REVUE EGYPTIENNE
DES ÉTUDES HISTORIQUES

الهيئة المصرية العامة للكتاب
رئيس مجلس الإدارة
د. هيثم الحاج علي

المجلة التَّاريخيَّة المصْريَّة

مجلةٌ عِلْمِيَّة مُحَكَّمَة تُصْدِرُها

الجمعية المصرية للدِّراسات التاريخية

حقوق الطبع محفوظة
للهيئة المصرية العامة للكتاب

الترقيم المطبوع	رقم الإيداع بدار الكتب
2401-1687	99/9440
الترقيم الألكتروني	الترقيم الدولي
3354-2735	977-5366-11-9

موقع المجلة على بنك المعرفة https://jejh.journals.ekb.eg/

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة

١٤٤٢هـ ـ ٢٠٢١م

قطعة ٤ بلوك ٧ ـ المنطقة التاسعة ـ شارع د. رؤوف عباس ـ مدينة نصر ـ القاهرة
تليفون : ٠١١٢٧٣٨١٩١٢ ـ ٢٤٧٢٨٢٩٤ ـ ٢٤٧٢٨٢٩٦ ـ فاكس : ٢٤٧٢٨٢٩٨
Email: Seehist1945@yahoo.com

الهيئة المصرية العامة للكتاب

المجلة التاريخية المصرية

REVUE EGYPTIENNE
DES ÉTUDES HISTORIQUES

تُصدرها

الجمعية المصرية للدِّراسات التاريخية

المراسلات ـ الأستاذ الدكتور أيمن فؤاد سيد
رئيس مجلس إدارة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية
eegyptian.historical2021@gmail.com

المجلد الرابع والخمسون

القاهرة

٢٠٢٠م

هَيْئَة التَّحْرِير

أ.د. أيمن فؤاد سيد ـ رئيس التحرير
أ.د. أحمد زكريَّا الشَّلْق
أ.د. أحمد الشِّرْبِيني السَّيِّد
أ.د. جمال مُعَوَّض شَقْرَة
أ.د. خَلَف عبد العظيم الميري
د. محمَّد فوزي رَحِيل ـ سكرتير التحرير

الهَيْئَة الاسْتِشَارِيَّة الدَّوْلِيَّة للمَجَلَّة

أ. د. إبراهيم القَادِري بوتْشِيش (المَغْرِب)
أ. د. أحمد رَجَب محمد علي (مصر)
أ. د. إسْحَاق تاوَضْرُوس عِبِيد (مصر)
أ.د. أشْرَف محمَّد مُؤْنِس (مصر)
أ. د. تُرْكِي بن فَهْد آل سَعُود (السَّعُودِيَّة)
أ. د. جولييت رَسِّي (لُبْنَان)
أ. د. حسين سيِّد عبد الله مُراد (مصر)
أ. د. السَّيِّد فِلِيفِل (مصر)
أ. د. عاصِم أحمَّد الدِّسُوقي (مصر)
أ. د. عبد الكَرِيم مَدُون (المَغْرِب)
أ. د. عبد الله بن محمَّد المُنِيف (السَّعُودِيَّة)
أ. د. عَفَاف سَيِّد صَبْرَة (مصر)
أ. د. عَلَاء الدِّين عبد المُحْسِن شَاهِين (مصر)
أ. د. محمَّد م. الأُرْنَاؤوط (كوسوفو)
أ. د. محمَّد صَابِر عَرَب (مصر)
أ. د. محمَّد السَّيِّد عبد الغَنِي (مصر)
أ. د. محمَّد عِيسَى الحَرِيرِي (مصر)
أ. د. محمُود إسْماعِيل عبد الرَّازِق (مصر)
أ. د. مُنِيرَة شَابُوتُو رِمَادِي (تُونِس)
Prof. Dr. Sylvie DENOIX (France)
Prof. Dr. Albrecht FUESS (Germany)
Prof. Dr. Nicolas MICHEL (France)
Prof. Dr. Tetsuya OHTOSHI (Japan)
Prof. Dr. Michel TUCHSCHERER (France)

الإخراج الفني وتصميم الغلاف : محمد أشرف عبد المقصود

الآراء الواردة بهذه المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها
ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الجمعية أو الناشر

المحتـويات

الصفحة

التواد الاجتماعي في مصر الرومانية في ضوء الوثائق البردية
نادر فتحي محمد ٧-٣٢

التطورات الاجتماعية وأثرها في ازدهار منطقة عسير خلال الفترة من (١٤٠٢ - ١٤٢٦هـ/١٩٨٢ - ٢٠٠٥م)
سعيد بن سعد بن خاطر القحطاني ٣٣-٦٢

نشأة جامعة كمبريدج فى العصور الوسطى
طارق شمس الدين زاكر أبو المجد ٦٣-٩٦

من سراييفو إلى القدس عبر زيمون: الحاخام يهودا القلعي (١٧٩٨-١٨٧٨)
رمز الانتقال من الصهيونية الدينية إلى الصهيونية السياسية
محمد م. الأرناؤوط ٩٧-١٢١

إسهامات إبراهيم فوزي باشا فى تدوين تاريخ مصر فى منابع النيل فى النصف الثانى من القرن ١٩
أحمد عبد الدايم محمد حسين ١٢٣-١٦٥

ثورة ١٩١٩م وأثرها على الحركة الوطنية الجزائرية
أشرف محمد عبد الرحمن مؤنس ١٦٧-١٨٧

دور المكونات الاجتماعية في تشكيل دول المشرق العربي في النصف الأول من القرن العشرين الميلادي
ماجد الحسيني الحارثي ١٨٩-٢٢١

المجلة التاريخية المصرية ٥٤ (٢٠١٩) ٩٧ــ١٢١

من سراييفو إلى القدس عبر زيمون: الحاخام يهودا القلعي (١٧٩٨-١٨٧٨)

رمز الانتقال من الصهيونية الدينية إلى الصهيونية السياسية

محمد م. الأرناؤوط*

ملخص

ارتبطت الصهيونية السياسية باسم تيودور هرتزل (١٨٦٠-١٩٠٤)، بينما يحاول هذا البحث إلقاء الضوء على الحاخام يهوذا القلعي (١٧٩٨-١٨٧٨) باعتباره رمز الانتقال من الصهيونية الدينية إلى الصهيونية السياسية ومن المؤثرين على توجّه هرتزل من خيار اندماج اليهود في المجتمعات التي يعيشون فيها إلى المطالبة بدولة لليهود في فلسطين، ضمن العلاقات الوثيقة التي كانت تربط بين الأسرتين (القلعي وهرتزل) عبر ثلاثة أجيال بدأت في ضاحية بلغراد (زيمون) وانتهت في فيينا. كما ويهدف هذا البحث إلى توضيح الظروف البلقانية التي أثرت على توجّه يهوذا من الصهيونية الدينية إلى الصهيونية السياسية.

Abstract

The political Zionism movement has long been with associated with Theodor Herzl (1860-1904), the spiritual father of Israel. However, this study shed light on Rabbi

* رئيس تحرير مجلة «دراسات شرقية» في بريشتينا – كوسوفو.

Jehuda Alkalay (Sarajevo1798- Jerusalem1878), that had a great impact on shaping Herzl's new orientation from asking the Jews to be assimilated in the societies they were living in, into demanding for a Jewish state in Palestine. This relationship between the two men is due to a strong bond that connected the two families through three generations, started in Zemun (now a part of Belgrade) and ended in Vienna. Also, the study focuses on the Balkan circumstances at the time and how that affected and shaped Rabbi Jehuda's new orientation from religious to political Zionism.

*
* *

يُعتبر الحاخام يهوذا القلعي Jehuda Alkalai، الذي ولد في سراييفو ودرس في القدس وبرز في مدينة زيمون Zemun (أحد أحياء بلغراد الآن) بدوره الديني ومؤلفاته التي تمثل الانتقال من الصهيونية الدينية إلى الصهيونية السياسية ومبادراته التي تمثل الانتقال من الفكر إلى النشاط الصهيوني (جمعيات للاستيطان في فلسطين)، من الشخصيات الرائدة بين يهود أوربا التي سعت لحلّ الإشكالية الدينية (انتظار التدخل الإلهي بظهور المسيح المنقذ لعودة اليهود إلى الأرض الموعودة) بتوفير غطاء ديني لتفعيل التدخل البشري لاستعادة «الأرض الموعودة» دون انتظار الوعد الإلهي إلى ما لا نهاية.

