

حركة أغودات إسرائيل وموقفها من الصهيونية

The Agudat Yisrael Movement and its Stance on Zionism

د. سيف الله فيصل حسين العلي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية (الجزائر)
s.ghawadra@gmail.com

أ.د. مروان معزي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية (الجزائر)
marouanemaazi@gmail.com
m.maazi@univ-emir.dz

ملخص البحث

تتناول هذه الدراسة حركة «أغودات إسرائيل» كاستجابة أرثوذكسية منظمة لمواجهة التحدي الصهيوني العلماني. تهدف الدراسة إلى تحليل التحول الاستراتيجي من الرفض العقدي المطلق إلى الانخراط البراغماتي في الدولة. قُسم البحث إلى أربعة مباحث تغطي النشأة، الجدل الأيديولوجي، القبول بالواقع، والمشهد السياسي المعاصر. خلصت الدراسة إلى أن الحركة نجحت في حماية استقلاليتها التعليمية والاجتماعية عبر اتفاق «الوضع الراهن»، متبينة نهج «اللاصهيونية» لضمان مصالح الطائفة من داخل مؤسسات الدولة الصهيونية دون الاعتراف بشرعيتها الأيديولوجية.

كلمات مفتاحية: أغودات إسرائيل، الصهيونية، الحريديم، الوضع الراهن، اللاصهيونية.

Abstract:

This study examines the «Agudat Yisrael» movement as an organized Orthodox response to the secular Zionist challenge. It aims to analyze the strategic transformation from absolute ideological rejection to pragmatic involvement in the state. The research is divided into four chapters covering origins, ideological debate, acceptance of reality, and the contemporary political scene. It concludes that the movement succeeded in protecting its educational and social independence through the «Status Quo» agreement, adopting a «Non - Zionist» approach to secure community interests within state institutions without granting them ideological legitimacy.

Keywords: Agudat Yisrael; Zionism; Haredim; Status Quo; Non - Zionism.

مقدمة:

التمهيد:

مثّل صعود الحركة الصهيونية في أواخر القرن التاسع عشر تحدياً وجودياً لليهودية الأرثوذكسية التقليدية، إذ طرحت الصهيونية نفسها كبديل علماني يهدف إلى الإطاحة بالمرجعية الحاخامية. وفي خضم هذا التهديد، برزت حركة «أغودات إسرائيل» كجبهة دفاعية منظمة تسعى لحماية الهوية التوراتية عبر المؤسسة السياسية للدين.

إشكالية البحث:

تكمن الإشكالية في التناقض بين المنطلقات اللاهوتية للحركة التي ترى في الصهيونية «تمرداً على الرب»، وبين واقعها المعاصر كشريك فاعل في الحكومات والبرلمان الإسرائيلي. ويسعى البحث للإجابة عن تساؤل مركزي: كيف استطاعت الحركة التوفيق بين مبادئها العقدية الصارمة وبين الانخراط البراغماتي في مؤسسات دولة ترفض شرعيتها الأيديولوجية؟

الفرضيات:

١. يفترض البحث أن التحول البراغماتي لأغودات إسرائيل لم يكن تنازلاً عن العقيدة، بل استراتيجية «إنقاذ» فرضها واقع ما بعد الهولوكوست.

٢. يفترض البحث أن مشاركة الحركة في مؤسسات الدولة تدرج تحت مفهوم «اللاصهيونية»، حيث يتم التعامل مع الدولة كأداة وظيفية لتحصيل الميزانيات وحماية المجتمع الحريدي. أهداف البحث:

- تتبع السياق التاريخي لتأسيس الحركة في مؤتمر كاتوفيتسه ١٩١٢.
- تحليل المرجعية الدينية المتمثلة في «مجلس حكماء التوراة» ومبدأ «حكم التوراة».
- رصد التحول من المعارضة المطلقة إلى «الوضع الراهن» والعمل البرلماني.
- تبيان أدوات الممانعة الثقافية داخل الدولة عبر التعليم المستقل ورفض التجنيد.

منهجية البحث:

اعتمدت الدراسة المنهج التاريخي التحليلي لتتبع نشأة الحركة وتحولاتها، والمنهج الوصفي لتحليل مواقفها الأيديولوجية المستقاة من أدبياتها الأساسية.

المحاور الرئيسية:

- المبحث الأول: النشأة والمنطلقات الفكرية لحركة «أغودات إسرائيل».

- المبحث الثاني: الجدل الأيديولوجي والموقف من «الصهيونية» كحركة قومية.
- المبحث الثالث: التحول من المعارضة المطلقة إلى القبول بالواقع والاندماج بالدولة.
- المبحث الرابع: حركة أغودات إسرائيل في المشهد السياسي المعاصر.

١. المبحث الأول: النشأة والمنطلقات الفكرية لحركة «أغودات إسرائيل»

يُمثل صعود الحركة الصهيونية في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين تحدياً وجودياً غير مسبوق لليهودية الأرثوذكسية التقليدية، حيث لم تقتصر الصهيونية على كونها حركة سياسية تسعى لإقامة كيان قومي، بل طرحت نفسها كبديل علماني حديث للهوية اليهودية يهدف إلى الإطاحة بالمرجعية الحاخامية، واستبدال الخلاص الإلهي بخلاص بشري دنيوي، وفي مواجهة هذا الزحف العلماني الذي هدد بابتلاع الجماهير اليهودية في أوروبا الشرقية، أدركت القيادات الروحية الحريدية أن استراتيجية الانعزال السلبي لم تعد كافية، وأن الضرورة تحتم الانتقال إلى المؤسسة السياسية للدين لإنشاء جبهة دفاعية منظمة.

١١ أولاً: السياق التاريخي لتأسيس الحركة (مؤتمر كاتوفيتسه ١٩١٢)

تبلورت الإرهاصات الأولى لتنظيم الدفاع الأرثوذكسي إثر تصاعد نفوذ التيارات التنويرية (الهاسكالا)، والاشتراكية، والصهيونية في الأوساط اليهودية، وقد كان الانفجار الفعلي الذي أدى إلى تكتل الأرثوذكسية وتأسيس كيانه السياسي المستقل هو التوجهات العلمانية الفجة للمنظمة الصهيونية، وتحديدًا خلال المؤتمر الصهيوني العاشر عام ١٩١١، حيث قررت القيادة الصهيونية التدخل المباشر في الشؤون الثقافية والتعليمية لليهود في الشتات وفي فلسطين، وهو ما اعتبرته القيادات الدينية تعدياً سافراً على سلطتها الحصرية واختراقاً لأسوار المجتمعات الدينية، وقد «حدث الانشقاق داخل حركة (همزراحي) أثناء اجتماعها عام ١٩١١م، لمناقشة قرار المنظمة الصهيونية بتكليف العلمانيين فيها بالإشراف على النشاط الثقافي في فلسطين، فأدى ذلك إلى انسحاب معارضين من حركة (همزراحي)، وأسسوا حركة (أغودات إسرائيل) عام ١٩١٢م» (ديية، ٢٠١٢، صفحة ٢٢٣).

