



OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 2026-1-16

تاريخ القبول: 2026-5-1

المسيحانية والأيدولوجيا الصهيونية: مفارقات التأويل وأسطورة أرض الميعاد

محمد أمزيان⁽¹⁾mamezzian@qu.edu.qa

الملخص:

تستند الحركة الصهيونية بمختلف تياراتها الدينية والعلمانية إلى العقيدة المسيحانية لتبرير أيديولوجيتها القومية. كما تدعي بأن فكرة العودة وبناء الدولة اليهودية على أرض إسرائيل متجذرة في التاريخ اليهودي، ولم تكن وليدة القرن التاسع عشر. وهذه الرؤية تمثلها بدرجات متفاوتة عدة تيارات تعمل على تأويل العقيدة المسيحانية وإعادة تعريفها بالشكل الذي يخدم أجندتها الأيدولوجية. ومن منظور تاريخي نقدي، تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف أوجه النقد المنهجي التي بلورتها الدراسات اليهودية ذاتها في سعيها إلى تفكيك الأساطير التي حيكّت حول العقيدة المسيحانية. وتفترض هذه الدراسة أن العقيدة المسيحانية كما جسدها الأدبيات اليهودية القديمة والحديثة، الدينية منها والعلمانية لا تعكس حقيقة دينية ثابتة بقدر ما تعكس تأويلات شتى غير متجانسة ومتناقضة. أما النتائج التي انتهت إليها فتؤكد أن التقاطع المزعوم بين الرؤية المسيحانية والأيدولوجيا الصهيونية يتعارض مع الفكر الديني اللاهوتي من جهة، وليست له أية جذور تاريخية من جهة ثانية. وبناء عليه، فإن وصف "الصهيونية" كما هو متداول في الكتابات والوثائق الإسرائيلية الرسمية ينطوي على أبعاد أيديولوجية ودعائية مكثفة، وتهدف بالأساس إلى توظيف المعتقدات الدينية في حشد التأييد الجماهيري خلف الحركة الصهيونية لدفع اليهود إلى الهجرة إلى فلسطين.

الكلمات المفتاحية:

الصهيونية، المسيحانية، التنوير اليهودي، الشتات والاندماج، الدولة اليهودية.

(1) كلية الشريعة – جامعة قطر.

للاقتباس: أمزيان، محمد، المسيحانية والأيدولوجيا الصهيونية: مفارقات التأويل وأسطورة أرض الميعاد، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج 10، ع 3، 2026، 150-183.

© نُشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص بتنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجاناً، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان ما إذا أُجريت عليه أي تعديلات، ولا يجوز استخدام هذا البحث لأغراض تجارية.

OPEN ACCESS

Received: 2025-1-16

Accepted: 2026-5-1



Messianism and Zionist Ideology: Paradoxes of Interpretation and the Myth of the Promised Land

Mohammed Amezzian⁽²⁾mamezzian@qu.edu.qa

Abstract

This study critically examines the Zionist movement's reliance on the Messianic doctrine—across both religious and secular currents—as a justification for its nationalist ideology and claim of historical continuity in the idea of return and state building in the Land of Israel. It traces how different currents reinterpret Messianic thought to serve ideological agendas, while highlighting the methodological critiques within Jewish studies that seek to dismantle the myths surrounding Messianic faith. The research argues that the doctrine, as reflected in ancient and modern Jewish literature, represents diverse and often contradictory interpretations rather than a fixed religious truth. Its findings show that the supposed convergence between Messianic vision and Zionist ideology is inconsistent with theological tradition and lacks historical grounding. Consequently, the term “Zionism,” as used in official Israeli discourse, is revealed to be heavily ideological and propagandistic, aimed at mobilizing religious sentiment to secure Jewish immigration to Palestine and consolidate support for the Zionist project.

Keywords:

Zionism, Messianism, Jewish Enlightenment, Diaspora and Assimilation, Jewish State.

(2) Faculty of Sharia - Qatar University.

Cite this article as: Amezzian, Mohammed, “Messianism and Zionist Ideology: Paradoxes of Interpretation and the Myth of the Promised Land,” *Journal of Namaa*, Nama Center, Egypt, V 10, issue 3, 2026, 150-183.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read, and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes.

مقدمة:

تعني المسيحية كما تلخصها الموسوعة اليهودية الاعتقاد بأن الله وعد الشعب اليهودي بأن يرسل لهم مستقبلاً مُخلصاً يهودياً يجمعهم في القدس حيث سيعيد بناء الهيكل، ويحكمها في ذروة التاريخ البشري⁽³⁾. وحول هذه العقيدة الدينية تلتقي الأيدولوجيا الصهيونية حول فكرة عودة يهود الشتات إلى الأرض الموعودة. وبالرغم من أنَّ الصهيونية بوصفها حركةً علمانية لا تؤمن بالرؤية المسيحية كعقيدة لاهوتية، إلا أنها لا تكف عن استخدامها أداةً وظيفيةً أثبتت كفاءتها الدعائية لتجيش العواطف اليهودية بهدف تحقيق مشروعها الاستيطاني على أرض فلسطين. وانطلاقاً من هذا التوظيف البراغماتي، نسعى في هذه الدراسة إلى استكشاف أوجه الانقطاعات القائمة بين العقيدة المسيحية والأيدولوجيا الصهيونية بقدر ما يكشف حقيقة التزييف الذي يتجاوز تأثيره الدوائر اليهودية إلى تشكل الوعي السياسي العالمي، وإضفاء الشرعية الدينية والأخلاقية على الاحتلال الصهيوني.

وبالنظر إلى مركزية العقيدة المسيحية في الدعاية الصهيونية، تعتمد هذه الدراسة مقارنة منهجية تزوج بين التوصيف التاريخي والتحليل النقدي. على المستوى الأول، تسعى إلى استعادة تاريخ ممتد من الجدل اللاهوتي والعلمي الذي خاضه الحاخامات والمفكرون اليهود على السواء بشأن حقيقة الرؤية المسيحية. وعلى المستوى الثاني، تعمل على تفكيك الأساطير الصهيونية التي حاکتها حول هذه العقيدة التي جعلت منها أداة وظيفية لتحقيق المشروع الصهيوني، وإبراز مدى قصور دلائلها على تحقيق الفداء اليهودي بالمعنى السياسي الذي تروج له الأيدولوجيا الصهيونية.

ومن وحي هذا الجدل المتجدد، تفترض هذه الدراسة أن العقيدة المسيحية كما جسدها الأدبيات اليهودية القديمة والحديثة لا تعكس حقيقة دينية ثابتة بقدر ما تعكس ألواناً من تأويلات شتى غير متجانسة ومتناقضة. وهذه الفرضية تؤكد لها قائمة طويلة من الدراسات اليهودية النقدية، اللاهوتية والعلمانية. وقد اعتمد على الدراسات اليهودية تحديداً باعتبارها مصادر أصلية تعكس حدة النقاشات الداخلية المتفاقمة بين مختلف التيارات اليهودية، وهو ما يبرر الاستغناء عن المصادر الوسيطة، بما فيها المصادر العربية دفعاً لشبهة التحيز أو التأويل المتعسف. وهذه المصادر الأصلية شكلت عمدة الأطروحة التي تبنتها هذه الدراسة، والتي تتمثل بالأساس في بيان البعد الأسطوري للعقيدة المسيحية، وتشخيص المفارقات القائمة بين تأويلاتها المختلفة، اللاهوتية والعلمانية، وغياب أي تفسير لاهوتي

(3) Gerald J. Blidstein, Messiah in Rabbinic Thought, in encyclopedia Judaica, op. cit., v. 14, p. 112.

معياري تتوحد حولته تلك التأويلات. بيد أنَّ استكشاف هذه الأبعاد النقدية المتعددة تطلب بالمقابل تعددا في مداخل الدراسة التي تمحورت حول تحليل أوجه مفارقات التأويل، وأسطورة النبوءات المشيخانية المتعالية على الحقائق التاريخية، واستعصاء تمثل الأيديولوجيا الصهيونية للعقيدة المشيخانية، إلى جانب رصد المواقف المتناقضة لمختلف التيارات اليهودية المعاصرة حيال العقيدة المشيخانية، سواء منها التيارات الصهيونية أم المناهضة لها.

أولاً. مفارقات التأويل وأسطورة النبوءات المشيخانية

تشير الكتابات النقدية التي اهتمت برصد تطور مفهوم المشيخانية عبر التاريخ اليهودي الوسيط والحديث إلى أن التفسيرات الحاخامية لعقيدة المسيح لم تكن متماسكة، وقدمت العديد من وجهات النظر المتناقضة. ووفقاً لما تقوله هذه الدراسات، وتحديداً اليهودية منها، توجد عدة أسباب تقف وراء هذه الظاهرة، منها ما يعود إلى الاضطهادات التي تعرض لها اليهود تاريخياً، ومنها ما يتصل بمزاج الحاخامات وميولهم الدينية والفكرية، ومنها ما يرتبط بالطابع الأسطوري للنبوءات ذاتها، فضلاً عن النزعة التحريفية المتأصلة في اللاهوت اليهودي. في مقالته التي حررها ضمن الموسوعة اليهودية عن «عقيدة المسيح في العصور الوسطى»، أرجع الكاتب اليهودي جوزيف دان سبب هذا التناقض إلى الحروب والكوارث السياسية التي كانت تؤثر على حياة اليهود مما نتج عنه ظهور عشرات التواريخ التي كان يرى فيها الحاخامات بشائر على عودة المسيح، وتحقيق الفداء والخلاص⁽⁴⁾. فبالترزامن مع تلك الاضطرابات، دأب اليهود على إعادة تكييف عقيدتهم الأصلية بما يجعلها تتسق مع الأحداث التاريخية المعيشة، وتلبي تطلعاتهم نحو التحرر. ومن جهته، يرجع الكاتب اليهودي وأستاذ الفلسفة اليهودية، دوف شوارتز، السبب إلى انقسام الفلسفة اليهودية في العصور الوسطى بين الاتجاه اللاهوتي الدوغمائي والفلسفي المتحرر، وهو ما نتج عنه تفسيران متناقضان للمشيخانية: الرؤوي الخارق، والتاريخي الطبيعي⁽⁵⁾.

لكن، ثمة عامل آخر له بعد ذاتي يعود إلى رغبات الحاخامات وأذواقهم الشخصية في تفسير النصوص الدينية⁽⁶⁾. فمن منظور تحليلي نقدي، يهتم بعض الكتاب الفكر الحاخامي بالمزاوجة بين

(4) Joseph Dan, The Doctrine of the Messiah in the Middle Ages, in Encyclopedia Judaica, ed. Fred Skolnik, & Others, USA, Keter Publishing House, (2007), v. 14, p.114.

(5) Dov Schwartz, Messianism in Medieval Jewish Thought, Brighton, Academic Studies Press, (2017), pp. 10-11.

(6) Ibid., p. 7.

التفكير الأسطوري والتحريف الممنهج. فيما يتعلق بالبعد الأسطوري، يرى الكاتب الإسرائيلي ومؤرخ الفكر اليهودي الحديث، رافائيل ويربلُوسكي، أنَّ التأويلات المسيحانية مستمدة من أساطير الشرق الأدنى القديمة التي استُدعيت عقب تدهور وضع اليهود؛ وكلما زاد التباين بين الحاضر غير المُرضي والمستقبل المُتخيل، ازدادت طوباوية هذا المستقبل⁽⁷⁾. أما عن النزعة التحريفية، فقد خلص إسرائيل شاحك، الناشط الحقوقي الإسرائيلي وأستاذ الكيمياء المبرز، إلى أنَّ التفسيرات اليهودية في عمومها كانت نتيجة عملية تحريف ممنهجة. وقد استند في رأيه هذا إلى تحليله للتقاليد الدينية والمعرفية المشتركة بين الأيدولوجية الصهيونية والأرثوذكسية اليهودية. وهذه التقاليد -كما يقول- راسخة في التحريف، وذات جذور عميقة في المصادر اليهودية، وخاصة التلمود، حيث دأب الحاخامات اليهود على الجمع بين التحيز والتضليل⁽⁸⁾. وبغض النظر عن حجم التأثير الذي مارسه هذه العوامل التاريخية والفلسفية والشخصية، تُظهر نماذج التأويلات التي سنأتي على ذكرها أنها لم تكن فعلاً خاضعة لقواعد منهجية منضبطة.

1. النبوءات المسيحانية: المستقبل المُتخيل والمآل المُحَيَّب

من الحقائق العلمية التي أثارها المختصون بالتاريخ الديني اليهودي أنَّ تضارب النبوءات المتعلقة بتاريخ الفداء كانت تتأثر بقراءة طوباوية زائفة للأحداث السياسية التي تعرض لها اليهود في مجتمعاتهم. فاستناداً إلى إشارة وردت في التلمود تقول: «الحروب أيضاً بداية الفداء»⁽⁹⁾. دأبوا على الاعتقاد بأن تلك الحروب كانت تمهيداً لحلول زمن الفداء. ومن منطلق هذه القراءة المتخيلة، تكررت النبوءات الفاشلة عبر التاريخ كما حصل في القرن الأول الميلادي عندما سَحَقَ الرومان اليهود وطردهم من أرض فلسطين، والاضطهادات التي تعرضوا لها على يد الصليبيين عام 1096، وسنوات الموت الأسود في أوروبا، والطرده من إسبانيا عام 1492، والاضطهادات المتكرر في دول أوروبا الشرقية، وغيرها من الأحداث.

