

دین و دولت در اسرائیل

احمد زید آبادی



تقدیم به همسر مهدیه محمدی
به پاس رنج‌ها و تلاش‌های دوران فراق

«اگر در علوم انسانی چیزی به نام «بی‌طرفی»
جایی داشته باشد، نهایت تلاش نویسنده آن
بوده است که این کتاب مصداق آن باشد.»

دین و دولت

در اسرائیل

احمد زید آبادی

زیدآبادی، احمد، ۱۳۴۴
دین و دولت در اسرائیل / احمد زیدآبادی --
تهران: نشر روزنگار، ۱۳۸۱.
ص ۲۰۷

ISBN 964-5869-12-9

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیفا.
کتابنامه: ص ۱۹۹-۲۰۷.
۱. اسرائیل -- دین -- اسرائیل. ۲. دین و دولت --
اسرائیل. ۳. صهیونیسم دینی -- اسرائیل. ۴. یهودیت
-- تاریخ. الف. عنوان.
DS- ۱۴۰/ز ۹۵۹
۱۳۸۱
کتابخانه ملی ایران.
۹۵۶/۹۴
م ۸۱-۱۶۶۰۰

E-mail: Ruznegar@aftabnet.com

تلفن / دورنگار: ۸۸۹۷۷۵۲

دین و دولت در اسرائیل

احمد زیدآبادی

چاپ اول: تهران - ۱۳۸۱

شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه

طراح جلد: بابک گرمچی

صفحه آرا: اکرم غلامی

ناظر چاپ: سراج پورعزیزی

لیتوگرافی: صف گستر

چاپ: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

شابک: ۹۶۴-۵۸۶۹-۱۲-۹

ISBN: 964-5869-12-9

کلیه حقوق متعلق به نشر روزنگار است و نقل از کتاب فقط با ذکر منبع مجاز است.

روزنگار

پیشگفتار ● ۱

◀ طرح بحث ● ۱

◀ فرضیه پژوهش ● ۲

◀ فرضیه اصلی: دین یهود کارکردی دوگانه و متناقض در جامعه نوین یاد ● ۲

◀ ضرورت پژوهش ● ۹

◀ آثار و منابع ● ۱۰

۱. از نخستین دولت تا زندگی در تبعید ● ۱۳

■ فصل یکم؛ دوران کتاب مقدس ● ۱۵

◀ الف - درباره کتاب مقدس ● ۱۵

◀ ب - سیمای خداوند در کتاب مقدس ● ۱۷

◀ پ - انسان در کتاب مقدس ● ۱۹

◀ ت - قوم برگزیده و سرزمین موعود ● ۲۱

◀ ث - حکومت داوران ● ۲۵

◀ ج - پادشاهان اسرائیل ● ۲۶

◀ چ - دولت‌های شمالی و جنوبی ● ۳۱

◀ ح - انبیاء بنی اسرائیل و پادشاهان قوم ● ۳۳

◀ خ - فروپاشی سیاسی و تبعید به بابل ● ۳۶

■ فصل دوم؛ دوران تلمود ● ۳۹

◀ الف - تجربه زندگی در تبعید ● ۳۹

◀ ب - شکاف در روحانیت یهود ● ۴۱

◀ پ - زمینه پیدایش تلمود ● ۴۴

◀ ت - پیروزی فریسیان ● ۴۶

◀ ث - تدوین تلمود ● ۴۷

◀ ج - احکام تلمود ● ۵۰

◀ چ - حرمت روز شنبه ● ۵۱

- ◀ ح - موقعیت زنان ● ۵۳
- ◀ خ - ازدواج و طلاق ● ۵۴
- ◀ د - وفاداری به حکومت ● ۵۵
- ◀ ذ - خودی و غیر ● ۵۹
- ◀ ر - دادگاه قضاوت و مجازات ● ۶۲
- ◀ ز - سایر احکام ● ۶۶
- فصل سوم؛ در قرون وسطی ● ۶۸**
- ◀ الف - قوم پراکنده ● ۶۸
- ◀ ب - میل به جدایی و انزوا ● ۶۹
- ◀ پ - بندگان پادشاه ● ۷۱
- ◀ ت - آزار یهودیان ● ۷۲
- ◀ ث - شیوه زندگی اخلاقی ● ۷۴
- ◀ ج - زندگی اقتصادی ● ۷۶
- ◀ چ - یهودیان شرقی در قرون وسطی ● ۷۷
- ◀ ح - عقلگرایی سعدیان یوسف ● ۷۹
- ◀ خ - شریعت گرایی یهوداهالی ● ۸۱
- ◀ د - فلسفه ابن میمون ● ۸۲
- ◀ ذ - شورش علیه عقلگرایی ● ۸۵
- ◀ ر - سلطه راز ورزی (قباله) ● ۸۶
- ◀ ز - ظهور موعدهای دروغین ● ۸۹
- ۲. از بحران تا تجدید حیات ● ۹۱**
- فصل یکم؛ در قرون جدید ● ۹۲**
- ◀ الف - شروع بحران ● ۹۲
- ◀ ب - بدعت گزاران و مرتدان ● ۹۵
- ◀ پ - ظهور ملت - دولت و تعمیق بحران ● ۹۸

- ◀ ت - صهیونیسم به‌عنوان پاسخ به بحران ● ۹۹
- ◀ ث - صهیونیسم غیریهودی ● ۱۰۱
- ◀ ج - صهیونیسم مذهبی ● ۱۰۲
- ◀ چ - صهیونیسم غیرمذهبی (سکولار) ● ۱۰۵
- ◀ ح - صهیونیسم رومانتیک ● ۱۰۸
- ◀ خ - صهیونیسم کارگری و مسأله یهودیان روسیه و لهستان ● ۱۰۹
- ◀ د - یهودیان ارتدوکس و اصلاحگرا علیه صهیونیسم ● ۱۱۴
- ◀ ذ - تلاش‌های عملی برای استقرار در فلسطین ● ۱۱۸
- فصل دوم؛ از تأسیس دولت جدید تا کنون ● ۱۲۵
- ◀ الف - اعلام استقلال ● ۱۲۵
- ◀ ب - احزاب بازیگران اصلی ● ۱۲۷
- ◀ پ - توافق بر سر حفظ وضع موجود ● ۱۳۵
- ◀ ت - بیانیه تأسیس؛ آغاز اختلاف ● ۱۳۷
- ◀ ث - نزاع بر سر تدوین قانون اساسی ● ۱۳۹
- ◀ ج - قانون بازگشت؛ بحران یهودی کیست؟ ● ۱۴۱
- ◀ چ - آمیختگی ملیت مذهب ● ۱۴۳
- ◀ ح - یهودیان اصلاحگرا و محافظه‌کار در برابر ارتدوکس‌ها ● ۱۴۷
- ◀ خ - یهودیت اصلاحگرا ● ۱۴۹
- ◀ د - موقعیت یهودیان اصلاحگرا در اسرائیل ● ۱۵۲
- ◀ ذ - برنامه‌های اصلاحگرایان و واکنش ارتدوکس‌ها ● ۱۵۴
- ◀ ر - شوراها و مذهبی و یهودیان اصلاحگرا ● ۱۵۶
- ◀ ز - فعالیت برای کثرت‌گرایی مذهبی ● ۱۵۷
- ◀ ژ - تخصصات بین دینی ● ۱۶۴
- ◀ س - جایگاه سنت‌گرایی مذهبی در اسرائیل ● ۱۶۶
- ◀ ش - بنیادگرایی یهودی ● ۱۶۸

- ◀ ص - دیوان عالی در خدمت سکولاریزم ● ۱۷۳
- ◀ ض - دمکراسی اسرائیلی ● ۱۷۵
- ◀ ط - حقوق غیریهودیان در جامعه اسرائیل ● ۱۷۸
- ◀ ظ - افزایش نابردباری مذهبی ● ۱۸۲
- ◀ ع - به سوی آینده‌ای تشنج‌آمیز ● ۱۸۵
- نتیجه‌گیری ● ۱۸۸
- فهرست اسنادات ● ۱۹۵
- کتابنامه ● ۲۰۰

پیش‌گفتار

طرح بحث

نقش مذهب در جوامع سنتی از سوی برخی جامعه‌شناسان بویژه دورکیم به‌عنوان عامل همبستگی اجتماعی معرفی شده است. دورکیم در این زمینه تا آنجا پیش رفته است که خدای ادیان را همان جامعه و تقدس احکام او را نشانگر حساسیت جوامع سنتی به حفظ انسجام و وحدت خود دانسته است. براساس این نظریه، روند مدرنیزاسیون، نقش مذهب و احکام آن را به‌عنوان عامل همبستگی اجتماعی بی‌رنگ کرده و به جای همبستگی اجتماعی مبتنی بر آیین و اخلاق مذهبی، نوعی همبستگی اجتماعی مبتنی بر ضرورت کار اجتماعی را پدید آورده است که اخلاقیات خاص خود را تولید می‌کند. بنابراین در جوامع مدرن، مذهب نقش خود را در ایجاد همبستگی و انسجام اجتماعی از دست داده و این به معنای آن است که مذهب از عرصه حیات جمعی به زوایای زندگی خصوصی رانده شده است و این همان چیزی است که به آن سکولاریزم می‌گویند. با این وصف، یهودیت به‌عنوان یک مذهب چه نقشی در جامعه اسرائیل بازی می‌کند؟ جامعه‌ای که بنیانگذارانش آن را به‌عنوان جامعه‌ای مدرن که در پی تحقق آرمان‌های روشنگری است معرفی کرده‌اند، جامعه‌ای که در عین حال، روند طبیعی گذار از وحدت مبتنی بر

مذهب را به همبستگی مبتنی بر تقسیم کار اجتماعی طی نکرده است، جامعه‌ای که به یک معنا «پدیده‌ای مصنوع» است و از عمر آن کمی بیش از نیم قرن می‌گذرد.

فرضیه پژوهش

آنچه در این پژوهش مفروض گرفته شده این است که مذهب در یک جامعه سنتی کارکردی اساسی در ایجاد انسجام اجتماعی دارد، اما در یک جامعه مدرن به مفهوم غربی آن، این کار ویژه ابتدا به صورت عامل تنش‌زای اجتماعی درمی‌آید و در نهایت نقش مذهب از عامل وحدت‌بخش و مشروعیت‌بخش دولت به حوزه علایق فردی تنزل می‌یابد. با این مفروض، این پرسش مطرح می‌شود که: در جامعه مصنوع و تازه تأسیس اسرائیل که به ناچار روند طبیعی گذر از سنت به مدرنیسم را طی نکرده است، نقش دین در وحدت‌بخشی جامعه و مشروعیت‌بخشی به دولت چیست؟ در پاسخ به پرسش فوق فرضیه اصلی در این پژوهش به شرح زیر صورتبندی می‌شود:

فرضیه اصلی

دین یهود کارکردی دوگانه و متناقض در جامعه نو بنیاد اسرائیل پیدا کرده و باعث شکاف اجتماعی عمیقی در آن جامعه شده است، به طوری که حل آن بروز تنش‌های اجتماعی گسترده‌ای در پی خواهد داشت.

برای توضیح این فرضیه باید ادوار سه‌گانه زندگی یهودیان را که به صورتی دیالکتیکی از حدود سه هزار سال پیش آغاز شده و سه مرحله تأسیس دولت باستانی، دوران تبعید و برپایی دولت جدید را پشت سر گذاشته است مورد بررسی قرار داد و بویژه مبانی مشروعیت دولت در دوره باستان، دیدگاه یهودیان نسبت به دولت و سیاست در دوره تبعید و مبانی مشروعیت دولت

واقعیت این است که پس از موسی که پایه‌گذار جامعه باستانی اسرائیل و رهبر مذهبی و سیاسی قوم یهود بود، انبیاء بنی‌اسرائیل ادعای رهبری سیاسی قوم خود را نداشتند. از همین رو، پس از آنکه جامعه یهود به ثبات نسبی در فلسطین رسید، پادشاهان زمام امور سیاسی قوم را به دست گرفتند. در کتاب مقدس از نوعی تأیید شرعی طالوت نخستین پادشاه بنی‌اسرائیل توسط شموئیل نبی سخن رفته است و در مورد پادشاهی داود نیز همین نکته مورد اشاره قرار گرفته است، اما داود پادشاهی را در خاندان خود موروثی می‌کند و فرزندان او بدون آنکه نیاز به مجوز شرعی انبیاء یا کاهنان داشته باشند به پادشاهی اسرائیل می‌رسند. این پادشاهان اغلب بی‌اعتنا به تعالیم شریعت و نقض‌کننده علنی مقدس‌ترین احکام تورات بودند و با آنکه در دربار خود جمعی از کاهنان و «انبیاء» را به‌عنوان پشتوانه دینی حکومت خود پذیرایی می‌کردند، اما انبیاء دیگری پیوسته با آنان سر ستیز داشتند و در مبارزه با آنها معمولاً به قتل می‌رسیدند.

پس از آنکه بابلیان دولت یهود را در اسرائیل منقرض کردند و یهودیان را به تبعید بردند، تحولی عظیم در فکر و اندیشه یهودیان به وجود آمد. در این دوره، رهبران مذهبی بلندپایه‌ای چون عزرا و نحمیا که از نابودی هویت قومی و دینی یهودیان پراکنده بیم داشتند با تشریح احکام انعطاف‌ناپذیر شریعت، اجرای آنها را به‌عنوان تنها مایه بقای هویت یهودیان در جهانی پراکنده از هم مورد تأکید قرار دادند و هرگونه اختلاط با قوم‌های دیگر را از طریق ازدواج حرام شمردند. پس از آن، علمای دین یهود به تدوین تلمود همت گماردند و در طول قرون وسطی، عمل به احکام تلمود و دوری گزیدن از سایر اقوام، مؤثرترین عامل حفظ هویت و به‌عبارتی همسان‌سازی یهودیان پراکنده در جهان بود. در این دوران، یهودیان «تبعید» را سرنوشت مقدر خود می‌دانستند و بر این عقیده بودند که پس از پاک‌شدن قوم یهود از گناهان خود، مسیحی از

بازمی‌گرداند و پادشاهی بنی‌اسرائیل را از نو بنیان می‌گذارد. به سبب اعتقاد به این سرنوشت محتوم، علمای یهود ضمن آنکه جوامع یهودی را به عدم ادغام در سایر ملت‌ها فرامی‌خواندند، در عین حال آنان را به اطاعت از اوامر پادشاهان و حکمرانان مسلط بر آنها تشویق می‌کردند و جز در چند مورد استثنایی، اطاعت از پادشاهان را واجب می‌شمردند.

این انزوا و انفعال سبب شد که در طول قرن‌ها، اندیشه سیاسی یهود تحول نیابد و در غیاب هرگونه بحث درباره دولت و قدرت، اندیشه سیاسی یهود ضعیف بماند.

با سپری شدن قرون وسطی و در پی تشکیل ملت - دولت‌ها در اروپا به سبب پیمان وستفالی و نیز آغاز عصر روشنگری که حقوق برابر شهروندی را برای اتباع هر ملت - دولت توجیه می‌کرد، یهودیان در زندگی فکری و مادی خود دچار بحران شدند. جماعت‌های یهودی که پیش از آن در گتوهای خود آرام گرفته و خویش را قومی متفاوت از قوم محل سکونت خود می‌دانستند، نتوانستند رابطه خود را با پدیده ملت - دولت تنظیم کنند. آنها اگر می‌خواستند فارغ از گرایش‌های مذهبی و قومی خود در کنار سایر اتباع دولت از حقوق برابر شهروندی برخوردار شوند، به ناچار ادعای ملیت جداگانه را از دست می‌دادند و صرفاً به صورت یک اقلیت مذهبی در کنار اقلیت‌های دیگر مذهبی درمی‌آمدند، اما اگر آنها اصرار داشتند که خود را ملتی جدا از مردمی که در کنار آنان می‌زیستند، به شمار آورند، در آن صورت اگر از سوی حکومت‌ها خائن شمرده نمی‌شدند، دست کم به عنوان ساکنانی بیگانه که به حکومت و کشور خود وفادار نیستند، از حقوق شهروندی محروم می‌شدند. این وضع تناقض‌آمیز باعث شد تا بخشی از یهودیان بویژه پس از انقلاب فرانسه، به منظور کسب حقوق شهروندی، ادغام در ملت‌های محل زیست خود را توصیه کنند. این توصیه، واکنش یهودیانی را که بر هویت ملی خاص خود

تلقی کردند.

از آنجا که اصرار بر هویت ملی جداگانه، دست حکومت‌ها را برای اعمال هرگونه ستم و تبعیض علیه یهودیان بازمی‌گذاشت و به نوعی راه را بر یهودستیزی هموار می‌کرد، بنابراین جوامع یهودی در معرض مخاطره قرار می‌گرفتند. یهودیان مذهبی ارتدوکس تحمل تبعیض‌ها و ناروایی‌ها را به‌عنوان عاملی برای پاک‌شدن قوم یهود از گناهان بر پایه اعتقاد به سنت تبعید توجیه می‌کردند و آن را تقدیر خداوندی برای قوم برگزیده خود به دلیل گناهانش می‌دانستند، در مقابل، برخی از متفکران یهود که مخالف ادغام‌گرایان بودند سنت تبعید را نفی و بحث «خودرهایی» یهودیان را مطرح کردند و از همین بحث نظریه صهیونیسم زاده شد.

صهیونیست‌ها که به‌شدت متأثر از تفکر ناسیونالیستی قرن ۱۹ اروپا بودند، از همان آغاز دو گرایش داشتند. گرایش نخست مربوط به یهودیان غیرمذهبی بود که تحت تأثیر اندیشه‌ها و مکاتب نو، مذهب یهودی را عقب‌مانده و نامناسب برای زندگی مدرن می‌دانستند و به میراث یهودی فقط به چشم یک سنت تاریخی و قومی می‌نگریستند. این دسته از صهیونیست‌ها که اساساً اعتقادی به ظهور مسیحا نداشتند، صرفاً بر مبنای انگیزه‌های ملی و قومی در پی ایجاد کشوری مستقل برای یهودیان آواره بودند و از همین رو، در ابتدا مکان جغرافیایی این کشور برای آنها اهمیتی نداشت و سران صهیونیسم از جمله هر تزل با توجه به مشکلات موجود در فلسطین، به مناطقی چون آرژانتین، اوگاندا و کنیا که بعضاً از سوی امپراتوری بریتانیا پیشنهاد شد، به‌عنوان موطن یهودیان می‌اندیشیدند. هدف صهیونیست‌های غیرمذهبی در واقع تشکیل دولتی مدرن بر پایه اصول و ارزش‌های عصر روشنگری یعنی دولتی مدرن، ملی، سکولار و دمکراتیک بود.

گرایش دوم مربوط به صهیونیست‌های مذهبی بود. برخی خاخام‌ها با صورتبندی تازه‌ای از نظریه تبعید بر این مبنا که بازگشت به صهیون باید مقدم

بر ظهور مسیحا و فراهم کردن زمینه ظهور باشد، ضمن فاصله گرفتن از یهودیت ارتدوکس، صهیونیسم را به صورت یک اصل اعتقادی مذهبی درآوردند. صهیونیست‌های مذهبی با توسل به تفسیرهای کابالایی، فلسطین را به عنوان بخشی جدایی ناپذیر از هویت قومی و دینی خود دانسته و آن سرزمین را تنها مکان مناسب برای برپایی کشور یهود تلقی می‌کردند و هدفشان از تأسیس کشور یهود تقویت یهودیت از طریق تشدید قومیت‌گرایی در کنار اجرای احکام تلمود بود.

در برابر صهیونیست‌های مذهبی، دو جریان مذهبی یهود یعنی ارتدوکس‌ها و اصلاح‌گرایان قرار گرفتند. ارتدوکس‌ها اصولاً صهیونیسم را بدعتی خطرناک در دین یهود و بازگشت به صهیون را مشروط به ظهور مسیحا می‌دانستند. اصلاح‌گرایان نیز طرفدار ادغام یهودیان در ملت‌های دیگر با حفظ هویت مذهبی خود بودند و داعیه قومی و میهنی نداشتند.

اختلاف نظر بین جریان‌های مختلف یهودیت بر سر صهیونیسم، به دلیل کشتار یهودیان در اروپا در جریان جنگ جهانی دوم کاهش یافت، به طوری که در آستانه تأسیس اسرائیل، یهودیان اصلاح‌گرا و ارتدوکس تأسیس کشور یهودی را بهترین راه حفظ یهودیان دانستند و در تلاش برای تأسیس آن سهم شدند. هدف خاخام‌های ارتدوکس که جوامع سنتی یهودی را نمایندگی می‌کردند، از سهم شدن در تلاش برای ایجاد کشور یهودی، در واقع ایجاد دستگاهی برای اجرای احکام شریعت بود، حال آنکه سکولارهای صهیونیست در پی کشوری مدرن براساس جدایی دین از دولت بودند. در بین این دو گرایش صهیونیست‌های ملی - مذهبی قرار داشتند که در واقع نقش واسطه و متوازن‌کننده را در بین یهودیان ایفا می‌کردند.

از آن جا که یهودیان پراکنده در جهان در کشورهایی با سطح توسعه و فرهنگ متفاوت می‌زیستند، بنابراین مخلوطی از نیروهای نوگرا و مذهبی سنتی بودند و کشور یهود قرار بود که همه این گرایش‌ها را دربرگیرد. به دیگر

سخن، در جامعه نوظهور اسرائیل نوگرایان و مذهبی‌های سنتگرا هر کدام یک نیروی اجتماعی قدرتمند به شمار می‌آمدند و در عین حال، هر کدام ماهیت متفاوتی برای دولت اسرائیل خواستار بودند. اگر دولت تازه تاسیس می‌خواست هر یک از دو ماهیت مذهبی یا سکولار را به‌طور کامل پیدا کند، به ناچار بر اساس انتخابی که می‌کرد با خشم یکی از دو جامعه سکولار یا مذهبی روبرو می‌شد، زیرا یهودیان مذهبی زندگی در جامعه‌ای با ساختار کاملاً غیرمذهبی را نمی‌پذیرفتند و یهودیان سکولار نیز به نوبه خود، تاب تحمل یک دولت مذهبی را نداشتند. با توجه به این دوگانگی ساختی، در آستانه تشکیل دولت اسرائیل، دیوید بن‌گوریون از رهبران یهودیان ارتدوکس و صهیونیست‌های مذهبی که به ترتیب در احزاب «آگودات اسرائیل» و «میزراهی» سازماندهی شده بودند، دعوت کرد تا پیشاپیش با احزاب سکولار درباره کارکرد و وظایف دولت آینده به توافقات اصولی دست یابند. نتیجه این توافقات که از آن به‌عنوان «توافق بر سر ترتیبات حفظ وضع موجود» یاد می‌شود، ملتزم شدن دولت آتی اسرائیل به رعایت برخی از احکام شرعی مانند رعایت حرمت روز شنبه در سطح ملی، عدم استفاده از گوشت‌های غیرشرعی مانند گوشت خوک برای تغذیه سربازان و نظامیان، معافیت طلاب علوم تلمودی از خدمت نظام وظیفه در کنار امر به غایت مهم واگذاری حق «تعیین وضعیت شخصی» افراد به دادگاه‌های خاخامی ارتدوکس بود. بر این اساس تشخیص امر خطیر اینکه چه کسی یهودی است و نیز مسائل مربوط به ازدواج و طلاق یکسره در انحصار دادگاه‌های خاخامی درآمد و در سایر حوزه‌ها روش‌های عرفی مدرن ملاک کشورداری قرار گرفت.

البته خاخام‌های ارتدوکس هیچگاه از مشروعیت آسمانی حکومت و یا حق حاکمیت الهی روحانیون سخنی به میان نیاورده‌اند و اصولاً تجربه رژیم پادشاهی یهودیان در عهد باستان چنین ادعاهایی را منتفی می‌کند. به واقع آنها نسبت به اینکه چه کسانی و به چه طریقی زمام دولت را در دست گیرند، نظری

ندارند و صرفاً خواستار حفظ حرمت احکام شریعت از سوی دولت و ایجاد شرایطی هستند که یهودیان مقید و مؤمن بتوانند به راحتی احکام شرعی را مراعات کنند.

توافق بر سر ترتیبات حفظ وضع موجود، هر چند از لحاظ عملی حوزه اقتدار دولت و نهاد روحانیت خاخامی را روشن کرده، اما به لحاظ نظری، هنوز تعریف واضحی از رابطه دین و دولت در اسرائیل نشده است و تجربه بیش از ۵۰ ساله حیات اسرائیل نشان می‌دهد که دستیابی به رابطه تعریف شده و مشخصی که بتواند سکولارها و مذهبی‌ها را راضی کند، امکانپذیر نیست. این امتناع ریشه در دو ساختی بودن جامعه اسرائیل و مصنوع بودن این پدیده دارد. همان‌طور که در سطور پیشین گفته شد، یهودیانی که طی قرن گذشته از دیاسپورا به اسرائیل مهاجرت کرده و در آنجا جامعه‌ای را تشکیل داده‌اند، برغم اینکه همگی خود را یهودی می‌دانند، اما هر کدام متناسب با سطح فرهنگ و دانش محل سکونت خود، تصور خاصی از جامعه مطلوب خویش را دارند. ظاهراً احساس تعلق به یهودیت به عنوان یک قومیت خاص، تاکنون انسجام اجتماعی را بین مذهبی‌ها و سکولارها در اسرائیل حفظ کرده است، اما اینکه این قومیت تا چه اندازه به مذهب یهود بستگی دارد، خود به عامل شکاف در جامعه اسرائیل تبدیل شده است. یهودیان مذهبی، یهودیت را در جلوه مذهبی آن می‌بینند و به واقع در پی جامعه‌ای هستند که عامل همبستگی و انسجام آن مذهب و سنت باشد، امری که جوامع مدرن آن را پشت سر گذاشته‌اند. در مقابل یهودیان سکولار یهودیت را میراث فرهنگی و تاریخی قوم یهود دانسته و خواستار جامعه‌ای مدرن و مبتنی بر عدم دخالت دین در امور عمومی‌اند، امری که خاخام‌های ارتدکس و هواداران آنها را با بحران هویت روبرو می‌سازد.

نتایج پژوهش‌های مختلف نشان می‌دهد که ۷۰ درصد مردم اسرائیل غیرمذهبی و ۳۰ درصد مذهبی‌اند. آنچه موجب شده است که این شکاف

جامعه را کاملاً دو قطبی نکند این است که در بین مذهبی‌ها فقط حدود ۸ درصد اولترا ارتدوکس و متعصب‌اند و ۲۲ درصد بقیه اهل تساهل و مدارایند. (منابع ۲۸، ۳۴ و ۴۰). اکثریت سکولارها نیز با سنت‌های مذهبی خصومت ندارند و به پاره‌ای از آنها احترام می‌گذارند. به اعتقاد برخی از کارشناسان امور اسرائیل، یکی از عواملی که تاکنون باعث جلوگیری از تشدید تضاد و یا برخورد بین مذهبی‌ها و سکولارها شده و توافق بر سر ترتیبات حفظ وضع موجود را استمرار بخشیده، همین ترکیب ویژه است. در کنار این، به نظر می‌رسد، وجود خطر خارجی مشترک برای کل جامعه اسرائیل نیز مانع از فعال شدن گسل بین این دو گرایش فکری در جامعه اسرائیل شده است.

در هر حال، نیاز اسرائیل به مذهب به‌عنوان عامل همبستگی بین جامعه یهودیان ارتدوکس و سنتی از یکسو و ضرورت به حاشیه راندن مذهب به منظور ایجاد تساهل و تسامح مورد نظر اقشار مدرن از سوی دیگر، سبب شده است تا رابطه دین و دولت در اسرائیل به صورتی تناقض‌آمیز، شکل نیافته، سیال و در حال گذر درآید. عدم توفیق دولت‌های اسرائیل برای تدوین قانون اساسی نیز معلول همین وضعیت است. روشن است که پدیده تعیین‌نیافته، ابهام‌آمیز جلوه می‌کند و همین ابهام بر سایر وجوه جامعه اسرائیلی مانند پلورالیسم، دموکراسی و حقوق شهروندی نیز سایه می‌اندازد. نشان دادن این وضعیت ابهام‌آمیز از راه توصیف وضع تاریخی یهودیان و عملکرد دولت و جوامع مختلف مذهبی و سکولار در اسرائیل و مشکلات و تناقضاتی که این وضع در عمل پیش می‌آورد، هدف اصلی این پژوهش است.

ضرورت پژوهش

از ابتدای تأسیس اسرائیل، ایرانیان تصویری اسرارآمیز از آن کشور داشته‌اند. در دهه ۱۳۳۰ برخی از سوسیالیست‌های ایران مانند حسین ملک، خلیل ملکی و جلال آل‌احمد، مفتون الگوی کیبوتص‌ها به‌عنوان بهترین ساز و

کار اقتصاد سوسیالیستی شدند، اما با گذشت زمان، ضمن معرفی اسرائیل به عنوان عامل جهان سرمایه‌داری در خاورمیانه از دیدگاه‌های نخست خود تبری جستند. جز این مورد، محققان ایرانی توجه چندانی به ساختار داخلی اسرائیل نشان ندادند و اغلب ترجمه‌ها و تألیفاتی که درباره اسرائیل صورت گرفت، متوجه رفتارهای بین‌المللی و منطقه‌ای اسرائیل، عوامل بیرونی شکل‌گیری این پدیده در خاورمیانه و نوع برخوردش با فلسطینیان شد. پس از انقلاب سال ۱۳۵۷ نیز با آنکه اسرائیل به عنوان دشمن شماره یک ایران معرفی شد و حجم عظیم نوشته‌های مطبوعات و پژوهش‌های دولتی به آن اختصاص یافت، اما کوششی فراگیر برای شناخت بی‌طرفانه و علمی ساختار داخلی اسرائیل صورت نگرفت و حتی کوشش‌های اندک مطبوعاتی در این باره پس از دوم خرداد سال ۱۳۷۶ به عنوان حرکتی در جهت مشروعیت بخشیدن به اسرائیل تلقی و از آن جلوگیری شد. البته نباید ناگفته گذاشت که در سال‌های اخیر انتشار مجلات تخصصی درباره مسائل خاورمیانه در ایران متداول شده است که از آن جمله می‌توان به مجله مطالعات منطقه‌ای: اسرائیل‌شناسی - آمریکاشناسی اشاره کرد. با این همه، به دلیل فضای سیاسی - فرهنگی حاکم بر کشور، برای این نوع نشریات نیز حوزه‌های ممنوعه‌ای وجود دارد که عملاً باعث نوعی تحریم تحقیقاتی بی‌طرفانه در برخی از وجوه جامعه اسرائیل می‌شود. این تحریم تحقیقاتی به چهره اسرارآمیز اسرائیل دامن زده است به طوری که نگارنده در گفتگو با برخی فعالان سیاسی و مطبوعاتی متوجه شد که آنان نظام سیاسی اسرائیل را نوعی حکومت دینی می‌دانند و حتی برخی از آن به «دمکراسی دینی» تعبیر می‌کنند، حال آنکه، حوزه‌هایی از سیاست دولت اسرائیل که رنگ دینی دارد، غیردمکراتیک و حوزه‌هایی که صبغه دمکراتیک دارد، معمولاً عرفی و غیردینی است. بنابراین، ترسیم واقع‌گرایانه نوع تعامل دین و دولت در اسرائیل و یا تبیین شخصیت یهودی دولت اسرائیل به‌منظور دامن‌زدایی از تصور اسرائیل، نزد ایرانیان، انجام این پژوهش را توجیه

می‌کند.

آثار و منابع

نزدیک به تمام آثاری که درباره اسرائیل به زبان فارسی ترجمه یا تألیف شده است، مربوط به روند شکل‌گیری اسرائیل، قطعنامه‌های سازمان ملل درباره رفتار اسرائیل و منازعه با اعراب است. بنابراین در زبان فارسی اثر قابل‌اتکایی درباره ساختار دولت در اسرائیل به‌طور اعم و رابطه دین و دولت در آن جامعه به‌طور اخص وجود ندارد. این در حالی است که بخش عظیمی از ادبیات سیاسی مربوط به اسرائیل در اروپا و آمریکا بویژه به نحوه ارتباط دین و دولت در آن کشور مربوط می‌شود، به‌طوری که فقط در سایت‌های اینترنتی بیش از صد هزار اثر در این باره یافت می‌شود. بنابراین پژوهشگر در آثار فارسی با فقر منبع و در آثار انگلیسی با غنای بیش از اندازه‌ای درباره این موضوع روبرو می‌شود.

نگارنده برای انجام این پژوهش همه آثار فارسی مربوط به یهودیت و اسرائیل را مطالعه کرده و مقاله‌های بسیاری از اینترنت به دست آورده است. بخشی از کتاب‌ها و مقالات و فیش‌هایی که براساس آنها تهیه شده بود، متأسفانه توسط مأموران دادگستری تهران در تاریخ ۱۷ مرداد ۱۳۷۹ در منزل ضبط شد و برغم پیگیری‌ها پس داده نشد. در مدت بازداشت نیز که بیش از ۷ ماه به طول انجامید، دادگاه با دریافت منابع تحقیقاتی از خارج زندان با این توجیه که سبب بدآموزی و تبلیغ یهودیت خواهد شد، مخالفت کرد و بدین ترتیب در وسط کار پژوهشی، کوشش فکری نگارنده صرف آمادگی برای بازجویی‌های پایان‌ناپذیر درباره عقاید سیاسی و دینی‌اش شد و عملاً رابطه ذهنی و مطالعاتی با اصل پژوهش از هم گسست. این گسست در کنار تلاش مضاعف برای بازخوانی و بازیابی منابع از دست رفته، خود سبب بروز مشکلاتی در روند کار شد که بر هیچ محقق پوشیده نیست.

نکته دیگری که توضیح آن ضروری است، این است که چون درک ماهیت دولت اسرائیل بدون فهم یهودیت و فهم یهودیت بدون مطالعه در تاریخ این دین امکانپذیر نیست، به ناچار بخش مهمی از پژوهش حاضر، از طریق تعمق در عهد عتیق و مطالعه گنجینه تلمود به دست آمده است و در عین حال، اطلاعاتی که بواسطه پیگیری روزانه مسائل اسرائیل طی مدت ۱۵ سال در ذهن نگارنده انباشت شده، بر تهیه و تنظیم متن اثر گذاشته است.

در پایان از استاد گرامی جناب آقای دکتر احمد نقیبزاده که با نگاه جامعه‌شناسی سیاسی مورد نظر خود در هدایت این تحقیق تأثیر گذاشتند، تشکر و قدردانی می‌کنم.

بخش نخست

از نخستین دولت تا زندگی در تبعید

فصل یکم

دوران کتاب مقدس

درک ارتباط متقابل دین و دولت در اسرائیل بدون شناخت میراث فکری و مذهبی کهن یهودی امکانپذیر نیست، اما میراث تاریخی یهود به قدری متنوع و غنی است که هر نوع روایتی از آن را امکانپذیر می‌سازد. این تنوع در کتاب مقدس به‌عنوان اصلی‌ترین منبع شریعت یهود کاملاً مشهود است.