لم يكن هذا التحرك عشوائياً، بل تُرجم عملياً عبر دعوة كبار الحاخامات لعقد مؤتمر جامع يوحد شتات الطوائف الأرثوذكسية الممزقة، حيث «عُقد بين ٢٥ - ٢٦ أيار (مايو) عام ١٩١٢م في مدينة كيتوفيتش (Kattowitz) الألمانية مؤتمر تأسيسي لحركة (أغودات إسرائيل)» (ديية،

٢٠١٢، صفحة ١٣٧)، وقد اختلفت التوصيفات الجغرافية لمكان الانعقاد نظراً للتبدلات الحدودية في تلك الحقبة التاريخية المضطربة، حيث تذكر بعض المصادر أنه «تأسس حزب أغودات إسرائيل، في (كاتوفيتش) في بولندا، كمنظمة دينية يهودية في نهاية أيار (مايو) ١٩١٢م» (أبو جراد، ٢٠١٣، صفحة ٢٥)، بينما تؤكد أدبيات أخرى أنه «عقد المتدينون المنشقون عن المزراحي، وعدد آخر من المتدينين اليهود الألمان والهنغاريين مؤتمرهم الأول في بلدة كاتوفيتش بالنمسا عام ١٩١٢، وذلك بغرض الإعلان عن تأسيس حركة يهودية غير صهيونية باسم أغودات إسرائيل العالمية» (ماضي، ١٩٩٩، صفحة ٢٥٤).

إن هذا التباين الشكلي في تحديد التبعية الجغرافية لمدينة كاتوفيتسه لا يلغي الحقيقة الجوهرية المتمثلة في أن هذا المؤتمر شكل نقطة تحول مفصلية، فقد تمكن من جمع تيارات يهودية متباينة ثقافياً، مثل يهود ألمانيا المتأثرين بالنيو - أرثوذكسية، ويهود أوروبا الشرقية (الحسيديم والليتوانيين) تحت راية واحدة، وقد كان الدافع المشترك هو خلق إطار مؤسسي يمتلك من القوة والتنظيم ما يكفي للتصدي للهيمنة الصهيونية، حيث إن «البذرة الأولى التي انطلقت منها بعد ذلك منظمة أغودات إسرائيل كانت عبارة عن تنظيم تابع لتيار الحريدية الجديدة» (بشير، ٢٠٠٤، صفحة ٢١٨)، وبتأسيس هذه الحركة، انتقل المعسكر الأرثوذكسي من خانة رد الفعل العشوائي إلى التخطيط الاستراتيجي، إذ تم تحديد الغاية الكبرى بأن «الهدف من حركة (أغودات إسرائيل)، هو إنشاء حركة عامة مؤمنة بالتوراة، تشكل (العمود الفقري) لليهود، فهي تعمل على استقطاب كل القيم الدينية والثقافية المتطورة ومتغيرة» (ديية، ٢٠١٢، صفحة ٣١٣)، لتكون سداً منيعاً يحمي الهوية التوراتية من التذويب في البوتقة القومية العلمانية الجديدة.

٢١ ثانياً: المرجعية الدينية: دور «مجلس حكماء التوراة» في توجيه القرار السياسي لكي تضمن حركة أغودات إسرائيل عدم انزلاقها في مستنقع السياسة العلمانية الميكيفيلية، ولتحافظ على نقائها اللاهوتي، ابتكرت هيكلًا تنظيمياً فريداً يضع القرار السياسي والتنظيمي تحت الوصاية المطلقة للنخبة الفقهية، ففي ختام المؤتمر التأسيسي، «أعلن في نهاية المؤتمر عن تأسيس حركة (أغودات إسرائيل) العالمية، وإقامة مجلس كبار علماء التوراة (Council of Senior Scholars Torah)، كهيئة عليا مشرفة على توجيه الحركة، وتكون مسؤولة عن تنظيم حياة الجماعات اليهودية وتوجيهها» (ديية، ٢٠١٢، صفحة ١٣٩).

هذا المجلس لم يكن مجرد هيئة استشارية أو شرفية، بل كان الأداة المركزية لتوجيه القرار السياسي، حيث يتم من خلاله إلغاء أي استقلالية للسياسيين أو المفكرين داخل الحزب، وتصبح طاعتهم للحاخامات فريضة دينية لا تقبل النقاش، فالنخبة السياسية الممثلة للحزب في أي منبر أو برلمان لا يمتلكون إرادة حرة، بل يوصفون «بأنهم مجرد خدم للمجالس الحاخامية للحزب التي يقومون باستشارتها قبل اتخاذ أي قرار» (شاحك، ٢٠٠٣، صفحة ٤٩)، وتعتبر هذه الآلية المؤسسية ابتكاراً حريدياً بالغ الأهمية، فهي تضمن تطويع اللعبة السياسية الحديثة لخدمة النص المقدس، بحيث يتم تقييم كل تحالف سياسي، أو قرار بالمشاركة في الانتخابات، أو حتى قبول الميزانيات الحكومية، بناءً على مدى توافقه مع الشريعة اليهودية (الهالاخاه) وفق تفسير أعضاء هذا المجلس.

٣١ ثالثاً: مفهوم «حكم التوراة» (Da'at Torah) كبديل للمفاهيم القومية والسياسية الحديثة يُعد مفهوم «حكم التوراة» (Da'at Torah) المبدأ اللاهوتي الذي يمنح كبار الحاخامات عصمة شبه مطلقة في الحكم على شتى القضايا، سواء كانت دينية أو دنيوية أو سياسية، وهو يطرح نفسه كبديل جذري للمفاهيم القومية والحداثية، وقد تأسست الأيديولوجيا الأغودية بناءً على هذا المفهوم لترفض الصهيونية باعتبارها حركة تمرد لاهوتي، وليست مجرد حركة سياسية، ففي الفهم الحريدي لم تكن الصهيونية مجرد استجابة لظاهرة اللاسامية، بل كانت اعتداءً مباشراً على خطة الخلاص الإلهي.