وقد تمثّل ذلك في مؤلفات القلعي الكثيرة التي بدأها أولا في لغة يهود الأندلس (اللادينو)، التي حملوها معهم إلى البلقان، ثم في اللغة العبرية التي كان القلعي من دعاة إحيائها والتأليف فيها، حيث كان يُعتقد أنه تأثر في ذلك بالأفكار القومية التي اجتاحت البلقان في مطلع القرن التاسع عشر (الانتفاضة الأولى في صربيا المجاورة خلال ١٨٠٤– ١٨١٣ التي أدّت إلى إمارة صربية ذات حكم ذاتي في ١٨١٥، لتنضم

بذلك إلى الإمارات الدانوبية التي بقيت تحت السيادة الاسمية للسلطان العثماني، فدعا إلى توطين اليهود في فلسطين من خلال جمعيات تتولى ذلك وتحظى بدعم السلطان العثماني لتشكل بذلك كيان يهودي باسم «أرض اسرائيل» على نمط الإمارات الدانوبية، أي كيان يتمتع بحكم ذاتي ويعترف بسيادة السلطان ويدفع له جزية سنوية مناسبة.

وفي هذا السياق قام الحاخام القلعي بجولة في أوربا الغربية وصل فيها إلى بريطانيا، حيث كان اللورد مونتفيوري (Montefiore 1784-1885)، قد سعى إلى شبه كيان يهودي في فلسطين بالاتفاق مع محمد علي باشا في ١٨٣٨. وخلال تلك السنوات تنبّه الحاخام القلعي إلى أهمية الدور المتزايد الذي أخذت تلعبه القوى الأوربية في الدولة العثمانية كما ظهر في التدخّل لإصدار فرمان سلطاني بتبرئة وجهاء يهود دمشق من تهمة «فرية الدم» في صيف ١٨٤٠. وبذلك كان القلعي من أوائل من نبّه إلى الاستفادة من العلاقات الدولية لتحقيق الهدف المنشود لليهود، وهو ما تبنّاه هرتزل لاحقا، وصولا إلى تصريح وزير الخارجية البريطاني اللورد بلفور في ١٩١٧ الذي التزمت فيه بريطانيا بإنشاء «وطن قومي» لليهود في فلسطين.

وقد آثر القلعي أن يقضي سنواته الأخيرة (١٨٧٤-١٨٧٨) في القدس ليتابع من هناك إقناع الأوساط الحاخامية المتشددة، التي كانت تؤمن بانتظار التدخل الإلهي للخلاص بظهور المسيح، بأفكاره الجديدة الداعية إلى ضرورة العمل البشري والاستيطان في فلسطين للخلاص المؤقت إلى أن يتم الخلاص النهائي مع قدوم المسيح، ومتابعته لتطبيق أفكاره وخططه في الميدان الذي كرّس حياته له.

وبحكم هذا الدور الريادي للحاخام القلعي كان من الطبيعي أن يثير اهتمام الباحثين فيه سواء في البلقان أو في أوربا الغربية والولايات المتحدة، وأن تصدر عنه الكتب والدراسات في لغات مختلفة. فقد اُعتبر القلعي من «أهم رواد الصهيونية الحديثة» في الفصل الخاص به في كتاب «تجدّد ولادة اسرائيل»، الذي صدر بعد أربع سنوات فقط من إعلان استقلال اسرائيل في ١٩٤٨، وضمّ غيره ممن اُعتبروا «رواد

الصهيونية الحديثة»[١]، وخصّه الكاتب اليهودي الصربي ألكسندر شتاينر بدراسة في الصربية عام ١٩٧١ أبرز فيها أفكاره ومبادراته الريادية[٢]، كما اعتبره رايموند غودووتر «نبي الصهيونية الدينية الحديثة» في كتابه الصادر ٢٠٠٩ «رواد الصهيونية الدينية» الذي خصّص له الفصل الأول[٣]. وفي أحدث «قراءة جديدة» لتيودور هرتزل صادرة في ٢٠١٣ يعتبر المؤلف جورج ويز أن الأفكار الرائدة للقلعي كانت وراء ما جاء به لاحقا هرتزل في «الدولة اليهودية»[٤]. أما فيما يتعلّق بالعربية فلدينا دراسة يتيمة بعنوان «تطور الصهيونية (اليهودية) من الفكرة إلى الحركة: من يهودا القلعي إلى ثيودور هرتزل ١٨٣٨-١٩٠٤» لمروان فريد جرار صدرت في ٢٠١٨[٥]، وهي كما وصفها المؤلف «دراسة متواضعة لا تغطي التفصيلات كاملة» وتختلف تماما في مقاربتها ونتائجها عن البحث الحالي.

ومع هنا يسعى هذا البحث أكثر على التركيز على ثلاثة محاور غير معروفة كما يجب في العربية:

١- البيئة البلقانية التي احتضنت القلعي وأثرت على تفكيره في إيجاد حل للمشكلة اليهودية، وهل من الصحيح كما يقال أن الحركات التحررية في البلقان ضد الحكم العثماني هي التي ألهمته أفكاره الجديدة أم أنّ وضع اليهود السيء في الكيانات القومية

---

(1) Solomon Gaon,"Rabbi Jehuda Hai Akali" in The Rebirth of Israel- A Memorial Tribute to Paul Goodman,edited by Israel Cohen, London (Edward Goldston & Son) 1952, pp.138-147.

(2) Aleksandar Štajner,Jehuda Hai Alkalaj (1789-1878) ,Jevrejsko Almanah, Beograd (Savez jevrejskih opština) 1970, pp.55-66.

(3) Raymond Goldwater, Pioneers of Religious Zionism, Jerusalem- Mew York (Urim Publications) 2009, pp.13-34.

(4) Georges Yitshak Weisz,Theodore Herzl: A New Reading, Jerusalem (Gefen Publishing) 2013, p.49.

(٥) مروان فريد جرار، «تطور الصهيونية (الدينية) من الفكرة إلى الحركة: من يهودا القلعي إلى ثيودو هرتسل ١٨٣٨-١٩٠٤»، مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات، المجلد الثامن – العدد الأول، غزة ٢٠١٨.

الجديدة كانت هي الملهمة له.

٢- أفكاره الريادية التي وردت في كتاباته خلال ١٨٣٤-١٨٧٦ ومبادراته لتفعيل تلك المبادرات سواء في أوربا أو في فلسطين.

٣- العلاقة الحميمة التي ربطت بين أسرة القلعي وأسرة هرتزل في زيمون عبر ثلاثة أجيال (سيمون وجاكوب وتيودور هرتزل) التي تؤكد إطلاع تيودور هرتزل (١٨٦٠-١٩٠٤)على مؤلفات القلعي وتأثره بها وصولا إلى كتابه «الدولة اليهودية» الذي نشره في فيينا عام ١٨٩٦.

مدخل: الوجود اليهودي الجديد في البلقان

مع حصار إمارة غرناطة من قبل قوات ملكة قشتالة ايزابلا الأولى وملك أراغون فرديناند الثاني وتوقيع أميرها عبد الله الصغير في ٢٥/ ١١/ ١٤٩١ على معاهدة تسليم المدينة التي شملت ضمانة الحرية والمنشآت الدينية، إلا أنه بعد تسلّم المدينة في ٢/ ١/ ١٤٩٢ أصدر الملكان في ٣١/ ٣/ ١٤٩٢ ما عُرف باسم «مرسوم الحمراء» Alhambra Decree الذي نصّ على طرد اليهود من أراضي قشتالة وأراغون. وتتراوح تقديرات اليهود الذين طردوا بموجب هذا المرسوم ما بين ٥٠-١٠٠ ألف، توجّه معظمهم إلى ولايات الدولة العثمانية في بلاد المغرب وبلاد الشام وغرب الأناضول وبلاد البلقان[1].

وفيما يتعلّق بالبلقان فقد جذبت المدن الساحلية (سالونيك وفلورا Vlora وغيرها) والمدن الداخلية (بلغراد وسراييفو وغيرها) عشرات الآلاف من اليهود، حتى أن

---

(1) Jane Gerber, The Jewish of Spain- A History of the Sephardic Experience, New York (The Free Press) 1004, pp.115-120.

وحول وصول هذه الموجة إلى بلاد الشام وتأثيره ما حملته من الأندلس انظر دراستنا: البتّان – تقنية أندلسية جديدة لإنتاج الجوخ في فلسطين خلال القرن السادس عشر، مجلة «دراسات» الجامعة الأردنية، مجلد ٢٢ عدد ١، عمّان ١٩٩٥.

