الصهيونية المسيحية:
الجذور الأيديولوجية لإعلان بلفور

Christian Zionism:

The Ideological Roots of the Balfour Declaration

للطالب علاء إبراهيم عوض

نوقشت بتاريخ 4-2-2021

بإشراف د. منير فخر الدين

أعضاء لجنة النقاش

د. غادة المدبوح

د. رنا بركات

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الدراسات الإسرائيلية من كلية الدراسات العليا في جامعة بيرزيت، فلسطين.

علاء إبراهيم عوض

الصهيونية المسيحية:

الجذور الأيديولوجية لإعلان بلفور

نوقشت بتاريخ 4-2-2021

المشرف وأعضاء لجنة النقاش

المشرف:
د. منير فخر الدين

أعضاء لجنة النقاش:

د. غادة المدبوح

د. رنا بركات

أتقدم بالشكر الجزيل إلى مشرفي د. منير فخر الدين لمساهمته في توجيه هذا البحث وإتمامه، وإلى عضوتي لجنة النقاش د. غادة المذبوح ود. رنا بركات لمداخلاتهن وملاحظاتهن المثرية. كذلك أتقدم بالشكر والعرفان إلى القائمين على برنامج الدراسات الإسرائيلية في جامعة بيرزيت وإلى العاملين فيه.

قائمة المحتويات

Abstract i

ملخص ii

مقدمة iv

مراجعة الأدبيات xiii

القسم الأول: فلسطين وإنجلترا: من مهد المسيحية إلى وطن اليهود 1

الفصل الأول: إنجلترا والأرض المقدسة 1

الفصل الثاني: القومية الإنجليزية الناشئة والعهد القديم 30

الفصل الثالث: البيوريتانيون والنموذج العبراني 43

القسم الثاني: عقيدة الاستعادة: الصهيونية الناشئة 51

الفصل الأول: أولى نداءات الاستعادة 51

الفصل الثاني: الصهيونية تلتقي بالإمبراطورية 78

الفصل الثالث: الصهيونية والنزعة القومية الإنجليزية 103

القسم الثالث: الصهيونية والاستعمار 110

الفصل الأول: شافتسبوري وبالمرستون: الصهيونية تلتقي بالسياسة 110

الفصل الثاني: بلفور ولويد جورج: صهيونية مألوفة 125

الفصل الثالث: الاستعادة بالقوة: سايكس- بيكو وإعلان بلفور 133

قائمة المصادر والمراجع 153

Abstract

Although Zionism is often considered a Jewish, 19th-century ideology and movement, Zionist ideas extend deep into English history and thought. Early manifestations of Zionism were neither Jewish nor modern, instead, they were Christian beliefs intertwined with English culture, national identity, and faith. Ideas of Jewish restoration appeared in England since the 15th century long before the Jewish Zionism of the 19th century, and from its very beginning, Christian Zionism occupied itself with the fate, glory, and interests of the English nation and not with the Jews.

I propose that Zionism, much like Orientalism, is a system of thought dominating the English perception of both Jews and Palestine. I examine this through a discourse analysis of related English literature from the Middle Ages to the 20th century. The literature I examine includes historical and religious studies, travel writings, memoirs, letters, folktales, novels, and poems all related to Palestine or the Jews.

Zionist themes, such as the Jewish exile, Jewish separation as an ethnically unique people, God's curse on Palestine, the restoration of the Jews, the re-establishment of a Jewish kingdom in Palestine, and others, appear repeatedly and consistently in English literature related to Jews or Palestine. Zionist concepts even made their way into other English discourses related to imperialism, the colonization of the Americas, and British-European relations.

The perpetuation of Zionist themes and ideas throughout this extended body of English literature, I propose, is an indication of the domination of Zionism as a cultural form in relation to Palestine and the Jews in England.

Zionism, it must be noted, was neither objective nor innocently mistaken. The Zionist tropes said less about Palestine or the Jews than about the English. Just as Orientalism provided predisposed perceptions instead of truths about "The Orient", Zionism did not reflect the realities of Palestine or the Jews, as it insisted on imposing its own projections unto them. The English biblical scholars, archeologists, or adventure travelers in Palestine from the 17th century were looking for what they already *knew* existed, and not what was *actually* there.

Through the proliferation of Zionist themes and ideas in England by generations of writers, thinkers, travelers, religious figures, and religious

institutions, Zionism became an authority on all matters relating to Palestine and the Jews. Zionist "truths" are taken as such without critique or inquiry; the Jew is thus different from the Anglo-Saxon, Palestine is thus an empty desert, and the Palestinians are thus a temporary presence in a land promised to another people. Within the Zionist discourse, these are mere truths, they do not need proof as they cannot be disproven.

My proposal to consider Zionism as a dominating discourse in England is unique in that it suggests that Balfour, Lloyd-George, or any other non-Jewish Englishman of the 20th century, did not need to actively believe in Zionism in order to think and act like a Zionist. Zionism, at that point, did not require belief.

Far from its English origins, Zionism is now the dominant discourse relating to Palestine in Israel, Europe, and the United States. Even those opposing Zionism base their rejection of it on factors other than the Zionist falsehoods they most likely believe as facts of history.

Without realizing the dominance of Zionism in Western culture, the Palestinian narratives will constantly fail to provide a viable alternative to the Zionist narrative. So far, Palestinian narratives have only strengthened, and sometimes unintentionally adopted, Zionism. Denouncing Judaism as part of the Palestinian history, for example, only works to prove the Zionist myth of Jewish exile, and so does arguing against Jewish "return" by saying that Jews left too long ago to have any claim to Palestine. Without understanding how these deeply rooted ideas formed, we may end up believing them ourselves.

ملخص

على الرغم من أن الصهيونية عادة ما تعتبر ايديولوجيا وحركة يهودية من القرن التاسع عشر، إلا أن الأفكار الصهيونية ممتدة بعمق في التاريخ والفكر الإنجليزيين. أولى تمثلات الصهيونية لم تكن يهودية ولا معاصرة، بل كانت معتقدات مسيحية متشابكة مع الثقافة الإنجليزية، والهوية القومية الإنجليزية والمعتقدات الإنجليزية. ظهرت أفكار استعادة اليهود في إنجلترا منذ القرن الخامس عشر على الأقل، أي قبل ظهور الصهيونية اليهودية في القرن التاسع عشر. ومنذ بداياتها، شغلت الصهيونية نفسها بمصالح، وقدر، ومجد الأمة الإنجليزية، وليس باليهود.

إنني أقترح أن الصهيونية، مثل الاستشراق، نظام فكري مهيمن على التصور الإنجليزي عن اليهود وفلسطين. أقوم بفحص هذا المقترح من خلال القيام بعملية تحليل خطاب لعدد من الأدبيات

الإنجليزية ذات العلاقة من العصور الوسطى وحتى القرن العشرين. تتضمن الأدبيات التي أفحصها دراسات تاريخية ودينية، شهادات عن السفر، ومذكرات، ورسائل وقصص شعبية وروايات وقصائد، تتعلق كلها بفلسطين أو باليهود.

تظهر الثيمات الصهيونية، مثل نفي اليهود، والفصل العرقي بين اليهود وباقي الشعوب، واللعنة الإلهية الواقعة على فلسطين، واستعادة اليهود، وإعادة تأسيس مملكة يهودية في فلسطين، وغيرها، بشكل متكرر ومنتظم في الأدبيات الإنجليزية المتعلقة باليهود وفلسطين. كما أن المفاهيم الصهيونية تظهر في خطابات إنجليزية أخرى، كتلك المتعلقة بالإمبراطورية، واستعمار الأمريكيتين، والعلاقات البريطانية الأوروبية.

إنني أقترح أن استمرار ظهور الثيمات والأفكار الصهيونية في هذا الكم الممتد من الأدبيات الإنجليزية مؤشر على هيمنة الصهيونية كشكل ثقافي في كل ما يتعلق بفلسطين واليهود في إنجلترا.

إن الأنماط الصهيونية في الأدبيات الإنجليزية إنما تقول أكثر عن الإنجليز مما تقوله عن فلسطين واليهود. تماماً كما يقدم الاستشراق تصورات مسبقة عن "الشرق" بدلاً من تقديم وقائع وحقائق، فإن الصهيونية لم تعكس واقع فلسطين ولا واقع اليهود، ذلك أنها كانت تصر دائماً على فرض تصوراتها عليهم. لقد كان علماء النصوص المقدسة، وعلماء الآثار، والرحالة الإنجليز في فلسطين منذ القرن السابع عشر يبحثون عما كانوا *يعرفون* أنه موجود، وليس عما كان موجوداً بالفعل.

من خلال إعادة تأكيد وتكرار الثيمات والأفكار الصهيونية في إنجلترا من قبل أجيال متعاقبة من الكتاب، والمفكرين، والرحالة، ورجال الدين، والمؤسسات الدينية، أصبحت الصهيونية المرجعية المعرفية في كل ما يتعلق بفلسطين واليهود. باتت "الحقائق" الصهيونية تؤخذ على سبيل الحقيقة دون تشكيك ولا فحص؛ وهكذا، فإن اليهودي مختلف عن الأنجلو – ساكسوني، وفلسطين صحراء قاحلة، والفلسطينيون وجود مؤقت في أرض موعودة لشعب غيرهم. داخل الخطاب الصهيوني، هذه حقائق خالصة لا تحتاج إلى دليل، إذ لا يمكن دحضها.

إن مقاربتي بالتفكير بالصهيونية كشكل ثقافي وكنظام فكري مهيمن في إنجلترا جديدة في أنها تقترح أن أشخاصاً مثل بلفور، ولويد جورج، وأي إنجليزي غير يهودي من القرن العشرين، لم يكن بحاجة إلى الإيمان الفاعل بالصهيونية من أجل أن يفكر، ويتصرف كصهيوني. لم تعد الصهيونية، عند ذلك الحد، تتطلب الإيمان بها.

وبعيداً عن منشئها الإنجليزي، أصحبت الصهيونية الآن مهيمنة على كل الخطاب المتعلق بفلسطين في أوروبا، أمريكا وإسرائيل. وحتى أولئك الذين يعارضون الصهيونية، يبنون معارضتهم لها على جوانب غير المغالطات الصهيونية التي يعتقدون، على الأغلب، بأنها حقائق تاريخية.

من دون إدراك هيمنة الصهيونية على الثقافة الغربية فيما يتعلق بفلسطين، فإن الروايات الفلسطينية ستبقى غير قادرة على تقديم بدائل قابلة للتصديق للرواية الصهيونية. حتى الآن، لم تنجح الروايات الفلسطينية إلا في تقوية الرواية الصهيونية، بل وحتى تبنيها دون قصد أحياناً. التنكر للإرث اليهودي الفلسطيني، على سبيل المثال، لا ينجح إلا في تأكيد الأسطورة الصهيونية عن نفي اليهود، وكذلك تفعل المجادلة ضد "عودة" اليهود إلى فلسطين من خلال القول بأن اليهود قد غابوا وقتاً كافياً حتى لم يعد لديهم حق بالمطالبة بالعودة. من غير أن نفهم كيف تشكلت الأفكار الصهيونية المتجذرة، قد نصبح نحن أنفسنا عرضة لتصديقها.

مقدمة

في عام 1919 كتب اللورد آرثر بلفور "إن القوى الأربعة ملتزمة بالصهيونية. والصهيونية، سواء كانت مخطئة أم محقة، فهي متجذرة في تقليد عميق في التاريخ... وإنها أكثر أهمية بكثير من رغبات وتحيزات السبعمئة ألف عربي الذين يعيشون الآن في الأرض العتيقة". أي صهيونية كان بلفور يقصد؟ أي صهيونية كان يمكن له أن يصف بأنها متجذرة في تقليد عميق في التاريخ؟ من غير الممكن، بالطبع، أن يكون عنى صهيونية هرتزل التي لم تكن قد أكملت عقدها الثالث بعد، والتي أعطاها نيسان برنبام اسمها قبل من ثلاثين سنة.

وبأي صهيونية كانت أهم إمبراطوريات العالم ملتزمة التزاماً تاماً كما أكد بلفور في رسالته؟ أكانت صهيونية حاييم وايزمان التي لم تنجح في الحصول إلا على عداء يهود أوروبا وأمريكا؟ والتي كان رجالها يستجدون مقابلات مع المسؤولين البريطانيين والأوروبيين؟ ولم شدد بلفور على أن من وصفهم بالعرب كانوا يعيشون في فلسطين "الآن" وكأنه يفصلهم بتلك الكلمة عن تاريخ الأرض التي وصفها بالعتيقة وجعل وجودهم فيها طارئاً؟

لقد كان بلفور، في هذه المراسلة الخاصة، يقصد تحديداً الصهيونية المسيحية، وسواء أكان قد آمن بها أم لا، وسواء أكان استعملها فقط لكي يبرر أطماع إنجلترا الإمبريالية بفلسطين أم لا، فقد كان يعرف تمام المعرفة أن كلماته كانت ستلاقي آذاناً وأذهاناً تفهمها تماماً، وتعرف تماماً معانيها. لقد كانت الصهيونية المسيحية التي عبّر عنها بلفور في كلماته هذه محط فهم مشترك لم يستدع منه أي تفسير إضافي أو إيضاح. ذلك أنها كانت بالفعل كما وصفها، تقليد عميق ومتجذر في التاريخ، وجزء أساسي لا يمكن إنكاره أو الجهل به من الثقافة الإنجليزية.

الفرضية

إن الصهيونية المسيحية إيمان قديم ومتجذر في إنجلترا، أنتج فيها نظام خطاب هيمن منذ القرن السادس عشر على المخيال والخطاب الإنجليزيين في كل ما تعلق بفلسطين واليهود، وأرسى في الثقافة الإنجليزية مجموعة من المبادئ والحقائق التي أُخذت كمسلمات، وحدد حدود المعرفة الإنجليزية بفلسطين واليهود. وبذلك فقد كانت الصهيونية المسيحية شكلاً ثقافياً مهماً ومؤثراً لا يمكن إلا الالتفات له ودراسته في أي محاولة لتكوين صورة شاملة غايتها فهم السياسات الإنجليزية تجاه فلسطين في القرنين التاسع عشر والعشرين.

الإطار النظري

الهيمنة، كما يعرفها غرامشي، هي سيادة شكل ثقافي على أشكال أخرى بصورة طبيعية قائمة لا على الإخضاع بل على القبول. يمكن لشكل ثقافي أن يسود على غيره تماماً كما يمكن لأفكار معينة أن تكون أكثر تأثيراً من غيرها (Said 2003, 7). لقد كانت الصهيونية المسيحية الشكل الثقافي المهيمن في كل ما تعلق بفلسطين واليهود في إنجلترا منذ القرن السادس عشر، وقد اكتسبت تلك المكانة عن طريق تأثير الأفكار والمؤسسات وأعمال المفكرين والكتاب الذين تناولوا موضوع فلسطين واليهود من منطلقات صهيونية، في وقت فقدت المنطلقات غير الصهيونية قدرتها على المنافسة في تناول موضوع الكنيسة وإسرائيل.

كان الاعتقاد بأن كنيسة الرب قد استبدلت إسرائيل وحلت محلها هو منطلق تناول إسرائيل وألفية المسيح ويوم القيامة في أوروبا، وكذلك في إنجلترا حتى القرن السادس عشر، لكن، بوصول الإصلاح الديني إلى إنجلترا ابتداء من القرن السادس عشر، وتبدل دور الكنيسة ومكانها من التاريخ والعالم وخطة الرب بالنسبة إلى التيارات الدينية الجديدة في إنجلترا، ما عاد هذا المنطلق منطلقاً صالحاً، وما عادت هذه السردية سردية صالحة في التعامل مع إسرائيل، ولا مع التصورات الألفية. بذلك فقد حلت الصهيونية محل هذه السردية دون منافسة، وصار الاختلاف الفقهي في إنجلترا حول هذه المواضيع يقع داخل حدود الصهيونية، في التفاصيل، لا خارجها.

منذ القرن السابع عشر، بات الخلاف العقائدي في إنجلترا يدور حول ما إذا كانت الألفية قد حلت بالفعل أم أنها ستحل في المستقبل، وحول ما إذا كان اليهود سيتحولون إلى المسيحية قبل إعادتهم إلى فلسطين أم بعدها، وهل يجب السماح بدخولهم إلى إنجلترا حتى يتحقق شتاتهم في كل أنحاء الأرض أم أن شتاتهم قد حل بالفعل وحان وقت "إعادتهم إلى وطنهم"، وما إذا كان مسموحاً تجنيسهم أم أنه يجب أن يبقوا غرباء حتى لا تكون النبوءات المقدسة على خطأ. أي أن الاختلافات حول تاريخ ومصير فلسطين واليهود أصبحت حول تفاصيل متضمنة في الخطاب الصهيوني، وليس خارجه.

يعتبر سعيد بأن هيمنة الاستشراق كشكل ثقافي، في كل ما تعلق بالشرق، هي التي أعطته القوة والتحمل والقدرة على الاستمرار كمنطلق للتفكير في الشرق على مدى مئات السنين (Said 2003, 7). كذلك، فإنني أعتقد بأن هيمنة الصهيونية على كل ما تعلق بفلسطين واليهود في إنجلترا هي التي جعلت التصورات الصهيونية راسخة هذا الرسوخ في الثقافة الإنجليزية وقادرة على البقاء كمنطلق للتعامل مع فلسطين واليهود على الرغم من كل التغيرات الاجتماعية والسياسية والدينية التي مرت بها إنجلترا بين القرنين السادس عشر والعشرين.

إن الصهيونية المسيحية، كما الاستشراق، استبطنت في عقول الإنجليز تخيلاتها عن تاريخ فلسطين واليهود، لذلك، فقد ظهرت في كلامهم وكتاباتهم وتصرفاتهم حتى وإن لم يعتقدوا بها بشكل واعٍ. لقد أعطت الصهيونية الإنجليز على مدى القرون صورة صهيونية عن فلسطين، لا علاقة لها بالضرورة بفلسطين الواقعية الموجودة، ولا بظروفها ولا بسكانها، وكذلك أعطتهم صورة عن اليهود لا علاقة لها بواقعهم وحقيقتهم. هذه الصور الصهيونية عن فلسطين واليهود كانت ذات سلطة على المخيال الإنجليزي إلى الحد الذي جعلها صورة الحقيقة بالنسبة إلى الإنجليز، ولم يكن من الممكن لأي صورة واقعية أن تنافسها.

يصف سعيد الاستشراق بأنه نمط تفكير قائم على التفريق المعرفي والمفاهيمي ما بين الشرق والغرب، وهو التفريق الذي انطلق منه عدد كبير جداً من المفكرين والكتاب والأدباء والشعراء والفلاسفة لكي يقدموا نظريات وروايات وكتابات وملاحم ومواقف سياسية حول الشرق تأخذ هذا التفريق مأخذ المسلم به (Said 2003, 2). أي أن كل هؤلاء لم يفحصوا، ولم يهتموا بأن يفحصوا، ما إذا كان هذا الفرق موجوداً بالفعل، وما كانت حقيقته، بل انطلقوا منه وبنوا ما بنوه على أساس وجوده.

تشبه الصهيونية إذاً الاستشراق في كونها قائمة على التفريق ما بين اليهود وغير اليهود على أساس عرقي، لا ديني، كما يفرق الاستشراق بين الشرق والغرب، ولأنها جعلت من الممكن لعدد كبير من المفكرين والكتاب والأدباء والسياسيين البريطانيين أن ينطلقوا من هذا التفريق كمسلّم من

المسلمات في كل مرة تعاملوا فيها مع اليهود الأوروبيين، مع فلسطين، أو مع مكانه إنجلترا ودورها في التاريخ المسيحي المتخيل.

التفريق الصهيوني بين اليهود وغير اليهود ليس مطابقاً للتفريق اليهودي بين اليهود والأغيار. فالتفريق الصهيوني بين اليهود وغير اليهود قائم على جعل اليهود أداة مكرسة في سبيل تحذير المؤمنين وتحصينهم، وكمثال على سوء الطالع، وغضب الرب، وكأداة في يد الرب من أجل تحقيق خطته.

يجادل سعيد بأن سلطة الاستشراق قوية إلى الحد الذي يجعل من غير الممكن لأي أوروبي أن يكتب، أو يتصرف، أو حتى أن يفكر بالشرق من غير الأخذ بالاعتبار الحدود المفروضة على التفكير والفعل من قبل الاستشراق (Said 2003, 3). وإنني أرى بأنه قد كانت للصهيونية أيضاً سلطة مشابهة على كل من كتب أو فكر بفلسطين في إنجلترا، على الأقل منذ القرن السادس عشر. إذ إنه من غير الممكن تقريباً أن نجد مسافراً إنجليزياً واحداً إلى فلسطين يكتب عن سفره دون أن يذكر تاريخ العهد القديم وآل إسرائيل وموسى، وأن يذكر الشعب العتيق في منفاه. حتى أولئك الذين كتبوا عن اليهود دون أن يهتموا بالاستعادة ولا بالكتاب المقدس، كانوا كذلك مرغمين على الكتابة من منطلق التفريق الصهيوني بين اليهود وغير اليهود. إن "المسألة اليهودية" لم تكن لتكون لولا الاعتقاد الصهيوني بالفرق بين اليهود وغير اليهود.

الصهيونية والسياسة

منذ القرن التاسع عشر، تعاظمت قوة إنجلترا، وأصبحت أهم القوى العالمية وأكثرها تأثيراً. كيف يمكنني إذاً أن أدرس الصهيونية كثقافة مهيمنة في بلد بات قادراً على أن يحقق رغباته في السيطرة خارج حدوده، وأن يرعى مشاريع استعمارية في الشرق والغرب دون أن ألتفت إلى الواقع السياسي الإنجليزي؟ يتساءل سعيد التساؤل نفسه حول الاستشراق، وإمكانية دراسته كظاهرة تاريخية وثقافية من دون إغفال تعاضد الفعل السياسية والاتجاهات السياسية والدولة وعلاقات القوة والإخضاع. يخلص سعيد إلى أنه بالإمكان من أجل تلافي إغفال العلاقة بين السلطة والثقافة أن يدرس الباحث الثقافة والسياسة في الآن نفسه، بشرط ألا يعتقد أو يدعي وجود قاعدة سهلة وسريعة للعلاقة بين السلطة والثقافة، إذ إن طبيعة هذه العلاقة تختلف بحسب الظروف التاريخية والسياق (Said 2003, 15).

مثله، فإنني لا أدعي أنني قد وجدت علاقة واضحة، سببية مباشرة وسهلة التتبع والتحليل، بين الصهيونية المسيحية والسياسية البريطانية، ولا علاقة خطية بين هيمنة الثقافة الصهيونية فيما يخص فلسطين في إنجلترا، وبين التوجه الاستعماري البريطاني تجاهها. وبالفعل، كان بالإمكان الاستدلال، من النصوص الصهيونية الإنجليزية، على تغير طبيعة العلاقة بين الصهيونية والسياسة البريطانية، واختلاف هذه الطبيعة متأثرة بالظروف التاريخية لكل حقبة من الحقب.

لقد كان التغير الأوضح والأكبر في العلاقة بين الصهيونية المسيحية والسياسة في إنجلترا في القرن التاسع عشر، القرن الذي بدأت إنجلترا ترى نفسها بالفعل كإمبراطورية. وبإمكاننا أن نلحظ هذا التغير في الاتجاهين، في طبيعة الخطاب الصهيوني في النصوص الصهيونية، وفي تفاعل السلطات السياسية معه. قبل القرن التاسع عشر، كانت الدعوات الصهيونية تقتصر على دعوات عاطفية متحمسة تتحدث عن مكانة إنجلترا في خطة الرب، وفي واجبها الأخلاقي والديني والإلهي تجاه اليهود التي اقتصرت، آنياً، على خطوات محدودة وداخليه تفاعلت السلطات السياسية معها

بإيجابية في أغلب الأحيان، خاصة بعد القرن السابع عشر، دون أن يخلوا هذا التفاعل الإيجابي من اعتبارات سياسية واقتصادية.

أراد المفكرون الصهيونيون من السلطة السياسية أن تعيد اليهود إلى إنجلترا، من أجل تحقيق الاستعادة النهائية إلى فلسطين في وقت غير محدد في المستقبل، وأن تكفر عن ذنوبها السابقة تجاههم من أجل أن تحصل على رحمة الله ورضاه. استجابت السلطات السياسة لهذه الدعوات بسماحها لليهود بالعودة إلى إنجلترا، وبالسماح لهم بممارسة التجارة. وإذ حاولت السلطات تجنيس اليهود، لأسباب سياسية واقتصادية، اعترض الصهيونيون لإيمانهم بضرورة بقاء اليهود كأغراب تحقيقاً للنبوءات المقدسة، وهو ما استجابت السلطات السياسية له أيضاً.

كانت الدعوات والتنظيرات الصهيونية قبل القرن التاسع عشر خالية من الدعوة إلى الأفعال الكبيرة، وخالية من الخطط المفصلة والمواعيد النهائية والثابتة. في المقابل، وتأكيداً على حقيقة أن العلاقة بين الثقافة والسياسة هي ذات طبيعة تفاعلية ومعقدة ومتغيرة، فإن الدعوات الصهيونية ابتداء من القرن التاسع عشر أخذت منحاً مختلفاً قائماً على معرفة المفكرين الصهيونيين الجديدة بوضع الإمبراطورية البريطانية وقدراتها.

يقول سعيد في محضر كلامه عن العلاقة بين الاستشراق كشكل ثقافي والسلطة السياسية، أن كل كاتب في القرن التاسع عشر كان واعياً لحقيقة الإمبراطورية ومكانتها (Said 2003, 14). وبالفعل، فقد أخذت الكتابات والدعوات الصهيونية ابتداء من هذا القرن بعداً سياساً واقعياً ربط بين المعتقدات والتصورات الصهيونية وبين مقدرات الإمبراطورية البريطانية ومصالحها. فمن جهة، أصبحت الدعوات الصهيونية أكثر وضوحاً وصراحة وتفصيلاً، وتضمنت خططاً واقتراحات تم إيصالها إلى السياسيين البريطانيين، وبات واضحاً أن هذه الدعوات انطلقت من نقطة الإيمان بقدرة بريطانيا على تنفيذها. ومن ناحية أخرى، بدأ المفكرون الصهيونيون في ربط الرؤية الصهيونية مع المنطق السياسي الإمبريالي، وتقديم الأطروحات الصهيونية كمشاريع إمبريالية ذات منفعة وقيمة عاليتين بالنسبة لإنجلترا.

الصهيونية والاستشراق

إنني إذ أستخدم أسلوب سعيد في تحليل النصوص الصهيونية، لا أستطيع إلا أن ألحظ أماكن تشابه وتلاقي كل من الصهيونية والاستشراق، بل أن أغامر بالقول بأن العلاقة بينهما تبدو كعلاقة تبادلية، ففي لحظات تبدو الصهيونية ضرباً من ضروب الاستشراق يختص بفلسطين واليهود، وفي أخرى تظهر الصهيونية كواحدة من منابع الاستشراق القديمة، فهي وإن لم تعطه كل أفكاره وصوره عن الشرق، فإنها تعطيه بعضها على الأقل، خاصة تلك التي تتعلق مباشرة بأرض الكتاب المقدس.

يذكر سعيد مثلاً أن المفكر والكاتب الفرنسي فرونسوا-ريني شاتوبرياند (François-René de Chateaubriand) كتب في العام 1810 عن ضرورة قيام أوروبا باحتلال الشرق من أجل إعادة إحيائه، ذلك أن وحده الأوروبي قادر على القيام بإعادة الإحياء هذه، إذ إنه يعرف، على عكس الشرقيين، تاريخ الشرق وقدراته المدفونة. شاتوبرياند، بالنسبة لسعيد، يتحدث عام 1810 بلغة إمبريالي من القرن العشرين (Said 2003, 172).

ولكن، ماذا عن ناثانيال كراوتش (Nathaniel Crouch) الذي كتب قبل شاتوبرياند بمئة سنة أن فلسطين تبدو "مثل مكان هجره الله" معتبراً أن إعادة إحيائها لن تكون إلا بإعادة العبرانيين

إليها، قبل أن يتساءل مستنكراً "أي حضارة أو زراعة تريدون من برابرة كفرة؟" مكرراً بذلك الثيمة الصهيونية التي دأب عليها الحجاج البريطانيون الذين لم يروا فلسطين إلا بعيون الكتاب المقدس. وقبل إعلان بلفور بثلاثة قرون، كتب توماس برايتمان استعادة مملكة إسرائيل في فلسطين، وعن الدور الذي ستلعبه إنجلترا في تحقيق هذه الاستعادة (Brightman 1615, 389).

يرى شلومو ساند بأن الكتابات الصهيونية المبكرة أثرت بشكل مباشر في تكوين النظرة الاستشراقية التي تطورت لاحقاً في العلوم الإنسانية الأوروبية (ساند أ 2014، 170).

إن أساس الاستشراق، هذه التفرقة المسلم بها بين الشرق والغرب، هي تفرقة إذاً بين الشرقي والغربي، أي أنها لا تخلو من نزعة عرقية وعنصرية. ومثل الاستشراق، فقد قدمت الصهيونية أساساً متيناً للتفرقة بين الأعراق، بين اليهودي وغير اليهودي، السامي وغير السامي. وضعت الصهيونية أساس هذه التفرقة في وقت لم يكن معظم البريطانيون قد رأوا أجنبياً واحداً، ولا يهودياً واحداً، في حياتهم، وما كانوا بحاجة إلى إقامة مثل هذه التفرقة.

يجادل سعيد بأن الاستشراق يضع الأوروبي في موضع يجعله يرى الأشياء التي لم يرها من قبل في الشرق في موضع وسط، فلا تبدو بالنسبة له أشياء جديدة تماماً، ولا أشياء قديمة يعرفها. إنه إذ يرى الشرق فإنه يراه كنسخ من أشياء معروفة بالنسبة قبل. يعتبر سعيد أن وضع الأشياء في هذه الخانة الجديدة المتوسطة بين القديم والجديد ليست طريقة في التعامل مع الواقع والمعلومات، بل هي محاولة للتحكم بما قد يهدد الرؤية المؤسسة أصلاً حول الأشياء، بحيث تمنع الناظر من رؤيتها على حقيقتها حتى لا تدمر النظرة المؤسسة أصلاً (Said 2003, 59). لقد كان على الحاج إلى فلسطين، يعطي سعيد مثالاً، أن يستعمل العهد القديم والأناجيل فقط كدليل له فيها، ومن خلال ذلك فقط يستطيع هذا الحاج الأوروبي أن يوفق بين صورة فلسطين التي يعرفها أصلاً وبين ما يراه في الواقع (Said 2003, 172).

وأي مثال أوضح على سلطة المخيلة على العقل من الحاج الإنجليزي سيولف (Saewulf) الذي زار فلسطين لا في القرن الثامن عشر، القرن الذي اعتبره سعيد نقطة بداية القدرة على دراسة الاستشراق وتحليله، بل في القرن الثاني عشر، فاعتقد حين رأى مسجد عمر أنه يرى معبد الرب اليهودي، وحين رأى السفن في البحر اعتقد أنها تحمل جيشاً من بابل في طريقه لمساندة الكلدانيين في حربهم على ملك القدس؟

يذكر سعيد أيضاً أن مفهوم "البساطة الساميّة" متأصل في الاستشراق، وهو المفهوم الذي يرى بأن الساميين، وما دونهم من فروع، يفتقرون بطبيعتهم إلى كثير من صفات الغربيين، ويجد أن من المفارقة أنه قد يصعب على المرء التمييز بين بعض أفكار اللاساميين الأوروبيين، وأفكار قادة الحركة الصهيونية اليهودية مثل حاييم وايزمان، مؤكداً على أن ما يجمع بين الاثنين هو الاستشراق (Said 2003, 306). ولكن، إذا ما تذكرنا أن الصهيونية المسيحية كانت أحد أهم قوى التفرقة العرقية بين اليهود وغير اليهود، بين الأوروبيين والساميين، نستطيع أن نرى أن الصهيونية كانت، إلى جانب الاستشراق على الأقل، العامل المشترك بين اللاسامي الإنجليزي وبين حاييم وايزمان.

يكتب سعيد "إذا ما كان للعربي تاريخ، فهو التاريخ المعطى له (أو المأخوذ منه: الفرق بسيط) من قبل التقليد الاستشراقي، ولاحقاً، التقليد الصهيون. فلسطين كانت – بالنسبة للامارتين والصهيونيون المبكرون – صحراء خاوية بانتظار أن تتفتح وتزهر. أما سكانها فقد كانوا غير مسافرين غير ذوي أثر، يمرون منها من دون أي حق في امتلاك الأرض، وبالتالي أي ثقافة ولا أي حقيقة

قومية" (Said 2003, 286). ولكن من أين أتى هذا التصور عن فلسطين تحديداً إلا من الصهيونية؟

إنني أعتقد بأن الصهيونية المسيحية سبقت الاستشراق في فرض صورة متخيلة لفلسطين وتاريخها على العقل الإنجليزي، وأنها أرست في العقل الإنجليزي أولاً، ثم الأمريكي، والأوروبي، وحتى العربي، ركائز تخيل فلسطين وتاريخها، وحدود دراستها والتفكير فيها والحديث عنها والتصرف تجاهها.

في الاستشراق، تكون الرحلة، والتاريخ، والخرافة، والنمط، والمواجهة الحتمية، العدسات التي يرى من خلالها المستشرق الشرق، والتي يعيش الشرق من خلالها، لا من خلال حقيقته (Said 2003, 58). فإذا ما استبدلنا هذه العدسات بالقراءة الحرفية للكتاب المقدس، بالإيمان به ككتاب تاريخ وكتاب نبوءات، نستطيع أن نفهم كيف رأى الصهيونيون الأوائل فلسطين، وكيف عاشوها بعيداً عن حقيقتها وواقعها.

يقول سعيد أن جورج إليوت (George Eliot) في روايتها دانييل ديروندا (Daniel Deronda) المنشورة عام 1876، إنما كتبت عن "النسخة اليهودية من الحج الاستشراقي" (Said 2003, 192) ولكن الحجاج الإنجليز إلى فلسطين منذ القرن السادس عشر على الأقل، كانوا بالفعل لا يرون فلسطين إلا من خلال العهد القديم، والأفكار الصهيونية حول فلسطين وتاريخها ومصيرها. منذ القرن السادس عشر، كما يظهر في النصوص، لا تعود الكتابات والإشارات إلى فلسطين على أنها مهد المسيحية، بلد كنيسة القيامة، بل على أنها أرض إسرائيل، وطن الشعب اليهودي.

من دون فحص الاستشراق كنظام خطاب، يجادل سعيد، من غير الممكن فهم الكيفية التي قامت من خلالها الثقافة الأوروبية في إدارة وحتى خلق "الشرق" سياسياً واجتماعياً وأيديولوجيا (Said 2003, 3). كذلك فإنني أرى أنه من دون فحص الصهيونية المسيحية كنظام خطاب إنجليزي، من غير الممكن فهم الكيفية التي خُلقت فيها فلسطين في المخيال الإنجليزي، وكذلك الكيفية التي خُلق فيها الشعب اليهودي.

منهجية الدراسة

أقوم في هذا البحث، معتمداً على مصادر أولية وثانوية، ومتبعاً أسلوب إدوارد سعيد في تحليل الخطاب الاستشراقي، بدراسة عدد من النصوص الإنجليزية الدينية، والأكاديمية، والأدبية، وعدد من المراسلات والمذكرات السياسية، وعدد من الخطابات السياسية والاجتماعية والمواعظ الدينية، موزعة على مراحل مختلفة من التاريخ منذ القرن الرابع الميلادي، وحتى القرن العشرين.

يعتبر سعيد أن مجموع العلاقات بين النصوص، والجمهور المتلقي، وبعض جوانب مضمون هذه النصوص يشكل بنية قابلة للتحليل (Said 2003, 20). كذلك فإنني أرى بأن العلاقات بين النصوص المدروسة، والجمهور الإنجليزي، وموضوع هذه النصوص، أي فلسطين واليهود، تشكل في مجموعها بنية قابلة للدراسة والتحليل.

أبحث في هذه المصادر عن الثيمات والأفكار الصهيونية، وألحظ تكرارها وتأكيدها، وأدرس الظروف التاريخية والاجتماعية المحيطة بأصحاب هذه الأفكار والمنظرين لها، والواقع السياسي الذي عاشوا خلاله وعاصروه، ومدى تأثيرهم وتأثير أفكارهم على البيئة الاجتماعية والسياسية والدينية الإنجليزية، معتمداً على شهادات معاصرين، وعلى أبحاث وكتابات لاحقة.

أتتبع، من خلال هذه المصادر، الثيمات والأفكار الصهيونية وتطورها عبر الزمن، وانتقالها من جيل من الفكرين إلى الجيل الذي يليه، وتفاعلها مع جمهور المتلقين، والثقافة الإنجليزية، وعلاقتها مع السلطة السياسية الإنجليزية، وتأثيرها على الأفكار الإنجليزية غير المتعلقة بها بشكل مباشر كالقومية الإنجليزية، وعلاقات إنجلترا بالعالمين المسيحي والإسلامي، وحتى بالأمريكيتين المكتشفتين حديثاً.

من خلال تتبع تكرار الثيمات والأفكار الصهيونية المعينة عبر الزمن أو اندثارها، ومتابعة تفاعل المجتمع والسلطة والكنيسة معها برفضها، أو قبولها، أستطيع قياس مدى هيمنة الصهيونية على الثقافة الإنجليزية فيما يتعلق بفلسطين واليهود، وتفاعل هذه الهيمنة وتأثرها بالظروف السياسية والاجتماعية والدينية عبر المراحل التاريخية المختلفة.

تسمح لي دراسة تكرار الثيمات والأفكار الصهيونية وتطورها في النصوص المختلفة والموزعة عبر الزمن بفهم السلطة، كما يسميها سعيد، التي تحوزها النصوص المختلفة على بعضها البعض، والتي تشكل في مجملها جسم النوع الأدبي الصهيوني الذي يحوز، بفضل أجزائه، على سلطة داخل الثقافة الإنجليزية.

اختيار المواد

يرى سعيد بأن الأدلة على وجود نظام خطاب معين لا تنحصر في النصوص التي تدعي الحقيقة، بل تظهر في النصوص الفنية والأدبية أيضاً، كالقصائد والمسرحيات والروايات (Said 2003, 21). لذلك، فلم أحصر اختياري للنصوص بالدراسات التاريخية والدينية وكتب الرحلات، وبحثت عن آثار الثيمات الصهيونية في الأعمال الأدبية الإنجليزية من قصائد ومسرحيات وروايات، وفي الحكايات والأساطير الشعبية، خاصة في أكثر الأعمال تأثيراً وانتشاراً.

أحاول من خلال هذه الدراسة أن أبين ملامح الصهيونية المسيحية وحدودها، وأن أكشف الجذور التاريخية التي انطلقت منها أفكارها وثيماتها، والكيفية التي تحولت فيها إلى المنظار الأهم في إنجلترا في كل ما يتعلق بفلسطين واليهود وكيف أعطت إنجلترا معرفتها عن فلسطين ودفعت حتى الجهود العلمية التي حاولت أن تدرس فلسطين إلى تبني منطلقاتها ومبادئها.

إذا ما كانت الصهيونية المسيحية مهيمنة بالفعل على كل ما تعلق بفلسطين واليهود في إنجلترا، وإذا ما امتلكت النسق والمنطق الداخليين الذين يجعلانها قوية وعصية على الاندثار، فإننا سنتمكن من إيجاد الثيمات والأفكار الصهيونية في كلمات وأفكار وكتابات وتصرفات السياسيين البريطانيين الذين اهتموا بشأن اليهود وفلسطين حتى في القرن العشرين.

أجزاء الرسالة

أحاول في القسم الأول من الرسالة، والمعنون **فلسطين وإنجلترا: من مهد المسيحية إلى وطن اليهود** أن أبين طبيعة العلاقة التاريخية الطويلة بين فلسطين وإنجلترا، ذلك أنه من دون تبيان وتتبع نشأة وتطور هذه العلاقة المميزة بين إقليمين بعيدين وغير مترابطين، قد يبدوا الاهتمام الإنجليزي المتزايد بفلسطين في القرون الأقسام اللاحقة مفاجئاً. كذلك، فإن عدداً كبيراً من الأفكار والثيمات الصهيونية التي تظهر في القرون اللاحقة كانت لها جذور قديمة ظهرت في عصور المسيحية المبكرة، وفي العصور الوسطى.

وقد قسمت هذا القسم إلى ثلاثة فصول:

في الفصل الأول المعنون **إنجلترا والأرض المقدسة** أبين بدايات العلاقة التي جمعت إنجلترا بفلسطين كنتيجة لظهور مفهوم الأرض المقدسة في المسيحية، والذي عنى أن فلسطين أصبحت المركز الروحي للمسيحيين من كل أنحاء العالم، بما في ذلك إنجلترا. تمتد العلاقة المدروسة في هذا الفصل من وصول أوائل الحجاج الإنجليز إلى فلسطين، والاهتمام المتزايد بشهاداتهم وقصصهم عنها في إنجلترا، وحتى الحروب الصليبية التي كانت إنجلترا طرفاً أساسياً فيها، والتي جعلت فلسطين مقصد آلاف من عموم ونبلاء إنجلترا.

أبين في هذا الفصل الأهمية المتزايدة لفلسطين بالنسبة إلى إنجلترا، والمتمثلة في المحاولات المتعددة لربط إنجلترا تاريخياً، وعرقياً، ودينياً بفلسطين، من ادعاء وجود أصل فلسطيني لسكان إنجلترا، إلى فرضيات وجود تجارة قديمة بين إنجلترا ومنطقة الشام، وحتى الموقف الكنسي الرسمي الذي يجعل فلسطينياً هو يوسف الرامي رسولاً للمسيحية في إنجلترا ومؤسساً لكنيسة إنجلترا.

في الفصل الثاني المعنون **القومية الإنجليزية الناشئة والعهد القديم** أبحث في تزامن ظهور بوادر هوية قومية إنجليزية في القرن السادس عشر مع الاهتمام الإنجليزي الكبير بالعهد القديم الناجم عن ترجمته إلى الإنجليزية، وعن استقلال كنيسة إنجلترا عن روما. هذا التزامن بين تلمس ملامح الهوية القومية الإنجليزية وإعادة تصور التاريخ العبري لفلسطين كعصر ذهبي ظهر فيه النموذج القومي الأوحد للإنجليز، أسس لأفكار محاولة استعادته، وللعلاقة المميزة بين الأمة الإنجليزية وهذا النموذج.

في هذا الفصل أيضاً أبين كيف أدى الإصرار على القراءة الحرفية للكتاب المقدس إلى تغيير مكانة الكنيسة كبديل لإسرائيل، واكتشاف اليهود الأوروبيين كامتداد لإسرائيل.

وفي الفصل الثالث **البيوريتانيون والنموذج العبراني** أبحث في أثر وصول البيوريتانيين إلى الحكم في إنجلترا على تعاظم الاهتمام الإنجليزي بالعهد القديم، وبتاريخ العبرانيين، وكيف أدى التسامح الديني البيوريتاني مع الأفكار الدينية الجديدة إلى إصدار مئات من الدراسات والدعوات المتعلقة باليهود وبألفية المسيح ويوم القيامة، وكيف أصبحت مناقشة سبل تعجيل الألفية، واستعادة اليهود متاحة وعلنية.

أكد حكم البيوريتانيين على الأصل اليهودي للمسيحية، وأسسوا لمناخ ديني مهووس بالخلاص ونهاية العالم، ومتسامح مع الأفكار المتطرفة والجديدة.

في القسم الثاني **عقيدة الاستعادة: الصهيونية الناشئة** أحاول تبيان الانقلاب الكبير الذي حصل ابتداء من القرن السادس عشر في التصورات الإنجليزية عن فلسطين، من التصور المسيحي التقليدي باعتبارها مهد يسوع والمسيحية، إلى التصور الصهيوني القائم على اعتبارها وطن اليهود الضائع، من خلال دراسة أهم الأدبيات التي انتشرت في إنجلترا، والتي أسست بالفعل وبشكل واضح للصهيونية المسيحية كما نعرفها اليوم.

في الفصل الأول، **أولى نداءات الاستعادة**، أبحث في بواكير الدعوات الإنجليزية لاستعادة اليهود، والمتاعب التي واجهها أصحابها نتيجة إعلان إيمانهم بضرورة استعادة اليهود وإقامة مملكة يهودية في فلسطين من أجل تعجيل الخلاص، ثم تحول الصهيونية إلى اعتقاد شائع، والقبول العام بإمكانية إعادة اليهود إلى فلسطين.

في الفصل الثاني **الصهيونية تلتقي بالإمبراطورية** أحاول تبين التحولات التي طرأت على الصهيونية المسيحية في إنجلترا نتيجة للإدراك المتصاعد لقوة إنجلترا وامتداد مصالحها واهتمامها إلى أماكن جديدة في العالم، بما فيها فلسطين. كما أفحص التفاعل بين الأهمية الاستراتيجية المكتشفة لفلسطين بالنسبة إلى إنجلترا، نتيجة لحروب نابليون، والتي باتت تعرف بالمسألة الشرقية، وبين الصهيونية المسيحية.

إضافة إلى ذلك، فإني أتبين، من خلال الكتابات المنشورة وتفاعل الجمهور الإنجليزي معها، استمرار زخم المعتقدات الصهيونية المسيحية وتطورها المستمر نتيجة لتفاعلها مع الواقع الإمبراطوري الجديد في إنجلترا.

وفي الفصل الثالث **الصهيونية والنزعة القومية الإنجليزية** أبين تأثير الصهيونية على الفكر الإنجليزي من خلال فحص آثارها على النقاشات الدائرة في إنجلترا حول الهوية القومية الإنجليزية، وتعريف الإنجليزي وغير الإنجليزي، وتبيان حدود هذه الهوية. كما أفحص إمكانية أن تكون الصهيونية عاملاً أساسياً في ازدياد كراهية اليهود في إنجلترا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

في القسم الأخير من الدراسة **الصهيونية والاستعمار** أحاول تبيان تفاعل الصهيونية المسيحية مع السياسية البريطانية الحديثة في القرنين التاسع عشر والعشرين، ودورها في تيسير اللقاء بين الحكومة البريطانية والحركة الصهيونية اليهودية الناشئة الممثلة بهرتزل ووايزمان. وكيف كانت الأفكار الصهيونية الأساسية مألوفة ومفهومة بالنسبة لأهم السياسيين البريطانيين الذين أسسوا للانتداب ولإعلان بلفور.

في الفصل الأول **شافتسبوري وبالمرستون: الصهيونية تلتقي بالسياسة** أتتبع الطرق التي قام بها عدد من الصهيونيين الإنجليز، وأهمهم اللورد شافتسبوري، بالدفع نحو إدماج المعتقدات الصهيونية في المصالح السياسية البريطانية، وكيف بدأت الحكومة البريطانية، مدفوعة بالصهيونية المسيحية، باتخاذ أولى الخطوات نحو تحقيق الاستعادة، من خلال إقامة قنصلية وكاتدرائية في القدس، وأخذ مسؤولية رعاية مصالح اليهود في الإمبراطورية العثمانية، بل، وعرض فكرة إقامة دولة يهودية في فلسطين على السلطان العثماني والضغط عليه للموافقة على ذلك.

في الفصل الثاني، **بلفور ولويد جورج: صهيونية مألوفة** أبين أن الأفكار الصهيونية المسيحية كانت قد أصبحت مهيمنة على كل ما تعلق بفلسطين واليهود في إنجلترا، بذلك فقد كانت تدرس في المدارس الإنجليزية، وكانت معروفة ومألوفة بالنسبة إلى معظم الإنجليز، بما فيهم السياسيون البريطانيون الذين أسسوا للانتداب ولإعلان بلفور.

وفي الفصل الثالث والأخير **الاستعادة بالقوة: سايكس – بيكو وإعلان بلفور** أتتبع تفاصيل السياسة الإنجليزية في نهايات القرن التاسع عشر، وسعي إنجلترا للسيطرة على فلسطين على حساب اتفاقاتها مع كل من فرنسا وروسيا والعرب، والعمل المشترك بين الصهيونيين اليهود والسياسيين البريطانيين من أجل ضمان سيطرة إنجلترا على فلسطين وتمرير المشروع الصهيوني فيها، وتأثير الأفكار الصهيونية المسيحية على دوافع الطرفين.

مراجعة الأدبيات

مبكراً، أدركت إنجلترا أهمية فلسطين الاستراتيجية بالنسبة لها، وأثبت التزامها بالحفاظ على مصالحها في فلسطين حين أعانت العثمانيين على صد هجمات نابليون ومحمد علي باشا في القرنين السابع عشر والثامن عشر. بالنسبة للإمبراطورية، كانت فلسطين في قلب طريق إنجلترا البري باتجاه الهند، جوهرة التاج البريطاني. كذلك، فقد أدركت إنجلترا أهمية موقع فلسطين بالنسبة لحماية الوجود البريطاني في مصر، والأهم من ذلك ربما، حماية قناة السويس، أهم ممر مائي في العالم.

ليس من المفاجئ إذاً أنه، وما أن أصبح سقوط الإمبراطورية العثمانية أمراً محسوماً، حتى أصبحت فلسطين هدف الإمبراطورية الإنجليزية التالي، ولا أن إنجلترا نكثت اتفاقها مع فرنسا حول فلسطين، وسعت إلى الاستحواذ عليها بمفردها. لقد كانت لدى إنجلترا كل المبررات الاستراتيجية لاحتلال فلسطين، وحتى لو لم تمتلك أي مبررات خاصة، فقد كان اقتسام المناطق العربية التي كانت تحت الحكم العثماني خطة الإمبراطوريات الكبرى على أية حال.

المفاجئ هو أن إنجلترا، وما أن أصبحت فلسطين بقبضتها، حتى سارعت بإعلان نيتها إقامة وطن يهودي فيها. فما الذي دعا إنجلترا إلى إصدار الإعلان الصهيوني الذي بات يعرف بإعلان بلفور؟ ولماذا كان هذا الإعلان محط تأييد معظم السياسيين والبرلمانيين البريطانيين المسيحيين، في حين عارضه نظراؤهم اليهود؟ وهل كانت الحركة الصهيونية اليهودية حديثة المنشأ قادرة على إقناع الحكومة البريطانية بهكذا مشروع؟ أم أن إنجلترا كانت مهيأة أصلاً لتبني مشروع استعادة إسرائيل في فلسطين؟

يعتبر أكزاندر شولش (Alexander Sholch) في كتابه *تحولات جذرية في فلسطين* أن الاهتمام الأوروبي بفلسطين في القرن التاسع عشر لم تكن ذات دوافع اقتصادية بقدر ما كانت ذات دوافع دينية، فلولا وجود الأماكن المقدسة، لظل الاهتمام الأوروبي بفلسطين هامشياً (شولش 1993، 94). وقد ظهرت في مختلف أنحاء أوروبا دعوات مختلفة خلال القرن التاسع عشر لتحويل فلسطين إلى بلد مسيحي، إلا أن تفاعل السلطات الأوروبية معها كان مؤيداً على الصعيد العاطفي، ورافضاً على الصعيد العملي (شولش 1993، 65 – 71).

كان التنافس على امتلاك فلسطين في القرن التاسع عشر على أشده، لكن معظم القوى الكاثوليكية أرادت السيطرة على فلسطين من أجل أن تعيدها إلى كنف المسيحية، وليس من أجل أن تعيد اليهود إليها. من ألمانيا إلى فرنسا إلى روسيا، كتب المفكرون والحجاج والوعاظ عن اقتراب استعادة فلسطين ووضعها مرة أخرى تحت راية الصليب (شولش 1993، 81 - 84). والأمر ذاته كان بالنسبة للقوى الأرثوذوكسية (شولش 1993، 72).

حتى الحملات الاستيطانية في فلسطين، والتي قامت بها جهات أرثوذوكسية وكاثوليكية، فقد كانت في معظمها تهدف إلى تشجيع الهجرة المسيحية إلى فلسطين من أجل تحويلها إلى بلد مسيحي، ومنها مستعمرة فرسان الهيكل الألمانية التي أراد القائمون عليها جمع "شعب الله المختار" في القدس، ولكنهم بذلك كانوا يعنون المسيحيين، لا اليهود (شولش 1993، 88).

يعتبر شولش العقيدة الألفية بمثابة العامل الأهم في خلق الاهتمام البريطاني بفلسطين. بحلول القرن التاسع عشر، كانت العقيدة الخلاصية الأنجليكانية قد ترسخت واستقرت على مجموعة من

المعتقدات، وكانت فكرة ارتباط نهاية الزمان وعودة المسيح قد ارتبطت فيها بشكل مطلق بإعادة اليهود إلى أرض آبائهم (شولش 1993، 76). وقد ترافق القرن التاسع عشر في إنجلترا مع حركة اليقظة الإنجيلية التي أخذت تفسر كل أحداث العالم المهمة كعلامات على اقتراب الساعة وتحقق النبوءات، لذلك فقد امتلأت إنجلترا بالدعوات إلى الاضطلاع بدور الأمة الإلهي في تحقيق النبوءة المقدسة، وإعادة اليهود إلى فلسطين (شولش 1993، 77).

لقد اعتبرت إنجلترا نفسها منذ القرن الثامن عشر مسؤولة عن حماية يهود فلسطين، بل وعن تقرير مصير فلسطين بشكل يرعى مصالح اليهود بشكل عام، والذين اعتبرتهم إنجلترا أصحاب الأرض الشرعيين. لقد كان تمثيل اليهود، وتهيئة المستقبل لهم في فلسطين، مهمة القنصل البريطاني الأول في القدس، والذي ما كان إرساله إلا نتيجة الجهود الحثيثة لشافبتسبوري (شولش 1993، 65).

بالطبع، لم يكن مذهب الاستعادة هو الاعتقاد العام لدى كل سكان إنجلترا، وبالطبع، لم يكن أغلب هؤلاء مهتماً بفلسطين ومصيرها أصلاً. لكن، فيما يتعلق بمعرفة فلسطين، فقد كان هؤلاء يعرفون أنها الوطن الأصلي لليهود، وأن الله أعطاهم إياها، وأنهم سيعودون إليها عاجلاً أم آجلاً. في القرن التاسع عشر، كان مفهوم الاستعادة مألوفاً لدى الجميع في إنجلترا (شولش 1993، 78). حتى عندما ضعفت الأفكار الألفية، ظلت فكرة إعادة اليهود إلى فلسطين قائمة، ليس بالضرورة من أجل هدايتهم إلى المسيحية، بل فقط من أجل إعادة الأرض إلى أصحابها الأصليين (شولش 1993، 80).

لقد كانت كل التحركات البريطانية والدعوات البريطانية في ما يتعلق بفلسطين مرتبطة بإقامة وطن يهودي فيها. عام 1839 حاول شافتسبوري إقناع محمد علي بتجميع اليهود في فلسطين، وعام 1840 حاول بالمرستون إقناع السلطان العثماني بتشجيع اليهود على العودة إلى فلسطين (شولش 1993، 67). ومنذ سبعينيات القرن التاسع عشر، بدأ فكرة الاستعادة ترتبط مباشرة بالأفكار الاستعمارية (شولش 1993، 79).

اعتبرت المؤرخة الأمريكية باربرا تاكمان (Barbara Tuchman) أن دور إنجلترا في استعادة إسرائيل أتى من دافعين متزامنين، دافع ثقافي- ديني ودافع سياسي إذ أن الدوافع الإمبريالية وحدها لم تكن تكفي، لقد كان من الواضح أن فلسطين كانت ستكون جزءً من الإمبراطورية في القريب العاجل، فلماذا إذاً أسرعت إنجلترا وأخرجت إعلان بلفور؟ لقد كانت دوافع إنجلترا الإمبريالية في فلسطين واضحة، أما الدوافع الثقافية التي جعلت إنجلترا تعد فلسطين لليهود فإنها كانت أكثر تعقيداً، إذ كانت مغروسة في شبكة من التقاليد والأساطير والأفكار (Tuchman 1984, 14).

لقد كان الدافع خلف هذا الإعلان، بحسب تاكمان، هو إرضاء الضمير الإنجليزي من خلال تصوير الأمر على أنه مهمة أخلاقية، لكنها تؤكد بأن الإيمان بأخلاقية المهمة لم يكن خديعة، وإن كان خديعة فقد كان خديعة للنفس الإنجليزية أولاً وقبل كل شيء (Tuchman 1984, 323).

يرجع شلومو ساند في محاولته لفهم الصهيونية في إنجلترا إلى العلاقة بين المسيحية وأرض فلسطين، وتحديداً، إلى حاجة المسيحية القديمة إلى الجغرافيا المقدسة من أجل تأكيد شرعيتها. فلسطين كانت الرابط الأساسي بين العهد القديم والأناجيل، وقد كانت بالتالي الوسيلة التي احتاجتها المسيحية من أجل أن الاستناد على شرعية العهد القديم في تأكيد شرعيتها. ومن خلال تقليد الحج إلى فلسطين الذي أصبح شائعاً وشبه منتظم، أصبحت فلسطين جزءً أساسياً من معرفة المسيحيين الأوروبيين والإنجليز كمركز إيمانهم (ساند أ 2014، 159).

وكذلك، فقد ظلت الكنيسة بحاجة إلى اليهود، وإلى إقامة التفرقة بين اليهود والمسيحيين، لأن اليهود بوجودهم الضعيف في أوروبا كانوا الدليل على صدق المسيحية وعلى عاقبة الكفر بيسوع. لقد كان اليهود إشارة حية على صدق النصوص المقدسة (ساند أ 2014، 45). كانت الحاجة إلى استعمال اليهود كدليل على صدق النصوص المقدسة تعني الحاجة إلى تصديق أن اليهود كانوا في خضم تلقي عقاب الرب على كفرهم، وهي السردية التي أسستها المسيحية منذ القرن الثالث، وظلت مصدقة عبر القرون، وحتى الآن، بأن اليهود طردوا من فلسطين عقاباً على كفرهم وحكم عليهم بالشتات في جميع أنحاء العالم (ساند أ 2014، 183).

كانت لترجمة الكتاب المقدس إلى الإنجليزية، وإتاحة قراءته للعامة دون فرض تفسيرات الكنيسة الكاثوليكية على نصوصه أهمية كبرى في انتشار وترسخ الأفكار الصهيونية، والاهتمام المتزايد في إنجلترا بتاريخ اليهود ومصرهم، وبالألفية ونهاية العالم (ساند أ 2014، 164). في بداية القرن السابع عشر، كانت الحركة البروتستانتية قد قضت حوالي قرن من الزمن في بناء العقيدة الجديدة، وكان من غير الوارد القبول بالقراءة الكاثوليكية المجازية للكتاب المقدس. ما عناه ذلك، هو أن التفكير بالكنيسة كبديل عن إسرائيل الرب أصبح غير ممكن، لأن القراءة الحرفية للكتاب المقدس لم تكن تدعم ذلك (Crome 2018, 64). أصبح من الواضح إذاً أن الكنيسة لم تستبدل شعب الرب، وأن شعب الرب ما زال ممتداً في اليهود، وأنهم هم، لا الكنيسة، موضوع النبوءات التي قرأها البروتستانت في الكتاب المقدس.

كان لهذا التحول في الموقف من الكنيسة وبني إسرائيل أثر مهم في إنجلترا، إذ انتشرت من بعده الكتابات والعظات التي أكدت أن الكتاب المقدس تنبأ بأن مملكة الرب ستكون مملكة حقيقية ومادية، وأنها لن تكون إلا من بعد أن يعود اليهود إلى فلسطين، والأمثلة على هذه الكتابات من مفكرين ورجال دين وأدباء مهمين وذوي تأثير كبير كثيرة ومتنوعة، من توماس برايتمان وهينوك كلافام في القرن السادس عشر، إلى السير هنري فنش الذي دعا عام 1621 إلى استعادة اليهود، إلى قصيدة جون مليتون *فردوس مفقود* عام 1671.

يعتبر أندرو كروم (Andrew Crome) في كتابه *الصهيونية المسيحية والهوية القومية الإنجليزية 1600-1850* (Christian Zionism and English National Identity) أن الهوية القومية الإنجليزية ارتبطت منذ نشوئها بأفكار صهيونية مسيحية ساهمت في صياغتها وتشكيلها، ولذلك فإن الأفكار الصهيونية مجبولة بالأفكار الإنجليزية عن الهوية الإنجليزية. يشير كروم إلى أن الفكرة التي جعلت إنجلترا قادرة على تبني المشروع الصهيوني هي فكرة أن إنجلترا كانت أمة مختارة من الرب، وهي الفكرة التي طرحها المؤرخ الإنجليزي جون فوكس (John Foxe) صاحب كتاب الشهداء (Book of Martyrs) عام 1563 (Crome 2018, 4).

توافق ليا جرينفلد (Liah Greenfeld) على هذه الفكرة في كتابها *القومية: خمسة طرق نحو الحداثة* (Nationalism: Five Roads to Modernity) فهي ترى بأن الأفكار التي عبّر عنها فوكس، والتي لم تكن غريبة عن أبناء عصره، أسست لقومية إنجليزية قائمة على فكرة المهمة الإلهية ومسؤولية الأمة عن تنفيذ هذه المهمة تحت طائل العقاب أو الثواب. لقد جعلت البروتستانتية وحدة إنجلترا واستقلالها قائمتين على أداء الدور الإلهي المنوط بها (Greenfeld 1992, 63).

ما يدعم هذا الطرح هو أن انفصال الكنيسة الإنجليزية عن روما تزامن مع ازدياد الاهتمام الإنجليزي بالعهد القديم، وبتاريخ اليهود. لقد كان العبرانيون في فلسطين بالنسبة للإنجليز النموذج القومي الوحيد، وقد تشكلت الهوية القومية الإنجليزية كانعكاس لهذا النموذج القومي المألوف

والوحيد (Crome 2018, 49). يشير ساند إلى أن هذا الارتباط بين القومية الإنجليزية الناشئة والكتاب المقدس كان نتيجة ظهور هذه الهوية القومية في وقت مبكر جدا، وتزامنه مع ثورة دينية غير مسبوقة (ساند أ 2014، 168).

عمل الشعور القومي الجديد في إنجلترا على تدعيم الأفكار الصهيونية بطريقة أخرى أيضاً، فقد ظهر اليهود في إنجلترا كغرباء بالنسبة للإنجليز، كأمة منفصلة كان بات وجودها في قلب الأمة الإنجليزية غير طبيعي، لذلك، فقد ازداد الحديث عن الحاجة إلى "إعادة" هؤلاء اليهود إلى وطنهم الأصلي من أجل التخلص من الجسد الغريب في قلب الأمة الإنجليزية من جهة، ولأن من المنطقي أن يكون لكل شعب حيز جغرافي خاص به، بالنسبة للقومية الناشئة، من جهة أخرى (Crome 2018, 65).

كما أن موجة العبرنة التي أحضرها البيوريتانيون في القرن السابع عشر، والكم الهائل من الأبحاث والدراسات المتعلقة بالعهد القديم، وبفلسطين وتاريخها، وباللغة العبرية واللغات القديمة، جعلت تاريخ فلسطين، والتقاليد العبرية مألوفة لدى البريطانيين. أصبح تاريخ العبرانيين يمثل بالنسبة للبريطانيين نموذجاً يستطيعون أن يبنوا صورتهم بناء عليه، وأن يتخيلوا، ويتأملوا، أن يعود إلى الوجود في فلسطين مرة أخرى (Crome 2018, 65).

كان الفضول العلمي بفلسطين وآثارها في إنجلترا أيضاً متشبعاً بالصهيونية، وقد كتب الباحثون والمبشرون والحجاج كمية كبيرة من الأدب عن فلسطين، حتى أن القراءة أدق التفاصيل عن طبيعة فلسطين كان أسهل على الإنجليز في القرن التاسع عشر من القراءة عن تفاصيل بلادهم، وقد أضحى امتلاك فلسطين، الأرض المقدسة، أهم بالنسبة للإنجليز على أي أرض ثانية خارج أوروبا (شولش 1993، 74).

كثير من الأدبيات، خاصة الغربية منها، تحتوي في داخلها على أفكار صهيونية تتعارض في أحيان كثيرة حتى مع منطق الكاتب نفسه. باربا تاكمان، في مقدمة طبعة جديدة من كتابتها تكتب "لقد بدت لي إعادة تأسيس دولة إسرائيل في ذات الأرض ومع ذات الشعب وذات اللغة بعد 1900 عام من التهجير حدثاً تاريخياً فريداً" (Tuchman 1984, 9).

على عكس هذه الدراسات، فإنني لا أسعى في دراستي هذه إلى البحث في أسباب إصدار إنجلترا لإعلان بلفور، بل إلى فهم الكيفية التي استبطنت الأفكار الصهيونية الأساسية في الثقافة الإنجليزية حتى باتت فكرة إقامة وطن لليهود في فلسطين تبدو مفهومة ومنطقية وعادلة بالنسبة إلى البريطانيين، وإلى دراسة الكيفية التي استطاعت الصهيونية المسيحية أن تستمر في التأثير على الثقافة الإنجليزية، ومن بعدها الأمريكية، على مدى أكثر من خمسة قرون.

إنني أقترح دراسة الصهيونية لا كنتاج مجموعة من رجال الدين والمفكرين والكتاب الذين أسسوا عقيدة دينية ازدادت قوة وانتشاراً على مدى القرون، ودون افتراض أن السياسيين الإنجليز آمنوا بها أو نفذوا سياسات بلادهم بناء عليها، بل كنظام فكري هيمن على التصور الإنجليزية عن فلسطين وتغلغل في الثقافة الإنجليزية واللغة الإنجليزية حتى بات الاعتقاد بأهم ركائزه لا يحتاج إلى إيمان واعٍ حتى.

القسم الأول: فلسطين وإنجلترا: من مهد المسيحية إلى وطن اليهود

الفصل الأول: إنجلترا والأرض المقدسة

من أجل فهم طبيعة وتطور العلاقة ما بين فلسطين وإنجلترا، لا بد أولاً أن نفهم أهمية فلسطين بالنسبة إلى الديانة المسيحية، التي ستصبح ابتداء من القرن السادس، واحدة من عناصر التكوين الأساسية للثقافة الإنجليزية، وأحد أهم العوامل المحركة في إنجلترا.

نشأت فكرة الأماكن المقدسة مبكراً في العقيدة المسيحية، بقيام الإمبراطورة هيلينا التي اعتنقت المسيحية في القرن الرابع ببناء الكنائس الأولى في فلسطين، والإشارة والاهتمام بالأماكن التي من المفترض أنها شهدت أهم أحداث الكتاب المقدس. بذلك تحولت فلسطين، الأرض التي شهدت مولد ومقتل يسوع المسيح ابن الله، إلى مركز جغرافي حقيقي للعقيدة المسيحية وبات المسيحيون من حول العالم يحجون إليها في عادة صارت على مدى القرون التالية جزءاً أساسياً من العقيدة المسيحية (ساند أ 2014، 156).