الف - درباره کتاب مقدس

تورات مکتوب که کتاب مقدس یهودیان است به‌طور کلی به سه بخش تقسیم می‌شود. بخش نخست اسفار پنجگانه (شامل سفر پیدایش، خروج، لاویان، اعداد و تثنیه)، بخش دوم نویئیم یا صحف انبیاء و بخش سوم کتوبیم یا نوشته‌های مقدس نام دارند. در منابع یهودی از دو بخش اخیر گاهی به‌نام قبلا (حدیث) یاد شده است. از نظر یهودیان، اسفار پنجگانه موسی سرچشمه اصلی وحی و نبوت است که پیامبران بعدی از آن الهام گرفته و کسب فیض کرده‌اند. طه، بکه، از احادیث، اسفار پنجگانه در اصل، طه، حنوب، طوما، جداگانه داده

شد و بعدها به صورت کتاب درآمد.

کتاب‌های نویسیم یا همان صحف انبیاء نیز طبق برخی احادیث به ترتیب زیر است: یوشع، داوران، سموئیل، پادشاهان، ارمیا، حزقیال، اشعیا و ۱۲ نبی کهتر که آنها نیز عبارتند از: هوشع، یوئیل، عاموس، عوبدیا، یونس، میکا، ناحوم، حبقوق، صَفَنیا، حَجّی، زکریا، ملاکی.

ترتیب کتاب‌های کتوبیم یا نوشته‌های مقدس نیز چنین است: روت، مزامیرداود، ایوب، امثال سلیمان، جامعه سلیمان، غزل غزل‌های سلیمان، مراثی ارمیا، دانیال، استر، عزرا و تواریخ ایام. (۲۴، ص ۱۶۱).

درباره وحی بودن همه این متون، بین مقام‌های مذهبی یهود بحث‌هایی در جریان بوده است. این بحث بیشتر درباره کتاب‌های غزل غزل‌ها و جامعه سلیمان صورت گرفته است، زیرا سؤال این بود که آیا مطالب آنها از جانب خداوند الهام شده است یا اینکه توسط انسانها به نگارش درآمده است. درباره غزل غزل‌ها بویژه این پرسش مطرح شد که آیا مضمون آن وصف معاشقه یک عاشق و معشوق انسانی است یا آنکه کنایه‌ای است از رابطه بین خداوند و ملت اسرائیل و سرانجام نظر اخیر را همه دانشمندان یهودی پذیرفتند و اعلام کردند که «کتاب غزل غزل‌ها دست‌ها را پلید می‌کند زیرا مطالب آن توسط روح القدس القاء شده است و کتاب جامعه سلیمان دست‌ها را پلید نمی‌کند، زیرا سخنان آن از عقل و دانش سلیمان منشأ یافته است.» (همان، ص ۱۶۲).

در منابع یهودی، هنگامی که «پلید کردن دست‌ها» به چیزی نسبت داده شود، اشاره به این است که آن شئی جزو مقدسات است به طوری که گفته‌اند همه کتاب‌های مقدس دست‌ها را پلید می‌کند.

اشکال کتاب جامعه سلیمان در تناقضات ظاهری بین مطالب آن بود. امثال سلیمان، کتاب استر، کتاب حزقیال، نبی، نیز در این باره که آیا جزو مجموعه

کتاب‌های مقدس‌اند یا خیر، مورد تردید قرار گرفتند، اما جمع‌بندی نهایی این بود که این کتاب‌ها به قوه روح القدس نوشته شده‌اند.

به هر حال، مجموعه اسفار پنجگانه، نویسیم و کتوبیم در بین یهودیان به عنوان «تورات کتبی» شهرت دارد که بعضاً در برابر «تورات شفاهی» به کار برده می‌شود. در کتاب‌های فوق البته یک محقق بی طرف می‌تواند تضادها و تناقض‌های بسیاری پیدا و ارائه کند، اما از آنجا که یک متن دینی معمولاً از موضوعهای بسیار متنوع و در عین حال غامض سخن می‌گوید، صرف جستجو به منظور یافتن تناقض‌ها چندان اهمیتی ندارد بویژه اینکه بخش عظیمی از فعالیت دانشمندان علوم دینی مصروف حل تضادها و تناقض‌های متون مقدس می‌شود. بنابراین به جای تلاش برای نشان دادن تعارض‌های کتاب مقدس یهودیان - امری که در بین محققان مسلمان ایرانی بسیار رایج است - بهتر است تصویر و تحلیلی که تورات از مهمترین موضوعهای مورد توجه ادیان ارائه می‌دهد، مورد توجه قرار گیرد.

ب - سیمای خداوند در کتاب مقدس

نام اعظم خدای یهودیان یهوه است که نباید بدون جهت نامش را بر زبان راند. او خالق آسمان‌ها و زمین و مافی‌هاست که در شش روز کار آفرینش را به پایان رساند و در روز هفتم به استراحت پرداخت. یهوه خدایی است غیور که هیچ گناهی مانند پرستش خدایان دیگر، خشم او را بر نمی‌انگیزد. وقتی خشمگین می‌شود چهره‌ای بی‌رحم دارد و تا چندین نسل فرد گناهکار را مجازات می‌کند. اما در عین حال بخشنده و مهربان است و هنگامی که بر سر مهر می‌آید تا چندین نسل فرد مورد رحمت را برکت می‌دهد. یهوه نسبت به اجرای احکامی که بر قوم خود فرض کرده است، بسیار سختگیر است و هر کس احکام را نقض کند باید به

شدیدترین وجه مجازات شود و یکی از مجازات‌هایی را که بسیار دوست دارد سنگسار و یا راندن فرد از قوم و قبیله است. احکام وی نیز ظرافت‌ها و ریزه کاری‌های خارق‌العاده‌ای دارد و او مصر است که این احکام با همه ظرافت‌ها توسط بندگان رعایت شود. یهوه گاه در قالب فردی انسانی متجسد می‌شود به طوری که با بندهاش یعقوب گشتی می‌گیرد و یا اینکه در هیأت ابری پیشاپیش قوم خود می‌خرامد. او با بندهاش موسی در کوه طور سخن می‌گوید، اما وی را نمی‌توان رؤیت کرد زیرا پرتو جلالش را آدمیان تاب نمی‌آورند.

یهوه از قربانی کردن حیوانات حلال گوشت بسیار لذت می‌برد و بویژه از قربانی سوختنی که رایحه دل‌انگیزی دارد، بسیار خشنود می‌شود و قهر خود را به مهر تبدیل می‌کند. او انواع قربانی‌ها را برای بندگان وضع می‌کند به طوری که افزون بر قربانی‌های روزانه و نیازهای فردی، در جشن‌ها و عیدها نیز لازم است قربانی‌هایی تقدیم وی شود. در اغلب این قربانی‌ها به وجود آتش نیاز است که بره قربانی باید کاملاً در آتش سوخته شود.

یکی از محققان دین یهود در مورد چهره قهرآمیز یهوه تا آنجا پیش رفته است که او را چنین معرفی می‌کند: «یهوه خدای جبار و قهار، متعصب، حسود، خودخواه، منتقم، مکارتر از مکرکنندگان، کینه‌جویی که گناه پدر را بر ده‌ها نسل بعد منتقل می‌کند، خشمگین و بی‌رحم و جباری که گناهکاران و نافرمانان را در آتش غضب خود می‌سوزاند. اوست که دستور می‌دهد اسرائیلیان را چون مرغ بریان به سیخ کشند و در مقابل خورشید سوزان کباب کنند. خطاکاران را سنگسار کنند و به خاطر کوچکترین خطایی زن و بچه و احشام و حتی سگ و گربه آنان را آتش زنند.» (۴، ص ۲۷۱). این تصویر از یهوه البته اغراق‌آمیز است، او گرچه براساس مندرجات کتاب مقدس می‌تواند چهره‌ای تا همین اندازه خشن داشته باشد، اما ویژگی‌های دیگری نیز دارد که تا اندازه‌ای سیمای او را تلطیف

می‌کند. یهوه همچنان که از نافرمانی بندگانش به خشم می‌آید، اما در مقابل اطاعت آنان نیز بخشنده و مهربان می‌شود. در مزامیر و نیز صحف انبیاء آیات فراوانی از رابطه لطیف و مهرورزانه بین یهوه و بندگانش یافت می‌شود و بر این نکته بسیار تأکید شده است که «رحمت او تا ابدالابد است.» (مزمور ۱۱۷، آیات ۱۰۴).

یهوه را همچنان خدای قوم یهود یا بنی اسرائیل معرفی کرده‌اند. از برخی آیه‌های کتاب مقدس چنین استنباط می‌شود که گویی یهوه خدای بنی اسرائیل و خدایی در بین خدایان دیگر است که همواره تلاش می‌کند تا قدرتش را به رخ آنان بکشد اما تمامیت کتاب مقدس چنین قضاوتی را توجیه نمی‌کند، زیرا در آیات بسیاری یهوه به‌عنوان آفریننده آسمان‌ها و زمین و حاکم بر سرنوشت کل جهان و همه انسانها معرفی شده است.

پ - انسان در کتاب مقدس

طبق نص کتاب مقدس، خداوند آدم را از خاک بسرشت و روح خود را در او دمید تا به‌صورت نفس زنده درآمد. او آدم را به‌صورت خود آفرید یعنی مانند خداوند آفرید. پس از آفرینش انسان، در مشرق عدن باغی غرس کرد و انسان را در آن سکنی داد. در این باغ خداوند انواع درختان خوشنما و خوشخوراک را رویانید تا آدم و همسرش از آن بخورند، اما درخت حیات و درخت معرفت را در وسط باغ قرارداد و به آدم امر کرد که از درخت معرفت نخورد، زیرا اگر از آن بخورد خواهد مرد. مار که هوشیارترین حیوان صحرا بود زن آدم را اغفال کرد تا از درخت وسط باغ بخورد، حوا نیز تحت تأثیر وسوسه‌های مار از میوه درخت خورد و به شوهرش نیز داد «آنگاه چشمان هر دوی آنها باز شد و فهمیدند که عریانند» (سفر آفرینش، ۳:۷).

خداوند به سبب این نافرمانی، زن را محکوم به زاییدن فرزندان همراه با درد و الم، اشتیاق به شوهر و حکمرانی شوهر بر او کرد و برای آدم نیز مقرر فرمود که با رنج و عرق پیشانی نان بخورد. با این همه، خداوند از بیم اینکه آدم از درخت حیات نیز بخورد و عمر جاودان یابد، او و همسرش را از باغ عدن بیرون کرد تا بر روی زمین کار کند و در سمت باغ شرقی عدن کروبیان را مسکن داد.

پس از هبوط آدم به زمین، آدمیان به زاد و ولد پرداختند و تکثیر شدند. هرچه آدمیان بیشتر می‌شدند شرارت نیز در بین آنها افزایش می‌یافت تا آنجا که خداوند دید «هر تصور از خیال‌های دل انسان دائماً محض شرارت است.» با دیدن این وضع خداوند از آفرینش انسان پشیمان شد و در دل خود محزون گشت و تصمیم گرفت آدمیان را از روی زمین محو کند، ولی چون نوح مردی عادل بود و در عصر خود کامل و با خدا راه می‌رفت، خداوند به او التفات کرد و از تصمیم خود مبنی بر نابودی کامل آدمیان صرف نظر کرد. خدا نوح و خاندانش را نجات داد اما با برانگیختن توفان و سیل هر موجود دیگری را که روی زمین بود، محو کرد.

نوح پس از نجات خود و خاندانش مذبحی برای خداوند بنا کرد و از هر نوع پرنده و حیوان پاک، قربانی‌های سوختنی بر مذبح گذرانید. خداوند چون بوی خوش را بوئید «در دل خود گفت که دیگر زمین را به سبب انسان لعنت نکنم زیرا که دل خیال انسان از طفولیت بد است.» (سفر آفرینش، ۲۱: ۸).

در واقع گزارشی که کتاب مقدس از داستان خلقت انسان و توفان نوح می‌دهد، تناقض‌آمیز است. خداوند از یک سو، آدم را به گونه خود می‌آفریند که این به معنای این است که آدمی سرشتی نیک و خداگونه دارد و از دیگر سو، همه نیات و انگیزه‌های آدمیان را شرارت‌آمیز می‌بیند و از خلقت او پشیمان می‌شود و تصمیم به نابودی او می‌گیرد. در نگاهی همدلانه به منظور رفع تناقض از آیات کتاب مقدس درباره انسان، می‌توان چنین تفسیر کرد که از نظر تورات، انسان

دارای طبیعتی دوگانه است که خیر و شر توأمان در سرشت او تعبیه شده است. بنابراین خداوند از انسان انتظار ندارد که به کلی از شرارت خالی باشد چراکه «دل خیال انسان از طفولیت بد است.» و در عین حال انسان می‌تواند همچون نوح عادل، کامل و همراه با خدا باشد و از طریق قربانی کردن حیوانات پاک برای او، سبب خشنودی او را فراهم آورد.

ت - قوم برگزیده و سرزمین موعود

داستان برگزیدگی قوم بنی‌اسرائیل از سوی خداوند به صورت‌های مختلف در کتاب مقدس عنوان شده و به دلیل این برگزیدگی سرزمینی نیز که حدود و ثغور آن متفاوت تفسیر شده، به آنان و عده داده شده است. آغاز این گزینش به پسران نوح باز می‌گردد. براساس قصه‌های کتاب مقدس، نوح پس از نجات از توفان به فلاحت زمین پرداخت و تاکستانی غرس کرد و شراب نوشید و در خیمه خود عریان شد. حام یکی از سه پسر نوح و پدر کنعان چون این وضع را دید دو برادر دیگر خود سام و یافت را خبر کرد که آنها نیز عریانی پدر را ببینند، اما آن دو پس رفته و برهنگی پدر را می‌پوشانند. نوح هنگامی که از مستی به هوش می‌آید و از نحوه رفتار پسرانش آگاه می‌شود، می‌گوید: «کنعان ملعون باد و برادران خود را بنده بندگان باشد و گفت متبارک باد یهوه خدای سام و کنعان بنده او باشد و خدا یافت را وسعت دهد و در خیمه‌های سام ساکن شود و کنعان بنده او باشد.» (سفر آفرینش، ۲۷ - ۲۶:۹).

بدین ترتیب سام توسط خداوند برگزیده می‌شود. او در سرزمین بابل ساکن می‌شود و دختران و پسران از وی پا می‌گیرند و از نسل او تارح پدید می‌آید و از تارح ابرام. ابرام به شدت مورد توجه خداوند قرار می‌گیرد و خداوند به او وعده می‌دهد که امتی عظیم از وی پیدا شود، برکت یابد و نامش را بزرگ سازد. خداوند

همچنین به ابرام وعده می‌دهد که فرزندش اسماعیل را که از کنیزی به نام هاجر به دنیا آمده است برکت دهد، بارور گرداند و او را بسیار کثیر کند، اما در واقع «عهد خود را با اسحاق استوار می‌سازد.» خداوند پس از نویدزاده شدن اسحاق توسط سارای عقیم و استوار کردن عهد خود با او به ابرام خطاب می‌کند که پس از آن ابرام خوانده نشود، بلکه نام او ابراهیم باشد یعنی پدر امت‌ها و از او امت‌های بسیار پدید آید.

خداوند عهد خود را با ابراهیم و ذریت او به گونه‌ای استوار می‌سازد که نسلاً بعد نسل آن عهد جاودانی باشد تا بدین ترتیب خدای ابراهیم و ذریت او باشد. تمام سرزمین کنعان را به ابراهیم و ذریت او به مالکیت ابدی می‌دهد و تأکید می‌کند که «به ذریت تو خواهد بود که این سرزمین از رود بزرگ تا رودخانه مصر را خواهم بخشید.» (سفر اعداد، ۵-۴:۱۳). یهودیان گاهی منظور از رودخانه مصر را رود نیل و گاهی وادی العریش در صحرای سینا تعبیر کرده‌اند و رود بزرگ را نیز رود فرات که اور کلدانیان محل تولد ابراهیم در نزدیکی آن است، دانسته‌اند. یهوه در برابر این وعده‌ها به ابراهیم از او می‌خواهد عهدش را نگاه دارد. «این است عهد من که نگاه خواهید داشت در میان من و شما و ذریت تو بعد از تو هر ذکوری از شما مختون شود و گوشت قلفه خود را مختون سازید تا نشان آن عهدی باشد که در میان من و شماست.» (سفر آفرینش، ۱۲-۱۰:۱۷). ابراهیم پس از این دستور اسماعیل را که ۱۳ سال داشت و خود را نیز که در ۹۹ سالگی بود مختون کرد. در واقع یهودیان در طول اعصار برای حفظ این عهد چه فداکاری‌ها که نکردند، فداکاری‌هایی که به نظر برتراند راسل: «این نکته حقیقت دارد که عذاب و آزار یهودیان شدید بود و در برابر آن مقاومت دلیرانه صورت می‌گرفت و نیز حقیقت دارد که موضوعات مهم مورد اختلاف عبارت بود از ختنه و خوردن گوشت خوک.» (۱۳، ص ۴۴۹).

ابراهیم در سن ۱۷۵ سالگی چشم از جهان فرو می‌بندد و پسرانش اسحاق و اسماعیل او را در صحرای عفرون دفن می‌کنند. پس از وفات ابراهیم، خداوند بار دیگر اسحاق را برکت می‌دهد و همسر نازایش رَفَقَه را باردار می‌سازد. در رحم رَفَقَه دو طفل منازعت می‌کنند و اسحاق راز این مطلب را از خداوند می‌پرسد و یهوه به وی می‌گوید: «دو امت در بطن تو هستند و دو قوم از رحم تو جدا شوند و قومی بر قومی تسلط خواهد یافت و بزرگ کوچک را بندگی خواهد کرد.» (سفر آفرینش، ۲۳:۲۵). بدین ترتیب رَفَقَه دو فرزند پسر به دنیا می‌آورد که یکی سرخ فام و پشمالو است و او را عیسو نام می‌گذارند و دیگری یعقوب که او را اسرائیل نیز می‌گویند، زیرا او با خداوند مبارزه می‌کند و به ران او آسیب می‌رساند. عیسو به دلیل اینکه صیادی ماهر و صحراگرد است مورد توجه اسحاق قرار می‌گیرد و یعقوب که مردی ساده دل و چادر نشین است، در دل رقبه جای می‌گیرد. هنگامی که مرگ اسحاق فرا می‌رسد، از عیسو می‌خواهد که غذایی برایش تهیه کند تا او را برکت دهد، اما رقبه از یعقوب می‌خواهد که پوست بزی را بر دست کشیده و خود را به جای عیسو به پدر نابینا معرفی کند تا خود برکت یابد و به این شکل اسحاق به جای عیسو، یعقوب یا اسرائیل را برکت می‌دهد. از همین رو، یعقوب به معنای فریبکار نیز هست.

یعقوب صاحب ۱۲ فرزند ذکور می‌شود که به آنان اسباط ۱۲ گانه اسرائیل می‌گویند. این اسباط در کنعان ساکن بوده‌اند، اما پس از آنکه یوسف فرزند مورد علاقه اسرائیل به علت توطئه برادرانش در مصر به غلامی فروخته می‌شود و در آنجا موقعیت سیاسی دست می‌یابد، خاندان اسرائیل به دلیل بروز قحطی در کنعان به مصر عزیمت می‌کنند و در آن سرزمین ساکن می‌شوند. از آنجا که بنی اسرائیل در سرزمین مصر قومی بیگانه بوده‌اند، به تدریج به بردگی کشیده می‌شوند و تحت ظلم و جور فرعونان مصر در می‌آیند تا آنکه خداوند موسی از

نوادگان لاوی را بر می‌گزیند تا قوم خود را نجات دهد. موسی نیز به فرمان خداوند به نجات بنی اسرائیل که ۱۲ قبیله بوده‌اند، قیام می‌کند. این ۱۲ قبیله نوادگان ۱۲ فرزند اسرائیل بوده‌اند که نامشان عبارت بود از: روبن، سیمون، لوی، یودا، ایساخار، زبولون، این ۶ برادر از زن نخست یعقوب به نام «له‌آ» بودند. یوسف و بنیامین که از زن دیگر یعقوب به نام راحیل خواهر له‌آ بودند و نفتالی، دان، گاد و آشر نیز کنیز زاده به‌شمار می‌رفتند.

موسی پس از معجزات بسیاری نهایتاً موفق می‌شود که بنی اسرائیل را از ستم مصریان نجات داده و به سوی کنعان روانه کند، اما پیش از رسیدن به کنعان به دلیل اینکه بنی اسرائیل از فرمان خداوند سر می‌پیچند، بت پرستی می‌کنند و از سختی شرایط به شکوه و شکایت می‌پردازند، خداوند آنان را ۴۰ سال در صحرا سرگردان می‌سازد. در این ۴۰ سال خداوند به تدریج شریعت و احکام خود را به موسی ابلاغ می‌کند و آنچه دیانت یهود شمرده می‌شود در این ۴۰ سال تکوین می‌یابد. در پایان این چهار دهه، خداوند موسی را امر می‌کند که برای تصرف سرزمین کنعان که به ابراهیم و ذریت او وعده داده شده بود، بنی اسرائیل را بسیج کند. آیاتی که خداوند در آنها موسی را به تصرف «سرزمین موعود بنی اسرائیل» فرا می‌خواند بسیار خشونت آمیز و بی‌رحمانه است. او می‌گوید: «از شهرهای این امت‌هایی که یهوه خدایت ترا به مالکیت می‌دهد، هیچ ذی نفس را زنده نگذار، بلکه ایشان را یعنی حتیان و اموریان و کنعانیان و فرزتان و حویان و یبوسیان چنانکه یهوه خدایت ترا امر فرموده است بالکل هلاک ساز» (سفر تثنیه ۱۷-۱۶: ۲۰). موسی که در اعمال این همه خشونت توانایی از خویش بروز نمی‌دهد، اجازه ورود به سرزمین موعود را نمی‌یابد و خداوند فقط به او رخصت می‌دهد که از عربات موآب در اردن برفراز کوهی رود و از مقابل اریحا به سرزمین مقدس بنگرد. موسی در همان سرزمین موآب در ۱۲۰ سالگی وفات می‌کند و

توسط بنی اسرائیل به خاک سپرده می‌شود. پس از مرگ موسی خداوند یوشع بن نون خادم او را خطاب قرار می‌دهد و از او می‌خواهد که از اردن عبور کند و تمام سرزمینی را که «صحرا و لبنان تا نهر بزرگ یعنی نهر فرات تمامی زمین حتیان و تادریای بزرگ به طرف مغرب آفتاب» (کتاب یوشع، ۱:۴) در برمی‌گیرد، به تصرف خود در آورد. خداوند به یوشع دستور می‌دهد که در سرزمین‌های فتح شده هیچکس را باقی نگذارد و همه را بکشد یعنی مردان و زنان و بچه‌ها و شیرخوارگان و گاوها و گوسفندان و شتران و الاغان را!

نبرد آغاز می‌شود و سال‌ها به طول می‌انجامد. بنی اسرائیل بخشی از سرزمین‌های وعده داده شده را به تصرف خود در می‌آورد، اما از شکست دادن همه اقوام ساکن در آن سرزمین باز می‌ماند.

ث - حکومت داوران

پس از تصرف کنعان اتحادیه ۱۲ قبیله اسرائیل به اداره سرزمین‌ها می‌پردازد و به نظر می‌رسد، جامعه بر مبنای یک اتحادیه پیرسالاری اداره می‌شود به طوری که نه مرکزی وجود دارد، نه دولتی و نه رئیس و شاه و فرمانروایی. سالمندان و سران عشایر و کلان‌های اسرائیلی مجلس مشاوره‌ای تشکیل می‌دادند که آن را «زغنیم» می‌گفتند. این مجلس مهمترین رکن تصمیم‌گیری در جامعه عشیره‌ای اسرائیل بود. در هنگام جنگ یا خطر و یا موارد خاص، زغنیم یک رهبر نظامی اجتماعی را به نام «شوفت» برمی‌گزید. شوفت که از واژه عبری «شپات» مشتق شده است به قاضی یا داور گفته می‌شود. وظیفه این قضات در اصل رهبری نظامی یا اجتماعی برای مدت معینی بود و معمولاً تا هنگامی که واقعه مورد نظر فیصله می‌یافت، آنها نیز در مقام خود به ایفای نقش می‌پرداختند. انتخاب این داوران همیشه یکسان نبود. گاهی فردی به دلیل

کشش و جذابیت معنوی و گاهی به دلیل توانائی‌های نظامی به این سمت برگزیده می‌شد. سموئیل از جمله رهبرانی بود که صفات نبی، قاضی، فرمانده و مدیر جامعه را در خود یکجا جمع داشت و از همین رو در بین داوران جایگاه و شایستگی ویژه‌ای پیدا کرد.

برخی نویسندگان دوران داوران را به معنای نوعی دمکراسی ابتدایی در بین مردم اسرائیل تلقی کرده‌اند، زیرا در آن دوران اجتماع مردم اسرائیل مرجع تصمیم‌گیری بود و حتی مجلس زغنین نیز به‌عنوان تابعی از آن توجیه می‌شد. در رسالات کتاب مقدس، اغلب اصطلاح همه‌سران و سالمندان قوم با همه مردم مترادف ذکر شده است و از آن چنین استنتاج می‌شود که گاهی اوقات همه مردان قبیله یا شهر در تصمیم‌گیری‌ها شرکت می‌کرده‌اند و نظر آنها تعیین‌کننده بوده است. شیوخ قبیله گرچه از احترام سنتی خاصی برخوردار بودند، اما ریاست مطلق نداشتند و نمی‌توانستند نظر خود را به افراد قبیله تحمیل کنند، در مواردی حتی «رأی مورد تصویب پیران قوم و نبی نیز قبول عامه را نمی‌یافت و مخالفان که در اقلیت بودند، بدون آنکه مانعی در راه آنها ایجاد شود، آزادانه ابراز مخالفت می‌کردند.» (۴، ص ۱۵۷).

ج - پادشاهان اسرائیل

با پیچیده شدن روابط اجتماعی در بین قوم اسرائیل، نیاز به وجود یک نظام با ثبات فرمانروایی نیز بیشتر می‌شود. به‌طوری که وقتی «گیدئون» به مقام شوفت برگزیده می‌شود تا حمله «میدیانیت‌ها» را دفع کند، پس از انجام این وظیفه، اسرائیلیان از وی می‌خواهند که پادشاه شود، اما گیدئون به آنها پاسخ می‌دهد: من نمی‌خواهم بر شما فرمانروایی کنم و همینطور پسر من هم نباید بر شما حکومت کند، زیرا بیهوه حاکم شما باید باشد. با این همه پس از مدتی

سموئیل، شائول (طالوت) را تقدیس می‌کند و «نگید» اسرائیل می‌سازد. مفهوم واقعی نگید آنگونه که در کتاب مقدس آمده است برگزیده و ناجی و دلاور است. در حکومت شائول مقدمات سلطنت آماده می‌شود، اما این دوران به واقع چیزی بین پادشاهی و مدیریت داوران است، زیرا در این دوران، پادشاهی نه موروثی می‌شود و نه تشکیلاتی مانند دربار و مقرر حکومت و دستگاه اداری و اجرایی به هم می‌زند. طبق روایات کتاب مقدس چون شائول از یهوه نافرمانی می‌کند، یهوه نیز به سموئیل دستور می‌دهد که داود را برای سلطنت مسح و تقدیس کند و او نیز مخفیانه چنین می‌کند و داود جوان زیبا و با استعداد را که پسر یسّاز قبيله یود است، به پادشاهی برمی‌گزیند.

از نحوه‌گزینش شائول و داود به پادشاهی چنین برمی‌آید که مشروعیت قدرت آنان ناشی از سموئیل که خود از انبیاء بنی‌اسرائیل است، بوده است. به عبارت دیگر، نبی به‌عنوان یک قدرت معنوی و روحانی، با مسح کردن یک فرد به او اقتدار مادی و دنیوی می‌بخشد. در کتاب مقدس نیز تصریح شده است که اگر بنی‌اسرائیل خواهان پادشاه است، باید پادشاهی را که یهوه برمی‌گزیند برای خود تعیین کند. در کتاب مقدس آمده است: «چون به زمینی که یهوه خدایت به تو می‌دهد داخل شوی و در آن تصرف نموده ساکن شوی و بگویی مثل جمیع امت‌هایی که به اطراف منند پادشاهی بر خود نصب نمایم. البته پادشاهی را که یهوه خدایت برگزیند بر خود نصب نما. یکی از برادرانت را بر خود پادشاه بساز و مرد بیگانه‌ای را که از برادرانت نباشد نمی‌توانی بر خود مسلط نمایی. لکن او برای خود اسب‌های بسیار نگیرد و قوم را به مصر پس نفرستد تا اسب‌های بسیار برای خود بگیرد چونکه خداوند به شما گفته است بار دیگر به آن راه برنگردید. و برای خود زنان بسیار نگیرد مبادا دلش منحرف شود و نقره و طلا برای خود بسیار زیاده نیندوزد. و چون بر تخت مملکت خود بنشیند نسخه‌ این شریعت را از آنچه

از آن نزد لایویان کهنه است برای خود در طوماری بنویسد. و آن نزد او باشد و همه روزهای عمرش آن را بخواند تا بیاموزد که از یهوه خدای خود بترسد و همه کلمات این شریعت و این فرایض را نگاه داشته به عمل آورد. مبادا دل او بر برادرانش افراشته شود و از این اوامر به طرف چپ یا راست منحرف شود تا آنکه او و پسرانش در مملکت او در میان اسرائیل روزهای طویل داشته باشند» (سفر تشبیه، ۲۰-۱۴:۱۷).

با همه تأکیداتی که کتاب مقدس بر ضرورت اجرای فرایض شریعت از سوی پادشاهان اسرائیل داشته و آنان را از تجمل و خوشگذرانی بر حذر داشته است، با این حال، تصویری که کتاب مقدس از پادشاهان اسرائیل حتی داود و سلیمان به دست می‌دهد، کاملاً مغایر خواسته‌های یهوه است. برای نمونه، داود در کتاب مقدس به عنوان فردی تیزبین، زیرک، قسی و آگاه از نیرنگ‌های سیاسی معرفی شده است. او هنگامی که خاندان شائول را مانع دستیابی خود به سلطنت کل اسرائیل می‌بیند، در سوگ شائول مرثیه می‌سراید و پیراهن خود را می‌درد، اما همینکه قدرت خود را تحکیم می‌بخشد، همه فرزندان و اعقاب او را به جلا د می‌سپارد. این نوع رفتارها فقط به امور سیاسی و کسب قدرت محدود نمی‌شود، بلکه داود در زندگی شخصی نیز به اصول اخلاقی پایبند نمی‌ماند. او با زور و نیرنگ «آبی‌گیل» زن زیباروی «نابال» ثروتمند را همراه با ثروت او تصاحب می‌کند و حتی بدتر از این، «داود در اورشلیم ماند و واقع شد در وقت عصر که داود از بسترش برخاسته بر پشت‌بام خانه پادشاه گردش کرد و از پشت‌بام زنی را دید که خویشتن را شستشو می‌کند و آن زن بسیار نیکو منظر بود. پس داود فرستاد درباره زن استفسار نمود و او را گفتند که آیا این بتشبع دختر الیعام زن اوریای حتی نیست. و داود قاصدان فرستاده او را گرفت و او نزد وی آمده داود با او همبستر شد و او از نجاست خود طاهر شده به خانه خود برگشت و آن زن حامله

شد و فرستاده داود را مخبر ساخت و گفت که من حامله هستم. پس داود نزد یوآب فرستاد که اوریای حتی را نزد من بفرست و یوآب اوریای را نزد داود فرستاد. و چون اوریای نزد وی رسید داود از سلامتی یوآب و از سلامتی قوم و از سلامتی جنگ پرسید. و داود به اوریای گفت به خانهات برو و پای‌های خود را بشو پس اوریای از خانه پادشاه بیرون رفت و از عقبش خوانی از پادشاه فرستاده شد. اما اوریای نزد در خانه پادشاه با سایر بندگان آقايش خوابیده به خانه خود نرفت و داود را خبر داده گفتند که اوریای به خانه خود نرفته است. پس داود به اوریای گفت آیا تو از سفر نیامده‌ای پس چرا به خانه خود نرفته‌ای. اوریای به داود عرض کرد که تابوت و اسرائیل و یهودا در خیمه‌ها ساکنند و آقايم یوآب و بندگان آقايم بر روی بیابان خیمه نشین‌اند و آیا من به خانه خود بروم تا اکل و شرب بنمایم و با زن خود بخوابم به حیات تو و به حیات جان تو قسم که این کار را نخواهم کرد. و داود به اوریای گفت امروز نیز اینجا باش و فردا تو را روانه کنم... و بامدادان داود مکتوبی برای یوآب نوشته به دست اوریای فرستاد و در مکتوب به این مضمون نوشت که اوریای را در مقدمه جنگ سخت بگذارید و از عقبش پس بروید تازه شده بمیرد. و چون یوآب شهر را محاصره می‌کرد، اوریای را در مکانی که می‌دانست که مردان شجاع در آنجا می‌باشند گذاشت... و اوریای حتی نیز بمرد.» (کتاب دوم سموئیل، ۱۸-۲:۱۱).