ففي إسبانيا المسيحية، صاغ الحاخام نحمانيدس استناداً إلى آيات من سفر دانيال تنبؤاً اعتقد

(7) Raphael Jehuda Zwi Werblowsky, Messianism in Jewish History, in Jewish Society Through the Ages, ed. Hayim Hillel Ben-Sasson and Shmuel Ettinger, New York, Schocken Books, (1973), p. 31.

(8) Israel Shahak, Jewish History, Jewish Religion: The Weight of Three Thousand Years, London, Pluto Press, (2005), p.16.

(9) Arie Morgenstern, Hastening Redemption Messianism and the Resettlement of the Land of Israel, Oxford, Oxford University Press, USA, (2006), p.9.

فيه بأن العصر المشيخاني سيبدأ عام 5118 وفقاً للتقويم اليهودي (1358م)، وهذه النبوءة الكاذبة سبقه إليها آخرون استناداً إلى الآيات ذاتها⁽¹⁰⁾. وفي إسبانيا أيضاً، اشتهر الحاخام أباربانييل بتنبؤاته المتكررة عن ظهور المسيح عام 1503 ثم عام 1504 استناداً إلى بعض الأسفار اليهودية. وعندما فشلت هذه النبوءات، حدد السنة العبرية 5265 (1505م)، تاريخاً بديلاً للفداء⁽¹¹⁾. وقد كان أباربانييل يؤمن من خلال هذه الحسابات بأن المسيح سيعود لينقذ المتحولين اليهود من متاعيمهم، وأنه بعد خروجهم من إسبانيا لن تمطر فيها السماء سبع سنين، وأن المسيحيين سيتحولون إلى بغال لحمل المتحولين اليهود إلى أرضهم الموعودة⁽¹²⁾. وإزاء هذه التوقعات «الملحمية» الطوباوية، كانت خيبة أمله كبيرة بقدر كبر ما كان يعد به من آمال زائفة بإنقاذ اليهود المنفيين من الحكم المسيحي الإسباني.

وعندما فتحت الدولة العثمانية أوروبا الشرقية عام 1453، اعتقد بعض الحاخامات أنها ستكون آخر الإمبراطوريات التي تسبق عصر الإمبراطورية الإلهية، واعتبروا ذلك من مبشرات قرب عصر الفداء، كما رأى آخرون في هذا الحدث نهايةً وشيكةً للإطاحة بالمسيح الدجال المتمثل في البابا، وتمهيداً لمجيء المسيح اليهودي. واستناداً إلى حسابات مستمدة من سفر دانيال، اعتقد آخرون أن الألفية السعيدة ستبدأ بعد 1260 عام من سقوط الإمبراطورية الرومانية العظيمة. وفي أعقاب أعمال الشغب المعادية لليهود التي اجتاحت إسبانيا مع تسعينيات القرن الرابع عشر الميلادي، ازدادت التوقعات المشيخانية بين اليهود، كما زادت وتيرتها عقب فتح القسطنطينية⁽¹³⁾.

أما في العصر الحديث، فقد أدت التحولات السياسية التي شهدتها دول أوروبا الغربية، وخاصة مع الثورة الفرنسية إلى انتعاش آمال اليهود المشيخانية، ورأوا فيها بشائر على قرب خلاصهم. كما اعتبروا حملات نابليون العسكرية على مصر وفلسطين عام 1798 دليلاً على أن خطوات المسيح كانت تلوح في الأفق، وأنها علامة واضحة وموثوقة على صدق كلمة الله، وأن اليوم العظيم والمجيد قد بدأ يتشكل ويقترب لتجديد مملكة إسرائيل⁽¹⁴⁾. لكن، بعد هزيمة نابليون عام 1812 بدأت آمال اليهود في التلاشي

(10) Nina Caputo, Nahmanides in Medieval Catalonia History, Community, and Messianism, Indiana, University of Notre Dame Press (2008), pp. 129-130.

(11) E. Lawee, The Messianism of Isaac Abarbanel, Father of the Jewish Messianic Movements of the Sixteenth and Seventeenth Centuries. In Matt Goldish & others, International Archives of the History of Ideas, Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture, V. 1, Jewish Messianism in the Early Modern world, Berlin, Springer Science & Business Media Dordrecht, (2001), p. 13.

(12) M. Goldish, Patterns in Converso Messianism. In Millenarianism and Messianism, op. cit., p. 46.

(13) Lawee, The Messianism of Isaac Abarbanel. In Millenarianism and Messianism, op. cit., p.7.

(14) Morgenstern, Hastening Redemption Messianism, op. cit., pp. 9-10.

قبل أن تتجدد مع الانتفاضات التي اجتاحت أوروبا عام 1830، والتي قرأها أحد أعلام الحاخامات على أنها علامة جيدة لإسرائيل، وأن عام الفداء والخلاص قد اقترب، وأن اليهود قد بلغوا أيام المسيح الذي سيظهر سريعاً⁽¹⁵⁾. وفي نفس هذا التاريخ أيضاً حدث تمرد محمد علي ضد الدولة العثمانية، وأظهر تعاطفاً كبيراً مع يهود فلسطين، ولبي احتياجاتهم الدينية، وأذن لهم بإصلاح معابدهم، وهي خطوة تلقفها اليهود بحماسة بالغة، واعتبروها دلالة على بداية الخلاص، وأن القائد المسلم لم يأت إلا ليمهد الطريق للملكوت إسرائيل. وجرياً على هذا النمط من القراءة المتخيلة للمستقبل، تكررت النبوءات الفاشلة. وحتى الأحداث العادية التي قد لا تلفت انتباه أحد، كما حدث مع احتراق كنيسة القيامة في القدس عام 1808، وحرائق مماثلة سابقة، كان ينظر إليها على أنها علامة على أن الوقت قد «اقترب من مجيء مشيحننا البار»⁽¹⁶⁾.

وبعيداً عن أحداث الشرق الإسلامي وأوروبا الغربية، كان يهود روسيا في الفترة ذاتها يتعرضون لكثير من ردود الفعل القمعية إثر اتهامهم المتكرر بالاحتيال والخداع والاستغلال الربوي. وتحت تأثير الاضطهاد، اعتبر اليهود ما يتعرضون له من شدة وآلام دليلاً على عناية الله بهم وقرب خلاصهم من نير أعدائهم. وفي هذا السياق المأزوم، رصد المؤرخ الإسرائيلي أري مورغنسترن كمّاً هائلاً من التنبؤات التي تجعل من السنة اليهودية 5600 (1840م) عاماً للخلاص النهائي. وقد اعتمد الكاتب في رصده الدقيق لتلك التنبؤات على العديد من الوثائق والمخطوطات التي كتبها الحاخامات اليهود إبان القرن التاسع عشر في مناطق شاسعة ومتباعدة من العالم. وهذه التنبؤات جميعها كانت مستمدة من المصادر التلمودية والقبالية، وهي مصادر ذات مصداقية عالية لدى اليهود المتدينين. ونتيجة لذلك، كانوا يؤمنون إيماناً قاطعاً بأن الفداء ودخول العصر المשיحاني سيحدث في صباح السنة المذكورة تحديداً، وذلك بمعجزة إلهية ودون أي تدخل بشري. وهذا الإيمان لم يكن مجرد اعتقاد فردي، بل كان تعبيراً عن حركة مשיحانية ضمت عدداً كبيراً من الناس في جميع أنحاء العالم اليهودي في الشرق والغرب، في أوروبا وآسيا وبلاد فارس وكردستان⁽¹⁷⁾. وبالمثل، عثر على مخطوطات في مدينة تطوان بشمال المغرب تنبأ بحدوث الفداء في نفس هذه السنة أيضاً⁽¹⁸⁾.

ومما يؤكد رسوخ هذا الاعتقاد الجماعي لدى اليهود، قيامهم بتنظيم هجرات متتالية إلى فلسطين

(15) Morgenstern, *Hastening Redemption Messianism*, op. cit., p. 12.

(16) Ibid., pp. 19-21.

(17) Morgenstern, *Hastening Redemption Messianism*, op. cit., p. 25.

(18) Ibid., p. 31.

ما بين عامي 1808 و1840 ليشهدوا نزول المسيح على الأرض المقدسة. وقد شمل تدفق الهجرة كل الشرائح الاجتماعية والأعمار، وأدى وفقاً لرسالة كتبها الحاخام إيلعازر بريغمان من القدس عام 1834 إلى نمو هائل لعدد اليهود في فلسطين⁽¹⁹⁾. واستناداً إلى الوثائق الرسمية التي وثقت وقائع الهجرة في بلدان الشتات، رصد مورغنسترن تواريخ الهجرة بدقة من مناطق شاسعة من دول العالم شملت شمال إفريقيا وسوريا وتركيا وبلاد فارس واليمن وروسيا وبولندا والمجر وألمانيا وهولندا وإنجلترا⁽²⁰⁾. وفي خضم هذا الحراك الهائل، شكّل حلول السنة اليهودية 5600 (1840م) صدمة مدوية لليهود تماماً كما حدث من قبل خلال عامي 4856 (1096م)، و5408 (1648م). فقبل أن تنتهي تلك السنة، حافظ اليهود على إيمانهم، وجادلوا أعداءهم من المبشرين المسيحيين بثقة زائدة، لكن انقضاءها دون ظهور المسيح -كما يقول مورغنسترن- صَفَعَ اليهود على وجوههم، وتملكتهم مشاعر خيبة الأمل والإحباط والندم، واعتنق العديد من الحاخامات المسيحية⁽²¹⁾. وعلى امتداد السنوات التالية، نشط الحاخامات في التأليف لتعزيز إيمان اليهود ضد ارتدادهم وتحولهم إلى المسيحية، كما نشط آخرون في تسويق فشل هذه النبوءة، فأشار بعضهم إلى احتمال وجود خطأ في الحساب، كما اهتم آخرون بتعديل تاريخ الفداء وتأجيله إلى عام 5606 (1846م) من خلال تلاعبات لفظية لتغيير قيمة الأعداد، وكانت بدورها كاذبة كسابقاتها، بينما أرجع ذلك آخرون إلى انتشار الخطايا بين اليهود⁽²²⁾.

وفي تقييمه لهذه النبوءات الكاذبة يذكر المؤرخ الإسرائيلي، حاييم بن ساسون، أنَّ الاعتقاد في المجيء الفوري للمسيح ظل راسخاً في الوعي الديني اليهودي، لكنه لم يؤد بالضرورة إلى ظهور حركات مشيكانية فعلية. كما أنَّه على امتداد العصور الوسطى المبكرة والمتأخرة، وانتهاءً بالعصر الحديث، ظهر العديد من الدعوات الزائفة والممارسات الأسطورية التي كانت تتم باسم المسيح المخلص، والتي كانت مثاراً للسخرية، خاصة من قبل الحاخامات العقلانيين⁽²³⁾. وفي السياق ذاته، يرى دوف شوارتز أنَّ أصل المشكلة قائم في المصادر اليهودية الأصلية ذاتها التي اعتمد عليها الحاخامات اليهود في صياغة تنبؤاتهم. وبسبب ذلك، جاءت التفاصيل المتعلقة بالمشيكانية وتاريخ الفداء كما ترد في تلك المصادر متباينة، وتتقاسمها اتجاهات متطرفة، وتفتقر إلى الاتساق والترابط⁽²⁴⁾.

(19) Ibid., pp.51-52.

(20) Morgenstern, Hastening Redemption Messianism, op. cit., pp. 57-61.

(21) Ibid., p. 177.

(22) Ibid., pp. 181-190.

(23) Ben-Sasson, Messianic Movements, op. cit., v. 14, pp.116-121

(24) Schwartz, Messianism in Medieval Jewish Thought, op. cit., p. 6-7.

ونتيجة لهذه المفارقات الجوهرية بين ما تعد به النصوص الدينية وبين حسابات الحاخامات الكاذبة، تعرضت النبوءات المسيحانية لموجة من السخرية التي ظهرت في العديد من الأعمال الأدبية الأوروبية، وخاصة الأعمال المسرحية باعتبارها الأداة الأكثر تعبيراً عن السخرية. والطريف في هذا الموضوع أن رصد هذه الأعمال الساخرة كان على يد الكاتبة اليهودية إليشيفا كارلباخ، أستاذة التاريخ اليهودي الحديث المبكر في جامعة كولومبيا الأمريكية. ومن هذه الأعمال على سبيل المثال، مسرحية للكاتب الألماني هانس فولز، وهي عبارة عن مناظرة جدلية بين الكنيسة والكنيس، وفيها سخرية من الاستعباد والإذلال الذي ظل يتعرض له اليهود رغم وعودهم المتكررة بالفداء، مع تجسيد المسيح اليهودي المنتظر في صورة المسيح الدجال الشيطاني⁽²⁵⁾. ومنها أيضاً القصة التي كتبها الأديب الألماني هانز غريميلسهاوزن في القرن السابع عشر بعنوان «عش الطائر المسحور»، والذي ضمنه فصلاً بعنوان «المسيح الكاذب»، وفيه انتقاد لاذع للمسيحانية اليهودية المخادعة⁽²⁶⁾.