وقد تجلّى ذلك بوضوح في «إدعاء أن الصهيونية تريد تغيير شكل وجوهر (إسرائيل)، لأن الحركة الصهيونية بمحاولتها الحصول على دولة لليهود، ناقضت اليمين الذي قطعها (شعب إسرائيل) على نفسه أمام الرب وهي: ألا يتمردوا، وألا يقربوا النهاية» (أبو جراد، ٢٠١٣، صفحة ٣٠)، وبناءً عليه، فإن أي سعي بشري لإنشاء دولة يعتبر كفراً مجرداً وفق هذا المفهوم، لأن اليهودي مطالب بالالتزام بالشريعة والعيش وفقاً للكلمة الإلهية القائلة: «ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان» (التثنية ٨: ٣)، في إشارة صريحة إلى أن بقاء الشعب اليهودي مرهون بتمسكه بالتوراة وليس بتأسيس كيان سياسي أو قومي (بشير، ٢٠٠٤، صفحة ٢٦٧).

ولتعزيز هذا البديل الهوياتي، تبنت الحركة استراتيجية «الانعزالية الثقافية والتعليمية»، فقادت حرباً ضد إحياء اللغة العبرية الحديثة، معتبرة إياها لغة مقدسة (لشون هقودش) لا يجوز تدنيسها في الاستخدامات العلمانية، و«عارضت حركة (أغودات إسرائيل) استخدام اللغة العبرية في الحياة

التعليمية والعامة، وركزت على (أغودات إسرائيل) منهجيتها التعليمية لتعلم لغة (الإيديش)» (ديية، ٢٠١٢، صفحة ١٨٠)، كما أسست الحركة نظاماً تعليمياً مستقلاً عبر «شبكة واسعة من المدارس الدينية» (ماضي، ١٩٩٩، صفحة ٢٥٤)، تهدف إلى إعادة إنتاج أجيال محصنة ضد مفاهيم القومية الحديثة، وللتأكيد على أن اليهودية ليست قومية جغرافية، بل هي مجتمع إيماني تحكمه (الهالاخاه).

٢. المبحث الثاني: الجدل الأيديولوجي عند حركة أغودات إسرائيل والموقف من «الصهيونية» كحركة قومية

يركز هذا المبحث على الأسباب الجوهرية التي جعلت حركة «أغودات إسرائيل» تعارض الصهيونية في بداياتها، حيث ينطلق التأسيس المنهجي لفهم هذا الصراع العميق من إدراك الفجوة اللاهوتية الجوهرية بين مفهوم «الجماعة المقدسة» التي تعيش في انتظار التدخل الإلهي، وبين «الأمة الحديثة» التي تسعى لتقرير مصيرها السياسي عبر أدوات علمانية وضعية، فقد مثل ظهور الصهيونية في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين زلزالاً عقائدياً ضرب أسس الفكر اليهودي التقليدي، مما استدعى استنفاراً أرثوذكسياً شاملاً لبلورة جبهة ممانعة عقائدية ترفض استبدال التوراة بالقومية، وترفض استبدال الخلاص الإلهي بخلاص بشري دنيوي.

١٢ أولاً: الصهيونية كحركة علمانية: نقد محاولة استبدال الهوية الدينية بالهوية القومية.

لم تكن معارضة حركة «أغودات إسرائيل» للصهيونية مجرد خلاف تكتيكي حول آليات العمل السياسي، بل كانت اصطداماً أنطولوجياً يتعلق بجوهر الهوية اليهودية ذاتها، إذ «يمكن تقسيم القوى الدينية اليهودية التي تدعو إلى دولة يهودية تحكمها الشريعة والتوراة، أي تكون هويتها يهودية دينية، إلى ثلاثة تيارات رئيسية وفقاً لموقفها من الصهيونية ودولة إسرائيل» (الشامي، ١٩٩٤، صفحة ٢٥٥)، وفي قلب هذا التقسيم يبرز «التيار الثاني، وهو التيار «الحريدي» الذي تمثله الأحزاب التي ترفض الصهيونية كعقيدة، ويؤمن أتباعه بأن الصهاينة قد تحدوا الرب بإقامة دولة إسرائيل، لأن قدوم المسيح المخلص هو وحده الذي يمكن أن يقودهم إلى الميعاد، وأن الصهيونية أعلنت عزمها على الحلول محل الرب» (الشامي، ١٩٩٤، صفحة ٢٥٥ - ٢٥٦).

ومن هذا المنطلق الأرثوذكسي الصارم، «كان التصادم الفكري بين (أغودات إسرائيل) والحركة الصهيونية تمرداً على الرب وخيانة للعهد» (ديية، ٢٠١٢، صفحة ٢١٠)، حيث رأت القيادات

الحاخامية أن القومية السياسية الحديثة تجرد اليهودية من قدسيتها وتلغي العهد الإلهي القائم على الالتزام الحصري بأحكام الشريعة (الهالاخاه)، فقد أدركت المجامع الحاخامية المؤسسة لحزب «أغودات إسرائيل» أن الخطر الصهيوني يكمن في محاولته العلمانية إعادة هندسة الذات اليهودية لتصبح مجرد قومية إثنية كباقي قوميات الأرض، وهو ما يفسر «ادعاء أن الصهيونية تريد تغيير شكل وجوهر (إسرائيل)، لأن الحركة الصهيونية بمحاولتها الحصول على دولة لليهود، ناقضت اليمين الذي قطعها (شعب إسرائيل) على نفسه أمام الرب وهي: ألا يتمردوا، وألا يقربوا النهاية» (أبو جراد، ٢٠١٣، صفحة ٣٠).

بناءً على ذلك، «فلما ظهرت الصهيونية أصيبت الأوساط الأرثوذكسية المتطرفة (الحريديم) بالكثير من الخوف والفرع لمساعي الحركة الصهيونية في إعادة اليهود إلى أرض فلسطين، وهذا ما رفضه الحريديون لاعتقادهم أن أرض إسرائيل تعد من أقدس الأراضي عند اليهود التي أعطاها الله لبني إسرائيل القدماء، غير أن إعادة الوجود السياسي اليهودي لا يمكن أن يتم إلا من خلال الوسائل الدينية المتمثلة في عودة المسيح، وما قامت به الصهيونية في نظرهم هو عكس الديني عندهم» (فضيلة، ٢٠٢٢، صفحة ٢٣٧)، وبالتالي «يرى أعضاء ناطوري المدينة أن الصهيونية لا تمثل استمراراً للتراث الديني اليهودي... وإنما هي فكرة الشعب اليهودي بالمفهوم القومي» (المدني، ٢٠٠٧، صفحة ٤٣)، مما يجعل من المشروع الصهيوني برمته مشروعاً هرطقياً يهدد البقاء الروحي للأمة أكثر مما يهدده الاندماج في مجتمعات الشتات.

