طبيعتها، بل وتعززت عام ١٩٨٩ عندما انحاز (عوڤاديا) لأول مرة بعد حياد طويل الى جانب (شاخ) في صراعه مع الحاخام (ملوفانتش)، وقد سبق للحاخام (عوڤاديا) ايضا ان قام عشية انتخابات ١٩٨٨، بالتوقيع على رسالة دعم وتأييد لصالح حركة (ديغل هتوراه) بناءً على طلب (شاخ) الذي كان يخشى أن لا تجتاز قائمته نسبة الحسم، وتبين بعد اعلان نتائج الانتخابات التي حصلت فيها (ديغل هتوراه) على مقعدين،أن قسماً من الشرقيين قام بالتصويت لصالح (ديغل هتوراه)، ومهما يكن فقد كان من نتائج انتخابات عام ١٩٨٨، إضعاف تأثير (شاخ) على (شاس) بعد تفرد (عوڤاديا) في اتخاذ القرارات داخل (مجلس حكماء التوراة) التابع لشاس، وتوقف اللتوانيين عن تأييدهم لصالح (ديغل هتوراه)(١١٥).

وشهد عام ١٩٩٠ إختبار قوة بين الحاخامين في النفوذ على (شاس)، وقد أثبت هذا الاختبار استمرار تأثير (شاخ) على هذه الحركة، ففي ١٦ آذار ١٩٩٠ تقدم حزب (العمل) المشارك في الائتلاف الحكومي، بمشروع قانون لحجب الثقة عن الحكومة التي يتزعمها زعيم حزب الليكود (اسحق شامير)، وذلك بسبب رفض

الليكود لخطة بيكر الهادفة الى فتح محادثات سلام بين الفلسطينيين والاسرائيليين، وقد أعلنت حركة (شاس) حتى الساعات الأخيرة قبل التصويت عن نيتها في التصويت إلى جانب الحكومة، مما كان يعني استمرار بقائها لتمتعها بالأغلبية في الكنيست، وكان هذا الموقف ينسجم مع ميول القاعدة الانتخابية لحزب (شاس)، إلا أن الحاخام (عوڤاديا يوسيف) الذي يميل في آرائه السياسية إلى حزب العمل، ويمقت الليكود لأسباب شخصية كما سيأتي، قام بمناورة كبيرة لايجاد مبرر له في تجميد تأييد (شاس) لحزب (الليكود) اثناء التصويت في الكنيست.فقد اقترح خطة للتوفيق بين الحزبين الكبيرين (الليكود) و (العمل)، قائمة على أساس قبول خطة بيكر، وفي حالة رفض أي من الحزبين لها، فان (شاس) ستصوت ضده في الكنيست، ولما كانت هذه الخطة تتوافق مع طروحات حزب العمل، وتتناقض مع طروحات حزب الليكود، فقد وافق زعيم حزب العمل عليها ورفضها الليكود، الأمر الذي أدى لاحقا إلى تغيب أعضاء (شاس) عن جلسة التصويت ـ باستثناء زعيم الحزب الحاخام إسحق بيرتس الذي صوت إلى جانب الحكومة ـ مما أدى إلى حجب الثقة عن الحكومة وإسقاطها بأغلبية ستين صوتا ومعارضة خمسة وخمسين، وتغيب خمسة من أعضاء (شاس) عن التصويت.

ولما كانت مواقف (عوڤاديا) من حزب الليكود، تتناقض مع مواقف الحاخام (شاخ) الذي يميل إلى (الليكود)، لاعتقاده أنه قادر على صنع السلام، أكثر من حزب العمل، فقد أعرب (شاخ) عن سخطه على طريقة تصويت أعضاء (شاس) في الكنيست، ووصل التذمر إلى داخل الحزب نفسه، فاستقال زعيمه الحاخام (اسحق بيرتس) احتجاجا على هذا التصويت، الذي اعتبره خيانة للحاخام (شاخ) من جانب، ولقاعدة الحزب الانتخابية من جانب آخر، كذلك استقال من الحزب، سكرتيره العام، الحاخام (يحزقيل اسحايك)، وهو سائق (شاخ) وأمين سره لنفس السبب أيضا، ومن جانبه هدد (شاخ) بتفجير حركة (شاس) من الداخل، إن استمر الحاخام (عوڤاديا) في مخالفة أمره، الأمر الذي حمل الحاخام (عوڤاديا) على إرسال رسالة إلى (شاخ) يشرح له فيها الأسباب التي دفعته إلى عدم الوقوف إلى جانب حكومة (شامير)، وعلى رأسها أن الليكود بزعامة (شامير) يقف حجر عثرة

أمام جهود السلام، إلا أن شاخ لم يقتنع بهذه التبريرات، وأصر على رأيه القاضي بضرورة أن تؤيد (شاس) حكومة بقيادة (الليكود) وليس (العمل)، مما اضطر (عوفاديا) أخيرا، الايعاز إلى أعضاء (شاس) في الكنيست، بالتوصية أمام رئيس الدولة، بتكليف الليكود ثانية بمهمة إقامة حكومة جديدة، الأمر الذي اعتبر انتصاراً للحاخام (شاخ).

فإذا ما انتقلنا لاستعراض مواقف شاخ الاجتماعية، والسياسية، فإنه يمكن رصدها على الصعيدين الداخلي والخارجي. أما على الصعيد الداخلي، فإن نظرته إلى النظرية والحركة الصهيونية سلبية جدا، وهو يُعد عدوا كبيرا للصهيونية، لاعتقاده أنها تتعارض مع الدين بصفة لا تقبل التأويل، وهو يعتقد أنه (طالما لم يأت المسيح بعد، فنحن في المنفى، حتى ولو كنا في بلاد إسرائيل)(١١٦)، وحسب (شاخ) فإن معارضته للصهيونية تتفق مع آراء من سبقوه من علماء الدين، فهو مقلدٌ وليس مبتدعاً، قال مرة:

(عندما سأُسأل في محكمة الرب ــ يوم القيامة ــ لماذا لم تؤيد النظرية الصهيونية، سألقي الذنب في ذلك على إرادة الحياة، وعلى كافة الكبار الذين سبقوني وهم يعرفون تقريباً بم سيجيبون)(١١٧).

وبالرغم من هذه النظرة السلبية للصهيونية، إلا أنه عارض مقاطعة الدولة، وانتقد الحريديم لقيامهم بهذه المقاطعة، وذلك لتعارض ذلك مع مصالحهم، فهم لن يجنوا شيئاً من هذه المقاطعة، في حين يمكنهم الاستفادة من الامكانات التي تمتلكها الدولة دون أن يخسروا شيئاً، وبناءً عليه دعا (شاخ) إلى التعامل مع الدولة، واستغلال مؤسساتها (لتقوية وتحصين عالم المدارس الدينية اليهودية)، وقد شبّه علاقة الدين بالدولة بقصة (اختطاف التفاحات) وملخصها: (أن إمرأة مُسّنة، وقفت في السوق لتبيع تفاحا، فر أحد الاولاد بسرعة، وقلب عالي البضاعة سافلها، فهجم المارة، واختطفوا كل ما وصلت إليه أيديهم، في حين انهمكت المرأة بالصراخ والعويل على تفاحاتها، فتقدم إليها رجل حكيم، وقال لها: بدلا من الصراخ والعويل حاولي جمع بعض التفاح، وأنقذي ما تستطيعين إنقاذه)(١١٨).

وخلافا لدعاة (الصهيونية ــ الدينية) لم يكن (شاخ) يوما مهتما بتعميق الطابع الديني للدولة، وقد عارض مظاهرات السبت، ومنع أتباعه من المشاركة فيها، كما تحفظ على مسألة تعديل (من هو اليهودي) ورأى أن تعديله (سيخلق أزمة في الشعب)، وأيد سن (قانون التحويل) بدلاً منه، والذي يقضي بأن يحصل كل متهود في الخارج على مصادقة محكمة دينية في اسرائيل لكي يصبح ساري المفعول، ويرى البعض أن موقفه المتحفظ على تعديل قانون (من هو اليهودي) جاء نكاية بالحاخام (ملوفافتش) الذي يؤيد بشدة تعديل القانون)(١١٩).

وإنسجاماً مع موقفه من الصهيونية خصوصا، والعلمانية عموما، لم يبد (شاخ) أي اهتمام بالتقرب من سلطات الدولة ومؤسساتها وقياداتها بالرغم من أن السياسيين والقياديين يسعون دوما لمقابلته، ويستئذنون في زيارته، فلم تطأ قدماه أرض الكنيست قط(١٢٠)، ورفض أكثر من مرة طلب زعيم حزب العمل (شمعون بيرس) مقابلته، وبالرغم من أنهما التقيا في نهاية الأمر صدفة في شقة أحد أعضاء لجنة المدارس الدينية في القدس، إلا أن الاجتماع بينهما لم يتمخض عن أية نتيجة(١٢١)، فالحاخام (شاخ) لا يثق (ببيرس) اطلاقا. وفي عام ١٩٨٥ قام (إسحق شامير) زعيم حزب الليكود بزيارة لمدينة (بني براك) حيث يسكن (شاخ)، وطلب مقابلته، إلا أن (شاخ) رفض أيضا، مما اضطر شامير إلى تعديل جدول زيارته(١٢٢)، وعُرف عن شاخ مقاطعته للتلفزيون الاسرائيلي، وخلال رئاسته المشتركة (لأغودات اسرائيل) حظر على ذلك الحزب، استعمال ذلك الجهاز في الدعاية الانتخابية، كما حظر عليه تقلد مناصب وزارية، إلا أنه سمح لاحقا لحزب (شاس) باستخدام التلفزيون في الدعاية الانتخابية ادراكاً منه أن أغلب قاعدة (شاس) السفاردية تمتلك هذا الجهاز، بينما لم يكن الامر كذلك بالنسبة لقاعدة (أغودات اسرائيل)،لأن اغلب الحريديم ليس لديهم أجهزة تلفاز، كما سمح لشاس تقلد مناصب وزارية لقناعته الشخصية أن ناخبيها السفارديم، لا يمكن أن يتفهموا امتناع حزبهم عن تقلد مناصب وزارية بسبب عدم تحقيق بعض مطالبهم الدينية، وبخاصة وان السفارديم قد دأبوا على التذمر من قلة تمثيلهم في الحكومات المتعاقبة(١٢٣).

أما موقف شاخ من الحزبين الكبيرين المعراخ (العمل) والليكود، فهو مبني على السياسات التي ينتهجها هذان الحزبان، ففي الوقت الذي يؤيد فيه بشدة توجهات حزب العمل على الصعيد السياسي، وقبوله لمبدأ مقايضة الأرض بالسلام، يعارض بشدة سياساته على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي، ويعتبر أن هذا الحزب الذي احتكر السلطة في اسرائيل، خلال العقود الثلاثة الاولى من قيامها، هو المسئوول عن تنامي المفاهيم العلمانية، والمفاهيم المعادية للدين، وقد قال في خطابه الذي ألقاه في ستاد (يد الياهو) في ٢٦ آذار ١٩٩٠:

(إن المعراخ أخرج نفسه من التاريخ اليهودي، وقطع علاقته بالماضي، إنهم لا يتحدثون عن الحفاظ على السبت، أو الصوم في يوم الغفران، من هو المعراخ؟ هل له توراة جديدة؟ وكيف يعتبر نفسه ــ حزبا ــ يهوديا).

أما بالنسبة لحزب الليكود، وبالرغم من أن (شاخ) يعارض بشدة تمسك هذا الحزب بمفهوم (أرض اسرائيل الكاملة) ومعارضته للتنازل عن المناطق، فهو مع ذلك يرى أن الليكود قادر على صنع السلام أكثر من حزب العمل، ويدلل على ذلك بأن (العمل) حكم ثلاثة عقود متواصلة، ولم يحقق شيئاً على هذا الصعيد، بينما حقق الليكود معاهدة سلام مع مصر بعد عامين من توليه السلطة، تلك المعاهدة التي كان بوسع رئيسة وزراء اسرائيل عن حزب العمل (غولدا مئير) التوصل اليها، ولكنها خشيت من ردة فعل اليمين الاسرائيلي. مما أدى إلى نشوب حرب اكتوبر ١٩٧٣، وفي نهاية الأمر حقق زعيم الليكود (بيغن) السلام، ولم يكن لينجح العمل في ذلك، وما زال (شاخ) على هذا الرأي إلى وقتنا الحاضر (١٩٩٠م)، فهو يخشى من معارضة الشارع اليميني لتحركات (العمل) السلمية، ويعتقد أن ذلك من شأنه أن يأتي بحرب أهلية في إسرائيل وليس بسلام، وهو ما يفسر إصراره عام ١٩٩٠م على دعم الليكود في تشكيل الحكومة الإسرائيلية الجديدة، بعد أن سقطت الحكومة السابقة في ١٦ آذار ١٩٩٠م، خاصة وأن الحكومة الجديدة ستضطر لاتخاذ قرارات حاسمة بشأن الصراع العربي ــ الاسرائيلي، وبما أنه يعتقد أن اسرائيل وحدها، لا تستطيع أن تتخذ قرارا بشأن المناطق، وأن القرار النهائي سيتخذ في واشنطن

وموسكو، لذا فضل أن تتولى زمام الأمور حكومة برئاسة الليكود لمنع وقوع اضطرابات في الشارع الاسرائيلي(١٢٤).

ولم يكن الحاخام (شاخ) حتى وقت متأخر، معنياً بتصعيد التوتر مع العلمانيين، ولعل موقفه من مسألة رفع علم الدولة فوق مدرسة (فوينبنج) الدينية التي يعمل فيها خير مثال على ذلك، فمن المعلوم أن المدارس الدينية الحريدية معادية جميعها للصهيونية، وهي لا تحتفل بعيد استقلال الدولة، ولا ترفع علمها فوق بناياتها، إلا أن مدرسة (فوينبنج) تشذ عن هذه المدارس بالرغم من عدائها للصهيونية. ففي كل عام يحدث في هذه المدرسة أمر غير عادي، حيث يتم رفع علم الدولة على سارية طويلة، فوق المبنى المركزي للمدرسة في عيد (الاستقلال) وانزاله عند نهاية العيد، وترجع هذه العادة إلى قرار كان قد اتخذه مؤسس المدرسة الحاخام (كوهنمان) الذي كانت تربطه صداقات قوية مع زعماء الدولة، وقد تمت المحافظة على هذه العادة بعد موت ذلك الحاخام، بسبب طابع المدرسة المحافظ، التي لا يتم تغيير ترتيباتها بسهولة، وليس بدافع الحفاظ على شرف الدولة، إلا أن هذا الامر يثير كل عام جدالا حادا في صفوف الطلبة، بين اغلبية معارضة، وأقلية مؤيدة، كما يثير ردود فعل من جانب العلمانيين، ذلك أن أياً من طلبة المدرسة سواء المعارضين أو المؤيدين لهذه العادة، لا يقوم بمهمة رفع العلم، إنما يكلف بذلك أحد العمال العرب الذين يعملون في أقسام الخدمات الداخلية للمدرسة، كما أن العلم تعرض عند رفعه للتمزيق والحرق أكثر من مرة من قبل الطلبة، مما اضطر إدارة المدرسة إلى تخصيص اثنين من العمال العرب لحراسته بالتناوب ليلا نهارا ريثما ينتهي العيد الصهيوني، أما الحاخام (شاخ)، وبالرغم من معارضته المبدئية لرفع العلم، إلا أنه دعا الطلبة إلى الالتزام بعادات وتقاليد المدرسة حرصا على وحدتها ومسيرتها وتقاليدها من جانب، ولعدم إثارة العلمانيين من جانب آخر، خاصة وأن أغلب المدارس الدينية تتلقى مساعدات حكومية(١٢٥).

إلا أن ازدياد أعداد مؤيديه داخل الأوساط الدينية، وتنامي قوته داخل الكنيست، قد شجع الحاخام (شاخ) على انتهاج موقف أكثر تشددا وصرامة تجاه انتهاك العلمانيين للتوجيهات الدينية، فشن خلال خطابه في (يد الياهو) في ٢٦ آذار

١٩٩٠م هجوما شديدا على العلمانيين، وقال:

(إن العلمانيين لا يعرفون من هم آباؤهم) وهاجم القرى الجماعية (الكيبوتسيم) الذين (لا يعرفون ما هو السبت، ولا ما هو يوم الغفران).

وتساءل: (هل هم يهود هؤلاء الناس، الذين يربون الأرانب والخنازير، ولا يعرفون كيفية صلاة الموتى).

أما على الصعيد الخارجي، فيعتبر الحاخام (شاخ)، وفق القاموس السياسي الاسرائيلي حمامة بيضاء، فإحدى القواعد الأساسية التي يقوم عليها فكره السياسي هي الامتناع عن تحدي شعوب العالم، وأصحاب الديانات الأخرى والعمل من أجل السلام في سبيل حفظ حياة اليهود وأرواحهم، انطلاقا من هذا عارض (شاخ) احتلال إسرائيل (للمناطق) عام ١٩٦٧م، أو البقاء فيها، وطالب بالانسحاب منها حقنا للدماء، وأعاد تأكيد موقفه هذا عام ١٩٧٩م، غداة التوقيع على اتفاقيات كامب ديفيد، التي أيدها الحاخام (شاخ)، كما أيدها بتأثيره، حزب (أغودات اسرائيل) أيضا، وقد هاجم (شاخ) الحاخام (ملوفافتش) بشدة بسبب دعوته عام ١٩٦٧م إلى عدم الانسحاب من (المناطق)، ودعوته أثناء حرب (رمضان) إلى احتلال دمشق، ودعوته خلال حرب لبنان إلى اقتحام بيروت، والقضاء على (المخربين)(١٢٦).

عارض (شاخ) حرب لبنان بشدة، ويروى عنه أنه بكى عندما بدأت هذه الحرب. وقال:

(لماذا بدأوا هذه الحرب، الآن سيقتل شباب هباءً، ودون أية ضرورة)(١٢٧).

كما عارض قانون ضم الجولان، وأوعز الى أغودات اسرائيل بالتصويت ضده في الكنيست(١٢٨) وهو أيضاً من معارضي فكرة ضم (المناطق)(١٢٩) أو الاستيطان فيها، وحظر على طلبته وأتباعه السكن بها، وشن هجوما شديدا على أفكار وسياسات (غوش أمونيم)، وكان (شاخ) يخشى ما أسماه (بالخريطة الخاطئة)(١٣٠) التي تعبر عنها (غوش أمونيم).

لقد اعتبر (شاخ) أن الذين لا يؤيدون الانسحاب من المناطق في سبيل السلام، (ليس لهم جذر ولا فرع في الشريعة)(١٣١)، وأكد أن تقديس الأرض ضرب من عبادة الأوثان. ورد على أفكار (غوش أمونيم) الاستيطانية، ومعتقداتها الايدولوجية، أكثر من مرة، فقال في إحداها:

(التوراة هي التي صانت وقوّت شعب اسرائيل على مدى الاجيال، وليست الدولة، ولا (المناطق)، لقد استطعنا في الماضي الاستمرار في حياتنا حوالي ألفي سنة بدون الدولة و (المناطق). ونستطيع اليوم أن نستمر وأن نحيا بدونهما أيضا)(١٣٢).

وفي خطاب ألقاه في رحوبوت عام ١٩٧٩م، تطرق إلى موضوع الضفة الغربية وقطاع غزة، وطروحات حركة (غوش أمونيم) فقال:ـ

(لا يجب علينا أن نركز إهتمامنا على (المناطق)، إن شعب اسرائيل ليس كسائر الأمم، وفي معظم سنوات وجودنا ـ لم تكن لنا أراض خاصة بنا باستثناء الفترة القصيرة نسبيا التي أقمنا خلالها في أرض اسرائيل، ونحن الآن غير مستقلين تماما، لأننا مرتبطون بالأجانب، ولا يوجد أي سبب يجعلنا نفاخر (بالمناطق) التي بحوزتنا، لأن المناطق لا ترفع ولا تخفض، ولا يهمنا إن كنا نقيم فوق بقعة أرض صغيرة أو كبيرة، بل المهم لدينا، آبار مياه، أماكن للعبادة، وادراك كيف بقي شعبنا قائما حتى الآن، وبأي حق؟ كيف يمكن تفسير بقائنا شعبا واحدا عندما كنا منتشرين في جميع أنحاء العالم؟ اننا لم نختلط بالأمم الأخرى، وحافظنا على طابعنا المميز، كيف فعلنا ذلك؟ وما الذي ميزنا عن غيرنا؟ إنها التوراة فقط، لقد كانت التوراة المقدسة سياجا لنا، ولذلك يجب أن لا نُلقي بالاً للمناطق سواء بقي الكثير منها لدينا أم القليل، بل يجب أن ننظر إلى أساس وجودنا فقط)(١٣٣).

وعندما بعث أحد الحاخامات الصهيونيين المؤيدين للمفدال، برسالة إلى (شاخ)، تحتوي على جميع الإدعاءات والحجج الدينية التي تفرض وتحث على استيطان المناطق المحتلة، رد عليه (شاخ) بعنف قائلا: (إن فريضة استيطان البلاد، يجب أن لا

تصطدم بفرائض أخرى) وأردف:

(إن آثامنا هي التي أخرجتنا من بلادنا، وها نحن نرى أن أشياء مناقضة للتوراة تجري في هذه الدولة ــ اسرائيل ــ والغريب في الأمر، أن هذه المخالفات تجري تحت ستار القانون) وأضاف: (اننا لا نثق بالحكومة التي تسمح بانتهاك تعاليم التوراة)(١٣٤).

وعندما عارضت (غوش أمونيم) اتفاقيات كامب ديفيد، ووقفت ضد الانسحاب من سيناء، متذرعة بحجج دينية، تصدى لها الحاخام شاخ ونشر في وسائل الاعلام بيانا أوضح فيه انه يجد صعوبة في تهدئة خواطره ازاء الحملة التي تقوم بها (غوش أمونيم) ضد السلام، الذي يمنع سفك الدماء وأضاف يقول: (بينما يتمنى الجميع أن يتوقف سيل الدماء، تجيء حركة غوش أمونيم، التي تفتقر إلى الجذور، وتريد أن تستمر حالة الحرب) وتساءل الحاخام شاخ: (من الذي يضمن أن نستمر في الانتصار في الحروب؟ إن أقوال غوش أمونيم تتناقض مع التوراة). ولم تجرؤ غوش أمونيم على الرد على هذا البيان، وظل الحاخام (شاخ) يردد في كل المناسبات، بأن إقامة المستوطنات في الضفة الغربية وقطاع غزة هو (تحرش فظ بأمم العالم)(١٣٥).

كذلك هاجم (شاخ) مفهوم (أرض اسرائيل الكاملة)، وكان خلافه مع الحاخام (ملوفافتش) حول هذا الأمر، هو بداية الصراع العلني بينهما وقد منع (أغودات اسرائيل) سنين طويلة من تبني هذا المفهوم، وانتقد عام ١٩٨٨م انضمام ممثل (بو علي اغودات اسرائيل) الحاخام (ابراهام فيرديغر) إلى (أغودات اسرائيل) وذلك لتأييد المذكور لفكرة (أرض اسرائيل الكاملة) واعتقاده (أن الأرض مهمة أكثر من الدم اليهودي)(١٣٦). وعندما اتصل به (أرئيل شارون) أحد أقطاب الليكود، ووزير الدفاع الاسرائيلي السابق عقيب انتخابات ١٩٨٨م، طالبا منه الاذن للمثول بين يديه مع خرائط جغرافية ليشرح له أهمية (المناطق) لأمن اسرائيل، اعتذر (شاخ) عن استقباله، بحجة انهماكه في إعداد درس ديني لطلبته، وقال بعد أن وضع سماعة التلفون للحضور: (إنه يأكل الجيف، ويريد أن يحدثني عن أرض اسرائيل)(١٣٧). وقد لخص الحاخام (شاخ) موقفه من مفهوم (أرض اسرائيل الكاملة) قائلا: (عندما يأتي المسيح، يكون كل شيء لنا، ولكن الآن من المحظور

تعريض الدم اليهودي للخطر)(١٣٨).

ويعتبر شاخ أن إعادة (المناطق) مقابل السلام، تمثل عملية انقاذ لأرواح اليهود، خطب مرة قائلا:

(بالطبع إن أرض اسرائيل هي ميراث لنا، ورثناها عن آبائنا، ولكن بموجب الأوضاع الراهنة حيث يطالبون بما احتللناه منهم، فإن قيامنا بإعادة مناطق مقابل صنع السلام يمثل أيما إنقاذ) وتساءل قائلا:

(هل سيكون الوضع أفضل حالاً إذا واصلنا حالة الحرب؟ اننا نستعد للحرب وهم يستعدون، ويُقوّون أنفسهم شيئاً فشيئاً، فمن الذي سيضمن اننا سنكون المنتصرين في الحرب دائماً؟)(١٣٩).

وأعلن في أواخر الثمانينات انه: (لا يوجد أساس للأقوال التي تدعي بأن الله قد ضمن لنا اعطاءنا كل الأرض كاملة، في هذا الوضع والزمن الذي نعيشه)(١٤٠).

وفي عام ١٩٩٠م، أعلن (شاخ) عن موقف أكثر مرونة، فدعا إلى إجراء حوار مباشر، بين إسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية، وفي خطاب جماهيري ألقاه أمام أكثر من عشرة آلاف من أتباعه في ستاد (يد إلياهو) بمدينة (تل أبيب) في ٢٦ آذار ١٩٩٠م قال: (إن المناطق وحدها لا تكفي لحفظ أمن البلاد، من الذي جعل اليهود شعباً، إنها رسالة التوراة، وليس القدوم إلى أرض إسرائيل).

ومن القواعد الأساسية الأخرى لفكره السياسي، القاعدة التي تحظر اتخاذ سياسة أو عمل من المحتمل أن يعرض يهودا للخطر أينما كانوا. وصرح في إحدى المناسبات: (إن علينا أن نأخذ بالحسبان عدم التسبب بالمعاناة لأية دولة، فإن تسببنا لأوروبا بالبرد في الشتاء، من جراء انقطاع نفط العرب بسببنا، فسيؤدي ذلك إلى تعاظم اللاسامية هناك).

وتطبيقا لهذا المبدأ رأى (شاخ) عدم وجود ضرورة لمحاكمة (دميانيوك) الذي اتهمته إسرائيل، بأنه أحد كبار النازيين الذين أساءوا لليهود، اذا كان من المحتمل أن يُمسَّ بسبب محاكمته يهودي في (كليفلاند) أو (اوهايو) على يد (أوكراني)(١٤١). ولعل هذا ما يفسر أيضا امتناع (شاخ) عن مهاجمة العرب في تصريحاته، فباستثناء إحدى التصريحات التي عارض فيها الاختلاط بين الشبان العرب واليهود خوفا من

الاندماج، لا يوجد له أي تصريح متطرف ضد العرب، ولعله في هذا يعتبر نشازا عن كل الحاخامات، حتى أنه لما سئل عن كتاب (آيات شيطانية) لمؤلفه (سلمان رشدي)، رفض التعليق عليه، وقال: (إن لدينا التوراة، وهي تكفينا في كل شيء، ولدينا ما يكفينا من المشاكل)(١٤٢).

إن (شاخ) يشعر بالحزن والأسى من موجة التطرف التي تضرب المجتمع الاسرائيلي، لأن هذا المجتمع، قيادة وقاعدة، لا يستوعب عِبرَ التاريخ، لكنه مقتنع ان التاريخ سيناقش أعماله وتعاليمه وأفكاره بكل عدل وأمانة، وقد قال في إحدى المناسبات:

(بعد موتي فقط، وعندما أكون ملفوفا بالشال اليهودي، ومحاطاً بالشموع، ستفهمونني)(١٤٣).

٢.٢.٤ الحاخام مناحيم شينورسون ملوڤافيتش

هو قائد حركة حباد، و (الأدمور) السابع لها، تجاوز تأثيره على اليهود، مكان اقامته في بروكلين بنيويورك، وحدود الولايات المتحدة واسرائيل، ليصل إلى كل المناطق التي يتواجد فيها اليهود في العالم، وهو يعتبر في الوقت الحاضر أكبر شخصية دينية يهودية خارج اسرائيل(١٤٤). يحج إليه الزعماء السياسيون والمفكرون اليهود من اسرائيل والعالم، ويحظى باحترام كبير في الأوساط السياسية الأمريكية. وقد أضحت أقوال هذا الحاخام وتوجيهاته تؤثر على مجرى السياسة الداخلية في اسرائيل، بعد تأييد (حباد) لحزب أغودات اسرائيل في انتخابات عام ١٩٨٨م.

ولد الرابي* (مناحيم مندل شنيرسون ملوفافتش) عام ١٩٠٢ في (نيكوليب) في الاتحاد السوفياتي، وهو الابن الاكبر لعائلة حسيدية، فأبوه (ليفي اسحق) كان حاخاما(١٤٥)، إلا أن (مناحيم) وعلى غير المألوف في العائلات الحسيدية، لم يتلق علومه في المدارس الدينية، لأسباب غير معروفة، وإنما تلقى علومه في مدارس عادية،

* الرابي والراب والحاخام، ألقاب دينية تطلق على رجال الدين اليهود، ولا يوجد تمييز بين الراب والحاخام عند اليهود السفارديم، أما الإشكناز فيميزون بينهما، حيث يعتبر الراب أو الرابي عندهم أعلى مرتبة من الحاخام أما هذه الدراسة فلا تميّز بينهما.

الأمر الذي أجبره في وقت متأخر على تلقي العلوم الدينية على أيدي حاخامات خصوصيين، كي يستطيع القيام بالواجبات الدينية الاجتماعية المفروضة عليه(١٤٦)، وقد أظهر الحاخام في صغره ميلا ونبوغا مبكرا في العلوم الطبيعية والاجتماعية واللغات، وعُرف بحِدة الذكاء، وقوة الذاكرة، وينقل مقربوه عنه أنه تعلم عدة لغات على نفسه، باستخدام القواميس وكتب القواعد اللغوية، وأنه كان يتقن اللغة الواحدة في مدة ثلاثة أسابيع(١٤٧).

عام ١٩٢٧م، قرر (الأدمور) السابق لحركة (حباد) (يوسف اسحق)، مغادرة الاتحاد السوفياتي، وكان (مناحيم) من ضمن الذين قرروا الخروج معه، وفي عام ١٩٢٨م قام الأدمور بتزويجه من ابنته (حايه موشكه) ــ توفيت في مطلع عام ١٩٨٨م ــ وأصبح يوم زواجهما، أحد الحوادث التاريخية الهامة عند الحباديين التي يحتفلون بذكراها سنويا، وغادر (مناحيم) بعد زواجه الى مدينة (برلين) في ألمانيا، حيث التحق بجامعتها عام ١٩٢٩م، رغم معارضة ادمور الطائفة وقادتها لالتحاقه بجامعة علمانية، وحصل من هذه الجامعة على عدة شهادات جامعية عالية في الهندسة والفلسفة وعلم النفس، وقد عُرف أثناء دراسته بصحبته للطلبة الأثرياء، وارتياده الدائم لصالات السينما، الأمر الذي يعتبر محظورا في عالم المتدينين(١٤٨).

وفي عام ١٩٣٣م غادر برلين إلى باريس لإكمال دراسته في مجال العلوم الطبيعية، وخاصة الفيزياء(١٤٩)، حيث التحق لهذه الغاية بجامعة (السوربون) وحصل منها على عدة شهادات دكتوراة في الفيزياء والعلوم الطبيعية الأخرى(١٥٠)، ثم التحق بأحد معاهد البولتكنك المتخصصة حيث تعلم الهندسة الكهربائية. وبسبب تزايد الأخطار النازية، غادر (مناحيم) باريس العاصمة إلى الريف الفرنسي عام ١٩٤٠م، وبعد فترة قصيرة غادر فرنسا نهائيا إلى الولايات المتحدة، حيث استقر في حي (كراون هايتس) اليهودي الواقع في بروكلين بمدينة نيويورك، وهو الحي الذي أصبح المعقل الأول لحركة (حباد) فيما بعد، وبدأ يعمل مهندسا للسفن هناك(١٥١).

من الجدير بالذكر أن دراسة الحاخام (ملوفافيتش) في جامعتي (برلين والسوربون) العلمانيتين، ما زالت تعتبر في الشارع الحريدي في إسرائيل والخارج

(وصمة عار) في ماضيه، وما زال أتباعه يخجلون من (نقطة الضعف) هذه، ويتحاشون الاشارة المفصلة اليها في كتاباتهم ونشراتهم عنه، أما أعداؤه فيركزون عليها تركيزا شديدا وهم عادة ما يطلقون على ماضيه اسم (الماضي الجنائي)(١٥٢).

في منتصف الأربعينات توفي والده، الأمر الذي اضطره إلى ترك عمله كمهندس، والتفرغ لإدارة مدرسة أبيه الدينية(١٥٣)، وفي عام ١٩٥٠م توفي أدمور الحركة الحاخام (يوسيف اسحق)، وهو الأدمور السادس للحركة، ولم يكن له أبناء ذكور ليخلفوه في قيادة (حباد)، وحسب الأنظمة المعمول بها في هذه الحركة تنتقل الأدمورية في هذه الحالة إلى صهر الأدمور المتوفى وهكذا أصبح (مناحيم شنيرسون) أدمورا لحركة (حباد)(١٥٤)، ومنذ ذلك الحين تغير مجرى حياته بصورة كليّة. فلم يغادر (بروكلين) منذ ذلك التاريخ وحتى وقتنا الحاضر ولم يخرج في إجازة، حتى ولا ليوم واحد فقط(١٥٥)، وهو يّصل الليل بالنهار من أجل متابعة أعمال ونشاطات الحركة، حيث لا تتجاوز ساعات نومه الثلاث أو الأربع ساعات على أكثر تقدير(١٥٦).

إن هذا الحاخام الذي يتهمه خصومه المتدينون بأنه يزعم أنه (المسيح المنتظر)(١٥٧)، يدير امبراطورية (حباد) بيد قوية حيث يحيط به خمسة وعشرون ألفاً من أتباعه بصورة دائمة، وإن تزعمه لهذه الحركة يفرض عليه اتخاذ مئات القرارات الهامة أسبوعيا، والمتعلقة بتعيين المدراء وتنظيم ميزانيات المؤسسات المختلفة التابعة للحركة، والتي تقدر بمئات ملايين الدولارات، وهو يتلقى عشرات التقارير الأسبوعية من جميع مؤسسات (حباد) التربوية والثقافية والاجتماعية والصناعية، وقد عُرف عنه تفرده في اتخاذ القرارات فهو لا يستشير أحدا قط، ويعتمد كثيرا في قراراته على ذاكرته القوية(١٥٨).

ويكره الحاخام (ملوفافتش) المقابلات الصحفية، ويقاطعها مقاطعة تامة، وهو لا يحب الحديث عن نفسه، ويرفض الذهاب إلى الاحتفالات التي تخصص تكريما له، وعلى سبيل المثال عندما بلغ الثمانين من عمره، أعلنت السلطات في الولايات المتحدة عن ذلك اليوم (يوما للتربية العالمي)، وتلقى دعوة خاصة من الرئيس كارتر لمقابلته إلا أنه رفض الذهاب، كما رفض الذهاب لمقابلة وفود تمثل أعضاء

الكونغرس بهذه المناسبة .ولا يمكن معرفة ما يدور في عقله، وآرائه الشخصية في الأحداث المستجدة، إلا من خلال خطاباته التي يلقيها أيام السبت عادة، أو في الأعياد، والمناسبات الخاصة مثل رأس السنة الحبادية، الذي يصادف في ذكرى اليوم الذي أطلقت فيه السلطات الروسية سراح مؤسس الحركة (شنيور زلمان) بعد اعتقال لمدة خمسة وأربعين يوما، وعادة ما يُنقل خطاب الحاخام (ملوفافتش) في هذه المناسبة على الهواء مباشرة بوساطة الأقمار الصناعية لمناطق مختلفة من العالم وخاصة اسرائيل، وأوروبا، واستراليا، والبرازيل، وافريقيا إضافة إلى أنحاء الولايات المتحدة الأمريكية، كما يقوم أتباعه بطباعة تصريحاته وخطبه، وتوزيعها في نشرات وكتب بعد ترجمتها للغات عديدة(١٥٩).

وحتى عام ١٩٧٧ اعتاد الحاخام (ملوفافتش) عقد مقابلات شخصية للراغبين، حيث كان يستقبل يوميا قرابة خمسين شخصا، وكانت المقابلات تتم خلال ساعات الليل فقط حيث تبدأ من الساعة الثامنة مساءً وتنتهي في الرابعة صباحا، وكان يتوجب على من يريد مقابلته أن ينتظر عدة أشهر حتى يأتي دوره ضمن قائمة المقابلات، إلا أنه بعد ذلك العام وبسبب تقدم سنه أضحى يستقبل عددا أقل من الزائرين وهو لا يفرق في مقابلاته بين الشخصيات (الهامة)، والاشخاص العاديين إلا أن الأولوية في المقابلات تعطى للاسرائيليين (القادمين من اسرائيل)، ويعتبر مقره محجا لقادة إسرائيل السياسيين والفكريين، وزعماء اليهود في العالم، فقد زاره أغلب رؤساء دولة اسرائيل، ورؤساء حكوماتها وعلى رأسهم مناحيم بيغن، ووزراؤها، واعضاء كنيست، وصحفيون، وأدباء، ومفكرون، ويُفاجأ زواره من ثقافته الواسعة، ومعرفته بالشؤون العلمية والتطورات التكنلوجية إضافة إلى العلوم الدينية، ويتوجب على اليهودي الحسيدي الذي يرغب في مقابلته سواء أكان من أتباعه أو من جماعات حسيدية أخرى، أن يصوم في اليوم الذي يسبق المقابلة، وأن يتطهر في المساء يوم المقابلة، وأن لا يصافحه عند الدخول إليه، وأن يبقى واقفا أثناء المقابلة أحتراما له(١٦٠).

يصل لهذا الحاخام آلاف الرسائل شهريا، يسأل أصحابها في شؤون التوراة والشريعة، ويطلبون النصح والمشورة والبركات، وهو صاحب أسلوب فريد في الرد

على الرسائل، حيث يقوم بكتابة رده الذي لا يزيد عن بضع كلمات أو جملة واحدة على نفس الرسالة، ويعيدها إلى صاحبها وهو يقوم بإعداد هذه الردود خلال زيارته لقبر (صهره) الأدمور السابق التي يقوم بها وهو صائم مرتين أسبوعيا وتستمر ست أو سبع ساعات، وهي الزيارة التي تعتبر مادة لنسج القصص والأساطير حولها من قبل أتباعه، فالحاخام يقف عند القبر ساعات طويلة حافي القدمين، حتى في أيام البرد الشديد، وأيام الثلج، وباستثناء الاجابة على الرسائل فلا أحد يعلم، ماذا يفعل الحاخام هناك، وهو يدعو أحيانا بعد عودته من هذه الزيارة، إلى (اجتماع طارىء) مع مقربيه، أو يقوم بإصدار أوامر جديدة لأتباعه مخالفة أو مكملة لأوامر سابقة(١٦١).

ومن عادته المميزة أيضا، توزيعه للصدقات يوم الأحد على من يرغب من أتباعه والمحتاجين، إلا أن صدقة الحاخام التي تبلغ دولارا واحداً للشخص الواحد لا يمكن الاستفادة منها مباشرة، إذ غالبا ما يتم الاحتفاظ بها للبركة والذكرى(١٦٢).

وخلال الأربعة عقود التي مضت، على تسلمه منصبه الحالي، ترك الرابي كماً هائلاً من الآثار الأدبية التي تتضمن أحاديثه وآراءه وكتاباته ورسائله وردوده المكتوبة، وقد طُبعت هذه الآثار في حوالي ١٢٥ مجلدا، ومن المتوقع أن يستمر هذا الرقم في الارتفاع حتى وفاة الحاخام، إضافة لهذا تم الشروع في إصدار سلسلة تحتوي على رسائل وأعمال الحاخام بالعبرية والايديشية، وتدعى هذه السلسلة (أغروت قيدوش Igrot Kodesh)، وتتميز هذه السلسلة بعرض رسائله وإجاباته مرتبة زمنياً حسب تواريخها، وقد صدر المجلد السادس عشر منها في الفترة الاخيرة وهو يضم حوالي ستة آلاف (٦٠٠٠) رسالة للحاخام تم كتابتها حتى شتاء ١٩٥٨، وهذا يعني أن المجلدات التي صدرت لا تغطي إلا حياة الحاخام خلال ثماني سنوات منذ تسلمه منصبه، مما يشير إلى أن هذه السلسلة مرشحة هي الاخرى لأن تصل إلى حوالي مائة مجلد، كي تغطى المدة التي قضاها الحاخام في منصبه، حتى وقتنا الحاضر والبالغة أربعين عاما، كذلك يتم تحضير رسائله التي كتبها بالانجليزية للطباعة من أجل إصدارها هي الأخرى في سلسلة ثالثة، وتضم رسائله مواضيع مختلفة، تشمل مهمات الحاخام ونشاطاته وبياناته وتصريحاته، وملاحظاته، وتعاليمه،

وآراءه العلمية، والعلماء والأدباء والكتاب والزعماء الذين عرفهم أو التقى بهم، كما تشمل هذه الرسائل أبحاثه في التصوف والفلسفة التلمودية والحسيدية(١٦٣).

وتعتبر جُل أعماله الأدبية، إمتدادا للفكر الحسيدي، ومنذ أن تولى منصبه وإلى وقتنا هذا، تسيطر عليه فكرة مركزية واحدة هي ظهور (المسيح المنتظر) وقدوم الخلاص، فأعلن عند تعيينه: (إن الفترة التي نعيشها هي الفترة التي يجب أن يأتي فيها (المسيح) ولما اندلعت معركة عام ١٩٦٧م إعتبر أن (النصر) الذي حققته اسرائيل يشير إلى بداية الخلاص واقتراب ظهور المسيح، وعندما اندلعت حرب ٧٣م طلب احتلال دمشق، كشرط لتحقيق الخلاص، وخلال حرب لبنان طلب اقتحام بيروت كبداية للخلاص(١٦٤)، وقد لمح أكثر من مرة إلى أنه في الحقيقة هو (المسيح المخلص).

ويركز (ملوفافتش) في خطاباته على مفاهيم عامة، مثل مفهوم (القدرة الالهية) التي تتحكم بكل صغيرة وكبيرة في العالم، وهو يعتقد أن التوراة قد سبقت خلق العالم، كما يركز على فريضة (حب أرض اسرائيل)، ويرى أنه بدون هذا الحب (لا يمكن على الاطلاق فهم وتطبيق التوراة وإقامة الفرائض)(١٦٥).

وهناك جانب غامض في شخصية هذا الحاخام، فهو برغم تأكيده المتكرر على فريضة (حب أرض اسرائيل)، إلا أنه لم يقم بأية زيارة إلى (إسرائيل) ولم تطأ قدماه (أرضها)، وهو يرفض بشدة الهجرة إلى (إسرائيل)، بالرغم من أن معلوماته عنها واسعة جدا حتى ليخيل للمرء أنه عاش فيها زمنا طويلا(١٦٦)، وان سبب عدم هجرته أو حتى زيارته لها يبقى من الأسرار الخاصة التي لا يعرفها حتى المقربون منه. وكل الأسباب التي ساقها معارضوه ومؤيدوه لتوضيح هذا الأمر تبقى من قبيل التخمينات.

أما معارضوه العلمانيون فيرون أن امتناعه عن الهجرة يعود لعدائه للصهيونية، ومعارضته لوجود دولة يهودية قبل مجيء المسيح، وإنكاره أن تكون دولة اسرائيل ممثلة ليهود العالم، وأن حبه (لأرض اسرائيل) لا يعني اعترافه بدولة إسرائيل التي تخالف أغلب نشاطاتها أحكام الشريعة(١٦٧). أما أتباعه ومؤيدوه فيسوقون جملة أسباب، قد يكون أحدها وراء موقفه هذا، منها: قناعة الحاخام بحرمة الخروج من (أرض

اسرائيل)، وهذا يعني أنه إن هاجر إلى اسرائيل لن يتمكن من الخروج منها لأي سبب كان لوجود مانع شرعي(١٦٨)، وهو ما لا يريد تقييد نفسه به. ومنها: انشغال الحاخام بتحقيق الوحدة، وتأليف القلوب بين اليهود الذي سيؤدي إلى إنهاء حالة الشتات التي يعيشها اليهود، وإلى ظهور المسيح، وعندها فقط فإن الحاخام وأتباعه سيهاجرون إلى إسرائيل، ويشاركون في بناء الهيكل الثالث(١٦٩). وهناك سبب تم استخلاصه من أقوال الحاخام نفسه، وهو إيمانه أن الغربة هي (تحضير للخلاص والحرية، وتطهير للكون، وهي تؤدي إلى نشاط يهودي مكثف يساعد في ظهور المسيح)(١٧٠)، الذي ينتظره الحاخام، وهناك سبب رابع يعلنه (المعتدلون) من أتباعه وهو أن الحاخام لا يجد فائدة تذكر من هجرته أو زيارته لإسرائيل، لأن أغلب نشاطاته وآرتباطاته في الولايات المتحدة، وإن كبر المسؤوليات الادارية والدينية الملقاة على عاتقه لا تبقي له وقتا للقيام برحلات سياحية(١٧١)، بل تفرض عليه البقاء في الولايات المتحدة للدفاع عن يهود العالم، لأن الجالية اليهودية الأمريكية هي خط الدفاع الأول عن يهود العالم وليس اسرائيل كما أن كثيراً من النشاطات السرية التي يديرها الحاخام من الولايات المتحدة لا يستطيع ادارتها من اسرائيل(١٧٢).

ويولي الحاخام (ملوفافتش) بحكم ثقافته وعلومه أهمية قصوى للتطورات العلمية والتكنلوجية وخاصة علوم الفلك والقضاء، وهو يسعى دائما إلى التوفيق بين التوراة والعلم، ويؤكد غياب أي تناقض بينهما، (لأن الله قد خلق العالم حسب التوراة)(١٧٣)، وإن ظهر مثل هذا التناقض فهو على آستعداد لتأويل النصوص كي تتوافق مع العلوم، وقد رأى أن آختراع الراديو جاء لنشر اليهودية، وأن اكتشاف الأمواج الألكترومغناطيسية، إنما هو تأكيد مادي محسوس، على قرب قدوم (المسيح الموعود) لأن الأرض تمتلىء باسم الله، وقد جزم الحاخام بعدم وجود كائنات حية أو مخلوقات بشرية على سطح الكواكب الأخرى، لأن وجود مثل هذه المخلوقات يعني وجود توراة لديهم، وحيث أنه يستحيل ذلك لأن التوراة التي جاءت من عند الله واحدة، وهي التي يمتلكها اليهود على الأرض، وعليه يستحيل أيضا وجود كائنات حية على مثل هذه الكواكب(١٧٤).

وعلى الصعيد الإجتماعي يعارض (ملوفافتش) الإجهاض، وتشريح جثث الموتى، سواء في إسرائيل أو في الولايات المتحدة، ويتردد آسمه في إسرائيل كثيرا عند إثارة قضية (من هو اليهودي)، إذ يقف وجماعته (حباد) على رأس المطالبين بتعديل القانون، وهو يرفض أي حلول وسط، أو بدائل أخرى في هذا الموضوع، ويعتبر أن تعديله ضروري لضمان نقاء الجنس اليهودي (المختار) وهو هنا ينطلق في إصراره على تعديل القانون من نظرة عنصرية محضة، هذه النظرة التي عبر عنها بوضوح من خلال أقواله التي نشرت ضمن سلسلة (مجموعة محادثات الحاخام شنيورسون ملوفافيتش، المجلد الثاني، ص٢٩٧) والتي أصدرتها حركة حباد في (اسرائيل) اذ كتب يقول:ـ

(إن الفرق بين اليهودي وغير اليهودي، هو من النوع الذي ينطبق عليه التعبير السائد: «لا وجه للتشبيه»، إذ كيف يمكن البحث عن فرق بين شيئين من مستويين مختلفين كليا، ففي حين يجلس اليهودي في المرتبة العليا، وينحدر من الصنف الأسمى، تقبع بقية الأمم في الدرك الأسفل، وتنحدر من أدنى صنف. وهكذا نرى أنه من العبث البحث عن وجه للشبه بينهما، وحسبما جاء في كتاب (هجمارا) المقدس، فإن الجسد اليهودي يختلف كليا، عن أجساد بقية الشعوب، وذلك من حيث أكلهم وشربهم وطينتهم، وإن كنا نرى ثمة تشابهاً في الأجساد، فما ذلك إلا في المظهر الخارجي فقط، أما داخليا فالفرق بيّن وكبير إلى حد يجعل الجسد اليهودي لا يمت بأية صلة كانت، إلى صنف بقية الأجساد لأبناء الأمم الأخرى، وما يصح على الجسم (المادة) يصح أيضا على النفس (الروح)، إذ أن أصل أرواح شعوب العالم، هو من طبقات النجاسة الثلاث، بينما أصل أرواح بني إسرائيل هو من الروح القدس ذاتها، وكذلك الأمر، بالنسبة للجنين، الذي يسمى (انسانا) لأنه يتكون من جسد وروح، والاختلاف بين جنين اسرائيل، وأجنة بقية الشعوب كبير جدا، لأنه لا وجه للتشبيه بين جسدين من مرتبتين متناقضتين، ولأن روح الجنين اليهودي، هي النقيض والضد تماما للجنين التابع لأي

شعب آخر(١٧٥).

أما على الصعيد السياسي فيعتبر الحاخام (ملوفافتش) حسب التصنيفات الاسرائيلية صقرا سياسيا(١٧٦)، وهو يدعو إلى تطبيق مفهوم (أرض اسرائيل الكاملة) ويعارض الانسحاب من الضفة الغربية وقطاع غزة، ويدعو حكومة اسرائيل إلى عدم الإذعان للضغوط الدولية المطالبة بالانسحاب، وتعتبر آراؤه بهذا الشأن متطرفة جدا فقد أعلن عقب حرب ١٩٦٧م (أن على إسرائيل أن لا تعيد إنشاً واحداً من هذه الأراضي)(١٧٧)، ورأى بعد ذلك أنه كان على إسرائيل أن تستثمر حرب حزيران بصورة أفضل مما تم، إذ كان يجب عليها أن تشرع فورا بعملية آستيطان واسعة في هذه الأراضي الجديدة، وأن تغزو أراضي عربية جديدة وتحتلها (لأنها ضرورية للمفاوضات المستقبلية ولأمن الدولة)(١٧٨) وقد تنبأ هذا الحاخام بحرب عام ١٩٧٣م إلا أن تحذيراته لم تؤخذ على محمل الجد في إسرائيل(١٧٩)، وأعلن عقيب هذه الحرب (ان بوسع اسرائيل أن ترغم سوريا على السلام، بكل سهولة ويسر، وذلك عن طريق الوصول إلى دمشق وتطويقها، وقطع الامدادات والمؤن عنها، ثم قصفها بالقنابل ليل نهار وبلا انقطاع، والاستمرار على هذا المنوال حتى تطلب سوريا الصلح)(١٨٠).

وانسجاماً مع موقفه هذا، شجع الحاخام (ملوفافتش) عام ١٩٩٠م، عضوي الكنيست الحاخامين (ابراهام فريدجر) الذي انضم إلى أغودات اسرائيل عام ١٩٨٨م، والحاخام (اليعازر مزراحي) أحد أتباع حركة (حباد) في اسرائيل، على الانسحاب من حزب (أغودات اسرائيل) بعد أن قرر هذا الحزب الدخول في ائتلاف حكومي ضيق، يعتمد على تأييد ٦١ عضو كنيست برئاسة حزب العمل الاسرائيلي، وقد اتخذ الحاخام موقفه هذا لسببين:ـــ

الأول: تحالف حزب العمل مع خمسة اعضاء كنيست عرب ايضا، ولم يكن الحاخام (ملوفافتش) ، يرغب في رؤية حكومة اسرائيلية، يعتمد بقاؤها على آراء أعضاء الكنيست العرب، الذين يستطيعون اسقاطها بأي لحظة عن طريق حجب الثقة عنها.

والثاني: برنامج حزب (العمل) الاسرائيلي السياسي، الذي كان يدعو إلى مبادلة

أجزاء من الضفة الغربية بالسلام، الأمر الذي اعتبره الحاخام (ملوفافتش) تفريطا وانتهاكاً لمفهوم أرض إسرائيل الكاملة.

ويعتبر الحاخام (ملوفافتش) من أوائل القادة الدينيين الذين دعوا إلى ترحيل الفلسطينيين من أراضيهم بعد حرب ١٩٦٧م، وتنبأ بأن تتورط اسرائيل بمشاكل عويصة إذا لم تفعل ذلك(١٨١). وقد أبدى من خلال خطبه وتصريحاته كراهية عميقة للعرب والمسلمين، ودعا في اكتوبر ١٩٦٨م إلى قتل العرب صراحة وأوضح (أن العرب يبتغون شيئا واحداً لا غير، وهو القضاء علينا إن عاجلا أو آجلا، وأنه علينا أن نتبع القول المأثور عاجل بقتل من يسعى لقتلك) وأردف:(لا ينبغي الانتظار حتى نعلم متى سيخرجون لقتالنا، بل يكفينا أن نعلم أنهم يسعون لذلك) واستطرد قائلا :(مع أنه لا يمكن الإعلان عن هذه السياسة فإنه لا سبيل آخر سوى أتباعها، وطالما أن العالم ساكت إزاءها، وطالما أن الأمم المتحدة، متحدة في سكوتها وعجزها عن العمل، وحتى لو لم يتفهم العالم، فلا يجب أن نخاف منه أيضا) وأضاف قائلا :(كان علينا أن نجعل سكانها العرب يغادرونها طائعين أو مكرهين، ولكن هؤلاء السكان لمسوا من إسرائيل معاملة حسنة، ما كانوا يتوقعونها منها، فبقوا في ديارهم)(١٨٢).

لقد آحتج هذا الحاخام بشدة على إسرائيل لإبقائها على العرب في مدينة القدس، كما احتج على ما أسماه (بالمعاملة الحسنة) التي تعامل بها إسرائيل (مخربي فتح) الذين يقعون في أيديها، وأوضح أن هذه المعاملة لن تؤدي إلى ردع رفاقهم من الحذو حذوهم فيما بعد، وأنه (يجب ألا نعالجهم بقفازات حريرية)(١٨٣). وأثناء حصار بيروت، دعا (ملوفافتش) إلى اقتحام المدينة وقتل (الارهابيين) الذين يتواجدون فيها.

وكان ملوفافتش من القادة الحريديين القلائل الذين أيدوا، حركة غوش أمونيم، ومشاريعها الاستيطانية في الضفة الغربية وقطاع غزة، وقد بعث برسالة تأييد إلى سكان مستوطنة (عتسمونا) في رفح، وهي إحدى مستوطنات غوش أمونيم جاء فيها: (ليبارك الله كل واحد منكم، حيث قمتم بالعودة إلى أرض آبائكم وآستيطانها،

ونعاهدكم أن نسير منتصبي القامة، رافعي الهامات لأننا بهذا العمل نسير وفق تعليمات التوراة الكاملة، التي تفرض علينا المحافظة على كامل التراب، ورص الصفوف، ووحدة الشعب)(١٨٤).

لقد كان لمواقف (ملوفافتش) كبير الأثر على مواقف حزب (بو علي أغودات اسرائيل) الذي اعتاد أنصار (حباد) في إسرائيل التصويت له بصورة شخصية، ويلاحظ تشابه طروحات هذا الحزب السياسية والاجتماعية مع أفكار الحاخام (ملوفافتش). وقد أثرت أفكاره أيضا على حزب (أغودات اسرائيل)، الذي وافق على ضم حزب (بو علي أغودات اسرائيل) له قبيل انتخابات عام ١٩٨٨م، وذلك بعد أن قرر الحاخام (ملوفافتش) دعمه في المعركة الانتخابية رسميا وأوعز إلى مؤيديه بالتصويت لهذا الحزب، نكاية بالحاخام (شاخ) واعترافا بالجميل لطائفة جور الحسيدية ، كبرى الحركات الحسيدية المؤلفة لحزب أغودات اسرائيل، بعد أن رفضت هذه الحركة الانصياع لتوجيهات الحاخام (شاخ)، بمقاطعة حركة (حباد)(١٨٥).

أخيرا، تجدر الاشارة إلى الصراع الخفي الذي يسود أوساط (حباد) حول خلافة (ملوفافتش). ومن بين مقربي الحاخام الكثيرين هناك ثلاث شخصيات أكثر حظاً من غيرها في وراثته، وكان على رأس هذه الشخصيات الرابي (شنياور زلمان عوز آري) (٧٧ عاما)، إلا أن تقديمه للقضاء الأمريكي عام ١٩٨٨م بتهمة تهريب الدولارات، والاحتيال على القوانين الأمريكية، والتهرب من دفع ضرائب قيمتها مائة مليون دولار، والحكم عليه بالسجن لمدة ثلاث سنوات، قد أضعفت احتمالات خلافته للحاخام (ملوفافتش). وهناك الحاخام (ليبب غرونر) الذي يقوم بمهام مدير مكتب الحاخام، وهو المرشح الأكثر احتمالا لخلافته. أما الشخصية الثالثة فهو الحاخام (يوئيل كوهين) (٤٥ عاما) الذي يتمتع بشخصية كريزمية، وشعبية واسعة في أوساط (حباد)، ويعتبر من الضليعين في العلوم الدينية(١٨٦).

٣.٢.٤ الحاخام عوفاديا يوسيف:

يعتبر الحاخام (عوفاديا يوسيف) رئيس مجلس حكماء التوراة التابع لحركة (شاس) الدينية، أكبر شخصية دينية سفاردية في إسرائيل والعالم، وهو يلقب بألقاب عديدة داخل إسرائيل مثل (ملك السفارديم)، ويعتبره الشارع الاسرائيلي (باعث الانتفاضة اليهودية السفاردية)، وقائد (التمرد الهادىء) أو (الثورة الصامتة)، التي يقوم بها اليهود الشرقيون في إسرائيل اليوم، وقد أطلقت عليه الصحافة الاسرائيلية لقب (خميني) إسرائيل، بسبب الدور الكبير الذي بات يلعبه على الساحة السياسية الاسرائيلية، أما أعداؤه فينعتونه (بالقذافي).

ولد الرابي (عوفاديا) في بغداد عام ١٩٢٠م، وقد أنجب والداه (يعكوف ويافا) سبعة أولاد آخرين غيره، منهم أخوه (نعيم) الذي انضم لحركة (اتسل) وشارك في نسف فندق الملك داود، وعندما كان (عوفاديا) ــ في الثالثة من عمره، هاجر مع أسرته إلى فلسطين عام ١٩٢٣م، وسكنت أسرته في حي النبي (شموئيل) في القدس، حيث افتتح أبوه حانوتا صغيرا للبقالة كي يعتاش منه، وقد التحق(عوفاديا) في طفولته باحدى المدارس الدينية لدراسة التوراة، وفي الثانية عشرة من عمره، التحق بمدرسة (بورات ــ يوسيف) الدينية، التي تعتبر أُم المدارس الدينية الشرقية في القدس، وعُرف عنه في هذه المدرسة الإنطواء على النفس، والخجل والسذاجة، مع ذاكرة قوية تمتلك قدرة كبيرة على حفظ النصوص، وبسبب المشاكل الاقتصادية التي كانت تعانيها أُسرته، اضطر في مرحلة لاحقة إلى ترك المدرسة لمساعدة أبيه في عمله، لكن أباه صدم بسذاجته المفرطة، التي سببت له خسارة مادية بسبب تعرض الحانوت للسرقات، واضطر إلى إعادته إلى المدرسة الدينية بعد أن فشل في أعمال التجارة(١٨٧).

تزوج (عوفاديا) عام ١٩٤٤ من (مرغليت ابراهام فتال) وكان والدها حاخاما معروفا، إضافة إلى تحدرها من أسرة عريقة تعود أصولها إلى مدينة (حلب) السورية، وقد سكن الزوجان في إحدى الغرف المستأجرة في حي (بيت يسرائيل) في القدس حيث رزقا هناك بأولادهم الأوائل الذين يبلغ عددهم اليوم أحد عشر فردا (خمسة ذكور وست إناث) إضافة إلى ستة وثلاثين حفيدا، وفي عام ١٩٤٧م هاجر

(عوفاديا) وعائلته إلى مصر، لكي يعمل كنائب للحاخام الرئيسي للقاهرة، وأمّن له وجوده في القاهرة، إضافة إلى الجو الشرقي الأصيل، ثقافة موسيقية، حتى أنه يعتبر في الوقت الحاضر عند اليهود الشرقيين أحد الخبراء الكبار في الموسيقى الشرقية، وهو لا يُخفي أنه من هواة أغاني المطرب المصري محمد عبد الوهاب الذي قابله شخصيا(١٨٨)، كما يعتبر تلحين الأغاني إحدى هواياته المفضلة إضافة إلى الرسم(١٨٩).

لم تطل إقامته في مصر، فوقوع حرب عام ١٩٤٨م، وما رافقها من أحداث أجبره على الرجوع إلى فلسطين، حيث عين حاخاما في مدينة (بتاح تكفا)، وبعد عام من عمله في هذه المدينة عاد إلى الاستقرار في القدس، وبدأ نجمه يسطع بعد انتشار مؤلفاته الدينية التي يبلغ عددها في الوقت الحاضر ثمانية عشر كتابا، إضافة إلى عشر مخطوطات لم تطبع(١٩٠)، والتي حصل بسببها على عدة جوائز توراتية، وقد دعاه أستاذه الحاخام الأكبر لليهود الشرقيين آنذاك (يتسحق نسيم) كي يعمل كرئيس لاحدى المدارس الدينية في القدس، وفي عام ١٩٦٠م أصبح (عوڤاديا) الرابي الرئيسي لمدينة تل أبيب، وكان تعيينه في هذا المنصب منعطفا هاما في حياته، فقد تحسنت أحواله الاقتصادية بصورة ملحوظة، وأمنت له وظيفته الجديدة شقة سكنية كبيرة وراتبا مجزيا، وسيارة خاصة، مما ساعده على توسيع نشاطاته الجماهيرية(١٩١) .وقد رشح نفسه عام ١٩٦٣م لمنصب الحاخام الشرقي الأكبر، إلا أنه فشل في الوصول إلى هذا المنصب. وفي عام ١٩٧٠م كرمته دولة (اسرائيل) بجائزة (اسرائيل) على كتاباته التوراتية. وقد لفت الانتباه حينها، حين رفض أثناء الاحتفال بتسليمه الجائزة مصافحة (جولدا مئير) لأنها إمرأة(١٩٢)، وفي عام ١٩٧٣م رشح نفسه ثانية لمنصب الحاخام الشرقي الأكبر، بناء على طلب مؤيديه، وتنافس مع أستاذه السابق، الحاخام الأكبر (يتسحق نسيم)، واستطاع الفوز بهذا المنصب أمام دهشة الجميع، وفي الشق الاشكنازي فاز (شلومو غورن) على الحاخام الأكبر (أوندمان)، فشغل (عوڤاديا) و (غورن) معا، منصب الحاخام الأكبر كُل لطائفته مدة عشر سنوات، خلال الفترة ١٩٧٣ ــ ١٩٨٣م(١٩٣).

كان هذان الحاخامان على طرفي نقيض في كل شيء، (فغورن) كان من دعاة الصهيونية ــ الدينية، صاحب ثقافة سياسية واسعة، أما (عوفاديا) فكان محسوبا على المعسكر المعادي للصهيونية، أو المعسكر اللاصهيوني على أقل تقدير، حتى أن (الطائفة الحريدية) كانت تعتبره أحد أتباعها، أما هو فقد اعتاد على التصويت لحزب (أغودات إسرائيل) في الانتخابات، وظل هذا التأييد حتى عام ١٩٨٣م، وعلى عكس (عوڤاديا) صاحب الشخصية المغمورة ،كان (غورن) أوسع نفوذا وتأييداً في إسرائيل بسبب تعاطف حكومة اسرائيل، وحزب المفدال ــ أكبر الأحزاب الدينية آنذاك ــ معه، وكان ايضا معروفا على المستوى الشعبي وبخاصة وأنه شغل منصب الحاخام الرئيسي الأكبر للجيش الاسرائيلي، لذا حاول (غورن) تقليص دور (عوڤاديا) وتهميشه فكان يقدم على تعيين قضاة المحاكم الدينية دون استشارته، وهكذا توترت العلاقات بين الاثنين في أول عهدهما بالحاخامية، واحتدم الصراع بين أنصار الطرفين، فأطلق أتباع (غورن) على (عوڤاديا) لقب (القذافي)، أما أتباع (عوڤاديا) فأطلقوا على (غورن) ومجلس الحاخامية المركزي الذي كان يؤيده، اسم (عشرة أبناء هامان)(١٩٤)، وأقدم (عوڤاديا) من جانبه على مقاطعة المدارس الدينية التابعة للحاخامية الرئيسية لأن أغلبها كان من أنصار (غورن)، وقد اعترف (عوڤاديا) فيما بعد انه خضع لضغوطات كبيرة من منافسي (غورن) لكي يثير المشاكل له، وأنه أُجبر على الدخول في مواجهات معه دون إرادته، حتى أن أحدهم بعث عام ١٩٧٢م برسالة ملغومة إلى الحاخام غورن كتب عليها: (لقد بدأت بالاساءة ليوسيف، لذلك عليك أن تتلقى)، على أن الحاخامين تعلما في أواخر عهدهما التعايش بسلام، إلى أن اضطرا عام ١٩٨٣م لترك منصبيهما، في أعقاب مناورة سياسية بادر إليها حزبا المفدال والليكود، وقد حدث ذلك عندما حصل خلاف حاد بين الحاخام (غورن) وحزب المفدال، أدى إلى مقاطعة (غورن) لهذا الحزب، وبسبب ذلك تم عام ١٩٨٣م وبناءً على طلب من حزب المفدال وتأييد الليكود وخاصة وزير العدل آنذاك (موشيه نسيم) إدخال تعديل على قانون الحاخامية الرئيسية، يحدد مدة الحاخامين الأكبرين في رئاستها بعشر سنوات فقط، وكان هذا يعني أن على الحاخامين (غورن) و (عوڤاديا) ترك منصبيهما لأنهما انتخبا عام

١٩٧٣م، وأيد هذا التعديل أيضا حزب (أغودات اسرائيل) انتقاما من(شلومو غورن) الذي دأب على مهاجمة هذا الحزب(١٩٥).

ومع أن هذه الحرب كانت موجهة في الأساس ضد الحاخام (غورن) الذي هدد بعد خروجه من الحاخامية بتشكيل حزب جديد، ثم تراجع عن ذلك، وتقوقع على ذاته في عزلة كتبها على نفسه(١٩٦)، إلا أن الحاخام (عوڤاديا) رأى أنها موجهة ضده أيضاً، فاتهم (موشيه نسيم) وزير العدل بأنه يحاول الانتقام لهزيمة أبيه-الحاخام الشرقي السابق (يتسحق نسيم)-عام ١٩٧٣م أمامه في انتخابات الحاخامية الرئيسية، وما انفك (عوفاديا) يؤمن بذلك إلى أيامنا هذه، وقد أثّر ايمانه هذا على مواقفه ليس من (موشيه نسيم) فحسب، بل ومن حزب الليكود برمته، فهو يعتبر أن هذا الحزب لا يمكن الاعتماد عليه، وأن قادته لا يوفون بتعهداتهم(١٩٧).

ولئن شكل خروج (غورن) المحطة الأخيرة، في حياته العامة الحافلة، فإن خروج (عوڤاديا) من الحاخامية أمّن له بداية جديدة، نحو خوض غمار السياسة في إسرائيل، ولعل من الأسباب التي دفعته نحو هذا التوجه الجديد خيبة أمله الشديدة من حزب (أغودات اسرائيل)، وهو الذي دأب على تسخير تأييد اليهود السفارديم له في الانتخابات، ولم يكتف الحزب المذكور بتأييد تعديل قانون الحاخامية، والتضحية (بعوڤاديا) في سبيل القضاء على (غورن)، بل إنه رفض أيضا ضم (عوڤاديا) إلى (مجلس كبار التوراة) التابع لأغودات إسرائيل بحجة أن أعضاءه كانوا دائما من الاشكناز، ويتكلمون الايديشية التي لا يفهمها الحاخام عوڤاديا(١٩٨).

لقد حزن (عوڤاديا) للطريقة التي تم بها إخراجه من الحاخامية، وأدرك مسيس حاجته إلى قوة سياسية تسانده، ولما لم يجدها، فقد قرر أن يصنعها بنفسه(١٩٩)، فشكل بمساعدة (آريه درعي) عام ١٩٨٣م قائمة انتخابية محلية من متدينين شرقيين لخوض انتخابات بلدية القدس، وأطلق على هذه القائمة التي استطاعت انتزاع ثلاثة مقاعد في المجلس البلدي، اسم (حراس التوراة الشرقيين ــ شاس)، وكان هدفها الأساسي المعلن في انتخابات البلدية، تحقيق المساواة في التعليم بين الاشكناز والسفارديم، وبدأت هذه القائمة تشق طريقها على المستوى القطري فدخلت انتخابات عام ١٩٨٤م واستطاعت الحصول على أربعة مقاعد كنيست، ثم حصلت

في انتخابات سنة ١٩٨٨م على ستة مقاعد، وهكذا تحول الحاخام (عوڤاديا) إلى قائد لثالث قوة سياسية رئيسية في إسرائيل، وقد بادر عام ١٩٨٤م إلى إنشاء مجلس قيادي أعلى لحركة (شاس) برئاسته، أُطلق عليه اسم (مجلس حكماء التوراة) وبرزت جهوده الكبيرة في تجنيد الدعم لحركة (شاس) عام ١٩٨٨م، عبر تنظيمه لعشرات الاجتماعات الانتخابية، والتجول لهذه الغاية في طول البلاد وعرضها باستخدام طائرة (هليوكبتر) وضعها أحد مؤيديه تحت تصرفه(٢٠٠).

ولا غرو، فإن الحاخام (عوڤاديا) بدأ يجني ثمار تشكيله لحركة (شاس) منذ إعلانه عن نيّته في تشكيلها، فقد اتصل به كبير حاخامي (أغودات اسرائيل) أدمور طائفة (جور) الحسيدية، عارضا عليه عضوية مجلس كبار التوراة في أغودات اسرائيل التي مُنع منها سابقا، كما اقترح عليه وضع أحد أتباعه في المرتبة الثانية على قائمة الحزب للانتخابات، إلا أن (عوڤاديا) رفض هذا العرض، وبعد نجاح (شاس) عام ١٩٨٤م قام أقطاب حزب العمل (شمعون بيرس، اسحق رابين، واسحق نافون) بزيارته في بيته، وعرضوا عليه إعادته إلى منصب الحاخام الشرقي الأكبر لاسرائيل، وإعطاء (شاس) حقيبة وزارة الشؤون الدينية، مقابل تأييدها لحزب العمل، إلا أن (عوڤاديا) رفض هذا العرض أيضا(٢٠١).

ولا شك أن الحاخام (عوڤاديا)، قد ظهر كنجم ساطع، في ليل الطائفة السفاردية الطويل، فقد بدأت شخصيته في التطور اجتماعيا ودينيا، في الوقت الذي كانت فيه الطائفة السفاردية تعاني من انحطاط لا مثيل له، مما سهل عليه أن يشق طريقه نحو زعامة هذه الطائفة، كانت هذه الطائفة بحاجة إليه اكثر مما كان هو بحاجة إليها، وعرف بذكائه كيف يستغل ذلك جيدا، وعندما دخل (عوڤاديا) الحاخامية، كانت المدارس الدينية الشرقية، لا تتجاوز بضع عشرات، فلما خرج منها أضحت هذه المدارس تُعد بالمئات(٢٠٢).

وفي سبيل لعب دور مؤثر على الساحة السياسية الاسرائيلية، مزج (عوڤاديا) بين الدين والطائفية بصورة بارعة، واستغل شبكة علاقاته الاجتماعية، لتحقيق تطلعاته السياسية، وعندما نتحدث عن شبكة علاقاته الاجتماعية فإن المقصود بالدرجة الاولى، شبكة حاخامية عريضة جدا، تقود خلفها جمهوراً واسعاً من المتدينين، ولعل

الاطلاع على حجم هذه الشبكة على نطاق أسرته فقط، يظهر ضخامة التأثير الذي يتمتع به الحاخام (عوڤاديا) من هذا الجانب فقط. فعدا عن كونه حاخاما، وكذلك صهره، فإن أولاده الخمسة، الذين لم يؤدوا الخدمة العسكرية ــ باستثناء واحد منهم ــ هم حاخامون، متزوجون من بنات حاخامين وبناته الست متزوجات من حاخامين.

ويتمتع أبناؤه الأحد عشر بنفوذ كبير يعزز سلطة أبيهم، فالبنت البكر (عدينا) متزوجة من الحاخام (عزرا برشلوم) رئيس المحكمة الدينية في تل أبيب، والابن الأكبر (يعقوب) (٤١ عاما) هو رئيس المدرسة الدينية (بار يتسحق) في (كريات شمونة) وحاخام حي (هبخوريم) أيضا، وكان في السابق رئيس مدرسة القضاة الدينيين والحاخامين في (بيت شيمش). وقد انتخب كعضو عن حركة (شاس) في الكنيست عام ١٩٨٤م، والابنة (ملكا) متزوجة من الحاخام (مئير شاشون) رئيس المدرسة الدينية (نوعم)، والابن (ابراهام) حاخام في الجيش الاسرائيلي برتبة كابتن، وكان يشغل منصب الحاخام الرئيسي لسلاح المظليين، والابنة (يافا) كانت متزوجة من الحاخام (شالوم كوهين) رئيس احدى المدارس الدينية، وعضو (مجلس حكماء التوراة) التابع لشاس، إلا أنها انفصلت عنه في المدة الأخيرة، وهي تعمل حاليا مديرة لمكتب وزير الداخلية (آريه درعي) (شاس)، والابن (اسحق) رئيس المدرسة الدينية (حزون عوڤاديا) متزوج من (روت) ابنة الحاخام (رحام عطية)، وإبنتاه التوأمان (ساره ورفقا) متزوجتان من حاخامين، فسارة متزوجة من الحاخام (مردخاي طولدانو) رئيس المدرسة الدينية في (جفعات شاؤول) والذي يعتبر احد كبار علماء التوراة في إسرائيل، وهي معروفة في الشارع الديني بلوحاتها الفنية الدينية التي تدر عليها آلاف الدولارات، و (رفقا) متزوجة من الحاخام (يعقوب تسكونيا) الذي يعمل حاخاما في فندق (حياة ريجنسي) في القدس، والابن (دافيد) (٣١ عاما) هو حاخام المجمع الديني (يحوفيه دعت) في منطقة (هار نوف) وأحد نشطاء حركة (شاس)، والابنة (ليئا) متزوجة من الحاخام (أهارون بتبول) رئيس المدرسة الدينية (لفيه حن) في (رموت)، والإبن الأصغر (موشيه) (٢٢ عاما) متزوج من حفيدة الحاخام الكبير (باروخ أبو حصيرة) وهي ابنة أخت عضو الكنيست (أهارون

أبو حصيرة) أيضا(٢٠٣).

كان لشخصية الحاخام (عوڤاديا) كبير الأثر في تنظيم الجماعات السفاردية، حتى ان القيادات السفاردية إقترحت عليه أن يكون حاخاما أكبر لجميع الطائفة السفاردية في (إسرائيل) والعالم، لكنه رفض هذا الاقتراح(٢٠٤)، ومهما يكن فلم يأت هذا الاقتراح من فراغ، فقد كان لهذا الحاخام اسهامات عظيمة في خدمة الطائفة السفاردية، فقد قام بانشاء شبكة واسعة من المدارس الدينية لهذه الطائفة، وتعيين كثير من القضاة الشرعيين، ونشر شبكة كبيرة من الحاخامات الذين تتلمذوا على يديه في طول البلاد وعرضها وعلى سبيل المثال فإن الحاخام (مردخاي الياهو) الحاخام الشرقي الأكبر لاسرائيل اليوم هو أحد تلاميذه(٢٠٥). وقد أدت كل هذه الجهود الى تحسين أوضاع الخدمات الدينية المقدمة للسفارديم في إسرائيل.

عُرف عن الحاخام (عوڤاديا) تساهله في الأحكام الشرعية، فقد حل مئات المشاكل الدينية المستعصية، وخاصة مشاكل النساء (المعلقات) ــ اللواتي غاب عنهن أزواجهن أو تركوهن دون طلاق ــ التي تفاقمت عقيب حرب رمضان عام ١٩٧٣م، وقد اعترف هذا الحاخام بيهود (الفلاشا) كيهود كاملين، وسمح لهم بالقدوم إلى اسرائيل، كما سمح بالزواج من طائفة القرائين، وسمح للنساء بارتداء (البنطال) شريطة أن يكنّ متزوجات، وحرّم القتل الثأري، كما حرّم دخول (جبل الهيكل) ــ أي المسجد الأقصى ــ أو محاولة إعادة بناء (الهيكل الثاني) فيه، لأن ذلك سيتم عندما يأتي المسيح المنتظر فقط، كما حرّم التهرب من ضريبة الدخل(٢٠٦).

وتشدد الحاخام (عوڤاديا) حيال بعض المسائل، فرفض بشدة الاعتراف بالحركة الاصلاحية كحركة يهودية، ورفض الاعتراف بحالات (التهود) (الاعتناق) التي تتم على أيدي حاخامات الحركة الاصلاحية فهم برأيه: (لا يعرفون شيئاً عن الموضوع) ويستخدمون الدين (كمجرفة للحفر في الأرض)(٢٠٧). كذلك أبدى الحاخام (عوڤاديا) تحفظات شديدة تجاه الحركة المحافظة، وعارض أيضا تجنيد الفتيات في الجيش، وتجنيد طلبة المدارس الدينية لأن (الرب هو الذي يحمي اسرائيل وليس جيشها)، أما طلبة المدارس الدينية فهم (السور الذي يحمي الأمة)(٢٠٨)، وهاجم

التعليم المختلط، وأبطل طقوس الزواج مساء السبت. وأبدى فتورا تجاه محاولات تعديل قانون (من هو اليهودي) لاعتقاده أن المحكمة العليا ستبطله إن تم اقراره، ولتوفر بدائل تعتبر برأيه خيراً منه، كما هاجم الاكراه الديني(٢٠٩).

وبالرغم من أن الحاخام (عوڤاديا) يوصف بأنه (كمبيوتر — توراة) لذاكرته القوية جدا إلى درجة أن المقربين منه يذكرون أن الاثني عشر ألف كتاب الموجودة في مكتبته مصورة في رأسه، كما يوصف بأنه (عبقري) في المسائل الدينية، بحيث يستطيع التحدث ساعات طويلة بشكل ارتجالي في أعقد المسائل الدينية، بالرغم من هذه الصفات فلم يظهر الحاخام (عوڤاديا) كقائد سياسي بارع، حيث تتميز شخصيته في هذا المضمار بالتردد، وسرعة التأثر بآراء الآخرين، ويذكر المقربون منه انه يتأثر بالدرجة الأولى بثلاثة أشخاص هم زوجته، وابنه (ديفيد)، وصديق العائلة (آريه درعي) الذي يشغل منصب وزير الداخلية عن حركة شاس، ويعتبر ابنه (ديفيد) أكثرهم تأثيرا عليه، فهو أقرب أولاده اليه بحكم انه يقوم بمساعدة والده في كتابة كتبه، وهو حاخام ضليع، خريج المدرسة الدينية الاشكنازية (حبرون)، ويتمتع (ديفيد) بثقافة سياسية واسعة، وإلمام كبير بشؤون العالم العلماني، وهو نافذة أبيه على هذا العالم، صاحب شخصية شعبية وعلاقات إجتماعية قوية، ومتحدث جيد أمام وسائل الاعلام. يتميز بالذكاء والمثابرة على العمل، ومن المتوقع أن يمارس كثيراً من الواجبات والالتزامات التي يقوم بها والده، ليس بعد مماته فحسب، وإنما أثناء حياته أيضا، وذلك لتقدم والده بالسن، خاصة وأن أوضاع والده الصحية وإن كانت جيدة، إلا أنها غير مستقرة تماما، فهو يعاني من ضعف النظر، ومن آلام في إحدى ساقيه بسبب مرض السكري، واذا ما قرر (دافيد) دخول انتخابات الكنيست، فسيكون أحد قادة (شاس) البارزين، خاصة وانه يتفق بالآراء مع صديقه (آرييه درعي) أحد كبار الشخصيات النافذة في الحزب(٢١٠).

أما آراء الحاخام (عوڤاديا) السياسية فهي تتسم بالمرونة، فهو يعتقد مثلا أن تواجد الأحزاب الدينية في الحكومة خير من بقائها خارجها، لأنه (اذا كنت في الحكومة، تستطيع القيام بالكثير من أجل التوراة والدين). لهذا رفض عندما كان الحاخام الشرقي الاكبر طلب مجلس الحاخامية الرئيسية تأييد انسحاب المفدال من

الائتلاف الحكومي، بسبب الخلاف حول قانون (من هو اليهودي)، وعندما فشل مشروع تعديل هذا القانون عام ١٩٨٧م، أمر (شاس) بالبقاء في الحكومة وعدم الانسحاب منها، وكرر أمره هذا عام ١٩٨٩م عندما أصدرت محكمة العدل العليا حكما يعترف بشرعية حالات (الاعتناق) (التهود) التي تتم على أيدي حاخامات إصلاحيين أو محافظين، وحسب رأيه: (من غير المعقول ترك الحكومة من أجل عشرة متهودين في العام)(٢١١).

وهو يعتقد أن من الأفضل النضال من أجل تعديل قانون (من هو اليهودي) من داخل الحكومة لا من خارجها، وآراؤه السياسية تعتبر أقرب إلى (حزب العمل) منها إلى حزب (الليكود) بل إنه يتحفظ شخصيا على زعيم الليكود الحالي (اسحق شامير)، اما لماذا أيد قيام ائتلاف حكومي برئاسة (الليكود) وليس (العمل) عقيب انتخابات عام ١٩٨٨م، فقد بررة الحاخام (عوڤاديا) شخصيا في إحدى المقابلات التي أجريت معه، فاعتبر أن (هذا الموقف جاء تجاوباً مع رغبات ناخبي (شاس)، الذين طالبوا بإلحاح خلال الحملة الانتخابية أن لا تتحالف (شاس) مع (حزب العمل)، وقد أرجع (عوڤاديا) طلب هؤلاء الناخبين لسببين أولهما: استياؤهم من حزب (العمل) الذي أجبرهم على تعليم أبنائهم في مدارس غير دينية، وثانيهما أن نسبة كبيرة منهم، كانوا من أنصار (المفدال) سابقا، وهؤلاء يميلون بمواقفهم إلى الليكود عادة(٢١٢). بيد أن الحاخام (عوڤاديا) لم يتورع عن إسقاط حكومة (شامير) في ١٦ آذار ١٩٩٠م، وذلك أثناء الاقتراع حول مشروع حجب الثقة عن الكنيست الذي تقدم به حزب العمل المشارك في الائتلاف الحكومي. فقد تقدم الحاخام (عوڤاديا) بمبادرة للتوفيق بين الحزبين الكبيرين، إلا أن (الليكود) بزعامة (شامير) رفضها، مما تسبب في غياب ممثلي حركة (شاس) عن جلسة التصويت — باستثناء زعيم الحزب الحاخام (اسحق بيرتس) — الأمر الذي أدى إلى إسقاط الحكومة، وقد برر (عوڤاديا) الأمر بعدم رغبة (شامير) في تحقيق تسوية سياسية تؤدي إلى حل الصراع العربي — الاسرائيلي.

أما بالنسبة لمواقفه من (المناطق) (الضفة الغربية وقطاع غزة). فإن (عوڤاديا) ينطلق في موقفه من هذه المسألة من قاعدة أن (حفظ النفس من الهلاك أسمى من أي شيء آخر) وهذا الموقف يحتمل وجهين. الأول أنه اذا كان بقاء اسرائيل في (الضفة والقطاع) ــ باستثناء القدس ــ سيؤدي الى نشوب حرب، ووقوع ضحايا يهود، فإنه يمكن لاسرائيل بغية منع هذه الحرب وتحقيق سلام حقيقي من الانسحاب من هذه المناطق وقد عبر الحاخام (عوڤاديا) عن هذا الرأي خلال زيارته للقاهرة في تموز ١٩٨٩م، مما أثار ضجة كبيرة في اسرائيل، أما الوجه الآخر لقاعدة (حفظ النفس) فهو يحتم على اسرائيل عدم الانسحاب من (المناطق) اذا كان هذا الانسحاب سيعرض أمن اسرائيل للخطر، أو يزيد من احتمال نشوب الحرب وقد أوضح الحاخام (عوڤاديا)، أن عشرات الجنرالات والعسكريين قد زاروه وبينوا له خطر الانسحاب من الضفة الغربية وقطاع غزة على أمن اسرائيل لذا فإن هذا الحاخام بات يفضل عدم الحديث حول هذه المسألة، إلا بعد فحصها بصورة مستفيضة عندما يحين وقتها(٢١٣).

ويلاحظ أن (تحليل) الحاخام (عوڤاديا) للانسحاب من الضفة الغربية ينطلق من حرصه على (أمن اسرائيل) وحياة اليهود، ولا يأخذ بالاعتبار الحقوق المشروعة للفلسطينيين في هذه البلاد، بل إنه يتخذ منهم موقفا سلبيا فلا يذكرهم بالإسم وإنما يشير إليهم بلفظة (غير اليهود) أو (العرب)، وقد أظهر هذا الحاخام حقده الدفين عليهم حين وصفهم في تشرين أول ١٩٨٩م بأنهم (أفاعٍ يجب تحطيم رؤوسها بدون رحمة، لأنهم جميعا يكرهون اسرائيل علانية)(٢١٤)، كذلك أبدى هذا الحاخام استياءه من استمرار الانتفاضة، وطالب بتطبيق (قبضة قوية) أكثر من تلك المطبقة ضدهم. ولم يخف تشاؤمه من المستقبل فتنبأ بأن ينتصر الاسماعيليون (وهو الاسم الذي يطلقه المتدينون اليهود على العرب والمسلمين، نسبة إلى سيدنا اسماعيل عليه الصلاة والسلام) على اليهود عام ١٩٩٠م(٢١٥).

يرأس الحاخام (عوڤاديا يوسيف) (مجلس حكماء التوراة) الذي تأسس عام ١٩٨٤م والذي يوجه حركة (شاس) في كل الأمور، وهو يعتبر الشخصية المركزية في

هذا المجلس المكون من رؤساء مدارس دينية وشخصيات دينية مقربة منه ومن الحاخام (شاخ)، وإليه يعود في النهاية الفصل في أي أمر. بل إنه يفصل في كثير من الأمور دون الرجوع إلى هذا المجلس، وعلى سبيل المثال، أثناء النقاش في لجنة الانتخابات المركزية حول منع حركة (كاخ) العنصرية من خوض انتخابات الكنيست عام ١٩٨٨م، نوقش هذا الرأي في قيادة حزب شاس وكانت آراء الغالبية متفقة على التصويت مع إخراج القائمة من الانتخابات باستثناء عضو واحد، ولما عُرض الأمر على الحاخام (عوڤاديا) أيد رأي هذا العضو الوحيد، وألزم به الحزب، ولم ينس مؤيدو حركة (كاخ) هذا الموقف لحركة (شاس)، فصوت كثير منهم لصالح هذه الحركة في الانتخابات(٢١٦).

وتكرر هذا الأمر عام ١٩٩٠م، في موضوع على درجة عالية من الخطورة، وهو حجب الثقة عن الحكومة، فقد أمر بشكل فردي ممثلي (شاس) في الكنيست، التغيب عمدا عن جلسة الكنيست أثناء الاقتراع، مما أدى إلى إسقاط حكومة (شامير)، الأمر الذي عرض حركة (شاس) عموما ،والحاخام (عوڤاديا يوسيف) على وجه الخصوص إلى حملة انتقادات داخل اسرائيل وخارجها، كان أخطرها الإتهامات التي وجهتها بعض التجمعات اليهودية في نيويورك، والتي ادعت ان الحاخام (عوڤاديا) أقدم على حل الحكومة، وفق اتفاق مسبق مع المخابرات المركزية الأمريكية، مقابل تلقي حركة (شاس) مبلغ ٤٫٥ مليون دولار لمؤسساتها التعليمية(٢١٧).

من جهة أخرى، من الأهمية بمكان الاشارة إلى أن (عوڤاديا) حرص على عدم التدخل في الحرب الدائرة بين الحاخامين (شاخ) و(ملوفافتش)، واستمر في اتخاذ موقف محايد حتى عام ١٩٨٩م، عندما فجّر قنبلة داخل المعسكر الديني، وأعلن صراحة عن تأييده للحاخام (شاخ) ضد (ملوفافتش)، وقد حدث ذلك عندما سُئل في نهاية أحد الدروس الأسبوعية، لماذا لا يقوم بالدفاع عن كرامة الرابي (ملوفافتش) أمام هجمات الحاخام (شاخ)؟ فأجاب (عوڤاديا) موضحاً أن الاتهامات التي وجهها (شاخ) إلى (ملوفافتش) لها أساس من الصحة، وان (شاخ) يُصدر

أحكامه انطلاقاً من خلفية علمية ودينية متينة، وانه يعي جيداً ما يقول، واضاف (عوفاديا): (ملوفافتش قال أمورا سيئة، وأتباعه يخطئون بجعله إلهاً) وبين أن كثيراً من معتقدات (ملوفافتش) هي (كفر حقيقي، وعمل غريب من المحظور التفوه بها) وخلص إلى القول: (من الصعب الدفاع عن (ملوفافتش)، لأنهم لا يتهمونه بما ليس فيه، وان الرابي (شاخ) لا يقول عبثاً، ولا يختلق شيئاً من عنده)(٢١٨).

بقي أن نذكر، أن الحاخام (عوفاديا) يقاطع الصحف العلمانية، والراديو والتلفاز، ويمنع دخولها إلى بيته الكائن في شارع (جابوتنسكي) العلماني في القدس(٢١٩)، وأنه ما زال يمارس مهنة التدريس يوميا، متنقلاً بين المدارس الدينية السفاردية، منبع قوته الحقيقية، وخاصة مدرستي (بورات يوسيف)، و (هرمبام) الدينيتين، التي يشرف عليهما بصورة مباشرة(٢٢٠).

الفصل الخامس
الأحزاب والحركات الدينية

«إن الاستقطاب الذي يصل الآن إلى درجة الحقد والكراهية، ما كان ليصل إلى هذه الدرجة، لولا الأحزاب الدينية وابتزازها».

(البروفيسور أفريام أورباخ، رئيس الأكاديمية الاسرائيلية للعلوم)

الفصل الخامس
الأحزاب والحركات الدينية

١.٥ الأحزاب الدينية:

١.١.٥ مدخل عام:

تفرعت الأحزاب الدينية اليهودية التي عرفتها (اسرائيل) منذ وجودها من حركة أو منظمة دينية واحدة تبلورت داخل الحركة الصهيونية عام ١٩٠٢م، وأطلقت على نفسها اسم (المزراحي) (الشرقي) وهي اختصار لكلمتي (مركاز روحاني) أي (المركز الروحي) . ولما كانت هذه الحركة إطارا عاما، فقد كان من الطبيعي أن تتم غربلة الإتجاهات داخلها وفقا للمواقف المعلنة بحيث انقسمت هذه الحركة عام ١٩١١م إلى معسكرين الأول، صهيوني يحاول التوفيق بين الصهيونية والدين، وقد عبرت حركة المزراحي عن هذا التيار بوضوح، وظلت الحليف التاريخي للحركة الصهيونية منذ نشوئها وحتى وقتنا الحاضر. والثاني: لا صهيوني (حريدي) عبرت عنه تاريخيا حركة (أغودات اسرائيل)، التي انشقت عن الحركة الصهيونية، ورفضت الاعتراف بشرعيتها أو زعامتها ليهود العالم، وما زالت على موقفها هذا الى وقتنا الحاضر أيضا.

لقد شكل الحزبان التاريخيان (همزراحي) و (أغودات إسرائيل) الأساس الذي انطلقت منه وتفرعت عنه جميع الأحزاب الدينية اليهودية التي عرفتها (اسرائيل) قبل وبعد قيامها، فخلال العشرينات تكون لكل من هذين الحزبين، ذراع عمالي فظهر (هبوعيل همزراحي) (العامل الشرقي) وظهر (بو علي أغودات اسرائيل) (عمال رابطة اسرائيل). وظلت هذه الأحزاب الأربعة تتنازع السيطرة على الجمهور الديني اليهودي في فلسطين بصورة أو بأخرى حتى قيام دولة إسرائيل حيث تآلفت هذه الأحزاب فيما بينها، وخاضت انتخابات الكنيست الأولى ضمن قائمة موحدة أُطلق عليها (الجبهة الدينية الموحدة)، التي انفرط عقدها سريعا، لينقسم التيار الديني مرة أخرى إلى معسكرين: صهيوني وحريدي، وقد ظل الأمر على هذا النحو إلى وقتنا الحاضر.

أما المعسكر الصهيوني، فبقي موزعاً بين (الهمزراحي) وجناحه العمالي (هبوعيل همزراحي) حتى عام ١٩٥٦م، حينما اتحد الحزبان معا، وشكلوا حزباً جديدا أُطلق عليه: الحزب الديني القومي (المفدال) الذي بقيت له السيطرة على المعسكر الديني بشقيه الصهيوني واللاصهيوني حتى انتخابات الكنيست العاشرة عام ١٩٨١م، حين بدأ هذا الحزب يتعرض لسلسلة متلاحقة من الانشقاقات الداخلية التي قادتها مجموعات متباينة من الغاضبين على الحزب وسياسته، وشكلت هذه المجموعات قوائم انتخابية منفصلة عن الحزب الأم، فظهرت قائمة (تامي) (حركة تقاليد اسرائيل) بزعامة أهارون أبو حصيرة، وقائمة (متساد) بزعامة الحاخام (حايم دروكمان)، وقائمة (اوروت) (أضواء) بزعامة حنان بورات، وقائمة (أموناه) النسائية، التي وإن تراجعت عن خوض الانتخابات في قائمة منفصلة إلا أنها أبقت على انشقاقها عن الحزب، وقبل كل هذه المجموعات المنشقة ظهرت (غوش أمونيم) في أواسط السبعينات، وقد اعتبرت آنذاك حركة تمرد داخل المفدال ثم سارت في طريقها المستقل بعد ذلك، أما آخر الانشقاقات فكان قبل انتخابات الكنيست الأخيرة (١٩٨٨م) حين انفصلت عن الحزب مجموعة أخرى وخاضت الانتخابات بقائمة مستقلة أطلق عليها (ميماد)، وكان من الطبعي أن تنخفض القوة التمثيلية لحزب المفدال في الكنيست التي كانت تتراوح من (١٠ ــ ١٢) مقعدا في العقود الثلاثة الأولى من قيام الدولة الى (٤ ــ ٥) مقاعد في عقد الثمانينات.

أما المعسكر اللاصهيوني (الحريدي)، فظل حِكْرا على حزبي (أغودات إسرائيل) وذراعه العمالي (بو علي أغودات اسرائيل) منذ قيام (اسرائيل) وحتى انتخابات الكنيست الحادية عشرة عام ١٩٨٤م، وكان الحزبان يتحدان معا، ويخوضان انتخابات الكنيست بقائمة واحدة باسم (الجبهة الدينية التوراتية) ثم ما يلبثان أن ينفصلا عن بعضهما البعض، وفي عام ١٩٨٤م حصل تحول هام داخل هذا المعسكر حين ظهرت أول حركة حريدية سفاردية أطلق عليها اسم (شاس) والتي حصلت على أربعة مقاعد خلال انتخابات عام ١٩٨٤م، ثم ستة مقاعد خلال انتخابات عام ١٩٨٨م لتصبح بذلك أكبر حزب ديني في إسرائيل اليوم، كذلك تعرض (أغودات إسرائيل) لإنشقاق آخر قبل انتخابات عام ١٩٨٨م، أدى إلى ظهور قائمة

اشكنازية جديدة قريبة من (شاس)، أُطلق عليها اسم (ديغل هتوراه) (علم التوراة) والتي فازت بمقعدين في انتخابات الكنيست.

إن ما تقدم يظهر وجود أربعة أحزاب دينية يهودية على الساحة الحزبية في إسرائيل اليوم إحداها صهيونية (المفدال)، والأخرى لاصهيونية (حريدية) هي (أغودات إسرائيل الموحدة)، و (شاس)، و (ديغل هتوراه)، إضافة لهذه الأحزاب الدينية تتواجد على الساحة الاسرائيلية حركات دينية غير حزبية أغلبها ترفض التحول إلى حزب سياسي، وخوض انتخابات الكنيست مثل حركة (غوش أمونيم) و (ناطوري كارتا) و (حباد) و (الطائفة الحريدية)، وبعضها لم تستطع الوصول إلى الكنيست لأسباب مختلفة مثل (كاخ) و (ميماد)، وقبل استعراض هذه الأحزاب بصورة تفصيلية، لا بد من الاشارة إلى جملة من الخصائص والملاحظات المرتبطة بالأحزاب الدينية بصورة عامة، والتي تتلخص فيما يلي:ــ

أولا: إن الأحزاب الدينية اليهودية في إسرائيل، وبرغم اختلافاتها السياسية والأيدولوجية، فإنها تسعى إلى تحويل (إسرائيل) إلى دولة (يهودية دينية) تحكمها مبادىء (التوراة) وقوانين (الهلاخا)، وفق المذهب الأورثوذكسي، لا تشريعات الكنيست وقوانينها التي جعلت من اسرائيل دولة علمانية، ومن أجل تحقيق هذا الهدف، اختط تيار الصهيونية ــ الدينية طريق التكيّف والتعاون مع الحركة الصهيونية ثم دولة إسرائيل بعد قيامها، أما التيار الديني اللاصهيوني (الحريدي) فقد عمد إلى محاولة تحقيق هذا الهدف عن طريق (الإنعزال) عن الفكر والمجتمع الصهيوني، هذا الإنعزال الذي كان تاما عند بعض الطوائف مثل ناطوري كارتا، والطائفة الحريدية، أو شبه تام كما هو عند الأحزاب السياسية الحريدية المختلفة، وربما كان (الإنعزال التام) في طريقه إلى الزوال تدريجياً، بعد أن أدرك الحريديم أن حداً أدنى من العلاقة مع الدولة، يمكن أن يخدم مصالحهم، ويقربهم إلى أهدافهم بصورة أفضل كثيرا من نهج الإنعزال.

ثانيا: إن هذه الأحزاب، وخاصة تلك التي وجدت قبل قيام (إسرائيل) ــ وككل الأحزاب التي وجدت في تلك الفترة ــ لم تطور نفسها كمنظمات سياسية فقط، إنما مثلت وجودا متكاملاً في مؤسساته المتنوعة وتنظيمه وأساليبه وأهدافه،

فقامت بدور الدولة زمن الاحتلال البريطاني، وامتلكت آنذاك مؤسسات عسكرية، ورياضية، وفنية، وشبابية، ونسائية، وتعاونيات إسكانية، وشركات بناء، وفرقاً مسرحية، ونوادي للكهول، وصحفا يومية، وقدمت لمؤيديها الخدمات التي تقدمها الدولة لمواطنيها، فكان من يريد العمل يحصل عليه من مكاتب العمل الحزبية، ومن يريد العلاج يتوجه إلى صناديق المرضى الحزبية(١).

ولا يظن أن هذا الأمر قد انتفت الحاجة اليه بعد قيام الدولة، التي من المفترض بها أن تؤمن كل الخدمات الضرورية لمواطنيها، فقد استمر بعد قيام إسرائيل وما زال، فسعى كل حزب إلى تطوير مؤسساته، فركزت الأحزاب الدينية ــ الصهيونية، على تطوير مستوطناتها الخاصة، ونشر شبكة من المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التابعة لها، فيما ركزت الأحزاب الحريدية على تطوير مؤسساتها التعليمية والثقافية بصورة خاصة، بحيث أصبحت تمتلك شبكات تعليمية متكاملة لتعليم الجنسين بصورة مستقلة.

ولعل من الأمثلة الواضحة على استمرار هذا النهج إلى اليوم، ما حدث اثناء الهجرة اليهودية الكبيرة الجديدة، التي بدأت من الاتحاد السوفياتي في أواخر عام ١٩٨٩م، واثناء العام ١٩٩٠م، فقد تسابقت الأحزاب الدينية وغير الدينية على تقديم الخدمات للمهاجرين في سبيل كسب تأييدها، فأقام حزب الليكود، قسما خاصا لهذا الأمر، وبادر حزب (هتحيا) القومي المتطرف، إلى توزيع منشورات باللغة الروسية في مراكز استقبال المهاجرين الجدد تمجد (إسرائيل الكبرى)، وتقديم المساعدات، وتنظيم الرحلات في الأراضي المحتلة، وهو بصدد إصدار صحيفة بالروسية قريبا، أما أحزاب اليسار فتساعدهم في ايجاد عمل، وتتبنى عائلات، وتهتم بالذين يجدون صعوبة في اثبات انهم يهود، وأما الأحزاب الدينية فكان عليها أن تذهب أبعد من ذلك، وبخاصة وأن معظم اليهود السوفيات علمانيون، فلجأ بعضها إلى توزيع الأجهزة الكهربائية المنزلية التي يتمناها القادمون الجدد، وتوزيع قطع الأثاث، والملابس، وتنظيم الحفلات التنكرية، فيما ركز بعضها الآخر، على التربية الدينية المجانية لأبناء القادمين الجدد، محاولين توجيههم إلى نظام تربوي ديني.

ثالثاً: تركيز كل الأحزاب الدينية الشديد على التربية والتعليم، لايمانها أن التربية هي مفتاح التغيير الحقيقي، لذا تتميز هذه الأحزاب عن غيرها من الأحزاب بامتلاكها لشبكات تعليمية شبه متكاملة، بالرغم من اختلاف الهدف بينها؛ فالأحزاب الحريدية تصبو من وراء التركيز على التربية إلى تبديل الوعي اليهودي ــ الصهيوني، بوعي يهودي ــ توراتي (لاصهيوني)، فيما يتطلع التيار الديني ــ الصهيوني، وعلى رأسه المفدال، إلى المزج والمواءمة بين اليهودية والصهيونية، بحيث يصبحان وجهين لمفهوم واحد.

رابعا: خضوع هذه الأحزاب إلى مجالس روحية عليا، وظيفتها توجيه هذه الأحزاب، والبت في الأمور الحاسمة التي تواجهها، ولعل حزب المفدال هو الحزب الوحيد، الذي تتمتع قيادته باستقلالية كبيرة في اتخاذ القرارات، فمع أنه يعتبر الحاخامية الرئيسية، هي المرجع الروحي الأعلى له، إلا أن سلطة هذه الحاخامية عليه هي سلطة توجيهية ــ أدبية، وليست سلطة آمرة.

أما الأحزاب الحريدية الأخرى، فهي تخضع لسلطة آمرة من قبل مجالس توراتية عليا. تديرها بصورة مباشرة وحازمة، وهذه المجالس تختلف فيما بينها من حيث كيفية تشكيلها، وعدد أعضائها، وأسلوب اتخاذ القرارات داخلها. وبالاجمال فإن القرارات داخل هذه المجالس لا تتخذ بالتصويت، وإنما غالبا ما تتأثر بآراء الجهات النافذة في هذه المجالس، حيث يتمتع رؤساء هذه المجالس بنفوذ كبير يجعل الكلمة الأخيرة لهم، حتى لو خالفت آراؤهم آراء بقية أعضاء مجالسهم، وعلى سبيل المثال فإن لحزب شاس مجلسه الخاص الذي يسمى (مجلس حكماء التوراة) ويرأسه الرابي (عوفاديا يوسيف) وهو صاحب القول الفصل في أمور الحزب، وأحيانا تكون قراراته فردية دون استشارة أحد من اعضاء المجلس. ولحزب (ديغل هتوراه) مجلس مشابه يسمى (مجلس عظماء التوراة) برئاسة الرابي (اليعازر شاخ) مؤسس الحزب والمجلس معا. ولحزب (أغودات اسرائيل) مجلس مماثل وهو أقدم هذه المجالس وأعرقها حيث تأسس عام ١٩١٢م ويطلق عليه اسم (مجلس كبار التوراة) يقوده عادة أدمور طائفة (جور) الحسيدية، باعتبارها المجموعة المركزية ضمن القوى المؤلفة لهذا الحزب، وبسبب ضعف الأدمور الحالي لجور الذي أقعده المرض من جانب، ودعم حركة

(حباد) لحزب أغودات اسرائيل في انتخابات عام ١٩٨٨م من جانب آخر، فقد خضع حزب (أغودات اسرائيل) لتأثير الحاخام (ملوفافتش) بعد تلك الانتخابات وحتى عام ١٩٩٠م، وبعد انفصال عضو الكنيست (اليعازر مزراحي) أحد أتباع حركة حباد عن حزب (أغودات اسرائيل) في نيسان ١٩٩٠م، قلّ تأثير الحاخام (ملوفافتش) على هذا الحزب.

خامساً: تعتبر الأحزاب الدينية أحزابا ذرائعية (براغماتية) في نظرتها وتعاملها مع القضايا والشؤون المختلفة ــ باستثناء التشريعات والشؤون الدينية. ولعل لهذه الصفة التي لازمت الأحزاب الدينية خصوصا بعد قيام اسرائيل عدة أسباب منها:ــ الأهمية الكبيرة التي تعطى للحاخام، والتي تمنحه قدرة كبيرة على تأويل النصوص الدينية، وتطويعها بما يخدم أهدافه، وربما أهواءه أحيانا. وعدم تعامل الأحزاب الدينية مع القضايا المطروحة، وفق الأسلوب التقليدي الحدي الذي تنتهجه الأحزاب والحركات الأيدولوجية عادة والقائم على أساس (التأييد الكامل) أو (الرفض القاطع)، وإنما لجوء هذه الأحزاب إلى تجزيء القضايا المثارة، والاتفاق مع بعض هذه الأجزاء ومخالفة البعض الآخر وفق قناعاتها الدينية والأيدولوجية. إضافة إلى تركيز هذه الأحزاب على تحقيق أهداف اجتماعية ــ دينية بحتة، وتنحية القضايا السياسية والاقتصادية والعسكرية عن بؤرة اهتماماتها المركزية، الأمر الذي جعل السياسة وهي موطن الخلاف الأول بين الأحزاب عادة بعيدة عن احتلال مكان الصدارة ضمن اهتمامات الأحزاب الدينية ،وجعل هذه الأحزاب تفتقد إلى برامج اقتصادية متكاملة. وهذا يعني أن هذه الأحزاب لا تأخذ بعين الاعتبار عند اقدامها على التحالف مع الأحزاب الكبيرة التي يعهد اليها بتشكيل الحكومات في إسرائيل سوى مدى استجابة هذه الأحزاب الكبيرة لمطالبها وخاصة في الشؤون الدينية والمالية. فاليمين واليسار لا يعني شيئاً بالنسبة لهذه الأحزاب، فكلهم بنظرها علمانيون، والمهم هو من يدفع أكثر.

لقد وفرت هذه الذرائعية مرونة كبيرة لهذه الأحزاب في التأقلم مع المستجدات على الساحة الاسرائيلية وتبريرها، وخاصة في المسائل التي تثير الجدل، و ينقسم المجتمع الاسرائيلي حولها بصورة حادة ما بين مؤيد ومعارض، سواء على الصعيد

الداخلي أو الخارجي شريطة أن لا تكون على مساس مباشر بشؤون الدين. ومن الأمثلة الواضحة على ذلك مسألة الانسحاب من الضفة الغربية وقطاع غزة، فهذه القضية مثار جدل دائم في المجتمع الاسرائيلي ما بين يسار ويمين، والأحزاب الدينية ــ باستثناء المفدال ــ ليست معنية كثيرا بها، لكنها مجبرة أمام ضغوطات الرأي العام، ورغبات الناخبين على إبداء موقف ما من هذه القضية. ولو شئنا تلخيص موقف هذه الأحزاب ــ باستثناء المفدال ــ من هذه القضية لقلنا إنه (اللاموقف)، فهم مع الاحتفاظ بهذه الأراضي اذا اراد الناخبون ذلك. وضد الاحتفاظ بها ان أيسوا بالناخبين ميلا لذلك، فكيف يبررون هذا الموقف أيديولوجيا؟

هنا تُطل الذرائعية برأسها، فالأحزاب الدينية من ناحية تعتبر أن فلسطين الجغرافية هي جزء (فقط) من (أرض اسرائيل) الدينية والتاريخية، لذا فهي ارض مقدسة من حق شعب مختار هو الشعب اليهودي، ومن جانب آخر تقر هذه الأحزاب جميعها بمبدأ مستمد من الشريعة اليهودية يرى أن (حياة الانسان والمحافظة عليها أهم وأكثر قدسية من الأرض). وعندما يعلن أحد هذه الأحزاب عن تأييده للإنسحاب من هذه المناطق فهو يسوق الحجج الدينية والأمنية التي تثبت أن الاحتفاظ بهذه الأراضي يعرض حياة اليهود للخطر، فيما يلتمس حزب ديني آخر يعارض الانسحاب حججاً مشابهة تثبت عكس ذلك، وتبرهن على أن الانسحاب من هذه المناطق من شأنه أن يعرض أمن اسرائيل وحياة اليهود للخطر، بل إن الحزب الواحد قد يلجأ إلى نفس المفهومين في أوقات مختلفَة، فحزب أغودات اسرائيل درج على تأييد الانسحاب من (المناطق) فلما تحالف مع حركة (حباد) اضطر الى تغيير موقفه هذا ومعارضة الانسحاب من هذه المناطق انسجاما مع طروحات رئيس حركة حباد الحاخام (ملوفافتش) الذي يؤمن بمفهوم أرض اسرائيل الكاملة. كذلك الأمر بالنسبة لحركة (شاس) فقد أبدت مرونة كبيرة حول هذا الموضوع عند انشائها عام ١٩٨٤م، لكنها اتخذت موقفاً أكثر تشددا عشية انتخابات عام ١٩٨٨م بعد أن لمست بصورة قاطعة توجهات المجتمع الاسرائيلي عموما، وقاعدتها الانتخابية السفاردية خصوصا نحو اليمين.

ومهما يكن فإنه يستشف من مواقف الأحزاب الدينية حول هذه القضية عقيب انتخابات الكنيست الثانية عشرة أن (المفدال) يعارض بشدة الانسحاب من هذه المناطق أو من بعضها فيما يؤيد حزبا (شاس) و (ديغل هتوراه) ذلك. أما حزب أغودات اسرائيل وفي ظل فتور علاقاته مع حركة (حباد) فهو يفضل أن لا يبدي رأيا حول هذا الموضوع ويرى أنه عندما يحين الوقت فسيقرر كبار علماء التوراة. إن كان الانسحاب من هذه المناطق أو عدمه، هو الذي يؤدي إلى إبعاد الخطر والمحافظة على حياة اليهود.

سادساً: شكلت الأحزاب الدينية مجتمعة القوة السياسية الثالثة في الكنيست الاسرائيلي بعد حزبي العمل (الماباي) و (حيروت) منذ قيام إسرائيل، حيث تراوحت قوتها التمثيلية خلال دورات الكنيست المختلفة من (١٣ ــ ١٨) مقعدا، (انظر شكل رقم ٢)، وهو ما يشير إلى تمتع هذه الأحزاب بقاعدة انتخابية ثابتة وشبه مستقرة تشكل حوالي ١٥٪ من نسبة الناخبين، وقد لعبت الأحزاب الدينية بقوتها التمثيلية هذه دور (لسان الميزان) الذي يرجح الكفة لصالح أحد الحزبين الكبيرين ويمكّنه من تشكيل الحكومة. فكانت الأحزاب الدينية (الحليف التقليدي) للحكومات الاسرائيلية المتعاقبة، وخصوصا حزب (المفدال) الذي اعتبر (الحليف التاريخي) منذ عام ١٩٣٥م لحزب العمل، الذي قاد إسرائيل ثلاثة عقود متواصلة، ثم لحزب (الليكود) الذي وصل إلى السلطة عام ١٩٧٧م،وأصبح منذ ذلك التاريخ القوة السياسية الأولى في اسرائيل، وتعود هذه الشراكة الفريدة بين الأحزاب الدينية، والأحزاب الحاكمة في اسرائيل إلى سببين أولهما: ان هذه الأحزاب تبرز الطابع اليهودي للدولة، وهو ما تحتاجه إسرائيل لترجمة مقولاتها العقائدية والسياسية، وجلب أكبر قدر من يهود العالم إلى اسرائيل.

وثانيها: ان هذه الأحزاب ومهما عظمت مطالبها تظل (الأرخص ثمنا) في لعبة تشكيل الائتلافات الحكومية، فمطالبها مهما بلغت وعظمت تظل في معظمها مقتصرة على الجانب الاجتماعي ــ الديني، ومحصورة ضمن إطار السياسة الداخلية الاسرائيلية.

من الجدير بالذكر أن الأحزاب الدينية تمثلت في الحكومات الاسرائيلية المتعاقبة التي تشكلت في العقد الأول من قيام اسرائيل بوزيرين، وربما كان أحدها وزير لوزارتين أو ثلاث وزارات، ثم ارتفع عدد هؤلاء الوزراء خلال العقدين التاليين الى ثلاثة وزراء، وبعيد انتخابات عام ١٩٨٨م، تمثلت الأحزاب الدينية بأربعة وزراء. انظر الجدول رقم (٣).

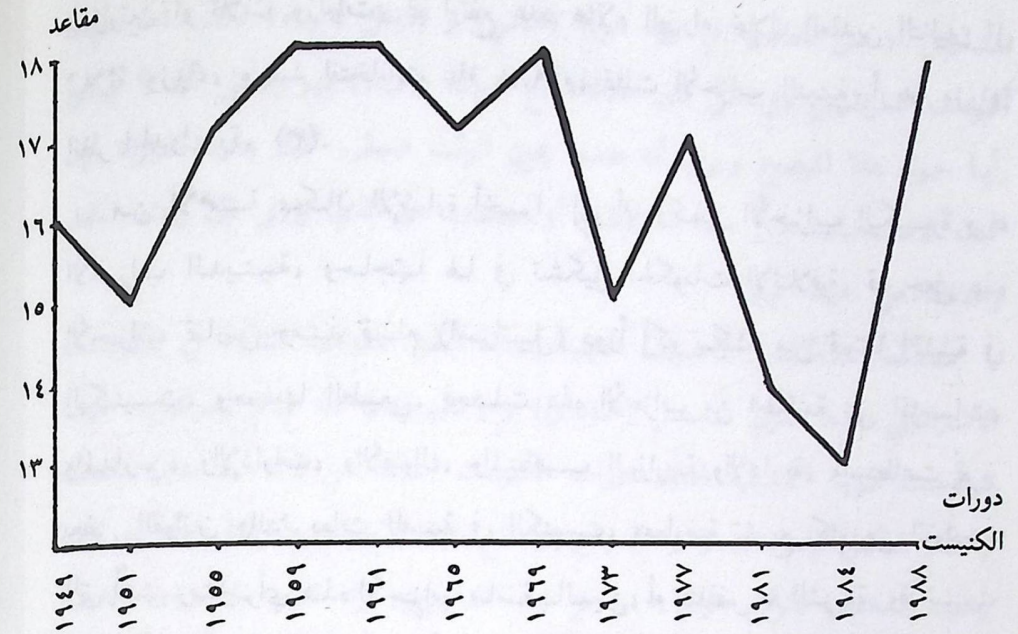
من الأهمية بمكان الإشارة أخيرا، إلى أن ركض الأحزاب الكبيرة وراء الأحزاب الدينية، وحاجتها لها في تشكيل الحكومات الائتلافية، قد جعل هذه الأحزاب تمارس ومنذ قيام (اسرائيل) دوراً أكبر بكثير من قوتها التمثيلية في الكنيست، وحجمها الطبيعي، فحصلت هذه الأحزاب من الحكومة على المؤسسات، والمدارس، والإدارات، والأموال، والمناصب الوزارية والادارية، واستطاعت تمرير بعض القوانين والتشريعات الدينية في الكنيست، ومعارضة تشريع كثير من القوانين، التي أُعتبرت برأي هذه الأحزاب ماسة بالدين، أو تتناقض مع الشريعة، وقد تسببت هذه الأحزاب في كثير من الأزمات الحكومية، وأسقطت وزارات قائمة أكثر من مرة، كان آخرها حكومة الوحدة الوطنية بزعامة اسحق شامير عام ١٩٩٠م.

تجدر الاشارة إلى أن الأحزاب الدينية، لا تشجع من جانبها قيام حكومات وحدة وطنية، وخاصة بين الحزبين الكبيرين (العمل) و (الليكود)، لأن ذلك يقلل من أهميتها. ومن جانب آخر فإن هذه الأحزاب هي المستفيد الأكبر من الأزمات الحكومية عادة، فغالبا ما تحصل هذه الأحزاب بعد كل أزمة حكومية على امتيازات أوسع وعلى سبيل المثال خلال التصويت على ميزانية الحكومة في آذار ١٩٩٠م، وبسبب لهث حزبي (العمل) و (الليكود) على تأييد الأحزاب الدينية، خلال الأزمة الحكومية التي عصفت باسرائيل في آذار من نفس العام، ارتفعت الميزانيات الحكومية المقدمة إلى المؤسسات الدينية المختلفة إلى ثلاثة أمثالها، لتصل إلى مائة وأحد عشر مليون دولار.

ولا غرو فإن هذا النفوذ الذي تتمتع به الأحزاب الدينية، كان مصدرا لإستياء فئات علمانية واسعة في إسرائيل الذين يرون أن هذه الأحزاب تعيش على الإبتزاز وتتحمل مسئولية زيادة الاستقطاب بين المتدينين والعلمانيين في المجتمع الاسرائيلي،

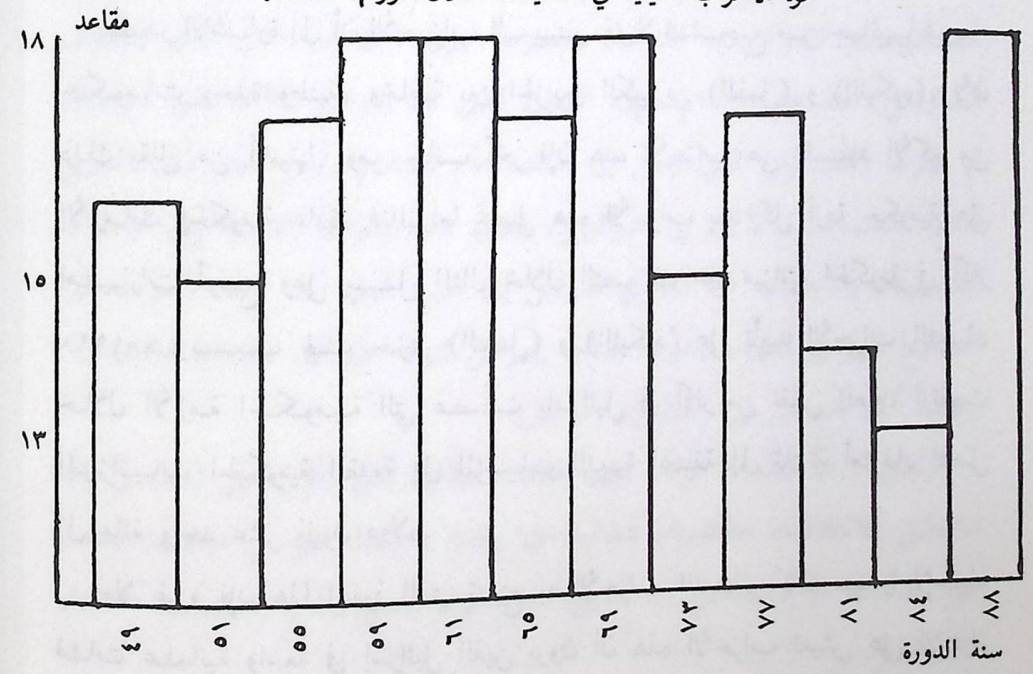
شكل (٢)

قوة الأحزاب الدينية خلال دورات الكنيست المختلفة.



شكل (٣)

قوة الأحزاب الدينية في الكنيست خلال دوراتها المختلفة.



جدول (٣)

عدد وزراء الأحزاب الدينية في الحكومات* المتعاقبة خلال دورات الكنيست المختلفة.

الكنيست	اغودات اسرائيل	بوعلي اغودات اسرائيل	همزراحي (المفدال)	هبوعيل همزراحي	تامي	مورشا	شاس
الأولى							
الثانية	—	٢	—	—	—	—	—
الثالثة	—	—	—	٢	—	—	—
الرابعة	١	—	٢	—	—	—	—
الخامسة	—	—	٣	—	—	—	—
السادسة	—	—	٣	—	—	—	—
السابعة	—	—	٣	—	—	—	—
الثامنة	—	—	٣	—	—	—	—
التاسعة	—	—	٢	—	—	—	—
العاشرة	—	—	٢	—	—	—	—
الحادية عشرة	—	—	١	—	—	١	١
الثانية عشرة	—	—	٢	—	—	—	٢

المصدر: تم استخلاص الجدول من ملحق معاريف الانتخابي، ١٩٨٨/١٠/٣١م.

* تم حتى عام ١٩٩٠م تشكيل أربع وعشرين حكومة اسرائيلية بمتوسط حكومتين لكل دورة كنيست، والجدول أعلاه مبني على تشكيل الحكومة التي كانت تقام بعد الانتخابات مباشرة.

وقد حذرت هذه الفئات من أن مواصلة الإنصياع لمطالب الأحزاب الدينية من شأنه أن يدفن الصهيونية ببطء إلى غير رجعة، فهذا البروفيسور (أفريام أورباخ) رئيس الأكاديمية الاسرائيلية للعلوم، يعلن عام ١٩٨٤م: (أن الاستقطاب الذي يصل الآن إلى درجة الكراهية والحقد ما كان ليصل إلى هذه الدرجة، لولا الأحزاب الدينية وابتزازها)(٢). وهذا (موشيه أونا) أحد الزعماء القدامى لحزب المفدال يصرح بأن الأحزاب الدينية أخفقت في محاولاتها الرامية إلى ترسيخ مكانتها كأحزاب سياسية... وبدلا من أن تخفف من حدة التوتر بين المعسكرين ــ العلماني والديني ــ ساهمت في بلورة التناقضات، وأضافت المزيد من القبح إلى صورتها(٣). وقد أشار استطلاع للرأي أُجري عقيب انتخابات ١٩٨٨م، إلى أن ٦٠٪ من الاسرائيليين يشعرون بالقلق من تزايد قوة هذه الأحزاب، ويخشون أن تفرض مفاهيمها المتشددة على البلاد، ولعل صدمة العلمانيين قد جاءت بسبب سيطرة (الحريديم) على المعسكر الديني(٤). وزيادة قوتهم التمثيلية في الكنيست، وهم الذين عارضوا ابتداءً قيام دولة اسرائيل، ولم يسلموا أبدا بسلطة الكنيست التشريعية(٥).