وبالتوازي مع الأعمال الأدبية التي استهدفت كشف زيف الخداع الحاخامي، رصدت الكاتبة أيضاً أعمالاً نقدية ساخرة اهتمت بسرد أسماء المُشجَّاء اليهود الدجالين الكذبة⁽²⁷⁾. وكما تقول إليشيفا، أصبحت المسألة المسيحانية صورة متداولة ومُخَزَّنَة في الذاكرة الأوروبية. ففي كتابه «تاريخ اليهود»، اعتذر الفرنسي جاك باسناج عن طول سرديته بسعيه إلى إظهار وقاحة المحتالين وسذاجة الناس. وفي سياق هذا النقد العنيف أيضاً، لم يتردد الكاتب المسيحيون في اختلاق قصص خيالية تدين الدجل اليهودي. ووفقاً لما قاله أحد علماء اللاهوت الألمان، فإن الدافع وراء نشر تلك الأخبار المختلفة هو مواجهة خداع اليهود عملاً بمبدأ «العين بالعين»⁽²⁸⁾، أي مواجهة الخداع بالخداع.

2. المسيحانية والنهاية المأمولة: إعجاز إلهي أم إنجاز بشري؟

ورد في التوراة بعض الأسماء التي فسرها الحاخامات اليهود على أنها تشير إلى المسيح مثل «شيلوه» في سفر التكوين، و«نجم من يعقوب» في سفر العدد، و«نبياً مثلي» في سفر التثنية. ونقرأ في التلمود أيضاً كلاماً ظاهراً التحريف كما في هذا النص: «في الثلث الأخير من الليل، يجلس الله مع مشيح ابن

(25) Elisheva Carlebach, The Last Deception: Failed Messiahs and Jewish Conversion in Early Modern German Lands. In Millenarianism and Messianism, op. cit., p. 130.

(26) Ibid., p. 131.

(27) Ibid., p. 132.

(28) Carlebach, The Last Deception, op. cit., pp. 132-133.

داود ويقول: لقد جاء وقت فدائكم». والنصوص التوراتية كما هو واضح لا تسجل أيًا من خصائص تلك الشخصية الملحمية التي تخيلها مفسرو التوراة. وكما يقول الكاتب الإسرائيلي رافائيل ويربلوسكي، لا يوجد أي حديث عن المسيح في العهد القديم، وعبثًا نبحت عن أي أثر للمسيحانية في أسفار الكتاب المقدس، ومن ثم يرى الكاتب أن المعتقدات المسيحانية كانت تشكل تدريجياً في ظل الضغوط وخيبة الأمل التي رافقت تاريخ بني إسرائيل⁽²⁹⁾.

وهنا بالذات تكمن المفارقة بين التاريخ الواقعي والتأويل الأسطوري. فبالرغم من مركزية عقيدة المسيحانية وتجذرها في الفكر الديني اليهودي، إلا أنَّ التأويلات المتعددة التي صيغت حولها اتسمت بالتضارب وعدم الانسجام. وكما تقول الكاتبة اليهودية جودي مايرز، فقد عجز الحاخامات اليهود عن الاتفاق حول تعريف واضح للمسيحانية، ومن ثم أسهموا في تعزيز حالة الارتباك التي تعتري تفسيراتهم الدينية، وموقفهم من الصهيونية⁽³⁰⁾. وفي سياق هذا النقد المنهجي ذاته، يذكر ويربلوسكي بأسف كيف أنه يسهل سرد التطورات التاريخية حول المسيحانية، لكن يصعب تقديم أي تعريف واف لهذا المصطلح الذي يبدو أنه يعني كل شيء لجميع البشر، أو على الأقل لجميع اللاهوتيين⁽³¹⁾. ومن جهته، يؤكد الكاتب الإسرائيلي، وأستاذ الفكر اليهودي بالجامعة العبرية، أفيزر رافيتسكي، أنَّ فكرة المسيحانية اتسمت منذ العصر التلمودي بالتوتر الداخلي، ويصف الخلافات القائمة بشأنها بكونها عميقة وحادة وجوهرية. وهذه الحدة لم تخفْ بمرور الزمن، بل إنها بقيت مستمرة بين أطياف واسعة من علماء اليهود على اختلاف خلفياتهم الدينية والفلسفية⁽³²⁾.

لكن ما هو مناخ الخلاف على وجه التحديد؟ للإجابة عن هذا التساؤل يحيلنا رافيتسكي إلى مجموعة من المسائل الجدالية ذات طبيعة لاهوتية، وهو ما يعني أن الخلاف بشأنها خلاف ديني بالأساس. وهذه المسائل تمس جوهر العقيدة المسيحانية حول الفداء، وهي تتمحور حول دور العمل البشري في التحضير للعصر المشيحاني، والكيفية التي سيحدث بها الفداء المرتقب: هل سيكون تدريجياً أم مباغتاً؟ وهل توبة اليهود شرط في حلول زمن الفداء؟ وهل وقوعه مرتبط بالضرورة بظهور المسيح المنتظر؟ والانقسام بشأن الإجابة عن هذه الأسئلة ذاته يتكرر عند الحديث عن شخص «المسيح»، تلك الشخصية الجدالية

(29) Werblowsky, *Messianism in Jewish History*, op. cit., p. 30.

(30) Jody Myers, *Seeking Zion, Modernity and Messianic Activism in the Writings of Tsevi Hirsch Kalische*, Portland & Oregon, Oxford, The Littman Library of Jewish Civilization, (2003), p. 1.

(31) Werblowsky, *Messianism in Jewish History*, op. cit., p. 30.

(32) Aviezer Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, Chicago, University of Chicago Press, (1996), p. 20.

التي يرد ذكرها بأوصاف متعددة ومتباينة تضعنا إزاء شخصيتين مختلفتين. والأكثر من ذلك، يشهد الانقسام حول المهمة المقدسة المرتقبة للمسيح بين من يعتبر ظهوره مجرد علامة عن قرب دخول العصر المسيحي، وبين من يعتقد أنه الشخص الذي سينجز الوعد الإلهي للشعب المختار⁽³³⁾.

وإلى جانب هذا الانقسام الديني داخل المرجعيات الحاخامية ذاتها، يشهد الانقسام أيضاً بين دعاة الأيدولوجيا الصهيونية ونخبها العلمانية التي كانت، ولا تزال، تعمل على بناء شرعيتها السياسية استناداً إلى التأويلات المسيحية اللاهوتية التي لا تؤمن بها أصلاً. والملاحظ أنَّ الصراع بين المكونات اليهودية غير المتجانسة، الدينية والعلمانية على السواء، صراع من طبيعة وجودية يتعلق بجوهر المشروع الصهيوني الاستيطاني، والمبررات التي تستند إليها ادعاءاته بشأن العودة إلى «أرض إسرائيل». وانطلاقاً من هذا التشابك المعقد الذي يجعل من الحركة الصهيونية كيانا دائماً التوتر، وشديد التباين ويفتقر إلى الانسجام، يرى الحاخام آرثر هيرتسبيرغ، وهو من أهم الباحثين والناشطين اليهود الأمريكيين الذين أرحوا للمسألة الصهيونية، أن الصهيونية تشكل للمؤرخين اليهود أكثر المشاكل جدلاً، وأقلها حلاً في التاريخ اليهودي⁽³⁴⁾.

أما المسألة الأكثر إثارة للجدل في المسيحية، فتتعلق بالكيفية التي ستحقق بها تلك النهاية الموعودة التي تروج لها الدعاية الصهيونية، وذلك بسبب التناقضات الحادة القائمة بين الإجابات اليهودية، القديمة منها والمعاصرة على حد سواء. وفي محاولة لفهم هذه التباينات وحصر الاتجاهات التي نشأت بشأنها وتصنيفها، اقترحت جودي مايرز بعض المعايير التي تتيح فهماً أكثر وضوحاً لأسباب هذا التباين. ويمكن اختصار فكرة الكاتبة في وجود تفسيرين: الأول يُغلب الرؤية الدينية بتركيزه على التدخل الإلهي في صنع هذا الحدث الملحمي، بينما يأخذ الثاني بعداً عقلانياً طبيعياً يعلي من دور الجهد البشري في إنجازه. وضمن هاتين المقاربتين، تبلورت أربعة اتجاهات: اثنان منها يتموقعان داخل التقاليد المسيحية، واثنان خارجها.

فمن داخل التقاليد المسيحية تشكل تيار ما يعرف بالمسيحية السلبية الذي يعتقد بأن الله الذي حكم بالتيه على بني إسرائيل هو وحده القادر على جمع شتاتهم وإعادتهم إلى أرضهم. ومن منظور هذا التفسير الديني الحرفي، تبقى الخيارات البشرية محدودة، ومن ثم يتفق المنتمون إلى المسيحية

(33) Schwartz, *Messianism in Medieval Jewish Thought*, op. cit., pp. 5-6.

(34) Arthur Hertzberg, *The Zionist Idea a Historical Analysis and Reader*, Philadelphia and Jerusalem, The Jewish Publication Society Philadelphia and Jerusalem, (1997), p.15.

السلبية على تحريم أي نشاط بشري لتحقيق النهاية المأمولة كالتمرد على أمم العالم، أو غزو فلسطين، أو الهجرة الجماعية إليها. وفي المقابل، يعتقد ممثلو المشيحية النشطة بالتدخل الإلهي لتحقيق النهاية الموعودة، لكنهم يتبنون رؤية تاريخية أكثر عقلانية، بإتاحة المجال أمام الجهد البشري لتحقيق هذه النهاية وفقاً للقانون الطبيعي والعمل العقلاني المنظم⁽³⁵⁾.

أما خارج التقاليد المشيحية، فيظهر تياران متعارضان في موقفهما من الدين اليهودي، الأول ممثلاً في الصهيونية العلمانية، والثاني ممثلاً في الصهيونية الدينية. من منظور علماني، تتناقض الأيديولوجية الصهيونية مبدئياً مع التقليد المشيحي، فالتاريخ وفقاً لهذا التيار يصنعه الناس وليس لله أي دور فيه على الإطلاق، فنهاية المنفى ستكون بأيدي اليهود أنفسهم. وفي مقابل هذا الاتساق المنطقي، تبدو الصهيونية الدينية متناقضة بين ما تؤمن به نظرياً وما تمارسه عملياً. نظرياً، يؤمن أنصارها بكل ما تقرره العقيدة المشيحية من تحقيق أمل العودة بفعل التدخل الإلهي، لكنهم عملياً يتخلون عن هذه النظرة على مستوى الممارسة السياسية لإيمانهم بأن اليهود هم الذين يصنعون مصيرهم الوطني، ويتحملون عبء إيجاد وسائل العودة إلى وطنهم. وفي سعيهم هذا، لا ينطلقون من أية دوافع مشيحية، ولا يدعون بأن عملهم موجه لأجل التعجيل بالعصر المشيحي، كما أن ما يحققونه من نجاح لا يعتبرونه جزءاً من عملية الفداء⁽³⁶⁾. وبالنظر إلى هذه الازدواجية التي تظهرها هذه الأيديولوجيا الهجينة، سميت بالصهيونية الدينية غير المشيحية.

3. المشيحية وأسطورة الأيديولوجيا الصهيونية

جوهر المشيحية كما سبق تحديده في المقدمة يتمحور حول الاعتقاد بالوعد الإلهي بإرسال من يخلص اليهود ويجمعهم في القدس⁽³⁷⁾. وهذا المنظور اللاهوتي لفكرة العودة يتقاطع مع الأيديولوجيا الصهيونية التي تتمحور بدورها حول فكرة عودة يهود الشتات إلى أرض الميعاد. وبغض النظر عن تباين مواقف اليهود الصهاينة من الدين، تضعنا الكتابات الصهيونية والدعاية الإسرائيلية الرسمية على السواء أمام حركة يهودية ملحمية ممتدة عبر التاريخ، تجسد استمرار الشوق اليهودي وأمل عودة

(35) Jody Myers, *The Messianic Idea and Zionist Ideologies*, in *Jews and Messianism in the Modern Era*, Metaphor and Meaning, ed. by Jonathan Frankel, (VOL. VII), Oxford, Institute of Contemporary Jewry, Oxford University Press, (1991), p. 4.

(36) Myers, *The Messianic Idea and Zionist Ideologies*. In *Jews and Messianism in the Modern Era*, op. cit., p. 7-8.

(37) Gerald J. Blidstein, *Messiah in Rabbinic Thought*, in *encyclopedia Judaica*, op. cit., v. 14, p. 112.

اليهود من المنفى إلى وطنهم الأول الذي طردوا منه قبل حوالي 2500 عام. وبحسب هذا المنظور الدعائي، لم يكن مفهوم العودة من ابتكار الصهيونية السياسية التي نشأت في القرن التاسع عشر، بل إنها فكرة قديمة وحركة نشطة مستمرة ومتجددة في التاريخ اليهودي⁽³⁸⁾.