٢٢ ثانياً: الموقف العقدي من «الخلاص»: معارضة «استعجال النهاية»

يرتكز الهيكل اللاهوتي المعارض للصهيونية داخل «أغودات إسرائيل» بشكل أساسي على أدبيات التلمود، وتحديداً ما يُعرف بـ «الأيمان الثلاثة» (The Three Oaths) الواردة في رسالة كيتوبوت، والتي تشكل الإطار الحاكم للوجود اليهودي في الشتات (المنفى)، فقد اعتمد «تفسير بعض الحاخامات المفسرين في الماضي البعيد أن هذه الفقرة تأتي على صورة عهد يتضمن ثلاث شهادات، يستحلف الرب بني إسرائيل مرتين (شهادتين)، وشهادة واحدة أخرى يستحلف بها الرب الأغيار، طالب الرب بني إسرائيل عدم نكثهما، وتتلخص في التالي: (ألا يتمردوا على أمم العالم، وألا يستعجلوا النهاية)، وتعاهد مع الأغيار (ألا يستعبدوا بني إسرائيل أكثر من اللازم)» (بشير، ٢٠٠٤، صفحة ٨٠).

ووفقاً لهذه العقيدة، فإن حالة الشتات ليست خلافاً تاريخياً يجب تصحيحه سياسياً، بل هي

عقوبة إلهية وحالة تطهير روحي يجب الصبر عليها حتى يقرر الرب إنهاءها، ولذلك فقد «أقسموا لله قسماً مغلفاً على ثلاثة أشياء وهي: أن لا يذهبوا إلى فلسطين جماعات جماعات بالقوة، وأن لا يثوروا على حكومات البلدان التي يعيشون بينها، وأن لا يؤخروا بواسطة ذنوبهم قدوم الماشيح المخلص، كما هو مكتوب في التلمود، إن روحاً من الإلحاد تسكن داخل كل من يعتقد بأن اليهود يتمكنون من كسر طوق الشتات وإنشاء دولة مستقلة قبل ظهور المخلص» (تقي الدين، ٢٠١٨، صفحة ٢٠٩).

وبناءً على هذا التحريم القاطع لأي فعل سياسي جماعي، تبلور الموقف الرسمي الحازم الذي اعتمده الحزب، حيث رفض منذ تأسيسه أطروحات الحركة الصهيونية بشأن الوطن القومي أو الدولة اليهودية ككيان سياسي، لاعتقاده أن عودة اليهود إلى فلسطين ستتحقق بإرادة الله وتبعث قيادة (المسيح المنتظر)، وليس الحركة الصهيونية (أبو جراد، ٢٠١٣)، وقد اعتبر الحاخامات أن الهجرة المنظمة وتأسيس المؤسسات شبه الحكومية هو تعدٍ صريح على صلاحيات الخالق، وتجسيد حرفي لخطيئة «استعجال النهاية» (Dechikat HaKetz)، فكانت اليهودية الأرثوذكسية المتشددة هي التي لا تعترف لا بالصهيونية ولا بالدولة، وترى أن خلاص اليهود لا يمكن أن يتم بجهود بشرية وإنما على يد «المسيح المخلص» الذي سيرسله «الرب» للقيام بهذا العمل، ومن بين القوى الممثلة لهذا الفريق حزب «رابطة إسرائيل: أغودات إسرائيل»، والأحزاب المنشقة عليه (ماضي، ١٩٩٩)، وفي هذا السياق تكرر الموقف ذاته لدى اليهود الأرثوذكس الذين حملوا الفكر التقليدي القائم على الإذعان للحاكم غير اليهودي، والتعايش السلمي مع الأغيار، وهو ما جعلهم من أشد المعادين للصهيونية، ورأوا أنها استبدلت بالخلاص الإلهي الفعل البشري السابق لأوانه ودون انتظار المسيح المخلص، وهو ما يُعد خروجاً عن تعاليم التوراة (تقي الدين، ٢٠١٨).

٣٢ ثالثاً: التمييز بين «أرض إسرائيل» كمقدس ديني و«دولة إسرائيل» ككيان سياسي علماني

لم تقتصر معركة «أغودات إسرائيل» على مواجهة الصهيونية العلمانية الصريحة، بل امتدت لتشمل صراعاً أشد ضراوة مع الصهيونية الدينية المتمثلة في حركة «المزراحي» (Mizrachi)، التي حاولت التوفيق بين القومية الحديثة والشرعية اليهودية، فبالنسبة لقادة الأغودات، كان هذا التوجه التوفiqي أخطر من العلمانية المجردة، لأنه يقدم هرطقة عقائدية مغلفة بغلاف ديني، حيث رأوا

أنه «إنه لمن المؤسف حقاً بأن الأيديولوجية الصهيونية الملحدة قد وجدت لها مكاناً الآن بين أتباع التوراة، وكثير من هؤلاء يضللون بالأمل الكاذب الناس بأن زعماءهم الجدد سيظهرون الدولة الصهيونية ويجعلونها تسير في ضوء حكم التوراة» (تقي الدين، ٢٠١٨، صفحة ٢٠٩).

وقد تجلّى هذا الانقسام العميق في المؤسسات التعليمية والتنشئة الفكرية، إذ تتبع هذه المدارس لحركة (أغودات إسرائيل) المعارضة للصهيونية، وكانت تسمى مدارس (التوراة والتلمود)، والتي أسست خصيصاً لتحسين الجيل الجديد من اختراقات حركة «المزراحي» التي كانت تنشر الفكر القومي تحت غطاء ديني (بشارة، ٢٠٢٥)، وقد تركز الخلاف الجوهرى بين التيارين حول شرعية مفهوم «المنفى» ومكانة «أرض إسرائيل» في اللاهوت اليهودي، حيث أصبح الخلاف أكثر وضوحاً في قضية رفض (المنفى) وقبوله، فهي مسألة شائكة ذات بعد فكري يوضح الفوارق في عقيدة الحركتين، فقد عملت حركة (همزراحي) منذ تأسيسها على دفع اليهود إلى فلسطين، على عكس حركة (أغودات) التي أسست (أرض إسرائيل لشعب إسرائيل وفق توراة إسرائيل)، على مبدأ (المنفى) (ديبة، ٢٠١٢، صفحة ٢٢٥).