سابعاً: هناك قاسم مشترك أدنى في مطالب هذه الأحزاب من الحكومة، حيث تركز هذه الأحزاب عادة على ضرورة العمل بكل الطرق لتعزيز الطابع اليهودي للدولة حسب المفهوم الأورثوذكسي، ولعل أهم المطالب التي تشترك فيها هذه الأحزاب هي تعديل قانون (من هو اليهودي)، والحفاظ على حرمة السبت، وعدم تدنيسه بممارسة أي نشاط عام أو خاص إلا حسب الاستثناءات الشرعية، وتوفير الأموال والميزانيات للمؤسسات والمدارس الدينية، وتوفير الشقق السكنية للشبان المتدينين، وتحريم استعمال لحم الخنزير في المطاعم ومنع تربيته في إسرائيل أو إدخاله اليها، ومكافحة الإباحية والرذيلة ومظاهرها المتفشية في المجتمع الإسرائيلي وتوسيع صلاحيات القضاء الشرعي، ووقف تدخل القضاء المدني في شؤون القضاء الديني، وتعديل قانون الاجهاض لينص على منع الاجهاض بصورة عامة، إلا في الحالات الطارئة وبموافقة حاخام معتمد، وسن قانون لتشريح الجثث وزرع الأعضاء، يعطي الحاخامات قدرة واسعة على التدخل بهاتين العمليتين، وتخضعهما لقيود شديدة جدا، وسن قوانين تمنع التحريض ضد الدين، وقانون التنقيب على الآثار الذي

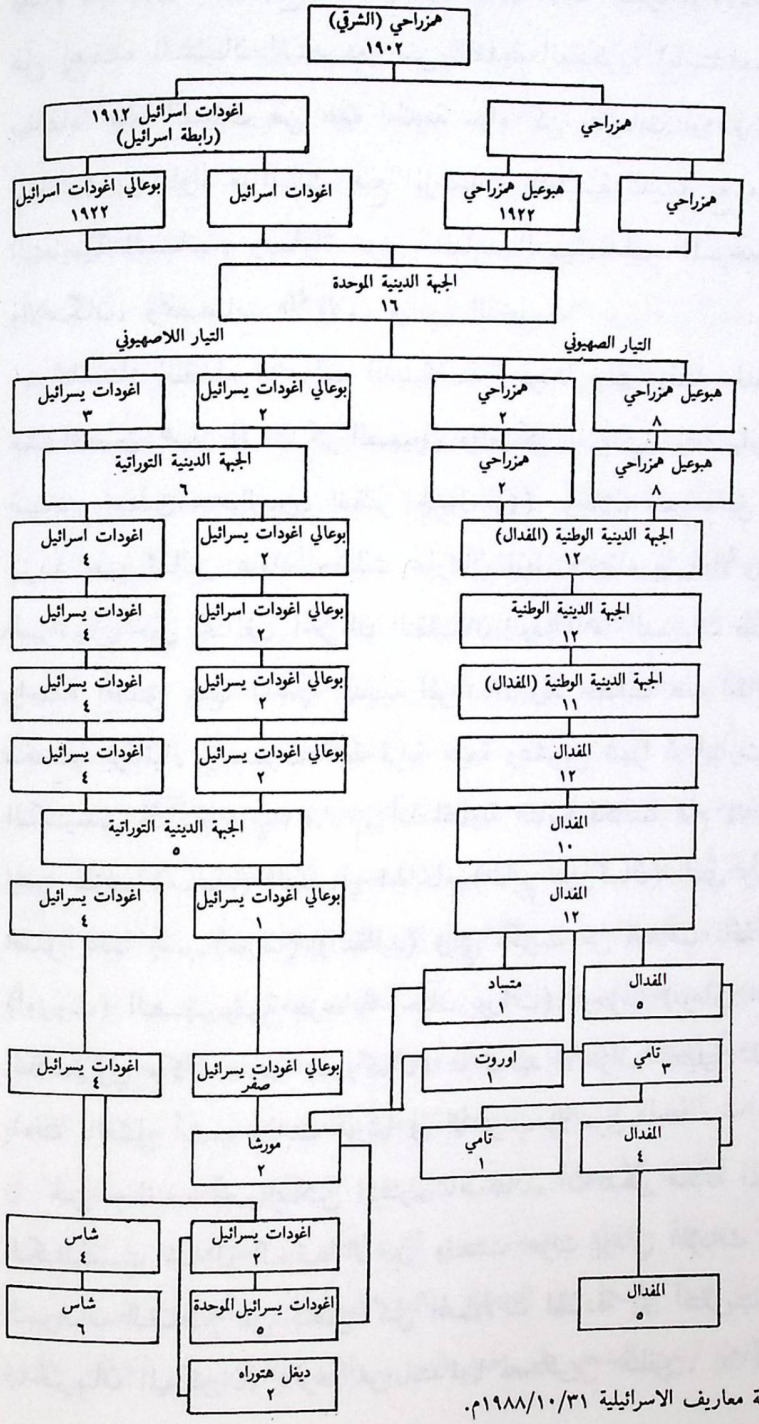
يفرض قيودا شديدة على عملية التنقيب عن الآثار، وقانون يحفظ حرمة المقابر، وإلغاء نظام التوقيت الصيفي، وعدم تعديل طريقة الانتخابات للكنيست والالتزام بالقواعد الدينية فيما يتعلق بالميلاد والزواج والطلاق، والفصل بين الجنسين في قاعات المدارس وصالات السينما، وتشجيع الانجاب ودعم العائلات كثيرة الأولاد، واستمرار المحافظة على إعفاء الشبان المتدينين من الخدمة العسكرية (باستثناء المفدال)، والمطالبة باعفاء جميع الفتيات من هذه الخدمة سواء كن متدينات أو غير متدينات (باستثناء المفدال)، ومساواة ميزانيات جميع المؤسسات التعليمية الدينية مع ميزانيات المؤسسات التعليمية العلمانية، ومساواة خريجي المعاهد الدينية بالجنود المسرحين فيما يتعلق بالمنح والاسكان، ومخصصات الأولاد، وتأمين الدخل.

ثامناً: انقسام الأحزاب الدينية منذ وجودها وحتى وقتنا الحاضر إلى معسكرين متناقضين هما: المعسكر الصهيوني والمعسكر الحريدي، وقد سار هذان المعسكران ضمن خطين متوازيين. انظر الجدول (٤). وخلال عمر هذين المعسكرين الذي يزيد عن ثمانين عاما، حصلت محاولتان فقط للالتقاء بينهما، الأولى: إثر قيام دولة إسرائيل حين تحالف الحزبان التقليديان، وذراعاهما العماليان ضمن قائمة انتخابية واحدة أُطلق عليها (الجبهة الدينية الموحدة)، وقد حصلت هذه القائمة على ستة عشر مقعدا برلمانيا، واستمرت قائمة قرابة سبعة وعشرين شهرا ثم انهارت قبيل انتخابات الكنيست الثانية عام ١٩٥١م. أما المحاولة الثانية فكانت عام ١٩٨٤م، بمبادرة من زعيم حزب (متساد) الصهيوني الحاخام (حاييم دروكمان) الذي رأس قائمة ائتلافية اطلق عليها إسم (مورشا) (التقاليد) والتي تكونت من ائتلاف قائمة (متساد)، وقائمة (اوروت) الصهيونية بزعامة (حنان بورات)، وحزب (بوعالي اغودات اسرائيل) اللاصهيوني وكان هدف (دروكمان) هو توحيد الأحزاب الدينية، لكن هذه المحاولة باءت بالفشل أيضا، وذابت مورشا في الأحزاب الأخرى.

من جانب آخر يمكن القول باطمئنان، أن تدهور مكانة المفدال التمثيلية في الكنيست خلال العقد الأخير، وتفتت حزب بوعالي اغودات اسرائيل، تُسجل البرهان القاطع على فشل كل المحاولات الهادفة إلى التقريب بين المعسكرين، فالحزبان المذكوران، بالرغم من انتمائهما لمعسكرين مختلفين، إلا أنهما يشتركان في

جدول رقم (٤)

تطور الاحزاب الدينية اليهودية منذ انشائها وحجم تمثيلها
في دورات الكنيست المختلفة منذ انشاء دولة (اسرائيل)



المصدر: (١) صحيفة معاريف الاسرائيلية ١٩٨٨/١٠/٣١م.

هدف واحد هو محاولة التقريب بين المعسكرين، والتوفيق بين الدين والقومية بصورة أو بأخرى. فخرج المفدال من المعسكر القومي وحاول التقرب من (الحريديم) فشل، وتعرض لسلسلة انشقاقات عنيفة أطاحت به رأسا على عقب، وخرج بوعالي أغودات إسرائيل من المعسكر الحريدي مبديا مرونة نسبية تجاه المفاهيم القومية، فوقع بسبب ذلك مزعاً متفرقة، وكانت نهايته الحزبية في أواسط الثمانينات حين التحق بعض أتباعه بالمعسكر القومي، وأما بقاياه فاتحدت مع أغودات اسرائيل قبل عام ١٩٨٨م ضمن قائمة (أغودات إسرائيل الموحدة).

إن الحديث عن معسكري التيار الديني والأحزاب الدينية ينقلنا إلى مناقشة التحول الكبير الذي جرى على تركيبة الأحزاب الدينية من الداخل، والذي أكدته انتخابات عام ١٩٨٨م بصورة قاطعة، ذلك التحول الذي اعتبره المراقبون بأنه (الانقلاب الثاني)*(٦) في الحياة الحزبية والبرلمانية الاسرائيلية، والذي دفع الحاخام (إسحق بيرتس) زعيم حزب (شاس) إلى القول معقبا على نتائج الانتخابات: (طوبى لمن حظي برؤية الثورة الدينية)(٧).

لقد حصلت الأحزاب الدينية في الانتخابات الأخيرة على ثمانية عشر مقعدا ولم يكن هذا العدد إنجازا كبيرا، فقد حصلت الأحزاب الدينية على مثل هذا العدد من المقاعد ثلاث مرات سابقا، وكانت قريبة منها دائما، حيث يبلغ متوسط عدد أعضاء النواب المتدينين في الكنيست الواحدة ١٥٫٦ نائبا، وباستثناء انتخابات الكنيست الحادية عشرة، فقد حافظ المتدينون على تمثيل شبه مستقر في الكنيست تراوح بين ١٤ – ١٨ مقعدا. انظر شكل (٣). فلماذا أولى المراقبون النتائج التي حققتها الأحزاب الدينية في الانتخابات الأخيرة أهمية كبيرة، واعتبروا سنة ١٩٨٨م هي سنة (الإنقلاب الأصولي) أو (الانقلاب الحريدي)(٨) في اسرائيل؟

إن المدقق في نتائج هذه الانتخابات، يجد أن الانقلاب الحقيقي لم يحدث في حجم التيار الديني من الخارج، وإنما في التحولات التي أصابته من الداخل. فمنذ

---

* يعتبر المراقبون أن نجاح الليكود في الوصول إلى السلطة عام ١٩٧٧م لأول مرة (الانقلاب الأول).

قيام (اسرائيل) وحتى وصول الليكود إلى السلطة عام ١٩٧٧م كان المعسكر الديني ـ الصهيوني، يسيطر على ثلثي التيار الديني الذي يشارك في الحياة الحزبية فيما يشكل المعسكر اللاصهيوني (الحريدي) الثلث الآخر. لكن بعد ذلك العام بدأت هذه الصورة بالتحول حتى انقلبت رأساً على عقب في الانتخابات الأخيرة(٩) (١٩٨٨م)، فأصبح المعسكر الحريدي يسيطر على قرابة ثلاثة أرباع المعسكر الديني (٧٣٫٢٪)، فيما يسيطر المعسكر الديني الصهيوني على الربع المتبقي (٢٦٫٨٪). انظر الجدول (٥) والرسم البياني (٤).

لقد اعتبر هذا التحول ليس فشلا ذريعا للصهيونية ـ الدينية، التي رعتها الحركة الصهيونية منذ وجودها فحسب، بل وللصهيونية العلمانية الحاكمة أيضا، فخرجت صحيفة معاريف عقيب هذه الانتخابات معلنة، أن نتائجها (تسجل نهاية العهد الصهيوني في إسرائيل)(١٠) وأردفت:(لقد حدث إنقلاب شامل في صفة الدولة)(١١). وعقب أحد زعماء الكيبوتسات قائلا (إنها نهاية الصهيونية)(١٢) أما أحد الروائيين الصهيونيين المعروفين عالميا، فصرخ قائلا (لقد محيت مائة سنة من الصهيونية)(١٣) وامتدت موجة الهلع إلى الجمهور الاسرائيلي، فنظمت مظاهرة في تل أبيب اشترك فيها قرابة مائة ألف مواطن، طالبوا بعدم الخضوع للأحزاب الدينية، وتشكيل حكومة وحدة وطنية من الليكود والعمل، وتغيير طريقة الانتخابات للكنيست التي تمكن هؤلاء المنكرين لشرعية الدولة و (المتهربين) من الخدمة في جيشها،من الوصول إلى مواقع السلطة، والمشاركة في اتخاذ قرارات مصيرية تؤثر على مستقبل الدولة(١٤).

تاسعاً: تُعاني الأحزاب الدينية مثلها مثل الأحزاب الأخرى، من المشكلة الطائفية والصراعات الاثنية، فمن المعروف أن المجتمع الاسرائيلي ينقسم إلى طائفتين كبيرتين الإشكنازية الغربية، والسفاردية الشرقية، وبالرغم من أن السفارديم يشكلون قرابة ٦٠٪ من المجتمع الاسرائيلي، إلا أن السيطرة الحقيقية في هذا المجتمع هي بأيدي الاشكناز، ومن الأمثلة على هذه السيطرة الكنيست الاسرائيلي فبالرغم من أنه يأتي من قاعدة جماهيرية واسعة، إلا أن نسبة السفارديم فيه لا تتجاوز الثلث، ففي الكنيست الحالي يوجد ٧٥ عضوا (اشكنازيا) مقابل ٣٩ عضوا

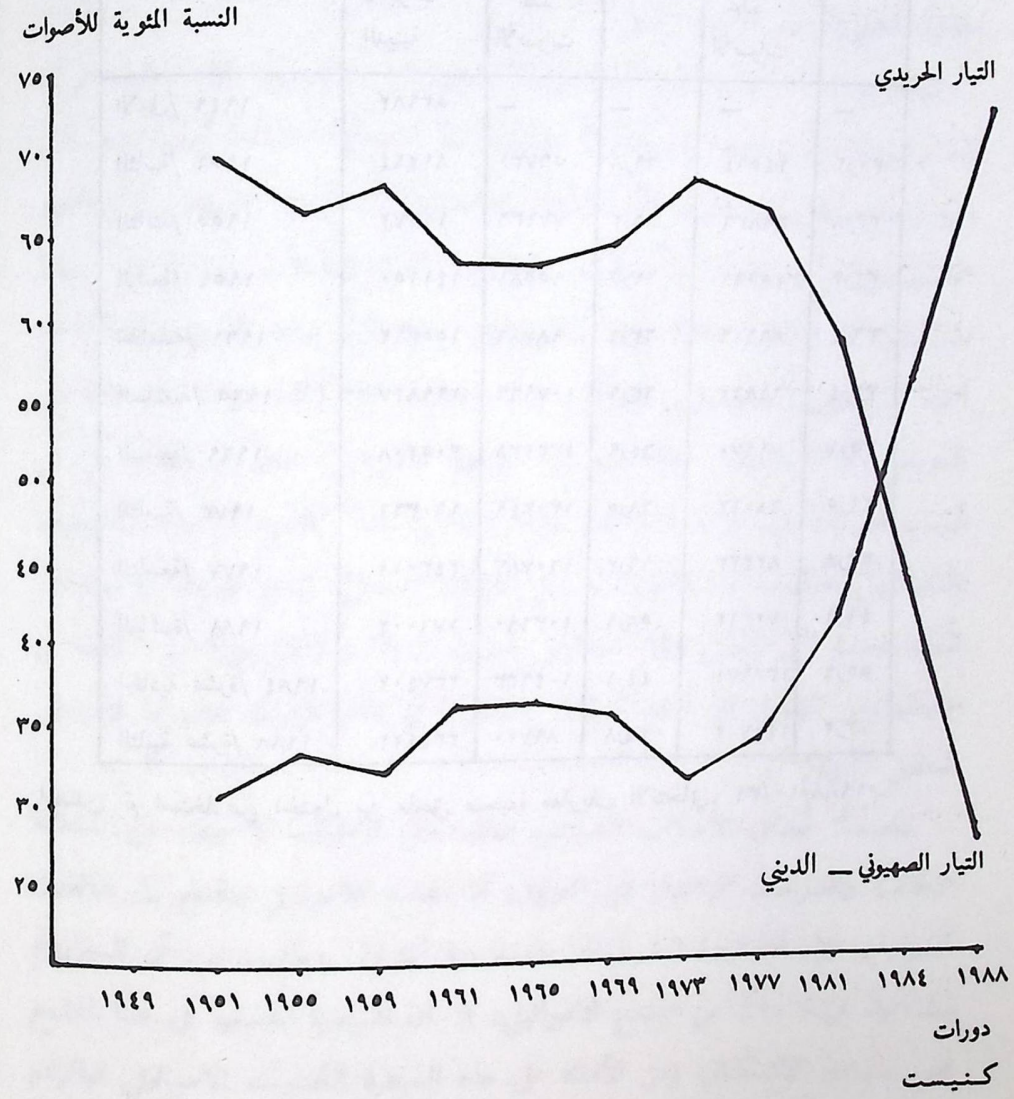
جدول (٥)

توزيع أصوات الأحزاب الدينية بين المعسكرين (الصهيوني ـ الديني) والحريدي خلال دورات الكنيست المختلفة ونسبتها المئوية.

الكنيست	المجموع العام لأصوات الأحزاب الدينية	المعسكر الصهيوني الديني		المعسكر الحريدي	
		عدد الأصوات	٪	عدد الأصوات	٪
الاولى/ ١٩٤٩	٥٢٩٨٢	—	—	—	—
الثانية/ ١٩٥١	٨١٢٩٤	٥٦٧٣٠	٦٩٫٨	٢٤٥٦٤	٣٠٫٢
الثالثة/ ١٩٥٥	١١٧٧٢	٧٧٩٣٦	٦٦٫٢	٣٩٨٣٦	٣٣٫٨
الرابعة/ ١٩٥٩	١٤١١٥٠	٩٥٥٨١	٦٧٫٧	٤٥٥٦٩	٣٢٫٣
الخامسة/ ١٩٦١	١٥٥٣٩٢	٩٨٧٨٦	٦٣٫٦	٥٦٦٠٦	٣٦٫٤
السادسة/ ١٩٦٥	١٦٩٨٢٧	١٠٧٩٦٦	٦٣٫٦	٦١٨٦١	٣٦٫٤
السابعة/ ١٩٦٩	٢٠٥٢٠٨	١٣٣٢٣٨	٦٤٫٩	٧١٩٧٠	٣٥٫١
الثامنة/ ١٩٧٣	١٩٠٣٦١	١٣٠٣٤٩	٦٨٫٥	٦٠٠١٢	٣١٫٥
التاسعة/ ١٩٧٧	٢٤٣٠١٠	١٦٠٧٨٧	٦٦٫٢	٨٢٢٢٣	٣٣٫٨
العاشرة/ ١٩٨١	١٧٦٠٠٢	١٠٣٦٩٠	٥٨٫٩	٧٢٣١٢	٤١٫١
الحادية عشرة/ ١٩٨٤	٢٣٧٤٠٢	١٠٤٦٣٣	٤٤٫١	١٣٢٦٧١	٥٥٫٩
الثانية عشرة/ ١٩٨٨	٣٣٤٤٢٢	٨٩٧٢٠	٢٦٫٨	٢٤٤٧٠٢	٧٣٫٢

المصدر: تم استخلاص الجدول من ملحق صحيفة معاريف الانتخابي، ١٩٨٨/١٠/٣١م.

رسم بياني رقم (٤)



(سفارديا)(١٥) وكذلك الأمر بالنسبة للحكومة الاسرائيلية، حيث تتجاوز نسبة اليهود الغربيين فيها ٨٠٪(١٦).

إن المعضلة الطائفية تأخذ بعدا أعمق داخل المعسكر الديني ويعود ذلك لسببين:ـ

أولهما: ارتباط هذه المعضلة بالمعتقدات والطقوس الدينية، فعلى سبيل المثال، هناك اختلافات جمة بين نص الصلاة (الاشكنازية) والنص (السفاردي) كما أن الترتيب الداخلي للكنيس يختلف بين الطائفتين، وبالرغم من أن الفريقين يستندان في معتقداتهما إلى كتاب معتمدٍ واحد هو (الشولحان عاروخ) إلا أن تفسيرهما لنصوص هذا الكتاب مختلف جدا كاختلاف ديانتين، ولحل هذه المشكلة يتم طباعة الكتاب بالمتن الأصلي والتفسيرين (الاشكنازي والسفاردي) معا. والأمر لا يقتصر على الانقسام بين الإشكناز والسفارديم، بل إن كل طائفة من هاتين الطائفتين تنقسم في داخلها إلى مجموعة كبيرة من الطوائف حسب أصولها الإثنية. ولكل طائفة من هذه الطوائف الاثنية حاخام خاص بها وشعائر مختلفة عن الطوائف الأخرى(١٧).

وثانيهما: أن المجتمع الديني وخصوصا الحريدي منه، مجتمع حساس، مجتمع إشاعات ومواجهات مستمرة، يختلط فيه الواقع بالخيال، والحقيقة بالاشاعة. وهو بسبب انعزاله عن طبقات المجتمع الأخرى ووسائل الاتصال المسموعة والمرئية، يتأثر كثيرا بالكلمة المكتوبة، وملصقات الحائط، ويؤمن بالمثاليات، فيسهل اثارته على بسيط الأمور وصغيرها، مما يجعله متوثبا للصدام، مستعداً له بصورة دائمة، فتأتي المشكلة الطائفية والصراعات الاثنية لتزيد الطين بلة، خاصة في ظل العداء والجفاء الذي يميز العلاقات بين المجموعات الاثنية غالبا، فمن المسلّم به في المجتمع الاسرائيلي مثلا، أن اليهودي التركي يكره اليهودي العراقي، واليمني يزدري التونسي، والليبي يكره الإيراني. وتتنابز هذه الطوائف والمجموعات الاثنية بينها بالألقاب، ولكل طائفة نبزة خاصة بها تُعرف بها، فالاشكناز يطلقون على السفارديم لقب (تشيحتاتيم) أي (ماسحي الأحذية) ويُلَقّبُ اليهودي الفارسي بالبخيل، والمغربي بالسكين، والعراقي: دجاجة تبيض، واليمني: صعلوك، والبولندي: (فوز فوز)، والروماني: لص، والروسي:

مجنون ولاعب قمار، والبلغاري: خبيث، والتركي: نصاب ولوطي، والسوداني: زنجي، والالماني: يكش (أي أحمق صعب الفهم)(١٨).

وقد بدأت معاناة الأحزاب الدينية من المشكلة الطائفية تظهر بصورة واضحة وقاطعة خلال العقد الأخير، فمنذ قيام إسرائيل وحتى مطلع الثمانينات لم تستطع أية قائمة طائفية محضة سواء أكانت دينية أو غير دينية من الوصول إلى الكنيست، وفي عام ١٩٨١م تغير هذا الأمر، حين خرجت قائمة (تامي) السفاردية بقيادة (أهارون أبو حصيرة) من وسط حزب ديني عريق هو (المفدال) واستطاعت هذه الحركة دخول الكنيست العاشرة والحادية عشرة، إلى أن اتحدت مع (الليكود) عام ١٩٨٨م. تلاها ظهور حركة (شاس) السفاردية أيضاً عام ١٩٨٤ وذلك بعد انفصال مؤسسيها عن حزب (أغودات إسرائيل)، وأخيرا ظهور حركة (ديغل هتوراه) عام ١٩٨٨م كحركة اشكنازية. وهناك إشارات قوية على أن الانقسامات والانشقاقات الحزبية لن تكون حسب الإنتماء لإحدى الطائفتين الكبيرتين الإشكنازية والسفاردية فقط، بل من المتوقع ظهور قوائم حزبية تمثل مجموعات إثنية داخل هاتين الطائفتين أيضا، وما يؤكد ذلك أن حركة (تامي) مثلا عندما انشقت عن المفدال عام ١٩٨١م لم تطمح إلى الحصول على تأييد كل الطائفة السفاردية، إنما تطلعت إلى الحصول على تأييد يهود شمال إفريقيا، على وجه التحديد وخصوصا يهود المغرب، إضافة إلى ذلك خاضت انتخابات عام ١٩٨٨م قائمتان حزبيتان حاولتا الحصول على تأييد يهود اليمن، إحداهما كانت برئاسة عضو الكنيست (شمعون بن شلومو) الذي ترك حركة (شاس) التي كان أحد ممثليها في الكنيست منذ عام ١٩٨٤م من أجل هذا الهدف(١٩). وبالرغم من عدم نجاح أي من القائمتين فانهما تبقيان مؤشرا على ما يمكن أن يحدث في المستقبل على الساحة الحزبية الاسرائيلية.

لقد ظلت السيطرة على الأحزاب الدينية منذ قيام (اسرائيل) وحتى انتخابات الكنيست الأخيرة بيد الاشكناز. ولو أن هناك بوادر على إمكانية حدوث تحول في هذا الشأن بدأت بوادره في العقد الأخير كما يتضح من الجدول (٦) التالي.

جدول (٦)

توزيع أعضاء الكنيست من الأحزاب الدينية حسب انتمائهم الطائفي خلال دورات الكنيست المختلفة.

الكنيست	الطائفة	المفدال	اغودات + بوعلي أغودات ، اسرائيل	شاس	ديغل هتوراه
الأولى/١٩٤٩	اشكناز (ش)	١٢	٤	—	—
	سفارديم (ر)	—	—	—	—
الثانية/١٩٥١	ش	١٠	٥	—	—
	ر	—	—	—	—
الثالثة/١٩٥٥	ش	٩	٦	—	—
	ر	١	—	—	—
الرابعة/١٩٥٩	ش	١٠	٦	—	—
	ر	١	—	—	—
الخامسة	ش	١٠	٦	—	—
	ر	٢	—	—	—
السادسة/١٩٦٥	ش	٩	٦	—	—
	ر	٢	—	—	—
السابعة/١٩٦٩	ش	١٠	٥	—	—
	ر	٢	—	—	—
الثامنة/١٩٧٣	ش	٨	٥	—	—
	ر	٢	—	—	—
التاسعة/١٩٧٧	ش	٩	٥	—	—
	ر	٣	—	—	—
العاشرة/١٩٨١	ش	٥٥*	٤	—	—
	ر	٣			
الحادية عشرة/١٩٨٤	ش	٥٥٦	٢	—	—
	ر	١	—	٤	—
الثانية عشرة/١٩٨٨	ش	٢	٥	—	٢
	ر	٣	—	٦	—

المصدر: (١) حنه شاهين، الهوة الطائفية في التمثيل السياسي في اسرائيل، مجلة شؤون فلسطينية عدد ١٣٨/١٣٩، ايلول/ تشرين اول، ١٩٨٤، ص١٠٤/١٠٥.

(٢) نتائج انتخابات عام ١٩٨٨.

* أُدخل ضمن حزب المفدال في هذه الدورة كل من أحزاب: تامي، أوروت، متساد.

** أُدخل ضمن حزب المفدال في هذه الدورة كل من حزبي: تامي، وموريشا.

عاشرا: إن حصول الأحزاب الدينية خلال انتخابات عام ١٩٨٨م على ثمانية عشر مقعدا، بعد أن كانت ممثلة بثلاثة عشر مقعدا في دورة الكنيست التي سبقت تلك الانتخابات، وهو الأمر الذي فاجأ البعض، لا يعبر في الحقيقة عن تنامي ظاهرة التدين. ولا يعود لصحوة دينية(٢٠)، إنما يمكن تفسيره وفق المعطيات التالية:ـ

(١) إن هذا الارتفاع يشير إلى عودة الأحزاب الدينية إلى حجمها الطبيعي، بعد أن تقلص هذا الحجم خلال انتخابات ١٩٨١م، ١٩٨٤م، بسبب شخصية زعيم الليكود مناحيم بيغن الذي حظي بشعبية واسعة بين المتدينين والعلمانيين على السواء آنذاك.

(٢) إن تفرق الأحزاب الدينية وتعددها يزيد من قوتها(٢١)، فالصراعات الشديدة التي تسود بين هذه الأحزاب تدفعها إلى استثمار طاقاتها القصوى في الانتخابات ودخول معركتها بكل قواها، وهو ما يبدو واضحا من الاقبال العالي على التصويت عند المتدينين، وقد بلغت نسبة التصويت في أوساط المتدينين خلال الانتخابات الأخيرة (١٩٨٨م) ٩٠٪ فيما بلغت النسبة العامة للتصويت ٧٩٪(٢٢).

(٣) الزيادة الطبيعية في عدد المتدينين، واقبال نسبة لا بأس بها من الحريديم الذين كانوا يمتنعون عن التصويت سابقا وخاصة النساء، على التصويت في هذه الانتخابات، إضافة إلى تأييد مجموعات صغيرة من العائدين الى الدين في السنوات الأخيرة للأحزاب الدينية(٢٣). كذلك حصلت هذه الأحزاب على تأييد ملموس لأول مرة في مدن التطوير والأحياء الفقيرة، ولعل ذلك يعود لكون هذه الأحزاب قد شرعت في العقد الأخير بتوسيع نشاطاتها لتشمل هذه المدن والأحياء من خلال حمل الأطفال والعائلات على التوبة، والرجوع إلى حظيرة الدين وتقديم المنح الدراسية للأولاد في مراكز تجمعاتهم في المدارس الدينية(٢٤).

(٤) إدارة الحملة الانتخابية بكفاءة عالية، فقد أشرف على حملات الأحزاب الدينية الانتخابية أناس عرفوا بكفاءات تنظيمية ودعائية عالية، وعلى سبيل المثال فإن (شاس) كانت تدير حملتها باستخدام خرائط، وأجهزة كمبيوتر، وآلات تصوير، وأجهزة فيديو، ودعاية تلفازية، وبالاستعانة بخبرات مستشارين، وصحفيين قدامى، وخبراء اقتصاديين(٢٥)، وطائرة هيلوكبتر كانت تنقل زعماء الحزب من مكان لآخر. أما (أغودات إسرائيل) فقد حظيت ببث تلفزيوني خاص ومباشر لأول مرة، بالرغم من أن الذين قاموا بهذه المهمة هم أتباع (حركة حباد) المؤيدة (لأغودات اسرائيل) لأن الحزب الأخير أصر على موقفه التقليدي الرافض لاشتراك ممثليه في هذه البرامج الدعائية، وذلك لأن حاخامات (مجلس كبار التوراة) يعارضون استعمال (التلفاز) الذي يشيرون اليه باسم (الالة النجسة) علما أن برامج (أغودات اسرائيل) الدعائية قد ظهرت في التلفاز خلال انتخابات عامي ١٩٨١م، ١٩٨٤م تحت رعاية منظمة (آتا)(٢٦)، وهي منظمة مؤيدة لأغودات اسرائيل الأمر الذي لم يُعد في حينه انتهاكاً لقرار (مجلس كبار التوراة).

كذلك قامت الأحزاب الدينية بحملة (أطرق الباب) فكان أنصارها يذهبون إلى البيوت السكنية، ويتحدثون مع أصحابها في محاولة لاقناعهم باعطاء أصواتهم للأحزاب الدينية، وكانوا أيضا ـ كبقية الأحزاب الأخرى ـ يتكفلون بجلب الناخب إلى صندوق الاقتراع(٢٧).

(٥) تصويت بعض الفئات العلمانية وخاصة أولئك الذين يصنفون بأنهم (تقليديون) للأحزاب الدينية لأول مرة بسبب ترددهم في التصويت لأي من الحزبين الكبيرين وخاصة أن الخلاف بين هذين الحزبين تركز في الانتخابات الأخيرة على مسألة حساسة جدا هي موضوع الانسحاب من الضفة الغربية وقطاع غزة(٢٨).

(٦) توفر شخصيات دينية قيادية لهذه الأحزاب ذات شهرة واسعة، وتمتلك قدرات خطابية عالية ولها خبرة كبيرة في كيفية التأثير على الجماهير، مثل

الحاخامات (ملوفافيتش، شاخ، عوفاديا يوسيف، باروخ أبو حصيرة، إسحق بيرتس، وابراهام رابتس). وقد حشدت هذه الشخصيات الجماهيرية (الكريزمية) أقصى طاقاتها في الدعاية لأحزابها. فالحاخام (عوفاديا يوسيف) على سبيل المثال عقد سلسلة اجتماعات جماهيرية في طول البلاد وعرضها، وكان يتنقل من مكان إلى آخر باستخدام طائرة هيلوكبتر دعما لحركة شاس.

(٧) أُحادية الأهداف: فبعكس الأحزاب الأخرى، ركز كل حزب ديني على قضية أساسية واحدة، وضعها على رأس إهتماماته. فحزب (المفدال) ركز على توسيع التعليم الديني الرسمي، و (شاس) ركز على ضرورة انصاف الطائفة السفاردية. و (أغودات اسرائيل) اهتمت بموضوع الأخوة اليهودية، و (ديغل هتوراه) طالب بتحقيق المساواة بين اليهود المتدينين والعلمانيين(٢٩).

إن مبدأ أُحادية الهدف، لم يُمكن الأحزاب الدينية من شق طريقها على الخارطة الحزبية بسهولة فقط، بل أمن لها أيضا المحافظة على وحدتها الداخلية، بالرغم من الخلافات الشخصية والدينية والسياسية، التي تعصف بين أعضاء الحزب الواحد، أو بين أعضاء مجلس كبار التوراة التابع له.

(٨) حرب البركات واللعنات:

استغل حاخامات الأحزاب الدينية مفاهيم الثواب والعقاب، والحلال والحرام المرتبطة بالدين، ونظرة الثقة والإحترام التي يكنها الجمهور لهم أسوأ استغلال وقاموا بتجييرها لصالح حملاتهم الانتخابية وأحزابهم الدينية. وقد عرفت هذه العملية في الشارع الاسرائيلي باسم (حرب البركات واللعنات)(٣٠) والأمثلة عليها كثيرة وطريفة.

أما البركات فتمثلت في وعود الحاخامات لكل من يصوت لأحزابهم بدخول الجنة، والصحة الجيدة، وطول العمر، والسعادة في الحياة، والشفاء من الأمراض وإنجاب الذكور، وقد نقلت الصحافة الاسرائيلية عشرات الأمثلة على هذه البركات والوعود، منها تلك القصة التي اعتاد الحاخام (عوفاديا يوسيف) على ترديدها والتي تقول:

(وصل أحد الأشقياء إلى السماء، فأُخبر أنه سيذهب إلى الجنة، فاستغرب وتساءل مندهشاً: لماذا؟ وأي حسنات قدمت؟ فأجابوه: لقد شيدت الكنس والمدارس الدينية (اليشيفوت) وأعدت المجد إلى التوراة، فأدرك الرجل أن ثمة خطأ ما لأنه لم يقم بتلك الأعمال، وأخبرهم أنه لم يفعل ما ذكروه فردوا عليه: هذا صحيح، ولكنك بتصويتك في الانتخابات لحركة (شاس) فقد فعلت ذلك)(٣١).

ومن القصص الأخرى ما نقل عن أدمور طائفة (جور) الحسيدية من أنه أكد لإمرأة عاقر لم تنجب منذ تزوجت قبل عشرين عاما، أنها ستحمل عام ١٩٨٩م، إن جاءت بعشرين صوتا لصالح أغودات اسرائيل، وتأكيده لإحدى النساء التي لم تلد إلا الاناث من أنها سترزق مولودا ذكرا في العام القادم إن صوتت لصالح أغودات اسرائيل، وسيأتي هو بنفسه ليختنه(٣٢).

أما الرابي (مناحيم شنيرسون) المعروف بلقب (ملوفافيتش) فقد أرسل إلى اسرائيل من مقره في الولايات المتحدة العديد من العلب التي تحتوي على زجاجات النبيذ والفودكا بعد أن وقّع عليها (وباركها)، وقد قدمت هذه الزجاجات إلى كثير من الاسرائيليات بعد أن قيل لهن أنهن سيلدن الذكور وليس الاناث إن تذوقن هذا النبيذ (المبارك)، وتعهدن بالتصويت لصالح أغودات اسرائيل(٣٣). كذلك كان أتباع هذه الأحزاب يذهبون إلى ذوي العاهات والمصائب، فيعدونهم وابناءهم باستقامة الحال، والحياة الطبيعية، إن صوتوا لصالح الأحزاب الدينية، فوعدوا المريض بالشفاء، والكسيح بالسير على قدميه، والأخرس بالكلام، والأعمى بالابصار، والأعور بعينين سليمتين(٣٤). أما إحدى القصص التي تقشعر لها الأبدان، فحصلت مع أم أحد الشبان المفقودين منذ سنوات، والذي يعتقد أنه مات غريقا في البحر، حين ذهب مع صديق له برحلة لطبرية، ولم يعد الاثنان، وبعد عدة أيام، لفظت البحيرة جثة الصديق، أما الشاب فلم يظهر، واعتُبر في عداد الأموات منذ سنوات، وعشية الانتخابات اتصل بأمه نشيطو حركة (حباد) وأخبروها

أن الحاخام (ملوفافتش) يؤكد لها أن ابنها حي يرزق، وسيعود إليها معافى، إن هي صوتت وعائلتها لحزب (أغودات إسرائيل)(٣٥)، وقد رويت قصص أخرى عن اتصال دعاة الأحزاب بالنساء المغَيبّات ــ اللواتي غاب عنهن أزواجهن ــ وإخبارهن أن أزواجهن سيعودون اليهن إن صوتن لصالح الأحزاب الدينية.

لقد شهدت الأسابيع التي سبقت الانتخابات (تنزّيلات) في البركات شبيهة بالتنزيلات التجارية، فكانت البركات تعطى بالجملة، حتى بدون أن يعرف مانحوها الحاخاماتُ شيئاً عن طالبيها، خُذ مثلا المقطع الانتخابي التالي الذي نشرته حركة (حباد) في الصحف الاسرائيلية، تحت صورة كبيرة للحاخام (ملوفافيتش) دعما (لأغودات اسرائيل):

(للذهاب يدا بيد مع الرابي ملوفافتش

تقبل نصائح الرابي... وصوّت جيمل (أغودات اسرائيل).

وفز ببركاته

على المهتمين بالحصول على بركات الرابي، أن ينقلوا أسماءهَم إلى مركز شباب لجنة حباد، ص.ب (١٤) ــ قرية حباد)(٣٦).

إلا أن عملية منح البركات هذه، كانت تتعرض أحيانا للمراقبة والفحص من قبل الأحزاب الدينية نفسها، للتأكد من استحقاق طالبيها لها وإظهار قدرات حاخامات الأحزاب الخارقة، الذين يصعب خداعهم، وبيان الذراع الطويلة لهذه الأحزاب وقدرتها على اكتشاف الحقيقة، فقد روى الوزير (آريه درعي) من حركة (شاس)، بعد الانتخابات، كيف كان أتباع حركة (حباد) يقومون بعملية المراقبة، فقال: كانوا يأخذون توقيع الناخب على رسالة موجهة للرابي (ملوفافتش)، يطلب فيها منحه البركات، مقابل تعهده بالتصويت لأغودات إسرائيل يوم الانتخابات، وبعد أيام كانوا يتصلون به تلفونيا، ويقدمون أنفسهم كمندوبين لمراكز أبحاث واستطلاع الرأي العام، ويسألونه لمن سيقوم بالتصويت في الانتخابات فإن ذكر حزباً آخر غير (أغودات اسرائيل) يقومون بعدها بالاتصال به ثانية باسم حركة

حباد ويقولون له: بعثنا اسمك للرابي ملوفافتش في نيويورك ليمنحك البركات، لكنه رفض، وقال إنك غير صادق في وعدك بالتصويت لأغودات إسرائيل)(٣٧).

كذلك زجت الأحزاب الدينية بكبار حاخاماتها، لإبطال فتاوي دينية صادرة عن أحزاب منافسة، عن طريق إصدار (فتاوي مضادة)، وعلى سبيل المثال فإن الحاخام (مئير كهانا) وبعد منع قائمته من خوض الانتخابات من قبل لجنة الانتخابات المركزية، بسبب طروحاتها العنصرية (المحرجة)، دعا أتباعه إلى عدم تأييد أي حزب كان، وادخال ورقة بيضاء مرسوم عليها شعار (كاخ) التي يتزعمها في صناديق الاقتراع، وحتى يتأكد من التزام أتباعه بهذا الأمر، قام بتنظيم عدة اجتماعات عامة لهم، وطلب منهم القسم بشكل علني وجماعي على تنفيذ ذلك، وقد رأت الأحزاب الدينية أن هذا العمل يمس بها، لأن من شأنه أن يحرمها من كثير من الأصوات، فبادرت حركة (شاس) إلى استصدار (فتوى مضادة) من زعيمها الروحي الحاخام (عوفاديا يوسيف)، تُبطِل التعهد الذي أُعطي للحاخام كهانا، وتُحلل أتباعه من قسمهم(٣٨).

أما حرب اللعنات فقد تمثلت في تهديد من يمتنع عن التصويت للأحزاب الدينية، بالذهاب إلى الجحيم في الآخرة، والكوارث والمصائب والشقاء في الدنيا، والأمثلة على ذلك كثيرة، فقد منعت لجنة الانتخابات المركزية، بث برنامج دعائي في التلفاز لصالح حركة (شاس) يؤكد فيه الحاخام (عوفاديا يوسيف) القائد الروحي للحركة،أن الله سيعاقب اولئك الذين لن يصوتوا لحركة شاس)(٣٩). ومن جانبه اعتبر الحاخام (ملوفافتش) أن كارثة الباص التي حصلت قبل عدة سنوات في (بتاح تكفا)، وأدت إلى مصرع عشرات الأطفال هي بسبب خرق حرمة السبت، وأن على الناخبين أن يتعظوا وينتخبوا (أغودات اسرائيل) التي تعمل على حراسة السبت، إضافة إلى هذا أنذر دعاة الأحزاب الدينية كثيراً من النساء الحوامل أنهن سيلدن أطفالاً ميتين أو معاقين اذا لم يصوتوا لهذه الأحزاب(٤٠)، وأنذروا

كثيراً من المتقدمين في السن وخاصة النساء بأن أحدا لن يشارك في تشييع جنازاتهم بعد موتهم إذا لم يصوتوا لأحزابهم الدينية(٤١)، وادعت إحدى النساء أن المتدينين هددوها بشلل نصفي إذا لم تصوت لهم(٤٢)، كما كان دعاة هذه الأحزاب يتصلون بالمرضى الذين هم على وشك إجراء عمليات جراحية، ويحذرونهم بأن عملياتهم ستفشل إذا لم يصوتوا للأحزاب الدينية(٤٣)، بل إن أتباع (أغودات اسرائيل) حذروا بأن الذي لن يصوت لحزبهم لن يكمل عامه الذي هو فيه(٤٤).

ولم يك الأمر مقتصرا على حرب (البركات مع وقف التنفيذ) أو (اللعنات الجاهزة) هذه، بل إن سيلاً من الشكاوي قدمت للجنة الانتخابات العامة والشرطة، عن أعمال احتيال وتزوير وتجاوز للقوانين قامت بها الأحزاب الدينية في سبيل الحصول على الأصوات(٤٥)، بل أن الأحزاب الدينية اتهمت بعضها بعضاً بذلك صراحة، فقد ادعى أنصار (ديغل هتوراه) أن نشيطي حركة (حباد)، أحضروا من الولايات المتحدة أكثر من ألف بطاقة هوية إسرائيلية من إسرائيليين يعيشون هناك لإستخدامها في التصويت(٤٦)، ونقلت وكالات الأنباء أيضا أن المتدينين استأجروا طائرات بكاملها لجلب الآلاف من أتباعهم الذين يعيشون في الولايات المتحدة من حملة الجنسية الاسرائيلية، من أجل تمكينهم من الانتخاب(٤٧)، وهو أمر مخالف للقوانين الاسرائيلية لأن الاسرائيلي الذي يقيم في الخارج مدة تزيد عن ثلاث سنوات يحق له الانتخاب للسلطات المحلية، لكن لا يحق له الانتخاب للكنيست، كذلك قام المتدينون باستخدام بطاقات المسنين في ملاجيء العجزة، والمتخلفين عقليا، والغائبين، والموتى الذين توفوا قبل الانتخابات بشهور، وبقيت اسماؤهم مدرجة في سجل الناخبين، حيث تولى نشطاء الأحزاب الحريدية التصويت عن جميع هذه الفئات، مستغلين ظاهرة تشابه المتدينين مع بعضهم البعض، وصعوبة التميز بينهم، وخاصة وأن أغلبهم ملتحون، ويرتدون المعاطف السوداء الطويلة ويطلقون سوالفهم(٤٨). إضافة لهذا كشفت صحيفة (يديعوت أحرونوت) الاسرائيلية أنه تم الكشف عن

تلاعب جرى في المعطيات المقدمة إلى حاسوب وزارة الداخلية، إذ سجلت أعمار شبان صغار السن على أنهم في السابعة عشرة من عمرهم، وهو سن الانتخاب القانوني، الأمر الذي مكّن هؤلاء الشبان من التصويت في الانتخابات، وقُدر أن الأحزاب الدينية قد حصلت من هذا الأسلوب على حوالي عشرين ألف صوت إضافي (أي ما يعادل مقعد كنيست واحد)، ومن المعلوم أن المتدينين يسيطرون على وزارة الداخلية منذ قيام الدولة(٤٩).

خلاصة القول أن أتباع الأحزاب الدينية، وكما يقول الصحفي الاسرائيلي (أمنون ليفي) المختص بشئوون الحريديم: (لم يتركوا طريقة شريفة أو قذرة إلاّ واتبعوها)(٥٠)، وكان هذا الإستغلال الرخيص للمفاهيم والعواطف والمشاعر الدينية، محط اشمئزاز ونفور من قطاعات واسعة في المجتمع الاسرائيلي، وقد علقت (شولاميت ألوني) زعيمة حزب (حركة حقوق المواطن: راتس) الذي يحظى بشعبية واسعة في الأوساط العلمية والثقافية في (اسرائيل) على هذه الأساليب قائلة: (لقد أعادتنا هذه الانتخابات إلى القرون الوسطى مباشرة)(٥١).

٢.١.٥ حزب المفدال:

١.٢.١.٥ التطور التاريخي:

تطور هذا الحزب الصهيوني، عن حركة وحزب (همزراحي) (الشرقي)، التي نبلورت داخل المنظمة الصهيونية العالمية، فقد سبقت الاشارة إلى أن الخلاف على المسألة الثقافية بين المتدينين والعلمانيين داخل المنظمة الصهيونية العالمية، قد دعا المتدينين داخل هذه الحركة إلى عقد مؤتمر خاص بهم في مدينة (فيلنا) في ليتوانيا خلال عام ١٩٠٢، برئاسة الحاخام (يتسحاق ريتس) (١٨٣٩ ــ ١٩١٥م) حضره اثنان وسبعون عضوا عن الصهيونيين المتدينين وقرروا إقامة منظمة (مزراحي) ــ اختصارا لكلمتي (مركز روحاني) ــ ككتلة متدينة مستقلة داخل المنظمة الصهيونية. وقد أصدرت فور إقامتها بيانا جاء فيه: (إنه في بلدان المهجر لا يمكن بعدُ لتوراة اسرائيل، وهي روح الأمة، أن تسيطر بكل قوتها، ولا يمكن أداء كل فرائض

التوراة، بكل طهارتها، لهذا ينبغي توجيه قلوب اليهود إلى صهيون والقدس، للمكان الذي سيجد فيه أيضا فقراء شعبنا الراحة المنشودة، وإن بعث الأمل في عودة صهيون سيمنح قاعدة آمنة، وطابعا خاصا لشعبنا، ومأمنا لتوراته ولكل أقداسه، إن صهيون والتوراة شيئان مقدسان، يكمل كل منهما الآخر، ويحتاج إليه)، وقد أطلقت المزراحي في ذلك المؤتمر شعارها التاريخي (أرض إسرائيل لشعب إسرائيل بموجب توراة إسرائيل) وخلال المؤتمر العالمي الأول للمزراحي المنعقد في مدينة بريسبورغ بهنغاريا عام ١٩٠٤ أُقر دستورٌ لهذه المنظمة الجديدة جاء فيه:

(إن المزراحي منظمة صهيونية ملتزمة ببرنامج بازل، تسعى للعمل من أجل بعث حياة اليهود القومية، وتعتقد المزراحي أن وجود الشعب اليهودي يعتمد على محافظته على التوراة والتقاليد الدينية وأداء الفرائض، والعودة إلى أرض الآباء وأن المزراحي ستبقى في المنظمة الصهيونية، وتناضل داخلها من أجل آرائها، ووجهات نظرها، ولكنها ستقيم تنظيمها الخاص بها، من أجل إدارة نشاطها الديني والثقافي وان رسالتها هي تنفيذ أهدافها بكل الطرق المشروعة، والإعلان عن مبادئها بوساطة نشر الأدب الديني القومي وتثقيف الشباب بروحه)(٥٢).

وخلال عام ١٩١١ تعرضت هذه المنظمة لانشقاق داخلي، ذلك أنه خلال المؤتمر الصهيوني العاشر المنعقد في ذلك العام، تقرر تكليف اللجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية وكانت جميعها من العلمانيين بتنظيم وتركيز النشاط الثقافي العبري في أرض إسرائيل وبلدان الشرق، رغم معارضة منظمة المزراحي الشديدة، التي كانت ترى أن التنظيم والإشراف على هذا النشاط يجب أن يبقى بيد المتدينين أو بمشاركتهم على الأقل، وبعد صدور هذا القرار تداعت المزراحي لاجتماع طارئ، طالب خلاله البعض بالانفصال عن المنظمة الصهيونية، بسبب قرارها المذكور، ولما رفضت الأكثرية هذا الاقتراح، قام مقدموه بمغادرة مكان الاجتماع معلنين إنشقاقهم عن منظمتي المزراحي والصهيونية معا، وبادروا على الأثر بالاتصال ببعض الحاخامين ومجموعات حسيدية معارضة للصهيونية في المانيا وهنغاريا، وأعلنوا عن قيام حركة (أغودات اسرائيل) اللاصهيونية(٥٣).

وفي أواخر عام ١٩١٧ افتتحت (همزراحي) فرعا لها في فلسطين، وعقد هذا الفرع أول مؤتمراته في يافا في أيلول ١٩١٨م، وفي أواخر عام ١٩٢٠م نقلت المزراحي مقرها الرئيسي من لندن إلى القدس(٥٤)، وتحول مركز المنظمة في لندن، ونيويورك (تأسس عام ١٩١١م) إلى فرعين للمنظمة الرئيسية في القدس(٥٥).

وفي عام ١٩٢٢م أعلن عن تأسيس حركة (هبوعيل همزراحي) (العامل الشرقي) كجناح عمالي للحركة الأم، وقد استمدت هذه الحركة الجديدة فلسفتها من أفكار الحاخام (شيمشون رفائيل هيرش)، وجاء في دستورها أن هدفها هو (تنظيم العمال المتدينين القوميين الساعين إلى بناء البلد، بموجب التوراة وعلى أساس العمل)، وتعهدت بالعمل على اتباع قواعد الأطعمة المحللة (الكاشير)، ونشر العلوم اليهودية واللغة العبرية، وأعلنت أنها تقبل (كل عامل يعيش من كده، دون أن يستغل عمل غيره، ويتصرف بموجب التوراة في حياته الخاصة والثقافية، وقد اعتبرت منظمة (همزراحي) الأم، هذه المنظمة الجديدة حركة شبابية ــ عمالية تابعة لها، فصادق مجلسها العالمي الذي عقد في برلين عام ١٩٢٤ على إقامة هذه المنظمة(٥٦)، وفي واقع الأمر لم يكن هناك من فرق يذكر بين المنظمتين سوى في تركيز المنظمة الجديدة على العمل انطلاقا من شعار (التوراة والعمل) الذي رفعته.وقد مَثلت هذه المنظمة بانضمامها إلى الهستدروت الصهيوني حلقة الوصل بين الهستدروت ومنظمة (همزراحي) الأم، وشاركت هذه المنظمة في جميع أعمال ونشاطات المنظمات الصهيونية الأخرى أيام (الانتداب) البريطاني، فضلا عن قيامها بجميع النشاطات التي مارستها الأحزاب الاسرائيلية قبل وبعد قيام (إسرائيل)، فقد أقامت حركة (هبوعيل همزراحي) شبكة مستوطنات زراعية واسعة، وأنشأت الكيبوتس الديني عام ١٩٣٥م، وحركة (بني عقيبا) الشبابية والتي تعتبر في الوقت الحاضر من أهم رموز الصهيونية الدينية. وعلى يدي حركة (بني عقيبا) تأسست سلسلة من المدارس الدينية ـ الصهيونية الثانوية في (إسرائيل)، كذلك انشأت حركة (هبوعيل همزراحي) بنكا يدعى باسم الحزب (هبوعيل همزراحي)، ومؤسسات للرفاهية الاجتماعية ومؤسسات اقتصادية، ومؤسسات إسكان، ومنظمة للشباب العامل باسم (هنوعار هداتي هعوفيد) (الشباب العامل الديني)، ومنظمة رياضية باسم (اليزور)، ومنظمة للمرأة باسم

رابطة (نساء هبوعيل همزراحي) التي اتحدت مع (منظمة نساء المزراحي) بعد اتحاد الحزبين .وبالاجمال فقد حاول (هبوعيل همزراحي) أن يقوم بدور (الهستدروت) في أوساط المتدينين(٥٧).

وكان من الطبيعي أن يشارك (هبوعيل همزراحي) بعد قيام إسرائيل في السلطة فتمثل في الحكومة المؤقتة، وبرز من قادته (موشيه شابيرا)* الزعيم التاريخي له، والذي مثله في عدة ائتلافات حكومية، و (موشيه انا)، ثم الدكتور (يوسف بورغ)**

---

*موشيه شابيرا: ولد في روسيا عام ١٩٠٢م، وتلقى علومه في برلين ثم أصبح عضوا نشطا في منظمة همزراحي، وفي عام ١٩٢٥ حضر المؤتمر الصهيوني الرابع عشر وهاجر إلى فلسطين حيث أصبح رئيسا لحزب (هبوعيل همزراحي) ثم المفدال لاحقا، وكان لسنوات عدة عضوا في اللجنة التنفيذية للوكالة اليهودية ومديرا لادارة الهجرة فيها، وقد لعب قبل قيام اسرائيل دورا بارزا في ضمان التعاون والتنسيق بين منظمتي (الهجانا) و(الأرجون)، وعقيب قيام (اسرائيل) بادر (شابيرا) إلى تشكيل (الجبهة الدينية الموحدة) مع الأحزاب الدينية الأخرى، وكان أحد ممثلي حزبه في الكنيست منذ عام ١٩٥٠م وحتى وفاته عام ١٩٧٠م، كما كان أحد ممثليه في الحكومات المتعاقبة،فتقلد عدة مناصب وزارية منها وزارة: الاستيعاب، والداخلية، والصحة والأديان، والشؤون الاجتماعية، وكثيرا ما شغل منصب وزير لوزارتين بل ولثلاث وزارات في نفس الوقت. وقد أهلته هذه المكانة للعب دور حيوي في الحياة السياسية، فكان عضوا دائما في لجنة الخارجية والأمن، كما لعب دورا بارزا في تشكيل حكومة الوحدة الوطنية قبيل حرب ١٩٦٧م.

وفي عام ١٩٦٨م انتُخب رئيسا لمنظمة المفدال العالمية: انظر:

١ – عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٩٦.

٢ – جواد الجعبري، الحكومات الاسرائيلية، مجلة العودة، العدد ٢٦، ١٩٨٣م.

٣ – صحيفة معاريف،١٩٨٩/١٠/٢٨م.

** يوسيف بورغ: ولد في ألمانيا عام ١٩٠٩م، وتلقى تعليمه الأساسي فيها، ثم درس في جامعة برلين خلال الفترة (١٩٢٨ – ١٩٣١م)، ثم في جامعة لايبزغ، ومعهد الحاخامية حتى عام ١٩٣٦م، حيث حصل على شهادة الدكتوراة في الفلسفة، كما أُجيز في القضاء الشرعي أيضا، وقد هاجر إلى فلسطين عام ١٩٣٩م، وعمل محاضرا في مواضيع التوراة=

أحد زعماء المفدال التاريخيين وقد خاض هذا الحزب انتخابات الكنيست الأولى ضمن القائمة الدينية الموحدة، وفي دورتي الكنيست الثانية والثالثة حصل هذا الحزب على ثمانية مقاعد نيابية، ثم اندمج مع حزب (همزراحي) الأم عام ١٩٥٦م وشكلا معاً حزب المفدال.

أما منظمة همزراحي (الأم) فقد انسحبت من المنظمة الصهيونية العالمية عام ١٩٣٣م، احتجاجا على التنكر للتقاليد الدينية في مستوطنات (الكيرن كيمت)، ثم عادت إليها عام ١٩٣٥م .من جانب آخر تبنى مؤتمر المزراحي الذي عقد عام ١٩٣٤م اقتراحا يدعو إلى إقامة دولة يهودية في فلسطين، وكان بذلك الحزب الثاني بعد (التصحيحيين) الذي رفع ذلك الشعار في وقت مبكر. وعندما عرض مشروع لجنة (بيل) لتقسيم فلسطين عام ١٩٣٧م عارضه (المزراحي) لتعارضه مع حدود (أرض اسرائيل) المذكورة في التوراة(٥٨). وعند قيام (اسرائيل) شارك (همزراحي) في الحكومة المؤقتة بشخص الحاخام (يهودا ليف فيشمان)، وشارك في انتخابات الكنيست الأولى ضمن القائمة الدينية الموحدة،وشارك في انتخابات الكنيست الثانية والثالثة بصورة منفردة حيث حصل في الدورة الثانية على مقعدين، فيما حصل في الدورة الثالثة على ثلاثة مقاعد، وفي عام ١٩٥٥م برز اتجاه قوي داخل حزبي

= والعلوم اليهودية، والبحوث التلمودية بالجامعة العبرية خلال الفترة ١٩٤١ – ١٩٤٥م، وكان (بورغ) عضوا في اللجنة التنفيذية الصهيونية خلال الفترة ١٩٣٧ – ١٩٣٩م، وعضوا في مركز الهجرة غير المشروعة خلال الفترة ١٩٣٨ – ١٩٤٠م، وعضوا في مركز انقاذ اليهود في باريس خلال الفترة ١٩٤٦ – ١٩٤٩م، ثم نائب رئيس الكنيست الأولى خلال الفترة ١٩٤٨ – ١٩٥١م، وهو عضو في الكنيست منذ تشكيلها وعلى مدى إحدى عشرة دورة (حتى عام ١٩٨٨م)، وقد مثل حزبه في الائتلافات الحكومية المتعاقبة حيث تسلم وزارات البريد، والصحة، والشؤون الاجتماعية، والداخلية، والشرطة، والأديان، وترأس الوفد الاسرائيلي لمفاوضات الحكم الذاتي مع مصر وقبيل انتخابات الكنيست الثانية عشرة (١٩٨٨م) اعتزل العمل السياسي. انظر:

– هاني عبد الله، الأحزاب الاسرائيلية، ص٩٨، ٩٩.

– صحيفة معاريف ١٩٨٨/١٠/٢٨م.

(همزراحي) و (هبوعيل همزراحي) لتوحيد الحزبين، بالرغم من الخلافات التي كانت تثور بينهما بين الحين والآخر، وكان لكل منهما أسبابه التي تدعوه لقبول الوحدة، فقد كانت عملية التوحيد توفر لزعامة (همزراحي) التاريخية، قاعدة جماهيرية منظمة يسيطر عليها (هبوعيل مزراحي). وتوفر (لهبوعيل همزراحي) إمكانيات مادية وفيرة يمتلكها (همزراحي) من تنظيمه العالمي. وجاءت الخطوة الأولى بتوحيد الحركتين العالميتين التابعتين لهذين الحزبين في الخارج عام ١٩٥٥م، بعدها تم عقد مؤتمر مشترك للحزبين في (اسرائيل) وأعلن عن قيام حزب (المفدال) اختصارا لعبارة (مفلاغا داتيت ليئوميت) أي (الحزب الديني القومي)(٥٩).

ولم تكن عملية الاتحاد، تعني انصهار الحزبين ببعضهما، بقدر ما مثلت توزيعا للمهمات بينهما. فخلال المؤتمر الثاني الذي عقده هذا الحزب عام ١٩٦٣م، تم تقسيم المسؤوليات والمهام بينهما بحيث يعهد إلى (همزراحي) معالجة الشؤون السياسية والدينية وتنظيم الطبقات المتوسطة، والعلاقات العامة والشؤون الاعلامية، فيما يختص (هبوعيل همزراحي)، بمعالجة الشؤون التنظيمية العامة، ورسوم العضوية، والهجرة والاستيعاب والعمل والشؤون المهنية والاقتصادية، إلى جانب الشؤون المتعلقة بالمهن الحرة، والدوائر التي تهتم بالاعضاء المتقدمين في السن وبمدن التطوير(٦٠).

من جانب آخر عانى حزب المفدال منذ تأسيسه من نظام (الكتل)، حيث تمحورت داخله مجموعة من (الكتل) المختلفة، التي أصبحت مراكز قوى متنازعة، وبالرغم من قرار المؤتمر الثاني للحزب عام ١٩٦٨م بالغاء نظام الكتل، إلا أنه ظل سائدا حتى يومنا هذا، وأهم هذه الكتل:ـ

١ ـ الكتلة المركزية: وكانت برئاسة زعيم الحزب السابق (موشيه شابيرا)، ثم (زيرح فيرها فتيخ).

٢ ـ كتلة (لمفنيه ـ من أجل التحول) برئاسة (يوسيف بورغ) الذي تزعم الحزب عمليا بعد وفاة موشيه شابيرا. ويقود هذه الكتلة في الوقت الحاضر بعد اعتزال (يوسف بورغ) العمل السياسي،عضو الكنيست السابق (ابراهام ملماد).

٣ ـ كتلة الموشافيم.

٤ ـ كتلة (ليكود فتموراه) (التكتل والتغير) وكانت برئاسة يتسحاق رفائيل.

٥ ـ كتلة الكيبوتس الديني.

٦ ـ كتلة الشباب: بزعامة زبولون هامر، وهي من أقوى وأكبر الكتل، نشأت في مطلع الستينات، وتألفت في أغلبها من شبيبة الحزب التي ترعرعت في المدارس الدينية، وخاصة مدارس حركة (بني عقيبا)، وأغلبهم من (الصابرا)، وقد حملت هذه الكتلة لواء الفكر الديني ـ القومي المتطرف، واستطاعت في العقد الأخير السيطرة شبه التامة على مؤسسات الحزب الأمر الذي دفع قياديها إلى رئاسة الحزب وعلى رأسهم (زبولون هامر)، وهو ما يفسر أيضاً مغالاة الحزب في التطرف الديني والقومي في العقدين الأخيرين(٦١). وتضم هذه الكتلة في الوقت الحاضر ثلث أعضاء مركز الحزب البالغ عددهم ١٠٦٠ عضوا(٦٢).

حافظ المفدال خلال العقود الثلاثة الأولى من قيام اسرائيل على تمثيل شبه مستقر في الكنيست، حيث بلغت قوة الحزب التمثيلية خلال هذه الفترة من (١٠ ـ ١٢) مقعدا، وكان (الحليف التاريخي) لحزب العمل الاسرائيلي في السلطة، ومنذ مطلع الثمانينات بدأت قوته التمثيلية تتدهور، فلم يزد عدد أعضائه في الكنيست خلال الدورات الثلاثة الأخيرة عن خمسة مقاعد. انظر الجدول (٧)، ويعزى هذا الأمر لعاملين أساسيين أولهما: أزمة الصهيونية الدينية التي تعيش بين مطرقة (الحريدية)، وسنديان (الصهيونية). وثانيهما: سلسلة الانشقاقات التي تعرض لها، فقبيل انتخابات الدورة الحادية عشرة واثناءها انشقت عن الحزب أربع مجموعات مختلفة، وكونت كل منها قائمة منفصلة، أقدمت على خوض الانتخابات، باستثناء حركة (أموناه) النسائية التي انفصلت عن الحزب عام ١٩٨٤م احتجاجاً على عدم حصول المرأة على تمثيل لائق في مؤسسات الحزب. وقد تراجعت هذه القائمة في الأيام الأخيرة قبيل الانتخابات، عن فكرة خوضها(٦٣)، ثم عادت الى الالتحاق لاحقا بالحزب، والعمل من خلال منظمة المرأة القومية المتدينة التي يمتلكها الحزب، والسماة (بأموناه) أيضا، وهي تشبه فرع المرأة العاملة التابع لحزب العمل، والمعروف باسم (نعمات).

جدول رقم (٧)

عدد الأصوات والمقاعد التي حصل عليها حزب المفدال خلال دورات الكنيست المختلفة ونسبتها المئوية.

الكنيست	عدد المقاعد	عدد الأصوات	النسبة المئوية
الأولى/١٩٤٩	—	—	—
الثانية/١٩٥١	١٠	٥٦٧٣٠	٧٫٩٨
الثالثة/١٩٥٥	١١	٧٧٩٣٦	٩٫١٣
الرابعة/١٩٥٩	١٢	٩٥٥٨١	٩٫٨٦
الخامسة/١٩٦١	١٢	٩٨٧٨٦	٩٫٨١
السادسة/١٩٦٥	١١	١٠٧٩٦٦	٨٫٩
السابعة/١٩٦٩	١٢	١٣٣٢٣٨	٩٫٧
الثامنة/١٩٧٤	١٠	١٣٠٣٤٩	٨٫٣
التاسعة/١٩٧٧	١٢	١٦٠٧٨٧	٩٫٢
العاشرة/١٩٨١	٥	٥٩٢٣٢	٤٫٩٢
الحادية عشرة/١٩٨٤	٤	٧٣٥٣٠	٣٫٥
الثانية عشرة/١٩٨٨	٥	٨٩٧٢٠	٣٫٩

المصدر: ملحق صحيفة معاريف الانتخابي، ١٩٨٨/١٠/٣١.

وقبل أن نستعرض المجموعات المنشقة هذه، لا بد من الاشارة إلى أن قيام حركة (غوش أمونيم) الاستيطانية عام ١٩٧٤م، هو أول انشقاق حقيقي داخل هذا الحزب، فقد اعتُبر ظهور هذه الحركة بأنه تعبير عن تمرد داخلي فيه، لكن غوش أمونيم حافظت على طابعها اللاحزبي وبقيت حركة سياسية.

لقد كانت أول قائمة حزبية تنشق عن المفدال هي قائمة (تامي) (حركة تقاليد اسرائيل) السفاردية، بزعامة عضو الكنيست (أهارون أبو حصيرة)*. وقد خاضت هذه القائمة انتخابات عام ١٩٨١م واستطاعت الحصول على ثلاثة مقاعد الأمر الذي مكن زعيمها من دخول الائتلاف الحكومي وان يصبح وزيرا للعمل وللرفاه الاجتماعي. وخلال انتخابات الكنيست الحادي عشر عام ١٩٨٤م حصلت هذه القائمة على مقعد واحد ثم انضمت إلى الليكود حيث احتل زعيمها المركز الثاني عشر على قائمة الحزب عام ١٩٨٨م، لكن هذا الاتحاد أُعتبر فشلا لقائمة (تامي) التي لم تستطع استغلال انتصارها الكبير عام ١٩٨١م وتشغيل مؤسسات لها، أو وضع

---

* أهارون أبو حصيرة: ولد في المغرب عام ١٩٣٨م، وهاجر إلى فلسطين عام ١٩٤٩م. درس في مدرسة دينية، ثم في دار للمعلمين، والتحق (بالناحال) ثم التحق بعد ذلك بجامعة (بار ايلان) وقد شغل منصب رئيس بلدية الرملة منذ عام ١٩٧١م، وانتخب عضوا في الكنيست لأول مرة عام ١٩٧٣م، وشغل هذا المنصب خلال دورات الكنيست (٨ — ١٢)، وقد برز داخل المفدال من خلال كتلة (ليكود فتموراه)، حيث اعتبر زعيما للطوائف الشرقية في حزب المفدال بسبب المكانة الدينية العريقة التي تتمتع بها عائلته في اسرائيل والمغرب. وقرر عام ١٩٨١م الانشقاق عن المفدال وتأسيس قائمة (تامي)، وكان للمشاكل الشخصية التي واجهها دور كبير في تراجع التأييد لقائمته، ففي أواخر عام ١٩٨٠م وجهت اليه تهمة التلاعب بالأموال العامة وتلقي الرشوة، مما أدى إلى استقالته من الحكومة عام ١٩٨٢م إثر إدانته من قبل المحكمة، وهو اليوم أحد أعضاء حزب الليكود في الكنيست الثانية عشرة. انظر:

— هاني عبد الله، المصدر السابق، ص١٠٠.

— صحيفة معاريف ١٩٨٨/١٠/٣١م.

— The Jerusalem Post, November 21, 1988.

دستور وبرنامج اقتصادي واجتماعي يحدد مسيرتها، وكل ما ركزت عليه هذه الحركة عند قيامها هو مجموعة من الشعارات العامة التي طالبت بتعزيز التقاليد والتربية الدينية اليهودية والمحافظة على السبت. وقد أيدت هذه القائمة الاستيطان في الضفة الغربية وقطاع غزة، كما أيدت الحكم الذاتي بالرغم من إعلانها أن أي تغيير في وضع الضفة الغربية وقطاع غزة يجب أن يخضع لاستفتاء شعبي، وعارضت هذه الحركة حرب لبنان، كما عارضت قيام دولة فلسطينية (منفردة)(٦٤).

وفي عام ١٩٨٣ تعرض المفدال لنكسة أخرى، حين أعلن عضو الكنيست عن المفدال الحاخام (حايم دروكمان)* انفصاله عن الحزب الذي كان قد انضم اليه عام ١٩٧٧م، وتشكيله لقائمة (متسادا) الدينية ــ الصهيونية، وقبل انتخابات عام ١٩٨٤م بادر (دروكمان) إلى التحالف مع قائمة (أوروت) وحزب (بوعلي اغودات اسرائيل) وتشكيل قائمة جديدة من هذا التحالف برئاسته أطلق عليها قائمة (مورشا) أي (التقاليد)، استطاعت الحصول على مقعدين في الكنيست، إلا أن هذه القائمة سرعان ما ذابت داخل الأحزاب الأخرى، واختفت عن الساحة الحزبية.

كذلك انشقت عن المفدال عام ١٩٨٤م مجموعة أخرى برئاسة عضو الكنيست (حنان بورات)، وأقام قائمة (أوروت) أي (أضواء) وقبل انتخابات عام ١٩٨٤م انضمت هذه القائمة إلى (مورشا) ولما لم تحصل مورشا في الانتخابات إلا على مقعدين فقد خسر (بورات) الذي يعد من مؤسسي حركة غوش أمونيم مقعده في الكنيست، وعندما انحلت قائمة (مورشا) عاد (بورات) إلى المفدال. ووضع في المرتبة الثالثة على قائمة المفدال خلال انتخابات ١٩٨٨م، وأصبح على أثرها عضوا في الكنيست مرة أخرى، أما آخر الانشقاقات التي عاشها المفدال فكانت قبيل انتخابات ١٩٨٨م بقيادة الراب (يهودا عميطال) الذي بادر إلى إقامة حركة (ميماد)، ورغم فشل هذه الحركة في دخول الكنيست فما زالت موجودة على الساحة الاسرائيلية، وسيأتي الحديث عنها لاحقا.

---

* (حايم دروكمان): من كبار دعاة الصهيونية ــ الدينية، ومن مؤسسي وكبار قادة (غوش أمونيم). ولد في بولندا عام ١٩٣٥م، وهاجر إلى اسرائيل عام ١٩٤٤م، حيث =

٢.٢.١.٥ المواقف الأيدولوجية والسياسية:

يعتبر حزب المفدال من أكثر الأحزاب الدينية التي تتدخل في متشعب القضايا التي يواجهها المجتمع الاسرائيلي وتبدي فيها رأياً، وتعكس صحيفة (هتسوفيه) التي يصدرها الحزب رأيه في مختلف القضايا المستجدة، ويمكن تصنيف أفكار ومواقف الحزب ضمن صعيدين: الداخلي والخارجي.

فعلى الصعيد الداخلي يبدي المفدال إهتماما كبيراً بعلاقة الدين بالدولة، وهو يؤمن بمفاهيم (أرض اسرائيل الكاملة) و (الحق التاريخي) لليهود في هذه الأرض، الذي يعطيهم شرعية استيطان كافة أنحاء فلسطين، ويرى أن الانجازات السياسية (والأمنية) التي حققها الجيل اليهودي المعاصر في (أرض اسرائيل) وخاصة حرب عام ١٩٦٧م، تمثل البداية (لتحقيق إرادة العناية الالهية في الخلاص الكامل للشعب

= درس العلوم الدينية في مدرسة (كفار هروش) الدينية، وأصبح أحد قياديي حركة (بني عقيبا) التي ابتعثته كمندوب لها إلى الولايات المتحدة، وعندما بلغ السادسة والعشرين من عمره عاد إلى اسرائيل والتحق بمدرسة (مركاز هراب) حيث أصبح أحد تلاميذ الراب (زفي كوك) المقربين إليه. وبعد تخرجه أصبح رئيس مدرسة (أورعتصيون) الدينية. وقبيل انتخابات عام ١٩٧٧م أمر الراب كوك الحاخام دروكمان بترشيح نفسه ضمن قائمة المفدال، بالرغم من تحفظ الحاخام (كوك) على حزب المفدال منذ عام ١٩٧٤م بسبب ائتلافه مع حكومة (رابين) العمالية، التي كان كوك يرى أنها غير قادرة على المحافظة على الضفة الغربية وقطاع غزة، وكان هدف (كوك) من توجيه (دروكمان) للمفدال منع ذهاب أصوات حركة غوش أمونيم الناقة على المفدال الى الليكود، وقد انتخب (دروكمان) عضوا للكنيست عن المفدال عامي ١٩٧٧ و ١٩٨١م، بعدها أسس (دروكمان) حركة (متسادا) ثم تزعم قائمة (مورشا) عام ١٩٨٤م، وبعد انهيار هذه القائمة ترك دروكمان العمل الحزبي وتفرغ لنشاطات غوش أمونيم، وقد كان (دروكمان) خلال عمله بالكنيست عضوا في لجنة الخارجية والأمن، وهو من المؤمنين بفكرة (أرض اسرائيل الكبرى) وقد نشر كتابا بعنوان (فرائض توطين أرض اسرائيل). انظر:

Papheal Mergui and Philippe Simonnot, Israel's Ayattollahs, Meir Kahana and the Far Right in Israel, London, 1987, P 117 - 119.

اليهودي ــ أرض أجداده) وأن الصهيونية هي (المدخل لمحطة تاريخية.... وبداية أجراس الخلاص)، ويؤكد على ضرورة تعميق الطابع الديني للدولة، وبناء الدولة والمجتمع وفقاً لقوانين التوراة، والحفاظ على وحدة وخاصية الشعب اليهودي في (اسرائيل والشتات) عن طريق الالتزام بطقوس التهود حسب (الهلاخا) والزواج حسب الشريعة(٦٥)، ومنح تربية يهودية أصيلة للأجيال الناشئة وتأمين تعليم ديني كامل للراغبين، وتوسيع المدارس الدينية ــ القومية، والاعتراف بالحاخامية الرئيسية باعتبارها أعلى سلطة دينية في إسرائيل، والمحافظة على حرمة السبت في إسرائيل، وحل المشاكل القانونية المتعلقة بالتطورات التكنولوجية والعلمية حسب الشريعة، وتقوية الجهاز القضائي الحاخامي، وإشاعة التسامح بين المتدينين والعلمانيين(٦٦)، وتشجيع خدمة طلبة المدارس الدينية في الجيش، باعتبار ذلك واجبا وطنيا على كل يهودي من أجل الدمج بين الكتاب والسيف(٦٧)، وقد أوكلت لهذا الحزب مهمة الاشراف على تيار التعليم الديني ــ الرسمي الذي يضم مئات المدارس. إضافة إلى هذا تعد جامعة (بار ايلان) الموجودة في مدينة (رامات غان) قرب تل أبيب أكبر مؤسسة تعليمية يملكها هذا الحزب في الدولة.

وعلى الصعيد الاقتصادي، يدعو الحزب إلى تقليص تدخل الحكومة في النشاط الاقتصادي، وإلى تقديم تسهيلات ضريبية لأصحاب رؤوس الأموال السوداء ورفع الرقابة عن العملات الأجنبية، وتشجيع الاستثمارات الأجنبية، وبناء سياسة الأجور على أساس قدرات الاقتصاد وعائدات فروعه، وإلى سياسة تعويض المستخدمين عن الغلاء، والتقليل من القوى العاملة في قطاع الخدمات وتحويلها إلى القطاع الانتاجي، وإلى استمرار بيع الشركات الحكومية، وتقديم المساعدات الخاصة للصناعات ذات التوجه التصديري، وتقليل الاعتماد على المساعدات الامريكية(٦٨). ومن الجدير بالاشارة أن هذا الحزب يمتلك بنك (همزراحي الموحد)، وهو رابع أكبر مصرف في إسرائيل، كما يمتلك صندوق مرضى خاصاً به باسم (كوبات حوليم همزراحي)(٦٩).

أما على الصعيد الخارجي، فقد كان المفدال شريكا في الحكومات الاسرائيلية واعتُبر (الحليف التاريخي) لحزب العمل الاسرائيلي لأكثر من نصف قرن، حيث بدأ

هذا الحلف عام ١٩٣٥م عندما أُبرم اتفاق بهذا الخصوص بين حركة (همزراحي)، و(الصهيونيين العمال) في المنظمة الصهيونية العالمية(٧٠)، وانتهى هذا الحلف مع تنحي (العمل) عن السلطة، وتسلم الليكود لسدّة الحكم، حيث شارك (المفدال) أيضا في كل الحكومات التي شكلها الليكود منذ عام ١٩٧٧م وحتى وقتنا الحاضر، ومع أن حزب المفدال دعم سياسات الحكومات الاسرائيلية المتعاقبة التي شارك فيها، إلا أنه امتلك أفكارا خاصة به وسعى إلى تحقيقها، وتعتبر حرب عام ١٩٦٧م نقطة فاصلة في نظرة المفدال إلى السياسة الخارجية حيث استبدل نهجه البراغماتي بنهج أكثر تطرفا قائم على أساس فرض السلام المشروط على الدول العربية، وفي عام ١٩٧٢م تقدم المفدال بتصور كامل لتسوية النزاع العربي ــ الاسرائيلي عن طريق ضم الضفة والقطاع وهضبة الجولان إلى دولة (اسرائيل) وتطبيق القانون الاسرائيلي على هذه المناطق، وتمكين الفلسطينيين في هذه المناطق الذي يسميهم (عرب أرض اسرائيل في المناطق) من الاختيار الحر بين الجنسية الاسرائيلية، أو أية جنسية أخرى، ومنح استقلال (ديني ــ تربوي) لتجمعات السكان العرب المكتظة، وتعيين إدارة دينية مستقلة للأماكن المقدسة لمختلف الأديان، وتعبئة إمكانات دولية جادة لتصفية مخيمات اللاجئين الواقعة داخل الدولة، وإعادة تأهيل سكانها ودمجهم في الاقتصاد الاسرائيلي(٧١).

أما على صعيد الممارسة العملية فيلاحظ مثلاً أن الحزب لم يتخذ موقفا موحدا من اتفاقيات كامب ديفيد، وإنما أعطى الحرية لأعضائه في الكنيست أن يصوتوا كما يرتؤون فأيدها خمسة اعضاء، وعارضها ثلاثة اعضاء، وامتنع أربعة عن التصويت، أما بالنسبة لمعاهدة السلام مع مصر فقد وضع المفدال شروطا لتأييدها، وعلى رأسها تعهد بيغن والحكومة بتبني المباديء التي أقرتها إدارة حزب المفدال بشأن مفهومها للحكم الذاتي، ذلك المفهوم الذي يؤكد على ضرورة أن يضمن مشروع الحكم الذاتي عدم قيام دولة فلسطينية بأية صورة، وضمان وجود الاستيطان اليهودي في الضفة والقطاع، وأيد الحزب أيضا مشروع بيغن للحكم الذاتي ضمن القيود السابقة(٧٢). ومن المعلوم أن قسما من قاعدة هذا الحزب الانتخابية تتواجد في الضفة والقطاع، وتسكن المستوطنات التي أقامها الحزب في هذه المناطق والتي بلغ

عددها خلال الفترة (١٩٦٧ ــ ١٩٨٠م) أربعاً وعشرين مستوطنة، إضافة إلى سبع وعشرين مستوطنة أخرى قامت بانشائها (غوش أمونيم) بدعم مباشر من (المفدال)(٧٣).

أما بالنسبة للموقف من الشعب الفلسطيني، فإن حزب المفدال ينفي أن يكون لهذا الشعب حقوق وطنية وقومية في فلسطين، و يتجاهل الاعتراف بحقوق اللاجئين الفلسطينيين بالعودة وتقرير المصير، كما يرفض الاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية أو التحاور معها، أو المشاركة في أي مؤتمر تُدعى إليه، و يعتبرها: (إطارا لمنظمات القتلة، هدفها المعلن هو تدمير دولة اسرائيل)(٧٤). ولعل البرنامج الانتخابي الذي طرحه الحزب لانتخابات عام ١٩٧٧م قد أوضح هذا الموقف من الفلسطينيين حيث جاء فيه:

(ان المباديء الأساسية التي يجب أن توجه حكومة اسرائيل وممثليها، في مفاوضات من أجل سلام حقيقي مع جيراننا العرب هي:

١ ــ حقنا الديني ــ التاريخي في أرض الميعاد.

٢ ــ تقوم دولة واحدة فقط، بين البحر ونهر الأردن، هي دولة اسرائيل وعاصمتها القدس الموحدة.

٣ ــ السعي إلى سلام دائم بيننا و بين جيراننا العرب، يتمثل في إقامة علاقات كاملة مع الدول العربية، بكل العناصر السياسية والاقتصادية المرتبطة بهذه العلاقات.

٤ ــ ضمان حدود قابلة للدفاع، وعمق استراتيجي كاف.

٥ ــ رفض أي مشروع يتضمن ما يعتبر تنازلا عن أية أجزاء من أرض اسرائيل التاريخية ــ أرض آبائنا.

٦ ــ القدس الموحدة ــ العاصمة الأزلية: القدس الموحدة كانت وستبقى عاصمة أزلية لشعب اسرائيل، وسيواصل المفدال العمل لتوسيع حدودها، وزيادة سكانها اليهود، وتدعيم اقتصادها، ولا يمكن مطلقاً التفكير في أي مساس بسيادة اسرائيل الكاملة على القدس كلها)(٧٥).

وقد أعاد الحزب التأكيد في برنامجه الانتخابي للكنيست الثانية عشرة عام ١٩٨٨م على مواقفه السابقة فأعلن أنه ما زال يؤيد حلا سلميا قائما على إقتراحات الحكم الذاتي، وأنه يرفض فكرة عقد مؤتمر دولي للسلام، كما يرفض فكرة (الأرض مقابل السلام)، أو إقامة دولة فلسطينية على أي جزء من (أرض اسرائيل)(٧٦)، وجاء في هذا البرنامج:

(ــ إن الحق الأبدي والتاريخي للشعب اليهودي على أرض إسرائيل، لا يمكن الجدال فيه ومن البحر ونهر الأردن ليس هناك مكان لأكثر من دولة واحدة هي دولة اسرائيل ولن يتوسط كيان عربي فلسطيني أرض إسرائيل، ولن يسلم أي جزء من أرض اسرائيل لسلطة غريبة.

ــ الرفض الكامل لازالة أية مستوطنة يهودية من مكانها.

ــ اتفاقيات السلام يمكن تحقيقها عبر مفاوضات مباشرة بين اسرائيل وجاراتها العربية.

ــ الرفض القاطع للتفاوض مع منظمة التحرير الفلسطينية)(٧٧).

كذلك دعا هذا الحزب في برنامجه إلى قمع الانتفاضة بيد قوية وتطوير نظام عقوبات سريع وفعال يشمل عقوبة الابعاد والاعدام(٧٨)، وتدمير منازل راشقي الحجارة وإغلاق الجامعات الفلسطينية إلى غير رجعة(٧٩).

وانسجاماً مع مواقفه السياسية طالب الحزب أثناء المفاوضات لتشكيل حكومة ائتلافية عقيب انتخابات عام ١٩٨٨م بإقامة مستوطنات جديدة في الضفة والقطاع، وبناء الحي اليهودي في مدينة الخليل، وإقامة مبانٍ تربوية وسكنية وسياحية وشوارع إضافية في الضفة والقطاع للتسهيل على المستوطنين، وتشجيع المهاجرين على الاستيطان في هذه المناطق(٨٠).

٣.٢.١.٥ البنية التنظيمية والشخصيات القيادية:

وفقا لدستور حزب المفدال، يعتبر المؤتمر العام، أعلى سلطة في الحزب، و يُعقد هذا المؤتمر حسب الدستور كل أربع سنوات مرة واحدة، لكن هذا القانون غالبا ما كان يتم تجاوزه،فقد عقد المؤتمر الأول عام ١٩٥٦م، والثاني في عام ١٩٦٣م، والثالث في عام ١٩٦٩م، والرابع عام ١٩٧٣م، والخامس عام ١٩٧٨م، وخلال المؤتمر الخامس تقرر أن يعقد المؤتمر كل خمس سنوات مرة واحدة بدلا من أربع، فعقد المؤتمر السادس عام ١٩٨٣م، والسادس عام ١٩٨٨م، ويجري انتخاب هذا المؤتمر عن طريق انتخابات سرية في الفروع والاقاليم، ومهمته الأساسية هي انتخاب الهيئات الحزبية الرئيسية للحزب مثل اللجنة المركزية، والإدارة المشتركة للحزب ولهبوعيل همزراحي، وإدارة الهيئة العامة التي تشرف على مختلف مشاريع الحركة الاقتصادية. وبالرغم من أن الدستور خول المؤتمر صلاحيات واسعة من الناحية النظرية، إلا أنه يقوم عمليا بالمصادقة على سياسة الحزب فقط دون أن يقررها، ذلك أن الخطوط السياسية العامة للحزب يتم الاتفاق عليها مسبقا من قِبَل كتل الحزب المختلفة. أما عدد المندوبين في المؤتمر فقد اختلف من مؤتمر لآخر، فبينما كان عددهم في المؤتمر الأول ٨٦٩ مندوبا انخفض في المؤتمرين الثاني والثالث الى ٥٣٦ ثم ارتفع في الخامس إلى ٩٠٠ مندوب(٨١).

ويلي المؤتمر العام في التسلسل التنظيمي الهرمي، اللجنة المركزية للحزب حيث ينص الدستور على أن اللجنة المركزية هي أعلى سلطة حزبية خلال الفترة التي تفصل بين مؤتمرين، ومن المألوف أن تقوم هذه اللجنة نيابة عن المؤتمر في اختيار هيئات الحزب العليا مثل: إدارة الحزب، وإدارة هبوعيل همزراحي، والسكرتارية المشتركة ومجلس رئاستها . وتعاني هذه اللجنة من تضخم في عدد أعضائها أيضا، فقد بلغ عددهم عام ١٩٨٩م حوالي ١٠٦٠ عضوا(٨٢).

ويأتي بعد هذه اللجنة، ما يسمى (بالإدارة المشتركة للمفدال وهبوعيل همزراحي) والتي تنتخب وفقا للدستور من جانب المؤتمر نفسه، وتعتبر إدارته العليا، وهي بدورها تُعين بوساطة لجنة التعيينات إدارة الحزب وإدارة هبوعيل همزراحي على أساس قوة الكتل المختلفة كما تُعين السكرتارية المشتركة. ويزيد عدد أعضاء هذه

الإدارة عن ثلاثمائة عضو. ويلي هذه (الادارة المشتركة) كل من ادارة الحزب وإدارة هبوعيل همزراحي اللتين تتقاسمان نشاطات الحزب كما ذكر سابقا، وتجتمعان مرة كل شهرين على الأغلب(٨٣).

ويأتي بعد هذه الأطر هيئتان صغيرتان تقومان بالإدارة الفعلية واليومية لسياسة الحزب، وهما السكرتارية المشتركة التي تتكون من اثنى عشر عضوا من متنفذي الحزب ورؤساء الدوائر الأساسية، وتعقد اجتماعاتها مرتين أو ثلاث مرات في الشهر، وتعالج هذه السكرتارية قضايا مثل تنظيم المستوطنات الزراعية الدينية التابعة للحزب، والعلاقات مع الهستدروت، وصندوق المرضى الهستدروتي، والعلاقات مع التنظيم العمالي التابع لحزب بوعالي أغودات يسرائيل، وتنظيم الاكاديميين، وشؤون الهجرة، وما شابهها من قضايا تقنية(٨٤).

أما الهيئة الأخرى فهي كتلة الحزب البرلمانية والمؤلفة من ممثلي الحزب في الكنيست ووزرائه، وبعض الشخصيات القيادية الأخرى، وتتألف هذه الكتلة عادة من ١١ ــ ١٥ عضوا وهي تدير شؤون الحزب السياسية على المستوى القومي وتتمتع باستقلالية كبيرة في اتخاذ القرارات بناء على الوضع السائد، وتعقد هذه الكتلة اجتماعا دوريا كل أسبوع(٨٥).

أما بالنسبة للشخصيات القيادية، فقد عَرف الحزب قيادات شهيرة، مثل مؤسس الحزب الحاخام (يتسحق رينز) ، وفي عهد الانتداب البريطاني برز الحاخام الأكبر السفاردي (بن تسيون عوزيئيل)، والحاخام (يهودا ليف هكوهين نبشمان)، وبعد قيام إسرائيل برز (موشيه شابيرا)، و (يوسف بورغ). وفي الوقت الحاضر يبدو (زبولون هامر) الزعيم الأكثر قوة ونفوذا في الحزب . وبالرغم من أن قاعدة هذا الحزب الانتخابية تتكون من عناصر مشتركة سفاردية ــ واشكنازية. وبالرغم من أن الحزب بدأ بتطعيم نفسه بقيادات سفاردية منذ الكنيست الثالثة، إلا أن أغلب قيادات هذا الحزب ظلت حتى عام ١٩٨٨م شخصيات اشكنازية

وبسبب الانشقاقات التي بدأت داخل الأحزاب الاسرائيلية على أساس طائفي، وخاصة الانشقاق الذي أدى الى ظهور حركتي تامي، وشاس وهما الحركتان اللتان نهشتا كثيرا من قاعدة الحزب الانتخابية. اضطر الحزب في الانتخابات الأخيرة الى

إفساح المجال أمام قيادات سفاردية حيث تم وضع أربع منها لأول مرة في تاريخ الحزب ضمن الأماكن الستة الأولى في قائمة الحزب، مما يعني أن الحزب الذي حصل على خمسة مقاعد في الانتخابات الأخيرة ممثل بالكنيست الحالية بشخصيتين إشكنازيتين هما: (زبولون هامر، وحنان بورات)، وثلاث شخصيات سفاردية هي زعيم الحزب (أفنير شاكي)، و (يجئال ببي، و يتسحاق ليفي)، أما الشخصيات التي احتلت الأماكن الخمسة الثانية على قائمة الحزب ولم تفز في الانتخابات فهي (شمرون بن تسيور)، و (يهوديت هيفز) و (ديفيد دنينو)، و (ابراهام ملماد)، و (بوعاز ليفي)(٨٦).

ولعل (افنير شاكي)، و (زبولون هامر) هما من أقوى شخصيات الحزب في الوقت الحاضر وبالرغم من أن الحزب قد قاد الانتخابات الأخيرة تحت زعامة (أفنير شاكي) وما زال الزعيم الرسمي للحزب، إلا أن (زبولون هامر) يبدو أكثر قوة ونفوذا اليوم، وخاصة إثر ما سمي (بالادارة الفاشلة) (لأفنير شاكي) التي اعتبرت شخصيته من أهم الأسباب التي تقف وراء النتائج المتواضعة التي حققها الحزب في الانتخابات الأخيرة(٨٧)، ومما يشير إلى تضعضع مكانة (شاكي) وزيادة قوة (هامر)، نتائج الانتخابات الداخلية في حزب المفدال بعيد الانتخابات البرلمانية عام ١٩٨٨م والتي تمت لتوزيع الحقائب الوزارية التي حصل عليها الحزب من الائتلاف الحكومي على اعضائه حيث حصل (هامر) على ٥٥٢ صوتا من أصل ١٠٦٠ صوتا، واصبح بذلك وزيرا للأديان، فيما حصل (شاكي) على (١٩٢) صوتا فقط، واصبح وزيرا بلا وزارة في الحكومة الائتلافية(٨٨).

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام، أن الفضل في دخول (شاكي) لحزب المفدال وبروزه يعود (لهامر)، فقد ترأس (شاكي) في الكنيست العاشرة قائمة سفاردية إلا أنه فشل، فقام (هامر) بدمجه ضمن قائمة المفدال للكنيست الحادية عشرة، ولم يدر بخلده أن (شاكي) سيحتل مكانه في رئاسة الحركة لكن هذه المفاجأة حصلت قبل انتخابات عام ١٩٨٨م، وذلك عندما تحالف (يوسكا شابيرا) ــ أحد أعضاء المفدال في الكنيست الحادية عشرة، والوزير بلا وزارة في حكومة عام ١٩٨٤م وأحد منافسي (هامر) الرئيسيين في الحزب ــ بعد أن انقطعت آماله بالتغلب على (هامر) مع

(شاكي) واستطاع الاثنان إبعاد (هامر) عن رئاسة الحزب حيث حل في المقام الثاني(٨٩).

ولعله من المفيد قبل انهاء الحديث عن هذا الحزب اعطاء نبذة مختصرة عن أعضاء الكنيست الذين يمثلون المفدال خلال الكنيست الثانية عشرة وهم:

١ ــ البروفيسور أفنير شاكي:

من مواليد صفد، عام ١٩٢٨م، متزوج وله سبعة أبناء، حصل على الدكتوراة في القانون من بريطانيا، ثم أمضى عاما في كلية كامبردج الملكية، وعاد إلى اسرائيل ليعمل محاضرا في كلية الحقوق في جامعة تل أبيب، وهو عضو مجلس رئاسة مؤسسة (شعب طيب، شعب واحد)، ورئيس معهد الاستقصاء عن العائلة في اسرائيل، عمل نائبا لوزير التربية والتعليم في حكومة غولدا مائير لكنه أبعد عن هذا المنصب على غير رغبة منه. وفي عام ١٩٨١م ترأس قائمة سفاردية للانتخابات إلا أنه فشل، نضمه (هامر) إلى قائمة المفدال عام ١٩٨٤م وأصبح عضوا في الكنيست، ثم أصبح قبيل انتخابات عام ١٩٨٨م رئيسا لحزب المفدال، و يعتبر من أكثر الشخصيات المتطرفة في حزب المفدال، ولديه ميول قوية نحو (الحريديم)، فهو الوحيد من أعضاء الحزب الذي يؤيد تعديل (قانون من هو اليهودي) أما على الصعيد السياسي فيطالب بضم الضفة والقطاع لاسرائيل، وتكثيف الاستيطان وقمع الانتفاضة بقوة كبيرة، ويعارض إقامة دولة فلسطينية، كما يعارض إجراء أية مفاوضات مع منظمة التحرير الفلسطينية(٩٠).

٢ ــ زبولون هامر:

ولد في حيفا عام ١٩٣٦م، متزوج وله أربعة أولاد، تخرج من جامعة بار إيلان في موضوع التربية والعلوم اليهودية، حيث عمل مدرساً، وقد بدأ اسمه يلمع داخل المفدال كزعيم لكتلة (الشباب)، منذ الستينات، وارتقى في السلم الحزبي بسرعة، حيث أُدرج اسمه على قائمة المفدال منذ الدورة السابعة للكنيست وما زال عضوا في الكنيست حتى الوقت الحاضر، وقد شغل أثناء فترة الكنيست السابعة منصب نائب وزير المعارف والثقافة، وأصبح في الكنيست الثانية عضوا في لجنة الخارجية والأمن، وفي عام ١٩٧٥م عين وزيراً للشئوون الاجتماعية، وبعد وصول الليكود إلى السلطة

عام ١٩٧٧م، أصبح وزيرا للمعارف، واستمر في شغل هذا المنصب حتى عام ١٩٨٤م حيث عين بعيد انتخابات الكنيست الحادية عشرة عام ١٩٨٤م وزيرا للأديان، وحافظ على منصبه هذا بعد تشكيل حكومة الوحدة الوطنية الثانية إثر انتخابات ١٩٨٨م، وهو من الرجال القلائل في الحزب الذين يمتلكون بعض الخبرة العسكرية، فقد خدم خلال شبابه في حركة الناحال (حركة الشباب الطلائعي المقاتل)، وفي القوات المدرعة ثم تخرج من كلية الأمن القومي(٩١).

٣ ــ حنان بورات:

ولد في فلسطين عام ١٩٤٤م، متزوج ولديه تسعة أبناء تتلمذ على يد الراب (زفي كوك) وتأثر به كثيرا، حيث كان من الشخصيات التي أسست حركة غوش أمونيم، وقد انفصل عن حزب المفدال وانضم إلى حركة (هتحيا) القومية حيث فاز بمقعد كنيست عن هذه الحركة عام ١٩٨١م، ثم وقف على رأس مجموعة منشقة عن المفدال وأسس حركة (أوروت) (أضواء) عام ١٩٨٤م وقبيل انتخابات الكنيست الحادية عشرة عام ١٩٨٤م، أدخل قائمته ضمن تحالف (مورشا) ولما لم تحصل (مورشا) إلا على مقعدين في الكنيست، فقد خسر (بورات) مقعده النيابي . وإثر تفتت (مورشا) عاد (بورات) إلى حزبه الأم حيث احتل المرتبة الثالثة على قائمة حزبه لانتخابات الكنيست الثانية عشرة عام ١٩٨٨م، وأصبح مرة أخرى عضوا في الكنيست(٩٢).

٤ ــ يغئال بيبي:

ولد في فلسطين عام ١٩٤٢م، متزوج وله خمسة أبناء، يشغل منصب رئيس بلدية طبريا منذ إحدى عشرة سنة، احتل المرتبة الرابعة على قائمة المفدال الانتخابية خلال الانتخابات الأخيرة بعد أن وضع على هامشها سنوات طويلة، يدخل الكنيست لأول مرة، ويعتبر مقارنة بزملائه في الحزب من المعتدلين، وهو يعتبر منظمة التحرير الفلسطينية ممثلا شرعيا للفلسطينيين(٩٣).

٥ ــ يتسحق ليفي:

ولد في المغرب عام ١٩٤٧م، متزوج وله خمسة أبناء، شغل منصب سكرتير المفدال، وهو من نشيطي حركة (غوش أمونيم)، ومن رؤساء قائمة (مورشا)(٩٤).

٣.١.٥ حزب أغودات إسرائيل:

١.٣.١.٥ التطور التاريخي:

تبين عند الحديث عن (المزراحي)، أن انشقاقاً وقع داخل منظمة (همزراحي) أثناء اجتماعها عام ١٩١١م لمناقشة قرار المنظمة الصهيونية العالمية بتكليف العلمانيين فيها الاشراف على النشاط الثقافي في فلسطين، حيث طالبت مجموعة من المتدينين في منظمة (همزراحي) بالانسحاب من المنظمة الصهيونية بسبب قرارها المذكور، ولما رفضت الأكثرية هذا الطلب، بادرت هذه المجموعة إلى ترك الاجتماع معلنة انفصالها عن المنظمة الصهيونية والمزراحي في نفس الوقت، وقد بادر هؤلاء المنشقون إلى الاتصال بمجموعة من الحاخامين المعارضين للصهيونية ومجموعات حسيدية أخرى في ألمانيا وهنغاريا، لتمهيد الطريق من أجل إقامة منظمة دينية جديدة(٩٥).

عقد هؤلاء المنشقون مؤتمرهم الأول في بلدة (كاتوفيتش) بالنمسا عام ١٩١٢م، وافتتح المؤتمر الحاخام (يعقوب روزنهايم) معلنا أن هدف الاجتماع ليس تأسيس تنظيم كباقي التنظيمات وإنما (إعادة بعث شعب التوراة) وتنظيم الناحية المادية للوجود اليهودي (تنظيماً شعبيا يستند على روح التوراة)، وتم الاعلان في نهاية المؤتمر عن تأسيس منظمة (أغودات اسرائيل) (رابطة إسرائيل) العالمية، وإقامة مجلس كبار التوراة كهيئة عليا مشرفة على توجيه هذه المنظمة التي ورد ضمن أنظمتها أن هدفها الرئيس هو (حل القضايا المختلفة التي تواجه جموع اليهود في حياتهم اليومية بحسب روح التوراة والفرائض(٩٦).

لقد ناصبت أغودات اسرائيل الحركة الصهيونية ومنظمة (همزراحي) العداء منذ قيامها، وما زالت على موقفها هذا حتى وقتنا الحاضر، بالرغم من المرونة السياسية و(التعاون الظاهري) الذي تبديه تجاه اسرائيل والحركة الصهيونية. ولقد رأت (أغودات اسرائيل) منذ البداية أن حركتي المزراحي والصهيونية، قد انحرفتا عن طريق اليهودية الحقة، وتنكبتا عن الطريق القويم، لذا عارضت (أغودات اسرائيل) دعوة المزراحي لاستيطان (أرض اسرائيل) باعتبارها (فريضة دينية)، وأعلنت أن فريضة استيطان (أرض اسرائيل ليست إلا واحدة من أصل ستمائة وثلاث عشرة

فريضة تلزم اليهودية معتنقيها بها . ورأت أغودات اسرائيل أن (المزراحي) و (المنظمة الصهيونية العالمية) تلتزم بهذه الفريضة فقط وتتجاهل الفرائض الأخرى، أما هي فتلتزم بأداء جميع هذه الفرائض(٩٧).

كذلك عارضت أغودات اسرائيل مفهوم وشعار مركزية (أرض اسرائيل) في حياة الشعب اليهودي، الذي أطلقته الحركة الصهيونية، واعتبرت أن تحقيق هذا الشعار بالرغم من أنه يمثل (استعدادا للخلاص وشرطاً سهلا للمحافظة على وجود الشعب والتوراة، لكنه ليس هدفا بحد ذاته، ولا هو غاية الوجود اليهودي) واكدت هذه المنظمة على معارضتها الصريحة للحركة الصهيونية، حين اعلن مؤتمرها العالمي المنعقد في زوريخ عام ١٩١٩م (أن أغودات اسرائيل لا تعترف ببرنامج بازل الصهيوني، وانها تطالب باقرار حق الشعب اليهودي في إقامة مجتمع يهودي في فلسطين، على قاعدة واسعة للغاية تحت حماية عصبة الأمم أو من تنتدبه، بوساطة الهجرة والاستيطان المنظم، وبشروط تؤمن التطور المستقل لثقافته الدينية على أسس قوية من النواحي الاقتصادية والاجتماعية ومن خلال اتفاق ودي مع السكان غير اليهود)(٩٨).

وتطبيقا لأفكارها هذه أقامت حركة (أغودات اسرائيل) فرعا لها في القدس عام ١٩١٩م، وقد نشط هذا الفرع في النواحي الاعلامية ضد الحركة الصهيونية ومشروعها في فلسطين، وقد تبنى أحد قادة هذا الفرع آنذاك البروفيسور الحاخام (يعقوب دايهان) ما أُطلق عليه (الخيار العربي)، القائم على استعداد الأمير عبد الله آبن الحسين السماح لليهود بالاستيطان في فلسطين والدول العربية المجاورة، مقابل تنازل الصهيونية عن وعد بلفور. وفي عام ١٩٢٤م نُظم لقاء بين الشريف حسين ونجليه فيصل وعبد الله وبين بعثة من المتدينين برئاسة الحاخام (يوسيف روزنلفد) أحد أبرز الشخصيات الدينية اليهودية في القدس، ومن كبار القيادات الدينية المعارضة للصهيونية آنذاك، وعضوية أعضاء من (أغودات اسرائيل) و(الطائفة الحريدية) و(ناطوري كارتا). وعلى إثر هذا اللقاء تم اغتيال الحاخام (يعقوب دايهان) منظم اللقاء على أيدي أعضاء في منظمة (الهاجناه) اليهودية(٩٩)، ومع

اندلاع انتفاضة عام ١٩٢٩م والصدامات بين العرب واليهود في القدس سقط (الخيار العربي) من حسابات أغودات إسرائيل نهائيا(١٠٠).

تجدر الاشارة إلى أنه إثر قيام هذه الحركة، وبعد الاحتلال الألماني لبولندا، وقدوم العديد من زعماء (أغودات اسرائيل) في ألمانيا مع جيش الاحتلال إلى بولندا أصبحت (أغودات اسرائيل) أكبر منظمة بين يهود بولندا الذين بلغ عددهم ثلاثة ملايين نسمة، وقد تمكنت هذه المنظمة من تشكيل منظمات جماهيرية عديدة في تلك الفترة، منها التنظيم العمالي، وحركة (نساء أغودات اسرائيل) إضافة إلى شبكة واسعة من المدارس الدينية، أما في فلسطين فقد بدأت هذه الحركة منذ عام ١٩١٩م بإقامة مؤسساتها الخاصة خارج إطار المؤسسات الصهيونية الرسمية، مما أوجد حالة من الصراع الدائم بينها وبين أطراف الحركة الصهيونية(١٠١)، وحيث أنها رأت أن (الصهيونية هي العدو الأكبر للأمة اليهودية)، فقد رفضت الانضمام للمؤسسات الصهيونية العالمية والمحلية — في فلسطين — والتي تعالج شؤون الاستيطان الصهيوني وتعمل على إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين. وعارضت إقامة (كنيست إسرائيل) زمن الانتداب لتمثيل يهود فلسطين أمام السلطة البريطانية، كما عارضت انشاء الحاخامية الرئيسية(١٠٢).

وفي عام ١٩٢٢م ظهرت منظمة (بوعلي أغودات اسرائيل) في بولندا كجناح عمالي لحركة اغودات اسرائيل. وفي عام ١٩٢٥م افتتحت هذه المنظمة فرعا لها في فلسطين وبدأت نشاطاتها الهادفة إلى تحقيق العدل الاجتماعي في العمل،على أساس التوراة، وقد تميزت العلاقات بين الحركة الأم وهذه المنظمة الجديدة بالتوتر الذي كان يشتد من حين لآخر، وحافظ كلا الجانبين على مؤسساتهما الخاصة، واستمرت هذه العلاقة على هذا النحو بعد قيام اسرائيل وحتى وقتنا الحاضر.

وخلال الثلاثينات من هذا القرن حدث تطور هام على موقف (أغودات اسرائيل) من الحركة الصهيونية، فبالرغم من استمرار هذه المنظمة في موقفها المناهض للصهيونية والنابع من قناعتها بأن مهمة إعادة اليهود إلى فلسطين تقع على عاتق الله وليس الصهيونية، وأن محاولات الصهيونية لتحقيق هذه العودة وإقامة وطن لليهود هو (تجن واغتصاب يتجاوز حدود الدين ولا يقبل به الرب)، وهو كذلك

اعتداء على مهمة (المسيح المنتظر) الذي سيقوم بهذه المهمة، إلا أنها لم تجد حرجا في إبداء مرونة تجاه الحركة الصهيونية بهدف تحقيق مكاسب دينية لجمهورها. وخلال سنتي ١٩٣٤ و١٩٣٥م، قام ممثلو أغودات اسرائيل باجراء مفاوضات مع المجلس المحلي اليهودي، في محاولة للتوصل إلى اتفاق بشأن إقامة حاخامية رئيسية موحدة في فلسطين من جهة، وتحقيق نوع من التفاهم مع منظمة (المزراحي) من جهة أخرى، ومع أن هذه المفاوضات لم تسفر عن نتائج تذكر، إلا أنها أدت إلى وقوع انشقاق داخلي في أغودات اسرائيل بين المؤيدين والمعارضين لهذه السياسة، الأمر الذي أدى إلى انفصال المعارضين لهذا الحوار عام ١٩٣٥م عن (أغودات اسرائيل) وتكوينهم لحركة (ناطوري كارتا) ، بقيادة (موشيه بلوي) وهو الحاخام الذي قاد (أغودات اسرائيل) خلال الفترة (١٩١٩ ــ ١٩٣٥م) ونجح في ابعادها عن الحركة الصهيونية(١٠٣).

وخلال عام ١٩٣٥م وصل وفد من القيادة الرئيسية لأغودات اسرائيل في بولندا من أجل إعادة تنظيم فرعها في فلسطين، وتصفية النزاعات التي كانت قائمة بين أجنحته، ومع تزايد موجات الهجرة من بولندا وألمانيا في ذلك العام، بدأت منذئذ سيطرة العنصر البولندي على هذه المنظمة، وهي السيطرة التي ما زالت حتى وقتنا الحاضر، وكانت القيادات الجديدة في فلسطين مهتمة بابداء نوع من المرونة تجاه الحركة الصهيونية، وقد تأكد هذا الأمر عند طرح مشروع بيل لتقسيم فلسطين عام ١٩٣٧م، حيث لم تعارض (أغودات اسرائيل) لأول مرة فكرة إقامة (دولة يهودية) وسعت إلى تأمين مصالحها في الدولة اليهودية المتوقعة بالرغم من خشيتها من قيام دولة يهودية (متمردة) على تعاليم الدين والشريعة اليهودية بقيادة يهود (علمانيين كفرة)(١٠٤) وقد ظهر هذا التحول الجذري في موقف أغودات اسرائيل بوضوح في البيان الذي أصدره (مجلس كبار التوراة) وهو القيادة الروحية للحركة تعقيباً على مشروع لجنة بيل، حيث تضمن ما يلي:ــ

بيان مجلس كبار التوراة لمنظمة أغودات اسرائيل العالمية عن سياستها حول فلسطين ــ ١٩٣٧م(١٠٥)

١ ــ يعلن مجلس الحاخامين:

(أ) إن أرضنا المقدسة قد منحت لنا من قبل سيد الكون عن طريق ميثاق أبدي لكي نمارس في هذه الأرض قوانين وتعاليم التوراة، ولكي نحيا بروح التوراة وهكذا يرتبط الشعب اليهودي إلى الأبد بهذه الأرض بكل خلجات نفسه.

(ب) ولما كنا قد طردنا من أرضنا لما ارتكبناه من خطايا، فإن الله قد وعدنا عن طريق أنبيائه المقدسين، أنه سوف يحررنا مرة أخرى عن طريق (المسيح) وان الايمان بهذا الوعد هو أحد المباديء الأساسية للعقيدة اليهودية، وهو ايمان إلزامي مفروض على كل شخص يهودي المذهب.

(جـ) وهكذا فإن حق الأمة اليهودية في أرضها المقدسة، تمتد جذوره إلى توراتنا المقدسة، وفي الضمانات التي أعطاها الأنبياء كرسل للرب.

(د) إن قيام دولة يهودية ممكن في حالة واحدة، وهي إذا ما جرى الاعتراف بقانون التوراة دستورا أساسياً للدولة، وكانت للتوراة السيادة، فوق الادارة (الحكومة).

(هـ) إن الدولة اليهودية إذا لم تكن قائمة على أساس التوراة فإنها تؤلف إنكارا للتاريخ اليهودي، وإنكارا للجهود الحقة للقومية اليهودية، وسوف تؤول بالتالي إلى تحطيم أسس الحياة القومية.

٢ ــ إن مجلس الحاخامين يعلن بروح التوراة،أن المفاوضات والقرارات التي تتخذ بخصوص مستقبل أرض اسرائيل، وهي ارث الشعب الاسرائيلي كله، لا يمكن اعتبارها شرعية، ما لم يكن الممثلون الذين يقومون بهذه المفاوضات مخولي الصلاحيات من قبل اليهود الأورثوذكس. وان اية مفاوضات تتم دون اشتراك ممثلين عن اليهود الأورثوذكس تعتبر تحديا للعدالة والأخلاق).

وخلال عام ١٩٣٩م تم انشاء مركز (لأغودات اسرائيل) في الولايات المتحدة الأمريكية، وقد رفض هذا المركز وما زال المشاركة في جميع المؤسسات الأورثوذكسية التي تضم عناصر غير أورثوذكسية(١٠٦)، وبانشاء هذا المركز أصبح (لأغودات اسرائيل) ثلاثة مراكز أساسية في العالم، في اسرائيل والولايات المتحدة، وأوروبا الشرقية. وكان المركز الأوروبي أقوى هذه المراكز وأكثرها نشاطا، ولم يكن زعماء أغودات اسرائيل في أوروبا يشجعون أتباعهم على الهجرة إلى فلسطين لاعتقادهم بأن هذا الأمر سيحدث تلقائيا مع (مجيء المنقذ) فقط، وبالرغم من ذلك فقد عمدت (أغودات اسرائيل) الى طلب نسبة ٥ ــ ٦٪ من تصاريح الهجرة إلى فلسطين من الوكالة اليهودية. وقد وافقت الوكالة على هذا الطلب مقابل تعهد (أغودات اسرائيل) بعدم السعي لعقد اتفاق مع الزعماء العرب، ووافقت (أغودات اسرائيل) على هذا الشرط، الأمر الذي مكنها من استعمال تصاريح الهجرة لنقل مجموعات كبيرة من (الحريديم) إلى فلسطين وإسكانهم في مناطق مغلقة. ومع الهجمة النازية على اليهود في أوروبا ازدادت أعداد المهاجرين من أتباع (أغودات اسرائيل) إلى فلسطين، الأمر الذي كان له أثره على العلاقات بين حركة (أغودات اسرائيل) والحركة الصهيونية، حيث ازدادت قنوات الاتصال بينهما خلال الفترة (١٩٤٠ ــ ١٩٤٧م)، وبدأت هذه الحركة تدرك أن إطارا سياسيا في فلسطين قد يحمي اليهود من شر كوارث المهجر، وأصبح مثل هذا الاطار يستمد شرعيته في أوساط مؤيديه في (أغودات اسرائيل) من القاعدة التوراتية التي تقول (من ينقذ نفساً من اليهود ينقذ عالماً بكامله)(١٠٧).

وحصل التحول الجذري الثاني في موقف أغودات اسرائيل عام ١٩٤٧ عندما أقدمت الأمم المتحدة على تعيين لجنة (اونسكوب) لاستطلاع الأوضاع في فلسطين، وهي اللجنة التي أسفرت توصياتها عن اعلان قرار التقسيم، فقد سارعت الوكالة اليهودية إثر قرار تعيين اللجنة إلى الاتصال (بأغودات اسرائيل) من أجل اقناعها بانتهاج موقف لا يتناقض مع موقف الوكالة اليهودية أثناء مقابلة مندوبيها لاعضاء اللجنة. ومع ان إلزام (أغودات اسرائيل) بمثل هذا الموقف المتضامن مع انشاء دولة يهودية قد أجبر الوكالة اليهودية على ارسال بيان إلى أغودات اسرائيل بتاريخ ١٩

حزيران ١٩٤٧م ردا على استفسارات كانت قد طرحتها (أغودات اسرائيل) حول مكانة الدين ودوره في الدولة المتوقعة، وهو البيان الذي أصبح أساسا لما يطلق عليه في اسرائيل بحالة (الوضع الراهن) (Status Que) التي تنظم علاقة الدين بالدولة، إلا أن المصادر الاسرائيلية تؤكد أن ممثلي (أغودات اسرائيل) الذين اجتمعوا مع اللجنة، لم يؤيدوا علانية إقامة دولة يهودية، إنما كان أقصى ما ذهبوا إليه أنهم اتخذوا موقفا حياديا ــ غير مؤيد وغير معارض ــ من هذه المسألة(١٠٨).

وبعد قيام دولة اسرائيل حصل تحول آخر في موقف أغودات اسرائيل، حين تآلفت مع الأحزاب الدينية الأخرى ضمن (الجبهة الدينية الموحدة)، وخاضت انتخابات الكنيست الأولى ضمن هذه القائمة الموحدة، بحجة (محاربة الصهيونية من الداخل(١٠٩) ثم انفصلت عنها قبيل الكنيست الثانية، ومنذ ذلك الحين خاضت (أغودات اسرائيل) الانتخابات لجميع دورات الكنيست إما بصورة مستقلة أو متحدة مع(بو علي أغودات اسرائيل)تحت اسم (الجبهة الدينية التوراتية) كما حصل أكثر من مرة، ثم تحت اسم (أغودات اسرائيل الموحدة) كما حصل في الانتخابات الأخيرة، ويتمتع الحزبان بقاعدة انتخابية شبه مستقرة، تصل نسبتها إلى ٤٫٥٪ من مجموع أصوات الناخبين، وعلى مدى دورات الكنيست المختلفة تمثل الحزب في الكنيست بحوالي (٤ ــ ٦) أعضاء على أكثر تقدير. انظر الجدول (٨) المرفق.

تجدر ملاحظة أن (أغودات إسرائيل) كغيره من الأحزاب، قد تعرض في العقد الأخير لانشقاقين خطيرين الأول قبل انتخابات ١٩٨٤م، حين انفصلت عنه مجموعة من السفارديم الذين احتجوا على السيطرة الاشكنازية شبه المطلقة على الحزب، واهماله لقضايا الطائفة السفاردية وقد انتظم هؤلاء تحت قيادة الحاخام (عوفاديا يوسيف)، وتوجيه مباشر من قبل الحاخام (شاخ)، وكونوا حزب (شاس) السفاردي ــ الديني. أما الانشقاق الثاني فتم قبل انتخابات عام ١٩٨٨م، وذلك بعد أن وافق (مجلس كبار التوراة) على ضم بقايا حزب (بوعلي اغودات اسرائيل) الى قائمته الانتخابية، مقابل حصوله على دعم الحاخام(ملوفافتش)وجماعته النشيطة في اسرائيل (حباد)، وهو الامر الذي ادى الى استياء الحاخام (شاخ) عدو (ملوفافتش) اللدود، فبادر إلى تشكيل حزب ليتواني أطلق عليه (ديغل هتوراه) وطلب من جميع

جدول (٨)

القوة التمثيلية لحزبي أغودات اسرائيل، وبوعلي أغودات اسرائيل خلال دورات الكنيست المختلفة ونسبتها المئوية.

الكنيست	أغودات اسرائيل		بوعلي أغودات اسرائيل		المجموع	
	مقاعد	أصوات ٪	مقاعد	أصوات ٪	مقاعد	أصوات ٪
الأولى	—	— —	—	— —	—	— —
الثانية/١٩٥١	٣	١٣٧٩٩ ٢٫٠١	٢	١١١٩٤ ١٫٦٤	٥	٢٤٩٩٣ ٣٫٦٥
الثالثة/١٩٥٥	—	— —	—	— —	٦	٣٩٨٣٦ ٤٫٦٧
الرابعة/١٩٥٩	—	— —	—	— —	٦	٤٥٥٦٩ ٤٫٧٠
الخامسة/١٩٦١	٤	٣٧١٧٨ ٣٫٦٩	٢	١٩٤٢٨ ١٫٩٤	٦	٥٦٦٠٦ ٥٫٦٣
السادسة/١٩٦٥	٤	٣٩٧٩٥ ٣٫٣	٢	٢٢٠٦٦ ١٫٨	٦	٦١٨٦١ ٥٫١
السابعة/١٩٦٩	٤	٤٤٠٠٢ ٣٫٢	٢	٢٧٩٦٨ ١٫٨	٦	٧١٩٧٠ ٥
الثامنة/١٩٧٣	—	— —	—	— —	٥	٦٠٠١٢ ٣٫٨
التاسعة/١٩٧٧	٤	٥٨٦٥٢ ٣٫٣	١	٢٣٥٧١ ١٫٣	٥	٨٢٢٢٣ ٤٫٦
العاشرة/١٩٨١	٤	٧٢٣١٢ ٣٫٧٣	صفر	١٧٠٩٠ ٠٫٨٨	٤	٨٩٤٠٢ ٤٫٦١
الحادية عشرة/١٩٨٤	٢	٣٦٠٧٩ ١٫٧	*	* *	—	— —
الثانية عشرة/١٩٨٨	—	— —	—	— —	٥	١٠٢٧١٤ ٤٫٥

المصدر: ــ الملحق الانتخابي لصحيفة معاريف، ١٩٨٨/١٠/٣١م.

ــ يديعوت أحرونوت، ١٩٨٨/١١/٦م.

* خلال هذه الدورة اتحد بوعلي أغودات اسرائيل، مع حركتي (أوروت)، و(متساد) ضمن قائمة مورشا، وقد حصلت هذه القائمة على ٣٣٫٢٨٧ أي ما نسبته ١٫٦٪ من مجموع الأصوات.

الليتوانيين الذين كانوا يؤيدون أغودات اسرائيل في السابق تأييد هذا الحزب الجديد.

ولا غرو فإن تأييد حركة (حباد) لأغودات إسرائيل لأول مرة في الانتخابات الأخيرة، قد أدى إلى حصول الحزب على ثلاثة مقاعد برلمانية اضافية مقارنة بنتائج الحزب عام ١٩٨٤م، حين حصل على مقعدين فقط، بل ان بعض المراقبين يعتقدون أن دعم (حباد) لأغودات إسرائيل قد جلب لهذا الحزب أربعة مقاعد وذلك لأن (أغودات اسرائيل) قد حصلت عام ١٩٨٤م على مقعدين، بتأييد من الليتوانيين، في حين حصلت في انتخابات عام ١٩٨٨م على خمسة مقاعد بدون تأييد اللتوانيين الذين أيد أغلبهم حزب (ديغل هتوراه) الجديد(١١٠).

وبالرغم من إصرار الحزب على المحافظة على الطابع الاشكنازي، ورفضه لدخول أي عنصر (سفاردي) إلى (مجلس كبار التوراة)، وبالرغم من انشقاق القسم الأكبر من مؤيدي الحزب السفارديم عنه غداة تشكيل حركة (شاس)، إلا أنه ما زالت هناك مجموعة سفاردية تؤيده، وهي ممثلة في إدارة المركز، لكن نسبتها لا تزيد عن ٥٪، وقد تدعم مركز هذه المجموعة بعد موافقة الحاخام الأدمور (باروخ أبو حصيرة)* الزعيم الديني لمجموعة كبيرة من يهود المغرب على تأييد الحزب في الانتخابات الأخيرة، ويُمثل الطائفة السفاردية فيه عضو الكنيست الحاخام (أليعازر مزراحي)(١١١).