سالونيك بالذات أصبحت تسمى «عاصمة اليهود» باعتبار العدد الذي أصبح يشكل الغالبية والدور الاقتصادي والثقافي والسياسي لليهود فيها على مستوى المنطقة وحتى الدولة العثمانية في سنواتها الأخيرة[١]. وفي هذا المدينة بالذات برز أسلاف أسرة القلعي، نسبة إلى مدينة القلعة Alcala في قشتالة[٢]، الذين وصلوا إلى سالونيك في أواخر القرن الخامس عشر. ومن أوائل من برز من هذه الأسرة في سالونيك صموئيل القلعي وابناه أفرهام وموشيه، ثم برز من الأحفاد حاخامات وعلماء دين[٣]. وقد انتقل أحد الأحفاد فيما بعد إلى سراييفو، التي أصبحت جاذبة لليهود منذ تأسيسها، حيث ولد هناك يهودا القلعي في ١٧٩٨[٤].

---

(١) تضخّم وجود السفارديم في سالونيك مع الزمن حتى أصبحت في نهاية الحكم العثماني (١٩١٢) تدعى «عاصمة اليهود» أو «اورشليم البلقان»، وتميّزت عن غيرها بحضور فعال لطائفة «الدونمة». للمزيد حول هذه المكانة المميزة لسالونيك انظر:

Marc D. Baer, The Donme: Jewish Converters, Muslims, Revolutionaries and Secular Turks, Stanford (Stanford University Press) 2010.

(٢) Gaon, Rabbi Jehuda Hai Alkalai, p.140.

هناك عدّة مدن في اسبانيا اليوم تحت هذا الاسم، ولتمييز هذه المدينة (التي تبعد الآن ٣٥كم شمال شرق مدريد) عن غيرها يشار إليها باسم قلعة هينرز Alcala de Henares .

(3) Štajner, Jehuda Hai , p.57.

(٤) يعود وصول أول موجة من السفارديم إلى سراييفو إلى ١٥٦٥ ونمى دورها بالتدريج حتى نهاية الحكم العثماني، وبعد الاحتلال النمساوي للبوسنة ١٨٧٨ جاءت موجة كبيرة من الاشكناز وأصبحت سراييفو من المراكز المهمة لليهود في يوغسلافيا الملكية (١٩١٨-١٩٤١)، بينما انحدر عددهم بسرعة خلال الحرب العالمية الثانية بعد أن ضّمّت البوسنة إلى «دولة كرواتيا المستقلة» (١٩٤١-١٩٤٥) التي كانت دولة تابعة للسياسة النازية. بعد الحرب العالمية الثانية هاجر بعض من بقي إلى فلسطين، ومنهم دافيد اليعازار (١٩٢٥-١٩٧٦) الذي شغل رئيس هيئة أركان الجيش الاسرائيلي خلال ١٩٧٢-١٩٧٤، بينما بقي فيها إلى الآن عشرات الأفراد فقط من بينهم سليل أسرة القلعي: سفن القلعي Sven Alkalaj وزير خارجية البوسنة خلال ٢٠٠٧-٢٠١٤. =

ويبدو من الواضح أن القلعي ولد في أسرة متدينة كانت حريصة على إرساله إلى المدرسة الدينية للطائفة، حيث كان هناك تقليد يقضي بأن يُرسل الأولاد المهتمون بدراسة التوراة إلى القدس، وذلك تحت إشراف الحاخام المعروف اليعازار بابو الذي ترك تأثيره المبكر في نفس القلعي(١). ولكن القلعي، الذي هو حصيلة التراث والهوية السفاردية ليهود البلقان، تعرّف في القدس على الطرف الآخر لليهود (الاشكناز) وتأثر هناك بالخلاف المتزايد بين الحركة الحسيدية الصاعدة (المتأثرة بالفلسفة الصوفية اليهودية القبالا) وبين المعارضة الحاخامية التقليدية، مما كان له أثره في تكوين شخصيته عندما أنهى دراسته في الثالثة والعشرين من عمره. وقد عُرض عليه في ذلك الوقت أن يذهب إلى مدينة زيمون(٢) حيث اشتغل أولا معلما في المدرسة اليهودية ثم أصبح في ١٨٥١ حاخام الطائفة اليهودية هناك، وعاش فيها خمسين سنة (١٨٢٥–١٨٧٤) أبرزت شخصيته الجديدة على المستوى اليهودي الأوربي نتيجة لمؤلفاته ونشاطاته التي حفلت بأفكار ومبادرات جديدة بالنسبة للفكر اليهودي التقليدي الذي كان ينتظر عودة المسيح للخلاص.

= للمزيد عن يهود سراييفو انظر:

Harriett Pass Freidenreich, The Jewish of Yugoslavia: A Quest for Community, Skokoie (Varda Books) 1979, pp.11-25; M.Levi-Lj-Masal-K.Bakaršić-A.Isaković,Sefardi u Bosni' Prilog historiji Jevreja na balkanskom poluotiku, Sarajevo (Bosanska biblioteka) 1997.

(1) Gaon, Rabbi Jehuda Hai Alkali, p.140.

اليعازار بابو E.Papo (1785-1828) ولد ونشأ في سراييفو ثم انتقل في ١٨٠٧ إلى سيلسترا في بلغاريا ليكون حاخاما للطائفة اليهودية هناك. اشتهر بكتابه Pele Yoetz الذي تضمن نصائح تعلم اليهود كيف يتصرفون في جوانب كثيرة من الحياة.

(٢) بحكم موقعها عند مصب نهر سافا Sava في الدانوب خضعت المدينة للأفار والرومان والبلغار وأصبحت في مطلع القرن التاسع جزءا من امبراطورية شارلمان ثم خضعت للسلاف والمجر، ولذلك عُرف باسمها السلافي زيمون Zemun والمجري Zimony والألماني Semlin.

أ- البيئة البلقانية الجديدة وأثرها على القلعي

مع التوسّع العثماني في قلب البلقان كانت المجر هي الحاجز الجديد أمام الدولة العثمانية، ومن هنا ركّز العثمانيون على فتح قلعة بلغراد الواقعة على مصب نهر سافا Sava في الدانوب، التي كانت تُعرف باسم «مفتاح المجر». وبالفعل، بعد أن تمكّن الجيش العثماني من فتح بلغراد اندفع نحو الشمال ليقضي على الدولة المجرية مع معركة موهاتش ١٥٢٦ ويتابع طريقه إلى حصار فيينا في ١٥٢٩[١].

كانت بلغراد عند الفتح العثماني قلعة ضخمة تتألف من قسمين (مرتفع ومنخفض) مع ضاحية سكنية متواضعة (فاروش)، ولكن بعد أقل من قرنين تحوّلت إلى مدينة كبيرة بطابع شرقي مع عدة محلات وضواح تعكس التنوع الاثني والديني، منها ضاحية زيمون التي كانت على الضفة الأخرى من نهر سافا خلال الحكم العثماني الأول (١٥٢١-١٧١١). وفي هذا السياق كشف أول إحصاء عثماني في ١٥٦٠ عن وجود سبعة أُسر يهودية، بينما ارتفع العدد إلى عشرين أسرة في إحصاء ١٥٧٢[٢] ولكن بعد تحول النمسا من الدفاع إلى الهجوم تمكّنت القوات من اجتياح المنطقة واحتلال بلغراد، حيث عمدت إلى إجراء تغييرات كبيرة تقلص الطابع الشرقي المسلم. وفي هذا السياق فقد جاءت بلغراد بعض الأسر اليهودية الاشكنازية من المجر، مما رفع عدد الاشكناز إلى ٣٣ أسرة ومثلهم من السفارديم[٣].

ولكن بعد تجدّد الحرب بين الدولة العثمانية والامبراطورية النمساوية عادت بلغراد إلى الحكم العثماني بموجب اتفاقية بلغراد ١٧٣٩، التي أصبح بموجبها نهرا سافا

---

(١) كان لحصار ثم فتح بلغراد في ١٥٢١ صدى كبيرا في العالم الإسلامي، ولذلك حين قامت النمسا باحتلال بلغراد في ١٦٨٨ نجد أن مفتي المدينة المنورة الشيخ محمد المديني يلتحق مع غيره مع حملة الصدر الأعظم مصطفى باشا لاسترداد بلغراد في ١٦٩٠ وينظّم قصيدة طويلة تبيّن ما تعنيه المدينة للمسلمين، وهي ما نأمل أن ننشرها قريبا.