وفي حين اعتبرت الصهيونية الدينية أن الاستيطان في فلسطين هو فريضة دينية ملزمة في كل وقت تمهد لخلاص إلهي شامل، التزمت «أغودات إسرائيل» بالموقف التلمودي السلبي الذي يرى أن العودة السياسية قبل المسيح هي كفر بواح، ولذلك كان الانخراط في اللعبة الصهيونية بالنسبة لهم خضوعاً لمعايير بشرية دنيوية تتنكر لتاريخ طويل من الإيمان بالتدخل الميتافيزيقي المطلق.

٣. المبحث الثالث: تحول حركة أغودات إسرائيل من المعارضة المطلقة إلى القبول بالواقع والاندماج بالدولة

يرصد هذا المبحث نقطة التحول التاريخية، خاصة بعد الهولوكوست وتأسيس الدولة، حيث تطلب زلزال الهولوكوست المدمر من القيادات الروحية لحركة «أغودات إسرائيل» إعادة تقييم استراتيجيتها الوجودية والانتقال من الرفض السلبي إلى الانخراط البراغماتي العميق لضمان استمرارية طائفتهم، وتاريخياً، «طراً على موقف اليهودية التقليدية من المشروع الصهيوني تحول متدرج، تأثر بالأحداث السياسية قبل قيام إسرائيل» (بشارة، ١٩٩٠).

١٣ أولاً: اتفاق «الوضع الراهن» (Status Quo) عام ١٩٤٧ وأثره في قبول الانخراط في

مؤسسات الدولة كانت المحرقة التي حلت بيهود شرق أوروبا ومركزها من أهم هذه التحولات، إذ نجم عنها تحطيم وبعثرة المراكز الدينية القوية والأساسية في أوروبا الشرقية، وانتقل مركز الثقل إلى المراكز الدينية في إسرائيل والولايات المتحدة (بشارة، ١٩٩٠)، وفي البداية، فسر بعض الحاخامات المحرقة النازية من منظور لاهوتي عقابي، معتبرين أن «الهولوكوست هو عقاباً من الله للشعب اليهودي الذي خالف وصاياه، ودون انتظار الفعل الإلهي وقُدوم الماشيح المخلص والذي سيقوم بنفسه بإنشاء الدولة والعودة بيهود الشتات إلى فلسطين» (تقي الدين، ٢٠١٨، صفحة ٢٠٥).

ومع ذلك، فإن المحرقة وإبادة يهود أوروبا أجبرت المعارضين الأرثوذكس على إدراك أن التصلب الأيديولوجي ضد الوكالة اليهودية سيؤدي إلى الهلاك المادي، فتحولوا نحو ضرورة التعاون المؤقت والمشروط لإنقاذ الأرواح تمهيداً لإنقاذ العقيدة لاحقاً (بشير، ٢٠٠٤)، ومع اقتراب إعلان تأسيس الدولة، «استمرت العلاقات بين المتدينين والعلمانيين بالتوتر في تسوية عُرفت بالوضع الراهن (Status quo) عام ١٩٤٧م» (ديية، ٢٠١٢، صفحة ١١٩)، وقد وعدت الحركة الصهيونية المتدينين باستقلالية التربية الدينية، والالتزام بيوم عطلة رسمية (ديية، ٢٠١٢)، حيث «وقع بن غوريون ممثلاً عن المجلس التنفيذي، والحاخام ميمون فيشمان زعيم حركة همزراحي، ويتسحاق جرينبوم وثيقة، لضمان عدم معارضة العلمانيين مستقبلاً، أصبحت تلك الوثيقة، هي الأساس الوحيد الذي ينظم العلاقات بين المتدينين والعلمانيين» (ديية، ٢٠١٢، صفحة ١١٩)، وتمحورت المفاوضات حول: (١) قوانين الأحوال الشخصية، (٢) السبت، (٣) قوانين تتعلق بالغذاء «الكوشير»، (٤) أوتونوميا للتعليم الديني اليهودي - أي عدم جعل التعليم العلماني إلزامياً (بشارة، ١٩٩٠).

٢٣ ثانياً: الانتقال من «معاداة الصهيونية» إلى «اللاصهيونية»: الفرق بين رفض الفكرة والمشاركة في الدولة لضمان مصالح المجتمع المتدين.

أفرز هذا التكيف الاستراتيجي مصطلحاً يُعرف بـ «اللاصهيونية» (Non - Zionism)، والذي يُمثل منطقة رمادية وسطى بين الاندماج القومي والعداء الراديكالي، «وبدأ التوجه العام في أوساط اليهودية الأرثوذكسية ينتقل بالتدريج إلى موقف 'متوازن'، هو الاعتراف الواقعي (de facto) بالدولة من دون منحها اعترافاً حقوقياً (de jure) - أي رفض الأساس الأيديولوجي للدولة والتعامل مع مؤسساتها في آن واحد» (بشارة، ١٩٩٠، صفحة ٩).

بالنسبة إلى اليهود الأتقياء الذين رفضوا الصهيونية، لكنهم أخذوا على أنفسهم عدم محاربتها، أصبحت الدولة مؤسسة تُقدر بحسب استحقاقاتها (رابكن، ٢٠٠٦)، ولتبرير هذا التناقض لجماهيرهم، برّر أحد الزعماء الحريديين المشاركة في الشؤون الحكومية في الحدود المُتعارف عليها في الشتات (رابكن، ٢٠٠٦)، فالنائب الحريدي يعتبر نفسه «مُشتدلاً» (Shtadlan) يدافع عن مصالح الطائفة أمام سلطة أجنبية، ويتعامل مع مؤسسات الدولة المستقلة عندما يكون ذلك ممكناً (رابكن، ٢٠٠٦)، إن واقع الحال أثبت أن تخوف الحريديم من حرمانهم من مؤسساتهم لم يكن في محله، «ذلك لأن الدولة قامت بتمويل المؤسسات الدينية والتعليمية الحريدية حتى صار للحريديم مجتمع خاص بهم» (ماضي، ١٩٩٩، صفحة ١٨).

٣٣ ثالثاً: ملامح العمل البرلماني: المشاركة في «الكنيست» والحكومات مع الامتناع عن تولي مناصب وزارية (تاريخياً) لتجنب المسؤولية عن قوانين علمانية

تتجلى ملامح العمل البرلماني في المشاركة في «الكنيست» لضمان المصالح مع الحفاظ على الانفصال الوجداني والأيدولوجي، إذ «امتنع» الأغودات» عن التوقيع على التشريع الإسرائيلي القاضي بأن القدس ستكون منذ الآن فصاعداً «العاصمة الموحدة والأبدية لدولة إسرائيل» (رابكن، ٢٠٠٦، صفحة ٢٢٦)، وعلى رغم الدعم المالي، فإن كل ما يظهره «الأغودات» بالمقابل هو درجة متواضعة من التسامح (رابكن، ٢٠٠٦).