يرى شلومو ساند بأن المسيحية المبكرة كانت بحاجة إلى الطبوغرافيا من أجل تأكيد الروايات الدينية من جهة، ومن الجهة الأخرى من أجل الوصل ما بين العهد القديم الذي يرى المسيحيون أنفسهم ورثته الشرعيون، والعهد الجديد الذي يحملونه إلى العالم. لقد كان أساسياً أن تتصل فلسطين، بتاريخها وأنبيائها وممالكها القديمة، اتصالاً مباشراً بحياة يسوع ونشاطه فيها، وبرسله من بعده، من أجل خلق الاستمرارية ما بين العهدين القديم والجديد. إذاً، كان لا بد من خلق تواصل جغرافي مقدس (ساند أ 2014، 159)

ما قامت به الإمبراطورة هيلينا، ومن بعدها الإمبراطور قسطنطين الأول، من بناء للكنائس والنزل، واهتمام بالأماكن التي أضحت مقدسة، أثار حماسة المسيحيين الأوروبيين للحج إلى فلسطين. وزاد من حماسة هؤلاء ما دار من أخبار حول إيجاد هيلينا للصليب نفسه الذي صلب عليه المسيح من بين اكتشافات إعجازية أخرى (Tuchman 1984, 36).

خلق اكتشاف الأماكن الأثرية المذكورة في الكتاب المقدس والتي شهدت أحداثه، جنباً إلى جنب، تواصلاً جغرافياً قدم للمسيحيين الدليل على أن يسوع المسيح من ذرية آل داوود، وأنه الوريث

الروحي لأنبياء العهد القديم. وباتت الوحدة الإقليمية للأرض المقدسة دليلاً على الوحدة الروائية للكتاب المقدس. أكدت الوحدة الجغرافية المقدسة تلك على إمكانية التعامل مع النصوص المقدسة كوثائق تاريخية، مع أن التاريخ الذي رسمته لم يكن يحتوي على تسلسل زمني حقيقي. هذا الافتقار إلى الزمن التسلسل الزمني الحقيقي أدى إلى التعامل مع أماكن تاريخية من حقب مختلفة وكأنها من حقبة زمنية واحدة (ساند أ 2014، 159).

بالرغم من أن عادة الحج كانت موجودة أصلاً في العقيدة المسيحية، فإنها قبل كانت توزعت على أماكن متفرقة، ككنائس مهمة وقبور لقساوسة ورهبان مهمين، والمواقع التي آمن المسيحيون بأنها شهدت معجزات. لكن فلسطين، ابتداء من القرن الرابع للميلاد، تحولت إلى الأرض المقدسة لجميع المسيحيين في العالم، ومركزاً للعقيدة المسيحية. حدث ذلك في الوقت نفسه الذي كانت اليهودية تسير في الاتجاه المعاكس تماماً، مبتعدة عن تقديس الجغرافيا (ساند أ 2014، 157).

كان الحج إلى فلسطين في القرن الرابع خليطاً بين تقليد البحث اليوناني، وبين التراث اللاهوتي المسيحي. أي أنه كان تقليداً علمياً في محاولته للتبع الأثر الملموس لغاية تأكيد المعرفة اللاهوتية والتحقق منها. اقترح الراهب هيرونيموس (Hieronymus) المعروف بالقديس جيروم (St. Jerome)، الذي عاش بين سنوات 347-419 وانتقل إلى بيت لحم بشكل دائم منذ عام 385، أن الطبوغرافيا هي الأساس الذي تستند إليه المعرفة اللاهوتية الحقيقية. ومع أنه تحفظ على ممارسات تقديس المواقع والقبور، إلا أنه امتدح ما أسماه بالسياحة التعليمية واعتبرها وسيلة مهمة لبحث المعاني الخفية للكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد (ساند أ 2014، 159)

لقد كان مفهوم الأرض المقدسة مفهوماً جديداً تماماً في المسيحية، قدمته بالفعل هيلينا وابنها الإمبراطور قسطنطين الأول. في السابق، كانت القداسة مربوطة بالأشخاص أو بمؤسسات الكنيسة الرومانية المقدسة، أما من بعد هيلينا، فقد بات الحديث يدور عن أماكن مقدسة. أماكن كانت دائماً مقدسة، لكنها الآن أكثر تقديساً، إذ تظهر للمؤمن الدليل الحقيقي الحسي على وجودت الرب وعذابات المسيح (Wilken 1992, 89)

بات واضحاً أي مكانة من القداسة وصلت إليها فلسطين، كإقليم جغرافي ذي معالم ملموسة، في العقيدة المسيحية. لقد أكد جيروم على ضرورة أن يزور كل مسيحي القدس، من أجل أن يعبد المسيح "في البقعة ذاتها الذي ومض فيها الإنجيل لأول مرة... أيمكننا أن نفترض أن تعلّم المسيحي قد اكتمل إذا لم يكن قد زار أثينا المسيحية؟" (Krewson 2017, 118)

يصور جيروم القدس كأنها جنة على الأرض، حيث "لا يوجد غرور، ولا ازدراء لكبت النفس، الكل يسعون نحو التواضع" ثم يؤكد على أن بيت لحم، لأن فيها كهف الرب، أكثر قداسة حتى من القدس (Krewson 2017, 119). إن ما يقوم به جيروم من تفضيل لبيت لحم على القدس هو جديد وأساسي في ربط القداسة بالمعالم الملموسة والفعلية، فبيت لحم أقدس من القدس، لأن فيها أشياء، معالم، مواقع، أكثر قداسة، في ابتعاد عن اليهودي بأن القدس مقدسة لنفسها، لا لما فيها ولا حتى لأنها القدس الملموسة ذاتها (Krewson 2017, 124). وحتى بعد نقل الكرسي البابوي إلى روما، ظلت القدس البيت الروحي للمؤمنين المسيحيين (Tuchman 1984, 38).

كان أول حج مسيحي موثق إلى فلسطين في سنة 333 لحاج من بوردو، فرنسا. كتب هذا الحاج المجهول عن رحلة حجه إلى فلسطين، ومن كتاباته نستطيع أن نستخلص طبيعة العلاقة التي باتت تربط المسيحيين الأوروبيين بفلسطين في تاريخ المسيحية المبكر. تظهر من الكتابات اهتمامات الحاج وتفكيره بما يقوم به، وبالأرض التي يزورها؛ حيث يبدو واضحاً عدم اهتمامه بأهل فلسطين، وتركيزه على المواقع التاريخية التي قرأ عنها في الكتاب المقدس. لقد كتب هذا الحاج عن نفسه باعتباره "ابن إسرائيل" حقيقي، معتبراً أن العهد القديم، والعهد الجديد قطعة روائية واحدة. يعتبر ساند بأن هذا الحاج لم يرسم في كتاباته صورة واقعية عن بقعة جغرافية هي فلسطين، بل رسماً "جيو-لاهوتي" دقيقاً لمواقع مقدسة، في محاولة لاستكشاف الحقيقة الواقعية خلف ما قرأه في الكتاب المقدس (ساند أ 2014، 157)

لدينا من الفترة نفسها تقريباً حج موثق آخر في كتاب إغريا (Egria) رئيسة دير رهبان حجت إلى فلسطين من الجزيرة الآيبيرية في النصف الثاني من القرن الرابع. في هذا الكتاب وصفت إغريا الأماكن المقدسة التي زارتها في فلسطين، التي أسمتها "بلسطينا، أرض الوعد"، وفي بلاد أخرى في المنطقة. سارت إغريا في الطرق التي سار فيها بنو إسرائيل القدماء كما رسمها الكتاب المقدس، متبعة آثارهم حتى المسيرة الأخيرة ليسوع في القدس. زارت صحراء سيناء، والعراق، وحاولت ألا يفوتها أي موقع مذكور في الكتاب المقدس، محاولة الملاءمة بين ما تقرأه فيه، وما تراه بعينيها من طبيعة وأماكن، مستكملة التفاصيل الضائعة من سؤال سكان البلاد الحاليين عن معرفتهم بالماضي (ساند أ 2014، 158).

يرى ساند بأن إغريا كانت بحاجة إلى الماضي، إلى التاريخ، وإلى تأكيد حقيقته الفعلية الملموسة في البلاد التي زارتها لأنها كانت بحاجة إلى الجغرافيا من أجل أن ترسي أسس عقيدتها. بالنسبة لإغريا، كانت الجغرافيا التي تفحصتها بعناية تهدف في المقام الأول إلى تعزيز الميثو-تاريخ، مستعملة الأماكن والمواقع الملموسة كأدلة على حقيقة ودقة ما يرويه الكتاب المقدس. بالتالي، فقد

كانت الأرض المقدسة تمنح شرعيتها للحقيقة الألوهية، وفي وجودها ووجود الأماكن المقدسة فيها، الدليل القاطع على صحة الكتاب المقدس ووجود الرب (ساند أ 2014، 159).

خلال جيلين فقط من اعتناق قسطنطين للمسيحية، صار الحج إلى فلسطين طقساً منتظماً ودائماً (Tuchman 1984, 37). بإمكاننا أن نستدل على العدد الكبير من الحجيج في فلسطين من خلال شهادات موثقة لمن عاشوا في فلسطين في ذلك الوقت، من هؤلاء هو القديس جيروم الذي كتب عن الزيادة الكبيرة في أعداد الحجيج إلى فلسطين، ممتعظاً هذه المرة "القدس الآن مكان استجمام من كل أطراف العالم، وفيها جموع من الحجاج من الجنسين لدرجة أن كل الإغراءات، التي من الممكن تجنبها في أماكن أخرى، قد تجمعت هنا" (Friedman 2007, 32).

لقد كان كل حاج يصل إلى فلسطين ثم ينقل تجربته إلى المسيحيين في أوروبا، سواء كتابة أو شفاهة، إنما يعزز من المعرفة العامة في أوروبا بجغرافيا الأرض المقدسة، وبارتباط هذه الجغرافيا المباشر بالعقيدة المسيحية. لقد كان الحجاج العائدون إلى أوروبا من فلسطين ينقلون تجاربهم إلى جمهور المؤمنين المتحمس للاستعلام عن موطن الرب، أحياناً مقابل أجر. وقد استفادت كنائس أوروبا من هؤلاء الحجاج في تعزيز دورها وتوسيعه (ساند أ 2014، 160).

كانت فترة الحكم البيزنطي مهمة جداً في نقل الجغرافيا المقدسة إلى الكنيسة المسيحية بجميع أطيافها. وفيها انتظم الحج من أوروبا كلها، بما فيها إنجلترا، ولم يتوقف حتى مع الاحتلال الإسلامي للقدس في القرن الثامن (ساند أ 2014، 160). أسس عمر بن الخطاب نظاماً متسامحاً مع اليهود والمسيحيين في فلسطين، بل إنه قام بتنظيف وإصلاح الأماكن اليهودية المقدسة في القدس، التي كان المسيحيون قد أحالوها إلى خرائب من أجل إظهار احتقارهم لليهود واليهودية. وظل، في ظل الحكم الإسلامي لفلسطين، طريق الحج مفتوحاً يربط أوروبا كلها بفلسطين (Tuchman 1984, 39).

أثار اقتراب العام 1000 هواجس وآمال خلاصية عند مسيحيي أوروبا، ما زاد من زخم الحج إلى القدس، ومن تمركزها في قلب العالم روحياً، بل وجغرافياً (ساند أ 2014، 161). كانت الفترة المحيطة بالعام ألف فترة هستيريا دينية في أوروبا، خاصة مع تعالي الأصوات المبشرة بأن العام 1000 سيكون عام نهاية العالم وموعد مجيء يوم الحساب، لذلك فقد سارعت جموع كبيرة من المؤمنين بالسفر نحو القدس طمعاً في التوبة ونيل الخلاص (Tuchman 1984, 47).

وابتداء من القرن الحادي عشر، أصبح طريق الحج إلى فلسطين من أوروبا ممتلئاً بالحجيج من عموم الناس وأثريائهم، ومن رجال الدين والملوك والأمراء على حد سواء. في العام 1003 مثلاً

حج إلى القدس أولاف تريجفاسون (Olaf Tryggvason) أول ملك مسيحي للنرويج. وفي العام 1035 حج إليها روبرت دوق نورمندي (Duke Robert of Normandy) والد الملك وليام الفاتح (William the Conqueror). وعام 1055 حج إلى القدس إرل سواين (Earl Sweyn) شقيق هارولد (Harold) الذي أصبح لاحقاً ملكاً لإنجلترا (Tuchman 1984, 48).

الحجاج الإنجليز

ساهمت الجغرافيا المقدسة في بناء أسس العقيدة المسيحية التي باتت فلسطين مرتبطة بها ارتباطاً عضوياً، كان بلا شك سيصل إلى إنجلترا البعيدة حتى وإن لم يكن الإنجليز قد وصلوا بأنفسهم إلى فلسطين. ولكن، فقد وصل الإنجليز إلى فلسطين بالفعل منذ القرون الأولى من المسيحية.

لدينا أدلة على أن حجاجاً بريطانيين وصلوا بالفعل إلى فلسطين في القرنين الرابع والخامس. في كتابات القديس جيروم نجده يكتب "بالكاد يتقدم البريطاني في معرفته بالدين حتى يترك شمسه الغربية ويذهب باحثاً عن مكان لم يعرف عنه شيئاً إلا من النصوص المقدسة والكلام العام" (Tuchman 1984, 36). وفي موضع آخر "إن الوصول إلى باحات الجنة سهل من بريطانيا كما هو من سهل من القدس؛ فإن "مملكة الرب في داخلك"" (Friedman 2007, 32).

نجد أيضاً دليلاً على وصول الحجاج من إنجلترا إلى فلسطين في هذا الوقت المبكر في كتاب لبالاديوس جالاتيا (Palladius Galatea) أسقف هيليوبولس في مصر، والذي عاش في فلسطين معظم حياته. في الكتاب الذي تحدث عن الحجاج إلى فلسطين وتضمن عدداً من الرسومات والمعلومات، أشار فيه جالاتيا إلى أن الحجاج وصلوا إلى فلسطين "حتى من فارس وبريطانيا" (Tuchman 1984, 36).

أول زائر بريطاني معروف الاسم زار فلسطين لم يكن حاجاً بل مهاجراً باحثاً عن مناخ ديني أكثر تسامحاً في فلسطين، هو الراهب الشهير بيلاجيوس (Pelagius) الذي وصل إلى فلسطين في العام 413 بعد أن اتهم بالهرطقة في روما (Tuchman 1984, 40).

أما أول كتاب عن فلسطين نشر في إنجلترا، وبقيت لدينا نسخ كاملة منه، وهو كتاب ***عن الأماكن المقدسة*** (De locis sanctis) الذي يحكي عن تفاصيل رحلة أسقف مدينة غول الفرنسية، أركولف (Arculf) إلى فلسطين. نجا أركولف من تحطم سفينته العائدة من فلسطين على أحد شواطئ اسكتلندا عام 690، حيث استضافه راهب اسكتلندي اسمه ادامنان (Adamnan) في بيته

وسجل ما رواه له أركولف عن رحلته إلى فلسطين في كتاب باللاتينية (Adamnan 1889, XXI).

وقع الكتاب لاحقاً في يد القديس بيدي (St. Bede) الذي أعاد كتابته وضمنه ضمن سجلاته. لقي هذا الكتاب رواجاً نسبياً في إنجلترا، حيث بقيت لدينا منه 100 نسخة، وهو ما يعد انتشاراً واسعاً في وقت لم تكن الطباعة قد اخترعت بعد (Tuchman 1984, 42).

كان لهذا الكتاب أثر كبير في تكوين صورة الأرض المقدسة في المخيال الإنجليزي، فقد فصّل رحلة أركولف في فلسطين وما رآه فيها من طبيعة، وأماكن مسيحية مقدسة في بيت لحم والناصرة والجليل ونهر الأردن، إضافة إلى كل مقام مهم في القدس وكل موقع وكنيسة ونزل حجاج (Adamnan 1889, 11-45) وأكد على أنها تقع في وسط العالم، مستدلاً على ذلك بعمود عملاق موجود في وسطها لا يمكن رؤية خياله نهائياً في وسط نهار يوم الانقلاب الربيعي (Adamnan 1889, 16) مؤكداً بذلك صحة الاعتقاد المسيحي بتوسط القدس للعالم، وهو ما كان يظهر حتى في الخرائط الأوروبية في العصور القديمة والوسطى (ساند أ 2014، 161).

يتحدث الكتاب عن مظاهر إعجازية في الأرض المقدسة، مثل أن الأسقف رأى بأم عينيه آثار أقدام يسوع المسيح راسخة في الأرض لا تختفي ولا تتبدل بالرغم من تحرك التربة الدائم حولها. "على أعلى نقطة من جبل الزيتون، حيث عرج ربنا إلى السماء، توجد كنيسة كبيرة مستديرة... على الأرض، في وسطها، آخر طبعات أقدام لربنا في التراب، والسقف مفتوح فوقها حيث ارتقى. ومع أن المؤمنين يزيحون الترب كل يوم، تبقى كما كانت، وتبقى طبعة الأقدام كما هي" (Adamnan 1889, 23).

حاج مسيحي آخر من إنجلترا هو الأسقف ويليبالد (Willibald) الذي حج إلى فلسطين بين أعوام 721 و 727 وتنقل بين المواقع المقدسة فيها (Barclay 1857, 342). عن زيارته كتب ويليبارد يقول "على أية بقعة شهدت معجزات الرب لم يطبع ويليبالد، الرجل المتدين، قبلاته؟ أي مذبح لم يبلله بالدموع والآهات؟" (Tuchman 1984, 45).

بقي الحج المسيحي إلى فلسطين قائماً ومستمراً حتى بعد الحملات الصليبية. لكن أسباب هذا الحج تنوعت واختلفت، فلم تعد تقتصر على الدوافع الدينية للمتحمسين المتدينين. لقد أصبح السفر إلى فلسطين مغرياً بالنسبة إلى التجار الذين رأوها تفتح أمامهم طرق تجارة جديدة، وللمجرمين الذين رأوا في الحج طريقة للهرب من العقاب، والمغامرين الذين رأوا في فلسطين فرصة للاستكشاف

والمغامرة (Tuchman 1984, 49). وفي إنجلترا، كان حب السفر، أكثر من الشعور الديني، هو ما دفع العديد من الإنجليز إلى السفر إلى فلسطين (Tuchman 1984, 54).

لكن مشاعر المسافرين الأوروبيين، سواء كانوا حجاجاً أو غير ذلك، كانت ما تزال مختلطة بالمشاعر الدينية التي تصور فلسطين على أنها أرض مقدسة. وكانت اليوميات أو القصص التي كتبها المسافرون عن فلسطين تلقى في أوروبا، وفي إنجلترا تحديداً، اهتماماً واسعاً، وتبيع العدد من النسخ، حتى وإن كان الكثير من هذه الكتابات مهتماً بشكل أقل بالجغرافيا المقدسة، وبشكل أكبر بالأحوال الاجتماعية والاقتصادية في فلسطين. ومما يؤكد على استمرار ارتباط فلسطين في أذهان هؤلاء المسافرين بالقدسية، حتى وإن لم يكن غرضهم هو الحج، هو أن الكتابات كانت بالكاد ما ترى في فلسطين غير المسيحيين، وأحياناً اليهود، بينما تتجاهل بشكل تام السكان المسلمين، أو تذكرهم في بعض الأحيان باحتقار وكره واضحين بوصفهم "هراطقة برابرة". يرى شلومو ساند بأن هذه الكتابات أثرت بشكل مباشر في تكوين النظرة الاستشراقية التي تطورت لاحقاً في العلوم الإنسانية الأوروبية (ساند أ 2014، 170).

واحدة من الشهادات التي لدينا من الحجاج في الفترة التالية مباشرة للحملة الصليبية الأولى، وأثناء حكم الملك بولدين (Baldwin) على القدس حوالي العام 1102 أو 1103، هي لتاجر إنجليزي باسم سيولف (Saewulf) حج إلى فلسطين من أجل التكفير عن حياة كانت مليئة بالخطايا (Wright 1848, xx).

بالإمكان، من خلال شهادة سيولف، الاستدلال على نوعية وأعداد الحجاج الكبيرة إلى فلسطين في تلك الفترة. يصف سيولف هؤلاء الحجاج على أنهم كانوا من كل الفئات، فقراء وأغنياء، نبلاء وعامة، من الرعية ومن رجال الدين، وأن هؤلاء كانوا يتشاركون الرحلة مع مجموعات من القتلة والقراصنة واللصوص الذين يقتلون ويسرقون طوال الطريق (Wright 1848, xxii).

زار سيولف أماكن مقدسة كثيرة في فلسطين، وسجل شهادته عن كل ما شاهده، لكنه، كغيره ممن كتبوا شهاداتهم في ذلك الوقت، كان ينتقل بسلاسة ودون إيضاح بين ذكر ما شاهده، وذكر ما سمع عنه. كما أنه لم يكن ملماً بتاريخ المكان، وكان كأنه لا يراه إلا بعيني الكتاب المقدس، فعندما شاهد مسجد عمر في القدس مثلاً اعتقد بأنه يرى معبد سليمان (Tuchman 1984, 50).

"لقد قام الإمبراطور هادريان (Hadrian)، الذي كان اسمه أيضاً إليوس (AElius)، بإعادة بناء مدينة القدس ومعبد الرب... وسمى الإمبراطور المدينة باسمه إلياء (AElia)... لكن البعض

يقولون أن المدينة قد أعيد بناؤها على يد الإمبراطور جوستنيان (Justinian) وكذلك معبد الرب" (Wright 1848, 37).

كما أن سيولف حين يصف لقاء بين سفن تحمل مسيحيين وأسطول سفن إسلامي مكون من 26 سفينة، يقول بأن سفن المسلمين "كانت تحمل جيشاً إلى بابل من أجل أن تساند الكلدانيين في حربهم على ملك القدس" (Wright 1848, 48).

لقد كان سيولف مثالاً على المسافر الأوروبي إلى فلسطين، ونموذجاً على عقلية السائح الأوروبي في القرن الثاني عشر. لقد كان ينظر حوله، فلا يرى إلا بعيون الكتاب المقدس (Tuchman 1984, 50).

الشهادة الثانية هي لحاج من القرن الرابع عشر، والتي كتبت في *كتاب السير جون ماندفيل* (The Book of Sir John Mandeville).[1] يصف هذا الكتاب فلسطين بالأرض المقدسة، أفضل أرض وأكثرها استحقاقاً، أرض مباركة ومقدسة "باللحم والدم الغاليين لسيدنا يسوع المسيح... إنها قلب، ومركز العالم" (Wright 1848, 127).

مرة أخرى نرى السائح المسيحي الأوروبي ينظر حوله فلا يرى إلا من خلال الكتاب المقدس. فكاتب هذه الشهادة يسمي الأهرامات بـ "صوامع يوسف" (Wright 1848, 154). وعندما يصل إلى البحر الأحمر في طريقه من مصر إلى القدس يستذكر قصة الكتاب المقدس عن عبور أبناء إسرائيل عبره هرباً من الفرعون. وعند جبل القديسة كاترينا في صحراء سيناء يتحدث عن معجزة تجمع الطيور من أنحاء العالم هناك في حج سنوي (Wright 1848, 157).

وفي فلسطين، يتحدث الحاج عن مدينة الخليل وما زاره فيها من معالم مذكورة في الكتاب المقدس أو متعلقة به، مثل قبر لوط، شقيق إبراهيم كما يصفه، وعن شجرة ميتة ينقل أنها كانت موجودة هناك منذ الأزل، وعن نبوءة بأن "أميراً من الجانب الغربي من العالم سوف يفوز بأرض الميعاد، أي الأرض المقدسة، بمساعدة المسيحيين، وسيقام قداس كبير تحت الشجرة اليابسة، ثم ستصير الشجرة خضراء وتحمل فواكه وأوراقاً. وعبر تلك المعجزة سيعتنق العديد من الساراسين واليهود المسيحية" (Wright 1848, 162).

إلى جانب الصفات الواضحة لعقلية الحاج المسيحي الأوروبي التي ظهرت في نص الشهادة، فإن لهذه الشهادة أهمية ثانية؛ انتشارها الواسع جداً. لقد كتب هذا الكتاب أولاً باللاتينية، إلا أنه ترجم

[1] وجدت دراسات حديثة بأن هذا الكتاب لم يكن عملاً أصلياً، بل تجميعاً لعدد من الشهادات، وأن المدعو جون ماندفيل قد لا يكون شخصية حقيقية حتى (Tuchman 1984, 54).

إلى الفرنسية والإنجليزية والإيطالية والإسبانية والألمانية ولغات أوروبية أخرى. وقد نجت منه حتى يومنا هذا أكثر من 300 نسخة، ما يدل على انتشاره الواسع جداً. بل إن هذا الكتاب كان من أوائل الكتب التي طبعت في العالم عند اختراع الطباعة، وظهرت نسخ جديدة منه حتى بدايات القرن السادس عشر، بالألمانية عام 1475 وبالإنجليزية عام 1503. لقد ساهم الانتشار الكبير لهذا الكتاب في انتشار شعور عام بالألفة تجاه فلسطين في أوروبا (Tuchman 1984, 54).

في القرن الخامس عشر، أصبحت هناك رحلات منظمة للحجيج إلى فلسطين، ولم يعد الحجاج العائدون يجدون من يدفع لهم مقابل شهاداتهم، ذلك أن نسبة كبيرة من الأوروبيين زاروا فلسطين بالفعل أو تصوروا أنهم سيزورونها. من مدينة البندقية الإيطالية، على سبيل المثال، كانت خمس رحلات بحرية تنقل الحجاج إلى فلسطين في السنة الواحدة. كما كانت السفن التجارية تحمل الحجاج إلى فلسطين طمعاً في الأجور التي كانوا يدفعونها. وتفيد الشهادات بأن السفن المتوجهة نحو الشرق كانت ممتلئة عن آخرها، وأن الجو بداخلها كان حاراً يقطع الأنفاس، ما يمكن أن نستدل منه على عدد الحجيج الكبير (Tuchman 1984, 56).

هدأت وتيرة الحج إلى فلسطين من إنجلترا مع بدايات القرن السادس عشر، حين وصلت حركة الإصلاح الديني، التي أخذت تنظر إلى طقس الحج بشكل سلبي، رابطة إياه بصكوك الغفران وعبادة الأماكن والآثار (Tuchman 1984, 60).

الحروب الصليبية

إلى جانب الحج، كانت الحملات الصليبية التجلي الأوضح، والأعنف، للجغرافيا المقدسة.

في العام 1096 دعا البابا أورنوس الثاني (Urbanus II) المؤمنين إلى الخروج في حملة صليبية من أجل السيطرة على فلسطين. كان وراء هذا الدعوة أسباب كثيرة، من بينها رغبة الكنيسة في توسيع نطاق نفوذها في أوروبا وخارجها، ومشاكل اقتصادية واجهت طبقة النبلاء الأوروبيين، وطمع التجار الأوروبيين بتوسيع نشاطهم التجاري كي يشمل الشرق. إلا أن هذه الدعوة لم تكن على الأغلب لتنجح في استقطاب عدد كبير من المقاتلين المسيحيين لولا قرون من الإعداد الأيديولوجي الذي ساهمت الجغرافيا المقدسة فيه. جعلت الجغرافيا المقدسة المسيحيين الأوروبيين يعتقدون بأن فلسطين كانت منذ الأبد تنتمي إليهم، وأنها منذ الأزل أرضهم المقدسة (ساند أ 2014، 161).

على مدى القرون السابقة للحملة الصليبية الأولى، كانت يوميات الحجاج المنتشرة انتشاراً كبيراً جداً في أوروبا قد رسمت فلسطين في أذهان الأوروبيين بصورة الأرض المقدسة التي تنتمي إلى المسيحيين. وعلى مدى عقدين قبل الحملة الصليبية الأولى، كانت أخبار قيام المسلمين بالتضييق على الحجاج المسيحيين والاعتداء عليهم تصل إلى أوروبا تباعاً وتشعل الغضب في أذهان المسيحيين الذين اعتبروا أنفسهم أصحاب الأرض أصلاً.

في القصص التي كتبها الراهب الإنجليزي فلورنس من ووركستر (Florence of Worcester) في أواخر القرن الحادي عشر، يذكر فلورنس أن المسلمين هاجموا رحلة حجيج قادها أسقف مينتز (Archbishop of Mentz) عام 1064 ورجال دين آخرين، تبعه فيها أكثر من 7000 آلاف حاج إلى فلسطين، وأنهم قتلوا وصلبوا وشقوا بطون 5000 آلاف من هؤلاء الحجاج (Florence 1854, 166). تم تضمين هذه القصة في مجموعة قصص التاريخ الإنجليزي (Chronicles of English History)، وكانت واحدة من بين العديد من القصص من تلك الفترة عن "فظاعات" يتعرض لها الحجاج المسيحيون على يد المسلمين، والتي ساهمت في تأجيج مشاعر المسيحيين الأوروبيين، ودفعت بالعديد منهم للانضمام إلى الحملة الصليبية التي دعا إليها البابا.

بالإمكان بالطبع التشكيك في القصة المذكورة، وبقصص أخرى شبيهة. وبالإمكان التأكد من أن هذه القصص احتوت بلا شك على مبالغات عديدة. إلا أننا نعرف أن السلاجقة الذي احتلوا القدس عام 1078 قد ضيقوا بالفعل على الحجاج المسيحيين وقيدوا العبادة في كنائس القدس (ساند أ 2014، 161).

على الرغم من الاعتقاد المسيحي بأحقية المسيحيين بالأرض المقدسة، فقد فشلت محاولة الصليبيين في تحويل فلسطين إلى بلد مسيحي، فلم يقتنع الحجاج بالإقامة في فلسطين إقامة دائمة، ولم يتجاوز عدد المستوطنين الصليبيين في ذروته 30 ألفاً في القدس، و120 ألفاً في مختلف مناطق فلسطين. مع ذلك، فقد ظلت فلسطين في المخيال الأوروبي أرضاً مسيحية، وظل الحجاج يتوافدون إليها تباعاً (ساند أ 2014، 163).

لم يكن لإنجلترا دور كبير في الحملة الصليبية الأولى. كتب ويليام مالمزبيري (William of Malmesbury)، الذي لم يعاصر الحملة الصليبية الأولى، أن أصوات الحملة الصليبية الأولى وصلت كهمسات فقط إلى سكان الجزر البريطانية. إلا أن رايموند من أجويليرز (Raymond of Aguilers) الذي كتب عن الحملة وشارك فيها، ذكر أن أسطولاً إنجليزياً مؤلفاً من 30 سفينة كان

أساسياً في نجاح الحملة، حيث احتل الأسطول مدينة أنطاكيا التركية وأبقى على خطوط الإمداد مفتوحة مع قبرص. كما يذكر أن المقاتلين الإنجليز، حين أصبح الجيش البري جاهزاً للسير نحو القدس من القسطنطينية، أحرقوا ما تبقى من سفنهم وانضموا إلى الجيش الصليبي البري نحو القدس (Tuchman 1984, 64).

ويذكر الكاتب والراهب الإنجليزي أورديريكوس فيتاليس (Ordericus Vitalis)، الذي كتب عن الحملة الصليبية الأولى، أن مجموعة إنجليزية ثانية، مؤلفة من 20 ألف حاج "من إنجلترا وجزر أخرى في المحيط" وصلت إلى شواطئ سوريا، وانضمت إلى الصليبيين (David 1920, 232).

أثناء الحملة الصليبية الثانية، كانت إنجلترا مشغولة بحرب الأعوام السبعة عشرة، لذلك فلم يكن لها دور حقيقي في الحملة، ما عدا قيام الملك هنري من أنجو (Henry of Anjou) الذي وصل إلى سدة الحكم عام 1152 بفرض ضرائب على السكان من أجل دعم الجماعة الصليبية المعروفة باسم فرسان الهيكل مادياً، وتعهده بأن يخوض ثلاث سنين من الحروب الصليبية، وهو ما لم يحصل (Tuchman 1984, 70).

في العام 1187 استعادت الجيوش الإسلامية بقيادة صلاح الدين الأيوبي فلسطين والقدس من أيدي الفرنجة (Franks). كانت لهذه الهزيمة آثار مدوية في أوروبا، التي قال المؤلفون بأنها اهتزت لسقوط الأرض المقدسة مرة أخرى بيد "الكفار". بل وانتشرت الروايات بأن البابا إربن الثاني (Pope Urban II) توفي حزناً على سقوط القدس (Tuchman 1984, 70).

دعا البابا الجديد جريجوري الثامن (Pope Gregory VIII) إلى حملة صليبية ثالثة لاستعادة الأرض المقدسة من المسلمين، وكانت الاستجابة في أوروبا وإنجلترا كبيرة جداً لهذه الدعوة (Tuchman 1984, 70). تشير التقديرات إلى أن واحداً من كل مئة رجل إنجليزي قد شارك في الحملة الصليبية الثالثة (Tuchman 1984, 75).

في الكتاب التاريخي الذي وثق الحملة الصليبية الثالثة *رحلة ريتشارد الأول وآخرين إلى الأرض المقدسة* (Itinerary of Richard I and Others to the Holy Land) نجد وصفاً لهذه الاستجابة المتحمسة " لقد كانت الحماسة لهذا الحج الجديد عظيمة إلى حد أن السؤال لم يعد من سوف يحمل الصليب، بل من لم يحمله بعد؟... حضت النساء أزواجهن، والأمهات أبناءهن لأن

يكرسوا أنفسهم لأجل هذه المهمة النبيلة، وندمن على أن ضعف جنسهن جعلهن غير قادرات على الذهاب بأنفسهن" (Vinsauf 2001, 21).[2]

من أجل تمويل الحملة، قام الملك هنري الثاني بفرض أول ضريبة دخل بتاريخ إنجلترا، والتي باتت تعرف بين العامة بـ "عشر صلاح الدين" (Tuchman 1984, 72). بوفاة الملك هنري عام 1189، أصبح ابنه ريتشارد ملكاً لإنجلترا، مكملاً حملة والده في جمع الأموال وبيع الأملاك الملكية من أجل تمويل الحملة الصليبية (Dickens 1858, 149). ورداً على انتقادات وصلت إلى ريتشارد بخصوص كمية الضرائب التي جمعها والأملاك التي باعها، نُقل عن ريتشارد قوله "سأبيع لندن إذا وجدت من يشتريها" (Thompson 1877, 53).

بعد أربعة شهور من تولي ريتشارد الحكم في إنجلترا، غادر إلى فلسطين. لم تعرف إنجلترا ريتشارد حقاً، فقد عاش فيها سبة شهور فقط من سنوات حكمه، لكنه، بسبب الحملة الصليبية، أصبح بطلاً إنجليزياً، وبات يعرف بريتشارد قلب الأسد (Richard Lion Heart). لقد أصبح ريتشارد يجسد الحملة الصليبية في الوعي الإنجليزي، كما كانت الحملة الصليبية هي التي تعرفه (Tuchman 1984, 63).

كان ريتشارد الشخصية الصليبية الأساسية في الحملة الصليبية الثالثة، بذلك، فقد كانت إنجلترا القوة الصليبية الأساسية في الحملة، على عكس الحملتين الأولى والثانية، وبقي ريتشارد يقاتل حتى بعد انسحاب حلفائه (Tuchman 1984, 81).

عندما أدرك ريتشارد أن الحملة على وشك أن تفشل رفض أن ينظر نحو القدس، التي كانت مرئية من موقعه، وغطى وجهه قائلاً "أيها الرب المبارك، إنني أصلي إليك ألا تدعني أرى المدينة المقدسة، ذلك أني لا أستطيع إنقاذها من أيدي أعدائك" (Creasy 1869, 295).

عقد في نهاية الحملة الصليبية الثالثة اتفاق بين المسلمين وريتشارد، بقيت فيه القدس بأيدي المسلمين، وأعطي الحجاج المسيحيون طريقاً آمناً إليها. على إثر هذا الاتفاق ذهبت مجموعات من المقاتلين الصليبيين إلى القدس لزيارتها، لكن ريتشارد رفض أن الذهاب معهم، وفضل العودة إلى إنجلترا (Tuchman 1984, 83).

---

[2] عنوان الكتاب الأصلي باللاتينية هو (Itinerarium Regis Ricardi) وقد نشر باسم كاتب هو جوفري دي فينساوف (Geroffrey de Vinsauf) ادعي بأنه كان شاهداً على الحملة الصليبية الثالثة. تشير بعض الدراسات الحديثة إلى أن جوفري لم يكن حقاً كاتب الكتاب، بل أنه لم يكن شخصاً حقيقياً أصلاً (Tuchman 1984, 70). النسخة المستعملة في هذه الدراسة هي نسخة مترجمة إلى اللغة الإنجليزية ومنشورة عام 2001.

انضمت إنجلترا إلى الحملة الصليبية الأخيرة بين أعوام 1269 و1272 التي فشلت كذلك في احتلال فلسطين. وكان الأمير إدوارد آخر أمير غربي يقاتل من أجل فلسطين (Tuchman 1984, 86). في العام 1291 طرد المسلمون آخر الصليبيين من فلسطين، وفي العام نفسه طرد إدوارد اليهود من إنجلترا (Tuchman 1984, 87).

لقد شارك العديد من ملوك إنجلترا وأمرائها في الحروب الصليبية عبر القرون. شارك روبرت كرتوس (Robert Curthose) ابن الملك ويليام الفاتح (William the Conqueror) في الحملة الصليبية الأولى مع 360 فارساً معروفاً. وأصبح إدوارد لونشجشانكس (Edward Longshanks) ملكاً وهو في فلسطين يقود الحملة الصليبية السابعة حين مالت والده (Tuchman 1984, 63).

كانت جميع الحملات الصليبية اللاحقة محاولات لاستعادة مجد الحملة الصليبية الأولى، وقد حولت هذه الحملات فلسطين إلى مقبرة لنصف عائلات أوروبا، وصار من الممكن أن يقاتل جيلان أو ثلاثة أجيال من العائلة نفسها في الحملات الصليبية المختلفة. في العديد من كنائس إنجلترا تصويرات لأبناء البلدات الذين قاتلوا وقتلوا في فلسطين (Tuchman 1984, 62).

الجغرافيا المقدسة والحملات الصليبية

بالإمكان استشعار أثر الجغرافيا المقدسة في الحروب الصليبية. بالطبع، كانت للحملات الصليبية المتلاحقة أسباب كثيرة، وكان لدى الذين دعوا إليها ونظموها نواياهم وطموحاتهم، لكن الأساس الذي استند إليه هؤلاء في تحقيق هذه الغايات وتبرير الحملات الصليبية كان أساساً دينياً. حتى بالنسبة إلى المقاتلين من العامة والفرسان، لقد كان لدى كل واحد منهم مبرراته واعتقاداته ودوافعه للانضمام إلى الحملات الصليبية، منها تطلعات بالثروة أو المجد أو الشهرة. إلا أن صورة فلسطين، بوصفها الأرض المقدسة، كانت أساساً برروا من خلاله انضمامهم إلى الحملات الصليبية، على حساب أمنهم الشخصي، وحتى على حساب منافعهم المادية والشخصية، وأحياناً على حساب حياتهم.

كانت حماسة الإنجليز للحملة الصليبية الثالثة، مثلاً، كبيرة إلى حد أن عدداً كبيراً من الفرسان الإنجليز رهنوا أراضيهم وباعوا ممتلكاتهم في إنجلترا من أجل جمع النقود والتحضر للذهاب في

الحملة الصليبية. ولم يستطع عدد كبير من أولئك الذين عادوا من الحرب في استعادة أملاكهم في إنجلترا، وعاشوا بعد ذلك فقراء (Tuchman 1984, 83).

في خطاب البابا أوربنوس الثاني الذي دعا فيه إلى الحملة الصليبية الأولى، أشاد البابا باحتلال فلسطين من قبل بني إسرائيل كما هو مذكور في العهد القديم، وطالب المسيحيين، الذين اعتبرهم ورثة بني إسرائيل الشرعيين، بالسير على دروب أسلافهم (Krey 2012, 14).

خطب البابا أوربنوس الثاني قائلاً: "أيها المحاربون الذين تستمعون إلي... افرحوا، فإن هذه الحرب حرب محقة... إنكم، يا من كنتم مرات كثيرة رعباً على أشقائكم... مسلحون بسيف المكابيين، فاذهبوا ودافعوا عن بيت إسرائيل... لم يعد الأمر متعلقاً بالهجوم على بلدة أو قلعة، بل بالسيطرة على الأماكن المقدسة. إذا انتصرتم، فإن جائزتكم هي مباركة السماء وممالك آسيا" (Armitage 1877, 205).

لقد كان المسيحيون ينظرون إلى أنفسهم على أنهم الورثة الشرعيون لبني إسرائيل، وأن العبرانيين القدماء هم أسلافهم. إنهم، وإن أقاموا تفرقة في العرق بينهم وبين العبرانيين، إلا أنهم لم يروا فرقاً في المكانة عند الرب، ولا في المكانة الخاصة التي يحظون بها في خطة الرب (Krey 2012, 3).

وقد لقي هذا الخطاب أصداء حقيقية في أفعال الصليبيين، فقد قام الصليبيون بأفعال كانوا من خلالها يحاكون قصص العهد القديم عن حروب بني إسرائيل، مثل قيام "فرسان يسوع" بالدوران حول أسوار القدس حفاة سبع مرات آملين أن تتكرر معجزة أسوار أريحا، فتنهار أسوار القدس من تلقاء نفسها. ويرى شلومو ساند بأن المذابح التي ارتكبها الصليبيون بحق سكان فلسطين من مسلمين ويهود وحتى مسيحيين، كانت انعكاساً لروايات العهد القديم عن المذابح التي ارتكبها بني إسرائيل بحق سكان فلسطين عند احتلالها (ساند أ 2014، 161).

اعتبر الفرسان الإنجليز الحملات الصليبية حرباً مقدسة تهدف بالأساس إلى "استعادة" فلسطين التي كانوا يرونها إرثهم الشرعي، على اعتبار أنهم ورثة العبرانيين القدماء. "على كل رجل مسيحي جيد، لديه القوة، أن يثابر بكل قوته لكي يفتح حقنا في الميراث، وأن يطرد كل الرجال غير المؤمنين... إذا كنا بالفعل أبناء المسيح، علينا أن نطالب بالميراث الذي تركه لنا أبانا، وأن نأخذه من يد الوثنيين" (Wright 1848, 128).

ظهرت آثار الجغرافيا المقدسة في أفعال المقاتلين الصليبيين أيضاً. في الحملة الصليبية الثالثة، مثلاً، والمقاتلون الإنجليز على تخوم القدس كانت طقوسهم اليومية تتضمن التضرع والصلاة في كل ليلة وأيديهم ممدودة نحو السماء وهم يرددون باللاتينية ثلاث مرات (Sanctum spulchrum adjuva) أي "ساعدينا أيتها القيامة المقدسة"[3] (Digby 1828, 23).

إنجلترا تبحث عن أصولها في الشرق

أظهرت في القسم السابق العلاقة التي تشكلت بسبب المسيحية بين إنجلترا وفلسطين، والأهمية التي اكتسبتها فلسطين في أذهان مسيحيي أوروبا عامة. لكن في إنجلترا تحديداً، يبدو أن الدوافع الدينية أدت إلى بحث الإنجليز عن أصولهم في الشرق، وبالتحديد في فلسطين.

خضعت إنجلترا للإمبراطورية الرومانية منذ القرن الأول الميلادي. وكانت للسيطرة الرومانية على إنجلترا تأثيرات اجتماعية ودينية هامة، من بينها إيصال الأساطير الرومانية الكلاسيكية إليها، والدين الجديد الآتي من الشرق؛ المسيحية. ساهم هذان المرجعان في تكوين صورة مزدوجة للأصل الذي كانت إنجلترا تبحث عنه. فالسلف الذي كان محل اعتقاد واسع في إنجلترا كان ذو وجهان، واحد مأخوذ من الأساطير الرومانية الكلاسيكية، هو بروتوس (Brutus)، وآخر مأخوذ من الأساطير المسيحية وهو جومر (Gomer) حفيد نوح (Tuchman 1984, 18).

انتشرت المسيحية في إنجلترا انتشاراً واسعاً وقوياً، حتى أنها بقيت في إنجلترا بعد انسحاب الرومان عام 410، وبعد اجتياح الأنجلو-ساكسونيين الوثنيين اللاحق (Tuchman 1984, 18).

ترسخت العقيدة المسيحية في إنجلترا في وقت مبكر جداً. إذ إننا نعرف، من خلال كتابات كتاب محليين، أنه في بدايات القرن الثالث تواجدت في إنجلترا مجتمعات مسيحية. وفي العام 314، كانت الكنيسة السلتية في إنجلترا متجذرة وقوية بشكل كاف حتى تبعث بمبعوثين ممثلين عنها إلى المجتمع الكنسي الذي عقد في أرليس (Tuchman 1984, 28).

في أثناء الحكم الروماني لإنجلترا، مع نهايات القرن الرابع، تعرف المسيحيون الإنجليز المقربون من دوائر الحكم الرومانية على الكتاب المقدس بشكل مباشر، بنسخته المترجمة إلى اللاتينية، نسخة فولجاتا (Vulgate) (Tuchman 1984, 18). أي أن إنجلترا، ومنذ نهايات القرن الثالث

[3] الإشارة هنا إلى المكان الذي بقي فيه جسد يسوع المسيح بين الصلب والقيامة، وهو الآن في كنيسة القيامة.

الميلادي، كانت قد تعرفت على الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، وتعرفت بذلك بشكل مباشر على فلسطين من خلال روايات العهد القديمة عنها.

في كتاب *حول دمار بريطانيا* (De Excidio Britanniae) الذي كتبه شخص يدعى جيلداس (Gildas) حوالي عام 550، والذي يعد أقدم النصوص البريطانية وأقدم مصدر بريطاني لدينا عن الأحداث التي عصفت ببريطانيا في القرن الخامس وبدايات القرن السادس (Kush 2006, 806)، نجد أنه كانت لدى الكاتب معرفة جيدة بالعهد القديم. يشبه جيلداس أبناء بلده البريطانيين (Britons)، في حربهم ضد الأنجلو-ساكسونيين (Anglo-Saxons)، ببني إسرائيل، من العهد القديم. كما أنه يقدم المآسي التي يعيشونها بسبب الأنجلو-ساكسونيين، والتي عاشوها قبل بسبب الرومان، على أنها عقاب من الله على ابتعادهم عن الإيمان به وعصيانه، كما عاقب الله بني إسرائيل من قبلهم (Koch 2006, 809).

يكتب جيلداس قصة الخلاص المبنية على رواية العهد القديم عن بني إسرائيل، ولكن عن تاريخ الوجود الروماني في إنجلترا. إن المصائب التي تحل على البريطانيين، إثر الحرب مع الأنجلو-ساكسونيين ما هي، بنظر جيلداس، إلا اختبار جديد من الله لبني إسرائيل الجدد (Kerlouegan 1987, 58).

كما أنه يقتبس، أو يشير إلى، آيات من أسفار العهد القديم، التوراة والأنبياء والمزامير أكثر من 200 مرة في الكتاب المذكورة (Kerlouegan 1987, 98).

بحث القديس بيدي (Venerable Bede) الذي عاش بين أعوام (672-735)، والمعروف بأبي التاريخ الإنجليزي، في نظريات الأصول القومية البريطانية. ومع أن بيدي لم يتعامل مع أسطورة بروتوس-جومر، إلا أنه أعاد أصول إنجلترا إلى قبيلة قديمة اسمها كيمبيري (Cimbiri)، جاءت إلى إنجلترا من منطقة سيثيا (Scythia)، وهي منطقة تتوسط بين آسيا وأوروبا (O'Clery 2003, 367).

منطقة سيثيا هي المنطقة التي كان الاعتقاد سائداً في إنجلترا بأنها المكان الذي رست فيه سفينة نوح بعد الطوفان، وأنه من تلك المنطقة انطلقت قبائل العالم. أي أن بيدي، بالرغم من أنه لم يتعامل مع أسطورة بروتوس-جومر، إلا أنه أيضاً أرجع أصول شعوب الجزر البريطانية إلى شعوب الشرق الأوسط (Tuchman 1984, 18).

تظهر أسطورة بروتوس-جومر لأول مرة بشكل مكتوب في قصة *جوفري من مونماوث* (Geoffrey of Monmouth) للكاتب المجهول نينيوس (Nennuis)، والتي أصبحت واسعة الانتشار في القرن الثاني عشر. في هذه القصة، يصل الكاتب إلى أن بروتوس هو أصل بريطانيا، وهو الذي أعطاها اسمها. ولكن المؤرخين الإنجليز المعاصرين في القرن الثاني عشر، فضلوا الاحتماء بالنصوص المقدسة، ومالوا لاعتبار جومر، الشخصية المستمدة من العهد القديم، الجد الحقيقي لبريطانيا. لقد كان جومر شخصية مذكورة في سفر الخلق، وهو أحد أبناء يافث (Japheth) الذين "توزعت عليهم جزر الأغيار" (Tuchman 1984, 19).

في عهد الإصلاح الديني في إنجلترا، أصبح الكتاب المقدس هو المرجعية الأولى والسلطة العليا، كلمة الله، بالتالي، فقد أصبح سفر التكوين هو المرجع الوحيد من أجل فهم أصول الإنسان. بذلك، تم استبعاد بروتوس نهائياً، واختيار جومر على أنه أقدم البريطانيين (Tuchman 1984, 19).

في القرن السادس عشر، قام المؤرخ البريطاني المهم ويليام كامدن (William Camden) المولود عام 1551 بفحص قضية الأصل البريطاني، وتوصل بشكل قاطع إلى أن جومر هو جد البريطانيين، قائلاً "ومن الجوماري... لطالما كنت على رأي أن البريطانيين أخذوا أصلهم واسمهم. فأهل ويلز حتى يومنا هذا يسمون أنفسهم كوميرو... ولغتهم كوميراج... ومن هناك في العصر الجديد استحدثوا الأسماء الجديدة كامبري وكامبريا. لماذا إذاً لا نسمح بأن يكون بريطانيونا أو الكوميري، هم أحفاد جومر الحقيقيون، وأنه منه أخذوا اسمهم؟ إن هذا حكمي فيما يتعلق بأصل البريطانيين، أو بالأصح، تخميني" (Camden 1722, XIV).

جون ميلتون (John Milton)، الشاعر والسياسي المقرب من الملك البيوريتاني أوليفر كروميل، حاول في كتابه *تاريخ بريطانيا* (The History of Britain)، أن يفند بعض الأساطير التي تتعلق بأصل البريطانيين، منكراً أن يكون شخص واحد بعينيه من أحفاد يافث هو أول بريطاني. إلا أنه في الآن نفسه تعامل مع أسطورة كون جومر، وأحفاده، هم أول من سكنوا الجزر البريطانية بعد الفيضان. "من بعد الفيضان، وتشتت الأمم، وهم يهاجرون من الشرق، جومر (الأبن الأكبر ليافث)، وأبناؤه (كما هو شائع، بالاستناد إلى المرجعيات، والمحاججات...) كانوا أول من عاش في المناطق الغربية والشمالية" (Milton 1818, 3).

من الواضح أن البريطانيين توجهوا نحو الشرق من أجل البحث عن أصولهم. لقد كانت شعوب الشرق الأوسط المعروفة لديهم، والمألوفة من الكتاب المقدس، خيارات مفضلة بالنسبة لهم من أجل

البحث عن أصولهم بينها. لم يكن ذلك بسبب ألفة هذه الشعوب بالنسبة إليهم فقط، بل لأنها كانت تجعل من التاريخ البريطاني تاريخاً متجذراً في القدم.

نشأت نتيجة لهذا التفكير حركة بريطانية باسم البريطانية – الإسرائيلية (British Israelism). أصرت هذا الحركة، وما زالت تصر، على اعتبار أن شعب الجزر البريطانية منحدر من قبائل إسرائيل العشرة الضائعة، وأن بالإمكان الاستدلال على ذلك من خلال الدلائل الحسية والعلمية من جهة، ومن خلال تفسير نصوص الكتاب المقدس من جهة أخرى.

"لذلك، لا بد أن إسرائيل موجودة في الجزر... إن أصولنا البريطانية قادمة من ميديا، حيث كانت إسرائيل مأسورة، تتبعناها إلى هناك في وقت أسر إسرائيل، وليس قبل ذلك" كذلك فإن إشارات الكتاب المقدس نحو "جزر في البحور الغربية" يزيد من الاعتقاد بأن الجزر البريطانية هي المقصودة دون غيرها (Hine 1878, 10).

حاول البريطانيون أيضاً البحث عن أصولهم في الفينيقيين، وقد دافع المؤرخون البريطانيون عن هذا الأصل بشدة. تخيل البريطانيون أن الفينيقيين كانوا أول من اكتشف الجزر البريطانية وسكن فيها، أو على الأقل، أن علاقات تجارية قوية ربطت بين البريطانيين والفينيقيين (Tuchman 1984, 21).

في القرن السابع عشر، كتب الباحث البريطاني في جامعة كامبردج إيليت سامز (Aylett Sammes) كتاباً بعنوان *آثار بريطانيا القديمة المأخوذة من الفينيقيين* (The Antiquities of the Ancient Britain Derived from the Phoenicians) حاجج فيه بأن الأدلة المكتشفة تدعم نظرية أن السكان الأوائل للجزر البريطانية كانوا من الفينيقيين، وأن أسماء معظم الأماكن المهمة في إنجلترا هي من اللغة الفينيقية. "إن اللغة نفسها، في معظمها، وكذلك العادات، والأديان، والأصنام، والمكاتب، والألقاب التشريفية للبريطانيين القدماء، كلها بشكل واضح فينيقية" (Sammes 1676, 4).[4]

بالرغم من اعتقاد السير ويليام بيثام (Sir William Betham)، عالم الآثار الإيرلندي، بأن الفينيقيين لم يكونوا أول شعب استوطن في الجزر البريطانية، وأن شعباً من الاسكندنافيين قد سبقهم إليها، إلا أنه كان معتقداً على الرغم من ذلك بأن الفينيقيين هم بالفعل أسلاف البريطانيين، وأنهم هم نفسهم السلتيين (Celts) (Craik and Macfarlane 1855, 9).

[4] وردت هذه المعلومات في الفقرة الأولى من الصفحة الرابعة من القسم المعنون "مقدمة إلى القارئ" الذي لا يحتوي على أرقام صفحات. هذه الصفحة هي أيضاً الصفحة السادسة من بدء الكتابة.

لقد شجع اكتشاف تجارة قديمة للقصدير في بريطانيا الباحثين على البحث في أصول البريطانيين في الشعوب القديمة، خاصة أن تلك التجارة جعلت البريطانيين يقدرون عمر وجودهم في بريطانيا بمثل أعمار حضارات عريقة أخرى مثل اليونان وطروادة وحتى أراضي الكتاب المقدس (Tuchman 1984, 21).

"إننا لا نعرف، وليست هناك من طريقة أكيدة لكي نتأكد، متى استوطن الإنسان أول مرة في الجزر البريطانية. إن اسم أول رجل متحضر، ثبت أن كان له تعاملات هنا، هو ميداكريتوس (Midacritus). لقد كان، غالباً، بحاراً أو تاجراً فينيقياً... استمر أبناء بلده الفينيقيون... على مدى قرون في العمل بتجارة القصدير البريطاني التي بدأها ميداكريتوس " (Creasy 1869, 16).

ساد الاعتقاد بأن الفينيقيين قد وصلوا إلى إنجلترا وتعاملوا في التجارة مع سكانها الأصليين، وكذلك الاعتقاد بأن ذلك التعامل أثر كثيراً على السكان الأصليين الذين كانوا "همجيين مساكين، يتنقلون شبه عراة، أو يلبسون جلود الوحوش الخشنة". قام الفينيقيون بتبادل القصدير والمعادن مع البريطانيين الأصليين، وأعطوهم في المقابل "أشياء مفيدة" (Dickens 1858, 14).

حتى أن العلماء البريطانيين افترضوا أن الآثار القديمة، التي كانت مجهولة المصدر بالنسبة إليهم، بناها شعوب الشرق، سكان الجزر الأوائل، وقارنوها بما يعرفونه عن هذه الشعوب باحثين عن أدلة تقيم الرابط بما لا يدع مجالاً للشك.

كانت حجارة ستونهنج (Stonehenge) مثلاً واحدة من هذه المعالم التي افترضوا ارتباطها بالشرق. في القرن الثامن عشر كتب د.بورلاس (Borlase) عام الآثار البريطاني المهم، والذي درس هذه الحجارة وآثاراً أخرى مشابهة، أن هذه الآثار بناها الفينيقيون أو الكنعانيون. مقيماً الحجة على ذلك بقوله إن "افتتان الأمم الكنعانية بعبادة هكذا حجارة غير مهذبة أمر معروف" معتبراً أن معظم الأعمدة الحجرية غير المهذبة التي وجدت في منطقة كورنوال (Cornwall) هي في الغالب رموز تمثل الآلهة الفينيقية، مع أنه أنكر افتراض أن يكون الفينيقيون أول من سكن الجزر البريطانية (Borlase 1754, 31).

لقد استمر هذا الإيمان حتى زمن غير بعيد، ما يدل على تجذره في الثقافة الإنجليزية، حتى وإن طرأ عليه تغيرات متوقعة نتيجة لتغير العقليات، وازدياد المعرفة العلمية والأثرية. في القرن التاسع عشر، حين رسم الرسام والنحات البريطاني الشهر اللورد لايتون (Lord Leighton) جدارية على جدار مركز التجارة الملكي (Royal Exchange) في لندن عرض فيها التجارة القديمة،

ضمّن فيها رسماً لمجموعة من التجار الفينيقيين، بلحاهم الداكنة، يبيعون الأقمشة البنفسجية للمشترين البريطانيين (Tuchman 1984, 22).

عام 1924، نشر في إنجلترا كتاب بعنوان *الأصل الفينيقي للبريطانيين والأسكتلنديين والأنجلو-ساكسونيين* (The Phoenician Origin of Britons, Scots and Anglo-Saxons) للباحث والعالم البريطاني البروفيسور لورانس وادل (Laurence Waddell) الذي بنى فيه الحجة على أن أصل شعوب الجزر البريطانية يرجع إلى بلاد الشام (Waddell 1924).

البحث في الأصول الدينية

لم يقتصر بحث البريطانيين على أصول عرقية أو قومية لهم في بلاد الشام، بل بحثوا فيها أيضاً عن أصول دينية، خاصة مع تحول بريطانيا إلى بلد مسيحي، والأهمية الكبرى التي أخذتها المسيحية في حياة البريطانيين.

ظهرت في إنجلترا في القرن الحادي عشر، مباشرة بعد الغزو النورماندي، أسطورة يوسف الرامي (Joseph of Arimathea) اليهودي الفلسطيني الذي كان من حواري المسيح، والذي طالب بجسد يسوع، ودفنه بعد صلبه (Roberts and Donaldson 1870, 237).

دارت الأساطير حول وصول يوسف الرامي إلى إنجلترا حيث أحضر المسيحية إليها، وبنى فيها أول كنيسة فيها، دير جلاستونبيري (Abby of Glastonbury) (Carley 2009, 49).

ازدادت شعبية هذه الأسطورة بفعل الحكايات التي عاد بها الصليبيون من فلسطين. عام 1170 كتب والتر ماب (Walter Map) قصة بعنوان *البحث عن الكأس المقدسة، يوسف الرامي ومرلين* (Quete Saint Graal, Joseph d'Arimathie, and Merlin) على نفقة الملك هنري الثاني. كما أمر هنري الثاني بالبحث في مقبرة دير جلاستونبيري، التي من المفترض أن يوسف الرامي هو من أسسها، عن رفات الملك آرثر الأسطوري، وادعى هنري بأن رفات آرثر وجدت هناك بالفعل، معلناً بذلك بأن جلاستونبيري هي مرقد البطل القومي الإنجليزي الأهم، الملك آرثر (Tuchman 1984, 31).

نشر الكتاب والشعراء البريطانيون بين القرنين الثاني عشر والخامس عشر العديد من الحكايات حول يوسف الراوي، مضيفين إليها تفاصيل جديدة، ومقدمينها كحقائق تاريخية، محاججين بأن الدلائل عليها كثيرة. بذلك، باتت هذه القصص مزيجاً من قصص الكتاب المقدس، والفلكلور الشعبي وباتت جزءً لا يتجزأ من التقليد القومي البريطاني (Tuchman 1984, 30).

من خلال الدعم الرسمي، والربط بين الشخصية القومية الأهم في إنجلترا ويوسف الرامي، أصبحت مكانة يوسف في أذهان البريطانيين أكبر من ذي قبل. كتب جون من جلاستونبيري، الذي يعتقد بأنه كان كاهناً في الدير عاش حوالي عام 1400، أن الله هو الذي هدى يوسف الرامي نحو إنجلترا التي باتت "موعودة له ولخلفه من بعده" وأن "الملك آرثر هو خلف بذرة يوسف" (Carley 2009, 55).

عام 1431 قدمت الكنيسة البريطانية يوسف الرامي بشكل رسمي كمؤسس لها أمام مجلس بازل الذي بحث في أصول الكنائس الأوروبية، مقدمة دير جلاستونبيري دليلاً على ذلك، وعلى أقدمية الكنيسة الإنجليزية على باقي الكنائس الأوروبية. في البيان الذي قدمه البطارقة البريطانيون كتبوا أن "من المؤكد في إنجلترا، كما يمكن التأكد منه في الكتب القديمة جداَ والأرشيفات، خاصة أرشيفات دير جلاستونبيري المهم في مقاطعة باث الكنسية، أن يوسف الرامي، مع اثني عشر مرافقاً، حملوا إلى إنجلترا هرباً من اضطهاد هيرودوس أو من اضطهاد المسؤولين الرومانيين في يهودا. وفي ذلك المكان وعظ عما رآه وسمعه من المسيح؛ وبوعظه اعتنق عدد لا يحصى من الإنجليز المسيحية" (Tuchman 1984, 29).

عام 1485 نشر كتاب *موت آرثر* (Le Morte d'Arthur) للكاتب البريطاني توماس مالوري (Thomas Malory) الذي أعاد فيه صياغة وتجميع عدد كبير من الأساطير والحكايات الشعبية البريطانية في كتاب واحد أصبح واحداً من أكثر الكتب انتشاراً في إنجلترا. في هذا الكتاب نجد أيضاً قصة يوسف الرامي الذي "أتى بالصدفة إلى هذا البلاد الذي كان في ذلك الوقت يسمى بريطانيا العظمى... وبعد ذلك اعتنق جميع الناس الإيمان المسيحي" (Malory 1998, 323).

عمق هذا الكتاب من أسطورة يوسف الرامي، وزاد من رسوخها في أذهان البريطانيين. كان كل كتاب وكل قصيدة تكتب عن أسطورة يوسف الرامي، ترسخها كجزء لا يتجزأ من التراث البريطاني، ومن الوعي القومي البريطاني. وجعلت التفاصيل المضافة. وبجعل يوسف الرامي سلفاً من أسلاف آرثر، أصبح يوسف رابطاً بين أهم بطل قومي إنجليزي، وبين بطل قومي عبراني هو داوود.

وبربط يوسف الرامي بالكنيسة الإنجليزية، واعتباره مؤسسها، استطاعت الكنيسة الإنجليزية إقامة الرابط بينها وبين منبع المسيحية الأصلي بشكل مباشر، وراحت تنافس الكنيسة اللاتينية في روما في القدسية والأصالة. لقد كان تقديم الكنيسة الإنجليزية ليسوف الراعي مؤسساً لها بشكل رسمي انقلاباً حول الأسطورة بشكل واضح ورسمي إلى تاريخ (Tuchman 1984, 30).

بدأت، مع الوقت، أصول يوسف الرامي تتسرب إلى معاني الأسطورة ودلالاتها. فما دام مؤسس الكنيسة الإنجليزية آت من الأرض المقدسة، وواحد من العبرانيين، بات من الممكن تخيل صراعات إنجلترا كامتداد لصراعات العبرانيين القدماء، واستمراراً للمعركة الإلهية التي يمثلونها.

يختلط يوسف الرامي مثلاً لدى بعض الكتاب البريطانيين بيوسف بن يعقوب المذكورة قصته في العهد القديم. حوالي عام 1450 يكتب هنري لوفليك (Henry Lovelich) قصيدة طويلة يتحدث في جزء منها عن مجيء يوسف الرامي إلى إنجلترا. يختلط يوسف الرامي بيوسف بن يعقوب على لونليتش، فيكتب ملك شرير يسجن يوسف، ويرى حلماً يعجز مستشاروه عن تفسيره فيستشير يوسف. يفسر يوسف الحلم للملك، فيعتنق الملك وأهل إنجلترا الدين المسيحي (Lovelich 1877, 312).

أما الحجر الأسطوري الذي ينتزع منه الملك آرثر السيف، والذي يصبح لاحقاً أساسياً في تتويج ملوك إنجلترا، حجر الخبز (Stone of Scone) أو حجر القدر، يصبح هو ذاته حجر يعقوب، أو مخدة يعقوب، المذكور في العهد القديم، الذي حملته إلى إيرلندا قبيلة يعقوب. تتحدث الأسطورة عن أن هذا الحجر سوف يكون حجر الأساس في بناء معبد سليمان الجديد على جبل صهيون في القدس (Hine 1878, 121).

ظلت أسطورة يوسف الرامي، وما ارتبط بها من أساطير قومية وعبرانية، متماسكة أمام التغيرات الاجتماعية والسياسية والدينية الكبيرة التي طرأت في بريطانيا عبر القرون. عالم الآثار البريطاني جون ليلاند (John Leland) الذي عاش في القرن الخامس عشر كان يصدق أسطورة يوسف الرامي. كذلك السير ويليام دوغديل (Sir William Dugdale) الباحث في تاريخ الأديرة والكنائس، كاتب دراسة تاريخ الكنائس (Monasticon Anglicanum) عام 1655 (Tuchman 1984, 33).

في كتاب *تاريخ بريطانيا العظمى الكنسي* (The Ecclesiastical Historie of Great Britaine) كتب ريتشارد بروتون (Richard Broughton) فصلاً بعنوان "حين أن كل أنواع الشهادات والدلائل أثبتت أنه من المؤكد أن القديس يوسف الرامي، ومجموعة من مرافقيه المباركين، أتوا، وعظوا، عاشوا، وماتوا ودفنوا في بريطانيا، في المكان الذي أصبح اسمه الآن جلاستونبيري في سمرسشاير" (Tuchman 1984, 33).