با این همه، در ادبیات یهود، داود سازنده دولت اسرائیل و یکی از مقربان درگاه خداوند است، و مزامیر او که بخشی از کتاب مقدس است، حاوی دلپذیرترین نیایش‌ها و سرودها در برابر یهوه است. براساس رهنمودهای کتاب مقدس داود می‌بایست پسر ارشد خود «ادونیا» را به‌عنوان جانشین خود برای پادشاهی بنی اسرائیل معرفی کند، زیرا طبق سنت مرسوم حق جانشینی به نخست‌زاده تعلق داشته است. اما داود هنگامی که سالخورده می‌شود و مرگش

فرا می‌رسد، به دلیل حمایت اطرافیان از سلیمان پسر بَتشبع که شهبانوی حرم بوده است، از حق ادونیا چشم می‌پوشد و در جنگ قدرتی که در خاندان سلطنتی رخ می‌دهد، ادونیا جان خود را از دست می‌دهد و سلیمان به‌عنوان جانشین داود به پادشاهی اسرائیل انتخاب می‌شود. تصویری که کتاب مقدس از سلیمان ارائه کرده است، خشن‌تر و گناه‌آلوده‌تر از تصویر داود است. سلیمان ابتدا برای خدای یگانه محراب‌هایی می‌سازد و قربانی‌هایی می‌دهد، ولی پس از آن، با وجود آنکه خداوند دوبار در برابر او ظاهر شده و او را از خدمت خدایان بیگانه برحذر می‌دارد، سلیمان میثاق یهوه را شکسته و به خدایان دیگر خدمت می‌کند و از این رو مطرود یهوه می‌شود. «آنگاه سلیمان در کوهی که روبروی اورشلیم است، مکانی بلند به جهت گموش که رجس موآبیان است و به جهت مولک رجس بنی‌عمون بنا کرد. و همچنین به جهت همهٔ زنان غریب خود که برای خدایان خویش بخور می‌سوزانیدند و قربانی‌ها می‌گذرانیدند عمل نمود. پس خشم خداوند بر سلیمان افروخته شد از آن جهت که دلش از یهوه خدای اسرائیل منحرف گشت که دو مرتبه بر او ظاهر شد.» (کتاب اول پادشاهان، ۱۱:۷-۱۱). آنچه از نظر کتاب مقدس باعث انحراف سلیمان شد، زنان متعدد او بودند، زیرا «سلیمان پادشاه سوای دختر فرعون، زنان غریب بسیاری را از موآبیان و عمونیان و ادمیان و صیدونیان و حتیان دوست می‌داشت. از امت‌هایی که خداوند دربارهٔ ایشان بنی‌اسرائیل را فرموده بود که شما به ایشان در نیائید و ایشان به شما در نیابند، مبادا دل شما را به پیروی خدایان خود متمایل کنند. و سلیمان با اینها به محبت ملحق شد. و او را هفتصد زن بانو و سیصد متعه بود و زنانش دل او را برگردانیدند.» (کتاب اول پادشاهان، ۱۱:۱-۴). دستگاه سلطنتی که سلیمان برای خود به وجود آورد، از هر جهت مغایر دستورهای یهوه در سفر تشنیه بود. او دارای درباری مجلل، یکهزار و چهارصد ارابه و ۱۲ هزار ارابهٔ

سلطنتی و چهار هزار طویله بود. با اینکه سلیمان معبد اورشلیم را با سروهای آزاد لبنان بنا می‌کند، خداوند چنین مقدر می‌کند که چون «عهد و فرایض مرا که به تو امر فرموده نگاه نداشتی البته سلطنت را از تو پاره کرده آن را به بندهات خواهم داد. لیکن در ایام تو این را به خاطر پدرت داود نخواهم کرد، اما از دست پسرت آن را پاره خواهم کرد.» (کتاب اول پادشاهان، ۱۳، ۱۱:۱۱). سلیمان نیز مانند پدرش داود، برغم همه معاصی اش مورد لطف یهوه است و کتاب امثال سلیمان نبی، کتاب جامعه سلیمان و غزل غزل‌های سلیمان بخشی از کتاب مقدس و دارای مضامینی عاشقانه و راز و رازانه‌اند.

چ - دولت‌های شمالی و جنوبی

سلیمان پس از ۴۰ سال سلطنت می‌میرد و فرزندش رحبعام را به جانشینی معرفی می‌کند. بنی اسرائیل به رحبعام می‌گویند: «پدر تو یوغ ما را سخت ساخت اما تو آلات بندگی سخت و یوغ سنگینی را که پدرت بر ما نهاد سبک‌ساز و تورا خدمت خواهیم کرد.» (کتاب اول پادشاهان، ۵-۴:۱۲). رحبعام سه روز مهلت می‌خواهد تا پاسخ گوید. او پس از مشورت با مشایخی که در حین حیات پدرش سلیمان در حضورش می‌ایستادند، به خلاف نظر مشورتی آنان به قوم خود می‌گوید: «پدرم یوغ شما را سنگین ساخت اما من یوغ شما را زیاده خواهم گردانید. پدرم شما را به تازیانه‌ها تنبیه می‌نمود، اما من شما را به عقرب‌ها تنبیه خواهم کرد.» (کتاب اول پادشاهان، ۱۵-۱۴:۱۲). بنی اسرائیل چون این پاسخ را می‌شنوند، بر رحبعام یاغی می‌شوند و یربعام بن نباط را که در زمان حکومت سلیمان به دلیل خشم وی به مصر فرار کرده بود و پس از مرگ سلیمان به قوم خود پیوسته بود به پادشاهی اسرائیل برمی‌گزینند. اما خاندان یهودا و بنیامین به رحبعام وفادار می‌مانند و در اینجا دولت اسرائیل به دو بخش شمالی و جنوبی

تجزیه می‌شود. اسباط دهگانه شمالی دولت خود را در بخش شمالی سرزمین به پایتختی شخم تشکیل می‌دهند و نام دولت خود را اسرائیل می‌گذارند و دولت یهود نیز در جنوب به پایتختی اورشلیم شکل می‌گیرد. از آن پس درگیری بین دو دولت آغاز می‌شود و بخشی از تاریخ قوم بنی اسرائیل به درگیری‌های سیاسی و گاهی نظامی دولت‌های شمالی و جنوبی تعلق می‌گیرد. کتاب مقدس در مجموع جانبدار دولت جنوبی یعنی دولت یهود است، گو اینکه در تقبیح رفتار پادشاهان هر دو دولت چیزی فرو نمی‌گذارد. در این دوران، پادشاهان یهود و اسرائیل به جز چند مورد استثنایی، مظهر هر نوع گناه و تجاوز و ستمگری بوده‌اند و کتاب مقدس در مذمت رفتار آنان تندترین عبارات را به کار می‌گیرد. در سال ۷۲۱ قبل از میلاد، آشوری‌ها، قلمرو دولت شمالی را تصرف و ده سبط ساکن آن را تبعید می‌کنند و آنها را به مناطق دور دست به اسارت می‌برند به طوری که از نظر یهودیان هیچ خبری از سرنوشت آنان در دست نیست، از همین رو «آنان را ده سبط گمشده اسرائیل می‌خوانند.» (۲۲، ص ۱۶۹). دولت جنوبی اما از طریق خراج دادن به امپراتوری‌های همسایه به بقای خود ادامه می‌دهد تا اینکه در سال ۵۸۶ پیش از میلاد یعنی ۱۴۰ سال پس از انقراض دولت شمالی که آنرا شومرون نیز می‌نامیدند، بخت‌النصر پادشاه بابل به اورشلیم یورش می‌برد. تمام خانه‌ها را خراب کرده و در آتش می‌سوزاند، معبد بیت همیقداش را که مقدس‌ترین مکان مذهبی یهودیان و جایگاه اختصاصی قربانی کردن در پیشگاه یهوه بود، به کلی ویران می‌سازد به گونه‌ای که از اورشلیم به جز تلی از سنگ و خاک و از بیت همیقداش جز بخشی از دیوار غربی آن، چیزی برجای نمی‌ماند. خاندان یهودا و بنیامین هم توسط سپاهیان بخت‌النصر برای بندگی به بابل به اسارت می‌روند. بدین ترتیب، پادشاهی مستقل بنی اسرائیل نیز برای همیشه منقرض می‌شود.

ح - انبیاء بنی اسرائیل و پادشاهان قوم

در دوران سلطنت در اسرائیل، انبیاء بسیاری ظهور می‌کنند که ظاهراً همه آنها از یک سنخ نبوده‌اند و روابط متفاوتی با پادشاه داشته‌اند. کتاب مقدس برخی از انبیاء را که در خدمت پادشاهان بوده‌اند و برای آنها نبوت می‌کردند، به‌عنوان افرادی نیرنگ‌باز و دروغگو معرفی می‌کند. «خداوند دربارهٔ انبیایی که قوم مراگمراه می‌کنند و به دندانهای خود می‌گزند و سلامتی را ندا می‌کنند و اگر کسی چیزی به دهان ایشان نگذارد با او تدارک جنگ می‌بینند چنین می‌گوید. از این جهت برای شما شب خواهد بود که رؤیا نبینید و ظلمت برای شما خواهد بود که فالگیری ننمائید. آفتاب بر انبیاء غروب خواهد کرد و روز برایشان تاریک خواهد شد.» (کتاب میکاء نبی، ۳:۶۸). و در جایی دیگر تأکید می‌کند: «پس گفتم آه ای خداوند یهوه اینک انبیاء به ایشان می‌گویند که شمشیر را نخواهید دید و قحطی به شما نخواهد رسید، بلکه شما را در این مکان سلامتی پایدار خواهم داد. پس خداوند مراگفت این انبیاء به اسم من دروغ نبوت می‌کنند. من ایشان را نفرستادم و به ایشان امری نفرمودم و تکلم ننمودم بلکه ایشان به رؤیاهای کاذب و سحر و بطالت و مکر دل‌های خویش برای شما نبوت می‌کنند. بنابراین خداوند دربارهٔ این انبیاء که به اسم من نبوت می‌کنند و من ایشان را نفرستادم و می‌گویند که شمشیر و قحطی در این زمین نخواهد شد می‌گوید که این انبیاء به شمشیر و قحط کشته خواهند شد.» (کتاب ارمیاء نبی، ۱۶-۱۳:۱۴).

البته این دسته از انبیاء بنی اسرائیل که مورد خشم نویسندگان کتاب مقدس هستند، بیشتر کاهن بوده‌اند تا نبی. کاهنان بنی اسرائیل طبق دستور کتاب مقدس از خاندان لاوی بودند که در سفر لاویان به تفصیل دربارهٔ آنها و وظایفشان سخن گفته شده است. با آنکه یهوه مقام کهنانت را مختص خاندان لاوی می‌داند، اما صرفاً آن را به هارون و ذریت او منحصر می‌کند. هارون برادر

موسی نخستین کاهن در قوم بنی اسرائیل است و این مقام به فرزندان او به ارث می‌رسد. عمده‌ترین وظیفه این کاهنان که به واقع طبقه روحانی دین یهود را تشکیل می‌دادند، نظارت بر حسن اجرای برخی حدود و نذورات و انجام انحصاری قربانی‌های مختلف در معبد بیت همیقداش و دسترسی به تابوت عهد و قدس‌الاقداس بود. بنابراین، این کاهنان که معمولاً ادعای نبوت نیز داشتند، به ناچار در خدمت پادشاهان بودند، زیرا پادشاهان بر اورشلیم و نیز بیت همیقداش تسلط داشتند و این کاهنان، هم برای انجام وظایف خود و هم برای حفظ منافعشان در خدمت دربار سلطنتی بودند و رفتار پادشاه را توجیه شرعی می‌کردند. در برابر این دسته، انبیاء دیگری چون الیاهو، شاگردش الیشاع، عاموس و هوشع با پادشاهان بنی اسرائیل بویژه پادشاهان دولت شمالی درگیر بودند و با اعمال آنان مخالفت می‌کردند. این مخالفت‌ها گاه تا بدان درجه می‌رسید که پادشاهان اسرائیل به قتل و شکنجه این انبیاء مبادرت می‌کردند. مخالفت این دسته از انبیاء با اصل پادشاهی و سلطنت نبود، بلکه آنها به رفتار پادشاهان اعتراض داشتند. به همان میزان که کاهنان و انبیاء موافق دربار بر آیین و مناسک مذهبی بویژه مراسم قربانی تأکید داشتند، انبیاء مخالف دربار با ابراز نفرت از قربانی‌ها، پادشاهان را به رعایت عدالت فرا می‌خواندند. نوعی از بیزاری نسبت به قربانی‌هایی که در اورشلیم در دوره پادشاهان صورت می‌گرفته است، در جملات زیر از زبان یهوه نمایان است: «من از عیدهای شما نفرت و کراهت دارم و عطر محفل‌های شما را استشمام نخواهم کرد. و اگر چه قربانی‌های سوختنی و هدایای آردی خود را برای من بگذارید آن را قبول نخواهم کرد و ذبایح سلامتی پرواری‌های شما را منظور نخواهم داشت. آهنگ سرودهای خود را از من دور کن زیرا نغمه بربط‌های تراگوش نخواهم کرد و انصاف مثل آب و عدالت مانند نهر دائمی جاری بشود.» (کتاب عاموس نبی، ۲۵-۲۱: ۵). همچنین

خداوند از بد عهدی بنی اسرائیل و پادشاهان آنان خطاب به آنان می‌گوید: «ای افرایم با تو چه کنم. ای یهودا با تو چه کنم. زیرا نیکویی تو مثل ابرهای صبح و مانند شب‌نم است که به زودی می‌گذرد. بنابراین من ایشان را بوسیله انبیاء قطع نمودم و به سخنان دهان خود، ایشان را کشتم و داوری من مثل نور ساطع می‌شود زیرا که رحمت را پسند کردم و نه قربانی را معرفت خدا را بیشتر از قربانی‌های سوختنی، اما ایشان مثل آدم از عهد خود تجاوز نمودند و در آنجا به من خیانت ورزیدند.» (کتاب هوشع نبی، ۷:۴-۷).

در مورد اینکه پادشاهی با دیانت یهود چه نسبت و ارتباطی داشته، بین صاحب‌نظران اختلاف نظر است. **جون برایت** یکی از محققان دین یهود بر این اعتقاد است که «سلطنت در اسرائیل قبل از هر چیز یک بدعت و نوآوری بود که برای آن هیچگونه ریشه و پیشینه مردمی وجود نداشت. دولتی بود که هزاران کنعانی را در خود جذب کرد و بوروکراسی خود را بر مدل‌های خارجی منطبق ساخت و حتی معبد آن بر طبق یک مدل کنعانی بنا شد و بدون شک مظاهری از شعائر آن را به رعایت گرفت و همین‌طور ایده سلطنت را.» (۴، ص ۱۸۸). اما **رنکنس** دیگر محقق شریعت یهود معتقد است که «در اسرائیل سلطنت به‌عنوان مقامی مقدس توجیه می‌شود. شاه مسیح یهوه بود و بر تخت سلطنت یهوه جلوس می‌کرد.» (همان، ص ۱۷۹) اما آنچه از کتاب مقدس برمی‌آید این است که گرچه یهودیان باستان شکل سلطنتی حکومت را به‌اکراه پذیرفتند، ولی از زمان پادشاهی داود به سلطنت هاله‌ای از تقدس بخشیدند و این تقدس بویژه درباره پادشاه موعود یهودیان که او را ماشیاح می‌نامند، پررنگتر می‌شود.

همان‌طور که گفته شد در سال ۵۸۶ پیش از میلاد پادشاه بابل با حمله به دولت یهود، آن را متلاشی کرد، اورشلیم و بیت‌همیقداش را ویران ساخت و یهودیان را به بابل تبعید کرد. این آوارگی تغییرات شگرفی در زندگی و اعتقادات یهودیان به وجود آورد. در این دوران حفظ هویت یهودی و بازگشت به اورشلیم دغدغه اصلی خاطر یهودیان تبعیدی بود. کتاب مقدس پر از مطالب عاشقانه و حزن‌انگیزی است که بزرگان قوم یهود در فراغ صهیون سروده‌اند و برای بازگشت به آنجا در برابر یهوه به تضرع و زاری پرداخته‌اند. «نزد نهرهای بابل آنجا نشستیم و گریه نیز کردیم چون صهیون را به یاد آوردیم. بر بطنهای خود را آویختیم. بر درختان بید که در میان آنها بود. زیرا آنانی که ما را به اسیری برده بودند. در آنجا از ما سرود خواستند و آنانی که ما را تاراج کرده بودند شادمانی خواستند. که یکی از سرودهای صهیون را برای ما بسرائید. چگونه سرود خداوند را در زمین بیگانه بخوانیم. اگر تو را ای اورشلیم فراموش کنم. آنگاه دست راست من فراموش کند. اگر تو را به یاد نیاورم آنگاه زبانم به کامم بچسبد.» (کتاب مزامیر ۵-۱: ۱۳۸). در کتاب ارمیای نبی نیز وضع یهودیان پس از تخریب اورشلیم چنین وصف شده است: «میراث ما از آن غریبان و خانه‌های ما از آن اجنبیان گردیده است. ما یتیم و بی‌پدر شده‌ایم و مادران ما مثل بیوه‌ها گردیده‌اند... پدران ما گناه ورزیده نابود شده‌اند و ما متحمل عصیان ایشان گردیده‌ایم. غلامان بر ما حکمرانی می‌کنند و کسی نیست که از دست ایشان رهایی دهد. از ترس شمشیر اهل بیابان نان خود را به خطر جان خویش می‌یابیم. پوست ما به سبب سموم قحط مثل تنور سوخته شده است. زنان را در صهیون بی‌عصمت کردند و دوشیزگان را در شهرهای یهودا... شادی در دل ما نیست و رقص ما به ماتم مبدل گردید. تاج از سر ما افتاده و ای بر ما که گناه کردیم.» (کتاب مراثی ارمیا، ۱۷-۲: ۵). آنچه بر سر یهودیان آمد، تناسبی با وعده یهوه به یعقوب و فرزندان او نداشت، از همین رو انبیاء

بنی اسرائیل تمام مصائب را به دلیل خیانتکاری، زناکاری و سایر گناهان قوم بنی اسرائیل می‌دانستند. در کتاب مقدس به کرات آمده است که به دلیل فاسد شدن یهودیان خداوند بر آنها غضب کرد و آنها را محکوم به آوارگی و بلا ساخت. بدینوسیله شکست یهودیان در برابر بخت‌النصر و نابودی معبد و شهرشان توجیه دینی می‌شد.

با تصرف بابل توسط پادشاهان فارس، یهودیان از تنگناهایی یافتند. کورش شاهنشاه ایران، یهودیان را آزاد گذاشت تا اگر می‌خواهند به اورشلیم بازگردند و معبد خود را از نو بسازند. در این دوره دو کاهن اسرائیلی به نام‌های عزرا و نحمیا نقش مهمی در بازسازی اندیشه دینی یهودیان بازی کردند. آنها بیش از هر چیز با اختلاط یهودیان با سایر اقوام به مبارزه برخاستند و هرگونه ازدواج با غیر یهودیان را ممنوع اعلام کردند که از آن پس این تحریم یکی از احکام مهم دین یهود شد. واقعیت این است که تا زمان عزرا و نحمیا، اختلاط یهودیان با سایر اقوام چندان مورد سرزنش قرار نمی‌گرفت. روت مادر بزرگ داود از قبیله موآب بود. سلیمان با هفتصد شاهزاده خارجی ازدواج کرده بود. در کتاب مقدس بارها از امتزاج اسرائیلیان و کنعانیان سخن رفته است، اما پس از تبعید تصور می‌شد که بقا و پایداری جامعه از هم‌پاشیده یهود در گرو وحدت قومی و عدم اختلاط با سایر اقوام است. از همین رو، هنگامی که عزرا از جانب خشایار شاه پادشاه ایران مأمور تنظیم قانون برای یهودیان می‌شود و از ایران با گروهی یهودی به اورشلیم می‌رود تا کتاب قانونی را که تنظیم کرده است به یهودیان آنجا ابلاغ کند، چون می‌بیند یهودیان از دختران اقوام دیگر «برای خود و پسرانشان زنان گرفته و ذریت مقدس را با امت‌های کشورها مخلوط کرده‌اند.» جامه و ردای خود را چاک می‌زند و موی سر و ریش خود را می‌کند و متحیر می‌نشیند و در مقابل خداوند استغاثه می‌کند تا اسرائیلیان را از این گناه نجات دهد. در نهایت قوم تحت تأثیر

این وضع قرار گرفته و با خدا عهد می‌بندند که در مورد زنان غریبه و اولاد آنها به دستور عذرا عمل کنند. او هم سران قوم و کاهنان را فرامی‌خواند و در حضور آنها زنان غریبه و فرزندانشان را رها کرده و به شهرهای خود پس می‌فرستد. (کتاب عزرا، ۱۸-۱۰:۱۰).

فصل دوم

دوران تلمود

الف - تجربه زندگی در تبعید

تبعید به بابل و بازگشت دوباره بخشی از یهودیان به فلسطین زندگی و اعتقادات آنها را دستخوش دگرگونی‌های بسیاری کرد. با تخریب معبد بیت همیقداش، یهودیان دیگر قادر به قربانی کردن نبودند و جز معبد ویران شده جایی عمومی برای پرستش نداشتند. برای پرکردن این خلأ در دوران اسارت بابل کنیسه تأسیس شد. عنوان عبری کنیسه (بیت هکنست) که به معنی خانه و محل اجتماع است به‌طور دقیق به مقصود اصلی آن دلالت می‌کند. کنیسه محل گردآمدن مردم آواره بود و در این اجتماعات نوشته‌های کتاب مقدس خوانده و تفسیر می‌شد. باگذشت زمان، خواندن نماز نیز در کنیسه معمول شد و به‌صورت مکانی برای نیایش درآمد. همچنین افرادی که به‌عنوان معلم قادر باشند آموزش‌های تورات را به توده‌های مردم بیاموزند، ظهور کردند که به آنان

سوفریم^(۱) (جمع سوفر) یا کاتبان می‌گفتند. برجسته‌ترین شخصیت در بین کاتبان عزرا بود که وی را به‌عنوان کاتب ماهر تورات موسی شناخته‌اند. منابع یهودی، عظمت کار عزرا را با کار موسی برای قوم بنی‌اسرائیل برابر دانسته‌اند. طبق روایات یهود، عزرا همچون کنست هگدولا^(۲) یا مجمع کبیر را تأسیس کرد که عبارت از یک شورای دینی متشکل از معلمان و دانشمندان بود. آنها مجموعه احکام دینی را که از دوران موسی تا روزگار ایشان باقی‌مانده بود فرا گرفتند و آن را بنا به مقتضیات اوضاع و احوال زمان خود توسعه دادند. این کوشش پیش درآمد تدوین تلمود بود.

همان‌طور که گفته شد پادشاهان ایران یهودیان را از اسارت بابل نجات دادند و آنها اجازه یافتند که زیورآلات به غنیمت برده شده توسط بخت‌النصر را به اورشلیم بازگردانند و معبد بیت همیقداش را بار دیگر بنا کنند. یهودیان همچنین در فلسطین دولت یهود را احیا کردند، اما دیگر نتوانستند به استقلال برسند، آنها دولتی خودمختار در امور داخلی تشکیل دادند که خراج‌گذار امپراتوری‌های ایران و پس از آن روم بود. رومیان بویژه در دوران تسلط خود بر یهودیان، هرگونه اختیارات نظامی، امنیتی را از دولت یهود سلب کردند و در سایر زمینه‌ها نیز محدودیت‌های شدیدی برای آنان قائل شدند. در این دوران مجمع کبیر به نحوی امور جامعه یهود را هم اداره می‌کرد. این مجمع تا اواسط قرن سوم قبل از میلاد وجود داشت، ولی پس از آن سازمان دیگری بنام سنهدرین^(۳) جایگزین آن شد تا وظیفه اداره امور کشور یهود را به دست گیرد. محل اجتماع سنهدرین تالارگزیت در محوطه هیکل یا معبد بود.

1- Sopherim

2- Keneset Hagedolah

3- Sanhedrin

ب - شکاف در روحانیت یهود

روایات یهود حاکی از آن است که در دوران اقتدار سنهدرین پنج زوجوت^(۱) یا جفت دانشمندان به توالی، وجود داشته‌اند که آخرین ایشان هیلل^(۲) و شمای^(۳) بودند که در حدود ۱۰ سال پس از میلاد وفات یافتند. از هر زوج دانشمند یک نفر به نام ناسی^(۴) یا رئیس و سرور خوانده می‌شد و دیگری عنوان «او بیت دین» یا رئیس محکمه شرع را داشت و نایب و معاون ناسی محسوب می‌شد، اما تحقیقات تاریخی معاصر به این نتیجه رسیده است که سنهدرین عبارت از مجمعی از کاهنان و مردم عادی بوده است که ریاست آن را «کاهن اعظم» به عهده داشت و در طی مباحثاتی که در جلسات آن انجام می‌گرفت، اختلافاتی بروز کرد که منجر به انشقاق بین روحانیت یهودی شد. به اعتقاد کوهن نویسنده ارتدوکس یهودی «کاهنان طرفدار سیاستی مبتنی بر سازش با افکار و عقاید یونانی و پیروی از آن حتی به بهای نادیده گرفتن تورات بودند و در مقابل ایشان افرادی که وارثان مستقیم عزرا و سوفریم بودند، صف آرایی کردند. ایشان خواهان پیروی کامل و صمیمانه از احکام تورات بودند. رهبران دسته اخیر کسانی بودند که به زوجوت یا زوجها معروف شدند. کشمکش میان این دو گروه طی جنگ‌های مکابیان با یونان متوقف شد ولی پس از آن بار دیگر نمودار شد و گسترش یافت تا آنکه دو فرقه به نام‌های «صادوقیان» و «فریسیان» پدید آمدند.» (۲۴، ص ۱۰). اما تفسیری که یوسفوس بزرگترین مورخ یهودی در عهد باستان از شکاف بین صادوقیان و فریسیان به دست می‌دهد، متفاوت از نظر کوهن است. او می‌نویسد: «فریسیان آیین‌های بسیاری را که در طی نسل‌ها از پدران خود به

1- Zugoth

2- Hillel

2 Shammai

4- Nassi

ارث برده‌اند و در کتاب تورات موسی به ظاهر ذکری از آنها نشده است به مردم تعلیم می‌دهند ولی صادوقیان آن را رد می‌کنند و می‌گویند ما باید به آن سلسله از آیین‌ها احترام گذاریم و آنها را لازم‌الاجرا بدانیم که در کتاب مکتوب وجود دارد و نباید آنچه را که از روایت‌ها و سنت‌های اجدادی ما سرچشمه گرفته است، رعایت کنیم و به خاطر این نکات، ستیزهای بسیار و اختلافات فاحش میان ایشان به وجود آمده است.» (۳۷، ص ۳۷۵). از نوشته‌های یوسفوس چنین برمی‌آید که اختلاف بین صادوقیان و فریسیان ربطی به «افکار و عقاید یونانی و پیروی از آنها حتی به بهای نادیده گرفتن تورات» نداشته است، بلکه نزاع اصلی بر سر تورات شفاهی و کتبی بوده است. تورات کتبی همان مجموعه‌ی اسفار پنجگانه و ضمائم آن است که مورد تأکید صادوقیان بوده و آنها جز برای تورات کتبی قداستی قائل نبوده‌اند. بنابراین صادوقیان در زمره‌ی محافظه‌کاران عصر خود بودند و اگر به اندیشه‌های یونانی‌گرایش داشتند، راه بسط و تشریح متون تورات را ممنوع نمی‌دانستند. اما فریسیان قائل به قداست تورات شفاهی بودند که به‌عنوان تفسیر تورات کتبی از یک نسل به نسل بعد دهان به دهان و سینه به سینه نقل شده بود. تاریخ تمدن ویل دورانت صادوقیان را محافظه‌کارانی تحت رهبری خاخام‌های بزرگ و فریسیان و کاتبان را گروهی لیبرال نامیده و می‌نویسد: «قسمت اعظم روحانیون عالی مقام و طبقات بالا به صادوقیان وابستگی داشتند و وجه تسمیه‌ی آنان این بود که پایه‌گذار آنان صادوق نام داشت. آنها در سیاست ناسیونالیست و در مذهب سنتگرا بودند، از به کار بستن تورات یعنی شریعت مکتوب پشتیبانی می‌کردند، ولی دستورهای اخلاقی روایات شفاهی و تفسیرهای آزاد منشانه‌ی فریسیان را قبول نداشتند. درباره‌ی بقای روح تردید داشتند و به داشتن چیزهای خوب در همین دنیا خرسند بودند.» (۱۰، ص ۶۳۱).

فریسیان (مشتق از پروشیم یعنی جدایی طلب) را صادوقیان چنین می‌نامیدند زیرا می‌گفتند که فریسیان خود را از آنان که از لزوم پاکی در شعائر مذهبی غفلت می‌کنند و در نتیجه دچار ناپاکی مذهبی می‌شوند، جدامی‌سازند. فریسیان به شریعت مکتوب، روایت شفاهی، تفسیرها و فتواهایی را که از سوی معلمان مسلم شریعت صورت گرفته بود، می‌افزودند. آنها در عین سختگیری متحمل عقاید دیگران بودند و جابه‌جا شرایع را ملایم می‌ساختند. به نظر آنان یهودیان فقط با اطلاعات کامل از شریعت ممکن بود از اضمحلال و جذب در آیین‌های دیگر اجتناب ورزند. فریسیان اعتقاد به بقای روحانی و جسمانی و زندگی ساده داشتند. آنها را «ادامه دهنده راه و رسم حسدیم یعنی مقدسان دوره مکابیان که از اجرای دقیق شریعت پشتیبانی می‌کردند»، (همان، ص ۶۳۱) دانسته‌اند.

به هر حال، نزاع صادوقیان و فریسیان در داخل سنهدرین جریان داشت. سنهدرین ۷۱ عضو داشت و مدعی داشتن برترین قدرت نسبت به همه یهودیان جهان بود. یهودیان مؤمن سایر مناطق نیز آنان را به رسمیت می‌شناختند، اما حشمونیان و رومیان، قدرت آنان را فقط در حوزه‌ای پذیرفته بودند که شریعت یهود بوسیله یکی از یهودیان سرزمین یهودا نقض می‌شد. اعضای سنهدرین می‌توانستند برای جرایم مذهبی هر نوع حکمی را صادر و اجرا کنند، اما اجرای حکم اعدام موکول به تأیید آن از طرف مقام کشوری یعنی نماینده سیاسی امپراتوری بود. اعضای یک سنهدرین حکم اعدام یسوعای ناصری را که جمعی از یهودیان او را مسیح موعود دانستند، صادر کردند و پیلاتس حاکم رومی اورشلیم نیز به آنان اجازه داد تا ناصری را بر تپه جلعتا مصلوب کنند. عیسیای ناصری در موعظه‌های خود بیش از همه فریسیان و کاتبان را به باد حمله و انتقاد گرفته و درباره صادوقیان چنین شیوه‌ای در پیش نگرفته است. این موضوع

باعث تعجب برخی از مورخان معاصر شده است، زیرا فریسیان تا اندازه‌ای به ملایمت و تساهل شهر داشتند.

ظاهراً در کنار فریسیان و صادوقیان، یک فرقه دیگر یهودی نیز وجود داشته است که به آن فرقه اسینیان می‌گفتند. آنها را افراطی‌ترین یهودیان دانسته‌اند، زیرا به شدت زاهد بودند و با نظم و اصرار خاصی شریعت مکتوب و شفاهی را به‌طور دقیق و پرشور رعایت می‌کردند. یهودیان اِسِنی به‌صورت اشخاص مجرد و تقریباً راهب‌گونه زندگی می‌کردند. آنها در غرب بحرالمیت به کشت زمین می‌پرداختند، در خانه‌های جمعی سکونت می‌کردند، غذاهای خود را دور هم و به‌طور اشتراکی و در حال سکوت می‌خوردند، رؤسای خود را با رأی عمومی برمی‌گزیدند، اموال و درآمدهای خود را در یک خزانه جمع می‌کردند و پیرو این شعار حسیدیم بودند که «مال من و مال تو آن توست.» (همان، ص ۶۳۲). یحیای تعمید دهنده یکی از اسینیان پارسا بود که با بیانات هیجان‌آور خود، دل‌های شنوندگان را تکان می‌داد و «الهام بخش گروه‌های ستم‌دیده و بینوایی بود که همواره آتش شوق انتظار برای قیام مسیح خداوند در قلوبشان زبانه می‌کشید.» (۲۱، ص ۵۰). از نگاهی غیرمذهبی می‌توان عیسای ناصری را نیز مبلغ تعالیم اخلاقی اسینیان دانست، زیرا عیسی نیز به مجرد، رهبانیت و نوعی معاش اشتراکی دعوت می‌کرد، اما او به خلاف اسینیان که بر رعایت احکام شریعت تا آن حد افراط می‌کردند که تخلیه شکم را نیز در روز سبت کفر می‌شمردند، هیچگونه تعصب و حتی علاقه‌ای به احکام شریعت نشان نمی‌داد.

پ) زمینه پیدایش تلمود

فریسیان در نزاعشان با صادوقیان تصمیم گرفتند تا ثابت کنند که تورات منقول بخش جدایی ناپذیری از تورات مکتوب است و هر دو تار و پود یک سنخ

هستند. آنها شیوه‌های مخصوص برای تفسیر مطالب تورات و استنتاج از آن به کار می‌بردند تا مدلل سازند که روایت‌ها و سنت‌هایی که صادقان آن را رد می‌کنند، جزو اسفار پنجگانه و در آن مستتر است. بدین ترتیب کشف اسرار مکنون تورات وارد مرحله تازه‌ای شد و به‌طور مستقیم سبب پیدایش تلمود شد. به دانشمندانی که به‌طور مستند تورات را تفسیر می‌کردند تنائیم^(۱) یعنی معلمان می‌گفتند. یکی از این معلمان هیلل بود که اصلاً اهل بابل بود. وی به سرزمین یهودا مهاجرت کرد و مدت چهل سال یکی از رهبران بنام قوم و جامعه خود محسوب می‌شد. هیلل نظریات فریسیان را با ذکر امثله به نحو احسن روشن ساخت. وی بر این عقیده بود که زندگی انسان با شرایط دائم‌التغییر خود نمی‌تواند در چارچوب یک شریعت مکتوب ثابت و تغییر ناپذیر باقی بماند. هیلل در اصل آزادی تفسیر را که تورات شفاهی آن را مجاز دانسته است برای متناسب ساختن احکام تورات با اوضاع و احوال متغیر زندگی، وسیله‌ای گرانبها یافت. هیلل موجد یکی از مکتب‌های تناییم بود و همکار و هم‌عصر وی شمای نیز مکتب دیگری تأسیس کرد و طی ۷۰ سال نخست قرن یکم میلادی، این دو استاد و شاگردان آنها بر افکار و عقاید رایج در مجامع فریسیان تسلط داشتند. پیروان مکتب شمای معمولاً نظریاتی شدیدتر و سختگیرانه‌تر اتخاذ می‌کردند ولی سرانجام نظریات پیروان مکتب هیلل پذیرفته شد. هیلل اصولی را برای تفسیر تورات تدوین کرد و طی تدریس، مقدار متناهی از دانستنی‌های تاریخی و روایتی را برای سهولت کار تحت نظم و ترتیب خاصی درآورد. آنچه وی در این زمینه تنظیم کرد به‌طور منقول حفظ شد و می‌توان آن را نخستین دوره‌ی می‌شنا

دانست. پس از هیلل شاگرد برجسته‌اش ربان یوحانان بن زکای^(۱) کار او را در مبارزه علیه صادوقیان پی گرفت.

ت - پیروزی فریسیان

در سال ۷۰ میلادی سپاهیان روم پس از محاصره اورشلیم و کشتن یک میلیون و ۱۹۰ هزار و به روایتی دیگر ۶۰۰ هزار یهودی، معبد بیت همیقداش را ویران و سنهدرین را منحل کردند. با نابودی معبد، صادوقیان نیز مضمحل شدند. زیرا در نظر آنان «دین یهود عبارت از روشی محدود و تعصب‌آمیز بود که با پیروی از احکام اسفار پنجگانه برای همیشه ثابت می‌ماند و این تفکر با شرایط جدید سازگار نبود. مهمتر از این، تعالیم صادوقیان به نحوی جدایی‌ناپذیر به آیین عبادت در معبد بیت همیقداش بستگی داشت و چون معبد نابود شد، صادوقیان نیز بلافاصله پس از آن از بین رفتند و از این‌رو نظریه توجه به تورات منقول فریسیان در آن زمان بحرانی پشتیبانی و استواری قابل توجهی به دست آورد.» (۲۴، ص ۱۳).