والحقيقة أنَّ هذا التقاطع المزعوم بين الرؤية المسيحانية والأيدولوجيا الصهيونية يتعارض مع الفكر الديني اللاهوتي من جهة، وليس له أية جذور تاريخية من جهة ثانية. فعلى المستوى الديني، قدم كبار المفكرين اليهود رؤى نقدية حاسمة في دحض الادعاء الشائع الذي يروج للعلاقة الوثيقة بين الفكرة المسيحانية والفكر الصهيوني. في عمله الموسوعي المشار إليه سابقاً حول «الفكرة الصهيونية»، قدم آرثر هيرتزيغ شرحاً علمياً دقيقاً للفرق بين التصورين المتعارضين. ففي التصور المسيحاني، يعتبر المنفى عقاباً وكفارة عن الخطيئة، ومن ثم كان الفداء الموعود مواجهة بين اليهودي وخالفه، إذ يتعين عليه التوبة كشرط للخلاص. أما في العقيدة الصهيونية الجديدة فالمواجهة قائمة بين اليهودي وأمم الأرض، وحل هذا التوتر يكمن في التحالف مع القوى المتنفة لإعادة تشكيل الشعب اليهودي، وهو ما يمثل تغييراً جذرياً لمفهوم الفداء الديني⁽³⁹⁾.

إنَّ الفداء في مفهومه الديني يربط العودة بمجيئ المسيح المنتظر الذي سيقم مملكة الله في القدس، وفي هذه العملية الإعجازية لا يتجاوز دور الشعب اليهودي الانتظار السلبي للخلاص، وكل محاولة لإقامة الدولة اليهودية تعتبر تمرداً على الله. أما الصهيونية السياسية فهي على النقيض تماماً من هذا التصور، فهي تربط العودة بتجنيد اليهود لإقامة الدولة اليهودية، ولا تؤمن بعقيدة الانتظار السلبي للخلاص. ولأنها تنكر أي تدخل للعناية الإلهية لتحقيق الفداء، باتت تتطلع إلى مساعدة القوى الإمبريالية لإنشاء الوطن القومي لليهود.

وحول هذا التحول الجوهرى، يشير مؤرخ الفكر اليهودي، يعقوب كاتس، إلى أنه مع الصهيونية الحديثة وأهدافها السياسية تجرّدت العقيدة اليهودية المسيحانية من عناصرها الإعجازية والأخروية لتحل محلها مفاهيم واقعية. لكنها بالمقابل، اعتمدت بشكل كبير على المسيحانية القديمة، واستمدت منها الكثير من جاذبيتها الأيدولوجية والعاطفية⁽⁴⁰⁾. وبالفعل، تعمل الصهيونية على إعادة قراءة

(38) Zionism-an Introduction, Ministry of Foreign Affairs, (2001).

<https://www.gov.il/en/pages/zionism-an-introduction>

(39) Hertzberg, The Zionist Idea, op. cit., p.18.

(40) Jacob Katz, The Jewish National Movement: A Sociological Analysis, in Jewish Society Through the Ages, ed. Hayim Hillel Ben-Sasson and Shmuel Ettinger, New York, Schocken Books, (1971), p. 269.

التصورات المשיحانية ليس إيماناً بها، بل بهدف توظيفها في دغدغة عواطف اليهود وإثارة أمل العودة في نفوسهم، وهو تعامل براغماتي صرف، ولا يمت بصلة إلى العقيدة المשיحانية. وفي هذا السياق تحديداً، يتحدث المؤرخ الإسرائيلي الأمريكي، إيلي ليدرهنذر، عن هذا التوظيف الذي تمارسه الصهيونية عبر قراءة تأويلية مجازية تعيد تعريف التقليد المשיحاني اليهودي بالوعي الوطني والاستعادة السياسية لأرض إسرائيل. وهذا التأويل يتناقض تماماً مع السياق الديني للمشيحانية التي لم تكن أبداً أيديولوجية سياسية أو قومية، ولم يكن القصد منها أن تكون برنامجاً واقعياً لإعادة تشكيل الوضع السياسي اليهودي، بقدر ما كانت طموحاً دينياً يتمركز حول تدخل العناية الإلهية. وبسبب هذا التأويل التحريفي لمفهوم الفداء أصبح اليهود الأرثوذكس يتهمون الصهاينة بالمشيحانية الزائفة، ويصفون الصهيونية بالمسيح الدجال الجديد⁽⁴¹⁾. وهذا الاتهام يجد تأكيداً مع الكاتب الإسرائيلي ومؤرخ الفكر اليهودي الحديث، يعقوب شافيط، الذي أطلق على هذه الظاهرة وصف «المشيحانية غير المשיحانية»⁽⁴²⁾، وهو وصف دقيق يعبر عن نزعتها القومية التي تتحرك ضمن نطاق العمل العقلاني بعيداً عن التفكير الإعجازي التقليدي.

أما على المستوى التاريخي، فالدراسات اليهودية المتخصصة تجزم بأن الادعاءات الصهيونية هي وليدة القرن التاسع عشر، ولم يكن لها أي وجود في التاريخ الديني اليهودي. ففي تتبعه لتطور مفهوم المשיحانية عبر التاريخ اليهودي الوسيط والحديث، يشير جوزيف دان، محرر «عقيدة المسيح في العصور الوسطى» ضمن الموسوعة اليهودية، إلى أن المשיحانية لدى يهود العصور الوسطى لا تحتوي على أية عناصر عقائدية أو دينية أو أيديولوجية على الإطلاق. ففي هذه الأعمال، يتم وصف المستقبل باعتباره نهاية حتمية للعالم، وبداية عالم جديد، ولا يوجد أي إشارة إلى ما يجب على اليهودي أن يفعل من أجل المساعدة في المهمة العظيمة المتمثلة في تحقيق الفداء. وهذا التصور لنهاية التاريخ كان مقبولا لدى جميع أطراف اليهود الذين كانوا منقسمين بين أيديولوجيات وتفسيرات لاهوتية متضاربة، حيث كان من بينهم الفيلسوف، والحاسيدي الأشكنازي، والكابالي، والحاخامي التقليدي⁽⁴³⁾. وفرق كبير بين هذا المنظور التاريخي الذي يرى في الفداء مجرد حدث تاريخي سيخضع له الشعب اليهودي بفعل

(41) Eli Lederhendler, Interpreting Messianic Rhetoric in the Russian Haskalah and Early Zionism, in *Jews and Messianism. In the Modern Era, Metaphor and Meaning*, ed. by Jonathan Frankel, (VOL. VII), Institute of Contemporary Jewry, Oxford, Oxford University Press, (1991), pp. 15-16.

(42) Yaacov Shavit, Realism and Messianism in Zionism and the Yishuv. In the Modern Era, op. cit., p. 106.

(43) Dan, The Doctrine of the Messiah, op. cit., v. 14, p.113.

التدخل الإلهي، وبين المنظور الأيدولوجي الصهيوني الذي يضع مهمة الفداء على عاتق يهود الشتات كشرط لتحقيق الوعد الإلهي المزعوم.

في دراسة موسعة حول الاتجاهات المسيحية التي سادت إبان القرون الوسطى من القرن العاشر إلى منتصف القرن الخامس عشر، يشير الباحث الإسرائيلي دوف شوارتز إلى وجود تيارين قدما تفسيران متعارضين لمفهوم الفداء، وكلاهما يتعارض مع الأيدولوجيا الصهيونية المعاصرة. يعتمد التيار الأول الذي يُعتبر موسى بن ميمون رائده بامتياز التفسير الطبيعي للفداء، وهو فداء فردي وروحي يتحقق من خلال الالتزام الأخلاقي بالتوراة، وهو نتيجة عملية نفسية طبيعية تماما، دون أي تدخل إلهي، ودون أية علامة خارقة أو خلل في قوانين الطبيعة⁽⁴⁴⁾. وهذا التصور يتعارض مع الأيدولوجية الصهيونية التي تتبنى تفسيراً تاريخياً جماعياً وليس روحياً شخصياً، جوهره تحقيق السيادة السياسية لليهود على أرض فلسطين. أما التيار الثاني، وهو التيار التقليدي الذي يعتمد التفسير الديني الرؤوي الحرفي للفداء، وهو فداء جماعي عام خارق للطبيعة، ويتحقق بالتدخل الإلهي⁽⁴⁵⁾. وهذا التصور بالرغم من تقاطعه مع الأيدولوجيا للصهيونية فيما يتعلق بالخلاص الجماعي وليس الفردي، إلا أنه يتعارض معها بشكل جوهري لموقفه السلبي الذي يرفض أي جهد لليهود، سياسيا كان أم عسكرياً، في تحقيق حلم العودة إلى أرض إسرائيل.

أما عن التاريخ الفعلي الذي حدث فيه هذا التحول الجوهري والمفصلي في تاريخ الفكر المسيحي وما نتج عنه من ظهور الأيدولوجيا الصهيونية، فيؤكد يعقوب كاتس بأن بداياته كانت مع بعض الحاخامات اليهود في أوروبا الشرقية عام 1840 أمثال يهودا الكلاي (1798-1878) الذي اقتنع بعد فشل ما تنبأ به من حدوث الفداء الإلهي لليهود بأنَّ الفداء يجب أن يتحقق من خلال العمل البشري⁽⁴⁶⁾. والواقع أنَّ هذا التحول كان نتيجة رد فعل على الأوضاع السياسية والدينية التي خضع لها يهود الشتات. فمن جهة، كان اليهود الأرثوذكس يسعون إلى تجاوز تحدي العلمانية التي كانت تهدد الهوية الدينية لليهود، وهو ما دفعهم إلى تبني المسيحية النشطة كإطار أيدولوجي لبناء القومية اليهودية⁽⁴⁷⁾؛ ومن جهة ثانية، تتوافق العديد من الدراسات اليهودية على أن هذا التحول كان بمثابة رد فعل على

(44) Dov Schwartz, *Messianism in Medieval Jewish Thought*, Boston, Academic Studies Press, (2017), p. 34

(45) Schwartz, *Messianism in Medieval Jewish*, op. cit., p. 12.

(46) Katz, *The Jewish National Movement*, op. cit., p. 272.

(47) Myers, *The Messianic Idea and Zionist Ideologies*, op. cit., p. 3.

تنامي معاداة السامية التي عانها يهود أوروبا الشرقية. ففي سياق الإجراءات الانتقامية الموجهة ضد اليهود أواخر القرن التاسع عشر، وخاصة مع مذابح روسيا عامي 1881 و1882، نشطت العديد من الأطروحات اليهودية التي كانت تعمل على إيجاد حل للمعضلة اليهودية، فاتخذت المشيخانية النشطة من الأيديولوجيا الصهيونية أداة تعبوية لتبرير هجرة اليهود الروس إلى فلسطين.

ثانيًا: التأويلات المشيخانية الداعمة للأيديولوجيا الصهيونية

تستند الأيديولوجيا الصهيونية إلى أصول توراثية، وهي مشتقة من كلمة «صهيون» التي تُستخدم غالبًا كمترادف للقدس وأرض إسرائيل⁽⁴⁸⁾. واستنادًا إلى هذا الأصل التوراتي، ظهرت الأيديولوجيا الصهيونية للتعبير عن حركة وطنية تُنادي بإعادة اليهود من جميع أنحاء العالم إلى الوطن الموعود تحقيقًا للرؤية التوراتية المزعومة⁽⁴⁹⁾. وهذه الرؤية تمثلها بدرجات متفاوتة عدة تيارات صهيونية تبدو غير متجانسة في منطلقاتها الأيديولوجية والدينية، تتأرجح بين الدينية والبرالية العلمانية والثقافية. وبالرغم من تباين موقفها من الدين، إلا أنَّها تشترك في استنادها إلى العقيدة المشيخانية التي تعمل على إعادة تأويلها بالشكل الذي يخدم الادعاءات المزعومة لكل منها. نظريًا، قد تبدو تأويلاتها متباينة بشكل حاد، لكنها من الناحية العملية تتفق جميعها حول التفسير العقلاني الذي يتخذ فيه النشاط الإنساني دورًا مركزيًا في تحريك عجلة التاريخ، وهي السمة الجامعة الأبرز التي تميز الصهيونية النشطة كما سبق شرحه.

1. الصهيونية الدينية

في أبحاثه الموسعة حول تقاطع الدين والسياسة في إسرائيل، قدّم الكاتب الإسرائيلي إيلعازر يحيى إسهامات مهمة في فهم تأثير اليهودية التقليدية على الثقافة السياسية الإسرائيلية. فقد كان للتحرك اليهودي الذي حدث في غرب ووسط أوروبا مع الثورة الفرنسية أثر كبير على تنامي النزعة الدينية لدى اليهود الذين اعتبروا تحررهم إشارة إلى قرب خلاصهم، وحفز رواد الصهيونية الدينية على إعادة تنظيم يهود الشتات والعودة إلى أرض إسرائيل⁽⁵⁰⁾. لكن مسلسل التحرر كان سلاحًا ذا حدين، فبقدر

(48) Herzl and Zionism, Ministry of Foreign Affairs, (2004).

<https://www.gov.il/en/pages/herzl-and-zionism>

(49) Zionism-an Introduction, Ministry of Foreign Affairs, op. cit.