(٢) محمد موفاكو، تاريخ بلغراد الإسلامية، الكويت (دار العروبة) ١٩٨٧، ص ٣٩-٤٠.

(3) Štajner, Jehuda Hai Alkalaj, p.58.

والدانوب الحدود الفاصلة بين الدولتين. وبذلك انفصلت ضاحية زيمون، التي تقع على الضفة الأخرى لنهر سافا، عن بلغراد وأصبحت ضمن الأراضي النمساوية حتى انهيار الامبراطورية في نهاية ١٩١٨. وبسبب موقعها المهم على نهري سافا والدانوب فقد تطوّرت زيمون بسرعة لتصبح مركزا تجاريا يربط أوربا الوسطى بالبلقان والدولة العثمانية من خلال الطرق البرية والنهرية، وأصبح يطلق عليها «بوابة أوربا الوسطى» بينما بقيت بلغراد تحتفظ بلقبها «بوابة الشرق»[١].

في هذا السياق تشكّلت نواة اليهود في المدينة مع انسحاب القوات النمساوية من بلغراد عام ١٧٣٩ مع غيرهم من المسيحيين خشية من انتقام العثمانيين بعد التغيرات التي طالت المسلمين ومنشآتهم خلال الحكم النمساوي القصير. وهكذا فقد أشارت المعطيات من عام ١٧٤٢ عن وجود ٥–٨ أُسر يهودية فقط، بينما أصدرت الامبراطورة تريزا أمرا في ٢٣/ ١٠/ ١٧٥٣ بالموافقة على سكن ١٩ أسرة يهودية في المدينة. ومع أنه لم يكن هناك غيتو لليهود بالمعنى الشكلي إلا أن الأوامر كانت تطالب اليهود أن يبقوا «منعزلين عن المسيحيين» وممنوعين من السكن في «الشارع الرئيسي» وبعيدين عن الكنائس، على حين أخذت الخرائط في مطلع القرن التاسع عشر تشير إلى «الزقاق اليهودي» الذي كان يضم ١٥ بيتا متلاصقين مع الكنيس الخاص به، أي في الوقت الذي جاء فيه يهودا القلعي إلى زيمون ليستقرّ فيها معلما في المدرسة اليهودية ثم حاخاما للطائفة اليهودية[٢].

في هذه الظروف جاء القلعي ليتعرّف على وضع لليهود لم يعتد عليه في البوسنة العثمانية، مما كان له الأثر في تطوّر أفكاره في منحى جديد.

ففي صربيا المجاورة كانت الحركة القومية الصربية قد بدأت تتفاعل كرد فعل على ممارسات الانكشارية المتمردين على السلطة المركزية في نهاية القرن الثامن عشر

---

(١) محمد موفاكو، تاريخ بلغراد الإسلامية، ص ١٩–٢٠.

(2) Čedomir Marinković, Staging Proto-Zionism- Jewish Quarter of Zemun, Serbia: Historical Evidence, Structure, Meaning, Arts (MPDI), Basel 2020, p.26.

وعبّرت عن نفسها بقوة في الانتفاضة الصربية الأولى ١٨٠٤-١٨١٣ للتحرّر من الحكم العثماني بقيادة كاراجورج بتروفيتش K.Petrović. ولكن نظرا لأن القومية الصربية، كغيرها من قوميات البلقان، تدمج ما هو ديني بما هو قومي فقد قامت قوات الانتفاضة عندما سيطرت على بلغراد بممارسة العنف على المسلمين واليهود لكي يعتنقوا الأرثوذكسية، التي هي البوتقة الحاضنة للقومية الصربية. وبسبب ذلك فقد فرّ بعض اليهود من بلغراد وعبروا نهر سافا إلى زيمون ليرووا ما حصل لليهود في بلغراد(١).

ومع تجدّد الانتفاضة الصربية الثانية في ١٨٠١٥ بقيادة ميلوش اوبرنوفيتش M.Obrenović، الذي عبّر عن حكمة أكثر سواء بالتعامل مع المسلمين واليهود في صربيا أو في انتزاع تنازلات من الحكومة العثمانية أوصلت صربيا إلى حكم ذاتي في ١٨٣٠ تحت سيادة اسمية للسلطان العثماني. وقد بدأ أمير صربيا الجديد عهده بإعلان يضمن المساواة لليهود مع الصرب الأرثوذكس، وهو ما جعل القلعي يشعر بالفرق ويقوم بطبع أولى مؤلفاته لدى المطبعة الأميرية في بلغراد. ولكن مع إبعاد الأمير ميلوش عن صربيا في ١٨٣٩ وتولّي أسرة كاراجورجفيتش الحكم انطلقت الحملة المعادية لليهود في صربيا، التي وصلت في ١٨٤٦ إلى حد منع اليهود من الإقامة في المدن الداخلية في صربيا، كما حُرّم اليهود من امتلاك البيوت والأراضي(٢). ومع أن الأمير ميلوش الحكيم عاد إلى صربيا في ١٨٥٩ وأعلن من جديد «المساواة الكاملة لكل سكان هذه البلاد بغضّ النظر عن الدين والقومية» إلا أنه سرعان ما توفي في ١٨٦٠ لتعود الأمور أسوا مما كانت ضد اليهود، حيث تمّ طرد عشرات الأسر من المدن الداخلية في صربيا وتعرّض بعض الأفراد للقتل أو لاعتناق الأرثوذكسية

---

(١) للمزيد عما حصل لليهود في بلغراد بعد سيطرة قوات الانتفاضة الصربية عليها في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٨٠٦ انظر: موفاكو، تاريخ بلغراد الإسلامية، ص ٧٧-٨٠.

(2) Štajner, Jehuda Alkalaj, p.6o.

للخلاص[١]. وقد وصلت هذه الحالة إلى ذروتها في ١٨٧١ حين جاء الدور على يهود مدينة شاباتس Šabac لطردهم من المدينة. ومع أن القلعي سافر آنذاك خصيصا إلى باريس ليقوم مع الحاخام هيرش كاليشر Hirsch Kalischer والحاخام نثان فرايدلاند Nathan Friedland لإثارة موقف أوربي معارض ضد هذا القرار، ومن ذلك احتجاج القنصلية البريطانية في بلغراد، إلا أن كل ذلك لم يثمر عن شيء[٢]. في هذه الحالة السيئة غادر القلعي زيمون إلى القدس في ١٨٧٤، ولم تتغيّر هذه الحالة إلا بتدخّل القوى الكبرى في مؤتمر برلين ١٨٧٨، حيث اعترفت باستقلال صربيا وضمنت حماية الأقليات في القرارات التي صدرت عن المؤتمر[٣]، أي في السنة التي توفي فيها القلعي بالقدس.

ومن ناحية أخرى، كانت حالة اليهود في زيمون حيث يعيش القلعي أسوأ باعتبارها كانت تنظمها القوانين والأوامر الامبراطورية النمساوية التي كانت تعبّر عن روح معاداة اليهود. فقد كانت السلطات النمساوية تتعامل بشدة مع اليهود باعتبارهم يمثلون «الشرّ الذي لا يمكن استئصاله ولكن يمكن وضع حدّ لانتشاره»، ولذلك وضعت حدّا لتنقل اليهود من مدينة إلى أخرى حتى لزيارة الأقارب، وكان السكن في أية مدينة يحتاج إلى مرسوم إمبراطوري. فبعد انسحاب القوات النمساوية من بلغراد إلى ضاحية زيمون في ١٧٣٩، التي أضحت ضمن الحدود النمساوية الجديدة، جاءت معهم واستقرت في زيمون ٥–٨ أُسر يهودية، بينما احتاج الأمر إلى مرسوم من

---

(1) Ibid.

(2) Gaon, Rabbi Jehuda Hai Alkalai, p.138.

(٣) في معاهدة برلين، أو «المعاهدة الموقعة بين النمسا – المجر و فرنسا وألمانيا وبريطانيا العظمى وايرلندا وإيطاليا وروسيا والامبراطورية العثمانية لحل القضايا في الشرق»، الموقعة في ١٣/ ٧/ ١٨٧٨ وردت لأول مرة بنود لحماية الجماعات الدينية (المسلمون واليهود) ضمن حدود الدول المستقلة الجديدة، وهي ما أصبحت نواة «نظام الأقليات» الذي تبنّته لاحقا عصبة الأمم في ١٩١٩:

Thomas Burergenthal,International Human Rights in a Nutshell, Eagan (West Publishing Company) 2002, p.7.