در بحبوحه محاصره اورشلیم یوحانان بن زکای از بیم آنکه مبادا بر اثر کشتار علمای دین، همه محدثان از بین بروند، از شهر گریخت و در تاکستانی در یبناه یا یامنیا نزدیک ساحل مدیترانه مدرسه‌ای تأسیس کرد. هنگامی که اورشلیم سقوط کرد او در یبناه یک انجمن (سنهدرین جدید) تشکیل داد که اعضای آن کاهنان، سیاستمداران یا اشخاص متمول نبودند، بلکه از فریسیان و ربن‌های یعنی علمای شریعت تشکیل می‌شد. «این انجمن قدرت سیاسی نداشت، ولی بیشتر یهودیان فلسطین مرجعیت آن را در تمام مسائل مذهبی و اخلاقی به رسمیت

1- Rabban Yohanan Ben Zakkai

شناختند. بطرک یا شیخی که شورا به عنوان رئیس برمی‌گزید، مدیران ادارهٔ جماعت یهود را منصوب می‌کرد و اختیار تکفیر یهودیان سرکش را داشت.» (۱۰، ص ۶۴۲). سنهدرین جدید نیز چندان دیری نپائید زیرا در سال ۱۳۰ میلادی هادریانوس امپراتور روم اعلام کرد که می‌خواهد برای ژوپیتز محرابی در محل معبد ویران شدهٔ یهودیان به پا کند. یک سال بعد نیز فرمانی صادر کرد که به موجب آن ختنه و تعلیمات عمومی بر شالودهٔ شریعت یهود را ممنوع ساخت. یهودیان به رهبری شمعون برکوخبا که مدعی بود مسیح است، دست به انقلاب زدند و همه چیز ویران شد. هادریانوس که مصمم بود جنب و جوش یهودیت را که همواره از نو به وجود می‌آمد درهم بشکند، «نه تنها ختنه را قدغن کرد، بلکه رعایت سَبَت و برگزاری همهٔ اعیاد یهود و همچنین انجام علنی تمام این رسوم و شعائر را ممنوع ساخت و بر یهودیان مالیات سنگین تری بست.» (همان، ص ۶۴۴).

قسطنطین امپراتور روم پس از آنکه مسیحی شد، ربن‌های یهود را تبعید کرد و وصلت مرد یهودی را با زن مسیحی جنایتی بزرگ شمرد. گالوس برادر یولیانوس قیصر، چنان مالیات گزافی بر یهودیان بست که بسیاری از آنها برای پرداخت مطالبات وی ناگزیر از فروش اطفال خود شدند. بدین ترتیب «یهودیان در ایران، اراضی مدیترانه، سوریه، آسیای صغیر، یونان، عربستان، حبشه، آفریقای شمالی، سیسل و ساردنی پراکنده شدند.» (۱۱، ص ۴۴۲).

از آن پس یهودیت به صورت مذهبی بدون مکان مقدس، بدون دستگاه روحانی متمرکز و بدون آیین قربانی درآمد. صادقان از بین رفتند و فریسیان و ربن‌ها سران قوم بی‌خانمانی شدند که جز کنیسه‌ها چیزی برایش نمانده بود.

ث - تدوین تلمود

چون شریعت یگانه عامل وحدت یهودیان پراکنده و بدون کشور بود، تعلیم شریعت اشتغال عمده کنیسه در طول دوره آوارگی (دیاسپورا) شد. کنیسه جای معبد را گرفت و دعا جایگزین قربانی و ربی جایگزین کاهن معبد شد. در اوایل قرن دوم میلادی، ربی‌ها با تلاشی خستگی ناپذیر به گردآوری و تدوین میشنا پرداختند و کار اسلاف خود را در این جهت پی گرفتند. در میان این ربی‌ها، ربی یشماعل بن الیشاع^(۱) ربی عقیوابن یوسف و ربی یهودا هناسی از همه برجسته‌تر و مشهورترند. یهودیان ربی عقیوا را معمار طرح میشنا و ربی هناسی را سازنده آن می‌دانند. میشنا^(۲) مشتق از کلمه شانو^(۳) به معنی تکرار کردن است و در مقابل کلمه میقرا^(۴) یعنی قرائت متن کتاب مقدس آورده می‌شود و از این رو کلمه میشنا بر مجموعه احکام شرعی تورات منقول مستخرج از اسفار پنجگانه یا تورات مکتوب دلالت می‌کند. «ربی یهودا هناسی موفق شد مجموعه‌ای از احکام دینی تألیف کند که در سراسر مدارس فلسطین و بابل پذیرفته شود و در نتیجه، مجموعه‌های دیگری که اندیشمندان دوره‌های قبل برای آموزشگاه‌های خود تدوین کرده بودند، از رواج افتاد. (۲۴، ص ۱۵).

میشنا در شش بخش تنظیم شده است که آنها را سداریم جمع سدر^(۵) یا بخش‌ها می‌خوانند. هر سدر شامل تعدادی مسخت^(۶) یا رساله است که جمع آنها ۶۳ رساله می‌شود و هر یک از رساله‌ها به فصل‌ها و بندها تقسیم می‌شود و جمع کل فصل‌ها به ۵۲۳ فصل می‌رسد. ۶ بخش میشنا به ترتیب زیر است:

1- Ishmael Ben Elishaa

2- Mishnah

3- Shanoh

4- Mighra

5- Seder

6- Masskhet

۱. سدر زراعیم (بخش بذرها).
۲. سدر موعد (بخش عیدها).
۳. سدر ناشیم (بخش زنان).
۴. سدر نزیقین (بخش آسیب‌ها و خسارات).
۵. سدر قداشیم (بخش مقدسات).
۶. سدر طهاروت (بخش طهارت‌ها).

در طی قرن‌ها، تحصیل علم بین یهودیان غالباً عبارت بود از فراگرفتن میثنا و شرح و تفسیرهایی که به تدریج گرد مطالب آن جمع شده بود. این تفسیرها را به نام گمارا^(۱) یا تکمیل می‌خوانند، زیرا گمارا در واقع کامل‌کننده میثنا محسوب می‌شود. مهمترین مدارسی که تحصیل گمارا در آن انجام می‌شد در شهرهای قیصریه، سیفوریس، طبریا و اوشا در فلسطین و چند شهر از جمله سورا در بابل بود. مجموعه میثنا همواره با تفسیری که همان گمارا باشد به نام تلمود به معنای تعلیم خوانده می‌شود. از همین‌رو دو تلمود فلسطینی و بابلی وجود دارد. تلمود فلسطینی درباره ۳۹ رساله و تلمود بابلی درباره ۳۷ رساله از میثنا در دست است ولی گمارای بابلی از حیث کمیت هفت تا هشت برابر گمارای فلسطینی است.

مواد گوناگونی که موضوع مطالب تلمود را تشکیل می‌دهد به دو دسته اصلی تقسیم می‌شود که عبارتند از: هلاخا^(۲) و آگادا^(۳) که واژه نخست به معنی روش و راه رفتن است و به راه و زندگی که باید در توافق با احکام تورات پیموده شود، اشاره می‌کند. از این‌رو، هلاخا شامل تمام میثنا و آن بخش از گمارا که به امور

1- Gemara

2- Halakhah

3- Aggadah

شرعی مربوط است، می‌شود. آگادا که به معنی روایت است، معرف بخشی از ادبیات علمای یهود است که از بخش قوانین مجزاست. ج. کارپلس یکی از دانشمندان یهود در کتاب ادبیات و سایر مقالات یهود رابطه بین هلاخا و آگادارا به صورت زیر تعریف کرده است: «هلاخا شریعت مجسم است و آگادا روایاتی آزاد است که اثری اخلاقی بر آن مترتب است.» (همان، ص ۱۵).

ج - احکام تلمودی

تلمود انبوهی است از مطالب و موارد نامتجانس و نامرتب که عنوان ثبت‌کننده دقیق مذاکرات و مباحثات دارالعلم‌ها را به خود می‌گیرد. تلمود تمام مطالبی را که در اندرون دیوارهای آن مدارس مورد بحث قرار گرفته است، منعکس می‌سازد، بویژه بخش آگادا امثله یا داستان‌هایی که برای رفع ابهام می‌آید، تکه‌هایی از زندگی‌نامه، تاریخ، پزشکی، نجوم، علم، سحر و هرچیز دیگر را شامل می‌شود. از همین رو، «تلمود گاهی بیشتر به یک دستور خانگی می‌ماند تا مجموعه‌ای از احکام و قواعد مذهبی» (۱۱، ص ۴۵۴).

تلمودی که اینک در دست است نخستین بار در شهر ونیز ایتالیا چاپ و منتشر شد. تلمود بابلی در سال‌های ۲۳-۱۵۲۰ و تلمود فلسطینی در سال‌های ۲۴-۱۵۲۳ میلادی به چاپ رسید. تلمود بابلی بالغ بر حدود ۶ هزار صفحه چهارصد کلمه‌ای است و همان‌طور که گفته شد، اهمیت آن نزد یهودیان بیشتر از تلمود فلسطینی است. نسبت تلمود با کتاب مقدس چندان قابل فهم نیست، زیرا متون تلمودی گاه احکام توراتی را جرح و تعدیل کرده و گاه پاره‌ای از احکام را لغو و یا به گونه‌ای تفسیر کرده که از نظر معنی بی‌اثر شده‌اند و گاه نیز به جای تعدیل احکام توراتی بر غلظت آنها افزوده است. از آنجا که یهودیان گاهی اوقات برای تلمود «اعتباری فوق کتاب مقدس قائل شده‌اند» (همان، ص ۴۵۰)

بنابراین سیری در مهمترین موضوعات آن برای درک بهتر اندیشه مذهبی یهودیان مناسب به نظر می‌رسد.

چ - حرمت روز شنبه

سَبْت یا سَبْت یعنی روز شنبه در عبری به معنی استراحت کردن است. در کتاب مقدس آمده است: «روز سَبْت را یاد کن تا آن را تقدیس نمایی. شش روز مشغول باش و همه کارهای خود را به جا آور. اما روز هفتمین سَبْت یهوه خدای توست. در آن هیچ کار مکن تو و پسرت و دخترت و غلامت و کنیزت و بهیمه‌ات و مهمان تو که درون دروازه‌های تو باشد. زیرا که در شش روز خداوند آسمان و زمین و دریا و آنچه را که در آنها است بساخت و در روز هفتم آرام فرمود از این سبب خداوند روز هفتم را مبارک خوانده آن را تقدیس نمود.» (سفر خروج، ۱۲-۹:۲۰). کتاب مقدس همچنین تأکید کرده است: «پس سَبْت را نگاه دارید زیرا که برای شما مقدس است هر که آن را بی حرمت کند هر آینه کشته شود و هر که در آن کار کند آن شخص از میان قوم خود منقطع شود. شش روز کار کرده شود و در روز هفتم سَبْت آرام و مقدس خداوند است هر که در روز سَبْت کار کند هر آینه کشته شود. پس بنی اسرائیل سَبْت را نگاه بدارند نسلأ بعد نسل سَبْت را بعهد ابدی مرعی دارند. این در میان من و بنی اسرائیل آیتی ابدی است زیرا که در شش روز خداوند آسمان و زمین را ساخت و در روز هفتمین آرام فرموده استراحت یافت.» (سفر خروج، ۱۸-۱۴:۳۱).

در حالی که تورات فقط به‌طور کلی دستور می‌دهد که در روز شنبه نباید هیچ‌کاری انجام داد، یک رساله بزرگ تلمودی (رساله شبات) با تجزیه و تحلیل آیه‌های کتاب مقدس معلوم می‌کند که انجام چه اعمالی در شب و روز شنبه مجاز یا ممنوع است و بی حرمتی به قدوسیت شنبه شامل چه نکاتی می‌شود. کارهای

ممنوع در شب و روز شنبه تحت ۳۹ عنوان یا «کارهای اصلی» طبقه‌بندی شده است که از قرار زیر است: «کاشتن، شخم‌زدن، درو کردن، دسته کردن خوشه‌ها، کوبیدن خرمن، باد دادن خرمن، پاک کردن محصول، آسیاب کردن، بیختن، خمیر کردن، نان پختن، پشم چیدن، شستن پشم، شانه زدن پنبه پشم، کتان و غیره، رنگ کردن، رشتن، بستن نخهای تار به دستگاه نساجی، داخل کردن دو نخ تار به حلقه‌های دستگاه نساجی، بافتن دورشته نخ، از هم جدا کردن دورشته نخ تار، گره زدن، باز کردن گره، دوختن دو دوخت، پاره کردن به نیت دوختن دو دوخت، شکار کردن حیوان، ذبح کردن، پوست کندن حیوان، نمک زدن به پوست، دباغی کردن پوست، تراشیدن مو، بریدن پوست به قطعات، نوشتن دو حرف الفباء، پاک کردن یک نوشته به نیت نوشتن دو حرف الفباء، ساختمان کردن، خراب کردن، افروختن آتش، خاموش کردن آتش، چکش زدن، حمل و نقل یک شئی از جایی به جای دیگر.» (۲۴، ص ۱۷۲-۳).

در کتاب مقدس آمده است: «اگر پای خود را از سبت نگاه داری و خوشی خود را در روز مقدس من بجا نیاوری و سبت را خوشی و مقدس خداوند و محترم بخوانی و آن را محترم داشته به راه‌های خود رفتار ننمایی و خوشی خود را نجویی و سخنان خود را نگویی. آنگاه در خداوند متلذذ خواهی شد و ترا بر مکان‌های بلند زمین سوار خواهیم کرد و نصیب پدرت یعقوب را به تو خواهیم خورانید زیرا که دهان خداوند این را گفته است.» (کتاب اشعیا نبی، ۱۴-۱۳: ۵۸).

باتوجه به همین آیه در تلمود سفارش شده است که شب شنبه حتماً باید چراغی در خانه روشن باشد، بهترین جامه‌ها را بر تن کنند و برای شب شنبه و صبح و ظهر آن پیشاپیش سه وعده غذای خوب و لذیذ تهیه کنند. مراسم عزاداری نیز که باید پس از تدفین متوفی مدت یک هفته انجام گیرد، روز شنبه موقتاً متوقف می‌شود. (۲۴، ص ۱۷۳).

شنبه و رعایت قدوسیت آن، احساس سختی و زحمت نمی‌کردند، اما برای فرد معمولی، ریاضت‌های بی‌اندازه این روز عذاب‌آور به‌نظر می‌رسد. ربی‌ها نکته‌گیری‌های اخلاقی بسیاری درباره چگونگی نگهداشتن سبت مطرح کرده‌اند، بعضی از آنها بر قیود وحشتناک ریاضت‌ها افزوده‌اند، اما نکته‌گیری‌های اغلب آنها بیشتر متوجه تعدیل این قیدوبندها بوده است تا افزایش آنها.

ج - موقعیت زنان

کتاب مقدس به نظر سراسر مردانه می‌آید و نقش زنان جز در موارد معدودی دارای اهمیت نیست، اما از محتوای کتاب مقدس و در بین نمادهای تشکیل‌دهنده اسرائیل شکلی از مادر سالاری به چشم می‌خورد که لزوماً معرف قدرت و اختیارات زنان نیست، بلکه موقعیت زن را در خانواده مشخص می‌سازد. «در این نظام نسبت افراد با مادرشان مشخص می‌شود و حتی مادر هویت قبيله رامعین می‌سازد. مفهوم برادر تا مدت‌ها به داشتن مادر مشترک مربوط بود.» (۴، ص ۳۱۴). با این همه، نمونه‌های بیشماری از تحقیر زن در تلمود وجود دارد دعای برکت در تلمود چنین است: «متبارک است خدایی که مرا یهودی خلق کرد که مرا زن نیافرید و مرا بی‌سواد و بی‌معرفت به‌وجود نیاورد.» طبق تلمود، زنان همچنین از اجرای احکام و فرامینی که به‌صورت امر هستند و در زمان معینی انجام می‌گیرند، معاف هستند. درباره ظرفیت عقلانی زن نیز نظریات متفاوتی در منابع تلمودی دیده می‌شود: «زنها کم ظرفیت هستند.» یا «رسم زنان چنین است که در خانه بمانند و روش مردان این است که به‌کوچه و بازار بروند و از مردان دیگر، کسب اطلاعات و دانش کنند.» در مقابل چنین نیز گفته شده است: «عقل و فهمی که خداوند به زن عطا فرموده است بیش از عقل و فهمی است که به مرد داده است.» نازک‌دلی و رحم و شفقت زنان و دلبستگی آنان به زیبایی و ظاهر خود

نیز مورد تأکید قرار گرفته است. علاقه زنان به طرب و شادی و نیز سحر و جادو مورد نکوهش تلمود قرار گرفته است به طوری که گفته است: «آن کس که با زنان بسیار ازدواج کند سحر و جادو را در خانه خود زیاد می‌کند.» یا «اکثریت زنان علاقمند به جادوگری هستند.» اگر این قضاوت‌ها را در کنار این حکم تورات که «زن جادوگر را زنده نگذار» قرار دهیم، تکلیف اکثریت زنان برای همیشه روشن می‌شود! زن همچنین تا چهل روز پس از زایمان پسر و هشتاد روز پس از زاییدن دختر نجس محسوب می‌شود. این احکام در حالی است که در کتاب مقدس از هفت زن عالی‌مقام سخن رفته است که تلمود آنان را نبیه‌هایی می‌داند که برای اسرائیل در کنار ۴۸ نبی نبوت کرده‌اند. «این هفته نبیه عبارتند از: سارا زوجه ابراهیم، مریم خواهر موسی، دو ورا قاضیه، حنا مادر سموئیل، اوی گاییل همسر داود، حولدا زن شلوم و استر ملکه خشایارشا.» (۲۴، ص ۱۴۱).

خ - ازدواج و طلاق

در فضیلت ازدواج و برکت آن و تقبیح مجرد مطالب بسیاری در تلمود وجود دارد ولی با این همه طلاق نیز آسان گرفته شده است. بر طبق قانون تلمود، اگر مردی بخواهد از زنش جدا شود، هیچگونه اشکالی در میان نیست: «زن بد برای شوهر جزام است، علاجش چیست؟ او را طلاق دهد و از جذام شفا یابد.» «مردی که همسرش بد است وظیفه دینی اوست که وی را طلاق دهد.» در کتاب مقدس آمده است: «چون کسی زنی گرفته به نکاح خود درآورد اگر در نظر او پسند نیاید از اینکه چیزی ناشایسته در او بیابد آنگاه طلاق نامه‌ای نوشته به دستش دهد و او را از خانه‌اش رها کند. و از خانه او روانه شده برود و زن دیگری شود. و اگر شوهر دیگر نیز او را مکروه دارد و طلاق نامه‌ای نوشته به دستش بدهد و او را از خانه‌اش رها کند یا اگر شوهری دیگر که او را به زنی گرفت بمیرد. شوهر اول که او را رها کرده بود نمی‌تواند دوباره او را به نکاح خود درآورد بعد از آنکه ناپاک شده است

زیرا که این به نظر خداوند مکروه است.» (سفر تثنیه، ۱۵: ۲۴).

اصطلاح «چیز ناشایسته» که در متن فوق آمده است به معنی تحت‌اللفظی متن عبری آن «عریانی یک چیز» است. این اصطلاح توسط پیروان مکتب شمایی چنین تعبیر شده است: «انسان نباید زن خود را طلاق دهد مگر آنکه در وی نشانه‌ای از بی‌ناموسی بیابد.» اما پیروان مکتب هیلل اصطلاح فوق را به معنی «چیزی ناسازگار» تفسیر می‌کنند که «مرد می‌تواند حتی برای اینکه

لاق گوید.» حق طلاق نیز فقط با

حق داده می‌شود، در صورتی که

حق گوید.» (۲۴، ص ۱۵۸). به هر

تصور نمی‌شوند آنها حتی از

برات را به دختر خود بیاموزد

خته است.» (همان، ص ۱۹۸).

بیانت استوار بود، ربی‌ها و لع

چون از نیروی آن هراس

تجویز کردند که به منظور

دیگر معتقد بودند تنها

طالعه تورات است اگر

شد، پوشاک سیاه به تن

م امت را آلوده سازد.»

سومت

با آنکه تاریخ یهود سرشار از طغیان این قوم علیه حاکمان آنهاست، اما در

تعلیمات تلمود درباره وفاداری و اطاعت در برابر حکومت توصیه‌های فراوانی شده است. البته دانشمندان یهود معتقدند که هر فرمانروایی که شایستگی دارد، مقامش بنا به میل و مشیت الهی به وی تفویض شده است. به اعتقاد آنها، یکی از سه چیزی که خداوند خود آنها را معین می‌کند «رهبر خوب» است. در کتاب مقدس آمده است: «و موسی بنی اسرائیل را گفت آگاه باشید که خداوند بصلئیل بن اوری بن حور را از بسط یهودا بنام دعوت کرده است و او را به روح خدا از حکمت و فطانت و علم و هر هنری پرسیاخته.» (سفر خروج، ۳۱، ۳۰، ۳۵). دانشمندان یهود در توضیح این آیه گفته‌اند که ذات قدوس متبارک از موسی پرسید به نظر تو آیا بصلئیل شایستگی این مقام را دارد؟ موسی در پاسخ عرض کرد: ای پروردگار عالم، اگر به نظر تو شایستگی داشته باشد به طریق اولی به نظر من شایسته است. خداوند به او فرمود: باوجود این برو با مردم گفتگو کن. موسی رفت و از بنی اسرائیل پرسید آیا بصلئیل را شایسته این مقام می‌دانید؟ ایشان در پاسخ گفتند: اگر او به نظر ذات قدوس متبارک و به نظر تو شایسته باشد به طریق اولی به نظر ما نیز شایسته است.

دانشمندان یهود از این نوع مطالب نتیجه گرفته‌اند که «مردم باید با انتصاب فرمانروای خود موافق باشند. بدون مشورت با مردم و جلب رضایت و موافقت ایشان نباید کسی را به حکومت بر جماعت منصوب کرد.» (۲۴، ص ۲۰۸). اما تأکیدات مکرر تلمود بر لزوم اطاعت از حاکمان و تسلیم در برابر آنان، توجیهی برای تعبیر و تفسیر فوق باقی نمی‌گذارد. درباره انتصاب حاکمان از سوی خداوند تلمود تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید: «حتی سرکرده مأموران چاه‌ها و قنات‌ها نیز از جانب خداوند گماشته می‌شود و بدین مقام می‌رسد.» بنابراین توصیه شده است که «همواره برای سلامت و سعادت شاه مملکت و اعضای دولت دعا کن زیرا اگر ترس ایشان در دل‌ها نباشد هر آینه مردم یکدیگر را زنده خواهند بلعید.»

تلمود پا را از این نیز فراتر گذاشته و حتی حق اعتراض در برابر پادشاه را قائل نشده است، چنانکه تأکید می‌کند: «هرکس در حضور پادشاه گستاخانه رفتار کند، چنان است که گویی در حضور شخینا (نور جلال الهی) گستاخی کرده است و هرکس که بر پادشاه مملکت یاغی شود، اعدامش واجب است.»

در کتاب مقدس آمده است که موسی خطاب به فرعون گفت: «و این همهٔ بندگان تو به نزد من فرود آمده و مرا تعظیم کرده و خواهند گفت تو و تمامی قوم که تابع تو باشی بیرون روید و بعد از آن بیرون خواهیم رفت.» (سفر خروج، ۹-۸:۱۱). نویسندگان تلمود از این آیه چنین برداشت کرده‌اند که برای احترام به سلطان بود که موسی نگفت: «تو (فرعون) به نزد من فرود خواهی آمد»، بلکه گفت بندگان تو نزد من فرود خواهند آمد. همینطور این آیه که «باد سیاه فام شد و باران سخت بارید و آخاب سوار شده به یزرعیل آمد و دست خداوند بر ایلیا نهاده شده کمر خود را بست و پیش روی آخاب دوید تا به یزرعیل رسید.» (کتاب اول پادشاهان، ۴۵:۱۸). بدینگونه تأویل شده است که چون الیاس پیامبر کمر بر بست و پیش روی عرابهٔ آخاب پادشاه اسرائیل مسافت زیادی را دوید، پس احترام به سلطان واجب است.

افزون بر این توصیه‌های اخلاقی، اصل اساسی رفتار یهودیان در برابر دولت متبوع خود در این جمله خلاصه شده است که «قانون کشور، قانون است.» مقصود آن بوده است که برای یهودیانی که در کشوری غیر از کشور خود زندگی می‌کنند و تحت حکومت قانونی که با قانون ملت خودشان تفاوت دارد به سر می‌برند، جملهٔ فوق یک اصل راهنما باشد. حتی قانون دینی یهود نیز باید با قانون دولت متبوع یهودیان هر کشور مطابقت کند، البته به شرط آنکه از یکی از اصول اساسی تورات تخلف نشود. در کتاب مقدس آمده است: «من ترا می‌گویم حکم پادشاه را نگاه دار

و این را به سبب سه‌گند خدا. شتار، مکر، ۱۱:۱۱ -

منما زیرا که او هر چه می‌خواهد به‌عمل می‌آورد. جایی که سخن پادشاه است قوت هست و کیست که به او بگوید چه می‌کنی.» (کتاب جامعه، ۵: ۲-۸). در تفسیر این آیه، نویسندگان تلمود نوشته‌اند: «ذات قدوس متبارک به اسرائیل فرمود: من شما را سوگند می‌دهم که اگر دولت وقت قوانین سختی برای شما وضع کند و حتی اگر احکامی نیز به زیان شما صادر کند، علیه او قیام نکنید و یاغی نشوید بلکه حکم پادشاه را نگاه‌دار. اما اگر آن دولت حکم کند که شما تورات را باطل کنید و فرمانهای آن را نقض نمائید، از این حکم اطاعت نکنید و به ایشان بگوئید، ما آماده‌ایم تا فرمان دولت را به هرگونه که بخواهید اجرا کنیم اما درباره آنچه که مربوط به سوگند خداوند است شتاب مکن که از حضور وی بیرون روی، زیرا ایشان شما را وادار نمی‌کنند که فقط فرمانهای تورات را باطل کنید بلکه بعداً شما را مجبور خواهند کرد که نسبت به خداوند کافر شوید.» (۲۴، ص ۲۰۹).

در واقع استثنایی که تلمود برای برای وفاداری به حکومت قائل شده از یکسو باعث شورش یهودیان باستان علیه سلطه رومی‌ها و از سوی دیگر درگیری‌های خونین بین خودشان شده است. برای نمونه، اندک زمانی پیش از نابودی هیکل توسط رومی‌ها، هنگامی که فلوروس حاکم رومی هفده تالنت (۶۱/۲۰۰ دلار) از گنجینه معبد اورشلیم برداشت، جمعیت خشمگین از عوام‌الناس در جلو حرم گرد آمدند و با داد و فریاد عزل او را خواستار شدند. چند تن از جوانان با سبب دور می‌گشتند و برای فلوروس به‌عنوان مستحق صدقه جمع می‌کردند. لژیون‌های فلوروس جمعیت را متفرق ساختند، صدها خانه را غارت کردند و ساکنان آنها را از دم تیغ گذراندند. سران شورشیان به تازیانه بسته شدند و مصلوب گشتند. یهودیان سالخورده یا مرفه، مردم را دعوت به صبر می‌کردند و استدلالشان این بود که شورش علیه چنان امپراتوری مقتدری به معنای خودکشی ملی است ولی جوانان و بینوایان آنان را به جبن و تپان، با حکومت متهم می‌کردند.

این دودستگی سبب شکاف در بین مردم و تقریباً بین افراد هر خانواده شد. گروهی بخش بالا و گروه دیگر بخش پایین اورشلیم را اشغال کردند و هر یک با هر سلاحی که مقدورش بود به دیگری حمله می‌کرد. «در سال ۶۸ میلادی نبردی سخت بین آنان در گرفت. رادیکال‌ها غلبه یافتند و ۱۲ هزار یهودی را کشتند که تقریباً همه ثروتمندان را شامل می‌شد.» (۱۰، ص ۶۳۹). با این همه یک یهودی طبق قوانین دینی خود باید به پادشاه مملکتش احترام بگذارد، او را از جان و دل دوست بدارد و اوامرش را صمیمانه اطاعت کند. فرد یهودی موظف است هنگام دیدن یک پادشاه غیر یهودی این دعا را بخواند: «متبارک هستی تو ای خداوند خدای ما، پادشاه عالم که از جلال خود به آفریدگانت بخشیده‌ای» (۲۴، ص ۷۳).

ذ - خودی و غیر

در بخش‌های پیش، مختصری درباره برگزیدگی قوم یهود توسط یهوه بحث شد، اما این موضوع توسط منابع تلمودی شرح و بسط داده شده و از پاره‌های جهات مورد جرح و تعدیل قرار گرفته است. از نظر تلمود، مسئولیت اصلی اسرائیل نگهبانی از الهام الهی یعنی تورات است و از آنجا که مقصود از آفرینش جهان این بوده است که نام خداوند بوسیله تورات تجلیل شود و نیز چنین مقدر شده بود که ملت اسرائیل تورات را دریافت دارد، بنابراین «پیش از آفرینش جهان مشیت الهی بر این تعلق گرفته بود که اسرائیل را به وجود آورد.» (همان، ص ۸۱). مفسران معاصر تلمود برای اینکه عبارت فوق را ستایش بی‌جا از اسرائیل ندانند آن را حاکی از یک کیفیت معنوی و روحانی دانسته و می‌گویند: تعیین اسرائیل به‌عنوان قوم برگزیده و محبوب پروردگار یک انتخاب دلخواه و بدون جهت نبود و برای آنکه این نسبت به خداوند داده نشود که اشخاص فاقد لیاقت و شایستگی را

مورد لطف و توجه خود قرار می‌دهد، روایت شده است که قبول تورات به همه ملت‌های جهان پیشنهاد شد اما تنها قوم اسرائیل حاضر به پذیرفتن آن شدند. بنابراین «چه جهت داشت که ذات قدوس متبارک ملت اسرائیل را انتخاب کرد؟ برای آنکه تمامی ملت‌های بت‌پرست تورات را رد کردند، اما قوم اسرائیل پذیرفت و ذات قدوس متبارک او را برای خود انتخاب کرد.» (همان، ص ۸۱). البته برخی از نویسندگان تلمود با استناد به آیاتی از صحف انبیاء و مزامیر داود نظیر «و این است قانون آدمیان ای خداوند خدا»، «دروازه‌ها را بگشائید تا ملت عادل که امانت را نگاه می‌دارند به درون آیند» و گفته نشده است که این دروازه خداوند است که کاهنان یا لایوان یا اسرائیلیان از آن داخل خواهند شد بلکه گفته شده است که «ای عادلان و نیکوکاران با خداوند شادی نمائید.» و گفته شده است «ای خداوند به خوبان و پاکدلان خوبی بکن» از این آیات استنباط کرده‌اند که اگر یک غیریهودی نیز فرامین تورات را به‌جا آورد، وی با کاهن اعظم برابر خواهد بود. اما عکس این مطالب در تلمود نیز بسیار است. برای نمونه با استناد به این آیه کتاب مقدس که «موسی برای ما شریعتی امر فرموده که میراث جماعت یعقوب است» (سفر تثنیه ۴: ۳۳). نتیجه گرفته‌اند که اگر بت‌پرستی مشغول آموختن تورات شود، واجب‌القتل است. و نیز با تکیه بر این آیه که موسی خطاب به یهوه می‌گوید: «به چه چیز معلوم می‌شود که من و قوم تو منظور نظر تو شده‌ایم آیا نه از آمدن تو با ما، پس من و قوم تو از جمیع قوم‌هایی که بر روی زمین ممتاز خواهیم شد.» استنباط کرده‌اند که موسی از خداوند درخواست کرد که شخینا بر ملت اسرائیل قرار گیرد و بر سایر ملل قرار نگیرد. این نوع نگاه به سایر اقوام و ملل، یهودیان را حتی نسبت به تشریف‌پیران دیگر مذاهب و آیین‌ها به دین یهود بی‌میل و رغبت کرده است. گرچه یکی از دانشمندان یهود می‌گوید: «ذات قدوس متبارک فرزندان اسرائیل را در میان ملل جهان پراکنده نکرد، مگر برای آنکه بت‌پرستان

خداپرست شوند و برایشان افزوده گردد.» اما این نوع اظهارات هیچگاه نظر غالب در دین یهود نبوده است. حتی اگر بت پرستی به میل خود می‌خواست به آیین یهود گراید او را به دقت مورد بازجویی قرار می‌دادند و دربارهٔ نیت واقعی او از تغییر مذهب تحقیقات دامنه‌داری به عمل می‌آوردند و نظر کلی و نهایی ربی‌ها در این باره این بود که «تازه یهودی‌شدگان برای ملت اسرائیل به مانند بیماری جرب زحمت افزا هستند.» (۲۴، ص ۸۳).

در عین حال، نفرت نویسندگان تلمود نسبت به آموزش هر نوع فلسفه و عقاید یونانی را نیز گرچه باید به بیم و هراس آنان از تأثیر منفی فلسفه یونانی بر عقاید مذهبی یهودیان دانست، اما بیزاری آنان از آموختن زبان یونانی توسط مردم یهودی را می‌توان به نگاه یکسره منفی آنان به اقوام دیگر نیز تعبیر کرد. دانشمندان یهودی در تقبیح آموزش فلسفه و زبان یونانی تا آنجا پیش رفته‌اند که کسی را که به فرزند خود این مواد را بیاموزد ملعون دانسته‌اند. خلاصه آنکه، با وجود تکرار معنادار این آیه در کتاب مقدس که «غریب را بنوازید زیرا خود در سرزمین مصر غریب بوده‌اید» کلیت کتاب مقدس و منابع یهودی رویکردی علیه غریب و بیگانه دارد و این از تناقضات آشکار کتاب مقدس است. نمونه‌ای از این رویکرد در این آیه پیدا است: «برادر خود را به سود غرض مده نه به سود نقره نه به سود آذوقه و نه به سود هر چیزی که به سود داده می‌شود. غریب را میتوانی به سود قرض بدهی، اما برادر خود را به سود قرض مده تا یهوه خدایت در زمینی که برای تصرفش داخل آن می‌شوی ترا به هرچه دستت را بر آن دراز می‌کنی، برکت دهد.» (سفر تثنیه، ۲۰-۱۹:۲۳). ربی عقیوا می‌گفت این آیه از سفر لاویان که فرمان می‌دهد «همنوعت را مانند خود دوست بدار» اصل اساسی تورات است، اما تلمود به کرات توضیح می‌دهد که مقصود از هم‌نوع، یهودیان است و نه کافران و بت‌پرستان! یکی از دانشمندان تلمودی حتی می‌گوید: «وقتی یک یهودی و یک

بت پرست برای اقامه دعوی به نزد تو می آیند اگر می توانی یهودی را طبق قوانین یهود حاکم اعلام کنی، این کار را بکن و به آن بت پرست بگو که قانون ما چنین است و اگر بتوانی یهودی را از روی قوانین بت پرستان حاکم اعلام نمایی این کار را بکن و به آن بت پرست بگو که قانون شما چنین حکم می دهد.» (۲۴، ص ۲۲۸). البته ربی عقیوا این را جایز ندانسته و می گوید چنین عملی برخلاف اصول عدالت و بشر دوستی است و انجام آن باعث خواهد شد که دین یهود در نزد جهانیان خوار شود. (همان، ص ۲۲۹).