وبرغم معارضة الحريديم للحدثة فكرياً وثقافياً، فقد قبلوها مادياً وتكنولوجياً؛ لأنهم اعتبروا القيم الغربية تهديداً، أما الآلات فهي مجرد أدوات عصرية يجب الاستفادة منها (ماضي، ١٩٩٩)، ورغم الأزمات التي عصفت بالمنطقة لاحقاً، مثل نتائج حرب يونيو ١٩٦٧، ظلت قيادة حركة أغودات إسرائيل متمسكة بمنهجها الوظيفي النفعي المطلق دون التنازل قيد أنملة عن جوهرها اللاهوتي الرافض لتقديس الدولة العلمانية أو اعتبارها بداية حقيقية لعصر الخلاص الإلهي» (بشارة، ١٩٩٠).

٤. المبحث الرابع: حركة أغودات إسرائيل في المشهد السياسي المعاصر

تحليل الوضع الحالي للحركة وعلاقتها بالتيارات الصهيونية (الدينية والعلمانية)، حيث فرض الواقع السياسي والديموغرافي المعقد في إسرائيل على الحركات الأرثوذكسية المتشددة، وتحديدًا حركة «أغودات إسرائيل»، ضرورة التكيف البراغماتي مع آليات العمل البرلماني لضمان بقائها

المؤسسي والمادي في بيئة تعتبرها معادية عقائدياً (حمدان، ٢٠١٩)، وفي هذا السياق، «ارتكز حزب أغودات إسرائيل أيديولوجياً إلى الأفكار اليهودية الأرثوذكسية المتشددة، وانطلق منها في وضع برامجه السياسية» (أبو جراد، ٢٠١٣، صفحة ٢٧).

١٤ أولاً: التحالفات السياسية (تحالف «يهودت هتورا» مثلاً) وتأثيرها على صياغة الهوية في إسرائيل

تاريخياً، عانت الأوساط الأرثوذكسية (الحريدية) من انقسامات لاهوتية حادة بين التيار «الحسيدي» الروحي والتيار «الليتواني» الذي يقدر دراسة التلمود (الشامي، ١٩٩٤)، ومع تطور اللعبة البرلمانية، شعر التيار الليتواني بتهميش دوره داخل حزب «أغودات إسرائيل» الذي سيطرت عليه القيادات الحسيدية، مما دفع الزعيم الروحي الحاخام إلعيزر مناحيم شاخ إلى الانشقاق وتأسيس حزب «ديجل هتورا» (عَلَم التوراة) عام ١٩٨٨ (الشامي، ١٩٩٤، صفحة ٢٥٧).

غير أن هذا الانشقاق اصطدم بنسبة الحسم البرلمانية، مما حتم على الفريقين تشكيل كتلة برلمانية موحدة تضمن أقصى تمثيل سياسي ممكن للمجتمع المتدين (بدر، ٢٠٢٤)، وبناءً على هذه الضرورة، وُلد تحالف «يهودت هتورا» (توراة يهودية)، «المكون من أغودات إسرائيل وديجل هتورا» (بدر، ٢٠٢٤، صفحة ٢٧)، ولا يمثل هذا التحالف اندماجاً أيديولوجياً، بل هو شراكة وظيفية تُدار قراراتها عبر تفاهمات بين «مجلس حكماء التوراة» التابع لأغودات إسرائيل، و«مجلس كبار عالمي التوراة» التابع لديجل هتورا، لضمان تنسيق المواقف عند التصويت على الميزانيات أو الابتزاز السياسي للحكومات الائتلافية لحماية استقلالية المجتمع الحريدي (ماضي، ١٩٩٩).

٢٤ ثانياً: التوتر بين الحفاظ على الانعزالية الدينية والحصول على ميزانيات الدولة. أدركت حركة «أغودات إسرائيل» أن المعركة الحقيقية هي معركة ثقافية تستهدف عقول الأجيال الناشئة، ولذلك تمسكت بالتعليم كأداة بقاء وجودية (ماضي، ١٩٩٩)، وفي سبيل ذلك، أسست «نظام التعليم المستقل»: يتكون من المدارس والمعاهد التابعة لحركة أغودات إسرائيل (عايش، ٢٠٢٥، صفحة ٩٧)، فهذا النظام يمثل جدار العزل الأيديولوجي الذي يمنع تسرب مفاهيم الحداثة والديمقراطية والقومية إلى وعي الشباب المتدين.

والمفارقة السياسية تكمن في قدرة الأغودات على إجبار الدولة العلمانية على تمويل مؤسسات ترفض في جوهرها الاعتراف بشرعية هذه الدولة، حيث «تعترف الدولة بهذه المدارس وتمول

٨٥٪ من ميزانياتها» (ماضي، ١٩٩٩، صفحة ٢٨٨)، وتعتبر هذه المنظومة «أداة فعالة للمحافظة على تميز الشخصية اليهودية» (ماضي، ١٩٩٩، صفحة ٢٨٨)، ومن خلال تحصين المدارس الدينية بالمناهج التلمودية الحصرية التي تلغي المواد العلمانية «اللبية»، نجحت القيادة الحاخامية في عزل طلابها، إذ «جاءت ظاهرة المجمع الطلابي حلاً أوجدته القيادة الحريدية كدفاع في وجه التهديد والاكتماس العلمانيين» (بشير، ٢٠٠٤، صفحة ٢٦١)، وبهذا المعنى، يصبح الدعم المالي الحكومي اختراقاً لموارد الخزينة العامة لتمويل مؤسسات تحارب قيم الدولة، وهو ما يفسر حرص نواب التحالف على شغل مقاعد محورية مثل «لجنة المالية» في الكنيست (حمدان، ٢٠١٩).

٣٤٣ ثالثاً: الموقف من القضايا الجوهرية (الخدمة العسكرية، التعليم المستقل) كأدوات للممانعة الثقافية داخل الدولة الصهيونية.

تعتبر قضية التجنيد الإجباري الجرح النازف في جسد العلاقة بين العلمانيين والمتدينين، وهي تمثل خطأً أحمر لا يقبل المساومة بالنسبة لحزب «يهودت هتورا» (فضيلة، ٢٠٢٢)، حيث ينطلق هذا الرفض من مبدأ أن الجيش هو الماكينة العلمانية المصممة لـ «صهر» المهاجرين وتجريدهم من تدينهم (فضيلة، ٢٠٢٢، صفحة ٢٤٢)، وقد بدأت ترتيبات الإعفاء منذ عام ١٩٥٠ بطلب من زعماء «أجودات إسرائيل» من دافيد بن جوريون لإعفاء طلاب «اليشيفوت» (الشامي، ١٩٩٤، صفحة ١٥٨).