---

* الحاخام الأدمور باروخ أبو حصيرة (البابا باروخ): أحد الزعماء الدينيين الكبار لليهود المغاربة خصوصا، ويهود شمال إفريقيا عموما، والذين يقدر عددهم في اسرائيل عام ١٩٩٠م بحوالي ثمانمائة الف نسمة. تقلد منصبه عام ١٩٨٤م بعد وفاة والده الحاخام (اسرائيل ابو حصيرة) أحد القيادات الدينية الكبيرة ليهود المغرب في المغرب واسرائيل والذي كان يلقب بـ (البابا سالي)، وقد حل (باروخ) مكان والده بعد وفاته بالرغم من ماضيه الجنائي ونزواته العاطفية التي عرف بها أيام شبابه، وهو الأمر الذي لا ينكره، ولكنه يؤكد أنه تاب عنه، وما زال خصومه يتخذون من رسائله العاطفية سلاحا ضده الى يومنا هذا، ويقيم هذا الحاخام في مدينة (نيتيفوت) بالقرب من بئر السبع فقد أقام في هذه المدينة التي يتواجد فيها قبر والده والذي يحج لزيارته في ذكرى وفاته سنويا قرابة ٢٠٠ ــ ٢٥٠ ألف نسمة، مركزا له وعشرات المؤسسات الدينية والاجتماعية =

ويلاحظ من استعراض مراحل تطور الحزب، أنه شارك في مجلس الدولة المؤقت، الذي تشكل عقيب الاعلان عن قيام (إسرائيل)، كما شارك في جميع الحكومات التي تشكلت خلال الفترة (٤٩ ــ ١٩٥٢م) بشخص زعيمه (إسحق مئير ليفين) الذي تسلم وزارة الشؤون الاجتماعية، إلا أنه امتنع بعد ذلك التاريخ وحتى عام ١٩٧٧م عن المشاركة في أية حكومة إسرائيلية، وبعد وصول الليكود إلى السلطة عام ١٩٧٧م، اتخذ (مجلس كبار التوراة) قرارا يسمح بمشاركة الحزب بأية حكومة إسرائيلية، إذا استجابت لطلبات الحزب(١١٢)، على أن لا يتقلد ممثلو الحزب مناصب وزارية، حتى يتم تحقيق جميع مطالب (أغودات اسرائيل)، وأهمها تعديل قانون (من هو اليهودي)(١١٣)، وقد أوضح زعيم الحزب الرابي (موشيه

= والثقافية والاقتصادية التي امتدت لتصل الى مناطق اخرى في اسرائيل وخارجها. وقد شجعه مركزه الديني وقوته المالية الكبيرة وشعبيته على محاولة القيام بدور ما على الساحة السياسية. وبالرغم من أن اغلب أتباعه يعتبرونه شخصية دينية ليس أكثر، وهم لذلك يصوتون لليكود عادة، إلا أن الكثيرين منهم يبدون استعدادا لدعمه اذا ما قرر دخول الحلبة السياسية. وتُقدر قوته في الكنيست من مقعد الى مقعدين، وهو يعتبر وفق التصنيف الاسرائيلي حمامة سياسية فقد عارض ضم «المناطق»، ومحاولات هدم المسجد الاقصى وقبة الصخرة لاقامة الهيكل مكانهما، وفي مطلع ١٩٩٠م دعا في خطاب جماهيري ألقاه أمام ألوف اليهود في مدينة دمنهور المصرية، الى إجراء محادثات سلام مباشرة بين اسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية، وقال في هذا الاجتماع (يدب قياديو اسرائيل الرعب في نفوس الشعب من عقد لقاءات مع منظمة التحرير الفلسطينية، ويحاولون عرض (عرفات) كشيطان، إلا أنني أدرك اليوم أن المباحثات بين اسرائيل والمنظمة ستؤدي الى إحساس سكان الدولة بالارتياح) انظر:ــ

— Haim Shapiro, A Rabbis Warning on Religious Extremism, J. P, February 3, 1989.

ــ صحيفة الشعب ١٩٩٠/١/١٧م.

ــ صحيفة القدس ١٩٩٠/١/٢٠م.

ــ صحيفة حدشوت ١٩٩٠/٢/٢م.

ــ صحيفة معاريف ١٩٩٠/٢/٢م.

ــ صحيفة القدس ١٩٩٠/١/٣٠م.

زئيف فيلدمان) عام ١٩٩٠م أن رفض الحزب لتقلد وظائف وزارية يعود لمسؤولية الوزراء الجماعية، عن الأعمال التي تقوم بها الحكومة،وأردف قائلا: (لا نستطيع تحمل مسؤولية قرارات، من الممكن أن تكون مناقضة تماما لتوراة إسرائيل)(١١٤).

ولأن الحزب يقاطع المناصب الوزارية، فإن أرفع المناصب التي يطالب ممثلو الحزب بها عادة، هي وكلاء الوزارات ونواب وزرائها، وخاصة وزارة العمل والرفاه الاجتماعي المسؤولة عن إعطاء تصاريح السبت، إضافة إلى رئاسة لجان الكنيست، وخاصة لجنتي (المالية)، و (العمل والرفاه الاجتماعي) التي استطاع الحزب الحصول عليها أكثر من مرة .إضافة لهذا يشارك الحزب في انتخابات المجالس المحلية، والمجلس الوحيد الذي استطاع الوصول إليه أكثر من مرة، هو مجلس محلي مدينة (بني براك) الدينية، كما فاز في فترات سابقة برئاسة ثلاثة مجالس محلية صغيرة هي (يفنيه)، و (عتليت)، و (روش هعين)، كما أن ممثلي الحزب يفوزون عادة بعضوية عدد آخر من المجالس المحلية . كما يتمثل الحزب داخل المجالس البلدية مثل مدن القدس، وتل أبيب وحيفا، وغيرها، سواء أكان ذلك بشكل مباشر أو في اطار الجبهات التي يشكلها أحيانا مع بقية الأحزاب الدينية الأخرى، ويتمثل الحزب أيضا داخل المجالس الدينية. ومن جانب آخر فإن الحزب ليس له تمثيل في مؤسسات المنظمة الصهيونية العالمية، وهو لا يشارك في الانتخابات للمؤتمر الصهيوني أو انتخابات الهستدروت وليس له تمثيل في مؤسساتها(١١٥).

لحزب (أغودات اسرائيل) مجموعة من المشاريع الاقتصادية والاجتماعية فهو يمتلك مصرفا خاصا، ومؤسسة (توراة ويهودية للشعب) الاجتماعية، كما يوجد له صندوق مرضى مركزه مدينة بني براك، وهو يشرف على مدارس (التيار المستقل) التي تعد بالمئات، ويصدر الحزب صحيفة يومية خاصة به تسمى (هوديع)(١١٦) قام بتأسيسها عام ١٩٥٠م الحاخام (يتسحق مئير ليفين)،وعين ابنه الحاخام (لايب) رئيساً لتحريرها، وبعد وفاة الأخير عام ١٩٧٩م،تم تعيين ثلاثة محررين للصحيفة حسب مراكز القوى داخل (أغودات اسرائيل)، ومن الطريف أن هذه الصحيفة ربما تكون الوحيدة في العالم التي لها ثلاثة محررين ومراسل واحد فقط، هو مراسلها البرلماني(١١٧).

أخيرا تجدر ملاحظة أنه ومنذ سماح (مجلس كبار التوراة) للحزب بالمشاركة ثانية في الائتلافات الحكومية عام ١٩٧٧م، فقد شاركت أغودات اسرائيل في مختلف الحكومات التي تشكلت منذ ذلك الحين لكن بدون أن تتقلد مناصب وزارية، وكان أرفع منصبين حصل عليهما ممثلو الحزب، ـ رئاسة لجنة المالية في الكنيست ونيابة وزارة العمل والرفاه الاجتماعي، و يلاحظ أن الحزب ولكونه يسعى لارضاء ناخبيه وتأمين احتياجاتهم المعاشية فإنه يسعى خلال المفاوضات لتشكيل الحكومات الائتلافية إلى زرع ممثليه في كل المواقع التي تؤمن الخدمات والأموال، وعلى سبيل المثال كان من ضمن الطلبات التي تقدم بها الحزب، إثر انتخابات ١٩٨٨م للمشاركة في ائتلاف حكومي مع الليكود،منصب نائب وزير المالية، ومنصب (وكيل وزارة) لوزارات الاسكان، والاستيعاب،والعمل والرفاه الاجتماعي، ورئاسة لجنة المالية التابعة للكنيست، والسيطرة على مؤسسات حكومية مثل (إدارة أراضي اسرائيل)، و (قسم التعليم الديني في وزارة المعارف)، وتسلم إدارات شركات حكومية أو العضوية في مجالسها(١١٨)، حتى أن الحزب لم يتورع عن طلب ادارة (مؤسسة اليانصيب القومي ــ مفعال هبايس) في محاولة للاستفادة من الدخل الوفير الذي يأتي لهذه المؤسسة، وتوظيف أنصار الحزب في نشاطاتها الواسعة، وقد أثار هذا الطلب تساؤلات واسعة في الشارع الاسرائيلي حول مدى التزام هذا الحزب بمبادئه الدينية، فاليانصيب بنظر الشريعة اليهودية هو نوع من المقامرة، والقمار محرم فيها، هذا فضلا عن أن عائدات اليانصيب توزع على مؤسسات عديدة، و بضمنها مؤسسات معادية للدين(١١٩).

٢.٣.١.٥ المواقف الأيدولوجية والسياسية:

رفض حزب (أغودات إسرائيل) ومنذ تأسيسه،طروحات الحركة الصهيونية بشأن الوطن القومي أو الدولة اليهودية ككيان سياسي، لاعتقاده أن عودة اليهود إلى فلسطين ستتحقق بإرادة الله وتحت قيادة (المسيح المنتظر) وليس الحركة الصهيونية، لذا يجب انتظار المسيح لينشيء (مملكة اسرائيل)، وفي الثلاثينات والأربعينات أبدى هذا الحزب مرونة تجاه فكرة إنشاء دولة يهودية لأسباب سبق الاشارة إلى بعضها وأهمها

الآثار المدمرة التي لحقت باليهود عامة وبالحزب خاصة في ألمانيا وبولندا، مما أدى إلى انتقال ثقل (أغودات اسرائيل) إلى فلسطين، وتضاؤل نفوذ التيار الألماني الشديد التعصب في (أغودات اسرائيل)، وقناعة زعماء الحزب أن كياناً سياسيا من شأنه أن يحمي جميع اليهود حتى قدوم المسيح، ثم ان هذا الحزب كان واثقا من حتمية قيام هذه الدولة في أواخر الأربعينات سواء أوافق على قيامها أم ظل على معارضته لذلك، وقد رأى الحزب أن من الأفضل له عدم التصادم مع (السلطة الجديدة) والقيام بالتفاهم معها لتأمين مصالح اليهود المتدينين، ورأى (أغودات يسرائيل) في صدور قرار هيئة الأمم المتحدة بخصوص التقسيم مخرجا مقبولا للحزب أمام جمهوره الانتخابي، حيث اعتبر الحزب أن قيام الدولة هي عملية قسرية غير نابعة من الموافقة الطوعية على إقامة دولة يهودية علمانية(١٢٠).

وبالرغم من الظروف الداخلية والخارجية التي فرضت على (أغودات اسرائيل) إبداء بعض المرونة في موقفها تجاه فكرة إنشاء (دولة يهودية)،إلا أن قيادات هذا الحزب وجدت صعوبات كبيرة في تفسير هذه المرونة التي أدت فيما بعد إلى توقيع (أغودات إسرائيل) على إعلان (وثيقة الاستقلال)، ومشاركتها في مجلس الدولة المؤقت، والحكومات الاسرائيلية الاولى حتى عام ١٩٥٢م فحاول هؤلاء الزعماء التميز بين الصهيونية التي يعارضونها لأسباب دينية، وبين الدولة التي قد يكون التعاون معها مثمرا، فالدولة في نظرهم ليست احتكارا صهيونيا ولا هي بالانجاز الصهيوني، بل إنهم رأوا أن وراء إقامتها (أُصبع الله) واعتبر بعضهم أنها (بداية الخلاص)، وأنها (هبة السماء لاسرائيل الشهيدة، حيث ينبغي التمتع بها وتطويرها تحت إرشاد التوراة التي لا يمكن لها البقاء بدونها)(١٢١) .

واعتبر آخرون وعلى رأسهم الحاخام (ليفين) أن مشاركة الحزب في الكنيست والسلطة لا يعني اعترافه بالدولة، وإنما جاءت هذه المشاركة لتأمين مصالح المتدينين فيها، وذكر (ليفين) أن ممثلي أغودات إسرائيل قد شاركوا في البرلمان البولندي، وفي مجلس اليودنرات ــ وهو مجلس لليهود أنشأه النازيون بعد احتلال وارسو في الحرب العالمية الثانية ــ بالرغم من أنهما كانا واقعين تحت تأثير سلطتين غير يهوديتين، كما حاولت أغودات إسرائيل إرسال ممثلين

عنها إلى الأمم المتحدة لتمثيل المتدينين في هذه المنظمة، واعتبر أن مشاركة الحزب في الكنيست والسلطة في اسرائيل هي من هذا القبيل، وكان (ليفين) يؤكد على أهمية الدعم الذي تتلقاه أغودات اسرائيل من الحكومة، فكتب مرة (لا يمكن أن نتصور كيف كنا سنتدبر أمورنا، بدون الدعم الحكومي). ورد في مناسبة أخرى بحدة على الذين كانوا يدعون أغودات اسرائيل إلى مقاطعة الدولة، وترك الحكومة قائلا: (هل سيتوقف إنتهاك السبت اذا خرج ليفين من الحكومة)(١٢٢).

وبالاجمال فإنه يمكن القول باطمئنان إنه ما من دليل فكري أو عملي يؤكد بوضوح أن حركة (أغودات اسرائيل) تعترف بدولة إسرائيل، بل إن الأدلة الفكرية والممارسة العملية تثبت عداء هذه الحركة للصهيونية، وانكارها لشرعية هذه الدولة حتى وقتنا الحاضر فأتباعها لا يحتفلون بعيد استقلال اسرائيل، ولا ينشدون النشيد الوطني الاسرائيلي، ولا يرفعون العلم الصهيوني، ولا يوجهون الدعوة لرئيس الدولة لزيارة الكنسية الكبرى لأغودات اسرائيل في القدس(١٢٣)، ولعل هذا الموقف قد عبر عنه بوضوح أحد قيادات (أغودات اسرائيل) حين سأله أحد التلاميذ عما إذا كان التصويت لانتخابات الكنيست يعني الاعتراف بالدولة أم لا؟ فرد قائلا:

(إذا هجم عليك لص في الغابة مهددا بقطعة سلاح، ودخلت معه في مفاوضات لكي يُبقي عليك حيا، فإن هذا لا يعني أنك اعترفت به البتة)(١٢٤).

نعود بعد هذا الاستطراد إلى الحديث عن طروحات الحزب على المستوى الداخلي والخارجي،فداخليا يسعى الحزب الى تأييد النشاطات التي من شأنها تعزيز الطابع الديني للدولة حتى لو كان ذلك على حساب الطابع القومي. وعمليا فإن مسألة العلاقة بين الدين والدولة تشكل في الحقيقة المجال الأساسي وشبه الوحيد تقريبا لنشاطاته، حيث يسعى الحزب جاهدا إلى فرض تعاليم التوراة كما يعتقد بها، ولم يتورع عن ابتزاز الحكومة كلما سنحت له الفرصة، ومنذ عام ١٩٧٧م وهي السنة التي قرر فيها العودة إلى المشاركة في الائتلافات الحكومية بعد انقطاع دام ربع قرن استطاع (أغودات اسرائيل) تحقيق بعض المكاسب الجزئية مثل سن قانون يحظر النشاط التبشيري في اسرائيل، وتعديل قانون الآثار، لينص على أن البقايا

الانتروبولوجية لا تعتبر «آثارا» مما يعني وضع العراقيل أمام علماء الآثار، كما استطاع الحزب الحصول على إقرار مبدئي في الكنيست لمشروع قرار إعفاء الفتيات المتدينات في سن الخدمة العسكرية من المثول أمام لجنة فحص خاصة للتثبت من تدينهن، والاكتفاء بتصريح من الفتاة تعلن فيه أنها تعيش نمط حياة دينية، كذلك نجح الحزب في إدخال تعديل جزئي على قانون الاجهاض، وقانون تشريح الموتى، إلا أنه أخفق تماما في تعديل (قانون من هو اليهودي)(١٢٥).

ويدعو هذا الحزب أيضا إلى حل المشاكل التي تجابه دولة اسرائيل وفق روح ومباديء التوراة، والمحافظة على حرمة السبت، والوقوف ضد أية محاولة للمس بقدسيته(١٢٦)، وتضمّن برنامجه الانتخابي عام ١٩٨٨م مطالبة الحكومة بتغطية ميزانيات الخدمات والمعاهد الدينية بشكل كامل، ومنع تآكل صلاحيات المحاكم الحاخامية وضمان استقلاليتها، والتأكد من الأطعمة والذبائح الشرعية، وتعريف اليهودي حسب (الهلاخا) فقط، والامتناع عن تجنيد النساء للخدمة العسكرية(١٢٧).

وعلى الصعيد الاقتصادي يدعو الحزب إلى السيطرة على التضخم، واستقرار قيمة العملة، وتغيير سياسة الاسكان بحيث تؤمن بيوتا إضافية توضع تحت تصرف الأزواج الشابة بأجور رخيصة، وربط الأجور بجدول غلاء المعيشة وفق أسس واقعية، وتخصيص منح مالية لتشجيع عمليات الانجاب(١٢٨).

أما على الصعيد الخارجي فإن هذا الحزب ومنذ إنشاء (اسرائيل)، لم يكن معنياً بابداء مواقف سياسية واضحة، فكل ما تطلع إليه الحزب هو تحقيق مطالبه واحتياجاته التي تركزت حول الحفاظ على نمط الحياة المنغلق لجمهوره، ومحاولة فرض تعاليمه على بقية السكان في المجالات الدينية والاجتماعية، لذا لم يهتم كثيراً بالنزاع العربي الاسرائيلي، ولكنه في نفس الوقت لم يتخذ موقفا معارضا لسياسات الحكومات الاسرائيلية المتعاقبة على الصعيد الخارجي، ويمكن القول بصورة عامة أن مواقفه من القضايا الخارجية والأمنية كانت تتحدد سلبا أو إيجابا بمدى تحقيق السلطة الحاكمة لمطالبه الدينية، فعلى سبيل المثال دخل هذا الحزب الائتلاف الحكومي بزعامة بيغن عام ١٩٧٧م، وأيد سياسة حكومة بيغن الخارجية ومن ضمنها (اتفاقيات كامب ديفيد) ومعاهدة السلام مع مصر، ومشروع بيغن للحكم الذاتي،

والموقف الرافض للتفاوض مع منظمة التحرير الفلسطينية. وقد حاول الحزب تغليف مواقفه المذكورة بغشاء ديني. فعند مناقشة خطة السلام داخل الكنيست أعلن عضو الكنيست عن (أغودات اسرائيل) وزعيم الحزب آنذاك الحاخام شلومو لورنس أنه: (لا أساس من الصحة للقول أن اتفاق السلام حتى من خلال التنازلات، يتعارض مع الشريعة). وأردف قائلا: (حقاً لم يأت المسيح بعد، ولكن بما أنه لم يأت، لا خيار لنا سوى أن نختار ما هو موجود، وهو السلام الذي يقف على الأبواب، وما يملي علينا ذلك في الأساس، هو انقاذ النفس الذي يبطل أي محظور، وبما أن خبراء وجنرالات قرروا أن هذه الاتفاقية من ناحية أمنية أفضل من استمرار حالة الحرب، فإن ذلك يعتبر إنقاذا للنفس)(١٢٩).

كذلك سُجل على حزب (أغودات اسرائيل) أنه عارض نهج المفدال وتفسيراته الخاصة، للقواعد الدينية القائمة على تجيير (اليهودية) لخدمة (الدولة القومية)، كما عارض حركة (غوش أمونيم) واستيطانها للضفة الغربية وقطاع غزة، وتعاونها مع العلمانيين (الكفار، منتهكي حرمة السبت)، وتنازلها (عن أمور مقدسة، وتعاليم الشريعة اليهودية) بحجة أن (محبة اسرائيل فوق الجميع) وفي سبيل مفهوم (أرض اسرائيل الكاملة)(١٣٠). وقد أبدى هذا الحزب كراهية شديدة لأفكار رائد الصهيونية ـ الدينية في اسرائيل (ابراهام كوك) وردا على ذلك شاع عن الحاخام (زفي كوك) قوله عن أغودات اسرائيل (إنه حزب من الكفار)(١٣١).

تجدر الاشارة أخيرا إلى أن البرنامج الانتخابي (لأغودات اسرائيل) في الانتخابات الأخيرة (١٩٨٨م)، قد تضمّن لأول مرة مفاهيم أكثر وضوحا حول موقف الحزب من قضايا السياسة (والأمن) حيث ورد في هذا البرنامج، أنه بالرغم من أن (أرض اسرائيل) هي حق للشعب اليهودي، فإن أي مشروع للتسوية يجب أن يخضع أولاً وأخيراً للتعاليم التوراتية الخاصة بالدفاع عن الذات، لأن (التوراة هي القانون الذي يجب أن يحكم الشعب)، وأنه يجب التوصل إلى تسويات سلام مع جيراننا وإقامة علاقات ودية مع كافة الشعوب والدول، وفي إشارة إلى الانتفاضة الفلسطينية أكد البرنامج على ضرورة (الحفاظ على المستوى الرفيع والأخلاقي لجيش الدفاع الاسرائيلي)، وقد رفض البرنامج المذكور فكرة إقامة دولة فلسطينية (منفردة)

والتي (من المحتمل أن تشكل تهديدا لاسرائيل، وتؤدي إلى نشوب حرب أليمة). كما رفض البرنامج فكرة عقد مؤتمر دولي للسلام لأن (السلام لا يمكن أن يتم إلا عن طريق التفاهم مع السكان المحليين)، ولأنه (لا يجوز وضع أرض اسرائيل على طاولة المباحثات بين أمم العالم)(١٣٢).

ويلاحظ أن البرنامج الانتخابي الأخير قد تجنب بيان ما إذا كان الحزب يؤيد الانسحاب من (الضفة الغربية وقطاع غزة) أم لا، ويبدو أنه قد تعمد عدم التطرق لهذه القضية للتوفيق بين موقف الحزب الأصلي غير المعارض لفكرة إرجاع (أراضٍ) مقابل سلام حقيقي تطبيقا لقاعدة (انقاذ النفس) التوراتية، وبين أفكار الحاخام (ملوفافتش) الذي تعهد بدعم الحزب خلال الانتخابات الأخيرة عبر حركة (حباد) الحسيدية، وذلك لأن الحاخام المذكور يدعو إلى فكرة (أرض إسرائيل الكاملة)، ويرفض بشدة فكرة الانسحاب منها. وبعد فتور العلاقات بين الحزب والحاخام (ملوفافتش) في مطلع عام ١٩٩٠م، بادر هذا الحزب في نيسان من نفس العام إلى تأييد ائتلاف حكومي مع حزب (العمل) بالرغم من اعلان حزب العمل الواضح، تبنيه مبدأ (الأرض مقابل السلام) مما يشير إلى عدم معارضة (أغودات اسرائيل) لهذا المبدأ على أقل تقدير.

٣.٣.١.٥ البنية التنظيمية والشخصيات القيادية:

إن (أغودات اسرائيل) منظمة عالمية تمتلك ثلاثة فروع أساسية في الوقت الحاضر، في كل من إسرائيل، ولندن، والولايات المتحدة، وإن معظم مؤسسات الحزب في اسرائيل تشكل فروعا لمؤسسات مشابهة على نطاق عالمي، ومنذ عام ١٩٦٤م أصبح لممثلي إسرائيل السيطرة الكاملة داخل مؤسسات أغودات اسرائيل العالمية، بعد أن أصبح فرع إسرائيل أكبر فروع الحركة وأقواها(١٣٣). ويلاحظ أن كل مؤسسات أغودات اسرائيل وهياكلها التنظيمية سواء العالمية أو الفرعية، هي مؤسسات تقليدية ذات صلاحيات شكلية تضعف يوما بعد يوم، كما تتميز هذه الهياكل بعدم دورية اجتماعاتها، وطول الفترة الزمنية التي تفصل بين اجتماع وآخر، أما السلطة الحقيقية فهي بيد مجالس روحية عليا تمتلكها الفروع الثلاثة، ويطلق عليها (مجالس كبار التوراة)(١٣٤)، ويعتبر مجلس إسرائيل أقوى هذه المجالس وأكثرها

تأثيرا. وقبل الحديث عن (مجلس كبار التوراة) في اسرائيل، من المفيد الاطلاع على المؤسسات التنظيمية التي تتكون منها حركة (أغودات اسرائيل) والمتمثلة في الهياكل التالية:ـ

(١) **الكنيست الكبرى:** وهي هيكل عالمي، وتعتبر من الناحية النظرية أعلى سلطة في حركة أغودات اسرائيل، و تتكون من ممثلي الفروع المختلفة،وقد التأم أول وثاني اجتماع لهذه الكنيست في فينا عامي ١٩٢٣، ١٩٢٩م على التوالي،أما الثالث فعقد في (مارينباد) عام ١٩٣٧م، في حين عقد الرابع والخامس والسادس في إسرائيل خلال الأعوام ١٩٥٤، ١٩٦٤، ١٩٨٠م على التوالي. ويتفرع عن هذه الكنيست فروع الحركة الثلاثة، التي يمتلك كل فرع منها هياكل تنظيمية خاصة هي المؤتمر العام، واللجنة المركزية للحزب، وذلك كما يلي:

(٢) **المؤتمر العام:** وهو أعلى سلطة في الفرع، ولم يعقد هذا المؤتمر على امتداد سني اسرائيل سوى مرتين الأولى عام ١٩٥٠م والثانية عام ١٩٧٦م.

(٣) **اللجنة المركزية للحزب (مركز الحزب):** وتتكون من مائة عضو وعضو ينتخبون أو يعينون من قبل مجالس الفروع، التي يبلغ عددها حوالي ٤٠ فرعا، وتتشكل هذه الفروع على أساس موازين القوى الكتلوية في الحزب، وعلى صعيد إسرائيل فإن أهم الكتل التي تكوّن منها مركز الحزب في مطلع الثمانينات كانت (الكتلة المركزية) والمسماة.(بالكتلة البولندية) التي تسيطر عليها طائفة جور، وهي أكبر الكتل، حيث شكلت آنذاك ٢٩٪ من مجموع الأعضاء، يليها (الكتلة الموحدة) والتي تعرف أيضاً بالكتلة (الهنغارية ـ الرومانية)، فالكتلة (اللتوانية) بزعامة (شلومو لورنتس)، و(كتلة شلومي أمونيم) بزعامة عضو الكنيست (مناحيم بورش)، و(الكتلة السفاردية) التي تمثل ٥٪ من مجموع الأعضاء(١٣٥)، ثم كتلتا (سلونيم) و (وحدة الحركة) ولكليهما مقعد واحد فقط، و يرأس مركز الحزب في اسرائيل حاليا الحاخام (بنحاس مناحيم إلتر) شقيق رئيس مجلس كبار التوراة، أدمور طائفة جور(١٣٦).

أما (مجلس كبار التوراة) فهو صاحب السلطة العليا والأخيرة على الحزب، وهو يتكون في (اسرائيل) من أعضاء يمثلون جميع القوى الدينية اللتوانية والحسيدية المكونة (لأغودات اسرائيل)، و بصورة عامة كان عدد الأعضاء الحسيديين أكبر من اللتوانيين وقد تعززت هذه الحقيقة بعد انفصال الحاخام (شاخ)، وحزب (ديغل هتوراه) عن الحزب، وغالبا فإن الذي يمثل الجماعات الحسيدية في هذا المجلس هم (أدامرتها)، وحيث أن طائفة (جور) الحسيدية هي أقوى هذه الطوائف المتحالفة ضمن أغودات اسرائيل فإن أدمورها يعتبر كبير الحاخامين ورئيس مجلس كبار التوراة، يليه أدمور طائفة (فايجنتش)، وقد شارك زعيم اللتوانيين (الحاخام شاخ) والذي كان عضوا في هذا المجلس قبل انشقاقه عام ١٩٨٣م في قيادة هذا المجلس بالمشاركة مع أدمور طائفة (جور).

ليس لهذا المجلس اجتماعات دورية وهو ينعقد كلما دعت الضرورة إلى ذلك فقط، وتعقد اجتماعاته بصورة سرية، وتتم المناقشات داخله باللغة الايدشية واحيانا يتم استدعاء بعض اعضاء الكنيست الممثلين للحزب لحضور جانب من هذه الاجتماعات وتوضيح بعض الأمور، وقرارات هذا المجلس لا تتخذ بالتصويت(١٣٧)، ولا يتم نشرها إلا إذا كانت متعلقة بقضايا سياسية هامة، ومن أهم القضايا التي تناقشها هذا المجلس منذ قيام اسرائيل، الخدمة العسكرية والمدنية للنساء، وتشكيل الجبهة الدينية الموحدة عند انتخابات الكنيست الأولى، وتأسيس النظام التعليمي المستقل لحزب (أغودات اسرائيل)، وانضمام حزب (بوعلي أغودات اسرائيل) إلى الحكومة في أوائل الستينات، والنشاط التبشيري في اسرائيل، ومواضيع الانضمام الى الائتلافات الحكومية المختلفة وغيرها(١٣٨).

ليس هناك عدد محدد لأعضاء هذا المجلس، وخلال الفترة (٦٤ ـ ١٩٨٤م) كان عدد أعضائه يتراوح عادة ما بين ١٥ ـ ١٦ عضوا، ولا يشترط في العضو سوى أن يكون ضليعا بعلوم الدين، وأن يتقن الإيديشية، لأن مناقشات المجلس لا تتم إلا بها، ولهذا لا يوجد أي عضو سفاردي داخل هذا المجلس.وعندما حاول الحاخام (عوفاديا يوسيف) الحصول على عضويته رفضوه بحجة عدم اتقانه للإيديشية، وليس هناك قواعد تحدد كيف يمكن أن يصبح المرء عضوا في هذا المجلس، فجال

التنافس شبه معدوم، ذلك أن أعضاءه يستمرون في عضويتهم مدى الحياة، وعندما يموت أحدهم يقوم المجلس نفسه باختيار العضو الجديد ضمن مقاييس ما زالت مجهولة(١٣٩).

إن (مجلس كبار التوراة) الذي أُنشيء عام ١٩١٢م، قد أصبح بعد قيام إسرائيل مركزا للتوترات والخلافات الدينية والسياسية، وخاصة بين اللتوانيين والحسيديم، الأمر الذي أدى إلى انسحاب الحاخام (شاخ) منه عام ١٩٧٣م وعودته إليه عام ١٩٧٧م ثم انسحابه ثانية عام ١٩٨٣م إلى غير رجعة، كما انسحب منه أدمور طائفة بعلاز الذي أيد حركة (ديغل هتوراه) بعد قيامها(١٤٠)، ومجموعة من الحاخامين اللتوانيين منهم الحاخام (سمحا زيتسل برفيدا) رئيس مدرسة (حبرون) الدينية(١٤١)، والراب (شلوم ناح بروزفسكي) رئيس مدرسة (سلونيم) الدينية، والراب (أبراهام يعقوب زلزنيك) رئيس المدرسة الدينية (عتس هحايم) (شجرة الحياة)، والراب (نسيم كارلتس) رئيس مجمع (حزون إيش) الديني، والراب (موشيه شموئيل شفيرا)، رئيس المدرسة الدينية (بئر يعقوب). وقد انضم معظم هؤلاء (لمجلس حكماء التوراة) التابع (لديغل هتوراه)(١٤٢).

تجدر ملاحظة أن (مجلس كبار التوراة) وبسبب الخلافات التي يعاني منها، لم يعقد منذ انسحاب الحاخام (شاخ) منه عام ١٩٨٣م أية جلسة، واستمر هذا الأمر ست سنوات متواصلة حتى تشرين أول ١٩٨٩م، حين ترأس أدمور طائفة (موفينزنتس) اجتماعا لهذا المجلس للبحث في مسألة انسحاب الحزب من الحكومة(١٤٣).

يضم (مجلس كبار التوراة) في الوقت الحاضر اثنتي عشرة شخصية دينية تتراوح أعمارهم بين ٨٠ ــ ٩٠ عاما وهم:(١٤٤)

١ ــ الرِبّي سمحا بونيم إلتر: ٨٦ عاما، وهو مريض جدا بحيث لم يتمكن من الخروج من بيته خلال السنوات الأخيرة، وبحكم كونه أدمور طائفة (جور) التي تمثل الطائفة المركزية في أغودات اسرائيل، فهو (رئيس مجلس كبار التوراة) منذ عام ١٩٧٧م، ويصنف في القاموس الاسرائيلي ضمن معسكر الحمائم، وقد دعا عام ١٩٨٩م إلى إجراء محادثات سلام مباشرة بين اسرائيل

ومنظمة التحرير الفلسطينية(١٤٥).

٢ ــ أدمور طائفة (فايجنتش) الحسيدية: وهي الطائفة الثانية من حيث القوة بعد طائفة (جور).

٣ ــ الرِبّي بنحاس مناحيم إلتر: وهو شقيق رئيس المجلس (سمحا)، من الشخصيات النافذة في أغودات اسرائيل، وذلك بحكم رئاسته لمركز الحزب أيضا، وهو يدير مدرسة (لغة الحقيقة) الدينية.

٤ ــ أدمور طائفة (سلونيم) الحسيدية.

٥ ــ أدمور طائفة (مودزتس) الحسيدية.

٦ ــ أدمور طائفة (محنوفكا) الحسيدية.

٧ ــ أدمور طائفة (بياله) الحسيدية.

٨ ــ الراب موشيه يهوشع هامِر.

٩ ــ الراب أبراهام فينبرغ.

١٠ ــ الراب شموئيل تئووب.

١١ ــ الراب أبراهام يهوشع طبرسكي.

١٢ ــ الراب يحيائل يهوشع ربيوتوفتس.

أما على صعيد الحزب فقد عرف العديد من القيادات التاريخية عبر مسيرته الطويلة مثل الحاخامين (يتسحق ايزاك هليفي) (١٨٤٧ ــ ١٩١٤م) و (سولومون برونر) (١٨٥٠ ــ ١٩٢٦م)، و (موشيه بلوي). أما أهم الشخصيات التي عرفها الحزب وسيطرت على نشاطاته أكثر من ثلاثين عاما، خلال فترة حساسة تمتد من عام ١٩٣٥م وحتى عام ١٩٧٠م فكان الحاخام (يتسحق مئير ليفين)*، وخلال

* الحاخام (يتسحق مئير ليفين): ولد ليفين (١٨٩٤ ــ ١٩٧١م) في بولندا، ونشط بعد الحرب العالمية الأولى في إطار حركة (أغودات اسرائيل)، وفي اجتماع الكنيست الكبرى الثانية (فينا ١٩٢٩م) تم انتخاب (ليفين) عضوا في مجلس الرئاسة العالمي، وفي عام ١٩٣٥م وصل الى فلسطين على رأس وفد من قيادات أغودات اسرائيل في بولندا لتنظيم فرع الحركة فيها ثم عاد الى بولندا وهاجر الى الولايات المتحدة حيث أنشأ فرع أغودات اسرائيل هناك. وفي عام ١٩٤٠م هاجر الى فلسطين نهائيا، وكلف منذ عام ١٩٤٧م=

السبعينات من هذا القرن برز الحاخامان (شلومو لورنس) اللتواني و (يهودا مئير ابراموفيتش) ممثل كتلة جور و (مناحيم بورش) و (ابراهام شابيرا) الذين مثلوا الحزب في الكنيست، وبالرغم من أن أعضاء الحزب في الكنيست، ليس لهم من الأمر شيء، إنما هم أدوات ينفذون التعليمات والسياسات التي يضعها (مجلس كبار التوراة)، صاحب السلطة الحقيقية على أغودات اسرائيل، إلا أن أهمية وقوة هؤلاء الأعضاء، تكمن في قدرتهم على التأثير على (مجلس كبار التوراة) أثناء المثول بين يديه لشرح مسألة ما، أو توضيح قضية معينة، أو عبر التقارير التي يقومون برفعها، حيث تعتبر أقوالهم وآراؤهم، المصدر الرسمي وشبه الوحيد، الذي يبنى عليه موقف (مجلس كبار التوراة)، وبخاصة وأن أغلب أعضائه يقاطعون الإعلام (الصهيوني ـ العلماني) ممثلا بالصحف والمجلات والاذاعات والتلفاز.

مَثّل (أغودات اسرائيل) في الكنيست الأخيرة (الثانية عشرة)، وحتى تاريخ ١٠ نيسان ١٩٩٠م، خمسة أعضاء كنيست، وبعد ذلك التاريخ انسحب العضو ـ (اليعازر مزراحي) من الحزب احتجاجا على تحالف أغودات اسرائيل مع حزب العمل لاقامة حكومة ضيقة برئاسة العمل، وأعلن أن خطة السلام التي يطرحها حزب العمل والقائمة على مبدأ (مبادلة الأرض بالسلام) مرفوضة لديه، وأن موقفه قريب من موقف (الليكود) بهذا الخصوص، وأوضح أنه لا ينوي الاستقالة من الكنيست، بل سيبقى فيها عضوا مستقلا، مما يعني فقدان (أغودات اسرائيل) لأحد

= بقيادة فرع (أغودات اسرائيل) في فلسطين، وبعيد إقامة (اسرائيل) شارك في مجلس الدولة المؤقت، وفي الحكومات التي تم تشكيلها حتى عام ١٩٥٢م حيث شغل منصب وزير الشؤون الاجتماعية فيها، وقد انتخب عن حزبه عضوا في الكنيست حتى وفاته، حيث شارك في دورات الكنيست السبع الأولى، وخلال اجتماع (الكنيست الكبرى) عام ١٩٥٤م انتخب ليفين رئيسا للّجنة التنفيذية العالمية ورئيسا للادارة العالمية لأغودات اسرائيل، وقد عُرف (ليفين) طوال حياته كواحدٍ من كبار أعداء الصهيونية. انظر:ـ

ـ هاني عبد الله، المصدر السابق، ص١٣٥.

ـ توم سغيف، المصدر السابق، ص٢٤٨.

ـ معاريف ١٩٨٨/١٠/٣١م.

مقاعدها في الكنيست، وفيما يلي نبذة مختصرة عن أعضاء أغودات اسرائيل الخمسة الذين فازوا بعضوية الكنيست في انتخابات عام ١٩٨٨م:

١ ـ الحاخام موشيه زئيف فلدمان (رئيس الحزب):

ولد في النمسا عام ١٩٣٠م، متزوج ولديه ستة أبناء، خدم في الجيش مدة وجيزة، ينتمي إلى جماعة (جور) الحسيدية، وبما أن هذه الجماعة تشكل الكتلة المركزية في (أغودات اسرائيل)، فقد احتل هذا الحاخام المرتبة الأولى على قائمة الحزب الانتخابية لعام ١٩٨٨م، بدلا من الحاخام (ابراهام شابيرا) وأصبح رئيساً للحزب، يقال عنه أنه (متعمق في التوراة، ولكنه ليس سياسيا)، يرأس المدرسة الدينية (أمراي ايمت) منذ ربع قرن، معروف بعدائه للرابي (شاخ)، دخل الكنيست لأول مرة في انتخابات عام ١٩٨٨م، وتقلد على إثرها منصب نائب وزير العمل والرفاه الاجتماعي، إلا أنه استقال من هذا المنصب بعد تسعة أشهر، احتجاجا على عدم وفاء الليكود بوعوده لحزب (أغودات اسرائيل)(١٤٦).

٢ ـ الحاخام مناحيم بورش:

من مواليد ليتوانيا عام ١٩١٦م، صحفي سابق، عضو في الكنيست منذ دورتها الرابعة، كان نائبا لرئيس بلدية القدس، وقد عمل رئيسا للجنة (العمل والرفاه الاجتماعي) في الكنيست العاشرة، وهو أحد ممثلي المتدينين اللتوانيين في أغودات اسرائيل.

٣ ـ الحاخام أبراهام فرديغر:

من مواليد بولونيا عام ١٩٢١م، هاجر إلى اسرائيل عام ١٩٤٨م، خدم في الجيش، وشارك في حرب عام ١٩٤٨م، وحرب سيناء، ذو ثقافة ثانوية ودينية، رئيس وممثل (بوعلي أغودات اسرائيل) في دورات الكنيست السادسة والسابعة والثامنة والحادية عشرة والثانية عشرة، يصنف ضمن الصقور، وهو من أشد المؤيدين لفكرة أرض اسرائيل الكاملة، وهو يدعو باستمرار إلى بناء المستوطنات والكيبوتسات.

٤ ـ الحاخام شموئيل هلبرت:

من مواليد عام ١٩٣٩م، ممثل طائفة (فايجنتش) الحسيدية في الحزب، عضو كنيست منذ الدورة العاشرة.

٥ ـ الحاخام اليعازر مزراحي:

ابن الحاخام (يعقوب مزراحي) الذي كان عضو كنيست في سنوات السبعينات وهو من أصل يمني، زعيم الطائفة السفاردية في الحزب، يدخل الكنيست لأول مرة، ولم تكن قوته القيادية لتؤهله لتبوء المركز الخامس على قائمة الحزب الانتخابية، لولا رغبة الحزب نفسه في إعادة بناء الجسور مع الطائفة السفاردية . والحاخام (مزراحي) هو أحد أتباع حركة (حباد)، إلا أنه لم يحتل مكانته على قائمة الحزب على هذه الخلفية(١٤٧)، وقد انسحب من الحزب في ١٩٩٠/٤/١٠م رافضاً إتفاق حزبه مع حزب (العمل) للمشاركة في إئتلاف حكومي، لاعتقاده أن قيام حكومة بزعامة (شمعون بيرس) ستؤدي إلى قيام دولة فلسطينية، وهو ما يرفضه بشدة، وأدى موقفه هذا إلى منع حزب (العمل) من تشكيل حكومة ائتلافية ضيقة برئاسته.

٤.٣.١.٥ بوعالي أغودات إسرائيل:

تأسس هذا الحزب في بولندا عام ١٩٢٢م، كمنظمة عمالية ضمن إطار حركة أغودات إسرائيل، بهدف تحقيق العدل الاجتماعي في العمل على أساس التوراة والديانة اليهودية، وبسبب مرونته تجاه الحركة الصهيونية دخل منذ تأسيسه في صراع مع الحركة الأم، وفي عام ١٩٢٥م افتتح هذا الحزب أول فرع له في فلسطين باعتباره تنظيماً عمالياً، إلا أنه لم يتمكن من مواصلة نشاطه بسبب صراعه مع (أغودات إسرائيل)، وامتناع الحزب الأخير عن تقديم مساعدات مالية له، الأمر الذي أدى إلى حله بعد فترة وجيزة ليعاد تأسيسه ثانية عام ١٩٣٣م، وفي عام ١٩٤٦م بادر الحزب إلى تأسيس الاتحاد العالمي لبوعالي أغودات اسرائيل، واعتبرت هذه الخطوة في ذلك الحين إشارة إلى انسحابه من حركة أغودات اسرائيل واتحادها العالمي، ومع الاعلان عن قيام (اسرائيل) تحولت منظمة (بوعالي أغودات اسرائيل)

إلى حزب سياسي، حيث شارك في الانتخابات العامة ضمن تحالف (الجبهة الدينية التوراتية)(١٤٨).

إتسمت مسيرة هذا الحزب على المستوى الحزبي الاسرائيلي بالاتحاد تارة مع أغودات اسرائيل وخوض الانتخابات بصورة مشتركة تحت اسم (الجبهة الدينية التوراتية) كما حصل خلال دورات الكنيست الثالثة والثامنة، وأخيرا تحت اسم (أغودات اسرائيل الموحدة) كما حصل خلال الدورة الثانية عشرة عام ١٩٨٨م، أو خوض الانتخابات بصورة منفردة كما حصل في باقي دورات الكنيست، حيث حصل الحزب على أربعة مقاعد خلال دورات الكنيست الرابعة والخامسة والسادسة والسابعة وعلى مقعد واحد في الدورة التاسعة، أما في الدورة العاشرة فقد فشل الحزب في الحصول على أي مقعد. انظر الجدول (٤)، وخلال الدورة الحادية عشرة أقدم هذا الحزب غلى خطوة غير اعتيادية عندما تحالف ضمن اطار قائمة (مورشا) مع فائمتين صهيونيتين منشقتين عن حزب المفدال هما (أُوروت) بقيادة (حنان بن بورات)،أحد قيادات غوش أمونيم، و (متسادا) بقيادة الحاخام (حاييم دروكمان)، وقد فازت (مورشا) بقيادة دروكمان بمقعدين في الكنيست، واحتل ممثل بوعلي أغودات اسرائيل المقعد الثاني(١٤٩).

وقبيل انتخابات الدورة الثانية عشرة للكنيست عام ١٩٨٨م، اتحد حزب (بوعلي) مع أغودات اسرائيل، تحت اسم (أغودات اسرائيل الموحدة)، واحتل رئيس حزب (بوعلي) الحاخام (فرديغر) المرتبة الثالثة على قائمة (أغودات اسرائيل الموحدة) الانتخابية، مما مكنه من دخول الكنيست بعد أن فاز الحزب بخمسة مقاعد.

وبالرغم من كون حزب (بوعلي) غير صهيوني، إلا أنه كان منفتحاً في نظرته على الصهيونية وكانت علاقته مع الصهيونية والمؤسسات الاسرائيلية هي السبب في الأزمات التي كانت تحدث بينه وبين (أغودات اسرائيل). وقد تسبب هذا الأمر في أزمة داخلية (لأغودات اسرائيل) حين نشبت خلافات بين أعضاء (مجلس كبار التوراة) حول هذا الأمر، مما تسبب في مقاطعة الحاخام (شاخ) لهذا المجلس في السبعينات ثم انشقاقه عنه في الثمانينات، وبالاجمال فقد رفض حزب (بوعلي) فكرة (انتظار المسيح) التي كانت تنادي بها (أغودات اسرائيل) وقام بتجييرها لتتفق مع

مبادئه، فأعلن (أن المسيح سوف يأتي إذا استحق اليهود الخلاص في الأماكن المقدسة) وأن على اليهود العمل لاثبات أنهم يستحقون ذلك. وقام هذا الحزب بترجمة مفاهيمه حول (العمل) عبر انشاء سلسلة من (الموشافيم)* في أماكن مختلفة، وخاصة خلال السنين الأولى من قيام الدولة.

على الصعيد السياسي، عارض هذا الحزب اتفاقيات كامب ديفيد، وأيد سياسات الحكومة الاسرائيلية تجاه العرب في فلسطين، كما أيد الاستيطان في الضفة الغربية وقطاع غزة(١٥٠)، وعندما تحالف مع (متسادا) و (أُوروت) عام ١٩٨٤م وشكلوا (مورشا) أصر هذا الحزب على حذف كلمة (صهيونية) من برنامج قائمة (مورشا)(١٥١). وقد تضمن برنامج هذه القائمة الانتخابي اعتبار أرض اسرائيل مركزاً للشعب اليهودي، وتأييد تطبيق السيادة الاسرائيلية الكاملة على كل جزء من (أرض اسرائيل)، ومعارضة تسليم الضفة الغربية وقطاع غزة لسلطة أجنبية، أو إزالة المستوطنات اليهودية منها ومعارضة قيام دولة فلسطينية، وضرورة تغذية الطابع اليهودي للدولة عن طريق التربية والتشريع الديني في المواضيع المتصلة بجميع اليهود مثل قانون (من هو اليهودي)، والمحافظة على حرمة السبت(١٥٢).

إن النخبة القيادية في هذا الحزب هي من الطائفة الاشكنازية ، وقد تعاقب على رئاسته منذ تأسيسه وحتى وقتنا الحاضر ثلاث شخصيات هي: مؤسس الحزب الحاخام (بنيامين مينتز) الذي قاد الحزب خلال الفترة (١٩٢٥ ــ ١٩٦١م) ومثله في دورات الكنيست الأربع الأولى. والحاخام (كالمان كهانا) الذي قاد هذا الحزب خلال الفترة (١٩٦١ ــ ١٩٨١م) ومثله في الكنيست خلال دوراتها التسع الأولى، وقد تولى هذا الحاخام المولود في بولندا عام ١٩١٠م منصب نائب وزير المعارف والثقافة عام ١٩٦١م في أعقاب قرار الحزب المشاركة في الائتلاف الحكومي

* لعل أهم هذه (الموشافيم) التي انشأها: (بني رام: ١٩٤٩م)، (زبدئيل: ١٩٥٠م)، (تسورايل: ١٩٥٠م)، (قوميميوت: ١٩٥٠م)، (بيت حليفا: ١٩٥٣م)، (يسودوت: ١٩٤٩م)، (مابو حورون: ١٩٧٠م)، (مابو مود لعين: ١٩٧٠م)، (بيت حشموتاني: ١٩٧٢م)، (متنياهو: ١٩٨٣م). انظر:ــ
ــ العودة، الأعداد ١٥، ١٦، ١٧، القدس، ١٩٨٣م، ص٤٦.

آنذاك(١٥٣). أما الشخصية الثالثة فهو زعيم الحزب الحالي الحاخام (ابراهام فيرديغر) الذي يقود الحزب منذ مطلع الثمانينات، وقد مثّل الحزب في دورات الكنيست السادسة والسابعة والثامنة والحادية عشرة والثانية عشرة، وسبق التعريف بشخصيته.

٤.١.٥ حزب شاس:

١.٤.١.٥ النشأة والمواقف:

لفظة (شاس) هي اختصار عبري لاسم الحزب (اتحاد السفارديم حراس التوراة)، وهذه اللفظة يطلقها اليهود على التلمود أيضاً، ولعل الذين اختاروها اسما لهذا الحزب السفاردي، أرادوا الجمع بين الأمرين الدين والطائفة السفاردية.

أُسست هذه الحركة عام ١٩٨٣م، بمبادرة من الحاخام (عوفاديا يوسيف)، ومساعدة مباشرة من الحاخام (آرييه درعي)، ومباركة الحاخام (اليعازر شاخ)، وظهرت هذه الحركة في البداية، كقائمة محلية منشقة عن حزب (أغودات اسرائيل)، وقد خاضت انتخابات بلدية القدس واستطاعت تحقيق بعض النجاح، حين فازت بثلاثة مقاعد في المجلس البلدي، ثم تحولت إلى العمل القطري، وأعلنت عام ١٩٨٤م عن نفسها حزبا سياسيا، بعد أن اتحدت مع قائمتين شبيهتين بها تخضعان لتوجيه الحاخام (شاخ)، الأولى في بني براك، وكانت تسمى (حاي) برئاسة (رفائيل بنحاسي)، والثانية في طبريا كانت تسمى (زاخ)(١٥٤).

خاض هذا الحزب الجديد، انتخابات الكنيست الحادية عشرة عام ١٩٨٤م، واستطاع الفوز بأربعة مقاعد شغلها كل من الحاخام (اسحق بيرتس) زعيم الحزب، والحاخام (رفائيل بنحاسي) نائب رئيس بلدية بني براك عن حركة (حاي)، والحاخام (يعقوب عوفاديا يوسيف) ابن موجه الحزب الأعلى، والحاخام (شمعون بن شلومو) أحد زعماء الطائفة اليمنية، ورئيس مؤسسة (توراة فشلوم) (التوراة والسلام)،

الدينية. وعزز هذا الحزب نجاحه في انتخابات عام ١٩٨٨م للكنيست الثانية عشرة، حيث فاز بستة مقاعد، ليصبح بذلك القوة السياسية الثالثة في الكنيست بعد الحزبين الكبيرين (الليكود والعمل)، كما تعززت مكانة هذا الحزب في المجالس المحلية، بعد انتخابات السلطات المحلية التي جرت في أواخر شباط ١٩٨٩م(١٥٥).

لقد جاء تشكيل (شاس) بسبب خيبة أمل اليهود الشرقيين (السفارديم) عموما، والمتدينين منهم خصوصاً، حيث لوحظ في الانتخابات الأخيرة، أن ناخبي (شاس) الذين بلغ عددهم مائة وعشرين ألف ناخب يتوزعون على أربع مجموعات هي:

(١) المتدينون الشرقيون، خريجو المدارس الدينية الغربية (الاشكنازية) وخاصة المدارس اللتوانية.

(٢) المتدينون الشرقيون، الذين تعلموا في المدارس الدينية الشرقية (السفاردية)، ويرون في الحاخام يوسيف قائدا لهم.

ويلاحظ أن هاتين المجموعتين كانت تصوت قبل تشكيل (شاس) لصالح الأحزاب الدينية. فعظمهم كان يصوت لصالح (أغودات اسرائيل)، وقليل منهم لصالح المفدال.

(٣) جوع العائدين إلى الدين (التائبون) من أبناء الطوائف الشرقية، الذين يؤمنون بقيادة (عوفاديا يوسيف).

(٤) جمهور واسع من أبناء الطوائف الشرقية التقليديين، إضافة لنسبة صغيرة من العلمانيين، وهذه المجموعة دعمت (شاس) لأسباب دنيوية لا دينية(١٥٦).

ويلاحظ أن أتباع المجموعتين الأخيرتين، كانوا يصوتون قبل تشكيل (شاس) لصالح حزب (الليكود).

سعى حزب (شاس) إلى القيام بدور مميز على الصعيد الاجتماعي، وتحقيق التوازن بين الحياة المادية والروحية في المجتمع الاسرائيلي، واعتبر أن الجري وراء الحياة المادية، وانهيار وحدة العائلة الاسرائيلية، وانتشار المخدرات، وغيرها من الظواهر السلبية، التي يعاني منها المجتمع الاسرائيلي، قد ظهرت نتيجة لابتعاد الجمهور عن التوراة وتعاليمها.

وتمكن حزب (شاس) من ضرب جذوره داخل المجتمع الاسرائيلي، ولعل قيامه عام ١٩٨٥م بتأسيس شبكة (همعيان) أي (إلى المنبع) قد جعله الحزب الوحيد الذي يتصل بناخبيه يوميا بصورة مباشرة، فهذه الشبكة التي يرأسها الحاخام (يئير ليفي) ويديرها الحاخام (موشيه الماليخ)، تضم اربعمائة فرع في مختلف أنحاء البلاد، وتقدم نشاطات وخدمات اجتماعية وتربوية ودينية لحوالي مائة ألف نسمة يوميا، وكل فرع من هذه الفروع ينظم حوالي عشرة دروس في التوراة يوميا لمختلف الأعمار من الذكور والاناث. ويعمل في هذه الشبكة مئات الحاخامات، الذين استطاعوا اقناع مئات العائلات ــ خصوصا في مدن التطوير ــ (بالتوبة) والعودة إلى الدين(١٥٧)، كما يوفر الحزب رياض أطفال مجانية، وشبكة تعليمية متكاملة لتعليم الذكور، ويعكف منذ عام ١٩٨٨م على تطوير شبكة تعليمية متكاملة للإناث(١٥٨).

تضم فروع (الهمعيان) التي يأتي أغلب تمويلها من الحكومة والسلطات المحلية، حوالي ألف ومائة نادٍ اجتماعي تتوزع على مختلف المناطق، وتحتوي هذه النوادي على مدارس وملاجيء، وكنساً، ومراكز دينية، ومن أهدافها القضاء على ظواهر الفقر، والجريمة، والمخدرات والا باحية، والبطالة، والعمل على تطوير المدن والقرى، وتقديم المساعدة المجانية للمحتاجين، وهي تكتسب شهرة كبيرة، حيث ترتادها أعداد كبيرة أغلبهم من اليهود التقليديين، ولعل أحد أسباب شهرتها يكمن في تركزها في المناطق الفقيرة، فكثير من روادها فقراء، وبعضهم يقبع آباؤهم في السجون، أو يعانون من البطالة، كما أن بعضهم ينتمي للعائلات التي تعاني من مشاكل اجتماعية، مثل الطلاق، أو انفصال الأبوين عن بعضهما، أو موت أحدهما، كما أن بعضهم يصنفون كمنحرفين وفاسدين. ويلاحظ أن ممثلي (الهمعيان) يحرصون أيضاً على دخول بيوت مثل هؤلاء الأطفال، ومساعدة آبائهم في حل مشاكلهم الاجتماعية والاقتصادية والنفسية(١٥٩).

يبدي العلمانيون قلقا من تزايد أعداد طلبة المدارس الحكومية الذين يرتادون مؤسسات الهمعيان، والحوافز المادية والمعنوية التي تقدمها هذه المؤسسات لهؤلاء الطلبة لجذبهم إليها، والتي تصل إلى حد مساعدة الطلبة في حل واجباتهم الدراسية البيتية،

وهم يعتقدون أن (الهمعيان) هي الطريق نحو تحويل اليهود غير المتدينين إلى يهود متعصبين (Ultra-Orthodox)، أما حركة (شاس) فتعتبر أن (الهمعيان) هو جزء من رسالة (شاس) الاجتماعية نحو السفارديم، وانها أُنشئت لوضع نهاية للتمييز الطائفي في إسرائيل وهي تنفي أن يكون هدفها التأثير على الطلاب لتحويلهم من علمانيين إلى متدينين وتدعي أن كل هدفها هو حماية الأطفال من البيئة الملوثة، ومن فعل الأشياء الفاسدة(١٦٠).

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هذا الحزب قد حقق فوزا مضاعفا خلال انتخابات ١٩٨٨م، ذلك أنه حصل عام ١٩٨٤م على أربعة مقاعد كنيست بمساندة المتدينين (اللتوانيين)، والطائفة اليمنية، فيما حصل في الانتخابات الأخيرة على ستة مقاعد بدون مساندة (اللتوانيين) الذين صوتوا لصالح (ديغل هتوراه) الاشكنازية، وبدون مساندة نسبة كبيرة من الطائفة اليمنية الذين صوتوا لقائمتين يمنيتين صغيرتين لم تستطيعا اجتياز نسبة الحسم في الانتخابات.

يطالب حزب (شاس) على الصعيد الاجتماعي، بتشريعات دينية متعددة، فعلى سبيل المثال كان من ضمن الطلبات التي تقدم بها هذا الحزب لليكود كشرط للدخول معه في ائتلاف حكومي بعد انتخابات ١٩٨٨م، تشديد الرقابة على موضوع الطعام المحلل (الكاشير)، والقضاء على مظاهر الانحلال في المجتمع، وإقامة فرع خاص في وزارة التربية والتعليم لإدارة شبكة التعليم التابعة (لشاس) وتمويلها، واقرار قانون (التفويض)، وهو قانون يعطي الصلاحية لرؤساء المجالس المحلية لاتخاذ ما يرونه مناسبا من اجراءات وقوانين من أجل ضمان حرمة السبت وعدم تدنيسه، كذلك طالب هذا الحزب بتمرير قانون (الاعتناق)، وقانون (المحاكم الحاخامية) في الكنيست، اللذين يلزمان كل معتنق للديانة اليهودية، المثول أمام لجنة من الحاخامات كي تصادق على تهويده، وإلا عليه إعادة طقوس التهويد مرة أخرى، كما طالب هذا الحزب بتخصيص موجة بث إذاعي خاصة بالمتدينين، والغاء تجنيد الفتيات للجيش إلغاءً تاما(١٦١).

أما على الصعيد الاقتصادي، فقد أظهر البرنامج الانتخابي لحزب (شاس) عام ١٩٨٨م معارضته للنظام الاقتصادي الذي يعود بالفائدة على أوساط ضيقة فقط،

وأكد على الخطوات الاقتصادية التي تأخذ بعين الاعتبار أوضاع الطبقات الفقيرة، وطالب بالغاء الدعم الحكومي للسلع واعطاء هذا الدعم للمحتاجين، وأكد على ضرورة تخفيف العبء عن العائلات كثيرة الأولاد، ودعم مدن التطوير، وأهمية قيام الحكومة بتمويل التعليم الداخلي للأولاد(١٦٢).

أما برنامج هذا الحزب السياسي فينطلق من اعتبار أن (أرض اسرائيل) كلها تابعة (لشعب اسرائيل) تبعا (لتوراة اسرائيل)، لذا يعارض هذا الحزب نظريا الانسحاب من الضفة الغربية وقطاع غزة، أو إعادة أي جزء منها، ويؤيد الاستمرار في استيطانها، أما في حالة حدوث سلام حقيقي فإن (الجهات المأذونة وكبار الحاخامين في اسرائيل هي التي ستقرر فيما اذا كان بالامكان التنازل عن أراضٍ من أجل السلام). ويعارض هذا الحزب أيضا قيام دولة فلسطينية (منفردة) لأن ذلك سيشكل خطرا على أمن ووجود اسرائيل، أما اذا قامت هذه الدولة خارج حدود (اسرائيل) فإن شاس سترحب بها(١٦٣).

إن نجاح (شاس) يشير إلى تحولات هامة على الساحة الحزبية في اسرائيل على كل المستويات، فلأول مرة تحقق قائمة قامت على أساس طائفي هذا الفوز الكبير، كما أن تكريس فوزها في انتخابات عام ١٩٨٨م قد أكد التغيرات التي تحدث داخل المعسكر الديني، وأهمها تفتت تمثيل الصهيونية الدينية وتراجعها عاما بعد عام، وسيطرة القوى اللاصهيونية على المعسكر الديني، ولم يقتصر الأمر على ذلك بل إن (شاس) أدخلت معايير جديدة على العلاقات بين المتدينين وخاصة (الحريديم) منهم والأحزاب والقوى العلمانية الأخرى، فقبل (شاس) كانت الكتل الحريدية في الكنيست تركز على المواضيع الدينية فقط، لذلك فإن حزب (أغودات اسرائيل) على سبيل المثال، لم يكن معنيا بتولي مناصب دبلوماسية وسياسية وما زال على هذا النهج إلى اليوم، ولما جاءت شاس تغير هذا الأمر، فقد تدخلت في السياسة العامة، سواء أكان ذلك على المستوى الداخلي أو الخارجي، وسواء أكانت هذه المواضيع دينية أو غير دينية فكان الحاخام (يتسحق بيرتس) رئيس حزب شاس يدلي برأيه في مواضيع الساعة مثل الانسحاب من لبنان، والخطة الاقتصادية، فتحول خلال عام واحد الى قائد وطني من الدرجة الأولى يمتلك طروحات وربما حلولاً لكل المشاكل والقضايا

المشارة، ولعل من الأمثلة الأخرى التي تدلل على اهتمام شاس بالأمور غير الدينية، المطالب التي تقدمت بها بعد انتخابات عام ١٩٨٨م لقاء اشتراكها في الحكومة برئاسة أي من الحزبين الكبيرين، حيث كان على رأس هذه المطالب حصولها على وزارتي المالية والاسكان، وهما وزارتان كانتا بعيدتين عن اهتمامات المتدينين في السابق. كذلك طالبت هذه الحركة بمنصب نائب وزير المالية، ونواب للمدراء العامين في عدة وزارات حكومية ومنصب سفير في دولة مركزية، وتسع وظائف دبلوماسية في الممثليات الاسرائيلية في الخارج وممثل لها في كل لجنة تشكلها الحكومة أو الكنيست(١٦٤).

٢.٤.١.٥ الشخصيات القيادية:

لم تهم حركة (شاس) منذ تأسيسها وحتى كتابة هذه الكلمات بعقد مؤتمر تأسيسي لها، كذلك لا يوجد فيها مركز حركة، أو مجلس مركزي كما في أغلب الأحزاب الأخرى، ولا توجد بها مؤسسات حزبية منتخبة، أو سجلات عضوية لمؤيديها، ويتم تسيير أمور هذه الحركة من خلال مجلس أعلى يسمى (مجلس حكماء التوراة). وقد رأس هذا المجلس منذ تأسيسه عام ١٩٨٤م، والى اليوم الحاخام (عوفاديا يوسيف) وهناك أربعة أعضاء آخرون في هذا المجلس هم(١٦٥):ـ

١ ـ الراب شالوم كوهين: ولد في القدس عام ١٩٢٤، وكان الى سنوات قريبة متزوجا من (يافا) ابنة الحاخام (عوفاديا)، وهو بعيد عن السياسة، ولا يقرأ الصحف العلمانية، وقد درس سنين طويلة في المدرسة الدينية (بورات يوسيف) في القدس، ثم عمل بها مدرسا ومرشدا، ويعمل في الوقت الحاضر رئيسا لفرع هذه المدرسة في حين القطمون في القدس.

٢ ـ الراب شبتاي أتون: ولد في القدس عام ١٩٢٧م، وهو رئيس المدرسة الدينية (رشيت حخما) في القدس.

٣ ـ الراب شمعون بعدني: ولد في اليمن عام ١٩٣٠م، يعمل رئيسا للمدرسة الدينية (توراة فحيم) (التوراة والحياة) في مدينة بني براك، وقد حصل على تعليمه الديني في المدارس اللتوانية، ويعتبر من المتشددين في أمور الدين.

٤ ـ الراب رؤوبين الباز: ولد في المغرب وهاجر إلى (اسرائيل) في طفولته. قضى فترة شبابه بعيدا عن الدين، وعاد اليه بالتوبة في وقت متأخر وهو من تلاميذ الراب (عوفاديا يوسيف). وقد مارس مهنة التدريس في مدرسة (بورات يوسيف) ثم في مدرسة (نوبوردوك) الدينية.

إن (مجلس حكماء التوراة) يوجه حركة وحزب (شاس) في كل الأمور، وإليه تعود الكلمة الأخيرة، لذا فان كل الأقوال والتصريحات التي يعلن عنها أعضاء الكنيست من الحزب، تظل في النهاية اجتهادات شخصية تحتاج إلى مصادقة هذا المجلس كي تُعبر عن وجهة نظر الحزب بصورة رسمية، وهذا الأمر لا يقتصر على حزب شاس فقط إنما يشمل كل الأحزاب الحريدية، وهو ما يدفع بالعلمانيين إلى وصف اعضاء الكنيست الحريديم (بالدمى المتحركة)، لأن كل واحد منهم لا يمثل جمهوره بصورة مباشرة، بقدر ما يمثل حاخامه الأعلى الذي قام بإرساله إلى الكنيست(١٦٦).

لكن مما لا شك فيه، أنه في ضوء انقطاع أعضاء مجلس حكماء التوراة عن قراءة الصحف العلمانية، وسماع المذياع، ومشاهدة التلفاز، فإن اعضاء الكنيست الحريديم يستطيعون التأثير بصورة كبيرة على قرارات مجالس التوراة، لأنهم في النهاية المصدر الوحيد للمعلومات التي تبنى عليها هذه المجالس أحكامها، ولعل من أبرز الشخصيات التي يضمها هذا الحزب زعيمه حتى آذار ١٩٩٠م الحاخام (اسحق بيرتس)، و (آرييه درعي).

ولد زعيم الحزب الحاخام (اسحق بيرتس) في المغرب عام ١٩٣٨(١٦٧)، أب لأربعة أبناء، تعلم في طفولته بمدارس هنزراحي الدينية، وهو ما يفسر مرونته تجاه الحركة الصهيونية ودولة اسرائيل، حصل على تعليمه الديني الأساسي في مدرسة (مدريشات نوعم)، والتحق لإكمال دراساته الدينية بمدرسة (حبرون) الدينية اللتوانية في القدس، حيث تخرج منها حاخاما(١٦٨)، بعدها عمل مدرساً في عدة مدارس، ثم عمل حاخاما لبلدة (رعنانا) مدة خمسة وعشرين عاما، وذلك حتى عام ١٩٧٨م، وخلال عمله هذا، أخذ إجازة دراسية وتعلم عامين في مدرسة (حزون عوفاديا) لتأهيل الحاخامين في القدس، برئاسة الرابي (عوفاديا يوسيف)(١٦٩). وقد

اعتاد (بيرتس) تأييد حزب المفدال والتصويت له، رغم تحفظاته المختلفة عليه، حتى أنه كان على وشك الدخول في قائمة الحزب الانتخابية قبيل تشكيل حركة شاس القطرية، وفي عام ١٩٨٤م استدعاه (عوفاديا يوسيف) وأوكل اليه مهمة قيادة حزب (شاس) في الانتخابات فأصبح منذ ذلك العام عضوا في الكنيست، وتجددت هذه العضوية عام ١٩٨٨م، وقد تولى عام ١٩٨٤م منصب وزارة الداخلية في الائتلاف الحكومي عن حركة شاس واستقال من هذا المنصب في مطلع عام ١٩٨٧م، احتجاجاً على قرار محكمة العدل العليا في قضية (شوشانا ميلر)، إلا أنه لم يترك الحكومة، فبقي وزيرا بلا وزارة فيها، وبعد انتخابات ١٩٨٨م أصبح وزيرا للهجرة والاستيعاب(١٧٠).

في آذار ١٩٩٠م استقال (بيرتس) من زعامة الحزب، احتجاجاً على التعليمات التي أصدرها الحاخام (عوفاديا يوسيف) لممثلي الحزب في الكنيست حول طريقة تصويتهم في جلسة اقتراع الثقة على حكومة (اسحق شامير)، حيث تغيب أعضاء شاس ــ بإستثناء بيرتس ــ عن حضور الجلسة، مما أدى إلى سقوط الحكومة، بفارق أصوات حركة شاس، وقد اعتبر (بيرتس) أن هذا التصويت فيه خيانة للحاخام (شاخ) من جهة، ولقاعدة (شاس) الانتخابية التي تميل إلى الليكود وتنبذ المعراخ من جهة أخرى، هذا فضلا عن عدم احترام التعهدات التي قطعتها (شاس) (لليكود). وحتى كتابة هذه الكلمات لم يوضح (بيرتس) طريقه المستقبلية، وهو أمام أربعة خيارات :إما اعتزال العمل السياسي والتفرغ للنشاطات الدينية، أو العودة إلى (شاس)، أو تشكيل حزب خاص به، أو الانضمام إلى حزب المفدال.

يتمتع الحاخام (بيرتس) بشخصية (كريزمية)، وقدرة خطابية، اعتُبرتا من أهم أسباب نجاح (شاس)، فقد استطاع هذا الحاخام بخطاباته المؤثرة، جذب كثير من المؤيدين لحزبه، وخاطب مشاعر المتدينين من أبناء الطوائف الشرقية بحرارة،وذكرهم بحقيقة أنهم أنجبوا وهم بالخارج، أفضل المفكرين والمبدعين، أما في اسرائيل فإن ٩٠٪ من نزلاء السجون، ومدمني المخدرات، والمومسات ،هم من الشرقيين وحمّل (رابتس) الطائفة الاشكنازية مسؤولية ذلك، فشن عليها هجوما شديدا متهما إياها بفرض سيطرتها منذ قيام (إسرائيل) على أبناء الطوائف الشرقية، وأنها لم تتح لهم

فرصة التقدم والتعليم، ولم يتردد في إتهامها أيضا بأنها تعلم أبناء الطوائف الشرقية (الكفر والإلحاد) مثل نظرية (دارون) التي تُرجع أصل الانسان إلى القرود(١٧١)، كما حملها مسؤولية العلمانية التي تعاني منها اسرائيل، وصرح في مناظرة عقدت بجامعة تل أبيب مع (شولاميت ألوني) زعيمة حزب (راتس) عام ١٩٨٨م: (إن قرار الأمم المتحدة للتقسيم عام ١٩٤٧م، ووثيقة الاستقلال، نصا على قيام دولة (يهودية) وليست دولة علمانية كما يريد (عرفات) أو دولة (ديمقراطية) كما تريد حركة راتس)(١٧٢).

وبخلاف (مجلس حكماء التوراة) الذي يميل بمواقفه نحو حزب العمل، فإن الحاخام (بيرتس) يعتبر من أكثر الشخصيات التي تجذب حزب (شاس) نحو الليكود بخاصة ونحو اليمين بصورة عامة. وقد اعترف بهذه الحقيقة وحاول تبريرها قائلا: (إن الميل الطبيعي في شاس نحو الليكود لأننا ننتمي ايدولوجيا لليمين)(١٧٣).

اعتبر هذا الحاخام أن (الانتصار) الذي حققته الأحزاب الدينية في انتخابات عام ١٩٨٨م يعود لانتشار ظاهرة العودة الى الدين في اسرائيل، وناشد العلمانيين أن يباركوا هذه الظاهرة، لأنه قبل انتشارها بين أتباع الطائفة الشرقية كانت هذه الطائفة في تدهور وتراجع مستمرين، فقد هاجر الكثيرون من (إسرائيل) وتزوجوا من غير اليهود، بحيث غدا إهمال الدين يعني ــ برأي (بيرتس) ــ تخلياً عن القومية والبلاد، ولهذا فإن العودة إلى الجذور (الدين) هي عودة للقومية والبلاد(١٧٤).

أما على الصعيد السياسي فقد أعلن الحاخام (بيرتس) عند تشكيل حركة شاس، أن حركته تؤيد الانسحاب من الضفة الغربية وقطاع غزة، انطلاقا من المبدأ الديني اليهودي الذي يعتبر أن (من أنقذ روحا في اسرائيل، أنقذ عالما بأكمله) مما يعني أن حياة الانسان أهم من الاحتفاظ بالأرض. وقد كرر موقفه هذا خلال حملته الانتخابية عام ١٩٨٨م، كما أيد الحاخام بيرتس عام ١٩٨٤م مبدأ التفاوض مع منظمة التحرير الفلسطينية(١٧٥) ومع أن حزب شاس لم يحدد في برنامجه الانتخابي عام ١٩٨٨م موقفا واضحا من مسألة التفاوض مع منظمة التحرير الفلسطينية، أو من مسألة الانسحاب من الأراضي المحتلة، إلا أن الحاخام (بيرتس) أعلن في تموز ١٩٨٩م أن أعضاء كتلته يؤيدون برنامج حزب (العمل) للسلام الذي

يقوم على مبدأ الأرض مقابل السلام، بما في ذلك الالتزام بالسماح للسكان العرب في القدس الشرقية بالمشاركة في الانتخابات التي كانت مقترحة آنذاك(١٧٦).

إن مواقف (بيرتس) هذه لم تأت تعاطفا مع الفلسطينيين، إنما إدراكاً منه بأن عقارب الزمن تدور لغير مصلحة اسرائيل، ولم يُخْفِ هذا الحاخام وحزبه كراهيتهم للعرب في أكثرِ من مناسبة. فقد صرح عقيب انتخابات عام ١٩٨٨م، بأنه لو لم تكن قائمة (شاس) موجودة لما تردد في التصويت لصالح قائمة (موليدت) التي يتزعمها (رحبعام زئيفي)، والتي قامت على فكرة واحدة ووحيدة هي طرد العرب (الترانسفير) الى الخارج(١٧٧)، ودعا برنامج الحزب الانتخابي الأخير إلى (قبضة أكثر قوة) ضد الانتفاضة(١٧٨)، وفي شباط ١٩٨٩م أصدر هذا الحزب كراساً أدبياً بعنوان (لذة السبت ومواعيد الفرح)، تضمن مجموعة من الأناشيد الدينية، التي تنضح بالعداء الديني والعنصري، وبالتحريض الدموي ضد العرب والمسلمين، تجسدت بشن حملة هجومية على سيدنا إسماعيل عليه الصلاة والسلام(١٧٩).

أما الحاخام (آرييه درعي) الشخصية القيادية الثانية في حركة (شاس)، فهو صاحب نفوذ كبير داخل الحزب، وذلك بحكم صداقته لعائلة الحاخام (عوفاديا)، وقربه من الحاخام نفسه، فهو يعد تلميذه ومستشاره الخاص وأمين سره، وقد كان (لدرعي) دور كبير في تشجيع الحاخام (عوفاديا) على تأسيس حركة مستقلة وهو الذي قام بالتوفيق بين الحاخام (شاخ) والحاخام (عوفاديا)، وهو الذي اقترح وضع الحاخام (اسحق بيرتس) على رأس قائمة (شاس) عام ١٩٨٤م، ووضع الحاخام (يوسيف عزران) في المرتبة الثالثة لانتخابات عام ١٩٨٨م)(١٨٠)، وقد بدا تأثيره الواضح على الحاخام (عوفاديا) عام ١٩٨٤م حين أقنعه (درعي) بضرورة التحلل من الاتفاق الذي أبرمه الحاخام (عوفاديا) مع (شمعون بيرس) للمشاركة في الائتلاف الحكومي، الأمر الذي أجبر حزب العمل آنذاك على تشكيل حكومة ذات رأسين مع الليكود(١٨١).

أشرف (درعي) على حملة (شاس) الانتخابية عام ١٩٨٨م، بالرغم من أنه لم يرشح نفسه لعضوية الكنيست(١٨٢)، وأصبح بعد الانتخابات وزيرا للداخلية، وممثلا عن حركته في الائتلاف الحكومي، ولم يتجاوز عمره الثلاثين عاما، وهو يعتبر

من أكثر السياسيين المتدينين الذين أثاروا الانتباه داخل المجتمع الاسرائيلي، لثقافته الواسعة، وعمله الدؤوب في سبيل تحسين العلاقات بين المتدينين والعلمانيين داخل اسرائيل، وشعبيته الكبيرة بين السفارديم.

ولد الحاخام (درعي) في المغرب عام ١٩٥٧م، وهو ابن لعامل بسيط، وهاجر إلى اسرائيل مع أسرته عندما كان عمره تسعة أعوام، وتعلم حتى الصف السادس، في مدرسة تابعة لشبكة التعليم الديني ــ الحكومي (صهيونية دينية)، في (بات يم)، ثم نقل إلى مدرسة دينية حريدية صغيرة في بني براك تدعى (نر يسرائيل)، حيث أنهى فيها الصف الثامن، بعدها انتقل إلى مدرسة دينية حريدية ثانوية، وتقدم لامتحان (البجروت) العلماني (ثانوية عامة)، ثم بدأ يدرس في مدرسة (بورات يوسيف) الدينية الشرقية في القدس، حيث تعرف على الحاخام (عوفاديا يوسيف)، ثم التحق بمدرسة (حبرون) الاشكنازية اللتوانية، التي تخضع لتأثير الحاخام (شاخ) ودرس فيها حتى سن الخامسة والعشرين(١٨٣).

وعندما أقيم حزب (شاس) كان (درعي) في السادسة والعشرين من عمره، ولم يكن هذا السن يشجع على تكليفه بقيادة الحزب، فأُوكلت مهمة قيادته بترشيح من (درعي) إلى الحاخام (اسحق بيرتس)، وبعد نجاح (شاس) في الانتخابات القطرية، وتولي (بيرتس) حقيبة وزارة الداخلية، أصبح (درعي) مستشاراً خاصاً له، إضافة إلى وظيفته الأصلية كسكرتير (لمجلس حكماء التوراة)، وفي عام ١٩٨٦م أصبح مديراً عاماً لوزارة الداخلية، الأمر الذي مكنه من بسط هيمنته على حركة شاس، وقبيل تسلمه لهذا المنصب، سارع إلى آداء خدمة عسكرية قصيرة، مدتها أربعة أشهر. ولما استقال (بيرتس) من وزارة الداخلية، احتجاجاً على قضية (شوشانا ميلر)، بقي (درعي) في منصبه، وأصبح الشخصية الرئيسية في هذه الوزارة، وعندما اقتربت انتخابات عام ١٩٨٨م، لم يقدم استقالته من منصبه الحكومي، وكان هذا يعني أنه لن يرشح نفسه لهذه الانتخابات التي أصبح على إثرها وزيرا للداخلية عن حزبه.

يعتقد (درعي) أن (شاس) وجدت للعمل من أجل إنهاء التميز ضد الشرقيين (السفارديم)، وخاصة المتدينين منهم، وبالرغم من أنها حركة سفاردية واضحة المعالم، إلا أنه ينفي أن تكون حركته إثنية لأن عضويتها مفتوحة للجميع.

أما بالنسبة لمواقفه السياسية، فهو من المشجعين لأن تبدي اسرائيل مرونة أكبر في عملية السلام، ويرى أن اسرائيل ستفشل في ايجاد مفاوض فلسطيني غير منظمة التحرير الفلسطينية، أو على أقل تقدير أشخاص يحصلون على موافقتها، كما يعتقد أنه لا مناص أمام إسرائيل من التنازل عن (أراضٍ) في الضفة الغربية وقطاع غزة في سبيل السلام، بالرغم من كل ما تحمله عملية التنازل عن هذه الأراضي من آلام، وحسب وجهة نظره: (ربما كانت الخليل أو نابلس أكثر قدسية بالنسبة لليهود من تل أبيب، لكن هناك قداسة أكبر بكثير من قدسية الأرض، وهي حياة الانسان، وحتى نمنع سفك الدماء من كلا الجانبين، علينا أن نسعى من أجل التوصل إلى حل سياسي)(١٨٤).

وقد وصف (درعي) الانتفاضة الفلسطينية، بأنها (أصعب حرب خاضتها اسرائيل، فالخسائر التي ألحقتها صعبة جدا، ولا يمكن تعويضها، والحل لا يكمن في استخدام القوة، بل يجب أن يكون سياسياً). وأعلن في منتصف شباط ١٩٩٠م، أنه لا يعارض مشاركة سكان القدس الشرقية، في الانتخابات التي من المحتمل أن تجري في الأراضي المحتلة، في سبيل دفع عملية السلام إلى الأمام(١٨٥).

إضافة إلى الحاخامين (بيرتس) و (درعي) يتربع على قيادة حركة (شاس) شخصيات قيادية أخرى، أهمها الأعضاء الخمسة الآخرون الذين يمثلونها في الكنيست وهم:ـ

١ ـ الحاخام رفائيل بنحاسي:

ولد في أفغانستان عام ١٩٤٠م، أب لأسرة من سبعة أولاد، وهو خريج احدى المدارس الدينية، خدم في الجيش الاسرائيلي برتبة شاويش في سلاح المدفعية، عمل مدير مصنع لصقل الألماس، كما كان نائبا لرئيس بلدية (بني براك) عن حركة (حاي)(١٨٦). دخل الكنيست لأول مرة عام ١٩٨٤م ممثلا عن حركة (شاس). وتجددت عضويته إثر انتخابات عام ١٩٨٨م، وقد عمل نائبا لوزير العمل والرفاه الاجتماعي خلال الفترة ٨٤ ـ ١٩٨٨م(١٨٧)، كما واصل خلال نفس الفترة عمله كنائب لرئيس بلدية بني براك، وبعد انتخابات عام ١٩٨٨م أصبح نائبا لوزير الداخلية.

٢ ـ الحاخام (يوسيف عزران):

ولد في المغرب عام ١٩٤١م. أب لستة أبناء، خريج مدرسة (أوتسار هتوراه) (كنز التوراة) في مدينة طنجة المغربية، واصل تعليمه الديني بمدرسة (تورات ايمت) (توراة الحقيقة) الدينية بلندن، ثم في مدرسة (فوينباج) الدينية التي يرأسها الحاخام (شاخ)، ثم بمعهد (هاي ـ فيشل) في القدس، وقد عمل حاخاما في بلدة (كريات ملاخي)، ثم عين عام ١٩٧٦م حاخاما رئيساً لمدينة (ريشون لتصيون)، كما عمل رئيسا لمحكمة دينية في (باريس)، ومدير مؤسسة تربوية في (ستراسبورغ)، وفي عام ١٩٨٨م وضع اسمه في المكان الثالث ضمن قائمة (شاس) الانتخابية(١٨٨).

٣ ـ الحاخام آرييه جلئيل:

ولد في اسرائيل عام ١٩٥١م، وهو من أصل يمني، أب لستة أطفال، ورئيس تجمع اللتوانيين في بلدة التطوير (شدوروت) ورئيس المدرسة الدينية في تلك البلدة أيضا، وهو المسئول عن تنسيق نشاطات حركة (شاس) في الجنوب، وقد وضع في المرتبة الرابعة ضمن قائمة الحزب الانتخابية عام ١٩٨٨م(١٨٩).

٤ ـ الحاخام يئير ليفي:

ولد هذا الحاخام الملقب (بي بي) في (اسرائيل) عام ١٩٥٢م، أب لستة أبناء، وهو من التقليديين التائبين. عمل مديرا لاحدى المدارس الدينية في (بني براك)، وعندما تأسست حركة (شاس) أصبح المدير العام لشبكة التعليم التابعة لها والمسماة (ال همعيان)، وقد وُضع في المرتبة الخامسة ضمن قائمة شاس عام ١٩٨٨م.

٥ ـ الحاخام شلومو دين:

ولد في المغرب عام ١٩٥٢م، أب لأربعة أبناء، تخرج من مدرستي (راشيت حوخما) (رأس الحكمة) الدينية في القدس، و (شأريت يوسف) في بئر يعقوب. وقد شغل في وظيفته رئيس مركز أبحاث اليهودية الغربية في القدس، وهو مؤهل للخدمة كرابي مدينة، وقد أسس المدرسة الدينية للشباب في القدس، وانتخب بعد عام

١٩٨٤م عضو مجلس بلدية القدس عن حركة شاس، وقد وضع في المرتبة السادسة ضمن قائمة شاس الانتخابية لعام ١٩٨٨م.

يلاحظ أخيرا أن أعضاء الكنيست من حركة شاس ــ ككل أعضاء الكنيست الحريديم ــ تتقارب مواقفهم حول المسائل الداخلية أكثر مما تتقارب حول المسائل الخارجية وخاصة السياسية منها، ومن الأمثلة على ذلك ما نشرته صحيفة حدشوت عام ١٩٨٩م حول آراء حوالي مائة من أعضاء الكنيست بشأن الحوار مع منظمة التحرير الفلسطينية حيث كانت اجابات أربعة من أعضاء (شاس) كما يلي:(١٩٠)

اسم العضو	هل تؤيد حوارا مباشرا مع فلسطينيين محليين	هل تؤيد حوارا مباشرا مع ياسر عرفات	أعارض أي شكل من الحوار
اسحق بيرتس	يجب بحث الأمر	ليس مهما مع من	ليس مهما مع من
رفائيل بنحاسي	لا	لا	لا
يائير ليفي	يرفض الاجابة	يرفض الاجابة	يرفض الاجابة
شلومو دين	نعم	لا	لا

٥.١.٥ حزب ديغل هتوراة:

١.٥.١.٥ النشأة والمواقف:

تم تأسيس حزب (ديغل هتوراة) (علم التوراة) في تشرين أول ١٩٨٨م، وذلك بمبادرة من الحاخام (شاخ)، وهو حزب اشكنازي ــ ليتواني، وقد حصل هذا الحزب على مقعدين في انتخابات الكنيست الثانية عشرة عام ١٩٨٨م.

وبالرغم من أن الحاخام (شاخ) يقف على رأس اللتوانيين الذين يخوضون حربا ضروسا ضد غلاة الحسيديم، فقد تلقى هذا الحزب دعما من بعض المجموعات الحسيدية، وخاصة من الحسيديم الذين درسوا في مدارس لتوانية، وكان أهم الجماعات الحسيدية التي دعمت هذا الحزب، طائفة (بعلاز) الدينية، التي انشقت عن حزب (أغودات اسرائيل) قبيل انتخابات عام ١٩٨٨م بعد أن كانت قد انضمت اليه عام ١٩٨٠م، وطائفة (عرلوي) في القدس، والقسم المنشق عن طائفة (فايجنتش) بحيفا، وطائفة (تسانز) في نتانيا، ولا يعود دعم هذه المجموعات لديغل هتوراة إلى اتفاق في الآراء بينها وبين الحاخام شاخ، بقدر ما يعود للخلافات بينها وبين (أغودات اسرائيل)، وعلى وجه التحديد بينها وبين جماعة (جور) الحسيدية المنافسة(١٩١)، التي تشكل المجموعة المركزية في أغودات اسرائيل، وهي الجماعة التي تسببت خلافاتها مع الحاخام (شاخ) إلى تركه لحزب (أغودات اسرائيل) عام ١٩٨٣م، وكأن هذه الجماعات قد أرادت الانتقام من (أغودات اسرائيل) وحركة (جور) خصوصا، عبر تأييدها لعدوهما اللدود (شاخ). وقد أفصح عن هذه الحقيقة عشية الانتخابات أحد قادة (بعلاز) حين أوضح أنه لو لم يعلن الحاخام (شاخ) عن تشكيل (ديغل هتوراة) لصوت أتباع بعلاز إلى حزب العمل نكاية بأغودات اسرائيل(١٩٢).

لم يحظ (ديغل هتوراة) بتأييد الاشكناز فقط، إنما أيدته أيضا نسبة صغيرة من اليهود (السفارديم) أيضا، وذلك بعد أن قام الحاخام (عوفاديا يوسيف) بناء على طلب من الحاخام (شاخ) بكتابة رسالة تأييد (لديغل هتوراة)، وتم تمريرها على أغلب المدارس الدينية السفاردية كدليل مادي على هذه المساندة(١٩٣).

إن حزب (ديغل هتوراة) يمثل بطروحاته وأهدافه الشق الاشكنازي لحركة (شاس) السفاردية، فآراؤهما وتطلعاتهما متشابهة جدا، وإن هذا يتضح جليا من استعراض طروحات هذا الحزب في المواضيع السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

فعلى الصعيد السياسي يرى حزب (ديغل هتوراة) انه بالرغم من أن (أرض اسرائيل) هي حق للشعب اليهودي، فإنه يمكن مقابل سلام حقيقي وتجنباً لسفك الدماء ووقوع الضحايا إعادة (أراضٍ) للعرب، كما يرى هذا الحزب ضرورة إبرام اتفاقيات بين دول المنطقة لتجميد التزود بالأسلحة، وضرورة أن تبني اسرائيل علاقات متوازنة مع الكتلتين الكبيرتين، الشرقية والغربية(١٩٤).

أما على المستوى الاقتصادي ــ الاجتماعي، فإن الحزب يتطلع إلى تحقيق عدل اجتماعي، وبناء الاقتصاد الاسرائيلي حسب روح التوراة، مع إعطاء أهمية خاصة للعائلات كثيرة الأبناء، وتعديل الصورة السلبية التي يحملها المجتمع الاسرائيلي تجاه (الحريديم)(١٩٥)، وتحقيق المساواة في الحقوق بين اليهودي الحريدي وغيره من اليهود في اسرائيل، والاهتمام بحقوق المعسكر الديني عبر توسيع شبكة التعليم التوراتية، ومنع نشر الإباحية والرذيلة، والتصدي للمنظمات التبشيرية المسيحية، ومنع أعضائها من دخول (اسرائيل)، ومنع اجراء الحفريات الأثرية في أي مكان يحتمل وجود قبور فيه، ومنع تشريح الجثث(١٩٦).

إضافة لذلك فقد عبرت الطلبات والشروط التي وضعها الحزب بعيد انتخابات ١٩٨٨م، كشرط لإنضمامه الى ائتلاف حكومي برئاسة أحد الحزبين الكبيرين عن بعض تطلعات وأهداف هذا الحزب، حيث طالب بتوفير منح للتربية اللتوانية، وإنشاء شبكة تعليمية خاصة به شبيهة بشبكة (إل همعيان) التي تمتلكها حركة (شاس)، وشبكة (توراة الشعب) التي تمتلكها أغودات اسرائيل على أن تقوم الحكومة بتغطية الجزء الأكبر من ميزانيتها(١٩٧)، كما طالب هذا الحزب بتوفير الميزانيات للمؤسسات الحريدية المختلفة وتمرير قانون (الاعتناق) (التغيير)، أو قانون (المحاكم الحاخامية) في الكنيست في حالة رفض تمرير تعديل قانون (من هو اليهودي) وذلك لحل هذه المسألة(١٩٨)، ويوجب قانون الاعتناق على كل من اعتنق اليهودية في الخارج، أن يحصل على مصادقة من لجنة حاخامين معتمدة في اسرائيل، مما يعني

عمليا رفض كل حالات التهود التي تتم على أيدي حاخامي الطائفتين الاصلاحية والمحافظية، لأن القوانين المعمول بها في اسرائيل لا تعترف بأهلية هؤلاء الحاخامات لاجراء عمليات التهويد، أما قانون (المحاكم الحاخامية) فهو صيغة معدلة لقانون (الاعتناق) أو (التغيير) السابق، حيث تزداد بموجب التعديل المقترح صلاحيات هذه المحاكم في أمور الزواج والطلاق وإعتناق الديانة اليهودية(١٩٩).

إن الهدف من وراء هذه المطالب هو تعميق دور الدين في حياة الدولة واسرائيل أو كما عبر رئيس الحزب في إحدى المقابلات الصحفية معه (الوصول إلى دولة يهودية حقيقية، واخراج التأثير القومي (الوطني) العميق من دولة إسرائيل الحالية أو بعبارة أخرى التأثير المسيحي)(٢٠٠).

٢.٥.١.٥ الشخصيات القيادية:

يوجد لحزب ديغل هتوراة ــ أُسوة بالأحزاب الحريدية الأخرى ــ مجلس قيادي أعلى، يسمى (مجلس حكماء التوراة) قام الحاخام (شاخ) بتأسيسه عام ١٩٨٨م، وهو يتكون من الحاخام (شاخ) رئيساً وأحد عشر عضوا آخر، وذلك كما هو الحال في (أغودات اسرائيل)، وأغلب أعضاء هذا المجلس، رؤساء مدارس دينية مقربون من الحاخام (شاخ)، وأهمهم سكرتير المجلس الحاخام (أفريم تسمل)، والحاخام (يوسيف شالوم أليشيف)، والحاخام (شموئيل افيرباخ)، والحاخام (سمحا زيسل برفيدا) رئيس مدرسة (حبرون) الدينية، والحاخام (نسيم كارلتس) رئيس مجمع (حزون ايش) الديني، في مدينة بني براك، وأدمور طائفة (بعلاز) الحسيدية، والحاخام (أبراهام زلزنك)، والحاخام (موشيه شبيرا)(٢٠١)، والحاخام (أهارون لايب شطاينمان) أحد رؤساء مدرسة (فوينبنج) الدينية لتعليم الصغار، وهو أحد المرشحين لخلافة الحاخام شاخ(٢٠٢).

وعدا عن هذا المجلس لا يوجد لحزب ديغل هتوراة، هياكل حزبية تنظيمية أخرى، إلا أنه ــ وبعكس حزب (شاس) ــ بادر في آذار عام ١٩٩٠م إلى عقد مؤتمره التأسيسي الأول في ستاد (يد الياهو) بتل أبيب، حضره أكثر من عشرة آلاف من أتباعه.

أما أهم شخصيات الحزب فهما الحاخام (افراهام رابتس) رئيس الحزب، والحاخام (موشيه جفني)، إضافة إلى زوجة رئيس الحزب التي لعبت دورا بارزا في إنجاح الحزب خلال الانتخابات، واحتل الحاخامان (رابتس)، و (جفني) المرتبتين الأولى والثانية على التوالي في قائمة الحزب، وأصبحا عضوي كنيست بعد فوز الحزب بمقعدين في الانتخابات، ومن الشخصيات القيادية الأخرى التي ظهرت على قائمة الحزب (حايم بريلنث) في المرتبة الثالثة، و (شالوم كهنوفتش) في المرتبة الرابعة، و(يسرائيل جنس) في المرتبة الخامسة(٢٠٣).

ولد رئيس الحزب الحاخام (أفراهام رابتس) في فلسطين عام ١٩٣٤م، مهنته الأصلية متعهد بناء، أب لاثنى عشر ولدا (ستة ذكور، وست إناث)، وهو من الشبان (الحريديم) القلائل الذين خدموا في الجيش، حيث كان في جناح الشبان التابع لحركة (ليحي)، لكن أياً من ابنائه لم يؤد الخدمة العسكرية(٢٠٤)، تخرج (رابتس) من مدرسة (حبرون) الدينية في القدس، وكان من نشطاء حركة (يد للأخوة ــ النشيطون) الحريدية، كما عمل في الخمسينات على نشر الدين بين صفوف المهاجرين الجدد، وكان أحد نشطاء الصراع على التربية الذي تأجج في تلك الفترة، وقد حاول دخول الحياة السياسية لأول مرة عام ١٩٨٣م عندما أنشأ قائمة محلية لانتخابات بلدية القدس تدعى (تالي)، إلا أن هذه القائمة لم تجتز نسبة الحسم، واُعتبر في حينه أن أحد أسباب فشلها، كان معارضة الحاخام (شاخ) لها فلم تكن العلاقات بين (شاخ) و (رافتس) قوية في ذلك الحين، ولكنها تطورت لاحقا(٢٠٥)، وفي السنوات الأخيرة عمل (رافتس) رئيساً لمدرسة (أورسميح) الدينية المتخصصة بتعليم التائبين(٢٠٦)، وكان إلى ما قبل يومين من تشكيل (ديغل هتوراة) من مؤيدي حركة (شاس)، ومن النشطاء في عقد الاجتماعات الانتخابية المؤيدة لها، لكن الحاخام (شاخ) استدعاه بعدها وأوكل اليه مهمة قيادة حركة (ديغل هتوراة) فقبل المهمة(٢٠٧).

والحاخام (رافتس) خطيب مفوه، وهو وفق التصنيف الاسرائيلي حمائمي في أفكاره السياسية يتفق مع الرأي السائد في الشارع الحريدي والداعي إلى انسحاب اسرائيل من (أراضٍ) في (المناطق) لقاء سلام حقيقي، خوفا من تعريض حياة اليهود

التي هي (أثمن من الأرض) للخطر، وحسب مقال كتبه في صحيفة الجروسالم بوست الاسرائيلية في ٢٩ كانون أول ١٩٨٨م بعنوان (نحو سلام حقيقي) أوضح (رافتس) أنه بالرغم من عدم وجود شيء يُفضّله (أكثر من الاحتفاظ بكل سنتمتر مربع من أرض اسرائيل التي تسيطر عليها الآن)(٢٠٨) فإنه (إذا كنا نطالب بالسلام، فليس هناك شك لدي، بأن المثاليات التي أرغب في رؤيتها وقد تحققت، لن تتحقق بسرعة، وعلى الأقل ليس الآن، لأن العالم لن يسمح لي بالاحتفاظ الكامل بجميع المناطق، وأيضا لن يختفي حوالي مليون فلسطيني عن وجه الأرض فورا)(٢٠٩)، ولحل هذه المعضلة يرى (رافتس) أنه لا بد من تحقيق سلام حقيقي، (لأن الحياة الانسانية لها الأفضلية على الأرض الميتة مهما كانت درجة قداسة هذه الأرض)(٢١٠)، أما كيفية الوصول إلى هذا السلام فتتم حسب تصور (رافتس) كما يلي:ــ

(ــ علينا ألا نخشى من النتائج التي قد تترتب على تنازلاتنا، وفي رأيي، فإن الثمن الذي يجب أن ندفعه يتمثل بالموافقة على إقامة دولة فلسطينية لها علمها الخاص ولها قواتها المسلحة بزيها الخاص

ــ ولكن بشرط تجريدها من السلاح ــ قد لا استمتع بالمنظر ولكنني سأقف منتصب القامة في وقفة انتباه، لأن ذلك هو ثمن قليل ندفعه مقابل إنقاذ حياة اسرائيلية واحدة.

ــ يجب تطبيق تبادل ديمغرافي حقيقي، واذا كان العرب يشكلون من ٢٠ ــ ٣٠٪ من سكان اسرائيل، فإن اليهود يجب أن يسمح لهم بتشكيل نفس النسبة من سكان الدولة الفلسطينية العربية، وسوف يتاح لحركة (غوش أمونيم) أن تباشر باعداد برنامجها الاستيطاني، وستقوم حركة (السلام الآن) بمساعدتها.

ــ سوف نستخدم عبقريتنا المزعومة، ودهاءنا في المفاوضات لكي نتوصل إلى حل عادل لقضية القدس، رغم انني اعارض ذلك على أساس عقائدي، سوف تبقى المدينة موحدة، وسوف يتاح لليهود

حرية الوصول الى أماكنهم المقدسة، بما في ذلك (هار هابايت ـ جبل الهيكل) ـ كناية عن مكان المسجد الأقصى ـ، و يتاح للمواطنين العرب أن يشكلوا نوعا من المجلس البلدي، يرفعون علمهم فوقه و يعلقون الصور والشعارات و يعقدون الجلسات الطويلة المملة.

ـ ربما أن هذا السلام سوف يتم تحقيقه على مراحل، أو خطوة خطوة، فإن اسرائيل سوف تحتفظ بالحق ـ أو بالأحرى الالتزام ـ لكي تقمع أية اشارة تدل على عدم الامتثال من جانب العرب، واذا تجرأ (الارهاب) على رفع رأسه الغاضبة فسوف نقوم بقطعها، وإذا تخلى العرب عن التزاماتهم نحونا، وحاولوا التسابق نحو إجراءات متطرفة، فسوف نقوم بكل بساطة بإرجاع عقارب الساعة، ونعيد فرض سيطرتنا وتنتهي القصة)(٢١١).

إما اذا لم يتحقق السلام، فإن الحاخام (رافتس) يرفض كل ما من شأنه أن يصعد من الاحتكاك بين العرب واليهود في اسرائيل، وعلى سبيل المثال شن هجوما عنيفا على جماعة (أمناء الهيكل) بقيادة (جرشون سلمون) والتي تحاول اعادة بناء الهيكل الثاني، ووصف أتباع هذه الجماعة الذين حاولوا الدخول إلى ساحة الحرم القدسي في تشرين أول ١٩٨٩م لتحقيق هدفهم بأنهم جماعة من (المهرجين) لأن الهيكل لن يتم إعادة بنائه حسب رأيه إلا عند ظهور المسيح المنتظر(٢١٢).

أما (أفيجال) زوجة الحاخام (رافتس)، فقد قامت بدور غير عادي في سبيل دعم الحزب، واعتُبرت امرأة استثنائية في عالم المرأة الحريدية، بحيث بدت بصماتها واضحة على مسيرة زوجها خصوصا، وعلى حزب ديغل هتوراة عموما، وقد أثنى الحاخام (شاخ) على دورها ونشاطاتها، ولا شك أن تجربتها الشخصية وثقافتها قد ساعدتها على القيام بهذا الدور، فهي تنحدر من أسرة يهودية هاجرت من اسرائيل الى الولايات المتحدة في الثلاثينات، وقد ولدت في الولايات المتحدة عام ١٩٣٩م، وتلقت تعليمها الأساسي في مدارس (بئر يعقوب) الدينية، ثم أكملت دراستها الجامعية في جامعة (هنتر كولج) العريقة حيث تخرجت فيها بالتاريخ والأدب

الانجليزي، وتزوجت من الحاخام (رافتس) عام ١٩٥٩م وهاجرت وزوجها في نفس العام إلى إسرائيل، حيث استقرا في (بيت دجن) في القدس(٢١٣).

يلاحظ أن أفكار (أفيجال) السياسية هي صورة طبق الأصل عن أفكار زوجها، وهي ترى أنه ليس من أهداف (ديغل هتوراة) (تغيير شكل وطريقة حياة الآخرين، ولكن توضيح أسلوب حياتنا للآخرين) لأنها لا تريد أن ينظر الآخرون للحريديم كغرباء (إننا نود سماع ما سيقوله الآخرون، ولكن عليهم أن يسمعونا أيضا)(٢١٤).

وأما موشيه جفني، الشخصية الثانية في الحزب، فهو من مواليد تل أبيب عام ١٩٥٢م، تلقى تعليمه الأساسي في إحدى مدارس أغودات اسرائيل، وبالرغم من أنه ترعرع في محيط علماني، فقد واصل تعليمه الديني العالي في مدارس (كرلين)، و و(سلفودكه) و(جردونه) في بني براك وأشدود، ثم تزوج وانتقل للسكن في (أمفكيم) ـ إحدى مدن التطوير ـ عندما كان في العشرين من عمره، وهو يعتبر ممن أرسوا الوجود الحريدي في هذه المدينة، وقد أسس فيها فرعاً (لأغودات اسرائيل) الذي كان ينتمي اليه، وسرعان ما أصبح أحد القادة الشباب فيه، حيث انُتخب عام ١٩٧٨م كممثل وحيد لأغودات اسرائيل، في (مجلس أمفكيم المحلي)، شغل هذا المنصب مرتين، وكان (جفني) أحد أقطاب المعارضة الشبابية في (أغودات اسرائيل) حيث كان يرأس منظمة (اتحاد أبناء التوراة)، وهي إحدى المنظمات المعارضة لنهج قيادة (أغودات اسرائيل) المترهل، و يوضح جفني أنه كان على رأس مطالبهم دائما (فتح المجال لقبول أعضاء جدد، وإجراء انتخابات داخلية ديمقراطية، ودمج أبناء الطوائف الشرقية، وسكان مدن التطوير، وإلغاء أسلوب توزيع الأموال المتبع داخل مؤسسات الحزب ووضع معايير موضوعية لذلك. وتجديد المدارس الدينية، ووضع رقابة حاخامية فاعلة على مؤسسات الحزب، وإقامة محكمة له)، غير أن هذه الطلبات كانت تجابه بالرفض دائما، فلما أقيمت (ديغل هتوراة) قرر (جفني) الانشقاق عن (أغودات اسرائيل) والانضمام إلى القائمة الجديدة، وأعلن عام ١٩٨٨ عن تحويل مركز حزب (أغودات اسرائيل) الذي يقوده في مدينة (أمفكيم) إلى فرع لحزب ديغل هتوراة(٢١٥).

إن الحاخام جفني وبرغم عضويته في الكنيست، لم يؤد الخدمة العسكرية الالزامية، وإنما اعتاد على تأجيلها منذ ثمانية عشر عاما بحجة الدراسة، وقد سبب له هذا الأمر انتقادات كثيرة، وصرح مرة أنه سيؤدي الخدمة العسكرية بعد انتهاء ولايته في الكنيست، لكنه وعد بأن يعمل حتى ذلك الحين من أجل جعل الجيش الاسرائيلي يحتاج لأقل عدد من الجنود(٢١٦).

يصنف (جفني) حسب القاموس السياسي الاسرائيلي بأنه (حمامة غامقة)، فهو يقبل مبدأ الأرض مقابل السلام في سبيل المحافظة على النفس الانسانية و يوضح موقفه قائلا :(إن أوامر استيطان أرض اسرائيل هي أوامر هامة، وأنا أقصد هنا ليس فقط الحدود الحالية، ولكن الحدود الموعودة من نهر الفرات الى نهر النيل، ولكن في اللحظة التي يكون فيها تحقيق ذلك مرهونا بسفك الدماء والحروب فإن السعي لتحقيق ذلك يصبح لاغيا) و يضيف :(إذا كان من الواضح أن إرجاع المناطق سيؤدي إلى منع سفك الدماء، فإننا سنناضل من أجل إرجاع هذه المناطق بقوة، أما اذا اتضح لنا بصورة لا شك فيها أن إعادة المناطق، وإقامة دولة فلسطينية هي التي ستؤدي إلى الحرب وسفك الدماء فإننا سنعارض إرجاعها) لكنه يعتقد شخصيا (إن حدوث حرب يكمن في التمسك بالمناطق وليس باعادتها) وأوضح أنه لن يرفض في النهاية التحدث مع منظمة التحرير الفلسطينية(٢١٧)، ولعله في هذا الموقف يتفق تماما مع رئيس الحزب (رافتس) الذي أبدى موقفا مشابها عندما سُئل عن نفس الموضوع، حيث أيد إجراء حوار مباشر مع فلسطينيين محليين، ورفض إجراء حوار مباشر مع منظمة التحرير الفلسطينية (في هذه المرحلة)(٢١٨).

أما فيما يتعلق (بالانتفاضة الفلسطينية) فيعتقد جفني بصعوبة إخمادها بالقوة (فقد كانت متوقعة منذ سنوات)، وبدون إجراء سياسي لن تجدي أية وسيلة عسكرية، ومع هذا فهو ليس على استعداد لشجب هدم البيوت والإبعاد، والاعتقالات الإدارية(٢١٩).

٢.٥ الحركات الدينية:

١.٢.٥ حركة حباد:

إحدى أكبر الحركات الحسيدية في اسرائيل والعالم، أسسها عام ١٧٨٨م الحاخام (شنيور زلمان ملادي)، المولود في ليتوانيا عام ١٧٤٥م، وهو أحد تلامذة (دوفي بار) الذي خلف (بعل شم طوف) مؤسس اليهودية الحسيدية، وقد اجتهد (شنيور زلمان) في وضع فلسفة حسيدية خاصة به، قائمة على عدم تجاهل دور العقل وتعاليم التوراة، كما تفعل الجماعات الحسيدية الأخرى، فجاءت لفظة (حباد) اختصارا لكلمات ثلاث قامت عليها فلسفة (شنيور زلمان) وهي (الحكمة، الفهم، والادراك). وعرض هذا الحاخام أفكاره في كتابه (هتنيا) الذي يعتبر دستور ومنهج حركة (حباد) إلى وقتنا الحاضر(٢٢٠).

ومع مرور الوقت أصبحت (حباد) تياراً مستقلا في الحسيدية، أقل عاطفية، وأكثر عقلانية، وأصبح لهذا التيار رموزه وقادته، ومفاهيمه وأنظمته ومنظماته، وكان أول مركز لهذه الحركة في (بيلوروسيا) ثم انتقل هذا المركز بين الحربين العالميتين إلى (لاتيفيا)، ثم إلى بولندا، وأخيرا الى الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٤٠م(٢٢١).

ومنذ تأسيس هذه الحركة تعاقب على زعامتها إلى وقتنا الحاضر سبعة (أدامرة) وهم:(٢٢٢)

١ ـ **الحاخام شنيور زلمان ملادي:** (١٧٤٥ ـ ١٨١٣م) وهو مؤسس الحركة.

٢ ـ **الحاخام دوف بار:** (١٧٧٣ ـ ١٨٢٧م) وهو ابن مؤسس الحركة، وقد سكن هذا الحاخام مدينة (لوبافيتش) الروسية. ومنذ ذلك الحين أصبح اسم هذه المدينة يطلق على أدامرة هذه الحركة.

٣ ـ **الحاخام مناحيم مندل شنيرسون:** (١٧٨٩ ـ ١٨٦٦م) وهو صهر الحاخام (دوف بار)، واليه ينتسب الأدمور الحالي الذي سمي باسمه أيضا.

٤ ـ **الحاخام (شموئيل مندل):** (١٨٣٤ ـ ١٨٨٢م) وهو ابن الحاخام (مناحيم مندل).

٥ ـ **الحاخام شلوم دوف بار:** (١٨٦٦ ـ ١٩٢٠م).

٦ ـ **الحاخام يوسيف اسحق:** (١٨٨٠ ـ ١٩٥٠م)، وهو ابن الحاخام (شلوم).

٧ ـ **الحاخام مناحيم مندل شنيرسون:** وهو (الأدمور) الحالي للحركة، وقد سبق الحديث المفصل عن شخصيته، وأتباع (حباد) يعتقدون أنه المسيح المنتظر، أو أنه على أقل تقدير الشخص المناسب لشغل هذا (المنصب)، وحسب اعتقادهم أيضا فهو (عبقري العباقرة)، و (قدس الأقداس)، (وكل أرواح اليهود مربوطة به، ومن لا يعترف به فهو ليس يهوديا)، وخلال الحملة الانتخابية عام ١٩٨٨م، كان أتباعه يحملون صورة كبيرة له كتب تحتها عبارة (مشيح عخشاف) أي (المسيح الآن). وفي مقابلة أجرتها صحيفة هآرتس في نهاية عام ١٩٨٧م مع الحاخام (بركة وولف) الناطق بلسان (حباد) في اسرائيل حول مسألة (المسيح المنتظر) قال: (كل شخص مسموح له أن يقدم مرشحه لوظيفة المسيح، وأن الرابي ـ و يقصد ملوفافتش ـ هو مرشحي. اذا كان لديك مرشح أفضل منه، فأنا مستعد أن أسمع)(٢٢٣) و يلاحظ أيضا أن أتباعه وقبل لفظ اسمه يذكرون عبارة (رابينا رابي الجيل، والملك المخلص)(٢٢٤).

إن اهتمام (حباد) بدراسة التوراة، والتأمل العقلي، جعلها من أوائل الحركات الحسيدية، التي بادرت إلى إنشاء مدارس دينية (يشيفوت)، وقد طورت هذه الحركة لنفسها مدرسة فكرية، وأدباً دعائياً واسعاً، وأظهرت اهتماما بمصالح اليهود في كل مكان، مما أدى أحيانا إلى صدامها أكثر من مرة مع السلطات التي كان اليهود يعيشون في كنفها، فتعرض أغلب قادتها إلى الاعتقال في روسيا، حتى أن الأدمور السادس لها (يوسيف اسحق)، حكم عليه بالاعدام عام ١٩٢٧م من قبل السلطات الروسية، وبعد ضغوط خارجية جرى تخفيض هذا الحكم إلى النفي ثم العفو، وبعد الحرب العالمية الثانية، كان لهذه الحركة مساهمة واضحة، في انقاذ اليهود الناجين من النازية وتقديم العون لهم(٢٢٥).

تقول مصادر الحركة نفسها، أن مؤيديها في العالم يُقدرّون بنحو مليون يهودي، أما أتباعها الملتزمون بتعاليمها فيُقدرّون بحوالي مائة وخمسين ألف شخص وهم يتركزون في الوقت الحاضر، في تجمعين مركزيين، الأول في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث

تتواجد قيادة الحركة بزعامة الأدمور (مناحيم شنيرسون ملوفافتش) في بروكلين بمدينة نيويورك، وعلى وجه التحديد في البيت رقم (٧٠٧) بجي (كراون هايتس)(٢٢٦).

و يكتسب هذا البيت قداسة خاصة عند أتباع الحركة، وهم يطلقون عليه اسم (سفن سفنتي)، و يلفظون اسمه بشيء من الاجلال والتوقير، لكونه مركز عمل وإقامة أدمور الطائفة، وهذا البيت مؤسس على طراز حديث جدا، ومزود بتكنولوجيات متقدمة في مجال الاتصالات، ومئات الخطوط الهاتفية، وهو يضم محطة بث إذاعية، وكنيسين، أحدهما كبير للصلاة، والآخر صغير للاجتماعات، كما يحتوي على مراكز تحرير ونشر، وصحف ومجلات وأبحاث خاصة بالحركة، ويجري في الوقت الحالي توسيع هذا المقر عن طريق بناء مدرستين دينيتين بكلفة سبعة عشر مليون دولار، كما يجري بناء مقر جديد، ليس بعيدا عن المقر الحالي، بكلفة ثلاثة وعشرين مليون دولار(٢٢٧).

تمتلك حركة (حباد) في الولايات المتحدة، بنية تحتية قوية وامكانيات مادية واسعة جدا، وهي معروفة هناك على المستوى الشعبي والرسمي وعلى سبيل المثال يتبع لهذه الحركة حوالي ثلاثمائة فرع ومركز، تنتشر في حوالي مائة وعشر مدن أمريكية، وتدير داراً للطباعة والنشر، تسمى (دار كيحوت للمنشورات) (Kehot Publication Society)، وهي أكبر دار نشر يهودية في العالم كله، وقد قامت هذه الدار بطباعة وتوزيع ملايين الكتب والمنشورات والأشرطة، والمواد التعليمية بأربع عشرة لغة أجنبية، منها العبرية والايديشية والعربية والفارسية، كما تمتلك الحركة مكتبة وأرشيفاً مركزيين يضمان مجموعات فريدة من الكتب والمنشورات والوثائق اليهودية(٢٢٨).

كذلك تمتلك (حباد) صحيفة خاصة بها تسمى (ماشيح تايمز)، كما تنشر هذه الحركة إعلانات دورية، في صحيفة (نيويورك تايمز) بكلفة خمسين ألف دولار أسبوعيا)(٢٢٩)، وعلى الصعيد الرسمي اعتاد رؤساء الولايات المتحدة، وخاصة (رونالد ريغان) استقبال وفود عن الحركة من حين لآخر، وبعكس نهجها في اسرائيل، تحاول (حباد) في الولايات المتحدة، اقتحام المؤسسات السياسية المختلفة،

وفي عام ١٩٨٨م انتخب الراب (يوسف ليبرمان) أحد أتباع الحركة، سنتوراً في مجلس الشيوخ الأمريكي عن ولاية كونتكت(٢٣٠).

وتخوض هذه الحركة في الولايات المتحدة، صراعاً عنيفاً مع التيارات اليهودية الأخرى، كما تخوض صراعا مع جماعات أورثوذكسية معارضة، وأهمها طائفة ساطمر الحسيدية، التي تتركز هي الأخرى في الولايات المتحدة، حيث يبلغ عدد أتباعها حوالي ربع مليون نسمة، أي حوالي تسعة أضعاف أتباع حركة (حباد) هناك. ويتهم أتباع ساطمر المعروفين بشرائهم الواسع،حركة حباد بأنها (زمرة مسيحية مغسولة الدماغ، تنقاد من قبل ملياردير)، وقد شكلت (ساطمر) في السنوات الأخيرة تنظيماً لمحاربة (حباد) بقيادة الحاخام (يعكوف كوهين)، أُطلق عليه (حركة الائتلاف من أجل إزالة القناع عن تكتيكات ملوفافتش)(٢٣١).

أما التجمع المركزي الثاني، فهو في إسرائيل، حيث يتزايد أتباعها باستمرار وهناك حوالي مائة وأربعة وأربعين مركزا لهذه الحركة في اسرائيل(٢٣٢)، خصوصا في (كفار حباد) المركز الرئيس للحركة، وفي القدس، وحولون، واللد، وكريات ملاخي، وصفد، كما تدير مئات الصفوف لتعليم الأطفال، إضافة إلى عشرات المؤسسات النسائية، والمكتبات، وحوالي عشرين مدرسة دينية (يشيفوت)(٢٣٣).

إضافة لهذا، هناك آلاف الدعاة الحباديين، الذين يعملون في أكثر من ثلاثين دولة، مثل دول أمريكا الجنوبية، وأغلب الدول الأوروبية، وهونغ كونغ وجنوب افريقيا، واستراليا، والمغرب، وتونس، وسوريا. وبصفة عامة يقدر عدد مراكز حركة حباد في العالم بحوالي ألف وخمسمائة مركزٍ(٢٣٤)، تتوزع على قارات العالم الست. كما تمتلك الحركة منظمات نسائية، ومنظمات لتربية وتعليم الأطفال تسمى (جيوش الله) تضم مئات المدارس الدينية، وعشرات الآلاف من الصفوف التعليمية المنتشرة في العديد من الدول، مثل المغرب، وسوريا، والاتحاد السوفياتي، وجنوب افريقيا، واغلب دول اوروبا(٢٣٥)، كما تمتلك الحركة محطة راديو خاصة في فرنسا تبث يوميا برامج دينية منوعة، ودروسا في تعليم التوراة، تصل إلى حوالي ثلاثمائة ألف مستمع(٢٣٦).

تجدر الاشارة، إلى أن نشاطات هذه الحركة، كانت إلى عهد قريب شبه سرية في الاتحاد السوفياتي، وبعد اطلاق سياسة (البيروسترويكا) في عهد (غورباتشوف) أصبحت هذه النشاطات علنية، وتمتلك الحركة في الوقت الحاضر هناك حوالي عشرين مركزا في ذلك البلد، ومن جانب آخر يلاحظ أن الدول التي لا يوجد بها مراكز لهذه الحركة، يتم تنظيم نشاطات (حباد) فيها، عن طريق مراكز الحركة في الدول المجاورة(٢٣٧).

يمكن القول باطمئنان، أن هذه الحركة ــ كغيرها من الحركات الحسيدية ــ لم تأت بجديد في اليهودية(٢٣٨)، فقد أكدت على بعض المفاهيم المستوحاة من كتب القبالة، وخاصة الزوهار، وهي ترى أن جوهر رسالتها اليوم يكمن في الحفاظ على الوجود اليهودي من جانب، وإعداد العالم لقدوم المسيح من جانب آخر(٢٣٩)، وأتباعها ينشطون بين الطلبة، وفي الأسواق، والجامعات. كما يسمح لأتباعها في اسرائيل بدخول السجون لوعظ المسجونين،(٢٤٠) وكان يسمح لهم أيضا وحتى عام ١٩٨٨م، بالتجول بين وحدات الجيش، وبسبب مشاركة (حباد) في المعركة الانتخابية، وتأييدها الواضح لحركة (أغودات اسرائيل) تم وضع قيود على دخول أتباعها إلى الوحدات العسكرية(٢٤١).

إن نشاطات (حباد) تتمحور حول تقديم خدمات دينية للجمهور مثل تشجيع طقس التيفيلين ــ أحد طقوس العبادة المفروضة على الرجال ــ وتشجيع الصدقات عبر نشر مئات من صناديق الصدقات في الأماكن العامة، ووضع (المزوزوت) ــ علبة صغيرة تحتوي على الوصايا العشر ــ على الأبواب حتى يلمسها كل داخل وخارج من البيت، كما يقوم أتباع الحركة بتوزيع شموع السبت على مرضى المستشفيات والمساهمة في بناء المدارس الدينية ومشاريع الاسكان، وتقديم كثير من الخدمات الاجتماعية والثقافية مثل المحاضرات المسائية وغيرها(٢٤٢).

إن نشاط حركة (حباد) في اسرائيل يتمتع بخصوصية بسبب ممارسته في وسط يهودي، وتحت سلطة يهودية، وبالرغم من كونها حركة (حريدية) إلا أنها بعكس (الحريديم) لم تقاطع دولة اسرائيل، واعتُبرت لذلك النقيض الوطني لحركة (ناطوري كارتا) والمجموعات الحريدية الأخرى التي تقاطع دولة اسرائيل، وهي تحاول دائما

التقرب من العلمانيين، والعمل بينهم، طمعا في توبتهم، التي تعتبر في نظر الحركة شرطا لقدوم (المسيح)، وبعكس أغلب طلبة المدارس الدينية يؤدي أتباع حباد الخدمة العسكرية(٢٤٣)، إلا أنهم يخدمون ضمن الفئة (ب)، وذلك لأنهم لا يتجندون في سن الثامنة عشرة وانما بعد انتهائهم من دراساتهم الدينية لذا لا يخدم أغلبهم أكثر من أربعة أشهر(٢٤٤).

ترفع حباد شعارات وحدة اسرائيل، وضرورة تقريب القلوب بين اليهود، ووحدة اسم التوراة، وتقوية التراث اليهودي من أجل وحدة الشعب اليهودي(٢٤٥)، وهي تقف على رأس القوى التي تدعو إلى تعديل (قانون من هو اليهودي) لاعتقادها أن ذلك سيحافظ على نقاء الشعب اليهودي، مما يمهد الطريق لقدوم المسيح(٢٤٦).

أما على الصعيد السياسي، فقد اعتبرت الحركة نفسها حركة يهودية غير حزبية، ومنذ قيام اسرائيل لم تشترك في أية انتخابات قطرية أو محلية ولم تؤيد أية قائمة انتخابية، وكان أتباع هذه الحركة أحرارا في التصويت لمن يشاؤون، باستثناء عام ١٩٦٥م حين أمرهم زعيمهم (ملوفافيتش) بالتصويت لصالح المفدال، وكان أتباع هذه الحركة يصوتون عادة لحزب (بوعلي أغودات اسرائيل)(٢٤٧)، وقد استمر الأمر على هذا النحو إلى عام ١٩٨٨م حين أعلن الحاخام (ملوفافتش) دعمه لحزب (أغودات اسرائيل) بعد أن اتحد معها حزب بوعلي أغودات اسرائيل وأمر أتباعه بالتصويت لهذا الحزب والعمل على مساندته في الانتخابات دون أن يكون له ممثلون فيه. وقد أدت هذه المساندة إلى حصول أغودات اسرائيل على ثلاثة مقاعد إضافية في الكنيست مقارنة بعام ١٩٨٤م، بيد أن الحركة أبدت أسفها بعد ذلك لتأييدها أغودات اسرائيل بعد أن خابت آمالها من سياسات أغودات إسرائيل، ومن غير المتوقع أن تؤيدها ثانية في الانتخابات القادمة.