ر - دادگاه، قضاوت و مجازات

همان طور که پیش از این گفته شد، هنگام ویران شدن معبد بیت همیقداش دوم و انقراض دولت یهود، سازمان متشکل و جامعی از دادگاهها برای اتخاذ تصمیم و صدور فتوی درباره مسائل دینی، محاکمه متجاوزان به قانون و رفع اختلافات مردم در سراسر اسرائیل وجود داشت. در شهر اورشلیم سه دادگاه عالی بود، یکی در حجره «سنگ تراشیده» یکی در کوه معبد و سومی در حل^(۱). هرگاه درباره یک هلاخا برای کسی اشکالی پیش می آمد، ابتدا به دادگاه شهر خود مراجعه می کرد و اگر در شهر چنین دادگاهی نبود، به دادگاه نزدیکترین شهر می رفت. (۲۴، ص ۳۰۲). دعاوی افراد ملت اسرائیل در دادگاه عالی ۷۱ نفری که در حجره سنگ تراشیده واقع در صحن معبد بیت همیقداش تشکیل جلسه می داد و یا در دادگاههای ۲۳ نفری که در همه شهرهای سرزمین اسرائیل وجود داشت و یا در دادگاههای ۳ نفری که در هر کوی و برزن فعالیت داشت، حل و فصل می شد. به همه دادگاهها سنهدرین و به دادگاه ۷۱ نفری سنهدرین کبیر

گفته می‌شد. سنهدرین کبیر مسئولیت‌های مهم و سنگینی برعهده داشت. محاکمه هر کدام از اسباط اسرائیل که به بت پرستی گرویده بودند و محاکمه پیامبران دروغین و کاهنان اعظم فقط در صلاحیت سنهدرین ۷۱ نفری بود. آغاز جنگ تهاجمی، وسعت دادن حدود شهر اورشلیم و معبد بیت همیقداش و تعیین سنهدرین‌های کوچک (۲۳ نفری) برای اسباط و شهرهای اسرائیل وظیفه سنهدرین کبیر بود. درباره شرایطی که قضات بویژه در محاکم عالی باید از آن برخوردار می‌بودند، مقررات دقیق و مؤکدی وضع شده بود. برای قضاوت در دعاوی مالی، همگی یهودیان شایسته بودند و اصولاً رسیدگی به دعاوی مالی و مدنی از وظایف دادگاه سه نفری بود. اما برای داوری در محاکمات جنایی فقط کاهنان، لاویان و نیز یهودیانی که بتوانند دختران خود را به ازدواج کاهنان در آورند، یعنی افرادی از «سلاله پاک» فرزندان اسرائیل شایستگی داشتند. فقط مردان رشید، بلند قد، عاقل، دانشمند، نیکو منظر، سالخورده، استاد و آشنا به هفتاد زبان می‌توانستند به عضویت سنهدرین برگزیده شوند، البته آشنایی به هفتاد زبان اغراق‌آمیز است و در واقع تأکیدی بر این نکته است که «اعضای سنهدرین نباید هیچگونه بحث و دعوایی را از زبان مترجمان بشوند.» (همان، ص ۳۰۸).

در دادگاه‌ها، شهادت طاس بازان (قماربازان) رباخواران، کبوتربازان، اشخاصی که محصولات سال هفتم (شمیط) را خرید و فروش می‌کردند، مأموران وصول خراج و مالیات بگیران، غاصبان، تبهکاران، ستمکاران، کسانی که مشکوک به خیانت به مال دیگران بودند و چوپانان پذیرفته نمی‌شد. شهادت چوپانان از این رو پذیرفته نمی‌شد که «آنها اغلب گله‌های خود را در مزارع دیگران می‌چرانیدند.» (همان، ص ۳۱۰).

اگر یکی از طرفین دعوی با جامه‌ای ژنده به دادگاه می‌آمد و دیگری لباس

فاخر به تن داشت، به دومی می‌گفتند یا مانند اولی لباس بپوشد و یا جامه‌ای شبیه جامه فاخر خود به تن او کند. قاضی حق نداشت که به شکایت یکی از طرفین دعوی پیش از آمدن طرف دیگر به دادگاه گوش کند. در محاکمات مالی، قضاوت می‌توانستند به نفع هر یک از طرفین دعوی در حکم صادره تجدید نظر کنند، اما در محاکمات جنایی حق داشتند، فقط برای تبرئه متهم در حکم صادره علیه او تجدید نظر کنند و کسی که در صدور رأی اولیه تبرئه می‌شد، امکان محکوم کردن مجدد او نبود.

مجازات‌هایی که اعضای سنهدرین برای مجرمان و گناهکاران در نظر می‌گرفتند، بسیار متنوع بود. قاتل در قتل سهوی طبق نص کتاب مقدس به شهر پناهگاه تبعید می‌شد و برای قاتل در قتل عمد حکم اعدام صادر می‌گردید. حکم اعدام نیز به چهار صورت اجرا می‌شد: سنگسار کردن، سوزانیدن، گردن زدن و خفه کردن. جرائمی که حکم آن سنگسار بود، عبارت بودند از: زنا با مادر زن یا عروس خود، لواط، مقاربت غیرطبیعی یک مرد یا یک زن با حیوانات، کفر و ناسزاگویی، بت پرستی، کودکی را به منظور پرستش بت مولخ^(۱) از میان آتش گذراندن، پیشگویی و غیبگویی از طریق احضار ارواح مردگان، فال‌گیری و جن‌گیری، بی‌حرمتی به قدوسیت شنبه، نفرین کردن پدر یا مادر خود را، زنا با دوشیزگانی که نامزد داشته باشند، فریب یک نفر یا فریب مردم شهر و وادار کردن آنها به بت پرستی، جادوگری، یاغی شدن فرزند بر پدر و مادر خود.

مجرمانی که محکوم به سوختن در آتش می‌شدند، بدین ترتیب بودند: مردی که با زنی و دختر وی همخواب شده باشد. دختر کاهنی که مرتکب زنا شده باشد. قاتل در قتل عمد و ساکنان شهری که به بت پرستی می‌گرویدند، محکوم به

گردن زدن می‌شدند. مجرمانی که محکوم به خفه کردن می‌شدند نیز عبارت بودند از: کسی که پدر یا مادر خود را زده باشد. کسی که فرد یهودی را به قصد فروش او به غلامی دزدیده باشد. دانشمندی که به رأی و فتوای محکمه عالی مذهبی گردن ننهاده باشد، پیغمبر دروغین، کسی که به نام بُت‌ها نبوت کرده باشد، مردی که با زن شوهردار زنا کرده باشد، شخصی که علیه دختر یک کاهن شهادت دروغ داده باشد، مردی که با دختر یک کاهن مرتکب زنا شده باشد. براساس این آیه از کتاب مقدس که می‌گوید: «مسکرات را به آنانی که مشرف به هلاکتند بده و شراب را به تلخ جانان تا بنوشند و فقر خود را فراموش کنند و مشقت خویش را دیگر بیاد نیاورند.» (کتاب امثال سلیمان نبی، ۸-۷: ۳۱). برای آنکه محکوم رنج و شکنجه اعدام را احساس نکند، مسکری بسیار قوی که حالت مستی و بی‌حسی شدید ایجاد می‌کرد، به محکوم می‌نوشانیدند. به فردی که برای اعدام آماده می‌شد، شرابی که در آن دانه‌ای کندر حل شده بود، می‌نوشانیدند تا آنکه کاملاً بی‌حس می‌شد. تلمود روایت می‌کند که «زنان نیکوکار و مهربان اورشلیم این مسکر را داوطلبانه تهیه می‌کردند و برای محکومان به اعدام می‌بردند و اگر آنها تهیه نمی‌کردند، این مشروب از پول بیت‌المال تهیه می‌شد.» (۲۴، ص ۳۲۲).

در کنار حکم اعدام، قانون کلی چنین بود که برای تخلف از احکام تورات، حکم تازیانه صادر می‌شد. زنا با برخی از خویشاوندان، بی‌حرمتی به قدوسیت معبد بیت همیقداش، خوردن غذاهای ممنوعه و خودداری از انجام بعضی از فرایض دینی که تورات به آن فرمان داده بود، مشمول جرایمی بود که تازیانه به آنها تعلق می‌گرفت.

ز - سایر احکام

تلمود نه فقط دایرةالمعارفی از تاریخ، الهیات، نجوم، آیین پرستش، پزشکی، سحر و جادو و فولکلور یهود است بلکه کتابی است مشتمل بر قواعد کشاورزی، باغبانی، صنعت، مشاغل سوداگری، مالیه و روش اخذ مالیات، مالکیت، برده‌داری، ارث، دزدی، آیین دادرسی، قوانین جزایی و بسیاری مسائل متنوع دیگر که حتی اشاره‌ای گذرا به آنها نیز این نوشته را مفصل و از چارچوب مورد هدف آن دور می‌کند. فقط ذکر این نکته ضروری است که بسیاری از دستورات پزشکی تلمود، یک سلسله خرافات طبی است و معمولاً دستمایه به تمسخر گرفتن تلمود از سوی مخالفان و منتقدانش قرار می‌گیرد، برای نمونه در متون تلمودی برای معالجه زخم سینه تجویز شده است که «شیر بز سفید و اگر در دسترس نباشد فضله سگ سفید را با موم خوشبو مخلوط کرده و خمیر کنند و بخورند. برای معالجه زخم دهان نیز خاکی از کناره مستراح را با عسل ممزوج و خمیر کنند و بخورند.» (۴، ص ۴۱۸) قاعدتاً سایر دستورات پزشکی تلمود تا بدین پایه برای بشر امروز غیربهداشتی و منزجرکننده نیستند، بلکه بیشتر «یک رشته مداوای موقت برای مردمان مستمند و دور افتاده از مراکز آباد هستند» (۱۱، ص ۴۵۴).

نکته ضروری دیگری که در پایان این فصل باید به آن اشاره کرد، اعیاد و جشن‌های یهودیان است که آشنایی با آنها به شناخت زندگی امروز یهودیان کمک می‌کند، اما برای جلوگیری از تطویل مطلب به صورتی گذرا به آنها اشاره می‌شود. مهمترین عید نزد یهودیان عید پسخ (فصح) است که روز چهاردهم نیشان (آوریل) آغاز می‌شود. «این عید به یاد هشت روزی است که بنی اسرائیل از مصر گریختند. در اعصار توراتی این عید به عید نان فطیر معروف بود، زیرا یهودیان هنگامی از مصر فرار کردند که خمیرشان هنوز بر نیامده بود.» (۱۱، ص

(۴۵۶) در وجه تسمیه این عید گفته‌اند که «پسح از کلمه عبری پساخ گرفته شده که به معنی لی لی کردن و عبور کردن و جستن است. تورات یهودیان را موظف می‌سازد که هر سال در دهم ماه نیشان به یاد بود خروج از مصر، هر خانواده‌ای برههٔ پسح را انتخاب و در چهاردهم ماه، جشن را با سر بریدن این برهه آغاز کنند و یک هفته مایه خمیر را از خانه خارج کنند و نان فطیر مصرف کنند.» (۴، ص ۳۰۱).

همچنین در نخستین روز تشرین یهودیان مؤمن عید سال نو «روش هشانه» و برآمدن هلال ماه نو را جشن می‌گیرند. و به یاد نزول تورات در شاخ قوچ (شوفاریا کرنا) می‌دمند تا تمام مردم را به توبه وادارند. از شب قبل از «روش هشانه» تا دهمین روز تشرین ایام توبه و استغفار است و در روز دهم یوم کیپور یعنی روزه کفاره از غروب آفتاب تا غروب آفتاب روز بعد، حق خوردن، آشامیدن، کفش پوشیدن، کارکردن، حمام کردن و یا نزدیکی را ندارند. (۱۱، ص ۴۵۷).

جشن دیگر یهودیان عید محصول یا جشن هفته‌ها (حصاد) نامیده می‌شود که برداشت نوبر محصول هفتهٔ پس از جشن عید فطیر برگزار می‌شود. در این روز عید بایستی استراحت کرد و اجتماع مقدس به پاداشت. (۴، ص ۳۰۳).

جشنی هم به نام عید خیمه و خرمن یا عید کلبه است که به آن جشن سوکت می‌گویند. این جشن شادترین عید یهودیان است. در تورات این جشن ۷ روز تعیین شده است.

اعیاد سه‌گانه پسح، حصاد و سوکت را در عبری حج می‌نامند که به معنی دور گردیدن و جنبش و حرکتی دورانی با آهنگ خاص است. یهودیان موظف بودند در این سه عید به زیارت معبد اورشلیم رفته و آداب حج به جا آورند. (۴، ص ۳۰۴).

فصل سوم

در قرون وسطی

الف - قوم پراکنده

یهودیان در حالی پایه قرون وسطای خود گذاشتند که از شهر مقدس خود رانده شده و در تمام ایالات مفتوحه توسط رومیان و ماورای ایالات پراکنده بودند. آنها پراکندگی خود را مشیت خداوند و نتیجه گناهان خود می دانستند، زیرا در کتاب مقدس خود چنین می خواندند: «ای پسر انسان هنگامی که خاندان اسرائیل در زمین خود ساکن می بودند آن را به راهها و به اعمال خود نجس نمودند و طریق ایشان به نظر من مثل نجاست زن حیض می بود. لهذا به سبب خونی که بر زمین ریختند و آن را به بت های خود نجس ساختند من خشم خود را بر ایشان ریختم. و ایشان را در میان امت ها پراکنده ساختم و در کشورها متفرق گشتند و موافق راهها و اعمال ایشان بر ایشان داوری نمودم.» (کتاب حزقیال نبی، ۲۰-۱۷: ۳۶). با این همه، یهودیان این سرنوشت را ابدی نمی دانستند زیرا در کتاب مقدس آمده بود: «و روح خود را در اندرون شما خواهم نهاد و شما را به فرایض خود سالک خواهم گردانید تا احکام مرا نگاه داشته آنها را به جا آورید. و

در زمینی که به پدران شما دادم ساکن شده قوم من خواهید بود و من خدای شما خواهم بود.» (همان، ۲۸-۲۷:۳۶). «و به ایشان بگو خداوند یهوه چنین می‌فرماید اینک من بنی اسرائیل را از میان امت‌هایی که به آنها رفته‌اند گرفته، ایشان را از هر طرف جمع خواهم کرد و ایشان را به زمین خودشان خواهم آورد.» (همان، ۲۱:۳۷). «و اسیری قوم خود اسرائیل را خواهم برگردانید و شهرهای مخروب را بنا نموده در آنها ساکن خواهند شد و تا کستان‌ها غرس کرده شراب آنها را خواهند نوشید و باغ‌ها ساخته میوه آنها را خواهند خورد. و یهوه خدایت می‌گوید من ایشان را در زمین ایشان غرس خواهم نمود و بار دیگر از زمینی که به ایشان داده‌ام کنده نخواهد شد.» (کتاب عاموس نبی، ۱۵-۱۴:۹). براساس این آیات یهودیان تن به تقدیر دادند تا روزی که ما شیاح از نوادگان داود ظهور کند و سلطنت اسرائیل را در سرزمین مقدس بار دیگر مستقر سازد، اما تا آن روز، نوعی از روابط فردی و اجتماعی را بین خود و مردمی که در بین آنها می‌زیستند و حکومت‌هایی که بر آنها حکمفرمایی می‌کردند، تنظیم کردند.

ب - میل به جدایی و انزوا

پس از پراکندگی شدید در جهان، تعصب و جمود یهودیان رفته رفته مایه گرفت و محرومیت‌ها و سختی‌های پی‌درپی، آنها را به شریعت و دین شعائری که اساس قومیت و هویت آنان بود، متوجه ساخت. یهودیان در قرون وسطی، شریعت موسی را پناهگاهی می‌دانستند که نه فقط شخص را از لعنت ابدی می‌رهاند، بلکه آشکارتر از آن، قوم یهود را از تجزیه و تفرق جلوگیری می‌کرد. بنابراین حضور در کنیسه‌ها در سراسر دیاسپورا توسعه یافت. در این کنیسه‌ها، جایگاهی برای تعلیم تورات وجود داشت که به آن بیت‌هایمیدرش یا خانه‌تعلیم و آموزش می‌گفتند. پسر بچه یهودی موظف بود در این مدارس زبان عبری و اسفار

خمسه را بیاموزد. اصولاً زندگی برای پسر بچه‌های یهودی امری جدی بود. محصل در دهسالگی شروع به فراگرفتن می‌شنا می‌کرد و در ۱۳ سالگی به رسالات مهم تلمودی می‌پرداخت. آن دسته از محصلان که می‌خواستند در علم دین تبلیغ کنند، در ۱۲ سالگی و حتی پس از آن، به فراگرفتن می‌شنا و گمارا مشغول می‌شدند. محصلان تعلیمات عالی‌ه را در یشیوا یا آدکامی می‌گذرانند. «کسی که از یشیوا فارغ‌التحصیل می‌شد، به تلمیذ خاخام یا طلبه شریعت معروف می‌شد. هرچند که چنین طلبه‌ای بالضروره ربن به حساب نمی‌آمد، اما از تمام مالیات‌های جمعی معاف بود و افراد عامی می‌بایست پیش پایش بایستند.» (۱۱، ص ۴۹۰). در این دوران، یهودیان هرگونه تحصیل علوم دنیوی جز پزشکی را کنار گذاشته، فرهنگ و آداب یونانی را در هر شکلش طرد کرده و آرامش و وحدت را فقط در وجود ربی‌ها جستجو می‌کردند. افزون بر حفظ هویت، اعتقادات خاص یهودیان نیز آنان را از مردم جوامعی که در آن می‌زیستند، جدا می‌کرد. یهودیان به حکم شریعت خود اجازه نداشتند خوراکی را که یک غیر یهودی پخته است بخورند یا شرابی را که یک غیر یهودی گرفته است، بنوشند یا ظروف و ادواتی را که یک غیر یهودی به آن دسته زده است استفاده کنند یا با کسی جز یهودی ازدواج کنند. «تفسیر هر فرد مسیحی از این قوانین این بود که هر چیز مسیحی در نظر یهودیان نجس است.» (همان، ص ۴۹۳). در مقابل این رفتار، مسیحیان اروپا نیز برای حفظ ایمان خود تلاش کردند تا یهودیان را با موانع جغرافیایی، محرومیت سیاسی، سانسور فرهنگی و محدودیت‌های اقتصادی به انزوا بکشانند. البته در هیچیک از شهرهای مسیحیت قرون وسطی به استثنای پالرمو و معدودی از شهرهای اسپانیا، مقرر نبود که نفوس یهودی شهرها از سایر مردم تفکیک شود، اما یهودیان معمولاً از لحاظ فراغت اجتماعی، تأمین جانی و وحدت مذهبی به‌طور ارادی از دیگران جدا زندگی می‌کردند.

کنیسه مرکز جغرافیایی، اجتماعی و اقتصادی محله‌های یهودی بود و اکثر منازل یهود را به سمت خود جلب می‌کرد. در نتیجه، جماعات بسیار زیادی در یک نقطه متمرکز می‌شدند و همین امر از لحاظ بهداشت عمومی و خصوصی بسیار زیان‌آور بود. (همان، ص ۴۷۷). این شرایط سبب شد که یهودیان با وجود پراکندگی و تماس با تمدن‌های مختلف، تقریباً به متعصب‌ترین متدینان جهان تبدیل شوند. آنها در دیاسپورا به مراتب از زمانی که دارای دولت و جامعه متشکل بودند، به یکدیگر وابسته‌تر شدند. «دین شعائری سبب شد که در تمام مراحل زندگی، یهودیان به صورت یکنواخت و مشابه رشد کنند و این فرهنگ دینی آنها را بیشتر به هم وابسته و مربوط سازد، گرچه هزاران کیلومتر بین آنها فاصله باشد.» (۴، ص ۳۸۰).

پ - بندگان پادشاه

در دوران قرون وسطی، به یهودیان بندگان یا خدمتکاران دربار پادشاه اطلاق می‌شد بدین معنی که آنان خدمتکاران دربار و بردگان شاه تلقی می‌شدند و ملک خاص پادشاه به حساب می‌آمدند. «پادشاه حق داشت به دلخواه، آنان را به یک شاهزاده فئودال یا به شهرداری یکی از شهرها بفروشد.» (۶، ص ۱۴۴). موقعیت یهودیان به عنوان بندگان دربار، بر یک داستان اسطوره‌ای مبتنی بود. طبق این داستان، هنگام محاصره اورشلیم در سال ۶۰ میلادی توسط سربازان رومی، یک - سوم یهودیان از گرسنگی مردند، یک - سوم به قتل رسیدند، ولی یک - سوم باقی‌مانده توسط یوسیفس فلاویوس مورخ یهودی از مرگ نجات یافتند. وی پس از سقوط اورشلیم بازماندگان یهودی را به امپراتور تورتیتوس فروخت و شخص اخیر آنان را به قیصران روم تسلیم کرد تا در ازای برخورداری از حمایت آنان، بندگان امپراتور شوند.

بدین ترتیب تنها ارباب یهودیان شخص شاه بود آنها تابع مقام‌های محلی نبودند و حکمرانان محلی نمی‌توانستند متعرضشان شوند و یا خودسرانه مالیاتی بر آنان تحمیل کنند. هنگامی که شخصی یک یهودی را به قتل می‌رساند، خون بها نه به خانوادهٔ مقتول بلکه به پادشاه پرداخت می‌شد. در بسیاری از پیمان‌های مربوط به یهودیان، آنان به‌عنوان بردگان و اموال منقول چون اثاثیه معرفی می‌شدند. قوانین کهن انگلو - ساکسون اشاره دارند که «یهودیان و دارایی‌شان از آن پادشاهند» (همان، ص ۱۴۷). لذا آنان بخشی از خزانهٔ سلطنتی بودند و هرکس وارث تاج و تخت می‌شد، یهودیان را نیز به ارث می‌برد. برکتن حقوقدان بزرگ انگلیسی قرن ۱۲ می‌گوید: «فرد یهودی نمی‌تواند هیچ چیز از خود داشته باشد زیرا هرچه وی به دست می‌آورد برای خود او نیست بلکه تعلق به سلطان دارد.» (۱۱، ص ۴۷۸). از همین رو، شاهان حقوق خاصی برای یهودیان در نظر نمی‌داشتند. هر آن ممکن بود که شاه به علتی یا بدون علت، بخشی یا تمامی اموال «یهودیانش» را ضبط کند. برای نمونه از سال ۱۲۱۰ تا ۱۲۵۰ پادشاهان انگلیس هر بار به علتی بخشی از اموال منقول یهودیان کشور خود را توقیف کردند یا خراج‌های گزاف بستند. از سال ۱۲۵۲-۵۵ بر اثر یک رشته عوارض و باج‌ها، کارد چنان به استخوان یهودیان رسید که اجازه خواستند دسته جمعی انگلستان را ترک کنند، اما چنین اجازه‌ای به آنها داده نشد.

ت - آزار یهودیان

طی ۲۰۰ سال جنگ‌های صلیبی، یهودیان در اروپا به شدت قتل عام شدند. در سال ۱۰۹۵ هنگامی که پاپ اوربانوس دوم جنگ دوم صلیبی را اعلام داشت برخی از مسیحیان معتقد بودند که قبل از هموار کردن رنج سفری دراز به اورشلیم برای مبارزه با ترکان مسلمان، بهتر است یهودیان اروپا را بکشند. نقشهٔ

صلیبی‌ها آن بود که در امتداد رود راین روانهٔ جنوب شوند، زیرا غنی‌ترین کوچ‌نشین‌های یهودیان اروپای شمالی در این منطقه قرار داشت. جنگ دوم صلیبی در سال ۱۱۴۷ شدیدتر از جنگ اول کشتار یهودیان را در پی داشت. این کشتارها به قدری فجیع بود که هیچ‌گونه توصیفی عمق آن را نشان نمی‌دهد. در سال ۱۲۷۵ ادوارد اول پادشاه انگلستان وام دادن به قصد رباخواری را اکیداً ممنوع کرد. ادوارد دستور داد تا تمام یهودیان انگلیس را بازداشت و اموالشان را ضبط کنند. جمعی از رباخواران مسیحی نیز دستگیر و سه تن از آنان به دار آویخته شدند ولی از جماعت یهودی ۲۸۰ نفر در لندن تکه‌تکه یا چهار شقه و بدار آویخته شدند. عدهٔ دیگری در ولایات به قتل رسیدند و اموال صدها یهودی به نفع خزانه ضبط شد. (۱۱، ص ۴۸۲). آزار یهودیان صرفاً به اقدامات پادشاهان محدود نبود. در نیمهٔ دوم سدهٔ ۱۵۰۰ میلادی دستگاه تفتیش عقاید پرتغال و اسپانیا، هزاران یهودی را محکوم به سوختن، مرگ و توبه کرد. هزاران نفر یهودی با به خطر انداختن جان و مال خود و با ترک مال و منزلشان، همان‌طور که از اسپانیا فرار کرده بودند، از پرتغال نیز گریختند و در چهار گوشهٔ جهان پراکنده شدند. اکثر این یهودیان به دامن جهان اسلام پناه بردند و به ماندگاه‌های یهودی در آفریقای شمالی، سالونی، قاهره، قسطنطنیه، آدریانوپل، ازمیر، حلب و ایران پیوستند و یا خود ماندگاه‌هایی تشکیل دادند. (۱۲، ص ۵۲۲).

در سال ۱۵۶۶ پاپ پیوس پنجم به تمام مقام‌های کاتولیکی فرمان داد تا محدودیت‌های قانونی و عدم صلاحیت یهودیان را با شدت تمام به اجرا گذارند. از آن پس قرار شد یهودیان در گتوهایی که طبیعتاً از جمعیت مسیحی جدا شده بودند، زندگی کنند، لباس مخصوص بپوشند یا علامت ویژه‌ای (غیار) به خود بیاویزند، از تملک زمین محروم شوند و در هر شهر بیش از یک کنیسه نداشته باشند. این قوانین گاه لغو گاه دوباره وضع می‌شد. (همان، ص ۵۲۴).

ث - شیوه زندگی اخلاقی

زندگی اخلاقی یهودیان قرون وسطی نموداری از میراث شرقی و ناتوانی‌های غربی آنها بود. از آنجا که یهودیان در هر قدمی با تبعیض روبرو می‌شدند، مورد چپاول و قتل‌عام و سرشکستگی قرار می‌گرفتند و محکوم به ارتکاب جرایمی می‌شدند که اغلب مرتکب آنها نشده بودند، «آنها نیز مانند هر ضعیفی در هر جای دنیا در مقام مدافعه از نفس به حيله پناه می‌بردند.» (۱۱، ص ۴۸۴). با آنکه ربی‌های یهود بارها تذکر می‌دادند که «مغبون کردن یک نفر غیر یهودی به مراتب بدتر از فریفتن یک نفر یهودی است»، اما برخی از یهودیان چنین خطری را به جان می‌خریدند. ذهن یهودی که بر اثر سختی، فشار و مطالعه حساستر شده بود، در معاملات بازرگانی و امور مالی به چنان باریک بینی و حس جویندگی دست یافت که رقبا هرگز نتوانستند آنها را از این بابت ببخشند.

اصول اخلاقی یهودیان مال‌اندوزی را ناروا می‌دانست. ربی‌ها نیز آن را پشتوانه امور خیریه، تقویت‌کننده کنیسه و آخرین وسیله برای خرید شاهان و یا عوام آزارگر می‌دانستند. با همه این احوال، این نکته هم درست است که در جوامع یهودی بویژه در آلمان، لهستان و ترکیه «کسانی یافت می‌شدند که ثروت را نه تنها وسیله نگهداری و حفظ طایفه خود بلکه آن را مایه آسایش روحی خود می‌دانستند و برای جمع‌آوری و اندوختن آن از حيله و تدبیر بیش از وجدان استفاده می‌کردند و منظره فساد آلودی از ثروت فراوان را پیش چشم می‌آوردند که از تجملات چشمگیر تیره و تار شده بود.» (۱۲، ص ۵۴۹). البته توانگران یهودی برای کفاره ثروت‌اندوزی خود، در راه دستگیری مستمندان مال‌فراوانی بذل می‌کردند. هرگز در جایی گزارش نشده است که یک یهودی در بین جماعت یهودیان زندگی کند و از گرسنگی جان سپرده باشد. از قرن دوم میلادی از همه آحاد اجتماعی کنیسه مبلغی برای «کوپاه» یا صندوق جمعیت وصول می‌شد و

همین صندوق بود که هزینه نگهداری سالمندان، مستمندان، بیماران و تحصیل و ازدواج یتیمان را تأمین می‌کرد. در قرون وسطی به مرور تعداد انجمن‌های خیریه یهود بسیار زیاد شد.

موقعیت زنان نیز در قرون وسطی نزد یهودیان گرچه از نظر حقوقی نازل، اما از نظر اخلاقی بلند پایه بود. مرد یهودی براساس آموزه‌های تلمود خدا را سپاس می‌گفت که زن آفریده نشده است و زن یهودی از سرفروتنی پاسخ می‌داد که خدا را شکر که مرا بر وفق مشیت خود آفریده است. دختران را به مدرسه نمی‌فرستادند و کسب اندکی علم توسط آنها را چیز بسیار خطرناکی می‌دانستند. چند زنی نیز امری مرسوم بود، اما در حدود سال هزار میلادی گرشوم بن یهودا ربن بزرگ شهر ماینس مقرر داشت که هر یهودی که از شیوه‌های چندزنی پیروی کند، تکفیر شود. بعد از این تاریخ در تمام اروپا به استثنای اسپانیا چند زنی و زندگی با زنان صیغه بین یهودیان تقریباً منسوخ شد. با این وصف «مواردی پیش می‌آمد که چون زنی ده سال پس از عروسی عقیم می‌ماند به شوهرش اجازه گرفتن یک زن عقدی دیگر یا صیغه‌ای را می‌داد.» (۱۱، ص ۴۸۵).

یهودیان در این دوره برای حل اختلافات داخلی خود یک دادگاه محلی داشتند که کیفر متخلفان را از جریمه نقدی شروع و به تکفیر یا تبعید ختم می‌کرد. دادگاه محلی که بیت دین خوانده می‌شد، صدور حکم مجازات مرگ در حوزه صلاحیتش نمی‌گنجید و درعین حال چنین چیزی مرسوم هم نبود. به جای مجازات مرگ دادگاه یهودی معمولاً از تحریم یا طرد و تکفیر استفاده می‌کرد، بدین معنی که متخلف را طی یک مراسم باشکوه و موحش رسماً مقصر می‌خواندند، نفرین می‌کردند و شمع‌هایی را که در مجلس افروخته بودند، یک‌یک به نشانه درگذشت روحی شخص مقصر خاموش می‌کردند. ربن‌ها مانند

کلیساهای مسیحی «بدعت‌گزاران را آزار می‌دادند، از حقوق اجتماعی محروم می‌کردند و در موارد نادری کتاب‌های آنها را می‌سوزاندند. (۱۱، ص ۴۷۷).

ج - زندگی اقتصادی

یهودیان در قرون وسطی، از لحاظ حقوقی از تملک اراضی منع نشده بودند اما از آنجا که قوانین مسیحی، مزدور ساختن غلامان مسیحی را و قوانین یهودی اجیر کردن بندگان یهودی را برای یهودیان ممنوع کرده بود، فرد یهودی برای بهره‌وری از اراضی خویش ناگزیر بود کارگر آزاد استخدام کند که پیدا کردنش دشوار و نگاه داشتنش پر خرج بود. بعد از قرن نهم میلادی از آنجا که یهودیان خود را پیوسته در معرض هجوم یا اخراج می‌دیدند از خرید اراضی و املاک یا توطن در مناطق روستایی دوری می‌جستند. تمام این شرایط یهودیان را از کار زراعت دلسرد و به زندگی شهری و اشتغال به صنعت، بازرگانی و امور مالی ترغیب می‌کرد. با این همه، کشورهای مختلف یکی پس از دیگری مانع از آن می‌شدند که افراد یهودی به‌عنوان آهنگر، درودگر، درزیگر، کفشگر، آسیابان، نانوا یا پزشک به خدمت کارفرمایان مسیحی درآیند یا در بازارها به کار فروش شراب، آرد، کره یا روغن بپردازند یا در جایی جز محله یهودیان حق خرید خانه مسکونی داشته باشند. به علت این تنگناها، یهودیان متوجه داد و ستد شدند. بازرگانی بین‌المللی قبل از قرن ۱۱ در تخصص بلکه تقریباً در انحصار آنها بود. قسمت اعظم خرید و فروش برده به دست آنان صورت می‌گرفت اما تسخیر اورشلیم توسط صلیبی‌ها، فتح مدیترانه به دست ونیزی‌ها، به رهبری یهودیان در عالم تجارت پایان داد و یهودیان به امور مالی روی آوردند.

یهودیان پس از روی آوردن به امور مالی، ابتدا صراف می‌کردند و در ازای دادن وام ربح می‌گرفتند. تورات و تلمود ربح را بین یهودیان مجاز ندانسته‌اند، اما

این نهی شامل معاملات بین یهودیان و غیریهودیان نمی‌شد، اما با «بفرنج و پیچیده شدن زندگی اقتصادی، یهودیان از طریق یک واسطه مسیحی به یکدیگر نیز وام ربحی می‌دادند و یا اشخاص را در یک بنگاه به‌طور اسمی شریک و در منافع حاصله از آن به‌طور رسمی سهام می‌کردند.» (۱۱، ص ۴۸۱). رسم پادشاهان اروپایی در قرون وسطی این بود که برای وام ربح بالایی را مجاز می‌شمردند و آنگاه هر چند وقت یک‌بار، سود به دست آمده را از چنگ سرمایه‌داران بیرون می‌آوردند که در این میان گاهی دارایی یهودیان بالمره توقیف می‌شد. البته پاپ‌ها و پادشاهان هرچند یک‌بار مسیحیان را از پرداخت بخشی یا تمام ربح و اصل وامی را که به آنها تعلق می‌گرفت معاف می‌کردند و از این جهت زیان بزرگی را متوجه وام‌دهندگان یهودی می‌کردند.