حتى بعد الإصلاح البروتستانتي في إنجلترا، ومحاولات التخلص من الخرافات والأساطير، ظلت قصة يوسف الرامي مصدقة. الكاتب البريطاني تم فولر (Tim Fuller) الذي كتب واحداً من أكثر

الكتب انتشاراً في إنجلترا *تاريخ الكنيسة في بريطانيا* (Church History of Britain) المنشور عام 1635 لم يستطع إنكار قصة يوسف الرامي، مع أنه كان معروفاً بتشكيكه في الأساطير (Tuchman 1984, 34) حيث كتب "أرسل (القديس فيليب) يوسف الرامي إلى بريطانيا مع ابنه وعشرة من شركائه، كي يحولوا سكان تلك الجزيرة الأصليين إلى المسيحية... هناك (في جلاستونبيري) بنى كنيسة صغيرة، وبتوجيه من جبريل الملاك، أهداها إلى مريم العذراء" (Fuller 1837, 13).

مع أنه يلقي ببعض الشك على القصة حينما يقول "إن فحصنا التاريخ قليلاً، فإننا سنجد... أن لا كاتب موثوق يمكن أن يوجد، قبل الغزو (النورماندي)، قد ذكر مجيء يوسف إلى هنا" لكنه يؤكد بأنه لا يشكك في القصة كلها "إننا لا نجرؤ على إنكار فحوى القصة" (Fuller 1837, 13). خلص فولر إلى أنه من الأفضل ألا يصدر حكماً في المسألة "كما أنني لا أجد إلا القليل، فلن أستنتج شيئاً؛ من الأفضل قضاء الوقت الحالي في الصمت من قضائه في الكذب" (Fuller 1837, 29).

بقيت الأسطورة راسخة حتى في القرن التاسع عشر. في *أناشيد الملك* (Idylls of the King) التي نشرها الشاعر الإنجليزي ألفريد تينيسون (Alfred Tennyson) بين أعوان 1859 و 1885 نجد الأبيات التالية

"من كتبنا القديمة أعرف

أن يوسف أتى إلى جلاستونبيري القديمة

وهناك، الأمير الوثني، أرفيراجوس

أعطاه جزيرة في سبخة كي يبني

كنيسة صغيرة وحيدة في الأيام القديمة" (Tennyson 1872, 181).

فلسطين واليهود في المخيال البريطاني

بقي العهد الجديد المصدر الرئيسي لمعلومات المجتمع المسيحي عن اليهود حتى حوالي القرن الخامس عشر. وكانت الصورة التي يرسمها العهد الجديد عن اليهود صورة مزدوجة، تظهرهم فيها بشكل إيجابي أحياناً، وسلبي أحياناً أخرى (Crome 2018, 35).

استعملت المسيحية اليهود كمثل وتحذير للمؤمنين عما سيواجهونه إذا ما عصوا الرب. فاليهود، بنظر المسيحية، رفضوا يسوع المسيح، ودينه الحق، وفضلوا البقاء على دين غيره، فاستحقوا بذلك عقاب الرب الذي تمثل في طردهم من القدس، وتشتيتهم بين الأمم.

يرى شلومو ساند بأن عدم تبني الكنيسة لمشاريع إبادة كبرى لليهود، كما فعلت مع الوثنيين، كان بغرض الحفاظ عليهم كدليل وبرهان على طريق الإيمان الحقيقي. فما دام اليهودي البائس موجوداً، كان بإمكان المسيحيين الإشارة إليه لتذكير أنفسهم بعواقب الذنوب والعصيان (ساند أ 2014، 45).

كان اليهود بالنسبة إلى المسيحيين أفضل صورة عن "الغرباء"، وكان المسيحيون يعرفون أنفسهم بأنهم "غير يهود"، وفي الآن نفسه، على أنهم اليهود الجدد. أي أن اليهودية كانت نقيض المسيحية الأوضح، وكانت المسيحية ترسم حدود هويتها من خلال فصلها عن اليهودية. وفي إنجلترا، لم يؤثر ذلك على الهوية المسيحية فحسب، بل على الهوية القومية التي كانت آخذة في التشكل، فقد كان الهوية الإنجليزية بحاجة إلى حدود خارجية وجدتها في اليهود واليهودية، فبات من غير الممكن أن يكون المرء إنجليزياً، ويهودياً معاً (Crome 2018, 35).

وضعت الكنيسة نفسها وريثاً شرعياً وحيداً لإسرائيل، فأصبحت بالنسبة لنفسها، ولعديد المؤمنين، إسرائيل الجديدة وباتت الكنيسة وإسرائيل شيئاً واحداً (Crome 2018, 38) بينما لم تعترف الكنيسة باليهودية ديانة شرعية منافسة للمسيحية، إذ أن قدوم المسيح أنهى دور إسرائيل القديمة واستبدلها بكنيسة يسوع، ومن غير الممكن أن تكون هناك غير إسرائيل حقيقة واحدة، هي هذه الكنيسة (ساند أ 2014، 45).

كانت علاقة اليهود بأرض فلسطين بالنسبة إلى المسيحيين في هذه الفترة المبكرة إذاً النتاج المباشر للدور الذي وضعت المسيحية اليهود فيه. كانت فلسطين الأرض التي استطاع بنو إسرائيل احتلالها حين أطاعوا الرب، والتي طردوا منها حين رفضوا تمثله في يسوع المسيح. أي أنهم كانوا مثالاً إيجابياً للمسيحي المؤمن في المقام الأول، وتحذيراً، ومثالاً على العقاب الإلهي في المقام الثاني.

كان العهد القديم غير معروف بالنسبة لعموم المسيحيين في القرون الأولى من المسيحية، إذ لم تتوفر لهم منه سوى ترجمة لاتينية غير مثالية وغير مكتملة. لذلك، كانت فلسطين، بالنسبة إليهم، أرضاً مسيحية خالصة، الأرض التي مشى عليها المسيح وأريق فيها دمه. أما اليهود فقد كانوا، منذ وضع الأناجيل، قتلة الرب الذين يستحقون العقاب والعداء (Tuchman 1984, 39).

ومن أجل التأكيد على استحقاق اليهود للعقاب الإلهي، فقد ركزت المسيحيون على فكرة طرد اليهود واقتلاعهم من فلسطين نتيجة رفضهم ليسوع المسيح. يعتقد شلومو ساند بأن هذا الخطاب ظهر للمرة الأولى في منتصف القرن الثالث، في كتابات يوستانيوس الشهيد (Justus the Martyr)، وتبعه فيها كتاب مسيحيون آخرون عبر القرون اللاحقة (ساند أ 2014، 183).

كتب يوستانيوس الشهيد، الذي ولد في فلسطين في القرن الثاني، مخاطباً اليهود "أنتم، وأنتم فقط ستعانون من العذابات التي أصبحت الآن لكم لكل استحقاق؛ أن تكون أرضكم فقط التي تصبح بائدة، ومدنكم مدمرة من النيران، وثمار أرضكم تؤكل من قبل الغرباء أمام عيونكم، وألا يسمح لأي واحد منكم بالدخول إلى القدس" (Justin 2003, 27).

استمرت الكتابة عن عقاب اليهود، وحرمانهم من فلسطين بسبب خطاياهم، طويلاً بعد ذلك. في القرن السادس في رسائل جيلداس مثلاً، يخاطب الكاتب المسيحيين محذراً إياهم من عصيان الرب وهجره كي لا يلاقوا مصير اليهود. "واسمعوا أيضاً ما قال النبي زكريا، ابن يهوياداع، محذراً يوسف، ملك إسرائيل، حين هجر إلهنا كما أنتم فاعلون الآن" (Nennius 1841, 39). وفي مكان آخر، يذكر البريطانيين بأن الله عاقب اليهود بطردهم من فلسطين حين عصوه "وإلى أرض إسرائيل لن تدخلوا، ولسوف تعرفون أنني أنا السيد" (Nennius 1841, 84).

كذلك، قام القديس بيدي، في كتابه *التاريخ الأمة الإنجليزية الكنسي* (Ecclesiastical History of the English Nation) المنشور في القرن السابع، باستخدام تاريخ بني إسرائيل من أجل تفسير التاريخ الإنجليزي ومقارنته به، وتحذير أبناء شعبه المسيحيين من مصير بني إسرائيل (Wagner 1995, 86).

"كل واحد من هؤلاء الملوك، ما أن استلم منصبه في مملكة أرضية، حتى تخلى عن قرابين المملكة السماوية التي أتى منها، ولعنها وأصبح قابلاً للتلوث، ولأن يدمّر بملوثات وثنيته القديمة" (Saint Bede 1870, 172).

مع مرور القرون، أصبحت بعض ثيمات العهد القديم مألوفة ومستعملة في إنجلترا، كما ترجمت بعض أجزاء العهد القديم إلى الإنجليزية من أجل تسهيل عمل رجال الدين والمبشرين المسيحيين غير الضليعين باللاتينية (Thouchman 1984, 95).

في القرن السابع مثلاً، ألف الشاعر الإنجليزي كادمون (Caedmon)[5] عدداً كبيراً من القصائد الملحمية على ثيمات العهد القديم، مثل خلق العالم، ولادة الإنسان، تاريخ الخلق، وكذلك عن خروج إسرائيل من مصر، واحتلالهم لفلسطين. كانت قصائد كادمون محاولة لإعادة صياغة العهد القديم بصورة شعرية تلاءمت مع الوقت الذي عاش خلاله (Brooke 1878, 12).

"في رحلة طويلة - قبيلة إسرائيل - على الطريق الشرقية - إلى بابل - رجال غير معدودين - الشعب المضطهد - تحت حاكم وثني، نبوخذنصر، - بالقوة جعلهم - أبناء إسرائيل... عبيداً يعملون" (Thrope and Caedmon 1832, 220).

ولم يعد استخدام اليهود من أجل التحذير فقط، بل من أجل تحفيز المؤمنين أيضاً.

"عمل يد الله – في الخليج الذي يزبد... في سكرة الموت – نامت تلك الجيوش – فرق الخطائين – غرقوا مع أرواحهم – وسريعاً غمر – الأعداء بالفيضان... والأمواج العظيمة – قلبت جميع قوتهم – وحين غرق – زهرة مصر – الفرعون وحاشيته... الذي كفر بالله" (Thrope and Caedmon 1832, 209).

لاحقاً، في خضم الخوف الدائم من اجتياح النورمان لإنجلترا، أصبح الكتاب الساكسونيون يستعملون قصص العهد القديم من أجل تحفيز أبناء جلدتهم على الثبات أمام الغزاة الوثنيين. وكانت الموضوعات المفضلة للجمهور الساكسوني – المهزوم في معظم الأحيان – موضوعات انتصار العبرانيين على الملوك الطغاة (Tuchman 1984, 96).

كتب شاعر إنجليزي غير معروف مثلاً قصيدة عن خوف العبرانيين وارتعادهم مع اقتراب الجيش المصريين منهم، لكن كلمات مستشاري موسى شجعتهم على الثبات "أن البسوا دروع الحرب، واعملوا أفعال نبيلة" فصمدوا وثبتوا، ثم عبروا البحر الذي انشق أمامهم، ثم من بعد أن وصلوا إلى بر الأمان، انهار البحر وأغرق الفرعون وجنوده "وكل الجنود غرقوا عميقاً" (Brook 1892, 323).

استخدمت القوى السياسية والدينية البريطانية العبرانيين كمثل من أجل بث روح المقاومة وحب الوطن بين البريطانيين في ظل تصاعد الخطر النورماندي في القرن الحادي عشر، ومن أجل تحذير المؤمنين من الارتداد عن الإيمان المسيحي لصالح الآلهة القديمة، خاصة أن الغزاة

[5] كادمون هو أقدم شاعر إنجليزي معروف بالاسم لدينا. جميع المعلومات الأولية عنه نقلت إلينا عن طريق كتابات القديس بيدي. ومن المرجح أن عدداً كبيراً من القصائد التي نسبت له لم يكن هو حقاً من كتبها، لكنها تشابهت في الثيمات واللغة (Tuchman 1984, 96).

النورمانديين كانوا من الوثنيين. لتحقيق هذا الهدف، قام ألفريك (Aelfric) رئيس دير إنجليزي و "أهم عالم ثيولوجيا يكتب بالإنجليزية في وقته وفي خمس قرون بعده" بتلخيص العهد القديم في قصة متسلسلة واحدة، واختار خاصة مثال يهوذا المكابي، وإستر، وجوديث، من سفر القضاة (Ward & Waller 2016, 127)

كتب ألفريك عن المكابيين، وعن صراعهم الطويل ضد الوثنيين وسعيهم إلى القضاء عليهم وقلعهم من الأرض التي أعطاهم إياها الرب. كان انتصار المكابيين، كما كتب عنه ألفريك، بفضل من الله الذي آمنوا به حق الإيمان، ووثقوا به من خلال قانون موسى (Aelfric 1969, 49). قدم ألفريك ذلك المثل إلى أبناء شعبه من أجل أن يشجعهم على الاقتداء بهذه الشخصيات الدينية "لقد حولتهما [كتابيّ المكابيين] إلى الإنجليزية، فمسموح لكم أن تقرأوهم من أجل أن تتعلموا" (Tuchman 1984, 96).

كان ألفريك يضفي صبغة قومية على قصص العهد القديم التي ترجمها ورواها. عن يهودا المكابي كتب أنه "في تلك الأيام، كان له أن يقهر أعداءه، خاصة الوثنيين... لقد كان مختاراً من الله، الذي قاتل الغزاة غالباً، دفاعاً عن شعبهم" (Scheil 2004, 232) مختاراً أن يقيم المقارنة بين "تلك الأيام" وأيامه المعاصرة، ومقيماً الصلة بين الساكسونيين المؤمنين ويهودا المكابي، وبين النومان الوثنيين، ووثني العهد القديم.

ولتحذير الساكسونيين من مغبة التأثر بالمحتلين الوثنيين، والعودة عن الإيمان المسيحي لصالح الآلهة القديمة، ذكر ألفريك أبناء قومه بأن بني إسرائيل "حين هجروا الرب الحي، تغلبت عليهم الأمم الوثنية التي كانت تعيش بينهم... ولكن، عندما دعوا الله بصدق وبنية توبة صادقة، أرسل إليهم الرب المساعدة عن طريق أحد الأنبياء الذي تغلب على أعدائهم وحررهم من تعاستهم" (White and Aelfric 1898, 151).

لكن استخدام العبرانيين القدماء من أجل شحذ الروح المعنوية للمسيحيين لم يكن دون الحذر من أن يتوصل هؤلاء المسيحيين إلى استنتاجات غير "مسيحية" عن اليهود المعاصرين. كان ألفريك حذراً وواضحاً في ذلك، إذ أشار مراراً إلى أن العبرانيين كانوا مؤمنين في العهد القديم، واتبعوا قانون موسى وآمنوا به، أما من بعد أن جاء يسوع المسيح، ورفضوا الإيمان به، فإنهم أصبحوا قتلة المسيح المجرمون (Scheil 2004, 288).

"كان اليهود الأغلى بالنسبة إلى الرب، في القانون القديم لأنهم احترموا الله القدير بالعبادة الدائمة، حتى ولد المسيح، ابن الله، بطبيعة بشرية وعائلة يهودية. ثم لم يؤمن البعض بأنه حقاً الله، ووضعوا الفخاخ من أجل حياته. ولكن، كان هناك الكثير من الرجال الخيرين في ذلك الشعب، في القانون القديم ومثله في الجديد، قادة وأنبياء ورسل" (Scheil 2004, 320).

كان تأثير ألفريك كبيراً جداً، فهو لم يكن واحداً من أهم رجل دين، وأهم عالم ثيولوجيا في عصره، بل كان واحداً من أكثر مفسري الكتاب المقدس تأثيراً واحتراماً في إنجلترا في عصره، كما أنه كان شاعراً مهماً وذي صيت. وقد حول ألفريك جوديث، البطلة العبرانية، إلى بطلة قومية مفضلة لدى الإنجليز، عن طريق قصيدته جوديث (The Judith) (Brine and others 2010, 170).

كانت قصيدة ألفريك، *جوديث*، واسعة الانتشار في إنجلترا، ووضعها النقاد على حد سواء مع قصيدة *بيولف* (Beowulf) على قمة الأدب الإنجليزي القديم. وكان ألفريك واضحاً في غرضه من كتابتها، إذ إنه قدمها "مرتبة بالإنجليزية وبطريقتنا في الكلام كمثال لكم أيها الرجال، أن عليكم أن تدافعوا عن أرضكم ضد الجيش العدو" (Tuchman 1984, 98).

إذاً، فقد وضعت الكنيسة نفسها بمثابة الوريث الشرعي لإسرائيل، بل اعتبرت نفسها إسرائيل الجديدة، إسرائيل الحقة (ساند ب 2014، 45) وكان المسيحيون يعرفون، ويقدرون شخصيات عبرانية عديدة من الكتاب المقدس، ويشعرون برابط قوي بينهم وبين هذه الشخصيات، خاصة أنهم اعتبروا أنفسهم ورثة العبرانيين المؤمنين (Crome 2018, 35) وورثة العهد القديم أيضاً (Crome 2018, 38). إلا أن أياً من ذلك لم يكن يتعارض مع العداء والاحتقار الذي أكنه المسيحيون لليهود الذي كانوا يعيشون بينهم.

وفرت الكنيسة للمسيحيين في أوروبا، وفي إنجلترا تحديداً، جماعة واسعة يستطيعون الشعور بالانتماء إليها، ولم تكن تلك الجماعة واسعة جغرافياً وديمغرافياً فقط، بل عميقة في التاريخ. ذلك العمق في التاريخ جعل من كل المؤمنين، حاليين وضاربين في القدم على حد سواء، أعضاء في نفس الجماعة. وكان اليهود، بذلك، أعضاء في تلك الجماعة، ولكن، اليهود القدماء وحدهم، لا المعاصرين (Crome 2018, 36).

كان من السهل جداً على المسيحين في العصور القديمة، وفي العصور الوسطى، الفصل التام بين اليهود المعاصرين، وبين العبرانيين القدماء (Tuchman 1984, 69). لقد كان العبرانيون القدماء شركاءهم في الإيمان، بينما كان اليهود المعاصرون لهم كفار رفضوا الإيمان بالله الحق،

وعوقبوا بطردهم من الأرض المقدسة، وكان وجودهم في أوروبا، وضعفهم أمام الهيمنة المسيحية، دليلاً على ذلك العقاب (ساند أ 2014، 163).

كان كره اليهود في إنجلترا في تلك الفترة لسببين أساسيين؛ الأول هو أن المسيحية رفضت أن ترى تعترف باليهودية ديانة مساوية لها، لذلك فقد اعتبر المسيحيون اليهود هراطقة وكفرة، وكان الإنجليز قد نشأوا على كره الهراطقة والكفرة. والثاني هو أن اليهود كانوا يعملون في الربى نتيجة منعهم من العمل في العديد من المجالات الأخرى من قبل التاج البريطاني، ودفعهم بشكل واضح من قبل الحكومة البريطانية نحو العمل في الربى والإقراض لحاجتها إليه (Tuchman 1984, 68).

تمثلت مشاعر العداء المسيحي تجاه اليهود بشكل واضح جداً أثناء الحروب الصليبية، فقد كان يهود أوروبا أول ضحايا الجيوش الصليبية في طريقها نحو فلسطين. قامت الجيوش الصليبية بالاعتداء على كل مجتمع يهودي مروا به، وارتكبوا المجازر بحق اليهود، معتبرين ذلك جزءاً من حربهم المقدسة ضد الكفار (ساند أ 2014، 163).

قد يكون الخطاب الديني العنيف الذي رافق الحملات الصليبية، والذي دعا إلى احتلال فلسطين، هو ما حرض الجنود الصليبيين وحمسهم من أجل الانتقام من اليهود الذين رأوهم قتلة للمسيح. إضافة إلى حاجة الجيش الصليبي إلى السلب والنهب من أجل أن يستطيع الاستمرار في مسيرته نحو هدفه (Kessler 2010, 108)

الملك ريتشارد الأول (Richard I) المعروف بريتشارد قلب الأسد، كان قد منع اليهود من حضور مراسم تنصيبه. وعلى الرغم من أنه أمر جنوده الذين يوشكون الانطلاق في الحملة الصليبية الثالثة، بأن "استعيدوا مملكة إسرائيل" إلا أن اليهود كانوا أول ضحايا جنوده قبل أن يغادروا إنجلترا حتى (Tuchman 1984, 51).

هاجم جيش ريتشارد الأول عدداً كبيراً من البلدات البريطانية التي كان يسكنها اليهود، وقتل فيها مئات منهم. كان هذا الجيش مسؤولاً عن واحدة من أكبر مذابح اليهود في أوروبا في حينه، حين هاجم قلعة في يورك احتمى فيها عدد كبير من اليهود على مدى ثلاثة أيام حتى قتل عدد كبير من المحاصرين أنفسهم قبل أن ينفذ الصليبيون إليهم في اليوم الثالث ويقتلوا من تبقى (Dickens 1858, 150).

بنهاية القرن الثاني عشر، كانت القروض اليهودية جزءاً أساسياً من تمويل الحملات الصليبية. قام الصليبيون الذين هاجموا قلعة يورك بإتلاف الأدلة على القروض اليهودية، وقد يكون ذلك جزءاً من سبب مهاجمتهم للقلعة بالأساس (Kessler 2010, 109).

استعمل الملك إدوارد (Edward) أموال اليهود من أجل تمويل حملته الصليبية، ومن أجل تمويل "بيت الاعتناق" (Domus Conversorum) الذي هدف إلى تحويل اليهود إلى المسيحية. إلا أنه، بعد أن لم تعد الأموال التي دفعها له اليهود كبيرة، ولم يتحول عدد كبير منهم إلى المسيحية، قام بطردهم من إنجلترا عام 1290 (Kessler 2010, 106).

حتى القرن السابع عشر، بقي الوجود اليهودي في بريطاني محدوداً جداً، وكانت معرفة البريطانيين باليهود، عن حياتهم وممارساتهم وإيمانهم، آتية من مصادر غير يهودية، ومن مشاهدات غير شخصية. استمر الأدب الإنجليزي في رسم اليهود بصورة سلبية، وعزز الصور النمطية المعادية لهم. كما ربط بهم ممارسات وحشية غير صحيحة، مثل قيامهم باستخدام دم الأطفال المسيحيين في طقوسهم. نادراً ما كان الإنجليزي يعرف يهودياً واحداً بشكل شخصي. مع ذلك، فقد بقي اليهود في بريطانيا "آخر" أكثر وضوحاً من غيرهم، فقد علمت الرواية المسيحية البريطانيين بأن اليهود اختاروا ألا يؤمنوا بيسوع المسيح، وأن الله لذلك اصطفاهم واحتفظ بهم من أجل عقاب خاص (Crome 2018, 35).

الفصل الثاني: القومية الإنجليزية الناشئة والعهد القديم

يبحث هذا الفصل في ثلاثة أحداث أساسية شكلت وجه إنجلترا الحديث. هذه الأحداث الثلاثة هي ترجمة الكتاب المقدس إلى الإنجليزية، والإصلاح الديني، وظهور براعم القومية البريطانية. لم تكن هذه الأحداث الثلاثة منفصلة، ولم يؤدي واحدها إلى الآخر، بل حدثت في إنجلترا بشكل متزامن، ما جعل كلاً منها أثراً للآخر ومحفزاً له.

الكتاب المقدس بالإنجليزية

وجدت تراجم إنجليزية متعددة لأجزاء من الكتاب المقدس منذ وقت مبكر في تاريخ المسيحية، وكان العهد القديم موضوعاً مفضلاً في بريطانيا للمسرحيات والقصائد والقصص. وقد أدت تلك التراجم المجزأة إلى تعريف شعب إنجلترا الأنجلو- ساكسوني على الجذور الفلسطينية للمسيحية، وجعلتهم على علاقة حميمة بأبطال العهد القديم العبرانيين.

كان لهذا التراجم تأثيرها على الثقافة البريطانية، ولكن تأثيرها على التراجم اللاحقة للكتاب المقدس إلى الإنجليزية كان ضئيلاً، فاللغة الإنجليزية القديمة التي كتبت بها هذه التراجم لم تكن مفهومة في العصور اللاحقة من جهة، ولأن نجاح النورمان في اجتياح بريطانيا والسيطرة عليها تبعه محاولات لمحو الثقافة الأنجلو- ساكسونية وكل ما تعلق بها، لغاية صناعة شرخ بين ماضي بريطانيا وحاضرها (Tuchman 1984, 99).

حتى القرن السادس عشر، كانت اللاتينية هي لغة الكتاب المقدس الرسمية في إنجلترا، وواجهت الكنيسة والسلطة الملكية أية محاولات لترجمة الكتاب المقدس بأكمله إلى الإنجليزية بالقمع والتنكيل.

في القرن الرابع عشر ظهرت أول محاولة جدية متكاملة لترجمة الكتاب المقدس إلى الإنجليزية، والتي قادها أستاذ الثيولوجيا في جامعة أوكسفورد، ورجل الدين الإنجليزي جون وايكليف (John Wycliffe). أنهى وايكليف ترجمته في ثمانينات القرن الرابع عشر وحاول نشرها في إنجلترا، لكن الكنيسة واجهت تلك المحاولة بمصادرة النسخ وحرقها، وتحذير البريطانيين من اقتنائها. كانت حيازة نسخة وايكليف من الكتاب المقدس تقدم كدليل في محاكمات الهرطقة، وكانت حيازة الكتاب تهديد على حياة صاحبه، خاصة بعد أن صدر أول قانون بريطاني يعاقب الجرائم الدينية بالموت في العام 1400 (Andrews 2019, 29).

بالإضافة إلى جهد الكنيسة لوقع انتشار ترجمة وايكليف من الكتاب المقدس، واجهت انتشار هذه النسخة مصاعب أخرى؛ فقد كانت الترجمة تنسخ باليد – إذ إنها صدرت قبل اختراع الطباعة – فقد كان سعر النسخ عالياً جداً، وعلى الرغم من كون الترجمة بالإنجليزية، فقد كانت الأمية – حتى بالإنجليزية – شائعة جداً في بريطانيا، وكانت لغة الترجمة حرفية وصعبة الفهم (Andrews 2019, 24). على الرغم من هذه المصاعب، ومن محاولات الكنيسة التخلص من هذه الكتب، فقد نجت منه أكثر من 180 نسخة كاملة أو مجزأة، ما يدل على أن انتشاره كان واسعاً نسبياً (Andrews 2019, 29).

في العام 1407 أصدر مجمع لرجال الدين في أوكسفورد بقيادة البطريرك توماس أرنديل (Thomas Arundel) قراراً واضحاً بتحريم ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغات الحديثة. وفي العام 1428، فتح قبر وايكليف بأمر من البابا مارتين الخامس(Pope Martin V)، وأحرقت عظامه ونثر رمادها. على الرغم من كل ذلك، فقد كان لجهود وايكليف تأثير كبير على الشعب البريطاني وعلى مسار الإصلاح وترجمات الكتاب المقدس اللاحقة (Andrews 2019, 29).

كانت ترجمة وايكليف أول ترجمة كاملة للكتاب المقدس، وكانت، على الرغم من عدم انتشارها بشكل كبير، علامة على رياح الاحتجاج التي بدأت تصل إلى إنجلترا. حتى أن وايكليف نفسه كان يسمى بنجمة صباح الإصلاح، بسبب ترجمته وبسبب مواقفه من البابا والكنيسة (Andrews 2019, 27).

المحاولة المهمة الثانية لترجمة الكتاب المقدس كاملاً كانت محاولة الباحث الإنجليزي ويليام تيندال (William Tyndale) التي بدأت في عشرينيات القرن السادس عشر. على عكس ترجمة وايكليف، التي كانت ترجمة من اللاتينية إلى الإنجليزية، كانت ترجمة تيندال عن اليونانية والعبرية ولم يستعن فيها بترجمة ويكليف على الإطلاق (Tuchman 1984, 99).

كانت ظروف ترجمة تيندال مختلفة عن ظروف ترجمة وايكليف أيضاً، فعلى الرغم من أن ترجمة الكتاب المقدس إلى الإنجليزية كانت ما تزال محظورة في إنجلترا، إلا أن المزاج الديني العام كان أكثر تسامحاً. كما توفر لتيندال مأوى آمن في ألمانيا اللوثرية، وتقنية جديدة سهلت من نشر الكتاب، هي الطباعة. بدأت طباعة العهد الجديد المترجم في ألمانيا، وهرب منها أكثر من ستة آلاف نسخة إلى إنجلترا (Worth 2000, 24).

أكدت حكومة الملك على منع طباعة وتوزيع واقتناء نسخ إنجليزية من الكتاب المقدس. ومن أجل التخلص من أكبر عدد من النسخ، قامت الكنيسة بشراء كل ما وقع تحت يدها من نسخ، وأحرقتها بشكل علني عام 1526. كانت الكنيسة حريصة على مقاومة ترجمة تيندال لدرجة أن جهودها في شراء أكبر عدد من النسخ من كل أنحار إنجلترا وأوروبا، أعطت تيندال التمويل الكافي من أجل إصدار طبعة جديدة من الترجمة (Worth 2000, 25).

بحصول الملك هنري الثامن على زواجه من آن بولين عام 1533، وانفصال إنجلترا عن روما في السنتين اللاحقتين وتنصيب هنري رئيساً لكنيسة إنجلترا، ظهرت الحاجة إلى كتاب مقدس مترجم إلى اللغة الإنجليزية من أجل الكنيسة الجديدة المستقلة. وقدم مجمع كنتربيري عريضة غلى الملك من أجل إصدار هذه الترجمة، "أن تتم ترجمة النص المقدس إلى اللغة العامية من قبل رجال مستقيمين ومتعلمين، وأن تعطى وتوزع إلى الناس من أجل توجيههم". لم تكن التراجم السابقة خياراً متاحاً، ذلك ان الموقف الرسمي منها كان ما يزال المنع، ولما ورد في ترجمة تيندال من ملاحظات حول قيام روما بتحريف أجزاء من الكتاب المقدس لملاءمة مصالح الفاتيكان (Sheils 2013, 33).

أمر هنري بإصدار ترجمة جديدة للكتاب المقدس التي باتت تعرف بالكتاب المقدس العظيم، أو بنسخة كرانمر (Cranmer's Bible) على اسم الأسقف الذي أشرف على إصدارها. كانت هذه الترجمة الرسمية الأولى للكتاب المقدس إلى اللغة الإنجليزية وقد احتوت الصفحة الأولى منها على عبارة "هذا الكتاب المقدس المعين للاستعمال في الكنائس"، وعلى طبعات لاحقة عبارة "الكتاب المقدس بالإنجليزية في أكبر وأعظم طبعة، كما أمر به وعين من قبل أميرنا المحترم، وسيدنا، الملك هنري الثامن" (Norton 2011, 17).

بات الاتجاه الرسمي في إنجلترا واضحاً، ومعاكساً للاتجاه السابق. أصدر الملك تعليماته إلى الكنائس ورجال الدين يأمرهم فيها "عليكم ألا تمنعوا أحداً من قراءة أي جزء من الكتاب المقدس، باللاتينية أو الإنجليزية، بل أن تطمئنوا وتشجعوا وتنصحوا كل شخص بأن يقرأه، ككلمة الله، والطعام الروحي لروح الإنسان، حتى يعرف كل شخص كيف يؤدي واجباته إلى الله، وإلى سيده الملك" (Foxe 1838, 552).

تشير الشهادات التاريخية إلى الشعبية الواسعة التي حظي بها الكتاب المقدس في إنجلترا بعد ترجمته بشكل رسمي. كتب جون سترايب (John Strype) رجل الدين والمؤرخ الإنجليزي (1643-1737)، والذي أرخ لحياة الأسقف كرانمر الذي أشرف على إصدار أول ترجمة رسمية للكتاب المقدس إلى الإنجليزية، في كتاب *مذكرات الأب المحترم في الله توماس كرانمر* (Memorials of the Most Reverend Father in God Thomas Cranmer) المنشور عام 1694، عن الإقبال الواسع في إنجلترا على شراء الكتاب المقدس وقراءته "كان من الرائع أن نرى بأي فرحة استقبل كتاب الب هذا، ليس فقط بين المتعلمين، بل بشكل عام، في كل أنحاء إنجلترا، بين السوقيين والعامة، وبأي شهية قرأ كتاب الله. كل من كان قادراً اشترى الكتاب وقرأه سريعاً أو جعل شخصاً يقرأه له" (Strype 1848, 141).

كان الفقراء، والنبلاء والتجار ورجال الدين والعامة يقرأونه أو يبحثون عمن يقرأه لهم بصوت جميل. ولكن الموجة اللوثرية أثارت قلق الكنيسة والملكية الإنجليزية، فسارعا إلى العودة عن الانفتاح السابق. أصدر البرلمان الإنجليزي قراراً يمنع الأشخاص غير المرخصين بقراءة الكتاب المقدس بصوت عال، وسمح للنبلاء بقراءته لعائلاتهم فقط، وللتجار والأغنياء بقراءته بشكل شخصي، ومنع العامة والفقراء من قراءته إلا بتصريح خاص من الملك (Tuchman 1984, 105).

مرت حركة الإصلاح بالعديد من التقلبات في إنجلترا عبر القرن السادس عشر. ماري، ابنة الملك هنري، سعت إلى رد إنجلترا إلى الكاثوليكية بعد موت والدها، ومنعت الكتاب المقدس الإنجليزي من القراءة والتداول، وسحبته من الكنائس، بل وحكمت على 67 بروتستانتياً بالحرق. أما الملكة إليزابيث فأعادت تحريك عجلة الإصلاح، وأمرت بالعمل على ترجمة جديدة قائمة مرجعيتها النصوص العبرية واليونانية، فصدرت باسم نسخة الأسقف (Bishop's Bible) التي بقيت النسخة الرسمية حتى صدور نسخة الملك جيمس (Tuchman 1984, 106).

في العام 1604، بدأ العمل على ترجمة جديدة هي نسخة الملك جيمس (King James Bible). اعتمدت هذه الترجمة الجديدة على النصوص المقدسة المكتوبة باللغات القديمة، العبرية والسريانية بالأساس، ذلك أن المعرفة باللغات القديمة كانت قد تطورت، وظهرت عدة معاجم عبرية مهمة في تلك الفترة (Tuchman 1984, 106).

لقد كان أغلب الذين عملوا على الترجمة الجديدة أساتذة في اللغات القديمة، واعتمدوا في عملهم على نسخ قديمة امتلكوها من الكتاب المقدس بهذه اللغات القديمة. منهم كان إدوارد لايفلي (Edward Lively)، أستاذ اللغة العبرية في جامعة أوكسفورد، الذي اعتمد على أربعة نسخ من الكتاب المقدس بالعبرية والسريانية، ولانسلوت أندروز (Lancelot Andrews) عميد ويستمينستر (Westminster)، الذي كان يتقن العبرية والسريانية واللاتينية ولغات قديمة أخرى (Norton 2011, 69).

انتهى العمل على نسخة الملك جيمس عام 1611 وفي صفحاته الأولى كتب المترجمون غايتهم من ترجمته "أن يتحدث النص على طبيعته كما في لغة كنعان، حتى يفهمه حتى أكثر الناس سوقية".[6]

أثر الكتاب المقدس الإنجليزي

في دراسته عن الأساطير الإغريقية يعتبر المؤرخ الفرنسي جون-بيير فيرنانت (Jean-Pierre Vernant) أن هناك فرق كبير بين الاستماع إلى الأساطير الشفوية وبين قراءتها من نصوص، ذلك أنه بالإمكان العودة إلى النص مراراً وتكراراً ومحاولة تحليله بشكل نقدي (Vernant 1990, 206).

[6] The Holy Bible: An Exact Reprint Page for Page of the Authorized Version Published in the year MDCXI, Paragraph 18.

يفرض الراوي على المستمعين قدراته اللغوية والإلقائية، ويسحرهم بجماليات الكلام المحكي. يختلف الأمر عند قراءة ما هو مكتوب، إذ إن قراءة الكلام مكتوباً تفقد النص جزء كبيراً من قدرته على التأثير العاطفي، وتلغي الوسيط الذي كان يفرض مشاعره على القصص أو الأساطير (Vernant 1990, 207).

يرجع التأثير الواسع جداً للكتاب المقدس في إنجلترا جزئياً إلى أن ترجمة هذا الكتاب بشكل رسمي تزامن مع فترة الإصلاح الديني الذي اعتبر معرفة القراءة فضيلة دينية. كانت القراءة بنظر الإصلاح الوسيلة الأهم من أجل معرفة الله الحقة، وبالتالي من أجل الإيمان الحقيقي به. لذلك فقد كانت معرفة القراءة منتشرة بشكل واسع جداً في إنجلترا في القرن السادس عشر، ولو كانت معرفة بالكاد تسمح لمعظم البريطانيين بقراءة الكتاب المقدس. لم يكن الكتاب المقدس الكتاب الأكثر قراءة في إنجلترا في القرن السادس عشر فحسب، بل، بالنسبة للغالية العظمى من البريطانيين، كان الكتاب الوحيد الذي عرفوه (Greenfield 1992, 54).

تزامن الإصلاح الديني، وترجمة الكتاب المقدس، مع بداية نمو بذور قومية بريطانية في إنجلترا. ظهرت بوادر هذه القومية على لسان رأس السلطة البريطانية الملك هنري الثامن، خلال إبدائه للأسباب الوجيهة المبررة للانفصال عن روما، حيث كان واحداً من هذه الأسباب التي طرحها أن الملكية البريطانية تحكم إمبراطورية بحد ذاتها. غذى الانفصال عن روما الشعور العام بأن الأمة البريطانية كانت جماعة سياسية فاعلة (Crome 2018, 42).

لقد جعلت ترجمة الكتاب المقدس، والإصلاح، من الانفصال الإنجليزي عن روما حدثاً ذا معنى حقيقي بدأ بالعمل على خلق هوية إنجليزية مستقلة، وفخراً إنجليزياً متجدداً (Greenfield 1992, 52). أدى وجود الكتاب المقدس الإنجليزي إلى تشجيع غير مسبوق على تعلم القراءة وعلى القراءة، وقد خلقت قراءة الكتاب المقدس، إضافة إلى الوعي القومي الجديد لدى البريطانيين، شعوراً جديداً بالكرامة الشخصية والوطنية، ما دفع بالبريطانيين إلى التمسك بقوة أكبر بالأشياء الثلاثة التي أعطتهم هذا الشعور: الكتاب المقدس الإنجليزي، والإصلاح، والقومية (Greenfield 1992, 87).

لذلك، فقد صبغت التحركات البريطانية للانفصال عن الكنيسة الكاثوليكية، من ضمنها اعتماد ترجمات رسمية للكتاب المقدس إلى اللغة الإنجليزية، بصبغة قومية. لقد أصبحت الكنيسة، والكتاب المقدس، ملكاً للأمة البريطانية بنظر البريطانيين. سريعاً، وعلى مدى القرون الثلاثة التالية، أصبح الكتاب المقدس بمثابة ملحمة بريطانيا القومية، وصار مجبولاً بوعي وحيوات أهم وأعظم

الشخصيات البريطانية، وكذلك بوعي وحيوات أكثر البريطانيين عادية (Huxley 1897, 398).

في كتابه المنشور عام 1901 بعنوان *تطور الكتاب المقدس الإنجليزي* (The Evolution of the English Bible)[7]، يصف الباحث الإنجليزي هنري ويليام هور (Henry William Hoare) الكتاب المقدس الإنجليزي بـ "كتابنا المقدس القومي" و "أعظم عمل كلاسيكي إنجليزي" و "أغلى نفائسنا الوطنية" (Hoare 1911, 3).

ولكن الكتاب المقدس، وخاصة العهد القديم منه، لم يكن كتاباً إنجليزياً، ولا يتحدث في أجزائه عن إنجلترا. يتمحور العهد القديم حول قصص شعوب قديمة، وأرض بعيدة عن إنجلترا، هي فلسطين. أي أن تبني الكتاب المقدس كملحمة قومية إنجليزية، عنى تبني قصص وتاريخ وأفكار شعوب غير إنجليزية، كملحمة إنجليزية.

بترجمة الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، تبنت إنجلترا بشكل كامل تاريخ وعادات العبرانيين كجزء من تاريخها، واتخذ القانون الأخلاقي العبراني مكاناً كجزء من الثقافة الإنجليزية. خلال القرون الثلاثة اللاحقة، أصبح العهد القديم المؤثر الأهم في الثقافة الإنجليزية (Tuchman 1984, 88).

كان لترجمة الكتاب المقدس بشكل رسمي إلى اللغة الإنجليزية الأثر الأكبر على الثقافة الإنجليزية. بانتشار قراءة الكتاب المقدس بالإنجليزية، ازداد الاهتمام الإنجليزي بالعهد القديم وقصصه وشخصياته التي باتت أقرب وأكثر إنسانية بالنسبة إلى المؤمنين الذين باتوا يقرأون عنها بأنفسهم، دون تفسير ولا تدخل من المؤسسة الدينية (ساند أ 2014، 164).

لقي العهد القديم اهتماماً شديداً لدى البريطانيين، وبات ينافس العهد الجديد في شعبيته. حتى أن الفيلسوف البريطاني جون كوبر بويز (John Cowper Powys) وصف هذا الاهتمام بالهوس، ووجد أنه من غير المنطقي، ولا المفسر، أن الشعب البريطاني وجد المعتقد الأقرب إليه في المخيلة اليهودية وليس في أي مكان آخر (Powys 1938, 33).

بل إن نصوص العهد القديم كادت أن تكون مادة القراءة الوحيدة في البيوت البريطانية. كما أصبح سفر الأسفار مادة أساسية من المواد التي تعلمها مراكز التعليم المرموقة، حتى بات أبناء النبلاء البريطانيين يتعلمون عن أبطال العهد القديم العبرانيين ويحفظون أسماءهم قبل أن يتعلموا عن ملوك

[7] نشرت الطبعة اللاحقة، المستخدمة في هذه الدراسة، عام 1911 بعنوان *كتابنا المقدس الإنجليزي: قصة منشأه ونموه* (Our English Bible: The Story of its Origin and Growth).

إنجلترا، ويدرسون جغرافيا الأرض المقدسة وتاريخها قبل أن يدروا تاريخ وجغرافيا إنجلترا نفسها (ساند أ 2014، 166).

قد يكون الاهتمام البريطاني المبكر بالعهد القديم راجعاً إلى أنه، على العكس العهد الجديد، يتحدث عن "شعب مختار" وعن بلد واحدة واضحة الحدود، في الوقت الذي كان شعور البريطانيين بهويتهم قد بدأ ينموا ويظهر. في العهد القديم وجد البريطانيون قصة شعب مختار من أجل مهمة إلهية سامية تتمثل في حمل نور الله وهداية العالم به. وجد البريطانيون في هذا القصة النموذج الذي احتاجوه (Greefield 1992, 52).

كتب رئيس الوزراء البريطاني السابق وليام جلادستون (William Ewart Gladstone) "المسيحية مدينة للعبرانيين. فكرة وحدانية الله، كيف أن هذه الفكرة التي رفضت بشكل واسع في العصور القديمة، حفظت حية في العالم عبر العصور الطويلة من الظلام الكوني، وأعطيت إلينا سالمة؟ الجواب أنها حفظت، وحفظت بشكل خاص كفريضة وواجب دينيين حيين، في بلد صغير واحد، بين شعب صغير ومحتقر، وأن هذا البلد وهذا الشعب كانا من استقبلا هذه الحقيقة الغالية وحفظاها في نصوص العهد القديم" (Tuchman 1984, 90).

كما بينت في القسم السابق، كان شائعاً في بريطانيا إقامة مقارنة بين أهل بريطانيا وبين العبرانيين، وكان شائعاً إقامة المقارنة بين معارك هؤلاء وصراعات العبرانيين، وبين أعداء هؤلاء، وأعداء العبرانيين. كما كان شائعاً تخيل المسيحيين باعتبار كونهم أحفاد العبرانيين، أو ورثتهم على الأقل.

هكذا، ربما، من الممكن فهم الرابطة التي ظهرت في بريطانيا في القرن الخامس عشر بين البريطانيين والعهد القديم. فعلى مدى القرون الماضية، كان الرابط قائماً أصلاً، وفي القرن الخامس عشر كان البريطانيون يتلمسون حدود قوميتهم وملامح هويتهم المميزة، واستقلال بلدهم، في الوقت ذاته الذي قرأوا فيه في العهد القديم عن شعب مميز مختار من الرب، وبلد صغير مستقل.

كتب الشاعر والباحث في الثقافة الإنجليزية، البريطاني ماثيو أرنولد (Mathew Arnold) (1822-1888) أن ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة الإنجليزية "أقامت رابطاً مميزاً بين عبقريتنا وتاريخنا نحن الإنجليز... وبين عبقرية وتاريخ الشعب العبراني" (Arnold 2006, 105).

كانت ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة الإنجليزية بداية لتغيرات سريعة في بريطانيا كان العهد القديم، واليهود، محورها الأساسي. لا يمكن التقليل من شأن الأثر الذي أحدته ترجمة الكتاب المقدس إلى الإنجليزية في الثقافة البريطانية، وتمحورها الجديد حول العهد القديم، واليهود،

ونظريات الألفية المختلفة. وساهم انتشار الاهتمام بالعهد القديم في زيادة الاهتمام باللغة العبرية كذلك، التي ظهرت للبريطانيين كلغة مقدسة وطاهرة، وصارت دراسة اللغة العبرية شائعة في الجامعات البريطانية (ساند أ 2014، 166)، مثل جامعة كرايست تشرتش (Christ Church University) في أوكسفورد التي احتوت على قسم متخصص في دراسة العبرية.

في كتابها المعنون *الكتاب المقدس والسيف: إنجلترا وفلسطين من العصر البرونزي إلى بلفور* (Bible and Sword: England and Palestine from the Bronze Age to Balfour) تقول المؤرخة الأمريكية باربرا تاكمان (Barbra Tuchman) "من دون الخلفية الثقافية التي أسسها الكتاب المقدس الإنجليزي، من المستبعد أن يكون إعلان بلفور قد تم باسم الحكومة البريطانية، ولا تم انتداب فلسطين كما تم، حتى مع وجود عوامل استراتيجية لعبت دوراً لاحقاً" وأنه "لم يتغلغل كتاب آخر بهذا العمق في عظم وروح الحياة الإنجليزية" (Tuchman 1984, 89).

اعتقد الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز (Thomas Hobbes) (1588-1679) بأن الكتاب المقدس الإنجليزي لعب دوراً أساسياً في الثورة البيوريتانية، فقد سمح لكل رجل وامرأة وصبي أن يقرأ الكتاب المقدس، ويعتقد بأنه يسمع من خلاله كلام الله مباشرة. أعطى ذلك الجميع الحق، والاعتقاد بالقدرة، على تفسير كلام الله وفهمه، وأصبح كل شخص في إنجلترا حكماً على الدين ومفسراً للنصوص المقدسة (Hobbes 1750, 498).

الإصلاح الديني في بريطانيا

قامت الحركة الاحتجاجية ضد الكنيسة الكاثوليكية في أوروبا، التي باتت تعرف بالحركة البروتستانتية، نتيجة لعوامل كثيرة. إحدى هذه العوامل الاحتجاج على التقاليد الكنسية التي اعتبرها بعض المؤمنون تقاليد وثنية، مثل بيع الكنيسة لصكوك الغفران، وتشجيعها لطقوس تقديس المواقع والقبور.

كانت واحدة من النتائج المنطقية لهذه الحركة هو إضعاف حركة الحج إلى فلسطين، والتقليل من أهميتها كمكان مقدس، في كل مكان وصلت إليه حركة الإصلاح الديني. كان ذلك متماشياً مع

الأفكار البروتستنتية التي اعتبرت الخلاص الروحي مقدماً على خلاص الجسد، وبالتالي، فقد احتلت القدس السماوية مكان القدس الأرضية (ساند أ 2014، 164).

عبّر ساميول برتشس (Samuel Purchas) كاتب الرحلات ورجل الدين البريطاني المولود في إنجلترا عام 1577، عن هذا المبدأ البروتستانتي بقوله إن "أفضل طريق حج هو الطريق المسالمة للضمير الجيد نحو القدس التي في السماوات... إن ربط القداسة بالأماكن فعل يهودي" (Purchas 1625, 1636).

وقد تمثلت هذه الأفكار بشكل عملي أيضاً مع بداية وصول الإصلاح إلى إنجلترا، حين توقفت حركة الحج إلى فلسطين تقريباً، واستبدلت بحركة سفر سياحية وتجارية. وقد ترافق ذلك بالطبع مع تغير في نوع الكتابات التي كتبها المسافرون إلى فلسطين، والتي لم تعد تركز على الأماكن المقدسة والمقدسات، كما كانت كتابات الحجيج سابقاً، وباتت تركز أكثر على الصفات الجغرافية والديموغرافية لفلسطين، وتقدم أوصافاً مفصلة عن المناطق التي زارها الكاتب، بل وتشكك وتسخر من أساطير المعجزات.

في مذكرات التاجر والمغامر البريطاني هنري تمرليك (Henry Timerlake) (1570-1625) عن رحلته إلى مصر والشام، وزيارته للقدس، نجد أنه يقدم تفصيلات تساعد القراء على تخيل الأماكن التي زارها. يكتب مثلاً "نهر الأردن بعيد عن القدس مثل بعد إبينج عن لندن" أو أن "بحيرة سدوم وعمورة بعيدة عن القدس مثل المسافة بين جريفسند ولندن" (Burton 1738, 75).

وفي مكان آخر يشكك تمرليك بأن يكون ملوك مصر قد حاربوا جيش مملكة يهودا مرات كثيرة في منطقة سيناء بسبب قحل المنطقة، مشيراً إلى أنه "لن يكون هناك كلأ للجيش غير الرمال والماء المالح" (Burton 1738, 61).

وفي مذكرات مغامر وتاجر بريطاني آخر، هو جون ساندرسون (John Sanderson) الذي زار فلسطين بين أعوام 1584 و 1602، نجد العداء البروتستانتي لتقديس الأماكن واضحاً في روايته عن رفضه لزيارة كنيسة القيامة في القدس، وسخريته من رهبانها الذين أسماهم – تحقيراً – بـ "الفرير البابويون" وسخر من تعبدهم في الكنيسة أمام ما وصفه بأنه "تمثال خشبي لجثة ميتة تمثل السيد المسيح، وفيها ما يشبه خمس جروح دامية" (Kamps and Sigh 2001, 33).

لكن المفارقة تكمن في أن هؤلاء الرحالة ظلوا يشيرون إلى فلسطين باسم الأرض المقدسة، وظلوا يحومون حول الأماكن المقدسة فيها. اعترف الرحالة البريطاني فاينز موريسون (Fynes Moryson) مثلاً بأنه "امتلأ بالدوافع المقدسة" ما أن دخل إلى فلسطين، وأن شقيقه انهار على الأرض، وقبل التراب (Penrose 1942, 25).

إضافة إلى أن كتابات هؤلاء الرحالة لقيت رواجاً كبيراً في إنجلترا، وقرأها البريطانيون بشغف. أي أن الصلة بين البريطانيين وفلسطين لم تنقطع، ولم يتوقف البريطانيون عن التفكير في قداسة فلسطين، على الرغم من الموقف البروتستانتي المعادي لتقديس الأماكن (Tuchman 1984, 121).

في مقابل الموقف البروتستانتي المعادي لتقديس الأماكن، ظهرت الحاجة البروتستانتية إلى التشديد على الأصل الفلسطيني للديانة المسيحية من أجل التشكيك في قداسة روما، وإضعاف مكانتها الدينية. لقد حلت النصوص المقدسة محل كلمة البابا لدى البروتستانتيين، وبذلك، فقد بدأت فلسطين تحل محل روما.

الإصلاح الديني والقومية

سبق وأن بينت بأن الإصلاح الديني، وترجمة الكتاب المقدس إلى الإنجليزية، تزامنا في إنجلترا مع بداية نمو بذور قومية بريطانية. لقد ساهم الانفصال التام عن روما وإنشاء كنيسة إنجلترا المستلقة في بداية تبلور هوية محلية بريطانية أكثر وضوحاً من أي وقت سابق (ساند أ 2014، 165).

وبفعل الإصلاح والترجمة، قرأ البريطانيون الكتاب المقدس بشكل مباشر، وتخلصوا من وصاية الكنيسة الكاثوليكية على الكتاب المقدس، ومن سلطتها على تفسيره. امتازت القراءة الجديدة للكتاب المقدس في إنجلترا بالابتعاد عن التفسيرات القائمة على الاستعارات، التي كانت طريقة الكنيسة الكاثوليكية الأساسية في التفسير، واستبدلت بقراءة حرفية للنصوص المقدسة (ساند أ 2014، 165).

وفرت هذه القراءة المباشرة للكتاب المقدس، وخاصة للعهد القديم، نموذجاً قومياً واضحاً للبريطانيين، تمثل في إسرائيل القديمة. لقد كانت ملاحم العبرانيين، متمثلة في ملوكهم وانتصاراتهم وعلاقتهم المميزة بالرب، واختيار الرب لهم، مادة مألوفة لدى البريطانيين أصلاً، وزادت قراءة العهد القديم المباشرة من ألفتها. وبتوافر هذا النموذج أمام البريطانيين، لا عجب في أن القومية

البريطانية الناشئة تشكلت كانعكاس لهذا النموذج القومي المألوف جداً، والوحيد (Crome 2018, 49).

ولأن براعم القومية البريطانية ظهرت مبكراً جداً مقارنة مع أماكن أخرى من العالم، وتزامنت في الآن نفسه مع ثورة دينية غير مسبوقة، فقد بنت هذه القومية نفسها على أساس ديني جبل الهوية القومية الحديثة لبريطانيا مع قصص العبرانيين (ساند أ 2014، 168).

عبر عن ذلك بوضوح عالم اللاهوت الإنجليزي ريتشارد هوكر (Richard Hooker) (-1554 1600) بقوله "إننا نرى أنه، بما أنه لا يوجد أي رجل في كنيسة إنجلترا، إلا ونفس الرجل أيضاً عضو في الكومنولث، ولا أي رجل هو عضو في الكومنولث ليس أيضاً عضواً في كنيسة إنجلترا... لذلك فإن أي شخص ينتمي لواحدة لا يمكن ألا ينتمي للأخرى" (Hooker 1723, 407).

لم يكن انفصال بريطانيا عن روما سهلاً، ولم يمر دون إراقة الكثير من دماء البريطانيين، لذلك فقد كانت منجزات هذا الانفصال غالية على البريطانيين. لا شك في أن الصراع الذي خاضته بريطانيا من أجل الانفصال عن روما، ومن أجل الدفاع عن كنيستها المستقلة، ونجاحها في هذا الصراع، قد ضاعف من الشعور البريطاني بالقوة من جهة، وبالشعور البريطاني بالحاجة إلى القوة من جهة أخرى. وفي العبرانيين وجد البريطانيون مجدداً النموذج الأنسب على هذه القوة.

منحت صورة العبرانيين الأقوياء، المؤيدين من الله، والساعين من أجل إحقاق الحق، العهد القديم تفضيلاً لدى البريطانيين على العهد الجديد الذي يأمر بإدارة الخد الأيمن. إن الله القوي، الغاضب، الذي يخوض معاركاً ويربحها، كان أكثر ملاءمة لبريطانيا الجديدة من الله الذي يأمر بالتسامح والمحبة، الله الضعيف الذي اختار الضعفاء والفقراء. لقد كان العهد القديم النموذج الأنسب لبريطانيا التي خاضت صراعاً كبيراً للحفاظ على استقلالها، والتي تخوض صراعات داخلية وحروباً مع جيرانها، بريطانيا المحاطة بالصراعات الدينية الأوروبية، وبريطانيا التي بدأت ترسم لنفسها أدواراً أكبر من ذي قبل (ساند أ 2014، 166).

لا يمكن المبالغة في وصف دور النموذج في بناء القومية، خاصة إذا ما كانت قومية ضعيفة وغير واثقة من نفسها بعد، كالقومية البريطانية في القرن السادس عشر. ولأن هذه القومية نشأت قبل عصر النهضة، عصر العلوم، فقد نشأت على أسس دينية عميقة، بدل أن تنشأ على أسس التشكيك في الدين كما في قوميات لاحقة (ساند أ 2014، 165).

لم يكن غريباً في هذه الفترة الزمنية أن توصف إنجلترا بإسرائيل الجديدة، ولا أن تستخدم مصطلحات من العهد القديم كصهيون والقدس لوصف إنجلترا. وقد ساهمت كتابات المفكرين البريطانيين في إنشاء صورة لإنجلترا على أنها أول أبناء الله، إسرائيل الجديدة، الأمة المختارة، خاصة وأن أياً من هذه الأفكار لم تكن جديدة على البريطانيين. وبما أن إنجلترا كانت إسرائيل الجديدة، فإن النبوءات التي قرأ عنها البريطانيون في العهد القديم التي وعدت إسرائيل بالعظمة والمجد الدنيويين، كانت تنطبق بلا شك على بريطانيا نفسها. (Crome 2018, 50)

من غير المفاجئ إذاً أن نقرأ منشوراً للأسقف جون إلمر (John Aylmer) من العام 1559، يعد البريطانيين بأن الله سوف يحميهم من أعدائهم – قد يكون قد قصد الأسكتلنديين أو الأتراك أو الفرنسيين أو حتى جميعهم - كما "دافع الله عن أبنائه أبناء إسرائيل من العماليق والفلسطينيين واليبوسيين والعمونيين... لا تفكروا بأن الله سوف يدعكم تخسرون بأيديهم، لأن خسارتكم إهانة له، إذا خسرتم النصر: لا بد أن يخسر مجده" (Orwell 1948, 32).

كان للكاتب والمؤرخ البريطاني جون فوكس (John Foxe) (1516-1587) دور أساسي في صياغة الهوية القومية البريطانية المنبثقة، وفي تعميق الاعتقاد البريطاني بكون بريطانيا أمة مختارة (Capp 1974, 394).

كان كتاب جون فوكس *الأفعال والآثار، أو كتاب الشهداء* (Actes and Monuments, or Book of Martyrs) المنشور عام 1563، على قدر من الأهمية والتأثير في إنجلترا في القرن السادس عشر، لا يشابهه فيها أي كتاب سوى الكتاب المقدس الإنجليزي. لقد ظهرت من هذا الكتاب ست طبعات خلال حياة فوكس، وأربع طبعات بعد موته. بل وصدر أمر عام 1571 بوضع نسخة منه إلى جانب الكتاب المقدس في الكنائس والكاتدرائيات الإنجليزية من أجل أن يقرأه العموم (Greenfield 1992, 61).

كان لكتاب فوكس أثر كبير في صياغة المفهوم الإنجليزي عن إنجلترا كأمة مختارة، أو إسرائيل جديدة. بقي هذا المفهوم قائماً حتى القرن العشرين، وكان واحداً من المحركات الأساسية التي دفعت بريطانيا في مشروعها الاستعماري (Crome 2018, 4)، وكان سبباً رئيسياً في ظهور الصهيونية المسيحية في إنجلترا، وفي التزامها بالمشروع الصهيوني عبر القرون اللاحقة.

كانت فكرة كتاب فوكس الأساسية تتمثل في أن إنجلترا أمة مختارة، تحظى دائماً بانتباه الرب. لذلك، فقد فسرت كل انتصاراتها على أنها تدخل إلهي، وكل ثرواتها على أنه عناية إلهية، وكل عثراتها على أنها عقاب إلهي. لذلك فقد كانت استقلالية إنجلترا السياسية كأمة واحدة مميزة، قائمة على التزام إنجلترا بأوامر الرب، واستمرارها في العمل على تحقيق غاياته (Greenfield 1992, 62).

لقد كان قدر إنجلترا أن تستكمل عمل إسرائيل القديمة، كونها أخذت مكان الشعب المختار الأول، اليهود، وحلت محلهم. ولم يكن هذا الاعتقاد اعتقاداً نخبوياً، بل اعتقاداً شعبياً شائعاً، ظهر مرات ومرات في الكتابات والخطابات (Greenfeild 1992, 52).

لم تعطي البروتستانتية إنجلترا قوميتها الناشئة، لكنها أعطت القومية البريطانية الصوت، أو الضمير المعبر عن غايات هذه الأمة الناشئة وتطلعاتها. ومن خلال نظرة البروتستانتية الإنجليزية لإنجلترا كأمة فريدة ومختارة، حمت البروتستانتية القومية البريطانية الناشئة، إذ جعلت مهمتها مهمة إلهية، وحمايتها غاية أهلية أيضاً (Greenfeild 1992, 63).

بل لقد حمل هذا الاعتقاد مع المهاجرين إلى القارة الأمريكية، الذين وصفوا مستعمراتهم الجديدة بأوصاف مثل "القدس الإنجليزية الجديدة" و "إسرائيل الله الأمريكية" و "كنعان الأمريكية" و" القدس الأمريكية"، والذين اعتقدوا بأن الخيرات التي وجدوها في القارة الأمريكية كانت دلائل على مباركة الرب لهم ولأفعالهم، وعلى كونهم شعب الرب (Greenfeild 1992, 407).

الفصل الثالث: البيوريتانيون والنموذج العبراني

أدت السنوات القريبة من عصر الإصلاح الديني في إنجلترا، والسابقة عليه، إلى هجرة عدد من البريطانيين المؤمنين بأهمية الإصلاح إلى دول مثل ألمانيا وسويسرا، حيث عاشوا جواً دينياً منفصلاً عن الكنيسة الكاثوليكية، وقريباً من معتقداتهم الجديدة. وقد عاد جزء منهم إلى إنجلترا إبان وصول الإصلاح إليها، لكنهم اعتقدوا بأن الإصلاح في إنجلترا لم يصل إلى المستوى الذي آمنوا بلزومه من أجل أن يكون الدين صافياً مما اعتبروه شوائب وثنية كاثوليكية (Macaulay 1873, 46).

رفض البيوريتانيون (Puritans) أي سلطة على قراءتهم للكتاب المقدس وتفسيرهم له واعتبروا أن من حق كل إنسان أن يفسر قانون الرب. وسرعان ما اتخذوا من الكنيسة الإنجليزية موقفاً مشابها لذلك الذي اتخذه البروتستانتيون تجاه الكنيسة الكاثوليكية، معتبرين أن الكنيسة الإنجليزية وضعت نفسها حاجزاً بين المؤمنين والله. لاحقت كنيسة إنجلترا البيوريتانيين واعتقلتهم وحاكمتهم، بل وأعدمت عدداً كبيراً منهم، بسبب رفضهم سلطتها (Macaulay 1873, 47).

لم تكن الكنيسة وحدها التي اعتبرت البيوريتانيين مشكلة، فقد شكل إيمان البيوريتانيين في أن قانون الرب فوق كل قانون كنسي أو وضعي، وأن قوانين موسى ملزمة لكل الأمراء المسيحيين، مشكلة لدى التاج البريطاني. لذلك فقد شاركت الملكية الكنيسة في جهودها لقمع البيوريتانيين (Littell 1860, 317).

لكن محاولات الكنيسة والملكة إليزابيث للقضاء على البيوريتانيين لم تنجح، بل إن الفكر البيوريتاني انتشر في إنجلترا، ووصل إلى حد أن معظم أعضاء مجلس العموم البريطاني كانوا من البيوريتانيين في زمن إليزابيث التي كانت تحاربهم (Macaulay 1873, 47).

في عهد إليزابيث، لم تكن إنجلترا متفرغة تماماً للتعامل مع قضاياها الداخلية، بسبب المخاطر الخارجية التي أحاطت بها من كل جانب، وبسبب الخوف من "مؤامرة" بابوية لقتل إليزابيث وفرض الولاء لروما مرة أخرى في إنجلترا بالقوة العسكرية. ولكن، بموت إليزابيث عام 1603، وبحدوث عدد من التغيرات السياسية الكبيرة، مثل انضمام إيرلندا واسكتلندا للملكة، واختفاء الخطر الكاثوليكي، وجدت الكنيسة الإنجليزية نفسها أقل انشغالاً بكره روما، وازدادت بالتالي قدرتها على إبداء العداء تجاه البيوريتانيين (Macaulay 1873, 58).

بدأت الكنيسة الإنجليزية تعتبر أن مناصب رجال الدين، خاصة الأسقف، هي مراكز مقدسة منزلة من الله، ولا سلطة للبشر عليها. إضافة إلى ذلك، فقد راجت الشائعات بأن أفكاراً كاثوليكية، مثل إلزام رجال الدين بالعفة، كانت في طريقها إلى كنيسة إنجلترا. بدت الخلافات بين الكنيسة الإنجليزية والبيوريتانيين في بداية حركة الإصلاح الديني ضئيلة مقارنة مع الخلافات الكبيرة التي بدأت بالظهور (Macaulay 1873, 60).

بدءً من العام 1604، غادر عدد كبير من البيوريتانيين المتشددين إنجلترا هرباً من اضطهاد الكنيسة والتاج البريطاني لهم، واستقروا في أمستردام. في كتابه *تاريخ البيوريتانيين* (The History of the Puritans) المنشور عام 1732 ، كتب المؤرخ البيوريتاني دانيل نيل (Daniel Neal) أنه لم يكن من الصعب على البيوريتانيين ترك إنجلترا والتحول إلى أجانب في

بلاد أخرى، ذلك أنهم "قالوا: إن الشمس تشع بشكل مريح في أماكن أخرى كما هنا، وشمس الاستقامة تشع بشكل أقوى؛ إن لمن الأفضل أن نذهب ونعيش في جوشن، أيمنا وجدناها، من أن نصارع تحت نير الأغلال المصرية كما هي الآن علينا؛ إن الفساد الخطّاء للكنيسة نما حتى صار عاماً، حتى لم يعد هناك مكان هنا بعيد عنه" (Neal 1822, 289).

اقترح المؤرخ والسياسي البريطاني توماس ماكاولي (Thomas Macaulay) (1800-1859) أن الاضطهاد الذي تعرض إليه البيوريتانيون في إنجلترا دفع بهم، على نسق طوائف مضطهدة أخرى، إلى الاعتقاد بأن أعداءهم هم أعداء الله نفسه، وأن مشاعرهم العدائية تلك كانت جزءاً من طاعتهم لله (Macaulay 1873, 62).

في العهد القديم، وجد البيوريتانيون حكاية شعب مختار من الله من أجل تنفيذ أوامره وتحقيق إرادته. لقد كانت أفعال العبرانيين في العهد القديم أفعالاً إجرامية وشريرة لولا أنها كانت تنفيذاً مباشراً لأوامر الله. وفي ذلك النموذج وجد البيوريتانيين أنفسهم. في أمستردام، تعرف البيوريتانيون على مجتمع يهودي معاصر مزدهر، جل أعضائه من اللاجئين اليهود الذين فروا من محاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال.