تدعو حباد إلى (سياسة حازمة) تجاه العرب، وهي تؤيد فكرة أرض إسرائيل الكاملة، بالرغم من عدم وجود دليل قاطع على أن هذه الحركة تعترف بدولة اسرائيل حقيقة، حيث يعتقد كثير من المحللين أن هذه الحركة وبرغم تعاونها مع حكومة (اسرائيل)، ونشاطاتها الواسعة داخل إسرائيل. فهي لا تعترف بدولة اسرائيل وقد أكد الناطق بلسان حركة حباد في إسرائيل على هذا الأمر بصورة واضحة حين

علق على الضجة التي أثيرت بعدما قامت (حباد) بنشر تقويم زمني تقوم باستخدامه، لا يُظهِرُ يوم (استقلال إسرائيل) ويوم (ذكرى قتلى الجيش الاسرائيلي)، قائلا: (إن حباد تكتفي حاليا بالنضال على صبغة الدولة بدون التضامن مع إقامتها)(٢٤٨).

تجدر الاشارة إلى أن قيادة حباد في اسرائيل، تتوزع بين ثلاثة حاخامات، الأول هو الراب (شموئيل هيفر) رئيس البرنامج الدراسي لمعلمي (حباد) في مستوطنة (كفار حباد)، وهو الأكثر تأثيرا، والثاني هو الراب (ليب كفلن) المدير العام لمؤسسات (حباد)، والثالث الراب (مردخاي اشكنزي) الزعيم الروحي لمستوطنة (كفار حباد)(٢٤٩)، وهؤلاء الحاخامات الثلاثة على اتصال دائم بالمركز العالمي للحركة في نيويورك لتلقي التعليمات حول المواضيع المستجدة.

وإضافة إلى القيادات المذكورة، يبرز من أتباع حركة (حباد) في إسرائيل الرابي (لايفشتس) الذي ذاع سسيطه في الشارع الحريدي، بسبب قيادته لمنظمة (النشيطون ـ يد للأخوة) وهي منظمة حريدية تستحوذ على دعم الشارع الحريدي كله، بدأ نشاطها بعد قيام إسرائيل، وهدفها محاربة كل ما يشكل خطرا على الدين اليهودي، وتتمحور نشاطاتها عملياً حول ثلاث قضايا هي: محاربة الطوائف اليهودية الغارقة في التصوف والتطرف مثل (آنده مارجه) و (هازي كريشنه) و (ساينتولوجن) وغيرها، ومحاربة ظاهرة تسرب العناصر الحريدية إلى المجتمع العلماني، حيث يقوم أتباع هذه الحركة بتعقب آثار الشباب الحريديم الهاربين من المجتمع الحريدي إلى المجتمع العلماني، واسترجاعهم بأساليب مختلفة تصل إلى حد الاختطاف كما حصل غير مرة، ومحاربة التبشير النصراني، وهو الهدف الذي يستحوذ على الجزء الأكبر من نشاط هذه المنظمة، ويلف نشاطها في هذا المضمار الغموض والسرية، حيث يتعقب أعضاؤها المبشرين ويتنكرون كعلمانيين، ويتسللون للأديرة، ويقتحمون بيوت المشتركين، وقد حاول هؤلاء عرقلة بناء (الجامعة المرمونية التبشيرية) في القدس، ولقوا تأييدا كبيرا من الشارع الديني بأكمله، ومن الجدير بالذكر أن هذه المنظمة تعمل على مستوى قطري، وتمتلك اثنى عشر فرعا في اسرائيل والعالم، أما الشباب الحريدي فينتسب اليها تطوعا، مقابل وعود من قادة هذه المنظمة بدخول الجنة، مع

أن هؤلاء القادة (يعترفون) بأن: (الأمكنة المائة والأربعة والأربعين ألفا الفضلى في الجنة، قد تم حجزها)(٢٥٠)، وأغلب أعضائها من اللتوانيين مع قليل من الحسيديم. وذلك لأن الأخيرين يعترضون على وجود قسم للنساء بالمنظمة، هذا فضلا عن انشغالهم بخدمة الأدمور عادة، كذلك عُرف عن أغلب أعضاء هذه المنظمة أنهم من (مشاغبي) المدارس الدينية، الذين لا يبدون حماسا لمواصلة الدراسة الدينية، أو نبوغاً في التحصيل حيث يتم تشجيعهم على الالتحاق بالمنظمة المذكورة بدلا من الذهاب إلى العسكرية، من أجل التخلص منهم أولا، ولتقوية ايمانهم ثانيا، على افتراض أن تحدّي أصحاب الديانات الأخرى، يخلق في المرء إعتزازا بدينه، ويدفعه إلى الاهتمام به(٢٥١).

من الجدير بالذكر أنه تم في مطلع عام ١٩٩٠م، الكشف عن عصابة ينتمي جميع أعضائها لهذه الجماعة، ومهمتها شراء أو اختطاف الأطفال بالتبني، من الأسر التي قامت بتبنيهم، وتهريبهم إلى الولايات المتحدة، للعيش عند أُسر يهودية هناك، أما سبب الاختطاف فيعود للشك بيهودية الأسر المتبنية، أو بسبب كون أحد الزوجين غير يهودي(٢٥٢).

٢.٢.٥ حركة «الطائفة الحريدية»:

أُنشئت (الطائفة الحريدية) عام ١٩٢١م في القدس، في نفس الوقت الذي أُنشئت فيه الحاخامية الرئيسية، وجاء إنشاؤها كبادرة احتجاج على انشاء الحاخامية الرئيسية. واطلق عليها في ذلك الحين اسم (لجنة المدينة للطوائف الاشكنازية) وكانت تمثل أغلب الحريديم في مدينة القدس، واُعتبرت في حينه إطارا تابعا (لأغودات اسرائيل) ومتعاونا معها. فكانت (أغودات اسرائيل) تمثل الحريديم سياسيا، فيما تقدم لهم (اللجنة) الخدمات الطائفية، واستمر هذا الوضع حتى عام ١٩٤٥م، حين حدث انشقاق في اللجنة إثر فشل (المعتدلين) من أغودات اسرائيل في الانتخابات الداخلية (اللجنة)، وفوز (المتطرفين) من أتباع حركة ناطوري كارتا،

ومنذ ذلك الوقت لم تعد (الطائفة الحريدية) تمثل جميع الحريديم، حيث انضوى (المعتدلون) تحت راية (أغودات اسرائيل) والأحزاب الدينية الأخرى، فيما انضوى (المتطرفون) تحت لواء (الطائفة الحريدية). واشتعلت بين الطرفين منذ ذلك الحين حرب عنيفة ما زالت حتى وقتنا الحاضر(٢٥٣).

وتتكون (الطائفة الحريدية) من تآلف عدة جماعات حسيدية أهمها طائفة (ذرية أهارون)، وطائفة (ساطمر)، والمدرسة الدينية (اليشيفا) التابعة لتلاميذ دوشنسكي، وقسم من جماعة (المقدسيين : هيروشليميم)، ويقدر عدد أتباعها حسب مصادرها بثلاثين ألف نسمة، فيما تقدرهم مصادر (أغودات اسرائيل) بثمانية آلاف نسمة، يعيش معظمهم في حي مئشعاريم والضواحي والأحياء الحريدية المحاذية(٢٥٤).

إن هذه الطائفة ليست هيئة أو جهة بقدر ما هي أسلوب وطريقة قائمة على مبدأ مقاطعة الدولة الصهيونية، وتترجم هذه المقاطعة على أرض الواقع بمعيارين: الأول: عدم الاشتراك في انتخابات الكنيست أو الانتخابات المحلية، والثاني: عدم تلقي الأموال من الصهاينة، وتختلف الجماعات المتآلفة ضمن الطائفة الحريدية حول المسألة الأخيرة. فمنهم من يرفض تلقي الأموال للمؤسسات التربوية من الدولة، ولكنهم يتلقون الأموال من التأمين الوطني، وهم يبررون ذلك بأن الأموال المخصصة للمؤسسات التربوية، هي (أموال أيديولوجية) تحمل رائحة الدولة وتأثيراتها، بينما أموال التأمين الوطني (محايدة) ولا (رائحة) لها، إلا أن هذا الرأي لا يروق لبعض الجماعات الأخرى فيرفضون أموال التأمين الوطني أيضا لأنها هي الأخرى (أموال صهيونية)(٢٥٥).

ومن الناحية الرسمية، فإن على عضو (الطائفة الحريدية) أن يمتثل للأسس (الثمانية عشر) التي تعتبر دستورا للطائفة، والتي تحدد أيضا واجباته تجاه الطائفة، وأهم هذه الأسس: الانصياع لأوامر حاخامية ومحكمة الطائفة، ومعارضة الصهيونية وجميع نشاطاتها، ومقاطعة مدارس ومعاهد تعليم اللغات الأجنبية ومقاطعة حزب أغودات اسرائيل لتعاونه مع الصهيونية، وعدم الاشتراك في انتخابات الكنيست أو الانتخابات المحلية، وعدم تناول أي طعام أو شراب غير مصرح به من قبل محكمة الطائفة، والايمان القاطع بأن إقامة الدولة الصهيونية قبل قدوم (المسيح الموعود)، إنما

هو عقاب خطير من الله، وأن الكنيست تدنيس لأوامر الله، وإهانة للتوراة لأن قوانينها تتناقض مع شريعة موسى، والمحافظة على اللباس العفيف، وإرسال الأبناء للتعلم في مدارس مُجازة من قبل الطائفة والتي غالبا ما تستخدم اللغة (الايديشية) في التعليم، ولا تنتمي لأي فرع من فروع التعليم الحكومي أو لأي تيار تعليمي آخر يتلقى مساعدات حكومية(٢٥٦).

تقدم الطائفة لأتباعها مجموعة من الخدمات الطائفية مثل، المحاكم الدينية، والمعلمين والمرشدين، ونظام كامل لترخيص المسالخ والمخابز والمطاعم والأطعمة والمشروبات حسب القواعد الشرعية (الكاشير)، وأماكن تربوية وثقافية ودوائر زواج، ولجان تعمل من أجل الفتيات، ولجنة للمحافظة على الأماكن المقدسة، وصندوق إنقاذ لتمويل المؤسسات التربوية بدلاً من أموال وزارة المعارف، إضافة إلى صندوق خاص لتعليم الفتيات، وصندوق لمساعدة العائلات التي ترغب بتزويج ذكورها، وصندوق لمساعدة العائلات الفقيرة والمحتاجة، وصندوق للحاخامية ولجنة للحفاظ على حرمة السبت، وصحيفة أسبوعية باسم (هعده)(٢٥٧).

وتُدار (الطائفة الحريدية) بعدة هياكل رئيسية بعضها يتم تكوينها عن طريق الانتخابات وأهم هذه الهياكل:

(١) **مجلس الواحد والسبعين:** وهو أوسع هيئة إدارية رئيسية، وقد اختير الرقم (الواحد والسبعون) بسبب رغبتهم التشبه (بالسنهدرين) الذي كان فيه مثل هذا العدد من الأعضاء، وفي الواقع العملي فإن هذا المجلس لا ينعقد إلا في المناسبات الخاصة، والحالات الطارئة.

(٢) **مجلس الثلاثة والعشرين:** وهو يُنتخب من داخل المجلس السابق، ويتوجب عليه الاجتماع في مطلع كل شهر.

(٣) **المجلس التنفيذي:** وهو ينتخب من داخل مجلس (الثلاثة والعشرين)، ويمثل هذا المجلس الجهاز الفاعل الذي يدير الطائفة الحريدية، ويقف على رأس هذا المجلس في الوقت الحاضر الحاخام (جرشون شطمر) كما يلعب سكرتير الطائفة الحاخام (يوسف شنبيرجر) دوراً بارزا فيه (٢٥٨).

(٤) **محكمة الطائفة (باجاتس):** وهي تقف على رأس جميع المؤسسات السابقة، ودورها شبيه بالدور الذي تلعبه (مجالس حكماء التوراة) عند الأحزاب الدينية، سواء بالنسبة لكيفية تشكيلها أو صلاحياتها، بحيث يمكن اعتبارها (مجلس كبار توراة) للطائفة الحريدية، وتبت هذه المحكمة في جميع الامور المالية والشخصية، وتتمتع بصلاحيات واسعة في شؤون الطائفة الأخرى، وهي تتكون من رئيس وخمسة أعضاء يمثلون الجماعات المختلفة المنضوية تحت لواء (الطائفة الحريدية)،وفي الوقت الحاضر فإن هذه المحكمة مؤلفة من:

١ ــ الحاخام يتسحق يعقوب فايس: وهو رئيس المحكمة، وهذا المنصب يجعله الشخصية الأولى في (الطائفة الحريدية)، وهو يمثل طائفة (ساطمر) الحسيدية.

٢ ــ الحاخام يسرائيل يعقوب فيشر (عضواً): ويمثل اللتوانيين المقدسيين.

٣ ــ الحاخام بنيامين ريبنوبنتس (عضواً): ويمثل (الحسيديم) من (اليشوف القديم) ويعتبر مقربا من طائفة (ذرية أهارون) الحسيدية.

٤ ــ الحاخام يسرائيل موشيه دوشينسكي (عضواً): ويمثل طائفة (دوشينسكي) الحسيدية.

٥ ــ الحاخام موشيه آريه فرينر.

٦ ــ الحاخام ابراهام دافيد هوروفيتش.

كذلك مارس أدمور طائفة ساطمر الحاخام (يواليش طايطلبوم) تأثيرا كبيرا على محكمة الطائفة، فهو يعتبر الزعيم الروحي الأعلى للطائفة الحريدية والممول الرئيس لنشاطاتها، وبعد وفاته تقاسم هذه السلطة التأثيرية ابنه الذي أصبح أدمور الطائفة الجديد، والحاخام (فايس) رئيس المحكمة وممثل (ساطمر) في الطائفة، والحاخام فرينر(٢٥٩).

من الجدير بالذكر أن عملية تشكيل الجماعات داخل الطائفة هي عملية غير ساكنة، فهناك جماعات تدخل لهذه الطائفة، وجماعات تخرج منها ولعل أهم انشقاقين شهدتهما هذه الطائفة كان انفصال ناطوري كارتا ــ فرع الحاخام (عميرام بلوي) عام ١٩٦٥م، بسبب رفض محكمة الطائفة عقد زواج الحاخام المذكور على

مطلقة فرنسية متهودة، وانفصال طائفة (بعلاز) الحسيدية عام ١٩٨٠م بعد أن أصدر الحاخام الأكبر للطائفة (يتسحق فايس) أمرا يمنع تعليم الأولاد في مؤسسات تتلقى الأموال من الدولة، وقد أصاب هذا القرار (بعلاز) بصورة مباشرة. وكان عليها أن تختار بين انتمائها (للطائفة الحريدية) وبين تلك المساعدات فاختارت الأخيرة(٢٦٠). ولعل هذه الانشقاقات التي تعاني منها هذه الطائفة بين الحين والآخر، تظهر أزمة الطائفة الداخلية، فبرغم تناميها عدديا، فهي تعاني من ظاهرة (التفتت) بصورة واضحة بسبب الاغراءات التي تقدمها دولة اسرائيل لأتباعها شريطة تعاونهم معها ولو بصورة غير مباشرة. لقد أرادت هذه الطائفة محاصرة الدولة وعزلها، لكن ما حصل هو العكس تماما، فتيار الدولة الجارف هز معاقلها الرئيسية، وجردها من زمام المبادرة، فوقعت ضحية الحصار والعزلة.

يلاحظ أخيرا أن أهم النشاطات التي تقوم بها هذه الطائفة، والتي تَعرّف الجمهور العلماني في إسرائيل عليها من خلالها كان تنظيم المظاهرات احتجاجا على تدنيس السبت وانتهاك حرمته، أو احتجاجا على انتشار الإباحية.

٣.٢.٥ حركة ناطوري كارتا:

ظهرت حركة (ناطوري كارتا) كجماعة دينية انشقت عن حزب أغودات اسرائيل عام ١٩٣٥م، وقد حصل هذا الانشقاق عندما قام ممثلون عن أغودات اسرائيل التي كانت تمثل المعسكر المعادي للصهيونية، باجراء مفاوضات مع المجلس الملّي اليهودي الذي كان يخضع لنفوذ الحركة الصهيونية، من أجل التوصل إلى اتفاق بشأن إقامة حاخامية رئيسية موحدة في فلسطين من جهة، وإجراء مفاوضات مشابهة مع حزب همزراحي الصهيوني سعيا للوصول إلى صيغة عمل مشتركة معه من جهة أخرى، ومع أن هذه المفاوضات لم تسفر في نهاية الأمر عن نتائج تذكر، إلا أن مجرد إجرائها كان إقرارا من قبل (الحريديم) بالأهمية المتزايدة التي راح المشروع الصهيوني في فلسطين يكتسبها في العالم اليهودي، وأدى الشروع بهذه المفاوضات إلى تصدع فانشقاق داخل حزب (أغودات اسرائيل)(٢٦١)، حين ترك هذا الحزب العناصر التي كانت تصر على رفض أي تعاون أو لقاء مع الحركة الصهيونية. وكان

على رأس هذه العناصر الحاخام (عمرام بلوي)، والحاخام (أهرون كتسنلبويجن)، والحاخام (ليبله فايسبيش)، وقد كون هؤلاء حركة جديدة أُطلق عليها (أغودات مشمرت هكودش) (رابطة الحراسة المقدسة) ثم (أغودات هحايم) (رابطة الحياة) وأخيرا (ناطوري كارتا) (حراس المدينة) وهو الاسم الذي أُطلقه عليها الحاخام (اليهو بروش) والذي ظل مرتبطا بها حتى يومنا هذا(٢٦٢).

على أن المتفحص للشارع الحريدي في اسرائيل اليوم، يجد في حقيقة الأمر أكثر من خمس جماعات دينية تحمل جميعها اسم (ناطوري كارتا)، ولا تختلف عن بعضها إلا في أرقام صندوق البريد، ذلك أن أبناء الجيل المؤسس لهذه الجماعة، أنشأوا عدة جماعات دينية بهذا الاسم، فالحاخام (حايم أهارون كتسنلبويجن) سيطر على الحركة الأم، ومبناها المركزي في حي (مئشعاريم) وهذه الجماعة التي لا يزيد عدد أتباعها في إسرائيل عن ثلاثين عائلة، هي المقصودة (بناطوري كارتا) المعروفة عند العرب، وذلك بسبب المواقف السياسية لسكرتيرها (ووزير خارجيتها) الحاخام (موشيه هيرش) من القضية الفلسطينية.

إضافة إلى هذه الجماعة، شكل الحاخام (أوري عميرام بلوي) جماعة أخرى دعيت بنفس الاسم، وهي تعتبر العدو اللدود للطائفة الأولى حيث تسود بينهما كراهية شديدة تصل أحيانا إلى حد الاشتباك بالأيدي، كلاهما تزعمان أنها (ناطوري كارتا) الحقيقية وأن الأخرى مزيفة، كذلك تزعم جماعة (ذرية أهارون) الحسيدية، أنها بمفاهيمها تمثل (ناطوري كارتا) الحقيقية، ليس بالاسم فقط، وإنما بالممارسة، بالعزلة والمظاهرات، ومعارضة الدولة الصهيونية، وتعتبر هذه الفئة اكبر الجماعات التي تزعم أنها (ناطوري كارتا)، كذلك تزعم جماعة (المنفيين) أنها ناطوري كارتا، و (المنفيون) هم جماعة حسيدية غريبة انفصلت قبل عدة سنوات عن طائفة (فايجنتش) الحسيدية، بسبب تمردهم على أدمور الطائفة الذي سمح للفتيات بالذهاب إلى مدارس (بيت يعقوب) للإناث التي تديرها أغودات اسرائيل من أجل التعليم وقد أدت معارضتهم هذه إلى طردهم من الطائفة باعتبارهم (ضالين)، وقد سكن هؤلاء في القدس، حيث أقاموا كنيساً خاصا بهم وتحولوا إلى جماعة (متطرفة) في (مئشعاريم). ويضاف إلى هذه الجماعات التي تزعم أنها

(ناطوري كارتا) جماعة (ليبله فايسبيش) الذي يعتبر من قادة هذه الجماعة التاريخيين(٢٦٣).

ويلاحظ أن أتباع الجماعات المنضوية تحت اسم (ناطوري كارتا)، والتي تقدرهم المصادر الاسرائيلية ببضعة آلاف، فيما يؤكدون هم أن عددهم يبلغ في (اسرائيل) عشرات الآلاف(٢٦٤)، وأكثر من نصف مليون نسمة في (اسرائيل) والخارج(٢٦٥)، هؤلاء الأتباع يتفقون على فكرة واحدة هي معاداة الحركة الصهيونية، والانعزال عن دولة إسرائيل، باعتبارها (ثمرة الغطرسة الآثمة) لأنها (قامت على يد نفر من الكفرة الذين تحدوا مشيئة الله وإرادته باعلانهم عن إقامة دولة إسرائيل بدلاً من انتظار (المسيح المنتظر) المخَول وحده بإقامة (مملكة إسرائيل)، وإن العمق الأيدولوجي ومكانة كل جماعة من الجماعات السابقة تقاس بمقياس البعد عن الصهيونية، وعن أموال الدولة وانتخاباتها وصحافتها، وكهربائها العلمانية، ونظام توقيتها الصهيوني، وحسب هذه المقاييس فإن جماعة (حايم كتسلبويجن) تعتبر أكثر جماعات ناطوري كارتا تشددا(٢٦٦).

لقد ناضلت (ناطوري كارتا) ضد الحركة الصهيونية، معتبرة إياها حركة (ملحدة وهرطوقية) لأنها انتهكت العهود الثلاثة، التي قطعها اليهود للرب، قبل خروجهم إلى المنفى. وهي: أن لا يسببوا الألم (للأغيار) الذين يقيمون بينهم، وأن لا يحاولوا احتلال (أرض اسرائيل) بالقوة، وأن لا يستعجلوا الأمور، ورأت ناطوري كارتا أيضا أن (إعلان استقلال اسرائيل) نَقَضَ أسس قوانين الشريعة لذا رفضت الاعتراف بالدولة وقوانينها، وأعلنت أن أعضاءها لن يهبوا للدفاع عن هذه الدولة لو تعرضت للاعتداء، وأعلن (عميرام بلوي) أحد الزعماء التاريخيين لهذه الجماعة عن استعداد (ناطوري كارتا) لقبول (سلطة ورعاية أية أمة توافق عليها الأمم المتحدة، أو سلطة جميع الأمم مجتمعة ورعايتها، لأننا بسبب ذلك وضعتنا العناية الالهية في المنفى، وقد سلك اباؤنا هذا الطريق طوال عهد الشتات إلى اليوم). وطلب (بلوي) في برقية بعث بها إلى الأمين العام للأمم المتحدة في تموز ١٩٤٩م، وضع القدس تحت وصاية دولية، وإصدار (جوازات الأمم المتحدة) للمتدينين اليهود الذين يرغبون في ذلك، وأعلن استعداد ناطوري كارتا لمغادرة القدس إلى أي مكان آخر يستطيع

أفرادها العيش فيه بموجب التوراة والشريعة(٢٦٧).

إن (ناطوري كارتا) بمفهومها العام، حركة مفتوحة أمام كل اليهود ومن يرغب بالانضمام اليها عليه الالتزام بمقاطعة الدولة عن طريق اهمال الاحتفال بيوم (الاستقلال) والصوم في ذلك اليوم حدادا وحزنا، وعدم الاشتراك في الانتخابات القطرية والمحلية التي تقام بها، أو الانضمام لأي حزب أو مؤسسة تتلقى الدعم من الدولة، أو الاخلال بالمحرمات الدينية ولو بالصدفة، وعدم مساعدة الدولة عن طريق الجمارك والضرائب وأية وسيلة أخرى، أو مساعدة الأحزاب الممثلة في الكنيست، أو قراءة الصحف والاستماع إلى المذياع ومشاهدة التلفاز(٢٦٨).

كذلك على أتباع الطائفة الالتزام بتوقيت الطائفة اليهودي قدر المستطاع، وترك توقيت الدولة الصهيوني. وهناك ساعة مركزية خاصة بالطائفة مضبوطة حسب التقويم اليهودي الذي تؤمن به الطائفة، وهي معلقة على سطح منزل رقم (١٥) في حي مئشعاريم بالقدس، وقد كُتب على هذه الساعة باللغة الانجليزية: (غير خاضعة لتأثير الصهاينة)، بحيث أن بعض أتباع الطائفة ممن يتعاملون بحكم مراكزهم مع العالم الخارجي مثل وزير خارجية الطائفة (موشيه هيرش) يحمل ساعتين واحدة تعمل حسب توقيت دولة اسرائيل الصهيوني، والثانية تعمل حسب توقيت الطائفة المعتمد، وحسب هذا التوقيت فإن ساعة الغروب تحل في الساعة (الصهيونية) الثانية عشرة ظهرا حيث يبدأ بعدها يوم جديد(٢٦٩). إضافة إلى هذا لا يستخدم أتباع الطائفة اللغة العبرية إلا في الصلوات والتعليم الديني. وأما في المعاملات اليومية فيستخدمون (الإيديشية)، كذلك يمتنع أتباع هذه الطائفة عن الاستعانة بالشرطة الاسرائيلية، لأنها (شرطة صهيونية)(٢٧٠).

ومن الجدير بالذكر، أن حركة (ناطوري كارتا) كانت حتى عام ١٩٦٥م، إحدى الجماعات المكونة (للطائفة الحريدية) في القدس، ولكنها انفصلت في ذلك العام عن الطائفة. وسبب الانفصال أن زعيم الطائفة (عميرام بلوي) أحد المؤسسين التاريخيين للطائفة وقع في حب امرأة كانت في احدى السنوات ملكة جمال فرنسا تدعى (جيورت روت) وهي مسيحية، فرنسية المولد، مطلقة ومتهودة على يد رابيين يهوديين في فرنسا فقرر (عميرام) أن يتزوج منها وكان في الثانية والسبعين من

عمره، وذلك بعد أن توفيت زوجته الأولى عام ١٩٦٣م، فلم توافق (محكمة الطائفة الحريدية) على هذا الزواج، لأن (عميرام) كاهن، والكاهن لا يتزوج إلا بكراً(٢٧١)، ثم ان (جيورت) لم تستطع أن تقدم الاثباتات الكافية على تهودها بطريقة (هلاخية) حسب المفاهيم الأورثوذكسية، بسبب وفاة الحاخامَيْن اللذيْن تهودت على يديهما(٢٧٢). وإزاء هذا الرفض قرر (عميرام) عدم الانصياع إلى رأي المحكمة، والانتقال إلى السكن في بني براك مع زوجته مبتعدا عن ملاحقة أتباع الطائفة الحريدية له، وأدى هذا الأمر إلى انفصال ناطوري كارتا عن (الطائفة الحريدية)(٢٧٣).

لقد برز من زعماء هذه الطائفة الحاخامان (عميرام بلوي) و (أهارون كتسلبوجن) وظهرا كثنائي يكمل بعضه الآخر، فكان الأول يمثل قوة الجسم حيث كان يقود مظاهرات السبت احتجاجا على لعب كرة القدم في ذلك اليوم ويحاول عرقلة بيع التذاكر بنفسه، الأمر الذي عرّضه للضرب من قبل الشرطة أكثر من مرة. وكان الثاني يمثل قوة العقل والتفكير، والحق أن (عميرام) عُرف كمعارض عنيد وعنيف للحركة الصهيونية ودولة إسرائيل، وعندما سُئل لماذا يسبب لنفسه كل هذه المعاناة رد قائلا:

(حتى يقولوا عندما تتحطم الدولة الصهيونية بأنه كان هناك مجانين قالوا بأن العالم ليس جغرافيا، واليهودية ليست جواز سفر)(٢٧٤).

وقد عاصر الحاخامان المذكوران احتلال الضفة والقطاع وأصدرا أمرا بمنع أتباع الطائفة من الذهاب إلى هذه المناطق، حتى لو كان الهدف هو زيارة الأماكن المقدسة، وقد توفي الحاخام (عميرام) عام ١٩٧٤م، فيما توفي (أهارون) عام ١٩٧٨م، وبوفاتهما انتهى العصر الذهبي (لناطوري كارتا)، وأصبحت هذه الحركة بعد رحيلهما دون قيادة حقيقية الأمر الذي أدى إلى اشتعال الصراعات بين أجنحتها المختلفة(٢٧٥).

على الصعيد السياسي، نشطت هذه الحركة بعيد الاعلان عن قيام دولة اسرائيل، فرفضت الاعتراف بهذه الدولة، واحتجت أمام الأمم المتحدة على إعلانها، وقد اقترحت هذه الحركة تدويل القدس، واعترفت بحقوق الشعب الفلسطيني على

كامل أرض فلسطين، وأبدت الجماعة استعدادا للعيش في ظل سلطة فلسطينية، كما اعترفت هذه الجماعة بمنظمة التحرير الفلسطينية كممثل وحيد وشرعي للفلسطينيين، وأدانت هذه الحركة غزو إسرائيل للبنان في مطلع الثمانينات، وبعيد قرارات المجلس الوطني الفلسطيني عام ١٩٨٨م والتي أعلنت عن قيام دولة فلسطينية في الضفة والقطاع، والاعتراف باسرائيل عمليا، أيدت (ناطوري كارتا) الاعلان عن قيام الدولة الفلسطينية المذكور، إلا أنها احتجت على اعتراف المنظمة باسرائيل، وعقد ممثلوها اجتماعا طارئا في نيويورك لتدارس الوضع، وعبر المشتركون فيه عن استيائهم لأنهم يشعرون بأن (ياسر عرفات) قد خانهم، وأن (اعتداله) يبعث على القلق(٢٧٦). وذهبت هذه الطائفة إلى أبعد من ذلك عندما أرسلت عقيب وفاة الامام (آية الله الخميني) وفدا لتقديم التعازي نيابة عن الطائفة تقديرا لموقف (الخميني) المناوىء للصهيونية(٢٧٧).

إن القاعدة الأساسية التي تنطلق منها مواقف (ناطوري كارتا) السياسية تتلخص في اتخاذ المواقف المناقضة لمواقف إسرائيل،وكما أوضح (ليبله فايسبيش): (إذا قال الصهاينة بأن العالم كله ضدنا، قلنا أن العالم كله معنا)(٢٧٨)، وتطبيقا لمبدأ المخالفة هذا، تتخذ (ناطوري كارتا) بين الحين والآخر مواقف، تتسم بالطرافة والغرابة في الشارع الاسرائيلي، وعلى سبيل المثال عندما عارضت الأحزاب الدينية وكثير من الأحزاب القومية المتطرفة، في منتصف الثمانينات، انشاء الجامعة المرمونية (المسيحية) على جبل الزيتون في القدس أبدت ناطوري كارتا تأييدها لاقامة الجامعة، وعقب الحاخام (موشيه هيرش) على ذلك قائلا: (إننا نعارض بشدة إقامة الجامعة العبرية الصهيونية، ولا يوجد لدينا أي معارضة لنشاطات الأديان المختلفة ومؤسساتها في مدينة القدس). وعندما وصل (جورج شولتز) وزير الخارجية الأمريكية الأسبق إلى اسرائيل عام ١٩٨٧م، تلقى رسالة من ممثلي (ناطوري كارتا) دعوه فيها إلى الاقامة في (مئشعاريم) (التي تم شراؤها من أصحابها الأصليين بكامل ثمنها، بدلا من الاقامة في فندق هلتون، الموجود في منطقة محتلة)، وفي حين تعتبر الغالبية العظمى من الأحزاب والحركات الاسرائيلية الكفاح المسلح الفلسطيني إرهابا، ترى (ناطوري كارتا) أن هذا الكفاح هو أمر مشروع، يقول هيرش: (نحن ضد سفك الدماء،

وأيضاً منظمة التحرير ضد سفك الدماء، ونحن نؤيد حق الفلسطينيين في استرجاع ما أُخذ منهم بوساطة القوة)(٢٧٩). وعندما رحبت إسرائيل بسيل الهجرة المتدفق إليها من الاتحاد السوفياتي في مطلع عام ١٩٩٠م، أرسلت (ناطوري كارتا) رسالة إلى الزعماء السوفيات، ومنهم (ميخائيل غورباتشوف) دعوهم فيها إلى وقف سيل الهجرة. وجاء في الرسالة: (إذا سكن اليهود السوفيات الدولة الصهيونية، فسيجدون أنفسهم في وسط نزاع قومي مع الفلسطينيين، وقد يُستَخدمون وقودا للمدافع)(٢٨٠).

وقد برزت من بين جماعات ناطوري كارتا جماعة (كتسنلبويجن) بمواقفها السياسية المميزة، التي يُعبر عنها عادة مفكرها الرئيس الحاخام (يرحميئل يسرائيل دومب)، أو سكرتيرها الحاخام(موشيه هيرش).

أما الحاخام (دومب) فهو ينحدر من أصل بولندي، و يعيش في لندن، وهو يزور (اسرائيل) مرة كل عامين، في اليوم الذي يصادف ذكرى وفاة مؤسس الجماعة (أهارون كتسنلبويجن)، ويمكث فيها ثماني وأربعين ساعة فقط حيث يلقي خطبة واحدة ثم يغادرها فورا لأنه (غير مستعد للإقامة على أرض صهيونية)(٢٨١)، وهو عادة ما يهاجم في خطبته (المنتظرة) هذه، الطائفة الحريدية، والحركة الصهيونية. وقد لخص في إحدى خُطبه موقف ناطوري كارتا من الحركة الصهيونية ودولة اسرائيل قائلا:

(إن الصهيونية سيئة ليس بسبب منعها اليهود من إقامة الفرائض والواجبات،حيث بامكانك أن تكون صهيونيا وتؤدي الفرائض، فليست هذه هي المشكلة، إنما كون الصهيونية تصيب الكيان اليهودي بالأذى، لأنها تقول إن اليهود هم شعب كالفرنسيين والرومان، ولهذا فان حل مشكلتهم يكون كباقي الشعوب، بإقامة دولة وشعب، وإن المشكلة أيضا هي في البناء الخاص للشعب اليهودي، والجوهر الخاص به، فالشعب اليهودي قد اختير للحفاظ على التوراة بسبب تميزه، والصهيونية لا تريد الحفاظ على شيء، فإذا كنا شعباً نمتلك قدرة إلهية، فنحن سنتحرر بطريقة إلهية، إننا لم نطرد من بلادنا بسبب ضعفنا، ولن نعود إليها بسبب قوة الجيش. لقد طُردنا بسبب أخطائنا، وما نحتاجه حقيقة هو

إنقاذ من الله، وليس إقامة دولة، ولو سيطرنا حتى حدود إيران، ولو قَبّل العرب أرجلنا،فإن علينا أن نعرف بأن هذا ليس هدفنا، إنما هدفنا الانقاذ الالهي وأن يُبنى البيت المُقدس ــ يقصد الهيكل ــ من قبل الله ومن الأعلى، وعلى الشعب اليهودي أن يحارب الصهيونية كما يحارب الكاثوليكية، وأن لا يحاول صبغ الدولة ــ اسرائيل ـ بصبغة يهودية، وأنا اعتقد ان هذا المكان ــ اسرائيل ـ هو مكان خطر على اليهود، فالعرب في تطور ونماء عددي ومالي، وكل عربي يحلم بشيء واحد، هو استئصال السرطان المسمى (إسرائيل)، وافهموا أن ما تحاربون من أجله ليس للكيان اليهودي إنما للصهيونية)(٢٨٢).

وأما الحاخام (موشيه هيرش) سكرتير الطائفة (ووزير خارجيتها) فهو بالرغم من أن طوائف (ناطوري كارتا) الأخرى قد أعلنت أنه لا يمثل أحدا عدا نفسه(٢٨٣)، إلا أنه يقوم بنشاطات سياسية واسعة وعن طريقة، وبمتابعة تصريحاته، تعرّف القاريء العربي على (ناطوري كارتا) كطائفة مناوئة للصهيونية. فقد اعتاد هذا الحاخام إرسال البرقيات لرؤساء الدول وللبابا، وللأمم المتحدة، ولياسر عرفات، وللإمام الخميني، محتجاً على السياسة الاسرائيلية أو مؤيدا لموقف ضد الصهيونية، وقد لخص موقفه من الصهيونية في مقال نشره بصحيفة (الواشنطن بوست) في مطلع تشرين اول ١٩٧٨م حيث أوضح:

(ان الصهيونية تتعارض تعارضا كاملا مع اليهودية. فالصهيونية تريد أن تُعرّف الشعب اليهودي باعتباره وحدة قومية، وهذه هرطقة، فقد تلقى اليهود الرسالة من الرب، لا لكي يفرضوا عودتهم إلى الأرض المقدسة ضد إرادة سكانها، فإن فعلوا ذلك فانهم يتحملون نتائج فعلتهم، والتلمود يقول: «إن هذا الانتهاك سوف يجعل من لحمكم فريسة للسباع في الغابة». وان المذبحة الكبرى ستكون نتيجة من نتائج الصهيونية)(٢٨٤).

وأوضح (هيرش) في تصريحات أخرى أنه (لا يجوز اتباع الضلالة والثقة بالحركة الصهيونية)(٢٨٥) وان (التوراة أمرتنا بالعيش بسلام مع

جيراننا غير اليهود في فترات الشتات)(٢٨٦) وهو يعتقد أن (بامكان اليهود أن يعيشوا ويربوا أبناءهم في ظل الدولة الفلسطينية حسبما يريدون، وأنه يمكننا عندها أن نعمل على هجرة الكثير من اليهود إلى البلاد في حين أن هناك كثيراً من الحاخامين الذين حظروا على اليهود الهجرة إلى دولة الصهاينة وشجعوا الهجرة منها لأن هناك خطرا على النفس والجسم، بسبب الحياة في ظل الدولة الصهيونية التي تكفر بملكوت السماء)(٢٨٧).

ويضيف الحاخام هيرش شارحا أفكاره:

(إذا كان هنالك اهتمام وحرص من جانب الصهيونية تجاه اليهود، فعليها إصلاح الظلم الذي سببته للشعوب الأخرى). ويقول في مناسبة أخرى:

(نحن الحريديم نعرف أنفسنا كيهود فلسطينيين، فالقَسم المقدس يجبر الشعب اليهودي، على عدم السيطرة على البلاد المقدسة، أو أي بلاد أخرى بدون رغبة المواطنين الحقيقيين فيها، وان الصهيونية تدنيس للقدسية، ومناقضة للديانة اليهودية، لأنها تسيطر بالقوة وتضطهد الآخرين، ولو جرى انتخاب حزب صهيوني من قبل للفلسطينيين ليقوم بتمثيلهم، فلن أدعي عندها أن الصهيونية تسيطر بوساطة القوة، لكن العرب اختاروا منظمة التحرير الفلسطينية، ونحن بالتأكيد لم نختر الصهيونية، إننا لا نزور حائط المبكى، أو البلدة القديمة، أو منطقة أخرى، جرى السيطرة عليها بالقوة، لأن ذلك يعتبر تجاوزا)(٢٨٨).

وانتقد الحاخام هيرش بقوة الجهات التي تحاول إجبار الحريديم على الخدمة العسكرية في الجيش الاسرائيلي وقال: (إنهم يريدون انضمامنا إلى آلة الحرب ضد العدو الذي أوجدوه خدمة لمصالحهم، ولتوسيع سيطرتهم على مناطق تابعة لشعوب أخرى، وإن هؤلاء الأشخاص — ويقصد الفلسطينيين — تم الاعلان عنهم كأعداء، لأنهم يشكلون عقبة أمام المطامع الاقليمية الصهيونية، ونحن اليهود الفلسطينيين عشنا بسلام

خلال مئات السنين مع هؤلاء (الأعداء) للصهيونية. ونحن نطمح باستمرار هذه العلاقة، رغم المعارضة الصهيونية)(٢٨٩).

لقد نجح (هيرش) في محاولة منه لتفعيل هذه الحركة وتجديد نشاطها في إنشاء مجلس توراة سباعي خلال السنوات الأخيرة ليعمل على الاشراف على شؤون الطائفة وحل المشاكل التي تواجهها، وتقرير خط سيرها المستقبلي،ومن السابق لأوانه الحديث عن نجاح أو فشل هذا المجلس السباعي بسبب حداثة عهده.

من الجدير بالذكر أخيرا أن(بن غوريون)عندما سُئل عن سبب عدم معاقبة الحكومة لأتباع هذه الطائفة التي تتنكر لاسرائيل وقوانينها أوضح في إجابته (أن هناك صعوبة متزايدة باستمرار تكتنف عملية اتخاذ إجراءات بحق أُناس تنبع أفعالهم من ايمان ديني عميق، وليسوا من مخالفي القوانين، بالمعنى الاعتيادي المألوف. ومن جهة أخرى، فان هؤلاء يمثلون عالما تحدر معظمنا منه، وهو عالم أجدادنا وآبائنا الذي عرفناه في سن الطفولة، فكيف تريدون أن يزج المرء بجده الأكبر في السجن، حتى ولو رمى غيره بالحجارة)(٢٩٠).

٤.٢.٥ حركة غوش أُمونيم:

حركة سياسية غير حزبية، قائمة على طروحات دينية، بدأت كتجمع داخل حزب المفدال، وكان اسمها (غوش أمونيم التابعة للمفدال) ثم انفصلت نهائيا عن حزب المفدال، وأصبحت اطارا مستقلا منذ أواخر عام ١٩٧٤م.

إن جذور هذه الحركة تعود — بفعل تأثير الرابي زفي كوك — إلى عام ١٩٦٧م، حين رأى قطاع من المتدينين أن حرب حزيران كانت (بداية الخلاص) وبعضهم اعتبرها (اشارة إلى وجود شعب الله المختار في منتصف الطريق، فمملكة اسرائيل تبنى من جديد، ... كتجلٍ لملكوت السموات... والجيش الاسرائيلي مقدس برمته، وهو يمثل سلطة الله على أرضه)(٢٩١). على أن هذه الحركة لم تظهر بصورة واضحة إلا بعيد حرب ١٩٧٣م بسبب مشاعر الاحباط والخيبة، والانقسامات التي ضربت المجتمع الاسرائيلي، وشعور الذين بادروا لانشاء هذه الحركة بأن (الصهيونية العلمانية قد أعلنت إفلاسها)(٢٩٢) وأن الصهيونية الدينية هي الحل وهي البديل.

وفي عام ١٩٧٤م بادرت مجموعة من الشبان المتدينين الذين يحملون مثل هذه المشاعر والأفكار بعقد أول اجتماع لهم في مستوطنة (كفر عتصيون) وأعلنوا عن انشاء حركة (غوش أمونيم) بهدف المحافظة والعمل على تحقيق فكرة (أرض اسرائيل الكبرى) وفي نهاية عام ١٩٧٤م، أعلن عن تشكيل سكرتارية مؤلفة من تسعة أفراد، كما أعلن عن تشكيل بعض اللجان لتسيير عمل الحركة، أهمها اللجنة الاستيطانية برئاسة حنان بن بورات، واللجنة السياسية برئاسة الحاخام موشيه ليفنجر(٢٩٣).

وبدأت هذه الحركة نشاطاتها التي تركزت على محورين: سياسي و يتمثل في تشكيل لوبي سياسي ضاغط على الحكومة الاسرائيلية لمنعها من تقديم تنازلات اقليمية، وعملي: وتجسد في العمل على تثقيب الضفة الغربية وقطاع غزة بسلسلة كبيرة من المستوطنات لوضع الحكومة الاسرائيلية أمام الأمر الواقع، ومنعها من التفكير بالتنازل عن هذه المناطق. ووصلت نشاطاتها عصرها الذهبي خلال الفترة الممتدة من عام ١٩٧٤م وحتى عام ١٩٧٧م. ثم بدأ تأثيرها بالتضاؤل والانكماش بعد ذلك، لعدة أسباب، أهمها، نجاح الحركة النسبي في تحقيق أغلب أهدافها التي قامت من أجل تحقيقها، وليس أدل على ذلك من عدد المستوطنين الذين استطاعت زرعهم في الضفة والقطاع، والذين يقدر عددهم في الوقت الحاضر بحوالي سبعين ألف مستوطن، فما كان هذا العدد من السكان ليستوطن في الأراضي المحتلة لولا نشاطات غوش أمونيم، إضافة إلى صعود (الليكود) إلى سدة الحكم في اسرائيل، بقيادة زعيمه التاريخي (مناحيم بيغن)، الذي حصل على تأييد شبه كامل من قبل اليمين الاسرائيلي بكافة قطاعاته، ومن ضمنه مؤيدي (غوش أمونيم) وخاصة بعد تبني الحكومة الاسرائيلية لأغلب أهداف غوش أمونيم، بحيث انتفت الحاجة إلى مثل هذه الحركة، كذلك أدت الخلافات التي عصفت بالحركة ما بين متدينين وعلمانيين، وبين المتدينين أنفسهم، وعودة قسم كبير من أنصارها الى الانضواء تحت مظلة الأحزاب الاسرائيلية وخاصة (هتحيا) الذي حصل على تأييد العلمانيين، والمفدال الذي حصل على تأييد المتدينين ــ كل هذا أدى إلى تمزقها وإضعافها، وخاصة وأن ذلك قد توافق مع غياب طرح أيدولوجي واضح ومفصل لفلسفتها وأهدافها ووسائلها.

لقد وصفت هذه الحركة نفسها في إحدى النشرات الداخلية بأنها (حركة عفوية ارتجالية، ليست لها بطاقات عضوية أو مؤسسات)(٢٩٤) . وإن هذه (الارتجالية) قد جعلتها اطارا فضفاضاً مهلهلا، ولعل هذا ما يفسر غياب كتابات أيدولوجية تحظى بالاجماع أو بالحد الأدنى من الموافقة، فاقتصر ما تطرحه من مفاهيم، على مجموعة من الشعارات القومية المتطرفة المستوحاة من أفكار الحاخام (زفي كوك).

إن (غوش أمونيم) أي (كتلة الايمان) تقوم على فكرة (أرض اسرائيل الكاملة) (فلا تنازل ولا انسحاب ولا تخلي عن طريق الايمان بضرورة استيطان جميع أرجاء أرض اسرائيل)(٢٩٥) وإن (حق اليهود في هذه البلاد ليس خاضعا لقوانين الشعوب بل هو حق حصلوا عليه من الله ومن التوراة، وإذا كانت قوانين الدولة، لا تتفق وأوامر الله، فإن الواجب يدعو إلى عدم الانصياع لها لأن الاستيطان في المناطق المحتلة هو هدف أسمى لأنه يجري تنفيذا لإرادة الله وليس القانون الاسرائيلي)(٢٩٦).

لقد رأت هذه الحركة أن حرب حزيران ١٩٦٧م، هي (حرب دينية يهودية) وأن النصر (الساحق) الذي حققته إسرائيل يرجع إلى (الدعم الالهي الجبار) وأنها (محطة وقوف في مسيرة الصدام بين العائدين إلى صهيون والعرب) وهي أيضا (منتصف الطريق إلى الإنقاذ الكامل)(٢٩٧).

وقد كشفت (غوش أمونيم)، عن عداء شديد ضد العرب والمسلمين، الذين يشير إليهم قادتها باسم (الاسماعيلين)، فالعربي هو (وحش شيطاني قاتل) وهو (وقح وعدواني وغير متساهل و يسعى إلى دمار إسرائيل) وإن (العربي الجيد هو العربي الميّت)، وانه (لا ثقة بالعرب حتى بعد موتهم بمائة عام)(٢٩٨). وبينت الحركة (ان الاعتراف بالحقوق العربية على أرض فلسطين يعتبر انتهاكاً للحرمات والتعاليم الدينية اليهودية، وأن مصادرة الأراضي في المناطق المحتلة واجب مقدس، يعمل على تقريب فكرة الخلاص) وان (حق شعب اسرائيل على هذه الأرض يبطل و بشكل عفوي وتلقائي أية حقوق لأي شعب ثان عليها)(٢٩٩).

وعلى صعيد الممارسة السياسية، أيدت الحركة فرض السيادة اليهودية، على الضفة والقطاع، وتطبيق القانون الاسرائيلي عليها، وعارضت اتفاقية فصل القوات مع كل

من سوريا ومصر عام ١٩٧٤م، كما عارضت (كامب ديفيد) والانسحاب من سيناء، ومن لبنان، كما طالبت باتخاذ عقوبات شديدة ضد العرب المشاركين في الانتفاضة.

لقد مثلت حركة غوش امونيم، تجربة فريدة للتعاون بين العلمانيين والمتدينين فهذه الحركة ضمت مجموعة من العلمانيين بالرغم من أن السلطة الحقيقية تركزت في يد المتدينين، وأغلبهم من خريجي مدارس (بني عقيبا) الدينية ــ الصهيونية، ومن تلاميذ الحاخامات (زفي كوك) (شلومو غورن) (موشيه زفي نيريا) وأبرزهم: الحاخام (موشيه ليفنجر)، والحاخام (حاييم دروكمان)، والحاخام (اليعازر فلدمان)، والحاخام (الحنان فريد)، وما كان هذا التعاون ليتم لولا القرار الذي اتخذته سكرتارية الحركة وهو أن لا تتدخل بأي موضوع ذي صبغة دينية(٣٠٠).

كذلك مثلت هذه الحركة أفضل نموذج يوضح كيفية استغلال الدين وتجييره لخدمة الأهداف السياسية في إسرائيل، فغوش امونيم هي حركة سياسية يجمعُ أعضاءها فكرة سياسية مشتركة، لا شعار ديني معين، ولو خُيّر أتباعها بين الالتزام بنص توراتي ينفي فكرة أرض اسرائيل الكاملة، ويدعو إلى التنازل عن الضفة الغربية وقطاع غزة، وبين استيطان هذه المنطقة وعدم التنازل عنها، لاختاروا الطريق الثاني. فدستورهم ونهجهم الحقيقي قائم على تقديس الصهيونية وليس التوراة، وقد عبرت إحدى نشرات غوش إمونيم عن هذه الحقيقة صراحة حين اعتبرت (أن الله صهيوني) (God is Zionist)(٣٠١). وما يؤكد هذا الأمر أن قادة غوش امونيم قد تربوا على كُره (أغودات اسرائيل) والتيار الديني الحريدي الذي يعطي الأولوية لتعاليم التوراة على أي أمر آخر(٣٠٢).

ويكشف الحاخام (اليعازر فيلدمان) أحد تلاميذ (زفي كوك) وعضو الكنيست السابق عن حركة هتحيا هذه الحقيقة في معرض تبريره لقيام (غوش امونيم) قائلا: (لقد أُنشيء المفدال ليهتم بالتوراة، وبأرض اسرائيل معا، لكنه لا يهتم اليوم الا بالتوراة، أي أنه سار على درب أغودات اسرائيل، وخان أرض اسرائيل) كذلك بين (فيلدمان) أن الحاخام (زفي كوك) كان وراء انشاء حزب (هتحيا) العلماني، الذي يرفع شعار (أرض اسرائيل الكاملة) مفضلاً إياه على حزب ديني، فيقول: (كان

ذلك بعد كامب ديفيد عندما أدركنا أنه لا يمكن الاعتماد لا على الليكود ولا على المفدال، فقد صادق الجانبان على كامب ديفيد، عندها قررنا انشاء حزب جديد، فاقترح حنان بن بورات انشاء حزبين احدهما ديني والآخر علماني. لكن الراب (زفي يهودا كوك) المرشد الروحي لحركة أرض اسرائيل الكبرى، قرر أخيرا انشاء حزب واحد فكانت هتحيا)(٣٠٣). وقد اعترف الحاخام (موشيه ليفنجر)* بابتعاد فكرة غوش امونيم ومفاهيم قياداتها عن مفاهيم الدين الحقيقية التي يقبلها الحاخامون المعتمدون قائلا: (إن أغلبيةَ كبَار فلاسفة التوراة لا توافق، ولن توافق على مسيرتنا، وهذا لا يؤثر شيئاً بالنسبة لنا)(٣٠٤). ويصف الصحفي الاسرائيلي داني روبنشتاين هذه الحركة بأنها (خليط من الشعارات القومية والعنصرية والسطحية عديمة الجذور)(٣٠٥) ويضيف (إن الأسلوب المهزوز الذي اتبعته الحركة بالتعاون مع منتهكي حرمة السبت، قد جعلها موضع سخرية من قبل المتدينين الأورثوذكس)(٣٠٦).

---

* الحاخام (موشيه ليفنجر): هو الشخصية المركزية التي عملت على انشاء (غوش امونيم)، وما زال يحتل المركز القيادي الأول فيها حتى الوقت الحاضر. نشأ هذا الحاخام في القدس، وخدم في الشبيبة الطلائعية المحاربة (الناحل) وتتلمذ على الحاخام (زفي كوك)، وقد عمل حاخاما لمجموعة تابعة لحزب (هبوعيل همزراحي)، ثم قاد جماعة من أتباعه للاستيطان في الخليل التي يقيم بها منذ انشاء (غوش امونيم)، وقد تميزت أفكاره وممارسته تجاه العرب بالعداء الشديد وهو يعتقد أن أي اتفاق سلام مع العرب (لا يساوي الحبر الذي يكتب به) ويدعو الى القضاء على (من يرفع رأسه منهم) بل إنه قام بتنفيذ هذه الفكرة بنفسه عندما أقدم عام ١٩٨٩م على قتل أحد أصحاب الحوانيت العرب في الخليل باطلاق النار عليه من مسدسه بعد أن تعرض للقذف بالحجارة في وسط المدينة. انظر:ــ مسعود اغباريه ومحمود أبو غزاله، مصدر سابق، ص٢٢.

٥.٢.٥ حركة كاخ:

حركة سياسية تستند في مقولاتها وآرائها على المفاهيم الدينية، أسسها الحاخام (مئير كهانا). ومن أجل أخذ صورة واضحة عن هذه الحركة، يجدر التطرق إلى شخصية مؤسسها وافكاره، وإلى طروحات الحركة من خلال برامجها الانتخابية أو تصريحاتها.

أما الحاخام (مئير كهانا) فقد ولد في نيويورك عام ١٩٣٢، لعائلة يهودية كانت تسكن في مدينة صفد الفلسطينية ثم هاجرت في بداية هذا القرن الى الولايات المتحدة، وكان أبوه (تشارلز كهانا) حاخاما لأحد أحياء مدينة نيويورك، وقد انضم كهانا وهو في العاشرة من العمر إلى حركة (بيتار) ثم تركها وانضم الى حركة (بني عقيبا)، وفي هذه الأثناء واصل دراسته الدينية حتى أصبح حاخاماً، وهاجر إلى (اسرائيل) بعيد قيامها، وبعد فشله في الحصول على عمل بوظيفة حاخام، ترك إسرائيل وعاد الى الولايات المتحدة بعد عام واحد من هجرته إليها وأسس في أمريكا صحيفة (جويش بريس) (الصحافة اليهودية) التي تصدر إلى وقتنا الحاضر، وأنشأ عام ١٩٦٨م رابطة الدفاع اليهودية، وجعل مقرها في مقاطعة كونيز بولاية نيويورك لمواجهة نشاط السود في الدفاع عن حقوقهم المدنية، ومطالبتهم بمقاسمة اليهود الامتيازات التي كانوا يتمتعون بها على حساب الأقلية السوداء، وكان شعار هذه الرابطة مؤلفاً من نجمة داود وبداخلها قبضة يد وتحتها عبارة (لن تتكرر ثانية)، وهو الشعار الذي اتخذته حركة (كاخ) فيما بعد، وفي عام ١٩٦٩م هاجر إلى (اسرائيل) ثانية، وأسس حركة جديدة سماها (دوف) أي قمع الخونة وما لبث أن حوّل حركته هذه إلى حزب سياسي تحت اسم (كاخ) وتعني بالعربية (هكذا) وذلك عام ١٩٧٢م، وقد خاض انتخابات الكنيست على رأس قائمة حركته، ولم يتمكن من النجاح خلال دورات الكنيست الثامنة، والتاسعة، والعاشرة. وخلال انتخابات الكنيست الحادية عشرة التي جرت عام ١٩٨٤م تمكن من الحصول على مقعد في الكنيست .أما في انتخابات عام ١٩٨٨م فقد مُنع من ترشيح نفسه للكنيست بعد أن حظرت لجنة الانتخابات المركزية على حركته المشاركة في الانتخابات بسبب طابعها العنصري(٣٠٧).

تتوزع أفكار هذا الحاخام على قرابة اثني عشر كتابا وكراسا باللغتين الانجليزية والعبرية(٣٠٨)، فهو في كتابه (لن تتكرر ثانية) (Never Again) يرى أن العالم سوف يشهد كارثة جديدة، تنزل بالشعب اليهودي، وأن المؤسسات اليهودية القائمة متعفنة وخائنة، وأنه هو المنقذ الوحيد لهذا الشعب(٣٠٩).

ويعتقد كهانا أن لوجود دولة اسرائيل مغزىً دينياً، وأهمية خاصة باعتبارها مقدمة لظهور المسيح(٣١٠). يقول في كتابه (أربعون عاماً) الصادر في القدس عام ١٩٧٨م: (من بين اللهب والرماد، برزت الدولة اليهودية، ليس لأننا تسببنا بذلك، بل لأن الرب قرر أن يوزع غضبه وعقابه على العالم الذي ازدرى الرب، إن دولة اسرائيل ليست كياناً سياسياً، انها خلق ديني، ولن توجد قوة في العالم يمكنها منع قيام هذه الدولة أو تدميرها لأنها بدء غضب الرب وانتقامه من الشعوب التي تجاهلت وجوده وازدرته)(٣١١) وهو يرى أن وجود اليهود في (أرض اسرائيل) يستند إلى أمر إلهي ويقول: (لو لم يكن الرب قد أمرنا بالعيش في هذه البلاد، فما الذي أفعله حقيقة هنا، إن هذه البلاد كارثة حقيقية سواء أكان ذلك على الصعيد الجغرافي أم المادي، أنا لا أعيش هنا إلا لأن هناك وصية مقدسة بذلك) ويضيف (ما الذي يعنينا اذا كان اليهود قد عاشوا هنا قبل ألفي سنة... إن السبب المشروع الذي لأجله لنا الحق في العودة هو أننا يهود)(٣١٢) ويشرح في كتابه أربعون عاما، ماذا يعني اليهود قائلا: (نحن شعب مختار، شعب خاص، شعب متفوق، خلقنا بعيدين عن كل الأشياء المقيتة، نحن شعب يجب أن يعيش بعيداً عن الآخرين، وبشكل مختلف عنهم، لكي نتجنب الاحتكاك مع حضارات غير طاهرة)(٣١٣).

ومن وجهة نظر كهانا فإن (وجود الغرباء من غير اليهود في أرض اسرائيل هو رمز لإنكار سيادة الخالق، ومشيئته على توزيع الأرض كيفما يشاء، وكذلك انكار لسيادته على العالم، وإن أعظم تدنيس لاسم الرب هو انكار هؤلاء الغرباء لحق اليهود في هذه الأرض، لأنها تعني إنكار سيادة الرب الذي خصّص أرضاً معينة لشعب معين)، وهو يقصد بالغرباء العرب الذين يصفهم (بالكلاب) و (الثعالب) وقد أشار إليهم صراحة في كتابه (الأشواك في عينيك) الذي صدر في القدس عام ١٩٨٠م حين أوضح أن: (وجود عرب في اسرائيل هو تحقير لإسم الرب، لذا فإن

طردهم هو أكثر من كونه عملا سياسيا، إنه عمل وفرض ديني نحو الخلاص، ووقف تحقير اسم الرب، دعونا نطرد العرب من أرض اسرائيل لكي نجلب الخلاص لنا)(٣١٤). وهو يؤمن بأن حربا أبدية ستظل مشتعلة بين العرب واليهود ، وليس لهذا الأمر علاقة بمشكلة الحدود، فحسب رأي كهانا (أن تكون هنا أو هناك لا يغير من الأمر شيئا، إنهم لن يقبلوا بأي حدود، وبالنسبة لهم فإن هذه البلاد هي بلادهم، وهكذا ستكون هناك حرب دائمة)(٣١٥).

ويدعو (كهانا) إلى انشاء دولة يهودية تقوم على التوراة، ويحكمها الحاخامات، وهو يبدي استعدادا لتجاهل قوانين دولة اسرائيل في سبيل تنفيذ أفكاره، وهو ما عبرت عنه حركة (كاخ) عمليا، حين قامت بسلسلة من الأعمال الارهابية ضد الفلسطينيين في مناطق مختلفة، متجاهلة كل القوانين والأنظمة المعمول بها، وحسب كهانا (هناك قانون واحد فقط، هو قانون التوراة، وعندما يتناقض قانون التوراة مع قانون دولة اسرائيل، فانني أتبع قانون التوراة)(٣١٦). وبرأيه فإن الديمقراطية والصهيونية لا تنسجمان معا، لأن الديمقراطية مفهوم غريب، لا يتفق مع اليهودية(٣١٧).

وفي كتابه (عن الايمان وعن الخلاص) شرح كهانا أفكاره بصورة واضحة ومركّزة،وبسط أفكارا سياسية أخرى له، فتحدث عن السيادة اليهودية على فلسطين واوضح أن البلاد كلها جسم واحد غير قابل للتجزئة (ولا فرق بين الخليل وبين ضاحية في تل ابيب. فهذه لنا، وهذه لنا)(٣١٨). وحسب رأيه يجب عدم إعادة أي جزء من أرض اسرائيل مقابل السلام، وعدم الاعتراف بوجود شعب اسمه الشعب الفلسطيني وعدم الموافقة على إقامة دولة فلسطينية(٣١٩)، ويجب مصادرة الأرض من (اللصوص الاسماعيليين) .وعن معاملة العرب يرى مئير كهانا أنه في ضوء تكاثر (الاسماعيليين) بصورة مدهشة، الأمر الذي يهدد أساس دولة (اسرائيل) ويحولها إلى دولة ذات قوميتين بحيث يصبح العرب هم الأكثرية في هذه البلاد(٣٢٠)، ويشكلون الأغلبية في الكنيست فتزداد (وقاحتهم) ويستمرون في (التعلق ببنات إسرائيل)، ويتضاعف (الارهاب) مما يعني احتضار الكيان الصهيوني اليهودي، وتعاظم الخطر على اليهود في (دولتهم المستقلة)(٣٢١). في ضوء ذلك كله يرى

(كهانا) أنه بدون حل مشكلة العرب (لن يكون هناك استيطان جدي ولا حياة أبدية) وبرأيه فإن (الذين يصرون على الاستيطان ويرفضون معالجة مشكلة الاسماعيليين سيفشلون حتما)(٣٢٢).

وحسب تصور (كهانا) فإن حل مشكلة العرب تأتي عن طريق السماح لمن يريد المغادرة منهم إلى خارج البلاد بذلك، (ومن يريد أن يخضع للأمر الواقع فليخضع، ومن يريد أن يحارب فليحارب)(٣٢٣)، وكل عربي غير مستعد أن يعترف بالسيادة اليهودية على كل (أرض اسرائيل) فيجب أن يغادر البلاد، أما إذا اعترف بذلك فحكمه حكم (الساكن الغريب) في الشريعة اليهودية، أي أن يقبل بالفروض السبع التي أمر الله بها أبناء نوح، ودفع الجزية، والعبودية التي تعني أن يكون الشخص ذليلا، ينظر إلى الأرض، ولا يرفع رأسه في وجه اليهودي، وأن يظل تحت سيطرة اليهود، فلا يحق له أن يكون رئيسا على يهودي في أي أمر، ولا يحق له الامتلاك، أو الاعتقاد بأنه جزء من الشعب. ويحق له أن يحيا حياته الشخصية بلا حقوق سياسية، فلا يحق له أن يعين أو ينتخب أو يشغل وظيفة وطنية في اسرائيل، وإذا ما رفض العربي ذلك فيجب اخراجه من (اسرائيل) شاء ذلك أم أبى(٣٢٤). وحسب كهانا ربما كان (للاسماعيليين) حقوق دينية وثقافية واجتماعية واقتصادية في الدولة اليهودية، لكنهم لن يكونوا وللأبد متساوين مع اليهود.

أما حدود (أرض اسرائيل) عنده فهي من النيل الى الفرات، في حين يشكل الأردن (أرض اسرائيل الشرقية)، ويرى من جانب آخر أن العالم كله (يكره اليهود منذ أيام سيناء) وهو يأخذ على (اسرائيل) اعتمادها وثقتها بالولايات المتحدة ويقول (لقد وثقنا مرة بالفرنسيين فخانونا، ونثق اليوم بواشنطن، وهي ستخوننا)(٣٢٥).

وتعتبر طروحات حركة (كاخ) التي يترأسها (كهانا) صورة طبق الأصل عن أفكاره الشخصية، ولعل أهم هذه الطروحات:—

(١) ضرورة طرد العرب من (أرض اسرائيل) كي تصبح دولة اسرائيل دولة يهودية حقا، وإن لم تصبح دولة يهودية (فستظل دولة نشالين ونصابين تُشرّد أهلها عن وطنهم) .ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن (أرض اسرائيل) حسب مفاهيم حركة (كاخ) تشمل الأردن أيضا، وقد أكدت الحركة في

برنامجها الانتخابي عام ١٩٨٤م على هذا المفهوم حين أعلنت (لم يكن .. ولا يوجد ولن يكون هناك أردن، وشعب أردني، ولا فلسطين أو شعب فلسطيني)(٣٢٦).

(٢) إن هدف دولة اسرائيل، يتلخص في إنقاذ شعب إسرائيل، وإقامة مملكة اسرائيل كما جاء في التوراة على كامل أرض اسرائيل.

(٣) إن أزمة اسرائيل تكمن في الابتعاد عن الثقافة والتربية اليهودية وتبني الأفكار الغربية المستوردة والمسماة (تقدمية)، وترى أن استمرار هذا الوضع سيؤدي إلى كارثة قومية، وعليه فإن المخرج الوحيد في نظر (كاخ) يقضي بتعميق عملية التثقيف على التراث اليهودي، ليس في جهاز المعارف فقط وانما في تسخير وسائل الاعلام الرسمية للقيام بهذه المهمة(٣٢٧).

(٤) عدم جواز التفكير في إرجاع شبر من الأراضي التي (حُررت) عام ١٩٦٧، ويجب إقرار السيادة الاسرائيلية، وتطبيق القانون الاسرائيلي على هذه الأراضي.

(٥) تثقيف الشباب اليهودي على مبدأ أرض اسرائيل الكاملة وعدم التفريط بها، وتكثيف هجرة اليهود إلى (اسرائيل)، وزيادة الاستيطان في جميع أجزاء أرض اسرائيل(٣٢٨).

(٦) ضرورة ابعاد الغرباء عن ساحة الحرم القدسي تطبيقا لقول التوراة (فليقتل كل غريب يقترب من جبل البيت)، ومقاطعة التجار العرب، وعدم السماح للعرب بالدراسة في الجامعات الاسرائيلية ومحاربة (الدنس) الناجم عن زواج العرب من اليهوديات، ومنع إقامة علاقات جنسية بين الشبان العرب والفتيات اليهوديات(٣٢٩).

لقد ترجمت هذه الحركة أفكارها عبر سلسلة من الأعمال الارهابية التي وصلت أوجها في مطلع الثمانينات مثل محاولة الاستيلاء على الحرم القدسي الشريف ومحاولة تنفيذ خطة لتفجير قبة الصخرة، وتفجير قنابل يدوية في القدس، واعتداء عناصر حركة كاخ على المواطنين العرب في أماكن مختلفة(٣٣٠).

تجدر الإشارة أخيرا إلى أن حركة كاخ، وإن اعتُبرت حركة متطرفة داخل الشارع الاسرائيلي، إلا أنها لا تعتبر حركة شاذة في أوساط المتدينين الصهيونيين على أقل تقدير، فقد تلقت التأييد والدعم من عشرات الحاخامين الذين يمثلون هذا التيار، وعلى رأسهم الحاخام (زفي كوك) الذي امتدح هذه الحركة وزعيمها (كهانا) قبل انتخابات عام ١٩٧٧م(٣٣١)، كذلك لوحظ خلال التصويت لإسقاط الحركة ومنعها من الترشيح لانتخابات عام ١٩٨٨م، أن حزبي المفدال وشاس الدينيين قد صوتا إلى جانب الحركة.

٦.٢.٥ حركة ميماد:

حركة دينية ــ صهيونية اشكنازية، قام بتأسيسها في أواخر تموز ١٩٨٨م الرابي يهودا عميطال، رئيس مدرسة (غوش عتصيون) الدينية بالقدس، بعد انشقاقه عن حزب المفدال، بسبب معارضته لتوجهات الحزب نحو التطرف القومي والديني، وقد خاضت هذه القائمة انتخابات الكنيست عام ١٩٨٨م، وإوشكت أن تحظى بمقعد برلماني، إلا أنها على عكس التوقعات لم تستطع اجتياز نسبة الحسم، حيث حصلت على ١٥٧٨٣ صوتا انتخابيا(٣٣٢).

وفق المعايير الاسرائيلية تعتبر هذه الحركة معتدلة في نظرتها للدين والدولة وقد عُرف رئيسها كأحد الشخصيات النشيطة التي ساعدت في تأسيس مدارس (هسيدريشيفا) الدينية ــ الصهيونية، لذا حصلت هذه الحركة على تأييد بعض الفئات العلمانية، كما حصلت على تأييد دعاة الأورثوذكسية الحديثة(٣٣٣).

على الصعيد الداخلي تضمن برنامج هذه الحركة الانتخابي، الدعوة إلى تعزيز الشخصية اليهودية ــ الوطنية للدولة، وضرورة العمل على جسر الهوة بين المتدينين والعلمانيين وتعزيز سلطة الحاخامية الرئيسية. وقد عارضت الحركة تعديل قانون من هو اليهودي، وأكدت على أهمية توسيع التعليم الديني، ودعم المؤسسات الدينية، وضرورة تأدية طلبة المدارس الدينية للخدمة العسكرية، ودعت إلى تعزيز مركز المرأة في المجتمع وإشراكها في النشاطات الجماهيرية، والسماح لها بعضوية المجالس

الدينية، وقد تضمنت قائمة الحركة الانتخابية اسم سيدة في المرتبة الثالثة، أما على الصعيد الاقتصادي فأكدت الحركة على ضرورة عدم مخالفة النشاطات الاقتصادية لتعاليم التوراة، وتقليل التدخل الحكومي في النشاط الاقتصادي، وتشجيع الاستثمار ومحاربة الفساد، وتوسيع الخدمات الاجتماعية، وتوزيع الدخل القومي بشكل عادل، وضرورة سن قانون وطني للتأمين الصحي، وتوسيع الخدمات الصحية وإقامة سلطة مركزية وطنية للمستشفيات(٣٣٤).

أما على الصعيد الخارجي فان الحركة تؤمن بأن دولة اسرائيل هي مرحلة مهمة لتحقيق (نبوءة المسيح)، ويستلهم أتباع وقادة هذه الحركة مبادئهم من أفكار الراب الأكبر (ابراهام اسحق كوك)، لأنه عرف ــ حسب رأيهم ــ بحبه لبني الانسان، ويرفضون أفكار ابنه الراب (زفي كوك) زعيم (غوش امونيم) التي تعتبر (متطرفة) وفق وجهات نظرهم(٣٣٥)، وبالرغم من أن هذه الحركة تؤمن بأن (لليهود الحق في جميع أراضي اسرائيل) إلا أنها ترى أن استمرار السيطرة على الضفة والقطاع ليس في مصلحة اسرائيل، لذا تؤيد إرجاع (أراض) مقابل سلام حقيقي، يضمن بقاء المستوطنات والسيادة الأمنية الاسرائيلية على هذه المناطق، وتعارض فكرة الطرد الجماعية (الترانسفير) للعرب. أما بالنسبة للانتفاضة فقد دعت الحركة إلى عدم خرق القيم الانسانية أثناء التصدي لها(٣٣٦).

الفصل السادس
الصراع بين المتدينين والعلمانيين

(إنه لمن الصعب تصور مشكلة، أكثر تعقيدا، وأصعب حلا، وأشد حدّة من مسألة الدين والدولة في إسرائيل الحاضرة، وعلى الرغم من كون القضايا التي تنطوي عليها، تطال اليهود وحدهم، على ما يبدو، أو بصورة أدق اليهود الاسرائيليين، فإن تلك القضايا، تتصل ببعض المعضلات الأساسية التي تدخل في تكوين الوجود الانساني).

(المؤرخ اليهودي تالمون، الفريد والجامع: بعض الخواطر التاريخية)

الفصل السادس

الصراع بين المتدينين والعلمانيين

١.٦ تطور الصراع:

تبين بوضوح في الفصل الثالث كيف كان المتدينون قبل قيام الدولة على خلاف واسع مع العلمانيين، داخل الحركة الصهيونية، الأمر الذي أدى إلى ظهور حركة (همزراحي) الدينية، التي حاولت المزج بين الدين والقومية، ثم ظهور حركة أغودات إسرائيل التي رفضت المفاهيم العلمانية جملة وتفصيلا.

وقد استمر الصراع بين الفريقين فيما بعد، واضحا وقويا، ولعل من محطاته الهامة، رفض (أغودات إسرائيل) الانضمام إلى تجمع (كنيست إسرائيل) الذي تأسس عام ١٩٢٨م لرعاية شؤون الطائفة اليهودية في فلسطين، ورفضها الانضمام أيضا إلى الوكالة اليهودية التي تديرها الحركة الصهيونية.

وعندما حاولت (أغودات اسرائيل) بلورة حد أدنى من التعاون مع العلمانيين أثارت هذه المحاولة قطاعا من المتدينين الذين انشقوا عنها وكوّنوا حركة (ناطوري كارتا).

وفي تشرين أول ١٩٣٨م كان هناك محاولة لدمج لجنة التوزيع المشتركة لليهود الأوروبيين والتي كانت تسمى (الوكالة المركزية لاغاثة اليهود) وكان يسيطر عليها المتدينون، مع مؤسسة (النداء الفلسطيني الموحد)، وهي مؤسسة صهيونية أمريكية، إلا أن ممثلي الوكالة المركزية أوقفوا المفاوضات قائلين: (اذا كان تقديم المساعدة لليهود الأوروبيين يعني فرض الصهيونية على اليهودية الأمريكية، فمن الأفضل عدم تقديم المساعدة)(١).

وكانت المواضيع الاجتماعية وأساليب التنظيم الداخلي هي التي تثير الصراع بين الطرفين فقد ظهر صراع على تمثيل اليهود الديني، ورفضت أغودات اسرائيل الاعتراف (بالحاخامية الرئيسية) واعتبروها مؤسسة صهيونية علمانية تشكل كارثة على الديانة اليهودية(٢). وظهر صراع على مناهج التعليم وأساليبه في معسكرات المهاجرين، كما

سيأتي، وخلافات على تطبيق السبت، كذلك ظهرت في العشرينات (حركة الكنعانيين) وتصدى أتباعها الذين كانوا يعتبرون أنفسهم عبريين وليسوا يهودا أو صهيونيين، تصدوا للمتدينين، وبصورة عامة فقد كان نمط العيش قبل قيام الدولة علمانياً تماماً، وكان أغلب اليهود بعيدين عن الالتزام باليهودية، وإن حافظ بعضهم على رابطة واهية بها(٣).

وقبيل إقامة دولة إسرائيل، طرأ تطور هام على العلاقة بين العلمانيين والمتدينين، فقد وعدت الحركة الصهيونية المتدينين، باستقلالية التربية الدينية، وتثبيت السبت كيوم عطلة رسمية، ولم يأت هذا التحول من فراغ فقد كان دعاة الصهيونية حريصين على توحيد صفوف اليهود في تلك السنوات الحاسمة . وفي حزيران ١٩٤٧م كان زعماء الوكالة اليهودية، مهتمين بأن يظهر اليشوف الديني كجبهة موحدة، أمام لجنة (أونسكوب) وهي اللجنة الخاصة للأمم المتحدة بشأن فلسطين التي أدت توصياتها إلى صدور قرار التقسيم وإقامة دولة إسرائيل، وقد طلبت الوكالة اليهودية من زعماء الصهيونية في فلسطين الحيلولة دون قيام ممثلي المتدينين الأورثوذكس الذين سيقابلون اللجنة من التعبير أمامها عن معارضتهم لإقامة دولة يهودية، وعلى أثر ذلك قام (بن غوريون) بمقابلة الحاخام (ليفين) أحد زعماء أغودات اسرائيل، وبعض زملائه قبل مثولهم أمام اللجنة بعدة أيام، وقد طالب (ليفين) بأن تُنفّذ الدولة العتيدة سلسلة من المطالب التي تقدم بها، ورد بن غوريون: (بأن دستور الدولة ستنظمه الجمعية الوطنية التشريعية وإلى حين تنظيم هذا الدستور، لن يكون في الإمكان ضمان أي شيء مسبقا). إلا أن وفد المتدينين لم يتنازل عن موقفه وأصر على مطالبه والتي كان منها، عدم العمل بالزواج المدني،والمحافظة على حرمة السبت والكشيروت، واستقلالية التعليم، وحرية المعتقد الديني . وقد وعد (بن غوريون) بدراسة هذه الأمور، لكنه رفض إعطاء إجابة مسبقة(٤).

ولم تكد تمضي عدة أيام على هذا الاجتماع حتى وجدت الوكالة اليهودية نفسها في وضع حرج، فلجنة (أونسكوب) توشك على الاجتماع، والمتدينون يصرون على موقفهم، مما اضطر زعماء الوكالة إلى توجيه رسالة باسم (المجلس التنفيذي للوكالة) لزعماء أغودات اسرائيل الذين كانوا يتزعمون المعارضة الدينية ، أكدوا فيها (أنه

بالرغم من أن المجلس التنفيذي غير مخول بوضع دستور مسبق للدولة اليهودية التي ستقوم، وضرورة المساواة الكاملة في الحقوق لكل المواطنين سلفا، وانعدام الاكراه أو التمييز في شؤون الدين والشؤون الأخرى وبالرغم من اعتقادهم أن الدولة لن تحظى باعتراف الأمم المتحدة، إذا كانت دولة خاضعة للسلطة الدينية، فإن الوكالة ــ وبرغم كل هذا ــ تتعهد بما يلي:ــ

(١) يوم السبت: سيكون يوم عطلة رسمية للراحة، على أن يسمح لأصحاب الديانات الأخرى بالتعطيل يوم عطلهم الأسبوعية.

(٢) قوانين الأطعمة (الكاشير): سوف يتم اتخاذ التدابير اللازمة لتوفير طعام (الكاشير) لليهود في كل مطبخ من مطابخ الدولة.

(٣) الزواج: إن كل أعضاء المجلس التنفيذي للوكالة اليهودية يقدرون جدية المشاكل، وصعوباتها الكثيرة، وسوف تعمل جميع الهيئات التي يمثلها المجلس التنفيذي كل ما في وسعها بهذا الشأن لتلبية الحاجة الماسة، إلى المحافظة على سلامة الدين، ولمنع انقسام الشعب اليهودي إلى قسمين.

(٤) التربية: سيتم ضمان استقلالية كاملة لكل تيار في مجال التربية، ولن تتعرض الدولة للمعتقد والضمير الديني لأية فئة في (اسرائيل)، لكن الدولة ستحدد الحد الأدنى من حصص التعليم الالزامي في اللغة العبرية، التاريخ، العلوم، وما شابه، وستشرف على إنجاز وتنفيذ هذا الحد، مع إعطاء كل تيار الحرية الكاملة في إدارة دفة التربية بحسب معتقده، وستتجنب أي مساس بالضمير الديني(٥).

وقد تم التوقيع على هذه الوثيقة في ١٩ حزيران ١٩٤٧م ــ أي قبل قيام اسرائيل ــ من قبل (دافيد بن غوريون) كممثل عن المجلس التنفيذي، والحاخام (ي. ل. ميمون فيشمان) زعيم حركة (همزراحي) في ذلك الوقت، و (إسحق غرينبوم) الذي كان من أكثر الشخصيات عداءً للدين آنذاك، وذلك كضمانة لعدم معارضة العلمانيين مستقبلا، وقد أصبحت هذه الوثيقة في (اسرائيل) تسمى بوثيقة (الستاتستيكو) أي (الوضع الراهن) (Status Que) وهي الأساس الوحيد، الذي ينظم العلاقات بين المتدينين والعلمانيين، منذ ذلك الوقت وإلى يومنا هذا(٦).

ويلاحظ أن فقرات هذه الرسالة قد اتسمت بالعمومية ، وعدم الإلزام، فالبند الأول، لم يحظر انتهاك حرمة السبت تماما، والبند الثاني لم يضمن حظر المواد الغذائية غير المحللة (طريف)، والبند الثالث اتسم بعدم الوضوح، أما البند الرابع، فقد أبقى الطريق مفتوحاً أمام إمكانية التوصل إلى إتفاق بشأن المسائل التربوية(٧).

ومع أن هذه الوثيقة قد عبرت عن نية طيبة تجاه المتدينين، كان أول مظاهرها إعفاء المتدينات من الخدمة العسكرية قبل قيام الدولة، وقبل قيام الجيش الاسرائيلي نفسه،إلا أنها لم تحقق ما يطمح اليه المتدينون، وبقيت شكوك المتدينين الحريديم قائمة تجاه الدولة المزمع إقامتها، وعندما مَثُل الحاخام (ليفين) زعيم حركة (أغودات اسرائيل) أمام لجنة (أونسكوب) لم يؤيد إقامة الدولة اليهودية، لكنه في نفس الوقت تجنب معارضة إقامتها(٨).

وبالرغم من أنه كان لأغودات اسرائيل ممثلون في (مجلس الدولة المؤقت) والحكومة المؤقتة التي تم تشكيلها عام ١٩٤٨م، إلا أن هذه المشكلة لم تكن تعني تغييرا حقيقياً في مواقف هذه الحركة، فقد كانت تنظر إلى (الكنيست الاسرائيلي) نظرتها إلى (البرلمان البولندي)، الذي كان لها فيه ممثلون أيضا في الماضي.

وبعد قيام دولة اسرائيل، لم تتحدد علاقة الدولة بالدين بشكل واضح ولم يكن هناك تصور شامل لآلية عمل الدين وتطبيقاته في هذا الكيان الجديد، وقد انعكست هذه الضبابية على وثيقة استقلال اسرائيل، حيث وردت العبارات التي تتطرق إلى الدين بصيغ عمومية، تحتمل أكثر من تأويل وتفسير، وأكدت الوثيقة (أن دولة اسرائيل ستعمل على تحقيق المساواة التامة بين جميع رعاياها دون تمييز في الدين والعنصر والجنس، وتؤمن حرية الأديان). انظر نص الوثيقة في الملحق رقم (١).

ولا شك أن العبارات العمومية التي احتوتها الوثيقة جاءت بعد نقاش طويل حول طبيعة دولة اسرائيل ورسالتها، ولم تنه هذه العبارات الجدل والصراع بين المتدينين والعلمانيين في المجتمع الاسرائيلي، بل استمر الى اليوم، وهو مرشح للبقاء مدة طويلة ذلك ان الخلاف بين الطرفين شمل قضايا عديدة وواسعة، وأدى إلى إقامة لجان تحقيق وإلى نشوب أزمات حكومية، بل وإسقاط الحكومة أكثر من مرة، ولعل من أسباب هذا الوضع أن قيام دولة (اسرائيل)، قد واجه الدين اليهودي

بمشاكل لم يألفها من قبل، فبقدر ما كان الدين مشكلة لدولة (اسرائيل)، فإن قيام هذه الدولة شكل أيضا مشكلة كبيرة للدين اليهودي.

تاريخياً، يُعد (دافيد بن غوريون) مؤسس دولة اسرائيل، مهندس العلاقة بين العلمانيين والمتدينين، التي قامت على أسس وثيقة (الوضع الراهن)، التي جرى الحديث عنها سابقا ولإدراك تصور (بن غوريون) لدور الدين في الدولة التي أنشأها، ورأس حكومتها ثماني مرات، وقادها قرابة ثلاثة عشر عاما، وأفنى عمره كله في سبيلها لا بد من التعرض لموقف (بن غوريون) الشخصي من مسألة الدين.

لقد كان (بن غوريون) مثل قادة الصهيونية الأوائل علمانيا، يفاخر بعلمانيته على رؤوس الأشهاد، ولم يكن متدينا بأي صورة من الصور، وعلى عكس عامة اليهود كان يقلل من قيمة المشناة والتلمود وأحكام الحاخامات، كتب مرة: (إنني لا أُعير التلمود أهمية، ولا أستطيع أن أضعه في مرتبة واحدة مع التوراة)، لم يكن بن غوريون ملحدا، بل كان يؤمن بالله على طريقته الخاصة، سُئل مرة عما إذا كان يؤمن بالله، فأجاب: (السؤال هو من هو الله؟ معظم اليهود يتصورونه رجلا عجوزا، ذا لحية طويلة، يجلس على مقعد وثير، ويعتقدون أنه تحدث إلى موسى، لقد سمع موسى صوت إنسان في قلبه، وبذلك عرف أن عليه أن يفعل ما يفعل، بيد أنني لا اؤمن بوجود قوى مادية فحسب في العالم)(٩).

كان (بن غوريون) ينفر من أداء الفرائض اليهودية، وقبيل افتتاح الجلسة الأولى للكنيست الاسرائيلي، استجاب لطلب الحاخام (مئير بار ايلان)، فذهب إلى كنيس (ياشورون) في القدس للاستماع الى صلاة الشكر، وسجل في مذكراته فيما بعد: (كانت هذه أول مرة أذهب فيها إلى كنيس في اسرائيل وقت الصلاة)، مع أنه كان قد مضى على وصوله إلى فلسطين أكثر من أربعين عاما(١٠).

وبالرغم من هذه النظرة السلبية للدين، فقد كان بن غوريون يدرك أهمية استغلال الدين في سبيل تدعيم الفكرة الصهيونية، واجتذاب المهاجرين إلى فلسطين، فأعلن مرة: (إن خلود إسرائيل يتميز باثنتين: دولة إسرائيل، والتوراة) وفي مناسبة أخرى قال (على دولة اسرائيل أن تعتمد على نفسها، وعلى أبانا الذي في السموات). وكانت هذه العبارات تعبر في الحقيقة عن دبلوماسية سياسية، أكثر مما

تعبر عن اعتقاد ديني شخصي، فقد كان بن غوريون يتطلع إلى الربط بين الدولة ككيان سياسي منظم ذي سيادة وبين القومية العبرية التوراتية، لذا فإن (بن غوريون) ورغم علمانيته أخذ بالحسبان الاعتبارات السياسية والحزبية ومسؤولية الدولة ونحّى آراءه الشخصية جانبا عندما بدأ بوضع أسس التعايش بين المتدينين والعلمانيين(١١).

لقد كان بن غوريون يتطلع إلى بناء دولة عصرية، حتى لو خالف ذلك ما ورد في التوراة، وكان يؤمن أن العمل الصهيوني هو الكفيل ببناء هذه الدولة والمحافظة عليها، وليست الغيبيات، لأنه كان يعتقد أن الغيبيات قد انتهى دورها في حياة اليهود، منذ قيام الدولة(١٢). وقد كتب بعد قيام الدولة يقول: (على اليهودي من الآن فصاعدا، ألا ينتظر التدخل الالهي، لتحديد مصيره بل عليه أن يلجأ للوسائل الطبيعية العادية، مثل الفانتوم والنابلم) وأعلن في مناسبة أخرى (إن الجيش الاسرائيلي هو خير مفسر للتوراة)، وقال بعد اعتزاله للعمل السياسي مستذكرا: (كنت مصمما على أن تكون إسرائيل دولة علمانية، تحكمها حكومة علمانية، وليست دينية، وحاولت أن أُبقي الدين بعيدا عن الحكومة والسياسة بقدر المستطاع)(١٣).

إذن كان (بن غوريون) يرى أن للدين وظيفة، عليه القيام بتأديتها وكفى، وهو ما عبر عنه بوضوح عندما قال: (الدين وسيلة مواصلات فقط، ولذلك يجب أن نبقى فيها بعض الوقت، لا كل الوقت). ولم يكن يرتاح للمتدينين والحاخامات. فكان يقول: (ان حياة اليهود لو تركت لحاخامات اليهود لظلوا حتى الآن كلابا ضالة في كل مكان، يضربهم الناس بالأقدام، ويحتمي اليهود من أقدام الأغلبية الساحقة لهم في كل مكان بأحلام العودة إلى أرض الميعاد والأجداد، وإنتظار المسيح، الذي سيهبط عليهم من السماء، لينقذهم ويقوم لهم بكل العمل،بينما هم يصلون الفجر والعشاء ويبكون ليلا ونهارا)(١٤).

ولعل من الأسباب التي وقفت وراء موقف (بن غوريون) المرن تجاه المتدينين، إدراكه أنهم جزء من الشعب، وأن أغلب طلباتهم الاجتماعية والتربوية وغيرها هي في النهاية طلبات شعبية على الدولة أن تعمل على تحقيقها، وتمويلها من ميزانيتها، وأن الدولة عندما تفعل ذلك فإنها تمسك بزمام المتدينين، وتوجههم الوجهة التي

ترتئيها. وقد صارح (بن غوريون) مرة البرفيسور (يشعياهو ليبوفيتش) بهذه الحقيقة قائلا له: (إنني أريد أن تتولى الدولة بنفسها شؤون الدين)، وقد اعتبر (ليبوفيتش) ذلك (تعهيراً للدين، ولاشباع مصالح سلطوية، وحزبية، وفئوية وشخصية)، ومن السهولة استنتاج أن بن غوريون لم يفسح المجال أمام المتدينين، بسبب حاجته إليهم في الائتلافات الحكومية فحسب، بل لأنه كان على ثقة أن اشتراكهم في المسؤولية سيلجمهم، ويُخفف من حدة التوتر بينهم وبين العلمانيين، ولأنه كان يخشى على الدولة من هذا التوتر والصراع، فقد اتخذ موقفا وسطيا، فمنع الإكراه الديني من جانب، كما حرص على منع أي نشاط معادٍ للدين من جانب آخر،وفاخر أكثر من مرة بأن الحكومة قد عملت من أجل الطابع اليهودي في اليشوف والجيش والبلاد، أكثر مما فعلته المنظمات والأحزاب الدينية نفسها (١٥).

لقد سعى (بن غوريون) لإحتواء المتدينين، لأنه كان يرى أن الصراع بينهم وبين العلمانيين، يشكل خطرا كبيرا على الدولة، وكان يعتقد أن الخلاف بين الجانبين سيستمر زمنا طويلا وأن الجدل بشأن مكانة الدين في الدولة، أو محاولات الاكراه الديني، (يمكن أن تكون مادة متفجرة على صعيد الوطن كله)، وانه في أحسن الأحوال يعيق مسار الالتحام الداخلي، الذي هو ضرورة حيوية، وشرط مسبق لبقاء الدولة(١٦).

بعبارة أخرى فإن (بن غوريون) اُضطر الى التعامل مع المتدينين، ولم يختر ذلك، ومع أنه هو الذي أرسى قواعد (الوضع الراهن) الذي نظم العلاقة بين المتدينين والعلمانيين في الأمور الدينية في اسرائيل، إلا أنه لم يُخفِ بعد اعتزاله للعمل السياسي معارضته لهذا الوضع، وسخطه على سيطرة الأورثوذكسية على الحياة الدينية في اسرائيل، ومحاولات تدخلها في الأمور السياسية، وقد نشرت صحيفة الجروسالم بوست الاسرائيلية، في كانون أول ١٩٨٨م، رسالة وجهها (بن غوريون) إلى مؤرخ الحركة العمالية (آدم دورون) عام ١٩٦٨م حول آرائه الشخصية المتعلقة بعلاقة الدين بالدولة، ومما جاء فيها:

(إنني لم أنتمِ إلى أي اتجاه ديني سواء كان إصلاحيا، محافظا، أو أورثوذكسيا، ولكني اعتقد أن وجود وسيطرة القوى الأورثوذكسية في

إسرائيل هي كارثة وضلال، وإنني على ثقة من أن الأغلبية في هذه البلاد بعيدة عن الأورثوذكس)(١٧).

ولم يكن (بن غوريون) في نظرته السلبية الى الدين نشازا بين قادة اسرائيل، فكلهم قد شربوا من الفكر الصهيوني حتى الثمالة، فهذا (موشيه ديان) يشير مرة إلى الأرض قائلا: إنها ربه الوحيد، وهذه (غولدا مئير) تُشير إلى أهمية الولايات المتحدة بالنسبة لاسرائيل قائلة (إن واشنطن هي حائط المبكى لاسرائيل)(١٨). ولقد عبرت (يائيل ديان)إبنة (موشيه ديان) في روايتها (طوبى للخائفين) عن نظرة أغلب المؤمنين بالصهيونية للدين، والدور الذي يتوقعونه منه قائلة، على لسان أحد أبطال الرواية: (إمسك هذا التراب، إقبض عليه، تحسسه، تذوقه، هذا هو ربك الوحيد... إذا أردت أن تصلي للسماء، فلا تُصلّ لها لكي تسكب الفضيلة في أرواحنا، ولكن قل لها أن تُنزل المطر على أرضنا، هذا هو المهم... إذا أردت أن تُسلّي نفسك، وتتعلم شيئا، فاذهب، وتعلم حلب البقر)(١٩).

يقول المفكر اليهودي (جي. نوبيرغر) الذي أمضى حياته في مكافحة الصهيونية:

(كانت الصهيونية منذ بداية عهدها نتيجة للاسامية ومنسجمة معها، ذلك أن لها هدفا مشتركا واحدا هو جمع يهود العالم كلهم في الدولة الصهيونية، أي استئصالهم من المجتمعات التي يعيشون فيها منذ مئات الأعوام ولربما ألوفها . وهكذا حل محل ولاء اليهودي لربه، ولاؤه للدولة الصهيونية. أما الايمان بالتوراة، وأداء الالتزامات والواجبات الدينية فهو في نظر الصهيونيين مسألة شخصية خاصة، وليس واجباً مقدساً على كل يهودي، أو على الشعب اليهودي كمجموع، والواقع أن الصهيونيين أخضعوا الشرائع المقدسة للاقتراع الحزبي أو البرلماني ووضعوا مقاييسهم الخاصة لمستويات السلوك والأخلاق، وليس أدل على ذلك من أن أحدا من مؤسسي الصهيونية السياسية، أو رؤساء وزارات الدولة الصهيونية لم يكن يؤمن بقداسة التوراة أو حتى بوجود الله، فكل رؤساء الوزارات السابقين ينتمون إلى حزب يعارض الدين من حيث المبدأ ــ المقصود هنا حزب العمل ــ و يعتبر التوراة مجرد وثيقة من وثائق التراث الشعبي

القديم الخالية من أي معنى ديني، ومع ذلك فإن هؤلاء الصهيونيين أنفسهم يطالبون بالأراضي المقدسة على أساس هذه التوراة، أي على أساس المصدر المقدس الذي ينكرون قداسته)(٢٠).

فإذا ما انتقلنا إلى استعراض تطور الصراع بين المتدينين والعلمانيين في (اسرائيل)، نجد أن الاحتجاجات كانت تأتي غالبا من جانب المتدينين، فيما كانت ردود فعل المجتمع العلماني على استفزازات المتدينين فاترة ومتراخية حتى في الحالات التي قام بها المتدينون بالاعتداء على القيم العلمانية، ولعل لهذه الظاهرة عدة أسباب منها :أن المتدينين أقلية منظمة جيدا، وذات رسالة محددة تسعى لتحقيقها، في حين يظهر التيار العلماني مهلهلا، ذا رسالة متشعبة، إضافة لهذا فإن غالبية العلمانيين غير ملحدين، و يكنون احتراما كبيرا للدين، و يظهرون تعاطفا مع التقاليد اليهودية.

يضاف إلى ما تقدم أن الثقة الزائدة التي يتمتع بها المعسكر العلماني بسبب سيطرته على الدولة والأحزاب الكبيرة، جعلته غير متحمس لردود فعل عنيفة ضد المتدينين، فلم يظهر على سبيل المثال منذ قيام دولة اسرائيل أي حزب سياسي علماني هدفه الأساسي فصل الدين عن الدولة، كرد فعل على الأحزاب المتدينة التي تدعو إلى تطبيق التوراة في الدولة، وكان أقصى ما تطالب به الأحزاب العلمانية في ردها على استفزازات المتدينين، هو التقدم إلى الكنيست بمشروع قانون (لفصل الدين عن الدولة) مع يقين تلك الأحزاب آنذاك، أن تركيبة الائتلافات الحكومية لا تسمح بتمريره(٢١).

ولم يكن هذا الموقف الاسفنجي للمعسكر العلماني تجاه المتدينين، ليروق لكافة العلمانيين، فهب بعضهم لتأسيس (رابطة منع الاكراه الديني في اسرائيل) عام ١٩٥١م، وكانت هذه الرابطة الرد الأكثر وضوحا من قبل العلمانيين على استفزازات المتدينين، وقد بين الاعلان التأسيسي لهذه الرابطة أنها جاءت (نتيجة للخوف الذي سيطر على طبقات واسعة من الجمهور، إزاء رغبة منظمات وأحزاب وشخصيات دينية في الهيمنة على حياة الفرد والمجموع، وإعرابها علانية عن النية في مواصلة الاكراه الديني، وحتى تعقيده ، ونتيجة الخوف من عصابات الارهاب التى لا تتردد عن ارتكاب أعمال العنف) و بينت الرابطة أن أعمالها موجهة في الأساس،

ضد سن التشريعات الدينية في الكنيست، لكنها حذرت (إننا لا نعتبر أنفسنا في حل من الرد على محاولات الاكراه الديني بالقوة)(٢٢).

كانت هذه الرابطة برئاسة البروفيسور (شالوم غولدمان)، وكان بين أعضائها أساتذة جامعات، ومحامون، وصحافيون، إضافة إلى شخصيات سياسية هامة. وأوضح هؤلاء في إعلان التأسيس: (اننا جميعا نؤيد الفكرة الواحدة والوحيدة : إن شؤون الدين والعقيدة، هي مسألة شخصية تخص الانسان وحده) و بينوا أنهم لم يؤسسوا الرابطة من أجل محاربة الدين ورجاله، وإنهم يحترمون كل معتقد ديني، و يؤيدون الارادة الحرة لكل إنسان متدين لممارسة فرائض الدين وتقاليده، وإن حربهم هي ضد محاولة فرض (نمط حياة القرون الوسطى) على الآخرين(٢٣).

وقد حاولت هذه الرابطة التخفيف من حدة التوتر بين العلمانيين والمتدينين، فاعتبر رئيسها أن (التدخين يوم السبت في تخوم مئشعاريم تحديدا، ليس أمرا مُلحا)، و (أن إغلاق الحي المذكور أمام وسائط النقل يوم السبت فكرة مُحقة) وخاطبت الرابطة المتدينين قائلة: (إننا لا نعترضكم في تأدية صلواتكم وفي تناول (الكاشير)، وفي التحصيل الديني في (اليشيفوت) كما تبتغون، فلا تعترضونا. إحترموا حرمة السبت في بيوتكم، ودعوا كل إنسان يتصرف بحسب ما يملي عليه ضميره)(٢٤).

نشرت الرابطة بيانات في الصحف، ووزع مؤيدوها المنشورات وظهروا في الإجتماعات العامة، وأقاموا علاقات بالصحافة، وحققوا بعض الانتصارات الصغيرة هنا وهناك، كما رفعوا سلسلة من المطالب إلى محكمة العدل العليا للنظر فيها منها: العمل بنظام الزواج المدني، تشغيل وسائل النقل العام، وعرض الأفلام السينمائية يوم السبت، وإستيراد اللحوم ذات النوعية الجيدة، والسعر الرخيص،حتى لو لم تكن (كاشيراً)، وتشغيل الأفران أيام عيد الفصح، وتأمين المواد الغذائية للجنود الذين يريدون ذلك في يوم الغفران وما شابه، ومع أن هذه الحركة تلاشت في النهاية، دون أن تتحقق أغلب مطالبها إلا أنها خلفت وراءها نوعاً من الوعي العلماني، وأرست قواعد النضال ضد الإكراه الديني في المجتمع الاسرائيلي(٢٥).

ولعل أفول نجم هذه الحركة يعود لكونها جاءت متأخرة منذ البداية، فالموقف من فصل الدين عن الدولة، كان قد حسم منذ إقامة الدولة، كما أن الارتباط

الوثيق بين اليهودية والحس القومي، والفرائض العملية الكثيرة التي فرضتها اليهودية على الفرد والجمهور، جعل من فصل الدين عن الدولة، ومنع أية صورة من صور الاكراه الديني، أمرا يمكن تطبيقه في حالة خضوع المتدينين للعلمانيين، وهذا أمر كان وما يزال من المتعذر تطبيقه، بسبب تركيبة النظام الانتخابي والسياسي الاسرائيلي، كما أن الأغلبية العلمانية لم تكن ترغب في ذلك، لأن العلمانية لم تكن تعني لهم الانسلاخ عن اليهودية بأي حال من الأحوال، وربما شكلت هذه الحقيقة القاعدة المشتركة التي أبقت على شعرة معاوية بين العلمانيين والمتدينين(٢٦).

تبع (رابطة منع الاكراه الديني) حركة (الاسرائيليون الأحرار) التي أُنشئت عشية الانتخابات الثامنة للكنيست عام ١٩٧٣م، كوريث (لرابطة منع الاكراه الديني). وتوجهت هذه الحركة إلى الجمهور عن طريق النشرات الصحافية، كما طالبت الأحزاب بالعمل على تشريع قانون (فصل الدين عن الدولة)، وفي العام ١٩٧٦م تأسست (الحركة الاسرائيلية الدنيوية) وطالبت بتمكين الجمهور الدنيوي من التعبير الحر، وعدم ترجيح كفة الميزان للمتدينين في مجال وسائل الاعلام والإتصال، والحصول على (زاوية دنيوية) في الراديو والتلفزيون.

وفي ١٦ تشرين الثاني عام ١٩٨٨م تكونت منظمة جديدة لمحاربة الاكراه الديني، أُطلق عليها منظمة (الحرية: للنضال ضد الخضوع للتسلط الحريدي) (حوفش)، وقد تشكلت هذه المنظمة من تآلف أربع وعشرين منظمة في (اسرائيل) والخارج، من بينها أحزاب ومؤسسات وجمعيات مثل: أحزاب (مبام)، و (راتس)، و (شينوي)، والحركة الاصلاحية في اسرائيل وحركة (حيدات: لحرية العلم والدين والثقافة) التي تكافح ضد تعديل قانون (من هو اليهودي). والحركة اليهودية الانسانية العلمانية، وحركة إغراء النساء، ومنظمة (نعمات) النسائية، وحركة العمل الصهيونية العالمية، والكونجرس الاسرائيلي، ورابطة اليهود الامريكيين، واتحاد لوس أنجلوس اليهودي، واتحاد مهاجري شمال افريقيا، ورابطة حقوق المواطن، ومنظمة الشرق للسلام، ومعهد هرمان، ومن أبرز قادة هذه المنظمة الجديدة الشاعر اليهودي (يهودا عميحي) الذي أعلن في مؤتمر صحفي عقدته هذه المنظمة أن هدف الحريديم هو (تدمير الصهيونية، وتحويل المجتمع الاسرائيلي إلى عصابات وطوائف)، وأردف

قائلا: (إنهم يريدون وضع مشرف ديني على كل كيلوغرام من البندورة)(٢٧). ومن أبرز قادتها أيضاً الحاخام (بنحاس سنكاتور) مدير الحركة الاصلاحية في اسرائيل، والبروفيسور (يهودا بؤور)، والبروفيسورة (أليس شلوي)(٢٨).

ويلاحظ أن الصراع بين المتدينين والعلمانيين في المجتمع الاسرائيلي، يخبو عند تعرض اسرائيل لخطر خارجي، فقد بدأ هذا الصراع قويا عند إنشاء الدولة، واشتد في أوائل الستينات، ثم خبا حينا بعد حربي ١٩٦٧، ١٩٧٣م وبعد غزو اسرائيل للبنان، ثم اشتعل قويا من جديد في عقد الثمانينات، وقد أظهرت دراسة حديثة قام بها معهد (غولدا مئير) التابع لجامعة تل ابيب، أن الخلاف بين المتدينين والعلمانيين في المجتمع الاسرائيلي هو أساس الأزمات السياسية في دولة إسرائيل، وأنه بالرغم من أن الصراع (العربي ــ الاسرائيلي) يحتل المكان الأول من حيث حدته، وبروزه الاعلامي في الصحافة الاسرائيلية، إلا أنه يأتي في المرتبة الثانية من حيث مركزيته في حياة المجتمع الاسرائيلي بعد الصراع حول الدين(٢٩). وفي استطلاع للرأي تم القيام به عقيب انتخابات عام ١٩٨٨م، أعرب ٦٠٪ من الاسرائيليين، عن قلقهم من تزايد قوة الأحزاب الدينية، وخشيتهم من أن تفرض هذه الأحزاب مفاهيمها (المتشددة) على البلاد بأسرها(٣٠).

لقد بدأت مظاهر التبرم من المتدينين تزداد قوة ووضوحا في العقدين الأخيرين، فالعلمانيون يرون أن المتدينين يحصلون على امتيازات خاصة لا يستحقونها البتة، لذا يلقبونهم بألقاب ذميمة، مثل (الطفيليات التي تعيش على غيرها)(٣١) و (قوى الظلام) و (دعاة الخرافات)(٣٢)، و (فئة المحتالين) (Draft-Dodgers) وقد تظاهر المئات من المتدينين في ٨ كانون أول ١٩٨٨م إحتجاجا على ذلك(٣٣).

طالبت قوى يهودية عديدة في (اسرائيل) وخارجها بكبح جماح (الأورثوذكسية المتطرفة) في اسرائيل، وعلى سبيل المثال أبدى المؤتمر التاسع والعشرون للمنظمة الصهيونية العالمية، الذي عقد في العشرين من شهر شباط ١٩٧٨م، تبرمه من سماح حكومة اسرائيل لليهودية الأورثوذكسية السيطرة على الحياة الدينية فيها. كذلك حمل المؤتمر اليهودي العالمي، الذي عقد في القدس خلال شهر كانون أول ١٩٨١م على (الحاخامية الرئيسية) التي تحتكر الممارسة الدينية في

اسرائيل وترفض الاعتراف بالتيارات الدينية الأخرى(٣٤)، وخلال المؤتمر الصهيوني الحادي والثلاثين الأخير الذي عقد في شباط ١٩٨٨م حدث تطور هام إذ انتخب المؤتمر أغلبية من العمال من اليهود الاصلاحيين والمحافظين والعلمانيين الذين قرروا كبح جماح الأورثوذكسية، وتغيير وجه اسرائيل(٣٥)، وعندما حاول المتدينون تعديل (قانون من هو اليهودي) بعد انتخابات الكنيست في تشرين الثاني ١٩٨٨م وذلك كشرط لدخولهم الائتلاف الحكومي، هب مئة ألف اسرائيلي في مظاهرة علمانية ضخمة جرت في ١٧ تشرين الثاني ١٩٨٨م في تل ابيب، تحت شعار (حان الوقت لرفع راية جديدة)، حيث أعرب المتظاهرون عن معارضتهم لما أسموه (تدمير القيم الدينية، وتزييف التقاليد اليهودية، الذي تقوم به الأحزاب الدينية). ودعوا إلى تشكيل حكومة وطنية لوقف ابتزاز المتدينين والعمل على تغيير طريقة الانتخابات التي تمكن الأحزاب الصغيرة من التحكم بمستقبل الحكومات الاسرائيلية في كثير من الأحيان(٣٦).

وعندما ألقى الحاخام (شاخ) خطابه الشهير، في ٢٦ آذار ١٩٩٠م في ستاد (يد الياهو) بتل ابيب، أمام عشرة آلاف من أتباعه، وهاجم فيه القرى الجماعية (الكيبوتسيم) لعدم التزامها بالفرائض الدينية، وانتهاكها لحرمة السبت، وتربيتها للخنازير ، حصلت حركة احتجاج واسعة داخل اسرائيل، فرئيس الدولة (حايم هرتصوغ)، شن هجوما شديدا على الحاخام (شاخ) دون أن يذكر اسمه، وقال: (إن اولئك الذين لم يعرفوا بتاتاً ساحة المعركة، ليسوا في وضع يؤهلهم لينعتوا بالخيانة اولئك الذين قادوا الجيش الاسرائيلي إلى انتصاراته)، واتهم (يعقوب حزان) أحد الزعماء التاريخيين لحزب العمال الموحد (مبام) في خطاب ألقاه أمام خمسة عشر ألفاً من سكان القرى الجماعية، الذين اجتمعوا للاحتجاج على أقوال الحاخام (شاخ) ــ اتهم الحاخام (شاخ) بأنه (يحاول بسط سيطرة سلطة الظلام على اسرائيل، وإخراج أعضاء الكيبوتسيم من الشعب اليهودي)، وطالب (حزان) بالمحافظة على مبدأ السماح لكل شخص بالعيش، حسب عقائده، وعدم المس بعقائد الآخرين، أما عضو الكنيست ورئيس كتلة (تسومت) اليمينية (رفائيل ايتان) الذي شغل منصب رئيس أركان سابق فقال: (انه جدير بالحاخام شاخ، أن يذهب إلى المقابر العسكرية،

والقرى التعاونية ليرى بأم عينيه، من هم الذين قاموا ببناء اسرائيل، وضحوا بحياتهم من أجلها). أما عضو الكنيست السابق (عيمري رون) فقال: (إننا أناس عاملون... لا مجرد جالسين لا نفعل شيئاً)(٣٧).

من جانب آخر، ارتفعت الأصوات المنادية بتغيير طريقة الانتخابات، التي تمكن الأحزاب الدينية من التحكم بمستقبل الحكومات الاسرائيلية، فعُقد في ساحة الملوك في تل أبيب، اجتماع شعبي حاشد، في ٧ نيسان ١٩٩٠م، حضره حوالي ربع مليون نسمة للمطالبة بتغيير طريقة الانتخابات.

ولعل (يهوشفاط هركابي) استاذ الدراسات العربية والشرق أوسطية في الجامعة العبريةو ورئيس الاستخبارات الاسرائيلية السابق، قد عبر في كتابه (قرارات اسرائيل المصيرية) بصورة صادقة عن شعور العلمانيين تجاه المتدينين، حيث قال:

(إن تنامي الحس الديني في اسرائيل، قد أدى إلى تنامي المادية، في صفوف المناصرين والقادة لهذا التيار، وإلى ظواهر غير سارة من العدوانية والتعصب، واقتراف المحرمات والعنف، واللصوصية الدينية. وإن سلوك القادة الدينيين في اسرائيل لا يتماشى في الغالب مع توصيات الدين، والصحف تمتلىء بالمقالات الانتقادية لما يدور في القاعات الحاخامية، وفتاويهم التي تنحاز ضد المرأة، والتي تثير غضبا شديدا في مختلف قطاعات الرأي العام، كما أن مدفوعات رؤوس الأموال للمؤسسات الدينية، دون معيار ثابت، أصبحت ذات سمعة سيئة)(٣٨).

ولا شك أن معادلة (الوضع الراهن) التي أقامها (بن غوريون) لتحديد العلاقة مع المتدينين قد أدت إلى تكوين المجتمع الاسرائيلي على صورة فريدة، فلا هو مجتمع يهودي خالص ولا هو مجتمع غربي محض. وبالرغم من المظاهر والرموز الدينية التي تبرز في هذا المجتمع مثل: علم الدولة الذي يحتوي على نجمة داود، والنشيد الوطني (هتكفا) الذي تقول بعض أبياته: (نفس اليهودي تضج، وعينه إلى أرض صهيون ترنو، ولم تفقد آمالها منذ آلاف السنين)، وشعار الدولة الذي يتكون من صورة (شمعدان)، وعطلة السبت، والقوانين الدينية والإمتيازات التي يحصل عليها المتدينون في هذا المجتمع ونشاطات وزارة الشؤون الدينية، و (الحاخامية الرئيسية)، و (المجالس

الدينية المحلية)، وبناء آلاف الكنس وتبني طعام (الكاشير) في الدولة، والتعاطف مع الدين والمتدينين الذي تظهره الدولة ورجالاتها الذين يمتشقون بين الحين والآخر الخطب الرنانة المطعمة بعبارات توراتية وتلمودية، والتأكيد على الأسماء والأعياد والطقوس اليهودية وغيرها من المظاهر الأخرى. بالرغم من كل هذه الرموز فإن المجتمع الاسرائيلي يظل مجتمعا علمانيا، فكل هذه الرموز التي أشير اليها تظل سطحية، إذا ما قورنت بمظاهر العلمانية المتجذرة في المجتمع الاسرائيلي، والتي يقف على رأسها وثيقة الإستقلال التي لا يشك في علمانيتها، وسيطرة الجمهور العلماني على أغلب فعاليات المجتمع، وتنظيم القانون العلماني لمختلف جوانب الحياة الأساسية، وانتهاك السبت بصورة واضحة من قبل الدولة والجيش والجمهور، ومساواة المرأة شبه الكاملة مع الرجل، ومظاهر الإباحية الواضحة في المجتمع، وعدم ذهاب قطاع كبير من الاسرائيليين إلى (الكنس) إلا في المناسبات، وفوق كل هذه المظاهر بل وقبلها الدور الذي رسمته الدولُ الاستعمارية (لاسرائيل) في المنطقة، باعتبارها قلعة متقدمة لحماية المصالح الغربية، وأداة فعالة لنشر التمزق والتغريب. ويؤكد البروفيسور (يشعياهو ليبوفتش) على الطابع العلماني لدولة اسرائيل قائلا:

(إن أي تشريع ديني عن طريق الكنيست، وأي عرف ديني للحكم والإدارة، وأي ضغط من قبل المتدينين، لا يغير من الطابع العلماني لحياة المجتمع، ولا نمط حياة الفرد العلماني في الشعب اليهودي، الذي توقف عالم الايمان ــ المتجسد في التوراة والتعاليم الدينية ــ عن أن يكون عالمه الجماعي قبل إقامة دولة اسرائيل، وإن أية قوانين تصدرها الكنيست بشأن السبت لن تمنع تدنيسه على أيدي يهودي لا يأخذ على عاتقه نير التوراة والتعاليم الدينية، وإن أية قوانين (للكاشير) لن تمنعه من أكل (الطريف)، وأية قوانين زواج وطلاق تصدرها لا تمنعه من الخروج على كل محرمات النكاح التي في التوراة)(٣٩).

صفوة القول ان الكيفية التي تم وفقها التعامل مع الدين وقضاياه في اسرائيل، أدت إلى انقسام المجتمع الاسرائيلي إلى كتلتين متنافستين:ــ العلمانيون، والمتدينون، وإن الصراع اليومي بين هذين المعسكرين جعل الانقسام بينهما لا مثيل له في العالم.

وقد أشار البروفيسور (مناحيم فريدمان) عالم الاجتماع في جامعة (بار ايلان)، والمتخصص في شؤون المتدينين في اسرائيل الى هذه الحقيقة وتنبأ باتساع الهوّة بين الفريقين في المستقبل وقال: (إنني لا أرى جسرا، يوجد مجتمعيْن منفصليْن، بوجهتي نظر عالميتين، كان هذا حقا في الماضي ولكن لم يكن واضحا كما هو الآن)(٤٠) و يؤيد (أوري غوردون) في مقال له في صحيفة معاريف هذا الرأي قائلا: (ان التفاهم والتسامح المتبادلين اللذين ميزا في الماضي علاقات المعسكرين — رغم تعارض الآراء والأفكار فيما بينهما — آخذان في الزوال و يبدو أن الرغبة في الانصات قد اختفت، في حين تعاظمت نوازع الاختصام والاقتتال. وقد أصبح كل طرف مستعداً لشن حرب جهاد ضد الطرف الآخر، حتى لو كان يدرك مسبقا أنه يخاطر بحرب أهلية)(٤١).

٢.٦ مظاهر الصراع:

تخطى الصراع بين العلمانيين والمتدينين حدود المواضيع الدينية التقليدية ليشمل كافة الجوانب الأخرى من اقتصادية، واجتماعية، وتعليمية، وعسكرية، وسياسية وغيرها، ولعل أهم المواضيع التي سنتطرق إليها في هذه الدراسة هي:—

١ — إقامة الدولة.
٢ — الدستور.
٣ — التربية والتعليم.
٤ — السبت.
٥ — الخدمة العسكرية.
٦ — الأطعمة والذبائح.
٧ — المرأة.
٨ — الزواج المختلط.
٩ — حائط المبكى.
١٠ - الآثار والحفريات.
١١ - القوانين الدينية.
— قانون تشريح الجثث وزراعة الأعضاء.
— قانون حقوق الانسان.
— قانون (من هو اليهودي).

١.٢.٦ إقامة الدولة:

في الوقت الذي كانت فيه الحركة الصهيونية، تبذل واسع جهدها لإقامة دولة اسرائيل، كان المتدينون، وخاصة (الحريديم) منهم، يعارضون إقامة دولة اسرائيل، محتجين بأن هذا الأمر سيتم فقط عند قدوم (المسيح المنتظر) وقد عبرت (أغودات اسرائيل) التي كانت الحزب الحريدي الوحيد آنذاك عن هذه المعارضة بوضوح، وقدمت أفكارا بديلة لإقامة دولة يهودية مثل: إطالة أمد الانتداب، أو إقامة إتحاد يهودي ــ عربي، أو تقسيم فلسطين إلى كانتونات مع منح الطائفة المتدينة حقوق الحكم الذاتي، وغيرها من الاقتراحات. فأي شيء في نظرهم كان أفضل من دولة يهودية تنتهك تعاليم الشريعة، وأعلنت أغودات اسرائيل أكثر من مرة أن مؤيديها لم يهاجروا إلى فلسطين انجرارا وراء الصهيونية، ولكن من أجل إقامة ودعم اليشوف اليهودي ذي الاستقلال الديني والتربوي الذاتي(٤٢).

ومع أن المتدينين اليهود على اختلاف مشاربهم كانوا يؤمنون بأن الله قد وعد اليهود بتجميعهم في (أرض اسرائيل)، إلا أن تأسيس الدولة عام ١٩٤٨م شكّل مأزقا للأوساط الدينية وأدى إلى اختلافها حول الكيفية التي تتخذها وطبيعة رد فعلها على هذه الظاهرة غير المتوقعة، فدعاة الصهيونية الدينية، اختاروا طريق التكيّف، أما القوى الدينية اللاصهيونية (الحريديم) فقد اختارت طريقة الرفض والتحدي، ولخصت موقفها قائلة:

(لا يحق لأية دولة يهودية، ذات طابع علماني، أن توجد على أرض الواقع، وأية دولة من هذا النوع هي تمرد وانحراف، لا يمثل حلقة في تسلسل تاريخي، بل انسلاخاً عن التقاليد اليهودية)(٤٣).

ولعل موقف (ناطوري كارتا) من قيام الدولة الذي تم الاشارة إليه سابقاً أوضح نموذج على مواقف المتدينين الحريديم، فقد رفضت هذه الحركة مشروع قيام دولة اسرائيل جملة وتفصيلا، وما زالت على هذا الموقف إلى يومنا هذا(٤٤).

وعلى وجه العموم فقد سجل على المتدينين أنهم لم يساهموا بفاعلية في إقامة دولة اسرائيل، ولم يكونوا من المتحمسين لقيامها، كذلك يؤخذ عليهم أن مشاركتهم في بناء الدولة، والدفاع عنها كانت متواضعة، و يعتبر العلمانيون هذا الأمر وصمة عار

لن تنمحي في تاريخ المتدينين ومواقفهم من الدولة، و يشعر بعض المتدينين بالنقص والخجل من ذلك وهم يحاولون تبرير هذا الأمر في كل المناسبات(٤٥).

وبالرغم من مرور أربعة عقود على قيام (إسرائيل)، فإن العلمانيين يتهمون الحريديم بأنهم ما زالوا في قرارة نفوسهم لا يعترفون بشرعية هذه الدولة، و يؤكدون أن الحريديم لا يحيون ذكرى قيام اسرائيل، ولا يحتفلون بالأعياد والمناسبات الوطنية، وأنهم معادون في كتبهم ومناهجهم الدراسية والحياتية للحركة الصهيونية، وانهم يحقرون علم الدولة.

تجدر الاشارة في هذا الصدد إلى منظمة (كيشيت) وهي منظمة دينية سرية متطرفة، أعلنت عن نفسها في منتصف الثمانينات في مدينة (بني براك)، وهي تضم يهودا معادين لاسرائيل، وترى هذه المنظمة أن إقامة (اسرائيل) تشكل تدنيساً للمقدسات، إذ أنه ينبغي عدم إحياء مملكة اسرائيل في نظرهم قبل مجيء المسيح، وكان من ضمن نشاطاتها الاعتداء على مدافن مؤسسي اسرائيل وقادة الصهيونية في مقبرة (جبل هرتزل) بالقدس، وتحارب هذه المنظمة أيضا بيع الصحف العلمانية (الكافرة) في الأحياء والمناطق الدينية، وقد قامت بشن عدة هجمات على أكشاك بيع هذه الصحف(٤٦).

٢.٢.٦ الدستور:

قبيل قيام دولة اسرائيل، عَيّنَ (المجلس المؤقت) الذي تحول إلى (الكنيست) فيما بعد، لجنة لوضع الدستور من بين أعضائه إضافة إلى بعض خبراء القانون، وكانت مهمة هذه اللجنة اقتراح دستور للدولة (القادمة)، لكن هذه اللجنة لم تخرج بأية نتيجة بسبب الخلافات التي خيمت على أعمالها، وبعيد إقامة الدولة تم تشكيل (الحكومة المؤقتة) أو ما عرف باسم (مجلس الدولة التأسيسي) في ٢٠ كانون الثاني ١٩٤٩م، وكان من ضمن أعماله وضع دستور للدولة، فتابعت لجنة الدستور السابقة عملها، بهدف وضع دستور مكتوب للبلاد كما نصت وثيقة الاستقلال دون أي نتيجة، فقد عارض حزبا (أغودات اسرائيل)، و (همزراحي) الدينيان أعمال اللجنة ومشروع الدستور، على الرغم من أن المادة الثامنة من مسودة الدستور كانت تقضي

بوجوب إهتداء التشريع في اسرائيل بالمباديء الأساسية للشرع اليهودي(٤٧).