وفي البداية، لم يتجاوز عدد الطلبة المعفيين ٤٠٠ طالب، ولكن «عددهم الآن يزيد عن ٣٠ ألفاً» (المسيري، ٢٠٠٣، صفحة ٥٥)، ومع هذا الانفجار الديموغرافي، أصبح العبء الأمني واقعاً على كاهل العلمانيين، مما أدى إلى تصدعات مجتمعية خطيرة واتهامات لطلبة المدارس الدينية بالتهرب من الدفاع عن المجتمع (المسيري، ٢٠٠٣، صفحة ٥٦)، وفي المقابل، يرى حاخامات الأغودات أن طالب التوراة المعتكف هو الجندي الحقيقي الذي يوفر الحماية للأرض، وأن صوت التلمود هو السلاح الاستراتيجي الذي يمنع دمار العالم (فضيلة، ٢٠٢٢)، وإلى جانب التجنيد، تمثل صيانة حرمة يوم السبت معركة نفوذ لا تنتهي، حيث يستخدم نواب التحالف ثقلهم لفرض الإغلاق الشامل للمرافق الحيوية، مهددين بإسقاط أي حكومة تمس بـ «الوضع الراهن» (Status Quo)، لتأكيد أن الدولة يجب أن تخضع حيزها العام قسرياً لإرادة التوراة وحكماء الأغودات (الشامي، ١٩٩٤).

خاتمة

في ختام هذا البحث الذي تتبع مسيرة حركة «أغودات إسرائيل» وموقفها من المشروع الصهيوني، يمكن إجمال أهم النتائج في النقاط الآتية:

- الانتقال الاستراتيجي: كان تأسيس الحركة في مؤتمر كاتوفيتسه ١٩١٢ نقطة تحول من «الانعزال السلبي» إلى «المأسسة السياسية» لمواجهة العلمنة الصهيونية.
- تبعية السياسي للمقدس: يظل «مجلس حكماء التوراة» هو المرجعية العليا التي تضمن طاعة السياسيين للحاخامات، مما يحول اللعبة البرلمانية إلى أداة لخدمة النص المقدس.
- البراغمية الوجودية: فرضت أحداث الهولوكوست وتأسيس الدولة تحولاً نحو «اللاصهيونية»، وهي منطقة رمادية ترفض شرعية الدولة أيديولوجياً وتعامل معها واقعياً (De Facto) لضمان بقاء الطائفة.
- الممانعة الثقافية: تنجح الحركة في استخدام موارد الدولة لتمويل نظام تعليمي مستقل يعمل كجدار عزل أيديولوجي ضد مفاهيم الحداثة والقومية.
- الصدام المستمر: تمثل قضايا التجنيد الإجباري وحرمة السبت خطوطاً حمراء تعكس إصرار الحركة على إخضاع الحيز العام لإرادة التوراة كأداة ممانعة داخل الدولة الصهيونية.

التوصيات والمقترحات:

- ضرورة التوسع في دراسة أثر النمو الديموغرافي السريع للمجتمع الحريدي على استقرار اتفاق «الوضع الراهن» في إسرائيل.
- دعوة الباحثين لتحليل التناقضات بين الأجنحة «الحسيدية» و«الليتوانية» داخل تحالف «يهودت هتوراة» وأثره على صنع القرار السياسي.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الكتاب المقدس، العهد القديم والعهد الجديد، النسخة العربية، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، طبعة عام ١٩٩٦م.
- بدر، أشرف عثمان، (٢٠٢٤م). تحولات الأحزاب الحريدية وعلاقتها بالصهيونية: قراءة نقدية، مجلة المستقبل العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، مج ٤٧، ع ٥٤٦، ص ٢٥ - ٤١.
- بشارة، عزمي، (١٩٩٠م). دوامة الدين والدولة في إسرائيل، مجلة الدراسات الفلسطينية، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، مج ١، ع ٣، ص ٢١.
- بشير، نبيه، (٢٠٠٤م). عودة إلى التاريخ المقدس: الحريدية والصهيونية، بيروت: شركة قدس للنشر والتوزيع، ط ١.
- حمدان، كمال محمد عبد القادر، (٢٠١٩م). أحزاب الحريديم الإسرائيلية وسياسات هجرة اليهود إلى فلسطين، مجلة كلية التجارة للبحوث العلمية، جامعة أسيوط، العدد ٦٧، ص ١٢٩ - ١٥٩.
- حمير، أنيسة، (٢٠٢٥م). حركة نايطوري كارتا ١٩٣٨م وموقفها من قيام دولة إسرائيل ١٩٤٨م، بسكرة: جامعة محمد خيضر بسكرة، (مذكرة ماستر).
- أبو جراد، يونس عبد الحميد يونس، (١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م). التيارات اليهودية الرافضة للصهيونية (١٨٩٧ - ١٩٤٨م)، غزة: الجامعة الإسلامية بغزة.
- ديبه، نايفة حماد سعيد، (٢٠١٢م). القوى الدينية اليهودية في فلسطين، وعلاقتها بالحركة الصهيونية (١٩٠٢ - ١٩٤٨م)، غزة: الجامعة الإسلامية بغزة.
- رابكن، ياكوف م.، (٢٠٠٦م). المناهضة اليهودية للصهيونية، ترجمة: دعد كتاب عائدة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١.
- شاحك، إسرائيل؛ نورتون متسفينسكي، (٢٠٠١م). الأصولية اليهودية في إسرائيل، ترجمة: ناصر عفيفي، القاهرة: مؤسسة روز اليوسف (الكتاب الذهبي).

- الشامي، رشاد، (١٩٩٤م). القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (سلسلة عالم المعرفة).
- عايش، سائد خليل قدورة، (٢٠٢٥م). الصراع على الهوية بين اليهودية الإصلاحية واليهودية الأرثوذكسية دراسة وصفية مقارنة، مجلة العلوم الإسلامية، مجلد ٠٦، عدد ٠٢، ص ٥٩ - ١٠٧.
- عمارة، محمد تقي الدين، (٢٠١٨م). الحركات الدينية الرافضة للصهيونية داخل إسرائيل، الكويت: دار نهوض للدراسات والنشر، ط ١.
- فضيلة، بودراع، (٢٠٢٢م). موقف الطائفة الحريدية من الصهيونية والدولة الإسرائيلية - دراسة تحليلية، مجلة الجامعة للدراسات الإسلامية (عقيدة - تفسير - حديث)، مج ٣٠، ع ٢، ص ٢٣٢ - ٢٥٠.
- ماضي، عبد الفتاح، (١٩٩٩م). الدين والسياسة في إسرائيل، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط ١.
- المدني، محمد نمر، (٢٠٠٧م). يهود ضد الصهيونية، دمشق: منشورات الدار الحديثة.
- المسيري، عبد الوهاب، (٢٠٠٣م). البروتوكولات واليهودية والصهيونية، القاهرة: دار الشروق، ط ٣.
- المسيري، عبد الوهاب، (٢٠٠٤م). التجانس اليهودي والشخصية اليهودية، القاهرة: دار الهلال، كتاب الهلال، العدد ٦٤٧.