چ - یهودیان شرقی در قرون وسطی

پیش از بررسی وضعیت یهودیان در مشرق زمین ابتدا لازم است به این نکته اشاره شود که در ادبیات سیاسی به یهودیان اروپایی اشکنازی و به یهودیان شرقی سفاردی می‌گویند. اصطلاح اشکناز نخستین بار در سفر پیدایش به‌عنوان یکی از نبیره‌های نوح مورد استفاده قرار گرفته است: «و پسران جوّم اشکناز و ریقات و تو جَرّمه» (سفر پیدایش، ۳: ۱۰). در صحیفه ارمیای نبی نیز اشکناز به نام کشوری در آسیای باختری اشاره دارد: «امت‌ها را به ضد او حاضر سازید و ممالک اراراط و مِنی و اشکناز را بروی جمع کنید.» (کتاب ارمیاء نبی، ۲۷: ۵۱). در بین ربی‌های قرون وسطی به دلیلی ناشناخته اشکناز به آلمان اطلاق شده است و «اشکنازی مترادف با نام یهودیان آلمان، لهستان و روسیه آمده است.» (۱۲، ص ۵۲۶) سفارد یا سفاراد نیز در کتاب مقدس نام محلی است در آسیای باختری که یهودیان تبعیدی پس از سقوط اورشلیم به دست بابلی‌ها در آن

مستقر شدند: «و اسیران این لشکر بنی اسرائیل ملک کنعانیان تا صرفه به تصرف خواهند آورد و اسیران اورشلیم که در صفارد هستند شهرهای جنوب را به تصرف خواهند آورد.» (کتاب عوبدیای نبی، ۱:۲۰). بعدها سفارد نام عبری اسپانیا شد و یهودیان اسپانیایی و پرتغالی سفاردی‌ها نام گرفتند. همین یهودیان بودند که بر اثر دادگاه‌های تفتیش عقیده در اسپانیا و پرتغال به جهان اسلام گریختند و از آن پس، سفاردی به یهودیان شرقی و ساکن در سرزمین‌های اسلامی اطلاق شد. «فرهنگ دوم این یهودیان اسلامی شد و به زبان لادینو (یهودی اسپانیایی) یا زبان‌های شرقی سرزمین‌های ساکن در آن (عربی، آرامی، فارسی) تکلم می‌کردند. یهودیان اشکنازی در اروپای مسیحی هم به زبان یدیش (یهودی آلمانی) سخن می‌گفتند.» (۱۸، ص ۴۰۹).

البته پیش از ورود یهودیان اسپانیایی به سرزمین‌های اسلامی، در بابل، ارمنستان، ترکستان، ایران و یمن شمار قابل توجهی از یهودیان زندگی می‌کردند. خلفای مسلمین، ربن یهود را به‌عنوان رهبر عموم این یهودیان به رسمیت می‌شناختند، اما در سال ۶۵۸ م. امیرالمؤمنین علی خلیفه مسلمانان، حوزه علمیه سورا را از قید صلاحیت پیشوای یهودیان آواره آزاد ساخت، در نتیجه، «ماراسحاق» رهبر مذهبی یهود در سورا عنوان گائون یا عالیجناب بر خود نهاد و دوران گائونی را افتتاح کرد که در تتبعات و فتاوی شرع بابلی به عصر گائون‌ها یا گئونیم شهرت دارد.

در سال ۷۶۲ م. نیز هنگامی که سلیمان پیشوای مذهبی یهودیان وفات یافت، عانان بن داود برادرزاده وی که حق جانشینی سلیمان را داشت، خود را برای تصدی این مقام آماده کرد، اما رؤسای دو حوزه علمیه سورا و یومبادیتا اصل موروثی بودن این مقام را زیر پا گذاشتند و حنانیا برادر کهنتر عانان را به پیشوایی یهودیان گماشتند. عانان این عمل را تقبیح کرد و به فلسطین گریخت. در آنجا

برای خود کنیسه‌ای تأسیس کرد و از عموم یهودیان در هر جایی که بودند دعوت کرد تا تلمود را رد کنند و فقط از اسفار خمسه پیروی نمایند. این امر به منزله بازگشت به عقاید صادقان بود. «عانان به تغییراتی که ربن‌های تلمودی از طریق ارائه تعابیر اجماعی خویش در شریعت موسی وارد ساخته بودند معترض شد و در اجرای دقیق احکام اسفار پنجگانه اصرار ورزید، از این رو پیروان وی به قرائیم (هواخواهان نص صریح) اشتها یافتند.» (۱۱، ص ۴۶۸).

عانان زبان به ستایش عیسی گشود و او را مرد پارسایی خواند که غرضش فقط رد شریعت شفاهی کاتبان و فریسیان بود، نه لغو شریعت مدون موسی. قرائیم در فلسطین، مصر و اسپانیا طرفداران فراوانی یافتند ولی در قرن ۱۲ عده آنها روبه کاهش گذاشت و امروزه فقط معدودی در ترکیه، نواحی جنوبی روسیه و عربستان باقی مانده‌اند. گرچه برخی منابع آنها را «در شرف نابودی» (همان، ص ۶۴۸) دانسته‌اند، اما ظهور دوباره آنها در اسرائیل - که در فصول آینده مورد اشاره قرار خواهد گرفت - با قضاوت فوق منافات دارد. قرائیم قرن نهم میلادی ظاهراً تحت تأثیر معتزله قاعده‌ای را که عانان برای تفسیر لفظ به لفظ آیات وضع کرده بود ترک گفته و پیشنهاد کردند که رستاخیز جسم و پاره‌ای از توضیحات جسمانی خداوند در کتاب مقدس «نباید چیزی جز مثنی تعبیرات مجازی تلقی شود.» (همان، ص ۴۶۸).

ج - عقلگرایی سعدیا بن یوسف

معدودی از دانشمندان یهودی از جمله حیوی البلخی که در جهان اسلامی می‌زیستند، از شریعت‌گرایی مرسوم بین یهودیان فاصله گرفتند و حتی اسفار پنجگانه را به عنوان یک شریعت الزام‌آور مردود شمردند. این حرکت فضایی ایجاد کرد که نخستین حکیم معروف یهودی قرون وسطی پا به میدان آن نهاد.

سعدیا بن یوسف الفیومی در ۹۱۵ م. به فلسطین و سپس به بابل هجرت کرد و گائون حوزه علمیة سورا شد. پس از پی بردن به تهاجماتی که از طرف پیروان فرقه قرائیم و شکاکیت بر حریم یهودیت ارتدوکس به عمل آمده بود، وی خواست نشان دهد که کیش باستانی یهود کاملاً با عقل و تاریخ سازگار است. سعدیا بن یوسف هم وحی را قبول داشت و هم سنت را، هم شریعت مکتوب موسی را می پذیرفت و هم شریعت شفاهی یهود را، اما در عین حال استدلال و تعقل را نیز قبول داشت و خواستار آن بود که به کمک تعقل حقانیت وحی و حدیث ثابت شود. وی معتقد بود که هر آیه کتاب مقدس که به وضوح با عقل متناقض باشد، می توان چنین فرض کرد که غرض آن نبوده است که افراد بالغ عبارات مزبور را لفظ به لفظ قبول کنند. در واقع «سعدیا از متکلمان مسلمان تقلید کرد و روش آنها را در تفسیر کلام و حتی گهگاهی استدلال های آنان را جزء به جزء اقتباس کرد.» (۱۱، ص ۶۷۰).

هدف اصلی سعدیا بن یوسف همانند متکلمان مسلمان جایگزین کردن عقل به جای وحی نبود، بلکه او می کوشید که با ابزار عقل به توجیه وحی و شریعت پردازد. او نیز مانند ابوالحسن اشعری که با حربۀ استدلال به مقابله با معتزلی های عقلگرا پرداخت و از اصالت شریعت اسلام دفاع کرد، الهیات یهودی را به کمک مهارت و احاطۀ خود بر فن جدل نجات داد. جالب اینکه در همان سال رهایی اشعری از قید شکاکیت - سال ۹۱۵ م. - سعدیا بن یوسف نیز از مصر به قصد بابل حرکت کرد.

خ - شریعت گرایی یهودا هالوی

باگسترش عقاید سعدیا بن یوسف در بین جوامع یهودی مشرق زمین، برخی از متعصبان یهودی به مبارزه علیه این عقاید برخاستند. یهودا هالوی از جمله

این متعصبان بود. وی هرگونه اندیشه و غور را در شریعت یهودی بیهوده می‌شمرد و مردود می‌دانست. یهوداهالوی همانند امام محمد غزالی از آن بیم داشت که مبادا فلسفه پایه‌های دین را متزلزل کند آن هم نه فقط از راه ایجاد تردید در اصول جزمی یا تفسیر مجازی کتاب مقدس بلکه بیشتر به دلیل جانشین کردن استدلال به جای تعبد. هالوی به حکیمانی که قائل به برتری عقل بودند و خداوند آسمان‌ها را تابع قیاس‌های منطقی و مقولات آن می‌دانستند، پوزخند می‌زد، چون در نظر او ذهن آدمی تنها ذره‌ای ضعیف و جزئی بی‌اندازه کوچک از دستگاه عظیم و بغرنج خلقت محسوب می‌شد. به اعتقاد هالوی «مرد خردمند - که لزوماً هم دانشمند نیست - به زبونی عقل در مقابل امور و رای این جهان پی می‌برد و کیشی را که خداوند در کتاب مقدس یهودیان به او ارزانی داشته است حفظ می‌کند و به سادگی یک کودک ایمان می‌آورد.» (۱۱، ص ۵۲۰).

تلاش یهوداهالوی برای بی‌اعتبار کردن فلسفه یهودی و به عبارت صحیح‌تر کلام یهودی با واکنش عقل‌گرایان روبرو شد. ابراهیم بن داود (۱۱۸۰-۱۱۱۰) در اثر خود تحت عنوان «کتاب العقیده الرفیعه» همان پاسخی را به یهوداهالوی داد که بعدها توماس اکوئیناس قدیس به مسیحیان دشمن فلسفه داد: «دفاع صلحجویانه از یک دین در برابر مردمان بی‌اعتقاد مستلزم استدلال است و نمی‌تواند صرفاً متکی بر ایمان باشد.» (همان، ص ۵۲۱). البته ابراهیم بن داود به اندازه هالوی یهودی معتقدی بود و در مقام دفاع از تلمود در برابر فرقه قرائیم ایستاد، اما او همانند عده بی‌شماری از متکلمان زمان خود می‌کوشید تا کیش نیاکان خود را با فلسفه ارسطو سازش دهد و ایمان خود را با فلسفه مستدل سازد. به هر حال، آراء سعیدیا بن یوسف و ابراهیم بن داود در جوامع یهودی گسترش یافت و ابن میمون را تحت تأثیر قرار داد.

د - فلسفه ابن میمون

ابن میمون که به عنوان مهمترین فیلسوف تاریخ یهود شهرت پیدا کرده است در سال ۱۱۳۵ در قرطبه به دنیا آمد، پس از تسخیر اسپانیا توسط بربرها در سال ۱۱۴۸، ابن میمون به اتفاق همسر و کودکان خود در سال ۱۱۵۹ خاک اسپانیا را ترک کرد و به مغرب رفت. وی ۹ سال در شهر فاس زندگی کرد و در این مدت تظاهر به مسلمانی نمود. ابن میمون در توجیه تظاهر خود به مسلمانی می گوید: «مسلمانان از ما نخواستند که در عمل سربندگی در برابر بت پرستی فرود آوریم بلکه فقط می خواهند کلماتی توخالی را بر زبان رانیم. مسلمانان خود می دانند که ما این عبارات را سرسری ادا می کنیم تا متعصبان را فریب دهیم.» (۱۱، ص ۵۲۲).

ابن میمون سپس از مغرب به مصر رفت. در آنجا علم پزشکی آموخت و به خدمت خلفای مسلمان درآمد. او در این مدت کتابی به نام «میشنا تورات» یا تکرار شریعت نوشت و در این کتاب ۶۱۳ دستور از فرایض شریعت موسی را تحت ۱۴ عنوان جمع کرد. هر عنوان به صورت یک کتاب قطور درآمد زیرا یکایک احکام را تشریح می کند و لزوم هر کدام را از لحاظ تاریخی و منطقی نشان می دهد. بدین ترتیب ابن میمون نشان داد که به شریعت یهودی سخت پایبند است. او معتقد بود که غیر یهودیان پرهیزکار و یکتا پرست به بهشت می روند اما درباره بدعت گزاران در بین قوم یهود بسیار سختگیر بود و می گفت: به عقیده من، تمام افراد یک جماعت اسرائیلی را که گستاخانه و خودسرانه از هر یک از فرایض الهی سرپیچی کنند باید به هلاکت رساند. ابن میمون بدون هرگونه پرده پوشی مجازات مرگ را که کتاب مقدس برای جادوگری، قتل نفس، زنا با محارم، بت پرستی، دزدی خشونت آمیز، بچه دزدی، سرکشی اطفال از اوامر والدین و نقض سبب تجویز کرده است به رسمیت می شناخت. او معتقد بود که

محصل علوم دینی از ماشیاح دروغین بر حذر خواهد بود «اما هرگز ایمان خود را در این باره از دست نخواهد داد که روزی ماشیاح حقیقی خواهد آمد و اسرائیل را به صهیون باز خواهد گرداند، تمامی جهان را به کیش حق و به وفور نعمت و برادری و صلح خواهد رساند، بدین معنا که سایر ملل از صحنه گیتی محو خواهند شد، اما یهودیان تا ابد باقی خواهند ماند.» (همان، ص ۵۲۵).

بنابراین روشن است که عقاید مذهبی ابن میمون با یهودیان ارتدوکس در زمینه احکام شریعت تفاوت چندانی نداشته است، اما آنچه او را از سایر دانشمندان یهودی ممتاز می‌کند برخی عقاید فلسفی و کلامی اوست که بسیار شبیه حکمای مسلمان معاصر وی است. وی معتقد بود؛ تعارض بنیادی بین فلسفه و علم با الهیات و نیز بین ایمان و عقل وجود ندارد. ابن میمون در کتاب «دلالة الحایرین» مهمترین اثر خود، یهودیان مؤمن و معتقد را که با مطالعه آثار فیلسوفان درباره معانی کتاب مقدس حیران و سرگردان می‌شدند، خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید: «قانون شریعت (تورات) و فلسفه شکل‌های متفاوت یک نوع دانش هستند و هر چند این دو متعارض نیستند، اما مرتبه و محتوای آنها یکسان نیست، بنابه این علت، هر آموزه مذهبی نمی‌تواند توضیح عقلانی یا فلسفی داشته باشد.» (۴۳، ص ۱۷۳). به گفته ابن میمون آموزه آفرینش جهان یک موضوع اعتقادی مذهبی است و اگر چه در فلسفه ارسطو آمده است جهان از ازل وجود داشته و قدیم است، اما به اعتقاد ابن میمون، این نظر ارسطویی دلیل قطعی فلسفی ندارد. او می‌گوید: «از نقطه نظر فلسفی، استدلال‌های له یا علیه آموزه آفرینش از وزن یکسانی برخوردارند.» (همان، ص ۱۷۳). نکته‌ای که آکوئیناس قدیس نیز بعدها بر آن تأکید کرد. ابن میمون همچنین معتقد بود که تعارض بین ایمان و عقل از دو امر ناشی می‌شود، نخست: زبان «انسان شکلی» مذهب درباره طبیعت و هستی. دوم، بی‌نظمی در متد و روش بررسی مسائل

مربوط به ایمان. او بر این نظر است که دانش باید گام به گام باشد نخست ریاضیات، پس از آن علوم طبیعی، بعد مطالعه قانون شریعت و بعد از آن نیز متافیزیک یا الهیات فلسفی. به اعتقاد ابن میمون «با این روش آموزش فهم جوهر مجازی و زبان توراتی آسانتر می‌شود.» (همان، ص ۴-۱۷۲).

از آنجا که ابن میمون جوهری مجازی برای داستان‌های کتاب مقدس قائل بود، از این رو به تأویل این داستان‌ها براساس مقولات فلسفی ارسطو دست زد. او در تفسیر تمثیلی داستان آفرینش در کتاب مقدس آدم را روح یا عرض فاعل، خوا را هیولای منفعل یا سرچشمه شر و مار را قوه تخیل می‌دانست. سایر نظریات فلسفی ابن میمون مشابه آراء ابوعلی سینا و ابن رشد است و از همین رو، برخی تصور کرده‌اند که ابن میمون آراء کلامی و فلسفی خود را از ابن رشد اقتباس کرده است. البته ابن میمون و ابن رشد با ۹ سال اختلاف، هر دو در قرطبه به دنیا آمدند، اما ظاهراً هرگز همدیگر را ندیده‌اند و گویا «ابن میمون فقط در سن پیری یعنی پس از آنکه از تصنیف کتاب‌های خود فراغت یافت با آثار ابن رشد آشنا شد.» (۱۱، ص ۵۲۲).

با این همه تأثیرپذیری ابن میمون از حکیمان مسلمان بویژه ابوعلی سینا جای شبهه و تردید ندارد، تا جایی که گفته‌اند: «فلسفه یهودیان در قرون وسطی دو منبع داشت: یکی دین موسی و دیگری آراء فلاسفه مسلمان.» (همان، ص ۵۱۸).

سنت فلسفی ابن میمون پس از مرگ وی توسط فرزندش ابراهیم بن موسی، نواده‌اش داود بن ابراهیم و نبیره‌اش سلیمان بن ابراهیم دنبال شد. بازار تفسیر ارسطویی کتاب مقدس با کمک تردستی‌های تمثیلی و همچنین رد تاریخی حکایات آن رونق گرفت. از این دیدگاه جدید «داستان ابراهیم و سارا صرفاً افسانه‌ای بود که ماده و صورت را باز می‌نمود و احکام مربوط به شعائر مذهبی

یهود فقط حقیقت و غرض نمادین داشت.» (همان، ص ۵۳۰).

از قرائن تاریخی چنین برمی آید که متفکران یهودی در جهان اسلامی از آزادی نسبی برخوردار بودند و کسانی چون ابن میمون و فرزندش ابراهیم بن موسی در دربار خلفای مسلمان مسئولیت رسمی داشتند و به عنوان پزشک دربار خدمت می کردند، اما هرج و مرج سیاسی و انحطاط اقتصادی که دامن مشرق زمین را گرفت، فلسفه عبری را نیز همانند فلسفه اسلامی خفه کرد.

ذ - شورش علیه عقلگرایی

زوال اندیشه فلسفی در بین یهودیان مشرق زمین، زمینه را برای ظهور دوباره مخالفان عقلگرایی در دنیای یهودی در دو قالب شریعتگرایی و رازورزی آماده کرد. برنارد لازار تاریخ نگار یهودی متذکر می شود که در قرن دوازدهم تلاش های ابن میمون برای ایجاد هماهنگی بین ایمان و عقل توسط هواداران یکپارچگی یهودی با خشونت سرکوب و «دلالة الحایرین» مهمترین اثر او از جانب علمای متعصب طرفدار تلمود طرد شد. در سال ۱۲۳۲ م. خاخام سلیمان از شهر مون پلویه خوانندگان آثار ابن میمون را تکفیر و تصویب کرد که نسخه های دلالة الحایرین سوزانده شود. «پیروان تلمود یهودیان را مجبور و محدود کردند تا فقط به مطالعه قانون شریعت بپردازند.» (۲۵، ص ۱۱). در اواخر قرن ۱۳ نیز به تحریک یک خاخام آلمانی به نام آشر، یک مجمع مذهبی متشکل از ۳۰ خاخام در بارسلون تحت ریاست خاخام بن آدرت تشکیل شد و تمام کسانی را که قبل از ۲۵ سالگی کتاب دیگری جز تورات و تلمود خوانده بودند، مرتد اعلام کردند. لازار نتیجه این جریان را چنین خلاصه می کند: «خاخام ها به هدف خود رسیدند زیرا توانستند اسرائیل را از مجموعه دیگر ملت ها جدا کنند.» (همان، ص ۱۲).

البته این فقط شریعتگرایان یهودی نبودند که از بیم ادغام یهودیان در

ملت‌های دیگر به مقابله با فلسفه یهودی برخاستند و بر اجرای شریعت به عنوان تنها عامل حفظ هویت مستقل یهودیان در دیاسپورا تأکید کردند، بلکه فلسفه یهودی از جانب علمای راز ورز که در قلمرو مسیحیت قرون وسطی غریب افتاده و اهانت شده و با علوم طبیعی و فلسفه یهود که تقریباً به تمامی در جهان اسلامی تمرکز یافته بود، بیگانه بودند نیز مورد ضربات شدید قرار گرفت.

ر - سلطه راز ورزی (قباله)

همان‌طور که گفته شد، یهودیان ساکن در بین مسیحیان مغرب زمین بر اثر فشارهای ناشی از غربت، اهانت و پراکندگی به راز ورزی، خرافات و خواب و خیال درباره ظهور مسیح پناه بردند و یکسره در رمز و راز ناشی از تفسیر اسرارآمیز کتاب مقدس غرق شدند. البته تفسیرهای رمزی از داستان‌های آفرینش و باب‌های اول و دهم صحیفه حزقیال نبی، پیش از میلاد عیسی در بین یهودیان مرسوم بود ولی در میشنا توضیحات اسرارآمیز و رمزی از آیه‌های کتاب مقدس ممنوع شده بود مگر در خلوت و آن هم برای دانشوران مورد اعتماد. در متون کهن عبری همچنین به مدارسی اشاره می‌شود که تعداد زیادی از داوطلبان نبوت به سرپرستی یک نبی بزرگ در آنها زندگی می‌کردند. به این مدارس خانه نبی‌ایم می‌گفتند و در بین نبی‌های صاحب نام سموئیل، الیاس، و الیشا از رهبران این مدارس معرفی شده‌اند. الیشا که به عنوان صاحب معجزات بسیار معرفی شده، رهبری گروهی از این نبی‌ها را به عهده داشته است. او بر اثر صدای دف و موسیقی به حال خلسه فرو می‌رفت و ضمن ارتباط با یهوه کلام او را اعلام می‌کرد. در دوران سموئیل نیز شاگردان این نبی خانه‌ها با نوای ساز و رقص‌های مخصوص به غش و لرز دچار شده و به عالم خلسه می‌رفتند. در کتاب مقدس خطاب به سموئیل آمده است: «و چون در آنجا نزدیک شهر بررسی گروهی از انبیاء

که از مکان بلندتر به زیر می‌آیند و در پیش ایشان چنگ و دف و نای و بربط بوده نبوت می‌کنند به تو خواهند برخورد. و روح خداوند بر تو مستولی شده با ایشان نبوت خواهی کرد و به مرد دیگر متبدل خواهی شد.» (کتاب اول سموئیل، ۷-۵: ۱۰). کتاب «جهان عهد عتیق» دربارهٔ این نبی‌ها می‌نویسد: «در دوران قضاوت و اوایل سلطنت، مردان خدا را پیش‌بین می‌نامیدند و نبی‌ایم به خدمت یهوه اطلاق می‌شد که با نوای موسیقی شعاعی، به حالت لرز و خلسه افتاده و بینندگان را تحریک می‌کردند. در واقع در دوران سلطنت به همهٔ آنها که شغل پیغمبری داشتند و یا برگزیدهٔ یهوه بودند، نام نبی اطلاق می‌شد و حتی آنها که در خدمت بعل به حال خلسه می‌رفتند نیز نبی نامیده می‌شدند. در این زمان رسولان واقعی مانند عاموس از اینکه خود را نبی بنامند امتناع می‌ورزیدند.» (۴، ص ۳۳۱).

این سنت شوریدگی بتدریج منجر به شکل‌گیری عرفان یهودی یا قباله (کابالاه) شد. تا قرن ۱۳ میلادی واژهٔ قباله به‌طور کلی برای توصیف تمامی مراحل و نتایج «آموزهٔ سری» به کار می‌رفت تا اینکه در حدود سال ۱۲۹۵ م. موسی بن‌شم‌طوب اهل لئون اسپانیا کتاب کلاسیکی دربارهٔ احادیث شفاهی بنی اسرائیل تحت عنوان «کتاب جلال» به چاپ رساند. در این کتاب عناصر اصلی تشکیل‌دهندهٔ قباله به شرح زیر گردآوری شده بود: «جامعیت خداوندی تنها از طریق عشق شناخت‌پذیر است، واژهٔ چهار حرفی یهوه معنایی نهایی و اثری معجزه‌آسا دارد. فیضانات آسمانی، قیاس افلاطونی عالم اکبر و عالم اصغر، موعده و کیفیت ظهور مسیح، حیات پیشین و تناسخ روح، معانی راز و رزانهٔ حروف، اعداد و شعائر و حرکات آیینی، به کاربردن حروف رمزی، اشعار موشح، وارونه خواندن کلمات، تفسیر نمادین کتاب مقدس تصور زن به‌عنوان گناه و در عین حال به‌عنوان تجسم راز آفرینش.» (۱۱، ص ۵۳۴).

چند صباحی کتاب جلال چنان طرف توجه خوانندگان یهودی قرار گرفت که با تلمود کوس برابری می‌زد. پاره‌ای از هواخواهان قباله به تلمود به‌عنوان کتابی کهنه و منسوخ، لفاظ و منطق فروش حمله کردند. برخی از علمای تلمودی از جمله موسی بن نحمن سخت تحت نفوذ مکتب طرفداران قباله واقع شدند. اعتقاد به اصالت و وحی منزل بودن قباله همه جا در میان یهودیان اروپایی رواج یافت. روشن است که امواج دریاهاى راز و رزی در همه جا جزایر فلسفه و علم را می‌شوید و می‌برد، زیرا «عقل حیطة امید را تنگ می‌سازد و فقط آدم‌های خوشبخت می‌توانند با روی گشاده چنین محدودیتی را تحمل کنند.» (همان، ص ۵۳۱). به هر حال یهودیان قرون وسطی همانند بسیاری از مسیحیان و مسلمانان، واقعیت را با هزاران خرافه پوشاندند، تاریخ را با معجزات و چیزهای شگفت به‌صورت نمایشی مهیج جلوه دادند، «آسمان را با فرشتگان و اهریمنان می‌انباشتند. انواع طلسم‌ها و اوراد جادویی را به کار می‌بردند، خود و کودکانشان را با صحبت از جادوگران و غول‌ها وحشتزده می‌ساختند، با تعبیر رویاها گره از معمای خواب می‌گشودند و سعی می‌کردند اسراری مرموز از کتاب مقدس بیرون بکشند.» (همان، ص ۵۳۲). البته باید توجه داشت که در قرون وسطی تلمود به‌عنوان روح آیین یهود بین یهودیان بود و قباله در کنار آن اهمیتی دست دوم داشت ولی بتدریج بویژه در قرون ۱۶ و ۱۷ م. قباله به‌طور کلی جای تلمود را گرفت به‌طوری که یک نویسندهٔ فرانکفورتی قرن ۱۷ مدعی است که در زمان وی «ربی‌های بسیاری بودند که کتاب مقدس را هرگز ندیده بودند.» و یکی از مورخان معاصر یهودی نیز بر این عقیده است که «قباله مانند انگل زندگی دینی یهود را در قرون ۱۶ و ۱۷ دچار خفقان کرده بود و تقریباً همهٔ ربی‌ها و رهبران جوامع یهودی به دامش گرفتار آمده بودند چه آنان که در آمستردام بودند و چه آنهایی که در لهستان و فلسطین می‌زیستند.» (همان، ص ۵۵۰).

ز - موعودهای دروغین

اعتقاد و ایمان به ظهور عاجل مسیحایی که یهودیان پراکنده و بینوارا برهاند و به سمت سرافرازی و عزت سوق دهد، نوعی پایه و شالوده زندگی برای یهودیان قرون وسطی به شمار می‌رفت. در دل فرد یهودی کنیسه‌ها هرگز جایگاه معبد را پیدا نکردند و امید فرارسیدن روزی که برفراز کوه صهیون در برابر قدس الاقداس به پیشگاه یهوه قربانی عرضه دارند، همواره در اندیشه یهودیان شعله می‌کشید و آنها را در معرض فریب شیادانی قرار می‌داد که بارها «ظهور» کرده و خود را مسیحای موعود می‌خواندند. در حدود سال ۷۲۰ م. فردی به نام سرینی از اهالی سوریه خود را منجی موعود یهودیان خواند و به قصد بیرون آوردن فلسطین از سلطه مسلمانان، جماعتی از یهودیان را گرد آورد و لشکری ترتیب داد. در جنگی که متعاقب آن روی داد سرینی به اسارت درآمد و به دستور یزید دوم خلیفه اموی به قتل رسید. ۳۰ سال پس از آن ابو عیسی بن اسحاق اصفهانی در سال ۷۵۰ م. ادعای سرینی را مبنی بر اینکه مسیح موعود است تکرار کرد. وی ۱۰ هزار یهودی تیغ برکف گرد هم آورد، اما در جنگ شکست خورد. ابو عیسی در جنگ کشته شد و تمام یهودیان اصفهان بدون استثناء مجازات شدند. در سال ۱۱۶۰ م. داود الروبی که خود را مسیحا می‌خواند، یهودیان اورشلیم را به آزادی آن فراخواند اما پدرزنش از بیم آنکه شورش وی، یهودیان را به ورطه هلاکت افکند، او را در خواب هلاک کرد. در سال ۱۲۲۵ نیز مسیحای دیگری در صفحات جنوبی عربستان ظهور کرد و «مایه برانگیختن احساسات لجام‌گسیخته یهودیان شد. ابن میمون در نوشته مشهورش «نامه‌ای به جنوب» پرده از ادعاهای او برداشت.» (۱۰ ص ۴۹۲). در سال ۱۵۲۴ یهودیان مقیم حوزه مدیترانه داود راوبینی اهل عربستان را که حتی خود چنین ادعایی نکرده بود به مسیحایی پذیرفتند. و در نهایت «سبتای صوی» از یهودیان اهل ازبکستان در سال ۱۶۴۸ اعلام

کرد که وی همان منجی موعود است، با این اعلام، یهودیان به شدت به شوق آمدند و تحرکی بی سابقه از خود نشان دادند، اما سبتای که به دست ترکان مسلمان گرفتار آمده بود، از آیین خود دست کشید و از یهودیت به اسلام گروید. عده‌ای از یهودیان به شوق آمده که این تغییر آیین را به عنوان یک تدبیر از جانب وی تلقی می‌کردند، «با مرگ سبتای در اولچینی آلبانی» (۱۲، ص ۵۲۲). به سرخوردگی شدیدی دچار شدند و از آن پس دیگر مسیحایی که شهرت جهانی پیدا کند در بین جوامع یهودی ظهور نکرد. در چنین اوضاعی یهودیان دوران قرون وسطی را پشت سر گذاشته و وارد عصر جدید شدند، عصری که زندگی آنها را دچار تلاطم‌های شگفتی کرد.

بخش دوم

از بحران تا تجدید حیات

فصل یکم

در قرون جدید

الف - شروع بحران

برغم کشتار یهودیان در جریان جنگ‌های صلیبی و اذیت و آزار آنان توسط مسیحیان متعصب در طول قرون وسطی، با این حال در قرن ۱۶ میلادی ماندگاه‌های یهودی مهمی در اروپا بویژه در آلمان بخصوص در شهرهای فرانکفورت، آم - ماین، هامبورگ و ورمس وجود داشت. با شروع نهضت اصلاح دینی در اروپا تصور می‌شد که آتش کینه مسیحیان نسبت به یهودیان کاهش یابد، اما اصلاح دینی نه فقط این کینه را کاهش نداد بلکه به آن دامن زد. در فرانکفورت یهودیان حق نداشتند مگر به حکم ضرورت از گتو خارج شوند یا مهمانان خارج از شهر را بدون اجازه دادگاه بپذیرند. یهودیان می‌بایست لباسشان رنگ و نشان ویژه‌ای داشته باشد و خانه‌هایشان را با علامات مخصوص که اغلب عجیب و غریب نیز می‌نمود، مشخص کنند، گرچه اغلب «رشوه‌گیری مقام‌های شهری آنها را از تحمل این اهانت‌ها معاف می‌داشت، اما دشمنی عوام خطری بود که همیشه جان و مال یهودیان را تهدید می‌کرد.» (۱۲)،

ص ۵۴۲). نهضت روشنگری نیز در ابتدا چندان وضع یهودیان را تغییر نداد به طوری که پیش از انقلاب فرانسه، یهودیان در هیچ نقطه‌ای از اروپا تابعیت و حقوق کامل به دست نیاوردند. آنها از راه یافتن به مناصب دولتی، ارتش، مدارس، دانشگاه‌ها و از انجام کارهای قضایی محروم بودند. یهودیان همچنان «مالیات‌های سنگین می‌پرداختند، به پرداخت وام‌های اجباری محکوم بودند، اموالشان هر آن در معرض ضبط بود و حق ورود به هیچ صنفی را نداشتند.» (همان، ص ۵۴۸). به گفته یعقوب آگوس تاریخ‌نگار یهودی آمریکایی در این دوره نیز «جایگاه یهودیان به عنوان بیگانگان با اهمیت بود چون طبقه حاکم آنان را درست مانند مزدوران به کار می‌گرفت و آنان را به همان دلیل بر صرافان محلی ترجیح می‌داد که مزدوران را بر گروه‌های محلی ترجیح می‌داد.» (ص ۱۴۶). با این همه، تشکیل ملت - دولت‌ها در اروپا و حقوق شهروندی ناشی از آنها بر سرنوشت یهودیان اروپا تأثیری ژرف برجا گذاشت. با گسترش مفهوم حقوق شهروندی، یهودیان در پی کسب این حقوق در کشورهای محل سکونت خود برآمدند، اما به سرعت پی بردند که حقوق برابر با سایر اتباع کشور مستلزم وفاداری کامل به دولت حاکم است یعنی ادغام در یک ملت دیگر. از آنجا که یهودیان در طول تاریخ خود برای حفظ هویت ملی و قومی خود و عدم ادغام در ملت‌های دیگر مرارت‌های بسیاری را متحمل شده بودند، قاعدتاً نمی‌توانستند از ملیت خاص خود صرف نظر کرده و برای کسب حقوق شهروندی در ملت‌های دیگر ادغام شوند. همین موضوع خود باعث شکاف جدی بین یهودیان شد و آنها را به دو دسته طرفداران ادغام و طرفداران جدایی تقسیم کرد. افزون بر این، ظهور ایدئولوژی‌های جدید در اروپا جوامع یهودی را نیز برانگیخت تا برای تطبیق تفکرات و نحوه زندگی خود با جهان مدرن، در اندیشه‌های سنتی خود تجدید نظر کنند. از همین رو گرایش‌های بسیار متنوعی در بین یهودیان پیدا شد.