ومع أنه كان هناك معارضة، لوضع دستور مكتوب للدولة من غير المتدينين أيضا، إلا أن المتدينين وقفوا على رأس هذه المعارضة بقوة، وأصروا على عدم الحاجة إلى وضع دستور مكتوب؛ لأن (التوراة هي دستور الدولة اليهودية)، ولا يمكن إحلال دستور دنيوي علماني مكان التوراة، وكان المتدينون يخشون من أن يؤدي وضع دستور للدولة إلى خلق تناقض بينه وبين التوراة(٤٨)، أو إهمال التوراة والنظر إلى نصوص الدستور باعتبارها ذات قدسية مطلقة(٤٩).

و يبدو أن حاجة حزب (المباي) الحاكم آنذاك إلى تأييد المتدينين من أجل استمرار بقاء الحكومة، وعدم قناعة (بن غوريون) شخصياً بفائدة الجدل حول موضوعي الدستور، وفصل الدين عن الدولة، كانا من الأسباب التي حالت دون وضع دستور مكتوب. لقد رأى بن غوريون أن النقاش حول هذا الموضوع هو مجرد (حماقة) وكتب يقول: (ليس من الضروري أن نحسم، في زمننا، مسائل تتعلق بالآراء والمعتقدات، لأننا سنبقى مختلفين في شأنها زمنا طويلا . إن من شأن الجدل الذي لا هوادة فيه بشأن مكانة الدين في الدولة،أو محاولات الاكراه في شؤون الدين، أن يكون مادة متفجرة على صعيد الوطن، وأن يعيق في أحسن الأحوال، مسار الالتحام الداخلي الذي هو ضرورة حيوية، وشرط مسبق لبقاء الدولة)(٥٠).

ومن أجل الخروج من مأزق الدستور، توصلت الكنيست في ١٣ حزيران ١٩٥٠م بأغلبية (٥٠) صوتا ضد (٣٨)، إلى حل وسط أرجأت بموجبه وضع دستور إلى إشعار آخر، وتقرر عوضا عن ذلك تشريع عدد من القوانين الأساسية* تدريجيا كلما دعت الحاجة، بحيث يتم في وقت لاحق جمعها مع بعضها البعض لتصبح دستورا للدولة.

* القوانين الأساسية: هي قوانين عادية، تسمى (أساسية) لأنها تعالج مواضيع رئيسية وحيوية في الدولة، فهي من ثم لا تتمتع بأية أفضلية قانونية خاصة. و يتصف القانون الأساسي بعدة ميزات منها: أنه يطلق عليه اسم قانون أساسي، ولا يذكر معه سنة سن القانون، كما أن بعض القوانين الأساسية لا تغير أو تعدل إلا بمصادقة الأغلبية المطلقة في الكنيست (٦١ عضوا على الأقل) مثل البند الرابع من قانون انتخابات الكنيست، أو=

وقد استمرت هذه التسوية إلى اليوم، و بالرغم من أنه يظهر بين الحين والآخر أعضاء كنيست وأحزاب وحركات، وجماعات ضغط تطالب بوضع دستور للدولة، إلا أن هذه الجهود لم تُثمر شيئاً(٥١)، وما برحت إسرائيل إلى اليوم بدون دستور، ولا يمكن اعتبار معارضة المتدينين لذلك هي السبب الوحيد فقط،بل أن هناك أسبابا أخرى، قد تكون أعمق. فوضع دستور لدولة اسرائيل، يتطلب تحديداً مسبقاً لقضايا شائكة يصعب الاجابة عليها مثل: من هو اليهودي؟ وما هي حدود الدولة الحقيقية؟ وعلاقة الدولة بالدين، والموقف من مبدأ فصل الدين عن الدولة ومساواة الرجل بالمرأة، وأُسس العلاقات مع يهود العالم، ومع غير اليهود، وغيرها من القضايا التي ما زالت مثار خلاف واسع في المجتمع الاسرائيلي،والتي لا يتوقع حسمها في وقت قريب.

= بمصادقة أغلبية الثلثين (٨٠ عضوا على الأقل) مثل قانون أساسي الحكومة ورئيس الدولة، وحتى الآن شرعت الكنيست ثمانية قوانين أساسية هي:—

(١) قانون أساسي الكنيست عام ١٩٥٨م.

(٢) قانون أساسي رئيس الدولة عام ١٩٦٤م.

(٣) قانون أساسي أراضي اسرائيل عام ١٩٧٥م.

(٤) قانون أساسي الحكومة عام ١٩٦٨م.

(٥) قانون أساسي اقتصاد الدولة عام ١٩٧٥م.

(٦) قانون أساسي الجيش عام ١٩٧٦م.

(٧) قانون أساسي القدس عام ١٩٨١م.

(٨) قانون أساسي المحاكم عام ١٩٨٤م.

وهناك قوانين أخرى مقترحة لأن تكون قوانين أساسية منها: قانون مركز الهستدروت الصهيونية، وقانون مراقب الدولة، وقانون مياه الشواطيء، وقانون العودة، وقانون استعمال علم الدولة وشعارها وقانون الجنسية، وقانون هضبة الجولان، وقانون حقوق الانسان. انظر:— محمد يونس أبو الهيجا، مدنيات اسرائيل الموسعة. ص٥٩.

٣.٢.٦ التربية والتعليم:

إن إدراك أبعاد معركة التربية بين المتدينين والعلمانيين في اسرائيل، يتطلب إطلالة سريعة على النظام التربوي اليهودي في فلسطين قبل قيام دولة إسرائيل، ففي العهد العثماني كان للطائفة اليهودية مدارس ابتدائية صغيرة تسمى (الحيدر). وفي عام ١٩٠٥م افُتتحت مدرسة هرتسليا الثانوية، كأول مدرسة يهودية ثانوية في فلسطين، وعبرية في العالم، وانتشرت بعدها المدارس الثانوية، وفي العام ١٩١٤م تم تشكيل (المجلس التعليمي لادارة المدارس الصهيونية)، التي شرعت بتدريس جميع المواد باللغة العبرية، وفي العام ١٩١٧م تم وضع حجر الأساس للجامعة العبرية، كأول مؤسسة للتعليم العالي في فلسطين(٥٢).

وفي عهد الانتداب البريطاني تم وضع الأسس الحقيقية لنظام التعليم اليهودي حيث وجد في ذلك العهد نظامان للتعليم، أحدهما للعرب تشرف عليه سلطة الانتداب بصورة مباشرة وفعلية. والآخر لليهود تشرف عليه اللجنة الوطنية اليهودية (فعاد لئومي) ويتمتع باستقلال حقيقي عن سلطات الانتداب التي كانت تراقبه بصورة شكلية(٥٣).

وكانت الأحزاب اليهودية المختلفة زمن الانتداب، تقوم بدور الدولة فيما يتعلق بتأمين الخدمات للسكان اليهود، ومنها التربية والتعليم، التي كانت ميدانا مفضلا لصراعات هذه الأحزاب من أجل السيطرة على المهاجرين الجدد، واجتذاب الأنصار وفي سبيل الحد من هذه الصراعات تم في الثلاثينات، التوصل إلى تسوية بين الأحزاب بشأن توزيع تصاريح الهجرة، وفق (دليل حزبي) متفق عليه، يحصل بموجبه كل حزب على عدد محدد من (شهادات الهجرة)، كي يجلب بوساطتها مهاجرين يعتقد أنهم من أتباعه، وقد ظلت اتفاقية (الدليل) هذه تحكم العلاقة بين حزب (ماباي) و (همزراحي) زمنا طويلا، وشكلت باكورة التعاون بين هذين الحزبين، الذي ما انفك قائما حتى عام ١٩٧٧م، حين تنحى حزب العمل عن السلطة في إسرائيل لأول مرة في تاريخه(٥٤).

كانت التربية برأي الأحزاب أهم الخدمات التي تقدمها لأنصارها، باعتبارها أداة جيدة للمحافظة على صلاتها الدائمة بهم، ووسيلة فاعلة لنقل معتقداتها إلى

الجيل التالي من أنصارها، فكانت أغلب المدارس تدرس المواد التي تريد الأحزاب تدريسها، لذا خضعت مناهج التعليم وأساليبه للتيارات السياسية والعقائدية، فوجد زمن الانتداب أربعة تيارات تعليمية كانت تعمل بصورة مستقلة، إثنان منها علمانيان (تعلّم فيها عام ١٩٤٥م حوالي ٧٥٪ من الطلبة) والآخران دينيان، وهذه التيارات هي:(٥٥)

(١) **مدارس التيار الصهيوني العام (علماني):** وهذه المدارس كانت تابعة إما لحزب الصهيونيين العموميين وهو القوة السياسية الأكبر بين اليهود في ذلك الحين، وإما لأحزاب اليمين ومنها حركة حيروت لاحقا، وقد نشأ هذا التيار عام ١٩١٣م. وكان خاضعا للوكالة اليهودية، هدفه تنمية (قدسية الصهيونية) و (روح القومية)، وكان يتعلم في مدارسه نحو ٤٠٪ من مجموع التلاميذ، وبالرغم من أن معظم آباء التلاميذ في هذا التيار كانوا غير متدينين، إلا أنه لم يكن لدى المشرفين على هذا التيار ميل إلى غرس مشاعر معادية للدين في نفوس التلاميذ، غير أن هؤلاء لم يربوا للمحافظة على الفرائض، بالرغم من أنهم كانوا يدرسون بعض المواضيع الدينية.

(٢) **مدارس التيار العمالي (علماني):** وكان هذا التيار يسارياً مقربا من حزب الماباي، وخاضعا للهستدروت، وقد تطور هذا التيار منذ بداية العشرينات، معبرا عن التطلعات لبناء مجتمع جديد قائم على (العمل العبري الجماعي). وتعلم في مدارسه التي كانت تنتشر في (الكيبوتسات) ٣٠٪ من مجموع التلاميذ خلال العام ٤٨ /١٩٤٩م ولم يتنكر القائمون على هذا التيار أيضا للتراث اليهودي، لكنهم شددوا على جوانبه التاريخية فكان يوم السبت عندهم كيوم راحة للعامل، وعيد الفصح كعيد للحرية، وعيد الأسابيع كعيد للثمار الأولى وهكذا...

(٣) **مدارس همزراحي (ديني):** وكانت هذه المدارس تتبع لحزب (همزراحي) الديني، الذي عبر عن التيار الديني ــ الصهيوني، وكان هذا التيار يحظى باحترام الحركة الصهيونية، حيث عهد إليه (المجلس التنفيذي الصهيوني) المنعقد في لندن عام ١٩٢٠م بالاشراف على التربية الدينية ــ العبرية.

وكانت مدارس مزراحي تنطلق من العقيدة اليهودية، فتكثر من إعطاء الدروس الدينية، وتربي في التلاميذ الحرص على المحافظة على الفرائض التي كان يطبقها المعلمون أمام التلاميذ، ويدربونهم على تأديتها، ولم تكن الصفوف مختلطة في البداية إلا أن هذا النظام أُلغي فيما بعد، وقد حرص هذا التيار على التعليم بالعبرية وتثقيف التلاميذ ثقافة صهيونية، وكان يتعلم في مدارس هذا التيار عام ١٩٤٩م حوالي ٢٠٪ من مجموع التلاميذ، إلا أن هذه النسبة ظلت تتناقص عاما بعد عام منذ ذلك التاريخ.

(٤) **مدارس أغودات اسرائيل (ديني):** تبعت هذه المدارس لحركة (أغودات اسرائيل) المعارضة للصهيونية، وكانت تسمى مدارس (التوراة والتلمود). وقد انفصلت هذه المدارس في الأصل عن مدارس المزراحي، ولم تكن هذه المدارس تربطها أية صلة بالمؤسسات الصهيونية وركزت في برامجها التعليمية على النواحي الدينية فقط نظريا وعمليا. وكانت الدروس تُعطى باللغة (الإيديشية)، وقد تعلم في مدارس هذا التيار عام ١٩٤٩م حوالي ٥٪ من الطلبة اليهود. وارتفعت هذه النسبة تدريجيا مع مرور الأيام على حساب المزراحي. ويعتبر الحاخامان (اليعازر شاخ)، والحاخام (مناحيم بورش) المؤسسين الحقيقيين لهذا التيار زمن الانتداب(٥٦).

تجدر ملاحظة أن التيارات الثلاثة الأولى كانت تمول من قبل (اللجنة الوطنية) (فعاد لئومي)، كما أن التعليم لم يقتصر على الاتجاهات الأربعة فقط، بل كانت هناك مدارس خاصة لتعليم التوراة والتلمود.

يعتبر عام ١٩٤٣م باكورة الخلاف العلني بين المتدينين والعلمانيين حول التربية، ففي ذلك العام تعطلت للمرة الأولى والأخيرة (طريقة الدليل)، حين وصل عن طريق (طهران) نحو ألف طفل من ألمانيا بصورة غير مخطط لها، ودون اتفاق مسبق على تعيين المؤسسات التي تتولى تربيتهم، فالتف نشيطو التيارات الدينية والعلمانية حول الأطفال لدى وصولهم، وتنازعوهم من يد لأخرى، ومن تيار إلى آخر، وقد تبع هذه الحادثة صراع مرير بين التيارات، حيث كان يتم خطف الأطفال من تيار إلى آخر باستخدام أساليب الإكراه أو الاغراء، وكان ممثلو كل تيار يُغيرون على

معسكرات الأطفال التابعة للتيارات الأخرى، ويخطفون الأطفال في سياراتهم إلى معسكراتهم، وكان المتدينون يقومون بتوزيع الكتب والكراريس، ووجبات الطعام والثياب لإغراء المهاجرين بالانضمام اليهم، كما كانوا يقولون للآباء إن مدارس التيار العلماني تطعم الأطفال اللحوم الفاسدة والمحرمة دينيا، ولا تقدم طعاما دسما، ويتجولون بين المهاجرين لجمع تواقيعهم على عرائض تطالب بإقامة مدارس دينية في أماكنهم، في حين كان يجمع ممثلو الأحزاب العلمانية التواقيع على مطالب معاكسة، وقد لجأت مختلف التيارات إلى تزوير التواقيع أحيانا، أما أغلب المهاجرين فكانوا يوقعون على عرائض لا يعرفون قراءتها(٥٧).

وبعد قيام إسرائيل استمرت اللجنة الوطنية (فعاد لئومي)، بالاشراف على نظام التعليم، الذي اتسع ليشمل المدارس العربية، واستمر العمل بنظام الاتجاهات حتى عام ١٩٥٣م وخلال تلك الفترة كانت أقلمة وتكييف المهاجرين الجدد الذين تدفقوا إلى البلاد من أكبر المشاكل التي واجهها نظام التعليم في اسرائيل، بل والحكومات الاسرائيلية نفسها التي قدمت إستقالتها أكثر من مرة على هذه الخلفية، وشهدت أكثر من أزمة سياسية، واضطرت إلى تشكيل أكثر من لجنة تحقيق.

ففي عام ١٩٤٩م وبعيد الاعلان عن إقامة دولة إسرائيل، تم تشكيل حكومة مؤقتة مكونة من ثلاثة عشر وزيرا، ولم يعين وزير للثقافة والمعارف فيها، بسبب الخلاف بين التيارات السياسية حول موضوع التربية، بل عُهد إلى هيئة خاصة لإدارة وزارة الثقافة، وبدأت هذه الهيئة الإشراف على التعليم الذي ظل يسير على نفس النمط الذي كان عليه قبل قيام الدولة، باستثناء ضم مدارس (أغودات اسرائيل) لاشراف الحكومة بعد أن انضم هذا الحزب إلى الائتلاف الحكومي(٥٨).

وفي شهر آذار ١٩٤٩م تم تعيين (زلمان شازار) من حزب (ماباي) الحاكم، كأول وزير للمعارف والثقافة، وفي أيلول ١٩٤٩م أقرت الكنيست قانون التعليم الإلزامي في المرحلة الابتدائية، الذي نص على إلزامية التعليم لمدة ٩ سنوات (من سن ٥ — ١٤ سنة) وألقى القانون بمسؤولية تطبيقه على ثلاث جهات: الحكومة، والسلطات المحلية، والآباء. وقد تم تعديل هذا القانون عدة مرات بحيث أصبح يشمل إلزامية التعليم حتى نهاية الصف العاشر. وفي العام ١٩٦٩م صدر قانون يخول الحكومة أحقية

الاشراف على كافة المدارس التي تم افتتاحها في إسرائيل(٥٩).

ولم يهدأ الصراع بين المتدينين والعلمانيين حول التربية بعد قيام اسرائيل بل ازداد حدة. فكان ممثلو التيارات التعليمية يبعثون بممثليهم من المعلمين لمرافقة المهاجرين في السفن التي تنقلهم من أوطانهم الأصلية، وكانت الخلافات أحيانا تدب بين هؤلاء المبعوثين مما يزرع الشك والتشويش في أذهان المهاجرين الذين لم تكن لديهم أدنى فكرة عن هذه التيارات التعليمية. أما في (اسرائيل) فكان يلاحظ في كل مخيم أو منطقة سكن مؤقتة ثلاث أو أربع مدارس تابعة لاتجاهات متنافسة تتحدى بعضها بعضا(٦٠).

وفي عام ١٩٥٠م وصلت النزاعات بين التيارات، والاتهامات المتبادلة حداً لا يطاق فقد زعمت الأحزاب الدينية أنه تم قص سوالف أبناء المتدينين، وضفائر بناتهن بالقوة، فشكلت حكومة اسرائيل لجنة خاصة برئاسة القاضي (فرومكين) للتحقيق في هذا الأمر وفي اتهامات مضادة كانت تقول بأن المتدينين يفرضون اتجاههم التعليمي الديني على معسكرات المهاجرين (المعباروت)، ووجدت اللجنة أن بعض هذه الاتهامات صحيحة، وأن الصراع على التربية بين التيارات لم يكن شريفا، ونتيجة هذا التقرير قدم (ناحوم لفين)* المدير العام لفرع الثقافة استقالته، ثم تبعه وزير الثقافة (زلمان شازار)(٦١). وفي ١٥ تشرين أول ١٩٥٠م استقالت الحكومة بسبب الخلاف حول قضية التربية في معسكرات المهاجرين بين العلمانيين والمتدينين الذين كانوا يأتلفون في حكومة واحدة، فتم تشكيل حكومة جديدة في مطلع تشرين الثاني ١٩٥٠م برئاسة (بن غوريون)، وقد عُهد إلى (ديفيد ريمز) (ماباي) ليكون وزيرا للمعارف(٦٢).

* ناحوم ليفين: أحد رجال التربية الرواد الذين وضعوا بصماتهم على نظام التربية في اسرائيل، يتحدر هذا الرجل من عائلة إشكنازية كانت تعيش في بُخارى، وقد هاجر الى فلسطين عام ١٩٢٢م، وكان من المتحمسين للصهيونية، يحلم طوال حياته بمشاهدة (عقلية إسرائيلية). ويعود الفضل اليه في وضع مناهج التعليم التي طبقت في معسكرات المهاجرين (المعباروت) ومع أن برنامجه كان يتضمن دراسة التوراة والتلمود والصلوات، إلا أنه كان يؤكد أن هذه المواد يجب أن تخدم الأيدولوجية الصهيونية فقد كتب في=

ولم تكد سنة ١٩٥٠م توشك على نهايتها حتى هبّت عاصفة أخرى، حول نفس الموضوع، حين احتج سكان (عمقه) في الجليل الغربي، على منع دخول مدرسين متدينين إلى المستعمرة، والتشويش على دروس التوراة، وتم تعيين لجنة تحقيق حكومية برئاسة عضو الكنيست (ع. جوفرين) للتحقيق في الشكاوى حول وضع المهاجرين في مراكز الاستيعاب (المعباروت)، وقد وجدت اللجنة أن هناك ممارسات تُسيء إلى التعليم، وبالرغم من أن الحكومة حاولت إصلاح الوضع إلا أن هذه العاصفة لم تهدأ، فاضطرت الحكومة إلى تشكيل لجنة تحقيق ثالثة من الوزيرين (ي. م. ليفين) و (غولدا مئير) حيث استمع الاثنان إلى شكاوٍ عن مسلك بعض رجال الجيش الذين أُرسلوا لمساعدة المهاجرين اليمنيين في مراكز استيعابهم، فقد وجهت إتهامات بأن طبيب الجيش أصدر تعليمات بقص جميع اللحى والسوالف بسبب القمل، وأن الجنود استدعوا النساء إلى غرفة تبديل الثياب، ونزعوا ثيابهن فأصبحن عاريات، ثم رشّوهن بمادة (د. د. ت)، كما ذُكر أن مسؤول الجيش طلب من رجالهم تحديد النسل، وعندما قالوا له إن النبي يعقوب كان لديه إثنا عشر ولدا، أخبرهم أن يعقوب كان عنده أملاك وفيرة، أما هم فلا يملكون ما يعتاشون منه(٦٣).

= مذكراته: (يجب تقديم التوراة من ناحية العناصر التي تهم المجتمع الاسرائيلي في الوقت الحاضر، ويجب تحويل ما يحكى ويوصف الى صورة حية عن الواقع الاسرائيلي). وقد عمل هذا الرجل في بداية أيامه في فلسطين عامل بناء، ثم درس في كلية المعلمين في القدس، وفي أوائل الثلاثينات درس في جامعة برلين، وبعد عودته الى اسرائيل بذل كل جهوده في الميدان التربوي، فعرف عنه زمن الانتداب أنه كان يتنقل في الباص من مستعمرة الى أخرى لكي يوسع شبكة الدروس المسائية لتعليم اللغة العبرية التي أنشأها، فانتشرت في طول البلاد وعرضها. كما أنشأ صندوق (ميل لتربوت، مليم للتربية)، حيث فرض على الأغنياء دفع مليم واحد كل يوم من أجل تمويل نشاطات دائرة التربية. لم يكن (ليفين) رجلا متدينا، ولكنه كان ينظر الى الدين باحترام، ولم يكن مقتنعاً بدعم التعليم الديني في بداية عمله في وزارة التربية لأن ذلك يؤدي برأيه الى (تعميق ما يفرق، وإضعاف ما يُوحد). أنظر: — توم سغيف، الاسرائيليون الأوائل، ص٢٠٧ — ٢١٤.

وإزاء هذا الوضع اضطرت الكنيست إلى بحث هذا الموضوع بشكل حاسم في ١٤ شباط ١٩٥١م، مما أدى إلى سقوط الحكومة وتقديم موعد الانتخابات للكنيست مدة سنة، حيث أُجريت في ٣١ تموز ١٩٥١م وتم تشكيل حكومة جديدة برئاسة بن غوريون في ٨ تشرين أول ١٩٥١م وتعيين (بن تسيون دينبورغ) وزيرا للمعارف(٦٤)، وقد تعهدت الحكومة بتشكيل لجنة حكومية خاصة لعمل برنامج إصلاحي، وإدخال التعديلات اللازمة على قانون التعليم الرسمي في المدارس الابتدائية، بحيث يحدد هذا القانون قدرا من الالزامية في التعليم لكافة المدارس، و يعترف بحق الوالدين في تنويع التعليم وتوسيعه وتأمين التعليم الديني لكافة الأولاد الذين يرغب آباؤهم في ذلك، وقد تم إنجاز قانون التعليم الرسمي المعدل في ٢٠ آب ١٩٥٣م، وتم إقراره في الكنيست وأطلق عليه اسم (قانون التعليم الحكومي)(٦٥).

جاء هذا القانون في محاولة لحل أصعب مشكلة كانت تواجهها إسرائيل على هذا الصعيد والمتمثلة في كيفية تلقين المهاجرين الجدد (روح الدولة) دون المساس (بتقاليد الأجيال) المقدسة.

لقد ألغى قانون التربية الحكومي نظام الاتجاهات التربوية التي تحددها الإتجاهات السياسية، وتم استبدال هذا النظام بأربعة أنظمة تربوية ما زالت سارية إلى اليوم وهي:(٦٦)

(١) **نظام التعليم الحكومي:** ويهتم بالمواضيع الثقافية العامة، ومن ضمنها المواضيع الدينية، وهذا هو التيار التعليمي العام (الرسمي)، وهو يخضع لإشراف وزير المعارف مباشرة.

(٢) **نظام التعليم الديني الحكومي:** و يعطي إهتماما وافيا وموسعا للمواضيع الدينية، مع الاهتمام بالمواضيع العامة، و يتميز بأن مدارسه دينية في مناهجها ومعلميها، وموجهيها، و يتم الاشراف عليه بوساطة لجنة معينة من قبل وزير المعارف مؤلفة من خمسين عضوا تسمى (مجلس التعليم الحكومي الديني)، وقد تبنى حزب (المفدال) الديني ــ الصهيوني إدارة وتنظيم وتوسيع هذا النوع من التعليم، خلال الحكومات المتعاقبة، وأشهر هذه المدارس مدارس حركة (بني عقيبا).

(٣) **نظام التعليم المستقل:** و يتكون من المدارس والمعاهد الدينية التي تعتبر خارج التعليم الحكومي الرسمي، و بالرغم من أن الحكومة تقوم بتغطية ٨٥٪ من ميزانيتها إلا أنه ليس لها أية رقابة عليها، وقد ارتبطت هذه المدارس تاريخيا بحزب أغودات إسرائيل.

(٤) **نظام التعليم الخاص:** و يتكون من المدارس التابعة لناطوري كارتا.

و يلاحظ أن قانون التعليم الحكومي الجديد لم يستطع إلغاء الفوارق بين التعليم الديني والعلماني، فبقي النزاع قائما، حتى أن الشرطة اُضطرت إلى التدخل لفض الاشتباكات بين أنصار الطرفين أكثر من مرة، وقد عبر (بن غوريون) عن مخاوفه من هذه الظاهرة قائلا: (إنني أخشى أن الأمر الذي أردنا تحاشي وقوعه ــ حرب الدين ــ لا بد آت. وفي رأيي إن هذا سيكون كارثة على الدولة)(٦٧). ولم تكن حكومة اسرائيل لتستطيع فعل شيء إزاء تعدد الاتجاهات التعليمية. فالتحالفات الحزبية ما كانت لتسمح بذلك، ومبدأ حق الآباء في اختيار التعليم اللائق لأبنائهم والذي يعتبر مبدءاً مقدساً في الدول الديمقراطية التي حاولت اسرائيل مجاراتها عبر تقرير هذا الحق في البند العاشر من قانون التعليم الالزامي، كان يحول دون ذلك أيضا.

لقد حاولت الحكومة احتواء كل التيارات التعليمية من أجل تحقيق أهداف قانون التربية الاسرائيلي والمتمثلة في: تعميق حب الأرض والارتباط بها باعتبارها أرض الآباء والأجداد، والتأكيد على مفهوم الريادة، وإحياء اللغة العبرية، وتنمية الروح العسكرية، إلا أن القوى الدينية وخاصة تلك اللاصهيونية، أصرت على البقاء خارج إطار التعليم الرسمي، وكان على رأس هذه القوى (أغودات اسرائيل) التي عارضت القانون، وأعلن رئيسها في الكنيست: (إننا مستعدون للتضحية بأنفسنا في سبيل تربيتنا)، وتجنباً للاصطدام مع المتدينين، أعطى قانون التربية لأتباع هذه الطائفة الحق ببناء مؤسساتهم الخاصة دون مراقبة من الحكومة(٦٨).

و بالرغم من مرور أربعة عقود على قيام دولة اسرائيل، فإن التعليم ما زال مدار خلاف واسع بين الفريقين، فحزب المفدال ما فتيء يتهم الحكومة بإضعاف التعليم الديني الرسمي الأمر الذي أدى إلى تدهور هذا التعليم، أما (الحريديم) الذين يمثلهم ثلاثة أحزاب دينية (أغودات اسرائيل، شاس، ديغل هتوراه) فيتهمون الحكومة

بإهمال التعليم الديني المستقل، وهم يزعمون أنه في حين يمثل التعليم المستقل ٦٪ من النظام التعليمي الكلي، فإنه يحصل على ٣٪ فقط من ميزانية وزارة التربية، وأنه في الوقت الذي كانت فيه الحكومة تغطي ٦٠٪ من ميزانية مدارس (تلمودي هتوراه)، فإن هذه النسبة اليوم لا تتجاوز ٣١٪ وهم يرون أن الحكومة لا تعترف بالزيادة في عدد الأطفال في المدارس الدينية المستقلة والتي تبلغ ١٧٪ سنويا(٦٩). ويطالب المتدينون أيضاً بمساواة طلبة المعاهد الدينية بطلبة الجامعات، فيما يعارض العلمانيون هذا الطلب على اعتبار أن طلبة الجامعات يخدمون في العسكرية ويدفعون الرسوم للجامعات في حين لا يفعل طلبة المعاهد الدينية مثل ذلك، ويرد (الحريديم) على هذا الادعاء بالقول، إن هناك فروقا بين طلبة الجامعات وطلبة المعاهد الدينية فطالب الجامعة يستطيع العمل خلال الدراسة، فيما يُمنع طالب المعهد الديني من ذلك،وذلك حسب تعليمات تأجيل الخدمة العسكرية، كذلك يستطيع طالب الجامعة الحصول على مهنة فور انتهاء دراسته أما طالب المدرسة الدينية فلا يتحقق له ذلك لأن دراسته تمتد لسنوات طويلة تستمر خلالها زوجته في الإنفاق عليه(٧٠).

ولا يقتصر الخلاف على العلمانيين والمتدينين، بل إن المتدينين أنفسهم يتصارعون من أجل السيطرة على الطلبة والاشراف عليهم، فحزب المفدال يحاول جذب أبناء العائلات المتدينة إلى مدارسه، في حين تنافسه الأحزاب (الحريدية) الأخرى كذلك تتنافس الأحزاب الحريدية فيما بينها على بناء المؤسسات التعليمية وإدارة المدارس.

أخيرا من الأهمية بمكان، الاشارة إلى أن التعليم في إسرائيل يسير ببطء، نحو الحدية والانقسام، حيث تزداد المسافة انفراجا بين التعليم الديني، والتعليم العلماني أما التعليم الحكومي ــ الديني، الذي أشرف عليه حزب (مزراحي) سابقا، ويشرف عليه حزب المفدال اليوم، والذي حاول المزج بين الدين والقومية، والتوفيق بين اليهودية والصهيونية فيشهد تراجعا واضحا عاما بعد عام لصالح التيارين العلماني، والحريدي (غير الصهيوني) وذلك كما يتبين من الجدول رقم (٩) التالي:

جدول رقم (٩)

مقارنة أعداد الطلبة اليهود في إسرائيل خلال العامين الدراسيين ١٩٧٠/٦٩م، و ١٩٨٩/٨٨م، ونسبة إشراف الاتجاهات التربوية عليهم.

المرحلة الدراسية	عدد الطلاب الاجمالي	نسبة الطلاب في القطاعات المختلفة ٪			
		حكومية	حكومية دينية	تعليم مستقل	المجموع
إبتدائي					
١٩٧٠/٦٩	٣٧٥٥٣٤	٦٥٫٦	٢٧٫٨	٦٫٦	١٠٠٪
١٩٨٩/٨٨م	٤٨٢٢١٥	٦٩٫١	٢٠٫٦	١٠٫٣	١٠٠٪
إعدادي					
١٩٧٠/٦٩	٧٩٠٨	٦٢٫٥	٣٧٫٥	—	١٠٠٪
١٩٨٩/٨٨م	١٢٠٣٣٩	٨٢٫٧	١٦٫٧	٠٫٦	١٠٠٪
ثانوي					
١٩٧٠/٦٩	١٢٩٤٣٦	٧٤٫٤	٢١٫٩	٣٫٧	١٠٠٪
١٩٨٩/٨٨	٢٠٢٢٦١	٧٦	١٨٫٦	٥٫٤	١٠٠٪

المصدر: Statistical Abstract of Israel, No 40 1989, P 617.

٤.٢.٦ السبت:

تعتبر عطلة السبت الأسبوعية فرضا من فرائض التوراة، وهي من أهم الشعائر التي تميز اليهود عن غيرهم، حتى أنهم لُقبوا (بأصحاب السبت)، ويعتبر الحفاظ على حرمة السبت إحدى الوصايا العشر لليهودية، التي يُهدد خَرْقها بعقوبة مروعة تنزل بالمخالفين، كما ورد في سفر (أرميا (١٧ ــ ٢٧) [فإني أشعل نارا في أبوابها، فتأكل قصور أورشليم ولا تنطفيء]. أما السبب الذي من أجله اختار اليهود يوم السبت على وجه التخصيص فيعود لاعتقادهم أن الله قد خلق الكون في ستة أيام واستراح في اليوم السابع، وكان يوم الاستراحة هذا هو يوم سبت(٧١).

تبلغ مدة السبت خمساً وعشرين ساعة، تبدأ غالبا من الساعة الرابعة من مساء الجمعة، وتنتهي في الخامسة من مساء السبت، وتسير طقوس السبت عند العائلات الملتزمة به، بأن تقوم سيدة المنزل بإضاءة شمعتين على الأقل قبل دخول السبت، واحدة لتذكر بأيام السبت، والأخرى لمراقبة أيام السبت، ويتم أيضا تحضير ثلاث وجبات طعام، يوضع مع كل وجبة رغيفان كاملان من الخبز على المنضدة، ويتم تغطيتها بقطعة قماش لتدل على النصيب أو الحصة المضاعفة من المنّ (الذي نزل على بني اسرائيل) يوم السبت، وقبل أن يبدأ القدّاس يبارك الأبوان الأطفال، وخلال إقامة شعائر السبت يتم ترتيل نشيد خاص، وهناك أوامر خاصة لخدمة السبت في الكنيس، حيث يتم قراءة مجموعة من التسابيح التوراتية ليل الجمعة، وصباح السبت، كما يتضمن مساء السبت قراءة جزء من التوراة الذي سوف تتم قراءته في السبت التالي، وبعد إنتهاء السبت تتم قراءة (الهفدلا) وهو تبريك يتلى عند انتهاء السبت، مع تبريكات على الطيبات، وذلك من أجل اشفاء النفس من أحزانها على رحيل السبت، وتبريكات على الضوء الذي لم يكن ليضيء لولا تبريكات السبت(٧٢).

وعلى عكس الحركة القرائية التي كانت تطبق التوجيه (لا تدع أحدا يخرج من مكانه في اليوم السابع)، فإن اليهودية/ التلمودية لم تضع قيودا على حرية تنقل اليهودي في مدينته أو في المدينة الواحدة، على أن لا تتجاوز المسافة التي يقطعها اليهودي داخل مدينته مسافة ألفي ذراع (Cubit) أي أكثر قليلا من نصف ميل، وتعرف هذه المسافة باسم (حدود السبت) (تخوم شبات)، ويحظر على اليهودي أيضا ركوب السيارات والعربات، ويحظر عليه القيام بأي عمل مثل التعامل بالنقود والتجارة والكتابة . وتشدد تعليمات السبت على حرمة إشعال النار أو إضاءة المصباح، ومن القواعد الأساسية للسبت عدم جواز الطلب من غير اليهود القيام بأي عمل من أعمال السبت المحظورة بالنيابة عن اليهود، إلا إذا كان هذا العمل في خدمة صحة الانسان، فمثلا في المناخ البارد فإن تدفئة المنزل بالنار من قبل غير اليهود يقع ضمن هذا الاستثناء(٧٣).

وعدا عن السبت الأسبوعي الدوري، هناك أنواع أخرى عديدة من (السبوت) التي تعبر عن أحداث ومناسبات خاصة، وهذه السبوت لها طقوس متنوعة، وعادات وتقاليد خاصة أهمها(٧٤):

(١) **سبت البركة (شبات مبارخين):** وهو السبت الذي يسبق الشهر الجديد، وتشارك المرأة في طقوس هذا السبت الذي يتكرر كل عام حتى في تلك المجتمعات التي لا تشارك فيها المرأة في طقوس السبت العادية.

(٢) **سبت رأس الشهر (شبات روش حودش):** وهو السبت الذي يصادف أول الشهر، حيث تضاف قراءة من التوراة من أجل (قمر جديد)، كما تقرأ (الهفطرا) وهو فصل من سفر الأنبياء، وهذا السبت يتكرر كل عام أيضا.

(٣) **سبت التوبة (شبات شوبة):** وهو الذي يصادف خلال الأيام العشرة لعيد الغفران.

(٤) **سبت الغناء (شبات شيراه):** ويتم هذا السبت عند الوصول في القراءة إلى قسم معين من التوراة.

(٥) **سبت سكاليم (شبات شكاليم):** وهو يأتي في الربيع وينحصر في (آذار الثاني) حسب التقويم العبري.

(٦) **سبت الذكرى (شبات زكور):** وهو السبت الذي يسبق عيد البوريم.

(٧) **سبت البقرة الحمراء (شبات يرا):** وهو يذكر بالعادة التي تفرض على كل شخص يريد أن يشارك في عيد الفصح في القدس، بأن عليه أن يُطهر نفسه في الوقت المناسب.

(٨) **سبت الشهر (شبات هحودش):** وهو يأتي في اليوم الأول لشهر نيسان وهو الشهر الذي تبدأ به السنة العبرية.

(٩) **سبت الرؤيا (شبات حتسون):** وهو السبت الذي يسبق التاسع من آب حسب التقويم العبري، وقد ظهر هذا السبت خلال فترة الحزن على تدمير الهيكل وقد فُهم التدمير على أنه عقاب من الله لبني إسرائيل على ذنوبهم وخطاياهم، ويبدي اليهود في هذا السبت ندمهم كخطوة أولى لبناء الهيكل من جديد.

(١٠) **سبت نحمان (شبات نحمان):** وهو يتبع مباشرة التاسع من آب.

(١١) **سبت عيد الفصح (شبات حول هموعد).**

(١٢) **سبت عيد الأنوار (شبات حنوكاه).**

(١٣) **السنة السبتية:** وهي السنة السابعة التي تأتي بعد كل ست سنوات حسب التقويم العبري، وتسمى هذه السنة أيضا (سنة التبوير). وبالعبرية سنة (شميطاه) كما تسمى أيضا (سنة الأمراء) و (سنة العتق) وهذه تتضمن ثلاثة أمور على اليهودي القيام بها حسب (أوامر الهلاخا):

أولا: ترك (أرض اسرائيل) بورا من أجل إراحتها، والتوقف عن كل الأعمال الزراعية خلالها، حتى يباركها الله في السنوات القادمة.

ثانيا: عدم قطف الثمر حتى يتمكن الفقراء والحيوانات البرية من الأكل منه، وتحويل ما تبقى منه إلى سماد طبيعي.

ثالثا: إلغاء ديون اليهود عن الآخرين من يهود وغيرهم عن طريق المسامحة والتنازل، لأن هذه السنة هي سنة العتق، (year of release)، ويجب أن لا تمنع هذه السنة اليهود من إدانة المال لمن يحتاجه تفريجا عن المحزونين والمغمومين والمحتاجين، وذلك كما تقرر (الهلاخا)، ولأن هذه السنة هي (سنة عتق) فيجب فيها إعتاق كل العبيد اليهود أيضا(٧٥). يُذكر أن عام ٨٦/ ١٩٨٧م كان سنة سبتية، وسيكون عاما ٩٣/ ١٩٩٤م، و ٢٠٠٠/ ٢٠٠١م سنتين سبتيتين(٧٦).

(١٤) **سنة اليوبيل:** وهي السنة التي تلي سبع سنوات سبتية، بعبارة أخرى هي السنة الخمسون التي تأتي بعد كل ٤٩ عاما، وحكمها حكم السنة السبتية، فهي وكما عبر الدكتور عبد الوهاب المسيري سنة شميطاه (مفتخرة)(٧٧)، وهذا يعني أن الأرض ستستريح لمدة عامين متتاليين(٧٨).

لقد أثار السبت مشاكل حقيقية لاسرائيل، فمن ناحية يلاحظ أن (أصحاب السبت) غير متفقين على معنى محدد، ومعايير موحدة لشعائر السبت، كما أن التيارات اليهودية غير متفقة على كل (السبوت) التي تم الاشارة اليها، فاليهودية الاصلاحية لا

تعترف ببعض هذه (السبوت)، هذا فضلاً عن أن أتباعها إبتدعوا (سبوتاً) خاصة بهم مثل (سبت الأخوة) و (سبت الأخوات) و (سبت الأمم المتحدة)، وغيرها(٧٩). وفي الوقت الذي تصر فيه اليهودية الأورثوذكسية على تحريم السفر بالسيارة يوم السبت، حتى ولو كان ذلك من أجل الذهاب إلى الكنيس، على اعتبار أن تشغيل محرك السيارة هو احتراق أُنتج بوساطة الكهرباء. ويقع ضمن قيود السبت التي تحظر استعمال النار، فإن اليهودية الاصلاحية تحلل استعمال السيارة لأي غرض كان وحتى دون التقيد بمسافة (حدود السبت)، أما اليهودية المحافظة فلها وجهات نظر متباينة حول الموضوع، لكنها بشكل عام تسمح بالسفر بوساطة السيارات من أجل الوصول إلى الكنيس فقط، وقس على مثل هذا الخلاف، خلافات أخرى على قضايا مماثلة مثل (حدود السبت) ، وإستعمال الأجهزة الكهربائية وإشارات المرور الكهربائية وغيرها(٨٠).

ومن ناحية أخرى أدرك المستوطنون اليهود الذين هاجروا إلى فلسطين، ودولة اسرائيل من بعدهم، صعوبة الالتزام بقيود السبت، كما هي في الهلاخا، فانقسم اليهود في (اسرائيل) إلى فريقين: الأول: أدار ظهر المجن للسبت وقيوده، وتحلل من الالتزام به، وهذا الفريق يشكل حوالي ٧٥٪ من المجتمع الاسرائيلي. والثاني: حاول الالتزام ببعض قيود السبت التي يحتملها، و (التحايل) على البعض الآخر، الذي يصعب عليه، عبر سلسلة من (الفتاوي) المطاطية، وهذا الفريق يشكل حوالي ٢٥٪ من المجتمع الاسرائيلي أغلبهم من المتدينين.

إن (الفتاوي) و(التخريجات) الاحتيالية هذه ليست كلها جديدة، فقد سبق لليهود أن لجأوا إلى بعضها في أزمنة مختلفة، وقد أشرنا إلى بعضها في الفصل الثالث، لكنها استُخدمت في (اسرائيل) بجرأة منقطعة النظير في سبيل تكييف طروحات (الدين) مع احتياجات (الدولة) ومتطلباتها.

ولعل من أوضح هذه (الفتاوي الاحتيالية)، تلك المتعلقة (بحدود السبت) حيث تقيم بعض المدن الاسرائيلية سوراً رمزيا على حدود المدينة حتى تصبح المدينة كلها وكأنها بيت واحد. وبذلك يتمكن كل يهودي من التجوال في المدينة كما يشاء معتقدا أنه لا يتجاوز (حدود السبت). أو قد يتم وضع طعام كاف لوجبتين في

مكان يسهل الوصول اليه عشية السبت، وذلك على أبعد نقطة من حدود السبت وعند الوصول إلى الطعام الموضوع على أبعد نقطة فإنه يُعتبر مكان إقامة مؤقت،وفي هذه الحالة يسمح بتجاوز حدود منطقة السبت، ومن هذه الفتاوي أيضا استثناء الثلاجة من الأجهزة الكهربائية التي يحرم استعمالها يوم السبت، معللين ذلك بأن الضوء الناشيء عن عملية فتحها أو إغلاقها هو ضوء عرضي (طاريء) لا يلفت الانتباه. وبعضهم يلجأ إلى تعطيل عمل المصباح الداخلي للثلاجة قبل دخول السبت، وبعضهم يلجأ إلى استخدام الأجهزة الكهربائية المحرمة يوم السبت عن طريق إستخدام (جهاز تشغيل أوتوماتيكي) يتم تشغيله قبل دخول السبت.

ومن أجل عدم إضاعة كميات الحليب التي تنتجها مزارع البقر، يتم في بعض الكيبوتسات الدينية استخدام (آلة أوتوماتيكية) لحلب البقر يوم السبت(٨١)، ويلجأ بعض أصحاب المصانع والورش إلى الدخول في شراكة وهمية مع (غير يهود) لتمكين ورشاتهم من العمل يوم السبت، ومن أجل تحليل إقامة مباريات كرة القدم يوم السبت، أفتى بعض الحاخامات بجواز ذلك شريطة أن يتم بيع التذاكر يوم الجمعة قبل دخول السبت، وهو ما تم الأخذ به في كثير من المدن(٨٢).

وهكذا أيضا جرى التعامل مع السنة السبتية (شميطاه)، التي أثارت كثيرا من النزاعات قبل قيام اسرائيل وبعدها، بل إن النزاع حول هذه القضية يعود إلى فترة مبكرة جدا من تاريخ الصهيونية، ففي عام ١٩٨٩م إحتدم النقاش بين المستوطنين الأوائل في فلسطين حول ما اذا كان مباحا إقرار بيع جماعي لكل المحصولات الزراعية اليهودية لغير اليهود، وأن يقوم غير يهود بالعمل خلال سنة (شميطاه) بدلا من اليهود من أجل عدم خسارة إنتاج الأرض، ففي حين وافق بعض المستوطنين على هذا الحل، فان غلاة الأورثوذكس رفضوه بشدة(٨٣).

وبعد قيام (إسرائيل) واجه المجتمع الاسرائيلي مأزق سنة (الشميطاه) هذا، مما اضطر الحاخامية الرئيسية إلى اللجوء إلى (الفتاوي الاحتيالية) مرة أخرى، حين زعمت أنه بالامكان (بيع) الأراضي اليهودية صوريا لأشخاص غير يهود وذلك للتخلص من قيود وواجبات (السنة السبتية). ومنذ قيام اسرائيل دأبت الحاخامية

الرئيسية على بيع هذه الأراضي لعربي بصورة صورية كل سبع سنوات. إلا أن (الحريديم) يرفضون هذه الفتوى ويعتبرونها تحايلا على الله، وقد اعتاد من يمتلك الأراضي منهم تركها بوراً في سنة (الشميطاه)، وخزن كميات من المحاصيل وخاصة القمح لطحنه واستخدامه في تلك السنة، كما اعتادوا شراء الخضار والفواكه من التجار والمزارعين العرب فقط(٨٤).

وبالرغم من مرور ست سنوات (تبوير) على اسرائيل منذ انشائها إلا أن (الحريديم) لم ينجحوا في إملاء موقفهم على المجتمع الاسرائيلي، إلا مرة واحدة، وذلك في سنة التبوير الأخيرة، التي صادفت في العام ٨٦/ ١٩٨٧م، لأن الأحزاب الدينية كانت تشكل في ذلك العام الثقل الذي يمكنه ترجيح الكفة لصالح أحد الحزبين الكبيرين، مما جعل الحكومة ترضخ لمطالب (الحريديم)، واضطرت الى طلب مساعدة الولايات المتحدة، التي وافقت على تسوية يتم بموجبها تحويل القمح الاسرائيلي إلى مصر بدلاً من تزويد مصر بالقمح الأمريكي، على أن تقوم الولايات المتحدة بتزويد إسرائيل بنفس الكمية من القمح الأمريكي، وأن تتحمل أيضا الفوارق في الأسعار ونفقات الشحن التي بلغت حينها قرابة عشرة ملايين دولار(٨٥).

وقد لاحقت (الفتاوي الاحتيالية) سنة اليوبيل التي يصعب بل يكاد يكون من المستحيل تطبيقها في (إسرائيل)، وذلك لأن تبوير الأرض لمدة عامين متتاليين سيلحق بها وبأصحاب الأراضي خسائر جسيمة غير محتملة، فتطوع بعض الحاخامات لحل هذه المعضلة الشائكة وأفتوا بأن طقوس والتزامات هذه السنة لا تتحقق إلا بعودة جميع اليهود من (الشتات)، وهكذا أصبح المجتمع الاسرائيلي في حل من سنة اليوبيل بعد هذه الفتوى التي قصمت ظهرها ربما إلى قيام الساعة(٨٦).

ولم تكن هذه الفتاوي الدينية كافية وحدها لتخفيف قيود السبت على المجتمع الاسرائيلي، وإرضاء رغبات مواطنيه، وحفظ مصالح الدولة نفسها، فصدر قانون العمل عام ١٩٥١م ليقر يوم السبت باعتباره يوم عطلة أسبوعية، تتوقف فيه جميع النشاطات، إلاّ تلك المتعلقة بمصالح الدولة والمرتبطة بأمنها أو بحياة الانسان وصحته، وقد أخذ هذا الإستثناء معنًى مطاطياً رجراجاً، فبحجة الخوف على مصالح الدولة وأمنها، والحرص على حياة الانسان، يتم يوم السبت تشغيل شبكات المياه والكهرباء

والهاتف والاتصالات اللاسلكية، وبث البرامج الاذاعية والتلفازية والقيام بالاتصالات الدبلوماسية، وتحريك أجهزة الأمن المختلفة والجيش والشرطة وفق احتياجات الأوضاع، كما يتم تشغيل المؤسسات والمصانع الكبرى، والفنادق، والمطارات والطائرات، والمؤسسات الاعلامية والمستشفيات والمزارع الحيوانية، كما تعقد الاجتماعات بمختلف أنواعها وأغراضها، والمباريات الرياضية، و يتم تشغيل أي عمل آخر ينتج عن توقفه أي ضرر للدولة وأمنها أو للأمن والسلامة الشخصية، أو للملكية العامة والخاصة أو لجودة الصناعة(٨٧).

و يتم تفسير المباديء الواردة في الفقرة السابقة بمطاطية كبيرة، ولعل من أحدث الأمثلة على هذا الأمر، سماح الحاخام الأكبر لليهود الشرقيين (مردخاي الياهو) عام ١٩٩٠م ليهود الاتحاد السوفياتي بالهجرة إلى اسرائيل يوم السبت وأيام الأعياد اليهودية أيضا، فقد اعتبر الحاخام أنه (في المناطق التي يخشى فيها من حدوث مجازر، أو عندما يكون هناك مجرد أي شك في إمكانية حدوث مجزرة، فإنه يسمح بسفر اليهود إلى اسرائيل في أيام السبت أو خلال الأعياد اليهودية) وأضاف (ان هذه الهجرة يمكن أن تتم عبر رحلات تقوم بها شركات الطيران الاسرائيلية)(٨٨).

وإضافة لهذا كله فإنه وحسب قانون العمل الصادر عام ١٩٥١م يمكن منح تصاريح للعمل يوم السبت تُعطى بناءً على دراسة حالات خاصة لمدة عامين قابلة للتجديد، و يلاحظ في التطبيق العملي أن انتشار هذه التصاريح أو تقلصها يعتمد على شخصية وزير العمل أو وكيل الوزارة، فعلى سبيل المثال انخفضت هذه التصاريح من ٤٠٠ تصريح عام ١٩٧٠م حين كان وكيل الوزارة من خارج الأحزاب الدينية إلى ١٢٠ تصريحا عام ١٩٨٩م وذلك لأن وكيل الوزارة كان ينتمي إلى حزب (أغودات اسرائيل) و يتشدد في إعطاء مثل هذه التصاريح. وغالبا ما يتعرض وكيل وزارة العمل إلى ضغوطات شديدة على خلفية هذا الموضوع. ففي عام ١٩٨٦م مثلا تم مهاجمة بيت وكيل وزارة العمل والرفاه الاجتماعي لدوره في منح تصاريح السبت بصورة واسعة(٨٩).

يذكر أيضا أن قانون العمل لم يفرض على غير اليهود الالتزام بعطلة السبت الأسبوعية، وقد كان هذا وحده كافيا للقضاء على أي مظهر من مظاهر إحترام

السبت وخصوصا في المدن المختلطة.

ومهما يكن فإن أوضح المظاهر، على الالتزام بالسبت تتمثل في توقف المواصلات العامة والصحف، وإغلاق دور السينما ومحلات اللهو والمحلات الخاصة والمطاعم والمقاهي، والقطارات، ومكاتب البرقيات.

تجدر ملاحظة أنه لا يوجد قانون موحد للسبت، يطبق في جميع أنحاء اسرائيل، إنما هناك قوانين محلية تمنع النشاطات الرئيسية في ذلك اليوم وتعتمد قوة هذه القوانين على قوة التيار الديني داخل المجالس المحلية. لذا يتفاوت الالتزام بالسبت بين مجموعة سكانية وأخرى، ومن مدينة إلى أخرى في (اسرائيل) ففي حين هناك التزام شبه كامل بطقوس السبت في مدينة (بني براك)، وحي (مئشعاريم) في القدس، وقرية (حباد) حيث قلاع المتدينين التقليدية، فإن هذا الالتزام يكاد ينعدم في حيفا، وايلات وغيرها من المدن المختلطة أو السياحية. و يلاحظ في المدن الساحلية أن ألوف السيارات الخاصة تحمل المتنزهين صيفاً إلى شواطيء البحار يوم السبت. و بينما تتوقف المواصلات العامة في القدس وتل أبيب، تسير كعادتها في حيفا. وفي حين تغلق المقاهي ودور (الترفيه) في القدس، فإنها تظل مفتوحة أيام السبت في تل أبيب(٩٠).

لقد أثبتت التجربة العملية في اسرائيل أن الجيش الاسرائيلي يأتي في المقام الأول من حيث إنتهاك حرمة السبت، يليه الدولة بمؤسساتها المختلفة، ثم الأفراد العاديون، ولم يكن هذا الأمر ليروق للمتدينين من مختلف الفئات الذين هبوا يطالبون بإحترام حرمة السبت وعدم تدنيسه، مما خلق كثيراً من النزاعات والصراعات بينهم وبين المعسكر العلماني فيما أُصطلح على تسميته فيما بعد باسم (معركة السبت).

ولعل من أكثر المنبهات التي أثارت هذا الصراع هو انتهاج إسرائيل لنظام التوقيت الصيفي. فالمتدينون لا يعترفون بهذا التوقيت الغريب، و يصرون على التوقيت (الشرعي) خاصة فيما يتعلق بموعد دخول وخروج السبت. ففي أيام تطبيق نظام التوقيت الصيفي تفتح المحلات التجارية ودور الترفيه وصالات السينما أبوابها، قبل الوقت الشرعي المحدد لخروج السبت بساعة واحدة، وذلك تطبيقا لقوانين العمل

الجارية، الأمر لذي يثير حفيظة المتدينين، الذين يعتبرون هذا الأمر تدنيساً لحرمة السبت، لهذا أصبح من ضمن الطلبات التي تقدمها الأحزاب الدينية الى الحكومة عادة،إلغاء نظام التوقيت الصيفي، وفي عام ١٩٨٦م أقدم وزير الداخلية الحاخام (يتسحق بيرتس) من حزب (شاس) الديني على إلغاء هذا النظام خلال العامين ٨٦، ١٩٨٧م(٩١).

تاريخيا، بدأت (معركة السبت) بعيد قيام (إسرائيل) مباشرة، وقد استُخدم العنف في هذه المعركة بصورة واضحة. و يعود ذلك لاعتقاد المتدينين بان دينهم يفرض عليهم معاقبة مرتكبي هذه المخالفة. حتى أن بعضهم قد جزم بأن (من يثبت عليه دليل انتهاك حرمة السبت فإنه يستحق الضرب)، وقد حصلت أول المواجهات حول هذا الموضوع في ٢٨ أيار ١٩٤٩م، حين عقد سكان حي (زفرون موشيه) في القدس اجتماعا احتجاجيا في كنيس الحي بسبب فتح دور السينما لشبابيك التذاكر، ومباشرة عرض الأفلام قبل إنتهاء السبت، وظهرت هذه المشكلة آنذاك بسبب تطبيق نظام التوقيت الصيفي، وتطور هذا الاجتماع الاحتجاجي إلى مشكلة خطيرة، حين اقتحم المحتجون من المتدينين دار سينما (أديسون) وسينما (عيدن). واضطرت الشرطة إلى التصدي للمهاجمين بالعصي والهروات، فكانت هذه أول جولة من جولات معركة السبت في اسرائيل(٩٢).

وبعد وقت قصير من نفس العام بدأت الجولة الثانية ، في حي (مئشعاريم) المتدين، فقد كان الناس ينتهكون حرمة السبت و يسافرون عبر هذا الحي باتجاه بوابة (مندلبوم) التي كانت تفصل بين الشطر (الاسرائيلي) والأردني من القدس، الأمر الذي اعتبره سكان الحي استفزازا لهم فأعلنوا (أن على من يدنس حرمة السبت علانية، أن يعرف أنه يطعن اليهودي الغيور على حرمة السبت طعنات خنجر)، كما أعلن الحاخام (مئير اسحق ليفين) (لماذا لا تفهمون أننا نعتبر يوم السبت من وجود الشعب اليهودي، ونرى في انتهاك حرمته إلغاءً للدولة وتدميرا للشعب، إعلموا أننا نضحي بحياتنا في سبيله)(٩٣).

وقد سجلت الشرطة عام ١٩٥٠م عشر تظاهرات من أجل السبت، وفي عام ١٩٥٤م سُجلت خمس عشرة مظاهرة، وتسع عشرة مظاهرة عام ١٩٥٦م، أدت

إحداها إلى تشكيل لجنة تحقيق رسمية، لأن أحد المتظاهرين قُتل وأصبح أحد ضحايا الصراع، وتخلل هذه المظاهرات إساءات متعددة إلى العلمانيين مثل: البصق في الوجوه، والرشق بالحجارة، ونثر الزجاج على الأرض، وتسلق شرفات البيوت وتحطيم زجاجها وإلقائه الى الشارع، كما سُجلت شهادات طبية عن أشخاص عُضت أيديهم وآذانهم، ومزقت سترات بعضهم بسبب العراك بالأيدي بين الفريقين، ووصل الأمر إلى حد الاساءة إلى قناصل وأعضاء الأمم المتحدة(٩٤).

ومع مرور الأيام أصبحت حماية السبت عادة شبه منتظمة عند المتدينين، وخصوصاً في الأحياء الدينية، حيث دأبوا على الاعتداء على السيارات التي تشاهد متنقلة يوم السبت، وكان من المشاهد المألوفة رؤية أحد المتدينين، وقد حمل حاجزا من الأسلاك الشائكة، ووضعه في الطريق العام، وجلس أمامه أو خلفه ليمنع حركة المرور، وشكل المتدينون أيضاً منظمة (المنبهون ليوم السبت)، لتأمين المحافظة على حرمته وثابر حاخامو الأحياء، ونشيطو المجالس الدينية، وممثلوها في المجالس المحلية والبلديات، على تسجيل كل حادثة إنتهاك علني لحرمة السبت، وعملوا على وضع حد لها، ومع مرور الزمن تحول هذا النشاط إلى عمل منهجي واسع ومنسق في مركز قطري تابع لوزارة الأديان في القدس سمي باسم (المجلس العام من أجل السبت) حيث ركز هذا المركز جهوده على التجمعات السكنية، وكان هدفه إضفاء الطابع الديني على أنماط الحياة في جميع أنحاء الدولة، وكان نشيطو هذا المجلس ينتسبون إلى (همزراحي) في غالبيتهم، وإلى المفدال لاحقا، وقد استند نشاطهم على قوانين محلية، وكان هذا المجلس يتطلع إلى فرض حرمة السبت في الأماكن العامة فقط. ولم يحاول فرضها في المجال الشخصي، كما لم يحاول فرضها بصورة مخالفة للقانون، وعمل نشيطوه على استصدار القوانين التي تحقق هدفهم في المناطق التي كانت تفتقر إلى مثل هذه القوانين، وقدم هذا المجلس تقريرا عن ثلاثمائة حالة إنتهاك لحرمة السبت عام ١٩٥٢م بمعدل حادثتين كل أسبوع، وقع أغلبها في وسائط النقل العام مثل الباصات وطائرات (العال) ودور السينما والمسارح وأماكن اللهو والمصانع، ومن قبل باعة متجولين، وحوانيت، ومطاعم، وما شابه ذلك(٩٥).

حاول أنصار السبت سن (قانون السبت الأساسي) في الكنيست، ففي عام ١٩٤٩م صاغت منظمة (رابطة السبت)، التي كانت من المبادرين إلى تظاهرات السبت في القدس، والتي كان من زعمائها الحاخامان الأكبران لاسرائيل ـ صاغت (قانون السبت الأساسي) وتطلعت هذه الرابطة إلى تحويله إلى قانون داخلي في القدس، ومن ثم تحويله إلى قانون عام للدولة، لكنها لم تفلح في ذلك، وقد احتوى إقتراحها على الفقرة التالية:

(يحظر في أيام السبت والأعياد تشغيل المواصلات، مثل السيارات أو العربات أو أية وسيلة نقل أخرى، وتغلق محطة الاذاعة في القدس، أيام السبت والأعياد، أما الأعمال التي تعتبر إنتهاكاً للسبت، وتسري عليها الغرامة والعقوبة الحكوميتان، فإنها تشمل: ممارسة أي عمل أو حرفة مثل: إشعال النور، وإيقاد النار، والتدخين، وإسماع أصوات الآلات والأجهزة وأدوات التنبيه، أما النشاطات المنظمة المختلفة: مثل الاجتماعات المهنية، والمؤتمرات، والحفلات، والأفراح، والعروض المسرحية، والمعارض، وجميع نشاطات الرياضة والتنظيم وما شابهها، فسموح بها بعد موافقة لجنة السبت فقط، التي تعين البلدية نصف عدد أعضائها، بينما ينتدب الحاخامان الأكبران، النصف الآخر، ويجب أن يكون الأشخاص الذين يعينون أعضاء في اللجنة، من الذين يراعون حرمة السبت في حياتهم الخاصة أيضا، وكل شخص لا ينصاع للأنظمة التي تضعها لجنة السبت سيتعرض لغرامة تصل إلى ألف ليرة، أو للسجن مدة تصل إلى ثلاثة أشهر، أو للعقوبتين معا)(٩٦).

بيد أن مشروع القانون هذا لم يعتمد، فقد كانت حكومة إسرائيل على إستعداد لقبول يوم السبت، كيوم عطلة رسمية، لكنها كانت ترفض تحديد ما هو محظور وما هو مباح يوم السبت، كما رفضت تحديد أنظمة لمعاقبة المخالفين، وعندما بوشر بسن قانون العمل الذي سبقت الاشارة اليه، رفع المتدينون عقيرتهم بالصراخ، لأن القانون لم يكتفِ بسماحه للدولة بالعمل يوم السبت بحجة المحافظة على أمن الدولة، إنما سمح بالعمل أيضا (لمنع الأضرار الكبيرة بالاقتصاد)، وقد جرى في الكنيست

الأولى نقاش حول هذا الموضوع أكثر مما نوقش أي موضوع آخر، وعلى كل الأحوال فقد كان نصيب قانون السبت الأساسي الرفض في الكنيست، في كل المرات التي جرى فيها تقديمه إليها، وعلى الرغم من وعد (بن غوريون) الصريح بأن يتم سن قانون السبت في اسرائيل، فقد ظلت روح الكتاب الذي وجهته الوكالة اليهودية إلى أغودات اسرائيل قبل قيام الدولة هي التي تحكم العلاقة بين المتدينين والعلمانيين فيما يتعلق بهذا الموضوع، وتم إضافة إلى هذا الكتاب تعديل قانون العمل عام ١٩٦٩م بحيث فُرض الالتزام بالسبت على العاملين المستقلين،والتعاونيات، والحوانيت، والمشاغل، وأماكن اللهو والتسلية، وأصبح هذا القانون في التطبيق العملي هو قانون السبت(٩٧).

وما برح الصراع على السبت يتجدد بين الحين والآخر، وقد وصل الأمر إلى درجة إسقاط الحكومة الاسرائيلية في ١٤ كانون أول ١٩٧٦م، وذلك بعد عامين ونصف من تشكيلها برئاسة (إسحق رابين) زعيم حزب العمل آنذاك، وسبب ذلك أن طائرات أمريكية كان من المقرر أن تصل قبل دخول السبت إلى اسرائيل، وقد أُجريت الاستعدادات لاستقبالها في المطار باحتفال رسمي، إلا أنها ولسبب ما تأخرت في الوصول، فحطت في المطار بعد دخول السبت، وتم تنفيذ البرنامج الاحتفالي كما كان مقررا، فاحتج حزب (بوعلي أغودات اسرائيل) الديني على ذلك، واعتبره خرقا لاتفاقية الائتلاف الحكومي، وقرر حجب الثقة عن الحكومة في الكنيست مما أدى إلى إسقاطها(٩٨).

إضافة إلى هذا، فقد درج سكان حي (مئشعاريم) الديني في القدس، على رجم السيارات التي تمر بهم بالحجارة أيام السبت، ومن أجل حل هذه المشكلة، تقوم الشرطة بوضع الحواجز على مداخل هذا الحي، كي تمنع دخول السيارات إليه يوم السبت ويجري تحويل حركة السير باتجاه شوارع أخرى بعيدة عن هذا الحي.

و يعارض المتدينون في القدس بشدة بناء ستاد رياضي في المدينة، للحيلولة دون إجراء مباريات رياضية أيام السبت، وقد استطاع المتدينون تعطيل هذا المشروع إلى أيامنا هذه، بالرغم من الجهود التي تبذلها وزارات حكومية مختلفة، وبلدية المدينة لتمرير هذا المشروع المعطل منذ سنوات طويلة، ونظرا لعدم وجود ملعب رياضي

مناسب، يتدرب فريق كرة القدم التابع لمدينة القدس في ملاعب جمعية الشبان المسيحية، ولم يقتصر الأمر على هذا فحاول المتدينون شراء فريق (مكابي تل أبيب) شريطة أن يلعب يوم الجمعة بدلاً من يوم السبت(٩٩).

ولعل أحدث جولات الصراع حول هذا الموضوع، ما شهدته مدينة القدس عام ١٩٨٧م، حين شرع المتدينون في مسلسل مظاهرات أسبوعية عدة شهور تخللتها أعمال عنف ورشق بالحجارة والزجاجات الفارغة، احتجاجا على فتح دور السينما لصالاتها في المدينة، حيث ادعى المتدينون أن دور السينما تتهرب من الالتزام بعدم العمل أيام السبت، وتقوم بعرض الأفلام السينمائية، وأن نوادي السينما تتحايل على القانون فتقوم بتنظيم أُمسيات ثقافية للاعضاء، يتم خلالها عرض أفلام سينمائية، وأن هذه النوادي امتدت لتشمل دور السينما التي انقلبت الى نوادٍ سينمائية ليوم واحد فقط، وعندما رُفع الأمر الى القضاء عام ١٩٨٧م، خسر المتدينون هذه القضية، فقد قررت قاضية محكمة البلدية في القدس (إياله بروكتشيه) أن عرض الأفلام مساء الجمعة، هو أمر مشروع، ولا يخالف أية قوانين أو أنظمة بديلة، واحتج المتدينون على هذا الأمر وادعوا أن اتفاقية الائتلاف البلدي الموقعة بينهم وبين القوى الأخرى في المدينة، تنص على تطبيق قانون السبت، ورأوا أن قرار المحكمة من شأنه أن يجعل القدس (المقدسة) لا تختلف كثيرا عن تل أبيب (الملحدة)، التي تنشط فيها الحفلات واللقاءات وأعمال اللهو في ليالي السبت بشكل خاص، وطالبت الأحزاب الدينية بسن قانون في الكنيست يحظر عرض الأفلام مساء الجمعة، فيما هددت الأوساط المتدينة في القدس، بالاعلان عن عصيان مدني رداً على قرار المحكمة، والامتناع عن تسديد الضرائب والرسوم للبلدية(١٠٠).

هذا وقد تقدمت الأحزاب الدينية بعيد انتخابات الكنيست عام ١٩٨٨م بمجموعة من الطلبات المرتبطة بموضوع السبت، وذلك كشرط لدخولها الائتلاف الحكومي ومنح ثقتها لأحد الحزبين الكبيرين، وكان من هذه الطلبات إلغاء نظام التوقيت الصيفي، وعدم منح تصاريح عمل يوم السبت في المجالات الصناعية والتجارية والمهنية، وإيقاف جميع وسائل النقل العامة والخاصة والترفيه، والملاهي الليلية، والأفلام السينمائية، وتحويل مباريات كرة القدم من يوم السبت إلى عصر

الجمعة، وسن قانون (الصلاحيات) الذي يؤمن للسلطات المحلية صلاحيات واسعة، تمكنها من اغلاق دور السينما والمقاهي وأماكن اللهو خلال ساعات السبت(١٠١).

وبالرغم من أن هذه الطلبات لم تتحقق، وأن المتدينين لم يسجلوا فوزا واضحا في الصراع على السبت، إلا أن الحكومة تسعى إلى عدم إستفزازهم، فتجاربهم في طلباتهم، بما لا يتعارض مع مصالحها، ولعل هذه الحقيقة تتأكد بوضوح في مسألتين هما: حركة الطيران، والبث الاذاعي.

أما بخصوص المسألة الأولى، فقد نجح المتدينون لسنوات طويلة في تعطيل حركة مطار (بن غوريون) (وهو المطار الرئيسي لدولة اسرائيل) أيام السبت، إلا أن هذا الالتزام كان يتم إهماله حينا، عندما لا يكون استمرار الحكومة معتمداً على دعم المتدينين، والتحايل عليه أحايين أخرى باستخدام المرونة الكبيرة التي يؤمنها قانون العمل للحكومة بهذا الخصوص، ويبدو بوضوح في العقد الأخير عدم وجود رغبة حقيقية لدى وزارة المواصلات وسلطات المطار لإغلاقه يوم السبت، فبالرغم من أن الحكومة اتخذت قراراً في العام ١٩٨٠م يقضي بإغلاق مطار (بن غوريون) يوم السبت أمام حركة الطيران، إلا أن هذا القرار لم يوضع موضع التطبيق، واستمرت حركة الطائرات ذهابا وايابا عبر المطار أيام السبت، بالرغم من أن الأحزاب الدينية تبذل كل جهودها لوضع قرار الحكومة موضع التنفيذ، إلا أنها لم تفلح في ذلك حتى الآن، وقد أصدرت وزارة المواصلات، في حزيران ١٩٨٩م بيانا أكدت فيه أنه ليس في نيتها إغلاق المطار أيام السبت(١٠٢)، وبدلا من إغلاقه كلية تسعى سلطات المطار إلى إبداء حسن نواياها تجاه المتدينين فتعمد إلى التقليل من حركة العمل ومن عدد الطائرات القادمة والمغادرة أيام السبت.

وأما في المسألة الثانية، وبالرغم من استمرار هيئة الاذاعة في البث يوم السبت، إلا أنها تختصر نشراتها الاخبارية بعد دخول السبت، وتتجنب إذاعة أية أنباء حزينة خلال ذلك اليوم،حيث يتم تأجيل بث هذه الأنباء إلى ما بعد خروج السبت، لذا دأبت الاذاعة الاسرائيلية على إذاعة نشرات أخبار مطولة بعد خروج السبت، لتعويض المستمعين عما فاتهم خلال ذلك النهار(١٠٣).

٥.٢.٦ الخدمة العسكرية:

بدأ النزاع على الخدمة العسكرية بين المتدينين والعلمانيين مع قيام اسرائيل، وسن قانون الخدمة الالزامية عام ١٩٥٠م، الذي فرض الخدمة العسكرية على كل مواطن يهودي يبلغ الثامنة عشرة من عمره، حيث توجه آنذاك عدد من زعماء حزب (أغودات اسرائيل) الديني بطلب إلى (ديفيد بن غوريون)، الذي كان يشغل منصب وزير الدفاع، إضافة إلى رئاسة الوزراء، لإعفاء طلاب المعاهد الدينية من الجيش، وذلك من أجل إعداد جيل من الحاخامين، عوضا عن الذين قتلوا إبان الحكم النازي في أوروبا، ولأن طلبة المعاهد الدينية ليس لديهم الوقت الكافي للخدمة العسكرية بسبب انهماكهم في العلوم الدينية، ودراسة التوراة والتلمود، تمشيا مع ما جاء في التلمود: (وطالعت الكتاب المقدس ليل نهار)(١٠٤).

ولإعتبارات سياسية وحزبية، وافق بن غوريون على هذا الطلب الذي كان يشمل في ذلك الوقت بضع مئات من الطلبة المتدينين، وخاصة وانه كان يتطلع إلى جذب أكبر عدد ممكن من اليهود إلى فلسطين بغض النظر عن إنتماءاتهم الحزبية والدينية، ويحرص على تجنب الاصطدام مع المتدينين، مع أنه أبدى مخاوفه آنذاك، أن يُستغل هذا الاعفاء للتهرب من الخدمة العسكرية بحجة الدراسة في المدارس الدينية ــ وهو ما حصل فيما بعد ــ وكان بن غوريون يردد دائما (إننا نريد أمة من الجنود لا أمة من الكهنة).

ومع مرور السنوات، اتسعت ظاهرة إعفاء المتدينين من الخدمة العسكرية أو تأجيلها بصورة واضحة، أثارت امتعاض العلمانيين، فلم تكن الرغبة في التعمق في الدراسات الدينية هي السبب الوحيد للتأجيل، بل إن لهذه الظاهرة عدة أسباب أخرى أكثر عمقا منها:ــ

أولا: عدم إستعداد المتدينين لتحمل مخاطر الحرب، وحرصهم على الحياة، فمن معتقداتهم الأساسية أن إستمرارية الحياة يجب أن توضع فوق كل إعتبار آخر، كما جاء في التلمود: (تعاليم التوراة تعني استمرارية الحياة لا إطفاءها)(١٠٥). لهذا يعتبر إعفاء الطلبة المتدينين من الخدمة العسكرية أحد أسباب زيادة عدد طلبة المدارس الدينية في اسرائيل، حيث تُعتبر هذه النسبة مقارنة بعدد السكان أعلى نسبة في العالم.

ثانيا: عدم تعاطف المتدينين الأورثوذكس اللاصهيونيين (الحريديم) مع الفكرة الصهيونية ودولة اسرائيل، لقيامها على أساس علماني، فالأفكار الأيديولوجية هنا تأخذ أهمية مضاعفة، وخاصة عندما يكون الموقف يتعلق بالحياة والموت، فالمتدينون الأورثوذكس الصهيونيون الذين مثلهم حزب (همزراحي) سابقا، والمفدال حاليا يذهبون إلى الخدمة العسكرية بصورة اعتيادية، أما في المعسكر الحريدي (اللاصهيوني) فإن أغلب أتباعه وعلى اختلاف مشاربهم وأحزابهم لا يؤدون الخدمة العسكرية باستثناء حركة (حباد) الحسيدية التي تشجع أتباعها على أداء هذه الخدمة، حتى أن حركة (ناطوري كارتا) الدينية المعادية للصهيونية، لا تكتفي بمنع أتباعها من الخدمة العسكرية، بل وتعتبر: (أن من يخدم في جيش الدفاع، هو جندي في جيش ثائر ضد ملكوت الله)(١٠٦).

ثالثا: إدعاء المتدينين أو (قناعتهم) بأنهم غير ملزمين بالخدمة العسكرية، وأنها لا تتوجب عليهم، لأنهم يؤدون ما عليهم للوطن دون الذهاب إلى جبهة الحرب، زاعمين أنه في حين يحمي الجيش الوجود المادي للدولة والشعب الاسرائيلي، فانهم ــ أي المتدينين ــ بمواظبتهم على التعبد والصلاة، ومطالعة التوراة والتلمود، إنما يستنزلون الحماية الالهية على الشعب اليهودي، ويحمون الوجود الروحي والأخلاقي لدولة اسرائيل، فإذا كان الجنود في المعركة يحاربون بالسلاح، فالمتدينون يحاربون بقوة الدين، فهم (جنود الله) المجهولون(١٠٧).

ولم تكن هذه الفذلكة لتمر على العلمانيين، ولو أنها جاءت من المتدينين الصهيونيين لكان يمكن تصديقها، أما أن تأتي من (الحريديم) اللاصهيونيين فهو ما يصعب تصديقه في المعسكر العلماني، الذي يؤكد أن (الحريديم) غير متعاطفين مع الدولة، ويسوق العلمانيون مجموعة من الأمثلة التي تبرهن على ذلك منها: عدم احتفال (الحريديم) بيوم إستقلال الدولة، فلا يرفعون العلم الاسرائيلي، ولا يعطون طلاب المدارس الدينية اجازة في ذلك اليوم، بل إن بعض زعماء الحريديم يطبعون تقويما خاصا بهم يستثنون منه (عيد الاستقلال)، وبعضهم

الآخر يقوم بالصيام والتوبة في ذلك اليوم. ومنها أيضا تجاهلهم ليوم ذكرى (الجنود الذين سقطوا)، وعدم وقوفهم دقيقتي الحداد المشهورتين التي يقفهما أغلب سكان (اسرائيل) اليهود في ذلك اليوم. ومنها حظر كثير من المدارس الدينية اللاصهيونية استعمال كتب الصلوات التي تشتمل على صلوات من أجل مصلحة الدولة، وحظر ترديد دعوات من أجل (الجنود الذين سقطوا)، أو صلوات توسل ودعاء من أجل شفاء الجنود الجرحى(١٠٨).

رابعاً: عدم وجود البيئة النظيفة في الجيش، وخشية المتدينين من أن يؤدي انخراطهم في الخدمة العسكرية إلى الابتعاد عن التعاليم الدينية، وإنحلال أخلاقهم في ظل وجود فتيات غير محتشمات هناك(١٠٩).

إن إدراك طبيعة هذه المعضلة يحتم علينا الاشارة إلى أن الذين لا يؤدون الخدمة العسكرية من الشبان المتدينين هم على نوعين: الأول: الذين يتم إعفاؤهم من الخدمة لأسباب صحية وغيرها حسب الأنظمة المعمول بها في الجيش وهؤلاء لا يثيرون في الحقيقة أية مشكلة. والثاني: هم الذين يتم تأجيل خدمتهم (لا إعفاؤهم) لإنهماكهم في دراسة الدين والتوراة، وحول هؤلاء يدور النقاش والجدل، لأن هذا التأجيل الذي يتجدد سنويا طيلة فترة الدراسة التي تمتد سنوات طويلة، يتحول في النهاية الى إعفاء بصورة أو بأخرى.

تبدأ عملية التأجيل، حين يحضر الطالب المتدين إلى مكتب التجنيد الاجباري، عند بلوغه سن الخدمة العسكرية الاجبارية، من أجل الفحص الطبي، حيث يُقدم الطالب وثيقة موقعة من مدير المدرسة الدينية(اليوشيفا)التي يدرس فيها هذا الطالب، وتثبت هذه الوثيقة إنتماءَ لهذه المدرسة*، كما يقدم وثيقة أخرى من لجنة

* حسب الأنظمة المعمول بها في الجيش الاسرائيلي، يحصل طلبة الجامعات المتفوقون فقط على تأجيل للخدمة العسكرية، وعندما ينهي هؤلاء دراستهم الجامعية الأولى (٤ سنوات) يتوجب عليهم تأدية الخدمة العسكرية الالزامية مدة ثلاث سنوات، كما يطلب منهم أيضا تأدية فترة إضافية عن المدة التي قضوها في الدراسة، وتأدية خدمة الاحتياط السنوية، أنظر:ـ Asher Wallfish, "Yeshiva Student's Determent: How, Why, and How Many", J. P, December 9, 1988.

مختصة تسمى (لجنة مدارس أرض اسرائيل) (اريتس يسرائيل يشيفوت)، وهذه الوثيقة هي المعتمدة من قبل الجيش الاسرائيلي، وبعد أن يتم فحص هذا الطالب يُعطى شهادة طبية، ووثيقة تسجيل خاصة بالجيش، ويمنح تأجيلاً لخدمته العسكرية لمدة عام، يتم تجديده سنويا، بعد أن يقدم الطالب وثائق تثبت استمرار التزامه بالدراسة، وانتماءه لمدرسته الدينية(١١٠).

ومع أن هذه العملية، لا تعفي المتدينين ظاهراً من الخدمة العسكرية، إلا أن ما يحصل عمليا، أنهم يتخرجون من المعهد الديني عندما تكون أعمارهم في نهاية العشرينات، وربما أكبر من ذلك، حيث يكون أبناء جيلهم، قد أنهوا الخدمة العسكرية الكاملة ومدتها ثلاث سنوات، بالاضافة إلى قضائهم مدة شهر سنويا في الخدمة العسكرية كإحتياط في الجيش(١١١).

إن هذا لا يعني، أن جميع طلبة المدارس الدينية لا يذهبون للخدمة بتاتا، فبعضهم وكما أوضحنا سابقا، يذهب لتأدية هذه الخدمة التي تتعدد أشكالها، وبالإجمال فإن الذين يذهبون لتأديتها هم:

(١) **الفئة الأولى:** وهم طلبة المدارس الدينية التابعة للمفدال ذي الايدولوجية الدينية ــ الصهيونية، وخصوصا طلبة مدرسة (ميركاز هراب كوك) في القدس، ومدارس حركة (بني عقيفا)، فهؤلاء يذهبون إلى العسكرية طواعية خلال إجازتهم السنوية، أو ينقطعون عن دراستهم لمدة معينة ثم يعودون إليها بعد إنهائهم لخدمتهم العسكرية، ومهما يكن فإن نسبة هؤلاء قليلة، ففي العام ١٩٨٦م كان مجموع الطلبة المؤجل خدمتهم (١٧٠١٧) عاد منهم إلى الخدمة ٢٤٤ طالبا فقط، أي ما نسبته ١٫٤٪ من مجموع الطلبة المؤجل خدمتهم، ويلاحظ أن هذه النسبة تنخفض عاما بعد عام. ففي عام ١٩٧١م مثلاً كانت هذه النسبة ٥٫٩٪(١١٢). وفي سبيل تشجيع طلبة المدارس الدينية على أداء الخدمة العسكرية بادرت مدرسة (أور عتصيون) الدينية الصهيونية عام ١٩٧٩م وبتنسيق مع الجيش الاسرائيلي ووزارة المعارف إلى إنشاء كلية عسكرية خاصة بالمتدينين أطلق عليها كلية (أور عتصيون) العسكرية الدينية(١١٣).

(٢) **الفئة الثانية:** وهم الطلبة الذين يتركون المدارس الدينية نهائيا، لأسباب مختلفة منها: إنتهاء دراستهم الدينية أو قطعها، فهؤلاء إن تركوا مدارسهم قبل وصولهم لسن الخامسة والخمسين ــ وهي السن التي يُعفى من يصل اليها من الخدمة العسكرية ــ فان عليهم تأدية بعض الالتزامات العسكرية المفروضة، وهذه الالتزامات تعتمد في حجمها على السن التي يتوقف عندها الطالب عن الدراسة، فعلى سبيل المثال ووفقاً لمعطيات تقرير أعدته (اللجنة الفرعية للكنيست) التي كُلفت بهذا الأمر، ترك المدارس الدينية عام ١٩٨٦م حوالي ٣٧٥ طالبا، منهم ٩٦ طالبا كانت أعمارهم تسمح لهم بالخدمة الكاملة، التي مدتها ثلاث سنوات، وثلاثة طلاب منهم خدموا مدة تتراوح بين ١٢ ــ ١٨ شهرا، و ٤٣ طالبا منهم قاموا بتدريب أساسي قصير، ثم أوكلت إليهم مهمات إحتياطية ثانوية، و ٥٨ طالبا منهم عملوا كمعلمين في مؤسسات تتبع للجيش، و ٤٤ طالبا التحقوا بالدفاع المدني، بينما أُعفي الباقون وعددهم ١٣١ طالبا كليةً من أية خدمة عسكرية مهما كان نوعها، إضافة إلى إعفائهم من خدمة الاحتياط، وبالاجمال فإن نسبة الطلبة الذين يقومون بتأدية الخدمة العسكرية كاملة، من مجموع الطلبة المتدينين الذين يمنحون تأجيل خدمة هي أقل من ١٪، أما الذين يقومون بخدمة عسكرية من أي نوع كان، فتبلغ نسبتهم ٢٪ من مجموع الطلبة المؤجلة خدمتهم(١١٤).

رقيا، فإن عدد الشبان الذين وافق بن غوريون على تأجيل خدمتهم عام ١٩٤٨م كان ٤٠٠ شخص، أي ما يوازي نصف لواء مشاة في ذلك الوقت، وقد ظل هذا الرقم هو المعدل السنوي للذين يؤجلون خدمتهم حتى عام ١٩٦٨م، وخلال الفترة ٦٨ ــ ١٩٧٠م وصل إلى ٧٠٠ شخص سنويا، وبعد عام ١٩٧٠م قرر وزير الدفاع آنذاك (شمعون بيرس) تحديد عدد المؤجلين سنويا بـ ٨٠٠ شخص(١١٥)، وقد ظل هذا الرقم ساريا حتى عام ١٩٧٧م، حينما وصل الليكود إلى السلطة، وحصلت الأحزاب الدينية على مزيد من الامتيازات بسبب اعتماد الائتلاف الحكومي عليها آنذاك، وكان من ضمن هذه الامتيازات، أن لا يقتصر الاعفاء والتأجيل على طلبة المدارس الدينية، وإنما أن يشمل أيضا (التائبين)، وهم العائدون إلى الدين من

التيار العلماني، إضافة إلى عدم اقتصار التأجيل والاعفاء على الشبان، الذين يظهرون اهتماما كبيرا بالدين منذ الصغر، بل ومنح ذلك للطلبة الذين لا يمتلكون أية خلفية دينية، و يرغبون بالالتحاق في أحد المعاهد الدينية، وعليه ارتفع عدد الذين يتم تأجيل خدمتهم إلى حوالي ١٠٠٠ شاب سنويا، وعندما أصبح (أريئيل شارون) وزيرا للدفاع في الحكومة الاسرائيلية التي جرى تشكيلها في ٥ آب ١٩٨١م، إقتنص المتدينون إمتيازا آخر، وذلك لاعتماد مصير الائتلاف الحكومي عليهم ثانية، ففتح الباب على مصراعيه أمام طلبة المدارس الدينية، حيث سمح لهم بالسفر إلى الخارج بعد أن كان هذا الأمر مقيدا، وتم منح الطلبة والمعلمين المتدينين الذين تزيد أعمارهم عن أربعين عاما إعفاءً كاملا(١١٦).

ومن الملفت للانتباه، أنه في الوقت الذي كان فيه عدد المؤجل خدمتهم عام ١٩٤٨م حوالي ٤٠٠ طالب فقط، ارتفع هذا الرقم عام ١٩٧١م إلى ٦١٣٢ طالبا. وقفز عام ١٩٨٨م الى حوالي ٢٠٠٠٠ طالب، وذلك حسب الاحصاءات الرسمية المعلنة، ٧٥٪ منهم تقل أعمارهم عن ٣٥ عاما، و ٥٠٪ منهم تقل أعمارهم عن ٢٤ عاما(١١٧)، وهناك إشارات قوية إلى أن عدد المؤجل خدمتهم من طلبة المدارس الدينية، يتجاوز حقيقة الرقم السابق بكثير، فالجنرال السابق شلومو لاهط، رئيس بلدية تل أبيب حاليا، يقدر عددهم من (٢٥ ــ ٣٠) ألف شاب(١١٨)، أما عضو الكنيست (يوسي سريد) وأحد أعضاء لجنة الخارجية والأمن التابعة للكنيست، وهي أرفع لجنة تشرف على الشؤون الأمنية والعسكرية في إسرائيل فأعلن: (أن عدد المتهربين من الخدمة العسكرية، بلغ منذ قيام اسرائيل قرابة ستين ألفا غالبيتهم لا يدرسون في معاهد دينية، وهم أبعد ما يكونون عن التوراة والدين، ويمارسون أعمالا ومهنا، لا تمت للصلاة والعبادة بصلة)(١١٩).

وربما كان الرقم الذي أورده (يوسي سريد) أقرب إلى الحقيقة، وخاصة أنه يوجد إضافة إلى الطلبة المؤجل خدمتهم بصورة قانونية، فئة من الشباب المتدين، وخاصة أتباع الحركات (الحريدية) مثل حركة (ناطوري كارتا)، لا تكلف نفسها عناء الذهاب إلى مكاتب التجنيد، وطلب تأجيل الخدمة، لأن هؤلاء ــ الذين يصعب تحديد عددهم من قبل الجهات الرسمية ــ لا يعترفون بالدولة(١٢٠).

واستنادا إلى إحصائيات القوة البشرية في الجيش الاسرائيلي، يحصل ٧٪ من الذكور (متدينين وغير متدينين) الذين يصلون إلى سن الخدمة العسكرية (١٨ عاما) على تأجيل خدمة، وتبلغ حصة المتدينين من هؤلاء ٥٪ من مجموع الشبان المطلوبين للخدمة العسكرية. وهناك توقعات أن تصل حصة المتدينين هذه، إلى ١٠٪ في السنوات القليلة القادمة(١٢١).

فإذا ما انتقلنا إلى متابعة هذه المسألة من جانب آخر، نجد أن طلبة المدارس الدينية هؤلاء، يتمتعون باعفاء من الأقساط الدراسية، وبمنح مالية لإعالة عائلاتهم من معاهدهم الدينية التي تقوم بتحصيل الجزء الأكبر منها ــ عبر الأحزاب الدينية ــ من الحكومة، كما أنهم يتمتعون بأغلب العلاوات والامتيازات الممنوحة للجنود المسرحين، كمخصصات الأولاد التي تصرفها مؤسسة (التأمين الوطني)، والتأمين الصحي المخفض على أساس أنهم طلاب عاطلون عن العمل.

ويبدو بوضوح أيضا، أن آلاف الشباب المتدينين، يرون في تأجيل الخدمة العسكرية منفذا سهلا للتهرب منها، حيث يقوم هؤلاء بالانتساب إلى إحدى المدارس أو المعاهد الدينية التي تُرحب بالمتهربين عادة لكي تحصل على أكبر قدر ممكن من المساعدات الحكومية المخصصة للطلبة، وبعد حصول هؤلاء على التأجيل التلقائي الذي يكون غالبا دون رقابة حقيقية، فإن كثيرا منهم يتركون هذه المعاهد لمزاولة أعمالهم العادية، وبهذا يكونون قد كفوا أنفسهم مؤونة التعرض لمخاطر الحرب، وضمنوا أيضا أن لا يقدموا كشوفات ضريبة عن أعمالهم التجارية، لأنه يُفترض بهم أن يكونوا ملتحقين بالمدارس الدينية(١٢٢).

إزاء هذا الوضع أصدر وزير الدفاع الاسرائيلي (بنحاس لافون) عام ١٩٥٥م، أمرا يقضي بتجنيد طلاب المعاهد الدينية الذين أنهوا أربع سنوات دراسية، ولكن هذا القرار سرعان ما أُلغي، إثر الضجة التي أحدثتها الأحزاب الدينية في إسرائيل والخارج، مما اضطر رئيس الوزراء آنذاك (موشيه شاريت) إلى التراجع عن قرار وزير دفاعه(١٢٣).

لقد استغلت الأحزاب الدينية حاجة الحكومات المتعاقبة لها، من أجل تشكيل الائتلافات الحكومية، في التأكيد على امتياز (تأجيل الخدمة) وتوسيعه والتهديد

بالانسحاب من الحكومة في حالة إلغائه، كما درج زعماء الأحزاب الدينية على التلويح بأن إلغاء هذا (الامتياز)، من شأنه أن يؤدي إلى هجرة آلاف الشبان المتدينين إلى الخارج.

ومن الواضح أن جميع المحاولات لإلغاء هذا (الامتياز) أو تقييده، قد باءت بالفشل، ففي العام ١٩٦٨م، وبسبب حاجة الجيش إلى جنود للمرابطة في المناطق المحتلة الجديدة (الضفة الغربية وقطاع غزة)، بادر وزير الدفاع في ذلك الحين (موشيه ديان)، إلى إجراء نقاش في حكومة (ليفي أشكول)، حول موضوع تجنيد طلاب المعاهد الدينية، وقد جاء في توصيات لجنة وزارية تم تشكيلها لهذا الغرض، أن هذا الموضوع (حساس وشائك، ويستحسن عدم إدخال تغييرات بعيدة المدى عليه، وفي عام ١٩٨١م توجه عدد من ضباط الاحتياط بالتماس إلى محكمة العدل العليا، لإستصدار أمر يلزم بموجبه وزير الدفاع، تجنيد طلاب المعاهد الدينية، وجاء في رد وزير الدفاع على استفسار المحكمة (بأن هذا الموضوع يشكل نقطة خلاف أيديولوجية يفضل معالجتها خارج قاعات المحكمة)، وقد أمرت المحكمة بتحويل هذا الموضوع إلى الكنيست الاسرائيلي، وجاء في حيثيات القرار الذي كتبه القاضي (أهرون براك): (ان من واجب الكنيست أن تتخذ موقفا من هذه المسألة، وألا يُترك الأمر بيد وزير الدفاع الذي يمنح الإعفاءات لأسباب لا تتعلق بصلب الدين)(١٢٤).

كذلك جاء في توصيات لجنة فرعية منبثقة عن (لجنة الخارجية والأمن) التابعة للكنيست، تم تشكيلها في وقت لاحق: (بضرورة تجنيد طلاب المعاهد الدينية، وإعدادهم لخدمة الاحتياط، لأن استمرار الوضع الحالي يشكل مصدر احتكاك وخلافات بين المجتمع اليهودي، ويزيد من النفور والكراهية، بين الفئات المتدينة والعلمانية، وهو إجحاف بحق الذين يخدمون في الجيش والاحتياط)(١٢٥).

وفي كانون أول ١٩٨٨م، تظاهر في تل أبيب مجموعة من كبار القادة العسكريين منهم إثنان من رؤساء الأركان السابقين، وستة وعشرون برتبة (ميجر جنرال)، وثمانية وأربعون برتبة (بريغادير جنرال)، وواحد وسبعون برتبة (كولونيل)، ومائة وواحد وستون برتبة (ليفتنانت كولونيل)، محتجين على تهرب المتدينين من الخدمة العسكرية في الجيش(١٢٦).

بيد أن كل هذه الجهود ذهبت أدراج الرياح، ولم يكن هذا ليروق للعلمانيين، وكانت هذه القضية مثار صراع بين الطرفين، وخاصة بعد الحروب والمواجهات العسكرية التي خاضها الجيش الاسرائيلي، فالعلمانيون يرون أن هذا الأمر يخل بمبدأ توزيع العبء الأمني على الأفراد بالتساوي، وانهم يتحملون وحدهم مهمة حماية الدولة، وحماية هؤلاء المتدينين المتهربين من الخدمة العسكرية، ومعاهدهم الدينية التي تتنكر لدولة اسرائيل ولا تحتفل بعيد استقلالها ، فهم — برأي العلمانيين — (طفيليات تعيش على غيرها)(١٢٧) يقول الجنرال إحتياط (شلومو لاهط) (إنهم شركاء في الحقوق فقط، وليس في الواجبات)(١٢٨).

وكان من المألوف أن يرى في مظاهرات العلمانيين ضد المتدينين، جنود معوقون من المعارك يرفعون لافتات تقول إنهم يرفضون أن تقطع أيديهم وأرجلهم في المعارك، بينما المتدينون يقضون أوقاتهم هانئين في غرف مجهزة، بآلات تدفئة شتاءً وأجهزة تبريد صيفا، وعقيب انتخابات الكنيست عام ١٩٨٨م تم إرسال آلاف البرقيات إلى رئيس الوزراء شامير، تحذره من تشكيل حكومة ائتلافية مع المتدينين، لأن هذا من شأنه، أن يمكنهم من البت في شؤون أمنية ليسوا خبيرين بها، وإتخاذ قرارات تتعلق بالحرب لا يشارك بها أتباعهم من الشباب المتدين(١٢٩)، وقد رد المتدينون على هذا الاتهام في أعقاب انتخابات عام ١٩٨٨م قائلين: إنهم يمثلون ٥ر٦٪ من جنود الجيش الاسرائيلي الذين صوتوا لصالح الأحزاب الدينية، وان من حق هؤلاء الجنود أن يكون لهم ممثلون في الحكومة يشاركون في اتخاذ قرارات عسكرية(١٣٠)، بيد أن هذا الإدعاء ما كان ليقنع العلمانيين، فحتى (إسحق شامير) رئيس الوزراء الاسرائيلي، المتحالف مع المتدينين اعتبر (أن عدم تجنيد طلبة المدارس الدينية هو أمر مخز)(١٣١).

ومن الجدير بالذكر أن الجدل حول تأجيل الخدمة العسكرية يقتصر على ذكور المتدينين دون إناثهم، ذلك أن الفتيات المتدينات قد أُعفين من الخدمة العسكرية قبل قيام اسرائيل، وبعد قيام الدولة حاولت جهات عديدة التقدم بمشاريع قوانين تلزم هؤلاء الفتيات بالخدمة، إلا أن الأحزاب الدينية كانت تواجه هذه المحاولات بردود عنيفة تصل إلى حد التهديد بالانسحاب من الحكومة، وكان من ضمن الاقتراحات التي قُدمت كحل وسط أن تقوم المتدينات بأعمال حكومية غير عسكرية

بدلا من الخدمة العسكرية، لكن هذا الاقتراح رفض أيضا، وفي سنة ١٩٥١م تجددت هذه المحاولات لسحب الفتيات المتدينات إلى الخدمة الحكومية في أوقات الحرب فقط، إلا أن الأحزاب الدينية رفضت هذا الاقتراح أيضا، محتجين بأن اسرائيل في حالة حرب دائمة، وأن هذا الاقتراح هو محاولة لتمرير القانون، الذي رفضته الأحزاب الدينية سابقا. وأعلن الحاخام (إسحق مئير) أن تطبيق القانون الذي تطالب به الدولة حرام، وأنه يدعو إلى التمرد عليه. وانه يفضل السجن والاعدام على تطبيق الخدمة العسكرية للمرأة، أما الحاخام الأكبر لاسرائيل فهدد بالاضراب عن الطعام، ودعا الناس جميعا الى الصيام والامتناع عن العمل، وأعلن أمام حائط المبكى: (إنني أفضل أن تمتلىء سجون اسرائيل بالفتيات على أن ينفذ هذا القانون، فإلى السجن يا بنات اسرائيل)(١٣٢).

أما حاخام حركة (ناطوري كارتا) فطلب من جميع الفتيات أن ينتحرن! وتحركت مظاهرات عدائية ضد الدولة، وضد (الملحدين الذين يدنسون الأرض المقدسة بأفكارهم المنحلة المنحرفة)، واستشهد المتدينون برواية (يائيل ديان) (وجه جديد في المرآة)، التي تحدثت فيها عن الحياة العسكرية، وحياة الفتاة في الجيش، والتي لم تخف فيها أن تجنيد الفتيات هو (لهو وعبث)، فالتقطت الأحزاب الدينية، هذه الرواية لتدلل على فساد الخدمة العسكرية، وعلى ضرورة إبعاد المرأة عن الجيش(١٣٣).

وبالرغم من أن حزب همزراحي (المفدال) قد أجاز أن تقوم المرأة أثناء الحرب، بأي عمل في الخطوط الخلفية بشرط أن تتمكن من أداء كل شعائرها الدينية وذلك تحت إشراف الحزب، إلا أن الأحزاب الحريدية ظلت على موقفها الرافض لخدمة الفتيات في الجيش. ولا تذهب الفتيات (الحريديات) إلى الخدمة العسكرية حتى اليوم، ولم تكتف الأحزاب الدينية باعفاء المتدينات من الخدمة، بل إنها سعت إلى العمل على منع تجنيد كافة النساء، ففي العام ١٩٥٢م إستقال وزير الشؤون الاجتماعية (إسحق مئير ليفين) من الوزارة احتجاجا على انخراط النساء في الجيش، وما زالت الأحزاب الدينية إلى اليوم تسعى لإعفاء جميع النساء من الخدمة العسكرية(١٣٤).

يذكر أن الخدمة العسكرية النظامية إلزامية على المرأة اليهودية في اسرائيل، متى بلغت الثامنة عشرة من عمرها، ولا تُعفى منها إلا إذا كانت متزوجة، أو متدينة، وينتهي سن الجندية للمرأة في الثامنة والثلاثين، ومدة الخدمة العسكرية النظامية لها عشرون شهرا، إلا إذا قدمت للبلاد كمهاجرة بعد بلوغها سن السابعة والعشرين حيث تكون مدة خدمتها النظامية ثمانية عشر شهرا فقط، وهناك خدمة إحتياط سنوية لغير المنتظمات في الجيش لا تتجاوز في حدها الأقصى ٣١ يوماً، ولا تُعفى من خدمة الاحتياط هذه، إلا والدة الطفل،والمرأة الحامل، والمرأة المتدينة(١٣٥).

٦.٢.٦ الأطعمة والذبائح:

لليهود حسب شريعتهم طقوس قاسية، شديدة التعقيد في الطعام والذبح قد لا توجد عند غيرهم من أصحاب الملل والنحل، فعدا عن أن طعام غيرهم محرم عليهم، فإنهم يتشددون في قوانين الطعام والذبح فيما بينهم، ويضيقون على أنفسهم تنفيذاً لأحكام شريعتهم التي بين أيديهم.

فإذا ما استعرضنا بعضاً من قوانينهم في الطعام، نجد أنهم يُحلون من الحيوان ذوات الأربع، كل ما لَهُ ظلف مشقوق، وليست له أنياب، ويأكل العشب ويجتر، فالخيل والبغال والحمير تحرم لحومها لأنها ليست ذات أظلاف مشقوقة، وكذلك الجمل لأنه ذو خف لا ظلف، ويحرم الخنزير بالرغم من أظلافه المشقوقة لأنه ذو ناب، وتحرم السباع كلها لأنها ذات مخالب وأنياب، ولحم الأرانب وما يتصل بها من القوارض آكلة العشب محرمة لأنها ذات أظافر لا أظلاف مشقوقة(١٣٦).

ويحرم من الطيور كل ما له منسر، أي منقار معقوف، أو مخلب أو كان من أوابد الطير التي تأكل الجيف والرمم، فيحرم أكل الصقر والنسر والبومة والحدأة والببغاء لكونها ذات منسر أو مخلب أو كليهما معا، ويحرم أكل الغراب والهدهد ونحوها خوفا من الخطر، لأنها من أوابد الطير التي لا يُعرَف ماذا تأكل، ويحل أكل الدجاج والأوز والبط ونحوها من الطيور الأليفة التي يمكن تربيتها في البيوت والحقول كما تحل السماني والعصافير وبعض الطيور البرية آكلة العشب والحَب(١٣٧).

أما الأحياء المائية فيحل منها السمك الذي له زعانف وعليه قشور، وفيما عدا ذلك فكل صيد البحر حرام حيث يمنع اليهودي من أكل الأسماك الملساء وأنواع الأخطبوط، والقريدس (الجمبري) والسرطان (الكابوريا) والمحار، كذلك يحرم عليهم الدم ما عدا دم السمك، ولا يأكلون عروق فخذ الحيوانات(١٣٨).

أما الفاكهة فهم لا يأكلونها مباشرة من الشجرة، بل لا بد من إجراء طقوس خاصة لذلك، ولا يأكلون من الشجرة التي تُثمر لأول مرة، وحتى البذور التي وضعت في الأرض بغير الطريقة الشرعية مع الصلوات عليها فإن فاكهتها حرام.

ولا بد من غسل الأطباق والحلل والسكاكين والملاعق مع الصلاة عليها، وهم لا يجيزون أكل اللحم والسمك معا لاعتقادهم أن ذلك يؤدي إلى البرص، كما لا يجيزون الجمع بين اللحم والحليب ومشتقاته، ويحرم طبخ اللحوم في السمن أو الزبد بل يجب أن تطبخ في زيوت نباتية، كما يحرم وضع اللحم في إناء كان قد وضع فيه لبن أو جبن من قبل، أو أن تستعمل سكين واحدة في تقطيع اللحوم والجبن أو ما إليه، ولذلك يتعين على اليهودي الأكل بأوانٍ تخصص للحوم فقط توضع في مكان، وأخرى للألبان ومشتقاتها وتوضع في مكان آخر(١٣٩).

ويعتقد اليهود أن الانسان قد خلق ليأكل النباتات والفواكه، ولكن حدث بعد الطوفان أن قلت النباتات وتوفرت الحيوانات فسمح لهم الرب بأكل اللحوم، ولهذا يتشدد اليهود في موضوع الذبح، فلا يجوز أن يقوم بعملية الذبح إلا رجل دين يسمى (شوحيط)، يُتقن الذبح بالطريقة الشرعية. فإن لَمَسَ الحيوان أو الطير أثناء ذبحها أو قبل أن يُصفّى دمها غير رجل الدين المسؤول تصبح الذبيحة محرمة، وعليه يشترط في الذابح أن يكون يهوديا، متمسكا بتعاليم اليهودية، ليس كفيفا، ولا أصم، ولا أبكم، ولا سكيرا، ولا صغيرا إلا إذا أثبت أنه كفؤ للذبح، ولا يجوز للذابح أن يذبح إلا بعد حصوله على ترخيص من حاخام، ويشترط في الحيوانات والطيور التي تذبح للأكل أن تكون سليمة من العطب ومن الجروح والكسور والأمراض(١٤٠).

والذبح جائز في أي مكان، عدا الأنهار والبحار والأوعية المملوءة بالماء والحُفر، ويجب أن يُذبح الحيوان بحيث تقل آلامه إلى أدنى حد، وبحيث يخرج الدم من اللحم، ويجب أن يكون نصل السكين ضعف زور الطائر أو الحيوان المراد ذبحه،

وأن يكون حادا لا عيب فيه من ثلم أو غيره، وعلى الذابح أن يفحصه قبل الذبح، ويتم الذبح في الزور، وعلى وجه التحديد في القصبة الهوائية والبلعوم. فعلى الذابح أن يذبح في أول القصبة الهوائية بين اللوزتين، على أن يُبقي على قليل منها في أعلى الزور، فإن لم يبق شيء منها، أوذبح فوقها فالذبيحة محرمة، وعلى الذابح أن يتلو بركة الذبح :(بارك أنت يا رب الهنا ملك العالم، الذي قدستنا بوصاياك وأوصيتنا بالذبح) ثم يمر بالسكين مرة واحدة وباتجاه واحد على عنق الحيوان وإلا كان الأكل محرما، وإن ضغط الذابح بالسكين على الزور، كما لو أنه يقطع شيئا ما أو كمن يضرب بسيف حرمت الذبيحة، وإذا غطى الريش أو الشعر السكين فالذبيحة محرمة، وعلى الذابح أن يواري الدم بالتراب ويباركه(١٤١) فإن تم الالتزام بهذه القواعد في الأكل والذبح كان الطعام أو الذبيحة حلالا (كاشير) وإلا كانت محرمة (طريف).

تجدر الإشارة إلى الدور الكبير الذي تلعبه هذه الأحكام في عزل اليهود عن غيرهم وربط جموعهم بالحاخامات ورجال الدين الذين تزيد هذه التعليمات من نفوذهم، كما أن اقتصار الذبح على يد الذابح الشرعي، تجعل من المستحيل على اليهودي أن يعيش خارج الجماعة اليهودية، وفيما تؤيد اليهودية الأورثوذكسية بحماس تطبيق هذه القواعد، فإن اليهودية المحافظة تلتزم بها بصورة أقل، أما اليهودية الاصلاحية فقد هاجمت هذه القوانين والأوامر(١٤٢).

أما في اسرائيل فقد نجحت الأوساط الدينية منذ وقت مبكر في حمل الحكومة على الالتزام بقوانين الأطعمة الدينية (كاشير)، واتخاذ شتى التدابير التي مُن شأنها الحفاظ على هذا الالتزام في المؤسسات الحكومية وشبه الحكومية والعامة والجيش، كما تم إلزام الصناعات الغذائية باخضاع منتجاتها إلى رقابة حاخامية، حيث يتم وضع كلمة (كاشير) أي محلل على هذه المنتجات بعد التأكد من مطابقتها للمواصفات الشرعية.وفُرض على شركة (العال) الجوية، وشركة (زيم) البحرية تقديم وجبات كاشير فقط للمسافرين على متن الطائرات أو السفن.

وفي خضم الصراع بين المتدينين والعلمانيين أثيرت أكثر من قضية حول هذا الموضوع، أهمها قضية الباخرة السياحية (شالوم) التي اشترتها شركة الملاحة

الاسرائيلية (زيم). فلكي ترضي هذه الشركة زبائنها وتستطيع منافسة الشركات العالمية، أقامت على متن السفينة مطبخين: الأول يهودي يلتزم (بالكاشير) وقد طلبت الشركة من الحاخامية الاشراف عليه، والثاني: عادي لا يلتزم (بالكاشير) بغية إرضاء أذواق المسافرين غير اليهود، وكانوا يقدمون في هذا المطبخ الأخير لحم خنزير للمسافرين النصارى(١٤٣).

إلا أن المراجع الدينية رفضت هذا الترتيب، وأعلنت الحاخامية أنه لا بد من تطبيق القوانين الشرعية على الباخرة، لأنها من ممتلكات الدولة، مثلها مثل طائرات العال، وأعلن الحاخام الأكبر: (أن شركة (زيم) لن تخسر شيئا اذا راعت دينها، فهي أرض اسرائيلية، ونافذة، ومجتمع، وصورة حية متحركة للشعب الذي شرب المر ألوف السنين، ويجب أن يكون أكثر الشعوب احتراما لنفسه وتاريخه ودينه)(١٤٤).

وإزاء تهديد الحاخامية بأن تسحب من الباخرة رخصة فتح مطعم يهودي وأن تسحب مثل هذه الرخصة من كل المطاعم الموجودة على سفن الشركات الأخرى، لجأت الشركة الى مختلف الأساليب لإسكات الحاخامية دون جدوى، فقد نشرت الصحف أن الحاخام الأكبر في أمريكا وافق على السماح للباخرة بتشغيل مطبخين، فهدد الحاخام الأكبر لاسرائيل بقطع كل صلة بيهود أمريكا، وسرعان ما تبين أن إعلانات الصحف كانت كاذبة، ونشرت هذه الصحف اعتذارا كاملا. ثم لجأت الشركة إلى الاعلان عن حاجتها إلى رجل دين يشرف على المطبخ اليهودي في الباخرة، فهدد الحاخام الأكبر بتجريد كل من يقبل بهذه الوظيفة من دينه فورا، كما هدد بأن يصدر فتوى بتحريم ركوب هذه السفينة وكل سفن شركة زيم، إذا لم تتراجع الشركة عن فكرة المطبخين، فحاول ممثلو الشركة الالتقاء بالحاخام الأكبر الذي رفض وأصر على موقفه. فلجأت الشركة إلى وزير الشؤون الدينية ثم الى محكمة العدل العليا دون فائدة، وتم اقتراح عدة حلول منها مثلا، أن يعمل المطبخ اليهودي إذا كانت السفينة عائدة إلى اسرائيل،وأن يعمل المطبخ العادي إذا كانت السفينة مغادرة إسرائيل، لكن الحاخام الأكبر رفض هذا الحل أيضا، وأخيرا اضطرت الشركة الاسرائيلية إلى بيع السفينة لشركة ألمانية غربية عام ١٩٦٧م للتخلص من هذه المشكلة(١٤٥).

ومن القضايا الكبيرة الأخرى في هذا المجال، كانت قضية المسلخ التعاوني الحديث الذي أقامته شركة (ماربك) الى الجنوب من مستعمرة (كفار ملاخي) وقد بدأت هذه القضية عام ١٩٦٤م حين اكتمل بناء هذا المسلخ الآلي الذي ساهمت فيه عدة مستعمرات مختلفة، وقد رفضت دار الحاخامية إعطاء المسلخ تصريحا بالعمل، إلا إذا أشرفت تماما عليه وعلى مبيعاته، ولم يكن هذا الشرط ناتجا عن شك الحاخامية بعدم اتباع مبدأ (الكاشير) في المصنع، بل كان هدف الحاخامية الحفاظ على المصالح الاقتصادية للذباحين وغيرهم من العاملين في تجارة اللحوم. وقد اضطرت الشركة إلى رفع دعوى ضد الحاخامية أمام محكمة العدل العليا، التي أصدرت حكمها ضد الحاخامية وضد المجلس الديني في كل من تل ابيب و يافا، إلا أن الحاخامية رفضت هذا القرار وزعمت أن المحكمة العليا لا يحق لها التدخل في مسائل من اختصاص الشرع الديني، وتنادى الحاخامون إلى اجتماع عام حضره أربعمائة حاخام من جميع أنحاء البلاد لتدارس الأمر، وما أن بلغت الأزمة ذروتها حتى تم التوصل إلى حل وسط يقضي بتشكيل هيئة تشرف على نشاط المسلخ على أن تتنازل الحاخامية عن طلبها بالإشراف الكامل على المسلخ، وأن تتنازل الشركة عن متابعة دعواها أمام المحكمة العليا(١٤٦).

وضمن جهودها للمحافظة على (شرعية) الطعام في اسرائيل، نجحت الأحزاب الدينية في استصدار قانون يحظر تربية الخنازير في (اسرائيل) ــ باستثناء مناطق الأقليات المسيحية ــ وما زالت تسعى لإستصدار قانون يحظر استيرادها وتسويقها(١٤٧)، و يشترط (الكيرن كيمت) ــ وهو الصندوق القومي اليهودي الذي يمتلك معظم أراضي (اسرائيل) ــ عند تأجير الأراضي للمزارعين عدم القيام بتربية الخنازير(١٤٨)، وبالرغم من هذا تنتشر في اسرائيل عشرات الكيبوتسات الزراعية التي تعمل على استيراد وتسويق لحم الخنزير، كما تقدم عشرات المطاعم وجبات طعام تحتوي على لحم خنزير بأساليب عديدة(١٤٩).

إضافة إلى هذا تشترط الحاخامية الرئيسية على المطاعم والفنادق التي تتقدم اليها بطلب لترخيص مطابخها، وإعطائها شهادة (الكاشير)، التعهد بمنع التدخين والرقص والموسيقى يوم السبت، ومنع السباحة المختلطة في بركها المائية، إلا أن قطاعاً كبيراً

من العلمانيين لا يلتزم بمثل هذه القيود(١٥٠).

٧.٢.٦ المرأة:

للمرأة في الشريعة اليهودية مكانة وأحكام خاصة، فهي تتساوى مع الرجل في الواجبات والعقوبات، وتختلف عنه في الحقوق(١٥١)، والناظر إلى التلمود الذي وضعه (الرجال)، يرى أنه يحابيهم بوضوح، فالمرأة في التلمود (خفيفة العقل ، ثرثارة تهتم بالقشور)، لذا لا وزن لها في القضاء (فشهادة مائة إمرأة تعدل شهادة رجل واحد)(١٥٢). ولا حاجة لتعليمها التوراة، فعند الرابي اليعيزر أحد علماء التلمود: (كل من علم إبنته التوراة فكأنما علمها الدعارة)(١٥٣)، أما المرأة المتزوجة فهي كالقاصر والصبي والمجنون، لا يجوز لها البيع ولا الشراء(١٥٤)، وهي ملك للرجل ولهذا يكره اليهود انجاب البنات فيدعو الرجل في صلاته (حمدا لك يا رب انك لم تخلقني امرأة)، أما المرأة فتقول (مبارك الذي خلقني وفق مشيئته)(١٥٥)، ونفاس المرأة عندهم أربعون يوما إن ولدت ذكرا، وثمانون إن ولدت أنثى.

وحسب الشريعة اليهودية تُزوج الفتاة اذا بلغت الثانية عشرة والنصف من عمرها(١٥٦). وكان مبدأ تعدد الزوجات سائدا في اليهودية حتى عام ١٠٠٠م، حين حرمه الرابي (جرشوم بن يهودا) (٩٦٠ ــ ١٠٤٠م)، إلا أن كثيراً من الطوائف اليهودية في آسيا وإفريقيا لم تعترف بهذا التحريم(١٥٧)، وحسب الشريعة اليهودية أيضا يرث الرجل زوجته، ولا تستطيع الزوجة بيع ما ورثته بعد زواجها، فإن فعلت ذلك فللزوج الحق في استرداده، كما يستطيع أيضا إبطال نذور زوجته(١٥٨).

ويجوز للمرأة في اليهودية، أن تتزوج من عمها أو خالها، ولكن العكس لا يصح فيحرم على الذكر أن يتزوج من عمته أو خالته، ومن قوانين اليهودية المميزة والمثيرة للجدل في آن واحد، وجوب أن يتزوج الرجل من أرملة أخيه بعد وفاته، إن لم يكن لأخيه المتوفى ذرية من الذكور. فإن كانت له ذرية سقط هذا الإلزام، وإن كان كاهنا سقط الإلزام لأن الكاهن لا يتزوج أرملة أو مطلقة. ويُطبق هذا الالزام على إخوة المتوفى لأبيه لا لأمه، ولا يُطبق إذا كان أخوة المتوفى من أم غير يهودية فإن رفض هذا الأخ الزواج فإن أرملة أخيه تخلع ــ حسب التقاليد اليهودية

ـ حذاء قدمه اليُسرى، وتبصق في وجهه وتقول له: (هكذا يفعل بالرجل الذي لا يقيم آسما لأخيه)، و يطلق على عائلة هذا الرافض اسم (عائلة مخلوع النعل) أما في حالة موافقته فإن عملية خلع النعل تسقط، فإن حملت منه ووضعت ذكرا، فإن هذا الوليد يسمى باسم الأخ المتوفى إحياءً لإسمه، وفي حالة وجود أكثر من أخ واحد للأخ المتوفى، فإن الزواج بأرملته يعرض عليهم على التوالي بدءاً بالأخ الأكبر، فإن قبل أحدهم الزواج منها سقط الإلزام عن الباقين، وإن كان أخو زوجها المتوفى قاصرا،عليها الانتظار إلىّ أن يبلغ السن القانوني، وإن كان في بلد لا يسمح لها بدخوله، عليها إنتظاره، أما إذا أرادت المرأة الزواج من غيرأخي زوجها فتستطيع ذلك بعد موافقته التي تكون مشروطة عادة بحصوله على حصة كبيرة من أموالها(١٥٩).

وتُبيح اليهودية الطلاق برضا الطرفين، فيجوز للزوج أن يطلق زوجته دون رضاها، وطلاق الزوجة الزانية أمر واجب، وفي وسع الرجل أن يطلق زوجته إذا عصت أوامر الشريعة اليهودية، بأن سارت أمام الناس عارية الرأس أو غزلت الخيط في الطريق العام، أو تحدثت إلى الرجال، أو إذا كانت عالية الصوت. أما هجر الرجل لزوجته فلا يوجب طلاقها منه، ويحق للزوجة اللجوء إلى المحكمة لطلب الطلاق من زوجها إذا قسا عليها، أو كان غنيا وأبى أن يؤدي الواجبات الزوجية، أو كان مشوها أو نتناً(١٦٠).

وتهاجم اليهودية الزنى (فمن يتطلع إلى خنصر إمرأة، لا أكثر فقد ارتكب إثما في قلبه)، لكن الراب (أريكا) أحد علماء التلمود له رأي مخالف حيث يقول: (مسجل على الانسان في كتاب سيئاته يوم الحشر، كل شيء رآه بعينيه، وأبى أن يستمتع به)(١٦١).

هذا عن واقع المرأة في الشريعة اليهودية، فما هو واقعها في العصر الحديث؟ ما هو واقعها داخل دولة (إسرائيل)؟

لقد اختلفت نظرة الحركة الصهيونية وإسرائيل من بعدها، إلى المرأة ودورها المجتمعي، عن نظرة الفكر التوراتي والتلمودي لها إختلافاً بيناً، بل إن صورة المرأة في دولة اسرائيل، انقلبت رأساً على عقب عن تلك الصورة التي رسمت للمرأة في

الكتب الدينية، ولم يكن هذا التحول ليأتي بيسر وسهولة، بل واجهت المرأة اليهودية في عملية تقولبها من (امرأة توراتية) إلى (امرأة اسرائيلية) ـ نسبة الى دولة اسرائيل ـ صعابا شتى، واستغرقها ذلك زمنا طويلا.

فمنذ مطلع هذا القرن، بدا واضحاً أن نساء اليهود في فلسطين ينقسمن الى فئتين: الأولى: المتدينات وهن الأقلية، و (المتحررات) وهن الأغلبية، وكانت الفئة الأخيرة، محل هجوم شديد من قبل المتدينين، الذي اعترضوا على خروج المرأة من البيت، وعلى عملها وخدمتها العسكرية(١٦٢)، وحقها في الانتخاب والترشيح، واشتراكها في الحكم والقضاء. وقد حصلت مواجهات عديدة بين المتدينين والعلمانيين بسبب الخلاف على مثل هذه المواضيع(١٦٣).

إلا أن المرأة اليهودية، استطاعت إبان الانتداب البريطاني، أن تتمرد على القيود الحاخامية، وأن تطرح جانبا كل القوانين الدينية التي تحد من دورها في بناء المجتمع الصهيوني، فكانت مشاركتها في عملية البناء واضحة، واثبتت نفسها على كل الصعد الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، كما شاركت في واجب الخدمة العسكرية، فكانت القوة النسائية تشكل ٢٠٪ من قوة (الهجانا) عندما كان عددها خمسين الف مقاتل، ولعبت هذه القوة دوراً هاماً في الدفاع عن المستعمرات اليهودية. وفي عام ١٩٤٣م كان الفيلق اليهودي التابع للجيش البريطاني، يضم أربعة آلاف متطوعة، عملن في المستودعات، والمكاتب، والمستشفيات، وخدمات الهاتف، والبرق، وسياقة الشاحنات(١٦٤).

وكان من الطبيعي أن تقطف المرأة اليهودية، ثمرة جهودها الفاعلة بعد قيام دولة إسرائيل، فتم احترام مكانتها، وإنزالها المنزل اللائق بها، وصدرت العديد من القوانين التي تحدد دورها في نواحي الحياة المختلفة، مثل قانون خدمة الدفاع، وقانون تشغيل النساء، وقانون الانتخابات، وقانون التعليم الاجباري، وقانون مساواة المرأة وفي العقد الأخير أقرت الكنيست ثلاثة قوانين اعتبرت هامة لصالح المرأة وهي قانون الفرص المتساوية عام ١٩٨١م، وقانون سن التقاعد المتساوي عام ١٩٨٧م،وقانون فُرص التوظف المتساوية عام ١٩٨٨م.

لقد ضربت قوانين دولة اسرائيل المتعلقة بالمرأة، القوانين التوراتية عرض الحائط، وانتهكتها بشكل واضح، باستثناء ما يتعلق بشؤون الزواج والطلاق. فخلافاً للقوانين التوراتية، فإن دولة اسرائيل تساوي بين المرأة والرجل في كل الجوانب ــ عدا أمور الأحوال الشخصية ــ وتبرز هذه المساواة في الأمور الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وخلافاً للتوراة يحق للمرأة المتزوجة امتلاك الأموال، والتصرف بها كما لو كانت غير متزوجة، كما أن أية حقوق حصلت عليها قبل الزواج لا تتأثر به. وخلافاً للتوراة يتمتع كلا الوالدين بحق الولاية على ابنائهما، وعند الطلاق تكون الحضانة للأم دائما، وعلى الزوج أن يدفع النفقة، وعند وفاة أحدهما يكون من بقي منهما الولي على الأبناء. وخلافا للتوراة يمنع الرجل من فسخ الزواج خلافاً لارادة الزوجة دون حكم من محكمة مختصة بهذا الخصوص، فإن أقدم الرجل على مثل هذا العمل يتعرض لعقوبة السجن لمدة لا تزيد على خمس سنوات. وخلافاً للتوراة فإن الحد الأدنى لسن الزواج في دولة اسرائيل، هو سبعة عشر عاماً(١٦٥).