(50) Eliezer Don-Yehiya, Messianism and Politics: The Ideological Transformation of Religious Zionism, *Israel Studies*, Vol. 19,

ما حفز الشعور الديني لدى اليهود، عمل على تقويض أسس التفكير اللاهوتي اليهودي التقليدي. لقد شكل التحرر محطة مفصلية في إعادة تفسير المسيحية حيث بات يُنظر إلى المشروع الصهيوني ودولة إسرائيل على أنهما تجليات مقدسة لعملية الفداء، والرسالة التي تحملها الأمة استجابة للصوت الإلهي الذي يتخذ من الأحداث التاريخية طريقاً لتحقيق الخلاص⁽⁵¹⁾. وكما لاحظَ إليعازر محقاً، فإنَّ تنظيم العودة استناداً إلى الجهد البشري يعتبر انحرافاً عن النهج اليهودي التقليدي، الذي يُصرُّ على أن الفداء لن يأتي إلا من خلال التدخل الإلهي⁽⁵²⁾. والقيمة العلمية لهذه الملاحظة تكمن في أنَّ الصهيونية الدينية الراهنة التي لا تجد أي حرج في الانقلاب على تقاليد اللاهوتية تتخذ من العقيدة المسيحية مجرد غطاء ديني لتنفيذ أجندتها السياسية.

ومن بين رواد هذا التيار الحاخام تسفي هيرش كاليشر (1874-1795)، وهو كغيره من الصهاينة الدينيين، اعتبر العودة إلى فلسطين تمهيداً للفداء المسيحاني، وقدم تفسيراً عقلياً بحيث تبدو الأفعال البشرية وليس المعجزات أو القوى الغامضة هي التي تشكل التاريخ وتغير مجرى الأحداث في النهاية. وهذا التفسير يقطع مع المفهوم اللاهوتي التقليدي حول المسيح الخارق للطبيعة⁽⁵³⁾. وفي السياق ذاته، دعا الحاخام يهودا الكلاي (1878-1798) اليهود إلى اتحادهم وتنظيم أنفسهم واختيار قادتهم استعداداً لمغادرة المنفى⁽⁵⁴⁾. ومن جهته، نشط الحاخام صموئيل موهيليفر (1898-1824)، وهو من أبرز رواد الصهيونية الدينية الذين أسهموا في تأسيس أحد فروع حركة «أحباء صهيون» إلى جانب تأسيسه حركة «مزراحي» (المركز الروحي) في تثقيف اليهود الأرثوذكس حول الصهيونية وتنظيم صفوفهم بغرض الهجرة⁽⁵⁵⁾. وعلى ذات النهج، انصب جهد الحاخام يهايل مايكل باينس (1912-1842)، من يهود بيلاروسيا على ربط القومية اليهودية بالدين اليهودي، وإحياء اللغة العبرية، وتنظيم التعليم الديني بهدف التصدي للصهيونية العلمانية، إلى جانب دعمه للاستيطان اليهودي في فلسطين التي زارها عام 1878⁽⁵⁶⁾. أما الحاخام أبراهام إسحاق كوك (1935-1865) الذي يعتبر من أهم رموز هذا التيار وأكثرهم تأثيراً في دعم الاستيطان الصهيوني في فلسطين، فقد وظف فلسفته الصوفية في ربط

No. 2, Special Issue: Zionism in the 21st Century, (2014), (239-263), p. 241.

(51) Don-Yehiya, Messianism and Politics, op. cit., p. 247.

(52) Ibid., p. 241.

(53) Ibid, pp. 65- 66.

(54) Hertzberg, The Zionist Idea, op. cit., p. 107.

(55) Hertzberg, The Zionist Idea, op. cit., pp. 399- 404.

(56) Ibid., pp. 407-414.

القومية اليهودية بالروح اليهودية، ومعارضة القومية اليهودية العلمانية⁽⁵⁷⁾. وقد كان له نشاط بارز في فلسطين حيث شغل فيها منصب أول حاخام للمستعمرات الزراعية عام 1904، إلى جانب وظائف دينية وقضائية أخرى⁽⁵⁸⁾.

ومن الجيل الثاني للصهاينة الدينيين، كان الحاخام صموئيل حايم لاندواو (1892-1928) أكثر حماسة في استعمار أرض فلسطين، وأكثر مقاومة للصهاينة العلمانيين. وفي سنواته الأخيرة انتقل إلى فلسطين بعد انتخابه عضواً في المكتب المركزي للصهيونية الدينية⁽⁵⁹⁾. ومن هذا الجيل أيضاً، الحاخام جودا ليون ماغنيس (1877-1948) الذي بدأ حياته حاخماً إصلاحياً أمريكياً، قبل أن يستقر في كنيس يهودي حسيدي صغير في القدس. ومن موقعه الصهيوني الديني، كان يؤمن بأن فلسطين أرض مقدسة لليهود، لكنه تقلب بين التيارات الصهيونية اليمينية والاشتراكية، وكان أيضاً داعية للسلام والتفاهم مع من يقاسمونه هذه الأرض، مما جعل منه شخصية مثيرة للجدل⁽⁶⁰⁾.

وكما تدل عليه هذه النماذج، فإن هذه الهيمنة الكاملة للأيديولوجيا القومية على العقيدة المشيكانية تطرح تساؤلاً جوهرياً حول ما الذي بقي لدى رواد الصهيونية الدينية من عناصر لاهوتية. وحول هذا التساؤل، يضع أماننا الكاتب اليهودي رافيتسكي هذه الإجابة الموجزة: مشيكانية بدون مشيح، لن يكون المشيح من ينجز الفداء، بل على العكس، العمل الصهيوني هو من سوف يولد المشيح⁽⁶¹⁾. ومع هذا التأويل السياسي الذي تجسد فيه دولة إسرائيل دور المخلص للشعب اليهودي، تفقد العقيدة المشيكانية كامل دلالتها الدينية المتوارثة تقليدياً. ذلك أن عملية الخلاص لم تعد كما كانت مرتبطة بحدوث معجزة إلهية، بل مرتبطة بحركة الاستيطان القمعية التي نفذتها العصابات اليهودية المسلحة ضد أهل الأرض الأصليين تحت رعاية الانتداب البريطاني.

2. الصهيونية السياسية

مع الصهيونية السياسية ستكرر هذه القراءة التحريفية البراغماتية التي ستفرغ المشيكانية من أية دلالة دينية، اللهم تلك الشعارات الدعائية التي تطلقها بغرض تعبئة يهود الشتات وتهجيرهم إلى

(57) Don-Yehiya, *Messianism and Politics*, op. cit., p. 246.

(58) Hertzberg, op. cit., p. 417- 431.

(59) Ibid., pp. 433-439.

(60) Hertzberg, op. cit., pp. 441-449.

(61) Ravitzky, *Messianism, Zionism*, op. cit., op. cit., pp. 80-81.

فلسطين. تؤكد الكاتبة اليهودية مايرز أن الصهيونية السياسية توشحت بالمسيحانية بغرض غزو أرض إسرائيل وتوسيع عدد سكانها عبر توظيف النبوءات والروايات التوراتية، ومن أجل إضفاء الشرعية على عملية انتزاع الأرض من سكانها الأصليين. لكن هذه السيطرة ستكون قطعاً بالاعتماد على جهد اليهود أنفسهم⁽⁶²⁾. ومع هذا التسييس الراديكالي لعملية الفداء، تشكل الصهيونية -كما يقول إيلي ليدنهندر- الطرف النقيض للفكرة المسيحانية، ورفضاً واعياً لرؤيتها الأسطورية للعالم⁽⁶³⁾. وفي هذا المنظور الصهيوني العلماني، سيحل الإيمان بالضرورة التاريخية محل الإيمان الديني بالوعد الإلهي المزعوم لشعب إسرائيل. ومن منظور هذه الواقعية التاريخية، يبدو رفض الصهيونية السياسية للتفسير المسيحاني الأسطوري منطقياً تماماً. فالتاريخ يصنعه البشر، وهم وحدهم من يتحمل مسؤولية ما تؤول إليه أفعالهم من نتائج. لكن سحر الأسطورة كان أكبر من أن يقاومه منطق التاريخ. فاستناداً إلى شهادة المؤرخ اليهودي ديفيد أوهانا، أبدى القادة الصهيونية بدءاً من هرتزل فصاعداً، اهتماماً كبيراً بالدور البناء للأسطورة في عملية بناء الأمة اليهودية، تلك الأمة التي تأسست على أساطير العودة إلى صهيون، وجمع الشتات، والمجتمع النموذجي، والشعب المختار، وكلها أساطير مسيحانية ميتافيزيقية⁽⁶⁴⁾.

هكذا زاوجت الصهيونية بين الواقعية السياسية لانتزاع الأرض من أصحابها، والأسطورة المسيحانية لتهجير يهود الشتات باسم حق العودة واستعادة ملك إسرائيل، وهو ما يضعنا أمام صهيونية مسيحانية كاذبة فيما تستعيره من مفاهيم أسطورية لا تؤمن بها ابتداءً. وثمة شهادات صادمة صادرة عن كبار رموز الصهيونية تثبت أن هذا الدجل يعكس تقليداً متأصلاً في الفكر الديني اليهودي، بغض النظر عن تجلياته اللاهوتية القديمة أو الصهيونية المعاصرة. ففي العديد من الأدبيات الصهيونية المعاصرة، يتقمص هرتزل، الأب الروحي للصهيونية، دور شخصية «المسيح الدجال الكاذب». لقد قدم هيرتزل نفسه قائداً قادراً على تولي دور المحرر، فافتنح بعض معاصريه بأن المسيح قد ظهر بالفعل في شخصه. وتفيد بعض الشهادات التي وثقها المؤرخ الألماني يوليوس شويبس بخصوص وقائع مؤتمر بازل الذي خطب فيه هرتزل عام 1897، بأن الصهيونية كانوا تحت الحماس الهستيري يهتفون «يحيى الملك! عاش الملك!». كما تفيد بعض التقارير المنقولة عن شهود عيان أن الدكتور هرتزل لم يعد ذلك الأنيق

(62) Myers, Seeking Zion, op. cit., p. 4.

(63) Lederhendler, Interpreting Messianic Rhetoric, op. cit., p. 17.

(64) David Ohana, Political Theologies in the Holy Land Israeli Messianism and its Critics, London & New York, Routledge, (2010), pp. 49-50.

القادم من فيينا، بل سليل من نسل الملك داود نهض من القبر. وينقل عن أحد رموز الصهيانية الذين استمعوا إلى خطابه أنه لم يستطع التخلص من فكرة أن المسيح نفسه قد ظهر أمامه شخصياً، وأنه هو المشتاق إليه، والمحبوب بعمق، ومسيح الرب⁽⁶⁵⁾.

وفي مقابل هذه الصورة الدعائية، كان هرتزل يؤكد أنه لا مكان لصانعي المعجزات في العصر الحديث، ولا حاجة لقائد خارق للطبيعة⁽⁶⁶⁾. وفي إحدى مقالاته التي استند فيها إلى الكتاب المقدس لتحريض اليهود على استيطان فلسطين، أعرب عن رغبته في أن تُدار الدولة اليهودية المستقبلية وفقاً للفلسفات السياسية والأخلاقية الأوروبية في عصره⁽⁶⁷⁾. وهذا التوظيف البراغماتي انتقل بعد وفاته إلى الجناح الاشتراكي من الحركة الصهيونية الذين وجدوا أنفسهم بدورهم كما يقول إلان بابي أمام مفارقة صارخة. فهم لا يؤمنون بالله، لكنه بالرغم من ذلك وعدهم بفلسطين. وكما قال أحد رواد هذا التيار: «قدم الكتاب المقدس أسطورة حقنا في الأرض»⁽⁶⁸⁾. لقد كانت تلك الدعاية تمثل يومها ضرورة لا غنى عنها لاحتلال الأرض المقدسة. وعندما نجح الصهيانية في تشكيل أولى مستوطناتهم على أرض فلسطين، كانوا يستخدمون ذات الشعارات المشيخانية الزائفة لتثبيت وجودهم على أرض الواقع. فالثورة هي «الفداء»، والانتصار الدبلوماسي «أجراس المسيح»، والحرب «مخاض المسيح»، والطيعة المحاربة «جيش المسيح»⁽⁶⁹⁾، وكلها استعارات أسطورية تتناقض كلية مع واقعية الأيديولوجيا الصهيونية. لكن الأسطورة كما نظر لها عالم الاجتماع اليهودي، إيميل دوركايم، تقوم بدور وظيفي مركزي في تحقيق التضامن المجتمعي⁽⁷⁰⁾، ومن ثم مثلت الشرط اللازم لبناء الكيان الإسرائيلي المصطنع، وأداة للتعبئة لخلق وعي قومي يهودي متخيل، جرى اختراعه بالكامل، وتم فرضه بالقوة.

3. الصهيونية الثقافية

إلى جانب مفكرين آخرين لا يتسع هذه الحيز لعرض تجربتهم، يعتبر أحد همام (1856-1927 Ahad Am-Ha) من أبرز ممثلي هذا التيار، وهو شخصية متذبذبة في ميوله الدينية والسياسية. وبوصفه

(65) Julius H. Schoeps, *Pioneers of Zionism* Hess, Pinsker, Rülff, Messianism, Settlement Policy, and the Israeli-Palestinian Conflict, Berlin & Boston, Walter de Gruyter, (2013), p. 82.

(66) Shavit, *Realism and Messianism*, op. cit., p. 106.

(67) Ilan Pappé, *Ten Myths About Israel*, Verso, London, (2017), p. 37.

(68) Pappé, *Ten Myths About Israel*, op. cit., p. 37.

(69) Shavit, *Realism and Messianism*, op. cit., p. 121.

(70) Ohana, *Political Theologies*, op. cit., p. 48.