ومن الممكن أن البيوريتانيين وجدوا في الديانة اليهودية عقيدة توحيدية أكثر نقاءً من تلك التي عرفوها في الدين المسيحي. فقد رفض جزء من البيوريتانيين الاعتراف بألوهية يسوع، وبعضهم أعدم دون التراجع عن رفضه هذا، وفي الكُنُس سمعوا عبارة "اسمعوا إسرائيل، الرب إلهكم، الرب واحد".

وبالفعل، فقد أعلنت فرق من البيوريتانيين بأنهم يهود بالإيمان والطقوس طبقاً لقوانين سفر اللاويين، وسافرت أعداد منهم إلى دول أخرى غير هولندا من أجل التتلمذ على أيد حاخامات يهود (Tuchman 1984, 134).

وصول البيوريتانيين إلى الحكم

على مدى العقود السابقة لوصول البيوريتانيين إلى الحكم في إنجلترا، كان لهم تأثير مهم في الحياة البريطانية. ولكن تأثير البيوريتانيين وصل ذروته في عام 1646، حين انتصروا بشكل نهائي في الحرب الأهلية الإنجليزية. وفي العام 1649 أعدم البيوريتانيون الملك تشارلز الأول (Charles I) وأعلنوا انتهاء الملكية في إنجلترا واستبدالها بالجمهورية، أو الكومونويلث

(Commonwealth) وعلى رأسها السيد الحامي (Lord Protector) أوليفر كرومويل (Oliver Cromwell) (Gaunt 2003, 81-86).

كان من الواضح أن البيوريتانيين رأوا أنفسهم انعكاساً للعبرانيين القدماء، مجموعة من المؤمنين الذي يخوضون معركة ضد الطغاة الوثنيين المتمثلين في كنيسة إنجلترا، وفي الملك تشارلز الأول. خلال مرور موكب تشارلز في لندن في أحد الأيام، ألقى أحدهم إلى داخل عربته برسالة تهديد بالحرب ضده تقتبس العهد القديم "إلى خيامكم يا إسرائيل!" (Carlton 1983, 235).

وخلال سنوات الحرب الأهلية، أدى إيمان البيوريتانيين بالعهد القديم، وبأنهم ورثته وموضوعه الجديد، إلى إيمانهم بأنهم يخوضون معركة الرب، وبأن الرب معهم. كتب كرومويل إلى أحد جنرالاته مرة يقول "إن لدى الله نفسه مشكلة مع أعدائكم... وبهذا فإننا إنما نخوض معارك الرب" (Firth 1908, 403).

كان جيش كرومويل جيشاً عقائدياً متديناً. خلال راحة الجنود من القتال كانوا يلقون العظات الدينية ويستمعون إليها، ويقرأون النصوص المقدسة، خاصة المزامير، ويصلون في الصباح وفي المساء (Firth 1902, 316). وتذكر إحدى روايات الجيش الملكي، يذكر أن مجموعة من الجنود الملكيين الذين تشتتوا وضاعوا عن رفاقهم بعد إحدى المعارك، وكادوا أن يقعوا في أيدي جنود كرومويل دون أن يدركوا هويتهم. ولكن الجنود الملكيين ما أن سمعوا جنود كرومويل يغنون بصوت عالٍ من المزامير حتى عرفوا من كان هؤلاء الجنود، وفروا في الاتجاه المعاكس (Firth 1902, 333).

نقل عن كرومويل بأنه لم يكن يقاتل أبداً، من دون أن يقرأ شيئاً من النصوص المقدسة. وكان غالباً ما يبحث في نصوص العهد القديم من أجل أن يقرأ على جنوده آيات مناسبة للوضع الحالي قبل كل معركة. في كلمات العهد القديم كان كرومويل وجنوده يرون وعداً إلهياً دائماً بالنصر (Firth 1908, 133).

بوصول البيوريتانيين إلى السلطة في إنجلترا ازدادت أعدادهم بشكل كبير، وصار بإمكانهم أن ينفذوا التغيرات التي أرادوها إذ أصبحوا في موقع القوة. لذلك، بانتقالهم من الضعف إلى القوة، فقد ازداد إيمانهم بأنهم بالفعل استنساخ لشعب الله المختار من أجل تنفيذ إرادته. كتب المؤرخ البريطاني توماس كارليل (Thomas Carlyle) (1795-1881) عن إنجلترا في تلك الفترة بأنها تحولت إلى "بيوريتانية متزمتة بشكل فظيع!" (Carlyle 1874, 32).

وكما كانوا يتمسكون بالعهد القديم من أجل قيادتهم في معاركهم وتبرير أفعالهم، فقد اتخذوا من العهد القديم دليلاً لهم أيضاً من بعد أن وصلوا إلى الحكم، وسعوا إلى تطبيق أحكامه في البرلمان وفي الكنائس وفي الحياة العادية.

أظهر البيوريتانيون تفضيلاً حقيقياً تجاه العهد القديم مقابل العهد الجديد، وقدسوا اللغة العبرية، وسموا أبناءهم عند العماد لا بأسماء القديسين المسيحيين، كما كان معتاداً، بل بأسماء الملوك والأبطال العبرانيين، ومن أجل تنظيم حياتهم اليومية التفتوا لا إلى العهد الجديد، بل إلى كتب العهد القديم (Macaulay 1873, 63).

اعتبر الشاعر والباحث الثقافي البروفيسور في جامعة أوكسفورد ماثيو أرنولد (Mathew Arnold) (1822-1888) في كتابه *الحضارة والأناركية* (Culture and Anarchy) أن البيوريتانية كانت ردة فعل على عصر النهضة الذي سبقها في القرن السادس عشر. لقد احتاج البيوريتانيون إلى نظام أخلاقي شديد ينظم حياتهم وإيمانهم، وقد وجدوه في العبرانيين القدماء (Arnold 2006, 105).

لذلك فقد أحضر البيوريتانيون معهم إلى إنجلترا موجة من "العبرنة" (Hebraism) أثرت على كل مناحي الحياة في إنجلترا. أراد البيوريتانيون أن يعيش الإنجليز المعاصرون مثلما عاش العبرانيون القدام كما صورهم العهد القديم، أن يطبقوا قوانين العهد القديم، قوانين موسى، حرفياً على كل مناحي الحياة في إنجلترا. لقد أدخلوا نصوص العهد القديم وقواعده بالقوة على اللغة الإنجليزية، والأفكار الإنجليزية، وطبقوها بالقوة على الحياة اليومية في إنجلترا (Macaulay 1871, 41).

في العام 1653، عقد كروميل برلماناً سمي ببرلمان القديسين (Saints' Parliament) مكوناً من أعضاء انتقاهم بشكل شخصي، من أجل كتابة دستور إنجليزي يطبق قوانين العهد القديم، أو قانون موسى، وقوانين العهد الجديد، مبادئ يسوع، بشكل فعلي. كانت تلك محاولة من البيوريتانيين من أجل "تأسيس مجتمع مدني مبني على كلمات النصوص المقدسة الحرفية" (Morley 1905, 376).

افتتح كروميل البرلمان بخطاب حماسي ديني "إنكم تقفون الآن على حافة الوعود والنبوءات" وذكرهم بنبوءة من الإصحاح السادس والثمانين من سفر المزامير "حيث تنبأ بأنه سوف يخرج شعبه مرة ثانية من أعماق البحر كما قادر مرة إسرائيل عبر البحر الأحمر" (Hume 1793, 378).

ولو لم ينجح البيوريتانيون في إدخال العهد القديم إلى القوانين الإنجليزية بشكل نهائي، إلا أن موجة العبرنة تلك أثرت بشكل كبير جداً في الحياة الثقافية البريطانية. كتب أرنولد عام 1869 أنه كانت للبيوريتانية "حصة كبيرة من تشكيل تاريخنا خلال السنوات المئتين الفائتة" (Arnold 2006, 105).

خلال فترة تأثير البيوريتانيين في القرن السابع عشر، أصبحت أبحاث العهد القديم أهم ممارسة ثقافية في إنجلترا. وامتلأت الجامعات بدروس اللغة العبرية، وبالباحثين في الوثائق القديمة المكتوبة باللغات القديمة كالعبرية والعربية والآرامية والسريانية (Tuchman 1984, 137).

في العام 1646 نشر معجم كريتيكا ساكرا (Critica Sacra) أكثر المعاجم العبرية اكتمالاً حتى وقته. وخلال بضعة سنوات، قام عدد كبير من الباحثين بتجهيز وإصدار كتاب يحتوي على عشر ترجمات بلغات قديمة للكتاب المقدس باسم (Polyglot Bible). وفي العام 1649 نشر القسيس إدوارد بيكوك (Edward Peacocke) بروفيسور اللغتين العبرية والعربية كتاباً ريادياً عن العالم العربي بعنوان (Specimen Historiae Arabum) الذي كان أول كتاب عربي يطبع في مطبعة جامعة أوكسفورد، وكتاباً ثانياً عن تعليق ابن ميمون على المشناه، الذي كان أول عمل عبري يطبع في هذه المطبعة (Tuchman 1984, 137).

لقد جاء البيوريتانيون إلى إنجلترا بعقدية أكثر تسامحاً مع تفسير الكتاب المقدس من الذين سبقوهم، وأتاحوا خلال سنوات تأثيرهم وحكمهم المجال أمام الكتاب والباحثين والدارسين كتابة الرسائل والكتب والدراسات حول الكتاب المقدس وشجعوها. بالإمكان رؤية ذلك بوضوح من خلال متابعة الزيادة الكبيرة في عدد الكتب المنشورة في إنجلترا عبر هذه السنين. في ثلاثينيات القرن السابع عشر كانت المطابع الإنجليزية تنشر حوالي 600 كتاب سنوياً، بينما تعاظم هذا العدد سريعاً جداً، حتى وصل إلى أكثر من 4000 عمل مطبوع عام 1642 (Crome 2018, 69).

ولم تقتصر العبرنة على الباحثين ورجال الدين فحسب، بل وصلت إلى كل الناس في إنجلترا، من العامة إلى رجال الدين، وظهرت آثارها في العظات والأطروحات والكتابات، وكان الكبار، والأطفال على حد سواء يحفظون أجزاء من العهد القديم عن ظهر قلب، ويعرفون شخصياته وقصصه، ويحاولون العيش وفقاً لقواعده وقوانينه (Tuchman 1984, 138).

أدى هذا الانفتاح الكبير في دراسة النصوص المقدسة إلى ظهور تفسيرات جديدة مثيرة له، خاصة للعهد القديم، وترافقت هذه الدراسات الواسعة مع أحداث محلية وعالمية مهمة وكبيرة، جعلت من

المغري بالنسبة إلى الكثيرين في إنجلترا اللجوء إلى الكتاب المقدس من أجل تفسير وفهم هذه الأحداث، مثل فهم الحروب الأهلية الإنجليزية كعقاب إلهي للإنجليز على ذنوب اقترفوها.

كانت الفكرة البيوريتانية بأن البيوريتانيين شعب مختار من الله، والتي لم تكن غريبة عن شعوب الجزر البريطانية، قد تحولت بوصول البيوريتانيين إلى الحكم إلى فكرة عامة تشتمل على الأمة بأسرها. وإذا كانت بريطانيا، بكليتها، أمة مختارة، فهي إذاً أمة خاضعة للرقابة الدائمة من الله، ولعقابه أو ثوابه بناء على اتباع هذه الأمة للأوامر الإلهية أو مخالفتها.

من خلال التفكير في إنجلترا كأمة "عهد" مع الله، بات بالإمكان رأب جراح الحروب الأهلية، والالتفات إلى الدور الذي اصطفى الله الأمة لكي تلعبه في خطته من أجل العالم. كانت معرفة البريطانيين بالعهد القديم وتفضيلهم له، إضافة إلى معرفة البيوريتانيين الذين جاءوا من أمستردام لليهود المعاصرين بشكل شخصي، قد أنهيا إلى حد بعيد إمكانية التفكير في إنجلترا نفسها على أنها إسرائيل الجديدة أو وريثة إسرائيل. لقد تعرف البريطانيون في العهد القديم على إسرائيل القديمة، وفيه قرأوا ما اعتبروه نبوءات أو وعود إلهية باستمرارها واستعادتها. لذلك، فقد كان لا بد لبريطانيا من أن تجد مهمة مختلفة تلعبها، مهمة قومية تنفذ من خلالها مشيئة الله (Crome 2018, 101).

في العام 1640، أصبح قانونياً ومسموحاً في إنجلترا نشر الأدب المسيحي المتمحور حول اليهودية (Judeo-centric Christian Literature) والحركة الألفية (Millenarianism) التي عُنيت بتقديم وتفسير نصوص العهد القديمة المتعلقة بنهاية العالم، وتقديمها على أنها حقائق لا شك فيها (Smith 2013, 98). على إثر هذا السماح، انتشرت أفكار الحركة الألفية في إنجلترا كالنار في الهشيم، خاصة أن الكتابات المتعلقة بالألفية ونهاية العالم كانت جذابة ومثيرة لجمهور واسع من الناس، وقد ساعد هذا الانتشار على انتشار الأفكار المسيحية المتمحورة حول اليهودية في صفوف البروتستانتيين، ووضعت مواضيع العهد القديم في صلب اهتمام المفكرين البروتستانت في إنجلترا (Smith 2013, 99).

لقد أدى تعامل البيوريتانيين مع الكتاب المقدس على أنه وثيقة تاريخية وتفسيره بناء على ذلك تفسيراً حرفياً بعيداً عن التفسيرات الاستعارية التي كانت تقدمها الكنيسة الكاثوليكية، والاهتمام المحدث بالعهد القديم، إلى تسليط الضوء على مكانة اليهود بالنسبة للمسيحية، وعلى مكانهم الخطة الإلهية للعالم (Sizer 2004, 27).

وبما أن الكتاب المقدس هو كلمة الله، وأن كل كلمة فيه يجب أن تفهم وتفسر حرفياً، فقد نشأ في القرن السابع عشر اهتمام كبير بتفسير آيات العهد القديم المتعلقة بأمور مستقبلية على أنها نبوءات للمستقبل. من هنا نشأ اعتقاد بأن جميع يهود العالم سوف يتحولون إلى المسيحية، ويتبعون بذلك مملكة الله، وأن هذه الاستعادة، استعادة اليهود إلى مملكة الرب، ستدر على العالم بركات الله وهداياه، وخاصة على الأمم التي ساعدت في هذه الاستعادة (Sizer 2004, 29)

ظهرت فكرة استعادة اليهود (Jewish Restoration) بشكلها الحديث في القرن الخامس عشر. هذه الفكرة، بأشكالها البدائية، ونموها في العهد البيوريتاني، واستمرارها من بعده، هي ما سأناقشه في القسم الثالث من هذا الفصل.

تطورت خلال القرن السابع عشر، نتيجة للقراءات الجديدة للعهد القديم ومحاولة تفسير بعض آياته على أنها تتنبأ بمستقبل معين، فكرتان أساسيتان تعلقتا بالألفية، أو بألف عام من حكم المسيح في العالم كفصل أخير من نهاية العالم. الفكرة الأولى هي الـ "ما قبل ألفية" (Premillennialism)، التي تصورت بأن العالم كان في المرحلة الأخيرة ما قبل ألفية المسيح، وأن هذه الألفية قد اقتربت ولكنها لم تحل بعد. الفكرة الثانية كانت الـ "ما بعد ألفية" (Postmillennialism) التي تصورت بأن ألفية المسيح قد بدأت بالفعل، وأن العالم يعيش في ذلك الوقت يعيش في هذه الألفية.

تتصور الفكرة الأولى بأن العالم متجه نحو الأسوأ، لأن أزمات العالم ومصائبه سوف تتكاثف وتتعاظم حتى تحل الألفية. أما الفكرة الثانية فتتصور بأن الأسوأ قد انتهى، وأن أمور العالم تتجه نحو الأفضل. تختلف الفكرتان في العديد من الأمور، ولكن ما تجمعان عليه هو أن استعادة اليهود إلى فلسطين، واستعادة "مملكة إسرائيل" مرة ثانية باتت وشيكة، في الحالة الأولى هي شرط من أجل الوصول إلى الألفية، وفي الحالة الثانية هي نتيجة لها.

انتهى حكم البيوريتانيين في إنجلترا عام 1660 بعودة تشارلز الثاني (Charles II) إلى الحكم. أقر البرلمان الإنجليزي عدداً من القوانين ضد ما صنفه كتشدد ديني، ما أدى إلى رحيل بضعة آلاف من رجال الدين عن كنيسة إنجلترا، كما أدى تمرد فينير (Venner) عام 1661 إلى ربط البيوريتانيين وأفكارهم، بما فيها أفكار الألفية والاستعادة، بالتطرف (Crome 2018, 106). من بعد طرد البيوريتانيين من الحكم ومن كنيسة إنجلترا استثنيوا من المناصب الحكومية والجامعات، وسحبت حقوقهم المدنية حتى عام 1686. لكن أياً من ذلك لم يعن بأن البيوريتانيين اختفوا من إنجلترا، ولا أن أفكارهم سحقت واختفت. لقد ظلت الأفكار البيوريتانية شعبية في إنجلترا

عبر القرن الثامن عشر، وحملها بعض الكتاب والمفكرين حتى عادت إلى الظهور بأشكال جديدة في القرن التاسع عشر (Tuchman 1984, 150).

القسم الثاني: عقيدة الاستعادة: الصهيونية الناشئة

الفصل الأول: أولى نداءات الاستعادة

بينت سابقاً أن النظرة المسيحية لليهود منذ الفترة المبكرة للمسيحية وحتى القرن السادس عشر كانت قائمة على ذنب اليهود وجريمتهم بحق يسوع المسيح، وعلى استحقاقهم لعقاب الله المتمثل في طردهم من فلسطين وشتاتهم في الأرض. إلا أن الإيمان المسيحي برواية طرد اليهود من فلسطين أدى إلى جعل فكرة إعادتهم إليها موضوعاً للتفكير والبحث والنقاش.

حتى القرن السادس عشر، ظلت الاتجاهات السائد في المسيحية تنكر إمكانية عودة اليهود إلى فلسطين (Crome 2018, 30) بل، لقد كان الإيمان السائد في المسيحية عبر القرون هو أن اعتناق اليهود للديانة المسيحية أمر محتم الحصول مع اقتراب عودة المسيح، وكان هذا الإيمان يعني بالضرورة انصهار اليهود في الجسد المسيحي الكبير، وبالتالي انتفاء هويتهم المميزة، وأي حق لهم في المطالبة بفلسطين (Crome 2018, 33).

لكن ذلك لم يمنع عدداً من المسيحيين عبر القرون في إعلان إيمانهم بهذه العودة بل ودعوتهم الصريحة إليها.

قد تكون إحدى أقدم الإشارات إلى احتواء الكتاب المقدس على وعد لليهود بالعودة إلى فلسطين صدرت من يوستينيوس الشهيد (Justus Martyr) الذي كان قد برر طرد اليهود من القدس بجريمتهم بحق الرب. كتب يوستينيوس "أنا، وآخرون، من العقلاء المسيحيين على كل النقاط، متأكدون أنه سوف يكون هناك إحياء للموتى، وألف عام في القدس، التي ستكون قد بنيت وجملت وكبرت، الأنبياء حزيقال وإشعيا وآخرون قد أعلنوا" (Roberts and Donaldson 1870, 200).

لدينا بعض المعلومات عن آخرين تبنوا هذا الموقف أو مواقف مشابهة. في القرن الثاني عشر، تنبأ رئيس الدير وعالم اللاهوت الإيطالي خواكين فيور (Joachim of Fiore) بأن يهود العالم سوف يعتنقون المسيحية وسوف يعودون إلى فلسطين (Crome 2018, 31).

وفي العام 1446، حكم مجلس بازل الكنسي على الألماني نيكولاس بولدسدورف (Nicholas of Budelsdorf) بالحرق بسبب ادعاء كونه مسيح اليهود، وسعيه إلى إعادتهم إلى فلسطين (Lerner 2001, 118).

روجر إدواردز (Roger Edwards) الذي كتب مخطوطة بعنوان *تحول واستعادة إسرائيل* (Conversion and Restoration of Israel) عام 1580 كان قد أعلن توصله إلى قناعة بأن يهود العالم سوف يعتنقون المسيحية وسوف تتم استعادة مملكة إسرائيل من خلالهم. توجه إدواردز إلى رجال الدين بفكرته، لكنه وجدهم غير متحمسين لها "إما لسوء نية أو لجهل"، لذلك فقد أهدى مخطوطته لعدد من الشخصيات السياسية البريطانية البارزة (Shapiro 2016, 142).

عام 1586 سجن رالف دوردن (Ralph Durden) عندما أعلن إيمانه باستعادة اليهود إلى فلسطين، ونيته في قيادة اليهود والقديسين في طريق العودة إلى القدس من أجل أن يعيدوا بناءها وقيموا مملكة تسيطر على كل ممالك الأرض (Popkin 1988, 26).

فرانسيس كيت (Francis Kett) أعدم عام 1589 بتهمة الهرطقة عندما أعلن إيمانه بأن الرسل كانوا مجتمعين في القدس يؤسسون كنيسة جديدة فيها (Crome 2018, 32).

جون ساندرسون (John Sanderson) التاجر والمغامر الإنجليزي الذي سافر إلى فلسطين بين أعوام 1584-1602 كتب "إنهم [اليهود] يعرفون، يقولون، أن القدس سوف تبنى مرة أخرى وسوف يأتي مسيحيوهم ويجعلون منهم أمراء كما كانوا في السابق، لكنهم عندها سيحكمون العالم أجمع" (Tuchman 1984, 124).

لم يكن معظم هؤلاء يمثلون التيار المسيحي العام، وتعرض بعضهم للاضطهاد وحتى القتل بسبب إعلانهم لاعتقادهم باستعادة اليهود. ولكن التشابه بين الأفكار التي حملها هؤلاء، والثيمات النبوئية التي تشاركوها، تظهر لنا بأن الأفكار المتعلقة بالآخرة كانت مرتبطة في عقل البريطانيين باليهود. لقد تبنى المذكورون الثلاثة من القرن السادس عشر خرافات شعبية كانت شائعة في حينه، تعلقت بالآخرة، وباليهود، وبقبائل إسرائيل الضائعة (Crome 2018, 32).

روجر إدواردز على سبيل المثال، تبادل من سجنه مراسلات مع عدد من الشخصيات الدينية والفكرية. تبين بعض هذه المراسلات، مما وصل إلينا، كم كان الاعتقاد باستعادة اليهود شائعاً في إنجلترا خلال العصور الوسطى. كتب إليه أسقف لينكولن (Lincoln)، توماس كوبر (Thomas Cooper) "لم أشكك أبداً في الرأي القائل باستعادة إسرائيل". كما أخبره جون دي (John Dee) عالم الرياضيات والخيميائي، في مراسلة أخرى، بأنه أيضاً يتوقع "استعادة يهودية غريبة" (Shapiro 2016, 142).

في العام 1608، كتب أسقف مدينة كوفينتري (Coventry) توماس دريكس (Thomas Draxe) حول موضوع مستقبل اليهود في العالم. أكد دريكس بأن موضوع اعتناق جميع يهود العالم للمسيحية في وقت ما في المستقبل هو أمر مفروغ منه بحسب مشيئة الرب. أما بالنسبة لموضوع استعادتهم للأرض المقدسة فقد كتب "في الاغلب لن يستعيدوها أبداً، لأنه ليس هناك وعد لهم باستعادتها، ولا لديهم القدرة على استعادتها. وثانياً، لأن عودة المسيح عليهم، لن تكون من صهيون الأرضية، التي أصبحت منذ زمن بعيد مقفرة، ولكن من صهيون الروحية التي هي الكنيسة الكاثوليكية" (Crome 2018, 29).

كان هذا الموقف متوافقاً مع الموقف المؤمن بأن الكنيسة الكاثوليكية كانت وريثة إسرائيل، أو تجسيداً لإسرائيل الجديدة. ولكن دريكس بعد ذلك ببضعة أعوام، في العام 1615، غير رأيه بهذا الخصوص وكتب "عما إذا كان يجب أن يستعاد اليهود إلى بلدهم... إنه وارد جداً. أولاً، يبدو أن الأنبياء تحدثوا عن هذه العودة. ثانياً، لن يكونوا حينها مقيدين. وثالثاً، الله، الذي هجر شعبه لأزمان طويلة، سوف يريهم رحمته" (Crome 2018, 29).

على مدى القرون المبكرة والوسطى من المسيحية، كان من غير الممكن أن تكون عقيدة "استعادة إسرائيل" جزءاً من الموقف الرسمي للمسيحية. لقد كانت الكنيسة تعتبر نفسها إسرائيل الجديدة، امتداداً لإسرائيل القديمة، ونتيجة لتضحية المسيح على الصليب، إسرائيل الوحيدة (Crome 2018, 37).

حتى حركة الإصلاح الديني لم تتمكن في البداية من تفنيد هذه الفكرة أو تغييرها. بالنسبة إلى كالفين (Calvin) ولوثر (Luther)، كانت إسرائيل تعني الكنيسة أيضاً، ليس الكنيسة الكاثوليكية هذه المرة، بل الكنيسة التي هي مجموع المؤمنين من مسيحيين ومن يهود اعتنقوا المسيحية (Sizer 2004, 27).

لكن القراءة الحرفية للكتاب المقدس كانت في صميم حركة الإصلاح الديني في أوروبا، وكان من غير المعقول أن يقبل البروتستانت في بداية القرن السابع عشر، بعد أن قضوا أكثر من ثمانين عاماً في بناء عقيدتهم وتقاليدهم الكنسية الجديدة، القبول بقراءة أي جزء من الكتاب المقدس قراءة مجازية. كان موقف الكنيسة السابق بأنها وريثة إسرائيل، أو إسرائيل الجديدة، يتطلب قراءة مجازية للكتاب المقدس، وكان من طبيعة الحال أن القراءة الحرفية للنص المقدس هزت هذا الادعاء (Crome 2018, 64).

كتب توماس برايتمان (Thomas Brightman) عن ذلك "سوف يعلمنا الوقت أن أشياء كثيرة هي نبوءات، نفسرها في العادة وكأنها أشياء حدثت في السابق، ولكن وقت حدوثهاً لم يأت بعد" (Crome 2018, 54).

الألفية

لقد كان الاعتقاد السائد في نهايات القرن السادس عشر، بدايات القرن السابع عشر، في إنجلترا، هو أن العالم كان في خضم الألفية. وبما أن القراءة الحرفية للكتاب المقدس كانت سائدة أيضاً، فقد عنى ذلك بأن النبوءات التي قرأها أو قرأ عنها البريطانيون في الكتاب المقدس، كان من الواجب أن تبدأ في التحقق، إذا إن تحقق هذه النبوءات كان يجب أن يسبق يوم الحساب، ونهاية العالم. هنا وجد هينوك كلافام (Henoch Clapham) المساحة التي احتاجها من أجل إشهار تفاسيره للنبوءات، خاصة تلك المتعلقة بمصير اليهود (Crome 2018, 47).

كان كلافام رجل ديني إنجليزي عاش في القرنين السادس عشر والسابع عشر، انفصل عن كنيسة إنجلترا لبعض الوقت. عام 1596، في كتابه بعنوان *الاستدعاء إلى يوم القيامة* (The Sommons to Doomes Daie) رأى كلافام بأن إنجلترا كانت تتعرض لحساب إلهي نتيجة أخطائها تجاه المسيحيين الحقيقيين، وأشار بسرعة إلى أن النبي إسحق كان قد تنبأ بأن الله سوف ينادي يهود العالم إلى التجمع مع اقتراب يوم القيامة (Crome 2018, 43).

في كتاب آخر بعنوان *ملخص الكتاب المقدس محول إلى شعر إنجليزي ثم موضح بتعليقات مناسبة* (Brief of the Bible Drawne Firste into English Poesy and then Illustrated by apte annotations) كتب "إذا كانوا قد حلموا بأن إسرائيل سوف تستعاد إليهم مملكة ليس فقط روحية، حلم كهذا لا يمكن يخالف: لا، اقرأوا الأنبياء بانتباه، إنهم يشيرون إلى مملكة ليست فقط روحية" (Crome 2018, 44).

في العام 1601، بعد أن عاد كلافام إلى كنيسة إنجلترا، تغيرت آراءه بعض الشيء، بأن أصبحت اقل حدة. أنكر مثلاً بأن المملكة اليهودية ستعود إلى قانون موسى، قائلاً "إني لا أقرر إذا ما كان اليهود سيجتمعون أبداً في صيغة حكومة ما". لكن هذا الإنكار كان واضحاً بأنه إنكار لعودة إسرائيل إلى قانون موسى، ولم يكن إنكاراً لإيمان كلافام باستعادة إسرائيل. كما أكد في موضع آخر على أن سفر الرؤيا تنبأ بكنيسة يهودية عظيمة "تتضمن الإسرائيليين في كنعان" (Crome 2018, 45).

اعتبر كلافام أن الكنيسة الإنجليزية كانت كنيسة مميزة بالنسبة إلى الرب، مبرراً ذلك بقدمها، وأسبقيتها على الكنيسة الكاثوليكية، بل وبأسبقيتها على كنائس فلسطين، ذلك بأن الذي أسسها كان – كما ذكرنا في القسم الأول – هو يوسف الرامي، حواري المسيح. لكن تميز هذه الكنيسة، واصطفائها من قبل الرب، كان يعني بأن عليها أن تقوم بدور مهم في خطة إلهية تضمنت استعادة مملكة إسرائيل. كان نجاح الكنيسة الإنجليزية في ذلك، بالنسبة لكلافام، يعني أن الكنيسة الإنجليزية وإنجلترا ستحظيان ببركات الرب، وتؤمنان موقعهما المميز والمتقدم في المسيحية، وستنهيان عقابهما (Crome 2018, 48).

أسست أفكار كلافام لفكرة الأمة المختارة، التي ستتطور بعده وستتجذر في الثقافة والسياسية الإنجليزيتين.

توماس برايتمان

إن الإيمان باستعادة إسرائيل نتيجة منطقية لأي قراءة حرفية مؤمنة للكتاب المقدس، وهي النتيجة التي توصل إليها توماس برايتمان عندما قرأ بعض نصوص الكتاب المقدس كنبوءات مستقبلية (Wagner 1995, 86).

كان برايتمان رجل دين في كنيسة إنجلترا، ولم تعرف له مواقف مخالفة للموقف السائد، ولكن كتاباته التي نشرت بعد موته كانت مختلفة تماماً عن مواقفه في حياته، وقد أسست لمرحلة جديدة في تفسير الكتاب المقدس، والتعامل مع النبوءات المختلفة فيه.

كتب برايتمان مقالة عام 1585 بعنوان *كشف الرؤيا* (Revelation of the Revelation) علق فيها على سفر رؤيا يوحنا. لم تظهر هذه المقالة إلى العلن إلا عام 1609، أي بعد وفاة برايتمان بسنتين، وقد تكون هي المقالة الصهيونية المسيحية المتكاملة الأولى في التاريخ، فهي

تدعوا بصراحة إلى إقامة دولة يهودية في فلسطين من أجل تحقيق نبوءة الكتاب المقدس (Wagner 1995, 85).

في هذه المقالة نقرأ "ماذا، هل سيعودون إلى القدس مرة أخرى؟ ليس هناك من شيء مؤكد أكثر من ذلك... عندما يرون الله يعطي لذلك الشعب (الذي هو الآن، ومنذ أجيال كثيرة مشتت حول العالم ولا يستقر في أي مكان) مكاناً خاصاً بهم للحياة حيث كان آباؤهم يعيشون وحيث سيعبدون المسيح بصدق" (Brightman 1615, 549).

بالنسبة لبرايتمان، ليست القيامة المذكورة في الكتاب المقدس هي قيامة المسيح الثانية، بل قيامة اليهود (Brightman 1615, 867).

ولكن، إذا كانت إسرائيل المشار إليها في الكتاب المقدس تعني اليهود المعاصرين، وليس إنجلترا أو الكنيسة المسيحية، فأي دوري تبقى لإنجلترا لتلعبه كأمة مختارة وقائدة للعالم المسيحي؟ يجيب برايتمان على هذا السؤال بالتأكيد على أن مملكة المسيح في إنجلترا هي الأعظم والأكثر تبجيلاً، إذ إنها، على عكس باقي الممالك، مملكة أبدية لن تسقط أبداً. ولكن تميز إنجلترا سيكتمل، ويتضاعف إلى ما لا نهاية حين تلعب الدور الذي رسمه الله لها في تحقيق "نداء اليهود" (Brightman 1615, 389).

لقد طرح برايتمان فكرة إقامة أمة يهودية ككيان سياسي حقيقي ومستقل في فلسطين، وغير من فكرة كون إنجلترا كبلد مختارة لتستبدل إسرائيل، وجعلها بلداً مختارة من أجل أن تساعد في تحقيق مشيئة الله وتنفيذ خطته ليوم القيامة من خلال مساعدتها لليهود (Crome 2018, 56).

وعام 1614، نشرت له مقالة بعنوان *استعادة اليهود ونداؤهم إلى الإيمان بالمسيح بعد التدمير الكامل لأعدائهم الثلاثة مصور بألوان زاهية* (The Restoring of the Jews and their Calling to the Faith of Christ After the Utter Overthrow of their Three Enemies is set forth in Livelie Colours) اعتبر فيها بأن "إعادة ولادة الأمة المسيحية الإسرائيلية" أمر مؤكد، وأن هذه الأمة سوف تصبح مركز العالم المسيحي (Sizer 2004, 29).

قد لا يكون برايتمان أول من كتب عن النبوءات التي في الكتاب المقدس، ولا عن الأحداث التي ستسبق يوم القيامة، لكن الثيولوجيا التي أنشأها بناء على فكرة استعادة إسرائيل هي الأقدم مما وصل إلينا (Wagner 1995, 86).

لقد طور برايتمان الأفكار الألفية ونظمها في ما يخص دور إنجلترا فيها تحديداً. واعتبر أن الاهتمام بمصلحة اليهود ما هو إلا اهتمام بمصلحة الأمة الإنجليزية، فإنجلترا، بكل من فيها، يجب أن تقوم بدورها الإلهي من أجل تنعم ببركات الرب، وأن تتجنب نقمته وعقابه (Crome 2018, 57).

وغير من الفكرة المسيحية القائلة بطرد اليهود من فلسطين عقاباً لهم على ما اقترفوه، معتبراً، وأتباعه من بعده، بأن دمار القدس لم يكن عقاباً لليهود، بل تحذيراً للمسيحيين الكاثوليك من أجل الارتداد عن عقائدهم الوثنية والعودة إلى المسيحية الحقة (Crome 2018, 64).

قد توحي أفكار وكتابات برايتمان بأنه كان متطرفاً أو على الهامش، لكنه لم يكن كذلك. فقد كانت أفكاره شائعة في إنجلترا في وقته، خاصة بين البيوريتانيين (Crome 2018, 54). ومع أن أعماله منعت من النشر في إنجلترا حتى عام 1644، إلا أننا نعرف بأنها كانت موجودة ومقروءة قبل ذلك بكثير. مثلاً، كانت لدى جامعة الثالوث (Trinity College) في دبلين نسخة من كتابه مباشرة بعد نشره عام 1609، كما بالإمكان قراءة إشارات عن أعماله في كتاب عن القبائل العشرة الضائعة كتبه الشاعر الإنجليزي جيلز فليتشر (Giles Fletcher) عام 1610. منذ ذلك العام، بدأت عدد من الكتابات تشير إلى برايتمان وأعماله أيضاً (Crome 2018, 58).

في كتاب توماس ويسلون (Thomas Wilson) الشهير *القاموس المسيحي* (Christian Dictionarie) المنشور عام 1612، نجد ذكراً لبرايتمان واستشهاداً بآرائه عدة مرات (Wilson 1661, 38, 46, 90, 638). كما أنه تبنى فكرة برايتمان عن أن إعادة البعث (resurrection) متعلقة باليهود لا بالمسيح، مشيراً بوضوح إلى برايتمان كمصدر لهذه الفكرة (Wilson 1661, 230).

كذلك فقد كان الواعظ المهم ريتشارد بيرنارد (Richard Bernard) يعرفه، وقد أثنى على كتاباته في كتابه *مفتاح المعرفة من أجل فتح الأسرار رؤيا القديس جون* (A Key of Knowledge for the Opening of the Secret Mysteries of St. John's Mysticall Revelation) الذي نشره عام 1617. ويبدوا أن بيرنارد كان على نفس رأي برايتمان فيما يخص باستعادة اليهود، معتبراً إياها نبوءة لم تتحقق بعد، وبأنها ستتحقق باستعادة اليهود كأمة إلى فلسطين. وعلى نسق برايتمان، تظهر إنجلترا في كتابات بيرنارد كأمة، بهوية وطنية ناشئة، تلعب دوراً أساسياً في خطة الرب (Crome 2018, 59).

في كتابه المذكور، يصف بيرنارد تصوره عن القدس الجديدة، وتخيل فيها كنيسة يهودية مبرراً ذلك بأن "أمر من هذا القبيل موعود لليهود، في كتاب الأنباء، وعلى ما يبدو، هو أمر لم يتحقق حتى الآن" (Crome 2014, 145).

باتريك فوربس (Patrick Forbes) في كتابه المنشور عام 1613 يشير إلى أعمال وأفكار برايتمان (Crome 2018, 58)، ويكتب "إذا ما كانوا [اليهود] سيعادون ليعيشوا مرة أخرى في أرضهم، مع أنني لا أجرؤ على القول، إلا أن قلبي بالتأكيد مضطر لأن يظن ذلك" (Forbes 1613, 168).

بالرغم من أن برايتمان اضطر إلى إخفاء آرائه فترة حتى وفاته، إلا أن تأثيره كان كبيراً. تمثل هذا التأثير في تابعية ضخمة لبرايتمان في إنجلترا، وفي قراءته والإشارة إليه من قبل عدد من الكتاب والمفكرين اللاحقين (Wagner 1995, 86).

لقد كانت لكتابات وأفكار لبرايتمان جمهور واسع في إنجلترا، حتى في الدوائر الحكومية والسياسية ممن سيلعبون دوراً لاحقاً في تثبيت الأفكار الألفية في السياسة البريطانية (Sizer 2004, 29).

من بين هؤلاء كان السير هنري فينش (Sir Henry Finch) الذي سيلعب دوراً مهماً في الدعوات السياسية للاستعادة بدءً من عام 1621، وتوماس كوبر أسقف لينكولن، الذي سبق وتبنى مواقف تدعم الاستعادة، والذي كتب "ولماذا ليس في القدس بشكل أساسي، مكان عبادتهم القديم... ألن يكون الله قادراً على زرع اليهود مجدداً، كما كان قدارها على أن يزرع الأغيار لبعض الوقت؟" (Crome 2018, 58).

بين برايتمان من خلال أفكاره بأن استعادة اليهود لا يمكن أن تشكل خطراً على إنجلترا، ولا على مكانتها. وأصبح أتباعه يؤمنون بأن اليهود المستعادين سيكونون الحليف الأفضل لإنجلترا في وجه روما والبابا. (Crome 2018, 64).

تغلغلت التصورات الألفية، وتصورات الأمة المختارة، بعمق في التيارات البروتستانتية المتنوعة، وما تزال حتى يومنا هذا حية. لقد أسست كتابات هؤلاء لما سيأتي بعدهم من شيوع تام للأفكار الألفية في المجتمع الإنجليزي، وتأثيراته المباشرة والواضحة على السياسيات الإنجليزية في القرون اللاحقة، ابتداء من حكم البيوريتانيين، ووصولاً إلى الانتداب البريطاني على فلسطين.

لقد كانت فكرة استعادة اليهود فكرة شائعة في الأدب الإنجليزي في القرن السابع عشر، وإن كانت ما تزال مرفوضة من قبل السطات السياسية، لكنها كانت بكل الأحوال مقبولة ومعروفة ومنتشرة،

ولم يعد الإعلان عن الإيمان بها أمراً جللاً، إذ لم يعد يعرض عنه أشهر الكتاب والمفكرين ورجال الدين. في قصيدة جون ميلتون *فردوس مفقود: فردوس مستعاد* (Paradise Lost: Paradise Regain'd) التي نشرها عام 1671 نقرأ

"بينما يسرعون بفرح نحو أرضهم الأصلية

كما شق لهم البحر الأحمر والأردن ذات مرة

عندما، إلى الأرض الموعودة، ذهب آباؤهم" (Milton 1829, 40).

استعادة اليهود والقومية الإنجليزية

اجتمعت في إنجلترا ابتداء من القرن الخامس عشر بوادر قومية إنجليزية مستقلة، ونموذج قومي متمثل في إسرائيل العهد القديم، وتأكيد على انفصال اليهود عن الأوروبيين، وعلى ربطهم بالعبرانيين القدماء، وتفسير لوجود اليهود في إنجلترا، ونبوءات مقدسة تتنبأ بعودتهم إلى بلدهم الأصلي.

في العام 1600 عرضت مسرحية إنجليزية عن الحملة الصليبية الأولى بعنوان *أربعة متعلمين من لندن* (Four Prentices of London) من تأليف توماس هيوود (Thomas Heywood). احتوت المسرحية على النص التالي:

"أنظروا إلى أسوار القدس العالية – من هذه الأبراج شاهد اليهود القدماء – أرضاً مليئة بالناس في صفوف الجيوش – يا أمراء، أي من عيونكم ما تزال جافة – وهي تنظر إلى هذا المعبد مدمراً – هناك وقف بيت يهوه العظيم – هناك كان تابوت العهد، خبز الطقوس، عصا هارون – الآن في ذلك المكان المقدس، حيث الله نفسه كان حاضراً – من بإمكانه أن يرى هذا ويمتنع عن البكاء؟"

(Dodsley 1825, 462)

لقد ألفت هذه المسرحية بعد إصدار الترجمات الرسمية الأولى للكتاب المقدس في إنجلترا، بعد بدء وصول رياح الاحتجاج والاصلاح الدينيين، وبتأثير ذلك بإمكاننا أن نرى بأن الكاتب لم يكن يرى القدس كما رآها أجداده، أرضاً مسيحية، بل كان ينظر إليها من خلال معرفته بها من العهد القديم. لقد ذهب الصليبيون إلى فلسطين من أجل أن يستعيدوا بلداً مسيحياً مقدساً، وفي طريقهم قتلوا اليهود قبل أن يقتلوا أي أحد آخر. ولكن الكتاب الذي كان ينظر من منظور جديد، لم يكن ير فلسطين، والقدس، إلا كوطن اليهود الضائع.

كما سبقت أن بينت في بحثي للعلاقة بين المسيحيين وفلسطين، كان المسيحيون الأوروبيون في القرون المبكرة والوسطى ينظرون إلى فلسطين كملك مسيحي بحت، شاءت الأقدار أن يقع تحت الحكم الإسلامي، ولم يفكر هؤلاء في فلسطين على أنها بلد اليهود أو الأرض الموعودة لهم، لكن نهاية القرن السادس عشر، وبدايات القرن السابع عشر، كانت فترة تحول في هذه الصورة.

عنت النظرة المسيحية الأصلية لليهود، أنهم قد طردوا من فلسطين بسبب رفضهم الإيمان بالمسيح، أن المسيحيين الأوروبيين عامة، والمسيحيين الإنجليز خاصة، كانوا يعتبرون اليهود غرباء عنهم. فما دام أصل هؤلاء اليهود يرجع إلى بلد مختلف، بغض النظر عن سبب خروجهم منه، وامكانيات بقائهم في أوروبا أو عودتهم إليه، كان من غير الممكن اعتبارهم متساوين مع الأوروبيين الأصليين.

لقد كان اليهود في إنجلترا المثال الأفضل والأوضع على "الآخر" المختلف (Crome 2018, 35)، الأمر الذي عززته الكنيسة عبر القرون من خلال تعريفها للمسيحي بأنه غير اليهودي. ومع أن اليهود كانوا الفرقة الأكثر غرابة في إنجلترا، إلا أن الظروف التاريخية الإنجليزية، وما سبق بحثه عن المعرفة الحميمة بين الإنجليز والعهد القديم، خلق نوعاً من الألفة بين الإنجليز واليهود. فالإنجليزي المؤمن الذي كان يعرف دينه جيداً، كان يعرف تاريخ إسرائيل والشعب اليهودي جيداً أيضاً، وكان بإمكانه تخيل خط واحد لا ينقطع بين العبرانيين القدماء وبين المسيحيين المؤمنين. لقد كان العبرانيون القدماء والمسيحيين المعاصرين، إخوة في الإيمان، يجمعهما جسد واحد هو الكنيسة (Crome 2018, 36).

لكننا كنا قد رأينا بأن المسيحيين استمروا في إقامة فاصل واضح بين العبرانيين القدماء واليهود المعاصرين. بينما كان العبرانيون القدماء إخوتهم في الإيمان، كان اليهود المعاصرون بالنسبة إلى المسيحيين في القرون المبكرة والوسطى، كفاراً ومهرطقين. إلا إن التغيرات التي حدثت في إنجلترا ابتداء من القرن الخامس عشر، والبدء بقراءة العهد القديم بصورة حرفية غير من هذه النظرة. ولم تكن كتابات المفكرين من أمثال برايتمان وبرنارد وفينويك وغيرهم لتنتشر وتحظى بقبول شعبي لولا هذا التغيير.

فسر العهد القديم وجود اليهود في أوروبا بالنسبة إلى مسيحيي القرون الوسطى، مقيماً بذلك الرابط الواضح بينهم وبين العبرانيين القدماء. ومن جهة أخرى، فقد تعلم المسيحيون الإنجليز الأهمية الكبيرة التي يضعها الكتاب المقدس على اليهود فيما يتعلق بمستقبل العالم.

في الآن نفسه، ظهر في إنجلترا، في القرن الخامس عشر، شعور متنام بأن إنجلترا هي وحدة قومية واحدة مستقلة جغرافياً وسياسياً عن أوروبا والعالم. كانت لجغرافيا إنجلترا تحديداً، كجزيرة لها حدود خارجية واضحة، أثر كبير في تنمية هذا الشعور. وقد عمل هذا الشعور القومي، أو ما قبل قومي، على زيادة انتشار أفكار إعادة اليهود، إذ كان اليهود الغرباء الواضحين في هذه الجزيرة ذات الهوية المستقلة، المختلفة عنهم (Crome 2018, 64) (ساند أ 2014، 168).

فضل البيوريتانيون في القرن السادس عشر نسخة جنيف من الكتاب المقدس (Geneva Bible) على النسخ الرسمية منه، حيث أصبحت نسخة جنيف من الكتاب المقدس هي الكتاب الأكثر قراءة في إنجلترا منذ صدوره وحتى صدور نسخة الملك جيمس (King James Bible).

في نسخ جنيف من الكتاب المقدس التي طبعت بين أعوام 1557 و 1560، نجد ملاحظة أضيفت إلى الإصحاح الحادي عشر، الآية الخامسة والعشرين من رسالة بولس إلى أهل روما (Romans 11:25) تعرّف إسرائيل المذكورة في الآية بأنها "أمة اليهود" (Sizer 2004, 27) على عكس ما كان شائعاً من اعتبار إسرائيل هي كنيسة الله.

كما أضيفت إلى جانب هذه الآية ملاحظة تشير إلى "إنه يظهر أن الوقت سيأتي حين تعتنق كل أمة اليهود، ولكن ليس كل فرد فيها، المسيحية وتضم إلى كنيسة المسيحة" (Finto 2001, 41).

كان اعتناق اليهود للمسيحية، أو تحويلهم إليها، هو الدافع الأهم الذي عمل على تهيئة الوعي البريطاني لدفع وترويج فكرة استعادة إسرائيل (Tuchman 1984, 146).

ولكن شيئاً آخر في نسخة جينيفا دفعت البريطانيين نحو الإيمان بفكرة الاستعادة، وهي أن الكتاب المقدس أشار إلى اليهود بلفظ "شعب" أو "أمة" (Nation). كان نعت اليهود في الكتاب المقدس بأنهم أمة تأكيد جديد على انفصالهم عن الأمة الإنجليزية. في الآن نفسه، كانت إنجلترا تتعرف على نفسها كأمة، وتتبع حدودها الخارجية الواضحة، ما جعل من الصعب على البريطانيين تصور وجود أمة أو شعب، هم اليهود، من غير حيز جغرافي واضح (Crome 2018, 65).

لم يعد بالإمكان التفكير في إنجلترا على أنها إسرائيل جديدة، أو إسرائيل حقة، ذلك أن العهد القديم أظهر بأن إسرائيل كانت ما تزال موجودة في اليهود المعاصرين، أو أنها على الأقل سوف تبعث من جديد من خلالهم. لكن ما خسرته إنجلترا من خلال خسارة موقعها كإسرائيل جديدة، كسبته من خلال تصورها الجديد كأمة مختارة، بات تحقيق النبوءات مهمتها القومية الجديدة. لقد أدت

التحولات في تصور موقع الكنيسة المسيحية، وموقع اليهود، إلى إضعاف شخصية المسيحي الفردية، لكنها أكسبت المسيحي البريطاني هوية قومية جديدة (Crome 2018, 57).

في العام 1621 كتب سير هنري فينش (Sir Henry Finch) المحامي المشهور، عضو البرلمان، والقائد في جيش الملك جيمس الأول (James I) مقالة بعنوان *الاستعادة العالمية العظيمة، أو نداء اليهود* (The Worlds Great Restauration, or The Calling of the Jews) بعنوان فرعي هو *هدية إلى يهودا* (A Present to Judea) بمقدمة بالإنجليزية والعبرية، كانت التعبير الأوضح عن الاتجاه الجديد في الفصل بين إسرائيل وكنيسة المسيح (Wagner 1995, 87)

"عندما يذكر إسرائيل، يهودا، صهيون والقدس، فإن الروح القدس لا يقصد كنيسة الرب المكونة من الأغيار أو من اليهود والأغيار معاً، بل إسرائيل الفعلي المولود من نسل يعقوب... ليست هذه استعارات تضع أمامنا نماذج أرضية، أو إنقاذاً عبر المسيح، بل أنها تعني حقاً، وفعلاً، اليهود" ويكمل فينش متنبأ باستعادة اليهود إلى فلسطين "سوف يعودون إلى بلدهم، وسوف يسكنون في جميع أنحاء تلك الأرض كما كان سابقاً، وسوف يعيشون في أمن، وسيظلون هناك إلى الأبد" (Wagner 1995, 87).

أكد فينش على أنه حين تتم الاستعادة فإن الأغيار "سوف يسجدون أمام يهوه على الجبل المقدس في القدس... إن الشعوب التي سوف تنقذ سوف تمشي في ضوئها [إسرائيل] وملوك الأرض سوف يأتون بمجدهم وشرفهم إليها" (Crome 2018, 61).

بعد فترة قصير من نشره لمقاله، سجن فينش واتهم بالخيانة، لكن ذلك لم يكن بسبب تنبؤه باستعادة إسرائيل، بل لأنه قد فهم، بحسب تيم فولر (Tim Fuller) الذي عاصره، أن فينش لمح في نصه إلى أن "على كل الأمراء المسيحيين أن يتنازلوا عن سلطاتهم كتعهد بالولاء لإمبراطورية اليهود العليا". وبعد أن تبرأ فينش من هذه الفكرة، دون بقية أفكار المقال، أطلق سراحه (Tuchman 1984, 135).

لم يكن فينش شخصاً هامشياً ولا متطرفاً، بل كان مستشاراً قانونياً للملك. من الصعب التأكد من مدى تأثير هذه المقالة على عموم إنجلترا، إذ منعت من النشر، الأمر الذي أدى على الأرجح إلى تقليل انتشارها، أو ربما على العكس. ولكن أفكار المقالة لم تندثر على كل حال، وقد أشار إليها وأشاد بها جوزيف ميدي (Joseph Mede) في كتاباته التي كتبها في ثلاثينات القرن السابع

عشر، والتي نشرت بأمر من البرلمان في أربعينيات القرن نفسه (Mede 1833, 238)، (Mede 1677, 596).

أثار الميل إلى التشديد على الأصل الفلسطيني للمسيحية في إنجلترا بعد الانفصال عن الكنيسة الكاثوليكية، أفكاراً متعلقة باستعادة أرض فلسطين. دار السؤال عن الجهة الأفضل والأنسب من أجل تطبيق هذه الاستعادة، وكان الجواب الواضح هو اليهود (ساند أ 2014، 167)

في العام 1607، دارت شائعات في إنجلترا عن أن جيشين من القبائل الضائعة كانا في طريقهما إلى فلسطين، وأن واحداً منهما بات قريباً جداً منها (Crome 2018, 32).

في العام 1640، أصبح قانونياً ومسموحاً في إنجلترا نشر الأدب المسيحي المتمحور حول اليهودية (Judeocentric Christian Literature) والحركة الألفية (Millenarianism) التي عُنيت بتقديم وتفسير نصوص العهد القديمة المتعلقة بنهاية العالم، وتقديمها على أنها حقائق لا شك فيها (Smith 2013, 98). على إثر هذا السماح، انتشرت أفكار الحركة الألفية في إنجلترا كالنار في الهشيم، خاصة أن الكتابات المتعلقة بالألفية ونهاية العالم كانت جذابة ومثيرة لجمهور واسع من الناس، وقد ساعد هذا الانتشار على انتشار الأفكار المسيحية المتمحورة حول اليهودية في صفوف البروتستانتيين، ووضعت مواضيع العهد القديم في صلب اهتمام المفكرين البروتستانت في إنجلترا (Smith 2013, 99).

بوصول البيوريتانيين إلى الحكم في إنجلترا في منتصف القرن السابع عشر، وتعاظم تأثيرهم، وكذلك تعاظم حريتهم في التعبير عن معتقداتهم التي تمركز جزء كبير منها حول اليهود، أصبحت فكرة استعادة اليهود إلى فلسطين فكرة شائعة في إنجلترا، مترافقة مع فكرة كون إنجلترا أمة مختارة من أجل تحقيق هذه الاستعادة (Wagner 1995, 88) (Crome 2018, 63).

من خلال موجة العبرنة التي أحضرها البيوريتانيون، والعدد الكبير من الدراسات والأبحاث المتعلقة بالعهد القديم وبفلسطين القديمة وشعوبها، أصبح البريطانيون على اطلاع واسع على التقاليد العبرانية، وعلى أشكال الحكم التي رأوها الفريدة التي وجدوها في تلك البقعة البعيدة والقديمة. استطاع البريطانيون أن يروا صورتهم المتخيلة كأمة معكوسة في تلك الأمة القديمة من جهة، وتعاظمت لديهم الآمال برؤية هذه الأمة مستعادة من جهة أخرى (Crome 2018, 65).

وبسبب رفع الرقابة عن الأعمال المنشورة في إنجلترا في أربعينيات القرن السابع عشر، شهدت إنجلترا فيضاً من الكتابات المتمحورة حول اليهود والألفية (Crome 2018, 72). منها كتاب

روبرت ماتون (Robert Maton) *خلاص إسرائيل، أو عهد المسيح الشخصي على الأرض* (Israel Redemption) المنشور عام 1642 الذي وعد العالم برؤية عظمة قدرة الرب "عندنا يعود اليهود إلى الأرض المقدسة" (Maton 1652, Part 1 Page 21).

وكتاب جون آرثر (John Archer) الذي حمل عنواناً شبيهاً *العهد الشخصي للمسيح على الأرض* (The Personall Reigne of Christ upon Earth) الذي تنبأ بأن "مدن القبائل سوف تبنى مرة أخرى، ويسكنها الإسرائيليون الأصليون، خاصة القدس" (Archer 1642, 26).

لقد كان الوجود اليهودي المستمر المنفصل في إنجلترا، وعبر العالم، دليلاً على صحة النبوءات، وعلى أهمية الدور الذي ستلعبه إنجلترا. كانت الأساطير المتعلقة بقبائل إسرائيل الضائعة شائعة في إنجلترا في القرون الوسطى، وكانت هناك محاولات للبحث عن هذه القبائل ومحاولة استنباط مكانها من النصوص المقدسة. كما تعلقت هذه الأساطير بالأسئلة المتعلقة حول الهوية البريطانية، وقدرة اليهود الموجودون في إنجلترا على الاختلاط بهذه الهوية من عدمها (Crome 2018, 32).

شاع بين المبشرين الإسبان في أمريكا الجنوبية نظرية وصلت إلى إنجلترا في العهد البيوريتاني، تقول بأن الشعوب الأمريكية الأصلية كانت في الحقيقة قبائل إسرائيل العشرة الضائعة.

في العام 1644، ادعى الرحال اليهودي الإسباني أنتوني دي مونتيزايونز (Antonio de Montezions) بأنه التقى في بلاد الأنديز بقبائل هندية تمارس الطقوس اليهودية وتقيم صلاة "اسمع يا إسرائيل". ومع أنهم كانوا "محروقين من الشمس" فقد أكد دي مونتيزايونز بأنهم كانوا "بلا شك عبرانيين" مؤكداً على أنهم كانوا من قبيلة روبين الضائعة. أضاف دي مونتيزايونز تفاصيل كثيرة عن هذه القبائل، مدعياً بأنهم كانوا ملتحين مثل اليهود، ويتحدثون اللغة العبرية، كما أنهم أخبروه بكونهم إسرائيليون. وقد قدم شهادة موقعة تحت القسم على صحة روايته أمام كنيس أمستردام (Marriott 2016, 22-24).

انتشرت قصة دي مونتيزايونز بين البيوريتانيين في أمستردام، خاصة بين المتحمسين منهم للألفية. وقد وافقت هذه الرواية تفسيرهم للكتاب المقدس الذي ينص على أن استعادة إسرائيل لا بد من أن تشمل قبائل إسرائيل العشرة الضائعة، وأنه فقط بتجمع هذه القبائل العشرة مع أبناء يهودا، سيظهر المسيح مرة أخرى (Touchaman 1984, 141).

كانت هذه الفكرة شائعة بين البريطانيين أيضاً. كتب رجل الدين البيوريتاني توماس ثوروجود (Thomas Thorowgood) عام 1950 كتاب بعنوان *اليهود في أمريكا، أو احتمالات الكبيرة أن يكون اولئك الهندو يهوداً* (Jews in America, Or the Probabilities that Those Indians are Judaical) أكد فيه على أن القبائل الأصلية في أمريكا هي جزء من القبائل اليهودية الضائعة. وكذلك كان الموقف الرسمي للبعثة التبشيرية في نيوإنجلند (New England) (Crome 2018, 73).

لم يكن البيوريتانيون وحدهم من آمن باستعادة اليهود. على الجهة المقابلة، كان الملكيون أيضاً يدعون إلى استعادة اليهود ويكتبون مشجعين على ذلك. وكذلك كان هناك من المؤمنين بالاستعادة في جميع الأحزاب المتنازعة، ما يدل على أن فكرة كانت متجذرة للغاية في الوعي الإنجليزي وارتباطها بالإيمان الديني المسيحي العميق في إنجلترا (Crome 2018, 71).

إدموند هول (Edmund Hall) مثلاً، افتتح العريضة التي أدان فيها كروميل عام 1651 بقصيدة قالت "ملكهم الأصلاني، إلهنا، بيده، سوف يعيد القبائل الإثني عشر إلى أرضهم الأصلية" (Hall 1651, page 5 of intro).

بالنسبة إلى هول، كانت إنجلترا ستلعب دوراً أساسياً في تحقيق الاستعادة، مثله مثل المفكرين البيوريتانيين وغير البيوريتانيين الذين آمنوا باصطفاء إنجلترا كأمة مختارة. من بين هؤلاء أيضاً من دعا إلى اتخاذ الملك تشارلز الثاني (Charles II)، المناوئ الأهم لكروميل والبيوريتانيين، مسيحاً لليهود لكي يعيدهم إلى فلسطين. حاول إريز إيفانز (Arise Evans) مثلاً اقناع اليهود، وخصوصاً ميناسيه بن إسرائيل (Menasseh ben Israel) بذلك عام 1656 لكنه فشل (Crome 2018, 80).

وفي كتاب *مفتاح النبوءة* (The Key of Prophecy) مجهول الكتاب، نقرأ بأن تشارلز الثاني سيكون "مثل ابن الإنسان [المسيح]... سيعيد اليهود إلى أرضهم الخاصة" (Crome 2018, 80).

لا بد من أن البيوريتانيين تأثروا بهذه القصص عن العالم الجديد، كما تأثروا بدعاء اليهود اليومي "العام القادم في القدس". لقد كان الاعتقاد البيوريتاني يتصور بأن الاستعادة حاصلة لا محالة، وأنها لم تكن متوقفة على قيام إنجلترا بأي خطوات كبيرة من أجل تحقيقها. وقد كان ذلك متوافقاً مع وضع إنجلترا، فهي في القرن السابع عشر لم تكن قد تحولت إلى إمبراطورية بعد (Sharif 1976, 127)، وبالكاد كانت قادرة على الحفاظ على نوع من الاستقرار الهش في أراضيها.

خاض البيوريتانيون في أثناء فترة حكمهم القصيرة عدة حروب مع إسبانيا والأراضي المنخفضة، ولم يكن باستطاعتهم أن يقوموا بأية أفعال كبيرة من أجل تحقيق الاستعادة. لكن ذلك لم يعن أنهم لم يكونوا مستعدين للقيام بما يمكنهم القيام به من أجلها.

في الشهر الأول من عام 1649، تقدم اثنين من البيوريتانيين البريطانيين المقيمين في أمستردام، هما جونا وابن عازر كارترايت (Jonna and Ebenezer Cartwright) بعريضة إلى مجلس الحرب البريطاني طالبا فيها بأن يتم السماح لليهود بالعيش في إنجلترا مرة أخرى، من بعد طردهم رسمياً في القرن الثالث عشر، وأن تقوم إنجلترا بحمل اليهود على سفنها وإعادتهم إلى فلسطين.

"إن أمة إنجلترا، والقاطنين في الأراضي المنخفضة، سيكونون أول، وأكثر استعداداً، من ينقلون أبناء إسرائيل وبناته في سفنهم إلى الأرض الموعودة لآبائهم إبراهيم وإسحق ويعقوب، من أجل أن يرثوها إلى الأبد" ومن أجل ذلك فلا بد أن يسمح لليهود "مرة أخرى بأن يستقبلوا وأن يسمح لهم أن يتاجرونا ويعيشوا بينكم في هذه الأرض [إنجلترا] " (Sizer 2004, 30).

يبدو أن هذا الطلب كان الأول من نوعه، فهذه الرسالة أقدم وثيقة لدينا تتحدث عن استعادة اليهود إلى فلسطين عن طريق تدخل بشري مباشر، وليس عن طريق التدخل الإلهي فقط (Sizer 2004, 30).

كان هذا الطلب متوافقاً مع التفكير في إنجلترا كبلد مختار، أفعاله مراقبة من قبل الرب، وأن الأمة الإنجليزية سوف تحاسب أو تثاب بناء على أعمالها. لقد كان اليهود في مركز هذا التفكير.

عام 1651، حاجج إدوارد نيكولاس (Edward Nicholas) بان الحرب الاهلية كانت عقاباً لإنجلترا على معاملتها المجحفة لليهود، وأن المصلة الأهم في العالم كانت تكمن أحسن معاملة "لشعب الله المختار". من أجل ذلك، دعا نيكولاس إنجلترا، من أجل أن تتجنب عقاب الله وتخفف من غضبه، وأن تضع نفسها في مكانة متقدمة بين الأمم بالنسبة له، أن تضع نفسها دائماً إلى جانب الشعب اليهودي. إن وقوف إنجلترا إلى جانب اليهود بالنسبة إلى نيكولاس، لن يجنبها العقاب فحسب، بل سيجعلها المفضلة عن الرب، إذ إن فرنسا وإسبانيا كانتا مشهورتان بمعاداتهما لليهود (Kayserling 1877, 32).

ودعا روجر ويليامز (Roger Williams) عام 1652 إنجلترا إلى تحسين أوضاع اليهود في إنجلترا والعالم من أجل أن تتعامل مع الغضب الإلهي المسلط عليها، منتقداً "الظلم والمذابح الفظيعة التي عانى منها اليهود على يد ملوك وشعب هذه الأمة" (Crome 2018, 91).

لقد كان الإيمان بأن الوقوف إلى جانب اليهود سوف يخدم مصلحة الأمة الإنجليزية شائعاً. الكويكر ويليام توملينسون (William Tomlinson) أعلن عن دعمه للسماح لليهود بالعودة إلى إنجلترا "حباً بأمة اليهود، ولكن أيضاً حباً ببلدي" (Crome 2018, 91).

في الفترة البيوريتانية تبنت الواجهة الرسمية لإنجلترا أفكاراً غير بعيدة عن تلك التي كانت إنجلترا قد منعتها وحاكمت وأعدمت أو حبست أو نفت كتابها في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. تنبأ عالم اللاهوت الإنجليزي البيوريتاني توماس جودوين (Thomas Goodwin) بأن الإمبراطورية العثمانية سوف تدمر "إما من قبل أو لأجل اليهود، حتى يفسح لهم المجال من أجل استعادة ملكية أرضهم" (Crome 2018, 72).

"... اليهود، الذين يقصد [الله] أن يحضرهم إلى مملكته في أرضهم" (Goodwin 1861, 209).

كان هنري لورانس (Henry Lawrence) اللورد ورئيس مجلس الدولة واحداً من رعايا جودوين ومن المؤمنين بتعاليمه حول استعادة إسرائيل، وكان واحداً ممن شكلوا صلة بين المفكرين الداعين إلى الاستعادة وبين أعلا دوائر الحكم في إنجلترا في العهد البيوريتاني (Crome 2018, 98).

وقد عمل عدد كبير من الكتاب والمفكرين الإنجليز على نشر أفكار الاستعادة، وربطها مباشرة بمستقبل الأمة، كما وعملوا على تحديد هويتها القومية من خلال علاقتها باليهود، واستمرارها في لعب الدور المناط بها في خطة الرب لاستعادتهم وتحقيق الخلاص (Crome 2018, 98).

أكد الواعظ المهم في ويستمينستر جرمايا بوروز (Jeremiah Burroughs) بأن اليهود الكتاب المقدس قد تنبأ بأن اليهود سيعودون "إلى أرض كنعان نفسها" وأنه سيكون هناك كنيسة عظيمة "خاصة في القدس قبل أن تأتي نهاية العالم". وفي موعظة أمام البرلمان عام 1645، حاجج ويليام جاوج (William Gouge) من أجل "نداء لليهود لكي يأتوا... نداء كوني وواضح للأمة كلها (Crome 2018, 72).

وفي خطاب أمام مجلس العموم البريطاني عام 1646، تكلم جون أوين (John Owen) قائلاً "ليس هناك وعد في أي مكان بقيام مملكة الرب يسوع المسيح في هذا العالم، ولكنه مذكور صراحة ومشار إليه صراحة أن بدايتها يجب أن يكون مع اليهود" (Finto 2001, 41).