أما مسائل الأحوال الشخصية، فقد ظلت حكراً على الحاخامية الرئيسية، والمحاكم الحاخامية التابعة لها، وعليه فإن أمور الزواج، والطلاق، والنفقة، تُنظم من قبل هذه المحاكم، ولعل أكثر ما يزعج المرأة اليهودية، من قوانين الأحوال الشخصية، تلك المرتبطة بالمرأة (المعلقة) التي غاب عنها زوجها، ومسألة وجوب زواج الأرملة من شقيق زوجها المتوفى، إن لم يكن له عقب، ففي عام ١٩٦٦م تقدم (المجلس الدولي للنساء اليهوديات) بعريضة وقعت عليها نصف مليون إمرأة يهودية، إلى المؤتمر السابع لهذا المجلس، وإلى المؤسسات الدينية اليهودية تطالب بتخفيف، الصعوبات التي تواجه المرأة، وخاصة في مسائل الزواج والطلاق، وجاء في العريضة:

(إن الحاخامات (الربانيين) مرجوّون بنوع خاص، أن يعثروا على طرق وتفسيرات في التلمود، للتغلب على الصعوبات التي تواجه بنت اسرائيل في الأمور المتعلقة بالطلاق، وإعفائها من الزواج بأخي زوجها المتوفى، ومن حالة الهجر التي تعانيها، وهي تنتظر الزواج بهذا الأخ، إضافة إلى مشاكل تعدد الزوجات والميراث)(١٦٦).

ومن القضايا التي أثارت احتجاجاً داخل المجتمع الاسرائيلي، تلك الممارسة التي دأبت المحاكم الحاخامية على تطبيقها، والمتعلقة بمنع المرأة المطلقة من زوجها بسبب وجود عشيق لها، من الزواج من زوجها السابق وعشيقها على السواء، حيث تم نقض هذه الممارسة بقرار من المحكمة العليا، بعد نشر فضيحة (القوائم السوداء) في أواسط السبعينات، وهي لوائح بأسماء اللواتي حرمهم الحاخامات من الزواج، لكل ما يخطر على البال من أسباب، مثل الاشاعات، والقيل والقال، فإن حقد أحدهم على امرأة، فيكفي أن يلفق اشاعة عنها، كأن يقول أنها ليست يهودية، وأن يُعلم إحدى المحاكم الحاخامية بذلك، ليدرج اسمها على هذه القوائم التي يتم تعميمها على جميع المحاكم الأخرى، الأمر الذي يعني تعذر عقد قرانها إن حاولت ذلك، مما استدعى تدخل المحكمة العليا. كما أُقيمت مسيرة نسائية في حزيران ١٩٧٥م بمدينة حيفا، وتقدمت حركة نسائية تسمى (نصيرات المرأة في اسرائيل) بعشرات الاحتجاجات دون جدوى، فقد رفضت الحاخامية الرئيسية تدخل المحكمة العليا في شؤونها، كما رفضت كل الاعتراضات على هذه القوائم(١٦٧).

ولم يكن الأمر مقتصرا على ذلك، بل حاول المتدينون فرض القوانين التوراتية على المرأة غير المتدينة في المجتمع الاسرائيلي، إلا أنهم لم يحققوا انجازات تذكر، وكافحوا كثيرا حتى استطاعوا الحصول على إعفاء لنسائهم من الخدمة العسكرية، وتعليمهن في مدارس خاصة، ومنع سَنّ قانون الزواج المدني، وما انفكوا إلى اليوم يطالبون بفصل الذكور عن الاناث في التعليم، والتقليل من الاختلاط بين الجنسين، وإعفاء جميع النساء من الخدمة العسكرية(١٦٨).

ولعل من أهم القضايا التي تؤجج الصراع بين المتدينين والعلمانيين اليوم، فيما يتعلق بالمرأة هي: الإباحية، والإجهاض، وعضوية النساء في المجالس الدينية، وصلاتهن في باحة حائط المبكى، أما المسألة الأخيرة فسيتم الاشارة إليها عند الحديث عن حائط المبكى، لذا سنكتفي هنا باستعراض المسائل الثلاث الأولى:

أما بالنسبة للإباحية، فإن اسرائيل كنموذج مصغر للحضارة الغربية بأخلاقياتها وآدابها، ومفاهيمها، تعاني من انتشار الإباحية فيها بشكل واسع، ومن مظاهر هذه الاباحية: الحرية في إقامة العلاقات الجنسية، وإنتشار دور السينما التي تعرض الأفلام

الاباحية،والمكتبات والحوانيت، والأكشاك التي تبيع المجلات والكتب الجنسية، وأشرطة الفيديو الاباحية، وتنامي أعداد البارات، والمواخير، والملاهي، وعلب الليل، والمومسات، وأشباه العراة الذين تغص بهم شواطيء البحار*، ونوادي العراة التي تتركز في تل ابيب وايلات وشاطيء البحر الميت، وانتشار قضايا اللواط، والسحاق، والدعارة، والكبت الجنسي، والممارسات الجنسية الغامضة، والاغتصاب. يقول الحاخام (شلومو غورين)، الحاخام الاشكنازي الأكبر لاسرائيل وللجيش الاسرائيلي سابقا: (إن اسرائيل أكثر دول منطقة الشرق الأوسط خلاعة، وابتعادا عن الأخلاق، و يبدو هذا الأمر واضحا وجليا في العشق والفجور، والصور الخلاعية الفاضحة، والممارسات الجنسية المحرمة، التي لا تلتزم بقوانين ولا بأخلاق، وحتى في أوروبا لم يصلوا بعد إلى هذا المستوى من الانحطاط الذي وصلنا إليه في اسرائيل، والتي لا يكاد يوجد فيها شيء واحد يُمنع إتباعه أو تحظر ممارسته، وعليه لم يعد هناك شيء محرم أو مقدس)(١٦٩).

لم تبد اسرائيل أي اهتمام بمحاربة هذه الظاهرة، لإدراكها أن المجتمع الاسرائيلي هو امتداد طبيعي للمجتمع الغربي الذي يضفي شرعية على مثل هذه الظواهر. والأمر الوحيد الذي حاولت الحكومة الاسرائيلية تنظيمه، هو مسألة الدعارة، وذلك بسبب تزايد الازعاج الذي تسببه المومسات في الشوارع، فتقدمت الحكومة في أواسط السبعينات بمشروع قانون الى الكنيست يعرض المرأة للسجن مدة سنة اذا ما تسببت بازعاج عام حين تخرج الى الشارع بقصد الدعارة، أو اذا كانت مصدر خطر لحركة المرور حين تكون على الرصيف بهدف الدعارة، إلا أن جزءاً من التيار العلماني وخاصة النساء، تصدى لمشروع القانون هذا، وطرحوا مشروعا مضادا يحتوي على قوانين تحدد مناطق الدعارة، وتتولى إعادة تأسيس وتشريع بيوت الدعارة والاشراف الصحي، وخدمات التأهيل الحقيقي، لمساعدة النساء اللواتي يرغبن في التخلي عن هذه المهنة، إضافة إلى وسائل تحررهن من القوادين عن طريق الاستعانة بالشرطة كوسيلة حماية للمومس وليس كعامل إزعاج لها .إلا أن هذا المشروع رفض أيضا، وتم التوصل إلى إتفاق يقضي بتعيين لجنة لدراسة قضية الدعارة من جذورها،

* يوجد للمتدينين شواطيء خاصة للسباحة.

والتركيز على جوانب المهنة في حياة بعض النساء، ومع أن اللجنة أنهت أعمالها عام ١٩٧٨م، إلا أنه لم يطرأ عمليا أي تغير يذكر حول مسألة الدعارة، فقد ظلت ممنوعة على الورق، فيما يتم ممارستها عملياً دون أية رقابة حقيقية(١٧٠).

أما آخر نقاش لهذا الموضوع، فقد تم في مطلع عام ١٩٩٠م، فقد تقدم أعضاء الكنيست من جميع الكتل البرلمانية ــ باستثناء المتدينة ــ بمشروع قانون إلى الكنيست، يسمح بموجبه، بممارسة الزنا، ونشر إعلانات في الصحف عن أماكن الدعارة، شريطة ألا تكون هذه الاعلانات بالألوان، وقد صوت أعضاء الكنيست من السيدات لصالح هذا القانون، بحجة أن أصحاب أماكن الدعارة، يستخدمن فتيات سراً، و يستولون على أرباحهن في غياب قانون يحميهن، إلا أن معارضة ممثلي الأحزاب المتدينة حالت دون تمرير مشروع القانون.

ولم تكن هذه الاباحية لتروق للمتدينين، الذين اصطدموا مع العلمانيين على خلفية هذا الموضوع أكثر من مرة، و بالرغم من قوة المتدينين في أجهزة الدولة، إلا أنهم لم يستطيعوا منع التدهور الأخلاقي والانحلال الخلقي للشباب اليهود، وقد أثاروا في السنوات الأخيرة، مسألة (العُهر الجنسي) التي تسود أوساط الجيش، دون أية عقبات أو موانع(١٧١)، والأفلام والمسلسلات التلفازية الهابطة، والمشاهد الجنسية التي يبثها التلفاز الاسرائيلي، وهاجموا عام ١٩٨٦م محطات انتظار الباصات لأنها كانت تعرض صوراً دعائية لنساء شبه عاريات، فحطموا بعضها، وأحرقوا البعض الآخر، وردا على ذلك قام عشرات العلمانيين، بمهاجمة بعض (الكنس) والمدارس الدينية، وأقدموا على تدمير محتوياتها، واضطرت السلطات المحلية المسؤولة إلى إزالة هذه الصور المختلف عليها حلا للمشكلة .و يطالب المتدينون اليوم بسن قانون في الكنيست، ضد نشر الرذيلة في الأماكن العامة.

من الجدير بالذكر أنه أثناء النقاش في الكنيست عام ١٩٨٨م حول حقوق الانسان، بمناسبة اليوم العالمي لحقوق الانسان، إشتكى الأعضاء المتدينون من انتهاك حقوقهم الانسانية وادعوا أن المتدينين يجدون صعوبة في السير في الشوارع بسبب سيطرة لوحات الاعلانات الخلاعية(١٧٢).

وتأتي مسألة (الاجهاض) لتلقي بظلالها على المجتمع الاسرائيلي، كاحدى نتائج الاباحية وإن حجم هذه المشكلة يتضح إذا علمنا أن (٢٥٠) ألف حالة إجهاض قد تمت في اسرائيل خلال العقد الأخير، وذلك حسب مصادر مستشفى هداسا، وأن عدد عمليات الاجهاض السنوية في اسرائيل تتراوح بين (١٥ ــ ١٨) ألف عملية قانونية، وبين (١٥ ــ ٢٠) ألف عملية غير قانونية، وأن ٩٠٪ من النساء اللواتي يلجأن إلى الاجهاض هن من (اليهوديات)(١٧٣).

تجدر الاشارة إلى أن اسرائيل تمتلك قانونا (للاجهاض) وهو يتماشى مع المنطق العلماني، فيسمح بالاجهاض في حالات خاصة، فحسب المادة الرابعة يسمح بالاجهاض (عندما تكون صحة الأم من الناحية الجسمانية أو العقلية في خطر شديد)، وحسب المادة الثانية يسمح به في (حالات الحمل الناتجة عن علاقات ممنوعة، بما فيها العلاقات خارج الاسرة) والتي يصعب إثباتها. وقد عُدل هذا القانون عام ١٩٧٩م بحيث أصبح يسمح بالاجهاض أيضا بسبب (الظروف الاجتماعية والعائلية للأم) وذلك كما ورد في المادة الخامسة(١٧٤).

ويلاحظ هنا أن الاجهاض في اسرائيل ممنوع حسب القانون، إلا في حالات خاصة، لكن هذا الاستثناء مطاطي وقابل للتوسع بشكل كبير، وهذا ما يغضب المتدينين، الذين وإن اتفقوا على تحريم الاجهاض إلا عند الضرورات (القصوى) فإنهم أيضا اختلفوا حول الاستثناءات الشرعية التي تبرر الاجهاض فبعضهم يسمح به فقط، عندما تكون الأم في حالة خطر، وآخرون يسمحون بذلك عندما يكون الجنين مصابا بشكل خطير جدا، أو عندما يكون ناتجا عن علاقة ممنوعة، وبصفة عامة فإن الأوساط الدينية، تطالب بالتشديد في تطبيق قانون الاجهاض، وهي تدعو إلى رفض حالات الاجهاض الناجمة عن ضائقة مالية، وتقديم العون المالي للأسرة عوضا عن ذلك.

ولا يقتصر الخلاف حول الاجهاض بين اليهود في اسرائيل فقط، بل انه طال يهود العالم أيضا، ومن الأمثلة على ذلك اختلاف التيارات اليهودية في الولايات المتحدة على هذه المسألة هناك، وهو ما بدا واضحا بعد أن اتخذت محكمة العدل العليا الأمريكية قرارا بفرض بعض القيود على الاجهاض في مطلع تموز ١٩٨٩م،

فقد عكس هذا القرار إرتياحا نسبياً في الأوساط الأورثوذكسية، وتذمرا في الأوساط الاصلاحية(١٧٥).

أما بالنسبة لعضوية النساء في المجالس الدينية، فقد بدأت حينما شرعت بعض النسوة وخاصة من أتباع التيارات غير الأورثوذكسية، في محاولة اقتحام المجالس الدينية التي ظلت حكراً على الرجال حتى عام ١٩٨٦م، مُتحدّين بذلك حظر المراجع الأورثوذكسية لهذا الأمر عليهن، وقد شهد عام ١٩٨٦م تحولا دراماتيكيا في هذه المسألة عندما انُتخبت سيدة لعضوية المجلس الديني في بلدة (يروحام) لأول مرة، وقد رفضت الحاخامية الرئيسية ووزارة الشؤون الدينية المصادقة على هذه العضوية في باديء الأمر، إلا أن الوزارة عادت وصادقت على هذه العضوية عام ١٩٨٨م، وذلك بأمر من محكمة العدل العليا(١٧٦).

يذكر أن الصراع حول هذه القضية، قد ظهر شديدا في المجلس الديني التابع لمدينة القدس، حيث رفض المجلس البلدي ترشيح النساء لعضوية المجلس الديني أكثر من مرة، وكانت بعض النسوة قد رفعن عام ١٩٨٧م دعوى أمام محكمة العدل العليا، ضد الحاخامية الرئيسية التي تحظر مشاركة النساء في المجالس الدينية، وقد حكمت هذه المحكمة في كانون أول ١٩٨٧م بحق النساء في دخول المجالس الدينية والمشاركة في عضويتها(١٧٧)، إلا أن الحاخامية الرئيسية ما زالت تصر على موقفها. وقد هددت في أيلول ١٩٨٩م بمقاطعة كل المجالس الدينية التي تسمح بدخول النساء الى عضويتها(١٧٨).

وفي ٢٤ أيلول ١٩٨٩م حصل تطور مفاجيء في هذه المسألة، إذ تم لأول مرة في تاريخ مدينة القدس إنتخاب سيدة أورثوذكسية من أصل ثلاث سيدات رشحن أنفسهن لعضوية المجلس الديني التابع لمدينة القدس، وذلك بموافقة سبعة عشر عضوا من أعضاء المجلس البلدي، ومعارضة أحد عشر عضوا ينتمي معظمهم للأحزاب الدينية(١٧٩).

من الأهمية بمكان الإشارة، بعد استعراض هذه المسائل الثلاث، أنه من غير المتوقع أن يحقق المتدينون إنجازات ذات مغزى في مطالبهم المتعلقة بالمرأة، فعدا عن معارضة التيار العلماني المسيطر لذلك، فإن معارضة النساء لهذا الأمر تشكل سداً

منيعاً أمام أي تغيير للوضع الراهن، خاصة وأن النساء يؤلفن قوة مساوية للرجل داخل المجتمع الاسرائيلي، ففي العام ١٩٨٧م كُنَّ يؤلفن ٥٠ر٣٪ من مجموع السكان اليهود الذي كان يبلغ (٣ر٥٨٧ر٢٠٠) نسمة، هذا فضلا عن احتلالهن لمواقع رئيسة داخل المجتمع الاسرائيلي، خُذ مثلاً جهاز التربية والتعليم الاسرائيلي، فقد أظهرت إحصائيات عام ١٩٨٨م أن نسبة المعلمات من مجموع الهيئة التدريسية كانت في المرحلة الابتدائية ٨٨ر٧٪، وفي المرحلة الاعدادية ٧٤ر١٪، وفي المرحلة الثانوية ٦٢ر٤٪(١٨٠).

ولئن بدا الفرق بين (المرأة التوراتية) و (المرأة الاسرائيلية) واضحا لا غبش فيه، فإن ادراك الفرق بين المرأة العلمانية، والمرأة (الحريدية) في (اسرائيل) اليوم، واللتين تعيشان في عصر واحد، يظهر عمق الفجوة بين المتدينين والعلمانيين، وما هو الدور الذي يريده المتدينون للمرأة الاسرائيلية.

إن هذا يدعونا إلى اقتحام عالم المرأة الحريدية لأخذ فكرة عامة عن واقعها، فالداخل إلى حي مئة شعاريم، في القدس ــ أحد القلاع الحريدية ــ يجد على مداخل هذا الحي لافتات كتب عليها باللغات الثلاثة (الانجليزية، والعربية والعبرية) عبارات تدعو إلى الرزانة في السلوك، والالتزام (باللباس الشرعي) ــ هكذا كتبت بالعربية ــ وعلى واجهات المحلات التجارية كتبت عبارات تظهر اعتذار هذه المحلات عن استقبال النساء غير الملتزمات باللباس الشرعي، وهذا اللباس يعني عندهم تغطية شعر الرأس، وارتداء الملابس غير الضيقة التي تصل عادة إلى منتصف الساقين، والجوارب ذات اللون الداكن التي تغطي ما تبقى من الساقين، والحذاء (الصامت).

إن هذه الصورة الأولية قد تجعل الزائر يتخيل أن المرأة الحريدية تعيش على هامش المجتمع (الحريدي)، وأنها تقبع في إحدى زوايا البيت، ساكنة هامدة، تنتظر أوامر بعلها، بيد أن هذه الصورة غير دقيقة، وواقع المرأة الحريدية أعقد مما يبدو على السطح لأول وهلة. فهي من ناحية خلقت ــ عندهم ــ لمساعدة الرجل ومكانها الطبيعي هو البيت، وهي إنطلاقا من هذا ليس لها تمثيل ضمن السلطات والمجالس الحاخامية، وليس لها أي دور في إدارة الطائفة، ولا تشترك في الاحتفالات

والمظاهرات والجنازات، ولا تعبر عن رأيها في الصراعات الحريدية ولا تستطيع الكتابة في الصحف الدينية إلا في مواضيع النساء، ودون ذكر إسمها، وإن كان هناك ضرورة لذكره، فيذكر اسم عائلتها دون ذكر اسمها الأول، ولا يمكن الكتابة عنها إلا بعد وفاتها، وبدون نشر صورتها لا قبل الوفاة ولا بعدها، وهي (لعواطفها التي تطغى عليها) لا تستطيع الشهادة في المحاكم، ولا تهتم بمتابعة التطورات السياسية، حتى أن بعض الحريديات لا يعرفن من هو (رئيس وزراء اسرائيل). وهي مطالبة بالمحافظة على العفاف، والمحافظة على بكارتها حتى الزواج، وعدم اغراء الرجال، ولمنع هذا الإغراء يفرض عليها مجموعة من الواجبات التي من شأنها تأمين الوقاية الاحتياطية للمجتمع الحريدي، حيث يحظر عليها الخروج إلى الشوارع المكتظة أو الجلوس الى جانب الرجال في الباصات، وانتعال الأحذية التي تحدث ضجيجا، وتسبب (التمايل) في المشي، ويحظر عليها لبس الملابس ذات الألوان المثيرة وخاصة اللون الأحمر، كما تمنع من قراءة الكتب العلمانية، ومن الغناء لأن صوتها عورة، ويطلب منها قص شعرها وذلك لاخفاء أنوثتها، وتمنع المرأة الحريدية ــ كما يُمنع الرجل ــ من البحث بصورة شخصية عن زوج أو زوجة المستقبل، لأن ذلك من مهمة (دلاّل الزواج) المعروف في الشارع الحريدي، وهم يفسرون ذلك بقولهم: إنه مسجل منذ الأزل ما سيتعرض له الانسان منذ لحظة ولادته وحتى مماته، ومن ثم فلا داعي للانشغال بمثل هذا الأمر، ولهذا فان قسما منهم وحسب صحيفة دافار لا يرى عروسه إلا ليلة الزفاف. ويتم الفصل بين غرف الأولاد والبنات في البيت. كما يتم الفصل بين صالات الرجال والنساء في الأفراح، ويسمح للنساء بالنظر إلى الرجال ولكن ليس العكس، حتى أن هذا الفصل وصل إلى محلات الملابس حيث يحظر عرض ملابس النساء وخاصة الداخلية منها في واجهات المحلات، لاعتقادهم أن ذلك يذكر الرجل بجسد المرأة، ومن يتجرأ على مخالفة هذا الأمر من أصحاب المحلات فإن محله يتعرض للحرق، ويوجد في التجمعات الحريدية مراقبون للتأكد من تطبيق مثل هذه القواعد مثل (جوّالة العفة) التابعة (لطائفة ذرية أهرون) والذين ينتشرون في بني براك، ومئشعاريم لردع وعقاب المخالفين حتى لو وصل الأمر إلى حد استعمال القوة(١٨١).

أما دور المرأة الحريدية فيبرز في البيت فهي صاحبة السلطان فيه، فطاعتها واجبة على الأولاد، وعلى زوجها أن يشتري لها الملابس والحلي في كل عيد،ولا يحدث أمر في البيت دون موافقتها، وهي في الأصل لا تتزوج على غير رغبة منها ولا يتم الانتقال من بيت إلى آخر دون إذنها، وهي التي تحدد في أي المدارس سيتعلم الأولاد حتى لو تناقض ذلك مع رأي زوجها، لأن لها السلطة الأولى عليهم حتى سن الثالثة عشرة، وبعدها تنتقل السلطة إلى الأب، كذلك على الرجل احترامها، وعدم إساءة معاملتها، ولهذا يلاحظ تدني حالات الطلاق داخل المجتمع الحريدي(١٨٢).

ويسمح للفتاة (الحريدية) بالتعليم على أن يكون ذلك في مدارس (الحريديم) فقط، وتحدد بعض الطوائف الحد الأعلى من التعليم الذي يجب أن لا تتجاوزه الفتاة، وعلى سبيل المثال فإن (الطائفة الحريدية) وهي تآلف مكون من عدة تجمعات حريدية، تسمح للفتيات بالدراسة حتى الصف العاشر وتتعلم الفتيات العلوم الاجتماعية مثل الدين والتاريخ والحساب والجغرافيا أما اللغة الانجليزية فهي ممنوعة(١٨٣)، كذلك تحظر كل الطوائف الحريدية على الحريديات الإلتحاق بالجامعات.

ويلاحظ أن نسبة كبيرة من نساء (الحريديم) يعملن بالرغم من اعتقادهم أن المرأة قد خلقت من أجل البقاء في البيت، وعلى زوجها توفير ما يحتاجه المنزل من متطلبات. أما تفسير هذه الظاهرة فيعود لكون أزواجهن قد نذروا أنفسهم للدراسات الدينية، ولذا فلا وقت للعمل، لأن الانقطاع عن الدراسة الدينية سيؤدي إلى ذهاب الزوج إلى العسكرية، وهو ما لا يريده الحريديون، وحيث أن المخصصات التي يحصل عليها الزوج من مدرسته الدينية لا تكفي غالبا لإعالة الأسرة، وإبقائها في مستوى معيشي لائق، وحيث أن المرأة غير مطالبة بالتعلم الديني لأن (من يعلم إبنته التوراة فكأنه يعلمها القشور)، لذا تضطر المرأة إلى العمل، بالرغم من أن بعضهن يعملن على غير رغبة منهن، وإنما تنفيذا للتعاليم الدينية، التي تدعوها لتمكين زوجها من التعليم وإلا كانت أقل درجة من الحيوانات (لأن الحيوانات تقوم بالعمل الذي خُلقت من أجله أما هي فلم تقم بواجبها)(١٨٤).

وبالرغم من مبدأ السماح بعمل المرأة الحريدية، إلا أن تطبيق هذا المبدأ يصطدم بعدة قيود: منها أن على المرأة أن لا تحب عملها، وأن لا تنظر إليه كمهنة دائمة، وأن لا تبني عليه مستقبلها، وذلك ليتوافق هذا العمل مع الفكر الديني الذي يدعو إلى جلوس المرأة في البيت. ومنها أن استمرارها في عملها يعتمد على عدد الأولاد الذين أنجبتهم، مع اختلاف بين الطوائف الحريدية على هذا العدد، (فالطائفة الحريدية) تسمح للمرأة بالعمل حتى المولود الأول، في حين تسمح طائفة (بعلاز) للمرأة بالعمل حتى المولود الثاني، أما عند طائفة (جور) والمتدينين اللتوانيين فيسمح لها بالعمل حتى لو كان لديها مجموعة من الأولاد، وعلى المرأة أن تحرص على اختيار المهنة التي تؤمن أقل احتكاك بالرجال، والمهنة المفضلة عندها غالبا هي العمل التربوي في المدارس ورياض الأطفال، وهناك مهن أخرى مثل الخياطة، والطبخ، وقد بدأت أعداد من الفتيات بتعلم برمجة الحاسوب في العقود الأخيرة(١٨٥).

ومن الواضح أن خروج المرأة الحريدية الى العمل، قد وفر لها غطاءً لإشتراكها في نشاطات إجتماعية، والخروج من دائرة البيت، فهي اليوم تتجول، وتتسوق بحرية، ولقد تم تأسيس العديد من المؤسسات النسائية التي يقف على رأسها زوجات الحاخامات لرعاية شؤون المرأة الحريدية، وعن طريق هذه المؤسسات يتم تنظيم العديد من النشاطات الاجتماعية والثقافية، والنُزهات الجماعية وقراءة الكتب والصحف الحريدية، وتنظيم عروض الأزياء الحريدية، ولأن الموسيقى غير الدينية محرمة، وأغلب البيوت الحريدية تخلو من أجهزة التلفاز، فإن المرأة عن طريق هذه المنظمات، تستطيع الذهاب لسماع حفلات المغنين الحريديين، ومشاهدة أفلام الفيديو التي أذنت بها الحاخامية(١٨٦).

٨.٢.٦ الزواج المختلط:

يُعرّف الزواج المختلط بأنه الزواج الذي يكون فيه الزوجان مختلفين في الدين، ولا يعتبر الزواج الذي يقوم به أحد الزوجين، باعتناق دين الشريك الآخر زواجا مختلطا، وعليه فإن الزواج بين طرفين أحدهما (يهودي) أصلا والآخر متهود لا يعتبر

زواجا مختلطا. ولاختلاط اليهود بشعوب العالم، فإنهم يعتبرون من أكثر (شعوب) العالم إقبالا على الزواج المختلط. كان هذا قبل قيام دولة اسرائيل، وما زال بعد قيامها(١٨٧)، ويظهر الجدول (١٠) التالي مدى انتشار ظاهرة الزواج المختلط في بعض الدول والسنوات المختلفة.

جدول رقم (١٠)

إنتشار ظاهرة الزواج المختلط بين اليهود في دول وسنوات مختلفة.

الدولة	السنة	عدد اليهود الاجمالي	نسبة اليهود/ عدد السكان	الزواج المختلط بالنسبة المئوية
الولايات المتحدة	١٩٥٧	٥٠٠٠ر٠٠٠	٣٪	٧ر٢٪
كندا	٦١ — ١٩٦٥	٢٥٤ر٤٠٠	١ر٣٩٪	١٦ر٨٪
استراليا	١٩٦١	٥٩ر٣٠٠	٠ر٥٦٪	—
المانيا الغربية	٦١ — ١٩٦٥	٢٢ر٧٠٠	٠ر٤٪	٨٠ر٨٪
سويسرا	١٩٦٣	٢٠ر٠٠٠	٠ر٣٧٪	٥٦ر٧٪
نيوزيلندا	١٩٥٤	٢٤ر٠٠٠	٠ر١٣٪	—

Encyclopaedia Judaica, Vol, 12, P 166.

وتختلف المذاهب اليهودية في موقفها من هذه القضية، فالأورثوذكسية تحرم هذا الزواج تحريماً قاطعا، وتعتبره سفاحا لا نكاحا، أبناؤه هم أبناء زنا (مامزير)* ولا

* المامزير: كلمة عبرية تعني (طفل يهودي غير شرعي) يأتي ثمرة علاقة جنسية محرمة، والعلاقة المحرمة تأتي حسب التوراة، اذا تزوج رجل من امرأة محرمة عليه، أو اذا اتصلت المرأة اليهودية المتزوجة جنسيا بغير زوجها،أو اذا تزوج يهودي بامرأة غير يهودية. ويلاحظ هنا أن ولادة طفل دون زواج لا يجعله غير شرعي. أنظر: — عبد الوهاب المسيري: موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٣٥٥.

تشترط الأورثوذكسية أن يكون الزوجان مؤمنين باليهودية، وإنما يكفي أن يكونا قد ولدا يهوديين، فهي تحلل الزواج من يهودي مرتد أو ملحد(١٨٨).

وحسب المفهوم الأورثوذكسي فإن ابن الزواج المختلط (المامزير) هو في منزلة أقل من اليهودي العادي، حيث يحرم على اليهودي المولد أن يتزوج من (مامزير)، ويمكن (للمامزير) أن يتزوج (مامزيرا) مثله أو من متهود(١٨٩).

أما اليهودية الاصلاحية فهي تطلب ممن يرغب في الزواج أن يعتنق اليهودية قبل ذلك، وعمليا فإن بعض الحاخامات الاصلاحيين يقرون الزواج المختلط، كما تقبل الاصلاحية الزوجين (اليهودي وغير اليهودي) كأعضاء في منظماتها، وتعتبر أبناء هذا الزواج يهودا كاملين. وأما اليهودية المحافظة وبالرغم من أنها ترفض الزواج المختلط، إلا في حالات خاصة وطارئة فقط، إلا أن اللجنة القانونية لجمعية الرابيين المحافظين، سمحت في العام ١٩٦٣م لعائلات الزواج المختلط أن يكونوا أعضاء في التنظيمات المحافظية، وأكدت أن هناك إجماعاً واضحاً على اعتبار أبناء هذا الزواج يهودا(١٩٠).

وأما في اسرائيل فإن قوانينها تحرم الزواج المختلط، وذلك استنادا إلى المادة الثانية من قانون المحاكم الحاخامية رقم ٥٧١٣ الصادر عام ١٩٥٣م التي تنص على أن (زواج اليهود وطلاقهم في اسرائيل يكون وفقا للتوراة)، لذا ترفض اسرائيل تسجيل أبناء هذا الزواج المختلط الذي يتفشى بين اليهود في الخارج، فهو من أسرع الوسائل التي تؤدي إلى اندماج وذوبان اليهود في المجتمعات الأخرى، مما يهدد الوجود اليهودي برمته، ويتحدث علماء الاجتماع عن ظاهرة (موت الشعب اليهودي)، وحتى نتعرف على حجم هذه المعضلة من المفيد توضيحها من وجهة احصائية، فقد أظهر الكتاب الاحصائي الاسرائيلي السنوي عام ١٩٨٩م، أن عدد اليهود في العالم كان في العام ١٩٣٩م حوالي ١٦ مليونا، وانه انخفض في العام ١٩٤٨م إلى ١١ مليونا وهم يعللون ذلك بسبب المذابح النازية. وقد ارتفع هذا الرقم عام ١٩٧٠ الى ثلاثة عشر مليونا، وظل هذا الرقم ثابتا حتى وقتنا الحاضر(١٩٩٠م)(١٩١). وهذا يعني أن اليهود لا يزدادون عددا، ليس هذا فحسب بل إن الدراسات اليهودية تشير إلى أن يهود العالم يتناقصون عاما بعد عام،وانه من المتوقع أن يصل عددهم عام ٢٠٠٠ الى ٩ ملايين

نسمة، وفي العام ٢٠١٥ الى ٨ ملايين(١٩٢). وهناك إجماع بين المفكرين اليهود، على أن الزواج المختلط يقف على رأس العوامل التي تسبب هذا التآكل الديمغرافي، فقد وصلت نسبته بين اليهود وغيرهم في العالم الغربي إلى أكثر من ٥٠٪(١٩٣). وفي المؤتمر الصهيوني التاسع والعشرين الذي عقد في ٢٠ شباط ١٩٧٨م بحضور ١٠٠٠ مندوب ومراقب لاحظ أكثر من خطيب صهيوني، أن الزواج المختلط بين اليهود وغير اليهود يصل في الولايات المتحدة الى ٤٠٪، وأن الجيل الناشيء بين اليهود هناك ينفض بشكل متواصل عن الفكرة الصهيونية. وقد أعرب (آريه دولشتين) رئيس المنظمة الصهيونية العالمية عن مخاوفه من (إختفاء اليهود) في المجتمعات المزدهرة، خاصة وأن ٢٠٪ فقط من الأطفال اليهود في الخارج يتلقون تعليما يهوديا فقط، منهم ١٢٪ يتلقون تعليما دينيا سطحيا(١٩٤).

أما في الاتحاد السوفياتي، حيث يتواجد ثاني أكبر تجمع يهودي في العالم بعد الولايات لمتحدة، فتبلغ نسبة الزواج المختلط بين اليهود ٤٠ ــ ٥٠٪، وفي بعض المناطق تصل إلى ٨٠٪، والأخطر من ذلك أن ٩٠٪ من أبناء الزواج المختلط هناك يعرفون أنفسهم بأنهم غير يهود، كما ورد في تقرير مقدم للمؤتمر العالمي للديمغرافيا اليهودية(١٩٥).

وليس الأمر بأفضل حالا في الدول الأخرى، ففي ألمانيا الشرقية مثلا، لا يتزوج اليهود زواجا دينياً، ولا يمارسون الختان إلا نادرا، وفي انجلترا يجابه الجيل اليهودي القديم، مشكلة انصراف الجيل الشاب عن التعاليم والتقاليد الدينية اليهودية، حيث لا يدخل المدارس الدينية اليهودية من الأطفال اليهود سوى ٥٪ فقط، و ٧٥٪ منهم يدرسون الموضوعات اليهودية في مدارس الأحد، و ٢٠٪ لا يتلقون أية ثقافة يهودية على الاطلاق(١٩٦).

بيد أن الزواج المختلط ليس السبب الوحيد لظاهرة (التآكل الديمغرافي)، بل هناك أسباب أخرى مثل قلة الانجاب لدى العائلة اليهودية. إذ يبلغ معدل الولادة العام عند اليهوديات في العالم ١٫٦ في الألف(١٩٧)، بمتوسط طفلين لكل امرأة يهودية، هذا فضلا عن توجه نسبة كبيرة من اليهود إلى عدم الإنجاب بتاتا وخاصة ذوي المستوى التعليمي العالي.

لقد شكّل (الزواج المختلط) نقطة خلاف بين المتدينين والعلمانيين في اسرائيل، وحيث أن القوانين الاسرائيلية تحظر هذا الزواج، فإن الراغبين فيه يضطرون الى السفر الى الخارج لابرامه، وخاصة الى (قبرص) التي تسمح بابرام عقود (الزواج المدني) للأجانب على أراضيها، واذا كانت الأوساط الدينية ترفض مثل هذا الزواج وتعتبره نوعا من (الزنا الرسمي) فإنها أشد عداءً للطلاق المدني الذي تلجأ اليه الزيجات المختلطة، أو الزيجات العادية التي ترفض المحاكم الحاخامية إجراء عملية الطلاق بينها، أو تتبرم من إجراءات الطلاق المعقدة والطويلة، فإن طُلقت المرأة طلاقا مدنيا وتزوجت بعد ذلك فأبناؤها حسب الشريعة اليهودية غير شرعيين.

وليست الزيجات المختلطة هي التي تلجأ الى (الزواج المدني) فقط، إنما يلجأ اليه أيضا كل من كان اسمه (كوهين) أو من مشتقات هذا الاسم، وأراد الزواج من إمرأة ثيب، لاعتقادهم أن هذا الاسم يرجع في أصوله الى لقب (كاهن) وهو رجل الدين الذي يحرم عليه حسب التوراة الزواج من أرملة أو مطلقة أو زانية أو لقيطة أو فتاة غير شرعية ،وقد حدث أن هرب الى خارج اسرائيل أكثر من (كوهين) وتزوج كما يحلو له.

٩.٢.٦ حائط المبكى:

يسمى حائط المبكى أيضا باسم (الحائط الغربي)، ويعتقد اليهود أنه جزء من السور الخارجي الذي بناه (هيرود) حول الهيكل الثاني بعد خراب الهيكل الأول، وهو يعتبر أقدس الأماكن الدينية اليهودية على الاطلاق حيث يحج إليه اليهود من جميع أنحاء العالم، وقد سمي (بحائط المبكى) لأن الصلوات عنده تأخذ شكل عويل ونواح، ويعتقد اليهود أن (الحضرة الالهية) (الشخيناه) لا تغادر الحائط أبدا، لذلك حاول اليهود السيطرة عليه منذ زمن مبكر، ففي عام ١٨٥٠م حاول الحاخام (كاليشر) شراءه، ثم كرر (روتشيلد) هذه المحاولة، وقبل الحرب العالمية الأولى سعى البنك (الانجلو ــ فلسطيني) الى شرائه، وبعد فشل كل المحاولات اليهودية لشرائه لجأ المستوطنون اليهود الى العنف، فسبب ذلك إشتباكات بينهم وبين العرب أكثر من مرة بسبب هذا الموضوع، أشهرها إشتباكات عام ١٩٢٨م، ثم أحداث عام

١٩٢٩م، مما أجبر السلطات البريطانية آنذاك على تشكيل لجنة تحقيق استمعت لشهادات العرب واليهود والموظفين البريطانيين، وقررت اللجنة أن المسلمين هم المالكون الوحيدون للحائط وللمناطق المجاورة، وأن اليهود يمكنهم الوصول إليه للأغراض الدينية فحسب، شريطة ألا ينفخوا في البوق (الشوفار) . ولكن اليهود استمروا في النفخ، وقاموا بتنظيم مظاهرات استفزازية استمرت حتى العام ١٩٤٧م(١٩٨).

وبعد حرب عام ١٩٦٧م، ووقوع القسم الشرقي من مدينة القدس تحت السيطرة الاسرائيلية، خبا الصراع على الحائط بين المسلمين واليهود، ليشتعل بين اليهود أنفسهم، ذلك أن العلمانيين رأوا فيه رمزا قوميا تجب زيارته على كل ذكر وأنثى وصغير وكبير، فأصبحت ساحة المبكى، محجا لجموع اليهود العلمانيين الذين لم يأتوا للعبادة فقط، وإنما للرقص واللهو وقضاء الوقت مع عائلتهم. وقد أيدت الحكومة هذه النظرة العلمانية للحائط فاتخذته هي الأخرى مكانا لعقد الاحتفالات واللقاءات الجماهيرية، وجلسات المؤتمرات والمهرجانات الختامية والألعاب النارية وحفلات تخريج دورات الجيش وترقيتهم، مما أثار حفيظة المتدينين الذين نظروا الى الحائط، كمكان للعبادة فقط، واعتبروا أن أي نشاط آخر غير الصلاة من شأنه أن يدنس قدسية هذا المكان، وأن يؤذي صلاة المتعبدين فيه(١٩٩) وكانت آخر التحرشات بين الطرفين في تموز ١٩٨٩م حين تم إقامة الحفل الختامي لألعاب (المكابيا) الرياضية اليهودية بحضور رئيس الوزراء (إسحق شامير) حيث تساءل المتدينون، ما هي العلاقة بين الحائط والرياضة؟ ولماذا لا تنظم الحكومة مثل هذا الاحتفال في أحد الملاعب الرياضية التي لا يثير الذهاب اليها أية مشكلة؟ وقد حاول بعضهم تعطيل الاحتفال قبل افتتاحه، فلما لم يستطيعوا قاموا بالقاء قنبلة غازية على المحتفلين أثارت البلبلة بينهم(٢٠٠).

ومن المسائل الساخنة التي تثير الخلاف بين المتدينين والعلمانيين، هي مسألة صلاة النساء في باحة حائط المبكى، فقد احتدم النقاش والخلاف حول هذه المسألة منذ وقت مبكر، حيث ترفض الأوساط الدينية الأورثوذكسية، وعلى رأسها الحاخامية الرئيسية التي تشرف على إدارة حائط المبكى منذ عام ١٩٦٧م، السماح

للنساء بالصلاة هناك، لاعتقادها أن صلاة النساء الجماعية هناك محرمة، وأنه لا يجوز للمرأة أن تلمس التوراة أو أن تقرأ منها، أو أن تضع رداء الصلاة (طاليت) على كتفها. وزعمها أن تواجد النساء هناك يفسد صلاة الرجال وعبادتهم، بسبب اختلاط النساء المحرم بهم، وارتفاع أصواتهن، خاصة وأن الكثيرات منهن لا يأتين للصلاة، وإنما للتنزه، وقد خرجت إحدى الصحف الدينية عام ١٩٥٩م تقول: (إنها لمهزلة كبرى، أن يذهب الرجل وعشيقته مخمورين، وأن يقفا جنبا الى جنب، وقد وضع كل منهما يده على حائط المبكى ليستغفر الرب... لا هذا دين، ولا هذا رب... وأفضل أن يقام حائط آخر في مكان آخر: في فندق أو بار)(٢٠١). وقام المتدينون بتنظيم عدة مظاهرات لمنع النساء من دخول باحة المبكى، كما قام بعضهم بالاعتداء على النساء أكثر من مرة ولتخفيف حدة المواجهة تم تخصيص، جزء صغير أمام الحائط لتصلي فيه النساء ووضع حاجز فاصل بينه وبين قسم الرجال(٢٠٢).

إلا أن هذا الحل لم يرض المتدينين، لأنه لم يمنع النساء من لبس رداء الصلاة (طاليت)، أو من القراءة في التوراة، وهما الأمران اللذان يعتبران محرمين على المرأة حسب المعتقدات الأورثوذكسية(٢٠٣)، فاستمر الخلاف قائما، واستمرت مجموعات النساء في محاولتهن الصلاة في ساحة الحائط، برغم ما تعرضن له من عنف وهجمات، وقد تشكلت في السنوات الأخيرة مجموعة نسائية تدافع عن حق المرأة في الصلاة عند الحائط، وأطلقت هذه المجموعة على نفسها إسم (نساء الحائط) (The Women of the Wall) وهي بزعامة سيدة تدعى (بونا هبرمان) (Bona Haberman) وقد اعتمدت هذه الحركة النسوية على كتابات العديد من الحاخامات داخل اسرائيل وخارجها المؤيدة لمطالب النساء بالصلاة عند الحائط مثل كتابات (شلومو غورين) الحاخام الاشكنازي الأكبر السابق لاسرائيل، وكتابات (موشيه فنستين Moshe Feinstein) أحد أكبر الشخصيات الأورثوذكسية في الولايات المتحدة الأمريكية(٢٠٤)، ورئيس منظمة مزراحي الصهيونية هناك. وقد أفتى هذا الحاخام بحق النساء في الصلاة عند حائط المبكى، والنظر الى التوراة، ومسها حتى لو كن حائضات، كما تم الاستشهاد بالعديد من الرابين الأورثوذكس في أمريكا الشمالية، الذين سمحوا لمجموعات نسائية مشابهة بالصلاة في

كنسهم(٢٠٥).

وقد ازدادت الاحتكاكات بين هذه الحركة النسوية التي درجت على الصلاة عند الحائط كل شهر، وغلاة المتدينين خلال العامين ٨٨ و١٩٨٩م، مما دفع الحاخامين الأكبرين لاسرائيل على إصدار فتوى تحرم على النساء قراءة التوراة عند حائط المبكى، وبرر الحاخام الأكبر (ابراهام شابيرا) هذه الفتوى بأن (الصلاة في باحة المبكى هي مسألة حساسة، ولذلك يستحسن عدم تغيير الوضع القائم لأن ذلك سيؤدي إلى نشوب نزاع)(٢٠٦)، إلا أن (نساء الحائط) اعترضن على هذه الفتوى، ورفعن دعوى قضائية ضد الحاخامية أمام محكمة العدل العليا التي أقرت في حكمها الصادر بتاريخ ٢٢ آب ١٩٨٩م بمبدأ حق النساء في الصلاة عند حائط المبكى، بيد أنها حظرت عليهن الصلاة بصوت عال (لأن الشريعة اليهودية تحظر على النساء أداء الصلاة، أو التراتيل الدينية بصوت عال في وجود الرجال)(٢٠٧).

١٠.٢.٦ الآثار والحفريات:

اهتمت دولة (اسرائيل) منذ قيامها بالبحث والتنقيب عن الآثار فانتشرت الحفريات الأثرية في طول البلاد وعرضها بحثا عن بقايا حضارة يهودية بائدة، تُثبت الجذور اليهودية في هذه الأرض، وقد لاحظ المؤرخ اليهودي (تالمون) أن العلمانيين بالذات هم (الذين رفعوا عِلْم الآثار في اسرائيل إلى سدرة ديانة قومية تحظى بنوع عجيب من التقديس)(٢٠٨).

وقد دأبت الأحزاب الدينية على معارضة عمليات الحفر بحثاً عن الآثار اليهودية، لأنها غالبا مَا تجري في مناطق يعتقد أن فيها مقابر يهودية، وكانت آخر القضايا التي أُثيرت حول هذا الموضوع في منتصف الثمانينات، حين تزعم عالم الآثار الاسرائيلي الشهير البروفيسور (يغئال شيلو)، رئيس بعثة الآثار التابعة للجامعة العبرية في القدس،عمليات الحفر في المدينة في الموقع الذي يسمونه (مدينة داود) بالقرب من حائط المبكى إلى الجنوب من الحرم القدسي الشريف، وقد عارض المتدينون هذه الحفريات، إلا أن العالم (شيلو) وبالرغم من أنه أصيب عام ١٩٨١م بجروح من جراء إشتباك بالأيدي وقع مع المتدينين بسبب قضية مشابهة، أصر على الاستمرار

في عمله، فقامت مجموعات من المتدينين بالاعتداء على موقع الحفريات، حيث عاثوا فيه فسادا وجعلوه خرابا(٢٠٩).

وقد واصل هذا العالم عمله بالرغم من كل هذه المضايقات، إلا أنه أُصيب في العام ١٩٨٧م، بمرض عضال اعتبره المتدينون (مشيئة الله، وإنتقاما من الملحد شيلو الذي عانى العذاب المر نتيجة غضب الخالق،والقبور المدنسة)، فلما توفي هذا العالم بعد مرضه بشهور، رقص المتدينون طربا، وقاموا بالصاق إعلانات كبيرة على جدران المنازل في حي (مئشعاريم) تزف بشرى وفاة هذا العالم الذي سقط (جيفة ميتة) مع (شكر للرب على وفاة (شيلو) انتقاما من فعلته النكراء)(٢١٠).

ويطالب المتدينون اليوم بسن قانون للآثار، يمنع الحفريات الأثرية في المقابر اليهودية القديمة أو بالقرب منها.

١١.٢.٦ القوانين الدينية:

خاض المتدينون صراعا عنيفا داخل الهيئة التشريعية (الكنيست الاسرائيلي) في سبيل الدفاع عن مصالحهم، ومحاولة فرض معتقداتهم، وتبني مقترحاتهم، وقد تمثل الدور الذي قام به المتدينون على المستوى التشريعي في ثلاثة اتجاهات:

الأول: معارضة إصدار القوانين التي تتعارض مع معتقداتهم ومصالحهم كما حصل في مسألة الدستور.

الثاني: تعديل قوانين موجودة، مثل تعديل قانون من هو اليهودي، وقانون تشريح الجثث وزراعة الأعضاء وغيرهما.

الثالث: العمل على تشريع قوانين جديدة مثل (قانون السبت العام).

ولم تكن معركة المتدينين داخل الكنيست سهلة أبدا، فهم بنسبتهم التمثيلية التي لا تتجاوز ١٥٪ من مجموع أعضاء الكنيست كانوا أقلية في وجه أغلبية علمانية متمرسة، ولئن اضطرت الأحزاب الكبيرة إلى منح المتدينين بعض الامتيازات، والالتزام بتحقيق بعض الطلبات، فإنها كانت ترفض أن تتحول أغلب هذه الامتيازات، التي كانت تعتبرها مؤقتة الى قوانين تشريعية ثابتة.. وإن استعراض تاريخ العلاقات بين المتدينين والعلمانيين في اسرائيل، يظهر أن أغلب التنازلات

التي قدمتها الحكومات المتعاقبة للمتدينين والامتيازات التي حصلوا عليها قد تم منحها عن طريق قرارات إدارية، وليس عبر تشريع قوانين وأنظمة ثابتة في الكنيست، الأمر الذي يمكن الأحزاب الكبيرة نظرياً من التراجع عن هذه التنازلات والامتيازات وقتما تشاء، ولعل هذا الأمر هو الذي جعل المتدينين يحرصون على المشاركة والبقاء في الائتلافات الحكومية المتعاقبة، وعدم اللجوء إلى سلاح الانسحاب من الحكومة بصورة واسعة، أما الأحزاب الدينية فكانت توافق على هذا (التكتيك) الحزبي لسببين أولهما: أن عدم تشريع قوانين ثابتة، من شأنه أن يُبقي الباب مفتوحا أمامهم، لاقتناص مزيد من المساعدات والامتيازات من الحكومة، في حين أن القوانين التشريعية عادة ما تتضمن سقفا أعلى لا تستطيع الحكومة تجاوزه في تنازلاتها للمتدينين. وثانيهما :أن إصدار قوانين تشريعية، من شأنه أن يجعلها عرضة للنقض من قبل محكمة العدل العليا، وهو الأمر الذي تحرص الأحزاب الدينية على الابتعاد عنه(٢١١).

وتخضع عملية إقرار القوانين داخل الكنيست للمساومات الحزبية، ولعل من أوضح الأمثلة على ذلك ما تم عام ١٩٥٥م، حين تم الاتفاق بين (بن غوريون) زعيم الأغلبية في الكنيست والمتدينين على تمرير قانون القضاة الشرعيين (الديانيم) الذي يطالب به المتدينون، مقابل موافقتهم على تمرير (قانون الخدمة العسكرية)، الذي يطالب به العلمانيون وقد تمت مناقشة القانونين في جلسة واحدة للكنيست استمرت الى الليل، وجرى التصويت عليهما دفعة واحدة، بحيث كان تأييد الواحد منهما مرتبطا بتأييد الآخر، مما يوحي بجو عدم الثقة بين الطرفين، الأمر الذي أوضحه أحد أعضاء الكنيست حين قال: (كان لا بد من مناقشة القانونين معا خلال الليل، لأن شركاء الائتلاف لم يكونوا على ثقة متبادلة حتى لمدة إثنتي عشرة ساعة)(٢١٢).

ولا شك أن المتدينين وإن لم يستطيعوا تمرير كثير من القوانين التي يريدونها، إلا أنهم استطاعوا عبر مشاركتهم في الحكومات الائتلافية المتعاقبة، منع كثير من القوانين التي لا يريدونها، وما زالوا الى اليوم يشكلون سدا قويا أمام كثير من مشاريع القوانين الاساسية والعادية المعدّة لعرضها على الكنيست، بحيث باتت عملية تشريع

القوانين الجوهرية في الكنيست تعتمد على اقتناص الفرص المناسبة، فعندما لا يكون مصير الحكومة رهنا بتأييد المتدينين،وعندما تتأكد الحكومة من وجود أغلبية مؤيدة لسن قانون ما في الكنيست، تقوم بتقديم هذا القانون للكنيست لإقراره بالقراءة التمهيدية، وإحالته على لجنة الكنيست المختصة لاعداده لقراءات تالية، فإن أصبحت الحكومة بحاجة لتأييد المتدينين لاحقا فإنه يتم (دفن) القانون في إحدى اللجان الفرعية، حتى إذا انتفت الحاجة إلى المتدينين ثانية، تم إخراج القانون الى السطح، والتقدم به خطوة أخرى الى الأمام على طريق التشريع الكامل، وهكذا دواليك.

ولعل من أهم القوانين التي ما زالت تثير الجدل بين المتدينين والعلمانيين حتى الوقت الحاضر، إضافة الى القوانين التي سبقت الاشارة اليها، قانون تشريح الجثث وزراعة الأعضاء، وقانون حقوق الانسان، وقانون (من هو اليهودي)، وفيما يلي استعراض للنقاش حول هذه القوانين.

١.١١.٢.٦ قانون تشريح الجثث وزراعة الأعضاء:

بالرغم من أن الشريعة اليهودية تحرم المس بجثة المتوفى، إلا أن المستشفيات الاسرائيلية إعتادت ومنذ قيام اسرائيل وحتى عام ١٩٥٣م تشريح جثث الموتى دون موافقة أهل المتوفى، ودون تصريح من المتوفى ذاته قبل موته، وحتى دون أن يكون هناك سبب واضح للتشريح وذلك استنادا إلى قانون التشريح المسمى (قانون علم أمراض وتشريح الجثث)، وقد احتج المتدينون على هذا القانون فتم تعديله عام ١٩٥٣م، بحيث لا يتمكن الأطباء من تشريح أية جثة دون أن يوقع ثلاثة من الأطباء على قرار تشريح الجثة، غير أن المشكلة ظهرت على السطح مرة أخرى عام ١٩٥٥م، عندما أُدخل تعديل آخر على القانون أصبح بموجبه من الممكن تشريح (الجثث) إذا كان ذلك (في خدمة الصالح العام) فاحتج المتدينون بشدة، ونشرت جمعية تسمى (جمعية كرامة الانسان في اسرائيل) بيانا في صحيفة النيويورك تايمز جاء فيه: (إن المستشفيات في اسرائيل تشرح جثث الموتى بالجملة، مع أن الدين ينص على ضرورة دفن الميت، وعدم المساس بجسمه). وأكد البيان بأدلة ووثائق دامغة أن نسبة تشريح الموتى في اسرائيل تصل الى ٨٠٪ من مجموع الموتى(٢١٣).

بيد أن المتدينين لم يكسبوا هذه المعركة، بل وأصدرت وزارة الصحة عام ١٩٦١م قرارا بإلغاء تعهد كانت تلتزم به المستشفيات الاسرائيلية في السابق وهو تسليم جثث المرضى الى ذويهم في حالة طلب هؤلاء المرضى ذلك قبل موتهم، فقام المتدينون بمظاهرات صاخبة احتجاجا على هذا الاجراء، ونفخوا في الأبواق عند حائط المبكى، وعلقوا صور الأطباء (الوحوش، مصاصي الدماء)، ولم تتوقف هذه الحملة إلا بعد نشوب حرب عام ١٩٦٧م(٢١٤)، وما زالت الأحزاب الدينية الى اليوم تحاول تمرير قانون معدل لتشريح الجثث في الكنيست(٢١٥).

كذلك أعرب المتدينون عن معارضتهم لعمليات زرع الأعضاء، ولمبادرة إنشاء بنك للجلد، وقد قامت الحاخامية الرئيسية باجراء دراسة مستفيضة حول مسألة زرع الأعضاء، وخلصت الى تحديد الحالات التي يجوز فيها إجراء عمليات الزراعة، والحالات التي يحرم فيها ذلك، وما زالت الأحزاب الدينية تطالب بسن قانون يسمح بموافقة حاخام معتمد على عملية زرع عضو تُعرض حياة المريض للخطر مثل عمليات زراعة القلب والكبد(٢١٦).

٢.١١.٢.٦ قانون حقوق الانسان:

لعل الصراع حول تشريع قانون لحقوق الانسان، هو من أحدث الصراعات التي ثارت بين المتدينين والعلمانيين داخل الكنيست، فبالرغم من ارتباط الأحزاب الدينية باتفاقية ائتلاف حكومي مع حزب الليكود، الأمر الذي مكنه من قيادة حكومة الوحدة الوطنية التي أُقيمت بمشاركة حزب العمل عام ١٩٨٨م، إلا أن توفر القاعدة البرلمانية الواسعة للحكومة في الكنيست الثانية عشرة بدون الأحزاب الدينية، قد شجع وزير العدل الليكودي (دان ميردور) على التقدم بمشروع (قانون أساسي لحقوق الانسان) الى الكنيست الاسرائيلي لاقراره، وتم في ١٥ تشرين الثاني ١٩٨٩م إقرار مشروع هذا القانون بالقراءة التمهيدية، بأغلبية ٥٣ صوتا مقابل ١٩ عضوا أغلبهم من المتدينين، وامتناع أربعة أعضاء عن التصويت(٢١٧).

ويتضمن مشروع القانون ٢٤ مادة تنص على ما يلي(٢١٨):

١ ــ الحقوق الأساسية للانسان في اسرائيل، قائمة على الايمان بقدسية حياة الانسان وآدميته المصونة بروح الأسس الواردة في إعلان ــ قيام ــ دولة اسرائيل.

٢ ــ الكل متساوٍ أمام القانون، لا تمييز بين الرجل والمرأة، أو بين إنسان وانسان على أساس الدين أو القومية أو العرق أو الطائفة، أو البلاد الأصلية أو أي سبب آخر.

٣ ــ عدم الاضرار بجسم الانسان وبشرفه لكونه إنسانا.

٤ ــ عدم سلب وتحديد حرية الانسان بالاعتقال أو السجن أو الحجز أو بأي أسلوب آخر.

٥ ــ لكل مواطن الحرية بالتحرك في البلاد برغبته، وأن يختار مكان سكنه فيها، أو الخروج منها. كل مواطن موجود خارج البلاد مسموح له الدخول لاسرائيل.

٦ ــ لكل إنسان حرية الايمان الديني، وحرية تأدية طقوس إيمانه وضميره الديني.

٧ ــ لكل إنسان حرية التعبير، والحرية في نشر آرائه ومعتقداته بأكملها بكل الطرق.

٨ ــ لكل إنسان حرية الانتاج، وحرية البحث العلمي.

٩ ــ عدم التدخل بخصوصيات الانسان، أو إجراء تفتيش في بيته، أو على جسمه، أو في جسمه وممتلكاته.

١٠ - كل إنسان مرتبط بحقوق ونشاطات قانونية.

١١ - عدم الاضرار بممتلكات الانسان.

١٢ - لكل مواطن حرية الاشتغال بأي عمل وبكل ما تطاله يده.

١٣ - لكل مواطن حرية إقامة الاجتماعات والمسيرات والمظاهرات لاهداف قانونية، وبالطرق السلمية.

١٤ - لكل انسان حرية الانتظام في نقابة لأهداف قانونية، وبطرق قانونية.

١٥ - لكل إنسان الحق في التوجه للقضاء والمحاكم من أجل الدفاع عن حقوقه.

١٦ - كل إنسان بريء ما لم تثبت ادانته في المحكمة.

١٧ - لا يعاقب الانسان جنائيا، بسبب عمل أو تقصير لم يكن مخالفة بموجب القانون، وقت حدوث العمل.

١٨ - كل دائرة من دوائر السلطة، ملزمة باحترام الحقوق الأساسية للانسان.

١٩ - يجب عدم المس بحقوق الانسان الأساسية، ولا بالقانون المنسجم مع دولة ديمقراطية وبمدى لا يرتفع فوق المستوى المطلوب.

٢٠ - لا يسري هذا القانون على أحكام الحلال والحرام المتعلقة بالزواج والطلاق.

٢١ - ليس بقدرة قوانين الطوارىء، أن تغير قانون الأساس هذا، ولكن عندما يوجد في الدولة حالة طوارىء مسموح المس بحقوق أساسية معينة، على أن يكون هذا المس مؤقتا، وبمدى لا يتجاوز ــ الحد ــ المطلوب.

٢٢ - ليس بقدرة قانون الأساس هذا، المس بأهلية قانون كان قائما عشية سريان قانون الأساس، ولكن أوامر القوانين ــ الموجودة ــ تفسر بروح قانون الأساس هذا.

٢٣ - لا يمكن تغيير قانون الأساس هذا إلا بأغلبية ثلثي أعضاء الكنيست.

٢٤ - محكمة العدل العليا تبقى أيضا محكمة للقوانين، وكل إنسان مسموح له أن يعترض أمامها على سريان قانون لم يتخذ بالأغلبية المطلوبة لاتخاذه بطريقة تتناقض مع ــ أحكام ــ المادة ١٩.

وبالرغم من أن المادة العشرين من هذا القانون جاءت لارضاء المتدينين إلا أن الأحزاب الدينية جميعها عارضت هذا القانون لعدة أسباب منها:(٢١٩)

١ ــ تأكيد القانون على أن اسرائيل دولة ديمقراطية تضمن المساواة في الحقوق لجميع الطوائف، حيث اعتبر المتدينون أن هذا النص يضر بالطابع اليهودي للدولة، ومن شأنه أن يهدد امتيازات اليهودية الأورثوذكسية في اسرائيل.

٢ ــ تأكيد القانون على مبدأ المساواة بين الجنسين ــ باستثناء أمور الزواج والطلاق ــ الأمر الذي أُعتبر ماساً بالشريعة الدينية، وبالعلاقات القائمة بين المتدينين والعلمانيين(٢٢٠).

٣ ــ تأكيد القانون في مادته الثانية على المساواة بين المواطنين في اسرائيل، الأمر الذي اعتبره المتدينون خللا واضحا فيه لأن اسرائيل دولة يهودية تعترف

وتمنح اليهود حقوقا خاصة في مجال (العودة) وأيام الراحة.

٤ ــ نص المادة الرابعة والعشرين التي اعتبر المتدينون أن من شأنها المس بصلاحيات المحاكم الدينية وأحكامها.

لهذا كله هددت الأحزاب الدينية المتحالفة مع الليكود بالانسحاب من الحكومة، وتشكيل حكومة ضيقة مع حزب العمل، إذا لم يتم التراجع عن سن هذا القانون، مما أجبر حزب الليكود على تجميد مشروع القانون في لجنة القانون التابعة للكنيست التي يترأسها أحد ممثلي الليكود(٢٢١).

٣.١١.٢.٦ قانون (من هو اليهودي):

١.٣.١١.٢.٦ مقدمة:

لا توجد مسألة شغلت المجتمع الاسرائيلي، منذ تأسيس دولة اسرائيل، وحتى وقتنا الحاضر، مثل مسألة تعريف (من هو اليهودي)، فقد أثارت هذه المسألة، كل قطاعات المجتمع الاسرائيلي، ومست كل المستويات، فخاض فيها السياسيون، والحاخامون، والمفكرون على مختلف مشاربهم وانتماءاتهم، سواء أكانوا داخل اسرائيل أو خارجها، وشغلت المؤسسات السياسية والحزبية في اسرائيل، والسلطات الاربعة فيها، فالكنيست ناقشتها في كل دورة من دوراتها، وردّت منذ تأسيس اسرائيل خمس عشرة محاولة لتعديل قانون (من هو اليهودي) التي كانت على رأس مطالب الأحزاب الدينية. والحكومات الاسرائيلية المتعاقبة، اصطدمت بهذه المعضلة، التي أدت إلى أكثر من أزمة حكومية، بل وإلى استقالة الحكومة. والمحكمة العليا الاسرائيلية، اضطرت إلى البت في أكثر من قضية ترتبط بهذا الموضوع بين الحين والآخر. ومن جانبها درجت الصحافة، والرأي العام الاسرائيليان على الخوض في هذه القضية بتوسع، كلما جد جديد على الساحة الاسرائيلية له علاقة مباشرة أو غير مباشرة بها.

إن الخلاف حول تحديد (من هو اليهودي) ليس بجديد، بل يعود إلى ما قبل قيام دولة اسرائيل، فقد واجه اليهود هذا السؤال بعد السبي البابلي، وأُثير بحدية منذ عصر (النهضة والمساواة) في القرن الثامن عشر(٢٢٢)، وأصبح من الصعوبة بمكان

الاجابة على مثل هذا السؤال الذي يهم اليهود، كل اليهود في مختلف بقاع الأرض. أما بعد قيام دولة اسرائيل فقد اتسع النقاش حول هذا الأمر، ووصل الى حدود لم يعرفها من قبل، ويعود ذلك الى جملة أسباب منها:

أولاً: تأثيرها على شرعية الدولة، فاسرائيل جعلت الدين إحدى المفردات التي تمنحها شرعية الوجود من جانب، وتؤمن لها تأييد يهود العالم حولها من جانب آخر. وإهمال قانون (من هو اليهودي) يعني اهمال هذه المفردة المربحة، يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري في دراسة حول (حاضر الصهيونية ومستقبلها):

(إذا كان تعريف المسيحي في الولايات المتحدة مسألة شكلية، فهذا يعود الى أن حكومة الولايات المتحدة، لا تبحث عن شرعية مسيحية، فمصادر شرعيتها تقع خارج نطاق الديانة المسيحية، والتراث المسيحي ككل. أما الدولة الصهيونية، فهي تدعي أنها يهودية، وأنها تجسد قيماً (دينية أو اثنية) يهودية، وانها استمرار للدولة اليهودية القديمة، وهي انطلاقا من هذا تطلب من اليهود الالتفاف حولها ودعمها، فالفشل في تعريف من هو اليهودي يضعف من مقدراتها التعبوية، ويضرب في صميم اسطورة الشرعية)(٢٢٣).

ثانيا: قانون العودة: فقد سمح هذا القانون الذي أُقر بعيد إقامة دولة اسرائيل لليهود فقط بالهجرة الى اسرائيل، ويمكن لكل مهاجر يهودي الحصول بشكل فوري على شهادة هجرة، تطبيقاً لهذا القانون، الهادف الى تجميع يهود العالم في فلسطين.

ومع أن قانون الجنسية الذي صدر عام ١٩٥١م يعطي الفرصة لغير اليهود، بالحصول على الجنسية الاسرائيلية عن طريق التجنس (Natura lization)، إلا أن هذا القانون قد وضع لحل مشكلة العرب من مسلمين ومسيحيين، ومن ترغب إسرائيل في منحهم جنسيتها من غير اليهود، ومن شأن الحصول على الجنسية عن طريق (التجنس) أن تحول صاحبها الى مواطن من الدرجة الثانية في اسرائيل، ولهذا يرفض أغلب

المتهودين الذين لا تعترف السلطات الدينية الأورثوذكسية في اسرائيل بتهودهم، هذا الأسلوب في الحصول على الجنسية.

ثالثا: سياسات اسرائيل القائمة على توفير كل الخدمات وإعطاء كل الامتيازات لليهود، والنظرة الدونية لغير اليهود.

رابعا: الاختلافات الأثنية داخل المجتمع الاسرائيلي، والتي لا تقتصر على انقسام المجتمع ما بين (الاشكناز) و (السفارديم) فحسب، بل وفي انقسام هاتين الفئتين من الداخل الى مجموعات عرقية مختلفة وفي خضم هذه الانقسامات التي تتبعها الصراعات، يسعى كل فريق إلى إثبات أنه أعرق نسباً، وأعمق ارتباطاً باليهودية واليهود القدماء من غيره.

خامسا: تعدد التيارات الدينية اليهودية في العالم، ورفض هذه التيارات القوي لاحتكار التيار الأورثوذكسي في اسرائيل للسلطة الدينية.

سادسا: تأثير هذه المسألة على العلاقات بين اسرائيل ويهود العالم، فاسرائيل تدعي أنها دولة لكل اليهود في العالم، وهي تحرص على جذب هؤلاء اليهود اليها، لكنها لم تستطع إستقطاب أكثر من ٢٨٪ فقط من يهود العالم البالغ عددهم عام ١٩٨٩م ثلاثة عشر مليون نسمة حسب الاحصاءات الرسمية الاسرائيلية(٢٢٤)، واقل من ذلك حسب مصادر أخرى(٢٢٥). ومن شأن تعديل القانون أن يزيد من صعوبات استقطاب يهود العالم، لأن التعريف الأورثوذكسي لمن هو اليهودي يستثني أكثر من ٨٠٪ من يهود العالم، وهو يختزل اليهودية من عقيدة فوق ــ قومية يمكن لأي إنسان أن يعتنقها الى نحلة خاصة بدولة اسرائيل.

إن مسألة (من هو اليهودي) تنطلق من الافتراض القائل، أن اليهود يشكلون شعبا وجنساً، مصدر وحدته هو الديانة اليهودية، والجنس اليهودي، وفي سبيل تأكيد هذه المقولة تسعى اليهودية-الأورثوذكسية في العصر الحاضر، الى المحافظة على الطقوس والضوابط الدينية التي تضمن نقاء الدم اليهودي،وتعتقد الأورثوذكسية أن الخطر على نقاء الدم اليهودي يأتي من مصدرين هما: الزواج المختلط وبخاصة عندما تكون الأم غير يهودية، والتهود غير الصادق، ومن أجل مواجهة هذين الخطرين تسعى

الأورثوذكسية الى فرض تعريفها لليهودي على المجتمع الاسرائيلي، بحيث يكون اليهودي هو: من ولد لأم يهودية، أو تهود حسب الشريعة اليهودية (الهلاخا)، ولم يكن منتسباً الى دين آخر.

ولا تقتصر معضلة فرض هذا التعريف على المعارضة القوية التي يواجهها من قبل قطاعات واسعة من المجتمع الاسرائيلي، فالحقائق التاريخية والمنطقية تخذله أيضا، فمن الثابت تاريخيا أن العبرانيين القدماء، قد اختلطوا بالدم وبالثقافة مع الشعوب الأخرى، وذلك بشهادة (التناخ) نفسه وعندما كان (عزرا) و (نحميا) يمليان القوانين الأولى لحماية الدم اليهودي، كان هذا التهجين قد مضى عليه أكثر من خمسة قرون، فهذا (نحميا) يقول (رأيت اليهود الذين ساكنوا نساءً اشدوديات، وعمونيات، ومؤابيات، ونصف كلام بنيهم باللسان الاشدودي)(٢٢٦).

وقد انتشر الزواج المختلط كثيرا في يهود الشتات، وتشهد بذلك جهود المجامع اليهودية لايقاف تياره، فكان الحظر الذي أصدره مجمع (توليد) عام ٥٨٩م، ومجمع (روما) عام ٧٤٣م، والذي أصدره مجمعا لتران عامي ١١٢٣، ١١٣٩م، ومع أن أحياء (الجيتو) المغلقة قد أبطأت هذا التوجه، إلا أن انتشار (حركة الهسكلاه) وانهيار جدران الغيتو قد زادا من نسبة الزواج المختلط، ففي المانيا ما بين عامي ١٩٢١ ــ ١٩٢٥م كان ٤٢٪ من الزيجات اليهودية مختلطة. ولم يتوقف هذا الأمر حتى بعد قيام دولة اسرائيل، ومحاولاتها المستميتة في اختزال الديانة اليهودية الى تجمع قومي قائم على أسس التميز العرقي، فقد لاحظت مجلة تايم الأمريكية عام ١٩٧٥م أن ثلث الزيجات بين يهود أمريكا البالغ عددهم قرابة ستة ملايين يهودي هي زيجات مختلطة(٢٢٧). وقد سبق الحديث عن ظاهرة انتشار الزواج المختلط بين اليهود مما لا داعي لتكراره هنا.

ومن المثير للسخرية أن التعريف الأورثوذكسي (لمن هو اليهودي) لا ينطبق على الآباء الأولين لبني اسرائيل، فابراهيم ولد من أم غير يهودية، وتزوج من غير اليهوديات، مما يدحض الرواية اليهودية والصهيونية من أن ابراهيم كان يهوديا، كما ان اسحق، ويعقوب، وشاؤول وداود وسليمان وكثيرا من مشاهير اليهود يصبحون بهذا التعريف غير يهود، لأنهم ولدوا وتزوجوا من غير اليهوديات، ولو كانوا أحياء في

يومنا هذا لما حق لهم الانتفاع (بقانون العودة)، والحصول على الجنسية الاسرائيلية إلا اذا (تهودوا)(٢٢٨).

ولم يتم الذوبان في المجتمعات الأخرى عن طريق الزواج المختلط فقط، وإنما عن طريق (التهود) (الاعتناق) الديني أيضا، ولئن كانت الشريعة اليهودية لا تشجع (التهود)، فإن ما حصل تاريخيا كان على عكس هذه الرغبة فقد ظهر (التهود) واضحا خلال السبي البابلي، وخلال القرون الثلاثة الأولى من المسيحية، وتذكر المصادر التاريخية أن ملك اليمن (ذو نواس)، وجزءاً كبيراً من شعبه قد اعتنقا اليهودية في القرن السادس، أما في القرن السابع فقد اعتنق ملك الخزر مع جزء كبير من شعبه ذوي الأصل التركي والروسي اليهودية،وتشتت هذه المملكة التي كان مركزها أوكرانيا الحالية منذ القرن الحادي عشر حتى الثالث عشر تحت هجمات الروس والبيزنطيين، ولا سيما هجمات (جنكيزخان) مما أدى إلى طرد يهود الخزر الى بولندا والمجر والترنسلفانيا الذين شكلوا مع المهاجرين اليهود من المانيا والبلقان التجمعات اليهودية الكبرى في أوروبا الوسطى والشرقية(٢٢٩).

أما البحوث العلمية فقد أثبتت بما لا يدع مجالا للشك خرافة نقاء الدم اليهودي، فهذا (رجاء جارودي)، ينقل أن (روفائيل تباي) قد استهل مقالته عن اليهود في دائرة المعارف البريطانية قائلا: (لقد ثبت من كشوف الانتروبولوجيا الفيزيقية أنه لا يوجد جنس يهودي، خلافا للفكرة الشائعة) ثم أشار مُلخِصا البحوث التي أُجريت على الفصائل الدموية،الى أن التجمعات اليهودية في العالم تحمل في دمائها إختلافات واضحة بينها، كما تحمل تشابها مذهلا مع غير اليهود في نفس البلد، ولما رجع (تباي) الى السلم البيوكيمائي الذي وضعه هيرتزفيلد، ذكر أن مؤشرات الدم على طرفي السلم بين يهودي ألماني، وألماني غير يهودي تظهر أن الفرق طفيف فهو ٢٫٧٤ بالنسبة الى فريق، و ٢٫٦٣ بالنسبة الى فريق آخر، وكذلك الأمر بين يهودي تركي، وتركي غير يهودي،٠٫٩٧ بالنسبة الى فريق، و ٠٫٩٩ بالنسبة الى فريق آخر، فعامل الفرق بين اليهود ومواطنيهم في بلدهم الخاص يتراوح بين ٢ ــ ٤٪، على حين أنه يختلف قريبا من ٣٠٠٪ بين اليهود من بلدان مختلفة، وتركيب الدم هو على العموم قريب الى درجة التماثل بين اليهود وغير اليهود

في البلد الواحد(٢٣٠).

لقد كان هذا التشديد على النقاء العرقي عرضة لانتقادات واسعة في العالم بين اليهود وغيرهم. فهذه العنصرية البيولوجية لا تختلف كثيرا عن تلك العنصرية التي مارستها النازية ضد اليهود في المانيا ولقد أصاب (حاييم كوهين) أحد قضاة محكمة العدل العليا الذين حكموا في قضية (شاليت) ــ عام ١٩٧٠م ــ عين الحقيقة حين قارن التعريف التلمودي اليهودي بقوانين نورمبرغ العنصرية(٢٣١) (Nuremberg Race Laws)، والحق أن (قانون من هو اليهودي) حتى وهو بصيغته الحالية يعبر ، كما يؤكد الفيلسوف الفرنسي رجا جارودي: (عن تمييز عنصري واضح في شقه الأول (من ولد لأم يهودية)، لأن التعصب لجماعة عرقية ينطوي على الاعتقاد بتفوق جنس على آخر)، ويضيف جارودي:(كان الهدف من الهتلرية حماية الدم الألماني بمطاردة الدم اليهودي، وقد اصطدم تطبيقها بنفس المشكلات الزائفة التي هي اليوم مشكلات دولة اسرائيل فيما شرعته من قانون العودة)(٢٣٢).

وقد أقر (كلود كلاين)، وهو صهيوني عريق، وعالم قانوني بارز في كتابه (الصفة اليهودية لدولة اسرائيل) الذي صدر بالفرنسية عام ١٩٧٧م بالبعد العنصري لقانون العودة. وقانون (من هو اليهودي) فهذا القانون هو استمرار لتلك النظرة المتعالية التي يحملها اليهود ضد غيرهم، وهي استمرار لأسلوب الفصل والتمييز بين اليهود وغيرهم(٢٣٣).

أما (ايلان هاليفي) فيذهب في كتابه (المسألة اليهودية) الى أبعد من ذلك حين يقر بأن قوانين (نورمبرغ النازية) قامت على هدي شرائع عزرا ونحميا التي يتخذها المشرع اليهودي أساساً لتحديد علاقة اليهود بغيرهم، يقول (هاليفي): (كان المشرع النازي لقوانين نورمبرغ عام ١٩٣٣م يكتب باحتقار في مقدمة هذه النصوص. إن النموذج الماثل أمام عيني طيلة مدة كتابة هذه القرارات هو نموذج شرائع (عزرا ونحميا)، وهي الشرائع الأولى التي لم يُسن مثلها إطلاقاً من أجل النقاء العرقي)(٢٣٤).

كذلك كان هذا الطابع العنصري الذي يتميز به قانون العودة، أحد الحجج التي ارتكز عليها قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (٣٣٧٩) الصادر بتاريخ ١٠

تشرين الثاني ١٩٧٥م، والذي اعتبر (الصهيونية شكلا من أشكال التمييز العنصري)(٢٣٥).

وبالرغم من كل الاعتراضات التي أثيرت حول التعريف الأورثوذكسي (لمن هو اليهودي)، فإن الأورثوذكسية في اسرائيل ترفض التراجع عنه، وتصر على رفض الزواج المختلط، وعلى تطبيق الطقوس التلمودية على (المتهودين) بمذافيرها، هذه الطقوس التي تعود الى القرن السادس عشر ، حيث فصلها (يوسف كارو) في كتابه الشهير (الشولحان عاروخ) إعتمادا على ما جاء في (الهلاخا) اليهودية، ولهذا تطالب القوى الأورثوذكسية بتعديل تعريف من هو اليهودي الذي تم إقراره عام ١٩٧٠م والذي ينص بأن اليهودي (هو من ولد لأم يهودية، أو تهود، ولم يكن من أتباع دين آخر ليصبح: (هو من ولد لأم يهودية أو تهود حسب الهلاخا ، كما ورد في الشولحان عاروخ، ولم يكن من أتباع دين آخر) وحيث أن الهلاخا، والشولحان عاروخ يعبران عن مفاهيم متطابقة، فقد تم إسقاط عبارة (كما ورد في الشولحان عاروخ)، وأصبحت القوى الأورثوذكسية تطالب بأن يكون تعريف من هو يهودي كما يلي (هو من ولد لأم يهودية، أو تهود (إعتنق اليهودية) حسب الهلاخا. ولم يكن من أتباع دين آخر) أي أن المطلوب هو إضافة كلمة حسب (الهلاخا) فقط، الأمر الذي ترفضه القوى السياسية والاجتماعية في اسرائيل ذلك أنه بالرغم من سيطرة الأورثوذكسية على الحياة الدينية في اسرائيل، فإن دولة اسرائيل ترفض تبني أي تيار من التيارات اليهودية بصورة رسمية، لأسباب غنية عن الشرح، وإن قبول تعديل قانون من هو يهودي حسب المفهوم الأورثوذكسي يعني أن الدولة قد تبنت رسميا أحد التيارات الدينية اليهودية على حساب التيارات الأخرى، لأن إضافة عبارة (حسب الهلاخا) إلى تعريف من هو يهودي الذي جرى اعتماده عام ١٩٧٠م، يعادل اضافة عبارة (حسب المذهب الأورثوذكسي).

ولعل أحد أسباب رفض غالبية المجتمع الاسرائيلي ويهود العالم للتعريف الأورثوذكسي (لمن هو اليهودي)،هو تعقيد إجراءات التهويد حسب الهلاخا، التي تظهر حالياً أمام المتهود في اسرائيل، حيث يتوجب على كل شخص يرغب في الاعتناق أن يتقدم بطلب الى محكمة حاخامية في منطقة سكنه، ويستطيع هذا

الشخص أن يتقدم بهذا الطلب الى جميع المراجع والهياكل والمحاكم التي تقوم بعملية (التحويل) (التهويد) في نفس الوقت، وأن يذهب الى الجهة التي تعرض عليه أسهل الشروط والظروف لإتمام عملية (الاعتناق)، ويحتوي نموذج طلب الاعتناق على قائمة طويلة من الأسئلة، ولكن السؤال الحاسم هو (ما هي أسباب الرغبة في الاعتناق؟) فإن ذكر صاحب الطلب السبب الحقيقي الذي يقف وراء معظم الحالات وهو الزواج فإن عملية التهويد قد تمتد أشهرا وسنوات، يتلقى المتهود خلالها محاضرات عن اليهودية والتاريخ اليهودي(٢٣٦).

ويلاحظ في التطبيق العملي في اسرائيل أن كثيرا من المحاكم والمراجع الحاخامية لا تُعلن أسباب قبول (المتهود) أو رفضه، ولا يوجد إستئناف على قرارها، أما المحاكم الحاخامية الرسمية، فلها محكمة استئناف يمكن أن يتوجه اليها من يُرفض طلبه، ويلاحظ أيضا أنه بالرغم من عدم اشتراط توكيل محام لمتابعة إجراءات الطلاق وتسهيلها، فإن عملية (الاعتناق) في بعض المحاكم الحاخامية تتم بسرعة أكبر اذا تم توكيل محام لمتابعتها(٢٣٧).

وفي العادة يتم الموافقة المبدئية على طلب (التهود)، ويعطى المتهود فرصة عام تقريبا، لتعلم مباديء الدين وأصوله، وبعد إنتهاء هذه المدة يَمثُل صاحب الطلب أمام المحكمة ويخضع لإمتحان. فإن تبين صدقه وإخلاصه، يُسمح له عندها بالمضي في طقوس الاعتناق، وشعائر (التحول)، وإلا كان مصيره الرفض أو التأجيل. ويُعد أسلوب التأجيل هو الأشيع في مثل هذه القضايا، بسبب الشكوك حول المتهود، أما الرفض فلا يتم اللجوء إليه إلا في حالة التأكد التام من عدم صدق المتهود، وهو أمر على درجة بالغة من الصعوبة، لذا كانت حالات الرفض قليلة، وقد بلغت منذ قيام اسرائيل وحتى عام ١٩٧٠م حوالي (٥٦٤) حالة تشكل ٦٪ من مجموع الطلبات المقدمة(٢٣٨).

وتختلف طقوس تهود الرجال عن النساء، فالرجال يتعرضون لعملية الختان، والغطس الشعائري، أما النساء فيتعرضن لطقس الاستحمام الشعائري. يذكر أن (بن غوريون) أثار عام ١٩٦٤م فضيحة حول الاستحمام الشعائري هذا، فقد أدى تدخل بن غوريون بهذا الموضوع إلى نشوب خلاف بين القوى الأورثوذكسية وغيرها،

حول ما إذا كان يتوجب على المرأة التي تريد (التهود)، أن تدخل الى الحمام الشعائري عارية تماما، تحت أنظار الحاخامين، أم يجوز لها السماح بارتداء بعض الملابس لستر عورتها على الأقل(٢٣٩). واكتسب هذا النوع من النقاش مظهرا جديا في اسرائيل، بسبب ارتفاع نسبة النساء (المتهودات) التي تتجاوز ٦٠٪ من مجموع طلبات التهويد المقدمة في اسرائيل(٢٤٠)، ولعل تفسير ذلك يعود لكون التهود أكثر لزوما للمرأة من الرجال وذلك لأن مستقبل أطفال أي أسرة يرتبط حسب تعريف (من هو اليهودي) بديانة الأم لا الأب.

حري بالقول أن الحاخامية الرئيسية في اسرائيل لا تقوم بعمليات (التهويد)، إنما تصادق عليها فقط، وذلك بعد اعتمادها من قبل إحدى المراجع الحاخامية الأورثوذكسية، وهذه المراجع الحاخامية هي على نوعين: محاكم حاخامية حريدية (غير صهيونية)، وهي محاكم غير رسمية وتتبع للقوى الأورثوذكسية الحريدية، وهي محط ثقة الحاخامية الرئيسية بخصوص عملية التهويد، ومحاكم حاخامية رسمية تشرف عليها الدولة، وقراراتها تخضع لعملية تدقيق وفحص من قبل الحاخامية الرئيسية ويلاحظ أنه ربما تقبل احدى هذه المحاكم الاشراف على عملية تهود شخص ما، في حين ترفضه أخرى(٢٤١).

لقد أثار النقاش حول (من هو اليهودي) مسألة العلاقة بين القومية اليهودية والدين، واذا ما كان بامكان شخص ما أن ينتمي الى المجتمع اليهودي دون أن ينتمي الى الدين اليهودي، ففي حين يعتبر المعسكر الديني الصهيوني أن القومية اليهودية والدين أمران لا ينفصلان إطلاقاً، يفرق العلمانيون بين هذين المفهومين، وهم وإن كانوا لا يوافقون المتدينين على تعريفهم لمن هو اليهودي، فإنهم لا يتفقون على تعريف واحد (لمن هو اليهودي)، فالتعريفات العلمانية لمن هو يهودي هي تعريفات مطاطية، فقد اشار استطلاع للرأي العام في اسرائيل حول سؤال (من هو اليهودي) في تشرين الثاني ١٩٦٨م الى أن ٥٩٪ أجابوا اجابات متنوعة مثل: (١) الذين يعتبرون أنفسهم يهودا، (٢) الذين يسكنون اسرائيل ويعطون ولاءهم للدولة. (٣) من كان أحد أبويه يهوديا، بينما عرف ١٩٪ فقط اليهودي كما يعرفه المتدينون(٢٤٢).

كذلك ترفض بعض القطاعات العلمانية، ربط القومية بالدين وإتخاذ الدين

أساساً للانتماء للمجتمع الاسرائيلي ودولة اسرائيل، وهم يعتبرون أن إطاعة المواطن لقوانين الدولة، وقيامه بالواجبات الملقاة على عاتقه مثل الخدمة في الجيش ودفع الضرائب، وإخلاصه لاسرائيل هي المحددات المقبولة، التي يجب على أساسها منح الجنسية الاسرائيلية، وقبول أي شخص عضواً داخل المجتمع الاسرائيلي، أما التعريف التلمودي فهو لا يتماشى مع مصالح اسرائيل وفلسفتها، وهم يعتقدون أن من غير المقبول أن تستمر المحاكم الحاخامية في رفض السماح بدفن عشرات الموتى ــ أغلبهم من الجنود ــ ممن يعتبرون أنفسهم يهودا في مقابر اليهود بحجة أن تهودهم غير صحيح، ولقد عبر عن هذه الحقيقة المُرّة أحد الجنود الذي فقد ساقه خلال حرب عام ١٩٧٣م، وكان هذا الجندي من أب يهودي، وأم مسيحية، فبعث الى رئيسة وزراء اسرائيل (جولدا مئير) هازئا ومستنكرا: (كيف انني اسرائيل ١٠٠٪، وكسيح ١٠٠٪، ثم انني يهودي ٥٠٪)(٢٤٣).

٢.٣.١١.٢.٦ مراحل الصراع على القانون:

يمكن تقسيم المراحل التي مرت بها قضية (من هو اليهودي)، داخل المجتمع الاسرائيلي منذ قيام دولة اسرائيل، وحتى وقتنا الحاضر الى أربع مراحل أساسية هي:

(١) المرحلة الأولى:

وقد بدأت هذه المرحلة مع قيام دولة اسرائيل، وتحديدا عام ١٩٥٠م، حين صدر في الخامس من تموز في ذلك العام قانون العودة الذي نص على حق كل يهودي في الهجرة الى البلاد والاقامة فيها (انظر نص القانون في الملحق رقم ٢) تلاه في العام ١٩٥١م قانون الجنسية، الذي يعطي بصورة آلية الجنسية الاسرائيلية لأي يهودي هاجر الى اسرائيل بمقتضى قانون العودة باستثناء من يختار غير ذلك. وقد أوجب قانون الجنسية هذا أن تسجل قومية الشخص ودينه في السجلات الرسمية، وأن يبرز ذلك في بطاقته الشخصية، بحيث يتم تسجيل الاسرائيلي غير المشكوك في يهوديته كما يلي: (القومية: اليهودية، الدين: اليهودي)(٢٤٤).

لقد أعطى قانون العودة هذا، الذي وصفه رئيس الوزراء الاسرائيلي آنذاك

(ديفيد بن غوريون) بأنه (يعبر عن أهداف اسرائيل الأساسية) الصفة القانونية لما نصت عليه وثيقة (إستقلال اسرائيل) (انظر الملحق رقم ١)، من أنها ستكون مفتوحة لهجرة اليهود من كافة دول (الشتات)(٢٤٥)، كما أكد ذلك (بن غوريون) أثناء مناقشة قانون العودة حين قال: (ليست دولة اسرائيل دولة يهودية فقط، لأن اليهود يشكلون أغلب سكانها، إنها دولة لليهود أينما كانوا، ولكل يهودي يرغب في ذلك)(٢٤٦).

بيد أن قانون العودة لم يحدد (من هو اليهودي) ولم يضع تعريفا له، انما ترك الأمر لوزير الداخلية لتفسير النص كما يراه(٢٤٧). والحق أن أول تعريف لليهودي قد تم وضعه من قبل الحكومة المؤقتة في آب ١٩٤٨م، ونص على أنه (يعتبر الشخص يهوديا اذا رغب في الاعلان عن نفسه كذلك)(٢٤٨)، ولم يكن هذا التعريف ليرضي المتدينين فبقي هذا الأمر مثار خلاف بين المتدينين والعلمانيين من وقت لآخر.

ولم يكن هذا الخلاف واضحا، خلال العقد الأول من قيام دولة اسرائيل، ذلك أن الحاخامية الرئيسية، والمراجع الدينية الأخرى كانت خلال ذلك العقد تميل الى المرونة في موضوع (الاعتناق) أو (التهود)، حتى أن بعض المراجع الدينية خارج اسرائيل كانت أكثر تشدداً حيال هذا الموضوع، من تلك الموجودة داخل اسرائيل. ووصل الأمر الى درجة أن بعض المتهودين الاصلاحيين الذين رفضت طلبات تهودهم من قبل المراجع الدينية في الخارج، حضروا الى اسرائيل من أجل إتمام تهودهم. لكن هذه المرونة والانفتاحية، بدأت بالتقلص تدريجيا، مع اشتداد قوة التيار الأورثوذكسي داخل اسرائيل، ووصول موجة من المهاجرين من بلدان أوروبا الغربية عام ١٩٥٦م، والتي احتوت على كثير من الزيجات المختلطة(٢٤٩).

(٢) المرحلة الثانية:

وقد بدأت هذه المرحلة، بالأزمة التي عاشتها اسرائيل عامي ٥٧/ ١٩٥٨م، والتي وصلت ذروتها في حزيران ١٩٥٨م، عندما أصدر وزير الداخلية (إسرائيل بار يهودا) من حزب (أحودوت هعفودا) تعليمات الى موظفي وزارته تنص على تسجيل كل ما

يصرح به المواطن، الذي يرغب في تسجيل نفسه كيهودي ولا يعتنق ديانة أخرى، وإثبات ما يمليه هذا المواطن في خانتي القومية والدين، دون تدقيق أو عراقيل، وجاء في التعليمات:

(إن كل شخص يعلن بحسن نية، أنه يهودي، سوف يتم تسجيله كيهودي دون مطالبته بتقديم برهان إضافي)، وقد تم تعديل هذا النص من قبل الحكومة لاحقا فأصبح كما يلي (كل شخص يعلن عن حسن نية أنه يهودي، ولا يعتنق ديانة أخرى) . كما جاء في التعليمات أيضا:

(إذا أعلن الزوجان أن ابنهما يهودي، وجب اعتبار هذا الاعلان كإعلان شرعي صادر عن الطفل نفسه، ولا حاجة بمأمور السجلات أن يُبدي اهتماما بالحقيقة القائلة، إن الطفل حسب شريعة التوراة يكتسب الصفة العائدة للأم...، فالاعلان الصادر عن الوالدين بأن ابنهما يهودي يكفي لتسجيله يهوديا)(٢٥٠).

إن هذه التعليمات كانت تعني بعبارة أخرى، أن (غير اليهودي) يستطيع أن يسجل نفسه كيهودي إذا رغب في ذلك، وأن ينتمي الى القومية اليهودية، ويحصل على بطاقة شخصية تُثبت هذا الانتماء.

ولم تكن هذه التعليمات قانونا جديدا بقدر ما هي تفسير مرن لقانون العودة، حيث كان وزير الداخلية، يعتقد أن إحساس الشخص بأنه يهودي يكفي لقبول يهوديته، مما يجعل التهود حسب (الهلاخا) الذي تطالب به الأوساط الدينية أمراً لا مبرر له.

ولم تأت هذه التعليمات من فراغ، إنما كان لها أسبابها المباشرة ومقدماتها الموضوعية التي دعت وزير الداخلية إلى إصدارها، ومن هذه الأسباب:

(١) في تشرين الثاني ١٩٥٧م، توفي أحد الأطفال البولونيين في أحد مستشفيات حيفا وبما أن الأم كاثوليكية المذهب، والأب يهودي، فقد توجه الوالدان الى إدارة المقبرة المسيحية في حيفا، طالبين دفن الجثة هناك، لكن المشرفين على المقبرة رفضوا هذا الطلب لأن الطفل لم (يتعمد)، فلما حاول الأبوان دفن الطفل كيهودي أمر حاخام مستعمرة (باردس حناه) التي كانت الأسرة تقيم

فيها، منذ هجرتها إلى اسرائيل عام ١٩٥٥م، بدفن الطفل خارج أسوار المقبرة اليهودية لأنه غير يهودي، مما أثار غضب العلمانيين في المستعمرة، فقامت بعض العناصر في الليلة التالية للدفن بهدم سور المقبرة اليهودية المجاور لمكان دفن الطفل، حتى يبدو قبر الطفل وكأنه جزء من المقبرة، وقد أثار هذا الحادث أزمة في الحكومة آنذاك، وارتفعت الأصوات الداعية الى تسريع إجراءات اعتناق اليهودية(٢٥١).

(٢) في ربيع عام ١٩٥٨ قدم الى اسرائيل مهاجرون من البلدان الاشتراكية، مصطحبين معهم زوجاتهم (غير اليهوديات) وأطفالهم المتحدرين من هؤلاء الزوجات، وقد استدعى الأمر إصدار تعليمات حكومية لتسهيل استيعاب هؤلاء المهاجرين في اسرائيل، فجاءت تعليمات وزير الداخلية لتحقيق هذا الغرض(٢٥٢).

(٣) أما السبب المباشر فقد بدأ عام ١٩٥٧م عندما قرر رئيس قسم التسجيل في وزارة الداخلية، وكان من حزب همزراحي الديني أن (ادعاء المهاجر بأنه يهودي لن يعتبر كافيا من الآن فصاعدا لاعتباره يهوديا، وتسجيله في المعاملات الرسمية على هذا النحو، وكرد على ذلك أكد كل من (حاييم كوهين) وكيل الوزارة (واسرائيل بار يهودا) وزير الداخلية على موقف معارض لهذا الرأي، وترجمت هذه المعارضة بالتعليمات التي صدرت عام ١٩٥٨م(٢٥٣).

أدت هذه التعليمات الى أزمة حكومية، فانسحب حزب همزراحي الديني من الحكومة الائتلافية، وقدم وزيرا المزراحي اللذان كانا يديران ثلاث وزارات وهم موشيه حاييم شابيرا (وزارتي الأديان، والشؤون الاجتماعية)، و يوسف بورغ (وزير البريد)، إستقالتيهما إحتجاجا على هذه التعليمات. ودفعت هذه الأزمة، رئيس الوزراء (بن غوريون) الى توجيه رسالة في تشرين الثاني ١٩٥٨م، الى حوالي خمسين شخصية يهودية معروفة في العالم من مختلف الاتجاهات الفكرية والدينية، والذين عرفوا فيما بعد باسم (حكماء اسرائيل The Sages of Israel) وقد طالبهم

(بن غوريون) في هذه الرسالة إبداء رأيهم بخصوص مسألة (التهود)، (ومن هو اليهودي)، وكيف يمكن تسجيل أبناء الزواج المختلط، وأعلن عن تأجيل اتخاذ قرار حول تعليمات وزير الداخلية، ريثما تأتي ردود هؤلاء الحكماء، وجاءت هذه الردود لصالح حزب همزراحي (المفدال)، فمن أصل ثلاثة واربعين ردا ، أيد سبعة وثلاثون منها موقف حزب المفدال، مما اضطر بن غوريون في تموز ١٩٥٩م، إلى إعادة الوضع الى سابق عهده قبل نشوب الأزمة، وإعادة حزب المفدال الى حظيرة الائتلاف الحكومي(٢٥٤)، واعطائه حقيبة الداخلية التي تسلمها (حايم شابيرا)، فأصدر هذا الوزير في كانون الثاني ١٩٦٠م تعليمات تنص على أن اليهودي الذي يُسجل بهذه الصفة في السجلات والبطاقة الشخصية، هو (من كانت أمه يهودية ، أو تهود حسب (الهلاخا)،ثم سكب هذه التعليمات في مشروع قانون، إلى الكنيست حتى لا تتمكن محكمة العدل العليا من نقضها، وطالب نيابة عن المفدال تعديل قانون العودة وتعريف من هو اليهودي حسب هذه التعليمات، إلا أن ضغوطات الرأي العام منعت من تمرير مشروع القانون في الكنيست(٢٥٥).

لقد شهدت اسرائيل خلال الستينات العديد من القضايا الحادة التي كانت تعيد النقاش بقوة حول موضوع (من هو اليهودي)، وأهمها:ـ

أولا: قضية يهود الهند:

واجه المهاجرون من يهود الهند، الذين يطلق عليهم اسم بني اسرائيل أيضا (انظر الفصل الثاني) صعوبات جمة داخل المجتمع الاسرائيلي، وجاءت هذه الصعوبات بسبب التشكيك في نقائهم العرقي، وتحليلهم للزواج من غير اليهود، وقد درجت الحاخامية الرئيسية قبل عام ١٩٥٢م على السماح لهم بالزواج من خارج الملّة والجماعة تماشيا مع تقاليدهم المتوارثة، ومع مرور الأيام أخذوا يواجهون صعوبات متزايدة من جانب المحاكم الحاخامية في مدن التطوير، مما حدا بالحاخام الأكبر لليهود (السفارديم) آنذاك (إسحق نسيم)، أن يطلب إلى مجموعة من أهل الاختصاص دراسة المسألة من جميع جوانبها، وفي أواخر الخمسينات أصدر المجلس الحاخامي الأعلى قرارا ينص على ضرورة الاعتراف بشرعية الزواج لدى يهود الهند، مما أثار

الأوساط الأورثوذكسية المتطرفة، فاضطر المجلس الحاخامي الأعلى إلى إعادة النظر في قراره، وإدخال المزيد من التعديلات عليه، وقد أوجبت التعديلات الجديدة على الحاخامين الذين يقومون بتسجيل عقود الزواج، إجراء التحريات الصحيحة في كل حالة يواجهونها، وتحويل أية حالة يساورهم الشك فيها إلى أقرب محكمة حاخامية في المنطقة كما جرت العادة بالنسبة لجميع حالات تسجيل الزواج(٢٥٦).

أما بالنسبة للأطفال فقد جاءت تعليمات الحاخامية لتقرر بأنه (سوف يتم التحقيق في حالات الأبوة، والأمومة، المشكوك بصحتها، بالنسبة لجميع الطلبات المقدمة ممن ينتمون إلى يهود الهند في اسرائيل).

غير أن يهود الهند اعتبروا أن هذه التعليمات والقيود، والتشدد في أساليب تسجيلهم هي صورة من صور التمييز ضدهم في المجتمع الاسرائيلي، وخاض الرأي العام بهذه القضية وانشغلت الصحف بها زمنا، تعرضت خلاله الحاخامية الرئيسية الى إنتقادات شديدة، بسبب الموقف الوسطي الذي إتخذته من القضية، ليس من جانب العلمانيين فحسب، بل ومن جانب المتدينين الأورثوذكس أيضا، وخاصة حركة أغودات اسرائيل، كذلك أدلت حركة ناطوري كارتا بدلوها في هذه المسألة، وأعلنت أن موقف الحاخامية يعتبر (خطة تآمرية، تهدف الى الجمع بين القضاء التام على اليهودية، والتزود بمؤونة وفيرة من طعام المدافع عن طريق استيراد واستقبال القبائل الآسيوية والافريقية وإسباغ الهوية اليهودية عليها)(٢٥٧).

ثانيا: قضية الراهب (دانيال):

ولد هذا الراهب في بولندا عام ١٩٢٢م لأبوين يهوديين وحظي بتربية يهودية، وكان له نشاط صهيوني معروف، حيث انتسب الى إحدى حركات الصهيونية الدينية، وحين اندلعت نيران الحرب العالمية الثانية، وقع في قبضة النازيين الذين احتلوا بولونيا، واستطاع أن يهرب من السجن، وأن يحصل على جواز سفر مزور باعتباره ألمانياً مسيحياً، وعمل مترجماً للبوليس الألماني، واستطاع عن طريق هذه الوظيفة مساعدة مئات اليهود، على الهرب من الاضطهاد النازي، ولكن السلطات اكتشفته أخيرا واعتقلته، فهرب ثانية واختبأ في دير للراهبات الكاثوليكيات، متنكراً

في زي راهبة مدة ستة عشر شهرا، ثم اعتنق الديانة الكاثوليكية عام ١٩٤٢م وأصبح فيما بعد قسيسا، وفي عام ١٩٥٨م هاجر الى اسرائيل والتحق عام ١٩٥٩م بدير الرهبان الكرمليين(٢٥٨).

بدأت قضية هذا الراهب عندما تقدم بطلب للحصول على تأشيرة مهاجر الى اسرائيل بموجب قانون العودة، مؤكدا أن تغيير دينه لم يَعنِ بالنسبة اليه التخلي عن قوميته اليهودية، أو التنازل عن الانتماء للشعب اليهودي، وأنه التجأ الى المسيحية ولم يعتنقها، إلا أن وزير الداخلية (مفدال) رفض هذا الطلب، وعرض عليه الحصول على المواطنة الاسرائيلية عن طريق التجنس (Naturalization) إلا أنه رفض هذا العرض، وتوجه إلى محكمة العدل العليا، مطالبا باعطائه شهادة هجرة باعتباره يهوديا من الناحية الاثنية، وفي ٦ كانون أول ١٩٦٢ أصدرت المحكمة العليا قرارها في هذه القضية بأكثرية أربعة أعضاء مقابل واحد، رفضت فيه طلب الراهب، واستندت المحكمة في حكمها على أساس (الوعي التاريخي للشعب وتقاليده)، وأعلنت (أن اليهودي الذي يعتنق ديانة أخرى لا يحق له التمتع بالامتياز الممنوح لليهود في ظل قانون العودة)، واستطردت المحكمة (نحن لا نعرف من هو اليهودي، ولكننا نعرف من هو غير اليهودي، والمرتد ليس يهوديا على الاطلاق)، وقد اضطر هذا الراهب بعد قرار المحكمة، الى قبول الجنسية الاسرائيلية كما عرضها عليه وزير الداخلية، أي على أساس التجنس لا وفقاً لقانون العودة(٢٥٩).

ثالثا: قضية (ريتا آيتاني):

وهي سيدة ألمانية الأصل تتحدر من أم مسيحية وأب يهودي، قتل النازيون أباها، فعاشت مع أمها وأختها في حارة اليهود في وارسو، ثم انتقلت الى أحد المعسكرات، التي أعدها الانجليز لليهود في قبرص، بعدها هاجرت الى اسرائيل عام ١٩٤٧م، وسجلت نفسها على أنها يهودية، وخدمت في الجيش الاسرائيلي، ثم تزوجت من يهودي وربت أطفالها تربية يهودية، وفي عام ١٩٥٢م مُنحت الجنسية الاسرائيلية، وحصلت على جواز سفر اسرائيلي، وأصبحت فيما بعد عضوا في المجلس البلدي في الناصرة (العليا)، وقد حدث أنها عارضت في إحدى جلسات هذا المجلس

تقديم مساعدات مالية لاحدى المدارس الدينية، مما أغضب المتدينين الذين راحوا ينبشون في ماضيها، حتى عرفوا حقيقتها، وتوصلوا الى أنها مولودة لأم غير يهودية، فطالبها وزير الداخلية بإرجاع جواز سفرها الى الدوائر المسؤولة في أسرع وقت، لأنها حصلت على الجنسية الاسرائيلية بناءً على إدعاءات خاطئة، كما أكدت الحاخامية الرئيسية أن زواجها غير شرعي، وانتقلت القضية الى القضاء، وتعاطف الرأي العام الاسرائيلي مع هذه السيدة،فاضطر وزير الداخلية أمام الضغوط التي تعرض لها الى التراجع عن موقفه وقامت وزارة الداخلية في العام ١٩٦٦م بتجديد جواز سفرها وإعادته اليها(٢٦٠).

رابعا: قضية حفيدة بن غوريون:

في عام ١٩٦٨م، رفض الحاخام الأكبر لمدينة حيفا عقد قران (جاليا) حفيدة بن غوريون على أحد ضباط سلاح المظليين الاسرائيلي، لإدعاء الحاخام أنه لم يقم أي دليل على أن الحفيدة يهودية، لأن أمها تتحدر من أصل انجليزي مسيحي، ومتهودة بطريقة (غير هلاخية)، وذلك لأن شهادة تهود أمها غير موجودة لدى ذلك الحاخام(٢٦١).

خامسا: قضية (العبرانيين السود):

وهم مجموعة من الملونين الأمريكيين من مدينة شيكاغو، الذين اعتنقوا اليهودية، وهاجر قسم منهم الى اسرائيل عام ١٩٦٩م، معظمهم من الشبان، يصحبهم خمسون طفلا، وقد طالبوا بالحصول على الجنسية الاسرائيلية باعتبارهم يهودا، بيد أن وزارة الداخلية التي كانت آنذاك بيد حزب (المفدال) رفضت هذا الطلب كما رفضته الحاخامية الرئيسية، ولم تعترفا بهم كيهود، فتظاهر هؤلاء أمام دار الحاخامية مطالبين بإنصافهم أسوة بيهود الهند، ولكن دون جدوى، وأخيرا هب أحد الحاخامين من مدينة تل أبيب لاستقبال هؤلاء النفر، واستطاع بمساعدة بعض أصدقائه تأمين إقامة مؤقتة لهم في مستعمرة ديمونا، واضطر عدد كبير منهم في وقت لاحق الى العودة من حيث أتوا(٢٦٢).

(٣) المرحلة الثالثة:

وتبدأ هذه المرحلة، التي شكلت منعطفاً في تاريخ الصراع على (من هو اليهودي) بأزمة عام ١٩٧٠م، التي نتجت عن مضاعفات قضية الضابط شاليت، وقد أدت هذه الأزمة في النهاية، الى إقرار تعريف رسمي (لمن هو يهودي)، وأصبح هذا التعريف مثاراً للجدل بعد ذلك، وقد تطرق الدكتور (أسعد رزوق) في كتابه: (قضايا الدين والمجتمع في اسرائيل) (صفحة ١ ــ ٩٠) الى هذه الأزمة ومضاعفاتها وعنه ننقل ملخصاً لها.

بنيامين شاليت هو مواطن اسرائيلي، من مواليد حيفا ١٩٣٥م، لم يكن في حياته من المهتمين بالدين، وقد تلقى دراسته الجامعية في بريطانيا، وهناك تعرّف على زوجة المستقبل (آن) وهي مسيحية من أصل اسكتلندي، وتنتمي إلى عائلة عريقة في تأييدها للصهيونية، وقد عاد شاليت الى اسرائيل عام ١٩٦٠م، لتأدية الخدمة العسكرية، وأصبح ضابطا في سلاح البحرية، أما زوجته (آن) فقد حصلت على الجنسية الاسرائيلية (بالتجنس)، لأنها لم تترك المسيحية(٢٦٣).

وعندما ولد الابن البكر للعائلة عام ١٩٦٤م، ذهب الأب الى مكتب الداخلية، لتسجيل مولوده في دائرة النفوس، وملأ الاستمارة المخصصة لذلك على النحو التالي: (القومية: يهودية)، (الدين: لا شيء)، فرفض الموظف المسؤول وضع كلمة (اليهودية) مقابل خانة (القومية)، طالما أن خانة (الدين) بقيت دون تحديد، وآثر ترك الخانتين فارغتين، ثم تكرر هذا الموقف عام ١٩٦٧م عندما رزقت الأسرة، بمولودها الثاني، حيث أقدم موظف الداخلية هذه المرة على تسجيل البيانات على النحو التالي:

القومية: الأب ــ يهودي الدين: لا شيء الأم ــ أجنبية.

وهنا ثارت ثائرة الأب، الذي احتج بشدة على هذه الطريقة في التسجيل، التي تُشكك في انتماء أبنائه الى القومية اليهودية، وسارع الى رفع دعوى ضد وزير الداخلية، أمام محكمة العدل العليا، مطالبا بإصدار حكم قضائي، يأمر وزير الداخلية بتسجيل ولديه في خانة القومية كيهود باعتبارهما ينتميان الى القومية اليهودية، بغض النظر عن معتقدهما الديني، وأصر (شاليت) على تحدي التفسير التوراتي والتلمودي الذي يُعين هوية الشخص اليهودي تبعا لتحدره من صلب أُم يهودية، رافضا

الانصياع الى أوامر (الهلاخا)، ومؤكدا أن الروابط الثقافية والاجتماعية، وليست ديانة المرء هي التي تقرر من هو اليهودي(٢٦٤).

وتحولت هذه القضية بين عشية وضحاها، الى أزمة عاصفة داخل المجتمع الاسرائيلي، كادت أن تطيح بحكومة الائتلاف التي كانت تترأسها غولدا مئير. أما محكمة العدل العليا، فأعلنت أنها غير مؤهلة للنظر في القضية المعروضة عليها، وتحدث القاضي (أغرانات) رئيس المحكمة بلسان هيئة المحكمة، مقترحا تعديل القانون الذي ينص على ذكر (القومية) في بطاقة الهوية، وغيرها من المستندات والوثائق الشخصية والرسمية، وأوصت المحكمة بإحالة هذا الاقتراح على الكنيست، باعتبارها السلطة التشريعية لإقراره، وبهذا تملصت المحكمة من إصدار حكم في هذه القضية، من أجل الحيلولة دون تجدد النزاع بين المتدينين والعلمانيين في المجتمع الاسرائيلي(٢٦٥).

إلا أن القضية أُعيدت ثانية، الى محكمة العدل العليا، فأصدرت هيئة القضاة التسعة (ولم يسبق أن تألفت هيئة المحكمة من مثل هذا العدد) حكمها بتاريخ ٢٣ كانون الثاني ١٩٧٠م بعد مداولات استمرت أربعة عشر شهراً، وتمت تلاوة الحكم خلال جلسة استغرقت أقل من دقيقة، أما الحيثيات والتبريرات القانونية، فقد استنفذت حوالي ١٨٠ صفحة ولم يسبق لمحكمة اسرائيلية، أن أصدرت حكما يستند الى تفصيلات وشروحات مماثلة(٢٦٦).

صدر الحكم بأكثرية صوت واحد (موافقة خمسة أعضاء من أصل تسعة) وجاء لصالح شاليت، حيث طلبت المحكمة من مأمور النفوس في حيفا أن يبادر إلى تسجيل أولاد شاليت في خانة القومية كيهود، واستندت الأكثرية في قرارها الى اعتقاد أفرادها بأن قانون تسجيل النفوس، يطلب إلى مأمور السجلات أن يقوم بتدوين الوقائع المعطاة له من قبل المواطن عن حسن نية، وان القانون المذكور لا يخوله أية صلاحيات لتغيير هذه الوقائع بمبادرة شخصية من جانبه أو التشكيك بصحتها، إلا اذا كانت وقائع غير معقولة، ومغلوطة على نحو واضح وجلي، وأوضحت خلاصة الحكم: (يجب ألا يكون المرء يهودي المذهب، أو المعتقد لكي يجري الاعتراف به كمواطن يهودي من حاملي جنسية الدولة الاسرائيلية)، أي أن القومية الاسرائيلية، لا تشترط اعتناق الدين اليهودي على مواطني الدولة ورعاياها لكي

تمنحهم الهوية الكاملة، وبذلك ينص الحكم على حق المواطن الاسرائيلي في الحصول على بطاقة هوية شخصية، دون ذكر القومية اليهودية، بعبارة أخرى فَصَل قرار المحكمة بين القومية الاسرائيلية، والدين اليهودي لأول مرة منذ قيام اسرائيل(٢٦٧).

ويلاحظ من جهة أخرى أن القضاة الخمسة الذين أيدوا القرار، تجنبوا الخوض فيما إذا كان من الممكن للمرء أن يكون يهوديا على الصعيد القومي، لا وفقا للدين اليهودي، واعتبروا هذه المسألة لا تمت الى الموضوع بصلة، فالقاضي (برينسون) بيّن أن مسألة من هو يهودي بالنسبة لأغراض سجلات النفوس لا علاقة لها بالشرع التلمودي (الهلاخا) بل تقع كليا تحت طائلة القانون العلماني، ويستشف من هذا، أن الذين أيدوا القرار من القضاة قد عبروا عن مصالح دولة اسرائيل، التي أكد عليها قانون العودة، أكثر مما عبروا عن اهتمامهم بقواعد (الهلاخا) الدينية، وقد أفصح أحد هؤلاء القضاة عن هذه الحقيقة، حين قال ساخرا من القوانين الدينية:

(وفقا للشرع التلمودي، فإن قائد منظمة (فتح) في القدس، ينبغي اعتباره يهوديا، إن ولد لأم يهودية، أما أولاد ضابط يهودي حارب دفاعا عن اسرائيل، فانهما يعتبرون غير يهود، إن التفكير بمثل هذا الأمر كاف لجعل المرء يرتعد فزعا ورعبا)(٢٦٨).

أما القضاة المعارضون للقرار، فأكد اثنان منهم، وكانا ينتميان الى المعسكر الديني، أنه يستحيل وجود شيء اسمه (يهودي) في اسرائيل على أساس الانتماء الاثني، ما لم يكن هذا الشخص يهوديا حسب مباديء (الهلاخا)، وأن الجمع بين هذين الشرطين المتلازمين ضرورة لا بد منها لكي يكون المرء يهوديا في اسرائيل.

لقد أدى إصدار هذا الحكم القضائي الى ضجة في المعسكر الديني، داخل اسرائيل وخارجها، ففي اسرائيل سارع زعماء (المفدال) الى التهديد بالانسحاب من الحكومة الائتلافية، واستقالة وزرائه الثلاثة منها، اذا لم يتم إلغاء هذا الحكم. وارتفع صوت الحاخامية الرئيسية مستنكرا، فأعلن الحاخام الأكبر للاشكناز، آنذاك (آيسر يهودا أوتترمان) بأن قرار المحكمة (يثبت وجود نزعة هدامة لدى هيئة المحكمة، تهدف الى إستئصال ركن أساسي من أركان اليهودية، أسهم في الحفاظ على نقاوة الأسرة اليهودية من جميع شوائب الحضارة الأجنبية الدخيلة، وصانها من تأثيرات

تمازج الأجناس عن طريق التزاوج) واعتبر هذا الحاخام أن القرار المذكور من شأنه (إحداث انقسام خطير في صفوف الأمة)، كما أعلن الحاخام الأكبر (للسفارديم) وقتذاك (إسحق نسيم) أن القرار هو: (محاولة تميز بين أمرين لا يقبلان التجزئة: (الدين اليهودي، والقومية اليهودية)، أما الحاخام (موريس يافه) رئيس (إتحاد دور الكنس في اسرائيل) فلجأ إحتجاجا على القرار الى إحياء عادة يهودية قديمة، هي تأخير قراءة التوراة، حيث يتم تأخير قراءة الجزء الأسبوعي من التوراة، لكي يتسنى رفع شكوى المصلين إلى الله على الظلم الذي تم ارتكابه(٢٦٩).

وأما خارج اسرائيل، فجاءت أصوات التنديد والاستنكار، من أنصار التيار الأورثوذكسي، حيث حذر خمسمائة حاخام أمريكي في اجتماع عقدوه في ولاية (نيوجرسي) من مغبة الصراع بين السلطتين الدنيوية والروحية في اسرائيل، وأكدوا أن قرار المحكمة يُهدد (التماسك الديني) ويقضي على الروابط التي تجمع أواصر الشعب اليهودي، وأعلنت حركة (أغودات اسرائيل) في بريطانيا من جانبها أن قرار المحكمة (يعتبر تجاوزا لصلاحياتها واختصاصاتها الحقيقية، إذ لم يسبق لأية محكمة مدنية في العالم أن أصدرت حكما في قضية دينية أساسية)(٢٧٠).

وفي محاولة لإنهاء هذه الأزمة، عقدت الحكومة الاسرائيلية جلسة استثنائية في ٢٩ كانون الثاني ١٩٧٠م استغرقت خمس ساعات، تم خلالها التوصل مع حزب (المفدال) الى التسوية التالية:ـ

(١) يتم تسجيل أولاد الضابط شاليت في خانة (الشعب اليهودي) كما أقرت المحكمة العليا.

(٢) إن قرار المحكمة العليا لا يسري على المواليد، من الزيجات المختلطة في اسرائيل، (بلغ عددها حينذاك إثني عشر ألف حالة).

(٣) معاملة القادمين الجدد على قدم المساواة مع اليهود المقيمين في اسرائيل. كما أعلنت الحكومة أنها ستؤيد مشروعي قانونين جديدين في الكنيست هما:ـ

الأول: يلزم مسؤول التسجيل في وزارة الداخلية بتسجيل كل من يتقدم اليه كيهودي، اذا كان مولودا من أم يهودية، وما زال على يهوديته، أو من اعتنق اليهودية.

الثاني: ينص على منح الجنسية الاسرائيلية بصورة آلية وللمرة الأولى لجميع أفراد الأسرة المهاجرة، سواء أكان الزوج يهودياً أم الزوجة(٢٧١).

ويلاحظ من هذه التسوية أن الحكومة قد التفت على قرار المحكمة العليا، فهي وإن نفذته بخصوص قضية (شاليت)، إلا أنها أبطلته عمليا حين اعتبرته خاصا بحالة معينة دون سواها، ولم تعتمده كسابقة قانونية يجب القياس عليها.

وبالرغم من هذه التسوية، إلا أن هذه الأزمة كانت قد بلغت ذروتها على صعيد الرأي العام والصحافة الاسرائيلية، وفي أول جلسة عقدتها الكنيست بعد قرارات الحكومة، وكانت في ٣ شباط ١٩٧٠م تقدم النائبان المعارضان من كتلة (هعولام هزيه)، باقتراح يدعو الى حجب الثقة عن الحكومة بسبب السياسة التي تتبعها في تسجيل (القومية اليهودية) على بطاقات الهوية الاسرائيلية، وأوضح النائبان بأن علاقة المرء بالدولة، لا يحددها الدين أو تقررها القومية، بل تُعينها مواطنة الشخص وقيامه بتأدية الواجبات الملقاة على عاتقه كمواطن، مثل الخدمة العسكرية، ودفع الضرائب، وإطاعة قوانين الدولة، واعتبرا أن مشروع القانون الأول الذي ستقدمه الحكومة للكنيست، يعتبر إجراءً ثيوقراطيا، ونكوصا الى القرون الوسطى(٢٧٢).

وفي العاشر من آذار ١٩٧٠م عقدت الكنيست الاسرائيلية جلسة طويلة، لمناقشة هذا الموضوع، صادقت خلالها على مشروع القانون الذي تقدمت به الحكومة، بأكثرية واحد وخمسين صوتا، ضد أربعة عشر صوتا، وإمتناع تسعة أعضاء عن التصويت، وحسب هذا القانون، جرى تعديل قانون العودة، ليتضمن لأول مرة تعريفا (لمن هو اليهودي)، وهو (المولود من أم يهودية، أو اعتنق اليهودية، وليس على دين آخر)(٢٧٣).

ويلاحظ أن هذا التعديل جاء ليخدم الأهداف الصهيونية والاسرائيلية الساعية، الى اجتذاب أكبر عدد ممكن من يهود العالم الى اسرائيل، عن طريق تحقيقه لما يلي:ـ

(١) منح الجنسية الاسرائيلية بصورة آلية وعلى الفور، لجميع أفراد الأسرة المهاجرة، بغض النظر عما إذا كان أحد الأبوين غير يهودي.

(٢) إلغاء الشروط والقيود التي يفرضها اليهود الأورثوذكس على إجراءات الاعتناق.

(٣) المصادقة على حالات الاعتناق، التي تتم على أيدي حاخامات غير أورثوذكس، مثل المحافظين والاصلاحيين، بعد أن كانت حكرا على الأورثوذكس فقط(٢٧٤).

أما المعسكر الديني فقد انقسم على نفسه بخصوص هذا التعديل، ففي حين أيده المفدال، عارضته الجهات الأورثوذكسية (الحريدية)، حتى أن عضو الكنيست (مناحيم بورش) من أغودات اسرائيل، أخرج من جيبه أثناء مناقشة القانون في الكنيست، كتاب الصلاة الذي يستخدمه الاصلاحيون، وبصق عليه في اشمئزاز واستنكار، واتهم الحاخامين الاصلاحيين بأنهم (أعداء اليهودية) (وأعداء الله)، كما اتهم حزب المفدال، الذي أيد القانون، بمساعدة اليهودية الاصلاحية على ترسيخ جذورها في اسرائيل، عن طريق القانون الجديد الذي سوف يعترف بالاعتناقات التي لا تتم وفقا للشرع التلمودي، واعتبر (بورش) أن هذا التعديل من شأنه إيجاد فئتين من اليهود في اسرائيل: يهودٍ بموجب قانون العودة، ويهودٍ بموجب قوانين الأحوال الشخصية(٢٧٥).

لم تؤد المصادقة على هذا القانون الى وضع حد للجدل القائم حول مسألة (من هو اليهودي)، واستمر الرأي العام، والصحافة الاسرائيلية بالخوض فيها، وحتى الأحزاب السياسية التي أيد بعضها التعديل لم تكن متفقة على تفسير موحد لهذا القانون، اضافة إلى هذا فقد تمخض القانون الجديد عن معضلة أخرى، تتعلق بالاعتناق، وكيف يتم؟ وعلى يد من؟ فتحول السؤال من (من هو اليهودي) الى (من هو المعتنق)(٢٧٦)، وزاد الطين بلة عدم وجود معايير وطقوس معتمدة وموحدة بين التيارات والطوائف اليهودية للاعتناق(٢٧٧)، حيث تخالف الطريقتان الاصلاحية والمحافظة في الاعتناق، الطريقة الأورثوذكسية القائمة على طقوس (الهلاخا) كما وردت في الشولحان عاروخ.