الإمبراطورة تريزا في ٢٣/ ١٠/ ١٧٥٣ للسماح بسكن ١٩ أسرة يهودية فقط في المدينة[١].

ومع أن هذه الحالة كانت عامة في الامبراطورية فإن التشديد على اليهود في زيمون وجوارها كانت أكثر بسبب كونها ضمن المقاطعة العسكرية التي أنشأت على طول الحدود مع الدولة العثمانية في ١٧٤٦، حيث حظيت زيمون فقط في ١٧٥١ بمجلس بلدي يتمتع بسلطة سياسية وقانونية وقضائية من الدرجة الأولى، دون أن يعني هذا إلغاء التمييز ضد اليهود في المدينة. ولذلك كان من الطبيعي في هذه الأحوال أن يؤيد اليهود الثورة المجرية في ١٨٤٨ ضد الحكم الامبراطوري في فيينا على أمل أن يؤدي استقلال المجر إلى حالة أفضل لهم. ولكن بعد القضاء على الثورة في ١٨٤٩ عوقب اليهود الذين أيدووا هذه الثورة في زيمون، وكان منهم سيمون هرتزل S.Hercl جد تيودور هرتزل، فأصدرت القيادة العسكرية العليا في ١٨٤٩ أمرا يقضي بتحريم بقاء اليهود ضمن المقاطعة العسكرية بسبب تأييدهم للثورة المجرية[٢].

ولكن مع تصاعد المعارضة المجرية والروح الليبرالية الجديدة في أوربا صدر في ١٨٦٧ الدستور الجديد الذي أرسى الأساس لامبراطورية ثنائية (النمسا والمجر) تقوم على نظام حكم سياسي جديد يضمن الحريات الشخصية والمساواة بين جميع المواطنين بغض النظر عن دينهم. وبالاستناد إلى ذلك تم في ١٧٦٨ الاعتراف في المقاطعة العسكرية بمساواة اليهود مع جميع المواطنين، على حين أنه في ١٨٧١ تمّ إلغاء نظام المقاطعة العسكرية مع ما فيها من قوانين خاصة ضد اليهود وأصبحت زيمون

---

(1) Marinković, Staging Proto-Zionism, p.27.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٦.

وقد ورد في محضر مجلس مدينة زيمون رقم ٥٥٢ لعام ١٨٤٩ أن سيمون هرتزل تعرّض للمساءلة بسبب تأييده لـ«الثورة المجرية» وحكم عليه بالسجن عشرة أيام، ولكن أُطلق سراحه لاحقا مع مطالبة وضمانة الجماعة اليهودية في زيمون بسبب «الأعياد اليهودية»:

Štajner, Jehuda Hai Alkalaj, p.59.

مدينة حرة كغيرها[١]، أي في السنوات الأخيرة لحياة القلعي في زيمون التي قاربت الخمسين (١٨٢٥-١٨٧٤).

وبعبارة أخرى، يمكن القول إن هذه الحياة المديدة للقلعي في زيمون كانت في فترة صعبة من اضطهاد اليهود سواء في صربيا المجاورة التي كانت زيمون وثيقة الصلة بها أو في النمسا، وهي ما جعلت القلعي يفكر مليا في جدوى انتظار التدخل الإلهي للخلاص ويطرح أفكاره الجديدة للخلاص،التي جاءت انعكاسا لتلك السنوات الصعبة التي عاشها اليهود في النمسا وصربيا خلال إقامته الطويلة في زيمون التي امتدت نصف قرن. ومن المفارقة هنا أن القلعي امتدّ به العمر ليشهد آخر إلغاء آخر تمييز ضد اليهود في زيمون في ١٨٧١، أي بعد إعلان المساواة الكاملة لليهود في أرجاء الإمبراطورية الثنائية الجديدة (النمسا والمجر) التي أطلقت تيار الاندماج بين اليهود باعتباره هو الخلاص لهم.

ولكن لا يمكن أن نغفل هنا أن البيئة البلقانية، على ما كان فيها من اضطهاد لليهود سواء في الإمارات الدانوبية التي كانت تتمتع بحكم ذاتي ضمن الدولة العثمانية مثل صربيا ومولدوفيا وفلاشيا (الأفلاق) أو في النمسا والمجر، قد نبّهت القلعي إلى تطور مهم سيأخذه بعين الاعتبار في أفكاره الجديدة التي سيطرحها في مؤلفاته: الخلاص التدريجي على نمط ما اتبعته الحركة القومية الجديدة في البلقان، أي الاكتفاء بالحكم الذاتي لتثبيت الكيانية قبل الانتقال إلى العمل السياسي والدبلوماسي والمسلح (إن لزم الأمر) لانتزاع الاستقلال الكامل.

ب- الأفكار الريادية ليهودا القلعي ونشاطه لتفعيلها

ولد القلعي ونشأ في سراييفو، حيث كان اليهود السفارديم قد حافظوا على تراثهم الديني وثقافتهم التي حملوها معهم من الأندلس، ومن ذلك الحديث والتأليف

(1) Štajner, Jehuda Hai Alkalai, p.59.

باللادينو Ladino التي هي مشتقة من الاسبانية القديمة ومهجّنة بمفردات عبرية وعربية وتركية، ومنتشرة في المناطق التي استقر فيها يهود الأندلس من بريطانيا في الشمال إلى بلاد الشام مرورا بفرنسا وإيطاليا وشمال أفريقيا. ولكن مع دراسته في القدس يبدو أن القلعي تعلّم هناك العبرية القديمة واهتم بها أكثر بعد وصوله إلى زيمون في ١٨٢٥ وعمله في المدرسة الدينية الملحقة بالكنيس. وبحكم أفكاره الجديدة، التي سنتعرض لها هنا، لا يبدو من المستغرب أن القلعي نشر أوّل كتاب له فقط في اللادينو عام ١٨٣٤ ليتحول بعدها إلى الكتابة في اللغة العبرية.

ويمكن التمييز هنا بين السنوات العشر الأولى (١٨٢٥-١٨٣٤) التي قضاها القلعي في زيمون معلما ومتأملا في حالة اليهود في البيئة البلقانية المحيطة به، والسنوات اللاحقة (١٨٣٤-١٨٧٤) التي أصبح فيها حاخاما وتميّزت بالغزارة في التأليف والنشر. وقد توصّل الباحثون إلى حصر ٥٣ كتابا ومقالا ومنشورا للقلعي نشرها ابتداء من بلغراد المجاورة وحتى أمستردام، حُظيت بعضها بالترجمة إلى الانكليزية ونُشرت في أكثر من طبعة لما حملت أفكاره من جدّة صدمت التيار الديني التقليدي ووجدت ترحيبا من الشخصيات اليهودية في أوربا الغربية التي كانت قد وجدت «الخلاص» في الاندماج والتمتع بالمساواة في المجتمعات التي يعيشون فيها. وفي هذا المجال المحدود سنعرّف بأهم الأفكار الجديدة للقلعي كما وردت في أهم مؤلفاته حسب تسلسلها الزمني:

١. اسمعي يا اسرائيل، بلغراد ١٨٣٤

كتب القلعي هذا الكتاب الأول له في اللادينو ونشره في المطبعة الأميرية في بلغراد، خلال سنوات حكم الأمير ميلوش التي كانت تعتبر ذهبية بالنسبة لليهود، ولذلك وردت فيها فكرة الاستيطان اليهودي في فلسطين، ولكن بشكل عابر ودون التوسع في مفهومها.

٢. سُبل الشعب (كتاب تعليم اللغة العبرية)، بلغراد ١٨٣٩

ضمن أفكاره الجديدة التي شملت إحياء اللغة العبرية واستخدامها كلغة للحديث اليومي والتأليف، أصدر القلعي هذا الكتاب في بلغراد أيضا ليكون مرجعا لتعلّم اللغة العبرية، بينما جاءت مقدمته في اللادينو ليشرح فيها أهمية تعلم اللغة لتكون لغة الشعب اليهودي وطرح فيها بشكل موجز فكرته الجديدة حول مفهومه للخلاص اليهودي بالاستناد إلى تفسيره لبعض ما ورد في التوراة. وعلى عكس مفهوم الخلاص التقليدي الذي كان يرتبط بالتدخل الإلهي وظهور المسيح يرى القلعي هنا أن الخلاص يمكن أن يقوم به البشر (اليهود) بأنفسهم وذلك بمساعدة بعضهم البعض للعودة إلى الأرض المقدسة تمهيدا للخلاص النهائي الموعود.