جون فينويك (John Fenwicke)، السياسي وعضو البرلمان البريطاني أكد أن النبوءات يجب أن تؤخذ بحرفية لا برمزية، خاصة "المتعلقة بعودة اليهود إلى أرضهم، وملكهم لها بازدهار واضح". ووعظ رجل الدين ويليام سترونج (William Strong) "سوف يؤخذون إلى وطنهم في أرضهم الخاصة... وسوف يعيشون هناك، سوف يعيشون في مدنهم كما في الأزمنة القديمة" (Crome 2018, 73).

عام 1644، كتب إفرايم هويت (Ephraim Huit) كتاباً بعنوان *كل نبوءة دانيال مشروحة* (The Whole Prophecy of Daniel Explained) أكد فيه بأن الكتاب المقدس يتنبأ بأن الأمة اليهودية المستعادة في فلسطين "لن تموت أبداً ميتة الخضوع والضعف للأمم الأخرى" (Crome 2018, 75).

أكد كريستوفر سيمز (Christopher Symes) أكد في كتابه المنشور عام 1644 بأن نبوءات الله سوف تتحقق جميعاً، وأن اليهود "سوف يعيشون في أرضهم الخاصة" (Crome 2018, 73).

وفي العام 1654، كانت كنيسة النبية آنا ترابنل (Anna Trapnel) في آل هولوز (All Hallows) تفتح اجتماعاتها بصلاة تضمنت دعاء "وأن تستعاد المملكة إلى هذه إسرائيل القديمة" (Brewster 1654, 14).

وكتب جون مايناردJohn Maynard)) أن الاستعادة والألفية سوف تحصلان معاً في فلسطين (Crome 2018, 110).

كان عدد كبير من الكتابات كانت قد تنبأت بأن استعادة اليهود إلى فلسطين كانت ستتم عام 1656. وبالرغم من انقضاء هذا التاريخ من دون أن تحدث الاستعادة، لم يتزعزع الإيمان البريطاني بها، بل ظهرت كتابات جديدة أعادت حساب التواريخ وأضافت تواريخ جديدة، واستمر الجمهور في التصديق والانتظار (Crome 2018, 70).

لطالما كانت لدى بريطانيا فكرة مفخمة عن الدور الذي تلعبه في المسيحية، إذ رأت نفسها مراراً قائدة للعالم المسيحي، وبذلك، قائدة للعالم أجمع (Rhett 2016, 139). تناسبت فكرة الاستعادة

تماماً مع هذه الصورة المفخمة لبريطانيا عن نفسها، إذ وجدت في مساهمتها في تحقيق الاستعادة مهمة قومية تبعث على الفخر، وتؤكد على موقعها القيادي. وقد نما من خلال هذه المهمة الجديدة شعور بالوحدة الوطنية، إذ إن تحقيق هذه المهمة كان منوطاً بالأمة الإنجليزية كلها، وشعور آخر بالفخر، إذ إن إنجلترا كانت مختارة من الله من أجل مساعدة شعب الله في تحقيق أهم أهداف وجوده (Crome 2018, 65).

ارتبط فكرة استعادة اليهود دائماً مع فكرة مكانة إنجلترا الخاصة ضمن الخطة الإلهية (Crome 2018, 57) لذلك فقد كانت كل من فكرة الاستعادة والصورة القومية الجديدة يغذيان بعضهما باستمرار.

منذ بدايات القرن السابع عشر، أخذ الحديث عن استعادة اليهود إلى فلسطين ضمن كيان سياسي قومي مستقل تصبح جزءً من الاعتقاد العام، وعادة ما كانت مترافقة تماماً مع أفكار القومية الإنجليزية. أصبحت الاستعادة على مدى القرن السابع عشر المهمة القومية لإنجلترا، المهمة التي تعرف القومية الإنجليزية، والتي تميزها وتعطيها شرعيتها (Crome 2018, 63).

أراد البيوريتانيون منذ البداية أن يسمحوا بإدخال اليهود إلى إنجلترا لسببين: الأول رغبتهم في تحقيق الحلم المسيحي القديم بحدوث اعتناق واسع للمسيحية بين اليهود، الأمر الذي كان سيؤكد لهم ولخصومهم أحقيتهم بالحكم. وقد اعتقدوا بأن العقيدة البيوريتانية، بسبب خلوها من الشوائب الوثنية، ستكون أقرب إلى اليهودية، وبالتالي، ستكون أجدر بإقناع اليهود برؤية الحقيقة واعتناق المسيحية. الثاني، هو رغبتهم في استكمال شتات اليهود في كل أنحاء العالم، من أجل أن يصبح ممكناً تحقيق النبوءة الإلهية باستعادتهم إلى فلسطين (Sharif 1876, 125).

كتب رجل الدين البيوريتاني هنري جيسي (Henry Jessey) عام 1656 "البريطانيون أكثر موهبة وسيقنعونهم" (Tuchman 1984, 127)

لقد كان البيوريتانيون، كغيرهم من المسيحيين في ذلك الوقت، يؤمنون بأن تحول يهود العالم إلى المسيحية هو الذي سيجلب للعالم رضى الله وبركاته المستقبليين (Sizer 2014, 28).

كان البيوريتانيون متعطشون من أجل حلول الخلاص. وكانت قراءتهم للكتاب المقدس تؤكد على أن الخلاص لم يكن سيأتي قبل أن تتم استعادة اليهود. لذلك فقد اعتبروا بأن المنع الملكي، الذي جعل إنجلترا خالية من اليهود منذ القرن الثالث عشر، كان معيقاً لتحقيق النبوءة وتعجيل الخلاص (ساند أ 2014، 169).

إذاً فقد كانت الدعوات البيوريتانية للسماح بإعادة اليهود إلى إنجلترا مجرد خطوة في طريق استعادتهم إلى فلسطين وتعجيل الخلاص، ومكوثهم في إنجلترا لم يكن سيكون إلا مكوثاً مؤقتاً "ولكن الله قد لا يجعلك فقط أباً راعياً لهم هنا، ولكن أداة في يده من أجل مساعدتهم إلى بلدهم، فإليها سوف يعودون" (Crome 2018, 94).

كان البيوريتانيون قد تأثروا بكتاب *الأمل بإسرائيل* (Hope for Israel) الذي كتبه الحاخام اليهودي ميناسيه بن إسرائيل (Menasseh ben Israel) في أمستردام. أكد بن إسرائيل على أن شتات اليهود لا بد أن يتم في كل بلدان العالم قبل أن يبدأ تجمعهم، وفسر قول الكتاب المقدس بأن الشتات يجب أن يشمل "أقصى الأرض" بأنه بريطانيا لا غير (Tuchman 1984, 140).

لم يكن بن إسرائيل وحده من أثر في البيوريتانيين، فقد أثر به البيوريتانيون أيضاً، ودفعوه إلى إهداء كتابه إلى المحكمة العليا في إنجلترا، وجلس الدولة الأعلى والبرلمان. كما قاموا بترجمة كتابه من الإسبانية إلى الإنجليزية ونشروه في إنجلترا، حيث بيعت منه طبعتان كاملتان في وقت قصير جداً (Tuchman 1984, 141).

كان اليهود قد طردوا من إنجلترا منذ القرن الثالث عشر بشكل رسمي، ولكن وجودهم فيها استمر فعلياً دون انقطاع. مع بداية حكم البيوريتانيين، بدأت تظهر خطط من أجل السماح بإعادة اليهود إلى إنجلترا.

عام 1655 عقد كروميل مجلساً مصغراً من أجل النظر في السماح لليهود بالعودة إلى بريطانيا، فيما صار يعرف بمؤتمر وايتهول (Whitehall Confrence). أيد رجال الدين السماح لليهود بالعودة إلى إنجلترا، وقد استندوا في موقفهم هذا على إيمانهم بقدرة البريطانيين على اقناع اليهود باعتناق المسيحية. "شعب إنجلترا الطيب" قال رجل الدين البيوريتاني المهم جوزيف كاريل (Joseph Caryl) "هو أكثر من صدق الوعود بخصوص نداء اليهود، وأكثر من صلى من أجلها بين الأمم... إننا أبناء أب واحد، هو إبراهيم، هم أبناؤه بالدم، ونحن أبناؤه بالإيمان" (Egan 1848, 29).

حصل كروميل على ما أراده من خلال المؤتمر، فقد توصل المشاركون فيه إلى أنه لا مانع قانوني من إدخال اليهود إلى إنجلترا. وتجدر الإشارة هنا إلى أن كروميل لم يرغب في إعادة اليهود لأسباب دينية فقط، بل لأنه كان يرغب في الحصول على مساعدتهم لإنجلترا عن طريق علاقاتهم التجارية، كما عن طريق ثرواتهم.

تكمن أهمية مؤتمر وايتهول، الذي استمر حتى عام 1656، في الاهتمام الشعبي الكبير الذي حظي به. لقد كان الاهتمام الشعبي الكبير بهذه المسألة إشارة واضحة على الاهتمام الشعبي الكبير بالألفية، وخاصة منها ما يتعلق باليهود وبدور إنجلترا (Crome 2018, 84).

بالإمكان تلخيص ما تم إرساؤه في مؤتمر وايتهول بالنقاط التالية:

1- اختار الله إنجلترا من أجل أن تستعيد إسرائيل، وليس من أجل أن تستبدلها.
2- كان دور إنجلترا تجاه اليهود دور عهد مع الله. على إنجلترا أن تقود الجهود من أجل استعادة اليهود إلى فلسطين، وإعادتهم إلى إنجلترا كانت خطوة في ذلك الاتجاه.
3- من الممكن التفكير في هزائم إنجلترا وانتصاراتها من خلال علاقتها باليهود. فعهد الله مع إنجلترا مثل عهده مع إبراهيم، إذا لم ينفذ سوف يعاقب الرب إنجلترا، وإذا نفذ سيكافئها.
4- على الإنجليز العمل سياسياً من اجل اليهود، كخطوة أولى من أجل إصلاح علاقة إنجلترا بهم.
5- إن العلاقة الحسنة مع اليهود ضمن الخطة الإلهية هي ما يعطي الشرعية للأمة الإنجليزية أجمع.

(Crome 2018, 103)

لم يكن رد الفعل الشعبي على نجاح كروميل في اتاحة المجال أمام عودة اليهود إلى إنجلترا متجانساً وموحداً. رفضت طبقات من الشعب البريطاني فكرة اعادة اليهود إلى إنجلترا، معيدين الاتهامات القديمة نفسها لليهود، ومذكرين بأن اليهود كانوا شعباً عاقبه الله لقتله يسوع، ولأفعالهم الشريرة في العالم بالطرد والتشريد. وصل الأمر حتى إلى حد اتهام كروميل نفسه بأنه يهودي، وأنه يسعى من خلال إعادة اليهود إلى إنجلترا إلى افساد الدين المسيحي. جادل آخرون في الطرف الآخر بأن عودة اليهود إلى إنجلترا سوف تدر على إنجلترا بركات الرب، خاصة أن الحروب الأهلية كانت، كما حاججوا، عقاباً إلهياً على طرد اليهود من إنجلترا معتبرين أن اليهود هم "أنبل أمة في العالم، وشعب الله المختار". وشدد آخرون على أهمية إعادة اليهود إلى إنجلترا، لأن هذه الاعادة سوف تسرع في اعتناقهم للمسيحية كما تنبأ الكتاب المقدس (Tuchman 1984, 146).

يدلنا ذلك على أن الأفكار الألفية، وفكرة الاستعادة، لم يلقيا قبولاً تاماً في إنجلترا، أو على الأقل، أن الطريق نحو تحقيق الاستعادة لم يكن متفقاً عليه. لكن الاستعادة كانت ثيمة عقائدية مهمة في إنجلترا على كل حال (Crome 2018, 74) وكانت العقيدة ما قبل ألفية

(Premillennialism) محترمة وشائعة جداً في إنجلترا في أربعينيات وخمسينيات القرن السابع عشر (Crome 2018, 72).

باستثناء رفع المنع على دخول اليهود إلى إنجلترا، لم ينجز البيوريتانيون أي خطوة عملية من أجل تحقيق الاستعادة. بالإمكان تفسير ذلك ثلاثة أسباب: الأول، هو أن فترة حكم البيوريتانيين كانت قصيرة جداً، وغير مستقرة، تخللتها عدة حروب وثورات، وكان الاهتمام الأساسي فيها متركزاً على الوضع الداخلي. الثاني، هو أن إنجلترا في عصر البيوريتانيين لم تكن إمبراطورية، ولم تكن قادرة على مواجهة الدولة العثمانية ولا على التأثير في الممالك المسيحية من أجل إعانتها على استعادة اليهود إلى فلسطين. والثالث، هو أن الإيمان البيوريتاني كان بأن الاستعادة ستحصل لا محالة، وليس على إنجلترا أن تفعل شيئاً من أجل تحقيقها، وكان يكفي فقط ألا تقف في طريقها، عن طريق السماح باستكمال شتات اليهود في بلدان العالم.

لكن من غير الممكن المبالغة في وصف تأثير البيوريتانيين، وحركة الاصلاح من قبلهم، في تثبيت ركائز عقيدة الاستعادة، وترسيخها في الوعي والضمير البريطاني.

في هذه الفترة تحديداً، أصبحت فكرة أنه يجب تحقيق عودة اليهود إلى فلسطين من أجل أن تتم عودة المسيح الثانية قد تجذرت في الثقافة البريطانية، وبقيت كذلك جزءاً من هذه الثقافة على مدى القرون القادمة (Sharif 1976, 127). قبل البيوريتانيين، كانت الأرض المقدسة أرضاً مسيحية، أما بعهدهم فقد أصبح البريطانيون ينظرون إليها على أنه وطن اليهود. في إنجلترا فقط أصبحت فكرة استعادة اليهود إلى فلسطين فكرة سائدة، وتطورت إلى عقيدة استمرت على مدى ثلاثة قرون لاحقة (Sharif 1976, 123).

ويقول شلومو ساند أن في إنجلترا فقط، أثارت العودة إلى الأصول المترافقة مع الإصلاح الديني إلى جانب "أرض الميعاد" مسألة الشعب المختار، الذي لا بد له من أن يرث هذه الأرض (ساند أ 2014، 165).

وفي كتابه المنشور عام 1919، يقول سوكولو (Sokolow) "المسيحيون الإنجليز علّموا أساسيات القومية الصهيونية. الصهيونية إذاً كانت دائماً مرتبطة بإنجلترا... على مدى ثلاثة قرون، كانت الصهيونية فكرة دينية وسياسية، قام مسيحيون ويهود عظماء، خاصة في إنجلترا، بنقلها إلى كل الأجيال اللاحقة (Sokolow 1919, xxvii).

لقد استمرت الأفكار التي تبناها البيوريتانيون ورسخوها حية من بعدهم، وبل وازداد شيوعاً وشعبية حتى في القرن الثامن عشر الذي حاولت إنجلترا خلاله الابتعاد عن التدين والأساطير، وسمته قرن العلوم.

انتهاء حكم البيوريتانيين

عام 1660، انتهى حكم البيوريتانيين، وحاولت إنجلترا التخلص من العصبية الدينية التي كان الميزة الأهم من مزايا حكمهم. لكن الأفكار البيوريتانية، كما سبق أن بينت، لم تختف من إنجلترا، خاصة فكرة الاستعادة، وبإمكاننا الاستدلال على استمرار انتشار الأفكار الألفية، وعقيدة الاستعادة، بين البريطانيين من خلال أمثلة كثيرة من كتابات وأحداث.

عام 1665 مثلاً، انتشر في إنجلترا منشور حول رسالة بعنوان *رسالة جديدة من أبردين في إسكتلندا مبعوثة على شخص ذي شأن فيها شهادة أكثر شمولاً عن أفعال اليهود مما نشر من قبل* (A New Letter from Aberdeen in Scotland Sent to a Person of Quality Wherein is a More Full Account of the Proceedings of the Jews, than hath been hitherto Published). ادعى المنشور بأن سفينة رست في ميناء أبردين في إسكتلندا، تحمل بحارة يتحدثون اللغة العبرية، وأن على أشرعة السفينة قد كتب بأحرف حمراء كبيرة "هؤلاء هم القبائل العشرة". ادعى المنشور أيضاً بأن الرسالة أشارت إلى أن جيشاً من اليهود، مقداره مليون وستمئة ألف محارب، موجودون في تلك الأثناء في الجزيرة العربية، وأنهم قد اشتبكوا مع العثمانيين وتغلبوا عليهم، وأن 60 ألفاً آخرين في طريقهم إلى فلسطين من أوروبا (Abrams 2009, 16).

ليست هناك معلومات موثوقة عما ادعاه المنشور، ولا معلومات إضافية عن ناشره، فيما عدا أنه نشر في لندن سنة 1665. وبالرغم من عدم قدرتنا على التأكد تماماً من أن السفينة المذكورة غير حقيقية، إلا أننا نعرف بالطبع أنه لم تكن هناك جيوش يهودية مليونية في الجزيرة العربية في القرن السابع عشر.

بغض النظر عن صحة المنشور وأهداف نشره، فقد أشعل جواً حماسياً جداً في إنجلترا، وحظي باهتمام شعبي كبير. وظهرت عدة رسائل أخرى، مجهولة المصدر أيضاً، أعطت المزيد من التفاصيل، مثل أن قبائل يهودية في المغرب حاصرت المدن المغربية وقتلت جميع السكان من غير اليهود، وأن الجيوش اليهودية سيطرت على مكة، وأن جيوشاً يهودية عظيمة كانت تستعد في إفريقيا الوسطى من أجل الانقضاض على فلسطين. لم تنتشر هذه الشائعات

بين عموم الناس فحسب، بل راح القساوسة والوعاظ في أنحاء إنجلترا ونيو إنجلاند في أمريكا يقدمون العظات ويبشرون الناس بأن اليهود كانوا يوشكون على استعادة القدس (Crome 2018, 154).

كما وصلت إلى إنجلترا أيضاً أخبار سبتاي زيفي (Sabbatai Zevi) الذي ادعا بأنه المسيح، وقاد مجموعة كبيرة من اليهود من أجل إعادتهم إلى فلسطين. يبدو أن هذه الحادثة، والإشاعات المختلفة التي تعلقت بعودة اليهود إلى فلسطين، كانت تلقى اهتماماً كبيراً في إنجلترا، وقد تكون قد ألهمت الألفيين للاستمرار في إيمانهم وعملهم من أجل الاستعادة.

عام 1665، كتب هنري أولدينبرج (Henry Oldenberg) سكريتير الرويال سوسايتي (Royal Society) رسالة إلى الفيلسوف سبينوزا في أمستردام قال فيها "هنا الجميع ينشرون إشاعة أن اليهود الذين ما يزالون مشتتين بعد أكثر من ألفي عام، سوف يعودون إلى وطنهم. قليلون هنا يؤمنون بذلك، لكن الكثيرين يتمنونه" (Lee 1877, 590).

في رسالة سابقة إلى ميناسيه بن إسرائيل، كان أولدينبرج قد تحدث عن "النبوءات الرائعة والجميلة بشأن الاستعادة المجيدة لليهود إلى وطنهم على وشك أن تتحقق" (Hall 1966, 126).

في العام 1691، كتب ريتشارد باكستر (Richard Baxter) منتقداً الإيمان باستعادة مادية لليهود. ولكن، من خلاله كتاباته، بإمكاننا الاستدلال على الانتشار الواسع الذي كانت الأفكار الألفية وعقيدة الاستعادة تحظيان به "إنني أجده في العديد من كتب الرجال، وأسمع عنه في صوات وعظات الكثير من الرجال، رجال جيدون، وايمانهم جيد... حتى إن عدداً من أصدقائي ينهرونني حتى عن ذكر أسبابي ضده" (Crome 2018, 106).

كما كتب العالم الإنجليزي المهم إسحق نيوتن، أن المرء في ذلك الوقت، إذا ما أعلن عن اهتمامه بنبوءات الكتاب المقدس "سينعتونك ربما بأنك شخص سريع التأثر، متحيز، ومتطرف وزنديق" (Crome 2018, 106).

قد تبدو إنجلترا في القرن الثامن عشر بلداً غير متدينة، بعيدة كل البعد عن التزمت البيوريتاني الذي عاشته في القرن السابق، غير مهتمة بعودة المسيح، ولا باليهود واستعادتهم، ولا بإحياء إسرائيل، لكن ذلك غير دقيق. ربما كانت الطبقة النخبة السياسية والاجتماعية كذلك، ولكن

عموم الشعب كانوا ما زالوا يقرأون عن المسيحية والألفية والعهود الإلهية بحماس كبير (Tuchman 1984, 152).

لقد بدأت هذا العصر بكتاب جون بانيان (Bunyan) تقدّم الحاج (Pilgrim's Progress) عام 1678، الذي أصبح سريعاً أكثر الكتب قراءة في إنجلترا، بل أصبح أكثر كتاب إنجليزي قراءة في التاريخ بعد الكتاب المقدس. لقد كان بالنسبة لعموم الإنجليز أشبه بكتاب مقدس ثان. وصفه مكاولاي (Macaulay) بأنه "الكتاب الوحيد الذي أذعنت فيه الأقلية المتعلمة من أجله لرأي الأناس العاديين" (Tuchman 1984, 152).

خاضت إنجلترا خلال هذا القرن تقدماً كبيراً في المجال الفكري، والابتعاد عن الأساطير. فقد عملت العقلانية (Rationalism) ضد محاججات تحقيق النبوءات، ووجد الكتاب العقلانيون أمثال هوبز وهيوم بأن الاعتقاد المسيحي بأن يسوع المسيح كان تحقيقاً لنبوءة عبرانية قديمة اعتقاد غير منطقي، وأن محاولات قراءة الكتاب المقدس سطراً سطراً بحثاً عن نبوءات تحققت أو ستتحقق كان جهداً ضائعاً (Tuchman 1984, 153).

بل إن كتاباً شككوا في صحة الكتاب المقدس، وفي أصوله. صرح أنتوني كولينز (Anthony Collins) مثلاً في كتابه (Discourse on Freethinking) المنشور عام 1713، أنه لا يعتقد بان سفر دانيال كان مكتوباً من قبل شخصياته، بل من قبل آخرين عاشوا بعدهم في عصر المكابيين. كان اعتقاد كهذا من شأنه أن يضع كاتبه في مأزق قبل بضع سنوات فقط، ولكنه في عصر العلوم كان مقبولاً، وقد وضع نبوءات الكتاب المقدس في ضوء مختلف تماماً عما سبق (Tuchman 1984, 153).

ووصل البعض إلى حد التشكيك في أن موسى هو من كتب أو أملى كتب موسى الخمسة من التوراة، وبذلك استنتجوا بأن الأمل المسيحي في عودة ثانية للمسيح، بناء على النبوءة العبرية، كان أملاً فارغاً لا يمكن أن يتحقق (Tuchman 1984, 153).

على الرغم من كل هذا التقدم في التفكير، والجرأة في التفكير النقدي للدين، ظلت الأفكار الألفية، وفكرة الإعادة، حاضرتان في الثقافة البريطانية. وظلت شائعة محاولات الربط بين نبوءات الكتاب المقدس والأحداث المعاصرة والمستقبلية. ومع أن طبقة النخبة الإنجليزية كانت بعيدة عن كل هذا، فقد ظلت باقي طبقات المجتمع البريطاني، من بينها طبقة شبه متعلمة، متدينة ومتزمتة، ومؤمنة بالخرافات (ساند أ 2014، 171).

ظلت الأفكار المتعلقة باليهود وبالاستعادة شائعة في المجتمع البريطاني. وظل اليهودي بالنسبة إلى هذا المجتمع غريباً، تحديداً بسبب الأساطير المتعلقة بأصل اليهود الأوروبيين، وبأن بقاءهم في إنجلترا كان مؤقتاً. ظهر هذا جلياً عام 1753، حين عرض على البرلمان مشروع قانون التوطين (Naturalization Act) الذي بات يعرف بقانون اليهود.

اقترح مشروع القانون إلغاء اشتراط اعتناق اليهود الإنجليز للمسيحية من أجل إعطائهم الجنسية البريطانية. وقد لا يكون غريباً أن القانون ووجه بمعارضة كبيرة داخل البرلمان وخارجه. لكن الأسباب التي قدمت معارضة للقانون أكدت بأن أفكار استعادة اليهود لم تكن قد اختفت من إنجلترا، بل إنها كانت حية وقوية.

جادل البعض بأن إعطاء الجنسية إلى يهود إنجلترا، دون اعتناقهم للمسيحية كان تكذيباً للكتاب المقدس، إذ رأوا أن على اليهود أن يبقوا مميزين ومتخلفين عن باقي الشعوب حتى يقبلوا بيسوع مسيحاً لهم. آخرون، رأوا أن إعطاء اليهود الجنسية البريطانية كان غير منطقي، لأن مكوث اليهود في إنجلترا كان مؤقتاً لحين استعادتهم إلى فلسطين. دارت المداولات حول القانون أكثر من سنة، ولم يستمر تطبيقه بعد إقراره سوى سنة واحدة سحب بعدها نتيجة استمرار الاعتراضات والاحتجاجات (Tuchman 1984, 153)

أعاد طرح هذا القانون إلى الواجهة مسألة اليهودية، وأفكار الاستعادة والألفية. كما أعاد الجدل مرة أخرى حول القومية الإنجليزية، وما يعنيه أن يكون المرء إنجليزياً، ومرة أخرى كان المقابل في هذه الحالة هو أن يكون المرء يهودياً (Crome 2018, 107).

لقد ظلت آثار الأفكار الألفية وعقيدة الاستعادة ظاهرة حتى في كتابات الكتاب والرحالة ورجال الدين الذين عارضوها وحاولوا تفنيدها. ظل الاهتمام بفلسطين حياً في إنجلترا، ولكن على الرغم من الارتداد المزعوم عن تزمت وخرافات العهد الفائت، ظلت فلسطين بنظر الكتاب الإنجليز وطن اليهود الضائع. وظل الرحالة الذي ذهبوا إليها من أجل أن يدرسوا طبيعتها "بطريقة علمية"، أو أن يفندوا الأساطير المتعلقة بها، أو أن يفهموا الكتاب المقدس بشكل أفضل، يدورون في فلك أفكار القرن السابق.

ريتشارد بوكوك (Richard Pockocke)، نشر دراسة بعنوان *وصف للشرق* (Description of the East) بين اعوام 1743 و1745، تعتبر من أهم دراسات عصره (Tuchman 1984, 158).. في رحلته من أجل إعداد الدراسة، نجد بوكوك يبدأ رحلته نحو فلسطين من مصر، محاكياً رحلة خروج اليهود من مصر، وعبور موسى من

صحراء سيناء. يبحث في طريقه عن آثار الرحلة المفترضة، ويتجنب البدو الذي يصفهم بأنهم "أناس أشرار جداً"، ويتحدث عن مصادقته لقبيلة من السليمينتيز (Seleminites) الذين يكتب أنهم يتبعون الدين اليهودي، ويفترض أنهم من نسل جيثرو حما موسى. يتجول بوكوك في فلسطين بطولها وعرضها، محاولاً البحث عن آثار الأماكن التي قرأ عنها في الكتاب المقدس (Pococke 130-160).

توماس شو (Thomas Shaw) نشر كتاباً بعنون *حلب إلى القدس* (Aleppo to Jerusalem) عام 1697. يصف شو فلسطين بمكان "بائس، جاف وقاحل" لكنه يؤكد أن من السهل ملاحظة أن التلال القاحلة التي رآها لا بد أن كانت مغطاة بالتراب ومزروعة في الزمن الغابر، مؤكداً أن "القدماء" كانوا قد بنوا جدراناً كونت "عدداً من الطبقات من التراب الممتاز". عاد شو إلى فلسطين عام 1738 حيث نسخ نقوشاً قديمة، وتفحص آثاراً وبحث عن المدن القديمة البائدة (Tuchman 1984, 158).

كتاب شو *حلب إلى القدس* باع ثلاث طبعت في فترة وجيزة (Tuchman 1984, 158).

ناثانيال كراوتش (Nathaniel Crouch) نشر كتاباً بعنوان *رحلتان إلى القدس* (Two Journeys to Jerusalem) عام 1704، لاقى شعبية كبيرة جداً في إنجلترا، حيث ترجم، ونشرت منه طبعات بشكل مستمر كان آخرها عام 1797، أي بعد حوالي مئة سنة من نشره أول مرة (Tuchman 1984, 155).

في كتاب آخر لكرواتش، تحت اسم مستعار هو روبرت برتون (Robert Burton) بعنوان *ملاحظات مهمة* (Memorable Remarks) حاول كراوتش أن يحل "لغزاً" شائعاً بين الكتاب المسيحيين في ذلك الوقت، وهو كيف لأرض بور كفلسطين أن تتسع لشعوب حيوية ومزدرة من شعوب الكتاب المقدس وحتى الرومان والبيزنطيين. فيه تظهر آثار أفكار الاستعادة في كتابته، فهو يقول إن فلسطين تبدو "مثل مكان هجره الله" بعد أن كانت، بفضل الإسرائيليين، أرض اللبن والعسل، لأنهم زرعوها وسمدوها ولم يضيعوا أي جزء منها. ثم يقول، أن بإمكان "القدماء" أن يعيدوا إحياء الأرض من خلال الزراعة الذكية والحذرة. وهو بذلك يعني اليهود الأوروبيين، إذ إنه حين يشير إلى الفلسطينيين يقول "أي حضارة أو زراعة تريدون من برابرة كفرة؟" (Tuchman 1984, 156).

لقد كانت ملاحظات الرحالة الإنجليز في القرن الثامن عشر عن فلسطين تشي بتشبعهم بأفكار الاستعادة. لقد رأوا فلسطين أرضاً قاحلة بسبب "غياب سكانها الأصليين"، وحين وجدوها غير

قاحلة برروا ذلك من خلال الكتاب المقدس. ولم يلتفتوا إلى تاريخها المسيحي، ولا إلى حاضرها الإسلامي، فقد كانت بالنسبة إليهم أرض اليهود، اليهود الذين يعرفونهم، وليست أرض قاطنيها الذين اعتبروهم برابرة وكفرة، عرباً وجودهم طارئ وجديد.

الفصل الثاني: الصهيونية تلتقي بالإمبراطورية

بينت في الفصل السابق بأن إنجلترا القرن الثامن عشر لم تكن أقل تديناً، على الصعيد الشعبي، من إنجلترا القرن السابع عشر. لقد ظل عموم البريطانيين مؤمنين ورعين، وظلت قراءة الكتاب المقدس، والكتب الدينية، شائعة في معظم طبقات المجتمع البريطاني، حتى وإن بدا أن النخبة كانت أقل تديناً وإيماناً بالخرافات.

تزامنت نهاية القرن الثامن عشر أحداثاً عالمية؛ من انتصار الثورتين الأمريكية والإنجليزية، إلى الحملة الفرنسية على مصر، واقتراب الألفية الجديدة. وقد أثرت هذه الأحداث على الوعي البريطاني، وأعادت التدين والنبوءات إلى الواجهة مرة أخرى.

شهدت إنجلترا مع بداية القرن التاسع عشر إعادة إحياء دينية. في ظل الأحداث الكبرى التي عصفت بأوروبا والعالم، اعتقد البريطانيون بأن العالم حولهم كان يوشك على الانهيار، فابتعدوا عن الفلسفة العلمانية، ورحبوا بأشكال أكثر تطرفاً من التعاليم المسيحية، خاصة تلك التي كانت قادرة على تفسير ما يحدث من حولهم، خاصة نبوءات الكتاب المقدس (Wagner 1995, 88).

نظرت الطبقات البريطانية الغنية برعب إلى الثورة الفرنسية "الإلحادية" القريبة منهم، فبدأت بتحصين نفسها، سياسياً، وروحانياً أيضاً، من فوضى مشابهة. لقد خشي هؤلاء من أن تكون الثورة النتيجة المنطقية للعقلانية، فأسرعوا مرة أخرى باتجاه كنائسهم وكتبهم المقدسة (Tuchman 1984, 179).

في السجل السنوي لعام 1798 نقرأ "لقد كان غريباً للفئات الدنيا في عموم إنجلترا أن يروا شوارع الكنائس مملوءة بالعربات. هذا المنظر الجديد دفع الفلاحين البسطاء للتساؤل ما كان يحدث" (Smyth 2015, 56).

أثارت كلمات نابليون وأفعاله فزع البريطانيين على الصعيد الديني. من قوله "لطالما تبعت الحظ وإله الحرب" إلى أفعاله من اعتقال للبابا وتدمير للكنائس في فرنسا والاستيلاء على مقدراتها وإعدامه لرجال دين، بدا لبعض البريطانيين تمثيلاً حقيقياً للمسيح الدجال، وللبعض الآخر بدا كتحقيق لنبوءة "الجرح القاتل" في ظهر الكنيسة الكاثوليكية التي اعتبروها ممثلاً عن الوحش "The Beast" (Sizer 2004, 33). في الحالتين، ذكر نابليون البريطانيين بنبوءات الكتاب المقدس وأعادهم إليه.

عاد التدين بقوة إلى الطبقات الغنية والمؤثرة في إنجلترا، حتى باتت أشبه بإنجلترا البيوريتانيين، من إنجلترا قرن العلوم حين كانت الحكومة تعقد اجتماعاتها يوم الأحد. وانتشرت من جديد الأفكار الصهيونية بين أفراد هذه الطبقات نتيجة لانتشار المنهج المسيحي التدبيري (Dispensational Eschatology) الذي كان يرى بأن التاريخ مجموعة من الأحداث التي يقود واحدها نحو الآخر في سلسلة طويلة متجهة نحو يوم القيامة ونهاية العالم، ذلك أن ذلك كان تفسيراً ملائماً لتفسير الأحداث الكبيرة التي كانت تحدث (Kessler 2010, 157).

باتت إعادة إحياء التدين في إنجلترا في القرن التاسع عشر تعرف بإعادة الإحياء الإنجيلية، وكانت شبيهة جداً بمعتقداتها وأفكارها مع المعتقدات البيوريتانية التي سبقتها بقرنين، خاصة فيما تعلق باعتبار الكتاب المقدس كلمة الله التي من الواجب أن تقرأ كحقائق حرفية (Sharif 1976, 127). بالنسبة للإنجيليين، كان اليهود المفتاح من أجل فهم العالم. النبوءة الإنجيلية كانت تعني إسرائيل المستعادة، وإسرائيل المستعادة كانت تعني الخلاص والعودة الثانية للمسيح (Tuchman 1984, 181).

نابليون والمسألة الشرقية

كانت لحملة نابليون بونابارت على مصر والشام، المعروفة بالحملة الفرنسية (1798-1801)، أثران مهمان على إنجلترا، واحد سياسي، والآخر ديني.

تمثل الأثر السياسي في إدراك إنجلترا الجديد لأهمية الطريق البرية المؤدية إلى الهند. كانت إنجلترا، ممثلة بشركة الهند الشرقية، تسيطر على أجزاء كبيرة من الهند وتعتمد عليها، وكانت حملة نابليون تهدد السيطرة البريطانية عن طريق محاولة قطع الطريق البري إلى الهند من خلال احتلال مصر وفلسطين وسوريا. وكما كانت هذه المناطق مهمة بالنسبة لنابليون من أجل تحدي النفوذ البريطاني، كانت هذه المناطق أساسية بالنسبة لبريطانيا من أجل حمايته (Tuchman 1984, 160).

بالفعل، هبت إنجلترا لمساعدة العثمانيين في صد هجوم نابليون على سواحل فلسطين عام 1799 ونجحت في ذلك. من بعد هذا، باتت ما تعرف بالمسألة الشرقية، أهم مسألة في السياسة البريطانية الخارجية، وكانت تتلخص في ابقاء منطقة الشرق الأدنى، فلسطين وسوريا ومصر، بعيدة عن يد أي قوة قادرة على السيطرة على أوروبا (Tuchman 1984, 161).

رضيت إنجلترا باستمرار سيطرة الدولة العثمانية على منطقة الشرق الأدنى المهمة بالنسبة لها، وأكدت مراراً على حرصها على وحدة الأراضي العثمانية، تنفيذاً لاستراتيجيتها في الشرق، وأصبحت المناطق الخاضعة لسيطرة الدولة العثمانية محل تركز للعمل الدبلوماسي البريطاني (Touchaman 1984, 164).

ومرة أخرى، أمام زحف محمد علي، واحتمالات التدخل الروسي، تدخلت بريطانيا لحماية الدولة العثمانية من الانهيار، معتبرة محمد علي أداة فرنسية، والتدخل الروسي المحتمل حيلة للسيطرة على طريق الهند (Tuchman 1984, 171).

أما الأثر الديني، فقد تمثل فيما تم نقاشه سابقاً من عودة إلى التدين، وما بات يعرف بالصحوة الإنجيلية، أو الصحوة العظيمة الثانية، وأعاد الاهتمام بالنبوءات المقدسة (Sizer 2004, 33).

لقد أثرت أفعال نابليون ضد الكنيسة ورجال الدين، وحروبه الكثيرة ورغبته في السيطرة على العالم، في المزاج الديني البريطاني، فقد بدا نابليون، كما أشرت سابقاً، تمثلاً للمسيح الدجال، أو للوعد الإلهي بالقضاء على الوحش، الذي رآه البروتستانتيون متمثلاً في الكنيسة الكاثوليكية.

ولكن ما قام به نابليون في فلسطين تحديداً، هو ما أشعل مرة أخرى حماسة الألفيين والمؤمنين بالاستعادة.

لم يكن نابليون متديناً، ولا مؤمناً، وقدر عرفه البريطانيون، وعرفوا فرنسا الثورة الفرنسية، كدولة ملحدة. مع ذلك، فقد كان نابليون أول زعيم دولة يدعوا بصراحة ووضوح إلى إعادة إحياء دولة يهودية في فلسطين.

عندما كان نابليون على رأس جيوشه في فلسطين، واثقاً من أنه سيدخل القدس خلال يومين، أصدر إعلاناً دعا فيه يهود العالم إلى مساندته والانضمام إلى حكمه، مقدماً لهم الوعد بإعادتهم إلى فلسطين مقابل ذلك. أرسل نابليون برقية رسمية بخصوص ذلك إلى باريس بتاريخ 17

إبريل، مؤرخة بتاريخ 19 إبريل ومعنونة من القدس، حيث اعتقد أنه سيكون في ذلك اليوم (Tuchman 1984, 167).

نصت البرقية على ما يلي:

"بونابارت، قائد جيوش الجمهورية الفرنسية في إفريقيا وآسيا، إلى الورثة الشرعيين لفلسطين. الإسرائيليون، أمة مميزة، لآلاف السنين، الطمع بالاحتلال والطغيان كانا قادرين على حرمانهم من أرضهم الأصلية فقط، لكن ليس من الاسم والوجود القومي... إنها [فرنسا] تقدم لكم في هذا الوقت تحديداً، وعلى عكس كل التوقعات، ورث إسرائيل... ورثة فلسطين الشرعيون، أسرعوا! الآن هي لحظة قد لا تعود لآلاف السنين، أن تطالبوا باستعادة حقوقكم بين شعوب الكون، حقوقكم التي كانت قد حرمتم منها لآلاف السنين، وجودكم السياسي كأمة بين الأمم، وحقكم غير المحدود في عبادة يهوه كما في إيمانكم، بشكل علني، وعلى الأغلب إلى الأبد" (Kobler 1976, 57).

لم يكن نابليون، على الأرجح، مؤمناً بما وعد به اليهود. وربما اعتقد بأنه كان قادراً على اقناع يهود العالم على دعمه بأموالهم وثرواتهم المزعومة – كانت تلك فرية شائعة أيضاً – إذا ما وعدهم بدولة في فلسطين. لكن ذلك الوعد الصادر من شخصية غير متدينة، كان بالفعل إشارة إلى أثر الأفكار الألفية على الوعي الأوروبي. لو لم تكن أفكار الاستعادة شائعة في أوروبا في حينه، وقبل ذلك بقرون، لما كان نابليون قد توصل إلى أن أفضل طريقة لجلب دعم اليهود سيكون من خلال الوعد بتحقيقها.

كذلك، فقد أدت الحملة الفرنسية إلى زيادة الاهتمام الشعبي البريطاني بفلسطين، فزادت الرحلات الاستكشافية إلى الشرق، وازدادت معها كتب الرحلات المتعلقة بفلسطين، وزاد رواجها بين القراء البريطانيين (Tuchman 1984, 168).

الصهيونية في الثقافة البريطانية

أدى نجاح إنجلترا في السيطرة على نابليون وكبح جماحه إلى إعادة التفكير في الدور الذي ستلعبه هي على مستوى العالم، خاصة وأن العديد من الأحداث الكبيرة كانت تفسر على أنها علامات على اقتراب يوم القيامة. أثبت إنجلترا نفسها كقوة لا يستهان بها، ما عزز من الفكرة السابقة لدى البريطانيين عنها كأمة مختارة من أجل أن تلعب دور أداة الرب في تحقيق خطته.

وقد أدت اليقظة الإنجيلية إلى نشر هذه الأفكار، حتى بات كل حدث عالمي يستقبل بالمواعظ والنشرات والكتب والمطالبات السياسية الألفية (شولش 1993، 77).

عام 1804 نشر فتيكار ستوكتون (Vicar Stocton) مقالاً ناقش فيها الأحداث والقوى العالمية مثل الحروب والكنيسة الكاثوليكية والدولة العثمانية واستعادة اليهود، من وجهة نظر نبوءات الكتاب المقدس (Sizer 2004, 33).

كان جورج ستانلي فابر (George Stanly Faber)، رئيس رعية إنجليزية وبروفسور لاهوت في جامعة أوكسفورد، قد تنبأ بهزيمة نابليون في فلسطين على يد تحالف غربي. وفي عام 1809، نشر كتاباً عن نبوءات الكتاب المقدس بعنوان *رؤية عامة ومتصلة بالنبوءات المتعلقة بالتحول، الاستعادة، الاتحاد والمجد المستقبلي لبيوت يهوذا وإسرائيل؛ التقدم والتخلص النهائي من كونفدرالية المعادية للمسيحية في أرض فلسطين وانتشار المسيحية* (A General and Connected View of the Prophecies relative to the Coverstion, Restoration, Union and Future Glory of the Houses of Judah and Israel; the Progress and Final Overthrow of the Antichristian (Confederacy (Sizer 2004, 37)

تنبأ فابر بأنه في العام 1867 سيعتنق معظم يهود العالم المسيحية بعد أن يستعادوا إلى فلسطين بمساعدة "أمة بحرية كبرى مقيمة في الغرب"، وقد كان قد اعتبر أن "الجزر الغربية" المذكورة في الكتاب المقدس لم تكن سوى إنجلترا نفسها، وهو الاعتقاد الذي شاركه فيه عدد كبير من الإنجيليين الذين اعتقدوا بأنهم سيكونون ممن يشاهدون الخلاص وعدة المسيح تحل في زمنهم، بشرط أن ينجحوا في إقناع العالم باستعادة اليهود إلى أرضهم (ساند أ 2014، 172).

أدى انتشار التدين، والالتفات المتجدد إلى نبوءات الكتاب المقدس في القرن التاسع عشر إلى وضع فلسطين واليهود مرة أخرى في صلب اهتمام البريطانيين. وانعكس هذا الاهتمام في ازياد كبير في عدد الرحلات إلى الأرض المقدسة التي قادها أولئك الذين أرادوا أن يتتبعوا خطى الرب، وفي الحلات الاستكشافية التي قادها علماء تاريخ وجغرافيا أرادو "اثبات الكتاب المقدس" (Tuchman 1984, 170). خلال خمس وسبعين عاماً فقط، بين عامي 1800 و1875، نشر في إنجلترا أكثر من 2000 كتاب عن الأرض المقدسة (Sizer 2004,

35). لم يعكس هذا العدد الكبير من الكتب اهتمام الطبقات الغنية القادرة على السفر ونشر الكتب فحسب، بل أيضاً اهتمام الطبقات الأخرى التي كانت تشتري هذه الكتب وتقرأها.

عام 1804 أسس ويليام هاملتون (William Hamilton) باحث الآثار والرحالة والدبلوماسي البريطاني جمعية فلسطين في لندن، بهدف "تعزيز استكشاف الأرض المقدس". كانت هذه الجمعية باكورة جمعيات مماثلة، وظهرت لاحقاً باسم صندوق استكشاف فلسطين (Palestine Exploration Fund) حاملة الهدف نفسه (ساند أ 2014، 172).

في العام 1806 نشر الكاتب الفرنسي فرنسوا-ريني شاتوبريون (Francois-Rene Chateaubriand) كتاباً عن رحلته إلى فلسطين بعنوان *رحلة من باريس إلى القدس* (Itineraire de Paris a Jerusalem) الذي ترجم في إنجلترا إلى الإنجليزية وأصبح واحداً من أكثر الكتب مبيعاً (Tuchman 1984, 168).

وفي عام 1809 أسست جمعية لندن تعزيز المسيحية وسط اليهود (The London Society for Promoting Christianity Amongst the Jews)، التي كان فابر واحداً من مؤسسيها (ساند أ 2014، 172).

ترجمت جمعية فلسطين ونشرت مجموعة رسائل أولريك سيتزن (Ulrich Seetzen) من الألمانية إلى الإنجليزية بعنوان *شهادة مختصرة عن البلاد المحاذية لبحيرة طبريا، نهر الأردن والبحر الميت* (A Brief Account of the Countries Adjoining Lake Tuberias, the Jordan and the Dead Sea) عام 1813. كان سيتزن قد قضى عدة سنوات متنقلاً بين سوريا وفلسطين ومصر والجزيرة العربية، متنكراً بهيئة عربي (Tuchman 1984, 168).

لورد بارون (Lord Byron) الشاعر الإنجليزي المعروف زار بلاد الشام عام 1812 مصمماً على الوصول إلى بترا، المعروفة في الكتاب المقدس بإدون ونشر كتابين عن رحلاته لاقيا رواجاً كبيراً في إنجلترا، هما حج تشيلد هارولد (Childe Harold's Pilgrimage) والكافر (The Giaour) عام 1813 (Tuchman 1984, 170).

وبحلول ثلاثينيات القرن التاسع عشر، كانت فلسطين قد أضحت محطة من محطات "الجولة العظيمة" (The Grand Tour) التي كان يقوم بها الأثرياء الإنجليز عبر أوروبا (Sizer 2004, 35).

خلال الفترة المعروفة بفترة اليقظة العظيمة (Great Awakening)، الممتدة بين القرنين السابع عشر والثامن عشر، أصبحت عقيدة ما بعد الألفية (Postmillennialsim) هي العقيدة الأكثر انتشاراً في البروتستانتية الأوروبية. ساهمت كتابات جوناثان إدواردز (Jonathan Edwards) وجورج وايتفيلد (George Whitefield) في نشر فكرة أن الألفية قد حلت بالفعل، وبأن الدين الحق يوشك أن ينتصر على كل أعدائه، وأن تحل بركات الرب على العالم وأن تتحول جميع الأمم، بما فيها أمة اليهود، إلى المسيحية، مباشرة قبل عودة المسيح الثانية (Sizer 2004, 30).

أصبحت الاستعادة فكرة متبناة من قبل المؤسسات الأفينجيليكانية وجزء كبير من الكنائس البريطانية (Sizer 2004, 39). حتى عام 1845، أصبح أكثر من 700 رجل دين إنجليكاني مهم قد اعتنقوا الفكر الألفي القائم على فكرة الاستعادة، ومن بينهم إدوارد بيكرسفيث (Edward Bickersteth) الذي كان له تأثير مهم على لورد شافتسبوري (Sizer 2004, 68).

لم ينحصر تأثير فابر والمفكرين الألفيين الآخرين في عصره على الأكاديميين والمفكرين ورجال الدين، ولا حتى مختلف فئات الشعب فحسب، بل وصل هذا التأثير إلى الطبقة السياسية البريطانية العليا، وأثر في سياسات بريطانيا الخارجية (Sizer 2004, 68). وعلى عكس القرون الماضية، كانت إنجلترا في القرن التاسع عشر قد أصبحت بالفعل قوة عالمية بإمكانها إحداث تأثيرات في العالم، لذلك فقد كان لوصول الأفكار الألفية إلى مراكز الحكم أثر حقيقي هذه المرة.

حددت الأفكار الألفية الاهتمام البريطاني الرسمي بفلسطين، ولأن هذه العقيدة كانت قد تطورت وترسخت على مدى القرون السابقة، حتى باتت شبه مكتملة وشبه ثابتة، فقد تعلقت هذه المرة، دون شك ودون جدال، بمستقبل اليهود وباستعادتهم إلى فلسطين. لقد حددت العقيدة الإنجيلية رؤيتها فيما يخص خلاص العالم وعودة المسيح الثانية، وقد تمركزت هذه الرؤية حول استعادة اليهود (شولش 1993، 76).

على عكس النماذج المسيحية السابقة التي حاولت فهم العلاقية بين العهدين القديم والجديد، والتي أقرت باستبدال كنيسة الرب لإسرائيل، أرست الإنجيلية بشكل واضح وصريح نموذجها الخاص لفهم هذه العلاقة، فلم تكتفي بالفصل ما بين الكنيسة وإسرائيل، بل قررت بأن الكنيسة سوف تستبدل في آخر الزمان بدولة إسرائيل (Nation-State Israel) التي ستصبح أداة

الله الأساسية في خطته من أجل العالم ومباركته (Wagner 1995, 72). لقد كان دور المسيحيين في العالم، بحسب هذه العقيدة الجديدة، هي رعاية إسرائيل (Wagner 1995, 72).

اجتماعات ألبوري

بدءً من عام 1826، فتح هنري دروموند (Henery Drummond) شريف سَرّي (High Sheriff of Surrey) بيته من أجل اقامة نقاشات بين أهم مفكري عصره الألفيين حول نبوءات الكتاب المقدس، حيث ناقشوا "التحقق الفوري للنبوءات". دمجت هذه الاجتماعات، التي أصبحت تعقد سنوياً، باجتماعات جمعية التحقيق في النبوءة (Society for Investigation of Prophecy) التي أسسها لويس واي (Lewis Way) – الذي كان أيضاً من مؤسسي جمعية لندن لليهود - وإدوارد إرفينج (Edward Irving)، وصارت تعرف باجتماعات ألبوري (Albury) نسبة إلى مكان انعقادها (Sizer 2004, 52).

عقدت اجتماعات ألبوري بشكل سنوي حتى عام 1829، وحضرها عدد كبير من المفكرين المهمين، مثل هيوم كنيل (Hugh McNeile)، ورجال دين، مثل دانيل ولسون (Daniel Willson) أسقف كاكوتا، وممثلي الكنائس البريطانية، وحتى شخصيات سياسية مهمة أو مقربة من السياسيين، مثل س. بيرسيفال (S. Percival) ابن رئيس الوزراء البريطاني في حينه (Sizer 2004, 53).

ساهمت هذه الاجتماعات في صياغة وجهات نظر متقاربة فيما يخص استعادة اليهود إلى فلسطين وعلاقتها بالخلاص ويوم القيامة. فقد قدم مكنيل إلى الجمعيات مجموعة مراسلات كتبها سارجون (Sargon) إلى جمعية لندن لليهود عام 1822، أكد فيها بأن قبائل إسرائيل الضائعة وجدت في الصين والهند، وأنهم "ينتظرون المسيح، وعودتهم في يوم ما إلى القدس" (Sizer 2004, 55).

كانت اجتماعات ألبوري تنتهي عادة بمجموعة من النقاط والاستنتاجات والمواقف التي تبناها الحاضرون حول النبوءات، وكانت الاجتماعات تؤكد في كل سنة على أن استعادة اليهود إلى فلسطين مؤكدة. في العام 1829، أصبح لاجتماعات ألبوري جمهور أوسع، خاصة أن دورمند بدأ بنشر مجلة خاصة بالاجتماعات حول النبوءات بعنوان *حرّاس الصباح* (The Morning Watch) (Sizer 2004, 56).

كتب دروموند عام 1828 كتاباً بعنوان *حوارات عن النبوءة* (Dialogues on Prophecy) تنبأ فيه بأن الله يوشك أن يصدر حكمه على الكنيسة وعلى العالم، وأن الشعب اليهودي يوشك أن يعود إلى فلسطين. "في الوقت الذي ستكون فيه هذه الأحكام تصدر على المسيحية، ستتم استعادة اليهود إلى أرضهم الخاصة" (Sizer 2004, 52).

وكتب هيو مكنيل عام 1830 كتاباً بعنوان *النبوءات المتعلقة بالأمة اليهودية* (The Prophecies Relative to the Jewish Nation) أكد فيه "إن هدفنا الحالي أن نقول بوضوح، وأن ندافع عن، التفسير الذي يقوم عليه إيماننا بانتظار إعادة الاحتلال الفعلية لفلسطين من قبل اليهود". وفي موضوع آخر تنبأ بوضوح بأنه "سيستعاد اليهود كأمة إلى أرض آبائهم" (McNeile 1830, 124-125).

وفي موضع آخر، يعكس مكنيل موقف زملائه في الاجتماعات بحتمية استعادة اليهود إلى القدس تحديداً "سوف يعيشون في القدس حيث سيسرون إلههم، وسيعبدونه وحده، ولن يكونوا مكروهين بعدها" (McNeile 1830, 206).

بين أعوام 1830 و1833، عقد مؤتمر سنوي مشابه لاجتماعات ألبوري عرف بمؤتمر باورسكورت (Powerscourt)، شارك فيه أكثر من 400 من نخب المفكرين ورجال الدين الإنجيليين من جميع أنحار إنجلترا، حيث ناقشوا "بأي عهد حصل اليهود على الأرض؟ وهل يجب أن يحصل اليهود على الأرض؟" (Sizer 2004, 60)

جون نيلسون داربي

كان جون نيلسون داربي (John Nelson Darby) قسيساً في كنيسة إنجلترا، تمرد على سلطة الكنيسة وآمن بأن الكنيسة الإنجليزية كانت فاسدة بشكل لا يقبل الإصلاح، فأنشأ حركة من الكنائس البيتية باتت تعرف بأخوية بلايماوث (Plymouth Brethren) (Wagner 1995, 88).

كان داربي قد حضر مؤتمرات باورسكورت، وتأثر بأفكار إرفينج وأشار إليه دوناً عن غيره من المفكرين (Sizer 2004, 61). آمن داربي بحرفية الكتاب المقدس، وصاغ الأفكار الألفية بشكل متقن، فقد أكد في كتاباته على الفصل بين إسرائيل والكنيسة، الفصل الذي يؤدي

إلى اعتبار نبوءات الكتاب المقدس الحرفية نبوءات مستقبلية متعلقة بمستقبل العالم عن طريق إسرائيل، اليهود (Sizer 2004, 136).

تلخصت أفكار داربي في أمرين:

أن الكنيسة سيكون لها دور محدود في الأيام الأخير للعالم، فقد كتب "ليس للكنيسة مكان في الأرض، ولا تشكل جزءً من خط الله للأرض".

وأن أمة إسرائيل (The Nation of Israel) ستكون الأداة الأساسية لتحقيق إرادة الرب (Wagner 1995, 90).

لم تكن افكار داربي جديدة، فقد كانت مجرد إعادة صياغة للأفكار الألفية التي انتشرت في نهايات القرن السابع عشر وبدايات القرن الثامن عشر، والتي كانت بدورها إعادة تشكيل للأفكار الألفية القديمة التي نشأت في نهايات القرن السادس عشر. ولكن أهمية داربي كانت تكمن في عمله على نشر هذه الأفكار على نطاق واسع داخل إنجلترا وخارجها.

كانت لداربي علاقة قوية بمؤتمر الكتاب المقدس والنبوءة (Bible and Prophecy Confrence)، الذي وضع أسس الإنجيلية الأمريكية بين أعوام 1875 و1920. وعند وفاة داربي عام 1885، كان قد أسس أكثر من 1500 تابعية (fellowship) لأخوية بلايماوث حول العالم، من إنجلترا إلى ألمانيا وسويسرا وفرنسا وحتى إفريقيا وأستراليا ونيوزلندا والولايات المتحدة الأمريكية وكندا (Wagner 1995, 89).

بإمكاننا إذاً أن نرى أي مساهمة قدمها داربي في نشر العقيدة الألفية عبر العالم.

جمعية لندن لنشر المسيحية بين اليهود

لطالما ارتبط فكرتي اعتناق اليهود للمسيحة، واستعادتهم إلى فلسطين ببعضهما البعض، وشكلتا معاً أسس العقيدة الألفية. ما لم يثبت بالنسبة للألفيين هو ما إذا كان اليهود سيعتنقون المسيحية قبل استعادتهم إلى فلسطين، أو بعدها، لكن الفكرتين ظلتا ملتصقتين كوجهي العملة الواحدة. لذلك فإننا في كل مرة نرى فيها جهداً من أجل تحقيق واحدة من الفكرتين، نجد أن المسعى يرتبط أيضاً بالأخرى.

عام 1809 أسست جمعية لندن لتعزيز المسيحية بين اليهود (London Society for Promoting Christianity Among the Jews) والتي أصبحت غالباً تعرف بجمعية اليهود، أو جمعية لندن اليهودية.

كما يدل اسمها، سعت الجمعية لنشر المسيحية بين اليهود في إنجلترا ودفعهم لاعتناقها، اقتناعاً من أعضائها بأن نشر المسيحية بين اليهود هو واجب مسيحي، وبأن اعتناق اليهود للمسيحية خطوة أساسية في تحقيق خلاص العالم وعودة المسيح الثانية. وسريعاً ما تبنت الجمعية أيضاً رؤية الاستعادة، فأصبح هدفاها الأساسيان، إضافة إلى نشر المسيحية بين اليهود، هما إنشاء أسقفية أنجليكانية في القدس، واستعادة إسرائيل أنجليكانية في فلسطين (Sizer 2004, 38) (Tuchman 1984, 182).

أصبحت الجمعية واحدة من أكثر الجمعيات الدينية شعبية في بريطانيا، وضمت من بين أعضائها ورعاتها عدداً كبيراً من الأسماء المهمة واللامعة، والمؤسسات الكبيرة والمهمة. فقد كانت أسقفيتا كنتربيري ويورك، وأكثر من 23 أسقفية أخرى، من رعاة الجمعية. إضافة إلى عدد من رجال السياسة والنبلاء، من بينهم دوق كنت، شقيق الملك ووالد الملكة فيكتوريا. واستقطبت متحدثين مهمين من المسؤولين والنبلاء، من بينهم عمدة لندن الذي افتتح اجتماعها السنوي عام 1822 (Tuchman 1984, 182).

كما كان لمجلتها *المفسر اليهودي* (The Jewish Expositor) جمهور واسع، ومن بين قرائها شخصيات بريطانية مؤثرة من أكاديميين ورجال دين وسياسة ومثقفين (Wagner 1995, 88) من بينهم كان الشاعر والكاتب البريطاني صموئيل تايلور كوليردج (Samuel Taylor Coleridge)، مؤسس الحركة الرومانسية الإنجليزية، الذي قرأ المجلة، واعتنق العديد من أفكار الاستعادة (Wagner 1995, 88).

تمتعت الجمعية إذاً بدعم سخي، استطاعت من خلاله إنشاء مدرسة مجانية هدفت لاستقطاب اليهود، واستحوذت على كنيسة بروتستانتية سمتها "كنيسة اليهود"، واشترت عدداً كبيراً من العقارات في لندن، من بينها ميدان سمته بميدان فلسطين، كما أسست جامعة عبرية لتدرين المبشرين (Tuchman 1984, 183).

خلال أقل من خمسين سنة، كانت للجمعية 78 بعثة تبشيرية و32 مكتباً فرعياً منتشراً من لندن إلى القدس. ولكن الجمعية فشلت في تحقيق غايتها الأساسية في تشجيع اليهود على اعتناق المسيحية، ففي العام 1839، أي بعد انشائها بأكثر من ثلاثين سنة، كان عدد معتنقي المسيحية

من بين اليهود بفضل الجمعية 207 يهودياً في إنجلترا، وأعداد لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة في الدول الأخرى. لكن ذلك لم يثن داعميها عن الاستمرار في دعمهم لها، ولم يثن العاملين فيها عن الاستمرار في السفر والتبشير (Tuchman 1984, 186).

وكما عملت الجمعية من أجل تبشير اليهود وتشجيعهم على اعتناق المسيحية، والترويج لأفكار الاستعادة، فقد عملت في المقابل على اقناع المسيحيين بأن اليهود يستحقون كل هذه الجهود، ويستحقون الخلاص، مع أنهم كانوا قد رفضوا هبة الرب. اعتبرت الجمعية، ممثلة بأعضائها، بأن اليهود لا يستحقون الخلاص فحسب، بل كانوا مفتاح خلاص العالم أجمع (Tuchman 1984, 187).

اعتاد و. ت. جيندي (W. T. Gidney)، أحد مؤرخي الجمعية، على الإشارة إلى أن بريطانيا مدينة لليهود في خلاصها وإيمانها المسيحي، مشيراً إلى يوسف الرامي الذي اعتبره "عبرانياً مسيحياً" أدخل البشارة إلى إنجلترا، التي عليها الآن أن ترد الجميل بنشر البشارة للعبرانيين المعاصرين (Tuchman 1984, 187).

يعتبر لويس واي (Lewis Way) أحد أهم مؤسسي الجمعية، وواحداً من أهم الداعمين لأفكار الاستعادة في القرن التاسع عشر. مع نهاية حروب نابليون عام 1815، بدأ واي بتعزيز أفكار تحرير اليهود وتوطينهم في فلسطين من خلال كتاباته، ومن خلاله اتصاله المباشر بالقادة الأوروبيين، بهدف تأمين دعمهم لمشروع إقامة الوطن اليهودي في فلسطين (Sizer 2004, 38).

كتب واي، تحت اسم مستعار هو بايسليكوس (Basilicus)، مجموعة من المقالات المتعلقة باستعادة اليهود وعودة المسيح في مجلة الجمعية بين أعوام 1820 و1822. وعمل من خلال الجمعية على نشر أفكاره عن الاستعادة وعلاقتها بمستقبل العالم، وتنبؤاته حول استعادة اليهود القريبة إلى فلسطين. كما حرك أثر في الجمعية ودفعها لتبني آرائه وإشاعة الدعوة لاستعادة إسرائيل قومية في فلسطين (Sizer 2004, 39).

تحدث واي عام 1818 في مؤتمر إيكس لا شابيل (Aix la Chapelle) أمام قادة بريطانيا العظمى، بروسيا، روسيا، النمسا وفرنسا، وحثهم على دعم المشروع مشروع الاستعادة (Sizer 2004, 39)

من أعضاء الجمعية المهمين أيضاً كان إدوارد بيكرستث (Edward Bichersteth) الذي آمن بأن إقامة "ملكوت إسرائيل" كانت الطريقة الوحيدة لتأمين عودة المسيح الثانية، وتنصر العالم أجمع، ومن أجل ذلك كتب الكتب وأطلق المبادرات لتشجيع اليهود على الهجرة إلى فلسطين. كما كان بيكريتث صديقاً مقرباً، ومستشاراً مؤتمناً للورد شافتسبوري، عضو الجمعية الأهم، وعضو البرلمان البريطاني (ساند أ 2014، 172).

شهد النصف الأول من القرن التاسع عشر عودة كبيرة إلى التدين بين أفراد الطبقات المتعلمة والغنية والمتنفذة في إنجلترا بسبب عوامل داخلية وخارجية قمت بتبيانها ودراستها في الفصل السابق، كان من بينها شعور طاغ لدى البريطانيين بفساد العصر واشتداد مصائبه وكوارثه.

أدى هذا الشعور العام لدى البريطانيين، خاصة لدى الأغنياء والمتعلمين والمتنفذين منهم، إلى طغيان شعور متجدد بضرورة تسريع الخلاص وعودة المسيح الثانية. لذلك فقد عاد البريطانيون مرة أخرى إلى الكتاب المقدس باحثين فيه عن إجابات لتساؤلاتهم ومخاوفهم، وعن دور ذي معنى لأمتهم (Tuchman 1984, 179). ففي هذا العصر تحديداً وصف عالم الأحياء والأنثروبولوجيا البريطاني المهم توماس هنري هكسلي (Thomas Henry Huxley) الكتاب المقدس بأنه "هذا الكتاب [الكتاب المقدس] نسج في حيوات أفضل وأنبل الناس في التاريخ الإنجليزي؛ لقد أصبح الملحمة القومية لبريطانيا" (Huxley 1897, 398).

وفي كل مرة اتجه في البريطانيون نحو الكتاب المقدس، وجدوه يتنبأ بعودة شعب العهد القديم، اليهود، إلى القدس، وفي كل مرة كانوا يشعرون بأن من مواجبهم الديني، والقومي، أن يساعدوا في تحقيق هذه النبوءة (Tuchman 1984, 179).

لقد كانت عقيدة الاستعادة قد وصلت إلى شكلها شبه المكتمل في القرن التاسع عشر، وقد أصبحت طاغية في إنجلترا، حتى باتت عقيدة الاستعادة هي أساس فهم العلاقة بين الكنيسة واليهود، وبين إنجلترا واليهود (Sizer 2004, 36).

عام 1838، العام الذي نجح فيه مشروع شافتسبوري بتأسيس قنصلية بريطانية في القدس، كان شافتسبوري يقرأ في كتاب *رسائل من مصر، إدوم والأرض المقدسة* (Letters from Egypt, Edom and the Holy Land) لأليكزاندر ليندسي (Alexander Lindsay)، وكتب مراجعة له في مجلة المراجعة الربعية (Quarterly Review)

عرض فيها رؤيته الخاصة لاستعادة "دولة يهودية في فلسطين" (Tuchman 1984, 190).

لقد كان هذا الكتاب، المنشور عام 1838، باكورة فيض من الكتب المنشورة عن فلسطين في إنجلترا على مدى السنوات اللاحقة، التي ستنشر بمعدل أربعين كتاباً في السنة الواحدة، والتي ستساهم في تشكيل الوعي البريطاني الحديث بفلسطين، وستثبتها تماماً في العقل البريطاني كوطن اليهود المسلوب (Tuchman 1984, 190).

لقد أصبح مشروع الاستعادة فعلاً مشروعاً قومياً إنجليزياً في القرن التاسع عشر، وبات دعمه وإعلان الإيمان به، أمراً عادياً، حتى باتت المواقف المخالفة له هي التي تستحق الذكر، لا المواقف المؤيدة.

أعلن تشارلز سايمون، الزعيم الديني للحزب الإنجيلي بأن تنصير اليهود "قد يكون أكثر اهتمامات حياتي دفئاً" (Tuchman 1984, 182).

آمن تشارلز هادون سبرجيون (Charles Haddon Spurgeon)، أحد أهم وعاظ إنجلترا في القرن التاسع عشر، وصاحب أكثر من 67 عظة منشورة، أكثر من أي كتاب مسيحي إنجليزي حتى يومنا هذا، بـ"استعادة اليهود إلى الأرض الموعودة" (Sizer 2004, 43).