ولم تكد أزمة عام ١٩٧٠م تهمد، حتى أُثيرت مسألة الاعتناق، ففي حزيران من نفس العام طالبت (هيلين زايدمان) ـ وهي أمريكية تهودت على يد ثلاثة

حاخامين إصلاحيين ــ بتسجيلها في خانة الانتماء الى الشعب اليهودي، لكن وزير الداخلية (حايم شابيرا) (مفدال)، رفض هذا الطلب كما رفضته الحاخامية الرئيسية، فاستصدرت هذه السيدة حكما من محكمة العدل العليا لصالحها، مما جعل حزب المفدال يهدد بالانسحاب من الحكومة الائتلافية، التي كانت تضم خمسة من أعضائه، ولحل هذه المعضلة تم شرح المخاطر التي تواجهها اسرائيل من جراء هذه القضية لهذه السيدة، وإقناعها بإعادة عملية التهود حسب الطريقة الأورثوذكسية من أجل تخليص (البلاد) من أزمة وزارية صعبة، وتم إجراء طقوس الاعتناق مرة أخرى على جناح السرعة، عشية انعقاد محكمة العدل العليا، للنظر في قضيتها من جديد، وقد جاء تهويدها (السريع) هذا بعد إقتراح تقدم به وزير الدفاع (موشيه ديان) الى الحاخام الأكبر للجيش آنذاك الكولونيل (شلومو غورن)، لكي يقوم بإجراء مراسيم (الاعتناق) تبعاً للشعائر الأورثوذكسية، قبل إصدار المحكمة العليا حكمها(٢٧٨).

ومن الملفت للإهتمام أن اسرائيل لم تقدم على هذا الحل التوفيقي (الاستثنائي) للمرة الأولى، ولم تكن هذه الحادثة هي الأخيرة من نوعها. فاللجوء الى الحلول التوفيقية (الالتفافية) أصبح هو الأسلوب الذي تعتمده اسرائيل، لتجنب الخوض في هذه المسألة الشائكة، ويعتبر الحاخام (شلومو غورن)، حاخام الجيش الأكبر سابقا، والحاخام الأكبر لاسرائيل بعد ذلك، (عراب) الحلول (الدبلوماسية) هذه، فعندما فُتحت أبواب الهجرة، أمام اليهود السوفيات في السبعينات، ظهرت الى السطح مشكلة الزيجات المختلطة، ومن أجل التسهيل على هؤلاء، عمد هذا الحاخام، وكان يشغل منصب الحاخام الأكبر لاسرائيل وقتها، الى فتح محكمة حاخامية خاصة لاعتناق اليهودية (سريعا) في فينا(٢٧٩). وهو أول حاخام يقوم باجراء عملية (التحويل) (الاعتناق) خارج المحاكم الحاخامية المعتمدة، فقد قام بهذه العملية غير مرة في الجيش عندما كان حاخامه الأكبر، وعندما أصبح رئيس حاخامية تل أبيب صادق على عمليات اعتناق عديدة، وهي عملية كانت من إختصاص الحاخامية الرئيسية فقط حتى ذلك الحين، كذلك فوض هذا الحاخام، حاخاميات محلية أخرى في (كريات شمونة)، (وكفار سابا) القيام بهذه العملية، علماً أن أحكام مثل هذه الحاخاميات المحلية ليست نهائية، وإنما يجب المصادقة عليها من قبل الحاخامية

الرئيسية(٢٨٠).

ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل إن هذا الحاخام الصهيوني حاول جعل نهجه (الالتفافي) هذا، تشريعا قانونيا في اسرائيل، فتقدم عام ١٩٧٤م باقتراح للأوساط الدينية والحكومية من أجل إنهاء الخلاف حول كيفية (الاعتناق)، واقترح تعريف هذا (الاعتناق) بحيث يكون (وفقا للكيفية التي تم تطبيقها وقبولها من قبل اليهود عبر الأجيال)، لكن اقتراحه هذا رفض من المعسكرين الديني والعلماني(٢٨١).

وعلى كل الأحوال، فإن الأحزاب الدينية في اسرائيل تطالب منذ عام ١٩٧٠م، بتعديل تعريف (من هو اليهودي) الذي أقرته الكنيست في ذلك العام، بحيث يوضح التعديل، أن (الاعتناق) هو حسب الهلاخا، ويلاحظ أن حزب المفدال الذي حمل لواء المعركة من أجل تعريف (من هو اليهودي) منذ قيام اسرائيل، ونجح في الوصول الى التعريف الذي أقرته الكنيست عام ١٩٧٠م، قد تنحى منذ ذلك العام ــ ١٩٧٠م ــ عن تزعم الفئات التي تدعو الى تعديل هذا القانون، وتولى حزب (أغودات اسرائيل) بدلاً من (المفدال) هذه المهمة وما زال حتى وقتنا الحاضر، ويلاحظ أن (المفدال) وبعد نجاحه في إقرار صيغة عام ١٩٧٠م، وفي محاولة منه للتخفيف من سخط الجمهور العلماني عليه، تراجع عن إلحاحه الشديد بتعديل القانون رسميا، وحاول تمرير التعديل عمليا دون ضجة، حين دعا بدلا من تعديل القانون في الكنيست وجعله قضية سياسية تُثير عواطف يهود العالم، إلى اشتراط موافقة الحاخامية الرئيسية على كل عملية اعتناق، علما أن هذه الحاخامية أكدت أكثر من مرة بأن الاعتناق الذي لا يتم وفقا (للهلاخا) هو اعتناق باطل، سواء أكان ذلك في اسرائيل أو خارجها(٢٨٢). وبعد وصول الليكود للسلطة عام ١٩٧٧م عاد حزب المفدال ثانية للمطالبة بتعديل القانون، واضافة عبارة حسب (الهلاخا)(٢٨٣)، بالرغم من أن هذا الأمر لم يكن حقيقة على رأس الأولويات في هذا الحزب .

يذكر أنه جرت محاولات سنوية لتعديل القانون، خلال الفترة (١٩٧٢ ــ ١٩٧٧م)، من قبل الأحزاب الدينية، وتم إدخال إقتراحات تشريعية عديدة، هدفها الوصول الى ما يحققه تعديل القانون، إلا أن جميع هذه الاقتراحات فشلت وتم

ردها، وبعد نجاح (الليكود) في الوصول الى السلطة في اسرائيل لأول مرة عام ١٩٧٧م، وعد زعيم الليكود آنذاك (مناحيم بيغن) بتعديل القانون، لكن معارضة اليهود الاصلاحيين والمحافظين في أمريكا، جعلته يتراجع عن وعده هذا، وفي عام ١٩٧٨م أثارت (أغودات اسرائيل) الموضوع ثانية، وتمت الموافقة على مشروع التعديل بالقراءة الأولى في الكنيست، إلا أنه تعثر بعد ذلك في إحدى لجان الكنيست لمدة ثلاث سنوات، وبعدها تم إسقاطه نهائيا(٢٨٤).

من جانب آخر، سعى حزبا (أغودات اسرائيل) و (المفدال) خلال الفترة (٧٩ــ١٩٨٢م) لتعديل القانون بأسلوب غير مباشر، عن طريق تعديل قانون المحاكم ومن هو غير اليهودي، بحيث تستطيع هذه المحاكم عدم المصادقة على إعتناق اليهودية التي تتم حسب الطريقة الاصلاحية أو المحافظة بدلاً من وزارة الداخلية التي تقوم بهذه المهمة، بيد أن التعديل المقترح لم يتحقق، فعادت الأحزاب الدينية لبذل جهودها في سبيل تعديل قانون (من هو اليهودي) مباشرة. ففي ٢١ آذار ١٩٨٣م حاول حزب (المفدال) تمرير التعديل في الكنيست، لكنه خسر بفارق ثمانية أصوات، وفي عام ١٩٨٤م نشأ خلاف بين الأحزاب الدينية حول تعديل القانون، فحزب (تامي) المتفرع عن المفدال، برئاسة أهارون أبو حصيرة، كان يفضل قانون المحاكم الحاخامية، بدلا من تعديل القانون نفسه، و (أغودات اسرائيل) من جانبها كانت تصر على تعديل القانون مباشرة، وفي ١٦ كانون الثاني ١٩٨٥م، جرى التصويت على مشروع القانون في الكنيست، وتم رده بمعارضة ٦٢ صوتا، ومنهم أصوات أعضاء الكنيست العرب، مقابل ٥١ صوتاً(٢٨٥).

لقد أثيرت في العام ١٩٨٤م مسألة يهود الحبشة (الفلاشا)، فمع أن الاتجاه العام بين اليهود كان يعتبر (الفلاشا) غير يهود، بحيث لم يتردد أحد مندوبي الوكالة اليهودية في الخمسينات، بأن ينصح (الفلاشا) آنذاك، ألا يهاجروا إلى فلسطين المحتلة، وأن يتنصروا حلاً لمشكلتهم(٢٨٦)، إلا أن الهلع الاسرائيلي من تزايد أعداد الفلسطينيين داخل فلسطين، قد دفع إسرائيل الى استقبال كل من يزعم الانتماء الى اليهودية، وعلى هذا الاساس تم تهجير سبعة عشر ألفاً من يهود الفلاشا الى اسرائيل،

بعملية خاصة تمت خلال الفترة (٨٢ ــ ١٩٨٥م)، وذلك بعد أن قرر (شلومو غورن)، و (عوفاديا يوسيف) الحاخامان الأكبران السابقان لاسرائيل، أن (الفلاشا) هم يهود حقيقيون، بالرغم من تعبدهم (بالجعيزية) لغة الكنيسة القبطية(٢٨٧)، وقد كلفت عملية نقلهم (٣٢٥) مليون دولار، منها ٥٦ مليونا تم دفعها، لحاكم السودان آنذاك (جعفر النميري) وبعض مساعديه، لقاء سماحهم باستخدام الأراضي السودانية كقاعدة لنقل الفلاشا(٢٨٨).

لكن الفلاشا صدموا بعد وصولهم الى اسرائيل، برفض الحاخامية الرئيسية، ممثلة بالحاخامين الأكبرين الجديدين، الاعتراف بيهوديتهم، وأصبح لزاما عليهم القيام بطقوس (التهود) في اسرائيل من جديد، فشعر هؤلاء بالمهانة، خاصة وأن اليهود (الحريديم) قاموا بطردهم، عندما حاولوا الصلاة في ساحة حائط المبكى، كما شعروا بنظرة التميز العنصري ضدهم بسبب لونهم، ورفض غالبيتهم الخضوع لاجراءات التهويد، أو إجراء عملية الختان، ومحاولات التشكيك في يهوديتهم، مما أدى إلى مواجهة بينهم وبين الحاخامية الرئيسية، كما قاموا بعدة مظاهرات واحتجاجات في أماكن وأوقات مختلفة، وخاصة عام ١٩٨٥م(٢٨٩).

ومن الطريف أن بعض هؤلاء ممن وافقوا على (التهود) ثانية، عن طريق عملية ختان بسيطة، قد تعرضوا لعملية التهويد والختان مرتين خلال فترة قصيرة فقد سارع ممثل الحاخامية السفاردي بختنهم، قبل أن يقوم ممثل الحاخامية الاشكنازي بذلك، فأصر الأخير على القيام بنفس العملية ثانية(٢٩٠).

وقد بقيت مشكلة (الفلاشا) معلقة، إلى أن أعلن الحاخام الأول (الأكبر) لمنطقة (ناتانيا) (ديفيد شيلوح)، وهو من أصل سفاردي، ومبادرة شخصية منه أن (الفلاشا) هم يهود حقيقيون، ووافق على المصادقة على عقود زواجهم، إلا أن سفر هذا الحاخام في وقت لاحق إلى الخارج أرجع مشكلة (الفلاشا) إلى سابق عهدها، فاضطروا الى اللجوء الى رجال الدين غير المعترف بهم من قبل الحاخامية الرئيسية والذين يسمون بـ (كيسم) (Kesim)، من أجل إتمام عقود زواجهم، ورفع هؤلاء في وقت لاحق شكواهم الى محكمة العدل العليا وبقيت هذه المشكلة عالقة حتى عودة الحاخام (شيلوح) الى البلاد ثانية، حيث تم في تشرين ثاني ١٩٨٨م،

الاتفاق أخيرا على حل نهائي لها عن طريق قيام الحاخام الأكبر لاسرائيل بتعيين الحاخام (شيلوح) رسميا، كمسؤول خاص عن زواج يهود الفلاشا(٢٩١).

وفي العام ١٩٨٦م، واجهت اسرائيل مشكلةٍ أخرى، حين رفض وزير الداخلية الاسرائيلي (إسحق بيرتس) الذي كان ينتمي إلى حزب (شاس) الديني، إعطاء امرأة أمريكية تدعى (سوزان ميلر) والتي تهودت في أمريكا حسب الطريقة الاصلاحية، وهاجرت إلى اسرائيل عام ١٩٨٥م وأصبحت تدعى (شوشانا ميلر) (Shoshana Miller) ــ رفض إعطاءها بطاقة هوية شخصية تنص على أنها يهودية، فتقدمت هذه السيدة بالتماس الى محكمة العدل العليا حول الموضوع، وخلال استفسار المحكمة من وزير الداخلية الحاخام (بيرتس)، اقترح الأخير أن يتم تمييز جميع المعتنقين من جميع التيارات، بما فيهم التيار الأورثوذكسي في بطاقة الهوية والسجلات الرسمية، عن طريق وضع عبارة (يهود معتنقين) على هذه الوثائق، بيد أن هذا الاقتراح لقي معارضة شديدة من قبل التيار العلماني، أما محكمة العدل العليا فقد حكمت في كانون أول ١٩٨٦م، لصالح (شوشانا ميلر)، وأوعزت الى وزير الداخلية بتسجيلها كيهودية، الأمر الذي أدى الى استقالة الحاخام (إسحق بيرتس) وزير الداخلية من منصبه احتجاجا على ذلك، معقبا في حينه على هذه القضية: (إن غير اليهودي سيبقى غير يهودي، حتى لو تم تسجيله مائة مرة كيهودي)، ومنذ صدور قرار المحكمة توقف وزير الداخلية عن التوقيع على بطاقات الهوية الشخصية، وأوكلت هذه المهمة الى مأمور التسجيل في الوزارة(٢٩٢).

من الجدير بالذكر أن (شوشانا ميلر) كانت قد غادرت اسرائيل قبل صدور قرار محكمة العدل العليا بثلاثة أسابيع، وعادت الى الولايات المتحدة لرعاية أبيها المريض، وقد عملت في إحدى (الكنس) الاصلاحية هناك مدة سنتين، ثم التحقت بالعمل في شرطة كاليفورنيا، وأوضحت أنها لا تنوي العودة مطلقا الى الاقامة في اسرائيل، وقد أشار الرابي (دافيد كلاين) الذي قام بتهويدها في الولايات المتحدة الى السبب الحقيقي لهجرتها من اسرائيل قائلا: (ان الضغوط عليها كانت قوية جدا)، وقد لاحقتها هذه الضغوط الى الولايات المتحدة، مما اضطرها الى تغيير مكان سكنها ورقم هاتفها أكثر من مرة(٢٩٣).

تجدر الاشارة الى أن الأحزاب الدينية حاولت تعديل قانون (من هو اليهودي) في المؤتمر الصهيوني الحادي والثلاثين، الذي عقد في الفترة من ٦ ــ ١٠ كانون أول ١٩٨٧م، كمقدمة لتمريره في الكنيست. وقد أوشك النقاش حول هذا الموضوع أن يؤدي الى انشقاق خطير في الحركة الصهيونية العالمية لولا معارضة حزب العمل الذي كان يحظى بحوالي ٦٠٪ من مجموع الأصوات(٢٩٤).

من جانبه حاول حزب (شاس) الديني، تعديل القانون بأساليب غير مباشرة، فسعى الى تعديل قانون المحاكم الحاخامية دون جدوى، وتقدم في شباط ١٩٨٧م باقتراح الى الكنيست بمشاركة (الليكود) يدعو الى إجبار كل مهاجر متهود يرغب في تسجيل نفسه كيهودي في اسرائيل، أن يُظهر وثيقة تُبين اسم الحاخام الذي تهود على يديه، إلا أن الكنيست ردت هذا الاقتراح، كما ردت في ١٤ حزيران ١٩٨٨م محاولة أخرى لتعديل قانون (من هو اليهودي)، وذلك بمعارضة ستين صوتا مقابل ثلاثة وخمسين*. أما آخر محاولة لتمرير هذا القانون حتى كتابة هذه الكلمات فكانت عقيب الانتخابات الاسرائيلية الاخيرة في عام ١٩٨٨م،حين تقدم حزبا أغودات اسرائيل والمفدال الدينيان باقتراح لتعديله، بيد أن الكنيست ردته في جلستها المنعقدة في ٢٢ تشرين الثاني ١٩٨٨م(٢٩٥).

أما آخر قضايا هذه المرحلة التي شغلت المجتمع الاسرائيلي، فكانت قضية الزوجين (جيرلي وشيرلي بيرسفورد) اللذين وصلا الى اسرائيل من جنوب افريقيا عام ١٩٨٦م، بتأشيرات سياحية، وطالبا اعطائهما شهادات هجرة تطبيقا لقانون العودة وتسجيلهم كيهود في السجلات الرسمية، الأمر الذي رفضته وزارة الداخلية، معتبرة أن الزوجين المذكورين هما مسيحيان وليسا يهوديين، وقد نبهت مشكلة هذين الزوجين المجتمع الاسرائيلي لقضية طائفة دينية تدعى (اليهود المسيحيون) مركزها الأول والرئيس في الولايات المتحدة حيث يبلغ عدد أتباعها هناك في الوقت الحاضر ستين ألفا، ويتواجد لهذه الطائفة أتباع في اسرائيل يبلغ عددهم في الوقت الحاضر حوالي ألفين وخمسمائة نسمة، ومنهم الزوجان المذكوران، فهذه الطائفة تعتبر نفسها

---

* من الملفت للانتباه أن أعضاء الكنيست العرب، اعتادوا على معارضة هذا القانون في الكنيست مع أن ألف باء الصراع كانت تفرض عليهم تأييده.

جماعة يهودية، في حين تعتبرها المراجع الدينية اليهودية في اسرائيل والخارج طائفة مسيحية تبشيرية مرتدة عن اليهودية، وهي مرفوضة أيضا من المراجع الدينية المسيحية التي تعتبرها جماعة من (الضالين عن المسيحية الحقة)، وتتوسط تعاليمها بين اليهودية والنصرانية، ولعلها تحاول التوفيق بينهما، فتأخذ من كليهما فهي تؤمن بالعهد القديم (التناخ)، والعهد الجديد، وتحاول تطبيق ما ورد في كليهما من تعاليم. فيعتبر أتباعها (عيسى بن مريم) هو (المسيح المنتظر)، وهو ما جعل المراجع الدينية اليهودية تُخرجهم من اليهودية دون تردد، أما هم فيحتجون أن ايمانهم (بيسوع) حتى لو كان مسيحيا كذابا كما يزعم اليهود لا يخرجهم من اليهودية، فالرابي (عكيفا) آمن أن (باركوخبا) هو (المسيح المنتظر)، وقد قُتل في سبيل ذلك المسيح الكذاب آلاف اليهود في الماضي، ولم يخرج ذلك الرابي (عكيفا) عن اليهودية بسبب إيمانه ذاك(٢٩٦).

يتوزع أعضاء هذه الطائفة في اسرائيل على ثلاثين مركزا، أهمها وأقدمها موشاف (يد هشمونا) (يد الثمانية) القريب من قرية (أبو غوش) العربية في القدس، وقد أُنشيء هذا الموشاف عام ١٩٧١م، وزعيم هذه الجماعة يدعى (يوسيف شالوم) وهو من مواليد بلغاريا، حاصل على عدة شهادات في التاريخ والفلسفة، وليس لهذه الطائفة طقوس أو أماكن عبادة خاصة، باستثناء عادة الغطس في مياه نهر الأردن والبحر الميت للتطهر والتي يعتبرونها واجبا دينيا، وهم منعزلون عن المجتمع، يقاطعون التعليم العلماني، ومظاهر الحياة الغربية، حتى أنهم لا يمتلكون أجهزة تلفاز، وهم يعيشون فيما بينهم حياة اشتراكية، يميلون الى التصوف و يتميزون بحبهم للعمل، الأمر الذي يذكرنا بالاسينين القدماء، الذين كانوا يعيشون بطريقة مشابهة، وكان يطلق عليهم أيضا اسم (اليهود المسيحيين) . و يعد أتباع هذه الطائفة من المخلصين لدولة (اسرائيل) فهم نظريا يؤمنون بفريضة (العودة الى صهيون)، و (بناء دولة داود مع قدوم المسيح) وفق حدودها التي وردت في العهد القديم. وعمليا يدفع أعضاء هذه الجماعة الضرائب للسلطات المختصة و يؤدون الخدمة العسكرية، و يصنفون سياسيا ضمن معسكر الحمائم(٢٩٧).

وبالرغم من وجود ثلاثة أجيال من أتباع هذه الطائفة في (اسرائيل)، إلا أن أغلبهم يقيم فيها بموجب تصاريح إقامة مؤقتة، أو تأشيرات سياحية، و يطالب أتباع

هذه الجماعة اعطاءهم شهادات هجرة وتسجيلهم كيهود في السجلات الرسمية، لأنهم يهود من الناحية العرقية،إضافة الى أنهم يعتبرون أنفسهم يهودا من الناحية الدينية أيضا، إلا أن وزارة الداخلية رفضت هذا الطلب لأن قانون العودة يشترط في تعريفه لليهودي، أن لا يكون تابعا لدين آخر، ووفق اجتهاد وزارة الداخلية فإن هذه الطائفة مسيحية وليست يهودية . وقد رُفع الأمر للقضاء باسم الزوجين المذكورين لتحديد فيما اذا كانت هذه الطائفة يهودية أم لا، وتوقع أتباع هذه الطائفة أن تتخذ المحكمة قرارا من شأنه التسهيل عليهم في حياتهم وفي مراسيم الزواج والدفن، وبخاصة وأن هذه الطائفة تعيش في قلق دائم، وتتعرض للمضايقات والاعتداءات من قبل المتدينين ومنظماتهم مثل منظمة (النشيطون ــ يد الأخوة) الحريدية التي تكافح التبشير المسيحي(٢٩٨)، والتي سبق الحديث عنها في معرض الحديث عن حركة (حباد) في الفصل الخامس.

وفي ٢٥ كانون أول ١٩٨٩م، أصدرت محكمة العدل العليا التي انعقدت برئاسة القاضي (مناحيم إيلون)، وعضوية القاضيين (أهارون باراك) و(أفراهام هاليما) حكمها في قضية (جيري وشيرلي بيرسفورد)، حيث رفضت المحكمة تأييد حق الزوجين في الحصول على شهادة هجرة وفقا لقانون العودة، واعتبرت المحكمة أن الزوجين (ينتميان الى دين آخر) وذلك لأنهم يؤمنون بالجانب اللاهوتي من شخصية عيسى، و يعتقدون أنه (المسيح المنتظر الذي بعثه الله للتكفير عن خطايا بني اسرائيل وجميع الشعوب، وأنه ابن الله، والملك المسيح)، ومهما يكن فقد أثار موضوع هذه الطائفة النقاش بصورة واسعة، حول جزء آخر من قانون (من هو اليهودي) وهي عبارة (ولا ينتمي الى دين آخر)، فلم يعد واضحا ما هو المقصود بهذه العبارة، وما هي المقاييس التي على أساسها يعتبر المرء منتميا لدين آخر أو لا(٢٩٩).

(٤) المرحلة الرابعة:

وقد بدأت هذه المرحلة في ٢٤ تموز ١٩٨٩م، بقرار هام آخر اتخذته محكمة العدل العليا، فبناءً على دعوى مرفوعة من قبل أربعة عشر شخصا، أغلبهم من (المتهودين) حسب المذهب الاصلاحي، ضد وزير الداخلية . أصدرت محكمة العدل العليا،

المنعقدة في ٢٤ تموز ١٩٨٩م برئاسة القاضي (موشيه شامغر)، وعضوية أربعة قضاة آخرين هم: (أهارون باراك، موشيه بيجسكي، جفرائيل باخ، ومناحيم ايلون) قرارا بأغلبية أربعة قضاة مقابل معارضة القاضي (ايلون)، يطلب من وزير الداخلية قبول (المتهودين) غير الأورثوذكس المهاجرين الى اسرائيل كيهود، وتسجيلهم في الوثائق الرسمية على هذا الأساس تطبيقاً لقانون العودة(٣٠٠).

وأشار قرار المحكمة الى سابقة (شوشانا ميلر)، حيث لاحظ القاضي (شامغر)، أنّ المحكمة قررت في قضية (ميلر) بأنه (إذا وافق الشخص على إعلان أنه يهودي استنادا الى تعريف قانوني، ولا يوجد إعلان آخر، أو وثائق تُثبت عكس ذلك، فإنه يجب تسجيله كيهودي، وأضاف رئيس المحكمة: (إن المتحول الى اليهودية من المهاجرين يجب تسجيله بناءً على تصريحاته ومعلوماته، اذا ما طلب ذلك، وأنه يجب تقديم الوثائق التي تثبت (تحوله) (تهوده)، ولا يوجد داع لاضافة قيود أخرى مثل الاثباتات والبراهين التي تطلبها الحاخامية الرئيسية، وان الوثائق التي يحملها المتحولون (المتهودون) من الخارج تعتبر كافية، ولا يهم في هذه الحالة إذا ما كانت شهادة (التهويد) صادرة عن جهات أورثوذكسية أو محافظة أو إصلاحية، وأنه ليس من اختصاص مأمور التسجيل في وزارة الداخلية فحص قانونية أو شرعية طقوس التهود، وإنما يمكنه فقط التحقق من أن مثل هذه الطقوس قد تمت فعلا)، وفسر القاضي عبارته الأخيرة في تصريح آخر قائلا: (إن على موظف التسجيل فحص صدق وثائق التحول وليس شرعية التحول)(٣٠١).

أما القاضي (مناحيم ايلون) المعارض الوحيد لقرار المحكمة، وهو أحد المؤلفين المختصين بالقانون الديني (الهلاخا)، فأعاد في مستهل حديثه الى الأذهان قضية الضابط (شاليت) وقال: (إنه قبل قضية شاليت كان التعريف الشخصي (لمن هو اليهودي) هو (من يعلن بايمان جازم أنه يهودي عن طريق تأكيد إرتباطه بالشعب اليهودي) وإن قضية (شاليت) التي حكمت فيها المحكمة بأن أولاد الأب اليهودي، والأم غير اليهودية يمكنهم تسجيل أنفسهم كيهود استنادا الى قانون العودة، قد أنشأت معنيين لكلمة يهودي في النظام القانوني اليهودي، الأول: حسب أحكام المحاكم الحاخامية والهلاخا، لحالات الزواج والطلاق. والثاني: لأغراض قانون العودة،

والمواطنية وتسجيل السكان. وان هذه الازدواجية التي سببتها قضية (شاليت)، قد تم تداركها بتعديل قانون العودة عام ١٩٧٠م مما أعاد إلى القانون وحدته اللازمة لاظهار إسرائيل كدولة يهودية). وأردف القاضي: (إن كلمة المتحول (نتغاير) لم تكن من ابتكار المشرع، إنما كانت من نتاج القانون العبري، وهذا يعني أنها وجدت مع تفسيراتها في عالم الهلاخا فقط، وأن الشق الأول من قانون العودة الذي يعرف اليهودي (بأنه من ولد لأم يهودية)، مشتق من الهلاخا، وهكذا يجب أن يكون الشق الثاني من القانون الذي يعالج أمر المتحول الى اليهودية ــ أي يجب أن يكون حسب الهلاخا ــ وإن هذا الأمر يأخذ أهمية اضافية بعد قرار (هيئة الرابيين الاصلاحيين Rabbinical Body of the Reform) بأن من ولد لأب يهودي فهو يهودي حتى لو كانت الأم غير يهودية، مما يعني حدوث تغيير جوهري في النظرة الى الهلاخا، التي كانت مقبولة عبر الأجيال).

وتابع هذا القاضي قائلا: (إن من حق موظف التسجيل الشك في عدم صحة بيانات (الاعتناق) المقدمة من قبل الأشخاص الذين يرغبون في التسجيل كيهود) وأضاف (إن أربع حالات ــ من الأربع عشرة حالة التي قامت برفع الدعوى أمام المحكمة ــ اعترفوا وحدهم بأنهم لم يمروا بمرحلة التغطيس (Immersion)، وواحدة من هذه الحالات الأربع، كان الموقع على شهادة الاعتناق هو زوجها، وفي حالة أخرى كان الموقع على الشهادة هو والد المتحول، وفي ثالثة والدته، فكيف يمكن تصور قبول موظف التسجيل لحالات (الاعتناق) هذه، وتسجيل أصحابها باعتبارهم يهودا)(٣٠٢).

فإذا ما تركنا تعقيبات القضاة على قرار المحكمة، وحاولنا رصد رأي الدوائر السياسية والحزبية والصحافة في اسرائيل، نجد أن هذا القرار قد خلف وراءه ردود فعل واسعة، ففي حين رحبت به الطوائف والتيارات غير الأورثوذكسية في اسرائيل والعالم، وخاصة الحركتين الاصلاحية والمحافظة في الولايات المتحدة وأوروبا، اللتين دعتا أيضاً إلى تغيير طريقة الانتخابات للكنيست في اسرائيل للتخلص من تأثير الأحزاب الدينية، عارضت الأوساط الأورثوذكسية في اسرائيل القرار، باستثناء حركة (ناطوري كارتا) التي عقد (مجلس السبعة) ــ وهو المؤسسة القيادية العليا ــ

فيها جلسة طارئة، أعرب في ختامها المجتمعون عن رضاهم عن قرار المحكمة(٣٠٣).

ولم يتأخر رد الحاخامية الرئيسية فأعلنت (أن اعتناق اليهودية على يد الحاخامين الاصلاحيين والمحافظين، لاغٍ وغير شرعي)، وأبدى الحاخامان الأكبران لاسرائيل، الاشكنازي (أفراهام شابيرا) والسفاردي (مردخاي الياهو) أسفهما من قرار المحكمة لأن من شأنه (أن يؤدي الى تسجيل غير اليهود كيهود)(٣٠٤).

وعلى المستوى الاعلامي اعتبرت صحيفة (يديعوت أحرونوت) في افتتاحيتها بتاريخ ٢٥ تموز ١٩٨٩م (أن القرار سيحل مشكلة (المتحولين) غير الأورثوذكس جزئيا وأن مثل هذه الخطوات ستؤدي الى الفصل بين الدين والدولة في اسرائيل)(٣٠٥).

وقد سارعت الأحزاب الدينية الى دعوة (مجالس حاخاميها)، والمؤسسات القيادية فيها لتدارس الوضع، واتخاذ الردود المناسبة، إلا أن أياً من هذه الأحزاب لم يقرر الانسحاب من حكومة (الائتلاف الوطني) وذلك لقناعتها بعدم جدوى مثل هذه الخطوة، خاصة وأن قرار المحكمة قد جاء في ظل تشكيل حكومة (الائتلاف الوطني) بين (المعراخ) و (الليكود)، والتي تحظى بقاعدة برلمانية واسعة حتى بدون تأييد الأحزاب الدينية، ومن المؤكد أن هذا القرار لو جاء في ظل غياب مثل هذه الحكومة لسارعت الأحزاب الدينية الى الانسحاب منها وإسقاطها . اضافة الى هذا فإن خشية هذه الأحزاب من فقدان الدعم الحكومي (المجزي) لمؤسساتها الدينية، من أجل إدارة وتمويل التعليم الديني، والذي تقرر بموجب اتفاقية (الائتلاف الحكومي) قد شجع هذه الأحزاب على البقاء في الحكومة(٣٠٦).

من جهة أخرى عملت الأحزاب الدينية على اتخاذ الاجراءات التي من شأنها إجهاض قرار المحكمة العليا، وجاءت أوضح هذه الاجراءات من حزب (شاس) المشارك في الائتلاف الحكومي، والذي يتولى أحد أعضائه (آرييه درعي) منصب وزير الداخلية، فقد أوعز (مجلس حكماء التوراة) المشرف على هذا الحزب إلى (آرييه درعي) باتخاذ كافة الاجراءات الممكنة للوقوف أمام قرار المحكمة العليا، وتطبيقاً لذلك أعلن وزير الداخلية عن سلسلة من الإجراءات العملية، حيال هذا الأمر وهي:ـ

(١) لن يتم بعد اليوم ـ ٢٤ تموز ١٩٨٩م ـ اعتماد المكتوب في بطاقة الهوية في بندي القومية، والدين، كدليل على أن هذه المعلومات صحيحة، وستكون الحالة الشخصية في بطاقة الهوية معتمدة من أجل تميز اليهودي عن غيره، وللمهاجرين، ولكن ليس لحالات الزواج والطلاق، وستكتب عبارة على بطاقة الهوية الشخصية تؤكد هذه الملاحظة، وبالفعل فقد صدرت البطاقات صباح ٢٥ تموز ١٩٨٩م وتحت صورة صاحب البطاقة كتبت العبارة التالية: (إن البيانات المدونة في البطاقة بخصوص الجنسية والحالة الشخصية، ليست دليلا واضحا على دقتها).

(٢) لن يقوم مأمور التسجيل بعد اليوم، بالتوقيع على البطاقة الشخصية، (يذكر أن وزير الداخلية يمتنع عن التوقيع على هذه البطاقات منذ أن أصدرت محكمة العدل العليا، قرارها في قضية شوشانا ميلر عام ١٩٨٦م). وأوضح وزير الداخلية: ان عدم التوقيع لن يؤثر على قانونية البطاقة، وبخاصة أن قانون تسجيل السكان لا يلزم وزير الداخلية ومأمور التسجيل بالتوقيع على بطاقات الهوية(٣٠٧).

(٣) سيقوم وزير الداخلية بإرسال رسالة رسمية الى وزارة الشؤون الدينية، والى الحاخامية الرئيسية، يعلمهما فيها أنه لا يجب استخدام البطاقة الشخصية كإثبات صحيح في أمور الزواج والطلاق، وأوضح (درعي) أنه في الممارسة العملية فإن الحاخامية تتجاهل في السنوات الأخيرة البطاقات الشخصية، ولا تعترف بها.

(٤) سيتم عقد اجتماع بين وزارة الداخلية، ووزارة العدل للبحث في طرق زيادة صلاحيات وسلطة مأمور التسجيل في وزارة الداخلية، وقد سارع (درعي) الى تبرير هذا الاجراء قائلا (إن العبرانيين السود، والعرب سيأتون الى اسرائيل ويعلنون أنهم يهود، ويدّعون أن مأمور التسجيل في وزارة الداخلية لا يمتلك السلطة لمنعهم من الدخول (الهجرة الى اسرائيل)(٣٠٨).

وبيّن الحاخام (درعي) الذي عمل منذ تسلمه منصب وزير الداخلية عام ١٩٨٨م وحتى صدور قرار المحكمة العليا الأخير، على تجنب مواجهة حالات (التهود) عن طريق إعاقة إعطاء شهادات هجرة للمتهودين، التي بدونها لا يمكن الحصول على الجنسية الاسرائيلية والبطاقة الشخصية ــ بيّن أن بطاقة الهوية الجديدة ستسمح للمتحولين الى اليهودية، بالتمتع بالحقوق والامتيازات المدنية، وليس بالامتيازات الدينية ، وبصفة أساسية فهم لا يستطيعون الزواج في اسرائيل(٣٠٩).

ولم تكن هذه الاجراءات لتمر دون ردود فعل داخل اسرائيل فاستنكرتها أحزاب اليسار واليمين، وعقب بعض الوزراء عليها قائلين: إن إجراءات (درعي) قد هدفت الى التوفيق بين معتقداته كحاخام، وبين وظيفته كوزير، وهي من ثم حل لمشكلته هو وليس للمشكلة الأساسية. كذلك استنكر هذه الاجراءات حزب المفدال، وأعلن (أنه بدلا منها، كان من الأكثر حكمة لو تم الاتصال مع يهود أمريكا لتوحيد طقوس (التهويد) (الاعتناق)(٣١٠)، وبين عضو الكنيست (أفنير شاكي) من (المفدال) أن (رد فعل «درعي» عدا عن كونه غير عملي فإن من شأنه أن يضلل الجمهور الذي قد يعتقد أن قضية (من هو اليهودي) قد تم حلها)، كما أعلن وزير الشؤون الدينية (زبولون هامر) (مفدال) عن عدم رضاه عن اجراءات وزير الداخلية، وقال: أنه سيستدعي في القريب خمساً وعشرين شخصية دينية للتشاور في سُبل مواجهة قرار محكمة العدل العليا(٣١١).

أما الحكومة الاسرائيلية فقد بحثت إجراءات الوزير (درعي) خلال الجلسة الأسبوعية، التي عقدتها في ٣٠ تموز ١٩٨٩م، ولتفادي إثارة أزمة مع المتدينين، قررت الحكومة الموافقة على هذه الاجراءات، مع تعديل العبارة التي قرر (درعي) إلصاقها على البطاقات الشخصية بحيث تكون أقل حدة، وأن تطبع طباعة على البطاقة تماشيا مع تعليمات وأنظمة قانون الجنسية(٣١٢).

وأما آخر القضايا التي تم رصدها، حول موضوع (من هو اليهودي) حتى الانتهاء من وضع هذا الكتاب، فكانت في مطلع عام ١٩٩٠م، حين تم فتح أبواب الهجرة أمام اليهود من أوروبا الشرقية وخاصة الاتحاد السوفياتي بعد التحولات الدراماتيكية التي طرأت على أنظمة الحكم في أوروبا الشرقية أواخر عام ١٩٨٩م وعام ١٩٩٠م،

فقد أعلن مدير المحاكم الحاخامية في اسرائيل (ايلين ديهان) في كانون الثاني ١٩٩٠م أن حوالي ربع المهاجرين الجدد من الاتحاد السوفياتي، هم غير يهود وفقاً للمقاييس الحاخامية في اسرائيل، وأن نسبة غير معلومة ولكنها كبيرة من زوجات المهاجرين هن غير يهوديات.

ومن جانبها أعربت الحاخامية الرئيسية لاسرائيل في مطلع نيسان ١٩٩٠م عن قلقها البالغ، لكون ٣٠ ــ ٤٠٪ من المهاجرين السوفيات الذين يتدفقون على اسرائيل، بالآلاف شهريا ليسوا يهودا، وقال (جان كلود) وهو حاخام مكلف بملف الهجرة لدى الحاخامية الرئيسية: (إن عدد غير اليهود بين المهاجرين يمثل رقما مقلقاً سيعرض الطابع اليهودي لاسرائيل للخطر خلال ١٥ الى ٢٠ سنة قادمة) وقالت الحاخامية الرئيسية إنّ هؤلاء المهاجرين ليسوا يهودا لأحد الأسباب الأربعة التالية: الزوجة ليست يهودية، أو الزوج لم يختن، أو الأبناء ليسوا يهودا لأن الأم غير يهودية، أو أن كلا الزوجين لا تربطهما أي صلة بالديانة اليهودية.

كذلك ذكرت الحاخامية الرئيسية أن ٩٥٪ من المهاجرين الجدد الرجال لم يخضعوا للختان، الذي يعتبر أحد شروط الانتماء الى اليهودية، ولحل هذه المشكلة جُهزت كل المستشفيات الاسرائيلية، بقسم يقوم فيه جراح وحاخام بختان الأطفال والكبار.

من جهة أخرى تبين أيضاً، استنادا الى تقرير نشرته صحيفة معاريف في ٢٢ كانون الثاني ١٩٩٠م، أن ٣٤٠ مهاجرا جديدا، يشكلون ٦٠٪ من مجموع المهاجرين الذين جاؤوا الى اسرائيل من رومانيا عقيب الاطاحة بنظام (تشاوشيسكو) هم مسيحيون وليسوا يهودا . ولحل هذه المشكلة التي تتفاقم بتزايد موجات الهجرة من الاتحاد السوفياتي تم إنشاء محكمة (تحويل) أو (اعتناق) خاصة، لانجاز معاملات المهاجرين على أن يكون التقدم لهذه المحكمة اختيارا لا إجباريا، وتم إبرام اتفاق اضافي لا يضمن للمهاجرين أو أولادهم عدم التدقيق في يهوديتهم، عندما يراجعون المحاكم الحاخامية مستقبلا لأغراض الزواج وما شابهها(٣١٣).

٢.٦ .٣.٣.١١ مخاطر تعديل القانون:

ماذا سيحدث فيما لو تم تعديل قانون (من هو اليهودي)، كما تطالب الأحزاب الدينية؟ وما هي الآثار التي سيتركها على المجتمع الاسرائيلي، وعلى إسرائيل عموما؟ إن معرفة آثار تعديل هذا القانون، أمر هام لإدراك مدى جدية النقاش حوله.

لقد برزت مخاطر تعديل القانون، أثناء المفاوضات لتشكيل حكومة ائتلافية، بُعيد انتخابات تشرين الثاني ١٩٨٨م، حين لاح في الأفق أن كلا الحزبين الكبيرين (الليكود) و (العمل)، قد يكونان مستعدين أكثر من أي وقت مضى لتعديل القانون، في سبيل جذب الأحزاب الدينية الى جانب واحد منهما، مما سيمكنه من تشكيل الحكومة برئاسته.

إن تعديل القانون سيؤدي الى تعميق أزمة الكيان الصهيوني، ويمكن أن يحمل في طياته المخاطر التالية:ـ

أولا: تصعيد حالة التوتر داخل المجتمع الاسرائيلي:

إن العلاقات (المبرمجة) بين المتدينين والعلمانيين، وبين المتدينين أنفسهم، معرضة للاهتزاز بشكل خطير، أمام إصرار كل جانب على تنفيذ أهدافه الخاصة، والتمسك بمقولاته الفكرية والعقائدية.

فمن ناحية، نجد أن القوى الأورثوذكسية المتحمسة لتعديل القانون، ترى أن من شأن هذا التعديل، أن يحافظ على النقاء العرقي والديني، وأن يقلل عدد المتهودين لأسباب غير دينية إلى أدنى حد ممكن. ويعتقد أنصار هذا المعسكر أن إطلاق عملية التهويد دون ضوابط، وعدم تعديل القانون، من شأنها تشجيع الزواج المختلط، وتمييع العقيدة اليهودية، وافقادها لخصائصها الأساسية، مما يهدد الطبيعة اليهودية لدولة (اسرائيل)، وقد تساءل أحدهم مرة: (ماذا سيحل بنا، اذا لم يكن هناك معيار للتهود، وطلب خمسة ملايين صيني أن يتهودوا، عندها لن نستطيع أن نقول لهم لا، ولن نستطيع أن نمنعهم من الهجرة الى اسرائيل، فماذا سيحل بنا).

إذن من الواضح أنه يقف وراء هذا الموقف العقائدي المتصلب للأورثوذكس في اسرائيل رغبة كامنة لديهم في إبقاء اليهود غير الأورثوذكس خارج (اسرائيل)، وعدم تشجيعهم على الهجرة اليها، تكريسا لاحتكارهم السيطرة على الحياة الدينية في

(اسرائيل)، ويبدو أن التيار الأورثوذكسي في اسرائيل، والذي باتت تسيطر عليه القوى اللاصهيونية لن يكترث بتناقص معدلات الهجرة الى اسرائيل بسبب تعديل القانون، وبخاصة وأن هؤلاء لا يعتبرون اسرائيل هي الوطن القومي للشعب اليهودي(٣١٤).

أما الاتجاه العلماني فهو يرى أن تعديل القانون سيؤدي، الى زيادة هيمنة اليهودية الأورثوذكسية على اسرائيل، مما يعني ضرب الأسس التي قامت عليها الدولة، وهي: الديمقراطية، ومبدأ سلطة الأمة، وسيادة القانون، ومركزية اسرائيل في حياة يهود العالم، مما يعني أيضا المساهمة في انحسار الرؤية الصهيونية، وخلق أزمة لليهود على ثلاث مستويات: الفرد، والأسرة،والجماعة، فالفرد سيعيش صراعا مع ذاته، وهو يرى أن طبيعة علاقته مع اسرائيل يحددها التزامه بأوامر (الهلاخا)، وليس ولاؤه لهذه الدولة وتفانيه في خدمتها.

أما الأسرة القائمة على زواج مختلط، أو زواج غير أورثوذكسي فستواجه بحقيقة عدم الاعتراف بها أو بأبنائها لأنهم أولاد زنا (مامزير)، وستكون هذه الأسرة قلقة على مستقبل هؤلاء الأبناء الذين يحرم عليهم التزوج من اليهود، وربما يؤدي هذا الوضع الى اشتعال أزمة في بيوت الزيجات المختلطة بسبب عدم الاعتراف بيهودية أحد الزوجين.

وأما المجتمع فسيعيش أزمة ثقة بين القيادة والقاعدة، وبخاصة أن نسبة ٩٠٪ من الاسرائيليين لا تؤيد تعديل القانون(٣١٥)، وهي ترفض ابتزاز الأحزاب الدينية للمعسكر العلماني المسيطر على الحياة السياسية. كتبت (شولاميت آلوني) زعيمة حزب (حركة حقوق المواطن ــ راتس ــ) الذي يحظى بشعبية واسعة بين المثقفين الاسرائيليين مقالا في صحيفة يديعوت أحرونوت الاسرائيلية بتاريخ ٢٥ حزيران ١٩٧٨م بعنوان (بأسم اليهودية) تقول فيه:

(تسير الأمور وكأنهم يحاولون أن يرسخوا في يهود اسرائيل، أن هناك فارقا نوعيا وقيميا بين اليهود وغير اليهود، ...، ذلك هو المبدأ الذي يهيمن على كل القوانين والقواعد في دولة اسرائيل، فيما يتعلق بالسياسة الداخلية، ووضع الأفراد والأسر، وشروط الحصول على الجنسية، ولا

يمكن لأي مسخ للقانون اليهودي، أو اساءة في تطبيقه، أن تخمد أصوات من يعرفون كيف يميزون بين قوانين الكهنة، وبين رؤى الرسل إننا لن نسمح لكائن من كان أن يجعل من إسرائيل معزلا دينيا، متذرعين في ذلك بادعاءات دينية كاذبة ، ففي هذا استهتار بالقوانين العامة للانسانية، وبالشريعة الدولية)(٣١٦).

ولم يكن صوت (شولاميت ألوني) نشازاً في المجتمع الاسرائيلي، فهي تعبر بوضوح عن وجهة نظر التيار العلماني برمته، وقد تبلورت في السنوات الأخيرة، رابطة فكرية بين المثقفين الاسرائيليين تقود النضال ضد تعديل قانون (من هو اليهودي) وتسمى (باللجنة العامة لحرية العلوم والدين والثقافة في اسرائيل ــ حمدات Hemdat)(٣١٧).

ثانيا: تصاعد الخلافات بين التيارات الدينية اليهودية:

لقد خلقت قضية (من هو اليهودي) تحديا ليس للمجتمع الاسرائيلي فحسب، وإنما للمجتمعات اليهودية في كافة أرجاء المعمورة، ذلك أن التجمعات اليهودية في العالم تعتقد أن تعديل القانون لا يعني سيطرة اليهودية الأورثوذكسية على الحياة الدينية في اسرائيل فقط،وإنما امتداد هذه السيطرة الى التجمعات اليهودية في الخارج، واعتبار اليهودية الأورثوذكسية هي اليهودية الكاملة على حساب التيارات اليهودية الأخرى.

ومما لا شك فيه أن الموافقة على تعديل القانون، سيضرب العلاقات بين يهود اسرائيل الأورثوذكس، ويهود العالم غير الأورثوذكس، وخاصة يهود أمريكا فالتعديل المقترح هو رسالة لأغلب يهود العالم، وخاصة يهود أمريكا بأن (يهوديتكم غير نقية وغير كاملة)(٣١٨).

فمع أن الخلاف بين التيارات اليهودية هو حول مسألة (الاعتناق) والمتهودين الذين لا يزيد عددهم في اسرائيل سنويا عن ستة أشخاص(٣١٩)، فإن تعديل القانون يعني بالنسبة للطوائف غير الأورثوذكسية ثلاثة أمور خطيرة وغير مقبولة:ــ

الأول: عدم الاعتراف بحالات (الاعتناق) التي تتم على يد حاخامات غير أورثوذكس مثل الحاخامات الاصلاحيين والمحافظين والتجديديين، وذلك لأن طقوس الاعتناق لا تتم حسب (الهلاخا)(٣٢٠)، وهذه القضية بالذات هي من أهم نقاط الخلاف بين التيار الأورثوذكسي والتيارات الأخرى، فالحركة الاصلاحية لا تزعم أن اعتناق اليهودية حسب طريقتها يسير حسب القوانين (الهلاخية)، لكنها مع ذلك تصر على أن أسلوبها في (التهويد) صحيح، أما الحركة المحافظية فهي لا تعتبر أن طقوس (التهويد) التي تقوم بها مخالفة (للهلاخا) لكنها ترى أن الهلاخا ليست هي التي تحكم في قضايا التهويد فقط، إنما قناعات حاخامات هذا التيار(٣٢١)، ولئن كان التيار الأورثوذكسي في اسرائيل يستطيع تطويع حالات (الاعتناق) وفق ما يشاء بسهولة لأن حالات (الاعتناق) التي يواجهها سنويا لا يتجاوز عددها أصابع اليدين، فإن هذا الأمر هو شبه متعذر للطوائف والتيارات غير الأورثوذكسية في العالم وخاصة في أمريكا حيث تعيش أكبر جالية يهودية في العالم، فهناك مئات الآلاف الذين هم أصلا من (المتهودين)، ويقدر عدد حالات التهود في الولايات المتحدة وكندا حسب مصادر الوكالة اليهودية بحوالي اثني عشر الف حالة سنويا منها حوالي سبعة آلاف حالة تتم حسب المذهب الاصلاحي، وأربعة آلاف حسب المذهب المحافظي، وألف حالة حسب المذهب الأورثوذكسي(٣٢٢).

الثاني: عدم الاعتراف بالزواج المختلط وبأبناء هذا الزواج:

تقدم القول أن ظاهرة الزواج المختلط تنتشر بين الطوائف والجاليات اليهودية في العالم بصورة واسعة، وخاصة في دولتي أمريكا والاتحاد السوفياتي اللتين وصل فيهما هذا الزواج الى معدلات عالية، وفي الوقت الذي تزعم فيه اليهودية الأورثوذكسية أن من شأن الزواج المختلط أن يؤدي الى ذوبان وانصهار اليهود مع الشعوب الأخرى، مما يهدد باندثار الشعب اليهودي على المدى الطويل، وهو ما أشار اليه (موشيه كتساب) وزير العمل الاسرائيلي الحالي، وهو من أقطاب حزب الليكود وأحد المؤيدين لتعديل القانون،حين أوضح أن (تعديل القانون أمر حيوي لأنه حتى عام ٢٠١٥ سيختفي ثلاثة الى أربعة ملايين يهودي بسبب الاندماج والزواج المختلط، وانه لنفس السبب سوف تختفي في السنوات القادمة جاليات يهودية كاملة)(٣٢٣)

فإن التيارات غير الأورثوذكسية في العالم تحذر من نفس النتيجة السابقة في تبريرها وتأييدها للزواج المختلط، وترى أن التشدد في إجراءات التهود، ومنع الزواج المختلط هو من أسباب ذوبان اليهود خارج اسرائيل في شعوب العالم الأخرى، فعندما يريد شاب الزواج من فتاة تعتنق دينا آخر، فإن الاحتمالين الممكنين هما أن يبقى كل منهما على دينه وهذا قليل، أو أن يتحول أحدهما الى دين الآخر، وبما أن اليهودية تحرم الزواج المختلط، وتتشدد في قبول من يريد اعتناقها، فإن الطريق الأسهل للخروج من هذا المأزق هو تحول الطرف اليهودي (زوج أو زوجة) الى دين الشريك الآخر، ويتأكد هذا الاحتمال إذا عرفنا أن أغلب حالات الزواج المختلط في الماضي كانت مقتصرة على ذكور اليهود(٣٢٤).

ولا غرو فان النقاش حول هذا الموضوع يأخذ أهمية مضاعفة، على ضوء التناقص السنوي في عدد اليهود في العالم، الأمر الذي دفع دعاة الصهيونية والمفكرين اليهود الى رفع صوتهم عاليا، محذرين من (التآكل السكاني) الذي يتعرض له اليهود والذي يشكل عملية موت بطيئة لهم ستؤدي الى فنائهم.

الثالث: تكريس المذهب الأورثوذكسي كمذهب رسمي لليهود، وعدم الاعتراف بالتيارات والمذاهب الدينية الأخرى، مما يعني سحب الشرعية من تيارات دينية يشعر ٨٠٪ من يهود العالم و ٩٠٪ من يهود الولايات المتحدة بانتمائهم اليها(٣٢٥).

إن تعديل القانون من شأنه أن يحول يهود العالم بين ليلة وضحاها الى ثلاث فئات:

(١) يهود مع وقف التنفيذ: وهم الذين يتحدرون من أصول يهودية عرقيا ودينيا، ولكنهم بحاجة الى إثبات ذلك أمام المراجع الأورثوذكسية من أجل المصادقة على يهوديتهم.

(٢) يهود من الدرجة الثانية: وهم المتهودون وأبناء الزيجات المختلطة.

(٣) غير يهود: وهم الذين ترفض المراجع الأورثوذكسية زعمهم بالانتماء الى اليهودية لأسباب شتى.

ليس غريبا إذن، أن يؤدي تعديل القانون ــ لو تم ــ إلى تأجيج الصراعات بين الطوائف والتيارات الدينية اليهودية في اسرائيل والخارج، وأن تشكك هذه التيارات في بعضها البعض، وقد حذر (موشيه عراض) سفير اسرائيل في الولايات المتحدة حاليا، والذي يمتلك خبرة في الاتصال مع يهود أمريكا تزيد عن عشرين عاما، من هذا الأمر قائلاً: (إن تعديل القانون سيدمر العلاقات الهشة بين اليهود المحافظين والأورثوذكس في الولايات المتحدة الأمريكية)(٣٢٦)، وتبعه (أريئيل شارون) أحد أقطاب الليكود، ووزير البناء والاسكان الحالي، الذي أوضح: (أن الفجوة بين اليهود الاصلاحيين والأورثوذكس في الولايات المتحدة اليوم، هي أعظم من الفجوة الموجودة بين اليهودية والمسيحية)(٣٢٧).

ولا يقتصر الأمر على هذا، بل إن تعديل (القانون) من شأنه أن يؤدي إلى إزياد الصراعات والخلافات داخل التيار الديني الواحد، ففي اسرائيل، وبالرغم من أن دعاة تعديل القانون داخل التيار الأورثوذكسي يشكلون الأغلبية، إلا أن تعديله لم يكن في يوم من الأيام محط إجماع داخل هذا التيار، فأمام القوى الحسيدية المؤيدة للتعديل، داخل المؤسسة الأورثوذكسية التقليدية، والمتمثلة في حزب (أغودات اسرائيل) وحركة (حباد)، يقف الأورثوذكس التلموديون (التشريعيون) المعارضون للحركة الحسيدية، بقيادة زعيمهم الحاخام (شاخ) ليعلنوا عن عدم تحمسهم لتعديل القانون، كذلك يعتبر أتباع الأورثوذكسية الجديدة (Neo-Orthodox) من غير المتحمسين للتعديل(٣٢٨).

وتبدو الانقسامات حول تعديل القانون داخل التيار الأورثوذكسي في الولايات المتحدة أكثر وضوحا، فهناك قوى داخل هذا التيار مثل الحاخام (ملوفافتش) وأتباعه ــ تؤيد التعديل بشدة، وأخرى تعارضه، وخلال النقاش حول هذا الموضوع في تشرين الثاني ١٩٨٨م، أعلن مجلس حاخامين يمثل ألف كنيس أورثوذكسي من جميع أنحاء الولايات المتحدة، يمثلون حوالي ٩٠٪ من اليهود الأورثوذكس هناك، عن معارضتهم التامة لتعديل القانون(٣٢٩)، وقام وفد عنهم بزيارة الى اسرائيل، للاعتراض على تعديل القانون، حيث أوضحوا أنه رغم قناعتهم بأن التهود يجب أن يتم حسب الهلاخا، إلا أن هذا الأمر يجب أن يترك للحاخامات، ولا يحق

للكنيست كهيكل علماني أن تحسم فيه(٣٣٠).

من الأهمية بمكان الاشارة الى أن النزاع حول (من هو اليهودي) يعتبر من جانب آخر، مظهراً من مظاهر الصراعات المشتعلة بين التيارات الدينية اليهودية، وخاصة بين التيار الأورثوذكسي، الذي يحاول السيطرة على يهود العالم، والتيارات الأخرى في الولايات المتحدة الأمريكية . ويبدو أن هذه التيارات قررت نقل المعركة الى قلب اسرائيل، فالاصلاحيون والمحافظون الأمريكان، لا يكتفون بمحاصرة الأورثوذكسية في الولايات المتحدة، بل يضغطون أيضا، على اسرائيل من أجل كسر احتكار التيار الأورثوذكسي للحياة الدينية فيها.أما التيار الاورثوذكسي في الولايات المتحدة، المتقوقع على نفسه، والمحاصر من قبل التيارات الأخرى، وخاصة ذلك الجناح الحسيدي الذي يتزعمه الحاخام (ملوفافيتش) زعيم حركة (حباد) فيضغط عن طريق أنصاره في اسرائيل من أجل تعديل قانون (من هو اليهودي) وكأنه أراد الانتقام من التيارات الأخرى التي تكبل يديه في الولايات المتحدة، في ساحة المعركة التي يحظى فيها بنفوذ كبير، ألا وهي اسرائيل. يقول الصحفي الاسرائيلي (بنحاس عنبري): (ان من يوجه الصراع حول سؤال (من هو اليهودي) هم الحاخامات الأورثوذكس في نيويورك الذين يشكلون أقلية في الولايات المتحدة، وهم يريدون أن يخضعوا خصومهم بوساطة اسرائيل)(٣٣١). ويؤكد (يكير تسور) في صحيفة دافار هذا الأمر قائلا: (جاء الحاخام (ملوفافتش) ليحطم الأصول القائمة بين اسرائيل ويهود العالم بصورة فظة، لقد أرسل إلينا من مقره في (بروكلين) قواته، كي تفرض علينا طابع حياة مغاير، ولكي يستغلنا في حروبه الصغيرة التي يشنها ضد اليهود الاصلاحيين والمحافظين، الذين يشكلون الأغلبية العظمى من اليهود الأمريكيين)(٣٣٢)، أما (مندل كابلان) أحد القياديين في الوكالة اليهودية، فيحذر من أن: (الخطر على الوحدة اليهودية يأتي من بروكلين ــ حيث مقر الحاخام ملوفافتش ــ والخطر على الطبيعة الديمقراطية لدولة اسرائيل يأتي من مئة شعاريم، دبني براك(٣٣٣).

من الجدير ذكره أنه وفي خطوة للضغط على هذا الحاخام، طلبت حركة اليهود المحافطين في الولايات المتحدة، من أنصارها في اسرائيل، التوقف عن دعم حركة

(حباد)، واتهمت الحركة المحافظة في بيان أصدرته في أواخر تشرين الثاني ١٩٨٨م، الجماعات الأورثوذكسية بأنها تهدد الشراكة الفريدة بين اسرائيل ويهود العالم(٣٣٤).

إن الصراع بين التيار الأورثوذكسي المسيطر في اسرائيل، وبين التيارات الدينية الأخرى التي تتواجد غالبا خارج اسرائيل، من شأنه أن يؤدي الى جفاء دائم بين (يهود اسرائيل) و (يهود العالم)، مما قد ينذر في نهاية المطاف بتبلور دينين مختلفين كما حذر غير واحد من المختصين بالشؤون الاسرائيلية وعلى رأسهم الصحفي الاسرائيلي (بنحاس عنبري) الذي يفصل الحديث عن هذا الخطر قائلا: (إن شقا بدأ بالفعل بين اليهودية الاسرائيلية، وبين اليهودية في العالم، ففي الوقت الذي تتجه فيه اليهودية في العالم اتجاها عالميا وأخلاقيا، ترتدي اليهودية الاسرائيلية رداء التعصب القومي القطري المصلحي، وتنفصل عن القيم المحترمة التي أعطت اليهودية فيها رأيها على مدى تاريخها الطويل ، حتى أنها فقدت وضعها في العالم)(٣٣٥).

ثالثا: إضعاف علاقة اسرائيل بيهود العالم:

ينقسم يهود العالم من ناحية نظرتهم الى اسرائيل، الى ثلاثة أقسام : يهود صهيونيون مؤيدون لدولة اسرائيل، وآخرون غير مهتمين بالصهيونية، وهم أغلب يهود العالم، وهناك الرافضون للصهيونية، وهم أقلية صغيرة لا تتعاطف مع دولة اسرائيل. وبالرغم من عدم وجود نص مكتوب، أو وثيقة محررة، تنظم علاقات يهود العالم مع اسرائيل، إلا أن رصد العلاقات بين اسرائيل ويهود العالم، يُظهر وجود مجموعة من القواعد والأسس، التي تنظم العلاقات بين الفريقين، أهمها:

١ ــ إن إدراك (اسرائيل) لأمور السياسة والأمن، يفوق بصورة عامة، إدراك يهود العالم لها، لذا يجب ألا يمارس يهود العالم أية ضغوط على اسرائيل من أجل إملاء آراء سياسية أو (أمنية).

٢ ــ لا يحق ليهود العالم التدخل في شؤون دولة اسرائيل، لأن يهود اسرائيل هم الذين يخوضون المعارك، ويشتركون في القتال، ويضحون بأرواحهم دفاعاً عن الدولة، وقد شبه أحد اليهود المتبرمين من هذا الموضوع، يهود اسرائيل، بفريق كرة القدم الذي يخوض صراعا صعبا في سبيل الفوز بينما يكتفي يهود العالم بالتشجيع من خارج الملعب.

٣ ــ يجب على يهود العالم، أن يقفوا كقاعدة إسناد، فعليهم واجب جمع المعونات، وتشكيل جماعات ضغط في بلادهم، وخاصة في الولايات المتحدة، من أجل مساندة اسرائيل، وزيادة المساعدات الاقتصادية والعسكرية لها.

٤ ــ يجب أن يتحدث يهود العالم بصوت واحد، خوفاً من قيام السلطات السياسية الحاكمة في البلدان التي يتواجد فيها اليهود، وخاصة الولايات المتحدة، باستغلال الخلافات بين اليهود، مما يؤدي الى هبوط دعم هذه الدول لاسرائيل(٣٣٦).

ويلاحظ من استعراض هذه القواعد والأسس، أن علاقة يهود العالم باسرائيل، قائمة على مبدأ (المشاركة وليس التدخل)(٣٣٧)، وبالرغم من هذه الحقيقة، إلا أن يهود العالم ، رفضوا خلال النقاش، حول قانون (من هو اليهودي) عام ١٩٨٨م، المنطق الاسرائيلي الذي يعتبر تعديل هذا القانون، مسألة داخلية، تخص اسرائيل وحدها،أو كما عبر (إسحق شامير) رئيس الوزراء الاسرائيلي، أمام وفد من يهود أمريكا، الذين حضروا الى (اسرائيل) للاحتجاج على محاولة التعديل، بأن المسألة (مجرد تغيير إداري طفيف)(٣٣٨)، وأن اسرائيل كدولة ذات سيادة لها الحق في تحديد شروط منح الجنسية(٣٣٩).

لقد أصر يهود العالم، على التدخل بهذه القضية، وإبداء رأيهم فيها، ذلك أنها قضية دينية، وليست سياسية، ويعتقد يهود العالم، أن الكنيست ليس المكان الوحيد والمناسب لبحثها، يقول رئيس حملة جباية التبرعات في نيويورك، (آرنست ميشل): (اسرائيل لا تنتمي الى الاسرائيليين فقط، وعليهم في اسرائيل أن يدركوا ذلك)(٣٤٠)، ويوضح (تريفور تشن)، رئيس الرابطة البريطانية الاسرائيلية، محذرا من تعديل القانون: (إن قضايا من مثل الاقتصاد الاسرائيلي، أو كيفية التعامل مع الفلسطينيين، يتم البت فيها من قبل مواطني اسرائيل، أما قضية (من هو اليهودي) فإنها تستحوذ على اهتمام يهود العالم أكثر من يهود (اسرائيل) وإن يهود بريطانيا*،

* حسب كريفل جانر Creville Janner ، أحد النواب اليهود في مجلس العموم البريطاني، والرئيس السابق لمجلس النواب اليهود في بريطانيا، ورئيس مجلس يهود =

قد امتنعوا عن التدخل في السياسات الاسرائيلية، باعتبارها شأنا اسرائيلياً لكنهم لن يبقوا صامتين تجاه هذه القضية)(٣٤١) أما (سمحا دينتس) رئيس ادارة الوكالة الصهيونية، فطالب بعقد جلسة مع الحكومة الاسرائيلية للتشاور والتنسيق حول تعديل القانون قبل أن تقدم الحكومة على أية خطوة فيما يتعلق بهذا الأمر وهدد دينتس بالذهاب الى محكمة العدل العليا، إذا لم تستجب اسرائيل لهذا الطلب لأن الأمر يتعلق، باليهود خارج اسرائيل، وهم في مجال مسؤولية الوكالة اليهودية، وبخاصة وأن الميثاق المشترك الموقع بين المنظمة الصهيونية، والوكالة اليهودية، وحكومة اسرائيل، والذي صادقت عليه الكنيست عام ١٩٧٩م ينص على ضرورة إجراء التنسيق بين هذه الأطراف الثلاثة، فيما يتعلق بقضايا الجاليات اليهودية في العالم(٣٤٢).

ومن الطبعي أن تكون ردة فعل يهود العالم عنيفة على محاولات تعديل (القانون) فعندما لاح في الأفق أن أحد الحزبين الكبيرين في اسرائيل ربما يوافق على تعديل القانون في سبيل تشكيل حكومة ائتلافية ضيقة عام ١٩٨٨م، ثارت ثائرة يهود العالم ضد تعديله، وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث عُقدت عشرات المؤتمرات، ومئات الاجتماعات والمقابلات، وأُرسلت آلاف البرقيات الاحتجاجية الى اسرائيل وحضر اليها عشرات الوفود اليهودية، التي جاءت من مختلف أنحاء العالم محذرة من تعديل القانون، ولعل أهم هذه التحركات والنشاطات كانت زيارة الحاخام (إسحق شورش) الزعيم الروحي لليهودية المحافظة في الولايات المتحدة، والذي يمثل نحو مليونين ونصف مليون يهودي، في تشرين الثاني ١٩٨٨م، وقد فوجيء الجميع برفض رئيس الوزراء (اسحق شامير) استقباله أثناء المفاوضات لتشكيل الحكومة الائتلافية اذعاناً لضغوط التيار الأورثوذكسي في اسرائيل(٣٤٣)، ومن الأهمية أيضاً الاشارة الى قرار الاتحاد اليهودي الأمريكي في ٢٣ تشرين الثاني ١٩٨٨م، القاضي بمبدء حملة لجمع توقيع مليون يهودي في أمريكا يعارضون تغيير القانون، وإرسال هذه

الكومنولث، يبلغ عدد اليهود في بريطانيا ٣٦٠ ألف يهودي، ويوجد في مجلس العموم البريطاني ٣٥ نائبا يهوديا من أصل ٦١٣ نائبا منهم من (تهود) ومنهم من جاء من زواج مختلط. أنظر: ــ Creville Janner, "British Jewry's Sense of Disquiet", J. P, 23 Nov, 1988.

التواقيع الى رئيس الوزراء الاسرائيلي(٣٤٤)، اضافة الى قرار إحدى الجاليات اليهودية في ولاية (أطلنطا) وقف كافة المساعدات التي تقدمها الى اسرائيل(٣٤٥) وتهديد رؤساء المنظمات اليهودية الأمريكية بالاستقالة من مناصبهم فور المصادقة على تعديل القانون(٣٤٦)، ومن بين هذه المنظمات منظمة الجباية اليهودية الموحدة (ايفاك) التي تتراوح قيمة الأموال التي تحولها الى اسرائيل سنويا من (٤٠٠ ــ ٥٠٠) مليون دولار(٣٤٧). كذلك تحذير منظمة (هداسا) أكبر المنظمات الصهيونية في الولايات المتحدة، والتي تضم ٣٨٥٠ منظمة يهودية، من أن تعديل القانون، من شأنه أن يؤدي الى إحداث شرخ خطير بين يهود العالم واسرائيل(٣٤٨).

لقد حذر أغلب قيادات التيارات اليهودية في العالم، من الآثار السلبية التي قد تنجم عن تعديل القانون، وأهمها قطع المساعدات التي يقدمها أتباع هذه التيارات لاسرائيل، والتي تبلغ من ٢ ــ ٣ مليارد دولار سنويا، فعلى سبيل المثال عقد في منتصف تشرين الثاني ١٩٨٨م في ولاية نيو أورليانز اجتماع حضره زعماء أكثر من ٢٥٠ طائفة يهودية، من أصل ٤٠٠٠ طائفة موجودة في أمريكا الشمالية لمناقشة مسألة التعديل، وصرح (كرمي شفارتس) المدير العام، ونائب رئيس مجلس الطوائف اليهودية في أمريكا الشمالية، بأن (إقرار تشريع «من هو اليهودي»، سيكون مفترق طرق خطيراً في العلاقات بين اسرائيل والعالم، وسيؤدي الى نتائج خطيرة، أهمها تغيير نظام التبرعات لاسرائيل)(٣٤٩). وعلق أحد الزعماء اليهود في الولايات المتحدة، قائلا (إذا ما جرى تعديل القانون فلن أهتم بما سيحدث لاسرائيل، ولن تكون دولتي بعد الآن)(٣٥٠). أما المدير العام للكونغرس اليهودي الأمريكي، (هنري سيغمن) فقال: (إذا ما تم تعديل هذا القانون، فإن الطائفة اليهودية في أمريكا التي كانت مستعدة لدعم كل سياسات اسرائيل، لن تتمكن من القيام بذلك، حيث ستشعر بالاهانة، وبأنه تمت خيانتها)(٣٥١). كذلك حذر الحاخام (الكسندر شندلر) رئيس التيار الاصلاحي في الولايات المتحدة وأكبر شخصية يهودية هناك، من مغبة تعديل القانون قائلا: (لن يشك أحد بأن الدعم اليهودي لاسرائيل سيهبط بصورة دراماتيكية)، أما تيدي كوليك، رئيس بلدية القدس، والذي يتمتع بخبرة نحو أربعين عاما في التعامل مع يهود الولايات المتحدة، فأوضح بعد زيارة له الى

الولايات المتحدة: (ان تعديل قانون (من هو اليهودي) سيؤدي الى ضرر بالغ بين اسرائيل ويهود الولايات المتحدة»..، وإن الخطر العظيم لا يكمن في أن المساعدات التي يقدمها يهود أمريكا ستتوقف فحسب، وإنما أيضا في كون اللوبي اليهودي الداعم لاسرائيل هناك، سيصبح أقل نشاطاً وفاعلية)، وأردف قائلا: (إن معظم الاسرائيليين لا يدركون المشاعر العميقة ليهود أمريكا حول هذه المسألة، فهناك آلاف الآلاف من الزيجات المختلطة، والتي تحول فيها أحد الزوجين غير اليهود الى اليهودية، بمصادقة من حاخامات الاتجاه الاصلاحي أو المحافظ»..، إنني لم أشاهد من قبل خطرا كهذا)(٣٥٢).

ولا غرو فإن تعديل القانون، يعني بالنسبة ليهود العالم، إعتراف دولة اسرائيل رسميا بالمذهب الأورثوذكسي كمذهب ديني للدولة، وتنكر دولة اسرائيل ــ رسميا أيضا ــ للمذاهب الدينية اليهودية الأخرى، ولعل هذا ما يثير حفيظة يهود العالم، وخاصة المحافظين والاصلاحيين، فلئن قبل هؤلاء ــ على مضض ــ حقيقة أن يهوديتهم غير معترف بها من قبل التيار الأورثوذكسي، فإنهم يرفضون بشدة أن تقرر دولة اسرائيل، باعتبارها سلطة دنيوية هذه الحقيقة)(٣٥٣).

إن تعديل القانون من شأنه أن يظهر بوضوح زيف الدور الذي تحاول اسرائيل أن تلعبه في حياة يهود العالم، حين تزعم أنها (تجمع للمنفيين)، و (ممثلة يهود العالم)، و (المركز الروحي والأدبي والسياسي لهم)، وأنها الوطن (الأم) و (الأخير). ويُسقط مقولتها التي ما انفكت ترددها، بأنها لم تقم لمصلحة سكانها فقط بل لمصلحة كل يهود العالم دون تمييز، وهي من ثمَّ يجب أن تبقى (فوق الخلافات) التي تنشب بين اليهود، ذلك أن تعديل القانون سيحولها من (عامل وحدة) لليهود الى (وكيل) لتفريقهم.

إن اسرائيل في نظر يهود العالم (وطن احتياطي)، أو هي كما صرح غير واحد من زعماء الطوائف اليهودية في العالم (شركة تأمين) يدفع اليها يهود العالم أقساطاً مادية ومعنوية، كي يستردوها ــ إن لزم الأمر ــ دفعة واحدة في المستقبل، ولا شك أن تعديل القانون سيؤدي الى ابتعاد كثير من يهود العالم عن هذه (الشركة صعبة الشروط)، مما يعني عمليا انخفاض معدلات الهجرة الى اسرائيل، وارتفاع

معدلات الهجرة المعاكسة منها. يقول (بنحاس عنبري): (إنهم — أي يهود العالم — مستعدون أكثر فأكثر لأن يروا اسرائيل بعيدة عن أن تكون حلما، وهي تمثل أكثر فأكثر نوعا من يهودية لا تروق في عيونهم، يهودية متعصبة دينيا، متطرفة قوميا في توجهها نحو أمم العالم، وتزدهر بأحلام مسيائية، فلا تستطيع أن تقدم لهم الشعور بالطمأنينة، بل بالعكس تزعزع وضعهم في أوطانهم)(٣٥٤). و يقول في مقال آخر: (إن اسرائيل نفسها لم تعد عند يهود العالم، ما كانت عليه ذات مرة، ان ما يحدث في اسرائيل بعيد عن أن يلهب خيال يهود الشتات كما ألهبه وهي في أوائل طريقها)(٣٥٥).

لقد عبرت أكثر من شخصية يهودية في العالم عن خيبة أملها من اسرائيل. تقول الروائية اليهودية الأمريكية الشهيرة (سينيثيا اوزيك): (إن قانون العودة ليس قضية دينية، لأن هذا القانون لا هو حاخامي ولا كتابي، وهو بعيد عن أي جزء من العرف (التقاليد)، لقد وضع هذا القانون ليمنح اليهود أينما وجدوا على الكرة الأرضية، مكانا يأتون اليه، دون أن يتعرضوا لأي سؤال، والآن ظهرت فكرة جديدة، فثمة من يقول: سنوقفكم على الحدود ونستجوبكم)(٣٥٦). و يوضح (نورمان بودورتس) محرر صحيفة (Commentary) اليهودية التي تصدر في الولايات المتحدة الأمريكية، وأحد أبرز الشخصيات اليهودية هناك، والذي ينتمي إلى اليهودية المحافظة — يوضح هذا الأمر من زاوية أخرى فيقول: (أعتقد أن تعريف اليهود بطريقة يستثنى منها عدد كبير من اليهود الذين قتلوا في مذابح النازية لهو شيء رهيب... إن الدولة اليهودية هي ملجأ لكل اليهود، فإذا قُوضت هذه الفكرة، فهذا يعني تقويض الأساس العقلي المركز لالتزام اليهود تجاه اسرائيل)(٣٥٧).

و يكتسب كلام (بودورتس) أهمية خاصة، في ظل التدهور المستمر لعلاقات يهود العالم مع اسرائيل، والحق أن هذا التدهور له جذور أعمق من مسألة الخلاف حول (من هو اليهودي) فقط. ففي دراسة قامت بها مؤسسات اليهودية المحافظة في الولايات المتحدة، استغرقت عامين ونصفاً، وأُعلن عنها في آذار ١٩٨٨م، تبين (أن اسرائيل لم تعد مركزا للحياة اليهودية في أيامنا). وفي استفتاء آخر قامت به مجلة (لوس انجلوس تايم)، بين اليهود، في نيسان ١٩٨٨م، كانت نسبة الذين يعتقدون، أن دعم

اسرائيل هو السبب الأكثر أهمية في حياتهم اليهودية ١٧٪ فقط. وهي أقل نسبة يتم الاعلان عنها منذ قيام اسرائيل(٣٥٨). وفي ندوة دراسية تم تنظيمها في اسرائيل في أيلول ١٩٨٩م، تحت عنوان (اسرائيل — الشتات: الهوة تتسع) صرح البروفيسور (عاموس شابيرا) من جامعة تل أبيب: (إن العلاقات بين اسرائيل ويهود العالم تمر بمسار من الاغتراب وان أسباب هذا الاغتراب تتركز في التركيب السلطوي في اسرائيل والبيروقراطية، والفشل في المجال الاقتصادي، وقلة اهتمام الاسرائيليين بمصالح ومخاوف يهود العالم والصراع بين الدين والدولة في اسرائيل، وتأثير ذلك على وضع اليهود خارج اسرائيل، والتدمير القيمي في المجتمع الاسرائيلي مع تبلور مجموعات متطرفة وغير ديمقراطية)، أما الحاخام (عميتال) وهو من الشخصيات الداعية الى الصهيونية — الدينية التي تحظى بالاحترام في الشارع الاسرائيلي، فأعلن: (بأن الهوة الآخذة بالاتساع بين اسرائيل ويهود العالم هي مشكلة وجود، لأن اسرائيل وجدت من أجل الوجود اليهودي، وأضاف أن السبيل الوحيد لتغيير نظرة الجيل اليهودي الشاب من اسرائيل، هو خلق تدخل نفسي ليهود العالم بما يجري في اسرائيل(٣٥٩).

إن يهود العالم وبخاصة يهود أمريكا لا يأسفون على تدهور علاقتهم باسرائيل، وقد بين أحد استطلاعات، الرأي الذي أُجري على يهود أمريكا عام ١٩٨٩م، أن ٧٦٪ منهم (مستاؤون أو غاضبون) بسبب محاولات تعديل قانون (من هو اليهودي)(٣٦٠)، وهم يعتقدون (أنهم لم يتخلوا عن دولة اسرائيل، ولكن دولة اسرائيل هي التي تتخلى عنهم يوما بعد يوم)(٣٦١). وقد علقت صحيفة (الواشنطن بوست) الأمريكية على الأزمة المتفاقة بين اسرائيل ويهود أمريكا عقيب انتخابات عام ١٩٨٨م قائلة: (الخلاف حول (من هو اليهودي) يثير أكبر وأخطر نزاع حول الدور الذي يجب أن تلعبه اسرائيل في حياة يهود المنفى، والدور الذي يجب أن يلعبه هؤلاء في حياة اسرائيل، فاسرائيل اعتمدت على اليهود الأمريكيين ليس فقط من أجل الهبات المالية، بل وأيضا من أجل الدعم الأدبي والسياسي للحكومة الأمريكية الذي يوفره اليهود الأمريكيون عن طريق حملات الضغط والمساهمة في الحملات الانتخابية والتصويت، وفي نفس الوقت فإن بقاء اسرائيل، وحاجاتها الملحة قد وفر

ليهود أمريكا قضية توحدهم، وشعورا بالتماسك عزز قوتهم السياسية ومكانتهم في المجتمع الأمريكي)(٣٦٢).

رابعا: تشويش علاقات اسرائيل مع الولايات المتحدة وأوروبا:

لا شك أن تعديل قانون (من هو اليهودي) ليس محل ترحيب من قبل الدول الغربية ــ المسيحية، وخاصة الولايات المتحدة وأوروبا، التي مكنت الحركة الصهيونية المتحالفة معها من زرع دولة اسرائيل في فلسطين، كرأس جسر متقدم يخدم المصالح الاستعمارية الغربية، فهذه الدول لا ترغب في رؤية اسرائيل وهي تتحول الى (ثيوقراطية دينية) تؤجج ــ من ناحية ــ عواطف التعصب الديني في المنطقة، وتجعلها عرضة للقلاقل والهزات. وتثير ــ من ناحية أخرى ــ النزاع الهامد بين اليهودية والمسيحية، فهذه المصادر الرسمية الأمريكية تعلن بوضوح في تشرين الثاني ١٩٨٨م عن معارضتها لتعديل القانون لأنها (لا تريد دولة دينية في اسرائيل من شأنها أن تؤجج الصراع بين دولة اسرائيل والعالم الغربي المسيحي ممثلا بالبابوية)(٣٦٣).

إضافة لهذا فإن الدول الغربية لا تستطيع ــ لأسباب مختلفة ــ الاستمرار في منح دعمها المطلق لاسرائيل، في الوقت الذي تقدم فيه الأخيرة على خطوات تشريعية من شأنها استفزاز الطوائف اليهودية التي تعيش في هذه الدول وقد أوضحت المصادر الأمريكية (أن العلاقات الجيدة بين أمريكا واسرائيل تعتمد كثيرا على طبيعة العلاقات السائدة بين اسرائيل ويهود أمريكا)(٣٦٤)، وقد كرر (جون وايتهيد) نائب وزير الخارجية الأمريكي في عهد ادارة ريغان، التأكيد على هذا الموقف خلال اجتماعه مع (تيدي كوليك) رئيس بلدية القدس حين قال: (إنه يشعر بالأزمة التي يمر بها اليهود الأمريكيون جرّاء تخوفهم من احتمالات تعديل قانون (من هو اليهودي) وأردف: (ان العلاقات بين اسرائيل والولايات المتحدة ترتبط بطبيعة العلاقات بين اسرائيل والجالية اليهودية)(٣٦٥).

ملاحق الدراسة

ملحق رقم «١»
نص اعلان وثيقة استقلال اسرائيل

نشأ الشعب اليهودي في أرض اسرائيل، وفيها اكتملت صورته الروحانية والدينية والسياسية، وفيها عاش حياة مستقلة في دولة ذات سيادة، وفيها أنتج ثرواته الثقافية القومية والانسانية، وأورث العالم أجمع كتاب الكتب الخالد.

ولما أُجلي الشعب اليهودي عن بلاده بالقوة حافظ على عهده لها وهو في بلاد مهاجره كافة،ولم ينقطع عن الصلاة والتعلق بأمل العودة الى بلاده وتجديد حريته السياسية فيها.

وبدافع هذه الصلة التاريخية التقليدية أقدم اليهود في كل عصر على العودة الى وطنهم القديم والاستيطان فيه، وفي العصور الاخيرة أخذوا يعودون الى بلادهم بآلاف مؤلفة من طلائعيين ولاجئين ومدافعين، فأحيوا القفار وبعثوا لغتهم العبرية وشيدوا القرى والمدن وأقاموا مجتمعا آخذا في النمو سيد اقتصادياته وثقافته ينشد السلام ويحمي ذماره ويزف التقدم الى جميع سكان البلاد متطلعا الى الاستقلال الدولي.

وفي عام ٥٦٥٧ عبرية للخليقة الموافق ١٨٩٧ ميلادية عقد المؤتمر الصهيوني تلبية لنداء صاحب فكرة الدولة اليهودية المرحوم ثيودور هرتزل وأعلن حق اليهود في النهضة الوطنية في بلادهم.

وقد اعترف تصريح بلفور في ١٩١٧/١١/٢ بهذا الحق وصادقت عصبة الامم على هذا الحق بموجب صك الانتداب، الذي أكسب بصفة خاصة مفعولية دولية للصلة التاريخية التي تربط الشعب اليهودي بأرض اسرائيل، وبحق الشعب اليهودي في اعادة تشييد وطنه القومي.

ان الكارثة التي حلت باليهود في الآونة الاخيرة، والتي كان من ضحاياها الملايين من يهود أوروبا، ان هذه الكارثة قد عادت واثبتت بالفعل ضرورة حل مشكلة الشعب اليهودي المحروم من الوطن والاستقلال بتجديد الدولة اليهودية في أرض اسرائيل لتفتح باب الوطن على مصراعيه لكل يهودي، وتؤمن للشعب اليهودي حياة أُمة متساوية الحقوق مع سائر الامم في العالم.

ان البقية الباقية التي أُنقذت من المجزرة النازية في أوروبا مع يهود سائر البلدان لم يكفوا عن اللجوء الى أرض اسرائيل، رغم جميع الصعاب والعراقيل والاخطار، ولم ينقطعوا عن المطالبة بحقهم في حياة من الكرامة والحرية والعمل الشريف في وطنهم.

وفي الحرب العالمية الثانية ساهم المجتمع اليهودي في أرض اسرائيل بنصيبه كاملا في نضال الامم نصيرة الحرية والسلام ضد قوى الظلم النازية. وقد اكتسب اليهود بدماء جنودهم وبجهودهم الحربية حق اعتبارهم من الشعوب التي وضعت الاسس لميثاق الامم المتحدة.

وبتاريخ ١٩٤٧/١١/٢٩ اتخذت الجمعية العمومية لهيئة الامم المتحدة قرارا يقضي باقامة دولة يهودية في فلسطين وطالبت الجمعية العمومية للامم المتحدة اهالي فلسطين باتخاذ جميع الاجراءات اللازمة لتنفيذ هذا القرار بأنفسهم.

ان اعتراف الامم المتحدة بحق الشعب اليهودي في اقامة دولته غير قابل للالغاء.

انه لمن الحق الطبيعي للامة اليهودية في أن تكون أمة مستقلة في دولتها ذات السيادة، مثلها في ذلك مثل سائر أمم العالم.

وعليه فقد اجتمعنا نحن أعضاء مجلس الشعب، ممثلي المجتمع اليهودي في البلاد والحركة الصهيونية، في يوم انتهاء الانتداب البريطاني على فلسطين، وبحكم حقنا الطبيعي والتاريخي وبمقتضى قرار الجمعية العمومية للامم المتحدة، نعلن عن اقامة دولة يهودية في أرض اسرائيل هي دولة اسرائيل.

واننا لنقرر أنه ابتداء من اللحظة التي ينتهي فيها الانتداب الليلة، ليلة ٦ أيار ٥٧٠٨ عبرية الموافق ١٥ أيار ١٩٤٨ ميلادية، والى أن تقام سلطات الدولة المنتخبة والنظامية طبقا للدستور الذي يضعه المجلس التأسيسي المنتخب في موعد أقصاه شهر تشرين الاول عام ١٩٤٨، يقوم مجلس الشعب مقام مجلس الدولة المؤقت وتكون هيئته التنفيذية ــ أي الادارة الشعبية ــ هي الحكومة المؤقتة للدولة اليهودية التي تسمى: اسرائيل.

تكون دولة اسرائيل مفتوحة الابواب للهجرة اليهودية ولجمع الشتات، تدأب على ترقية البلاد لصالح سكانها جميعا، تكون مرتكزة على دعائم الحرية والعدل والسلام مستهدية بنبوءات أنبياء اسرائيل، تقيم المساواة التامة في الحقوق اجتماعيا وسياسيا بين جميع رعاياها دون تمييز في الدين والعنصر والجنس وتؤمن حرية الاديان والضمير والكلام والتعليم والثقافة وتحافظ على الاماكن المقدسة لدى كل الديانات وتكون أمينة لمباديء ميثاق الامم المتحدة.

ان دولة اسرائيل لمستعدة للتعاون مع مؤسسات وممثلي الامم المتحدة على تنفيذ قرار الجمعية العمومية الصادر بتاريخ ٢٩ تشرين الثاني ١٩٤٧ وللعمل على انشاء اتحاد اقتصادي يشمل أرض اسرائيل برمتها.

اننا نناشد الامم المتحدة أن تمد يد المساعدة للشعب اليهودي في تشييد دولته وقبول دولة اسرائيل ضمن أسرة الامم.

اننا ندعو أبناء الشعب العربي سكان دولة اسرائيل ــ رغم الحملات الدموية علينا منذ شهور ــ الى المحافظة على السلام والقيام بنصيبهم في اقامة الدولة على أساس المساواة التامة في المواطنة والتمثيل المناسب في جميع مؤسساتها المؤقتة والدائمة.

اننا نمد يد السلام وحسن الجوار لجميع البلدان المجاورة وشعوبها وندعوهم الى التعاون مع الشعب اليهودي المستقل في بلاده، وان دولة اسرائيل مستعدة لأن تسهم بنصيبها في مجهود مشترك لرقي الشرق الاوسط بأسره.

اننا ندعو الشعب اليهودي في جميع مهاجره الى التكاتف والالتفاف حول يهود هذه البلاد في الهجرة والبناء والوقوف الى جانبهم في كفاحهم العظيم لتحقيق أمنية الأجيال ــ ألا وهي تحرير اسرائيل.

اننا وبعد الاعتماد عليه سبحانه وتعالى، نثبت تواقيعنا على هذا الاعلان في اجتماع مجلس الدولة المؤقت في أرض الوطن، في مدينة تل أبيب اليوم، يوم الجمعة ٥ أيار عام ٥٧٠٨ عبرية الموافق ١٤ أيار عام ١٩٤٨ ميلادية.

المصدر: كاميليا بدر، نظرة على الأحزاب والحركات السياسية في اسرائيل، ص٢٩٤ ــ ٢٩٦

ملحق رقم «٢»
قانون العودة ١٩٥٠(١)

حق الهجـرة:

١ ــ من حق كل يهودي أن يهاجر الى البلاد.

٢ ــ (أ) تكون الهجرة بموجب تأشيرة مهاجر.

(ب) تعطى تأشيرة المهاجر لكل يهودي يبدي رغبته بالاستقرار في اسرائيل، الا اذا تأكد وزير الداخلية أن الذي طلبها:ــ

١ ــ يعمل ضد الشعب اليهودي: أو أن،

٢ ــ من شأنه أن يعرض الصحة العامة أو أمن الدولة للخطر، أو

٣ ــ ذو ماض اجرامي من شأنه أن يتهدد الأمن العام.

٣ ــ (أ) كل يهودي يأتي الى اسرائيل ويبدي بعد مجيئه رغبته بالاستقرار فيها، من حقه، ما دام موجودا في اسرائيل، أن يحصل على شهادة مهاجر.

(ب) التحفظات الموضحة في المادة ٢ (ب) تسري أيضا عند اعطاء شهادة المهاجر، ولكن لا يعتبر الشخص أنه يتهدد الصحة العامة بسبب مرض أصيب به بعد قدومه الى اسرائيل.

سكان وأولاد:

٤ ــ كل يهودي هاجر الى البلاد قبل بدء سريان هذا القانون، وكل يهودي ولد في البلاد سواء قبل سريان هذا القانون أو بعده، حكمه مثل حكم من هاجر بموجب هذا القانون.

(١) المصدر: كاميليا بدر، ص٢٩٧، ٢٩٨.

حقوق أبناء العائلة (تصحيح ١٩٧٠)

٤أ ــ (أ) حقوق اليهودي بموجب هذا القانون وحقوق المهاجر بموجب قانون الجنسية ــ ١٩٥٢ وكذلك حقوق المهاجر بموجب أي سن قانون آخر، تمنح أيضا لطفل اليهودي وحفيده، لزوج أو زوجة اليهودي، وزوج أو زوجة ابن اليهودي وحفيده، باستثناء شخص كان يهوديا وغيّر دينه برغبته.

(ب) ولا فرق اذا كان اليهودي الذي يتمتع بالحقوق بموجب المادة الصغرى (أ) لا يزال حيا أم لا أو اذا هاجر الى البلاد أم لا.

(جـ) التحفظات والشروط المنصوصة بخصوص اليهودي أو المهاجر في هذا القانون أو بموجبه أو في القوانين التي تسن كما ورد في المادة الصغرى (أ)، تسري أيضا على من يطلب الحقوق بموجب المادة الصغرى(أ).

تعريـف (تصحيح ١٩٦٩)

٤(ب) بصدد هذا القانون، «يهودي» من ولد لأم يهودية أو تهود، وليس ابن دين آخر.

تنفيذ وأنظمة (تصحيح ١٩٥٤)

٥ ــ وزير الداخلية مكلف بتنفيذ هذا القانون، ومن حقه أن يسن أنظمة في كل ما يتعلق بتطبيقه وأيضا اعطاء تأشيرات مهاجر أو شهادات مهاجر للقاصرين حتى سن ١٨. وتحتاج الأنظمة في موضوع المادتين ٤أ و ٤ب الى موافقة لجنة الدستور، والقانون والقضاء في الكنيست.

فهرست الجـــداول

فهرست الجداول

جدول (١) توزيع الاشكناز والسفارديم في المجتمع الاسرائيلي من حيث نظرتهم الى الدين بالنسبة المئوية. ٢٠٥

جدول (٢) الوزراء الذين تعاقبوا على وزارة الشؤون الدينية. ٢١١

جدول (٣) عدد وزراء الأحزاب الدينية في الحكومات المتعاقبة خلال دورات الكنيست المختلفة. ٢٩١

جدول (٤) تطور الأحزاب الدينية اليهودية منذ انشائها وحجم تمثيلها في دورات الكنيست المختلفة منذ انشاء دولة اسرائيل. ٢٩٤

جدول (٥) توزيع أصوات الأحزاب الدينية بين المعسكرين (الصهيوني الديني) والحريدي خلال دورات الكنيست المختلفة ونسبتها المئوية. ٢٩٧

جدول (٦) توزيع أعضاء الكنيست من الأحزاب الدينية حسب انتمائهم الطائفي خلال دورات الكنيست المختلفة ونسبتها المئوية. ٣٠١

جدول (٧) عدد الأصوات والمقاعد التي حصل عليها حزب المفدال خلال دورات الكنيست المختلفة ونسبتها المئوية. ٣١٦

جدول (٨) القوة التمثيلية لحزبي أغودات اسرائيل، وبوعلي أغودات اسرائيل خلال دورات الكنيست المختلفة ونسبتها المئوية. ٣٣٦

جدول (٩) مقارنة أعداد الطلبة اليهود في اسرائيل خلال العامين الدراسيين ٦٩/٧٠ و٨٨/١٩٨٩م، ونسبة إشراف الاتجاهات التربوية عليهم. ٤٤١

جدول (١٠) إنتشار ظاهرة الزواج المختلط بين اليهود في دول وسنوات مختلفة. ٤٨٤

ثبت المراجع والمصادر

ثبت المراجع والمصادر

أولا: مصادر بالعربية:

١ ـ كتب:

(أ) كتب عربية:

١ ـ أحمد شلبي، **مقارنة الأديان، اليهودية**، الطبعة الخامسة، القاهرة، ١٩٧٨.

٢ ـ أديب قعوار، **المرأة اليهودية في فلسطين المحتلة**، مركز الابحاث ـ منظمة التحرير الفلسطينية ـ بيروت، ١٩٦٨.

٣ ـ أرنولد توينبي، **فلسطين جريمة ودفاع**، تعريب: عمر الديراوي، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين ـ بيروت، ١٩٨١.

٤ ـ أسعد رزوق، **اسرائيل الكبرى**، مركز الابحاث ـ منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٦٨.

٥ ـ ـــــــ ، **التلمود والصهيونية**، مركز الابحاث ـ منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٧٠.

٦ ـ ـــــــ ، **الدولة والدين في اسرائيل**، مركز الابحاث ـ منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٦٨.

٧ ـ ـــــــ ، **المجلس الأمريكي لبدائل الصهيونية**، مركز الابحاث ـ منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٧٠.

٨ ـ ـــــــ ، **قضايا الدين والمجتمع في اسرائيل**، مركز الابحاث ـ منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٧٠.

٩ ـ إسماعيل الفاروقي، **الملل المعاصرة في الدين اليهودي**، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٨.

١٠ ـ **التوراة: تاريخها وغاياتها**، ترجمة وتعليق سهيل ذيب، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

١١ ـ **الفكرة الصهيونية: النصوص الاساسية**، اشراف أنيس صايغ، ترجمة: لطفي العابد، وموسى عنزه، مركز الابحاث ـ منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٧٠م.

١٢ ـ **القرآن الكريم**.

١٣ - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، **الاستعمار الصهيوني في فلسطين (١٩٢٨ ــ ١٩٧٣م)**، الجزء الثاني، القاهرة، ١٩٧٥م.
١٤ - **الموسوعة الفلسطينية**، مجلد ٣، ١٩٨٤م.
١٥ - أميل توما، **الصهيونية المعاصرة**، دار الأسوار ــ عكا، ١٩٨٥م.
١٦ - أنيس منصور، **وجع في قلب اسرائيل**، دار الزهراء للاعلام العربي ــ القاهرة، ١٩٨٦م.
١٧ - جورج سلامة، **التاريخ الحديث للشعب الاسرائيلي**، حيفا، ١٩٨٠م.
١٨ - حامد ربيع، **النموذج الاسرائيلي للممارسة السياسية**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ــ معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٥م.
١٩ - حسن ظاظا، **الفكر الديني الاسرائيلي، أطواره ومذاهبه**، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧١م.
٢٠ - حدي النوباني، **المشناة: ركن التلمود الأول**، القدس، ١٩٨٧م.
٢١ - راتب البدوي، **تاريخ التربية عند اليهود في فلسطين ١٩٢٠ ــ ١٩٧٨م**، القدس، ١٩٨٧م.
٢٢ - رجا جارودي، **فلسطين أرض الرسالات الالهية**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار التراث ــ القاهرة، ١٩٨٦م.
٢٣ - روجيه جارودي، **ملف اسرائيل**، القدس، ١٩٨٧م.
٢٤ - زكي شنوده، **المجتمع اليهودي**، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٢٥ - سمير جبور، **انتخابات الكنيست الحادي عشر ــ ١٩٨٤م: الأبعاد السياسية والاجتماعية**، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، قبرص، ١٩٨٥م.
٢٦ - سيد قطب، **في ظلال القرآن**، المجلد الثاني، الجزء السادس، دار الشروق، ١٩٧٩م.
٢٧ - صابر عبد الرحمن طعيمة، **اليهود في موكب التاريخ**، مكتبة القاهرة الحديثة، مصر، ١٩٦٩م.
٢٨ - صبحي زيد الكيلاني، **قبل أن ننسى**، مطبعة دار الايتام الاسلامية، القدس، ١٩٥٢م.
٢٩ - صبري جريس، **تاريخ الصهيونية: ١٨٦٢ ــ ١٩١٧م**، الجزء الأول، الطبعة الثانية، القدس، ١٩٨٧م.
٣٠ - ــــــــ، **تاريخ الصهيونية: ١٩١٨ ــ ١٩٣٩م**، الجزء الثاني، قبرص، ١٩٨٦م.

٣١ صلاح عبد اللطيف، **الفلاشا: الخيانة والمحاكمة**، مكتبة مدبولي ــ القاهرة، ١٩٨٦م.
٣٢ - ظفر الاسلام خان، **التلمود: تاريخها وتعاليمها**، القاهرة، ١٩٧٢م.
٣٣ - ــــــــ، **تاريخ فلسطين القديم**، دار النفائس، ١٩٧٣م.
٣٤ - عبد الرحمن أبو عرفة، **الاستيطان: التطبيق العملي للصهيونية**، وكالة أبو عرفة للصحافة والنشر ــ القدس، ١٩٨١م.
٣٥ - عبد الوهاب الكيالي، **تاريخ فلسطين الحديث**، الطبعة التاسعة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ــ بيروت، ١٩٨٥م.
٣٦ - عبد الوهاب المسيري، **الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية**، القاهرة، ١٩٨٩م.
٣٧ - ــــــــ، **الأيدولوجيا الصهيونية**، الجزء الثاني، سلسلة عالم المعرفة، الكويت.
٣٨ - ــــــــ، **اليهودية والصهيونية واسرائيل**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الاولى، بيروت، ١٩٧٥م.
٣٩ - ــــــــ، **موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية**، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٧٤م.
٤٠ **فلسطين: تاريخها وقضيتها**، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٨٣.
٤١ - قيس مراد قدري، **الصهيونية وأثرها على السياسة الامريكية ١٩٣٩ ــ ١٩٤٨م**، الطبعة الثانية، مؤسسة الثقافة الفلسطينية ــ دار الأسوار، عكا، ١٩٨٧م.
٤٢ - كامل سعيفان، **اليهود تاريخاً وعقيدة**، دار الهلال، القاهرة.
٤٣ - كاميليا بدر، **نظرة على الاحزاب والحركات السياسية الاسرائيلية**، الطبعة الثالثة، جمعية الدراسات العربية ــ القدس، ١٩٨٥م.
٤٤ - لي أوبرين، **المنظمات اليهودية الامريكية ونشاطاتها في دعم اسرائيل**، ترجمة مجموعة من الأساتذة باشراف ومراجعة الدكتور محمد زايد، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، الطبعة الاولى، قبرص، ١٩٨٦م.
٤٥ - محمد يونس أبو الميجا، **مدنيات اسرائيل الموسعة**، حيفا، ١٩٨٨م.
٤٦ - مسعود اغبارية ومحمود أبو غزالة، **حركة غوش أمونيم بين النظرية والتطبيق**، جمعية الدراسات العربية، القدس، ١٩٨٤م.
٤٧ - مصطفى عبد العزيز، **اسرائيل ويهود العالم**، مركز الابحاث ــ منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٦٨م.

٤٨ ـ هاني عبد الله، **الأحزاب السياسية في اسرائيل**، مؤسسة الدراسات الفلسطينية ـ بيروت، ١٩٨١م.

٤٩ ـ ول ديورانت، **قصة الحضارة**، ترجمة محمد بدران.

(ب) كتب يهودية مترجمة للعربية:

١ ـ اسحق دويتشر، **اليهودي اللايهودي**، ترجمة ماهر الكيالي، الطبعة الثانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٨م.

٢ ـ اسرائيل شاحاك، **الصهيونية على لسان زعمائها**، منشورات جاليلو ـ القدس، ١٩٧٩م.

٣ ـ اسرائيل ولفنسون، **موسى بن ميمون: حياته ومصنفاته**، القاهرة، ١٩٣٦م.

٤ ـ التلمود: أصله وتسلسل آدابه، ترجمة وشرح الدكتور شمعون يوسيف مويال، مطبعة العرب، ١٩٠٩م.

٥ ـ **العهد القديم.**

٦ ـ ألفريد ليلنتال، **ثمن اسرائيل**، الطبعة الرابعة، ترجمة حبيب خوري و ياسر هويدي.

٧ ـ أ. ن. بولاك، **اسرائيل: أمة وتاريخها**، تعريب: رسمي بيادسة، دار النشر العربي ـ تل أبيب، ١٩٧١م.

٨ ـ ايلان هاليفي، **المسألة اليهودية**، ترجمة فؤاد جديد، مكتب الخدمات الطباعية، دمشق، ١٩٨٦م.

٩ ـ توم سغيف، **الاسرائيليون الأوائل ١٩٤٩م**، ترجمة: خالد عايد وآخرون، الطبعة الأولى، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٨٦م.

١٠ ـ ج. م. ن جفريز، **فلسطين إليكم الحقيقة**، ترجمة خليل الحاج، مراجعة الدكتور محمد دنديس، الجزء الاول، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٧١م.

١١ ـ دان عومر، **اليمين الجديد في اسرائيل**، ترجمة سمير أبو شقرا، مراجعة فوزي البكري، جمعية الدراسات العربية، القدس، ١٩٨٧م.

١٢ ـ داني روبنشتاين، **غوش أمونيم الوجه الحقيقي للصهيونية**، ترجمة غازي السعدي، دار الجيل للنشر ـ عمان.

١٣ ـ مايير فلنر، تمار جوجانسكي و وولف ريخ، **دراسات في الصهيونية**، منشورات صلاح الدين ـ القدس، ١٩٧٦م.

١٤ ـ ميخائيل زيف، **التاريخ: القرون الوسطى**، وزارة المعارف والثقافة، (أورشليم)، ١٩٦٦م.

١٥ ـ هلال فارحي، **أساس الدين**، القاهرة، ١٩٧٧م.

١٦ ـ يهوشفاط هركابي، **قرارات اسرائيل المصيرية**، ترجمة محمد الظاهر، ومُنيه سمارة، (تم نشر هذا الكتاب على حلقات في جريدة النهار المقدسية خلال عام ١٩٨٨م).

٢ ـ أبحاث ومقالات:

(أ) أبحاث ومقالات عربية:

١ ـ إبراهيم البحراوي، «الأصول الثقافية للأيدولوجية الصهيونية»، **مجلة شؤون فلسطينية**، عدد ١٧٢/ ١٧٣، تموز/ آب، ١٩٨٧م.

٢ ـ أديب ديمتري، «جذور العرقية الصهيونية»، **الصراع العربي الاسرائيلي، الجذور والمواقف**، دار الثقافة الجديدة، جمهورية مصر العربية، ابريل، ١٩٨٨م.

٣ ـ ـــــــــ ، «حركة التنوير والاندماج اليهودي»، **مجلة شؤون فلسطينية**، عدد ٨٤، تشرين الثاني، ١٩٧٨م.

٤ ـ ـــــــــ ، «هزيمة العقل وجذور الصهيونية»، **مجلة شؤون فلسطينية**، عدد ٨٦، كانون الثاني، ١٩٧٩م.

٥ أمية الخطيب، قراءة في كتاب (دراسات حول الدين والقومية في التربية الاسرائيلية) إعداد تسبي لام، **مجلة البيادر السياسي**، عدد ٢٢٢، ١٩٨٦م.

٦ إياد البرغوثي وحسين أحمد يوسف، «الخصائص الديمغرافية والاجتماعية للطائفة السامرية في نابلس»، **مجلة صامد الاقتصادي**، العددان ٦٣/ ٦٤، أيلول ـ كانون أول، ١٩٨٦م.

٧ ـ باسم أبو سمية، «الصعود الى الهاوية»، **مجلة العودة**، عدد ٩٩، ١٩٨٦م.

٨ ـ جواد الجعبري، «الأحزاب الدينية في اسرائيل: اختلاف في الشكل واتفاق في المضمون»، **مجلة العودة المقدسية**، العدد ٤٦، ١٩٨٤م.

٩ ـ ـــــــــ «الحكومات الاسرائيلية»، **مجلة العودة**، العدد ٢٦، ١٩٨٣.

١٠ ـ ـــــــــ «الفلاشا يبحثون عن هويتهم»، **مجلة العودة**، العدد ٧٦، ١٩٨٥م.

١١ ـ حنه شاهين، الهوة الطائفية في التمثيل السياسي في اسرائيل، **مجلة شؤون فلسطينية**، العددان ١٣٨/ ١٣٩، أيلول/ تشرين الثاني، ١٩٨٤م.

١٢ ـ رافائيل ميرمي، فليب سيمونو، «مئير كهانا: الحاخام الذي يخيف اليهود» عرض: عبلة البرشومي، **مجلة الكاتب المقدسية**، عدد ١١٣، أيلول، ١٩٨٩م.

١٣ - صلاح حزين، «الحركة الصهيونية من الدين الى السياسة»، **الصراع العربي الاسرائيلي: الجذور والمواقف**، دار الثقافة الجديدة، جمهورية مصر العربية، ابريل، ١٩٨٨م.

١٤ - عبد الوهاب المسيري، «وحدة الشعب اليهودي؟ دراسة في سمات الأقليات»، **مجلة صامد الاقتصادي**، العدد ٧٣، تموز ــ أيلول، ١٩٨٨م.

١٥ - عبد الوهاب المسيري، «حاضر الصهيونية ومستقبلها»، **قضايا فكرية، الكتاب السابع**، ١٩٨٨م.

١٦ - علي قعدان، «شرخ في الجدار العبري»، **مجلة العودة**، العدد ٤٤، ١٩٨٤م.

١٧ - غسان عبد الله، «خمينية على النمط الاسرائيلي»، **«مجلة البيادر السياسي**، العدد ٣٢٦، ١٩٨٨م.

١٨ - ــــــــــ ، «كل شيء عن حركة كاخ»، **مجلة البيادر السياسي**، العدد ٣٢٤، تشرين الثاني، ١٩٨٨م.

١٩ **مجلة العودة**، العلمانيون والمتدينون والحرب الخفية، العدد ١٠٢، ١٩٨٦م.

٢٠ - ميتشيل بارد، اسرائيل في استطلاعات الرأي العام الأمريكي، ترجمة ناديه حنظل، **صحيفة النهار**، ١٩٨٩/٩/١٤م.

٢١ - نبيل خليفة، «اليهود الشرقيون من الحرمان الى السلطة»، **صحيفة الفجر**، ١٩٨٨/١٢/٧م.

٢٢ - وليد العمري، «اليهود في اسرائيل يقبلون القسمة»، **مجلة العودة**، العدد ٩٨، ١٩٨٦م.

(ب) أبحاث ومقالات يهودية مترجمة للعربية:

١ ــ اسرائيل شاحاك، «الصهيونية: الحقيقة بكاملها»، **نشرة داخلية**.

٢ ــ بنحاس عنبري، الحل الفلسطيني بين يدي الحاخامات»، **مجلة البيادر السياسي**، العدد ٣٢٥، تشرين الثاني، ١٩٨٨م.

٣ ــ ــــــــــ ، «اليهود الاسرائيليون الى أين»، **مجلة البيادر السياسي**، العدد ٢٠٠، ١٩٨٦م.

٤ ــ ــــــــــ ، «هل اسرائيل ويهود أمريكا على أبواب تمزق»، **مجلة البيادر السياسي**، العدد ٢٤٢، ١٩٨٧م.

٥ ــ ــــــــــ ، «أزمة الأحزاب المتدينة في اسرائيل»، **مجلة البيادر السياسي**، العدد ٣٩٣، ١٩٩٠م.

٦ جي نوبيرغر، «الفرق بين اليهودية والصهيونية»، **الصهيونية حركة عنصرية، أبحاث ندوة طرابلس حول الصهيونية والعنصرية**، ٢٤ ــ ٢٨ تموز ، ١٩٧٦م، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩م.

٧ ــ هعولام هزيه (صحيفة)، دور الشرقيين في الحركات الدينية الاسرائيلية، **صحيفة الفجر**، ١٩٩٠/٣/٢٨م.

٨ ــ غاري ف. سميث، «الصهيونية السياسية: انتقادات يهودية»، **الصهيونية حركة عنصرية، أبحاث ندوة طرابلس حول الصهيونية والعنصرية**، ٢٤ ــ ٢٨ تموز، **١٩٧٦م**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩م.

٩ ــ ران كسليف، الراب ملوفافتش يكره الحاخام شاخ كراهية عمياء، **صحيفة الشعب**، ١٩٨٨/١١/٩م.

١٠ - موشيه كوهين، الظروف السياسية ليست مواتية لاعادة بناء الهيكل الثالث، ترجمة سني البيطار، **صحيفة النهار** ١٩٨٩/١١/٢٥م.

١١ - ميخال شفارتس، الصراع الديني في اسرائيل يبرز تأثير الافكار الصهيونية على المتدينين، **صحيفة طريق الشرارة**، ١٩٨٧/١٠/٣٠م.

١٢ - يائيل لوتن، «اليسار الاسرائيلي وحتمية الانسحاب من الاراضي المحتلة»، ترجمة مهى الحلاق، **صحيفة النهار**، ١٩٨٩/٦/٢٢م.

١٣ - يهوشفاط هركابي، قرارات اسرائيل المصيرية، ترجمة محمد الظاهر ومُنيه سماره، الحلقات ١٦ ــ ٢٨، **صحيفة النهار المقدسية**.

٣ ــ دوريات وصحف عربية:

(أ) مجلات:

١ ــ **مجلة البيادر السياسي المقدسية**، الأعداد:
٩٤ ــ ١٩٨٤م، ١٨٩ ــ ١٩٨٦م، ٢١٦ ــ ١٩٨٦م، ٢١٨ ــ ١٩٨٦م، ٢٤٢ ــ ١٩٨٦م، ٢٥٨ ــ ١٩٨٧م، ٢٧٨ ــ ١٩٨٧م، ٢٨٠ ــ ١٩٨٧م، ٢٩٢ ــ ١٩٨٨م، ٣١٦ ــ ١٩٨٨م، ٣٢٥ ــ ١٩٨٨م، ٣٨٩ ــ ١٩٩٠م، ٣٩٣ ــ ١٩٩٠م.

٢ ــ **مجلة العودة المقدسية**، الأعداد:
١٥ ــ ١٩٨٣م، ١٦ ــ ١٩٨٣م، ١٧ ــ ١٩٨٣م، ٢٦ ــ ١٩٨٣م، ٧٦ ــ ١٩٨٥م، ٩٠ ــ ١٩٨٦م، ٩١ ــ ١٩٨٦م، ١٠٢ ــ ١٩٨٦م.

٣ ــ **مجلة الأسبوع الجديد**، العدد الأول، تشرين الثاني القدس، ١٩٨٨م.
٤ ــ **مجلة شؤون فلسطينية**، العدد ١٨٢، أيار ١٩٨٨م.

(ب) صحف:

١ ــ **صحيفة القدس المقدسية**، الصادرة في الأيام التالية:
١٩٨٨/١١/٨م، ١٩٨٨/١١/١٠م، ١٩٨٨/١١/١٧م، ١٩٨٨/١١/٢٢م، ١٩٨٨/١١/٢٥م،
١٩٨٩/١/٤م، ١٩٨٩/٣/٨م، ١٩٨٩/٧/٢٢م، ١٩٨٩/٧/٢٥م، ١٩٨٩/٧/٢٦م،
١٩٨٩/٩/١٢م، ١٩٨٩/٩/٢٣م، ١٩٨٩/١٠/١٩م، ١٩٩٠/١/٢٠م، ١٩٩٠/١/٣٠م،
١٩٩٠/٢/٥م.

٢ ــ **صحيفة الشعب المقدسية**، الصادرة في الأيام التالية:
١٩٨٨/١١/٧م، ١٩٨٨/١١/١٠م، ١٩٨٨/١١/٢٥م، ١٩٨٨/١٢/٧م، ١٩٨٩/١/٢٨م،
١٩٨٩/٧/٢٠م، ١٩٨٩/٧/٢٨م، ١٩٨٩/٩/٢م، ١٩٩٠/١/١٧م، ١٩٩٠/٢/٥م.

٣ ــ **صحيفة الفجر المقدسية**، الصادرة في الأيام التالية:
١٩٨٨/١١/١٠م، ١٩٨٨/١١/٢٤م، ١٩٨٨/١١/٢٦م، ١٩٨٨/١٢/١م، ١٩٨٨/١٢/١٤م،
١٩٨٨/١٢/٣٠م، ١٩٨٩/١/١٨م، ١٩٨٩/٦/٣م، ١٩٨٩/٧/١١م، ١٩٨٩/٨/١٠م،
١٩٨٩/١٠/٢٤م، ١٩٨٩/١٢/٢٣م، ١٩٩٠/١/٢٠م.

٤ ــ **صحيفة النهار المقدسية**، الصادرة في الأيام التالية:
١٩٨٨/١١/١٤م، ١٩٨٨/١٢/١٥م، ١٩٨٩/٥/٢٦م، ١٩٨٩/٦/٩م، ١٩٨٩/٦/٢٢م،
١٩٨٩/٦/٣٠م، ١٩٨٩/٧/٢٨م، ١٩٨٩/٨/٢٢م، ١٩٨٩/٩/١٤م، ١٩٩٠/١/٤م.

٥ ــ **صحيفة الاتحاد الحيفاوية**، ١٩٨٨/١١/٢٤م.

ثانيا: مصادر بالعبرية:

(١) كتب:

١ ــ **الموسوعة اليهودية**، (هانسكلوبيدا هعفريت)، مجلد ٧، القدس ــ اسرائيل.
٢ ــ أمنون ليني، **الحريديون (هحريديم)**، الطبعة التاسعة، إصدار مطبعة كيتر ــ القدس، ١٩٨٩م.

٣ ــ مئير كهانا، **عن الايمان وعن الخلاص (عل هأموناه فعل هجيئولاه)**، المطبعة اليهودية للفكر، اسرائيل، ١٩٨٣م.
٤ ــ موشيه هوروفتش، **الرابي شاخ بيده المفتاح (هراب شاخ شبيدو همفتاخ)**، مطبعة كيتر، القدس، ١٩٨٩م.
٥ ــ يرميهو برنوفر، وابراهام نوفيه، **بعين القلب (بعين هليف)**، اسرائيل، ١٩٨٩م.

(٢) مقالات ودراسات:

١ ــ ابراهام فيروش، (الانقلاب الثاني) (همهفاخ هشني)، **صحيفة معاريف**، ١٩٨٨/١١/٤م.
٢ آدم باروخ، (النتائج: المنتصرون الحقيقيون) (هتوتسؤت: همنتسحيم هأميتم)، **صحيفة يديعوت أحرونوت**، ١٩٨٨/١١/٤م.
٣ ــ آريه دين، (حمامة سوداء) (يونا شحورا)، **صحيفة كول هعير**، ١٩٨٨/١٢/٣٠م.
٤ ــ (الراب عوفاديا يوسيف، ملك السفارديم، كبير في التوراة، صغير في السياسة) (جدول بتوراة كتان بيولوتيكا، ميلخ هسفارديم، هراب عوفاديا يوسيف) **ملحق صحيفة حدشوت**، ١٩٨٩/١٢/٣٠م.
٥ ــ (الكل بيدي عوفاديا يوسيف)، (هكول بيدي عوفاديا يوسيف) **ملحق صحيفة يديعوت احرونوت**، ١٩٨٨/١١/١١م.
٦ ــ الياهو كيتص، (النتائج: أين خطأنا)، (هتوتسؤت: ايفوتعينو)، **صحيفة يديعوت احرونوت**، ١٩٨٨/١١/٤م.
٧ ــ أمنون ليني، (اشياء غريبة: ليست من كوكب آخر) (عبميم ــ لو مكوخاب أخير)، **صحيفة حدشوت**، ١٩٨٨/١١/٤م.
٨ ــ أهارون دولب، (المسيح لم يأت، والرابي يجلس في نيويورك)، (مسيح لو با، فهرابي يوشيف بنيويورك)، **صحيفة معاريف**، ١٩٩٠/١٢/١٦م.
٩ ــ بنيه برزل، (شامير بين مصيبة ومصائب) (شامير بين تسرا لتسوروت) **صحيفة يديعوت احرونوت**، ١٩٨٨/١٢/٤م.
١٠ - تمار أفينار، (ضربة شاس) (شوم شل شاس)، **صحيفة معاريف**، ١٩٨٨/١١/٧م.
١١ - جرشون يعقوبسون، (وأيضا ملوفافتش يقترح الترانسفير) (جم ملوفافتش هتصبيع ترانسفير) **صحيفة يديعوت احرونوت**، ١٩٨٨/١١/١١م.

١٢ - دافيد جولان، (الحاخامات يوصون و يصرحون) (هحاخاميم، يملتصوا فيأشروا) **صحيفة يديعوت احرونوت** ١٩٨٨/١١/١٠م.

١٣ - دوريت جيفن، (التائبون)، **صحيفة عل همشمار**، ١٩٨٨/١١/٣م.

١٤ - شوشانا حن، (احترام الحاخامية) (كبود هربنيت)، **أسبوعية يديعوت احرونوت**، ١٩٨٨/١٢/٢٣م.

١٥ - صادوق يحزقالي، (باري جرري يعرف شيئاً ما عن الرابي ملوفافتش) (باري جرري يوديع ما شوهو على هراب ملوفافتش) **أسبوعية يديعوت احرونوت**، ١٩٨٨/١١/٢٥م.

١٦ - ليفي يتسحق هيروشلمي، (الراب شاخ: يريد أن يكون الحكم الوحيد) (هراب شاخ: روتسيه لهيوت هبوسك هيحيد)، **صحيفة معاريف**، ١٩٩٠/٣/٢٣م.

١٧ - ليئه عنفل، (مسيح جاء تقريبا) (مشيح كفار با)، **اسبوعية يديعوت احرونوت**، ١٩٨٩/١٢/١م.

١٨ - مردخاي الكن، (الراب شاخ: علم اللتوانيين) (هراب شاخ: ديغل لليتائيم)، **صحيفة معاريف**، ١٩٨٨/١١/٤م.

١٩ - مناحيم شيزف، (قرار تنشيط القيادة) (هحولط لرعنان هنهجا) **صحيفة حدشوت**، ١٩٨٨/١٢/٣٠م.

٢٠ - مناحيم ميكلسون، (يا لها من حفلة دينية) (إيزو (طايش) زي هيا)، **اسبوعية يديعوت احرونوت**، ١٩٨٨/١١/١٨م.

٢١ - مناحيم راهط، (حركة شاس تشريح لظاهرة من عالم آخر) (شاس ــ انتوميا شل توفعا معولام اخير)، **صحيفة معاريف**، ١٩٩٠/٣/٢٣م.

٢٢ - نفتالي كراوس، (ملوفافتش: فقط الرابي يستطيع) (ملوفافتش: رك هرابي يخول)، **صحيفة معاريف**، ١٩٨٨/١١/٤م.

٢٣ - يتسحق جلنور، (الخطر: يهودية بدون اسرائيل) (هسكنا: يهوديت بلي اسرائيل)، **صحيفة يديعوت اجرونوت**، ١٩٨٨/١٢/٢٩م.

٢٤ - يرون لندون، (الثعالب العجوزة لم تأخذ بالحسبان الاسد الشرس: الراب شاخ) (هشوعليم هزقنيم، لو لقحوا بحشبون، إت هآريه هنوهام: هراب شاخ)، **اسبوعية يديعوت احرونوت**، ١٩٨٨/١١/١١م.

٢٥ - يرون لندون، (على سريره بالليالي) (عل همشكبوه بلليلوت)، **اسبوعية يديعوت احرونوت**، ١٩٨٨/١/١٢م.

٢٦ - يشعياهو بن بورات، (الانقلاب الحريدي) (همهفاخ هحريدي)، **يديعوت احرونوت**، ١٩٨٨/١١/٣م.

٢٧ - يوسيف حريف، (الراب يوسيف: قائد الثورة الصامتة) (هراب يوسيف: روش هميرد هشيقط)، **صحيفة معاريف**، ١٩٨٨/١١/٤م.

٣ ــ صحف بالعبرية:

١ ــ **صحيفة معاريف الاسرائيلية**، الصادرة في الأيام التالية:

١٩٨٤/٦/٣م، ١٩٨٨/١٠/٦م، ١٩٨٨/١٠/١٣م، ١٩٨٨/١٠/١٤م، ١٩٨٨/١٠/٢١م، ١٩٨٨/١٠/٢٣م، ١٩٨٨/١٠/٢٦م، ١٩٨٨/١٠/٢٨م، ١٩٨٨/١٠/٣٠م، ١٩٨٨/١٠/٣١م، ١٩٨٨/١١/١م، ١٩٨٨/١٠/٣م، ١٩٨٨/١١/٤م، ١٩٨٨/١١/٧م، ١٩٨٨/١٠/٨م، ١٩٨٨/١١/١٠م، ١٩٨٨/١١/١٤م، ١٩٨٨/١١/١٧م، ١٩٨٨/١١/٢١م، ١٩٨٨/١١/٢٢م، ١٩٨٨/١١/٢٩م، ١٩٨٨/١٢/٧م، ١٩٨٨/١٢/١٣م، ١٩٨٩/٦/٢٢م، ١٩٨٩/٧/٢٦م، ١٩٨٩/٨/١م، ١٩٨٩/٨/٢٩م، ١٩٨٩/١١/١٦م، ١٩٩٠/١/٢١م، ١٩٩٠/٢/٢م، ١٩٩٠/٣/٣٠م.