٣. السلام لأورشليم، ١٨٤٠

في هذا المقال أوضح القلعي الحالة الصعبة لليهود في البلدان التي يعيشون فيها وأوضح فيه فكرته السابقة أكثر عن الخلاص التمهيدي الذي يمكن أن يقوم اليهود بعودتهم إلى الأرض المقدسة إلى أن يأتي الخلاص النهائي من السماء، وطرح فيه لأول مرة بشكل واضح فكرة شراء أراض في فلسطين وتأسيس مستوطنات يهودية هناك.

٤. منحة يهودا، فيينا ١٨٤٣

في هذا الكتيّب المهم الذي صدر في فيينا بعد حادثة أو محنة يهود دمشق في ١٨٤٠، التي أثرت كثيرا على القلعي، يعتبر القلعي أن التوبة Teshuvah التي دعت التوراة اليهود إليها إنما تعني «العودة إلى صهيون» كشرط مسبق لنهاية النفي بين الشعوب. وهنا بلور القلعي بشكل أوضح مفهومه عن الاستيطان اليهودي في فلسطين، مقترحا بأن يبدأ مع اليهود الموجودين في الدولة العثمانية لأنه في هذه الحالة لن تكون هناك مشكلة من قبل السلطات العثمانية طالما أنهم تابعين للسطان ويدفعون الضرائب المتوجّبة عليهم.

٥. دعوة (إلى الشعب اليهودي)، ١٨٤٨

نشر القلعي هذا المقال ليناقش فيه معارضيه سواء من اليهود المتشددين الذين كانوا يعارضون فهمه الجديد للخلاص، أي للتعجيل بتخليص اليهود من الاضطهاد وعودتهم إلى الأرض المقدسة تمهيدا لظهور المسيح، أو من اليهود الإصلاحيين في ألمانيا الذين أصبحوا يميلون إلى اندماج اليهود في مجتمعاتهم التي يعيشون فيها.

٦. من ثقب الإبرة، ١٨٤٩

في هذا المقال يعود القلعي مرة أخرى إلى الحركة الإصلاحية في ألمانيا التي اختلف معها وتجدر الإشارة إلى أن دعاة الحركة المعاصرين للقلعي مثل دافيد فريدلندر (D.Friedlander 1750-1834) وابراهام جايكر (A.Geiger 1810-1874) وغيرهما ذهبا إلى حدّ التخلي عن فكرة «شعب الله المختار» باعتبارها تعمّق من عزلة اليهود والدعوة إلى أن يكون الاصلاح منسجما مع التقاليد التلمودية المتوارثة التي تؤكد ضرورة رعاية المصالح تبعا لتغير الأزمان[١].

٧. المفسّر الصالح، لندن ١٨٥٢

أعاد القلعي هنا ما نشره في مقاله «دعوة» (إلى الشعب اليهودي) ولكن مع ترجمة انكليزية موضحة أكثر للنص الموجود في العبرية. فنظرا لأن الطبعة الجدية موجهة لليهود في بريطانيا وغيرها حرص القلعي على توضيح فكرته الرئيسية عن الهدف الذي يرمي إليه: «إشراك كل الشعب لأجل العودة إلى الأرض المقدسة..إن هذه العودة وبناء الهيكل لا ترتبط بظهور المسيح بل يجب أن تحدث قبل ظهوره... يجب ألا نحاول العودة بقوة السلاح بل بواسطة المساعدة من الدول العادلة والكريمة التي

---

(١) للمزيد عن الحركة الإصلاحية في ألمانيا وانتشارها انظر:

Dana Evan Kaplan, The New Reform Judism: Challenges and Reflections, Jewish Publication Society 2017.

حمتنا حتى الآن... إنّ الاتحاد قوة وإن التحرك يجب أن يبدأ معنا».

٨. خيمة السلام، ١٨٥٧

خصّص القلعي هذا المقال لتوضيح فكرته المعارضة لاندماج اليهود في المجتمعات التي يعيشون فيها، بينما كان يرى الخلاص لليهود بالعودة إلى فلسطين واستيطانها.

٩. المصير الإلهي، فيينا ١٨٥٧

يعتبر هذا الكتاب من أهم مؤلفات القلعي، ولذلك ترجم ونُشر أيضا في أمستردام، وفيها يعيد ترتيب أفكاره السابقة ويشرح خطته لتحقيق عودة اليهود إلى فلسطين واستيطانها لإحياء «أرض اسرائيل».

١٠. بنت صهيون، ١٨٦٩

كان القلعي من الرواد الداعين إلى تأسيس منظمة يهودية عالمية تعنى بتمكين اليهود وحثهم على الاستيطان في الأرض المقدسة، ومن المشاركين في تأسيس «الألبانس الاسرائيلي» في ١٨٦٠ في باريس. وفي هذا العمل الجديد يرى القلعي أن هذه المنظمة يمكن أن تتسع لكل يهود العالم ما ارثوذكس وإصلاحيين، وأن تنهي بواسطة «الكلمة المكتوبة والمسموعة» الانقسامات حتى «يصبح الشعب اليهودي واحدا». وفي هذا العمل طرح تأسيس شركة تشرف على تجميع اليهود وتسهيل ذهابهم إلى الأرض المقدسة للاستيطان هناك، مؤكدا مرة أخرى على أهمية جمع العشور من اليهود في العالم لدعم الاستيطان بشراء الأراضي وغرس الكروم وبناء البيوت وتطوير الحرف وافتتاح المحلات التجارية[١].

---

(١) للمزيد حول هذه المؤلفات وما فيها من أفكار جديدة انظر:

Gaon, Rabbi Jehuda Hai Alkalai, pp.140-141; Štajner,Jehuda Hai Alkalai, pp.61-63; Goldwarwr, Pioneers, pp.14-23; Weisz, Theodore Herzl: A New Reading, pp.47-51.

وإلى جانب هذه المؤلفات قام القلعي بجولات عديدة في أوربا الغربية للقاء الشخصيات اليهودية التي أخذت تظهر في بلدانها وتستجيب لأفكاره مثل اللورد مونتفيوري (Montifiore 1784-1885) في بريطانيا وأدولف كريميه (A.Cremieux 1796-1880) وشارل نتر (Ch.Netter 1826-1882) في فرنسا وآل روتشيلد، حيث لم يكتف القلعي بالطرح النظري بل أطلق بعض الاقتراحات لتحقيق تلك الأفكار، التي تم تنفيذ بعضها في حياتها وبعضها بعد وفاته.

ففي ١٨٥٢ زار لندن وأسّس هناك جمعية «سلام أورشليم» لتشجيع الاستيطان اليهودي في الأرض المقدسة، وقابل هناك العديد من الشخصيات اليهودية وغير اليهودية المعنية بعودة اليهود إلى فلسطين. ومن المرجح أنه التقى هناك آرثر هولينغزوورث A.Hollingsworth الذي نشر في تلك السنة كتيّبه الذي يدعو فيه إلى تأسيس دولة لليهود في فلسطين يمكن أن تكون مفيدة لبريطانيا العظمى لحماية الطريق البري إلى الهند[١].

ومن ذلك كانت دعوته إلى تأسيس منظمة قومية لليهود تكون قيادتها من أهم الشخصيات اليهودية في أوربا، وهو ما تحقق مع تأسيس المنظمة الصهيونية ZO في ١٨٩٧ (التي تحوّلت عام ١٩٦٠ إلى المنظمة الصهيونية العالمية WZO)، وأكّد على أهمية العمل الدبلوماسي والحصول على دعم الحكام الأوربيين الذي يمكن بواسطته أن يوافق السلطان العثماني على حرية هجرة اليهود إلى فلسطين وعلى شراء أو استئجار الأراضي هناك لإقامة كيان يهودي يتمتع بالحكم الذاتي على نمط الإمارات الدانوبية (صربيا ومولدافيا وولاشيا)، كما طرح فكرة تأسيس صندوق لتمويل الاستيطان اليهودي في فلسطين يقوم على جمع ضريبة محددة من اليهود بالإضافة إلى التبرعات، وأكد على أن يكون العمل الزراعي أساس الاستيطان في فلسطين[٢].

---

(1) Gaon, Rabbi Jehuda Hai Alkalai, p.142.

(2) Štajner, Jehuda Hai Alkalai, p.62.