References :

- al - Qur'ān al - Karīm.
- al - Kitāb al - Muqaddas, al - 'ahd al - qadīm wa - al - jadīd, al - Nuskha al - 'Arabiyyah, Dār al - Kitāb al - Muqaddas fī al - Sharq al - Awsat, 1996.
- Abū Jarrād, Yūnus 'Abd al - Ḥamīd Yūnus, (1434h / 2013). al - Tayyārāt al - Yahūdiyyah al - Rāfiḍah lil - Ṣahyūniyyah (1897 - 1948), Ghazzah: al - Jāmi'ah al - Islāmiyyah bi - Ghazzah.
- Badr, Ashraf 'Uthmān, (2024). Taḥawwulāt al - Aḥzāb al - Ḥarīdiyyah wa - 'Alāqatuhā bi - al - Ṣahyūniyyah: Qirā'ah Naqdiyyah, Majallat al - Mustaqbal al - 'Arabī, Beyrouth: Markaz Dirāsāt al - Waḥdah al - 'Arabiyyah, Muj. 47, 'A. 546, pp. 25 - 41.
- Bishārah, 'Azmī, (1990). Dawwāmat al - Dīn wa - al - Dawlah fī Isrā'īl, Majallat al - Dirāsāt al - Filaṣṭīniyyah, Beyrouth: Mu'assasat al - Dirāsāt al - Filaṣṭīniyyah, Muj. 1, 'A. 3, p. 21.
- Bashīr, Nabīh, (2004). 'Awdah ilā al - Tārīkh al - Muqaddas: al - Ḥarīdiyyah wa - al - Ṣahyūniyyah, Beyrouth: Sharikat Quds lil - Nashr wa - al - Tawzī', T1.
- Ḥamdān, Kamāl Muḥammad 'Abd al - Qādir, (2019). Aḥzāb al - Ḥarīdīm al - Isrā'īliyyah wa - Siyāsāt Hijrat al - Yahūd ilā Filaṣṭīn, Majallat Kulliyyat al - Tijārah lil - Buḥūth al - 'Ilmiyyah, Jāmi'at Asyūṭ, al - 'Adad 67, pp. 129 - 159.
- Ḥumayr, Anīsah, (2025). Ḥarakat Nāṭūrī Kārtā 1938 wa - Mawqifuhā min Qi-yām Dawlat Isrā'īl 1948, Biskrah: Jāmi'at Muḥammad Khayḍar Biskrah, (Mudhakkirat Māstir).
- Dībah, Nāyifah Ḥammād Sa'īd, (2012). al - Quwā al - Dīniyyah al - Yahūdiyyah fī Filaṣṭīn wa - 'Alāqatuhā bi - al - Ḥarakah al - Ṣahyūniyyah (1902 - 1948), Ghazzah: al - Jāmi'ah al - Islāmiyyah bi - Ghazzah.
- Rabkin, Yakov M., (2006). al - Munāḥaḍah al - Yahūdiyyah lil - Ṣahyūniyyah, tarjamah: Da'd Kattāb 'Ā'idah, Beyrouth: Markaz Dirāsāt al - Waḥdah al - 'Arabiyyah, T1.

· Shahak, Israel; Norton Mezvinsky, (2001). al - Uṣūliyyah al - Yahūdiyyah fī Isrā'īl, tarjamah: Nāṣir 'Afīfī, al - Qāhirah: Mu'assasat Rūz al - Yūsuf (al - Kitāb al - Dhabī).

· al - Shāmī, Rashād, (1994). al - Quwā al - Dīniyyah fī Isrā'īl bayna Takfīr al - Dawlah wa - Lu'bat al - Siyāsah, al - Kuwayt: al - Majlis al - Waṭanī lil - Thaqāfah wa - al - Funūn wa - al - Ādāb, (Silsilat 'Ālam al - Ma'rifah).

· 'Āyish, Sā'id Khalīl Qaddūrah, (2025). al - Ṣirā' 'alā al - Huwiyyah bayna al - Yahūdiyyah al - Iṣlāḥiyyah wa - al - Yahūdiyyah al - Urthūdhuksiyyah Dirāsah Waṣfiyyah Muqāranah, Majallat al - 'Ulūm al - Islāmiyyah, Mujallad 06, 'Adad 02, pp. 59 - 107.

· 'Amārah, Muḥammad Taqī al - Dīn, (2018). al - Ḥarakāt al - Dīniyyah al - Rāfiḍah lil - Ṣahyūniyyah dākhl Isrā'īl, al - Kuwayt: Dār Nuhūd lil - Dirāsāt wa - al - Nashr, T1.

· Faḍīlah, Būdirā', (2022). Mawqif al - Ṭā'ifah al - Ḥarīdiyyah min al - Ṣahyūniyyah wa - al - Dawlah al - Isrā'īliyyah - Dirāsah Taḥlīliyyah, Majallat al - Jāmi'ah lil - Dirāsāt al - Islāmiyyah (Aqīdah - Tafsīr - Ḥadīth), Muj. 30, 'A. 2, pp. 232 - 250.

· Mādī, 'Abd al - Fattāḥ, (1999). al - Dīn wa - al - Siyāsah fī Isrā'īl, al - Qāhirah: Maktabat Madbūlī, T1.

· al - Madanī, Muḥammad Nimr, (2007). Yahūd ḍid al - Ṣahyūniyyah, Dimashq: Manshūrāt al - Dār al - Ḥadīthah.

· al - Messirī, 'Abd al - Wahhāb, (2003). al - Brūtūkūlāt wa - al - Yahūdiyyah wa - al - Ṣahyūniyyah, al - Qāhirah: Dār al - Shurūq, T3.

· al - Messirī, 'Abd al - Wahhāb, (2004). al - Tajānus al - Yahūdī wa - al - Shakhṣiyyah al - Yahūdiyyah, al - Qāhirah: Dār al - Hilāl, Kitāb al - Hilāl, al - 'Adad 647.