معارضاً قوياً للاهوت اليهودي التقليدي، يعتبر من أهم مؤسسي القومية اليهودية العلمانية. وترتكز الصهيونية الثقافية بالأساس على فكرة إحياء الثقافة الروحية للشعب اليهودي في أرض فلسطين، بينما يأتي بناء الكيان السياسي في الدرجة الثانية في سلم الأولويات الصهيونية. وانطلاقاً من تصويره الشمولي للروحانية اليهودية، يعتقد هعام أنَّ الخلاص اليهودي لن يتحقق بمجرد تأسيس وطن قومي لليهود في فلسطين، بل بالارتباط الروحي بالأرض المقدسة، وهي مسألة نفسية وجدانية لا يقتصر تأثيرها فقط على اليهود الذين سيجارون إلى فلسطين وحدهم، بل تشمل جميع اليهود في دول الشتات. إن علاقة فلسطين بيهود الشتات كما يرغب رؤيتها هعام هي علاقة ارتباط بالمركز الروحي لليهود، فهي المركز الوطني الذي تتجه إليه مشاعر مودتهم وارتباطهم الوجداني، وتهيمن على تفكيرهم وأنشطتهم الأدبية والجمالية وميولهم النفسية، وأفكارهم الدينية والأخلاقية، وتطلعاتهم وسلوكهم، وتحفزهم على الارتباط بوطنهم، والسعي إلى تقدمه ورفاهيته⁽⁷¹⁾.

والواقع أن هذا التكييف الثقافي لتحقيق الخلاص اليهودي تحكمت فيه عدة عوامل، كان منها صعوبة تحقيق دولة يهودية في فلسطين آنذاك، وهو ما تأكد لديه من خلال زيارته لها، وعاد منها محبباً⁽⁷²⁾؛ ومنها استحالة اتساع أرض فلسطين لاستقبال جميع المهاجرين اليهود المضطهدين؛ ومنها أيضاً الحاجة إلى تقديم الدعم الروحي لحماية اليهود المتحررين من الاندماج في بيئاتهم المحلية، مما يهدد الشعب اليهودي بالاختفاء⁽⁷³⁾. واستناداً إلى هذه المعطيات، تعامل هعام مع العقيدة المسيحية من منظور واقعي يأخذ بعين الاعتبار الظروف السياسية الإقليمية والدولية، وليس الوعود الإلهية، حيث كان يعتقد بأن العصر المسيحي لا يزال بعيداً ومُختبئاً في ضباب المستقبل اللامتناهي⁽⁷⁴⁾.

لكن هذه الواقعية -كما هو الشأن مع الصهاينة العلمانيين- لم تمنعه من مغازلة التصورات المسيحية وتوظيفها في حلبة الصراع السياسي. ففي اعتراضه على أقطاب الصهيونية السياسية كان يقول: «سيتحقق خلاص إسرائيل على يد الأنبياء، لا الدبلوماسيين». ومع أن بعض الكتاب رأى في مثل هذه العبارات تعبيراً عن ومضات ملهمة تكشف حرارة النار المقدسة التي كانت تشتعل في داخله⁽⁷⁵⁾، إلا أنها كانت من جنس تلك الاستعارات المسيحية المألوفة في الحملات الدعائية التي كان يروج لها الزعماء الصهاينة، كل من موقعه.

(71) Leon Simon, Ahad Ha-am, Asher Ginzberg A Biography USA, Varda Books, (2002), p. 292.

(72) Ibid., pp. 61-63.

(73) Simon, Ahad Ha-am, op. cit., p. 295.

(74) Hertzberg, The Zionist Idea op. cit., p. 56.

(75) Simon, Ahad Ha-am, op. cit., pp. 172-174.

إنَّ تصور هعام لعملية الفداء جوهره علماني محض، وهو ما ينسف المفهوم المشيخاني للفداء بجوهره الديني الذي يستند إلى معجزة التدخل الإلهي لتحقيق أمل عودة اليهود إلى الأرض المقدسة. فعلى امتداد نشاطه الصهيوني، لم يكن هعام ممن ينتظر حدوث المعجزات، بل واحداً من أهم رواد الصهيونية النشطة، فقد أسهم بقوة في بناء القومية اليهودية في فلسطين، ونجح في افتتاح الجامعة العبرية عام 1918، لتكون حجر الأساس لبناء مشروعه القومي الروحي⁽⁷⁶⁾، كما أسس مع آخرين جماعة أخلاقية سرية باسم «أبناء موسى»، لتكوين القادة الذين سيعملون على بناء النهضة الوطنية اليهودية⁽⁷⁷⁾.

ثالثاً: التأويلات اليهودية المناهضة للأيدولوجيا الصهيونية

أفرز التنوير اليهودي جيلاً من المثقفين العلمانيين اليهود الذي أخضعوا النبوءات المشيخانية لمقاربات فلسفية نقدية تختلف جذرياً عن المقاربات اللاهوتية التقليدية المحافظة. وهذا التطور النوعي في الفكر اليهودي الحديث والمعاصر، بات يضع الأيدولوجيا الصهيونية أمام مأزق سياسية واجتماعية وحتى دينية إذ أحدث شرخاً عميقاً في الرؤية اليهودية التقليدية لمسألة العودة والأرض المقدسة المزعومة. فإلى جانب الانقسامات اللاهوتية التقليدية داخل المرجعيات الحاخامية، تشهد الصهيونية اليوم جدلاً حاداً مركباً ومعقداً، وهو ما يعكس تبايناً في الفهم والتفسيرات الشديدة التناقض داخل النخب اليهودية الدينية والعلمانية على السواء.

1. الهسكال نهاية المشيخانية

شهد النصف الثاني من القرن الثامن عشر البدايات الفكرية الأولى لظهور حركة نقدية في ألمانيا عرفت بالهسكالا، وعرف أتباعها باسم «المسكيليم» (Maskilim)، وكان موسى مندلسون (1729-1786) أبرز روادها. وثمة جدل بين الباحثين اليهود حول حجم التأثير الذي أحدثته الحركة على اللاهوت اليهودي التقليدي⁽⁷⁸⁾، لكن هذا الجدل لا ينفي بأن تطوراً جذرياً قد حدث في الوعي الديني اليهودي. فقد دعا مندلسون يهود الشتات بشكل صريح وواضح إلى التخلي عن جوهر الفكرة الصهيونية المرتبطة بفكرة العودة إلى أرض إسرائيل، وقبول الاندماج في مجتمعاتهم، وهو ما بات يطرح تساؤلاً جوهرياً

(76) Ibid., p. 270.

(77) Hertzberg, The Zionist Idea op. cit., p. 62.

(78) Jonatan Meir, Haskalah and Esotericism. The Strange Case of Elyakim Getzel Hamilzahgi (1780-1854), Aries, Journal for the Study of Western Esotericism, Brill, (2018) V. 18, (153-187), p. 154.

حول مصير اليهود كأمة توراثية أزلية كما كان يُعتقد سابقاً. واستناداً إلى هذا التحول الجذري، انتهت المؤرخة والناقدة اليهودية، أولغا ليتفاك، المتخصصة في التاريخ اليهودي الحديث، في دراسة لها عن «الهسكال»، إلى أن الرأي السائد بين الكتاب والمؤرخين اليهود يشير إلى أن «الهسكال» أحدثت تغييرات جوهرية في المجتمع التقليدي. فقد غرست في نفوس اليهود ثقافة علمانية متجذرة، ودفعت بالمشقفين اليهود إلى معترك السياسة الليبرالية⁽⁷⁹⁾.

لكن هذه السياسات الجديدة لم تحظ بموافقة السلطة الدينية والتجمعات اليهودية التقليدية عامة. ولمواجهة أزمة الشرعية هذه، وسعيا منهم إلى كسب الاعتراف والدعم لحركتهم، اتجه دعاة الهسكال إلى استعارة المصطلحات الدينية المتداولة في الثقافة الدينية مع تجريدها من دلالاتها التقليدية وإعادة شحنها بالمفاهيم الحديثة. ومن منطلق هذا التأويل الحداثي، استُخدمت لغة ملهمة ومشبعة بالدلالات الأسطورية لإعادة صياغة المفاهيم المشيحانية وأساطيرها المقدسة المرتبطة بالشعب اليهودي، والنفي في أرض المهجر، ووجوده المستقبلي، والأرض الموعودة، وعقيدة الفداء ونبوءات الخلاص، وشخص المسيح المخلص، وغيرها من المعتقدات الجوهرية التي باتت تكتسب دلالتها من الوعي التاريخي الذي حل محل التفسيرات الأسطورية الإعجازية.

ففي هذا المنظور التاريخي العقلاني، لم يعد يُنظر إلى المنفى على أنه عقاب من العناية الإلهية، بل نتيجة عوامل تاريخية طبيعية⁽⁸⁰⁾، وكذلك الشأن في الفداء الذي أصبح يعني تحرر اليهود ورفع الظلم عنهم، والاعتراف العالمي بحقوقهم الإنسانية. وبالمثل، لم يعد الخلاص قدراً إلهياً معجزاً، بل عملية ديناميكية مجتمعية غايتها أن يجد اليهود الرحمة بين الأمم. أما الإيمان بالمسيح، فلم يعد عقيدة دينية، بل مجرد رابطة روحية ترمز للوحدة، وكذلك الشأن في مفهوم «مجيء المسيح»، الذي يرمز إلى رفع معنويات اليهود خشية أن يفقدوا عزيمتهم تحت وطأة أحزانهم. أما الخلاص المشيحاني الذي وعد به الكتاب المقدس، فليس المقصود به إعادة الشعب اليهودي إلى أرض إسرائيل، بل رفع مكانة اليهود حيثما وجدوا في مجتمعات إقامتهم. وفي أفق تطلع اليهود إلى الاندماج في المجتمع الأوروبي، ولقطع كل المبررات التي كانت تشكك في ولائهم لأوطانهم الجديدة، بات يهود الغرب ينكرون الأمل القومي في الخلاص، ويحذفونه من يهوديتهم ليندمجوا في الحياة المدنية لمجتمعات لشتات. وفي هذا المنظور

(79) Olga Litvak, *Haskalah The Romantic Movement in Judaism*, New Brunswick, Rutgers University Press, (2012), p. 49.

(80) Haskalah, *Academic Dictionaries and Encyclopedias*, Encyclopedia of Judaism, (n.d.).

https://judaism_enc.en-academic.com/8364/HASKALAH

الجديد، لم يعد ينظر إلى الرابطة الدينية لبناء هوية «الشعب اليهودي» بل إلى الرابطة القومية القائمة على «الروح الوطنية»⁽⁸¹⁾.

والنتيجة التي يمكن استخلاصها من هذا العرض الموجز جدًا لتحولات الوعي الديني اليهودي الحديث هي أن المشيحية قد اكتسبت مفهومًا ثوريًا قلب العقيدة اليهودية رأسًا على عقب كما يقول الكاتب اليهودي لويس يعقوب. فقد تحول الإيمان بالخلاص الجماعي للأمة اليهودية ككل إلى الإيمان بالخلاص الفردي، كما تم التخلي عن الإيمان بالأمل المشيحي الذي كان يغذي الحلم اليهودي بالعودة من المنفى إلى الأرض الموعودة، وهو الأمل الذي تحقق لهم بتحريرهم واندماجهم وعيشهم في كنف الدولة الليبرالية، فهناك بزغ فجر العصر المشيحي الذي حلم به الأنبياء⁽⁸²⁾.

2. الحركة الإصلاحية اليهودية: تقويض المعتقدات الدينية

بحلول العقد الثاني من القرن التاسع عشر تطورت حركة إصلاحية يهودية نتيجة عملية التحرر التي منحت يهود أوروبا حقوق المواطنة. وبالرغم من تقاطعها مع حركة الهسكالا في نزعتها التجديدية، كانت لها خصوصيتها حيث ظهرت كطائفة دينية تسعى إلى إصلاح الممارسات الدينية اليهودية لتتماشى مع القيم الحداثية الليبرالية، والعقلانية الغربية، خاصة بعد أن ترسّخ وجودها في الولايات المتحدة الأمريكية. ونتيجة لهذا التأثير، تخلت عن الكثير من التقاليد اليهودية الأرثوذكسية، كما تحررت من القيود الصارمة التي كانت تفرضها «الهالاخاه» (الشريعة اليهودية). وبالنظر إلى وزنها السياسي والديني، اهتمت العديد من الدراسات برصد التغييرات الجوهرية التي أدخلتها الحركة على المعتقدات التقليدية⁽⁸³⁾، بما فيها المعتقدات المشيحية، وهو ما جعل منها واحدة من أكبر الحركات المعارضة للأيديولوجيا الصهيونية.

وعلى غرار التأويل الرمزي الذي سلكه مفكرو الهسكالا، أعاد حاخامات اليهودية الإصلاحية تفسير المضامين المشيحية بالشكل الذي بات يقطع كلية مع جوهرها الديني المتوارث. ووفقا لهذا التأويل، لم تعد المشيحية تعني ظهور المسيح، وعودة اليهود إلى صهيون، فهذه المعتقدات باتت تتناقض مع

(81) Lederhendler, Interpreting Messianic Rhetoric, op. cit., pp. 21-28.

(82) Jacobs, In Modern Jewish Thought, in Encyclopedia Judaica, op. cit., v.14, p. 114.