دعم سبرجيون فكرة استعادة إسرائيل، ومن أجل تحقيق هذه الغاية ساهم في إنشاء الجمعية البريطانية لنشر الإنجيل بين اليهود (The British Society for the Propagation of the Gospel Amongst the Jews). في عظة أمام هذه الجمعية عام 1864 كان عنوانها "استعادة وتنصير اليهود" قال "ستكون هناك حكومة أصلانية مرة أخرى، سيكون هناك شكل من أشكال الجسم السياسي، دولة سوف تقام، وملك سوف يحكم. إسرائيل أصبحت الآن غريبة في أرضها. أبناؤها، مع أنهم لا يستطيعون نسيان تراب فلسطين المقدس، لكنهم يموتون بعيداً جداً عن شطآنها المقدسة. لكن ذلك لن يكون هكذا للأبد... سوف يحصلون على ازدهار قومي سيجعلهم مشهورين... يجب أن يكون واضحاً أن القبيلتين، وقبائل إسرائيل العشرة الضائعة، سوف يستعادون إلى أرضهم، وسوف يحكمهم ملك" (Sizer 2004, 46).

ويكمل "من المؤكد أن اليهود، كشعب، سوف يمتلكون يسوع من الناصرة، ابن داوود، كملك لهم، وسوف يعودون إلى أرضهم، وسوف يبنون الخرائب القديمة، سوف يرفعون الدمار، سوف يصلحون المدن القديمة" (Sizer 2004, 46).

لم ينظر إلى شافتسبوري كمتهور معتوه في إنجلترا، ولا كمتعصب أعمى، بل كأفضل ممثل لعصره بحسب المؤرخ البريطاني جورج تريفليان (George Trevelyan) (Tuchman 1984, 180). وأشادت به جريدة ذا تايمز في العام 1840 بسبب "خطته العملية والسياسية من أجل زرع الشعب اليهودي في أرض آبائهم" (Sharif 1976, 130).

ومع أن بعض أصوات النخبة السياسية عارضت بشكل واضح أفكار الاستعادة، ونظرت إلى كل ما هو ديني بازدراء، كاللورد ملبورن (Lord Melbourne)، رئيس وزراء الحكومة المغادرة، الذي علق على الهستيريا الدينية قائلاً "هؤلاء الشباب يفقدون عقولهم بسبب الدين!" (Tuchman 1984, 201)، إلا أن شافتسبوري كان متأكداً من الدعم الشعبي والسياسي لقضيته، فقد حذر الحكومة الجديدة – المتحمسة للاستعادة أصلاً – من مغبة تغيير موقفها، بانياً تحذيره على "الشعور القوي في الدولة، وعواقب وضع المعيقات". ومن الواضح أن بيل (Peel) رئيس الحكومة الجديدة، كان مدركاً لذلك الشعور الشعبي القوي تجاه الاستعادة، فقد أكد له بأن الحكومة لن تضع أمام خطته أي معيقات (Hodder 1971, 375).

فلسطين في الأدب الإنجليزي في القرن التاسع عشر

ذكرت سابقاً بأنه قد نشر في إنجلترا بين عامي 1800 و1875 أكثر من ألفي كتاب تمحورت حول فلسطين (Sizer 2004, 35). وقد امتازت هذه الكتابات عن سابقاتها بمميزات القرن التاسع عشر وأفكاره، لكنها ربطتها في الآن نفسه بأفكار ألفية وصهيونية عمرها مئات السنين.

كانت إنجلترا في القرن التاسع عشر قد توسعت في نفوذها حتى وصلت طرفي العالم، الصين من الشرق، والقارة الأمريكية من الغرب، وقد رافق هذا التوسع الإنجليزي توسع أوروبي أيضاً. وكان التقدم الصناعي قد أحدث فجوة عملاقة في القوة والقدرة بين الأوروبيين وباقي شعوب العالم، نمى من خلاله في أوروبا، وفي إنجلترا تحديداً، خطاب استشراقي واضح وعلني، لم يعلن تفوق العرق الأوروبي فحسب، بل تجاهل الأعراق الأخرى تماماً.

لم تكن فلسطين التي استحوذت على هذه القدر العظيم من الانتباه الأوروبي هي فلسطين نفسها التي عاش فيها الفلسطينيون في ذلك الوقت. فقد غاب الفلسطينيون، وغاب صوتهم، تماماً عن

الخطاب الإنجليزي في تلك الكتب، ولم يظهروا إلا لماماً كغوغاء متوحشين (ساند أ 2014، 180).

لم يكن الكتاب البريطانيون، ولا المسافرون البريطانيون إلى فلسطين، ينظرون إليها بعيون معاصرة ترى الواقع. بل كانوا، كما كان الرحالة الأوروبيون قبلهم بقرون، ينظرون إلى فلسطين من خلال العهد القديم، والأفكار الصهيونية التي نمت في عقولهم وترسخت على مدى القرون السابقة.

لم تعمل تلك الكتابات على ترسيخ الأفكار الصهيونية في عقول قرائها فحسب، بل وشت بترسخ هذه الأفكار السابق في عقول كتابها الذين لم يكتبوا عن فلسطين إلا من خلالها، وفي عقول قرائها الذين تهافتوا على شرائها وقراءتها.

في كتاب لورد ليندسي *رسائل عن مصر، إدون والأرض المقدسة*، الذي ألهم شافتسبوري لنشر وتبيان رؤيته عن إقامة دولة يهودية في فلسطين، نرى ما كان الكاتب محملاً به أصلاً من أفكار عن فلسطين، وما كان يحمله من آمال وتطلعات من أجل اليهود. فهو حين رأى البحر الأحمر كتب "لقد كانت سعادة غريبة ومثيرة أن أنظر إلى تلك المياه، الهادئة الآن، وأتذكر أنها انقسمت. أن أنظر إلى الأعلى نحو السماء الزرقاء الفارغة، وأن أفكر... بالغيمة في النهار، وعامود النهار في الليل، الذين قادا العرق المختار نحو الأرض الموعودة" (Crawford 1858, 166).

وفي كل مكان مر به خلال رحلته، كان يحاول التعرف عليه من اسمه التوراتي، فحين مر ببئر ماء في سيناء، وأخبره مرافقوه بأنه لا يصلح للشرب، كتب عنه "لا بد أنه مارا من النص المقدس، البئر الذي جعله موسى حلواً. الاسم مارا يعني مرّ، ويبدو أنه حفظ في اسم وادي أمارا" (Crawford 1858, 168).

كان ليندسي إذاً ينظر إلى الأرض المقدسة من خلال العهد القديم، وقد لا يبدو ذلك صهيونياً بالضرورة، فكل مؤمن بالكتاب المقدس سيستذكر أحداثه إذا زار أماكن مذكورة فيه. لكن هذه النظر نحو الأرض المقدسة رافقتها دائماً أفكار خارجة عن الفكر النظرة المسيحية العادية. فقد أكد ليندسي بأن ما كان يراه في الأرض من خراب وقحط لم يكن بسبب لعنة إلهية، بل بسبب "اقتلاع السكان الأصليين".

"كثيرون، كما أعتقد، يعتقدون بفكرة أن هناك لعنة حقيقية على تراب فلسطين، وقد يتفاجأون لشهادتي عن ثراها الحقيقي. لا توجد لعنة أخرى، كما أرى، على تراب فلسطين، إلا تلك التي حلت باقتلاع شعبها القديم منها، و بإذن القدير، لن يكون عدد القاطنين المعاصرين كبيراً بشكل كافٍ ليمنع تحقق نبوءة أن الأرض سوف تستمتع بسبتها وورثتها الشرعيون باقون في أراضي أعدائهم" (Lindsay 1858, 251)

"من الممكن، مع تغير الإمبراطورية العثمانية، فلسطين قد تصبح مرة أخرى بلداً متحضراً، تحت تأثير يوناني أو لاتيني، أن العرق اليهودي، المحفوظ بشكل رائع، قد يحصل على مرحلة جديدة من الوجود القومي... أنه سيحصلون مرة أخرى على ملكية أرضهم الأصلية " (Lindsay 1858, xi)

وعلى طول طريق الرحلة تشهد الأسماء على هذه الأحداث القديمة. هذه الأسماء التي تحدد مكان كل حدث من الأحداث. التلة بالقرب من المكان الذي دخل منه الإسرائيليون البحر، ما الت تسمى في العربية عتق من انعتاق، وعلى الجانب الآخر، جزء من البلد يسمى التيه، أو صحراء التيه".[8]

وتمنى بأنه "بعون الله لن يصبح السكان الحاليين كثيرين جداً" لدرجة أن يمنعوا عودة "الورثة الشرعيين". فالأرض التي كانت في السابق خصبة "تنتظر فحسب عودة أبنائها المنفيين، وتطبين الصناعات المتوافقة مع قدراتها الزراعية من أجل أن تعود مرة أخرى مليئة بالزينة، وأن تود لكل ما كانت عليه في أيام سليمان" (Crawford 1859, 251).

كتاب مهم ثانٍ تظهر فيه هذه الثيمات نفسها، بل لعلها تبدو أكثر وضوحاً، هو كتاب *مذكرات رحلة في الأرض المقدسة* (Journal of a Tour in the Holy Land) المنشور عام 1841 لهاريت إجيرتون (Harriet Catherine Egerton) الذي تؤكد فيه على إيمانها بالنبوءات، وبحتمية تنصر اليهود "إن اليهود يتوقعون أن يأتي العام 1840 بمسيحهم... وأكثر من ذلك أن كثيرين منهم أكدوا أنه إذا لم يأت المسيح، سوف يعترفون بأن يسوع الناصرة هو المسيح الذي ينتظرون قدومه. تحدثنا كثيراً عن الاستعادة المرجحة لليهود، والبركة التي سوف تحدث في القدس كما تشير النبوءة في سفر زكريا" (Egerton 1841, 7).

[8] The London Quarterly Review, Volumes 63-64 Page 97

وفي دعم نظريتها من نبوءات العهد القديم، تؤكد إيجرتون على أن القبائل العشرة الضائعة قد وجد جزء منها بالفعل، ما يثبت اقتراب موعد إيجادها جميعاً والبدء بالاستعادة "الأفغان، بحسب أفضل المؤرخين الفارسيين، متحدرون من اليهود، وفي تقاليدهم معرفة بهذا الأصل، ويعتقد بأن أسماء عائلاتهم تتميز بأسماء القبائل اليهودية، مع أنه، من بعد تحولهم إلى الإسلام، فإنهم يخفون أصلهم" (Egerton 1841, 136).

الأشياء العظيمة التي تراها إيجرتون في فلسطين يعزوها إلى العبرانيين القدماء، والدمار يعزيه إلى غيابهم "كنا على جبل صهيون، تنحدر على التلة حدائق الملوك، ما زالت حية ومزروعة، ومسقية بمياه برك سليمان. وصلنا إلى قناة مائية تمر عبر التلة، وتحت الأرض، ما زالت تأتي بالمياه إلى البلدة من برك سليمان بالقرب من بيت لحم: بلا شك هي نفسها التي بناها سليمان من أجل حمل الماء إلى الهيكل، وما زالت تقوم بهذا الهدف، لكن النفع لا يأخذه، كما قبل، الهيكل المكرس من أجل عبادة الرب، بل مسجد عمر الذي يحتل الآن مكانه... هذه الأساسات عظيمة من ناحية القوة، لدرجة أنه ما من جيش قادر على تدميرها... من المرجح إذاً أن هذه هي الأساسات التي بناها سليمان... الأتراك لن يستطيعوا بناء شيء بهذه العظيمة، وأقل منهم المسيحيون؛ يبقى الشك إذاً بين سليمان وهيرودوس" (Egerton 1841, 26).

تصف إجيرتون القدس بالمكان البائس، وتعزو ذلك إلى الثيمة الصهيونية الدائمة، انتفاء سكانها الأصليين، لكنها تؤكد على أن ما رأته فيها إنما هو دليل آخر على صدق النبوءة "غادرنا القدس؛ فعلت ذلك وكلي أسف: ليس لأني أردت أن أبقى وقتاً أطول... فالوقت في القدس كان وقتاً تعيساً. إنه لمن الحزين، مع أنه دقيق بالنسبة لتحقق النبوءات، أن ترى المينة مهدمة إلى هذا الحد، تعيسة إلى هذا الحد" (Egerton 1841, 44).

وحتى حين ترى أماكن جميلة، فإنها لا تشك في نظريته بأن الأرض أضحت بوراً لغياب أصحابها، بل مرة أخرى تستذكر العبرانيين والكتاب المقدس "كانت الرحلة عبر بلاد جميلة مبتسمة، أودية غنية، مجاري مياه، وجبال، تماماً كما وصفها موسى للإسرائيليين "الرب إلهكم يحضركم إلى أرض جيدة"" (Egerton 1841, 76)

كما تظهر في كتابات إيجرتون نزعة التفوق الإنجليزي التي لطالما تزامنت مع أفكار الاستعادة والألفية، فهي يعتقد بأن الكنيسة الإنجليزية وحدها التي ستكون قادرة على أداء الدور النهائي في تنصير اليهود، حين تستبدل جميع الكنائس الفاسدة "اليونانيون يكرهون اللاتينيين، واللاتينيين لا يحبون اليونان، والأرمن والأقباط ليسوا لطيفين مع بعضهم البعض. يا لها من

أمثلة من أجل المسلم واليهودي! لا يمكننا أن نأمل بالتحول حتى تنتصر المسيحية في هذا البلد بشكلها الأكثر نقاء. أوه، يا لنقاء كنيستنا وما وضعت هنا من أجل تحقيقه بدلاً من هذه الكنيسة شديدة الفساد!" (Egerton 1841, 19).

وصل كتاب إيجرتون إلى الملكة فيكتوريا، وكانت تقدمه إلى ضيوفها الذين زاروها في قصرها، نقرأ ذلك في مذكرات البارون كرستيان بونسن (Christian Bunsen) الذي وجد الكتاب بالقرب من سريره حين زار قصر الملكة "لقد كنت أقرأ هذا الصباح مذكرات الليدي فرانسيس إيجرتون المثيرة والمفيدة عن رحلتها عام 1840 عبر فلسطين. يا لها من فكرة طيبة، أن يوضع هذا الكتاب تحديداً على طاولتي! باختصار، كل شيء هنا يدل على الضيافة الرائعة للملكة، المحاطة بنبلاء إنجليز من النوع الصحيح" (Bunsen 1868, 607). في إشارة إضافية على الاهتمام البريطاني الواسع بفلسطين، وبالاستعادة.

لقد كان شائعاً جداً في إنجلترا في أربعينيات القرن التاسع عشر أن الإمبراطورية العثمانية كانت على وشك الانهيار (Tuchman 1984, 210) الأمر الذي انعكس في الكتب المنشورة في تلك الفترة، ومن بينها كتاب إيجلتون. لقد كان السؤال المنطقي إذاً هو: من سيأخذ فلسطين بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية؟ وقد كانت الإجابة دائماً: اليهود.

في بحث للد. توماس كلارك (Thomas Clarke) بعنوان *الهند وفلسطين: أو استعادة اليهود من منظار علاقتها بأقرب الطرق إلى الهند* (India and Palestine: or the Restoration of the Jews, Viewed in Relation to the Nearest Route to India) المنشور عام 1816، يرى كلارك بأن اليهود هم الأنسب لوضعهم في فلسطين، ليس فقط لأنها بلادهم أصلاً، بل لأنهم الأفضل بالنسبة لإنجلترا أيضاً "إن اليهود هم شعب تجارة بالأساس. أي شيء أكثر طبيعية من أن يزرعوا في طريق التجارة القديم العظيم... وفي أي أيدٍ أكثر مهارة يمكن أن نضع التبادل بين الشرق والغرب؟ سوريا ستكون آمنة فقط في أيدي شعب شجع، مستقل وروحاني، لديه شعور عميق جداً بالقومية.. هذا الشعب هو ما نجده في اليهود... أعيدوا إليهم قوميتهم وبلدهم مرة أخرى ولن تكون هناك قوة في العالم قادرة على أخذه منهم" (Clarke 1861, 13)

في كتاب إليوت واربرتون (Elliot Warburton) الشهير *الهلال والصليب* (The Crescent and the Cross) المنشور عام 1844، والذي حظي بانتشار واسع جداً، حتى أنه طبعت منه 17 طبعة على مدى الأربعين سنة اللاحقة على نشره، يتحدث الكاتب عن

ما أسماه "الشعور بالانتماء الوطني لفلسطين" لدى البريطانيين، ذلك أن أسماء الأماكن التي زارها في فلسطين كانت أسماء مألوفة، عرفها البريطانيون وحفظوها منذ الصغر (Warburton 1908, 202).

وبحسب مذكرات إلزابيث آن فن (Elizabeth Anne Finn) زوجة القنصل البريطاني في القدس جيمس فن (James Finn)، فقد كان الأمير ألفريد، ابن الملكة إليزابيث، ومعلمة اجون كاول (John Cowell)، الذين زارا فلسطين عام 1858، على معرفة ممتازة بالكتاب المقدس، ودار الحديث بين آل فين، وبين الأمير وحاشيته، عن آفاق فلسطين، وعن مستقبل اليهود (Tuchman 1984, 213).

ظلت فلسطين والاستعادة محل اهتمام المفكرين والكتاب البريطانيين، حتى أولئك الذين حسبوا أنفسهم على المنهج العقلاني، والذين حاججوا ضد عصمة الكتاب المقدس. لقد رفض بعض هؤلاء التعامل مع الكتاب المقدس على أنه كلمة الله، ورفض بعضهم كونه معصوماً ومثالياً وخالياً من الخطأ، لكنهم في الوقت نفسه عاملوه ككتاب تاريخ، وأرادوا أن يثبتوا ذلك، فكانت فلسطين المكان الأمثل بالنسبة إليهم ليفعلوا ذلك.

كتاب *سيناء وفلسطين* (Sinai and Palestine) المنشور عام 1856 آرثر ستانلي (Arthur Stanley)، عالم اللاهوت الليبرالي الأهم في عصره، باع أربع طبعات خلال سنة واحدة من نشره (Sizer 2004, 35). درس ستانلي مادة تاريخ الكنيسة في جامعة أوكسفورد، وقضى سنتين في فلسطين من أجل إعداد كتاب *سيناء وفلسطين*. في هذا الكتاب، يعتبر ستنالي بأن فلسطين كانت "مسرح أهم أحداث التاريخ البشري"، وأن فيها، بالإمكان فهم الظروف التي أحاطت بشخصيات الكتاب المقدس، والتي أنتجتهم وأنتجت قصصهم، معتبراً أن العبرانيين كانوا "أكثر أمم الأرض استثنائية" (Stanley 1856, xiii).

ويليام ليكي (William Lecky)، الذي يعتبره البعض رسول العقلانية الإنجليزية، والذي كان شديد العداء للاهوت كتب في كتابه *تاريخ العقلانية* (History of Rationalism) عن محاكم التفتيش الإسبانية "بالطبع، إن بطولة كل مجموعة تتضاءل حتى تختفي أمام شعب الشهداء هذا... أتى الاضطهاد على الأمة اليهودية في أسوأ أشكاله... على الرغم من ذلك، فإن عبقرية هذا الشعب الرائع ظلت الأسمى" (Lecky 1887, 281).

كل هذا يشير إلى القدر الكبير لحضور الأفكار الصهيونية حتى في عقول أولئك الذين رفضوا العقائد الشائعة، والذين أرادوا أن يبحثوا في الكتاب المقدس بشكل علمي ككتاب تاريخ. لقد

رفض بعضهم عدداً من أهم الثوابت المسيحية، لكنهم لم يرفضوا ولم يتخلوا عن الأفكار الصهيونية، كاعتبار اليهود شعباً أو عرقاً أو أمة، وتصديق أسطورة طرد اليهود من فلسطين.

لم يقتصر حضور فلسطين على كتابات الرحالة والمفكرين اللاهوتيين، بل شقت طريقها حتى إلى الأدب الأنجلو-ساكسوني. من كتاب الأرض والكتاب (The Land and the Book) المنشور عام 1858 للكتاب الأمريكي ويليام تومسون (William Thomson)، وحتى رواية دانيال ديروندا (Daniel Deronda) المنشورة عام 1876 لجورج إليوت (George Eliot)، كانت فلسطين حاضرة في الأدب، وكان الأدب مجالاً آخر للتعبير عن الأفكار الصهيونية في إنجلترا في القرن التاسع عشر (ساند أ 2014، 171).

وصفت ريجينا شريف رواية دانييل ديروندا بأنها "أول رواية صهيونية فعلاً في الأدب غير اليهودي". وقد أظهرت هذه الرواية تطوراً في الرؤية المسيحية الإنجليزية للاستعادة، فهي لم اعتناق اليهود للمسيحية من أجل تحريرهم، بل أكدت على أن تحرر اليهود ارتبط بعودتهم إلى فلسطين، وإلى تراثهم العبراني (Sizer 2004, 35).

استكشاف فلسطين

أدت الظروف السياسية والأدبية والجغرافية والتعليمية إلى زيادة الاهتمام البريطاني بفلسطين، خاصة بين المسيحيين المؤمنين بالاستعادة والألفية. فقد أتاحت لهم الظروف إعادة طرح أفكارهم عن تلك المواضيع، والتوسع فيها أيضاً. إضافة إلى أن التطورات التي شهدتها إنجلترا، والعالم، جعلا من استكشاف فلسطين أمراً أقل مخاطرة وأكثر سهولة من قبل.

إلى جانب حركة الكتابة عن الألفية والاستعادة، ورحلات الرحالة وكتبهم عن رحلتهم إلى فلسطين، نشطت في القرن التاسع عشر أيضاً حركة من أجل الاستكشاف العلمي المنظم لفلسطين، قائمة تحديداً على الاهتمام الديني الأصل.

عام 1844، نظمت في لندن لجنة من أجل إنشاء جمعية بريطانية وأجنبية تسعى إلى "الترويج لاستعادة الأمة اليهودية إلى فلسطين". لم ينتج عن اللجنة شيء ملموس(Tuchman 1984, 211)، ولكن كلام رئيسها، القس تولي كريباس (Tully Crybbace) عند افتتاح أعمال اللجنة، يعطينا صورة واضحة عن فلسطين في الثقافة الإنجليزية في القرن التاسع عشر، وعن مصادر هذه الصورة.

طالب كراباس إنجلترا بأن تجبر تركيا على تسليمها فلسطين "من الفرات إلى النيل، ومن المتوسط إلى الصحراء". هذه هي حدود فلسطين، على الأقل كما تخيلها كراياس، حدود مأخوذة من الكتاب المقدس مباشرة، ومن العهد القديم تحديداً. فلسطين التي أراد البريطانيون استعادة إسرائيل فيها، كانت كنعان القديمة الموعودة لموسى، والتي أمر الله الإسرائيليين بإخراج الكنعانيين وكل الشعوب الأخرى منها واحتلالها (Tuchman 1984, 211).

وفي العام 1865، قام جيمس فن، ولورد شافتسبوري، وآخرون (Sizer 2004, 36)، بإنشاء صندوق استكشاف فلسطين (Palestine Exploration fund) في جامعة أوكسفورد البريطانية برعاية الملكة فيكتوريا (ساند أ 2014، 181).

ومما لا شك فيه أن شافتسبوري وفن اعتبرا الصندوق وسيلة جديدة من أجل تحقيق الاستعادة (Sizer 2014, 36). يؤكد مؤرخ الصندوق، جيمس موسكروب، أن البحث العلمي الذي قام به الصندوق في فلسطين تم دمجه بأهداف عسكرية واستراتيجية، "بشعور مسبق" بأن بريطانيا سترث فلسطين. وقد أنشأ الصندوق قاعدة بيانات جغرافية وطبوغرافية مهمة حول فلسطين في القرن التاسع عشر، استخدمت بشكل عسكري لاحقاً (ساند أ 2014، 181).

كانت البذرة التي نما منها الصندوق هي جمعية القدس المعرفية (Jerusalem Literary Society) التي أسسها آل فن في القدس، والتي هدفا منها إلى تجميع الآثار وعرضها لعلماء تاريخ الكتاب المقدس الذي أرادوا دراسة "الزمن الذي كتبت فيه وثائق عقيدتنا". وقد نجح آل فن في تجميع ما يكفي من الآثار من أجل متحف صغير، قبل أن ترتبط الجمعية بصندوق استكشاف فلسطين (Tuchman 1984, 239).

في خطاب أمام الصندوق عام 1875، أكد ويليام تومسون "إن سببنا في الالتفات نحو فلسطين هو أن فلسطين هي وطننا. لقد استخدمت هذا المصطلح من قبل وأرفض أن أتبنى أي مصطلح آخر... لأنها أعطتنا القوانين التي أحاول أن أحيا بها، وأفضل معرفة أمتلكها".[9]

لقد نقل الرواد البريطانيون الذين وصلوا إلى فلسطين وكتبوا أو حكوا عنها صورة عن بلد قاحل وفارغ، ينتظر من يخلصه من ينقذه ويخلصه من شقائه (ساند أ 2014، 181)، لم تكن تلك تصويرات استعلائية واستعمارية فحسب، بل كانت بالأساس تصويرات صهيونية، لأنها قامت على مئات السنين من الأفكار الصهيونية التي علمت البريطانيين أن فلسطين بلد قاحل

[9] Quarterly Statement - Palestine Exploration Fund 1875 115.

ملعون، لأن أهلها اليهود طردوا منها. لذلك، فقد كانت فكرة أن على إنجلترا أن تتدخل فيها، وتحتلها، من أجل إنقاذها، استنتاجاً طبيعياً بالنسبة للكتاب وللقراء معاً.

أدت اكتشافات الصندوق، التي أظهرت بأن لفلسطين تاريخاً غنياً مليئاً بالحضارة، إلى زيادة فضول البريطانيين بمستقبلها الذي ظل بالنسبة إليهم مرتبطاً باليهود الأوروبيين، وليس بالفلسطينيين. كتب الكولونيل كوندر (Colonel Conder)، أحد العاملين في الصندوق، وصاحب عدد كبير من الكتابات عن فلسطين، بأن "إعادة إحياء" فلسطين لم تكن ممكنة بالاعتماد على اليهود الموجودين فيها – أي أنه لم يلتفت بتاتاً إلى الفلسطينيين من غير اليهود كعامل ممكن في تنفيذ الإحياء الذي تخيله – ذلك لأن اليهود الفلسطينيين كانوا "ما زالوا مكبلين بالسلاسل الحديدة التي هي القانون التلمودي... هم أناس... يبدو أن احترامهم للماضي يقضي على أي احتمال بالتطور أو التحسن في الحاضر" مستنتجاً أنه لا بد، من أجل اعادة الاحياء تلك، احضار اليهود من أوروبا الشرقية (Conder 1879, 317).

عامل آخر في الصندوق، تشارلز وارن (Charles Warren)، كتب في كتابه *أرض الوعد* (Land of Promise) أن من الممكن أن تقوم شركة الهند الشرقية بتطوير فلسطين، مؤكداً على "النية في إحضار اليهود بشكل تدريجي بكل بساطة، والذين سيحتلون البلد ويحكموها في النهاية" مقدراً بأن انتاجية الأرض في فلسطين تسمح بحياة 15 مليوناً من السكان فيها (Warren 1875, 5-23).

بعد عشرة أعوام من تأسيس الصندوق، أصبح شافتسبوري رئيساً له، وفي إحدى خطاباته، عبر شافتسبوري بصراحة عن الهدف الأسمى والأخير من الصندوق "دعونا لا نؤجل إرسال أفضل عملائنا... كي يبحثوا طول فلسطين وعرضها، كي يمسحوا الأرض، وإذا أمكن، أن يذهبوا إلى كل زاوية فيها، يجففوها، يقيسونها، وإذا أردتم، يحضروها من أجل عودة ملاكها القدماء" مؤكداً على أن الاستعادة بالنسبة إلى الصندوق، هي بذات أهمية دراسة التاريخ "إعادة إحياء [فلسطين] يجب أن تكون هدفاً بذات أهمية استكشاف ماضيها".[10]

بدءً من العام 1869، بدأ توماس كوك (Thomas Cook) بتسيير رحلات من إنجلترا إلى القدس. بنهاية القرن، كان كوك قد أحضر إلى فلسطين أكثر من 12 ألف سائح بريطاني، من بينهم، بطلب من التاج البريطاني، الأمير إدوارد، الذي أصبح لاحقاً الملك إدوارد السابع (Sizer 2004, 36).

[10] Quarterly Statement - Palestine Exploration Fund 1875 115.

أراد كوك من خلال رحلاته السياحية إقامة الرابط بين الكتاب المقدس وأرض فلسطين بالنسبة للبريطانيين. "مبادرة جديدة نحو التحقيق في النصوص المقدسة قد ولدت وتم رعايتها، الأرض والكتاب قد وضعا في صورة واحدة مألوفة، وقد تكون لأفكارهما فهم أفضل. وتحت التأثير العام للمشاهد المقدسة والمواقع التي شهدت أحداثاً من الكتاب المقدس، أصبحت الأرواح المتسائلة والمؤمنة تلتقي وتتناقش" (Sizer 2004, 36).

بنيامين دزرائيلي

خدم بنيامين دزرائيلي (Benjamin Disraeli) كرئيس لوزراء بريطانيا، مرة لأقل من سنة عام 1868 والثانية بين عامي 1874 و 1880. وكان يهودياً متنصراً.

لم يكن دزرائيلي متديناً، وكان قد تخلى عن ديانته الأصلية، اليهودية، لصالح المسيحية لأغراض عملية، ومن أجل دفع عمله السياسي وتحسين وضعه الاجتماعي لا أكثر، وتشير معظم المصادر إلى أن الدين – سواء اليهودية أو المسيحية – لم يلعب دوراً في حياته (Tuchman 1984, 215).

إن اختياري لدزرائيلي كموضوع للدراسة هنا نابع من ثلاثة مواقع:

أولاً، أن دزرائيلي لم يكن متديناً بتاتاً، مع ذلك، فقد ظهرت الأفكار الصهيونية في كلامه وكتاباته، ما يدل على ترسخ هذه الأفكار في الثقافة الإنجليزية.

ثانياً، أن دزرائيلي، على الرغم من أصله اليهودي، فقد أظهر موقفاً وجدانياً تجاه الصهيونية وفلسطين معاكساً لمواقف معظم اليهود من أبناء عصره، فقد رفضت معظم الطوائف اليهودية الإنجليزية رفضاً قاطعاً اعتبار فلسطين ملكاً لليهود، أو هدفاً للهجرة، أو وطناً قومياً لهم (ساند أ 2014، 212). بالإمكان إذاً استنتاج أن مواقف دزرائيلي وأفكاره الصهيونية لم تكن خلفيته اليهودية مصدرها، بل على العكس، كان مصدرها محيطه المسيحي الذي اندمج فيه باعتناقه المسيحية بعمر اثني عشرة سنة.

ثالثاً، أن دزرائيلي، على الرغم من تعبيره الواضح جداً عن أفكار صهيونية على مدى عقود من حياته، إلا أنه لم يتخذ من الحركة الصهيونية موقفاً داعماً، ولم يحاول، وهو في موقع سلطة وتأثير، أن يساعد في تحقيق أهداف الحركة الصهيونية (Tuchman 1984, 215). يشير هذا التعارض بين الأفكار الصهيونية العاطفية لدزرائيلي، وموقفه السياسية، إلى أن

التحرك الإنجليزي نحو فلسطين لم يكن نابعاً من مصلحة سياسية بريطانية بالأساس. بل، وكما سيكون واضحاً في الفصل الأخير من هذا البحث، فقد عبر عدد من السياسيين البريطانيين المؤيدين تماماً للخطة الصهيونية عن إيمانهم بأن التحرك البريطاني نحو فلسطين لم يكن من مصلحة بريطانيا، وتوقعوا أن يسبب لها المتاعب فقط.

زار دزرائيلي فلسطين عام 1831 ضمن رحلة إلى الشرق كانت من ضمنها اليونان ومصر. إلا أن أكثر ما أثار فضوله وحماسه كانت القبور والمعابد والأطلال اليهودية. وصف اليوم الذي زار فيه القدس بأنه "أسعد أيام حياتي"، وبعد أسبوع واحد من مكوثه في المدينة، بدأ بكتابة روايته "ألروي" (Alroy) عن الانتفاضة اليهودية التي قادها ديفيد ألروي ضد خليفة بغداد في القرن الثاني عشر، التي وصفها بأنها "حادثة رائعة في سجل الشعب المقدس والرومانتيكي الذي أخدت منه دمي واسمي" (Brantlinger 2013, 148).

في هذه الرواية تبدأ ملامح أفكار دزرائيلي الصهيونية في الظهور. فيها، يصف دزرائيلي ألروي بأنه قائد يهودي عظيم، ثار ضد السلطات المسلمة من أجل تحرير أبناء "عرقه. لطالما عبّر دزرائيلي عن إيمانه بأن اليهود عرق منفصل لا يمكن أن يكون متساوياً مع الأعراق الأخرى. لقد اعتبر دزرائيلي نفسه مسيحياً عبرانياً، معلناً فخره بالعرق العبراني، واعتباره بأن العرق، لا الدين، كان مفتاح تفسير العالم (ساند أ 2014، 178).

في كتاب السيرة التي كتبه دزرائيلي عن اللورد جورج بنتينك (George Bentinck) عبر مرة أخرى عن إيمانه بانفصال العرق العبراني عن الأعراق الأخرى، بل وسموّه عليها "لقد اكتشف العالم الآن أن من المستحيل تدمير اليهودي... من غير المجدي محاولة خداع قوانين الطبيعة غير القابلة للتجاوز، والتي قررت أنه من المستحيل أن يُدمّر أو يُستوعب عرق أسما من قبل عرق أقل" (Disraeli 1905, 322).

بل واعتبر بأن قوة، وغاية إنجلترا، نابعان من القوانين الأخلاقية التي أقامه العبرانيون، والتي وصلت إلى إنجلترا عبر الكتاب المقدس "إنجلترا، على الرغم من شريعتها الناقصة والمعيبة، ظلت دائماً تتذكر صهيون" (Disraeli 1905, 331).

ومع أن دزرائيلي كان مسانداً لتحرير يهود إنجلترا، مخاطراً بمستقبله السياسي من خلال التصويت لقوانين التحرير على عكس اتجاه حزبه، ومبرراً موقفه دائماً "أين مسيحيتكم إذا لم تؤمنوا بيهوديتهم؟ على كل مذبح نجد القانون اليهودي... كل المسيحيين الأوائل كانوا يهوداً... كل رجل في أيام الكنيسة المبكرة، ساهم بقدراته أو بحماسته أو بعبقريته في انتشار الإيمان

المسيحية، كان يهودياً" (Tuchman 1984, 216) إلا إنه عبر في كتاباته عن مواقف قومية، كانت في صميمها متعارضة مع موقف التحرير.

في ألروي، يتكلم دزرائيلي على لسان ألروي "تسألني ماذا أتمنى... جوابي هو، وجود قومي، وهو ما لا نملكه. أنت تسألني ما أتمنى: جوابي هو القدس. أن تسألني ما أتمنى: جوبي هو الهيكل، كل ما خسرناه، كل ما نحنّ إليه، كل ما حاربنا من أجله، بلدنا الجميلة، عقيدتنا المقدسة، عاداتنا البسيطة، وتقاليدنا العتيقة" (Disraeli 1845, 174).

في روايته الثانية، والتي كتبها بعد عقود من الأولى، *تانكرد، أو الحملة الصليبية الجديدة* (Tancred) يكتب دزرائيلي عن شاب إنجليزي يذهب إلى فلسطين على خطى القائد الصليبي تانكرد. في سيناء، يسمع هذا الشاب صوتاً غامضاً يأمره بأن يبنى في فلسطين "ثيوقراطية متساوية" (Disraeli 1894, 433).

لم تكن كتابات دزرائيلي خيالية تماماً، ولا بعيداً عن وجدانه. عن ألروي، كتب دزرائيلي بأنه تمثل "طموحه المثالي". ولقب "امبراطورة الهند" الذي تخيل ملكة بريطانيا حاصلة عليه في تانكرد، أضافه بالفعل إلى ألقاب الملكة بعد الرواية بثلاثين عام، وكلامه عن إضافة كل ساحل بلاد الشام لملكها كان يحدث كذلك (Disraeli 1894, 263).

ولا يمكن تفسير عدم قيام دزرائيلي بأية خطوات عملية من أجل تحقيق الاستعادة، ولا من أجل مساندة الحركة الصهيونية، بأنه كان سياسياً محافظاً أو حذراً أو قليل الطموح. فقد ساهم دزرائيلي في توسيع نفوذ إنجلترا في آسيا أكثر من أي رئيس وزراء قبله، فقد احتل أفغانستان، واشترى لإنجلترا 44% من أسهم قناة السويس المصرية، وحول قبرص إلى مستعمرة بريطانية، مثبتاً بذلك أقدام إنجلترا في منطقة الشرق الأوسط ومعمقاً تأثيرها (ساند أ 2014، 180). مع ذلك، فلم يعمل مع شافتسبوري – الذي جمعته به صداقة حميمة وانتمى لنفس حزبه – ولم يلتفت لمقترحات ومطالبات الصهيونيين الآخرين أمثال تشرتشل ومونتيفيوري (Tuchman 1984, 215).

الفصل الثالث: الصهيونية والنزعة القومية الإنجليزية

شكل الدين أساس العداء المسيحي لليهود في العالم على مدى القرون المبكرة والمتوسطة من تاريخ المسيحية. كذلك كان الأمر في إنجلترا، فمن جهة، كان المسيحيون في إنجلترا يكرهون اليهود لأنهم كانوا يكرهون كل من هو خارج عن الكنيسة. ومن جهة أخرى، كانوا يكرهون

اليهود لأنهم يقرضون المال بفائدة. وفي الحالين، كان الدين هو السبب الأساسي للعداء (Tuchman 1984, 68).

غذت الكنيسة العداء المسيحي لليهود، لأنها احتاجت، منذ بداياتها، إلى عدو خارجي يمكن للمؤمنين التوحد، والالتفاف حول الكنيسة مقابله. لقد عرّف المسيحيون أنفسهم في قرون المسيحية الأولى بكونهم غير- يهود.

وحتى مع تنامي الإعجاب المسيحي بالعبرانيين القدماء، الذين قدموا إلى الجمهور الإنجليزي عن طريق قصائد وقصص أقرب ما تكون لقصص الأطفال، ظل هناك فصل واضح بين هؤلاء العبرانيين، واليهود المعاصرين.

أدى هذا الفصل إلى استمرار العداء تجاه اليهود حتى مع تنامي الإعجاب بالعبرانيين، الأمر الذي أدى في كثير من الأحيان إلى استهداف اليهود بشكل عنيف في إنجلترا، تماماً كما حدث أثناء الحملات الصليبية التي افتتحت بمهاجمة تجمعات اليهود الإنجليز وقراهم، وما تبع ذلك من قتل وتدمير وسرقة.

لكن ذلك الفصل، أبقى أمام اليهود فرصة "للتحسن" وللعبور من الخطيئة إلى النجاة. فمن خلال اعتناق المسيحية، كان بإمكان اليهودي، بشكل فردي وشخصي، أن يتساوى مع المسيحيين. فالمسيحية، التي لم يكن بإمكانها الاعتراف باليهودية ديناً مناظراً لها، نظرت إلى اليهود كخطائين بإمكانهم التراجع عن خطئهم، والتخلص من لعنته، عن طريق الاعتراف بيسوع مسيحاً لهم.

ظلت فكرة اعتناق اليهود كافة للمسيحية، أو جزء كبير منهم على الأقل، فكرة سائدة لدى المسيحيين عبر القرون، وكانت فكرة مركزية بالنسبة إلى المسيحيين الصهيونيين.

بدءً من القرن السادس عشر، بظهور الإصلاح الديني والترجمات الإنجليزية للكتاب المقدس، والتشديد على القراءة الحرفية له، اختلفت صورة اليهود في إنجلترا. وإن كانت ضرورة "الاستعادة" نتيجة منطقية لقراءة الكتاب المقدس بصورة حرفية، فقد كان الشرط المسبق من أجل أن يحدث ذلك، هو التفكير في اليهود على أنهم شعب مستقل، وعرق منفصل.

من أجل أن يبرر المؤمنون بعقيدة الاستعادة تجميع اليهود و"إعادتهم" إلى بلدهم الأصلي، كان لا بد لهم من أن يتخيلوا تاريخ اليهود كرواية سردية خطية عن شعب طرد من وطنه قبل عشرات القرون، وبقي مع ذلك شعباً واحداً، لم يختف ولم يذب في الشعوب الأخرى (ساند ب

2014، 64) وقد كان تصور هذه الرواية سهلاً إذ إن المسيحيين كانوا قد آمنوا عبر القرون بأن طرد اليهود، وشتاتهم الدائم، وتميزهم الدائم، عقاب من الله ولعنة منه على المذنبين بقتل ابنه والكفر به.

بهذا، يكون كلام يوستوس الشهيد في القرن الثالث قد كُرر وأُؤكد ورُسخ آلاف المرات وتحول إلى مسلّم من المسلمات.

وقد شدد الكتاب الألفيون، المؤمنون بالاستعادة، على هذه الفكرة مراراً في كتاباتهم. إن الأمثلة على الإشارة إلى الشعب اليهودي، أو العرق اليهودي، بشكل يؤكد استقلالهم وانفصالهم عن الشعوب الأخرى في كتابات الألفيين، عصية على الإحصاء.

لقد كان التأكيد على الوجود المستمر والمنفصل لليهود في العالم، وفي إنجلترا تحديداً، نقطة ارتكاز جميع المفكرين الألفيين في محاججاتهم، سواء من أجل الاستعادة، أو من أجل التأكيد على أهمية اليهود في مستقبل العالم. من برايتمان، أبو الصهيونية المسيحية، الذي أكد على انفصال اليهود وضرورة إعادة تجميع أمة اليهود وإعادتهم إلى أرضهم الأصلية "... لذلك الشعب (الذي هو الآن، ومنذ أجيال كثيرة مشتت حول العالم لا يستقر في أي مكان...) مكاناً خاصاً بهم للحياة" (Brightman 1615, 549).

إلى نسخة جنيف من الكتاب المقدس، الأكثر شعبية في إنجلترا بنهاية القرن السادس عشر، التي عرّفت إسرائيل صراحة بكونها أنها "أمة اليهود" (Sizer 2004, 27). إلى كتابات الألفيين المؤمنين بالعقيدتين قبل- الألفية، وبعد-الألفية، الذين فصلوا بشكل واضح بين الكنيسة وإسرائيل، أمة اليهود، وبين مصيري هاتين الجهتين المستقلتين.

في كل مرة قرأ فيها المسيحيون البريطانيون العهد القديم، وجدوه يتحدث عن "شعب" قديم مختار ومبارك، ويتنبأ باستعادته. لقد أرست عقيدة الاستعادة، التي نسميها الآن بالصهيونية المسيحية، صورة اليهود كعرق مستقل، منفصل، لا يمكن أن يندمج مع الشعوب الأخرى.

ولم تكن هذه العقيدة غريبة أو هامشية أو نخبوية، لقد عرف الإنجليز جميعاً الكتاب المقدس، وفيه عرفوا الإله الواحد والشعب المختار. لقد كان الكتاب المقدس الكتاب الوحيد في معظم البيوت الإنجليزي ابتداء من القرن السادس عشر، وقد طبعت كلماته وصوره وقصصه وشخصياته في ذاكرة الإنجليز، حتى عرفوا جغرافيا فلسطين أفضل مما عرفوا جغرافيا إنجلترا (Tuchman 1984, 90).

ظهرت هذه الأفكار بشكل واضح وعنيف مرات ومرات في تاريخ إنجلترا، من الأساطير التي لا تنتهي عن قبائل إسرائيل الضائعة، ومحاولات البحث عنها، وتحديد اليهود في المجتمع الإنجليزي وتمييزهم عن غيرهم (Crome 2018, 32) إلى المعارضة العنيفة لقانون التوطين عام 1753 وفشله في الصمود أمام الإيمان الإنجليزي بأجنبية اليهود (Crome 2018, 107).

تشبعت الثقافة الإنجليزية بهذه الأفكار بشكل مستمر على مدى أربعة قرون قبل القرن التاسع عشر، حتى ترسخت وما عاد بالإمكان الحياد عنها بسهولة. وكما بينت في القسم السابق، لقد عبر المفكرون البريطانيون عن الأفكار الصهيونية دون حتى أن ينتبهوا إليها. عبر العقلانيون وغير المتدينين عن هذه الأفكار في القرنين الثامن والتاسع عشر كما عبر عنها البيوريتانيين المتزمتون في القرن السابع عشر. لقد أصبحت فكرة أن اليهود شعب، لا جماعات إثنية متنوعة تتبع ديناً معيناً، راسخة في الثقافة الإنجليزية إلى حد أنها أخذت كمسلّم لا شك فيه.

لقد ازدادت أهمية ذلك بشكل مضاعف في القرن التاسع عشر، القرن الذي أصبحت فيه الفيلولوجيا، علم الأصول، أهم أفرع العلوم (لورنس 2009، 112). لقد ساهم هذا العلم في تحويل الأساطير القديمة إلى تاريخ، إذ إنه اعتبر أن الأحداث التي وردت في الأساطير كانت، ولا بد، إشارات إلى تاريخ حقيقي وأحداث حقيقية (Vernant 1990, 230).

وفي الوقت الذي كان ممكناً لليهودي، بشكل فردي، أن يتساوى مع المسيحي، إذا ما اعتنق المسيحية، في السابق، فقد صار اليهودي في القرن التاسع عشر – نتيجة لقرون من تأكيد استقلاله عرقياً - واقعاً بيولوجياً مستقلاً، من غير الممكن أن يتحول إلى مساوٍ لمحيطه الأوروبي بمجرد اعتناق دينهم، ولا يمكن أن يكف عن كونه يهودياً إلا عبر سلسلة طويلة من الزيجات المختلطة (لورنس 2009، 112).

اكتسب علم الديانات أهمية كبيرة في القرن التاسع عشر. وقد رأى عدد من أشهر علمائه، مثل إرنست رينان (Ernest Renan)، بأن اللغة لم تكن أداة للتواصل فحسب، بل استيعاباً مباشراً وكلياً للعالم الخارجي. بناء على هذا الاعتقاد، تصور هؤلاء العلماء أن الجماعات "اللغوية" المعاصرة لهم، مثل اليهود، انبثقت من هذا الاستيعاب المباشر الذي حصل في بداية التاريخ، وأن هذا الأصل هو ما يحدد مستقبل كل شعب من الشعوب وكل حضارة من الحضارات (لورنس 2009، 112).

أي أن مكانة ومستقبل اليهود مستمدين من أصلهم العبراني. لقد دعمت هذه الأفكار، التي انتشرت بفضل بعض المؤلفات مثل كتاب حياة يسوع (The Life of Jesus) لرينان (لورنس 2009، 112)، التحيزات السابقة لدى المؤمنين بعقيدة الاستعادة الذين اتخذوا عبر القرون موقفاً عرقياً واضحاً من اليهود (ساند أ 2014، 192).

أظهر هذا العلم إمكانية التفكير في عرق سامٍ موازٍ للجنس الآري، يدين له العالم بتشكل الديانة المسيحية التي تدين بوجودها لليهودية (لورنس 2009، 112). كان التقسيم العرقي للأمم والشعوب، والتفكير في العرق اليهودي كعرق سام، وإن كان أقل تفوقاً من العرق الإنجليزي، موجوداً أصلاً في عقيدة الاستعادة، ولم يفعل التفكير "العلمي" الجديد إلا تأكيد التحيزات السابقة مرة أخرى (Sharif 1976, 141).

لقد بينت كيف ساهمت عقيدة الاستعادة في تأسيس القومية الإنجليزية الناشئة في القرن السادس عشر، وكيف ظهرت استعادة اليهود منذ ذلك الحين كمهمة قومية تجتمع الأمة الإنجليزية بأكملها حولها، وتحاسب الأمة الإنجليزية بأكملها حساباً إلهياً بقدر الدور الذي تلعبه هذه الأمة بأسرها في تحقيق الاستعادة. غذت كل من القومية الإنجليزية الناشئة، وعقيدة الاستعادة، بعضهما بعضاً على مدى قرون. لكن القرن التاسع عشر شهد أخيراً تصادمهما. لقد وجدت القومية الإنجليزية، التي باتت أكثر نضوجاً في القرن التاسع عشر، نفسها وجهاً لوجه مع قومية أخرى تعيش بين ظهرانيها، قومية غريبة تنتمي، بحسب أفكار بات عمرها مئات السينين، إلى بلد آخر.

على عكس تمثلات القومية السابقة، فقد تكونت النزعة القومية الأوروبية في الربع الأخير من القرن التاسع عشر بالأساس من عداوتها للأجانب، الأعداء في الخارج، وفي الداخل أيضاً. كان اليهودي على مدى قرون بمثابة "آخر" في إنجلترا (Crome 2018, 36) أما في نهاية القرن التاسع عشر فقد بات أجنبياً، بل الأجنبي الأكثر "أجنبية" إذ أنه لم يكن أجنبياً فحسب، بل أجنبياً موجوداً في الداخل، ويحاول أن يتصرف كغير أجنبي (لورنس 2009، 113). في القرن التاسع عشر، لم يكن من الممكن تخيل أن يكون المرء يهودياً، وإنجليزياً في الآن نفسه (ساند ب 2014، 45).

بفعل النزعة القومية الجديدة، والنظريات العرقية الجديدة، والتأكيدات القديمة لانفصال اليهود وتميزهم، فقد تحول العداء المسيحي القديم لليهود إلى شكل جديد أكثر عنفاً. لم يعد دين المسيحي ولا تدينه، ولا دين اليهودي ولا تدينه، أسباباً للعداء. لقد أصبحت كراهية اليهود أمراً

بيولوجياً لا يمكن الخلاص منه ولا يستطيع اليهود القيام بشيء من أجل حماية نفسه منه، سوى الرحيل.

لا يمكن إلا التأكيد على الدور الأساسي لعقيدة الاستعادة، ولحركة الإصلاح الديني، في خلق هذا العداء الجديد، اللاسامية، فهما اللذان أكدا ورسخا أجنبية اليهود على مدى قرون، حتى بات اليهود هدفاً لعداء استثنيت منه أقليات دينية أخرى، تحديداً لأن عقيدة الاستعادة حولت اليهود من أقلية دينية إلى أقلية عرقية.

يبدو أن أول استخدام لمصلح لاسامي كان في ألمانيا، حين أنشأت مجموعة بروتستانتية ألمانية ما سمته بالرابطة المعادية للسامية. تظهر هنا المفارقة، فمع أن اللاساميين كانوا يعادون اليهود بالأساس، وسموا أنفسهم بلاساميين من أجل تحديد العداء باليهود، إلا أنهم لم يسموا أنفسهم بالاسم الأكثر صراحة وتحديداً، فلم يكونوا مثلاً معادو اليهود، أو اللايهوديون. إن مصطلح سامي هو مصطلح عرقي بالأساس، منبثق عن أعمال المستشرقين في إطار علم الديانات. لقد كان السامي بالنسبة إلى اللاساميين هو الشرقي، أو الآسيوي (لورنس 2009، 114). لم يكن من الممكن لليهودي في أوروبا إلا أن يكون آسيوياً، أو شرقياً، فكونه غير ذلك تكذيب للكتاب المقدس ونبوءاته، ولعقيدة ترسخت على مدى مئات السنين.

لا أقصد هنا القول بأن اللاسامية كانت فقط نتاج اجتماع النزعة القومية بعقيدة الاستعادة، وإلا لما كانت اللاسامية ظهرت في بلدان غير بروتستانتية كفرنسا. لكننا نعرف بأن اللاسامية انتشرت بسرعة في كل البلدان الأوروبية. لم يستلزم ظهور اللاسامية اكتمال عناصر عقيدة الاستعادة، كان يكفي أن يقرأ المسيحيون الكتاب المقدس بحرية ممزوجة مع ثقافة تصنيف العالم عرقياً، حتى ينتهون إلى النظر إلى اليهود كعرق منفصل.

أما اجتماع النزعة القومية في إنجلترا مع عقيدة الاستعادة الناضجة، وموروث طويل من الاعتقاد بدور ريادي للأمة الإنجليزية في قيادة العالم، فقد أنتجا ردة فعل مميزة في إنجلترا عن غيرها من الدول الأوروبية.

كان العداء الإنجليزي للسامية عداءً "متحضراً"، لا يمكن تطبيقه من خلال تشريعات تمييزية صريحة ضد اليهود، ولا باستهداف مباشر لهم من قبل الدولة، ولا من خلال تنحي الدولة جانباً والسماح بأن يكون اليهود هدفاً للعنف غير القانوني. لقد طبق العداء المتحضر هذا لليهود من خلال تحديد حصص غير معلنة لمشاركتهم في المؤسسات الاجتماعية الرئيسة، عن طريق تشريعات تستهدفهم دون تصريح (لورنس 2009، 118).

تعززت النزعة اللاسامية في أوروبا عامة، وفي إنجلترا خاصة، إثر الازدياد الكبير في أعداد اللاجئين اليهود من شرقي أوروبا إلى دول أوروبا الغربية. تشير التقديرات إلى أن أكثر من مليونين ونصف من اليهود لجأوا من روسيا بين عام 1881 والحرب العالمية الأولى، نتيجة للمذابح التي نفذتها القيصرية بحق اليهود الروس، وللأحوال المعيشية الصعبة التي فرضتها عليهم (ساند أ 2014، 182) كانت حصة إنجلترا من هؤلاء اللاجئين أكثر من مئة ألف لاجئ يهودي بين أعوام 1881، و1905 (ساند أ 2014، 184).

أدركت الجاليات اليهودية الأوروبية المحلية الخطر الذي شكلته هذه الهجرة على مجتمعاتهم، لذلك فقد حاولت تدارك الأمر من خلال تشجيع المهاجرين على الاستمرار في رحلتهم نحو أمريكا، ومن خلال إقامة مستوطنات لهم في أماكن مثل الأرجنتين، وفلسطين، بهدف تخفيف حدة العداء الأوروبي المحلي تجاه اليهود. لم تكن تلك بطبيعة الحال مشاريع قومية، وقد احتاجت إلى تدفق مستمر من الأموال من أجل الحفاظ عليه (ساند أ 2014، 182).

في إنجلترا، أدى تدفق اللاجئين اليهود إلى ظهور حراك سياسي عنيف دعا إلى كبح هذا التدفق، وبطبيعة الحال، ازدادت مظاهر العداء لليهود بين البريطانيين، ووصلت حتى إلى البرلمان. أما النتيجة الثانية فكانت استكمالاً حقيقياً لعقيدة الاستعادة، حيث ظهرت مرة أخرى أصوات تدعوا إلى توطين اليهود خارج أوروبا، حتى أن اللجنة الملكية التي عقدت عام 1902 بهدف "تنظيم الهجرة" دعت ثيودور هرتزل من أجل الشهادة أمامه بشأن أفكاره بهذا الخصوص (ساند أ 2014، 184).

دعمت فكرة أن اليهود شعب مستقل، وأمة منفصلة، فكرة الاستعادة بشكل مباشر، حيث بدا من الواقعي، أو المتوقع، أن تتوق أمة بلا حيز جغرافي مستقل لأن تحوز حيزاً جغرافياً مستقلاً،

خصوصاً مع تنامي الشعور القومي الإنجليزي، وتنامي شعور البريطانيين باستقلال جزيرتهم ووضوح حدودها (Crome 2018, 65).

في الوقت نفسه، دعمت هذه الفكرة، فكرة الاستعادة بشكل غير مباشر كذلك: فمع تنامي الحركات القومية في أوروبا، بما في ذلك إنجلترا، في القرن التاسع عشر، بات البريطانيون ينظرون نحو اليهود، الذين ترسخت صورتهم في الذهن الإنجليزي كأمة مستقلة على مدى أربعة قرون، بعين الشك، وتعاظم لديهم الشعور بأن وجود هذه الأمة المستقلة ضمن الحيز الجغرافي الإنجليزي غير طبيعي، وغير مقبول. من هذا الشك، ومن هذا العداء الجديد، دعم هؤلاء فكرة الاستعادة، كطريقة منطقية، ومتناسقة مع التاريخ الذي يعرفونه جيداً، من أجل التخلص من هذا الخطأ الكامن في بلادهم.

القسم الثالث: الصهيونية والاستعمار

الفصل الأول: شافتسبوري وبالمرستون: الصهيونية تلتقي بالسياسة

بإمكاننا اعتبار أنثوني آشلي-كوبر (Anthony Ashley-Cooper) إيرل شافتسبوري السابع (Earl of Shaftsbury) (1801-1885) الرابط الأساسي بين الصهيونية الدينية والصهيونية السياسية، فلولا الدور الذي لعبه، ولولا علاقاته المتشعبة بمجموعة من السياسيين والأرستقراطيين والمتنفذين البريطانيين، لربما بقيت الصهيونية محصورة في الكنائس والتعاليم الدينية ولما تحولت إلى استراتيجية سياسية حقيقية في إنجلترا.

آمن شافتسبوري بتعاليم داربي، وبالأفكار الألفية وبضرورة استعادة اليهود إلى فلسطين وإقامة دولة يهودية لهم هناك. ولأن شافتسبوري لم يعترف باليهودية كديانة شرعية، كما لم تعترف الكنيسة من قبله، فقد آمن بأن اليهود ليسوا أصحاب ديانة مختلفة عن المسيحية، بل هم ذراري عرق قديم (ساند أ 2014، 173).

عزز هذا الاعتقاد الذي حمله شافتسبوري من ضرورة، وإمكانية الاستعادة، بالنسبة إليه. فهم، كأبناء عرق منفصل، كانوا يستحقون بنظره أن يكون لهم كيان سياسي منفصل، ولم يكن في

الآن نفسه من الممكن اعتبارهم إنجليزيين. لقد جعل شافتسبوري اليهود نصب اهتمامه، اهتم بهم كأمة، ولكنه اعتبر أن مهمته الأساسية كانت في إعادة تلك الأمة إلى وطنها (Sharif 1976, 127).

كغيره من الألفيين، اعتقد شافتسبوري بأن الأمة الإنجليزية مسؤولة عن مساعدة اليهود واستعادتهم، وزاد عنهم في أنه اعتبر تلك مهمة شخصية له أيضاً، عليه العمل عليها بشك فاعل وحقيقي (Sharif 1976, 128).

لكن شافتسبوري لم يكن ألفياً عادياً، فعلى عكس معظم الألفيين المتحمسين من أبناء جيله، كان شافتسبوري سياسياً فاعلاً ومهماً، وعضواً في البرلمان البريطاني، وقريباً من دوائر صنع القرار في إنجلترا. كما أن اللورد بالمرستون (Lord Palmerstone) رئس الوزراء، ووزير الخارجية البريطاني، الذي يعد أهم الشخصيات السياسية الإنجليزية في منتصف القرن التاسع عشر حين كانت إنجلترا في أوج قوتها الإمبراطورية، كان حمو شافتسبوري، وصديقه المقرب.

استطاع بالمرستون، من خلال عمله السياسي، ورئاسته لطائفة كلافام (Clapham Sect) التي كان عدد كبير من النبلاء ورجال السياسة أعضاء فيها، توطيد الصهيونية المسيحية في إنجلترا وإيصال أفكار الاستعادة إلى اعلى مراكز الحكم البريطاني (Wagner 1995, 91).

لم يؤسس شافتسبوري لأفكار عقائدية جديدة، فهو لم يكن عالم لاهوت ولا مفكراً صهيونياً، بل كان مؤمناً نشطاً بالأفكار الصهيونية. أما الفكرة التي أسسها بحق، فقد كانت أن فكرة الاستعادة، وإقامة وطن يهودي في فلسطين، لم يكن سيدر على إنجلترا بركات الرب فحسب، بل كان مهماً على الصعيد العملي أيضاً من أجل المصالح الاستعمارية البريطانية. طبق شافتسبوري هذه الفكرة بنفسه، وآمن بها معه وبعده عدد من أهم السياسيين البريطانيين من بالمرستون، إلى لويد جورج وبلفور (Sizer 2004, 68).

لقد تحدث شافتسبوري عن الاستعادة للمرة الأولى بلهجة سياسية، وقد فعل ذلك في الوقت الذي كانت إنجلترا إمبراطورية قادرة بالفعل على تحقيق الاستعادة إذا ما أرادت ذلك. أراد شافتسبوري من الحكومة البريطانية أن تلعب دوراً أساسياً ومحورياً في إتاحة المجال أمام اليهود للعودة إلى الوجود والحكم في فلسطين. ودعا الكنيسة الإنجليزية إلى إقامة كاتدرائية تابعة لها في القدس. لكن شافتسبوري، الملم بالسياسية، لم يكتف بأن يعد إنجلترا ببركات الرب

على عملها في الاستعادة كما فعل آخرون من قبله، بل أضاف إلى ذلك تبريرات أخرى عرف أنها ستكون أكثر نفعاً في إقناع السياسيين البريطانيين في تحقيق مراده. فبقيام إنجلترا بما اقترحه شافتسبوري، تكون قد سبقت فرنسا وطموحاتها الاستعمارية في الشرق الأدنى، إضافة إلى تأمين طريقها البري إلى الهند وفتح لنفسها أسواقاً جديدة للمصالح البريطانية (Wagner 1995, 91).

لاءم شافتسبوري خطته مع أهداف مكتب السياسة الخارجية البريطاني التي كان يعرفها جيداً، نظراً لعلاقاته السياسية، وبذلك فقد ربط فكرة الاستعادة، للمرة الأولى، بأفكار سياسية واستعمارية كان يمكن للسياسيين البريطانيين مناقشتها دون حرج (Wagner 1995, 91).

وقد ظهرت بوادر نجاح شافتسبوري في اقناع الحكومة البريطانية بالتحرك باتجاه فلسطين حين وافق بالمرستون على مقترحه بإرسال أول نائب قنصل بريطاني إلى القدس عام 1838، الخطوة الأولى من خطوات التغلغل البريطاني الحقيقي المباشر في فلسطين، وباكورة امتزاج السياسة البريطانية بعقيدة الاستعادة (ساند أ 2014، 173).

كتب بالمرستون لنائب القنصل المعين في خطاب تكليفه "سيكون جزءً من واجبك كنائب قنصل بريطاني أن تؤمن الحماية لليهود عامة، وستستغل الفرصة مبكراً من أجل دراسة... حالة الجالية اليهودية في فلسطين" (Tuchman 1984, 189).

كانت تلك كلمات بالمرستون، ولكنها أيضاً أفكار شافتسبوري، الذي كانت القنصلية بالنسبة له، كما كل نشاط آخر قام به قبل ذلك وبعده، مجرد خطوة من أجل "إحياء إسرائيل" في فلسطين. لقد استطاع شافتسبوري التأثير على بالمرستون الذي كان "لا يميز بين موسى والسير سيدني سميث" ليس عن طريق الأفكار الدينية، بل عن طريق إقناعه بمصلحة بريطانية في تحقيق الاستعادة. وعن خطته لوضع القنصلية في القدس، كتب شافتسبوري في مذكراته "وضع الله الإلهام في قلبي لأخرج بالخطة من أجل تقديسه، وأعطاني التأثير كي أؤثر على بالمرستون" (Tuchman 1984, 189).

بل إن شافتسبوري دفع بالمرستون نحو اختيار ويليام يونج (William Young) كنائب القنصل، ذاك أن شافتسبوري رآه "متعاطف مع القضية"، ودفع بالمرستون نحو اعتبار يونج مسؤولا عن الأرض المقدسة كما تخيل حدودها في الكتاب المقدس، "المملكة السابقة لداوود والقبائل الإثني عشر" (Hodder 1971, 241).

لقد كان تعيين حدود صلاحية القنصلية في القدس بهذا الشكل اعترافاً بريطانياً رسمياً بالرواية الدينية، وتعاملاً معها تعاملاً سياسياً معاصراً. نجح شافتسبوري إذاً بجر بريطانيا الرسمية نحو الاعتراف بالنبوءة، والعمل السياسي المبني على الأساطير.

"يا لها من مناسبة رائعة" تكلم شافتسبوري عن يوم تعيين يونج، بعد أن كان التقاه وتحدث معه "المدينة العتيقة، مدينة شعب الله، على وشك أن تعود إلى مكانتها بين الأمم، وإنجلترا هي أولى ممالك الأغيار التي ستتوقف عن معاملتها بوضاعة" (Hodder 1971, 233).

أخبر اللورد شافتسبوري كاتب سيرته، إدوين هودر (Edwin Hodder)، بأن العودة الثانية للمسيح كانت المحرك الأهم في حياته، وأنه رأى أن كل ما يحدث في العالم ما كان إلا خطوة في اتجاه تحقيق ذاك الحدث العظيم. وبما أن استعادة اليهود كانت أساسية من أجل تحقيق عودة المسيح الثانية، فإن شافتسبوري "لم يكن لديه خيال شك بأن اليهود سيعودون إلى أرضهم... لقد كانت تلك صلاته اليومية، أمله اليومي" (Tuchman 1984, 178).

كان شافتسبوري، مثل كثير ممن عاصروه، مؤمناً بأن البشر كانوا أداة الرب في تحقيق خطته من أجل العالم. ولأنه، مثل المسيحيين الألفيين الآخرين، كان على عجلة من أمره من أجل إعادة المسيح وتحقيق الخلاص، فقد عمل بلا هوادة من أجل تحقيق الاستعادة، التي اعتبرها الخطوة الأهم في جلب الخلاص.

كان نجاحه في وضع القنصلية البريطانية في القدس، في نظره، الخطوة الأولى من أجل تحقيق الاستعادة، وقد كانت بالفعل، الخطوة البريطانية الملموسة الأولى في السير نحو الاستعادة، لكنها لم تكن إلا خطوة أولى.

بعد تعيين يونج بعام واحد، نشر شافتسبوري مقالاً في المجلة البريطانية المهمة (Quarterly Review) بعنوان *الدولة واستعادة اليهود* (State and Restautation of the Jews)، تحدث فيها عن معاناة اليهود، شهب الله المختار، وادعى بأن عصراً جديداً كان في طور الولادة بالنسبة إليهم. لذلك فقد آمن بأنه "يجب أن يتم تشجيع اليهود على العودة بأعداد أكبر، وأن يصبحوا مرة أخرى زوج ورجل يهودا والجليل" (Wagner 1995, 91).

يعتبر شلومو ساند بأن هذه المقالة كانت بمثابة حجر الأساس في التحقيق الفعلي للخطة المسيحية للإعادة، فقد كتب "ليس من المبالغة القول بأن هذا النشر قد شكل بالنسبة إلى

الصهيونية المسيحية ما شكله كتاب *دولة اليهود* لهرتزل بالنسبة إلى الصهيونية اليهودية" (ساند أ 2014، 174).