٢ ــ **صحيفة يديعوت أحرونوت الاسرائيلية**، الصادرة في الأيام التالية:

١٩٨٨/١١/٣م، ١٩٨٨/١١/٤م، ١٩٨٨/١١/٥م، ١٩٨٨/١١/٧م، ١٩٨٨/١١/٩م، ١٩٨٨/١١/١٠م، ١٩٨٨/١١/١١م، ١٩٨٨/١١/١٣م، ١٩٨٨/١١/١٤م، ١٩٨٨/١١/١٧م، ١٩٨٨/١١/٢٢م، ١٩٨٩/١١/٢٤م، ١٩٨٨/١١/٢٦م، ١٩٨٩/١١/٢٩م، ١٩٨٨/١٢/٤م، ١٩٨٨/١٢/٨م، ١٩٨٨/١٢/٢٦م، ١٩٨٨/١٢/٢٩م، ١٩٨٩/٥/٢٤م، ١٩٨٩/٧/٢٤م، ١٩٨٩/٧/٢٥م، ١٩٨٩/٧/٢٦م، ١٩٨٩/٧/٢٧م، ١٩٨٩/٩/٤م، ١٩٨٩/٩/١٤م، ١٩٨٩/١١/٢٤م، ١٩٨٩/١٢/١م، ١٩٨٩/١٢/٥م.

٣ ــ **صحيفة حدشوت الاسرائيلية**، الصادرة في الأيام التالية:

١٩٨٨/١١/٦م، ١٩٨٨/١١/١١م، ١٩٨٨/١١/٧م، ١٩٨٨/١١/١٨م، ١٩٨٨/١١/٢٥م، ١٩٨٨/١٢/٤م، ١٩٨٩/١/٣م، ١٩٨٩/٨/١م، ١٩٨٩/٨/٦م، ١٩٨٩/١١/١٦م، ١٩٨٩/٧/٥م، ١٩٨٩/١٢/٣٠م، ١٩٨٩/١٢/١٣م، ١٩٩٠/٢/١٨م، ١٩٩٠/٢/٢م.

٤ ــ **صحيفة دافار الاسرائيلية**، الصادرة في الأيام التالية:

١٩٨٨/١١/١٧م، ١٩٨٨/١١/٢٠م، ١٩٨٨/١١/٢٢م، ١٩٨٩/٧/٢٧م، ١٩٨٩/٣/١٢م.

٥ ــ **صحيفة هآرتس الاسرائيلية**، الصادرة في الأيام التالية:

١٩٨٨/١١/٦م، ١٩٨٨/١١/٩م، ١٩٨٩/٨/١٦م، ١٩٨٩/٨/١٩م، ١٩٩٠/٣/٢٨م.

٦ ــ صحيفة عل همشمار الاسرائيلية، الصادرة في الأيام التالية:

٢٥/١١/١٩٨٨م، ٤/٨/١٩٨٩م، ١٤/٨/١٩٨٩م.

٧ ــ صحيفة كول هعير الاسرائيلية، الصادرة في الأيام التالية:

٢٨/١٠/١٩٨٨م، ٣٠/١٢/١٩٨٨م.

ثالثاً: مصادر بالانجليزية:

١ ــ كتب بالانجليزية:

1. Akiva Orr, The Unjewish State, London, 1983.
2. Boas Cohen, Law and Tradition in Judaism, New York, 1959.
3. Central Bureau of Statistics, Statistical Abstract of Israel, 1988, No. 39, Israel, 1988.
4. Charles Sliebman and Elezer Don-Yehiya, Civil Religion in Israel, University of California Press, USA, 1983.
5. Danial Jeremy and Bernard Martin, A History of Judaism, volume 11, Europe and the new world, New York, 1974.
6. Encyclopaedia Judaica, Jerusalem, volumes 2, 5, 7, 9, 11, 12, 14, 15, 17, 1972.
7. Encyclopaedia Judaica, Year book 1983 Events of 1982/4, Jerusalem, 1985.
8. Natalia Rein, Daughters of Rachel, Women in Israel, Penguin Books Ltd, England, 1984.
9. Papheal Mergui and Philippe Simonnot, Israel's Ayatollahs: Meir Kahana and the far right in Israel, 1987.
10. Political and Social Insight to Israel, 1987.
11. The Role of Religion in Modern Jewish History, Edited by Jacob Katz, Association for Jewish Studies, Cambridge - Massachusetts, 1975.

٢ ــ مقالات وأبحاث بالانجليزية:

1. Abraham Rabinovich, "Time out - Yeshiva - Style", Jerusalem Post (J.P) Newspaper, August, 11, 1989.
2. Adin Steinsaltz (Rabbi), "Mentor, and guide to atreasure", J.P, February 2, 1990.
3. Avraham Ravitz (Rabbi), "The dishes of the haredi - blasher", J.P, November, 22, 1988.
4. ———— "Towards areal peace", J.P, December 29, 1988.
5. Asher Wallfish and Dvorah Getzler, "The whole truth, Rabbi Ravitz", J.P, November 25, 1988.
6. Asher Wallfish, "Yeshiva student's determents, How, Why, and How many", J.P, December, 1988.
7. Asher Felix Landau, "The Messianic Jews", J.P, January 3, 1990.
8. Benny Morris, "Thirty years of controversy", J.P, November 25, 1988.
9. Bonna Haberman, "Arituel for spirtual joy", J.P, July, 27, 1989.
10. Charles Hoffman, "Who's a Jew? It's just a marginal issue", J.P, February 14, 1989.
11. Charles S. Libman, "The who is a Jew? Controversy", Political and social insight to Israel", Edited by Dr. D. Levine, Hebrow University - Israel, 1988.
12. Creville Janner, "British Jewry's sense of disquiet", J.P, November, 23, 1988.
13. Dan Izenberg, "Shas seeks to win favour with clubs for disadvantaged", J.P, January, 26, 1990.
14. David Geffen, "Conservative Judaism's", J.P, February, 14, 1988.
15. David Krivine, "To: My fellow Jews in the Diaspora", J.P, December, 4, 1988.
16. David Landau and Haim Shapiro, "God guided us in our decision making", J.P, November, 18, 1988.

17. Daniel Tropper, "The future of religious Zionism", **J.P.**, February, 18, 1990.
18. Edwin Black, "In conversation with Israel's Chief Rabbis", Transation by Aryeh Cohen, **Political and social insight into Israel"**, Edited by Dr. D. Levine, Hebrow University, Israel, 1988.
19. Ephraim Tabory, "Pluralism in the Jewish state: Reform and Conservative Judaism in Israel", **Political and social insight into Israel"**, Edited by Dr. D. Levine, Hebrow University, Israel, 1988.
20. Fedaration of Canadian Jewish Scientists, "Who is a Jew?", J.P, November, 20, 1988.
21. Flocktex Industries, Kiryat Malachi, "40 Anniversary Celebrations Assumed Leadership", J.P, February, 2, 1990.
22. Flora Lewis, "What is a Jew for?", J.P, December, 12, 1988.
23. Haim Shapiro, "A. Rabbi's warining on religious extremism", J.P, February, 3, 1989.
24. _____ "Big Two quest for religious vote", J.P, October, 21, 1988.
25. _____ "Habad's dance of Joy", J.P, December, 2, 1988.
26. _____ "Having some money and alawyer also helps", J.P, November, 25, 1989.
27. _____ "Is the Rebbe Kidnapping the Aguda", J.P, October, 28, 1989.
28. _____ "Religious fundamentalism breaks out", J.P, November, 4, 1989.
29. _____ "The Politics of religious polemics", J.P, October, 14, 1989.
30. _____ "What does the Rebbe want from Agudat Yisrael", J.P, November 14, 1988.
31. _____ "Who calls the shots", J.P, November, 8, 1988.
32. _____ "Women seek Rabbinical approval for Tora reading", J.P, March, 24, 1989.
33. Haskel Lookstein, "The Anguish of an orthodox Jew", J.P, December, 2, 1988.
34. Jeff Black, "The next sabbath battle", J.P, June, 23, 1989.
35. Joel Brinkley, "Two Israel's clash over state and society", J.P, November 7, 1988.
36. Jon Immanual, "Ben-Gurion letter reveals critism of orthodox power", J.P, December, 6, 1988.
37. Judy Siegel, "An obsession that just won't work", J.P, December, 5, 1988.
38. Micha Odenneimer, "A Society in flux", **The Jerusalem Post Magazine**, January, 6, 1989.
39. Misha Louvish, "Away out of the who's a Jew muddle", J.P, November, 2, 1988.
40. Michal A. Meyer, "Universalism and Jewish unity in the thought of Abraham Geiger", **The Role of religion in modern Jewish history**, Edited by Jacob Katz, Association for Jewish studies, Cambridge, Massachusetts, 1975.
41. Morris B. Abram, "Why U.S. Jews care about 'Who's a Jew' ", J.P, December, 2, 1988.
42. Moshe Kohen, "Common sense and decency", J.P, November, 10, 1988.
43. _____, "Whose wall", J.P, July, 21, 1989.
44. Pinhas Landau, "The unorthodox Aryeh Der'i", J.P, April, 7, 1989.
45. Sarah Honig, "A litmus test for the religious test", J.P, November, 18, 1988.
46. _____, "Bnei Brak's civil war", J.P, November, 11, 1988.
47. Saul P. Washes, "New voice in chorus of praise", J.P, July, 27, 1988.
48. Shlomo Avineri, "The making of modern Zionism", **Political and social insight to Israel**, Edited by Dr. D. Levine, Hebrow University, Israel, 1988.
49. Simon N. Herman, "Jewish identity in the Jewish state", **Political and social insight to Israel**, Edited by Dr. D. Levine, Hebrow University, Israel, 1988.
50. Sol Lightbott, "Whose blood is redder", J.P, November, 17, 1988.

51. Walter Ruby, "Who is a Jew - or what's a Jewish state?", J.P, December, 5, 1988.
52. Yitzhak Sokoloff, "A Jewish timebomb", J.P, November, 28, 1988.
53. Yoram Deri, "The Reversal of 1988", New Outlook, Israel, January, 1989.
54. Yosef Goell, "While Politicians close their eyes", J.P, November, 24, 1988.
55. _____ "In need of rabbinical perestroika", J.P, January, 19, 1990.
56. Zalman Abramov, "Abreach of agreement", J.P, December, 5, 1988.

٣ ـ صحف بالانجليزية:

1) The Jerusalem Post (J.P) News Paper:

October 31, 1988, November 1, 1988,
November 2, 1988, November 3, 1988,
November 4, 1988, November 5, 1988,
November 7, 1988, November 14, 1988,
November 15, 1988, November 17, 1988,
November 18, 1988, November 20, 1988,
November 21, 1988, November 22, 1988,
November 24, 1988, November 26, 1988,
November 25, 1988, November 27, 1988,
November 28, 1988, November 29, 1988,
November 30, 1988, December 2, 1988,
December 4, 1988, December 5, 1988,
December 8, 1988, December 9, 1988,
December 11, 1988, December 12, 1988,
December 14, 1988, December 28, 1988,
June 20, 1989, July 4, 1988,

July 23, 1989,
July 7, 1989, July 26, 1989,
July 25, 1989, July 28, 1989,
July 27, 1989, August 14, 1989,
July 31, 1989, December 5, 1989,
September 25, 1989, January, 20,1990.
December 26, 1989, January 28, 1990,
January 29, 1990,
March 2, 1990,

2) The Jerusalem Post Magazine:
October 31, 1988, March 29, 1990.

هوامش الدراســة

هوامش التمهيد:

١ - معاريف ١٩٨٨/١١/٣م.

٢ - Moshe Kohn, Common Sence and decency, J. P, November 10, 1988.

٣ - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الثاني، الجزء السادس، دار الشروق، ١٩٧٩م، ص٨٦٨.

٤ - قرآن كريم، سورة آل عمران، الآية ٧٥.

٥ - قرآن كريم، سورة الأعراف، الآية ١٥٩.

٦ - نفس المصدر، الآية ١٦٨.

هوامش الفصل الأول:

١ - ظفر الاسلام خان، تاريخ فلسطين القديم، ص٩.

٢ - انظر:- ـ الموسوعة الفلسطينية مجلد ٣، ص١٨٦.
ـ التوراة تاريخها وغاياتها، ص١٥.

٣ - ظفر الاسلام خان، المصدر السابق (م.س)، ص١٥.

٤ - ج.م.ن جفريز، فلسطين: اليكم الحقيقة، ص٤٢.

٥ - عبد الوهاب الكيالي، تاريخ فلسطين الحديث، ص١٥.

٦ - نفس المصدر، ص١٥.

٧ - ايلان هاليفي، المسألة اليهودية، ص٥٠.

٨ - ظفر الاسلام خان، م.س، ص٥٨.

٩ - فلسطين: تاريخها وقضيتها، ص٦.

١٠ - روجيه جارودي، فلسطين ارض الرسالات الالهية، ص١٣٨.

١١ - فلسطين: تاريخها وقضيتها، م.س، ص٦.

١٢ - أ. بولاك، اسرائيل أمة وتاريخها، ص٣٢.

١٣ - ظفر الاسلام خان، م.س، ص٧٦.

١٤ - نفس المصدر، ص٧٦ ـ ٨٤.

١٥ - زكي شنودة، المجتمع اليهودي، ص١٣٧.

١٦ - ظفر الاسلام خان، ص٨٧/٨٨.

١٧ - حمدي النوباني، المشناة ركن التلمود الاول، ص١٩.

١٨ - فلسطين: تاريخها وقضيتها، م.س، ص٧.

١٩ - صبحي زيد الكيلاني، قبل أن ننسى، ص٦.

٢٠ - ول ديورانت ، قصة الحضارة، الجزء ١٤، ص٥.

٢١ - ظفر الاسلام خان، ص٩٣.

٢٢ - ج.م.ن جفريز، فلسطين: اليكم الحقيقة، م.س، ص٣٠.

٢٣ - أ. بولاك، م.س، ص٦٢.

٢٤ - ول ديورانت، م.س، ص٦.

٢٥ - ظفر الاسلام خان، م.س، ص١٣٠/١٣١.

٢٦ - كامل سعيفان، اليهود تاريخا وعقيدة، ص٢٩.

٢٧ - نفس المصدر، ص٢٩.

٢٨ - ول ديورانت، م.س، ص٨ ـ ١٠.

٢٩ - ميخائيل زئيف، التاريخ: القرون الوسطى، ص١٩١.

٣٠ - ظفر الاسلام خان، م.س، ص١٥٨.

٣١ - ظفر الاسلام خان، م.س، ص١٥٨ ـ ١٦٣.

٣٢ - نفس المصدر، ص١٧٦.

٣٣ - ميخائيل زيف، م.س، ص١٩١.

٣٤ - كامل سعيفان، م.س، ص٣٤ ـ ٣٧.

٣٥ - ايلان هاليفي، م.س، ص٩٧.

٣٦ - أ. بولاك، ص٨٢ وما بعدها.

٣٧ - ايلان هاليفي، م.س، ص٢٤.

٣٨ - نفس المصدر، ص٤٠.

٣٩ - ميخائيل زيف، م.س، ص٢٣.

٤٠ - نفس المصدر، ص٢٠٠.

٤١ - أ. بولاك، م.س، ص١٧٤.

٤٢ - نفس المصدر، ص٩٢.

٤٣ - أ. بولاك، ص١٠٠/١٠١.

٤٤ - نفس المصدر، ص١٠٢.

٤٥ - اسماعيل الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص٧.

٤٦ - نفس المصدر، ص٨.

٤٧ - نفس المصدر.

٤٨ - الموسوعة الفلسطينية، المجلد الاول، ص٥٩.

٤٩ - العهد القديم، عزرا، (١٢/٧).

٥٠ - نفس المصدر، عزرا، (٢٥/٧، ٢٦).

٥١ - نفس المصدر، عزرا (١٢/٩).

٥٢ - نفس المصدر، عزرا (١٠/١٠، ١١).

٥٣ - أ. بولاك، م.س، ص٣٨.

٥٤ - روجيه جارودي، م.س، ص١٥٦.

٥٥ - نفس المصدر، ص١٥٧.

٥٦ - إسماعيل الفاروقي، م.س، ص١٣/١٢.

٥٧ - ايلان هاليفي، م.س، ص٧٩.

٥٨ - أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، ص١٨، ٦٧، ١٧٥.

٥٩ - يهوشفاط هركابي، قرارات اسرائيل المصيرية، الحلقة ٢١، جريدة النهار ١٩٨٩/٥/٢٦م.

٦٠ - أسعد رزوق، المصدر السابق.
٦١ - صبري جريس، تاريخ الصهيونية، الجزء الاول، ص١٨.
٦٢ - نفس المصدر، ص١٩.
٦٣ - أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، م.س، ص١٩.
٦٤ - اسماعيل الفاروقي، م.س، ص٢٢.
٦٥ - Boaz Cohen, Law and tradition in Judaism, P 90 - 98.
٦٦ - صبري جريس، م.س، ص١٩.
٦٧ - أسعد رزوق، م.س، ص١٨١.
٦٨ - نفس المصدر، ص١٨٢ - ١٨٥.
٦٩ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٢٠١، ٢٢٦، ٢٨١.
٧٠ - صبري جريس، م.س، ص٢١.
٧١ - Encyclopaedia Judaica, Volume II, P 307.
٧٢ - الموسوعة الفلسطينية، المجلد الاول، ص٥٩٠.
٧٣ - نفس المصدر، ص٥٨٩.
٧٤ - Encyclopaedia Judaica, Volume II, P 308.
٧٥ - كامل سعيفان، م.س، ص١٣٠.
٧٦ - الموسوعة الفلسطينية، المجلد الاول، ص٥٨٩.
٧٧ - نفس المصدر، ص٥٨٩.
٧٨ - كامل سعيفان، م.س، ص١٣١.
٧٩ - ول ديورانت ، قصة الحضارة، ج١٤، ص١١ – ١٤.
٨٠ - التلمود أصله وتسلسله وآدابه، م.س، ص٦.
٨١ - نفس المصدر، ص٦.
٨٢ - نفس المصدر، ص٧.
٨٣ - ول ديورانت ، قصة الحضارة، ج١٤، ص١١ – ١٤.
٨٤ - هلال الفارحي، اساس الدين، ص٢٢ - ٢٣.
٨٥ - التلمود، أصله وتسلسله وآدابه، م.س، ص٤٨.
٨٦ - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج١٤، ص١١ – ١٤.
٨٧ - Encyclopaedia Judaica, Volume II, P 314.
٨٨ - ول ديورانت ، م.س، ص١٥.
٨٩ - أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، ص١١٦.
٩٠ - حمدي النوباني، م.س، ص٥.
٩١ - نفس المصدر، ص٦.
٩٢ - ظفر الاسلام خان، التلمود، تاريخها وتعاليمها، ص١٥ – ٢٠.
٩٣ - نفس المصدر، ص٢١.
٩٤ - Encyclopaedia Judaica Volume II, P 317.
٩٥ - ظفر الاسلام خان، التلمود: تاريخها وتعاليمها، ص٢٠.
٩٦ - نفس المصدر، ص٢١.
٩٧ - نفس المصدر، ص٢٢.
٩٨ - أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، ص١٤٦.
٩٩ - ظفر الاسلام خان، التلمود تاريخها وتعاليمها، ص٢٥.
١٠٠ - نفس المصدر، ص٢٥، ٤٩.
١٠١ - أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، ص٢٧٨.
١٠٢ - ظفر الاسلام خان، التلمود تاريخها وتعاليمها، ص٢٦، ٢٧.
١٠٣ - Encyclopaedia Judaica, Vol 15, P 862.
١٠٤ - ظفر الاسلام خان، التلمود: تاريخها وتعاليمها، ص٢٦.
١٠٥ ول ديورانت ، ج١٤، ص١٨.
١٠٦ - ظفر الاسلام خان: التلمود تاريخها وتعاليمها، ص٥٤.
١٠٧ - اسعد رزوق، التلمود والصهيونية، ص١٩٣، ١٩٤.
١٠٨ - نفس المصدر، ص١٩٧.
١٠٩ - Encyclopaedia Judaica, Vol 15, P 862.
١١٠ - Ibid, Vol 11, P 320.
١١١ - أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، ص١٩٦.
١١٢ - نفس المصدر، ص١٩٨.
١١٣ ول ديورانت ، م.س، الجزء ١٤، ص٣٢٠.
١١٤ - ظفر الاسلام خان، التلمود: تاريخها وتعاليمها، ص٤٠ – ٤٩.
١١٥ - ول ديورانت م.س، الجزء ١٤، ص٣٩.
١١٦ - ظفر الاسلام خان، التلمود: تاريخها وتعاليمها، ص٨.

هوامش الفصل الثاني:

١ - ول ديورانت ، قصة الحضارة، مجلد ١١، ص١٧٩.
٢ - زكي شنودة، المجتمع اليهودي، ص٣٠٠/٣٠١.
٣ - كامل سعيفان، م.س، ص٢٠٧ – ٢٠٨.
٤ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 7, P 1383 - 1388.
٥ - الموسوعة الفلسطينية، مجلد ١، ص٢٥٥.
٦ - صابر عبد الرحيم طعيمة، اليهود في موكب التاريخ، ص٢٨٣، ٢٨٤.
٧ - اياد البرغوثي، وحسين احمد يوسف، الخصائص الديمغرافية والاجتماعية للطائفة السامرية في نابلس، مجلة صامد الاقتصادي، ص١٦٩.
٨ - حسن ظاظا، م.س، ص٣٢٠ – ٣٢٨.
٩ - كامل سعيفان، م.س، ص٢١١، ٢١٢.
١٠ - أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، ص١٨١.
١١ - التلمود: تاريخها وغاياتها، ص٥٤.
١٢ - ميخائيل زيف، ص١٩٥.
١٣ - حسن ظاظا، م.س، ص٣٢٠.
١٤ - نفس المصدر، ص٣٢١، ٣٢٢.
١٥ - أسعد رزوق، قضايا الدين والمجتمع في اسرائيل، ص٢٣.
١٦ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٢٩٠.
١٧ - إسماعيل الفاروقي، م.س، ص٢١/٢٢.
١٨ - Danial Jermy and Bernard Martin, A History of Judaism, Vol, 11, P 33, 34 .
١٩ - عبد الوهاب المسيري، اليهودية والصهيونية واسرائيل، ص٣٣.
٢٠ - نفس المصدر، ص٣٦.
٢١ - لي اوبرين، المنظمات اليهودية الامريكية ونشاطاتها في دعم اسرائيل، ص١.
٢٢ - Ephraim Tabory, " Pluralism in the Jewish state: Reform and conservative in Israel" Political and Social Insight to Israel, P 174.
٢٣ - لي اوبرين، م.س، ص١٣.
٢٤ - عبد الوهاب المسيري، الانتفاضة الفلسطينية والازمة الصهيونية، ص١٣٧.
٢٥ - Ephraim Tabory, Opicit, P 175.
٢٦ - صحيفة القدس، ١٩٨٩/٧/٢٥م.
٢٧ - صحيفة يديعوت احرونوت الاسرائيلية، ١٩٨٩/٧/٢٤م.
٢٨ - نفس المصدر، ١٩٨٩/٧/٢٥م.
٢٩ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 12, P 1487.
٣٠ - Ibid.
٣١ - Ibid.
٣٢ - Ibid.
٣٣ - إسماعيل راجي الفاروقي، م.س، ص٦٩، ٧٨.
٣٤ - نفس المصدر.
٣٥ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 12, P 1488.
٣٦ - Ibid, P 1491.
٣٧ - The Jerusalem Post Newspaper (J. P), July 21, 1989.
٣٨ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 12, P 1492.
٣٩ - J. P, December 2, 1988.
٤٠ - Encyclopaedia Judaica, Vol 19, P 889.
٤١ - صحيفة معاريف الاسرائيلية، ١٩٨٨/١١/٢٢م.
٤٢ - أسعد رزوق، اسرائيل الكبرى، ص٦١١.
٤٣ - Encyclopaedia Judaica, Vol 12, P 1488.
٤٤ - Ibid, P 1492.
٤٥ - ظفر الاسلام خان، التلمود: تاريخها وتعاليمها، ص٣٣.
٤٦ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 12, P 1492.
٤٧ - Ibid.
٤٨ - Ibid.
٤٩ - Ibid, Vol, 7, P 1391 - 2
٥٠ - Danial Jermy and Bernard Martin, A History of Judaism, Vol, 11, P 171.
٥١ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص١٠٢.
٥٢ - نفس المصدر.

٥٣ - عبد الوهاب المسيري، اليهودية والصهيونية واسرائيل، م.س، ص٤٣.

٥٤ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص١٧٠.

٥٥ - نفس المصدر، ص١٦٩، ١٧٠.

٥٦ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 7, P 1401.

٥٧ - عبد الوهاب المسيري، اليهودية والصهيونية واسرائيل، ص٥٢.

٥٨ - Encyclopaedia Judaica, Vol 7, P 1401.

٥٩ - أ. بولاك، م.س، ص١٠٣.

٦٠ - أمنون ليفي، الحريديم (هحريديم)، ص١٨، ١٩.

٦١ - Danial Jermy and Bernard Martin, Opicit, P 184.

٦٢ - ايلان هاليفي، م.س، ص١٥٩.

٦٣ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 7, P 1399.

٦٤ - Ibid.

٦٥ - Ibid, P 1392.

٦٦ - Ibid, P 1399.

٦٧ - أمنون ليفي، الحريديم، ص١٤٣.

٦٨ - نفس المصدر، الصفحات ٢٤، ١٥٧، ٢٠٨ ـ ٢١١.

٦٩ - صحيفة معاريف الاسرائيلية، ١٩٨٨/١١/١م.

٧٠ - أمنون ليفي، الحريديم، ص٤٤.

٧١ - نفس المصدر، ص٤٥.

٧٢ - معاريف ١٩٨٨/١١/١٧م.

٧٣ - أمنون ليفي، الحريديم، ص٤٥.

٧٤ - نفس المصدر، ص٤٦.

٧٥ - نفس المصدر، ص١٤٢.

٧٦ - نفس المصدر، ص١٥٥.

٧٧ - نفس المصدر، ص١٣٩.

٧٨ - نفس المصدر، ص١٤٠.

٧٩ - نفس المصدر، ص١٤١.

٨٠ - نفس المصدر.

٨١ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 7, P 1401.

٨٢ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص١٧٠.

٨٣ - نفس المصدر، ص١٣٠.

٨٤ - Danial Jermy and Bernard Martin, Opicit,

٨٥ - أمنون ليفي، الحريديم، ص١٥٠، ١٥١.

٨٦ - نفس المصدر، ص١٥٢ ـ ١٥٤.

٨٧ - نفس المصدر، ص١٥٧، ١٥٨.

٨٨ - نفس المصدر، ص١٥٩، ١٦٠.

٨٩ - نفس المصدر، ص١٦٠.

٩٠ - نفس المصدر.

٩١ - نفس المصدر، ص١٦١.

٩٢ - نفس المصدر، ص١٥٣.

٩٣ - نفس المصدر، ص١٥٥ ـ ١٥٧.

٩٤ - نفس المصدر، ص١٣٨، ١٣٩، ١٥٧.

٩٥ - نفس المصدر، ص١٣٩.

٩٦ - ابراهيم البحراوي، «الأصول الثقافية للأيدولوجية الصهيونية»، مجلة شؤون فلسطينية، العدد ١٧٢/ ١٧٣ ص٧٥/ ٧٦.

٩٧ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٣٧٢.

٩٨ - أديب ديمتري، «حركة التنو ير والاندماج اليهودي»، مجلة شؤون فلسطينية، عدد ٨٤، ص٨٥٥.

٩٩ - نفس المصدر، ص٥٧.

١٠٠ - نفس المصدر، ص٥٧ ـ ٥٩.

١٠١ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 4, P 26.

١٠٢ - Ibid P 25.

١٠٣ - Michael A. Meyer, " Universalism and Jewish Unity in The Thought of Abraham Geiger", The Role of Relgion in Modern Jewish History, Edited by Jacob Katz, P 92, 93.

١٠٤ - اسماعيل الفاروقي، م.س، ص٥١.

١٠٥ - نفس المصدر.

١٠٦ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 14, P 25.

١٠٧ - كامل سعيفان، م.س، ص٢١٤.

١٠٨ - أديب ديمتري، «جذور العرقية الصهيونية»، م.س، ص١٨.

١٠٩ - Encyclopaedia Judaica, Vol 14, P 26.

١١٠ - نفس المصدر، ص٢٦.

١١١ - نفس المصدر، مجلد ١٤، ص٢٥.

١١٢ - Michael A. Meyer, "Universalism and Jewish Unity in Thought of Abraham Geiger", The Role of Religion in Modern Jewish History, Edited by Jacob Katz, Association for Jewish Studies, Cambridge, Massachusetts 1975, P 92/93.

١١٣ - الموسوعة اليهودية/ م١٤/ ص٢٥.

١١٤ - اسماعيل الفاروقي، ص٥١.

١١٥ - نفس المصدر.

١١٦ - الموسوعة اليهودية/ م١٤، ص٢٥.

١١٧ - كامل سعيفان/ ص٢١٤.

١١٨ - أديب ديمتري، جذور العرقية الصهيونية، مصدر سابق، ص١٨.

١١٩ - اسماعيل الفاروقي، ص٦٠/ ٦١.

١٢٠ - J. P. July 26, 1989.

١٢١ - اسماعيل الفاروقي، م.س، ص٦٠، ٦١.

١٢٢ - لي او برين، م.س، ص٤٧، ٤٨.

١٢٣ - اسماعيل الفاروقي، م.س، ص٦٢.

١٢٤ - صحيفة معاريف الاسرائيلية ١٩٨٨/١١/٢١م.

١٢٥ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 14, P 27.

١٢٦ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٤٥٢.

١٢٧ - أديب ديمتري، (حركة التنو ير اليهودي)، م.س، ص٦٢، ٦٣.

١٢٨ - اسماعيل الفاروقي، م.س، ص٦٥.

١٢٩ - جورج سلامة، م.س، ص٢٠.

١٣٠ - Encyclopaedia Judaica, book 1983-85, P98

١٣١ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 14, P 26.

١٣٢ - قيس مراد قدري، م.س، ص١٠.

١٣٣ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 5, P 902.

١٣٤ - لي أو برين، م.س، ص٤٧، ٤٨.

١٣٥ - أديب ديمتري، جذور العرقية الصهيونية، م.س، ص٢٠.

١٣٦ - أسعد رزوق، المجلس الامريكي لبدائل الصهيونية، ص٢٤ ـ ٢٩.

١٣٧ - قيس مراد قدري، م.س، ص١١.

١٣٨ - نفس المصدر.

١٣٩ - لي او برين، م.س، ص٤٨.

١٤٠ - أسعد رزوق، المجلس الامريكي لبدائل الصهيونية، ص٢١/ ٢٢.

١٤١ - نفس المصدر.

١٤٢ - Ephraim Tabory, Op.cit, P 176.

١٤٣ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 9, P 96.

١٤٤ - Ephraim Tabory, Op.cit, P 176, 178.

١٤٥ - Ibid, P 178.

١٤٦ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 9, P 96, 97.

١٤٧ - Ibid, Vol, 17, P 392.

١٤٨ - Ibid, P 393.

١٤٩ - Ephraim Tabory, Op.cit, P 183-184.

١٥٠ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 9, P 901.

١٥١ - Ibid, Vol, 17, P 393.

١٥٢ - Ephraim Tabory, Op.cit, P 186.

١٥٣ - أميل توما، الصهيونية المعاصرة، ص٢٩١.

١٥٤ - عبد الوهاب المسيري، الانتفاضة الفلسطينية والازمة الصهيونية، ص٢٨.

١٥٥ - Ephraim Tabory, Op.cit, P 187.

١٥٦ - J. P. July 25, 1989.

١٥٧ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 5, P 901.

١٥٨ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٢٨٢.

١٥٩ - اسماعيل الفاروقي، م.س، ص٩٢، ٩٣.

١٦٠ - نفس المصدر، ص٩٤، ٩٥.

١٦١ - نفس المصدر، ص٩٥ ـ ٩٧.

١٦٢ - نفس المصدر، ص٩٧.

١٦٣ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 5, P 901.

١٦٤ - J. P, July 26, 1989.

١٦٥ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 5, P 904.

١٦٦ - اسماعيل الفاروقي، م.س، ص١٠٧.

١٦٧ - نفس المصدر، ص١٠٧.

١٦٨ - David Geffen, "Conservative Judaism's Frontier University', J. P, February 14, 1989.

١٦٩ - اسماعيل الفاروقي، م.س، ص١٠٥.

١٧٠ - نفس المصدر، ص١٠٤.

١٧١ - نفس المصدر، ص١٠٠ ـ ١٠٤.

١٧٢ - قيس مراد قدري، م.س، ص١٢.

١٧٣ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 5, P 906.

١٧٤ - J. P, March 2, 1990.

١٧٥ - Encyclopaedia Judaica, Year book 1983-5, P 905.

١٧٦ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 5, P 906.

١٧٧ - Ibid, Vol, 17, P 392.

١٧٨ - Ibid.

١٧٩ - Ibid, Year book, P 905.

١٨٠ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 17, P 392.

١٨١ - Ephraim Tabory, Op.cit, P 180.

١٨٢ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 5, P 904.

١٨٣ - Ibid, Year book 1983-5, P 101.

١٨٤ - Ibid, Vol, 14, P 1616.

١٨٥ - Ibid, Vol, 14, P 1616.

١٨٦ - قيس مراد قدري، م.س، ص١٣.

١٨٧ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 14, P 1615.

١٨٨ - Ibid, Vol, 5, P 904.

١٨٩ - الفكرة الصهيونية: النصوص الاساسية، م.س، ص٤٠٥.

١٩٠ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٤٥٤.

١٩١ - نفس المصدر، ص٤٥٤.

١٩٢ - الفكرة الصهيونية: النصوص الاساسية، ص٤٥ فما فوق.

١٩٣ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٤٥٤.

١٩٤ - نفس المصدر، ص٣١١.

هوامش الفصل الثالث:

١ - صبري جريس، م.س، الجزء الاول، ص١٤٥.

٢ - الفكرة الصهيونية: النصوص الاساسية، ص٩٧، ٩٨.

٣ - عبد الوهاب المسيري، الايدولوجيا الصهيونية، ج٢، ص٨٩.

٤ - اسعد رزوق، التلمود والصهيونية، ص٢٢٤.

٥ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص١٧٦، ٤١٥، ٤١٦.

٦ - صبري جريس، م.س، الجزء الاول، ص١٤٤.

٧ - أ. بولاك، م.س، ص١٤٤.

٨ - روجيه جارودي، فلسطين ارض الرسالات الالهية، ص٤٤.

٩ - نفس المصدر.

١٠ - أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، ص٦٥.

١١ - يهوشفاط هركابي، قرارات اسرائيل المصيرية، الحلقة ٢١، النهار ١٩٨٩/٥/٢٦م.

١٢ - عبد الوهاب المسيري، الايدولوجيا الصهيونية، ج٢، ص١٥.

١٣ - أسعد رزوق، قضايا الدين والمجتمع في اسرائيل، ص١٣٤، ١٣٥.

١٤ - الفكرة الصهيونية: النصوص الاساسية، ص١٠٥.

١٥ - أسعد رزوق، قضايا الدين والمجتمع في اسرائيل، ص٣٥، ٣٦.

١٦ - نفس المصدر، ص١٣٨.

١٧ - غاري سميث: «الصهيونية السياسية: انتقادات يهودية»، الصهيونية حركة عنصرية، ابحاث ندوة طرابلس، ص٢١٥.

١٨ - روجيه جارودي، فلسطين ارض الرسالات الالهية، ص٢٦٩.

١٩ - الفريد ليلنتال، ثمن اسرائيل، ص١٨.

٢٠ - غاري سميث، م.س، ص٢١٧، ٢٢٠.

٢١ - روجيه جارودي، م.س، ص٣٦٠.

٢٢ - نفس المصدر، ص٣٦٠.

٢٣ - ارنولد توينبي، فلسطين جريمة ودفاع، ص٣٣/ ٣٤.

٢٤ - جي نوبيرغر، «الفرق بين اليهودية والصهيونية»، الصهيونية حركة عنصرية، أبحاث ندوة طرابلس، ص١٩١.

٢٥ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٣٥٣.

٢٦ - حمدي النوباني، م.س، ص٢٢٥.

٢٧ - كامل سعيفان، م.س، ص١٦٠، ١٦١.

٢٨ - أمنون ليفي، م.س، ص٢٠٥ ـ ٢١٥.

٢٩ - صلاح حزين، «الحركة الصهيونية من الدين الى السياسة»، الصراع العربي الاسرائيلي: الجذور والمواقف، ص٣٤.

٣٠ - صبري جريس، م.س، الجزء الاول، ص١٢١/ ١٢٢.

٣١ - نفس المصدر، ص١٣١.

٣٢ - نفس المصدر، ص١٧٤.

٣٣ - مسعود اغبارية ومحمود ابو غزالة، حركة غوش امونيم بين النظرية والتطبيق، ص١١٩.

٣٤ - الفكرة الصهيونية: النصوص الاساسية، ص٩٩.

٣٥ - صبري جريس، م.س، الجزء الاول، ص١٧٥.

٣٦ - نفس المصدر، ص١٧٦.

٣٧ - نفس المصدر، ص١٨٠، ١٨١.

٣٨ - نفس المصدر، ص٢١٤، ٢١٥.

٣٩ - ارنولد توينبي، م.س، ص٣٤، ٣٥.

٤٠ - هلال الفارحي، كتاب اساس الدين، ص٣٣.

٤١ - نفس المصدر.

٤٢ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٣٣.

٤٣ - نفس المصدر، ص٢٣١.

٤٤ - أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، ص١٥٥ ـ ١٦٩.

٤٥ - روجيه جارودي، فلسطين أرض الرسالات الالهية، ص٥٥٨.

٤٦ - أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، ص٢٥٠.
٤٧ - ول ديورانت ، قصة الحضارة، مجلد ١١، ص٢٢.
٤٨ - ظفر الاسلام خان، التلمود: تاريخها وغاياتها، ص٧٢.
٤٩ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص١٦٤، ٢٤٤، ٢٩٢.
٥٠ - أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، ص٢٥٣.
٥١ - صبري جريس، م.س، ص٥٧.
٥٢ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٨٤.
٥٣ - أديب ديمتري، (جذور العرقية الصهيونية)، الصراع العربي الاسرائيلي: الجذور والمواقف، ص٢٣.
٥٤ - صبري جريس، م.س، الجزء الاول، ص٧٣.
٥٥ - أديب ديمتري، «هزيمة العقل وجذور الصهيونية»، مجلة شؤون فلسطينية، عدد ٨٦، ص٧٥.
٥٦ - صبري جريس، م.س، الجزء الاول، ص٧٦.
٥٧ - الفكرة الصهيونية، النصوص الاساسية، ص٢٧٩.
٥٨ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٣٨٨.
٥٩ - صبري جريس، م.س، الجزء الاول، ص٩٨.
٦٠ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 10, P 1183.
٦١ - الفكرة الصهيونية: النصوص الاساسية، ص٢٩٣.
٦٢ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٣١٩.
٦٣ - Shlomo Avineri, "The Making of Modern zionism", Political and Social Insight into Israel, P. 188, 189.
٦٤ - Ibid, P 190.
٦٥ - الفكرة الصهيونية، النصوص الاساسية، ص٢٩١.
٦٦ - مايرفلنر، تمار جوجانسكي، وولف ايرلخ، دراسات في الصهيونية، ص٤٩.
٦٧ - الفكرة الصهيونية، النصوص الاساسية، ص٢٩٤ وما بعدها.
٦٨ - نفس المصدر، ص٢٩٨.
٦٩ - نفس المصدر، ص٣٠٩، ٣١٠.
٧٠ - نفس المصدر، ص٣١٣.
٧١ - نفس المصدر، ص٣١٧.
٧٢ - نفس المصدر، ص٤١٨ وما بعدها.
٧٣ - نفس المصدر، ص٤٢٢.
٧٤ - Daniel Tropper,"The Future of Religions Zionism", J. P, February 18, 1990.
٧٥ - داني روبنشتاين، غوش أمونيم الوجه الحقيقي للصهيونية، ص١٣.
٧٦ - دان عومر، اليمين الجديد في اسرائيل، ص٥٥.
٧٧ - يهوشفاط هركابي، الحلقة ٢٦، النهار ١٩٨٩/٧/٢٨م.
٧٨ - داني روبنشتاين، م.س، ص١٥.
٧٩ - نفس المصدر، ص٧٨.
٨٠ - يهوشفاط هركابي، الحلقة ٢٢، النهار ١٩٨٩/٦/٩م.
٨١ - داني روبنشتاين، م.س، ص٨٧.
٨٢ - نفس المصدر.
٨٣ - يهوشفاط هركابي، الحلقة ٢٤، النهار ١٩٨٩/٧/٢٨م.
٨٤ - اسرائيل شاحاك، الصهيونية: الحقيقة بكاملها، ص٥.
٨٥ - داني روبنشتاين، م.س، ص١٥.
٨٦ - نفس المصدر، ص١٤.
٨٧ - نفس المصدر.
٨٨ - يهوشفاط هركابي، الحلقة ٢٢، النهار ١٩٨٩/٦/٩م.
٨٩ - نفس المصدر، الحلقة ٢٤، النهار ١٩٨٩/٦/٣٠م.
٩٠ - مسعود اغبارية ومحمود ابو غزالة، م.س، ص١٠٨.
٩١ - جريدة الشعب، ١٩٨٩/٧/٢٠م.
٩٢ - Charels Liebman, Eliezer Don-Yehiya, Civil Religion in Israel, P. 189.

٩٣ - Daniel Troper, Op.cit.
٩٤ - داني روبنشتاين، م.س، ص٨٩.
٩٥ - اسرائيل شاحاك، الصهيونية على لسان زعمائها، ص١٠٦، ١٠٧.
٩٦ - داني روبنشتاين، م.س، ص١٩.
٩٧ - نفس المصدر، ص٢٠.
٩٨ - نفس المصدر، ص٢٠.
٩٩ - نفس المصدر، ص٧٧.
١٠٠ - مسعود اغبارية ومحمود ابو غزالة، م.س، ص١٠٨.
١٠١ - نفس المصدر، ص١١٢.
١٠٢ - نفس المصدر، ص١٠٨.
١٠٣ - داني روبنشتاين، م.س، ص٥١.
١٠٤ - نفس المصدر، ص٥٢.
١٠٥ - نفس المصدر، ص٥٥.
١٠٦ - J. P. December 12, 1988.
١٠٧ - صحيفة القدس، ١٩٨٩/٧/٢٢م.
١٠٨ - صحيفة الشعب، ١٩٨٩/٧/٢٨م.
١٠٩ - صحيفة النهار، ١٩٨٩/٨/٢٢م.
١١٠ - صحيفة هآرتس الاسرائيلية، ١٩٨٩/٨/١٦م.
١١١ - صحيفة حدشوت الاسرائيلية، ١٩٨٩/٨/١م.
١١٢ - صحيفة عل همشمار الاسرائيلية، ١٩٨٩/٨/٤م.
١١٣ - نفس المصدر، ١٩٨٩/٨/١٤م.
١١٤ - J. P, July 31, 1989.
١١٥ - J. P, July 28, 1989.
١١٦ - صحيفة حدشوت الاسرائيلية، ١٩٨٩/٨/٦م.
١١٧ - J. P, August 14, 1989.
١١٨ - Ibid.
١١٩ - يهوشفاط هركابي، م.س، الحلقة ٢٣، النهار ١٩٨٩/٦/٢٣م.
١٢٠ - نفس المصدر.
١٢١ - نفس المصدر، الحلقة ٢٢، النهار ١٩٨٩/٦/٩م.
١٢٢ - نفس المصدر.
١٢٣ - صحيفة الفجر، ١٩٨٩/٨/١٠م.
١٢٤ - صحيفة هآرتس الاسرائيلية، ١٩٨٩/٨/١٦م.
١٢٥ - يهوشفاط هركابي، م.س، الحلقة ٢٤، النهار، ١٩٨٩/٦/٣٠م.
١٢٦ - دان عومر، م.س، ص ٣٣.
١٢٧ - باسم ابوسمية، «الصعود الى الهاوية»، مجلة العودة، عدد ٩٩، ١٩٨٦م، ص٣٢.
١٢٨ - دان عومر، م.س، ص٣٨، ٣٩.
١٢٩ - نفس المصدر، ص٢٧.
١٣٠ - النهار، ١٩٨٩/١٢/١٣م.
١٣١ - موشيه كوهين، الظروف السياسية ليست مواتية لاعادة بناء الهيكل الثالث، ترجمة حسني البيطار، النهار ١٩٨٩/١٢/٢٥م.
١٣٢ - نفس المصدر.
١٣٣ - نفس المصدر.

هوامش الفصل الرابع:

١- صبري جريس، تاريخ الصهيونية، الجزء الاول، ص٥٩.
٢- Encyclopaedia Judaica, Vol, 9, P 888.
٣- أ. ن. بولاك، م.س، ص١٧٢.
٤- صبري جريس، م.س، الجزء الثاني، ص٦٠ – ٦١.
٥- Encyclopaedia Judaica, Vol, 9, P 889-890.
٦- Ibid.
٧- Ibid, P 891.
٨- Ibid, P 892.
٩- Ibid, P 893.
١٠- يهوشفاط هركابي، م.س، الحلقة ٢٦، النهار ١٩٨٩/٧/٧٨م.
١١- Charles S. Liebman, Eliezer Don-Yehiya, Civil Religion in Israel, P 17, 29, 137, 144, 145.
١٢- Micha Odenheimer, "A Society in Flux", The Jerusalem Post Magazine, January 6, 1989, P 3.
١٣- معولام هزيه، دور الشرقيين في الحركات الدينية الاسرائيلية، جريدة الفجر، ١٩٩٠/٣/٢٩م.
١٤- أمنون ليفي، الحريديم، م.س، ص٢٢٢، ٢٢٣.
١٥- Charles S. Liebman, Op.cit, P 180.
١٦- أمنون ليفي، الحريديم، م.س، ص٢١٠، ٢١١، ٢٢١، ٢٢٢.
١٧- نفس المصدر، ص٢٤٠ – ٢٥٠.
١٨- نفس المصدر، ص٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٧.
١٩- J. P, Magazine, May 22, 1987.
٢٠- Encyclopaedia Judaica, Vol, 9, P 896.
٢١- مجلة البيادر السياسي المقدسية، العدد ٢٩٢، ١٩٨٨م، ص٥١.
٢٢- صحيفة النهار المقدسية، ١٩٨٨/١١/٤م.
٢٣- — Encyclopaedia Judaica, Vol, 9, P 896.
— Ibid, Vol, 17, P 391.
٢٤- Ibid, Vol, 9, P 897.
٢٥- محمد يونس أبو الهيجا، م.س، ص٣٣٩.
٢٦- Encyclopaedia Judaica, Vol, 9, P 892.
٢٧- حدشوت، ١٩٨٩/٨/٦م.
٢٨- حدشوت، ١٩٨٩/٧/٥م.
٢٩- اسرائيل شاحاك، الصهيونية على لسان زعمائها، ص١٠٦، ١٠٧.
٣٠- Charles Hoffman, "Who's a Jew. It's Just a marginal Issue", J. p, February 14, 1989.
٣١- Edwin Black, "In Conversation with Israel's Chief Rabbis", Transation by Aryeh Cohen, Political and Social Insight in to Israel, Edited by Dr. P. Levine. p 137.
٣٢- يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١٢/٤م.
٣٣- Encyclopaedia Judaica, Vol, 9, P 93.
٣٤- Encyclopaedia Judaica, Vol, 9, P 896.
٣٥- محمد يونس ابو الهيجا، م.س، ص٢٤١.
٣٦- نفس المصدر، ص٢٤١.
٣٧- J.P. December 11, 1989.
٣٨- Micha Odenheimer, Op.cit.
٣٩- راتب البدوي، تاريخ التربية عند اليهود في فلسطين، ص١٤٢.
٤٠- نفس المصدر، ص١٤٤، ١٤٥.
٤١- صحيفة دافار، ١٩٨٨/١١/١٧م.
٤٢- راتب البدوي، ص١٤٥.
٤٣- نفس المصدر.
٤٤- موشيه هوروفتش، الحاخام شاخ الذي بيده المفتاح، م.س، ص٦٤.
٤٥- راتب البدوي، م.س، ص١٤٥ – ١٤٨.
٤٦- موشيه هوروفتش، ص٦٥ – ٦٨.
٤٧- Encyclopaedia Judaica, Vol, 9, P 898.
٤٨- Micha Odenheimer, Op.cit.
٤٩- Ibid.
٥٠- Encyclopaedia Judaica, Vol, 9, P 898.
٥١- Abraham Rabinovich, Time Out-Yeshiva-Style, J. P, August, 11, 1989.
٥٢- موشيه هورفتش، م.س، ص٦٨.
٥٣- نفس المصدر، ص١٦٨ – ١٦٩.
٥٤- Encyclopaedia Judaica, Vol, 9, P 93.
٥٥- Haim Shapiro, A rabbi's Warning on religious extremism, J. P, February 3, 1989.
٥٦- Encyclopaedia Judaica, Vol, 17, P 391.
٥٧- عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٢٤١، ٣٦٨.
٥٨- نفس المضدر، ص٣٦٨.
٥٩- عبد الرحمن ابو عرفة، الاستيطان:التطبيق العملي للصهيونية، ص١٦٣.
٦٠- داني روبنشتاين، غوش امونيم الوجه الحقيقي للصهيونية، ص١٦٣.
٦١- يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١١م.
٦٢- موشيه هوروفتش، الحاخام شاخ الذي بيده المفتاح (هراب شاخ شهمفتاح بيدو)، ص٤٥، ٤٦.
٦٣- نفس المصدر، ص٤٦ – ٤٨، ١١٧، ١١٨.
٦٤- نفس المصدر، ص١١٦ – ١٢٠.
٦٥- نفس المصدر، ص٥٥/ ٥٦.
٦٦- نفس المصدر، ص٥٦ – ٥٨.
٦٧- نفس المصدر، ص٣٣، ٣٥، ٥٢.
٦٨- نفس المصدر، ص٣٣.
٦٩- نفس المصدر، ص٤٩.
٧٠- نفس المصدر، ص١١٩ – ١٢٣.
٧١- نفس المصدر، ص١٢٠ – ١٢٢.
٧٢- نفس المصدر، ص١٢٣.
٧٣- يرون لوندون، الثعالب العجوزة لم تأخذ بالحسبان الأسد الشرس (الراب شاخ)، يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١١م.
٧٤- أمنون ليفي، الحريديم، م.س، ص٢٢٣.
٧٥- يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٧م.
٧٦- موشيه هوروفتش، م.س، ص٧٤.
٧٧- نفس المصدر، ص٧٣، ٧٨.
٧٨- أمنون ليفي، م.س، ص٢٢٦.
٧٩- موشيه هوروفتش، م.س، ص٨١.
٨٠- نفس المصدر، ص٨٢، ١٣٥/ ١٣٦.
٨١- نفس المصدر، ص١٣٤.
٨٢- مردخاي اليكن، (الحاخام شاخ: علم للتوانيين) (هراب شاخ: ديغل للتائيم)، معاريف، ١٩٨٨/١١/٤م.
٨٣- موشيه هوروفتش، ص١٣٤.
٨٤- أمنون ليفي، (أشياء غريبة: وليست من كوكب آخر) (عبميم – لومكوخاب اخير)، حدشوت، ١٩٨٨/١١/٤م.
٨٥- موشيه هوروفتش، م.س، ص١٣٤.
٨٦- Haim Shapiro, The Politics of religious J. P, October 14, 1988.
٨٧- موشيه هوروفتش، م.س، ص١٤٥.
٨٨- نفس المصدر، ص١٥٠.
٨٩- معاريف ١٩٨٩/٩/٢٩م.
٩٠- موشيه هوروفتش، ص٨.
٩١- نفس المصدر، ص٧، ٩٠.
٩٢- أمنون ليفي، الحريديم، المصدر السابق، ص١١.
٩٣- يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١١م.
٩٤- نفس المصدر.
٩٥- Sarah Honig, "Bnei Brak's Civil War", J. P, November 11, 1988.
٩٦- أمنون ليفي (أشياء غريبة: وليست من كوكب آخر)، م.س.
٩٧- اسبوعية يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/١١/٩م.
٩٨- موشيه هوروفتش، م.س، ص٩٠ – ٩٢.
٩٩- نفس المصدر، ص٩٤.
١٠٠- نفس المصدر، ص٩٦.
١٠١- اسبوعية يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/١١/٩م.
١٠٢- موشيه هوروفتش، م.س، ص١٣٧.
١٠٣- Haim Shapiro, "Who Calls the Shots", J. P, November 8, 1988.
١٠٤- Ibid.
١٠٥- موشيه هوروفتش، ص٧٦، ١٣٧.

١٠٦ - نفس المصدر، ص١٣٦.

١٠٧ - «الكل بيدي عوفاديا يوسيف»، «هكول بيدي عوفاديا يوسيف»، ملحق يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١١م.

١٠٨ - موشيه هور وفتش، ١٣٩، ١٤٠.

١٠٩ - نفس المصدر، ص١٣٩.

١١٠ - Sarah Honig "Bnei Brak's Civil War", J. P, November 11, 1988.

١١١ - حدشوت، ١٩٨٨/١١/١٧م.

١١٢ - معاريف، ١٩٨٨/١٠/١٩م.

١١٣ - موشيه هور وفتش، م.س، ص١٤٨.

١١٤ - نفس المصدر.

١١٥ - حدشوت، ١٩٨٨/١١/١٧م.

١١٦ - ليفي يتسحق المقدسي، «الراب شاخ يريد ان يكون مصدر الاحكام الوحيد»، «هراب شاخ روتسيه لهيوت هبوسك هيحيد»، معاريف، ١٩٩٠/٣/٢٣م.

١١٧ - موشيه هور وفتش، م.س، ص٨.

١١٨ - نفس المصدر، ص٨.

١١٩ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٢١م.

١٢٠ - موشيه هور وفتش، م.س، ص٨.

١٢١ - نفس المصدر، ص١٣٩.

١٢٢ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١٠م.

١٢٣ - معاريف، ١٩٨٨/١٠/١٤م.

١٢٤ - بنحاس عنبري، أزمة الأحزاب المتدينة في اسرائيل، البيادر السياسي، العدد ٣٩٣، ٣١ آذار، ١٩٩٠م، ص٤٥.

١٢٥ - موشيه هور وفتش، م.س، ص٣٤.

١٢٦ - اسبوعية يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/١١/٩م.

١٢٧ - حدشوت، ١٩٨٨/١١/٦م.

١٢٨ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/١١/٩م.

١٢٩ - موشيه هور وفتش، م.س، ص٩٥.

١٣٠ - Haim Shapiro, "Who Calls the Shots" J. P, November 8, 1988.

١٣١ - موشيه هور وفتش، م.س، ص٩٤.

١٣٢ - نفس المصدر، ص٩.

١٣٣ - أمنون رو بنشتاين، غوش امونيم الوجه الحقيقي للصهيونية، ص٥٥.

١٣٤ - نفس المصدر، ص٧١.

١٣٥ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٧م.

١٣٦ - موشيه هور وفتش، م.س، ص١٤٩.

١٣٧ - نفس المصدر، ص١٥٣.

١٣٨ - نفس المصدر، ص١٤٩.

١٣٩ - نفس المصدر، ص٩.

١٤٠ - مناحيم راهط «حركة شاس: تشريح لظاهرة من عالم آخر»، معاريف، ١٩٩٠/٣/٢٣م.

١٤١ - موشيه هور وفتش، م.س، ص٩.

١٤٢ - نفس المصدر، ص١٢٤.

١٤٣ - نفس المصدر، ص٩.

١٤٤ - يرميهو برنوفر وأبراهام نوفيه ، بعين القلب (بعين هليب)، اسرائيل، ١٩٨٩م، ص١١.

١٤٥ - نفس المصدر، ص٤٢ ــ ٤٦.

١٤٦ - صدوق يحزقالي، «باري جرري يعرف شيئاً عن الرابي ملوفافتش» (باري جرري يوديع ماشو هو على هرابي ملوفافتش)، اسبوعية يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٢٥م.

١٤٧ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، م.س، ص٤٤ ــ ٤٦.

١٤٨ - صدوق يحزقالي، م.س.

١٤٩ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، م.س، ص٥٠، ٥٤.

١٥٠ - نفتالي كراوس، (ملوفافتش: فقط الرابي يستطيع) (ملوفافتش: رك هرابي يخول)، معاريف، ١٩٨٨/١١/٤م.

١٥١ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، م.س، ص٥٠ ــ ٥٤.

١٥٢ - موشيه هور وفتش، م.س، ص٩١.

١٥٣ - صدوق يحزقالي، م.س.

١٥٤ - نفس المصدر.

١٥٥ - نفتالي كراوس، م.س.

١٥٦ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، م.س، ص٧٠.

١٥٧ - ران كسليف، (الراب ملوفافتش يكره الحاخام شاخ كراهية عمياء)، الشعب، ١٩٨٨/١١/٩م.

١٥٨ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، م.س، ص٧٥.

١٥٩ - نفس المصدر، ص٢٦، ٦٥، ٧٥.

١٦٠ - نفس المصدر، ص٦٧.

١٦١ - موشيه هور وفتش، م.س، ص٩٩.

١٦٢ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، م.س، ص٧٥.

١٦٣ - Flocktex Industries, Kiryat Malachi,"40th Anniversary Celebrations Assumed Leadership", J. P, February 2, 1990.

١٦٤ - اهرون دولب، المسيح لم يأت، والرابي يجلس في نيو يورك (مسيح لو با فهرابي يوشيف بنيو يورك)، معاريف، ١٩٩٠/٢/١٦م.

١٦٥ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، م.س، ص٨١.

١٦٦ - نفس المصدر، ص٩٦.

١٦٧ - ران كسليف، م.س.

١٦٨ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، ص١٠٠.

١٦٩ - جرشون يعقو بسون (ايضا اللو بافتش يقترح الترانسفير) (جم لو بافتش هتصبيع ترانسفير)، يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١١م.

١٧٠ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، م.س، ص٨٠.

١٧١ - نفتالي كراوس، م.س.

١٧٢ - Rabbi Adin Steinsalz"Mentor, and Guide to A Tresure", J. P, February 2, 1990.

١٧٣ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، ص١٢٥.

١٧٤ - نفس المصدر، ص١١، ١٢٥، ١٢٨.

١٧٥ - اسرائيل شاحاك، الصهيونية على لسان زعمائها، م.س، ص١١٠.

١٧٦ - حدشوت، ١٩٨٨/١١/٦م.

١٧٧ - Sol Lighbott, Whose blood is redder, J. P, November 17, 1988.

١٧٨ - اسرائيل شاحاك، م.س، ص١٠٨.

١٧٩ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، ص٩٨.

١٨٠ - نفس المصدر، ص١٠٩.

١٨١ - جرشون يعقو بسون، م.س.

١٨٢ - اسرائيل شاحاك، م.س، ص١٠٨.

١٨٣ - نفس المصدر، ص١٠٨، ١٠٩.

١٨٤ - مسعود اغبارية، ومحمود ابو غزالة، م.س، ص٩٧.

١٨٥ - مناحيم ميكلسون، يا لها من حفلة دينية «ايزو طايش، زي هيا «اسبوعية يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١٨م.

١٨٦ - صدوق يحزقالي، م.س.

١٨٧ - «الراب عوفاديا يوسيف ملك السفارديم، كبير في التوراة، صغير في السياسة» «جدول بتوراة، كتان ببولوتيكا، ملخ مسفرديم، الراب عوفاديا يوسيف»، ملحق حدشوت، ١٩٨٩/١٢/٣٠م.

١٨٨ - نفس المصدر.

١٨٩ - (الكل بيدي عوفاديا يوسيف)، م.س.

١٩٠ - نفس المصدر.

١٩١ - «الراب عوفاديا يوسيف ملك السفارديم، ...»، م.س.

١٩٢ - (الكل بيدي عوفاديا يوسيف)، م.س.

١٩٣ - الراب عوفاديا يوسيف ملك السفارديم، م.س.

١٩٤ - أمنون ليفي، الحريديم، م.س، ص١١.

١٩٥ - موشيه هور وفتش، م.س، ص١٣١.

١٩٦ - نفس المصدر، ص١٣١.

١٩٧ - الراب عوفاديا يوسيف ملك السفارديم، م.س.

١٩٨ - أمنون ليفي، الحريديم، م.س، ص٢٢٦.

١٩٩ - يوسيف حريف، (الراب يوسيف، قائد الثورة الصامتة، (هراب يوسيف: روش هميرد هشيقط)، معاريف، ١٩٨٨/١١/٤م.

٢٠٠ - الراب عوفاديا يوسيف ملك السفارديم، م.س.

٢٠١ - الكل بيدي الحاخام عوفاديا، م.س.

٢٠٢ - موشيه هور وفتش، م.س، ص١٣١.

٢٠٣ - الراب عوفاديا يوسيف ملك السفارديم، م.س.

٢٠٤ - الكل بيدي الحاخام عوفاديا يوسيف، م.س.

٢٠٥ - نفس المصدر.

٢٠٦ - نفس امصدر.

٢٠٧ - David Landu and Haim Shapiro, "God Guided us in our Decision Making", J. P, November 18, 1988.

٢٠٨ - Ibid.

٢٠٩ - الكل بيدي الحاخام عوفاديا يوسيف، م.س.

٢١٠ - الراب عوفاديا يوسيف ملك السفارديم، م.س.

هوامش الفصل الخامس:

١- توم سغيف، م.س، ص٢١٧.

٢- سمير جبور، انتخابات الكنيست الحادية عشرة ١٩٨٤م، م.س، ص ١١٠.

٣- نفس المصدر.

٤- القدس، ١٩٨٨/١١/١٠م.

٥- يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٥م.

٦- أبراهام فيروش، الانقلاب الثاني (همهفاخ هشني)، معاريف ١٩٨٨/١١/٤م.

٧- الشعب، ١٩٨٨/١١/١٠م.

٨- يشعياهو بورات، (الانقلاب الحريدي) (همهفاخ حريدي)، يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٣م.

٩- Yoram Peri, The Reversal of 1988, New Outlook, Israel, January, 1989, P 31.

١٠- معاريف، ١٩٨٨/١١/٣م.

١١- نفس المصدر.

١٢- القدس، ١٩٨٨/١١/١٠م.

١٣- Moshe Kohen, Common Sence and Decency, J. P, November 10, 1988.

١٤- Jerusalem Post (J. P), November 18, 1988.

١٥- J. P, November 20, 1988.

١٦- نبيل خليفة، اليهود الشرقيون من الحرمان الى السلطة، الفجر، ١٩٨٨/١٢/٧م.

١٧- البيادر السياسي، العدد ٢١٨، ١٩٨٦م، ص٤٩.

١٨- ـ علي قعدان، شرخ في الجدار العبري، مجلة العودة، العدد ٤٤، ١٩٨٤م، ص٤١.
ـ وليد العمري، اليهود في اسرائيل يقبلون القسمة، مجلة العودة، العدد ٣٩٨، ١٩٨٤م، ص٣٦.

١٩- معاريف، ١٩٨٨/١٠/١٣م.

٢٠- الياهو كيتص: (النتائج: أين خطأنا) (هتوتساووت: ايفوتعينو)، يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٤م.

٢١- آدم باروخ (النتائج: المنتصرون الحقيقيون) (هتوتساووت: همنتسحيم هأميتيم)، يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٤م.

٢٢- القدس، ١٩٨٨/١١/٢٢م.

٢٣- معاريف، ١٩٨٨/١١/٤م.

٢٤- دوريت جيفن، التائبون، عل همشمار، ١٩٨٨/١١/٣م.

٢٥- يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٤م.

٢٦- معاريف ١٩٨٨/١٠/١٤م.

٢٧- تمار أفينار، ضربة شاس (هشوس شل شاس)، معاريف ١٩٨٨/١١/٧م.

٢٨- الفجر ١٩٨٨/١١/١٠م.

٢٩- الياهوكيتص، م.س.

٣٠- معاريف ١٩٨٨/١١/٣م.

٣١- يوسيف حريف، م.س.

٣٢- أمنون ليفي (أشياء غريبة وليست من كوكب آخر)، م.س.

٣٣- النهار ١٩٨٩/١٢/١٥م.

٣٤- حدشوت ١٩٨٩/١٢/٣٠م.

٣٥- أمنون ليفي، م.س.

٣٦- معاريف ١٩٨٨/١٠/٣٠م.

٣٧- موشيه هوروفتش، م.س، ص١٥١، ١٥٢.

٣٨- معاريف، ١٩٨٨/١١/١م.

٣٩- يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٦م.

٤٠- معاريف، ١٩٨٨/١١/١٠م.

٤١- معاريف، ١٩٨٨/١١/٨م.

٤٢- معاريف، ١٩٨٨/١١/٧م.

٤٣- معاريف، نفس المصدر السابق.

٤٤- معاريف، ١٩٨٨/١٠/٢٣م.

٤٥- معاريف، ١٩٨٨/١١/١م.

٤٦- النهار، ١٩٨٨/١٢/١٥م.

٤٧- معاريف، ١٩٨٨/١١/١٠م.

٤٨- معاريف، نفس المصدر.

٤٩- مجلة الاسبوع الجديد، العدد الاول، تشرين الثاني، ١٩٨٨م، ص٤٣.

٥٠- أمنون ليفي، م.س.

٢١١- David Landu and Haim Shapiro, Opcit.

٢١٢- Ibid.

٢١٣- Ibid.

٢١٤- حدشوت، ١٩٨٩/١٠/٦م.

٢١٥- نفس المصدر.

٢١٦- يوسيف حريف، م.س.

٢١٧- J. P, March 29, 1990.

٢١٨- موشيه هوروفتش، م.س، ص١٤٠.

٢١٩- مناحيم راهط «شاس: تشريح لظاهرة من عالم آخر» «شاس: انتوميا شل توفعا معولام اخير»، معاريف، ١٩٩٠/٣/٢٣م.

٢٢٠- موشيه ليفي، الحريديم، م.س، ص٢٢٤.

٥١ - النهار، ١٩٨٨/١٢/١٥م.

٥٢ - صبري جريس، تاريخ الصهيونية، ج١، م.س، ص١٨١، ١٨٢.

٥٣ - نفس المصدر، ص٢١٠، ٢١٥.

٥٤ - نفس المصدر، الجزء الثاني، ص٩٩، ١٠٠.

٥٥ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 12, P 175-180.

٥٦ - صبري جريس، م.س، الجزء الثاني، ص١٦٢.

٥٧ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 7, P 1320-1324.

٥٨ - صبري جريس، م.س، الجزء الثاني، ص٣٥، ٣٤٥.

٥٩ - هاني عبد الله، الأحزاب السياسية في اسرائيل، مؤسسة الدراسات الفلسطينية - بيروت، ١٩٨١م، ص٨٨.

٦٠ - نفس المصدر ص٨٨.

٦١ - نفس المصدر، ص٨٨، ٨٩.

٦٢ - مناحيم شيزف، قرار تنشيط القيادة (هحولط لرعنان ات هههنهجا)، حدشوت ١٩٨٨/١٢/٣٠م.

٦٣ - كاميليا بدر، نظرة على الاحزاب والحركات السياسية في اسرائيل، م.س، ص١٣٠.

٦٤ - -نفس المصدر، ص١٣٨ - ١٤١.
- جواد الجعبري، الاحزاب الدينية في اسرائيل، مجلة العودة، العدد ٤٦، ١٩٨٤م، ص٤٣.

٦٥ - غسان عبد الله، خمينية على النمط الاسرائيلي، البيادر السياسي، عدد ٣٢٦، ١٩٨٨م، ص٣٩.

٦٦ - جواد الجعبري، م.س، ص٤٣.

٦٧ - معاريف، ١٩٨٨/١٠/٢٨م.

٦٨ - نفس المصدر.

٦٩ - J. P, October 31, 1988

٧٠ - Charels Liebman, Eliezer Don-Yehiya, Civil Religion in Israel, Opcit, P 191.

٧١ - هاني عبد الله، م.س، ص١٢٠.

٧٢ - نفس المصدر، ص١٢١.

٧٣ - نفس المصدر، ص١٢٤.

٧٤ - نفس المصدر، ص١٢١.

٧٥ - نفس المصدر، ص١١٥/١١٦.

٧٦ - J. P, October, 1988.

٧٧ - معاريف ١٩٨٨/١٠/٢٨م.

٧٨ - J. P, October, 1988.

٧٩ - هآرتس، ١٩٨٨/١١/٦م.

٨٠ - حدشوت، ١٩٨٨/١١/٢٥م.

٨١ - هاني عبد الله، م.س، ص٩٣، ٩٤.

٨٢ - مناحيم شيزف، م.س.

٨٣ - هاني عبد الله، م.س، ص٩٥، ٩٦.

٨٤ - نفس المصدر، ص٩٦، ٩٧.

٨٥ - نفس المصدر، ص٩٨.

٨٦ - ملحق معاريف الانتخابي، ١٩٨٨/١٠/٣١م.

٨٧ - Sarah Honig, A Litmus test for the religious, J. P, November 18, 1988.

٨٨ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١٢/٢٦م.

٨٩ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١١م.

٩٠ - -سمير جبور، م.س، ص٢٩٠.
- -يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/١١/١١م.
- -القدس، ١٩٨٩/٣/٨م.
- -معاريف ١٩٨٨/١٠/٢٨م.
- -هاني عبد الله، م.س، ص١٠٠.

٩١ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١١م.

٩٢ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١١م.

٩٣ - البيادر السياسي، العدد ٣٨٩، ١٩٩٠م، ص٣٧.

٩٤ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/١١/١١م.

٩٥ - صبري جريس، م.س، ج١، ص٢١٤، ٢١٥.

٩٦ - نفس المصدر، ص٢١٥.

٩٧ - نفس المصدر، ص٢١٦.

٩٨ - نفس المصدر، الجزء الثاني، ص١٠٠.

٩٩ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 2, P 424.

١٠٠ - كاميليا بدر، م.س، ص١١٤.

١٠١ - هاني عبد الله، م.س، ص١٣٠، ١٣٦.

١٠٢ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 2, P 424.

١٠٣ - صبري جريس، م.س، ج٢، ص٣٠٥.

١٠٤ - نفس المصدر، ص٣٢٦.

١٠٥ - أسعد رزوق، قضايا الدين والمجتمع في اسرائيل، م.س، ص١٤٠، ١٤١.

١٠٦ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 2, P 426.

١٠٧ - كاميليا بدر، م.س، ص١١٥ - ١١٦.

١٠٨ - أسعد رزوق، م.س، ص١٤٩ - ١٥٣.

١٠٩ - ميخال شفارتس، م.س.

١١٠ - Haim Shapiro, What does the Rebbe want from Agudat-Yisrael, J. P, November 14, 1988.

١١١ - معاريف، ١٩٨٨/١٠/٢١م.

١١٢ - هاني عبد الله، م.س، ص١٣٨.

١١٣ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١٤م.

١١٤ - يرون لندون، «على سريره بالليالي» «على مشكبوا بليلوت»، اسبوعية يديعوت احرونوت، ١٩٩٠/١/١٢م.

١١٥ - هاني عبد الله، م.س، ص١٤١.

١١٦ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٢٩م.

١١٧ - موشيه هوروفتش، ص٤٣.

١١٨ - حدشوت، ١٩٨٨/١١/٢٥م.

١١٩ - Jerusalem Post, J. P, November 25, 1988.

١٢٠ - هاني عبد الله، م.س، ص١٤٢.

١٢١ - أسعد رزوق، م.س، ص١٥١.

١٢٢ - توم سغيف، م.س، ص٢٦٣.

١٢٣ - داني روبنشتاين، غوش امونيم الوجه الحقيقي للصهيونية، م.س، ص٥٥.

١٢٤ - موشيه هوروفتش، م.س، ص٤٠٣.

١٢٥ - هاني عبد الله، م.س، ص١٤٤.

١٢٦ - جواد الجعبري، الاحزاب الدينية، م.س، ص٤٥.

١٢٧ - معاريف، ١٩٨٨/١٠/٢٨م.

١٢٨ - نفس المصدر.

١٢٩ - هاني عبد الله، م.س، ص١٤٥ - ١٤٧.

١٣٠ - داني روبنشتاين، م.س، ص٥٦/ ٦١.

١٣١ - نفس المصدر، ص١٤.

١٣٢ - معاريف، ١٩٨٨/١٠/٢٨م.

١٣٣ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 2, P 424.

١٣٤ - أمنون ليفي، الحريديم، م.س، ص٢٢٥.

١٣٥ - نفس المصدر، ص٢٣٠.

١٣٦ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١٢/٨م.

١٣٧ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 2, P 422.

١٣٨ - هاني عبد الله، م.س، ص١٤٨.

١٣٩ - أمنون ليفي، الحريديم، م.س، ص٢٢٥، ٢٢٦.

١٤٠ - Jerusalem Post, November 15, 1988.

١٤١ - معاريف، ١٩٨٨/١٠/٢٦م.

١٤٢ - دافيد جولان، الحاخامات يوصون و يصرحون (هحاخاميم يملتصوا فياشروا)، يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١٠م.

١٤٣ - معاريف ١٩٨٨/١٠/٢٦م.

١٤٤ - دافيد جولان، م.س.

١٤٥ - القدس، ١٩٩٠/١/٢٠م.

١٤٦ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١٣م.

١٤٧ - مناحيم ميكلسون، م.س.

١٤٨ - هاني عبد الله، م.س، ص١٤٨.

١٤٩ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٢٧٠.

١٥٠ - هاني عبد الله، م.س، ص١٥٦.

١٥١ - نفس المصدر، ص١٥٢.

١٥٢ - سمير جبور، م.س، ص١٠٦.

١٥٣ - جواد الجعبري، «الاحزاب الدينية»، م.س، ص٤٣.

١٥٤ - سمير جبور، انتخابات الكنيست الحادية عشرة، م.س، ص١٠٨.

١٥٥ - يوسيف حريف، م.س، معاريف ١٩٨٨/١١/٤م.

١٥٦ - David Krivinal, "To my fellow Jews in the Diaspora, J. P, December 4, 1988.

١٥٧ - موشيه هوروفتش، م.س، ص١٤٢، ١٤٣.

١٥٨ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/٤/١٩م.

١٥٩ - Dan Izenberg, Shas seeks to win favour with clubs for disadvantaged, J. P, January 26, 1990.

١٦٠ - Ibid.

١٦١ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١٤م.

١٦٢ - معاريف ١٩٨٨/١٠/٢٨م.

١٦٣ - يوسيف حريف، م.س.

١٦٤ - حدشوت، ١٩٨٨/١١/٢٥م.

١٦٥ - ديفيد جولان، م.س.

١٦٦ - أمنون ليفي، م.س، الحريديم، م.س، ص٢١٩.

١٦٧ - صحيفة كول هعير، ١٩٨٨/١٠/٢٨م.

١٦٨ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/٤/١٩م.

١٦٩ - موشيه هوروفتش، م.س، ص١٥٣.

١٧٠ - نفس المصدر.

١٧١ - البيادر السياسي، العدد ٣٥٥، ١٩٨٨م، ص٣٩.

١٧٢ - معاريف، ١٩٨٨/١٢/١٣م.

١٧٣ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٧م.

١٧٤ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/٤/١٩م.

١٧٥ - بنحاس عنبري، الحل الفلسطيني بين يدي الحاخامات، البيادر السياسي، عدد ٣٢٥، تشرين الثاني ١٩٨٨م.

١٧٦ - الفجر، ١٩٨٩/٧/١١م.

١٧٧ - البيادر، عدد ٣٢٥، ١٩٨٨م، ص٣٩.

١٧٨ - Jerusalem Post supplement, October 31, 1988, P 8.

١٧٩ - الكل بيدي عوفاديا يوسيف، م.س.

١٨٠ - أمنون ليفي، الحريديم، م.س.

١٨١ - الشعب، ١٩٨٩/٢/١٠م.

١٨٢ - Pinhas Landau, "The Unorthodox Aryeh Der'i", J. P, April 7, 1989.

١٨٣ - الفجر، ١٩٨٩/٦/٣م.

١٨٤ - نفس المصدر.

١٨٥ - حدشوت، ١٩٩٠/٢/١٨م.

١٨٦ - سمير جبور، م.س، ص٢٨٦.

١٨٧ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١١م.

١٨٨ - نفس المصدر.

١٨٩ - نفس المصدر.

١٩٠ - القدس ١٩٨٩/٣/٨م.

١٩١ - مناحيم ميكلسون، م.س، ص٣٢.

١٩٢ - Haim Shapiro " The politics of religious polemics", J. P, October 14, 1989.

١٩٣ - J. P, November 1, 1988.

١٩٤ - معاريف، ١٩٨٨/١٠/٢٨م.

١٩٥ - Avraham Ravitz, "The clishes of the "haredi - blashor", J. P, 22 November, 1988.

١٩٦ - معاريف، ١٩٨٨/١٠/٢٨م.

١٩٧ - معاريف، ١٩٨٨/١١/١٠م.

١٩٨ - Jerusalem Post supplement, October 31, 1988.

١٩٩ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١١م.

٢٠٠ - نفس المصدر.

٢٠١ - ـ معاريف، ١٩٨٨/١١/١٤م.
ـ يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٢٩م.

٢٠٢ - موشيه هوروفتش، م.س، ص١٥٣.

٢٠٣ - ملحق معاريف للانتخابات، ١٩٨٨/١٠/٣١م.

٢٠٤ - Jerusalem Post, November 18, 1988.

٢٠٥ - موشيه هوروفتش، م.س، ص١٤٧.

٢٠٦ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١١م.

٢٠٧ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٣م.

٢٠٨ - Avraham Ravitz, "Towards a real Peace", J. P, December 29, 1988.

٢٠٩ - Ibid.

٢١٠ - Ibid.

٢١١ - Ibid.

٢١٢ - القدس، ١٩٨٩/١٠/١٩م.

٢١٣ - شوشانا حن، (احترام الحاخامية) (كبود هربنيت)، اسبوعية يديعوت احرونوت ١٩٨٨/١٢/٢٣م، ص٣٢.

٢١٤ - J. P, November 18, 1988.

٢١٥ - اريه دين، «حمامة سوداء» (يونه شحورا)، صحيفة كول هعير ١٩٨٨/١٢/٣٠م، ص٣٣ ـ٥٥.

٢١٦ - نفس المصدر، ص٣٢.

٢١٧ - نفس المصدر، ص٣٤.

٢١٨ - القدس، ١٩٨٩/٣/٨م.

٢١٩ - اريه دين، م.س، ص٣٤.

٢٢٠ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، م.س، ص٢٥.

٢٢١ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 7, P 1014.

٢٢٢ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، م.س، ص٢٩ ـ٣٢.

٢٢٣ - موشيه هوروفتش، م.س، ص٩١.

٢٢٤ - نفس المصدر.

٢٢٥ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 7, 1014.

٢٢٦ - يرميهو برنوفر، م.س، ص٥٦ ـ٥٨.

٢٢٧ - صدوق يحزقالي، م.س.

٢٢٨ - Flocktex Industries, 40th Anniversary Celebrations Assumed Leadership, J. P, February 2, 1990.

٢٢٩ - صدوق يحزقالي، م.س.

٢٣٠ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١١م.

٢٣١ - صدوق يحزقالي، م.س.

٢٣٢ - Haim Shapiro, Is the Rebbe Kidnapping The Aguda, J. P, October 28, 1988.

٢٣٣ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، م.س، ص٩٧.

٢٣٤ - نفس المصدر، ص٨٥/ ٨٦.

٢٣٥ - Haim Shapiro, What does The Rebbe want from Agudat Yisrael, J. P, October 28, 1988.

٢٣٦ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، م.س، ص٨٨.

٢٣٧ - Flocktex Industries, Opcit.

٢٣٨ - القدس، ١٩٨٨/١١/١٧م.

٢٣٩ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، م.س، ص٧٩.

٢٤٠ - نفس المصدر، ص٨.

٢٤١ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١٢/٤م.

٢٤٢ - يرميهو برنوفر وابراهام نوفيه، م.س، ص١١٤/ ١١٥.

٢٤٣ - أمنون ليفي، الحريديم، م.س، ص٤١.

٢٤٤ - أهرون دولب، م.س، معاريف ١٩٩٠/٢/١٦م.

٢٤٥ - صحيفة كول هعير، ١٩٨٨/١٠/٢٨م.

٢٤٦ - Haim Shapiro, "Habad's dance of Joy", J. P, December 2, 1988.

٢٤٧ - أمنون ليفي، م.س، ص٢٢٨.

٢٤٨ - الفجر، ١٩٨٩/١٠/٢٤م.

٢٤٩ - جرشون يعقوبسون، م.س.

٢٥٠ - أمنون ليفي، م.س، ص١٨٥.

٢٥١ - نفس المصدر، ص١٨١ ـ١٨٩.

٢٥٢ - يديعوت احرونوت، ١٩٩٠/١/٣.

٢٥٣ - أمنون ليفي، الحريديم، م.س، ص٢٠٧، ٢٠٨.

٢٥٤ - نفس المصدر، ص٢٠٨.

٢٥٥ - نفس المصدر، ص٢٠٥.

٢٥٦ - نفس المصدر، ص٢٠٦، ٢٠٧.

٢٥٧ - نفس المصدر، ص٢١١.

٢٥٨ - نفس المصدر، ص٢١٢.

٢٥٩ - نفس المصدر، ص٢١٣.

٢٦٠ - نفس المصدر، ص٢٠٩.

٢٦١ - صبري جريس، م.س، الجزء الثاني، ص٣٠٥.

٢٦٢ - أمنون ليفي، م.س، ص١٩٤، ١٩٥.

٢٦٣ - نفس المصدر، ص١٩١، ١٩٢.

٢٦٤ - الشعب، ١٩٨٩/١/٢٨م.

٢٦٥ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/٥/٢٤م.

٢٦٦ - أمنون ليفي، م.س، ص١٩١.

٢٦٧ - توم سغيف، م.س، ص٢٤٥، ٢٤٦.

٢٦٨ - أمنون ليفي، م.س، ص٢٠١.

٢٦٩ - نفس المصدر، ص١٩٣.

٢٧٠ - ميخال شفارتس، م.س.

٢٧١ - أسعد رزوق، الدولة والدين في اسرائيل، م.س، ص٦٨.

٢٧٢ - أمنون ليفي، م.س، ص١٩٣.

٢٧٣ - نفس المصدر، ص١٩٦.

٢٧٤ - نفس المصدر، ص١٩٧.

٢٧٥ - حدشوت، ١٩٨٩/١/٣م.

٢٧٦ - معاريف، ١٩٨٩/٦/٢٢م.

٢٧٧ - أمنون ليفي، م.س، ص١٩٧.

٢٧٨ - ميخال شفارتس، م.س.

٢٧٩ - الشعب، ١٩٩٠/٢/٥م.

٢٨٠ - أمنون ليفي، م.س، ص١٩٨، ١٩٩م.

٢٨١ - نفس المصدر، ص٢٠٠.

٢٨٢ - نفس المصدر، ص١٩٢، ١٩٤.
٢٨٣ - روجيه جارودي، فلسطين ارض الرسالات الالهية، م.س، ص٢٩٧.
٢٨٤ - الشعب، ١٩٨٩/١/٢٨م.
٢٨٥ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/٥/٢٤م.
٢٨٦ - حدشوت، ١٩٨٨/١٢/٤م.
٢٨٧ - ميخال شفارتس، م.س.
٢٨٨ - نفس المصدر.
٢٨٩ - أسعد رزوق، الدولة والدين في اسرائيل، م.س، ص٥٥.
٢٩٠ - كاميليا بدر، م.س، ص٢١٩.
٢٩١ - مسعود اغبارية، م.س، ص١٢٣.
٢٩٢ - داني روبنشتاين، م.س، ص٣٢.
٢٩٣ - نفس المصدر، ص٣٢.
٢٩٤ - نفس المصدر، ص٢٤.
٢٩٥ - نفس المصدر، ص٦٦.
٢٩٦ - مسعود اغبارية ومحمود ابو غزالة، م.س، ص٢٤/ ٢٥.
٢٩٧ - داني روبنشتاين، م.س، ص٥٠.
٢٩٨ - نفس المصدر.
٢٩٩ - مسعود اغبارية ومحمود ابو غزالة م.س، ص٢٦.
٣٠٠ - داني روبنشتاين، م.س، ص٢٧.
٣٠١ - نفس المصدر، ص١٠٨.
٣٠٢ - نفس المصدر، ص١٢.
٣٠٣ - Haim Shapiro, "Big Two Quest for Religious vote, J.P, October 21, 1988.
٣٠٤ - مسعود اغبارية ومحمود ابو غزالة، م.س، ص١٣٥.
٣٠٥ - داني روبنشتاين، م.س، ص٦٤.
٣٠٦ - نفس المصدر، ص٦٢.
٣٠٧ - دان عومر، اليمين الجديد في اسرائيل، ص١٠.
٣٠٨ - غسان عبد الله، «كل شيء عن حركة كاخ»، البيادر السياسي، عدد ٣٢٤، ص٣٩.
٣٠٩ - دان عومر، نفس المصدر، ص١٢.
٣١٠ - معاريف، ١٩٨٨/١٠/٦م.
٣١١ - غسان عبد الله، م.س.
٣١٢ - رافائيل ميرجي، فيليب سيمونو، «مائير كهانا الحاخام الذي يخيف اليهود»، مجلة الكاتب، عدد ١١٣، ايلول، ١٩٨٩م، ص٢٥ ــ ٣١.
٣١٣ - غسان عبد الله، م.س.
٣١٤ - نفس المصدر.
٣١٥ - رافائيل ميرجي وفيليب سيمونو، م.س، ص٢٦.
٣١٦ - دان عومر، م.س، ص١٤.
٣١٧ - رافائيل ميرجي وفيليب سيمونو، م.س.
٣١٨ - الراب مئير كهانا، عن الايمان وعن الخلاص (عن هأموناه فعل هغئولاه)، ص٣٦.
٣١٩ - نفس المصدر، ص٣١.
٣٢٠ - نفس المصدر، ص٦٧.
٣٢١ - نفس المصدر، ص٣٨.
٣٢٢ - نفس المصدر، ص٦٧.
٣٢٣ - نفس المصدر، ص٦٩.
٣٢٤ - نفس المصدر، ص٧٣.
٣٢٥ - نفس المصدر، ص٤١.
٣٢٦ - كاميليا بدر، م.س، ص٢٠٩، ٢١٠.
٣٢٧ - نفس المصدر.
٣٢٨ - نفس المصدر.
٣٢٩ - دان عومر، م.س، ص١٦.
٣٣٠ - نفس المصدر، ص٧.
٣٣١ - أمنون روبنشتاين، م.س، ص٤٨.
٣٣٢ - Jerusalem Post, November 4, 1988.
٣٣٣ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٦م.
٣٣٤ - معاريف، ١٩٨٨/١٠/٢٨م.
٣٣٥ - J. P, October 31, 1988.
٣٣٦ - Ibid.

هوامش الفصل السادس:

١ - Haskel Lookstein, "The anguish of an orthodox Jew", J. P, December 2, 1988.
٢ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 9, P 892.
٣ - توم سغيف، الاسرائيليون الاوائل، م.س، ص٢٥٢.
٤ - نفس المصدر، ص٢٥٦.
٥ - نفس المصدر، ص٢٥٧.
٦ - نبيل خليفة، اليهود الشرقيون من الحرمان الى السلطة، الفجر ١٩٨٨/١٢/٧م.
٧ - توم سغيف، م.س، ص٢٥٧.
٨ - نفس المصدر، ص٢١٦.
٩ - نفس المصدر.
١٠ - نفس المصدر.
١١ - نفس المصدر، ص٢٦٦.
١٢ - عبد الوهاب المسيري، اليهودية والصهيونية واسرائيل، الطبعة الاولى، ص١٥٢ ــ ١٥٥.
١٣ - أنيس منصور، خنجر في قلب اسرائيل، ص٢٣.
١٤ - نفس المصدر.
١٥ - توم سغيف، م.س، ص٢٦٧ ــ ٢٦٨.
١٦ - نفس المصدر.
١٧ - Jon Immanuel, Ben-Gurion letter reveals criticism of Orthodox Power, J. P, December 6, 1988.
١٨ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص١٦٦/ ١٦٧.
١٩ - كامل سعيفان، م.س، ص٨٣.
٢٠ - جي نوبيرغر، «الفرق بين اليهودية والصهيونية»، الصهيونية حركة عنصرية، م.س، ص١٩٣.
٢١ - توم سغيف، م.س، ص٢٥١.
٢٢ - نفس المصدر، ص٢٥٢.
٢٣ - نفس المصدر، ص٢٥٢.
٢٤ - نفس المصدر، ص٢٥٤.
٢٥ - نفس المصدر.
٢٦ - نفس المصدر، ص٢٥٣ ــ ٢٥٥.
٢٧ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١٧م.
٢٨ - معاريف، ١٩٨٨/١١/١٧م.
٢٩ - دافار، ١٩٨٩/٣/١٢م.
٣٠ - نبيل خليفة، م.س.
٣١ - مجلة العودة المقدسية، العدد ٩٠، ١٩٨٦م، ص٤٢.
٣٢ - النهار، ١٩٨٨/١٢/١٥م.
٣٣ - J. P, December 9, 1988.
٣٤ - اميل توما، الصهيونية المعاصرة، ص٢٦١.
٣٥ - عبد الوهاب المسيري، الانتفاضة الفلسطينية والازمة الصهيونية، م.س، ص٢٨.
٣٦ - J. P, November 18, 1988.
٣٧ - معاريف، ١٩٩٠/٣/٣٠م.
٣٨ - يهوشفاط هركابي، م.س، الحلقة ٢٦، ١٩٨٩/٧/٢٨م.
٣٩ - حدشوت، ١٩٨٨/١١/١١م.
٤٠ - Haim Shapiro, "Religious fundamentalism breaks out", J. P, November 4, 1988.
٤١ - مجلة العودة المقدسية، العدد ٩٠، ١٩٨٦م، ص٤٢.
٤٢ - توم سغيف، م.س، ص٢٤٨، ٢٥٦.
٤٣ - Daniel Tropper, Op.cit.
٤٤ - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الاستعمار الصهيوني في فلسطين (١٩٢٨ ــ ١٩٧٣)، ج٢، ص١٠٩.
٤٥ - داني روبنشتاين، م.س، ص١٥.
٤٦ - صحيفة القدس، ١٩٨٩/١/٤م.
٤٧ - اسعد رزوق، قضايا الدين والمجتمع في اسرائيل، م.س، ص١٧٠، ١٧١.
٤٨ - نفس المصدر.
٤٩ - حامد ربيع، النموذج الاسرائيلي للممارسة السياسية، ص٤٣.
٥٠ - Akiva Orr, The Unjewish State, London, 1983, P 18 - 32.
٥١ - J. P, November 14, 1988.
٥٢ - راتب البدوي، م.س، ص٦.
٥٣ - نفس المصدر.
٥٤ - توم سغيف، م.س، ص٢١٧.

٢٨٢ - نفس المصدر، ص١٩٢، ١٩٤.
٢٨٣ - روجيه جارودي، فلسطين ارض الرسالات الالهية، م.س، ص٢٩٧.
٢٨٤ - الشعب، ١٩٨٩/١/٢٨م.
٢٨٥ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/٥/٢٤م.
٢٨٦ - حدشوت، ١٩٨٨/١٢/٤م.
٢٨٧ - ميخال شفارتس، م.س.
٢٨٨ - نفس المصدر.
٢٨٩ - أسعد رزوق، الدولة والدين في اسرائيل، م.س، ص٥٥.
٢٩٠ - كاميليا بدر، م.س، ص٢١٩.
٢٩١ - مسعود اغبارية، م.س، ص١٢٣.
٢٩٢ - داني روبنشتاين، م.س، ص٣٢.
٢٩٣ - نفس المصدر، ص٣٢.
٢٩٤- نفس المصدر، ص٢٤.
٢٩٥ - نفس المصدر، ص٦٦.
٢٩٦ - مسعود اغبارية ومحمود ابو غزالة، م.س، ص٢٤/ ٢٥.
٢٩٧ - داني روبنشتاين، م.س، ص٥٠.
٢٩٨ - نفس المصدر.
٢٩٩ - مسعود اغبارية ومحمود ابو غزالة. م.س، ص٢٦.
٣٠٠ - داني روبنشتاين، م.س، ص٢٧.
٣٠١ - نفس المصدر، ص١٠٨.
٣٠٢ - نفس المصدر، ص١٢.
٣٠٣ - Haim Shapiro, "Big Two Quest for Religious vote, J.P, October 21, 1988.
٣٠٤ - مسعود اغبارية ومحمود ابو غزالة، م.س، ص١٣٥.
٣٠٥ - داني روبنشتاين، م.س، ص٦٤.
٣٠٦ - نفس المصدر، ص٦٢.
٣٠٧ - دان عومر، اليمين الجديد في اسرائيل، ص١٠.
٣٠٨ - غسان عبد الله، «كل شيء عن حركة كاخ»، البيادر السياسي، عدد ٣٢٤، ص٣٩.
٣٠٩ - دان عومر، نفس المصدر، ص١٢.
٣١٠ - معاريف، ١٩٨٨/١٠/٦م.
٣١١ - غسان عبد الله، م.س.
٣١٢ - رافائيل ميرجي، فيليب سيمونو، «مائير كهانا الحاخام الذي يخيف اليهود»، مجلة الكاتب، عدد ١١٣، ايلول، ١٩٨٩م، ص٢٥ ــ ٣١.
٣١٣ - غسان عبد الله، م.س.
٣١٤ - نفس المصدر.
٣١٥ - رافائيل ميرجي وفيليب سيمونو، م.س، ص٢٦.
٣١٦ - دان عومر، م.س، ص١٤.
٣١٧ - رافائيل ميرجي وفيليب سيمونو، م.س.
٣١٨ - الراب مئير كهانا، عن الايمان وعن الخلاص (عن هاموناه فعل هغئولاه)، ص٣٦.
٣١٩ - نفس المصدر، ص٣١.
٣٢٠ - نفس المصدر، ص٦٧.
٣٢١ - نفس المصدر، ص٣٨.
٣٢٢ - نفس المصدر، ص٦٧.
٣٢٣ - نفس المصدر، ص٦٩.
٣٢٤ - نفس المصدر، ص٧٣.
٣٢٥ - نفس المصدر، ص٤١.
٣٢٦ - كاميليا بدر، م.س، ص٢٠٩، ٢١٠.
٣٢٧ - نفس المصدر.
٣٢٨ - نفس المصدر.
٣٢٩ - دان عومر، م.س، ص١٦.
٣٣٠ - نفس المصدر، ص٧.
٣٣١ - أمنون روبنشتاين، م.س، ص٤٨.
٣٣٢ - Jerusalem Post, November 4, 1988.
٣٣٣ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٦م.
٣٣٤ - معاريف، ١٩٨٨/١٠/٢٨م.
٣٣٥ - J. P, October 31, 1988.
٣٣٦ - Ibid.

هوامش الفصل السادس:

١ - Haskel Lookstein, "The anguish of an orthodox Jew", J. P, December 2, 1988.
٢ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 9, P 892.
٣ - توم سغيف، الاسرائيليون الاوائل، م.س، ص٢٥٢.
٤ - نفس المصدر، ص٢٥٦.
٥ - نفس المصدر، ص٢٥٧.
٦ - نبيل خليفة، اليهود الشرقيون من الحرمان الى السلطة، الفجر ١٩٨٨/١٢/٧م.
٧ - توم سغيف، م.س، ص٢٥٧.
٨ - نفس المصدر، ص٢١٦.
٩ - نفس المصدر.
١٠ - نفس المصدر.
١١ - نفس المصدر، ص٢٦٦.
١٢ - عبد الوهاب المسيري، اليهودية والصهيونية واسرائيل، الطبعة الاولى، ص١٥٢ ــ ١٥٥.
١٣ - أنيس منصور، خنجر في قلب اسرائيل، ص٢٣.
١٤ - نفس المصدر.
١٥ - توم سغيف، م.س، ص٢٦٧ ــ ٢٦٨.
١٦ - نفس المصدر.
١٧ - Jon Immanuel, Ben-Gurion letter reveals criticism of Orthodox Power, J. P, December 6, 1988.
١٨ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص١٦٦/ ١٦٧.
١٩ - كامل سعيفان، م.س، ص٨٣.
٢٠ - جي نوبيرغر، «الفرق بين اليهودية والصهيونية»، الصهيونية حركة عنصرية، م.س، ص١٩٣.
٢١ - توم سغيف، م.س، ص٢٥١.
٢٢ - نفس المصدر، ص٢٥٢.
٢٣ - نفس المصدر، ص٢٥٢.
٢٤ - نفس المصدر، ص٢٥٤.
٢٥ - نفس المصدر.
٢٦ - نفس المصدر، ص٢٥٣ ــ ٢٥٥.
٢٧ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١٧م.
٢٨ - معاريف، ١٩٨٨/١١/١٧م.
٢٩ - دافار، ١٩٨٩/٣/١٢م.
٣٠ - نبيل خليفة، م.س.
٣١ - مجلة العودة المقدسية، العدد ٩٠، ١٩٨٦م، ص٤٢.
٣٢ - النهار، ١٩٨٨/١٢/١٥م.
٣٣ - J. P, December 9, 1988.
٣٤ - اميل توما، الصهيونية المعاصرة، ص٢٦١.
٣٥ - عبد الوهاب المسيري، الانتفاضة الفلسطينية والازمة الصهيونية، م.س، ص٢٨.
٣٦ - J. P, November 18, 1988.
٣٧ - معاريف، ١٩٩٠/٣/٣٠م.
٣٨ - يهوشفاط هركابي، م.س، الحلقة ٢٦، ١٩٨٩/٧/٢٨م.
٣٩ - حدشوت، ١٩٨٨/١١/١١م.
٤٠ - Haim Shapiro, "Religious fundamentalism breaks out", J. P, November 4, 1988.
٤١ - مجلة العودة المقدسية، العدد ٩٠، ١٩٨٦م، ص٤٢.
٤٢ - توم سغيف، م.س، ص٢٤٨، ٢٥٦.
٤٣ - Daniel Tropper, Op.cit.
٤٤ - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الاستعمار الصهيوني في فلسطين (١٩٢٨ ــ ١٩٧٣)، ج٢، ص١٠٩.
٤٥ - داني روبنشتاين، م.س، ص١٥.
٤٦ - صحيفة القدس، ١٩٨٩/١/٤م.
٤٧ - اسعد رزوق، قضايا الدين والمجتمع في اسرائيل، م.س، ص١٧٠، ١٧١.
٤٨ - نفس المصدر.
٤٩ - حامد ربيع، النموذج الاسرائيلي للممارسة السياسية، ص٤٣.
٥٠ - Akiva Orr, The Unjewish State, London, 1983, P 18 - 32.
٥١ - J. P, November 14, 1988.
٥٢ - راتب البدوي، م.س، ص٦.
٥٣ - نفس المصدر.
٥٤ - توم سغيف، م.س، ص٢١٧.

٥٥ - نفس المصدر، ص٢١٧ ــ ٢٢٠.

٥٦ - J. P, December 11, 1988.

٥٧ - توم سغيف، م.س، ص٢٢١، ٢٢٢.

٥٨ - راتب البدوي، م.س، ص١٢٠.

٥٩ - نفس المصدر، ص١٢٣.

٦٠ - نفس المصدر، ص١٢٩، ١٣٠.

٦١ - نفس المصدر، ص١٣١.

٦٢ - جواد الجعبري، الحكومات الاسرائيلية، مجلة العودة، العدد ٢٦، ١٩٨٣م، ص٧٤، ٧٥.

٦٣ - توم سغيف، م.س، ص٢١٤.

٦٤ - جواد الجعبري، م.س، ص٧٥.

٦٥ - راتب البدوي، م.س، ص١٣٢.

٦٦ - نفس المصدر، ص١٠.

٦٧ - توم سغيف، م.س، ص٢٢٩.

٦٨ - راتب البدوي، م.س، ص١٦ ــ ٢٠.

٦٩ - J. P, December 11, 1988.

٧٠ - آريه داين، حمامة سوداء، «يونه شحورا»، صحيفة كول هعير الاسرائيلية، ١٩٨٨/١٢/٣٠م.

٧١ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 14, P 566.

٧٢ - Ibid, P 567.

٧٣ - Ibid, P 573.

٧٤ - Ibid.

٧٥ - Ibid, P 574.

٧٦ - Ibid, P 585.

٧٧ - عبد الوهاب المسيري، اليهودية والصهيونية واسرائيل، ص٣٥.

٧٨ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 14, P 586.

٧٩ - Ibid, P 574.

٨٠ - Ibid, P 567.

٨١ - Ibid, Vol, 9, P 903.

٨٢ - Ibid, Vol, 14, P 567.

٨٣ - Ibid, P 584.

٨٤ - مجلة البيادر السياسي، العدد ٢٥٨، ١٩٨٧م، ص٥٣.

٨٥ - نفس المصدر.

٨٦ - عبد الوهاب المسيري، م.س، ص١٠.

٨٧ - Jeff Black, "The next sabbath battle", J. P, June 23, 1989.

٨٨ - القدس، ١٩٩٠/٢/٥م.

٨٩ - Jeff Black, Opcit.

٩٠ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 14, P 567.

٩١ - مجلة العودة، العدد ٩٠، ١٩٨٦م، ص٤٢.

٩٢ - توم سغيف، م.س، ص٢٤٠.

٩٣ - نفس المصدر، ص٢٤٣.

٩٤ - نفس المصدر، ص٢٤٤.

٩٥ - نفس المصدر، ص٢٥٩، ٢٦٠.

٩٦ - نفس المصدر، ص٢٦٠، ١٦١.

٩٧ - نفس المصدر، ص٢٦٢.

٩٨ - جواد الجعبري، الحكومات الاسرائيلية، م.س، ص٨٧.

٩٩ - مجلة البيادر السياسي، العدد ١٨٩، ١٩٨٦م، ص٥٥.

١٠٠ - نفس المصدر، العدد ٢٧٨، ص١٩٨٧م، ص٥.

١٠١ - صحيفة هآرتس الاسرائيلية، ١٩٨٨/١١/٦م.

١٠٢ - J. P, June 20, 1989.

١٠٣ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، م.س، ص٦٤.

١٠٤ - مجلة البيادر السياسي، العدد ٣١٦، ١٩٨٨م، ص٤٦.

١٠٥ - Moshe Kohen, "Common Sence and Decency", J. P, November 10, 1988.

١٠٦ - J. P, December 9, 1988.

١٠٧ - مجلة البيادر السياسي، عدد ٢٨٠، ١٩٨٧م، ص٥٠.

١٠٨ - Benny Morris, "Thirty years of Controversy", J. P, November 10, 1988.

١٠٩ - مجلة البيادر السياسي، عدد ٢٨٠، ص٥٠.

١١٠ - Asher Wallfish, "Yeshiva Student's determents: How, Why, and How many", J. P, December 9, 1988.

١١١ - Ibid.

١١٢ - Ibid.

١١٣ - مجلة العودة، العدد ٩١، ١٩٨٦م، ص٣٨.

١١٤ - Asher Wallfish, Op.cit.

١١٥ - مجلة البيادر السياسي، العدد ٣١٦، ١٩٨٨م، ص٤٦.

١١٦ - Asher Wallfish and Davorah Getzler, "The Whole Truth Rabbi Ravitz", J. P, November 25, 1988.

١١٧ - Moshe Kohen, Op.cit.

١١٨ - J. P, November 30, 1988.

١١٩ - مجلة البيادر السياسي، العدد ٢٨٠، ص١٩٨٧م، ص٥٠.

١٢٠ - Asher Wallfish, "Yeshiva Student's determents", Op.cit.

١٢١ - مجلة البيادر السياسي، عدد ٢٨٠، ١٩٨٧م.

١٢٢ - Asher Wallfish, Op.cit.

١٢٣ - مجلة البيادر السياسي، عدد ٢٨٠، ١٩٨٧م، ص٤٥.

١٢٤ - نفس المصدر، العدد ٤٦، ١٩٨٧م، ص٤٦.

١٢٥ - نفس المصدر، العدد ٣١٦، ص٤٦.

١٢٦ - نفس المصدر.

١٢٧ - J. P. November 30, 1988.

١٢٨ - مجلة العودة، العدد ٩٠، ١٩٨٦م، ص٤٢.

١٢٩ - صحيفة الفجر، ١٩٨٨/١٢/١م.

١٣٠ - صحيفة عل همشمار الاسرائيلية، ١٩٨٨/١١/٢٥م.

١٣١ - صحيفة معاريف الاسرائيلية، ١٩٨٨/١٢/٧م.

١٣٢ - صحيفة يديعوت احرونوت الاسرائيلية، ١٩٨٨/١٢/٤م.

١٣٣ - أنيس منصور، م.س، ص١١٠/ ١١١.

١٣٤ - نفس المصدر، ص١١٢.

١٣٥ - نفس المصدر، ص١١٣.

١٣٦ - أديب قعوار، المرأة اليهودية في فلسطين المحتلة، ص١٧٣ ــ ١٩٠.

١٣٧ - حسن ظاظا، م.س، ص٢٣٨.

١٣٨ - نفس المصدر.

١٣٩ - نفس المصدر، ص٢٣٩.

١٤٠ - نفس المصدر.

١٤١ - كامل سعيفان، م.س، ص١٩٤.

١٤٢ - نفس المصدر.

١٤٣ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، م.س، ص٢٥٩.

١٤٤ - Joel Brinkley, "Two Israel clash over State and Society", J. P, November 7, 1988.

١٤٥ - أنيس منصور، م.س، ص١٠٣ ــ ١٠٥.

١٤٦ - نفس المصدر، ص١٠٥.

١٤٧ - اسعد رزوق، الدولة والدين في اسرائيل، م.س، ص٩٦، ٩٧.

١٤٨ - اسعد رزوق، قضايا الدين والمجتمع في اسرائيل، م.س، ص١٩٤.

١٤٩ - اسحق دو يتشر، اليهودي اللايهودي، ص٨٠.

١٥٠ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/١١م.

١٥١ - أسعد رزوق، الدولة والدين في اسرائيل، م.س، ص٩٦.

١٥٢ - أديب قعوار، المرأة اليهودية في فلسطين المحتلة، م.س، ص١٥.

١٥٣ - ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء ١٤، ص٣٥.

١٥٤ - حمدي النوباني، م.س، ص٢٢٧.

١٥٥ - احمد شلبي، م.س، ص٣٠٩.

١٥٦ - ايلان هاليفي، م.س، ص١٦٣.

١٥٧ - حمدي النوباني، م.س، ص٢٢٧.

١٥٨ - حسن ظاظا، م.س، ص٢٣٣.

١٥٩ - ول ديورانت م.س، ص٣٢/ ٣٣.

١٦٠ - حمدي النوباني، م.س، ص٤٥ وما فوقها.

١٦١ - نفس المصدر، ص٧٢.

١٦٢ - ول ديورانت، م.س، ص٣٤.

١٦٣ - أديب قعوار، م.س، ص٢١٣ ــ ٢٢٥.

١٦٤ - Joel Brinkley, Op.cit.

١٦٥ - أديب قعوار، م.س، ص١٥٥ ــ ١٦٥.

١٦٦ - مجلة البيادر السياسي، العدد ٢٤٢، ١٩٨٦م، ص٥٦.

١٦٧ - أديب قعوار، م.س، ص٢٠٠ ــ ٢١٠.

١٦٨ - حمدي النوباني، م.س، ص١٦.

١٦٩ - Natalia Rein, Dughters of Rachel, Women in Israel, Penquin Books Ltd, England, 1983, P 140.

١٧٠ - مجلة البيادر السياسي، العدد ٢١٦، ١٩٨٦م، ص٥٣.

١٧١ - Natalia Rein, Op.cit, P 132.

١٧٢ - مجلة العودة، العلمانيون والمتدينون والحرب الخفية، العدد ١٠٢، ١٩٨٦م، ص٤١.

١٧٣ - J. P, December 8, 1988.

١٧٤ - صحيفة الفجر، ١٩٨٨/١٢/٣٠م.

١٧٥ - J. P, December 28, 1988.

١٧٦ - J. P, July 4, 1989.

١٧٧ - محمد يونس ابو الهيجا، م.س، ص٣٤١.

١٧٨ - J. P, July 25, 1989.

١٧٩ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/٩/٤م.

١٨٠ - J. P, September 25, 1989.

١٨١ - Statistical abstract of Israel, No, 39, 1988, P 30, 65.

١٨٢ - أمنون ليفي، الحريديم، م.س، ص٥٥ – ١٣٦.

١٨٣ - نفس المصدر، ص٥٧.

١٨٤ - نفس المصدر، ص٦٩.

١٨٥ - نفس المصدر، ص٥٨.

١٨٦ - نفس المصدر، ص٥٨ – ٦٤.

١٨٧ - نفس المصدر، ص٦٤ – ٦٦.

١٨٨ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 12, P 164.

١٨٩ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص٢٠٥.

١٩٠ - نفس المصدر، ص٣٥٥.

١٩١ - Encyclopaedia Judaica, Vol, 12, P 170.

١٩٢ - Statistical Abstract of Israel, Op.cit, P 34

١٩٣ - عبد الوهاب المسيري، الانتفاضة الفلسطينية والازمة الصهيونية، م.س، ص٥٤.

١٩٤ - عبد الوهاب المسيري، «وحدة الشعب اليهودي؟»، مجلة صامد الاقتصادي، العدد ٧٣، ١٩٨٨م، ص١٩١.

١٩٥ - إميل توما، الصهيونية المعاصرة، ص٢٦٣، ٢٦٤.

١٩٦ - عبد الوهاب المسيري، الانتفاضة الفلسطينية والازمة الصهيونية، م.س، ص٥.

١٩٧ - عبد الوهاب المسيري، «وحدة الشعب اليهودي؟»، م.س، ١٩٢.

١٩٨ - عبد الوهاب المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، م.س، ص١٦٥.

١٩٩ - Moshe Kohen, "Whose Wall?" J. P, July 21, 1989.

٢٠٠ - جريدة الشعب، ١٩٨٩/٧/٢٠م.

٢٠١ - انيس منصور، م.س، ص٨٩.

٢٠٢ - Saul P. Washes, "New Voice in a chorus Praise, J. P, July 27, 1989.

٢٠٣ - Ibid.

٢٠٤ - Bonna Haberman, "Aritual for Spiritual Joy", J. P, July 27, 1989.

٢٠٥ - Haim Shapiro, "Women Seek Rabbinical approval for Tora reading, J. P, March 24, 1989.

٢٠٦ - Ibid.

٢٠٧ - جريدة القدس، ١٩٨٩/٩/٢٣م.

٢٠٨ - اسعد رزوق، الدولة والدين في اسرائيل، م.س، ص١١٦.

٢٠٩ - مجلة البيادر السياسي، العدد ٢٧٨، ١٩٨٧م، ص٥٠.

٢١٠ - نفس المصدر.

٢١١ - اسعد رزوق، قضايا الدين والمجتمع في اسرائيل، م.س، ص١٦٠.

٢١٢ - اسعد رزوق، الدولة والدين في اسرائيل، م.س، ص٩١/ ٩٢.

٢١٣ - انيس منصور، م.س، ص١٠٦.

٢١٤ - نفس المصدر، ص١٠٧.

٢١٥ - صحيفة يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٢٦م.

٢١٦ - Edwin Black, Opcit.

٢١٧ - معاريف، ١٩٨٩/١١/١٦م.

٢١٨ - حدشوت، ١٩٨٩/١١/١٦م.

٢١٩ - نفس المصدر.

٢٢٠ - معاريف، ١٩٨٩/١١/١٦م.

٢٢١ - J. P, December 6, 1989.

٢٢٢ - Charles S. Libman,"The Who is a Jew?" Controversy: Political and Anthro-Polgical Perspective, Political and Social Insight in Israel, Op.cit, P 194.

٢٢٣ - عبد الوهاب المسيري، حاضر الصهيونية ومستقبلها، قضايا فكرية، الكتاب السابع، ١٩٨٨م، ص٤٧.

٢٢٤ - Statistical abstract of Israel, No 39, Op.cit, P 34.

٢٢٥ - يائيل لوتن، اليسار الاسرائيلي وحتمية الانسحاب من الاراضي المحتلة، ترجمة مهى الحلاق، النهار، ١٩٨٩/٦/٢٢م.

٢٢٦ - روجيه جارودي، فلسطين ارض الرسالات الالهيةو م.س، ص٢٧٩.

٢٢٧ - نفس المصدر، ص٢٨٠.

٢٢٨ - نفس المصدر، ص٢٥٧.

٢٢٩ - نفس المصدر، ص٢٨١.

٢٣٠ - مصطفى عبد العزيز، اسرائيل و يهود العالم، ص٤٤ وما فوقها.

٢٣١ - اسعد رزوق، قضايا الدين والمجتمع في اسرائيل، م.س، ص٥٠.

٢٣٢ - روجيه جارودي، م.س، ص٢٧٨.

٢٣٣ - نفس المصدر.

٢٣٤ - ايلان هاليفي، م.س، ص٥٢.

٢٣٥ - مجلة شؤون فلسطينية، العدد ١٨٢، ايار ١٩٨٨م، ص٩٣.

٢٣٦ - Haim Shapiro, "Having Some Money and alawyer also helps", J. P, Nov 25, 1989.

٢٣٧ - Ibid.

٢٣٨ - اسعد رزوق، قضايا الدين والمجتمع في اسرائيل، م.س، ص٤٠.

٢٣٩ - نفس المصدر، ص١٢٥.

٢٤٠ - نفس المصدر، ص٤٠.

٢٤١ - Haim Shapiro, "Having Some Money and alawyer also helps", Op.cit.

٢٤٢ - اسعد رزوق، قضايا الدين والمجتمع في اسرائيل، م.س، ص٧٣.

٢٤٣ - انيس منصور، م.س، ص٦٥.

٢٤٤ - (من هو اليهودي) مقال في صحيفة (همحنيه هحريدي) نقلته مجلة البيادر السياسي، العدد ٩٤، ١٩٨٤م، ص٤٧.

٢٤٥ - مصطفى عبد العزيز، م.س، ص٧٣.

٢٤٦ - روجيه جارودي، ملف اسرائيل، م.س، ص١١٥.

٢٤٧ - J. P, July 25, 1989.

٢٤٨ - Zalman Abramov, A breach of Agreement, J. P, December 5, 1989.

٢٤٩ - Benny Morris, Opcit.

٢٥٠ - اسعد رزوق، قضايا الدين والمجتمع في اسرائيل، م.س، ص٩٥.

٢٥١ - نفس المصدر، ص٩٧.

٢٥٢ - نفس المصدر، ص٩٦.

٢٥٣ - Benny Morris, Op.cit.

٢٥٤ - Ibid.

٢٥٥ - اسعد رزوق، م.س، ص١٠٨/ ١٠٩.

٢٥٦ - نفس المصدر، ص١١٦ فما فوق.

٢٥٧ - نفس المصدر، ص١١٠، ١١١، ١٢٠.

٢٥٨ - Akiva Orr, Op.cit, P 68 - 98.

٢٥٩ - اسعد رزوق، م.س، ص١١٤.

٢٦٠ - نفس المصدر، ص١٢٠ – ١٢٣.

٢٦١ - نفس المصدر، ص١٢٦.

٢٦٢ - نفس المصدر.

٢٦٣ - نفس المصدر، ص١٢٩.

٢٦٤ - نفس المصدر، ص١٢ فما فوق.

٢٦٥ - نفس المصدر، ص٢٠، ٢١.

٢٦٦ - نفس المصدر، ص٢٢.

٢٦٧ - نفس المصدر.

٢٦٨ - نفس المصدر، ص٢٣ – ٢٥.

٢٦٩ - نفس المصدر، ص٢٣، ٢٤.

٢٧٠ - نفس المصدر، ص٢٦ – ٢٩.

٢٧١ - نفس المصدر، ص٣٣، ٣٤.

٢٧٢ - نفس المصدر، ص٣٥ – ٣٧.

٢٧٣ - نفس المصدر، ص٤٨.

٢٧٤ - نفس المصدر، ص٥١.

٢٦ - نفس المصدر، ص٥٢، ٥٣.

٢٧ - Charles S. Libman, "The who is a Jew", Op.cit.

٢٧ - Fedaration of Candian Jewish Scientists, "Who is a Jew?",J. P, November 20, 1988.

٢٧ - Charles Libman, Op.cit.

٢٧ - Yosef Goell, "While politicians close their eyes", J., P, November 24, 1988.

٢٨ - Haim Shapiro "Having Some Money ...", Op.cit.

٢٨١ - J. P, July 25, 1989.

٢٨٢ - Bonny Morris, Op.cit.

٢٨٣ - Zalman Abramov, Op.cit.

٢٨٤ - Bonny Morris, Op.cit.

٢٨٥ - Ibid.

٢٨٦ - عبد الوهاب المسيري، الانتفاضة الفلسطينية والازمة الصهيونية، م.س، ص٢٦.

٢٨٧ - J. P, December 5, 1988.

٢٨٨ - صلاح عبد اللطيف، الفلاشا: الخيانة والمحاكمة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٦م، ص٢٨/ ٢٩.

٢٨٩ - جواد الجعبري: «الفلاشا يبحثون عن هويتهم»، مجلة العودة، عدد ١٧٦، ١٩٨٥م، ص٢١.

٢٩٠ - J. P, December 5, 1988.

٢٩١ - Bonny Morris, Op.cit.

٢٩٢ - Ibid.

٢٩٣ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/٧/٢٧م.

٢٩٤ - صحيفة القدس، ١٩٨٨/١١/٢٢م.

٢٩٥ - Bonny Morris, Op.cit.

٢٩٦ - ليئه عنفل، المسيح جاء تقريبا (مشيخ كفار با) شيفع يميم، يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/١٢/١م.

٢٩٧ - نفس المصدر.

٢٩٨ - نفس المصدر.

٢٩٩ - Asher Felix Landau,"The Messianic Jews", January 3, 1990.

٣٠٠ - J. P, July 25, 1989.

٣٠١ - Ibid.

٣٠٢ - Ibid.

٣٠٣ - Ibid.

٣٠٤ - J. P, July 25, 1989.

٣٠٥ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/٧/٢٥م.

٣٠٦ - J. P, July 25, 1989.

٣٠٧ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/٧/٢٦م.

٣٠٨ - J. P, July 25, 1989.

٣٠٩ - Ibid.

٣١٠ - Ibid.

٣١١ - J.P, July 27, 1989.

٣١٢ - معاريف، ١٩٨٩/٨/١م.

٣١٣ - Yosef Goell, In need of Rabbinical Perestroika, J. P, January 19, 1990.

٣١٤ - David Krivine, "To my fellow Jews in the Diaspora", J. P, December 4, 1988.

٣١٥ - Ibid.

٣١٦ - روجيه جارودي، ملف اسرائيل، م.س، ص١٠٥.

٣١٧ - Benny Morris, Op.cit.

٣١٨ - Flora Lewis, "What is a Jew for?", J. P, December 12, 1988.

٣١٩ - Ibid.

٣٢٠ - Misha Louvish, "A way out of the who's a Jew mudlle", J. P, November 2, 1988.

٣٢١ - Yitzhak Sokoloff,"A Jewish timebomb", J. P, November 28, 1988.

٣٢٢ - معاريف، ١٩٨٩/٧/٢٦م.

٣٢٣ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٢٤م.

٣٢٤ - هآرتس، ١٩٨٧/٨/١٩م.

٣٢٥ - Misha Louvish, Op.cit.

٣٢٦ - J. P, November 17, 1988.

٣٢٧ - J. P, November 29, 1988.

٣٢٨ - Judy Siegal "An obsession that just won't work", J. P, December 5, 1988.

٣٢٩ - J. P, November 25, 1988.

٣٣٠ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٩/١١/٢٤م.

٣٣١ - بنحاس عنبري، «هل اسرائيل و يهود امريكا على ابواب تمزق»، مجلة البيادر السياسي، العدد ٢٤٤، ١٩٨٧م، ص٤٩.

٣٣٢ - دافار، ١٩٨٨/١١/٢٠م.

٣٣٣ - J. P, November 22, 1988.

٣٣٤ - J. P, December 4, 1988.

٣٣٥ - بنحاس عنبري، «اليهود الاسرائيليون الى اين»، مجلة البيادر السياسي، عدد ٢٠٠، ١٩٨٦م، ص٤١.

٣٣٦ - عبد الوهاب المسيري، الانتفاضة الفلسطينية والازمة الصهيونية، م.س، ص١٣٦.

٣٣٧ - دافار، ١٩٨٨/١١/٢٢م.

٣٣٨ - J. P, December 14, 1988.

٣٣٩ - Morris B. Abram, "Why U.S. Jews care about "Who's Jew",J. P, December 2, 1988.

٣٤٠ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٢٢م.

٣٤١ - J. P, November 21, 1988.

٣٤٢ - صحيفة الفجر، ١٩٨٨/١١/٢٦م.

٣٤٣ - صحيفة الشعب، ١٩٨٨/١٢/٧م.

٣٤٤ - J. P, November 24, 1989.

٣٤٥ - صحيفة القدس، ١٩٨٨/١١/٢٥م.

٣٤٦ - صحيفة الفجر، ١٩٨٨/١١/٢٤م.

٣٤٧ - دافار، ١٩٨٨/١١/٢٠م.

٣٤٨ - الفجر، ١٩٨٨/١١/٢٤م.

٣٤٩ - القدس، ١٩٨٨/١١/١٧م.

٣٥٠ - الشعب، ١٩٨٨/١١/٧م.

٣٥١ - يديعوت احرونوت، ١٩٨٨/١١/٣م.

٣٥٢ - J. P, November 21, 1988.

٣٥٣ - Judy Seigel, Op.cit.

٣٥٤ - بنحاس عنبري، «هل اسرائيل و يهود امريكا على ابواب تمزق»، م.س.

٣٥٥ - بنحاس عنبري، «اليهود الاسرائيليون الى اين»، م.س.

٣٥٦ - Walter Ruby, "Who is a Jew - or What's A Jewish State?",J. P, December 5, 1988.

٣٥٧ - Ibid.

٣٥٨ - يتسحق جلنور، (الخطر: يهودية يدون اسرائيل) (هسكنا يهوديت بلي يسرائيل)، يديعوت احرونوت ١٩٨٨/١٢/٢٩م.

٣٥٩ - القدس، ١٩٨٩/٩/١٢م.

٣٦٠ - ميتشل بارد، اسرائيل في استطلاعات الراي العام الامريكي، ترجمة نادية حنضل، النهار ١٩٨٩/٩/١٤م.

٣٦١ - يتسحق جلنور، المصدر السابق.

٣٦٢ - الفجر، ١٩٨٨/١٢/١٤م.

٣٦٣ - J. P, November 17, 1988.

٣٦٤ - حدشوت، ١٩٨٨/١١/١٨م.

٣٦٥ - J. P, December 2, 1988.