وفي هذا السياق فقد شارك القلعي خلال زيارته إلى باريس في ١٨٦٠ في تأسيس «التحالف الاسرائيلي العالمي» الذي اشتهر أكثر باسم «الأليانس الاسرائيلي» الذي بُرمج لمساعدة اليهود لنيل حقوقهم المدنية وتوفير الحماية لمن يحتاج إليها، والتقدّم العلمي والثقافي لليهود، وتطوير الزراعة والمهن لديهم، وتقديم المساعدات الاجتماعية، وشراء الأراضي لأجل الاستيطان اليهودي في فلسطين. ومع أن «الأليانس الاسرائيلي» تمكّن من افتتاح العديد من المدارس في البلقان (مناستير وسكوبيه الخ) وأرجاء الدولة العثمانية، إلا أن القلعي أخذ عليه أنه لم يقم بما فيه الكفاية لشراء الأراضي في فلسطين وتمكين اليهود من الاستيطان فيها، وإنما اكتفى بتأسيس المدرسة الزراعية «مكفيه يسرائيل» (أمل اسرائيل) في ١٨٧٠ بجوار يافا. ولكن بعد انتقاله إلى القدس في ١٨٧٤ ونجاحه في استقطاب متبرعين لشراء مساحات كبيرة من الأراضي في جوار يافا، نشر رسالة في جريدة «حفتسليت» Habazeleth بتاريخ ١٦/ ٥/ ١٨٧٥ يعبر فيه عن سروره باستضافته في هذا المكان، الذي ستنشأ فيه بعد عدة شهور من وفاته في ١٨٧٨ مستوطنة «بتاح تكفا» (بوابة الأمل) التي أصبحت «أم المستوطنات»، حيث اعتبر أن هذا التكريم إشارة إلى مباركة إلهية له وأن «تنبّؤه أصبح حقيقة»[١].

ج. تأثير القلعي على تيودو هرتزل

في العقود الأخيرة ازداد الاهتمام بشخصية يهودا القلعي في إطار الانتقال من الصهيونية الدينية إلى الصهيونية السياسية، وبالتحديد في مدى تأثيره على تيودور هرتزل باعتباره مؤسّس الصهيونية السياسية، حيث لم يعد الأمر مثار سؤال أو مثار شك في ضوء العلاقة الوثيقة التي ربطت بين الأسرتين (أسرة القلعي وأسرة هرتزل)، ومقارنة أفكار القلعي بما انتهى إليه هرتزل في كتابه «الدولة اليهودية» (١٨٩٦) التي

(1) Goldwater,Pioneers, pp.24, 32.

تؤشر لاطلاع هرتزل عليها ضمن هذه العلاقة بين الأسرة التي امتدت إلى ثلاثة أجيال.

وفيما يتعلق بأسرة هرتزل الاشكنازية الألمانية تفيد المعطيات الموجودة أنها كانت تقيم في بلغراد خلال الحكم النمساوي للمدينة (١٧١٧-١٧٣٩) وانتقلت إلى ضاحية زيمون مع القوات النمساوية بعد أن أصبحت ضمن الحدود النمساوية بموجب صلح ١٧٣٩ مع الدولة العثمانية. وقد ورد في إحصاء لليهود في المدينة عام ١٧٥٦ اسم كوهين هرتزل K.Hercel الذي جاء من بلغراد وأصبح له بيته الخاص في زيمون. وبعد عشرين سنة (١٧٨٢) يرد اسم الجد الأعلى فيكتور هرتزل في محاضر مجلس المدينة، حيث وردت شكوى من الزجّاج لورنس تشبيتش L.Čepić بأن الزجّاج فكتور هرتزل أضرّ بعمله، ولذلك قرر المجلس منع هرتزل من العمل بهذه المهنة في المدينة[١]، وهو ما كان يعكس التمييز ضد اليهود في ذلك الوقت.

أما الجد المباشر لتيودو هرتزل سيمون هرتزل (١٧٨٤-١٨٧٩)، الذي كان يعمل أيضا في صناعة الزجاج، فقد كان يمثل الجيل الأول في أسرة هرتزل الذي شبك علاقة وثيقة بيهودا القلعي وتأثر به. وتفيد المعطيات الموجودة أن القلعي هو الذي عقد قران سيمون على زوجته، وكان يحضر دروسه في المدرسة، كما أن الصلة الجديدة بين الأسرتين التي استمرت أربعين سنة كانت تضمن بأن يحصل سيمون على نسخة من كل كتاب يصدره القلعي. وبحكم تأثره المفترض بأفكار القلعي وتبرّمه من التمييز المتبّع ضد اليهود لم يكن من المستغرب أن يعبّر عن تأييده للثورة المجرية في ١٨٤٨ وأن يحاكم في ١٨٤٩ ويحكُم عليه بالسجن عشرة أيام[٢].

في هذه الظروف ولد عام ١٨٣١ في زيمون الابن يعقوب أو ياكوف Jakov، أي والد تيودور هرتزل، الذي سافر بعد بلوغه الخامسة عشر إلى بودابست على أمل أن

---

(1) Štajner, Jehuda Hai Alkalaj, p.58.

(2) Ibid., p.60.

يحصّل فرصة عمل ومعيشة أفضل. ومع استقراره وزواجه وإنجابه لابنه تيودور، حافظ على علاقته مع الأسرة في زيمون بسفره من حين إلى آخر وحتى بتبرعه في إحدى المناسبات للكنيس في المدينة. ومن ناحية أخرى كان الجد سيمون يزور من حين إلى آخر بودابست ويحدّث الابن والحفيد تيودور عن الكتاب الأخير للقلعي «المصير الإلهي» الذي صدر في فيينا ١٨٥٧ وتناول فيه بالتفصيل خطته عن «عودة اليهود إلى الأرض المقدسة واستعادة مجد اورشليم»(١).

ونظرا لأن الجد سيمون توفي في ١٨٧٩، أي عندما كان تيودور في التاسعة عشر من عمره طالبا في كلية الحقوق، فقد كان الحفيد في عمر يستوعب فيه مثل هذه الأفكار. صحيح أن تيودور هرتزل كان في شبابه آنذاك من دعاة الاندماج لليهود في المجتمعات التي يعيشون فيها، إلا أنه بعد معايشته لمعاداة اليهود في فرنسا خلال تغطيته لمحاكمة الضابط اليهودي الفرنسي دريفوس الذي اعتقل عام ١٨٩٤ بتهمة تسريب وثائق إلى ألمانيا العدوة، ارتدّ عن إيمانه بالاندماج ووجد في مؤلفات القلعي وأحاديث جدّه سيمون عن كتابه الأخير «المصير الإلهي»، الذي طرح فيه خطته عن «عودة اليهود إلى الأرض المقدسة واستعادة مجد اورشليم» وأفكاره عن تأسيس جمعية تمثل يهود العالم وأهمية مفاوضة السلطان العثماني لأجل شراء الأراضي في فلسطين، منبعا لتفكيره الجديد الذي أعطاه إطارا سياسيا بحتا ليؤسس بذلك للصهيونية السياسية التي عبّرت عن نفسها في مؤتمر بال ١٨٩٧ وتأسيس المنظمة الصهيونية ZO.

وفي حدود ما نعلم فإن الحاخام د. سولومون غاون (وهو من سراييفو أيضا) كان أوّل من أشار إلى ذلك في دراسته عن القلعي التي نُشرت عام ١٩٥٢ وانتهى فيها إلى ما يلي: «يمكن أن نقبل أو نرفض القول بأن الحاخام يهودا القلعي كان له تأثير حاسم على تطور الفكر السياسي اللاحق من خلال سيمون هرتزل، جدّ تيودور هرتزل، ولكن لا يوجد شك في أنّ ما نشره القلعي حول تحرر اليهود والدولة اليهودية إنما مهّد

(1) Marinković, Staging Proto-Zionism, p.27.

الطريق لظهور تيودور هرتزل في التاريخ اليهودي»[١]. وقد تعرّض إلى ذلك بعد حوالي ربع قرن الباحث اليهودي الصربي ألكسندر شتاينر في دراسته عن يهودا القلعي التي نشرت في بلغراد عام ١٩٧١، حيث بيّن الصلة الوثيقة بين يهودا القلعي والجدّ سيمون هرتزل، وعن أحاديث الجدّ للحفيد عن أفكار القلعي ليكتفي بطرح السؤال التالي: «ألا يعني هذا منطقيّة الافتراض بأنّ مسيرة القلعي قد أثّرت كثيرا في د.تيودور هرتزل؟»[٢]. وبعد نصف قرن تقريبا (٢٠١٣) توقف الباحث جورج ويز في كتابه «تيودور هرتزل: قراءة جديدة» إلى العلاقة الممتدّة بين الأسرتين (القلعي وهرتزل) ليقرّر أن «أفكار وأنشطة القلعي أثّرت في أعضاء الجماعة اليهودية (في زيمون) وخاصة في الجدّ سيمون هرتزل وفي الحفيد تيودو هرتزل»، وأن أفكار القلعي كانت وراء ما جاء به تيودو هرتزل في «الدولة اليهودية» مع أن هرتزل لم يشر إليه ولا إلى والده ولا جدّه على الرغم من تأثيرهم عليه في توجّهه الجديد: الصهيونية السياسية[٣].