(83) Dana Evan Kaplan, Eric H. Yoffie, Arthur Hertzberg, American Reform Judaism, An Introduction, New Brunswick, Rutgers University Press, (2003), p. 26.

استحقاقات التحرر وما تفرضه عليهم من إظهار ولائهم لمجتمعات إقامتهم. ومن هنا سعوا إلى نقل آمالهم المسيحانية من أرض إسرائيل إلى أوروبا ومجتمعات الشتات اليهود ككل لحماية أنفسهم من تهمة الانفصالية وتهديد الوحدة الوطنية والمجتمعية لبلدان إقامتهم⁽⁸⁴⁾.

وهذا الموقف سياسي بامتياز، وهو موجه بالأساس ضد الصهيونية. ففي ألمانيا، رفضوا علناً فكرة الأمة اليهودية وأعلنوا أنفسهم «ألماناً من ديانة موسى»، وكانت أول خطوة قام بها الإصلاحيون الألمان حذف أي إشارة إلى العودة إلى «أرض إسرائيل» أو إعادة بناء دولة هناك. وبالمثل، أعلن الإصلاحيون الأمريكيون في أحد مؤتمراتهم الأولى عام 1869، أن الهدف المسيحاني لإسرائيل، أي الشعب اليهودي، ليس إعادة بناء دولة يهودية على يد نسل داود، والانفصال ثانية عن أمم الأرض، بل اتحاد أبناء الله في اعترافهم بوحدايته، تحقيقاً لوحدة جميع المخلوقات العاقلة، ودعوتهم إلى القداسة الأخلاقية⁽⁸⁵⁾. وفي مؤتمرهم الذي انعقد عام 1885، أصدر الحاخامات الإصلاحيون وثيقة تأسيسية تعيد صياغة عقيدتهم، فحذفوا من كتاب الصلاة الإشارات الدالة على العودة إلى أرض صهيون، كما أصدروا البيان التالي الذي ينسخ كلية الاعتقاد المسيحاني. يقول البيان: «ندرك في العصر الحديث، عصر الثقافة العالمية للقلب والفكر، اقتراب تحقيق أمل إسرائيل المسيحاني العظيم في إقامة مملكة الحق والعدل والسلام بين جميع البشر. لم نعد نعتبر أنفسنا أمة، بل جماعة دينية، ولذلك لا نتوقع العودة إلى فلسطين، ولا عبادة قربانية تحت قيادة أبناء هارون، ولا استعادة أي من الشرائع المتعلقة بالدولة اليهودية»⁽⁸⁶⁾. والسؤال هنا: إلى أي حدٍ يمكن اعتبار هذا البيان بمثابة «نسخ» رسمي لكل المعتقدات المسيحانية اليهودية، باعتباره صادراً عن هيئة حاخامية تتمتع بكامل شرعيتها في تمثيل أعضائها؟

لقد دفعت ضرورات الاندماج الإصلاحيين اليهود إلى تأويل معتقداتهم بطريقة تبقي عليهم كمثّل رمزية دون أن يكون لها أي تأثير على انتمائهم السياسي أو إثارة الشكوك لدى مضيفهم الأغيار. كما وجدوا في المسيحانية السلبية ضالهم في تحقيق هذه المعادلة المتوازنة التي تبقي على إيمانهم الديني دون

(84) Myers, Seeking Zion, op. cit., pp. 22-23.

(85) Pappé, Ten Myths About Israel, op. cit., p. 33.

(86) Dan, The Doctrine of the Messiah, op. cit., v. 14, p. 114.

تجدر الإشارة إلى أنَّ موقف الإصلاحيين الأمريكيين المناهض للصهيونية تغير بعد إنشاء دولة إسرائيل عام 1948، لكنهم لم يعلنوا رسمياً ولا هم لإسرائيل والصهيونية إلا في عام 1999. وكرد فعل على هذا التحول، أسس عدد كبير من اليهود حركة جديدة باسم المجلس الأمريكي لليهودية (ACI)، وظل مخلصاً للمفاهيم الإصلاحية المناهضة للصهيونية. انظر: Ilan Pappé, Ten Myths About Israel, op. cit., p. 32

المساس بولائهم لمجتمعات إقامتهم. فوفقا للمسيحانية السلبية، يعتبر الفداء عملية إلهية بالأساس، ومن ثم لن يكون لليهود أي نشاط سياسي في إنهاء وجودهم في المنفى. كما أن ظهور المسيح لن يكون بهدف تحقيق خلاص اليهود وجمعهم في وطنهم أرض إسرائيل، بل معناه فقط جلب السلام للأمم حيث سيكون مجيئه نعمة للبشرية جمعاء، وليس فيه أي خيانة للمؤسسات القائمة أو أي محاولة للإطاحة بها⁽⁸⁷⁾. وكذلك النفي، لم يكن عقاباً إلهياً، بل عهداً أخذه الله على اليهود بالبقاء في شتاتهم الأبدي بين الأمم، لأنه أراد لهم يكونوا نورا للعالم حتى يُبلغوا رسالته الأخلاقية إلى جميع الناس⁽⁸⁸⁾. ومن الواضح أن هذه التأويلات تنسف الإيمان اليهودي برمته، وتفقد الديانة اليهودية أخص خصائصها التي كانت تكتسب منها هويتها الدينية، كما أنها تلغي من الوجود، وبشكل نهائي، الاعتقاد بالعهد الإلهي الذي قطعه لليهود، شعب الله المختار، وإمكانية استمرار وجوده مستقبلاً كجماعة دينية وعرقية منفصلة، ناهيك عن تقويض أمل العودة إلى فلسطين، «مملكة إسرائيل الأبدية».

3. حركة البوند: سياسة الاندماج بوصفها حلاً للمسألة اليهودية

في أواخر القرن التاسع عشر ظهرت حركتان اشتراكيتان يهوديتان على طرفي نقيض. فبينما تبنت حركة «عمال صهيون» الأيديولوجيا الصهيونية، تبني الاتحاد العام للعمال اليهود في أوروبا الشرقية المعروف اختصاراً بالبوند (Bund) موقفاً مناهضاً لها باعتبارها مشروعاً استعمارياً. كان ظهور حركة «عمال صهيون» رد فعل على اضطهاد اليهود في أوروبا الشرقية، ومن ثم دعت إلى إقامة دولة يهودية اشتراكية في فلسطين تجمع اليهود المضطهدين كحل لما عرف بالمسألة اليهودية⁽⁸⁹⁾ وبالنظر إلى خلفيتها العلمانية، لم يكن لهذا التوجه الصهيوني المتمركز حول إقامة الوطن اليهودي في فلسطين أية دوافع دينية، كما لا نجد في أدبياتها أي حضور للفكر المسيحياني.

وعلى النقيض من ذلك، قام برنامج البوند لحل المسألة اليهودية على أساس الاندماج في مجتمعات الشتات. فمنذ تأسيسه عام 1897، اهتم البوند بربط مستقبل اليهود في البلدان التي يعيشون فيها بالعمل جنباً إلى جنب مع رفاقهم غير اليهود على النضال ضد معاداة السامية⁽⁹⁰⁾. وانسجماً مع سياسة

(87) Michael A. Meyer, *Response to Modernity A History of the Reform Movement in Judaism*, Detroit, Wayne State University Press, (1995), p. 59.

(88) Kaplan & Others, *The New Reform Judaism Challenges*, op. cit., pp. 32-33.

(89) Hertzberg, *The Zionist Idea*, op. cit., p. 347.

(90) Mario Kessler, *The Bund and the Labour and Socialist International*. In Jack Jacobs, *Jewish Politics in Eastern Europe, the Bund at 100*, London, Palgrave Publishers Ltd, (2001), p. 183.

الاندماج، نظر البوند إلى اليهود باعتبارهم جماعة إثنية وثقافية منتشرة في دول العالم، وليسوا أمة، ومن ثم عارضوا بقوة سياسة الهجرة، وإقامة دولة قومية في فلسطين. لقد كان لديهم قناعة راسخة بأن إنشاء وطن قومي يهودي في فلسطين ليس السبيل الوحيد لحل مشاكل المجتمع اليهودي، ومن ثم وجهوا جهودهم لعرقلة السياسة الصهيونية والانتداب البريطاني الداعم لها على أرض فلسطين⁽⁹¹⁾. ففي أواخر عام 1947، أصدرت منظمة البوند في نيويورك قراراً يعارض إنشاء دولة يهودية بأغلبية ساحقة، وتمت المصادقة عليه في المؤتمر العالمي الثاني أواخر عام 1948⁽⁹²⁾. وهذا القرار كان له ما يبرره على أرض الواقع حيث كان 94% من يهود العالم يعيشون خارج فلسطين، وغالبيتهم لا يرغبون في مغادرة ديارهم للمشاركة في بناء الدولة اليهودية⁽⁹³⁾.

وقد استمرت معارضة البوند بشدة لدولة إسرائيل بعد قيامها، لكن نجاح الصهيونية في تأسيس إسرائيل شكل لهم تحدياً كبيراً، وأصبح السؤال المطروح يتعلق بكيفية الحفاظ على موقف متوازن يجمع بين الاعتراف بالكيان الصهيوني كأكبر تجمع لليهود في العالم، وبين معارضة الصهيونية. وتحت ضغط الصهيونية، وخاصة في الداخل الإسرائيلي، بدأ الانحدار البطيء لحزب البوند الإسرائيلي كما على الصعيد العالمي للقبول بالدولة اليهودية كأمر واقع، مع انحصار نضاله الفكري في مقاومة السياسة المتحيزة التي تنهجها الصهيونية ضد ثقافته ولغته اليديشية⁽⁹⁴⁾. وفيما يتعلق بموقفه من المعتقدات الدينية، يبدو البوند عموماً منسجماً مع خلفيته العلمانية في عدم التأثر بالأفكار المسيحية وإن كانت بعض جماعاته اليهودية قد حافظت على تقاليدھا الدينية. وهذه الجماعات لا تجد أي تعارض بين الاندماج السياسي في مجتمعات الشتات وبين إيمانها بالمعتقدات المسيحية، فعلى غرار المقاربة التوفيقية التي سلكها اليهود الإصلاحيون والمكسليم، بقي إيمانهم بالفداء والخلاص مسألة نظرية صرفه تتعلق بالمستقبل البعيد أكثر منها حقيقة تاريخية⁽⁹⁵⁾.

4. المسيحية السلبية: الأرثوذكسية اليهودية ضد الصهيونية

عندما ظهرت الصهيونية لأول مرة في أوروبا، تصدى لها العديد من الحاخامات التقليديين الذين

(91) Natalia Aleksun, where was there a Future for Polish Jewry? Bundist and Zionist Polemics in Post-World War II Poland. In Jacobs, Jewish Politics in Eastern Europe, op. Cit., p. 235.

(92) David Slucki, The International Jewish Labor Bund after 1945, Toward a Global History, New Jersey & London, Rutgers University Press, (2012), p.179.

(93) Slucki, The International Jewish Labor Bund, op. cit., p. 184.

(94) Ibid., pp. 173-174.

(95) Morgenstern, Hastening Redemption Messianism, op. cit., pp.4-5.

منعوا أتباعهم من ربط أية علاقة بالناشطين الصهاينة، حيث رأوا في الصهيونية تدخلاً في إرادة الله لإبقاء اليهود في المنفى حتى مجيء المسيح. وتستند الأرثوذكسية اليهودية إلى إيمانها العميق بالمسيحانية السلبية، وهي العقيدة التي تقول بأن الله الذي حكم بالتيه على بني إسرائيل هو وحده القادر على جمع شتاتهم وإعادتهم إلى أرضهم، وأن التوراة تُحرّم على اليهود القيام بأي نشاط لتحقيق هذه النهاية. وهذا الاعتقاد يسود بين العديد من الجماعات اليهودية المتدينة مثل ناطوري كارتا (حراس المدينة)، وبعض الجماعات الحريدية مثل طائفة ساتمار (Satmar Hasidism)، وعيدة حريديت (Edah Haredit) التي تضم بعض الطوائف اليهودية الأرثوذكسية. وهذه الجماعات يوجد بينها العديد من الاختلافات⁽⁹⁶⁾، لكنها تشترك في عمومها في معاداتها للصهيونية السياسية، ومعارضة فكرة الدولة اليهودية وكل ما يؤدي إلى تحقيقها بما في ذلك الهجرة إلى فلسطين التي تعتبرها كفراً صريحاً بالتوراة.

وهذه المواقف المتشددة تستند كما يشير رافيتسكي إلى تصورهم الخاص لمفهوم النفي. فالمنفى عندهم ليس حالة جغرافية يمكن التغلب عليها بالهجرة والاستيطان وحدهما، كما أنه ليس حالة سياسية يمكن تصحيحها من خلال تحقيق السيادة الوطنية والاستقلال، بل مفهوم لاهوتي وميتافيزيقي يعني نفي الحضور الإلهي الذي لن ينتهي إلا مع تحقق الفداء الإلهي النهائي. وهذا التصور ينعكس أيضاً على علاقتهم بالمجتمع والدولة الإسرائيليين، فهم يشعرون بالاغتراب الشخصي والجماعي ضمن البيئة السياسية العلمانية التي يعيشون فيها وما تفرضه من أنماط حياتية وثقافية تؤدي إلى حالة من التوتر الدائم في علاقتهم بالدولة⁽⁹⁷⁾. وتستند معتقدات هذه الجماعات إلى مجموعة من النصوص التلمودية أشهرها الأيمان الثلاثة المعرفة التي يعتقدون أن الله أقسمها على بني إسرائيل، وهي: ألا يصعدوا إلى أرض فلسطين بالقوة، وألا يتمردوا على الأمم، وألا يُعجلوا النهاية. وهذه الأفكار تبناها العديد من كبار الحاخامات اليهود من مختلف الانتماءات الطائفية التي يصعب حصرها في هذا الحيز.