ب - بدعت‌گزاران - مرتدان

فراگیری امواج اندیشه‌های جدید در اروپا و رشد بی‌سابقه علوم طبیعی در مرحله نخست سبب شد تا تعدادی از متفکران یهودی در عقاید مذهبی خود تجدید نظر کنند. این تجدید نظر که در فرهنگ مذهبی از آن به بدعت تعبیر می‌شود، گاه تا حد ارتداد نیز پیش می‌رفت. ابتدا یوسف سلیمان دلمدیگومتفکر یهودی با مطالعه ریاضیات از بعضی عقاید مذهبی خود دست شست. پس از وی لئوبن اسحاق مودنا به این نتیجه رسید که بیشتر تشریفات کهنه و قدیمی آیین یهود از مقصود اصلی خود منحرف شده و مفاهیم و اهمیت خود را از دست داده‌اند. وی در اثری گمنام به نام «کول ساکال» پیشنهاد کرد که در عبادات و مراسم مذهبی عبری تجدید نظر به عمل آید و آنها ساده شوند. او همچنین معتقد بود که قوانین سخت غذایی باید برداشته شوند و آداب دشوار روزهای تعطیل و تعداد این روزها کاهش یابد. لئو در مرحله اول اصرار می‌ورزید که یهودیان از تلمود به کتاب مقدس باز گردند، اما پس از آن عقاید بدعت‌گذارانه خود را به کتاب مقدس نیز سرایت داد. البته کتاب کول ساکال در طول حیات لئوبن اسحاق به چاپ نرسید و ۲۴ سال پس از مرگ او در سال ۱۸۵۲ منتشر شد. اوریل آکوستا از یک خانواده مارانوئی در آمستردام که به یهودیت گرویده بود نیز کتابی علیه روایات مذهبی یهود و تلمود نوشت. وی از جانب خاخام‌ها تکفیر شد، اما توبه کرد. «اوریل آکوستا پس از توبه باز هم به دلیل اصرار بر عقاید نخستین خود تکفیر شد و باز هم توبه کرد تا اینکه سرانجام به زندگی خود خاتمه داد.» (۱۲، ص ۵۵۸).

مهمترین و اثرگذارترین بدعت‌گزار یهودی که از سوی خاخام‌ها به ارتداد محکوم شد، باروخ اسپینوزا متفکر بزرگ قرن ۱۷ بود. اسپینوزا در سال ۱۶۳۲ در یک خانواده یهودی پرتغالی الاصل که به دلیل دادگاه‌های تفتیش عقیده به هلند

متواری شده بود، در آمستردام به دنیا آمد. او به مطالعه عهد عتیق، تلمود و آراء ابن میمون پرداخت، اما به شدت تحت تأثیر عقلگرایی دکارت قرار گرفت. «اسپینوزا در روش و متد خود و نیز رویکرد به مسائل عمده فلسفی شبیه دکارت بود که ولی او با دکارت به کلی متفاوت بود و از همین منظر، ابتکاراتی در فلسفه بویژه فلسفه اخلاق از خود بروز داد.» (۴۳، ص ۲۴۸). او درباره کتاب مقدس بر این عقیده بود که هر حادثه‌ای که در کتاب مقدس آمده است باید مانند هر حادثه دیگر، الزاماً طبق قانون طبیعت روی داده باشد و اگر بر اثر شرایطی خاص معلوم شود که رویدادهای کتاب مقدس با نظام طبیعت متعارض اند یا نمی‌توان آنها را از قوانین طبیعت استخراج کرد، باید یقین داشت که بی‌دینان آن را وارد کتاب مقدس کرده‌اند، «زیرا هر آنچه که خلاف عقل باشد، پوچ و لغو است.» (۱۲، ص ۷۱۸). سخن فوق که احتمالاً صریح‌ترین بیانیه استقلال عقل توسط یک فیلسوف دوران مدرن بوده است، این پرسش را پیش آورد که پس کتاب مقدس از چه نظر کلام خداست؟ اسپینوزا پاسخ می‌دهد فقط از این نظر که «حاوی احکام و دستورات اخلاقی است و این دستورات اخلاقی می‌تواند مردم را به سوی فضیلت رهنمون باشد.» (همان، ص ۷۱۸).

اسپینوزا اصرار داشت که آموزش مذهبی باید بیشتر درباره اعمال و رفتار باشد تا عقاید تجریدی زیرا هدف کتاب مقدس این نبوده است که به منزله کتاب درسی علم یا فلسفه شناخته شود. علم و فلسفه در طبیعت بر ما مکشوف می‌شوند و این مکاشفه طبیعی، حقیقی‌ترین و کلی‌ترین ندای خداوندی است. اسپینوزا در عین حال بر تفوق دولت بر نهاد دین تکیه داشت و ضمن درخواست برای آزادی بیان، همانند هابز از تعصبات و ستیز مذهبی هراسناک بود و پیشنهاد می‌کرد که کلیسا را نه فقط باید تحت نظارت دولت قرار داد، بلکه دولت باید نوع آیین‌های دینی را که به مردم تعلیم داده می‌شود، تعیین کند، زیرا انسان

جایز الخطاست. گرچه می‌توان علاقه اسپینوزا به نظارت دولت بر آیین‌های دینی و حتی تعیین نوع این آیین‌ها توسط دستگاه دولت را نشانه‌گرایش این متفکر به دخالت دولت در امور فردی و خصوصی اتباع تلقی کرد، اما اعتقاد کامل اسپینوزا به آزادی بیان و تساهل مطلق او در برابر اندیشه‌های متفاوت، نشان می‌دهد که هدف اصلی وی از بیان اینکه دولت باید نوع آیین‌های دینی را تعیین کند، صرفاً جلوگیری از آیین‌های خلاف مصالح عمومی و خلاف عقل بوده است تا این آیین‌ها سبب ستیزهای بی‌حاصل مذهبی نشود. ضمناً باید جایگاه عقل بویژه عقل خود بنیاد نقاد را در عصری که اسپینوزا در آن می‌زیست به یاد داشت، چون در آن زمان عقل به مفهوم ابزاری برای تمیز بین خوب و بد تلقی می‌شد و هر موضوعی از جمله آیین‌های مذهبی که با عقل ناسازگاری نشان می‌داد، خلاف مصلحت جامعه و منفعت عمومی هم تلقی می‌شد. علاقه و تمایل شدید اسپینوزا به آزادی بیان و اصل تساهل و مدارا در این جمله تاریخی و ماندگار خلاصه شده است که «اگر فقط اعمال دلیل اتهام‌های جنایی قرار گیرند و گفتار همیشه آزاد باشد، فتنه‌انگیزی هرگونه توجیه خود را از دست خواهد داد و بوسیله یک مرز پابرجا از مباحثه و مجادله جدا خواهد شد.» (همان، ص ۷۱۹).

اندیشه‌های بدیع اسپینوزا خشم بی‌نهایت خاخام‌های یهودی را برانگیخت به گونه‌ای که نه فقط او را تکفیر کردند بلکه همه یهودیان مؤمن را موظف ساختند که در مراسم مختلف، طی تشریفات طولانی او را با عبارتهای مختلف لعنت کنند، شاید کمتر متفکری در تاریخ به اندازه اسپینوزا مورد لعن و نفرین قرار گرفته باشد، اما لعن اسپینوزا توسط خاخام‌های ارتدوکس نتوانست مانع تغییر در زندگی و اندیشه یهودیان شود، آنان هر روز به اندیشه‌ها و تفکرات جدید گرایش بیشتری نشان می‌دادند.

پ - ظهور ملت - دولت و تعمیق بحران

تشکیل ملت - دولت براساس کنفرانس وستفالی در سال ۱۶۴۸، بیشترین تأثیر سیاسی را بر زندگی یهودیان اروپا به جا گذاشت. ملت - دولت وفاداری اتباع به میهن و تبعیت از دولت ملی را صرف نظر از علایق دینی و نژادی آنان طلب می کرد و در مقابل به اتباع نیز حقوق برابر شهروندی صرف نظر از مذهب و نژاد آنان اعطا می کرد. با چنین پیشامدی، یهودیان بر سر دوراهی قرار گرفتند. آنها اگر می خواستند در پی دستیابی به حقوق شهروندی برآیند لازم بود که خود را در کشورهای محل سکونت شان به عنوان یک اقلیت مذهبی معرفی کرده و داعیه اینکه ملتی جداگانه اند، نداشته باشند. مسلماً چنین چیزی برای بسیاری از یهودیان دشوار بود زیرا آنان ویژگی اصلی خود را حفظ هویت قومی و عدم ادغام در ملت های دیگر می دانستند. در عین حال، اگر یهودیان می خواستند بر هویت ویژه قومی خود تکیه کرده و خود را ملتی جدا از مردمی که در بین آنان زندگی می کردند، نشان دهند، در آن صورت وفاداری آنها به میهن محل سکونت خود، مورد تردید قرار می گرفت و دولت ها از اعطای حقوق شهروندی به آنان خودداری می کردند و به همین دلیل نیز انواع ستم ها و فشارها را به آنان روا می داشتند.

از آنجا که در واقعیت امر، یهودیان چاره ای جز حل این تناقض نداشتند، به تبع آن به دو دسته تقسیم شدند. برخی از آنان به عنوان نوگرایی اصل ادغام را پذیرفتند، اما برخی دیگر متأثر از اندیشه های ناسیونالیستی که بویژه در قرن ۱۹ به اوج خود رسید، بر ملیت جداگانه یهودیان با سایر ملت ها اصرار ورزیدند و از همین تفکر نیز اندیشه صهیونیسم پا گرفت. صهیونیسم در واقع چیزی جز اعتقاد به هویت ملی ویژه یهودیان و ضرورت تشکیل کشوری جداگانه برای آنان نبود.

ت - صهیونیسم به عنوان پاسخ به بحران

برغم کاربرد وسیع واژه صهیونیسم در ادبیات سیاسی ۱۳۰ سال اخیر، این واژه هنوز سوء تفاهماتی را برمی انگیزد. یکی از این سوء تفاهمها قرار دادن صهیونیسم سیاسی در برابر صهیونیسم مذهبی است که توسط پاره‌ای از نویسندگان صورت گرفته است. همان‌طور که گفته شد، صهیونیسم اعتقاد به وجود ملتی به‌عنوان یهود است که باید از پراکندگی نجات یافته و در کشور خاص خویش ساکن شود، به تدریج این نکته که وطن خاص یهودیان سرزمین فلسطین است نیز به مفهوم صهیونیسم اضافه شد، حال آنکه بنیانگذاران صهیونیسم حساسیت ویژه‌ای درباره اینکه وطن یهودیان در چه نقطه‌ای از جهان باشد، نداشتند. با تعریف فوق از صهیونیسم، نمی‌توان این اصطلاح را برای «عاشقان صهیون» آنگونه که روزه‌گارودی به کار گرفته است، مناسب دانست. گارودی عاشقان صهیون را مترادف صهیونیسم مذهبی گرفته و آن را در مقابل صهیونیسم سیاسی قرار داده است. در واقع سنت زیارت «ارض مقدس» و تشکیل جوامع روحانی در فلسطین بویژه در شهر صفد همواره مطمح نظر یهودیان مذهبی بوده است. این دسته از یهودیان معمولاً برای یک زندگی فرهنگی و روحانی به فلسطین می‌رفتند تا در آنجا به عبادت پرداخته و در نهایت به خاک سپرده شوند. در قرن ۱۹ نیز جمعی از یهودیان مؤمن با انتخاب نام عاشقان صهیون در پی ایجاد یک کانون روحانی نشر اعتقاد و فرهنگ یهودی در سرزمین فلسطین بودند. آنها «به دور از هر نوع برنامه سیاسی برای ایجاد یک دولت و یا هر نوع سلطه‌ای بر فلسطین بودند.» (۲۶، ص ۵). و به همین دلیل نیز کاربرد اصطلاح صهیونیسم مذهبی برای آنان گمراه کننده است، زیرا صهیونیسم اعم از مذهبی و سیاسی آن در پی برنامه‌ای سیاسی برای ایجاد دولت ویژه یهودی بوده است. از آنجا که شالوده و اساس «انجمن عبری

کولونی‌سازی در سرزمین مقدس» که در سال ۱۸۶۱ توسط یهودیان در لندن تأسیس شده بود، بر ملاحظات بشر دوستانه و نه ملاحظات ملی‌گرایانه استوار بود، یکی از مورخان نامدار جنبش صهیونیسم دربارهٔ آنها چنین قضاوت می‌کند که: «این طرح بشر دوستانه با وجود حسن نیت هواداران آن نمی‌توانست موفقیت‌آمیز باشد، چون از ایدهٔ بزرگ ملی یهود که جوهر و درون مایهٔ اصلی صهیونیسم به‌شمار می‌رود و بدون آن احیای قوم یهود ناممکن است در این طرح اثری دیده نمی‌شد.» (۱۴، ص ۲۸۵). بنابراین یهودیانی را که صرفاً با انگیزه‌های مذهبی و فرهنگی میل به مهاجرت به فلسطین را داشتند، نمی‌توان صهیونیست دانست، در عوض صهیونیسم مختص یهودیان هم نیست، پیروان سایر مذاهب نیز که معتقد باشند یهودیان ملتی جداگانه‌اند و باید کشور جداگانهٔ خود را نیز داشته باشند، صهیونیست محسوب می‌شوند و به همین علت بسیاری از سیاستمداران مسیحی اروپا بویژه مقام‌های انگلیسی قرن ۱۹ در شمار صهیونیست‌ها به حساب می‌آیند. صهیونیست‌های یهودی نیز به گرایش‌های مختلف تقسیم می‌شوند، از جمله صهیونیست‌های مذهبی، صهیونیست‌های ملی - مذهبی، صهیونیست‌های سکولار، صهیونیست‌های رومانتیک، صهیونیست‌های کارگری یا سوسیالیست، صهیونیست‌های لیبرال، صهیونیست‌های ملی‌گرا و غیره.

ث - صهیونیسم غیریهودی

طبق دیدگاه محافل پروتستان انگلستان از اواخر قرن ۱۶، یهودیان بخشی از ساختار تمدن غرب نبودند که حقوق و وظایفی همانند سایر شهروندان داشته باشند بلکه به آنان به مثابه یک ملت برگزیده و یک «گروه مقدس» می‌نگریستند که وطن مقدس آنان فلسطین است و باید به آنجا مهاجرت کنند. این جریان

طرفدار اسکان یهودیان در فلسطین حتی پس از فروکش کردن التهاب‌های مذهبی بود. «به این گرایش «صهیونیسم مسیحی» اطلاق می‌شود که بویژه در پاره‌ای محافل پروتستان بنیادگرا تجدید حیات یافته است.» (۶، ص ۱۲). برخی نویسندگان صهیونیسم را به پیوریتانیسم آمریکا نیز تشبیه کرده‌اند.

لرد شفستبری سیاستمدار انگلیسی قرن ۱۹ نیز از بُعد مذهبی به صهیونیسم نگاه می‌کرد و چنان شیفته آن شده بود که احساسات خود را در این باره از طریق نوشته‌هایش به خوانندگان منتقل می‌کرد. در کنار او لرد پالمرستون قرار داشت که از زاویه سیاسی و دیپلماتیک به موضوع صهیونیسم نگاه می‌کرد. وی بر این عقیده بود که «صهیونیسم و طراحی اسکان یهودیان در سرزمین مقدس بر پایه یک رشته افکار، احساسات و آرمان‌های مهم پا گرفته است.» (۱۴، ص ۲۸۱). اما وی ضمن قبول اصول کلی این طرح، خواستار اطلاعات دقیقتری درباره جنبه‌های اقتصادی و آمار و ارقام مربوط به آن بود. یک آمریکایی به نام وارد کرسون (۱۷۹۸-۱۸۶۰) که کنسول آمریکا در بیت‌المقدس بود از صهیونیست‌های بزرگ زمان خود محسوب می‌شود. وی یک آبادی مهاجرنشین در خاک فلسطین تأسیس کرد که از جمله اولین آبادی‌های یهودی‌نشین به شمار می‌رفت. وی نهایتاً به دین یهودی گروید و نام میخائیل بوآز اسرائیل را برای خود انتخاب کرد. افراد غیریهودی از این قبیل که طرفدار اسکان یهودیان در فلسطین و معتقد به جدایی عبریان با سایر ملت‌ها بوده‌اند، کم نبوده‌اند. این افراد به عنوان صهیونیست‌های غیریهودی شهرت دارند.

ج - صهیونیسم مذهبی

منشه بن اسرائیل (۱۶۵۷-۱۶۰۶) واعظ یهودی آمستردام را می‌توان پایه‌گذار صهیونیسم مذهبی به‌شمار آورد. وی با گشودن راه انگلستان به روی

یهودیان، نام خود را در تاریخ باقی گذاشت. منشه با نوشتن کتاب «آشتی دهنده» به منظور پایان دادن به اختلافاتی که در کتاب مقدس نوشته شده است، مایه خشنودی یهودیان و مسیحیان را فراهم ساخت. از آنجا که عقاید و احساسات یهودیان باستان در افکار و گفتار پیرایشگران انگلیسی رسوخ کرده بود، کرامول پس از ورود منشه به انگلستان او را به حضور پذیرفت و اقامتگاهی در لندن در اختیار وی گذاشت. منشه با تقدیم عریضه‌ای و انتشار اعلامیه‌ای در روزنامه‌ها، شرح داد که چرا یهودیان آمستردام بیشتر از راه سرمایه‌گذاری در بانک‌ها و دریافت پنج درصد سود، زندگی می‌کنند و از راه وام‌دهی و رباخواری روزگار خود را نمی‌گذرانند. «وی بی‌اساس بودن این افسانه را که یهودیان کودکان مسیحی را می‌کشند تا از خونشان در مراسم مذهبی استفاده کنند، ثابت کرد و به مسیحیان اطمینان داد که یهودیان اصراری ندارند کسی را به آیین خود درآورند.» (۱۲، ص ۵۳۹). منشه درخواست کرد که یهودیان را بدین شرط به انگلستان راه دهند که به سلطنت سوگند وفاداری یاد کنند، آزادی مذهبی به آنها اعطا شود، از جور و ستم در امان باشند و اختلافات داخلی آنها توسط خاخام‌ها و طبق قانون خودشان بدون اینکه منافی قانون و منافع انگلستان باشد، حل و فصل شود. در واقع در فاصله بین تبعید یهودیان از انگلستان در سال ۱۲۹۰ تا به قدرت رسیدن کرامول در سال ۱۶۴۹، یک یهودی نیز به‌طور قانونی وارد انگلستان نشده بود و منشه تصور می‌کرد که در پی ورود قوم یهود به انگلستان و اسکاندیناوی، «ارض مقدس با همه شکوه مسیحیایی خود به اسرائیل بازگردانده خواهد شد.» (همان، ص ۵۳۷). البته در محافل خاخامی، منشه را فردی متظاهر، التقاطی و نوعی خیالپرداز می‌شناختند. او نه یک اهل نظر و فن تلمودی بود و نه ریاست یک مدرسه بزرگ خاخامی را به عهده داشت. منشه در سلسله مراتب رسمی مذهب یهود نیز از درجه و اعتبار چندانی برخوردار نبود و

«در زمینه فقه و علوم دینی هم موقعیت چندان مهمی نداشت.» (۱۴، ص ۲۹). او در واقع معتقد به قباله و «ایده آلیستی راز ورز بود که می پنداشت به زودی اسباط دهگانه مفقود اسرائیل پیدا و متحد خواهند شد.» (۱۲، ص ۵۳۷).

از نظر منشه حکومتی که موسی بنا نهاد حکومت مذهبی بود. خداوند پادشاه واقعی قوم بنی اسرائیل و کتاب مقدس قانون اساسی این حکومت محسوب می شد. کاهنان و لاویان وزیران خداوند و پیامبران سفیران خداوند بودند که مأموریت آنها انتقال و ابلاغ دستورات وی نه فقط به مردم بلکه به خود پادشاه بود. بدین ترتیب این قلمرو قطعاً ملکوت خداوند است و پادشاه نایب السلطنه دنیوی سلطان نامریی است. این نایب السلطنه پیش از یک پادشاه مشروطه مقید خواهد بود چون نه تنها ناگزیر به رعایت قانون (کتاب مقدس) است بلکه در برابر کسانی که مسئولیت تبیین قانون را به عهده دارند نیز مسئول است. چنین حکومتی چه در عهد باستان و چه در قرون جدید در بین هیچکدام از ملل جهان وجود نداشته است. «قوم یهود این نوع حکومت را دولت آرمانی می داند و امیدوار است که در آینده، جهان اندیشه حکومتی را که پادشاه آن خداوند باشد، بپذیرد اما این امر تنها پس از استقرار نظام الهی در فلسطین تحقق خواهد یافت.» (۱۴، ص ۶۰). منشه در عین حال بر این باور بود که خداوند رحمت ویژه‌ای به روح و جان قوم یهود اعطا کرده است و با بهره‌گیری از همین رحمت ویژه الهی، قوم یهود می‌توانند وجود محسوس خداوند را حس کنند و اینکه یهودیان باید یک قوم متمایز باقی بمانند و از امتیاز خاص زندگی تقدس بخش خود برخوردار باشند. منشه پیوسته در این اندیشه بود که پراکندگی عمومی یهودیان باید مقدم بر بازگشت آنان به فلسطین صورت گیرد. «به منشه الهام شده بود که یهودیان باید در انگلیس اسکان یابند تا راه برای اسکان دوباره آنها در فلسطین هموار شود با توجه به معنی و مفهوم صهیونیسم در آن مقطع

تاریخی باید گفت منشه صهیونیست بود.» (همان، ص ۳۱-۳۰).

اندیشه‌های منشه دو قرن پس از وی توسط تعدادی خاخام‌های بلندپایه گسترش یافت، اما این بار، متأثر از رشد ملی‌گرایی در اروپا، خاخام‌های یهودی بر اهمیت عنصر ملیت یهود نیز به میزان اهمیت عنصر مذهب تکیه داشتند. خاخام ساموئیل موهیلور (۱۸۹۸-۱۸۲۴) خاخام میخائیل پائینس (۱۹۱۲-۱۸۲۴) و خاخام ابراهام اسحاق کوک (۱۹۳۵-۱۸۶۵) از برجسته‌ترین نمایندگان صهیونیسم ملی - دینی محسوب می‌شوند که البته فرد اخیر در بین آنان از موقعیت ممتازی برخوردار است. کوک در روسیه زاده شد. در سن ۴۰ سالگی در فلسطین سکنی گزید و خاخام بزرگ یهودیان اشکنازی شد. وی معتقد بود که یهودیان یک ملت واحد و در عین حال یک ملت ویژه‌اند. ویژگی آنها به این است که یهودیت «دین قومی و قومیت دینی» است. خاخام کوک بر این اعتقاد بود که هواداران رستاخیز قومی غیردینی خود را فریب می‌دهند زیرا خدا سرچشمه روح قومی است و آنچه در کالبد ملت جریان دارد روح خداست، بنابراین «روح اسرائیل چسبیده به روح خداست بلکه روح اسرائیل و روح خدا یک چیزند و ملت یهود باید حقیقت روح خدا را در درون خویش دریابد. (۶، ص ۴۶). به اعتقاد کوک، روح خدا فقط در ملت جریان ندارد بلکه در زمین نیز جاری است. از این رو سرزمین اسرائیل چیزی جدای از روح ملت یهود نیست بلکه بخشی از جوهره هستی قومی آن است و با حیات این هستی پیوند دارد. کوک چارچوب این وحدت را چنان گسترش می‌دهد که تمدن یهودی را نیز در برگیرد: «مایملک قومی یهود از قبیل سرزمین، زبان، سنت‌ها و تاریخ‌رگ‌هایی هستند که روح پروردگار در آن جریان دارد.» (همان، ص ۴۷). نظر کوک بر این بود که عناصر وحدت ارگانیک یهودیت کامل نمی‌شود مگر در سرزمین فلسطین. او می‌گفت؛ معنای سرزمین از نظرگاه یهودیان قابل درک نیست مگر از خلال روح

پروردگار که در ملت یهود جریان دارد. وحی مقدس نمی‌تواند زلال و شفاف باشد مگر در سرزمین اسرائیل و در خارج از این سرزمین، وحی خداوندی گنگ، آلوده و ناپاک است و هراندازه دلبستگی یهودی به سرزمین اسرائیل فزونی گیرد، اندیشه‌اش پاکتر می‌شود. بدین ترتیب کوک معتقد بود که تبعیدگاه یک حالت ناپه‌نجار و انحرافی است «و یهودی سرگردان نمی‌تواند در افکار، عواطف و تخیلات خود با اخلاص و راستگو باشد.» (همان، ص ۴۷). روشن است که دیدگاه کوک مغایر موضع سنتی خاخام‌های ارتدوکس بود زیرا آنان بر این نظر بودند که حضور یهودیان در تبعیدگاه پدیده‌ای بیمارگونه نیست، بلکه مشیت خداوندی و اجرای فرمان اوست.

آراء اسحاق کوک را می‌توان مبنای بنیادگرایی یهودی معاصر نامید، این آراء بر جریان نسبتاً نیرومندی در اسرائیل تأثیر عمیقی به‌جا گذاشت که در فصل آتی به آن اشاره خواهد شد.

چ - صهیونیسم غیردینی (سکولار)

صهیونیست‌های سکولار به کسانی اطلاق می‌شود که یهودیت را فقط به‌عنوان میراثی تاریخی - فرهنگی که باید مبنای قومیت مردم یهود قرار گیرد، تلقی می‌کنند. در واقع اکثر رهبران سیاسی جنبش صهیونیسم از این زمره‌اند و اعتقادی به دیانت یهود به‌عنوان آیینی که به‌صورت وحی از جانب خدا به موسی ابلاغ شده است، ندارند. آحاد همام (۱۹۲۷-۱۸۵۶) متفکر یهودی روس شاخص‌ترین چهره ملی سکولار به‌شمار می‌رود. وی معتقد بود هنگامی که یهودیان از گتو خارج شدند، دین یهود به صورت یک بارگران واقعی برای آنها درآمد. او می‌گفت: «اهل کتاب بنده کتاب شدند. کار کتاب این شد که تمام خلاقیت‌های ذاتی و عاطفی یهودیان را تضعیف و نابود سازد.» (۶، ص ۴۳). البته

هعام برخلاف بسیاری از همفکران یهودی خود ضد دین نبود و حتی اعتقاد داشت که یهودیت دینی است که به خلاف مسیحیت بر اهمیت خرد و جمع تأکید می‌ورزد، زیرا به گمان وی مسیحیت برایمان و تفرد تأکید دارد. هعام حتی کشف زود هنگام وحدت طبیعی و اندیشهٔ قانون علمی و شناخت علمی را که فراسوی احساس مستقیم قرار دارد، ناشی از ایدئولوژی یکتاپرستی می‌دانست، با این همه مخالف بازگشت به دین بود. مارکس نورد از رهبران سکولار صهیونیسم در برابر مذهب پارا بسیار فراتر از آحاد هعام گذاشت او آشکارا تظاهر به کفر می‌کرد و معتقد بود: «تورات به‌عنوان یک فلسفه، کودکانه و به‌عنوان یک نظام اخلاقی چندش‌آور است.» (همان، ص ۵۹). او بر این باور بود که کتاب «دولت یهود» اثر تئودور هر تزل جایگاهی را در بین یهودیان اشغال خواهد کرد که با جایگاه کتاب مقدس همسنگ باشد. لئوپینسکر پزشک یهودی روس که برای نخستین بار برنامهٔ خود آزادسازی یهودیان را ارائه کرد از جمله بزرگان صهیونیسم غیردینی است. وی کتاب کوچکی با عنوان «خود آزادسازی: هشدار یک یهودی روس به برادرانش» در سال ۱۸۸۲ به زبان آلمانی منتشر کرد. پینسکر معتقد بود که یهودیت در بستر تاریخ از یهود ستیزی که پیوسته همراه ملت کوچگر یهود بوده، جدا نشده است و اقرار به ازلی بودن یهود ستیزی با اعتقاد به آنچه «شخصیت یهودی» نامیده می‌شود، توأم است. پینسکر شخصیت یهودی را همانند ایدئولوژی یهودی رد می‌کرد و معتقد بود: «تفکر مبتنی بر منتظر شدن امدادهای الهی تا بازگشت مسیح بیهوده است و باید از ذهن یهودیان زدوده شود.» (همان، ص ۳۶). پینسکر با توجه به اندیشه‌اش، مبلغ شهرک‌سازی برای یهودیان و تشکیل کشاوری جداگانه برای آنان بود، اما او برخلاف صهیونیست‌های مذهبی، توجهی به سرزمین فلسطین نداشت و حتی «از آن بیم داشت که عشق عمیق یهودیان به فلسطین ممکن است به ایجاد

پیشداوری و تمایل برای انتخاب کشوری منجر شود که شرایط سیاسی - اقتصادی و دیگر ویژگی‌های آن چندان مناسب نباشد.» (۱۴، ص ۳۲۶). تئودور هرتزل (۱۸۶۰-۱۹۰۴) نظریه پرداز اصلی صهیونیسم و نویسنده کتاب دولت یهود نیز برخلاف صهیونیست‌های مذهبی، «نسبت به خدا مطلقاً شکاک بود و حتی علیه یهودیانی که یهودیت را به عنوان مذهب تعریف می کردند، مبارزه می کرد.» (۲۵، ص ۶).

هرتزل در مجارستان به دنیا آمد، سپس به وین نقل مکان کرد و باز سرگیری تحصیلات غیر مذهبی به دریافت مدرک حقوق نائل آمد. هرتزل در پی مطالعه آثار کلاسیک «کارل یوگن دوهرینگ» به نام «مسأله یهودی به عنوان مسأله تمدن و عادت‌های نژادی» و در پی افزایش حدت یهودستیزی در اتریش و تماشای محاکمه دریفوس، رویاروی مسأله یهود در اروپا قرار گرفت. هرتزل برای حل مسأله یهود ابتدا راه حل ادغام را پیشنهاد کرد و خواستار غسل تعمید همه یهودیان شد تا همگی به جنبش‌های سوسیالیستی بپیوندند، زیرا همان طور که گفته شد هرتزل از نظر دینی به یهودیت ایمان نداشت و هیچیک از شعائر مذهبی یهودی را به جانمی آورد، اما او بعداً به اینکه یهودیان ملتی ارگانیک ولی مطرود هستند، ایمان پیدا کرد و به لحاظ ساختار فکری خود بین صهیونیسم غیر یهودی و صهیونیسم یهودی نقش پل ارتباطی را به عهده گرفت. به عهده گرفتن این نقش او را بر آن داشت تا حل مسأله یهود را با منافع استعماری کشورهای اروپایی پیوند زند و از این طریق برای ایجاد کشور یهودی زمینه سازی کند. افزون بر هرتزل، ولادیمیر ژابوتینسکی رهبر صهیونیست‌های تجدید نظر طلب، دیوید بن گوریون پایه گذار دولت اسرائیل و شمار دیگری از رهبران صهیونیسم، افرادی سکولار بودند.

سکولارهای صهیونیست البته خود به چند شاخه دیگر تقسیم می شوند که

می‌توان صهیونیسم گارگری، صهیونیسم تجدید نظر طلب و صهیونیسم رومانتیک را از شاخه‌های آن دانست.

ح - صهیونیسم رومانتیک

صهیونیسم رومانتیک را می‌توان در اندیشه‌های فیلسوفان رومانتیکی مانند ژان ژاک روسو که از صهیونیسم دفاع می‌کرد، جستجو کرد. اما مهمترین تحول فکری در اندیشه صهیونیسم را می‌توان پیدایی اندیشه رومانتیسم آلمانی دانست که ایده Volk یا ملت ارگانیک را عنوان کرد. براساس این اندیشه، وابستگی قومی مسأله انتخاب یا ایمان نیست، بلکه رابطه‌ای کلی، ارگانیک و تقریباً بیولوژیک بین فرد و گروهی است که بدان وابسته است. براین اساس در نوشته‌های هردر، کانت و فیخته یهودیان به سان یک ملت ارگانیک معرفی شده‌اند. در نوشته‌های سایر نویسندگان رومانتیک غربی نیز این مفهوم به کرات آمده است. جنبش رومانتیسم از آن جهت بر اندیشه صهیونیسم تأثیر جدی گذاشت که دعوت صهیونیسم مبنی بر بازگشت به صهیون با دعوت رومانتیسم مبنی بر بازگشت به طبیعت همگونی داشت. همینطور تفکر نیچه مبنی بر حقیر شمردن خرد و اخلاق بخشنده مسیحی، تقدیس کنش، حرکت و غریزه و نیز باور داشت انسان برتر که فراتر از خیر و شر قرار دارد، یکی از فرازهای اندیشه رومانتیسم به‌شمار می‌رود «و بسیاری از متفکران صهیونیست به درجات متفاوت آگاهانه یا ناآگاهانه از این نسق فلسفی تأثیر پذیرفتند.» (۶، ص ۳۰).

آحاد هعام پس از ملاحظه گریز بسیاری از جوانان یهودی شرق اروپا از حوزه یهودیت به سوی نیچه، نیچه‌گرایی را سنگ بنای فلسفه صهیونیستی قرار دارد، حال آنکه نیچه در آثار خود از هرگونه سخنان تند و تحقیرآمیز علیه یهودیان فرو گذار نکرده است. هعام در مقاله‌ای تحت عنوان «ارزیابی مجدد ارزش‌ها» این نظر

را اعلام کرد که: «یهودیت قبل از پیدایش نیچه حاوی فلسفه نیچه‌گرایی بوده است و یهودیان فقط یک ملت نیستند، بلکه آنان ملت برترند.» بدین گونه اندیشه ضدیهودی نیچه در خدمت صهیونیسم رومانتیک قرار گرفت و یهودیانی که در کشورهای محل سکونت خود به‌عنوانی قومی پست مورد تحقیر و آزار قرار می‌گرفتند، ادعای قوم و ملت برتر را پیدا کردند.

خ - صهیونیسم کارگری و مسأله یهودیان روسیه و لهستان

صهیونیسم کارگری در واقع قدرتمندترین جریان صهیونیسم محسوب می‌شود و از آنجا که ریشه‌های فکری این جریان به اندیشه‌های سوسیالیستی در روسیه برمی‌گردد، آشنایی با وضع یهودیان در روسیه ضروری می‌نماید. بررسی وضع یهودیان روسیه از این جهت نیز مهم است که آنچه «مسأله یهود» نامیده شده است، در درجه نخست، مسأله یهودیان روسیه و لهستان در قرن ۱۹ بوده است و این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که یهودیان روس همان یهودیان لهستان بودند که بر اثر فتوحات جنگی دست به دست می‌شدند.