عام 1840، قتل راهب مسيحي في دمشق، وتصاعدت هناك الشائعات – التي حرضتها أطراف فرنسية وكاثوليكية – بأن الراهب كان ضحية جريمة شعائرية يهودية. تبع ذلك اعتداءات على يهود دمشق، وأقدمت السلطات على اعتقال عدد منهم ونزع اعترافاتهم تحت التعذيب (Tuchman 1984, 193).

عززت هذه الحادثة موقف شافتسبوري، ونشرت على أثرها رسالة مفتوحة موجهة إلى "ملوك أوروبا البروتستانت" في صحيفة ذا تايمز، دعتهم في صراحة إلى استعادة اليهود، مشيرة إلى أن حادثة دمشق التي سمتها "المأساة الشرقية" كانت واحدة من علامات صادمة تدل على أن الوقت قد حان لتحقيق الاستعادة، كونها كانت واجباً أخلاقياً للمسيحية البروتستانتية تجاه اليهود (Tuchman 1984, 194).

تذكر هذه الدعوة بدعوة لويس واي أثناء خطابه في مؤتمر أيكس لا شابيلا عام 1818.

أثارت أخبار حادثة دمشق اهتمام الشارع الإنجليزي. أصدر التجمع العام لكنيسة أسكوتلندا تقريراً عن وضع يهود فلسطين، ووجه رسالة إلى بالمرستون معبراً عن أمله بأن تؤدي حادثة دمشق "إلى تأسيس دور بريطاني أقوى وأكثر تجذراً في تلك الأرض المثيرة للاهتمام" (Bickersteth 1841, lxxx).

وضع شافتسبوري إعلاناً مدفوعاً في جريدة ذا تايمز، هدف من خلاله إلى نشر فكرته بشكل علني على الجمهور البريطاني، واطلاعه على الخطوات المتخذة من أجل تحقيق الاستعادة، ذكر فيها بأن علامات كثيرة، من بينها ما كان يحدث في الشرق، تشير إلى اقتراب موعد يوم القيامة، وأن ذلك من شأنه أن "يعيد الأمر إلى العهد الأصلي الذي خص تلك الأرض لأبناء إبراهم" (Wagner 1995, 91).

سائراً بخطته نحو الأمام، استطاع شافتسبوري اقناع بالمرستون بالتوجه إلى السلطان العثماني من أجل أن يقف الأخير إلى صف تشجيع اليهود على العودة إلى فلسطين، محاولاً إغراءه بالمال الذي سيأتي به اليهود معهم إلى فلسطين، وبأن وجودهم هناك سيكون درعاً ممتازاً في وجه أطماع محمد علي في مصر (شولش 1993، 67).

أرسل بالمرستون بالفعل رسالة إلى بونسونبي (Ponsonby) السفير البريطاني في إسطنبول بتاريخ 2 أوغست 1840 حملت النص التالي:

"هناك الآن بين اليهود المشتتين في أوروبا شعور قوي بأن وقت عودة أمتهم إلى فلسطين يقترب... سيكون من المهم جداً بالنسبة للسلطان أن يشجع اليهود على العودة والاستيطان في فلسطين، لأن الثروات التي سيحضروها معهم ستزيد من موارد السلطان، واليهود، إذا ما عادوا بحماية السلطان وتلبية لدعوته، سيشكلون حاجزاً أمام خطط شريرة مستقبلية يفعلها محمد علي أو خليفته... علي أن أشير إلى سعادتك أن توصي [الحكومة العثمانية] بتوفير سبل تشجيع يهود أوروبا للعودة إلى فلسطين" (Sizer 2004, 71).

بعد هذه الرسالة ببضعة أيام، بتاريخ 17 أوغست 1840، نشر صحيفة ذا تايم خبراً عن أن الحكومة البريطانية كانت بصدد إعداد خطة هي في طور "الدراسة السياسية الجادة" من أجل "زرع الشعب اليهودي في أرض أجدادهم". أشارت المقالة إلى اللورد شافتسبوري بالاسم كمسؤول عن تلك الخطة، وأفادت بأنه كان بصدد استطلاع آراء يهود بريطانيا، ومحاولة دفع الباب العالي لتقديم ضمانات لهم تتضمن سلطة القانون والنظام وحماية شخوص اليهود وأملاكهم وامتيازاتهم (Tuchman 1984, 176).

يشير شافتسبوري إلى هذه المقالة – التي كانت على الأغلب من تدبيره – ويكتب متحمساً "الصحف امتلأت بوثائق عن اليهود... أي فوضى من المخططات والنزاعات تلوح في الأفق... أي عنف! أي كراهية، أي خليط! أي نقاشات! أي زوبعة من كل شغف وكل شعور في قلوب الرجال!" (Hodder 1971, 311).

صدرت العديد من الردود على هذه المقالة، كلها جادلت في فائدة هكذا خطة بالنسبة لبريطانيا من عدمها، أحد الردود اقترح ان تشتري بريطانيا فلسطين من أجل اليهود، وآخر اعتبرها الحل الأمثل للمشاكل في الشرق، لكن أياً منها لم تشكك في علاقة يهود أوروبا بفلسطين (Tuchman 1984, 196).

في الخامس والعشرين من شهر سبتمبر قدم شافتسبوري عريضة رسمية إلى بالمرستون طالب فيها "بنداء اليهود إلى أرضهم القديمة". حاول شافتسبوري أن يقدم رؤيته إلى الحكومة البريطانية بلغة سياسية، لا دينية. ركزت العريضة على المصالح البريطانية في تحقيق الاستعادة، فهي ستحل "مشكلة سوريا" من جهة، وسوف تعزز من خصوبة "جميع الدول بين الغرات والبحر المتوسط"، ذلك أن "الشعب العبراني" سيكون قادراً على تحويل الأراضي التي

كانت في حينه بدون فائدة إلى أراضي خضراء مزروعة، بسبب علاقتهم المميزة بتلك الأرض، وبسبب "اشتياق قديم وحب عميق لأرضهم". كما أكدت العريضة على أن اليهود معتادون على الصعاب، ومطيعون، سيخضعون لأي سلطة قائمة، وسيعودون إلى فلسطين على نفقتهم الخاصة، دون الحاجة إلى المخاطرة بأموال إنجليزية (Hodder 1971, 314).

زرع شافتسبوري خطابه بمصطلحات صهيونية كالشعب العبراني، وبالثيمات الصهيونية القديمة القائلة بأن أرض فلسطين ملعونة بسبب شتات شعبها، وما أن يعود إليها ذلك الشعب ستتحول من أرض بور إلى أرض خصبة، حتى حين أراده أن يكون خطاباً سياسياً وعملياً. إن ارتياحه تجاه استعمال هكذا أفكار وهكذا مصطلحات، ليست إلا أساطير لاهوتية، لهو دليل على كم الصهيونية التي تشبعت بها الثقافة والوعي الإنجليزيين.

كما أن الفكرة التي عبر عنها شافتسبوري بكون اليهود مطيعين، كانت نابعة مباشرة من الأفكار الألفية التي اعتبرت اليهود أداة سلبية ضمن ملحمة الخلاص المسيحية (Tuchman 1984, 197).

لقد رأى شافتسبوري كل شيء في العالم عبر المنظار الصهيوني، حتى انتصارات إنجلترا العسكرية كانت بالنسبة إليه أدوات من أجل "حماية شعب الله العتيق ومن أجل أهدافه النهائية على الأرض" (Hodder 1971, 316).

القنصلية البريطانية في القدس

عمل كل من ويليام يونج، وجيمس فن (James Finn) الذي استلم قنصلية القدي من بعده، على تطبيق رؤية شافتسبوري في فلسطين، حتى مع تغير الحكومة البريطانية، وتوجيه وزير الخارجية الجديد أبردين (Aberdeen) أوامر إلى يونج بقصر الحماية على الرعايا البريطانيين. لم يكن أبردين بالضرورة غير مؤمن بأفكار صهيونية، لكنه كان سياسياً محافظاً وبارداً، واعتبر أن واجب وزارة الخارجية أن تطبق القانون، لا أن تخطط لمستقبل فلسطين ولا أن تمد حمايتها إلى كل يهود العالم (Tuchman 1984, 199).

عمل يونج من القدس بحماسة من أجل مشروع الاستعادة. كانت مهمته الأولى أن يمد الحماية البريطانية إلى أكبر عدد من يهود فلسطين. وبعد تعيينه كنائب قنصل بفترة قصيرة، بعث بتقرير يتضمن أسماء ومعلومات 9690 يهودي فلسطيني يعيشون في "فقر وعوز"، ويعانون من انعدام الجنسية ومن الاضطهاد، ما جعلهم مستحقين للحماية البريطانية. كانت حماسة يونج

غير معهودة، إلى حد أن رئيسه المباشر، القنصل البريطاني في الاسكندرية، بعث برسالة احتجاج إلى وزارة الخارجية، يقول فيها بأن يونج "يمنح الحماية البريطانية بلا تمييز إلى كل اليهود". ولكن بالمبرستون لم يتردد في الموافقة على طلب يونج، مشيراً إليه بأن يمنح إلى أولئك اليهود "كل الحماية المناسبة" (Tuchman 1984, 190).

مثل يونج، اختار شافتسبوري جيمس فن لأنه كان متعاطفاً مع قضية الاستعادة. كان فن واحداً من تابعي أفكار شافتسبوري، وكان متزوجاً من ابنة صديقه، وقد اعتبر أن التدخل لصالح "شعب الله العتيق" كان من واجباته، سواء كانوا رعايا بريطانيين أم لا (Tuchman 1984, 199).

كان فن وزوجته متحمسين جداً للاستعادة، وعملا معاً من أجل زيادة قدرة يهود فلسطين على التجذر فيها، كما حاولا استمالة يهود القدس من أجل اعتناق المسيحية، دون نجاح (Tuchman 1984, 214).

كتبت فن أنها "مؤمنة تمام الإيمان أنه في يوم من الأيام ستحقق إسرائيل الشروط الإلهية" وأن "هذا العمل سيفلح، وأن الأرض المقدسة ستسكن مرة أخرى بمالكيها الحقيقيين، الأمة العبرانية، ومرة أخرى ستتفتح كالزهور" (Tuchman 1984, 214).

جمعت السيدة فن أموالاً اشترت بها قطعة أرض أسمتها كرم إبراهيم، وأسست مع زوجها القنصل جمعية تعزيز العمل الزرعي اليهود في الأرض المقدسة، التي استمرت بالعمل تحت أسماء مختلفة حتى وقت الانتداب. وأقنع فن وزارة الخارجية عام 1849 أن تسمح له بمد الحماية البريطانية إلى جميع اليهود الروس في فلسطين وتمثيلهم أمام الحكومة المحلية (Tuchman 1984, 215).

كان فن مؤمناً جداً ومتحمساً للاستعادة، حتى أنه قدم إلى وزارة الخارجية عام 1857 خطة مفصلة هدفت "لإقناع اليهود بأعداد كبير بالاستيطان هنا كمزارعين في الأرض... في شراكة مع الفلاحين العرب" (Shepherd 1987, 129).

وفي خطته كتب "البلد، لدرجة كبيرة، خالية من السكان، ولهذا فإن حاجتها الأعظم هي مجموعة من السكان" (Sizer 2004, 73).

لم تكن القنصلية بالنسبة لشافتسبوري سوى خطوة أولى في تحقيق الاستعادة. وما كان قيام بالمرستون بمد حماية القنصلية إلى جميع يهود فلسطين، متجاوزاً بذلك ما كان معمولاً به من

أعراف، سوى إشارة على قيام شافتسبوري بتشكيل القنصلية بالشكل الذي رآه مناسباً من أجل تحقيق أهدافه.

كانت الخطوة التالي، من بعد القنصلية، هي تأسيس أسقفية إنجيلية في القدس، تؤدي إلى مباركة الرب لإنجلترا من جهة، وتسهل عملية الاستعادة إلى فلسطين من جهة أخرى. وكعادته، حاول شافتسبوري أن يقدم فكرة القنصلية كفكرة مفيدة لبريطانيا، ليس على الصعيد الروحي فقط، بل أيضاً على الصعيد العملي والسياسي. ستكون الأسقفية، بحسب شافتسبوري "سياسية ودينة معاً... جمع من العروش البروتستانتية، تربطها المصالح الدنيوية والمبادئ الخالدة"، لكن هدف شافتسبوري الأهم من فكرة الأسقفية ظل مهيمناً، فهو يريد هذا الجمع من العروش البروتستانتية "من أجل أن تزرع تحت راية الصليب شعب الله في جبال القدس" (Hodder 1971, 371).

لاقت فكرة الأسقفية قبولاً واسعاً في إنجلترا. كتب شافتسبوري عن نقاشه للفكرة مع أسقف كنتربيري، الذي بدا أنه ليس متحمساً للفكرة فحسب، بل لقضية الإعادة أيضاً. جلسا شافتسبوري والأسقف "في المكتبة لمدى ساعتين نتحدث عن اليهود. الرجل الكبير العزيز مليء بالحمسة والورع من أجل القضية... إن السؤال متجذر بعمق في قلب إنجلترا" (Hodder 1971, 374).

وبمجرد أن أقر البرلمان البريطاني قانون الأسقفية عام 1841، أعلن أعضاء الكنيسة العليا البريطاني (High Church) دعمهم للمشروع (Hodder 1971, 378) ووصلت رسالة إلى شافتسبوري أخبرته عن "الشعور المذهل الذي حركه السؤال اليهودي في ليفربول. لقد تمت 24 عظة في يوم أحد واحد دماً لقضيتنا"، وأكدت له رسالة أخرى بأن موضوع استعادة اليهود بات الموضوع المفضل للنقاش والحديث "في عموم المجتمع البريطاني" (Hodder 1971, 375).

اقترح المبعوث البروسي، الذي أرسله ملك بروسيا دعماً لفكرة شافتسبوري، أن يعين رابي ماكويل (Rabbi MacCaul)، صديق شافتسبوري، ووالد زوجة جيمس فين الذي سيصبح لاحقاً القنصل البريطاني في القدس، أسقفاً للأسقفية الجديدة. لكن ماكويل رفض، لأنه، مثل شافتسبوري، اعتبر القنصلية خطوة عملاقة في طريق تحقيق الاستعادة، لذلك فقد أصر على أن يكون الأسقف الجديد "من العرق العبراني"، يمثل التحول الذي طمح له هو وشافتسبوري وغيرهم من المؤمنين بالاستعادة (Tuchman 1984, 201).

بناء على اقتراح ماكويل، وبمباركة شافتسبوري، تم تعيين مايكل سليمان ألكساندر(Michael Solomon Alexander)، كأول أسقف للأسقفية الجيدة. كان ألكساندر يهودياً اعتنق المسيحية، وأستاذاً للغتين العربية والعبرية في جامعة كينجز كولدج. كان ألكساندر إذاً خياراً مثالياً بالنسبة لشافتسبوري، "إسرائيلياً منتمياً لكنيسة إنجلترا" (Hodder 1971, 371).

قدر السفير البريطاني لدى الباب العالي بأن السلطان العثماني كان على الأرجح سيرفض السماح لإنجلترا ببناء أسقفية في القدس. رداً على ذلك، أخبر بالمرستون شافتسبوري "لقد كتبت إلى اللورد بونسونبي وأخبرته بأن عليه أن يضع كتفيه الاثنين، لا كتفاً واحداً، لدفع العجل". بالفعل، يستطيع بونسونبي أن يحصل على موافقة السلطان (Hodder 1971, 377).

تمت مراسم تعيين الأسقف الجديد في الثاني عشر من نوفمبر، عام 1841. كتب شافتسبوري عن تأثره بتلك المراسم، وعم تأثر الحضور "إن من المؤثر للغاية أن نرى عبرانياً معيناً من قبل كنيسة إنجلترا من أجل أن يعيد إلى المدينة المقدسة الحقيقة والمباركات التي أخذها منها الأغيار". وعن اعتراضات ظهرت على إنشاء الأسقفية الجديدة كتب شافتسبوري يقول "لا يمكنهم احتمال فكرة أن يكون هناك يهودي في مركز الكنيسة... وليكن. أن يمكنني أن أفرح بصهيون كعاصمة، وأن أفرح بالقدس بكنيسة، وبعبراني كملك" (Hodder 1971, 380).

كل خطوة من خطوات إنشاء الأسقفية وبنائها، وكل نقاش دار حولها في إنجلترا، تعلق بالاستعادة وبدور إنجلترا في تحقيقها. حتى أن المبعوث البروسي، خلال اجتماعه مع بالمرستون، قال "هذا يوم عظيم... تم الاعتراف بالمبدأ. وهكذا تمت البداية، بإذن الله، لاستعادة إسرائيل" (Hodder 1971, 371).

قبل سفر الأسقف الجديد إلى القدس، تغيرت الحكومة البريطانية، لكن الحكومة الجديدة لم تبد أي اعتراض على خطة شافتسبوري. كتب شافتسبوري متمنياً أن يكون لروبرت بيل (Robert Peel)، رئيس الحكومة الجديدة، "قلب كقلب سليمان" حتى يستطيع يشارك في "أن يزرع، تحت راية الصليب، شعب الله في جبال القدس" (Hodder 1971, 371).

اعتبرا شافتسبوري بناء الأسقفية في القدس "تحقيقاً لنبوءة إسحق" (Tuchman 1984, 200). لقد كانت الأسقفية إنجازه الأهم، لكنه لم يكن قد انتهى من العمل من أجل تحقيق الاستعادة بعد، إذ لم يشكل نجاحه في موضوع الأسقفية بالنسبة إليه إلا دليلاً جديداً على إلهية خطته، وعلى مباركة الرب له ولإنجلترا. لقد كانت الأسقفية، بحسب شافتسبوري، أصدق

المبادئ المحافظة، والتي ستنقذ إنجلترا. كتب شافتسبوري هذه الكلمات في وقت كانت فيه إنجلترا قد بدأت تواجه نقصاً حاداً في القمح، لكنه اعتقد بأن السعي في سبيل الاستعادة والوصول إلى الخلاص سينقذان إنجلترا من مآسيها (Tuchman 1984, 201).

عند وفاة الأسقف ألكساندر عام 1845، أي بعد تعيينه بأقل من أربع سنوات، ظهر الشك في كلمات شافتسبوري للمرة الأولى على ما يبدو، فقد كتب في مذكراته متسائلاً "هل أقمنا مشروعاً بشرياً فحسب، ثم تخيلناه أمراً إلهياً؟" (Hodder 2014, 106).

لكن شك شافتسبوري لم يتجاوز هذا السؤال السريع، فقد استمر في عمله من أجل الاستعادة بعد ذلك بكثير، وحتى مماته.

أثر شافتسبوري

حول شافتسبوري الثيمات والأفكار الصهيونية إلى مبادرات سياسية ناجحة، استطاع من خلالها أن يحقق خطوات عملاقة في سبيل الاستعادة. ومن خلال محاولته الذكية في تغليف هذه المعتقدات الدينية بمظهر المصالح المادية والاستعمارية، نحج شافتسبوري في أن يجبل السياسة الخارجية البريطانية بمعتقدات ألفية، وأن يوهم البريطانيين بأن طريقاً واحداً كان يجمع بين السير في طريق تحقيق النبوءات، والسير في تحقيق المجد الأرضي.

كان الأهم من ذلك ربما، أنه حضر الجيل التالي من السياسيين البريطانيين المحافظين ليحملوا أفكاراً إيجابية تجاه الصهيونية المسيحية، وبالتالي، تجاه الحركة الصهيونية العالمية، ما ضمن للقضية الصهيونية لاحقاً دعم الدولة اليهودي (Wagner 1995, 91).

امتد تأثير شافتسبوري طويلاً وبعيداً. فهو لم يؤثر فقط على السياسيات البريطانية المرحلية في حياته، وإنما، على النخبة السياسية البريطانية، وقادة الكنائس، والمؤمنين المسيحيين من العامة. نجح شافتسبوري في ترجمة المواقف لاهوتي لبرايتمان وهنري فينش جون داربي وغيرهم من مفكرين ألفيين، إلى لغة كانت إنجلترا الإمبراطورية قادرة على فهمها. لم تتوافق تلك اللغة مع الإرث الصهيوني الطويل لإنجلترا فحسب، بل مع تطلعات إنجلترا المستقبلية ومصالحها أيضاً.

رسمت الصهيونية المسيحية صورة فلسطين في المخيال الإنجليزي على مدى عشرات القرون كأرض فارغة وميتة تنتظر عودة شعبها حتى تعود إلى الحياة، كما رسمت اليهود كشعب تائه مشتت وملعون. صاغ شافتسبوري هذه العاطفة التي تجاوز عمرها مئات السنين بعبارة بسيطة

هي "بلد بلا أمة لأمة بلا بلد" قبل الكونجرس الصهيوني الأول بأكثر من خمسين عاماً (Wagner 1995, 91).

خلقت كل من خطوات الحكومة البريطانية، والهستيريا الألفية، وآمال تحويل اليهود إلى المسيحية، شعوراً متجدداً لدى البريطانيين في القرن التاسع عشر بملكيتهم لفلسطين. وأصبحت فكرة استعادة إسرائيل في فلسطين كدولة يهودية برعاية بريطانية، فكرة مغرية للبريطانيين، بمن فيهم أولئك الذي تصدروا صنع القرار السياسي (Tuchman 1984, 205).

لا يجب أن يبدو للقارئ، بسبب حماسة شافتسبوري وتمركزه في المساعي البريطانية في فلسطين، أن شافتسبوري كان وحيداً في معتقداته، أو حتى متطرفاً فيها. لم يكن شافتسبوري لينجح لولا أنه وجد أصدقاء كثر شاركوه إيمانه، ودعموه، ووصل دعمهم ومواقفهم إلى الحكومة البريطانية. كما أنه لم يكن لينجح لولا أنه داعب فكرة قديمة وعظيمة كانت قد زرعت في قلوب وعقول البريطانيين عبر مئات السينين، حتى عند أولئك الذين لم يكونوا متدينين أو مؤمنين بالنبوءات.

كتب شافتسبوري عام 1871 في مذكراته "الوحي موجه إلى القلب، لا إلى العقل. الله لا يعبأ كثيراً بما في عقل الرجل، إنه يهتم كثيراً بما في قلب الرجل. إن قيمة ذرتين من الإيمان والحب بالنسبة لله أعلا بشكل لا نهائي من ثروة كاملة من الفكر والمعرفة. الشيطان يعيش في العقل، والله في قلب الإنسان" (Tuchman 1984, 181).

لقد أصاب شافتسبوري من حيث لم يدري: لقد كانت الرغبة البريطانية في تحقيق الأسطورة، وفي لعب دور البطولة في استعادة إسرائيل، كامنة في القلوب حيث زرعت ونمت وحفظت على مدى القرون بمساعدة الكتاب المقدس والقصص والكتابات والأشعار والخطب.

صهيونية شائعة

كان شافتسبوري متحمساً ومثابراً، لكنه لم يكن متطرفاً. لقد حمل شافتسبوري أفكار عصره، وشاءت ظروفه أن يكون قادراً على تحقيق جزء من هذه الأفكار عن طريق مكانته وصلاته ومثابرته، إلا أنه لم يكن قد خلق أفكاراً جديدة، ولم يكن قد تطرف في إيمانه عن مجمل مؤمني عصره، أولئك الذين سبقوه أو عاصروه أو لحقوا به.

لقد تأثر شافتسبوري بعدد من المفكرين الألفيين الإنجليز الذين سبقوه، والذين ظهر عدد منهم وكتب كتاباتهم في بدايات القرن التاسع عشر. من هؤلاء، كان داربي الذي نعرف أن شافتسبوري كان واحداً من المؤمنين بأفكاره.

سأعرض هنا أفكار ستة آخرين عاصروا شافتسبوري، وكانت لهم كتابات ودعوات وجهود من أجل تحقيق استعادة اليهود.

في العام 1844، كتب القس صموئيل برادشاو (Samuel Bradshaw) كتاباً بعنوان *ورقة من أجل زماننا، هي التماس من أجل اليهود* (A Tract for the Times, being a Plea for the Jews) اقترح أن تمنح الحكومة أربعة ملايين باوند، وأن تجمع الكنائس مليون باوند آخر، من أجل استعادة اليهود إلى فلسطين (Bradshaw 1844, 17).

قدم ي. ل. متفورد (E. L. Miford) السياسي البريطاني المقرب من بالمرستون، والذي عمل ضمن حكومة سيلان البريطانية (سيريلانكا)، طلباً إلى الحكومة البريطانية عام 1845، من أجل تحقيق الاستعادة من خلال "إعادة إنشاء دولة يهودية في فلسطين كمحمية بريطانية، وتخت رعاية بريطانيا العظمى". برر متفورد طلبه بمبررات سياسية وعملية، مستخدماً حجة شائعة بين الداعين إلى الاستعادة في القرن التاسع عشر: حماية الممرات المائية المهمة لبريطانيا. رأى متفورد بأن إنشاء دولة يهودية في فلسطين كان من شأنه "وضع إدارة ملاحتنا البخارية بأيدينا نحن فقط... سيضعنا في موقع قيادي حيث بإمكاننا مراقبة الاختراقات وإخافة الأعداء، وإن لزم الأمر، صد اعتداءاتهم (Sharif 1976, 131).

الكولونيل تشارلز هنري تشرتشل (Charles Henry Churchill) عضو البعثة العسكرية البريطانية إلى دمشق، كتب رسالة إلى مونتيفيوري (Montefiore) شريف لندن، عام 1841 أخبرته فيه بأنه "على اليهود أن يبدأوا... لا أستطيع أن أخفي عنك رغبتي المتحمسة جداً في أن أرى أبناء شعبك في محاولة جديدة من أجل أن يستعيدوا وجودهم كأمة. أعتقد أن هذا الهدف ممكن جداً. ولكن، هناك شيئان لا يمكن الاستغناء عنهما: أولاً، أن اليهود أنفسهم يجب أن يأخذوا زمام الأمر، عالمياً، وبالإجماع. وثانياً، أن على القوى الأوروبية أن تساعدهم في تحقيق رؤيتهم" (Tuchman 1984, 206).

من الواضح أن تشرتشل لم يكون مسيحياً مؤمناً بالنبوءات بالضرورة، وأنه، على عكس شافتسبوري، لم يكن يهتم باعتناق اليهود للمسيحية من عدمه. لكنه كان مؤمناً بالاستعادة على أية حال، فقد آمن بأن اليهود كانوا شعباً واحداً "على اليهود أن يقولوا نحن أصلاً نشعر بأنفسنا

كأمة" ودعا مونتيفيوري، بصفته رئيس مجل النواب اليهودي (Jewish Board of Deputies) أن يبدأ في "الصراع العظيم من أجل الوجود القومي". واستنكر موقف النخبة اليهودية من الاستعادة إذ كتب "عليهم أن يتأكدوا من مشاعر وآمال اليهود في باقي أوروبا عن هذا السؤال المهم والمثير، خاصة أنهم عماد الإحياء الممكن مستقبلاً" (Tuchman 1984, 206).

أثناء وجود تشرتشل في دمشق، أخبر مجموعة من اليهود السوريين بأن الوقت قد اقترب من أجل تحرير إسرائيل، ونهوض الأمة مرة أخرى وأخذ مكانها بين الأمم. وأكد لهم أن إنجلترا كانت القوى العالمية الوحيدة التي نظرت إلى آمال إسرائيل بنظرة إيجابية، ولذلك كانت القوة الوحيدة التي عليهم أن يعتمدوا عليها (Tuchman 1984, 206).

في كتابه *جبل لبنان* (Mount Lebanon)، ناشد تشرتشل اليهود للاستيطان في فلسطين، ودعا الحكومة البريطانية إلى وضع قوة عسكرية جديدة لحمايتهم فيها (Sharif 1976, 132).

في هذا الكتاب بإمكاننا أن نشاهد إيمان تشرتشل بالأفكار الصهيونية، فقد وصف فلسطين بأنها "أرض جبروت يعقوب، وقوة إسماعيل المتحركة، وقيثارة داوود، وتأثير إشعيا، وإيمان إبراهيم، ومحبة عمانوئيل - حيث بدأت طرق الله الغامضة مع البشر بدأت، وحيث، حين يحين الوقت، سوف تتحقق - لديها أيضاً تأثير على حماية إنجلترا اليقظة وعنايتها الحنونة وهي أصلاً توقظ حماية ودعم بريطانيا" (Churchill 1853, vii).

عسكري آخر، هو الكولونيل جورج غاولر (George Gawler)، الحاكم البريطاني لجنوب أستراليا، أعلن بدوره عن وضع خطة من أجل "إعادة اليهود إلى بلدهم". برر غاولر خطته بمبررات استراتيجية وعسكرية "إنجلترا بحاجة سريعة إلى أقصر وأأمن طرق المواصلات... مصر وسوريا على صلة حميمة. قوة أجنبية معادية في واحدة منهما ستضع التجارة البريطانية في خطر... والآن هو الوقت المناسب حتى تضع إنجلترا يدها في تجديد سوريا، والشعب الوحيد الذي ستستغل طاقاتهم بقوة وبشكل دائم في هذا العمل، أبناء التراب الحقيقيون، أبناء إسرائيل" (Sharif 1976, 132)

إلا أن الدوافع الدينية والآخروية لم تكن بعيدة عنه ولا عن خطته، فقد كان مؤمناً بأن "بريطانيا مبعوثة الإله من أجل تخليص إسرائيل وبقية العالم" (Sharif 1976, 132).

وحين زار فلسطين مع مونتيفيوري عام 1849، أكد غاولر "هذه البقعة ملك لإله إسرائيل ولشعبه القومي... وعليهم أن يدافعوا عن أنفسهم في جبال إسرائيل ضد كل معتد" (Tuchman 1984, 213).

عام 1880 نشر لورانس أوليفنات (Laurence Oliphnat) عضو البرلمان البريطاني المهم، كتاباً بعنوان *أرض جلعاد* (The Land of Gilead) الذي كان اعادة لنفس الأفكار والثيمات الصهيونية. وناضل في البرلمان من أجل دعم استعادة اليهود إلى فلسطين التي زارها عدة مرات من أجل أن يدرس وضعها بنفسه (Wagner 1995, 93).

عرض أوليفنات استعادة إسرائيل كحل لما بات يعرف في الربع الأخير من القرن التاسع عشر بالمشكلة اليهودية. كتب "يبقى أمراً خاصاً بإنجلترا أن تقرر ما إذا كانت تريد أن تأخذ على عاتقها مهمة استكشاف مدنها المدمرة، وتطوير شبكة زراعية ضخمة، عن طريق إعادة العرق الذي دخلت الأرض إلى حيازته أول مرة قبل 3000 عام" (Sizer 2004, 74).

لما رأى أوليفنات أن من الصعب السيطرة على مساحات كبيرة من الأراضي في فلسطين أو شرائها، اقترح أن يكون الاستيطان اليهودي شرقي نهر الأردن، ودعا إلى طرد البدو من تلك المناطق، وتجميع الفلاحين في محميات على طراز محميات الأمريكيين الأصليين. لم يكن اقتراح مناطق في شرق الأردن تراجعاً عن الأفكار الصهيونية، بحدود الأرض المقدسة لم تمن واضحة في الكتاب المقدس، وكان من الممكن تخيلها – كما سبق وقرأنا في نصوص أخرى – ممتدة من الفرات إلى النيل (ساند أ 2014، 183).

بلغ نشاط أوليفنات الصهيوني ذروته حين التقى بالسلطان العثماني – بناء على رسالة توصية من دزرائيلي – وحاول إقناعه بمشروع شرق الأردن الاستيطاني. انتقل أوليفنات إلى حيفا أخيراً حيث عاش حتى وفاته (ساند أ 2014، 183).

عمل وليام هيكلر (William Hechler) قسيساً في السفارة البريطانية في فيينا. كان قد أصدر كتاب *استعادة اليهود إلى فلسطين* (The Restoration of the Jews to Palestine) عام 1884 عبر فيه عن إيمانه بأن النبوءات المقدسة كانت تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك بأن اليهود سوف سيتعادون إلى فلسطين وسوف يبنون هناك دولة قومية لهم (John 1985, 3).

آمن هيكلر بأن إقامة وطن لليهود في فلسطين خطوة أساسية من خطوات خطة الرب كما ذكرتها النبوءات (Kessler 2010, 157)، وبأن مهمة المسيحيين الأساسية تمثلت في مساعدة اليهود على استعادة فلسطين، وليس في محاولات تحويلهم إلى المسيحية التي كانت في كل مرة تأول إلى الفشل، وقد عبر عن ذلك في رسالة كتبها إلى أحد المبشرين في القدس بتاريخ 1898 أخبره فيها "إن الأمر هذه الأيام ليس متعلقاً بفتح كل أبواب كنائسك لليهود، ولكن بفتح البوابات إلى وطنهم، وفي مساعدتهم في عملهم لتطهير البلاد وريها وإحضار الماء إليها. كل هذا، يا زميلي العزيز، هو عمل مسياني" (Sizer 2004, 76).

قاد إيمان هيكلر بالمنهج التدبيري إلى اعتبار الحركة الصهيونية اليهودية الناشئة، ممثلة بشخص ثيودور هرتزل، أداة من أدوات الرب في تحقيق مشيئته، ما قاده إلى إقامة علاقة صداقة قوية مع هرتزل، ومساعدته في لقاء مسؤولين مهمين في النمسا وتركيا وبريطانيا. كما أنه كان من أهم الأصوات التي أثرت على آرثر بلفور، ودفعته باتجاه الإيمان بالاستعادة وتبني إعلان بلفور (Kessler 2010, 157).

كتب هرتزل في مذكراته عن هيكلر "المحترم ويليام ه. هيكلر، قسيس السفارة البريطانية في فيينا... هو أيضاً يعتبر حركتي "كمرحلة حاسمة نبوئية"، مرحلة تحدث عنها قبل سنتين. لقد حسب، بحسب النبوءة... أن فلسطين سوف تستعاد لليهود... عندما قرأ كتابي، أسرع حالاً إلى السفير مانسون (Manson) وقال له: الحركة التي نتوقعها هنا!... هيكلر يعتبر حركتي حركة توراتية " (Herzl 1960, 310).

لاحقاً كتب هرتزل أن هيكلر أخبره في اجتماع لاحق بأنه قد حسب الموقع بالضبط الذي يجب أن يبنى عليه الهيكل، في وسط فلسطين تحديداً. ثم أراه نماذج للهيكل وأخبره "لقد هيأنا الظروف لكم!" (Sizer 2004, 75).

الفصل الثاني: بلفور ولويد جورج: صهيونية مألوفة

نشأ آرثر بلفور في أسرة إنجيلية. ربته أم متدينة تعلم منها، ومن مدرسته، عن الكتاب القدس، وتحديداً عن العهد القديم وبطله الأساسي، العبرانيون (ساند أ 2014، 188). كغيره من الإنجيليين في عصره، نشأ بلفور مؤمناً بعقيدة تدبيرية ما قبل ألفية جعلته يرى التاريخ كأداة الله في تحقيق غاياته الإلهية (Sizer 2004, 78).

كتبت ابنة أخ بلفور، ورفيقته، وكاتبة سيرته، بلانش دوغديل (Blanche Dugdale) عن بلفور "إن اهتمامه الذي استمر مدى حياته في العهد القديم نشأ من تدريب أمه ومن تربيته الاسكتلندية. حين نضج، نما اهتمامه وحبه لبعض نواحي الفلسفة والثقافة اليهوديتين، وبدت مشكلة اليهودي في العالم الحديث مهمة للغاية بالنسبة له. لطالما تحدث بشغف عن هذا وأنا أتذكر من طفولتي أني تشربت فكرة أن الدين والحضارة المسيحيين مدينان لليهودية ديناً لا يمكن قياسه، ديناً تم رده بشكل سيء بشكل مخجل" (Tuchman 1984, 299).

كذلك كتبت الليدي كونستانس بترشيا (Constance Battersea)، روتشايلد قبل الزواج، عن مساء قضته في زيارة عائلية لمنزل بلفور "تحدث طويلاً عن اليهود، وهجرة الأجانب، الكُنُس، الأغاني الدينية والكنائس". وتضيف أن بلفور قرأ لها من سفر إشعيا "بجمال ووقار" (Tuchman 1984, 300).

لم يكن بلفور متحمساً دينياً مثل شافتسبوري، إلا أنه كان مؤمناً بشدة، ومنغمساً بشدة في الأصل العبراني للكتاب المقدس (Sharif 1976, 136). مثل معظم أبناء إنجلترا على مدى القرون الأربعة التي سبقته، نشأ على اعتقاد أن الكتاب المقدس كان يقدم له تاريخ العبرانيين الحقيقي. سواء أكان مؤمناً بالله أم لا، لم يكن له أن يشك في صحة هذا التاريخ.

إضافة إلى الإيمان الألفي، شكلت خاصية ثانية فكر بلفور وقادته في مساعيه السياسية. لقد كان بلفور، مثل معظم لوردات عصره، عنصرياً. كغيره من أبناء عصره وطبقته، كانت نظرة بلفور للعالم نظرة عرقية، جعلته يعتقد بأن للأعراق المختلفة خواص مختلفة. باجتماع هذا الموقف من الأعراق، مع الإيمان بالتاريخ الذي قدمه العهد القديم عن العبرانيين، تشكلت صورة اليهود عند بلفور كامتداد لعرق قديم منعزل، شرد من وطنه، ورفض الاختلاط بالأعراق الأخرى والاندماج بالمجتمعات الأخرى (ساند أ 2014، 188).

انعكس اهتمام بلفور باليهود على عمله السياسي الذي كرس وقتاً طويلاً منه محاولاً فهم "المشكلة اليهودية" وإيجاد حلول واقعية لها. لقد كانت المشكلة اليهودية واحدة من الثيمات الأساسية في الصهيونية المسيحية: بما أن اليهود شعب واحد أصله من فلسطين، فإن وجودهم في أوروبا، وفي إنجلترا تحديداً، كان بمنظور الصهيونية المسيحية مشكلة.

عبر بلفور عن إيمانه بهذه الثيمة مراراً، فقد رأى بأن "العرق اليهودي" كان "أكثر عرق موهوب رأته البشرية منذ إغريق القرن الخامس"، إلا أن هذه الموهبة كانت مشوهة وضائعة وغير قادرة على إنتاج ما هو جيد، طالما بقي هذا العرق في حالته غير الطبيعية من "الشتات"

بين الغرباء. عام 1917 قال بلفور "إذا ما وجدنا لهم ملجأ، وطن آمن، في أرضهم الأصلية، عندها سوف تزهر عبقريتهم وتنتشر" (Cohen 2013, 15).

أدت قناعات بلفور إلى اتخاذه مواقف قد تبدو متناقضة، لكنها كانت متوافقة تماماً مع الأفكار الصهيونية الممتدة على مدى قرون. انتقد بلفور الكنيسة المسيحية على اضطهادها التاريخي لليهود، وآمن بفضل اليهودية على المسيحية (ساند أ 2014، 188)، وضغط على نوادي الجولف في إنجلترا من أجل أن ترفع الحظر عن انضمام اليهود إليها (Tomes 2002, 201). إلا أنه، في الوقت ذاته، علّق مستاء على عشاء حضره ذات مرة قائلاً "كان العبرانيون أغلبية حقيقية... لقد بدأت أفهم وجه نظر أولئك الذين يعارضون الهجرة الأجنبية" (Tomes 2002, 201).

لم يتفهم بلفور موقف معادي الهجرة فحسب، ولم يعن سوى الهجرة اليهودية، بل عارضها بشراسة، وحارب، كعضو في البرلمان، مشاريع قوانين حاولت السماح باستقرار اليهود في بريطانيا بعد هربهم مما تعرضوا له من مذابح شرقي أوروبا (Wagner 1995, 94). وعام 1905 اقترح مشروع قانون الأجانب (Aliens' Bill) الذي هدف إلى تقييد دخول اليهود إلى إنجلترا، وجاهد حتى إقراره من قبل البرلمان (Sharif 1976, 140).

> "ليس من سبيل المبالغة الادعاء بأن التشريع البلفوري المتعلق بالأجانب في العام 1905، إلى جانب تشريع مماثل في العام 1924 في الولايات المتحدة والذي زاد من صعوبة الهجرة إليها، قد ساهما في إقامة دولة إسرائيل بشكل لا يقل عن التصريح البلفوري في العام 1917 وربما أكثر من ذلك. إن هذين القرارين المعاديين للهجرة ساهما في نشوء الظروف التاريخية لبداية توجيه مسار اليهود نحو الشرق الأوسط" (ساند أ 2014، 187).

برر بلفور معارضته للهجرة اليهودي باستخدام حجج كانت مزيجاً من مواقفه العنصرية، ومن أفكاره الصهيونية، "يمكن تخيل حالة بسهولة حيث لا تكون من مصلحة حضارة هذا البلد أن تكون هناك كتلة بشرية كبيرة من أشخاص، مهما كانوا وطنيين، قادرين، ومنتجين... بسبب أفعالهم يبقون شعباً منفصلاً... ولا يتزوجون إلا من بعضهم" (Cohen 2013, 19).

مرة أخرى نستطيع أن نرى تأثير الأفكار الصهيونية في مواقف بلفور. لقد رسخت الصهيونية فكرة انفصال العرق اليهودي عن باقي الأعراق واختلافه اختلافاً بيولوجياً حقيقياً عنهم، وما

كان بالإمكان إزالة هذا الفصل إلا عن طريق الزيجات المختلطة على مدى أجيال (لورنس 2009، 112).

توقف بلفور عند هذا الانفصال مرات عديدة، ومرات عديدة كان يشترط إمكانية بقاء اليهود في إنجلترا بذوبانهم فيها عن طريق التخلص من هذا الفصل البيولوجي، أي عن طريق الزيجات المختلطة. في رسالة بعثها إلى فريدريك ميلنر (Frederick Milner) كتب "ليس لأنني لا أحب اليهود، ولكن لأنني معجب بهم، وأعتقد أن هذا الفصل القاسي بينهم وبين أبناء بلدهم شيء سيء بالنسبة لنا" (Cohen 2013, 20).

بل إنه استخدم هذه الفكرة تحديداً ليبرر المذابح التي تعرض لها اليهود في روسيا وشرقي أوروبا، رافضاً التدخل لدى روسيا من أجلهم عندما كان وزير خارجية بعد نشر إعلان بلفور عام 1917، حين قال "يجب أن نتذكر أن للمضطهِدين قضية أيضاً؟ إنهم خائفون من اليهود، الأذكياء جداً... أضف إلى ذلك أنهم ينتمون إلى عرق منفصل، ويؤمنون بديانة هي بالنسبة إلى الناس حولهم موضع كراهية قديمة، وأن أعدادهم هي أيضاً بالملايين، بإمكان المرء أن يتفهم الرغبة في إخضاعهم" (Tomes 2002, 202).

على عكس أعلام الصهيونية المسيحية الذين سبقوه، عاصر بلفور حركة صهيونية يهودية مؤسسة وجد في دعمها ومساندتها ترجمة لأفكاره ومشاعره الصهيونية المسيحية. وقد لبت الصهيونية الاحتياجين الأساسيين بالنسبة لبلفور في قضية اليهود؛ رد جميل اليهود على المسيحية من خلال "إعادتهم إلى وطنهم"، والتخلص من عرق غريب مستقل شكل عبئاً على الحضارة الغربية على مدى القرون.

لقد عبر بلفور عن ذلك بوضوح كبير في المقدمة التي كتبها لكتاب ناهوم سوكولو (Nahum Sokolow) *تاريخ الصهيونية* (History of Zionism)، إذ كتب أن الصهيونية كانت "محاولة جدية لمعالجة المآسي القديمة التي خلقت للحضارة الأوروبية بسبب وجود جسم لطالما اعتبر غريباً، وحتى عدائياً، وفي الآن نفسه لا تستطيع [الحضارة الغربية] طرده ولا استيعابه" (Sokolow 1919, xxxiv).

بلفور ووايزمان

عام 1902، التقى ثيودور هرتزل بوزير المستعمرات البريطاني في حكومة بلفور، جوزيف تشمبرلن (Chamberlain). كان ذلك أول لقاء رسمي بين الحكومة البريطانية والحركة

الصهيونية اليهودية الناشئة. كان هرتزل يبحث عن أية شرعية دبلوماسية لحركته، التي كانت من غير ظهير شعبي يهودي، وكانت الحكومة البريطانية في خضم التعامل مع "أزمة" اللاجئين اليهود.

أراد تشمبرلن التخلص من المهاجرين اليهود، فقد كانوا بالنسبة إليه غرباء يمكن الخطأ بينهم وبين أهل البلد الأصليين. ومع أنه لم يستطع الموافقة على طلب هرتزل بتوطين اليهود في قبرص، ولا اقناع السلطات البريطانية في مصر بتوطينهم في العريش، إلا أنه استطاع، بعد ذلك بعام، وبعد مشاورات مع حكومته، أن يعرض على هرتزل توطين اليهود في أوغندا (ساند أ 2014، 185).

على الرغم من قبول الكونجرس الصهيوني لمقترح أوغندا، فقد رفضه معظم قادة الحركة الصهيونية اليهودية. أثار ذلك الرفض فضول بلفور الذي التقى بحاييم وايزمان سنة 1906. حدث ذلك اللقاء على الرغم من انشغال بلفور بحملة انتخابية قادها بعد أن خسرت حكومته ثقة البرلمان (Dugdale 1936, 216).

كتب وايزمان لاحقاً عن هذا الاجتماع. وصف فيه فضول بلفور وأسئلته، كما وصف حرصه على تأكيد أن الحكومة البريطانية أرادت أن تخفف من بؤس اليهود وأن تساعدهم. سأل بلفور وايزمان عن سبب رفض الأخير لعرض أوغندا، فدار بينهم هذا الحديث "سيد بلفور" قال وايزمان "افترض أني عرضت عليك باريس بدلاً من لندن، هل ستقبل بها؟

ولكن د. وايزمان، إننا نمتلك لندن.

هذا صحيح، ولكننا كنا نمتلك القدس عندما كانت لندن مجرد مستنقع"

(Tuchman 1984, 302).

يبدو أن رفض وايزمان لعرض حكومة بلفور وطناً بديلاً عن فلسطين قد أكد لبلفور ما كان قد تعلمه في الكتاب المقدس عن استحالة ذوبان اليهود في المجتمعات الغربية أو استقرارهم الدائم في أي بلد غير فلسطين من بعد الاستعادة. "إن النسخة اليهودية من الوطنية نسخة فريدة" كتب بلفور عن لقائه بوايزمان "إن حبهم لوطنهم رفض أن ترضيه خطة أوغندا. لقد كان رفض وايزمان القاطع لأن ينظر إلى الخطة حتى هو ما أثار إعجابي" (Sizer 2004, 78).

ولاحقاً، كتب بلفور عن المقترحات البريطانية بأوطان بديلة عن فلسطين لليهود، مشدداً على أن مشكلة تلك المقترحات كانت ببساطة أنها كانت "غير صهيونية" (Sharif 1976, 136).

آمن بلفور بأن فلسطين وحدها كانت الحل للمشكلة اليهودية، ولماذا فلسطين؟ كتب بلفور "الجواب هو، إن وضع اليهود وضع فريد. بالنسبة إليهم، العرق والدين والدولة متداخلين بشكل مختلف عن أي دين آخر وأي دول أخرى في العالم" (Himmelfarb 2011, 133)

آمن بلفور بأن الحق اليهودي في فلسطين نابع متجذر بعمق في التاريخ، ووصف الصهيونيين بأنهم "حراس استمرار تقليد ديني وعرقي" وأن الحركة الصهيونية جعلت من اليهود غير المندمجين في مجتمعاتهم "قوة محافظة عظيمة في السياسة العالمية" (Dugdale 1936, 216).

كان بلفور واضحاً، كانت الصهيونية دافعه في العمل على تحقيق إقامة الدولة اليهودي في فلسطين، "أن المسيحية غير جاهلة بدينهم، ليست غير واعية بالخدمات التي قدموها إلى الأديان الأعظم في العالم، وأننا نرغب، بأفضل ما باستطاعتنا، أن نعطيهم فرصة أن يطوروا، بسلام وهدوء، وتحت الحكم البريطاني، هذه الهدايا التي أحضروها وأنجزوها في دول لا تتحدث لغتهم ولا تنتمي إلى عرقهم... هذا هو المثال الأعلى الذي يحركني بالأساس " (Dogdale 1936, 217).

"لنفعل شيئاً ملموساً كي نفسل بقعة عتيقة على حضارتنا" (Immell 2009, 55).

استمرت العلاقة القوية بين وايزمان وبلفور حتى وفاة الأخير، حتى أن وايزمان كان الصديق الوحيد، من خارج العائلة، الذي طلب بلفور رؤيته وهو على فراش الموت (Dugdale 1936, 410).

كتبت دوغديل "قرب نهاية أيامه قال لي أنه بشكل عام، ما استطاع القيام به من أجل اليهود كان الشيء الذي نظر نحوه على أنه الشيء الأكثر قيمة لفعله" (Dugdale 1936, 235).

لا يبدو أن بلفور أراد شيئاً من إرسال اليهود إلى فلسطين، عدا عن تنفذ قناعاته. إننا نعرف أنه كان مشككاً، ولو كان مؤمناً، فإنه لم يتكلم قط عن مستقبل العالم ولا الألفية ولا البعث الجديد. كان إيمانه بالكتاب المقدس متوقفاً على التاريخ المكتوب فيه، لا على النبوءات التي توقعها، لذلك فلا يبدو أنه أراد استعادة اليهود من أجل غايات ألفية. في الوقت نفسه، وكما سأدرس في القسم الثالث من هذا الفصل، لم يعتقد بلفور ولا غيره من السياسيين بأن بريطانيا بحاجة إلى الصهيونية من أجل الاستيلاء على فلسطين، لذلك فلا يبدو أنه أراد من الاستعادة أن تكون أداة استعمارية لم تكن إنجلترا بحاجة لها من الأساس.

لقد كانت معتقداته وحدها ما قادته، لقد أشبعته الثقافة البريطانية بأفكار حول مظلومية اليهود وآلام تشتتهم في الأرض بعيداً عن وطنهم. لقد أشبعته قراءة الكتاب المقدس تخيلات حول استقلال العرق اليهود وانفصاله، واستحالة انتهاء محنته إلا "بعودته" إلى أرض وطنه.

ديفيد لويد جورج

أصبح ديفيد لويد جورج (David Lloyd-George) رئيساً لحكومة بريطانيا عام 1916. حكومة لويد جورج هي التي صدر إعلان بلفور باسمها.

نشأ لويد جورج لأسرة إنجيلية ألفية، وكان خاله واعظاً في كنيسة معمدانية ألفية (Millenarian Baptist) في ويلز. حرص خال لويد جورج على تعليمه تعليماً إنجيلياً قوياً، وألحقه بمدرسة إنجيلية محافظة (Wagner 1995, 94).

عن دراسته كتب لويد جورج "لقد نشأت في مدرسة حيث عُلمت أكثر عن تاريخ اليهود مما عُلمت عن تاريخ بلدي. أستطيع أن أقول لك أسماء كل ملوك إسرائيل. لكنني أشك في استطاعتي أن أسمي نصف دزينة من أسماء ملوك إنجلترا، وعدداً أقل حتى من ملوك ويلز... خمسة أيام في مدارسنا الأسبوعية،.. وفي مدارسنا يوم الأحد، تعلمنا كل شيء عن تاريخ العبرانيين" (Parry-Jones 2017, 100).

آمن لويد جورج بالأفكار الصهيونية أكثر من بلفور حتى (Wagner 1995, 94)، من بينها إيمانه بكون تاريخ أداة الله في تحقيق مآربه (Sizer 2004, 78) وأن اليهود عرق متميز ومنفصل وأجنبي. آمن أيضاً بدور اليهودية كأساس للمسيحية، وبتاريخ العبرانيين كما قدمه الكتاب المقدس.

في خطاب ألقاه لويد جورج عام 1925 قال عن ذلك "لقد تشربنا تماماً تاريخ عرقك في أيام مجده العظمى، حين أُسس الأدب العظيم الذي ستظل أصداؤه حتى آخر أيام هذا العالم القديم، تؤثر، تشكل وتصنع الشخصية البشرية، وتلهم وتعين الدافع الإنساني، ليس لليهود فقط، بل للأغيار أيضاً" (Sizer 2004, 77).

انعكست تنشئة لويد جورج على عمله السياسي، وكان صريحاً في تأييده للحركة الصهيونية اليهودية وتعاطفه مع قضيتها (Verte 1970, 53).

عارض لويد جورج اتفاقية سايكس بيكو، لأنه عارض تقاسم السيطرة على فلسطين مع الفرنسيين "الملحدين والمشكوك في أمرهم" (ساند أ 2014، 191). وأيد إعلان بلفور، بل على الأرجح أن دوره في التوصل إلى إطلاق الإعلان وصياغته كانا أكبر من دور بلفور. كتبت صحيفة *المراجعة الصهيونية* (Zionist Review) أن لويد جورج كانت له "أول الأمكنة داخل الحكومة بين مهندسي هذا القرار العظيم" (Sharif 1976, 138).

اعتقد بلفور بأن اهتمام لويد جورج بقضية الاستعادة ولد بسبب خلط هذه القضية بين السياسة والنصوص الدينية المقدسة. حتى أن لويد جورج نفسه كتب عن لقاءاته مع وازيمان يقول بأن وايزمان، حين تحدث عن فلسطين "كان يستحضر أسماء أماكن أكثر ألفة لي من الأماكن في الجبهة الغربية" (Tuchman 1984, 310).

لم يكن لويد جورج يرى فلسطين إلا من منظار نشأته الصهيونية. يخبر كرستوفر سايكس (Christopher Sykes)، أحد مرافقي لويد جورج إلى مؤتمر السلام في باريس، بأن مستشاري لويد جورج لم يتأكدوا أنه فهم ما توصل إليه المتحاورون بخصوص فلسطين، لأنه لم يكن قادراً على تجاوز النظرة العالمية الصهيونية المسيحية التي كان قد تربى عليها منذ صغره. بل إنه، بينما كان مستشاروه يحاولون إعلامه بجغرافيا فلسطين المعاصرة، أصر هو على ترتيل أسماء المدن والبلدات الفلسطينية التي كان قد تعلمها في المدرسة في صغره، بما فيها، بالطبع، تلك التي لم تعد موجودة (Wagner 1995, 95).

بوصول لويد جورج إلى رئاسة الحكومة البريطانية، وبلفور إلى وزارة الخارجية، أصبح في الحكومة عدد كبير من المتحمسين للصهيونية مثل مارك سايكس(Mark Sykes)، ليوبولد أمري (Leopold Amery)، لورد ميلنر (Lord Milner)، روبرت سيسيل (Robert Cecil)، كولونيل ماينيرزاجين (Col Meinertzhagen)، هارولد نيكلسون (Harold Nicolson)، والجنرال سمتس (General Smuts) (Sharif 1976, 138).

بدأت حكومة لويد جورج مباشرة البحث في إصدار إعلان رسمي عن سياستها في فلسطين، واجتمعت بممثلين من الحركة الصهيونية (Tuchman 1984, 310) ومع جبهة كبيرة من اليهود البريطانيين المهمين المعارضين للخطة (Tuchman 1984, 319).

الفصل الثالث: الاستعادة بالقوة: سايكس- بيكو وإعلان بلفور

ليست الدوافع السياسية ولا العسكرية موضوع هذه الرسالة، لذلك فإني لن أقوم بالبحث في هذين النوعين من الدوافع إلا حين يتقاطعان أو يتعارضان، مع الدوافع الأيديولوجية الصهيونية.

من غير الممكن الادعاء بأن إنجلترا لم تكن تمتلك مصالح استراتيجية وسياسية وعسكرية في فلسطين، وليس من المعقول تخيل أن الإمبراطورية البريطانية النامية، التي سيطرت على مناطق من أقصى غرب العالم إلى أقصى شرقه، لم تكن على علم بأهمية منطقة الشرق الأدنى بالنسبة إليها.

منذ ظهور "المشكلة الشرقية"، وإنجلترا تعمل جاهدة على حماية مصالحها في فلسطين. وإن تمثل السبيل إلى حماية تلك المصالح في القرن التاسع عشر في منع انهيار وتفتت الدولة العثمانية حتى عن طريق التدخل العسكري البريطاني لصالحها، فإن السبيل إلى حماية المصالح البريطانية في الشرق الأدنى في القرن العشرين تمثلت في عكس ذلك تماماً.

لن أتعمق في هذا الفصل في دراسة تلك المصالح، ولا في الخطوات التي اتخذتها إنجلترا من أجل التدخل في فلسطين حماية لها. إن ما يهمني حقاً هنا هو الدوافع الصهيونية التي استمرت في العمل في الخفاء وفي العلن من أجل تتضمن الخطة البريطانية لفلسطين على القضية الصهيونية.

الحرب العالمية الأولى

بدخول الإمبراطورية العثمانية الحرب إلى جانب دول المحور، عام 1914، باتت في مواجهة مباشرة مع إنجلترا التي سعت منذ البداية إلى الخروج من الحرب وقد أسست وجوداً قوياً لها في منطقة الشرق الأوسط. بات من الواضع بالنسبة للدول الحلفاء أن الإمبراطورية العثمانية توشك على الانهيار، وبعيداً عن الحملات العسكرية والمعارك، جرت مفاوضات وجلسات واتصالات دبلوماسية معقدة بين أطراف عديدة جداً، كانت الحركة الصهيونية واحدة منها (Tuchman 1984, 307).

لقد كانت لكل من فرنسا وروسيا أطماع في فلسطين، لكن إنجلترا كانت مصممة على أن تكون فلسطين من نصيبها. ولم يكن ذلك مفاجئاً، فبالإضافة إلى أهمية فلسطين الاستراتيجية بالنسبة

إلى إنجلترا، فقد كانت الأهمية الدينية والرمزية حاضرة بقوة أيضاً، خاصة بعد سقوط حكومة هربرت أسكويث (Herbert Asquith)، وترؤس لويد جورج حكومة مع آرثر بلفور وعدد كبير من المتحمسين للصهيونية. كتب لويد جورج في مذكراته عن الحرب يقول "لقد فهمنا المزايا الأخلاقية والسياسية المتوقعة من تحركنا على هذه الجبهة، وخاصة من احتلالنا للقدس" (Sharif 1976, 138).

وفي الوقت نفسه، كانت إنجلترا تفاوض الأطراف جميعاً. مكتب الخارجية يفاوض فرنسا وروسيا، ومكتب الحرب، ومكتب القاهرة، والكولونيل لورانس (Thomas Lawrence) يفاوضون العرب، بينما يفاوض أعضاء من الحركة الصهيونية أعضاء البرلمان البريطاني (Tuchman 1984, 307).

كان المسؤولون البريطانيون يفاوضون الأطراف المختلفة في كل الاتجاهات، يطلقون الوعود ويعقدون الاتفاقات، لكن الدافع الصهيوني بدا، إلى جانب المصلحة البريطانية، العامل المشترك بينهم جميعاً.

ويليام لورانس، الذي قاتل العثمانيين جنباً إلى جنب مع حلفائه العرب، كتب في كتابه *أعمدة الحكمة السبع* (Seven Pillars of Wisdom) "أردت أن أصنع بلداً جديداً... لكي نستعيد تأثيراً مفقوداً، لنعطي عشرين مليون سامياً الأساس لكي يبنوا فيه قصر أحلام أفكارهم الوطنية... أنا أدعمها، ليس من أجل اليهود، بل لأن فلسطين مستعادة البناء سوف ترفع الحالة الأخلاقية والمادية لجيرانها في الشرق الأوسط بأسره" (Tuchman 1984, 312).

في شهر نوفمبر عام 1914، تحدث هربرت صموئيل (Herbert Samuel)، الوزير في حكومة أسكويث، مع وزير الخارجية البريطاني إدوارد جري (Edward Grey)، ومع لويد جورج، بشأن فكرته حول إنشاء دولة يهودية في فلسطين. أبدى جري "حماساً عاطفياً للخطة"، وأيدها لويد جورج بشدة وكان "عازماً على تحقيقها" (Verte 1970, 52).

بتشجيع من لويد جورج، قدم صموئيل مذكرة رسمية إلى وزارة الخارجية البريطانية عارضاً فيها خطته، مقترحاً إقامة دولة يهودية في فلسطين، أو محمية بريطانية تشجع هجرة يهود أوروبا والعالم إليها، وتصل إلى الاستقلال في المستقبل (Verte 1970, 52).

حذر صموئيل وزارة الخارجية من أن تتخذ بريطانيا أية مواقف "لا تتماشى مع إقامة دولة يهودية في فلسطين" (Tuchman 1984, 308).

إضافة إلى لويد جورج وبلفور، عبر عدد من الساسة البريطانيين عن تأييدهم لمذكرة صموئيل وفكرته، وعمل معه عدد منهم على تعديل المذكرة قليلاً وإعادة إرسالها إلى الحكومة (John 1985, 13).

لم يعجب أسكويث بفكرة صموئيل، وكتب عنها "ضم بريطانيا لفلسطين، دولة بحجم ويلز، أجزاء كثيرة منها جبال جرداء، وجزء منها بلا مياه. إنه [صموئيل] يعتقد أنه قد يضع في هذه الأرض غير المبشرة حوالي 3 أو 4 ملايين يهودي أوروبي، وأن هذا سيؤدي إلى نتائج جيدة على أولئك الذين سيلقون... إن أعترف أنني لست منجذباً إلى هذه الإضافة إلى مسؤولياتنا" (Asquith 1982, 406). وعن دعم لويد جورج للفكرة، كتب أسكويث "ليس علي القول أنه لا يهتم أبداً باليهود ولا بتاريخهم ولا بمستقبلهم، لكنه يعتقد أنها ستكون فضيحة أن تترك الأرض المقدسة تحت حماية فرنسا اللا-أدرية الملحدة" (Asquith 1982, 477).

السياسي الأكثر تحمساً ونشاطاً في المضي قدماً بالمشروع الصهيوني كان السير مارك سايكس (Sir Mark Sykes) السكريتير المساعد في وزارة الحرب البريطانية. عمل سايكس في كل فرصة من أجل دفع السياسية البريطانية باتجاه دوافعه الصهيونية، حتى وصفه البعض بمهندس السياسة البريطانية في الشأن الصهيوني (Verte 1970, 66).

استطاع سايكس أن يقنع مجلس الحرب بالأسباب التي جعلت من الضروري له أن يطالب بفلسطين بقوة في مفاوضاته مع فرنسا. بحسب ما كشف عنه سايكس لاحقاً، فقد كان قد أقنع الفرنسيين بأن إنجلترا ستحصل على معظم أراضي فلسطين (Verte 1970, 52).

أشرف سايكس على التفاوض مع الفرنسيين، وانتهى إلى توقيع إنجلترا وفرنسا لاتفاقية سايكس بيكو السري. هذه الاتفاقية التي يقول عنها شلومو ساند بأنها كانت "صهيونية للغاية، ولذلك كانت سرية للغاية" (ساند أ 2014، 191).

احتوت الاتفاقية السرية على بنود خالفت تفاهمات بريطانيا مع القوى العربية. سمحت الاتفاقية بإقامة نوع من الفدرالية العربية في بعض مناطق الدولة العثمانية. اشتملت الاتفاقية على خريطة لمنطقة بلاد الشام قسمتها إلى أماكن معلمة باللون الأحمر، وأخرى باللون الأزرق، لكنها استثنت فلسطين من ذلك التوزيع، وأبقتها باللون البني، مع بند في الاتفاقية ينص على أن "فلسطين، مع الأماكن المقدسة، تفصل عن المناطق العثمانية وتخضع لنظام خاص سيتم تحديده من خلال اتفاقية بين روسيا وفرنسا وبريطانيا العظمى" (Grenville 2001, 72).

من الواضح أن سايكس لم يكن سعيداً بالاتفاقية التي حملت اسمه. لقد كان مهماً بالنسبة له أن تسيطر إنجلترا وحدها على كل فلسطين، وألا تشارك فرنسا في تلك السيطرة. لكنه كان يعرف كم كانت فرنسا متمسكة بمنع أي قوة أوروبية من الاستفراد في السيطرة على فلسطين. قد يكون سايكس رأى في دعم الحركة الصهيونية الطريقة الأمثل للتملص من اتفاق إنجلترا مع فرنسا، إذ كان يعرف أن الحركة الصهيونية كانت ضد تدويل فلسطين، وكانت ربما تفضل السيطرة البريطانية (Gillon 1969, 133).

كتب سايكس عن إعلان بلفور "إذا اعتقد الصهيونيون أن الإعلان جيد بما فيه الكفاية، سوف يريدوننا أن ننتصر، وسوف يفعلون أفضل ما لديهم" (Levene 1992, 63).

لكن ذلك يبقى دون دليل. أعتقد أن ما كتبه عن أن الإعلان سيجعل الصهيونيون يريدون بريطانيا أن تنتصر كان إشارة إلى اعتقاد سائد، أو ربما حجة سائدة، بأن تأثير اليهود على الحرب كان أكبر من حجمه الحقيقي، وبالتالي كان من واجب إنجلترا والحلفاء محاولة جلبهم إلى طرفهم.

مراسلات حسين مكماهون

كما سبق وأشرت، عملت إنجلترا على عدة جبهات من أجل ضمان سيطرتها على فلسطين، وعلى الأرجح، من أجل عدم تعارض الواقع الجديد مع المصالح الصهيونية. أول هذا الجبهات كانت اتفاقية سايكس بيكو التي ضمنت ألا تسيطر أي جهة أوروبية على فلسطين.

ثاني هذه الجبهات كانت في مفاوضات إنجلترا مع العرب من أجل ضمان وقوفهم إلى جانبها في وجه الإمبراطورية العثمانية.

وعدت مراسلات المندوب البريطاني السامي في مصر، السير هنري مكماهون (Sir Henry McMahon) حسين بن علي، شريف مكة، بأن إنجلترا ستكون مستعدة للاعتراف باستقلال بعض المناطق العربية. حتى في هذه المراسلات، التي لم تحترمها بريطانيا على أية حال، تأكدت الحكومة البريطانية من استثناء فلسطين من المناطق التي وعدت بالاعتراف باستقلالها. وجهت الحكومة مكماهون لعدم تضمين فلسطين في أي من وعوده (Verte 1970, 51).

بتاريخ 24 أكتوبر 1915، كتب مكماهون لحسين أن بريطانيا كانت "مستعدة للاعتراف باستقلال العرب ودعمه"، لكنه أوضح أن هناك بعض الاستثناءات على ذلك. أحد هذه

الاستثناءات كان "المنطقة من سوريا إلى غرب مقاطعات دمشق، وحمص وحماة وحلب" (Grenville 2001, 70-71).