ومن بين هؤلاء الذين عاشوا قبل الاحتلال على سبيل المثال الحاخام عكيفا إيفر (Akiva Eiger 1761-1837) الذي يعتقد بأن الفداء بيد الله وحده، وأن الآمال المسيحانية روحية في المقام الأول وليس سياسية، ومن ثم حرّم القيام بأية خطوات ملموسة لإنهاء المنفى⁽⁹⁸⁾. ومنهم الحاخام ديفيد ليفي (1742-1801) الذي دافع بشدة عن العقائد المرتبطة بالألفية المسيحانية، معتبراً أن الشعب

(96) Ravitzky, Messianism, Zionism, op. cit., p. 146.

(97) Ibid., pp. 147-148.

(98) Myers, Seeking Zion, op. cit., p. 25.

اليهودي سُنَجَز مهمته في الفداء وهو مشنت بدلا من العودة إلى وطنه⁽⁹⁹⁾. ومن حيث الأهمية، يبرز أقطاب الجيل المعاصر الذين عايشوا الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين، وانخرطوا في معارضة ممنهجة ضد السياسة الصهيونية. ومن قائمة الحاخامات الطويلة، اشتهر الحاخام عمّرام ابلأو (1894 - 1974)، أحد مؤسسي حركة ناطوري كارتا، بنقده اللاذع لمن وصفهم بالصهيانية الزنادقة الذين تمكنوا من غزو الشعب اليهودي الذي أصبح رهينة بيد الاحتلال الصهيوني⁽¹⁰⁰⁾. كما اشتهر بندائه للأمم المتحدة لحماية القدس من الصهيانة، ومنح اليهود المتدينين جوازات سفر أممية، وحمايتهم من القيادة الصهيونية التي تسفك دماء الشعب اليهودي⁽¹⁰¹⁾. وفي مقابلة ساخنة معه، أكد تمسك حركته برفض الاعتراف بدولة إسرائيل التي اعتبرها أكبر مصيبة في تاريخ الشعب اليهودي⁽¹⁰²⁾. ومن أبرز زعماء جماعة ناطوري كارتا أيضا الحاخام موشيه هيرش (1927-2010) الذي كان مستشارا لياسر عرفات في الشؤون اليهودية. وقد هاجر هيرش إلى إسرائيل التي اعتبرها أرضا فلسطينية محتلة، وانضم إلى حركة «ناطوري كارتا»⁽¹⁰³⁾، واشتهر برفضه قبول الجنسية الإسرائيلية تماشيا مع اعتقاده بعدم جواز قيام دولة يهودية قبل مجيء المسيح⁽¹⁰⁴⁾، ومن هؤلاء أيضا الحاخام يسرائيل دوفيد وايس، وهو حاخام يهودي أرثوذكسي أمريكي، وناشط بارز في جماعة ناطوري كارتا، عرف بمناهضته الشديدة للكيان الصهيوني الذي اعتبره مجرد وكر للمجرمين، ومن ثم ضم صوته إلى كبار الحاخامات السفارديم والأشكناز الذين اعتبروا تأسيس «إسرائيل» عام 1948 عملاً إجرامياً. ومن موقعه النضالي هذا، رفض بقوة التجنيد في صفوف الجيش الإسرائيلي⁽¹⁰⁵⁾.

(99) Regina S. Sharif, Non-Jewish Zionism Its Roots in Western History, London: Zed Press, 1983, p. 38.

(100) WikiNoah. (n.d.) https://www.wikinoah.org/en/index.php/Rabbi_Amram_Blau

(101) Rabbi Amram Blau, Founder of Neturei Karta, Jerusalem (1894-1974).

<https://www.truetorahjews.org/rabbiblau.html>

(102) An Interview with Rabbi Amram Blau, (n.d.).

<https://www.yhe.center/single-post/an-interview-with-rabbi-amram-blau-zi-a>

Rabbi Moshe Hirsch: Ultra-Orthodox Jewish leader who became an adviser to Yasser Arafat, the Independent.com, (1010).

<https://www.the-independent.com/news/obituaries/rabbi-moshe-hirsch-ultraorthodox-jewish-leader-who-became-an-adviser-to-yasser-arafat-1965588.html>

(103) Moshe Hirsch – Biography, (n.d.).

https://www.jewage.org/wiki/en/Article%3AMoshe_Hirsch_-_Biography

(104) Rabbi says Judaism opposes Gaza war, calls it unjustified, Al Mayadeen English, (2024).

<https://english.almayadeen.net/news/politics/exclusive--rabbi-says-judaism-opposes-gaza-war--calls-it-unj>

(105)

خاتمة

من مجموع المناقشات السابقة التي استندت إلى نماذج واسعة من الدراسات اليهودية النقدية المعاصرة، يمكن أن ننتهي إلى القول بأن أزمة العلاقة بين المشيكانية والصهيونية تتلخص في كونها مشكلة دلالية معقدة تكاد تكون مستعصية على الحل. وهذا الحكم العام يستند كما رأينا إلى مجموعة من المؤشرات العلمية والتاريخية التي يمكن إيجازها في العناصر التالية:

أولاً. أدت النزعة التحريفية التي رسخت في الذهنية الحاخامية إلى إنتاج مجموعة من الفهم الدينية المتناقضة بالقدر الذي تتلاشى معه فكرة المشيكانية كحقيقة دينية لتكتسب أبعاداً أسطورية تحكي قصة دور المسيح الملحمي كما تخيلها عقل الحاخام الموتر تحت تأثير الاضطرابات التاريخية. لذلك، من الخطأ الاعتقاد بأنَّ الجدل المتجدد حول المشيكانية ارتبط بظهور الحركة الصهيونية إبان القرن التاسع عشر، بل إنَّه متجذر في التاريخ الديني اليهودي ما قبل الحديث، وهو ما يعكسه تضارب النبوءات اليهودية المستمرة عبر العصور الوسطى المبكرة والحديثة على السواء.

ثانياً. أدت موجة التحرر التي شهدتها المجتمعات الأوروبية الحديثة إلى ظهور التنوير اليهودي الذي أفرز جيلاً من المثقفين اليهود الحداثيين العلمانيين والإصلاحيين الدينيين، وهو ما أحدث شرخاً عميقاً في الرؤية اليهودية التقليدية. إنَّ هذه المتغيرات الجديدة تضعنا أمام خارطة من التأويلات والتيارات الدينية والعلمانية بالغة التعقيد وشديدة التباين والتناقض. هكذا أصبح بمقدور مفهوم المشيكانية الاتساع لتلبية رغبات جميع اليهود على شدة تضاربها، يستوي في ذلك من يؤمن بالاندماج في مجتمعات الشتات، ومن يؤمن بالهجرة إلى أرض الميعاد. والتباعد بين المفهومين شاسع جداً، وهو يتسع بقدر اتساع التناقض القائم بين الشتات والعودة، وبين الاندماج والهجرة. ومع هذا التناقض تصبح العقيدة المشيكانية مادة أولية قابلة لإعادة التدوير بحسب الطلب، وهو ما يطرح تساؤلاً جوهرياً حول مصداقية أسطورة أرض الميعاد التي تروج لها الأيديولوجيا الصهيونية.

ثالثاً. على مستوى الخطاب المعرفي، تقدم الصهيونية نفسها بوصفها أيديولوجيا علمانية لا تؤمن بالرؤى المشيكانية الإعجازية. وبالرغم من ذلك، فإنَّ وصف «الصهيونية» كما هو متداول في الكتابات والوثائق الإسرائيلية الرسمية ذو حمولة أيديولوجية، وينطوي على أبعاد دعائية مكثفة تهدف بالأساس إلى توظيف المعتقدات الدينية في حشد التأييد الجماهيري خلف الحركة الصهيونية الساعية إلى إقناع اليهود بالتخلي عن أوطانهم في أرض الشتات، والهجرة إلى فلسطين، «أرض الميعاد». هكذا

تقدم الصهيونية نفسها كما وصفها الدراسات النقدية اليهودية ذاتها بوجهين متناقضين: مشيحية متحمسة، لكنها مخادعة مضللة، وهو ما برر وصفها من قبل معارضها بالمشيح الدجال الجديد، والمشيحية الكاذبة.

References:

- Ben-Sasson, H. H., Ettinger, S., & others. (1973). *Jewish society through the ages*. Schocken Books.
- Caputo, N. (2008). *Nahmanides in medieval Catalonia: History, community, and messianism*. University of Notre Dame Press.
- Don-Yehiya, E. (2014). Messianism and politics: The ideological transformation of religious Zionism. *Israel Studies*, 19(2), 239–263.
- Frankel, J., & others. (1991). *Jews and messianism in the modern era: Metaphor and meaning* (Vol. 7). Institute of Contemporary Jewry; Oxford University Press.
- Goldish, M., & others. (2001). *Millenarianism and messianism in early modern European culture: Vol. 1. Jewish messianism in the early modern world*. Springer.
- Hertzberg, A. (1997). *The Zionist idea: A historical analysis and reader*. The Jewish Publication Society.
- Jacobs, J., & others. (2001). *Jewish politics in Eastern Europe: The Bund at 100*. Palgrave.
- Kaplan, D. E. (2003). *American Reform Judaism: An introduction*. Rutgers University Press.
- Litvak, O. (2012). *Haskalah: The romantic movement in Judaism*. Rutgers University Press.
- Meir, J. (2018). Haskalah and esotericism: The strange case of Elyakim Getzel Hamilzahgi (1780–1854). *Aries: Journal for the Study of Western Esotericism*, 18, 153–187.
- Meyer, M. A. (1995). *Response to modernity: A history of the Reform movement in Judaism*. Wayne State University Press.
- Morgenstern, A. (2006). *Hastening redemption: Messianism and the resettlement of the Land of Israel*. Oxford University Press.
- Myers, J. (2003). *Seeking Zion: Modernity and messianic activism in the writings of Tsevi*

Hirsch Kalischer. The Littman Library of Jewish Civilization.

Ohana, D. (2010). *Political theologies in the Holy Land: Israeli messianism and its critics*. Routledge.

Ravitzky, A. (1996). *Messianism, Zionism, and Jewish religious radicalism*. University of Chicago Press.

Schoeps, J. H. (2013). *Pioneers of Zionism: Hess, Pinsker, Rülff: Messianism, settlement policy, and the Israeli-Palestinian conflict*. Walter de Gruyter.

Schwartz, D. (2017). *Messianism in medieval Jewish thought*. Academic Studies Press.

Shahak, I. (2005). *Jewish history, Jewish religion: The weight of three thousand years*. Pluto Press.

Sharif, R. (1983). *Non-Jewish Zionism: Its roots in Western history*. Zed Press.

Simon, L. (2002). *Ahad Ha-am, Asher Ginzberg: A biography*. Varda Books.

Skolnik, F., & others. (Eds.). (2007). *Encyclopaedia Judaica* (Vol. 14). Keter Publishing House.

Slucki, D. (2012). *The International Jewish Labor Bund after 1945: Toward a global history*. Rutgers University Press.

Online sources

Academic Dictionaries and Encyclopedias. (n.d.). *Haskalah*. Encyclopedia of Judaism. https://judaism_enc.en-academic.com/8364/HASKALAH

Al Mayadeen English. (2024). *Rabbi says Judaism opposes Gaza war, calls it unjustified*. <https://english.almayadeen.net/news/politics/exclusive--rabbi-says-judaism-opposes-gaza-war--calls-it-unj>

Government of Israel, Ministry of Foreign Affairs. (2004). *Herzl and Zionism*. <https://www.gov.il/en/pages/herzl-and-zionism>

Government of Israel, Ministry of Foreign Affairs. (2010). *Zionism: An introduction*. <https://www.gov.il/en/pages/zionism-an-introduction>

The Independent. (2010). *Rabbi Moshe Hirsch: Ultra-Orthodox Jewish leader who be-*

came an adviser to Yasser Arafat. <https://www.the-independent.com/news/obituaries/rabbi-moshe-hirsch-ultraorthodox-jewish-leader-who-became-an-adviser-to-yasser-arafat-1965588.html>

JewAge. (n.d.). *Moshe Hirsch: Biography.* https://www.jewage.org/wiki/en/Article%3AMoshe_Hirsch_-_Biography

True Torah Jews. (n.d.). *Rabbi Amram Blau, founder of Neturei Karta, Jerusalem (1894–1974).* <https://www.truetorahjews.org/rabbiblau.html>

WikiNoah. (n.d.). *Rabbi Amram Blau.* https://www.wikinoah.org/en/index.php/Rabbi_Amram_Blau

YHE Center. (n.d.). *An interview with Rabbi Amram Blau.* <https://www.yhe.center/single-post/an-interview-with-rabbi-amram-blau-zi-a>