ومع هذه الملاحظات العامة نود أن نتوقف هنا عند بعض جوانب التأثير الواضحة، كما تبدو لنا، إذا قارنا بين أفكار القلعي الواردة في مؤلفاته التي أشرنا إليه وما تبلور لدى هرتزل سواء في كتابه «الدولة اليهودية» ١٨٩٦ أو في يومياته التي نشرت عام ١٩٦٠:

١. إن الفكرة الرئيسية عند القلعي التي ترى عدم انتظار التدخل الإلهي لخلاص اليهود من الاضطهاد الواقع عليهم في أوربا بل لا بدّ لهم من البدء بتحرّك فوري بأنفسهم لأنه «لا خلاص بدون رغبة بالخلاص» المتمثل بالعودة إلى «أرض اسرائيل»،

---

(1) Gaon, Rabbi Jehuda Hai Alkalai, p.147.

(2) Štajner, Jehuda Hai Alkalaj, p.64.

(3) Weisz, Theodore Herzl: A New Reading , pp.47-51.

يشير ويز هنا إلى الدور الفكري والعاطفي للجدّ والدعم المعنوي والمادي للوالد بعد تحوّل هرتزل إلى الصهيونية، ومع ذلك لم يذكر جدّه بالاسم إلا مرة واحدة في يومياته عندما وصل إلى محطة صوفيا للقطار في طريقه إلى استانبول عام ١٨٩٦، حيث فوجيء بجمع يهودي جاء لتحيته ولمح بينهم عجوزا ذكّره بجده!

وهو ما أصبح أساس الصهيونية السياسية لدى تيودور هرتزل مع العنوان الجديد لكتابه «الدولة اليهودية» حيث يقول إنّ «اليهود الذين يريدون دولة ستكون لهم دولة يستحقون أن تكون لهم»، مع الفارق في أنها ستكون دولة دستور وقوانين مدنية حيث «نُبقي الكهنة في المعابد..كما نُبقي جيشنا المحترف في الثكنات»[١].

٢. بناء على هذه الفكرة الرئيسية، التي جوبهت بمعارضة عنيفة من قبل الحاخامات المؤمنين بانتظار التدخل الإلهي، بنى القلعي فكرته التنفيذية لتحقيقها: «لا خلاص بدون الاستيطان في الأرض المقدسة». ولم يكتف بالدعوة لذلك بل أسّس خلال زيارته إلى لندن عام ١٨٥٢ جمعية «سلام اورشليم» للاستيطان في الأرض المقدسة. صحيح أن الجمعية انحلّت لاحقا و«لكن لا يوجد شك في أن الفكرة التي طرحها بحماس تركت تأثيرها هناك واستمر ذلك التأثير إلى أن جاء هرتزل في أول زيارة له إلى لندن عام ١٨٩٥»، حيث خاطب جموع اليهود بحضور الحاخام موسى غستر M.Gaster[٢] في «نادي المكّابيين»عن أفكاره الجديدة، وعاد من هناك ليعدّل ويصيغ بشكل نهائي كتابه «الدولة اليهودية» بعد أن كان عنوان مسوّدته «خطاب إلى روتشيلد».

٣. لأجل تحقيق هذه الفكرة الرئيسية على المستوى الأول (اليهودي) دعا القلعي إلى تأسيس منظمة عالمية لليهود وشركة company تعملان على تمكين اليهود في

---

(1) Thedor Herzl, Jewish State, Digireads.com 2011, pp.35,71.

(2) Gaon, Rabbi Jehuda Hai Alkalai, p.142.

موسى غستر (١٨٥٦–١٩٣٩) ولد في بوخارست في أسرة يهودية قادمة من النمسا ودرس أولا الأدب في ١٨٧٨ ثم نال شهادة الحاخامية في ١٨٨١ وانتقل إلى لندن وتجنّس عام ١٨٩٥ وأصبح من الشخصيات المؤيدة للصهيونية، حتى أنه انتخب نائبا لرئيس المؤتمر الصهيوني الأول في ١٨٩٧، ولولا أنه كان حاخاما لكان خلف هرتزل في رئاسة المؤتمر اليهودي بعد وفاته في ١٩٠٤. ويذكر له دوره في الإعداد لتصريح بلفور حيث أن المسودة الأولى للتصريح كُتبت في بيته بتاريخ ٧/ ٢/ ١٩١٧ في حضور حاييم وايزمن وناحوم سوكولوف ومارك سايكس وهربرت صموئيل.

المجتمعات التي يعيشون فيها وتشجعهم على الذهاب إلى الأرض المقدسة للاستيطان هناك، وهو ما خصّص له هرتزل الفصل الثالث من كتابه «الدولة اليهودية»[١] وتحقّق مع انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول عام ١٨٩٧ وتأسيس «المنظمة الصهيونية» ZO والشركات التي عملت على تشجيع وتنفيذ الاستيطان الصهيوني في فلسطين.

٤. على المستوى الثاني (العالم) ركّز القلعي كثيرا على أهمية العلاقات الدولية ودور الدول المؤثرة (بريطانيا وغيرها) في مساعدة اليهود للعودة إلى الأرض المقدسة إلى حد القول «إن اليهود لن يُسمح لهم بإنشاء مدن جديدة ومستوطنات في أرض اسرائيل دون موافقة دول العالم»، وهو ما يبدو واضحا لدى هرتزل في «الدولة اليهودية» ويومياته حيث سعى أولا إلى تأمين دعم القيصر الألماني بحكم علاقته الوثيقة بالسلطان العثماني وزيارته المبرمجة إلى القدس في ١٨٩٨.

٥. مع متابعة القلعي لتجربة الإمارات الدانوبية (صربيا ومولدافيا وولاشيا) التي استقلت بالتدريج عن الحكم العثماني (من حكم ذاتي متواضع إلى استقلال كامل) ركّز في مؤلفاته على أن يكون الاستيطان اليهودي بالتدريج في فلسطين بعلم ودعم السلطان العثماني سواء باستئجار أو شراء الأراضي هناك للاستيطان. وقد بقي القلعي مؤمنا بهذا الأسلوب أكثر بعد استقراره في القدس حيث كتب في ١٨٧٦ يقول إن السلطان (عبد الحميد الثاني) لن يتجاهلهم لأنه «يحب اللطف والعدل والقانون» ولأنه «يعرف أن اليهود خدم أوفياء لمملكته، وهو في حبّه ورحمته سيعاملنا بما ينسجم مع رحمته الواسعة»[٢]، وهو ما أمل به هرتزل أيضا في «الدولة اليهودية»[٣] وركّز عليه

---

(1) Herzl, The Jewish State, pp.47-60.

(2) Goldwater, Pioneers, pp.24, 32.

(3) Herzl,The Jewish State, p.46.

في العنوان الفرعي هنا «فلسطين أو الأرجنتين» يقارن هرتزل بين مزايا كل خيار بالنسبة للدولة اليهودية المقترحة، ولكنه يميل إلى جانب فلسطين لسببين: الجانب التاريخي والأمل باتفاق مع السلطان العثماني: =

هرتزل خلال سنوات (١٨٩٦-١٩٠٢) لإقناع السلطان عبد الحميد الثاني بمشروعه الصهيوني الجديد لاستيطان اليهود في فلسطين[١].

=«إذا أعطانا جلالة السلطان فلسطين يمكن لنا في المقابل أن ننظّم كلّ مالية تركيا» التي كانت تعاني وقتها من الإفلاس.

(١) للمزيد حول محاولات هرتزل مع السلطان العثماني عبد الحميد الثاني وحاشيته خلال تلك السنوات للحصول على وعد أو قبول بمشروعه لدينا تفاصيل كثيرة في يومياته:

Theodor Herzl, The Complete Diaries,ed. Raphael Palai, trans. Harry Zohn, New York-London (Herzl Ptress & Thomas Yoseloff) 1960, pp.395-401, 1218-1219, 1378.