من غير الواضح ما إذا كان حسين قد فهم هذا الاستثناء، وهو على كل حال لم يكن واضحاً، فالمناطق إلى الغرب من دمشق بالإمكان فهمها على أنها عنت لبنان، وليس فلسطين.

لكن النية البريطانية كانت واضحة، كان واضحاً بأن بريطانيا لم ترد أن تلزم نفسها بأي شيء قد يؤثر سلباً على المصالح الصهيونية في فلسطين. وعلى الأرجح، كان كل المسؤولون البريطانيون يعرفون هذه الحقيقة.

أكد جون أورمسبي-غور (John Ormsby-Gore)، الذي خدم في المكتب العربي في القاهرة أثناء هذه المفاوضات، أمام البرلمان البريطاني لاحقاً أنه "لم يخطر ببال أحد من الموظفين أن فلسطين غرب الأردن كانت من ضمن المنطقة التي قررت الحكومة البريطانية السعي من أجل قضية الاستقلال العربية فيها" (Tuchman 1984, 316).

وتعليقاً على الرسالة آنفة الذكر، قال ونستون تشرتشل عام 1922 "بهذا، كانت كل فلسطين إلى الغرب من نهر الأردن مستثناة من عهد السير هنري مكماهون" (Tuchman 1984, 314).

اليهود والحرب العالمية الأولى

استدعى مكتب وزارة الخارجية البريطاني الصحفي والدبلوماسي اليهودي البريطاني لوسيان وولف (Lucien Wolf)، من أجل استشارته في موضوع يهود أمريكا، الذي كان معروفاً أنهم لم يؤيدوا دخول الولايات المتحدة في الحرب إلى جانب دول الحلفاء. عمل وولف مع الخارجية البريطانية بصفة المدير الحربي للجنة الخارجية المشتركة لليهود البريطانيين. أدرك لوسيان سريعاً أن الحكومة البريطانية كانت تعتبر جميع يهود العالم كياناً واحداً، وأنها قد تتصرف بشكل سيء مع يهود إنجلترا نتيجة لموقف يهود أمريكا (Verte 1970, 56).

كانت الصورة التي وصلت إلى لوسيان هي أن مكتب الحرب البريطاني كان يعتقد بأن اليهود، يهود العالم، هم مجموعة واحدة، قوية، ولها موقف موال للألمان. ولم يشكك أحد في الحكومة البريطانية أن اليهود كانوا دائماً ما يضعون المصالح اليهودية أولاً. بالتالي، خشي لوسيان من أن إنجلترا ستحمل اليهود البريطانيين مسؤولية أية مواقف يتخذها اليهود الألمان أو الأمريكيون (Levene 1992, 58).

بناء على هذا التخوف، كتب لوسيان "هذه هي اللحظة التي على الحلفاء أن يعلنوا فيها سياستهم بخصوص فلسطين... سوف تحمل جميع يهود أمريكا إلى ولاء متحمس لقضية الحلفاء... ما يريد الصهيونيون أن يعرفوه بشكل خاص هو أن بريطانيا العظمى سوف تصبح سيدة على فلسطين" (Levene 1992, 65).

لا يبدو هذا الموقف سوى ردة فعل على موقف الحكومة البريطانية من اليهود. لم يكن لوسيان صهيونياً، بل كان من أشد المناوئين لاستعمال فلسطين حلاً للمسألة اليهودية، وكان مؤمناً بتحرير اليهود في مجتمعاتهم والكف عن التعامل معهم كأجانب. كان واحداً من أهم الناشطين في حركة "ألفية الاندماج" (Levene 1992, 63).

إن القول بأن إنجلترا أرادت من إعلان بلفور كسب تعاطف يهود العالم مع مجهود التحالف، لأن ذلك التعاطف سيكون له تأثير كبير على الحرب، عن طريق إقناعهم لأمريكا بالتدخل عسكرياً لصالح الحلفاء، وعن طريق نفوذهم ومالهم، كان قولاً شائعاً، وإن لم يكن منطقياً ولا واقعياً.

إضافة إلى سايكس، الذي عبر عن هذا الموقف من قبل "إذا اعتقد الصهيونيون أن الإعلان جيد بما فيه الكفاية، سوف يريدوننا أن ننتصر، وسوف يفعلون أفضل ما لديهم" (Levene 1992, 63)، فقد عبر عنه عدد كبير من السياسيين الإنجليز قبل وبعد الإعلان.

كتب روبرت سيسيل (Robert Cecil) عضو البرلمان المؤيد بشدة للصهيونية مؤكداً على أهمية الدعم المالي اليهودي للحرب (Levene 1992, 59) وأكد الدبلوماسي البريطاني جيرالد لوثير (Gerald Lowther) أن اليهود الألمان كانوا يحاولون إقناع تركيا بالدخول في تحالف ثلاثي من أجل الإضرار بالمصالح البريطانية في الشرق (Levene 1992, 62).

حتى لويد جورج، برر الموقف البريطاني من الصهيونية برغبة إنجلترا في كسب تأييد اليهود وأموالهم "كنت أعتقد بأن الإعلان سوف يكون له تأثير كبير على عالم اليهود خارج روسيا، وسوف يؤمن للتحالف الثلاثي دعم الأموال اليهودية... هذه هي الأمور التي دفعت الحكومة البريطانية عام 1917 إلى صنع عقد مع اليهودية" (George 1939, 726)

حتى لو افترضنا بأن هؤلاء السياسيين آمنوا بالفعل بقدرة اليهود الكبيرة على التأثير، فإن هذا الإيمان أيضاً كان نابعاً من الأفكار الصهيونية. من التفكير في أن اليهود شعب واحد، وليسوا

جزءً من مجتمعاتهم، إلى الاعتقاد بأن بتميز اليهود وقدراتهم الفائقة، التي كانت مشوهة وضائعة بسبب تشتتهم.

الافتراض الأكثر واقعية، كان أن هؤلاء السياسيين كانوا يعتقدون بأن الحصول على دعم الحركة الصهيونية سيعطي أفضلية لاحقة لبريطانيا في مطالبتها بفلسطين مقابل مطالب القوى الأخرى. رغبة بريطانيا في الحصول على فلسطين كانت بحد ذاتها لأسباب سياسية، استراتيجية وعسكرية، وفي الوقت نفسه لأسباب صهيونية ثقافية أو عقائدية.

إعلان بلفور

عام 1916 انهارت حكومة أسكويث، وأصبح لويد جورج رئيساً للوزراء، وبلفور وزيراً للخارجية. أي أن رأسي الحكومة البريطانية كانا صهيونيين، يريان أن عملهما من أجل الصهيونية كان تحقيقاً لمهمة تاريخية (Kessler 2010, 23). لقد كان كل منهما ملتزماً بأجندة صهيونية مسيحية، كان لها تأثير هو على الأقل بذات أهمية طموحاتهما السياسية والاستعمارية (Sizer 2004, 81).

بدأت حكومة لويد جورج تفكر في إعلان صهيوني من شأنه أن يخلصها من اتفاقية سايكس بيكو التي شعرت بعدم الرضا تجاهها (Verte 1970, 58). بالطبع، من غير الممكن اعتبار الإعلان صنيعة بلفور ولويد جورج وحدهما، فقد امتلأت حكومة لويد جورج بالصهيونيين، ولا بد أن كل واحد منهم كان قد ساهم في نجاح صدور الإعلان (Tuchman 1984, 300). بل إن السجلات تشير إلى أنه لم يكن لبلفور نفسه دور في إعداد الإعلان أو صياغته (Gillon 1969, 131).

ولكن، بإمكاننا أن نكون متأكدين من أكل كلاً من بلفور ولويد جورج أيدا الإعلان وسعيا إلى إصداره وتحقيقه. إننا لا نعرف ذلك بسبب معرفتنا لنشأتهما الإنجيلية الألفية، ولا لمواقفهما الصهيونية السابقة فحسب، بل لأن كليهما كانا قد أيدا المسعى الصهيوني اليهودي صراحة.

قبل وصول بلفور إلى منصب وزير الخارجية أخبر وايزمان "أنت تعرف، د. وايزمان، أنه إذا فاز الحلفاء في الحرب، قد تحصل على القدس خاصتك" (Dugdale 1936, 226).

لويد جورج كان، إضافة إلى مواقفه المبدئية السابقة، قد أيد مذكرة صموئيل عام 1915 الداعية إلى إقامة دولة يهودية في فلسطين. كما أنه، وقبل شهور من إعلان بلفور، أبدى اهتماماً متزايداً بمصير فلسطين (Gillon 1969, 133).

باقتراب نهاية عام 1917، كانت الحرب العالمية قد أشرفت على الانتهاء. في نهاية شهر تشرين الأول، كانت القوات البريطانية قد اختلت بئر السبع، مؤمنّة بذلك طريقها نحو القدس. في يوم الحادي عشر من ديسمبر، دخل الجنرال إدموند ألنبي (Edmund Allenby) القدس راجلاً، في إشارة رمزية لأهمية المدينة، وعظمة اللحظة التاريخية، بالنسبة له ولبريطانيا العظمى من خلفه، أول قوة مسيحية تحكم القدس بعد قرون من الحكم الإسلامي (Tuchman 1984, 321).

قبل ذلك بيومين، كانت الرسالة الموقعة باسم اللورد بلفور، نيابة عن حكومة لويد جورج، قد وصلت إلى اللورد روتشايلد (Rothschild)، ملغية بشكل فعلي اتفاق سايكس بيكو (ساند أ 2014، 191).

كانت صياغة الرسالة قد أوكلت إلى لوسيان وولف، الذي قام كتب النسخة الأولى منها، على الرغم من معارضته التامة للفكرة، وعلى الرغم من وقوفه كواحد من أشد معارضي الإعلان بعد إصداره (Verte 1970, 56).

لولا أفكار الاستعادة وتغلغلها التام في الثقافة البريطانية على مدى القرون، لكانت فكرة إقامة دولة يهودية في بلد أكثر من 90% من سكانه من المسلمين، و10% من المسيحيين، سيبدو فكرة متطرفة، غريبة وغير معقولة. ولكن عكس ذلك تماماً ما كان. لقد زرعت أفكار الاستعادة صورة فلسطين كبلد يهودي، ويهودي فقط. لقد كان سكان فلسطين، بحسب الرواية الصهيونية، قد شتتوا في الأرض، لذلك فقد كان هؤلاء المشتتين فقط من استحقوا فلسطين، بينما كان الفلسطينيون، الذين لم تجد الرواية الصهيونية لهم مكاناً فيها، مجرد وجود مؤقت وغريب.

عبر بلفور عن ذلك بكل وضوح في رسالة إلى اللورد كورزن (Lord Curzon) كتبت عام 1919:

"فيما يخص فلسطين، نحن لا نقترح حتى أن نذهب عبر أي شكل من أشكال إلى استشارة رغبات السكان الحاليين للبلد... إن القوى الأربعة ملتزمة بالصهيونية. والصهيونية، سواء كانت مخطئة أم محقة، فهي متجذرة في تقليد عميق في التاريخ، في الحاجات الحالية، وفي الآمال المستقبلة، وإنها أكثر أهمية بكثير من رغبات وتحيزات العرب ال700 ألف الذين يعيشون الآن في الأرض العتيقة..." (Sizer 2004, 80)

"يعيشون الآن في الأرض العتيقة"، هذا التعبير الذي يشير بكل وضوح إلى وجود عرضي، مؤقت، كان غارقاً في الصهيونية المسيحية. لقد آمن بلفور والصهيونيون المسيحيون الآخرون بالتاريخ الذي قرأوه في الكتاب المقدس – حتى وإن لم يؤمنوا بألوهيته – إلى درجة أنهم كانوا غافلين تماماً عن واقع فلسطين الحقيقي. لم تكن هذه الأفكار استعمارية، ولا استعلائية، ولا استشراقية. كانت صهيونية مسيحية فقط.

حتى الصهيونيون اليهود لم يؤمنوا بتلك الأفكار، لا قبل الإعلان ولا بعده. حتى ديفيد بن غوريون، أحد أهم مؤسسي إسرائيل، لم يؤمن بالنفي اليهودي، وأقر بأن غالبية الفلاحين الفلسطينيين كانت على الأرجح من ذراري العبريين القدمان (ساند أ 2014، 32). كانت فكرة النفي فكرة صهيونية مسيحية بحتة.

لقد كان الإعلان بمثابة اعتراف بريطاني رسمي بالمبادئ التي أرستها الصهيونية المسيحية على مدى عقود: قومية يهودية، حق يهودي في "العودة" إلى أرض اليهود الأصلية، وواجب بريطانيا في مساعدة اليهود على تحقيق ذلك (Verte 1970, 65).

بالنسبة لليهود في إنجلترا، لم يكن الإعلان أمراً جيداً. لم تكن الصهيونية تحظى بشعبية بين يهود إنجلترا، ولم يرد هؤلاء بأي حال من الأحوال خسارة وجودهم في إنجلترا، وما حاربوا لأجله واكتسبوه من بدايات تحرر حقيقة، كي يؤخذوا ويلقى بهم في "بلادهم الأصلية".

ارتفعت الأصوات اليهودية البريطانية منتقدة الإعلان والصهيونية. لوسيان وولف، كلود مونتيفيوري (Claude Montefiore)، سير ماثيو ناثان (Sir Mathew Nathan)، والسير فيليب ماجنوس (Sir Philip Magnus) وغيرهم اعترضوا على إعلان بلفور، وأشاروا إلى أنه لم يكن من سبيل الصدفة أن "معادي السامية هم دائماً متحمسون للصهيونية" كان هؤلاء من أهم معارضي الإعلان، وكانوا كلهم من اليهود (John 1985, 26).

على الجانب المقابل، كان الإعلان مصدر بهجة وسعادة وحماسة بالنسبة إلى العديد من السياسيين والصحفيين والمتنفذين البريطانيين من غير اليهود. ذهب البعض إلى اعتبار الإعلان إعلاناً للسلام العالمي، وخطوة نحو عالم أفضل. بالنسبة إلى البعض، كان الإعلان النهاية السعيدة "لأقدم تراجيديا قومية"، ورمز على انتصار الحرية والعدالة وحق الشعوب في تقرير مصيرها. "ليس ولادة أمة" كتب اللورد سيسيل "بل إعادة بعث أمة". بالنسبة لهؤلاء، كان الإعلان بالفعل إنذاراً بنهاية تراجيديا عمرها ألفي سنة تعلموا عنها منذ الصغر، نهاية

توقعوها وانتظروها، ولم يصدقوا أنه كان من الممكن أن تأتي وهم أحياء. عمدة مانشستر قال "نبوءة النبي إسحق سوف تتحقق" (Tuchman 1984, 324).

لكن إعلان بلفور كان مجرد إعلان لرؤية سياسية خاصة بحكومة لويد جورج، ولم يحمل صيغة إلزامية للحكومات اللاحقة. كان بإمكان أي حكومة لاحقة أن تتراجع عنه إذا ما رأت بأن أفكار بلفور ولويد وجورج، وغيرهما ممن صاغوا الإعلان، كانت متطرفة أو غير واقعية، لكن عكس ذلك تماماً ما حدث. لقد حولت الحكومة اللاحقة الإعلان إلى وثيقة قانونية دولية إلزامية بإلحاقه بنص الانتداب (Tuchman 1985, 325).

"نحن، في المضمون، كتبنا الانتداب" كتب ل. س. أمري (L. S. Amery)، "من واجبنا أن نطبق الإعلان الذي أصدر أصلاً في الثاني من نوفمبر 1917 من قبل حكومة جلالته البريطانية الملكي والذي تم تبنيه من قبل القوى من أجل تأسيس وطن قومي من أجل الشعب اليهودي في فلسطين" وفي الفقرة اللاحقة كتب "عليه فقد أعطي الاعتراف... من أجل إعادة بناء البيت اليهودي في فلسطين". عن هذا بناء البيت اليهودي في فلسطين، كتب أمري "وضع الدولة تحت ظروف سياسية وإدارية واقتصادية سوف تؤمن تأسيس الوطن القومي اليهودي... تسهيل الهجرة اليهودية وتشجيع استيطان اليهود في الأرض... وحصول اليهود على الجنسية الفلسطينية" (Tuchman 1984, 330).

وصف عضو البرلمان البريطاني اللورد سنيل (Snell) بأنه كان "أهم واجب دولي ائتمنت عليه دولة واحد" (Tuchman 1984, 325).

لم تكن النقاشات التي ظهرت لاحقاً حول القصد الفعلي، والعملي من الإعلان، إلا نتاجاً للصعوبات التي باتت واضحة في طريق تطبيقه. يبدو أن بلفور مثلاً تراجع قليلاً أمام هذه الصعوبات، إذ حاول أن يحاجج بأن عبارة "وطن قومي" لم تكن تعني بالضرورة دولة يهودية مستقلة في الوقت الحالي، ولكن "كان موضع تنمية تدريجية متوافقة مع قوانين التطور السياسي العادية" (Immell 2009, 130).

كذلك فعل لويد جورج في التصريح الذي ألقاه أمام لجنة بيل، والذي أكد فيه على أن الغاية من الإعلان كان إقامة دولة يهودية مستقلة، ولكنه افترض أن ذلك قد يأخذ بعض الوقت حتى يصبح اليهود أغلبية بين سكان فلسطين.

"لا يمكن أن يكون هناك أي شك فيما كانت الحكومة تفكر فيه. كانت فكرتهم أن دولة يهودية يجب أن تنشأ مباشرة من قبل معاهدة السلام... من جهة أخرى، عندما يحين الوقت... إذا ما كان اليهود قد أخذو الفرصة التي أعطيت إليهم، وأصبحوا أكثرية بين السكان، فإن فلسطين ستصبح حينها كومنويلث يهودياً" (Tuchman 1984, 331).

وفي مقالة كتبها ونستون تشرتشل عام 1920، نرى بأنه توقع أن تؤدي الجهود البريطانية إلى إقامة دولة يهودية في فلسطين خلال فترة قصيرة نسبياً "خلال فترة حياتنا، على ضفاف هر الأردن، صناعة دول يهودية تحت حماية التاج البريطاني" (Tuchman 1984, 331).

إن السياسة نظام غير منفصل عن الثقافة، بل إن كل فعل سياسي هو جزء من إطار ثقافي أوسع منه، يتأثر به ويؤثر فيه، ويستمد منه قيمه ومفاهيمه وأفكاره، وتعريفاته للخير والشر. والأسطورة عنصر فاعل وأساسي في خلق هذا الإطار الثقافي، بتكوينها للمفاهيم والمعتقدات التي لا تبقى حبيسة الأذهان، بل تتمظهر في أفعال الناس وأقوالهم، وتؤثر في نظرتهم إلى العالم (Smith 1997, 43).

إذاً، فلا يمكن فهم النظام السياسي البريطاني، والأفعال السياسية البريطانية في القرنين التاسع عشر والعشرين، دون التفات إلى الثقافة الإنجليزية التي ساهمت الأفكار الصهيونية المسيحية في خلقها والتأثير فيها على مدى قرون عديدة.

إن الاعتقاد بأن السياسة الحديثة عملية منطقية، قائمة على المصالح والمفاسد والموازنة بينهما، دون الأخذ بعين الاعتبار التحيزات الفكرية والعاطفية للسياسيين جعل من الصعب تخيل أن إمبراطورية بحجم الإمبراطورية البريطانية، يمكن أن تكون قد سمحت للدوافع الدينية الأسطورية أن تؤثر أي تأثير على سياساتها في القرنين التاسع عشر والعشرين. لذلك، فقد كان من الشائع، حين دراسة الدوافع التي أدت إلى التزام الحكومة البريطانية بالصهيونية، وإصدارها لما بات يعرف بإعلان بلفور، التركيز على دوافع بريطانيا السياسية والاستعمارية، وإهمال الدوافع العقائدية.

ذهبت الآراء إلى اعتبار أن إنجلترا التزمت بالصهيونية من أجل واحد أو أكثر من أسباب رئيسية ثلاثة: رغبة بريطانيا في الحصول على تأييد يهود العالم من أجل دعم جهودها الحربية، أو رغبة بريطانيا في استعمال الصهيونية أداة من أجل السيطرة على فلسطين، أو استعمال الصهيونية من أجل مصالح بريطانية بعيدة المدى في فلسطين والشرق الأوسط.

لم يرجع المؤرخون والدارسون إلى هذه الأسباب الثلاثة بناء على تحليلات وفرضيات فحسب، بل بسبب استخدام بعض السياسيين البريطانيين الذين كان لهم دور مهم في فترة تبلور السياسة

البريطانية الحديثة إلى واحد أو أكثر من هذه الأسباب، إما لتبرير إعلان بلفور، وما تبعه في وقته من خطوات عملية، أو من أجل تفسيره لاحقاً.

ضمان الدعم اليهودي في المجهود الحربي

رجح بعض البحاثين أن هدف الحكومة البريطانية من إصدار إعلان بلفور كان استمالة يهود العالم والحصول على دعمهم من أجل تقوية موقف الحلفاء في الحرب.

بحسب هذا الرأي، فقد أرادت بريطانيا من إعلان بلفور استمالة يهود الولايات المتحدة من أجل حضهم على اقناع حكومة بلادهم بالدخول في الحرب إلى جانب الحلفاء، وتخفيف موقفهم المعادي للتحالف بسبب وجود روسيا اللاسامية فيه، وفي الآن نفسه، استمالة يهود روسيا من أجل أن اقناع الروس بالاستمرار في معاركهم على الجبهة الشرقية، حيث بدا الوضع يائساً (ساند أ 2014، 192).

الاتجاه الثاني من هذا الطرح ذهب باتجاه رغبة إنجلترا في الحصول على التأييد اليهودي بهدف استغلال أموال اليهود ونفوذهم في دعم الجهود الحربية.

استعمل هذا السبب كوسيلة لتبرير إعلان بلفور من قبل عدد من أهم السياسيين البريطانيين. لقد كان الاعتقاد السائد في الحكومة البريطانية أن يهود العالم كانوا يعادون التحالف، وأنهم كانوا قادرين على التأثير على نتيجة الحرب لصالح دول المحور إذا لم تنجح دول التحالف في استمالتهم.

أرسلت القنصلية البريطانية في أوديسا رسالة إلى الحكومة البريطانية تقول "الكل متفقون على تأكيد أن اليهود يعملون ضد بريطانيا، وأنهم يقفون مع ألمانيا بشكل قوي" (Levene 1992, 70).

وكان بلفور يعتقد بأن اليهود الألمان كانوا قد سيطروا على كل شيء في ألمانيا، من الصحافة والجامعات إلى التجارة، وأن الألمان كانوا مجبرين على الحصول على كل معرفتهم عن طريق اليهود (Dugdale 1936, 224).

وكتب السياسي البريطاني وليام أرمسبي جور (William Ormsby-Gore) عام 1917، قبل صدور الإعلان "في روسيا، يبدو أن اليهود يأخذون الموقف المتطرف غالباً عل أم تقسيم روسيا إلى أجزاء" (Levene 1992, 70).

ونستون تشرتشل، متحدثاً أمام مجلس العموم عام 1922 قال: "لقد قطعت العهود والوعود خلال الحرب، قطعت ليس فقط بناء على الاستحقاق، مع أنني أعتقد أن الحق كان موجوداً. لقد قطعت لأننا اعتبرنا أنها ستكون ذات قيمة لنا في عملنا من أجل الفوز بالحرب. كان الاعتبار هو أن الدعم الذي سيعطيه لنا اليهود في كل أنحاء العالم، خاصة في الولايات المتحدة وي روسيا، سوف عطينا أفضلية واضحة... لقد وافقت، وكنت فخوراً بالموافقة على تلك الأفعال التي تسببت في خسائر كثيرة، ومسؤوليات عظيمة، لكن بأي حال، تسببت في نصر لا يمكن منازعته" (John 1985, 39).

حتى لويد جورج نفسه، في كتابه *مذكرات الحرب* (War Memoirs) كتب "اليهود الروس أصبحوا أهم موكلي البروباغاندا الألمانية المثبطة في روسيا بحلول عام 1917، اليهود الروس كانوا قد فعلوا الكثير من أجل التحضير لتدمير قوة المجتمع الروسي... كان الاعتقاد هو أنه إذا ما أعلنت بريطانيا العظمى من أجل تحقيق الأهداف الصهيونية في فلسطين... التأثير سيكون إحضار اليهود الروس إلى جانب قضية التحالف الثلاثي" (Levene 1992, 70)

وفي مكان آخر من كتابه، أكد لويد جورج على أن ذلك كان بالفعل الهدف الرئيسي من إصدار حكومته لإعلان بلفور، مستدلاً على الدور المهم الذي كان من الممكن أن يلعبه اليهود بأن ألمانيا كانت أيضاً تخوض مفاوضات مع الدولة العثمانية من أجل كسب دعم اليهود.

"ليس هناك برهان أقوى على الأهمية العسكرية لإعلان بلفور من أن ألمانيا دخلت في مفاوضات مع تركيا من أجل تقديم خطة بديلة ستعجب الصهيونيين... كنت أعتقد بأن الإعلان سوف يكون له تأثير كبير على عالم اليهود خارج روسيا، وسوف يؤمن للتحالف الثلاثي دعم الأموال اليهودية... هذه هي الأمور التي دفعت الحكومة البريطانية عام 1917 إلى صنع عقد مع اليهودية" (George 1939, 726).

و كنت قد أشرت إلى أن سايكس كان قد كتب "إذا اعتقد الصهيونيون أن الإعلان جيد بما فيه الكفاية، سوف يريدوننا أن ننتصر، وسوف يفعلون أفضل ما لديهم" (Levene 1992, 63).

وفي مذكرة "خاصة وسرية" موجهة إلى أعضاء لجنة بيل عام 1936، كتب جيمس مالكولم (James Malcolm) المبعوث الأرمني إلى إنجلترا من أجل المساهمة في الجهود الحربية:

"لطالما كنت مقتنعاً بأنه، لحين أن تجد القضية اليهودية حلاً مرضياً بشكل ما لا يمكن أن يكون هناك سلام دائم في العلم، وأن الحل كان في فلسطين. هذا كان واحداً من الاعتبارين الأساسيين الذين دفعاني، في خريف عام 1916، إلى البدء بالمفاوضات التي أدت بالنهاية إلى إعلان بلفور والانتداب البريطاني على فلسطين. الاعتبار الآخر، بالطبع، كان أن نحضر أمريكا إلى الحرب...

الهدف الأول، بالطبع، كان أن نسخر التأثير الكبير والضروري لليهود، خاصة الصهيونيون أو اليهود القوميون، كي يساعدوا في جلب أمريكا إلى الحرب في أكثر فترات القتال حرجاً. هذا كان قد اعترف به بشكل علني السيد لويد جورج أثناء نقاش في مجلس العموم.

الهدف الثاني كان أن نتيح، ونشجع اليهود في كل أنحاء العالم أن يفكروا في عمل بنّاء بحسب تخصصاتهم الملائمة، وأن يتوقفوا في التفكير بمخططاتهم المدمرة والتخريبية، التي، بسبب شعورهم العام بعدم الأمان والتشرد، حتى في الفترات ما قبل الثورة الفرنسية، أدت إلى مشاكل وعدم استقرار في بلدان كثيرة، حتى بلغ عنفهم المتصاعد ذروته في الشيوعية الدولية والثورة الشيوعية الروسية. ولكن، لتحقيق هذه الغاية كان ضرورياً أن نعدهم بفلسطين، تقديراً على مساعدتهم، كما شرحت سابقاً، وليس كتجربة أو مغامرة إنسانية، كما تتم الإشارة إليها في بعض الأوساط" (John 1985, 38).

على الرغم من كل هذه الشهادات، فإنني أعتقد بأن هذا التبرير لم يكن كافياً من أجل دفع الحكومة البريطانية باتجاه إصدار الإعلان الصهيوني، ذلك أنه من غير الممكن أن الحكومة البريطانية لم تكن تعلم بأن معظم يهود العالم كانوا يعارضون الصهيونية. واجهت الصهيونية معارضة قوية من يهود إنجلترا وأمريكا، من اليهود العاديين ومن اليهود العاملين في السياسية على حد سواء (Tuchman 1984, 323). لقد كان معظم اليهود الذين عرفهم بلفور بشكل شخصي معادين للصهيونية. حتى وإن لم يستطع بلفور أن يفهم موقف هؤلاء، فقد كان يعرفه على الأقل (Tuchman 1984, 305).

من غير الممكن إذاً أن تكون الحكومة البريطانية اعتقدت بإمكانية استمالة يهود أوروبا وأمريكا، المعاديين للصهيونية، من خلال إعلان صهيوني. لقد كانت الحركة الصهيونية من غير تأييد يهودي، وكانت بالكاد معروفة في الأوساط السياسية الأوروبية، حتى إن إعلان بلفور لم يوجه لهذه الحركة أو لأحد رموزها، بل إلى شخصية يهودية مرموقة ومعروفة في بريطانيا.

أما في روسيا، وعلى الرغم من شعبية الأفكار الصهيونية بين اليهود الروس، فلم يكن لهؤلاء اليهود تأثير حقيقي على حكومة الثورة الجديدة (Levene 1992, 72) أما أولئك الذين كانوا قريبين من مراكز السلطة، فلم يكونوا يؤمنون بالصهيونية على أية حال (Tuchman 1985, 323).

لقد كان لويد جورج يعرف تماماً بأن الثوريين اليهود في روسيا كانوا معادين للإمبريالية، وغير سعيدين بالدعم البريطاني للصهيونية (Levene 1992, 71)، فكيف من الممكن إذاً أن يعتقد بأن إعلاناً صهيونياً كان كفيلاً باستمالتهم إلى جانب التحالف؟

أمام مجلس الحرب، قال لورد ملنر (Lord Milner):

> "إذا كان كلام وايزمان صحيحاً، بأن كل يهود روسيا ثوريون جداً، ومعادون للملكية، ومعادون للضم، ومعادون لبريطانيا، فالكاد يمكن اعتبار أن من الممكن أن يتحولوا إلى موقف عقلي أفضل من خلال أي رسالة يمكننا أن نبعث بها لهم، حتى لو كانت عن فلسطين" (Levene 1992, 75).

ثم، إذا كانت الحكومة البريطانية مهتمة بالفعل بكسب يهود روسيا إلى جانبها، لما وافقت بالإجماع على ترحيل اللاجئين اليهود، الذين هربوا من المذابح الروسية، إلى روسيا في حال رفضهم للخدمة العسكرية، ولما كانت وضعت أعداداً من المخالفين في معسكرات اعتقال أقامتها لذاك الغرض تحديداً (Levene 1992, 75).

لهذه الأسباب، فإنني أرى أنه من غير المحتمل أن إنجلترا اعتقدت بإمكانية استمالة يهود العالم إلى صف التحالف من خلال إعلان صهيوني في الوقت الذي كان فيه هؤلاء اليهود معارضين للصهيونية. حتى أن بلفور علم، وأقر، بأنه كان من المستحيل أن يقوم تحالف بين الإمبراطورية البريطانية و"اليهودية العالمية" (Tomes 2002, 209).

استعمال الصهيونية كأداة

يرى اتجاه ثانٍ من المحللين والمؤرخين أن إنجلترا استعملت الصهيونية كأداة من أجل أن تضمن سيطرتها على فلسطين، من بعد أن صارت أهمية فلسطين الاستراتيجية واضحة بالنسبة إليها.

يرى هؤلاء بأن الهدف الأساسي من الإعلان كان دفع الحركة الصهيونية إلى فعل كل ما تستطيع فعله من أجل أن تضمن أن يقع الاختيار على بريطانيا كراعية وحامية لفلسطين، مقابل فرنسا وروسيا، خاصة في ظل اتفاقية سايكس بيكو مع فرنسا.

لكنني أعتقد بأن هذ المبرر، كالمبرر السابق، غير كاف لشرح التزام بريطانيا بالصهيونية. إذ إن بريطانيا كانت، قبل إصدار الإعلان، قد سيطرت على فلسطين وكادت تسيطر على القدس، ولم تكن سيطرتها تواجه أي خطر حقيقي؛ فروسيا كانت قد أصبحت خارج السباق الامبريالي من بعد الثورة البلشفية، وألمانيا خسرت الحرب، وفرنسا كانت بالكاد تسيطر على سوريا، بينما كانت بريطانيا قد احتلت فلسطين بالفعل، بل وكل "الأرض الموعودة" من النيل إلى الفرات (Tuchman 1984, 326).

كانت الحكومة البريطانية عازمة على فرض السيطرة البريطانية على فلسطين، ولم يكن لويد جورج قلقاً من موجود أي خطر على هذه السيطرة ما دام الجنود البريطانيون موجودون في فلسطين (Gillon 1969, 133). ولم يكن وارداً أن تدخل فرنسا في صراع عسكري مع بريطانيا على فلسطين، بغض النظر عن أي اتفاقيات بين البلدين قد ترى فرنسا بأن إنجلترا تخرقها بتلك السيطرة.

إضافة إلى لويد جورج، شكك ريجنالد هول (Reginald Hall) رئيس الاستخبارات الملاحية البريطانية، بأن تثير فرنسا مشكلة مع بريطانيا بسبب اتفاقية سايكس بيكو "مطالبة فرنسا بفلسطين لا يمكن تبريرها... جنوب صور ليس لديها مطالبة محقة... مثل مطالبتنا" (Verte 1970, 54).

يرى اتجاه آخر بأن إنجلترا رأت في الصهيونية حجة ممتازة لتقديمها من أجل مطالبتها اللاحقة بالسيطرة على فلسطين، خاصة وأن الرئيس الأمريكي أكد في عدة مناسبات، من ضمنها في مؤتمر السلام في باريس، على حق الشعوب في تقرير مصيرها، وعلى منع الحصول على

الأراضي بالعدوان العسكري. من الممكن أن الحكومة البريطانية رأت أن تحتل فلسطين بناء على دعوى حق تقرير المصير من خلال لليهود (Sharif 1976, 139).

الواقع أن بريطانيا، بمجرد أن احتلت فلسطين وربحت الحرب، لم تكن بحاجة إلى الصهيونية إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار التغيرات العالمية الخاصة بحقوق الشعوب في تقرير مصيرها. استعملت بريطانيا الصهيونية كمبرر أخلاقي أمام قوى التحالف وأمريكا، إلا أن تلك القوى لم تكن ترغب في، ولا تقدر على الدخول في نزاع مع بريطانيا من أجل فلسطين (Levene 1992, 69).

لم يقاتل بلفور في مجلس الوزراء من أجل الصهيونية لأجل المصالح البريطانية فحسب، فق كان موضوع الصالح البريطانية الآنية حسم بالفعل، وكان الكل يعرف أهمية فلسطين بالنسبة لبريطانيا. قاتل بلفور أيضاً من أجل الأثر الذي اعتقد بأن الصهيونية ستحدثه في سبيل حل "المشكلة اليهودية". إن أكثر ما أثار بلفور في الحركة الصهيونية كانت رغبتها في "إعادة" اليهود إلى فلسطين (Dugdale 1936, 216).

لقد كان التزام بريطانيا بالصهيونية سيخلق لها مشاكل كثيرة، وسيصعب من مهمة حكمها لفلسطين. كما أنها بهذا الالتزام خاطرت بعلاقتها مع فرنسا – من خلال إخلالها بالاتفاقية الموقعة بينهما – وواجهت معارضة شرسة من الداخل أيضاً (Levene 1992, 69).

كان بلفور قد قال "إنني صهيوني متحمس... ولكن، إذا كانت مصلحتنا فقط ما يجب أن آخذه بالحسبان، فإنني شخصياً أفضل أن يأخذ الانتداب أحد آخر" (Tomes 2002, 208). وظل، على مدى أشهر بعد الإعلان، يتحدث عن إمكانية إعطاء الانتداب إلى أمريكا بدلاً من بريطانيا (Tomes 2002, 209).

سفير بريطانيا في فرنسا لورد بيرتي (Lord Bertie) اعتبر الصهيونية خطة عبثية (Tuchman 1984, 309). ومثله، عارض كثير من السياسيين البريطانيين إعلان بلفور، ليس من منطلقات معادية للصهيونية، بل من منطلق التفكير في المصلحة البريطانية، والمسؤولية غير المريحة التي ألقاها الإعلان على عاتق بريطانيا (Tuchman 1984, 319)

حذر اللورد كرزون (Curzon) من أن الإعلان كان غير واضح بشكل مقصود، قد يفهم منه أن بريطانيا وعدت اليهود بدولة يهودية، في الوقت الذي لم يكن من الواضح ما إذا كانت

بريطانيا قادرة على دعم قيام دولة جديدة "أليست البلد متصدعة أكثر من أن تدعم مجموعة سكانية جديدة؟" سأل، وحث الحكومة على التراجع عن قضية ستكون "حبلى بالمشكلات" (Tuchman 1984, 319).

يعتقد البعض أن السبب الحقيقي الكامن وراء صدور إعلان بلفور، والتزام بريطانيا بالصهيونية، لم يكن أياً مما سبق من الأسباب، بل تمثل في شخص حاييم وايزمان، الذي ابتكر طريقة لإنتاج مادة الأسيتون، منقذاً بريطانيا التي احتاجت المادة من أجل انتاج القنابل والمتفجرات ودعم المجهود الحربي. إذ لم ينس بلفور ولويد جورج مساهمة وايزمان في انتصار إنجلترا حين طلب منهم موقفاً من الصهيونية (ساند أ 2014، 192).

ما عزز هذه الرواية غير المعقولة كان لويد جورج نفسه. فمن بين التبريرات التي فسر من خلالها إعلان بلفور، كان هذا بالفعل واحداً منها، فقد كتب أنه سأل وايزمان "أليس هناك ما قد نفعله كاعتراف بمساعدتك المهمة للدولة؟". "نعم" أجابه وايزمان "أريدكم أن تفعلوا شيئاً من أجل شعبي". هذا، بحسب لويد جورج كان "منبع ومصدر إعلان بلفور" (George 1938, 349).

لقد قدم لويد جورج هذا التبرير غير المعقول في كتابه *مذكرات الحرب*، كأساس لإعلان بلفور، كما كان قد قدم الرغبة في الحصول على الدعم اليهودي كسبب كأساس ثان. تعتقد باربرا تشمان بأن لويد جورج قصد أن يكون غامضاً وأن يعطي تبريرات كثيرة ومتناقضة، لأنه لم يستطع أن يعترف في المذكرات التي كتبها بعد الواقعة بثلاثين سنة، وبعد أن اتضع أن الوضع في فلسطين بات خطيراً لكل الأطراف، لم يستطع أن يعترف بأن دوافعه كانت عاطفية دينية، مبنية على أشياء تعلمها وتربى عليها من الكتاب المقدس (Tuchman 1984, 331).

لقد استعملت مبررات كثيرة من أجل دفع بريطانيا إلى الالتزام بالصهيونية، ومن أجل تفسير هذا الالتزام. لكن، يبدو لي بأن هذه التبريرات ظهرت من أجل تبرير الصهيونية، ولم تظهر الصهيونية نتيجة لها. كتب سايكس "قد يكون قدر العرق اليهودي أن يكون جسراً بين آسيا وأوروبا، وأن يحضروا من آسيا الروحانية إلى أوروبا، ومن أوروبا الحيوية إلى آسيا" (Sokolow 1919, 106).

بينما خاض المراسل العسكري لصحيفة مانشستر جارديان هربرت سايدبوتام (Herbert Sidebotham) حملة من أجل استعادة إسرائيل، كي تكون درعاً حامياً لمصر، كما كانت مملكة يهودا درعاً لمصر في الزمان الغابر (Tuchman 1984, 316).

في كتاب تاريخ اللاسامية (The History of Anti-Semitism) يقرر ليون بولياكوف (Leon Poliakov) أنه في بدايات القر العشرين كانت الفئات العليا من المجتمع الأوروبي، والمؤسسات السياسية الأوروبية مهوسة باليهود. يقترح هذا البحث أن أسباب إعلان بلفور لم تكن أسباباً سياسية متعلقة بالحرب والمصالح الاستعمارية فحسب، وإنما كانت متداخلة مع تاريخ معاداة السامية؛ الخوف من أن اليهود مجموعة واحدة تحيك المؤامرات وتؤثر في السياسات العالمية وتتحكم في العالم كما تريد. إذاً فلم يكن الإعلان نابعاً من حب تجاه العرق العبراني، وإنما من كراهية اليهود الأوروبية القديمة (Levene 1992, 76).

تعتقد تشمان بأن إنجلترا كانت ببساطة بحاجة إلى مبرر أخلاقي من أجل أن تحتل فلسطين، مبرر من أجل نفسها، لا من أجل العالم. ولكن، توجب لذلك المبرر أن يكون صادقاً، وقد كان في إنجلترا تحديداً صادقاً بالفعل (Tuchman 1984, 322).

إنني لا أدعي بأن دوافع بلفور ولويد جورج وغيرهما من السياسيين البريطانيين في القرن العشرين كانت دوافع صهيونية، كما كانت دوافع شافتسبوري وبرايتمان. لكن الأسطورة كانت بالتأكيد حاضرة في بال هؤلاء، أسطورة أن بريطانيا قد اختيرت من أجل أن تستعيد إسرائيل. حتى لو لم يؤمن هؤلاء بالأسطورة، حتى لو عرفوها فحسب، فقد كان مغرياً بالنسبة إليهم أن يحصلوا، وأن تحصل بريطانيا، على ذلك المجد، مجد استعادة إسرائيل، الذي حلمت به منذ خمسمئة سنة على الأقل. حتى لو لم يؤمن هؤلاء بأن استعادة اسرائيل كانت واجبهم الديني، فقد آمنوا بأنها كانت ستكون على الأقل إنجازاً رمزياً وتاريخياً غير مسبوقين، سيمنحان إنجلترا مجداً عظيماً إلى الأبد.

كيف بالإمكان أن نتصور أنهم لم يفكروا بذلك؟ لقد نشأوا في إنجلترا التي حلمت بالاستعادة على مدى قرون خمسة، التي تشبعت ذاكرتها التاريخية بالأساطير العبرانية، وتشبعت مخيلتها الوطنية بأساطير العلاقة مع تلك الأساطير العبرانية. لقد تسربت الاستعادة إلى الأساس الأخلاقي للثقافة البريطانية. قصة الشعب المظلوم الذي انتفى من أرضه، والذي ظل محافظاً على هويته القومية على مدى آلاف السنين على الرغم من كل التحديات. الشعب البطل نفسه

الذي رسمت إنجلترا صورتها القومية كانعكاس له، وحاولت أن تتقمصه في أشد مراحل تاريخها حساسية.

لا يهم إذا ما كان هؤلاء السياسيين قد آمنوا بالكتاب المقدس أم لا، آمنوا بالعقيدة الألفية أم لا، لأنهم آمنوا على كل حال بالاستعادة، ذلك أنها ما عادت أسطورة دينية بالنسبة إلى إنجلترا، بل تقليداً قومياً، ومهمة أسطورية.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية

الكتب

ساند، شلومو. *اختراع أرض إسرائيل*. ترجمة أنطوان شلحت. رام الله: مدار، 2014.

_____. *كيف لم أعد يهودياً*. ترجمة أنطوان شلحت. رام الله: مدار، 2014.

شولش، ألكزاندر *تحولات جذرية في فلسطين 1856-1882*. ترجمة كامل العسيلي. عمان: منشورات الجامعة الأردنية، 1993.

لورنس، هنري. *مسألة فلسطين*. م. 1. ترجمة بشير السباعي. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2009.

المراجع الأجنبية

الكتب

Abrams, Nathan. *Caledonian Jews: a Study of Seven Small Communities in Scotland*. Jefferson, NC: McFarland & Co Inc, 2009.

Cohen, M. J. (2013). *Churchill and the Jews 1900-1948*. New York: Taylor & Francis.

Anderson, Benedict R. O'G. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York: Verso, 2006.

Archer, Thomas Andrew. *The Crusade of Richard I., 1189-92*. New York: AMS Pr, 1978.

Armitage, Ella S. *The Childhood of the English Nation: or, The Beginnings of English History*. New York: G. P. Putnam's Sons, 1877.

Barclay, James Turner. *The City of the Great King: or, Jerusalem as It Was, as It Is, and as It Is to Be*. Philadelphia: J. Challen, 1857.

Bickersteth, Edward. *The Restoration of the Jews to Their Own Land: in Connection with Their Future Conversion and the Final Blessedness of Our Earth*. London: R.B, Seeley and W. Burnside, 1841.

Bouchard Gérard. *National Myths: Constructed Pasts, Contested Presents*. New York: Routledge, 2013.

Bradshaw, Samuel Alexander. *A Tract for the Times, Being a Plea for the Jews*. London: Edwards & Hughes, 1844.

Brantlinger, Patrick. *Rule of Darkness: British Literature and Imperialism, 1830-1914*. Ithaca: Cornell University Press, 2013.

Brine, Kevin R., Elena Ciletti, Lähnemann Henrike, Diane Apostolos-Cappadona, Elizabeth Bailey, Janet Bartholomew, Paolo Bernardini, et al. *The Sword of Judith: Judith Studies Across the Disciplines*. Cambridge: Open Book Publishers, 2013.

Brooke, Stopford. *English Literature*. New York: D. Appleton and Co., 1878.

Carlton, Charles. *Charles I: the Personal Monarch*. London: Routledge & Kegan Paul, 1983.

Carlyle, Thomas. *Works of Thomas Carlyle*. 1. Vol. 1. London: Chapman & Hall, 1874.

Churchill, Charles-Henry. *Mount Lebanon: a Ten Years' Residence from 1842 to 1852, Describing the Manners, Customs, and Religion of Its Inhabitants; with a Full & Correct Account of the Druse Religion, and Containing Historical Records of the Mountain Tribes*. London: Saunders and Otley, 1853.

Conder, Claude Reignier. *Tent Work in Palestine: a Record of Discovery and Adventure*. London: R. Bentley & Son, 1879.

Craik, George Lillie, and Charles MacFarlane. *The Pictorial History of England*. 1. Vol. 1. London: W. and R. Chambers, 1855.

Creasy, Edward S. *History of England from the Earliest to the Present Time: The History of England to the End of the Reign of Edward I* . London, 1869.

Crome, Andrew. *Christian Zionism and English National Identity, 1600-1850*. Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2018.

Crome, Andrew. *Christian Zionism and English National Identity, 1600-1850*. Manchester: Palgrave Macmillan, 2018.

Crome, Andrew. *The Restoration of the Jews: Early Modern Hermeneutics, Eschatology, and National Identity in the Works of Thomas Brightman*. Cham: Springer, 2014.

Crome, Andrew. *The Restoration of the Jews: Early Modern Hermeneutics, Eschatology, and National Identity in the Works of Thomas Brightman*. Cham: Springer International Publishing, 2014.

D. Andrews, Edward. *History of English Versions of the Bible*. NA: Christian Publishing House, n.d.

David, Charles Wendell. *Robert Curthose, Duke of Normandy, by Charles Wendell David.* Cambridge: Harvard University Press, 1920.

Digby, Kenelm Henry. *The Broad Stone of Honour*. London: R. Gilbert, 1828.

Disraeli, Benjamin, and Robert W. Kamphuis. *Lord George Bentinck: a Political Biography*. London: Archibald Constable and Company, 1905.

_____. *Tancred: or the New Crusade*. London: Longmans, Green and Co., 1894.

_____. *Alroy. Ixion in Heaven. The Infernal Marriage. Popanilla*. London: Longmans, Green and Co., 1845.

Egan, Charles. *The Status of the Jews in England: from the Time of the Normans, to the Reign of Her Majesty Queen Victoria, Impartially Considered: Comprising Authentic Notices, Deduced from Historical and Legal Records: and Including a Synopsis, with Comments, of the Debates on the Jewish Disabilities Bill*. London: R. Hastings, 1848.

Egerton, Harriet Catherine Greville Lady. *Journal of a Tour in the Holy Land, in May and June, 1840; with Lithographic Views, from Orig. Drawings*. London: Harrison, 1841.

Finto, Don. *Your People Shall Be My People: How Israel, the Jews and the Christian Church Will Come Together in the Last Days*. Ventura: Gosbel Light Publications, 2001.

Firth, Charles H. *Oliver Cromwell and the Rule of the Puritans in England*. New York: G.P. Putnam's Sons, 1908.

_____. *Cromewell's Army. A History of the English Soldier during the Civil Wars, the Commonwealth and the Protectorate. Being the Ford Lectures Delivered in the University of Oxford 1900-1*. London, 1902.

Foxe, John. *The Acts and Monuments of the Church*. London: Scott, Webster and Grey, 1838.

Friedman, Jack. *The Jerusalem Book of Quotations: a 3,000- Year Perspective*. Jerusalem: Gefen Books, 2007.

Gaunt, Peter. *The English Civil Wars 1642-1651*. Oxford: Osprey Publishing Limited, 2003.

Greenfeld, Liah. *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992.

Himmelfarb, Gertrude. *The People of the Book: Philosemitism in England, from Cromwell to Churchill*. New York: Encounter Books, 2011.

Hodder, Edwin. *The Life and Work of the Seventh Earl of Shaftesbury*. Shannon: Irish University Press, 1971.

Huxley, Thomas H. *Science and Education: Essays*. New York: D. Appleton and Company, 1897.

Immell, Myra. *The Creation of the State of Israel*. Detroit: Greenhaven Press, 2009.

Kamps, I. *Travel Knowledge: European Discoveries in the Early Modern Period*. N.P: Palgrave Macmillan, 2014.

Kayserling, Meyer, and Frederick de Sola Mendes. *The Life and Labours of Manasseh Ben Israel: Being a Contribution to the History of the Jews in England, from Original Sources*. London:Wertheimer, Lea & Co, 1877.

Kerlouégan, François. *Le De Excidio Britanniae De Gildas: Les Destinées De La Culture Latine Dans L'île De Bretagne Au VIe Siècle*. Paris: La Sorbonne, 1987.

Kessler, Edward. *An Introduction to Jewish-Christian Relations*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2010.

Kobler, Franz. *Napoleon and the Jews*. New York: Schocken Books, 1976.

Koch, John T., and Anne Holley. *Celtic Culture: a Historical Encyclopedia*. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2006.

Krewson, William L. *Jerome and the Jews: Innovative Supersessionism*. Eugene, OR: Wipf & Stock Publishers, 2017.

Krey, August Charles. *The First Crusade: the Accounts of Eye-Witnesses and Participants*. Merchantville, NJ: Evolution Pub., 2012.

Lerner, Robert E. *The Feast of Saint Abraham: Medieval Millenarians and the Jews*. Philadelphia,: University of Pennsylvania Press, 2001.

Lindsay, Alexander William Crawford. *Letters on Egypt, Edom, and the Holy Land. (Letter on the Present State and Prospects of Syria from J.W. Farren.)*. London: Henry Bohn, 1858.

Marriott, Brandon. *Transnational Networks and Cross-Religious Exchange in the Seventeenth-Century Mediterranean and Atlantic Worlds Sabbatai Sevi and the Lost Tribes of Israel*. London: Taylor and Francis, 2016.

McNeile, Hugh. *Popular Lectures on the Prophecies Relative to the Jewish Nation*. London: J. Hatchard and Son, 1830.

Morley, John, and Cyril Garbett. *Oliver Cromwell*. London: Macmillan, 1905.

Norton, David. *The King James Bible: a Short History from Tyndale to Today*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

O'Cleary, Michael. *The Annals of Ireland by the Four Masters*. Translated by Owen Connellan. Kansas: Irish Genealogical Foundation, 2003.

Orwell, George. *British Pamphleteers Volume One: from the Sixteenth Century to the French Revolution*. Durham: Wingate, 1948.

Perry-Jones, Cai. *The Jews of Wales A History*. Cardiff: University of Wales Press, 2017.

Popkin, Richard H. *Millenarianism and Messianism in English Literature and Thought, 1650-1800: Clark Library Lectures, 1981-1982*. Leiden: E.J. Brill, 1988.

Rhett, Maryanne. *The Global History of the Balfour Deflation* . New York: Routledge, 2016.

Scheil, Andrew P. *The Footsteps of Israel: Understanding Jews in Anglo-Saxon England*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2004.

Shapiro, James S. *Shakespeare and the Jews*. New York: Columbia University Press, 2016.

Sheils, W. J. *The English Reformation, 1530-1570*, 2013.

Shepherd, Naomi. *The Zealous Intruders: the Western Rediscovery of Palestine*. San Francisco: Harper and Row, 1987.

Sizer, Stephen. *Christian Zionism: Road Map to Armageddon?* Leicester: Inter-Varsity, 2004.

Smith, Robert Ora. *More Desired than Our Owne Salvation: the Roots of Christian Zionism*. New York: Oxford Univ. Press, 2013.

Smyth, Charles. *Simeon and Church Order: a Study of the Origins of the Evangelical Revival in Cambridge in the Eighteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

Sokolow, Nahum, A. J. Balfour, and Stephen Pichon. *History of Zionism 16OO-1918*. London : Longmans, Green and Co., 1919.

Stanley, Arthur Penrhyn. *A Vocabulary of the Chief Topographical and Geographical Words Used in Scripture: with an Examination of Their Occurrences, and of Their Renderings in the Authorised Version of the Septuagint*. London: John Murray, 1856.

Tomes, Jason. *Balfour and Foreign Policy: the International Thought of a Conservative Statesman*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Tuchman, Barbara Wertheim. *Bible and Sword*. New York: Ballantine Books, 1984.

Vernant, Jean-Pierre. *Myth and Society in Ancient Greece*. New York: Zone Books, 1990.

Vinsauf, Geoffrey de. *Richard of Holy Trinity Itinerary of Richard I and Others to the Holy Land*. Ontario: In parentheses Publications, 2001.

Wagner, Donald E. *Anxious for Armageddon: a Call to Partnership for Middle Eastern and Western Christians*. Scottdale, PA: Herald Press, 1995.

Warburton, Eliot. *The Crescent and the Cross: Romance and Realities of Eastern Travel*. London: Maclaren and Company, 1908.

Ward, A. W., and A. R. Waller. *The Cambridge History of English Literature*. Cambridge: At the University Press, 2016.

Warren, Charles. *The Land of Promise; or, Turkey's Guarantee*. Cambridge: George Bell & Sons, 1875.

White, Caroline Louisa. *Aelfric, a New Study of His Life and Writings*. Boston, 1898.

Wilken, Robert L. *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought*. New Haven: Yale University Press, 1992.

Worth, Roland H. *Church, Monarch, and Bible in Sixteenth Century England: the Political Context of Biblical Translation*. Jefferson, NC: McFarland, 2000.

Wright, Thomas. *Early Travels in Palestine, Comprising the Narratives of Arculf, Willibald, Bernard, Saewulf, Sigurd, Benjamin of Tudela, Sir John Maundeville, De La Brocquière and Maundrell, Edited with Notes by Thomas Wright, ..* London: H.G. Bohn, 1848.

المصادر الأجنبية

الكتب

Adamnan, Saint. *The Pilgrimage of Arculfus in the Holy Land: about the Year A.D. 670*. Translated by James Macpherson. London: Palestine Pilgrims' Text Society, 1889.

Aelfric, S. J. Crawford, N. R. Ker, and William Lisle. *The Old English Version of the Heptateuch: Aelfric's Treatise on the Old and New Testament and His Preface to Genesis*. London: Oxford University Press, 1969.

Archer, John. *The Personall Reign of Christ upon Earth: In a Treatise Wherin Is Fully and Largely Laid Open and Proved, That Jesus Christ, Together with the Saints, Shall Visibly Possesse a Monarchicall State and Kingdome in This World. Which Sheweth, 1. That There Shall Be Such a Kingdome. 2. The Manner of It. 3. The Duration of It. 4. The Time When It Is to Begin.* London: Popes-Head-Alley, 1642.

Arnold, Matthew, and Jane Garnett. *Culture and Anarchy*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Asquith, Herbert H. *Letters to Venetia Stanley*. Edited by Michael Brock and Eleanor Brock. Oxford: Oxford University Press, 1985.

Bede, and Lewis Gidley. *Bede's Ecclesiastical History of the English Nation: a New Translation*. Oxford: J. Parker & Co., 1870.

Borlase, William. *Observations on the Antiquities, Historical and Monumental, of the County of Cornwall*. Oxford: W. Jackson, 1754.

Brightman, Thomas. *A Revelation of the Revelation That Is. The Revelation of St. John Opened Clearely with a Logicall Resolution and Exposition. Wherein The Sence Is Cleared, out of the Scripture, the Euent Also Thinges Foretold Is Discussed out of the Church-Historyes*. Amsterdam, 1615.

Bunsen, Christian, and Frances Bunsen. *Memoirs of Baron Bunsen: Late Minister Plenipotentiary and Envoy Extraordinary of His Majesty Frederic William IV at the Court of St. James*. 1. Vol. 1. London: Spottiswoode and Co., 1868.

Burton, Richard. *Two Journeys to Jerusalem*. London: A. Bettesworth, the Red-Lion, 1738.

Caedmon . *Caedmon's Metrical Paraphrase of Parts of the Holy Scriptures*. Translated by Benjamin Thorpe. London: Society of Antiquaries of London, 1832.

Camden, William. *Britannia: or a Chorographical Description of Great Britain and Ireland, Together with the Adjacent Islands. Written in Latin by William Camden ... and Translated into English, with Additions and Improvements. The Second Edition. Revised, Digested, and Published, with Large Additions, by Edmund Gibson ..* London: Mary Matthews, for Awnsham Churchill, 1722.

Carley, James P. *The Chronicle of Glastonbury Abbey: An Edition, Translation and Study of John of Glastonbury's "Cronica Sive Antiquitates Glastoniensis Ecclesie"*. Translated by David Townsend. Woodbridge: Boydell & Brewer, 2009.

Clarke, Thomas. *India and Palestine, or, The Restoration of the Jews: Viewed in Relation to the Nearest Route to India*. Manchester: William Bremner & Co., 1861.

Dickens, Charles. *England from the Ancient Times, to the Reign of Henry the Fifth*. 1. Vol. 1. New York: Harper & Bros., 1858.

Dodsley, Robert. *A Select Collection of Old Plays: The Roaring Girle; The Widow's Tears; The White Devil; The Hog Hath Lost His Pearl; The Foure Prentises of London*. 6. Vol. 6. London: Septimus Prowett, 1825.

Dugdale, Blanche E. C. *Arthur James Balfour, First Earl of Balfour*. 2. Vol. 2. London: Hutchinson, 1936.

Edward, Said. *Orientalism.* 13. London: Penguin Books, 2003.

Florence of Worcester. *The Chronicle of Florence of Worcester: with the Two Continuations Comprising Annals of English History, from the Departure of the Romans to the Reign of Edward I.* Translated by Thomas Forester. London: H.G. Bohn, 1854.

Forbes, Patrick. *An Exquisite Commentarie upon the Revelation of St. John, Etc*. London: W. Hall for Francis Burton, 1613.

Fuller, Thomas. *The Church History of Britain: From the Birth of Jesus Christ until the Year 1648*. 2. Vol. 2. London: Thomas Tegg and Son, 1837.

George, David Lloyd. *War Memoirs of David Lloyd George*. 1. Vol. 1. London: Odhams, 1938.

Goodwin, Thomas. *The Works of Thomas Goodwin*. Edinburgh: J. Nichol, 1861.

Grenville, John Ashley Soames., and Bernard Wasserstein, eds. *The Major International Treaties of the Twentieth Century: a History and Guide with Texts*. 1. Vol. 1. London: Routledge, 2001.

Hall, Edmund. *Lingua Testium: Wherein Monarchy Is Proved, 1. To Be Jure Divino. 2. To Be Successive in the Church (except in Time of a Nationall Desertion) from Adam Untill Christ. 3. That Monarchy Is the Absolute True Government under the Gospel. 4. That Immediately after Extraordinary Gifts in the Church Ceased, God Raised up a Monarch for to Defend the Church. 5. That Christian Monarchs Are One of the Witnesses Spoken of Rev. 11. 6. That England Is the Place from Whence God Fetched the First Witnesse of This Kind. 7. England Was the Place Whither the Witnesses, (Viz. Godly Magistracy and Ministry) Never Drove by Antichrist. Where Is Proved, First, That There Hath Been a Visible Magistracy, (Though in Sackcloth,) These 1260. Yeares in England. ... Amongst These Things Are Proved That the Time of the Calling of the Jews, the Fall of Antichrist, and the Ruine of the Beast of the Earth Is at Hand. Wherein You Have the Hard Places of Mat. 24, and Rev. 17. Explained with Severall Other Hard Texts: ... Written by Testis-Mundus Catholicus, in the Yeare of the Beasts of the Earth's Raign, 1651*. London: s.n., 1651.

Hamilton-Hoare, Henry William. *Our English Bible: the Story of Its Origins and Growth*. London: John Murray, 1911.

Hine, Edward. *Forty-Seven Identifications of the Anglo- Saxons with the Lost Ten Tribes of Israel, Founded upon Five Hundred Scripture Proofs*. New York: J. Huggins, 1878.

Hobbes, Thomas, and Blackbourne. *The Moral and Political Works of Thomas Hobbes*. London: S.N., 1750.

Hooker, Richard. *Works in Eight Books of the Laws of Ecclesiastical Polity*. London: Printed for John Walthoe, George Conyers, James Knapton, Robert Knaplock, J. and B. Sprint, 1723.

Justin. *Dialogue with Trypho (Selections from the Fathers of the Church, Volume 3)*. Edited by Michael Slusser. Translated by Thomas B. Falls. Washington: Catholic University of America Press, 2003.

Lovelich, Henry. *The History of the Holy Grail Ab. 1450 A.d*. London: Trübner, 1877.

Macaulay, Thomas. *The History of England from the Accession of James the Second*. London: Longmans, Green, Reader, & Dyer, 1873.

Malory, Sir Thomas. *Le Morte Darthur - the Winchester Manuscript*. Edited by Helen Cooper. New York: Oxford University Press, 1998.

Maton, Robert. *Christs Personall Reigne on Earth, One Thousand Yeares with His Saints: the Manner, Beginning, and Continuation of His Reigne Clearly Proved by Many Plain Texts of Scripture, and the Chiefe Objections against It Fully Answered, Explaining the 20 Revelations and All Other Scripture-Prophecies That Treat of It*. London: Printed and are to be sold by John Hancock, 1652.

Mede, Joseph, and Robert Bransby. Cooper. *A Translation of Mede's Clavis Apocalyptica*. London: Rivington, 1833.

Mede, Joseph. *The Works of the Pious and Profoundly-Learned Joseph Mede, B.D., Sometime Fellow of Christ's College in Cambridge*. London: Printed by Roger Norton for Richard Royston, Bookseller to His most Sacred Majesty, 1677.

Milton, John. *Paradise Lost*. London: Bowdery and Kerby, 1829.

Milton, John. *The History of Britain, That Part Especially Now Called England: from the First Traditional Beginning Continued to the Norman Conquest. Collected out of the Antientest and Best Authors Thereof*. London: Printed for R. Wilks, 1818.

Neal, Daniel. *The History of the Puritans*. 2. Vol. 2. London: Printed for William Baynes and Son, 1822.

Nennius. *Work of Gildas*. Translated by J. A. Giles. London: James Bohn, 1841.

Penrose, Boies. *Urbane Travelers, 1591-1635*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1942.

Pococke, Richard. *A Description of the East and Some Other Countries: Observation on Egypt*. 1. Vol. 1. London: Bowyer, 1743.

Powys, John Cowper. *Enjoyment of Literature*. New York: Simon and Schuster, 1938.

Purchas, Samuel. *Purchas His Pilgrimes. In Five Bookes.* London: Printed by William Stansby for Henrie Fetherstone, and are to be sold at his shop in Pauls Church-yard at the signe of the Rose, 1625.

Roberts, Alexander, and James Donaldson. *The Ante-Nicene Fathers.: Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325.* 2. Vol. 2. Edinburgh: T. & T. Clark , 1870.

Sammes, Aylett. *Britannia Antiqua Illustrata, Or the Antiquities of Ancient Britain, Derived from the Phoenicians Etc. Together with a Chronological History of This Kingdom from the First Traditional Beginning, Until the Year of Our Lord 800 Etc*. London: Printed by Tho. Roycroft, 1676.

Strype, John. *Memorials of the Most Reverend Father in God Thomas Cranmer, Sometime Lord Archbishop of Caterbury. Wherein the History of the Church, and the Reformation of It, during the Primacy of the Said Archbishop, Are Greatly Illustrated; and Many Singular Matters Relating Thereunto, Now First Published*

(1694). Oxford: T. Combe for the Ecclesiastical history Society, 1848.

Tennyson, Alfred. *The Poetical Works of Alfred Tennyson: Numerous Illustrations*. New York: Harper & Bros., 1872.

Trapnel, Anna. *Anna Trapnel's Report and Plea.: Or, a Narrative of Her Journey from London into Cornwal, Etc*. London: For Thomas Bewster, 1654.

Waddell, Laurence Austine. *The Phœnician Origin of Britons, Scots & Anglo-Saxons Discovered by Phœnician & Sumerian Inscriptions in Britain*. London: Williams & Norgate, 1924.

Wilson, Thomas. *A Complete Christian Dictionary: Wherein the Significations and Several Acceptations of All the Words Mentioned in the Holy Scriptures of the Old and New Testament Are Fully Opened, Expressed, Explained ...* London: E. Cotes, 1661.

Oldenburg, H., Hall, A. R., & Hall, M. B. (1966). *The correspondence of Henry Oldenburg*. Madison: University of Wisconsin Press.

المقالات والأبحاث

John, Robert. “Behind the Balfour Declaration Britain's Great War Pledge To Lord Rothschild.” *The Journal of Historical Review* 6, no. 4 (1985): 389–450. https://bit.ly/3ohwVQ1.

Levene, Mark. “The Balfour Declaration: A Case of Mistaken Identity.” *The English Historical Review* CVII, no. CCCCXXII (1992): 54–77. https://bit.ly/3lGLYkU.

Sharif, Regina. “Christians for Zion, 1600-1919.” *Journal of Palestine Studies* 5, no. 3-4 (1976): 123–41. https://bit.ly/37xBOhd.

Vereté, Mayir. “The Balfour Declaration and Its Makers.” *Middle Eastern Studies* 6, no. 1 (1970): 48–76. https://bit.ly/3mNJv9H.

D. Z. Gillon. "The Antecedents of the Balfour Declaration." *Middle Eastern Studies* 5, no. 2 (1969): 131-50. Accessed January 2, 2021. http://www.jstor.org/stable/4282283.

Lee, Arthur Bolles. 1877. “Spinoza: The Man and the Philosopher?” *The Contemporary Review* 29 (December - May): 567 - 602

الوثائق

Palestine Exploration Fund*: Quarterly Statement for 1875 (Classic Reprint)*. London: Richard Bentley & Sons, 1875.

The Holy Bible: An Exact Reprint Page for Page of the Authorized Version Published in the year MDCXI, Paragraph 18. https://bit.ly/3gdjj5O.