هنگامی که لهستان پس از اتحاد با پادشاهی لیتوانی در نیمه قرن ۱۶ اوکراین را به خود ملحق کرد، زمین‌های وسیعی تحت نفوذ اشراف‌زادگان لهستان درآمد. آنان مایل بودند که در آن سرزمین‌ها سرمایه‌گذاری کنند، اما استعداد و سرمایه لازم را نداشتند. از همین رو، اشراف‌زادگان فئودال در ورشو یا دیگر شهرها می‌ماندند و به دیگران وکالت می‌دادند تا مزارع را اداره کنند. آنان همچنین دریافتند که یهودیان به دلیل خبرگی و سرمایه‌هایی که اندوخته‌اند می‌توانند مزارع را اداره کنند و به این منظور نظام آرنده^(۱) را پدید آوردند. آرنده

واژه‌ای لهستانی به معنای اجرت یا اجاره کردن است که با همین تلفظ به زبان یدیشی و سپس عبری وارد شد. نظام ارنده یک فرصت طلایی برای یهودیان لهستان محسوب می‌شد زیرا عرصه‌های متعددی را برای سرمایه‌گذاری فراروی آنان گشود. اشراف‌زادگان فنودال شهرهای کوچکی به نام «شتل» برای یهودیان احداث کردند و آنها نیز به ادارهٔ مزارع و استیفای مالیات به نفع اشراف‌زادگان مشغول شدند. «پرداختن به این قبیل مشاغل بیش از رباخواری مورد انزجار توده‌های دهقانی قرار گرفت.» (۶، ص ۱۴۹). از همین‌رو، در لهیب شورشی که قزاقان در سال ۱۶۴۸ علیه مالکان لهستانی یا لیتوانیایی به راه انداختند، یهودیانی را که مباشر یا مأمور مالیات‌گیری برای ملاکان بودند، زنده زنده در آتش می‌سوزاندند. در شهرهای مختلف هزاران یهودی خواه آنان که در خدمت اشراف بودند خواه آنان که نبودند، قتل‌عام شدند. در این میان بعضی از یهودیان باگرویدن به آیین مسیحیت ارتدوکس و عده‌ای نیز با پناه بردن به تاتارهایی که آنها را به‌عنوان برده می‌فروختند، جان خود را از مهلکه نجات دادند. یک مورخ روس در این باره می‌نویسد: «کشتار با شکنجه‌های وحشیانه آمیخته بود؛ قربانیان را زنده زنده پوست می‌کنند، دو نیم می‌کردند، تا سرحد مرگ به فلک می‌بستند، روی آتش زغال بریان می‌کردند یا با آب جوش می‌سوزاندند. طبق برآوردهای محافظه‌کارانه نزدیک به ۳۵ هزار یهودی در این ماجرا به قتل رسیدند. (۱۲، ص ۵۴۵). با این همه، روس‌ها در جنگ ۱۶۵۴ علیه لهستان، از یافتن جمعیت بسیاری از یهودیان در شهرهای لیتوانی و اوکراین به شگفتی افتادند. روس‌ها بعضی از این «کفار خطرناک» را کشتند و باقی را به اسارت به مسکو بردند و همین عده، هستهٔ مهاجرنشینی کوچک و غیرقانونی را بنا نهادند. این مهاجرنشین از آن جهت غیرقانونی بود که یهودیان به دلیل ماجرای که حدود دو قرن پیش رخ داده بود، حق ورود به روسیه را نداشتند. ماجرا از این قرار

بود که دو تاجر یهودی در سال ۱۴۷۱ به همراه یکی از رجال شهر کیف وارد اوکراین شدند. ولی دو کشیش ارتدوکس آنها را مروج کفر و الحاد و به هم ریختن نظم جامعه دانستند و در سال ۱۵۰۴ آن دو را در آتش سوزاندند و بعد از تارومار کردن پیروان آنها، دولت روسیه دستور داد که از آن پس هیچ تاجر یهودی حق ندارد قدم به خاک روسیه بگذارد. همینطور هنگامی که در سال ۱۵۵۰، سیگسیموند دوم از ایوان مخوف درخواست کرد که به یهودیان اجازه دهد تا برای معامله و بازرگانی وارد روسیه شوند، ایوان مخوف پاسخ داد: «مناسب نیست که به یهودیان اجازه دهیم با کالای خود به روسیه بیایند چون بسیاری از مفاسد از آنان ناشی شده است، زیرا آنها گیاهان زهراگین به قلمرو مامی آورند و روس‌ها را از دین مسیح منحرف می‌کنند، بنابراین وی به‌عنوان پادشاه نباید بیش از این چیزی درباره یهودیان بنویسد.» (همان، ص ۵۴۷).

بدین ترتیب تا اواخر قرن ۱۹ از لحاظ قانونی هیچ یهودی در روسیه وجود نداشت. در سال ۱۷۹۲ هنگامی که عثمانی‌ها پس از شکست از روسیه خاک اوکراین را تخلیه کردند، فقط پنج یهودی در اودسا باقی ماندند، ولی هنگامی که تزار بخش عمده‌ای از لهستان و عثمانی را به اشغال درآورد دولت روسیه با حضور جمعیت کثیری از یهودیان در متصرفات خود روبرو شد. «در سال ۱۸۸۰، ۲۵ درصد جمعیت اودسا یهودی بود و ۵ میلیون یهودی روس وجود داشت.» (۷، ص ۶). در این سال‌ها اندیشه‌های سوسیالیستی به شدت در بین یهودیان روس رسوخ کرد و باعث تحرکی در افکار آنان شد. دولت روسیه نیز قوانین شدیدی علیه یهودیان وضع کرد. یک نویسنده سرشناس یهودی، تمامی قوانین ضد یهود را که در دوران رژیم تزاری وضع شده بود گردآوری و به صورت یک کتاب منتشر کرده است. «تعداد این قوانین به بیش از هزار مورد می‌رسید.» (۱۵، ص ۲۷۶). تزارها ده‌ها نوع مالیات نیز بر یهودیان بسته بودند، از همین رو، یهودیان

جزو اقلیت ناراضی به حساب می‌آمدند و در فعالیت‌های انقلابی که برای سرنگونی نظام تزاری صورت می‌گرفتند شرکت گسترده‌ای داشتند به طوری که ۳۰ درصد دستگیر شدگان مربوط به جرایم سیاسی در سال ۱۹۰۰ در روسیه یهودی بودند. در آوریل ۱۹۰۳ «ویاتسلاف فون پلوف» وزیر داخله حکومت تزار، ادارهٔ سوم سازمان دفاع از امنیت و نظم عمومی را به توطئه علیه یهودیان شهر «کی‌شی‌نف» ترغیب کرد. او باش با هدایت نیروهای امنیتی ۴۹ یهودی را کشته و صدها یهودی دیگر را زخمی کردند. این حادثه باعث گرایش بیشتر یهودیان به صهیونیسم شد، صهیونیسمی که با اندیشه‌های سوسیالیستی ترکیب شده بود. به دیگر سخن، برخی صهیونیست‌ها با پذیرش بینش و شیوهٔ تحلیل سوسیالیستی دربارهٔ جامعه، نوعی صهیونیسم سوسیالیستی پدید آوردند.

اندیشمندان سوسیالیست تحلیل‌های گوناگونی در مورد مسأله یهود ارائه داده بودند که مهمترین آنها تحلیل کارل مارکس بود. از نظر مارکس عامل همبستگی یهودیان نه فقط دین بلکه اقتصاد نیز بوده است، صهیونیست‌های روس متأثر از اندیشه مارکس و پیروان آن در روسیه، یهودیت سنتی خاخامی و شخصیت یهودی تبعیدگاه را رد کردند و خواستار رستاخیزی عبری و ایجاد دولتی عبری بودند و می‌خواستند با گذشته «نابهنجار» یهودی به کلی قطع رابطه کنند.

پس از آنکه انقلاب ۱۹۰۵ علیه تزاریسیم شکست خورد، بسیاری از صهیونیست‌های سوسیالیست به فلسطین مهاجرت کردند تا در آنجا جامعهٔ ایده‌آل مورد نظر خود را بسازند، مزارع اشتراکی یا کیبوتص که در خاک فلسطین ایجاد شد و نخستین جوامع اشتراکی و سوسیالیستی جهان به شمار می‌رفت، نتیجهٔ همین کوشش بود. ساکنان کیبوتص‌ها از همان آغاز به ارزش‌های دین یهود و احکام آن پایبند نبودند؛ «آنان در عید یوم کیپور در حالی که، ساندویچ

گوشت خوک به دست داشتند در مقابل دیوار ندبه در بیت المقدس قدم می زدند تا بدین وسیله جدایی خود را از مذهب یهود به نمایش بگذارند.» (۶، ص ۶۸). صهیونیسم کارگری در عین حال با جهان بینی گتویی که مبتنی بر عزلت گرایی بود، مخالفت داشت و اصولاً معضل قوم یهود را دو چیز می دانست:

۱. بافت اجتماعی و فرهنگی یهودیان با بافت اجتماعی و فرهنگی ملت های محل زیست آنان متفاوت است و اغلب یهودیان شغل کشاورزی را حرام می دانند و در شهرها زندگی می کنند. کارگران یهودی نیز پرولتاریای صنعتی را تشکیل نمی دهند و به دلیل حرام دانستن بسیاری از مشاغل و حرفه ها به پرولتاریای عقب مانده وابستگی دارند.

۲. از معضل نخست، دو موضوع متمایز پدید می آید، الف - کلیه طبقات یهودی یک واحد ویژه را تشکیل می دهند که به دلیل حاشیه ای بودن و هویت دینی - قومی خاص، از سوی سایر افراد جامعه مردود و مطرود است به گونه ای که در معرض دشمنی جامعه قرار می گیرند. ب - «شخصیت یهودی» به دلیل حاشیه ای بودن «دچار پز مردگی و انگل زدگی شده و رابطه اش با زمین، طبیعت و هرگونه کار یدی از بین رفته است.» (همان، ص ۶۸).

بنابراین توجه صهیونیست های کارگری به کشاورزی آن هم به صورت اشتراکی و نیز تشکیل هیستادروت در سال ۱۹۲۰ یعنی چندین دهه پیش از تشکیل دولت اسرائیل از تحلیل فوق ناشی می شود.

د - یهودیان ارتدوکس و اصلاحگرا علیه صهیونیسم

اندیشه صهیونیسم از سوی دو جریان یهودی با مخالفت روبرو شد، این دو جریان عبارت بودند از: یهودیت ارتدوکس و یهودیت اصلاحگرا. یهودیان ارتدوکس اصولاً تلاش برای بازگشت دسته جمعی یهودیان به فلسطین و

تأسیس کشور یهودی را نوعی بدعت و در نتیجه حرام می‌دانستند و بر این عقیده بودند که آوارگی یهودیان مشیت خداوند است و بازگشت به سرزمین موعود در همان زمانی که پروردگار مقدر کرده و به شیوه‌ای که او تعیین می‌کند، انجام خواهد شد و این کار به دست بشر انجام پذیر نیست. در واقع فرمول بندی سنتی یهودی نیز به ترتیب مبتنی بر تبعید، انتظار، ظهور مسیح و بازگشت به سرزمین موعود بود، حال آنکه صهیونیست‌های مذهبی این ترتیب را به هم زده و دستورات تورات را به نحوی تفسیر می‌کردند که مجالی برای بازگشت به منظور تدارک قدوم مسیح فراهم شود، بنابراین فرمول بندی آنها بدین صورت بود: تبعید، بازگشت به سرزمین موعود به منظور تدارک ظهور مسیح، انتظار، ظهور مسیح. خاخام‌های ارتدوکس اندیشه صهیونیسم را نه فقط بدعت می‌دانستند، بلکه از بی‌اعتنایی و حتی مخالفت صهیونیست‌های غیرمذهبی به دستورات شریعت و احکام تورات به شدت هراسناک بودند. یهودیان اصلاح‌گرا، اما از موضعی کاملاً متفاوت به مخالفت با صهیونیسم برخاستند.

موسی مندلسون نخستین متفکر یهودی بود که خواستار اصلاح در وضع یهودیان و اعطای حقوق شهروندی به آنان شد. میرابو از رهبران انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۷ در مقاله‌ای بانام «درباره موسی مندلسون و اصلاح سیاسی یهود» از نظریه برابری یهودیان با سایر شهروندان به طور روشن دفاع کرد. در همین دوران «کریستیان ویلهلم دوهلم» مورخ پروسی با انتشار مقاله‌ای مشهور با عنوان «پیرامون اصلاح مدنی اوضاع یهودیان» خواستار اعطای حقوق مساوی به یهودیان شد و نوشت: «سرنوشت شرارت‌بار یهودیان به قوانین ظالمانه‌ای باز می‌گردد که بر آنان اعمال می‌شود و نه به طرز فکر یهودیان. اگر قوانین ظالمانه ملغی شوند، آنان می‌توانند شهروندانی وفادار و قدرشناس باشند.» (۶، ص ۷). در واقع بسیاری از یهودیان بویژه در اروپای غربی برای دستیابی به حقوق برابر

شهروندی با سایر اتباع کشور محل سکونت خود تلاش می‌کردند و برای رسیدن به این هدف ادعای تعلق به ملتی جداگانه را کنار گذاشتند. این دسته از یهودیان، یهودیت را صرفاً به‌عنوان یک مذهب و نه به‌عنوان قوم و ملتی جداگانه معرفی می‌کردند و از همین رو با صهیونیست‌ها که یهودیت را نه یک مذهب بلکه بنیان قومیتی متفاوت از همه اقوام و ملت‌های روی زمین اعلام می‌کردند، به مخالفت برخاستند. تصور کلی در بین یهودیان مخالف صهیونیسم این بود که گروهی از هواداران غیریهودی صهیونیسم به علت حسادت و ورزیدن به تساوی حقوق یهودیان با دیگر شهروندان در کشورهای محل زندگی خود و امید به رهایی از «شر یهودیان» از اندیشه صهیونیسم دفاع می‌کنند، زیرا آنان بر این عقیده بودند که اندیشه بازگشت یهودیان به فلسطین با حق شهروندی آنان در کشورهای دیگر ناسازگار است. آنها معتقد بودند که مشکل یهودیان فقط با وحدت و یکپارچگی واقعی آنان با همسایگان غیریهودی «و کنار گذاشتن تمام ویژگی‌ها و خصلت‌هایی که یهودیان را از غیر یهودیان متمایز می‌کند، حل خواهد شد.» (۱۴، ص ۳۱۰).

تا هنگامی که صهیونیسم فقط اندیشه‌ای در ذهن برخی رهبران یهودی بود، یهودیان طرفدار ادغام چندان حساسیتی در برابر آن از خود بروز نمی‌دادند، اما هنگامی که عملی شدن این اندیشه بویژه پس از بیانیه بالفور جدی شد، یهودیان ضد صهیونیسم نیز با انتشار بیانیه‌ها و مقالاتی به مخالفت صریح با آن پرداختند. یکی از این بیانیه‌ها توسط «کمیته مشترک خارجی هیأت نمایندگی یهودیان انگلیس و اتحادیه انگلیس-یهود» انتشار یافته و به بهترین وجه تناقضات اندیشه صهیونیسم و تأثیر آن بر زندگی یهودیان را برشمرده است. در بخشی از این بیانیه که در ۱۴ ماه مه ۱۹۱۷ در روزنامه تایمز انتشار یافت، آمده است: «کمیته مشترک در اصل به استقرار یک ملیت محلی یهود اعتراضی ندارد اما دامنه

ادعای کنونی از این محدوده فراتر می‌رود به گونه‌ای که پنداری بخشی تفکیک‌ناپذیر از یک نظریه گسترده‌تر صهیونیستی است که تمامی جوامع یهودیان را در سراسر جهان اجزاء یک ملت آواره قلمداد می‌کند که قادر نیستند خودشان را به‌طور کامل از لحاظ اجتماعی و سیاسی با ملت‌هایی که در بین آنها زندگی می‌کنند، هم‌هویت سازند و از این‌رو استدلال می‌شود که برای این ملت آواره وجود یک کانون سیاسی و همیشه آماده در سرزمین فلسطین ضرورت دارد. کمیته مشترک قاطعانه و با جدیت به این نظریه معترض است. یهودیان از بند رسته در این کشور (انگلیس) خود را در اصل اقلیتی مذهبی تلقی می‌کنند و همواره ادعاهای مربوط به برخورداری از برابری سیاسی با هموطنان خود را که پیرو مذاهب دیگرند، براساس این فرض و نتیجه منطقی آن استوار کرده‌اند، نتیجه منطقی فرض فوق این است که یهودیان در مضمون سیاسی خود آمل‌های ملی جداگانه ندارند. آنان یهودیت را نظام مذهبی خود می‌دانند که وضعیت سیاسی آنان هیچ ارتباطی با آن ندارد و خودشان را به‌عنوان شهروندان کشورهایی که در آنها زندگی می‌کنند، کامل و صادقانه با روح ملی و منافع و علایق این کشورها هم‌هویت می‌پندارند. در صورت استقرار ملیت در فلسطین براساس نظریه آوارگی یهود، یهودیان به‌عنوان عناصر بیگانه در زادگاه خود قلمداد خواهند شد و موقعیتی را که به‌عنوان شهروند کشورهای مختلف با تحمل انواع سختی‌ها به دست آورده‌اند، از دست خواهند داد. در ضمن نتیجه منطقی ملیت سیاسی یهود با توجه به شرایط کنونی جهان، چیزی جز یک اقدام نابهنگام نخواهد بود. از آنجا که مذهب یهود تنها مشخصه بارز یک فرد یهودی است، در نتیجه ملیت یهودی هم باید بر مذهب یهودمتکی باشد و و هم توسط این مذهب مهار شود. حتی برای یک لحظه نیز نمی‌توان تصور کرد که بخشی از یهودیان بخواهند کشوری برپا کنند که براساس مذهب متکی باشد و آزادی

عقیده را محدود کند، اما آیا ملیت مبتنی بر مذهب می‌تواند از لحاظ سیاسی به شکل دیگری تجلی یابد؟ تنها شکل بدیل، ملیت یهودی غیردینی است که بر پایه برخی اصول غیر دقیق و مبهم نژادی و قوم‌نگاری شکل گرفته است، اما چنین کشوری از لحاظ معنوی به هیچ‌وجه ماهیت یهودی نخواهد داشت و تأسیس آن در فلسطین در واقع انکار و نادیده گرفتن تمامی آرمان‌ها و امیدهایی خواهد بود که تجدید حیات یهود در آن کشور تمامی ذهن و علایق یهودیان را به خود مشغول کرده است. با توجه به این نکات، کمیته مشترک با شدت هرچه تمام‌تر پیشنهادهای ملی صهیونیست‌ها را رد می‌کند. مسأله دوم مورد مخالفت کمیته مشترک، پیشنهاد اعطای حقوق ویژه به یهودیان فلسطین در سطحی فراتر از حقوقی است که دیگر ساکنان این سرزمین از آن برخوردارند. چنین اقدامی یک فاجعه واقعی برای تمام مردم یهود خواهد بود. برای یهودیان اصل برابری پیروان تمامی مذاهب در تمامی کشورهایی که آنان در آنها زندگی می‌کنند، جنبه حیاتی دارد. در صورت نادیده گرفتن این اصل از سوی یهودیان در فلسطین، این اقدام کاملاً خودخواهانه سبب خواهد شد تا آنها از شمول این اصل در کشورهای دیگر محروم شوند. به علاوه چون یهودیان در فلسطین در اقلیت‌اند، اعطای حقوق و امتیاز ویژه به آنها به دشمنی شدید بین آنها و پیروان و اعضای مذاهب و نژادهای دیگر منجر می‌شود.» (۱۵، ص ۹۳-۹۱). واقعیت این است که صهیونیست‌ها در برابر استدلال‌های فوق، جز آنکه یهودیان مخالف صهیونیسم را به برخورداری از زندگی مرفه در کشورهای غربی و بی‌اعتنایی به هموطنان تحت ستم خود در سایر نقاط جهان متهم کنند، هیچ‌گونه پاسخی نداشتند.

ذ- تلاش‌های عملی برای استقرار در فلسطین

اذیت و آزار یهودیان در روسیه و کشورهای اروپای شرقی و عدم اعطای حقوق شهروندی به آنان سبب شد که اندیشهٔ صهیونیسم روزبه‌روز در بین متفکران یهودی گسترش یابد. صهیونیست‌ها در ابتدا به موقعیت مکانی کشور یهود چندان اهمیتی نمی‌دادند و برخی از آنها با اعلام اینکه «دو هزار سال فراموشی و ویرانی، سرزمین مقدس را به مخروبه‌ای کامل و بیابانی غیرقابل کشت تبدیل کرده است» (۱۴، ص ۳۳۱). سرزمین فلسطین را محل مناسبی برای اسکان یهودیان نمی‌دانستند، اما سرزمین‌های دیگر از جمله آرژانتین، اوگاندا و کنیا که برای اسکان یهودیان از سوی برخی از رهبران صهیونیسم مورد توجه قرار گرفت با استقبال یهودیان آواره روبرو نشد. بارون هیرش برای اسکان یهودیان در آرژانتین اقدام به ساخت آبادی‌های یهودی نشین در آن سرزمین کرد، اما موفقیت چندانی در این زمینه کسب نکرد. این در حالی بود که یهودیان به دلایل مذهبی برای اسکان در فلسطین انگیزه داشتند و از مدت‌ها قبل در قالب کاروانهای زیارتی و سیاحتی به فلسطین سفر می‌کردند و بعضاً در آنجا به شهرک‌سازی مبادرت می‌ورزیدند. بدین ترتیب، پس از مدتی فلسطین به‌شدت مورد توجه رهبران صهیونیسم قرار گرفت، اما مشکل صهیونیست‌ها این بود که فلسطین تحت حاکمیت امپراتوری عثمانی قرار داشت و این امپراتوری اجازه نمی‌داد که خاک فلسطین به‌صورت وطنی برای یهودیان درآید. هر تزل چند بار کوشید تا نظر موافق سلطان عبدالحمید را به اسکان یهودیان در فلسطین جلب کند، اما کوشش‌های او نتیجهٔ مثبتی در پی نداشت. با این همه، رهبران صهیونیسم از پی‌گیری هدف خود دست نکشیدند، آنان در ۲۹ اوت ۱۸۹۷ نخستین کنگرهٔ خود را در شهر بال سوئیس تشکیل دادند. حدود ۲۰۰ نماینده تقریباً از تمامی مجامع یهودی در جهان در این کنگره حضور داشتند. کنگرهٔ

صهیونیسم اهداف خود را به شرح زیر تعیین و به اتفاق آراء تصویب کرد: «هدف صهیونیسم ایجاد موطنی برای مردم یهود در فلسطین و تضمین آن توسط قوانین بین‌المللی است. کنگره صهیونیست‌ها تحقق این هدف را در گرو اجرای تدابیر زیر می‌داند؛ ۱. گسترش مناسب مهاجر نشین‌های یهودی در فلسطین توسط کشاورزان و کارگران صنعتی. ۲. سازماندهی و ایجاد وحدت بین تمام یهودیان از طریق مؤسسات مناسب محلی و بین‌المللی و براساس قوانین کشورهای مختلف. ۳. تقویت و پرورش احساسات و آگاهی ملی یهود. ۴. در صورت لزوم برداشتن گام‌های مقدماتی در جهت کسب موافقت و رضایت حکومت‌ها برای دستیابی به هدف صهیونیسم.» (۱۴، ص ۳۸۶).

در نخستین کنگره صهیونیست‌ها، ۲۱ تن به‌عنوان اعضای کمیته اجرایی مرکزی انتخاب شدند که عمدتاً از اتریش، آلمان، روسیه، فرانسه و رومانی بودند. از یهودیان شرقی نیز یک نفر به نام ژاک باهار به عضویت کمیته اجرایی برگزیده شد. این کمیته از سال ۱۸۹۷ به بعد به‌طور جدی به رهبری هرتزل فعال شد. سازمان جهانی صهیونیسم و آژانس یهود نیز نتیجه فعالیت‌های کنگره صهیونیسم بود. با شروع جنگ جهانی اول، صهیونیست‌ها فرصت را برای پیگیری اهداف خود مناسب دیدند. آنها از یکسو سعی کردند از طریق ارتباط با رهبران ضد یهودی روسیه و لهستان، موجبات مهاجرت یهودیان ساکن آن کشورها را به فلسطین فراهم کنند. این موضوع باعث شده است تا بسیاری از مخالفان صهیونیسم، اهداف رهبران صهیونیسم و ضد یهودیان را همسو و هم‌جهت بدانند. از سوی دیگر، رهبران صهیونیسم با شناخت برنامه‌های استعماری امپراتوری بریتانیا در صدد برآمدند تا دولت‌مردان انگلیسی را متقاعد کنند که تشکیل دولت یهودی در فلسطین به نفع برنامه‌های آتی آنها در مشرق زمین است. به‌هر حال کوشش صهیونیست‌ها نهایتاً به صدور بیانیه بالفور

انجامید که از نظر رهبران صهیونیسم اهمیت به‌سزایی داشت. در دوم نوامبر ۱۹۱۷ آرتور جیمز بالفور وزیر خارجه انگلیس خطاب به لرد روچیلد نماینده یهودی پارلمان انگلیس نوشت: «دولت اعلیحضرت تأسیس یک موطن ملی برای قوم یهود را در فلسطین با دیده مساعد می‌نگرد و تمام تلاش خود را برای تسهیل تحقق این هدف به کار خواهد گرفت. البته با درک کامل این نکته که هیچ اقدامی مغایر با حقوق مدنی و مذهبی جوامع غیر یهود موجود در فلسطین یا حقوق و موقعیت سیاسی‌یی که یهودیان ساکن در کشورهای دیگر از آن برخوردارند، صورت نخواهد گرفت.» (۱۵، ص ۱۲۶). هربرت ساموئل عضو پارلمان انگلیس نیز در دوم دسامبر ۱۹۱۷ در همایش بزرگ یهودیان در تالار اپرای لندن گفت: «در هرگونه تحول تازه در فلسطین باید سه شرط مورد توجه قرار گیرد؛ اول، شناسایی کامل و عادلانه حقوق اعرابی که در حال حاضر اکثریت جمعیت این کشور را تشکیل می‌دهند. دوم، اماکن مقدس مسیحیان و مسلمانان از احترام کامل برخوردار باشد و تحت هر شرایط همواره تحت کنترل و اداره نمایندگان این دو مذهب قرار گیرند. سوم، تحت هیچ شرایطی نباید هیچگونه قدرت و اختیارات سیاسی از فلسطین بر یهودیان پراکنده در کشورهای دیگر که احتمالاً به‌عنوان اکثریت عظیم یهودیان باقی خواهند ماند، اعمال شود.» (همان، ص ۱۵۳): همان‌طور که گفته شد رهبران صهیونیسم بیانیه بالفور را تعهدی از سوی دولت انگلیس برای ایجاد کشور یهودی در فلسطین دانستند و به‌طور گسترده به تبلیغ درباره آن پرداختند ولی آیا واقعاً انگلیس تمایل داشت که پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی فلسطین را در اختیار صهیونیست‌ها قرار دهد؟ پاسخ بسیاری از پژوهشگران به این پرسش منفی است و گزارش‌های محرمانه وزارت خارجه بریتانیا درباره اعلامیه بالفور و جریان قیمومیت انگلیس بر فلسطین نیز نشان می‌دهد که «انگلیس‌ها هرگز در

نظر نداشتند فلسطین را به صهیونیست‌ها بسپارند و صدور اعلامیه بالفور هم فقط به این دلیل بود که حمایت گسترده یهودیان را از آلمان و عثمانی و انقلابیون بلشویک روسیه به سمت خود منحرف کنند.» (منبع شماره ۱) روزگاری بر این عقیده است که اصولاً در بیانیه بالفور هیچگونه تعهدی از جانب انگلیس برای سپردن فلسطین به صهیونیست‌ها دیده نمی‌شود و منظور از «موطن ملی» که در بیانیه بر آن تصریح شده، ایجاد کشور یهودی در فلسطین نیست. یکی از نویسندگان یهودی آمریکان نیز تأکید می‌کند که «دولت انگلیس از تصرف فلسطین به هیچ هدف دیگری جز انضمام این سرزمین به قلمرو و حاکمیت خود در سر نمی‌پروراند و اعلامیه بالفور نیز غیر از یک ورق کاغذ برای اجرای ترفندی سیاسی در جهت جلب حمایت یهودیان، هیچ ارزش دیگری از نظر دولت انگلیس نداشت.» (۷، ص ۶۷). هدف از صدور بیانیه بالفور هرچه بوده باشد، فروپاشی امپراتوری عثمانی و قیومیت انگلیس بر فلسطین برای صهیونیست‌ها یک دستاورد در پی داشت و آن ورود لژیون یهود به فلسطین بود. لژیون یهود برای کمک به کشورهای عضو اتفاق مثلث تشکیل شده بود و بسیاری از یهودیان پراکنده در کشورهای اروپای شرقی را شامل می‌شد. به هر حال انگلیس پس از تسلط بر فلسطین محدودیت‌های بسیاری را در راه مهاجرت یهودیان به این سرزمین ایجاد کرد، و این مسأله باعث شد که عده‌ای از صهیونیست‌های تندرو که از عملکرد انگلیس سرخورده شده بودند، با تجدید نظر طلبی در مرام صهیونیسم و نفی خط مشی حیم وایزمن و سازمانی جهانی صهیونیسم برای تشکیل تدریجی دولت یهود در فلسطین هرگونه راه‌حل مسالمت‌آمیز را برای ایجاد کشور یهودی مردود شمرده و مبارزه قهرآمیز چه علیه ساکنان بومی فلسطین و چه علیه نظامیان انگلیسی را سرلوحه برنامه‌های خود اعلام کنند. رهبر صهیونیست‌های تندرو که به صهیونیست‌های تجدید

نظر طلب معروف شدند، ولادیمیر ژابوتینسکی یک یهودی روس بود که آشکارا از رفتار خشونت آمیز برای تأسیس کشور یهودی حمایت می‌کرد و کشور یهودی را نیز شامل سرزمین‌های دو سوی رودخانه اردن می‌دانست. ژابوتینسکی برای اجرای برنامه‌های خود یک گروه شبه نظامی به نام بتار را تشکیل داد که هدف اصلی این گروه تحریک اعراب ساکن فلسطین و حمله به مواضع سربازان انگلیسی بود و گهگاه درگیری‌هایی نیز بین آنان و اعضای هاگانا که وابسته به سازمان جهانی صهیونیسم بود، پیش می‌آمد. سازمان بتا بعدها تبدیل به سازمان تروریستی ایرگون شد که مناخیم بگین یکی از رهبران اصلی آن بود. سازمان تروریستی دیگری به نام اشترن از ایرگون انشعبا کرد که اسحاق شامیر یکی از فعالان برجسته آن به‌شمار می‌رفت. ایرگون و اشترن در دوره فعالیت خود به اقدامات تروریستی گسترده‌ای علیه اعراب فلسطینی و اهداف نظامی انگلیسی دست زدند که صدها کشته و زخمی در پی داشت.

انتشار کتاب سفید دولت انگلیس در ماه مه ۱۹۳۹ که براساس آن امور مربوط به صهیونیسم در فلسطین به‌طور کلی تحت سرپرستی انگلیسی‌ها قرار می‌گرفت و مقرر می‌داشت که «میزان خرید املاک فلسطین توسط صهیونیست‌ها تقلیل یابد، مهاجرت یهودیان به فلسطین در طول ۵ سال بعد به ۷۵ هزار نفر محدود شود و حداکثر ظرف ده سال، سرزمین فلسطین تحت حاکمیت خود مختار اعراب با مشارکت یهودیان در آید.» (همان، ص ۱۴۶). باعث خشم سازمان ایرگون شد و این سازمان جهت مبارزه خود را از اعراب فلسطینی یکسره به سمت نظامیان انگلیسی تغییر داد. در این دوران زد و خوردهای خونینی بین اعضای ایرگون و نظامیان انگلیسی مستقر در فلسطین رخ داد، اما باعث تغییر سیاست انگلیس در پذیرش یهودیان آواره در فلسطین نشد.

آنچه در این دوران، به نفع صهیونیسم و بویژه سازمان‌های تندرو آن تمام شد سیاست یهودستیزی نازی‌های آلمان بود که بار دیگر «مسأله یهود» را در عرصه جهانی دامن زد. کشتار و آزار یهودیان در اردوگاه‌های مخوف آشویتس و داخائو سبب شد که برخی کشورهای بزرگ بویژه ایالت متحده آمریکا نسبت به تشکیل کشوری مختص یهودیان در فلسطین تمایل نشان دهند و در عین حال، آن دسته از یهودیانی که آرمان صهیونیسم را مخالف مذهب یهود و یا مغایر کسب حقوق شهروندی برابر برای یهودیان پراکنده می‌دانستند، متأثر از رفتار غیرانسانی نازی‌ها از مخالفت خود با صهیونیسم دست برداشته و به صف مدافعان آن پیوستند. بدین ترتیب، یهودستیزی نازی‌های حاکم بر آلمان بهترین هدیه را تقدیم رهبران صهیونیسم کرد و آن تشکیل کشور یهودی در فلسطین پس از پایان جنگ جهانی دوم بود.

فصل دوم

از تأسیس دولت جدید تا کنون

الف - اعلام استقلال

جنگ جهانی دوم پایان یافت، اما زد و خورد بین صهیونیست‌ها و اعراب ساکن فلسطین فرو ننشست، از همین رو، سازمان ملل متحد کمیته ویژه‌ای را مرکب از نمایندگان ۱۱ کشور جهان مأمور کرد تا به فلسطین سفر کنند و طرحی برای حل مسأله فلسطین تقدیم سازمان ملل کنند. این کمیته پس از بررسی‌های خود پیشنهاد کرد که سرزمین فلسطین باید به دو بخش عربی و یهودی تقسیم شود. بخش عربی ۱۲ هزار کیلومتر مربع با ۶۵۰ هزار سکنه عرب و ۱۱ هزار سکنه یهودی را در برمی‌گرفت. بخش یهودی نیز با ۱۴ هزار و ۲۰۰ کیلومتر مربع، ۵۳۰ هزار سکنه یهودی و ۴۶۰ هزار سکنه عرب را شامل می‌شد. بیت‌المقدس نیز به صورت یک شهر بین‌المللی تحت نظارت سازمان ملل در می‌آمد. این طرح می‌بایست با رأی مثبت دو - سوم اعضای سازمان ملل به تصویب برسد، اما در هنگام اخذ رأی در روز ۲۶ نوامبر ۱۹۴۷ روشن شد که این طرح رأی لازم را برای تصویب به دست نمی‌آورد، به اصرار آمریکا موعده

رأی‌گیری به سه روز بعد موکول شد تا در این فاصله بعضی از کشورهای ضعیف مثل هائیتی، لیبریا، لوکزامبورگ، زلاندنو، پاراگوئه و فیلیپین تحت فشار قرار گیرند و رأی خود را تغییر دهند. سرانجام پس از فعالیت مشترک آمریکا و رهبران صهیونیسم، قطعنامه «طرح تقسیم فلسطین» در ۲۹ نوامبر ۱۹۴۷ با ۳۳ رأی مثبت، ۱۳ رأی منفی و ۱۰ رأی ممتنع به تصویب مجمع عمومی سازمان ملل رسید. متعاقب آن، انگلیس اعلام کرد که در روز ۱۵ ماه مه ۱۹۴۸ به قیومیت خود بر فلسطین خاتمه می‌دهد و نیروهایش را از آن سرزمین بیرون می‌برد. ولی صهیونیست‌ها درست یک روز پیش از موعد تعیین شده، با برگزاری اجلاسی در شهر تل‌آویو، بیانیه تأسیس دولت اسرائیل را به‌طور رسمی انتشار دادند. آمریکا بلافاصله دولت تازه تأسیس را به رسمیت شناخت و اتحاد جماهیر شوروی نیز پس از ۲۴ ساعت اقدام به شناسایی اسرائیل کرد، اما کشورهای عربی واحدهایی از ارتش‌های خود را برای کمک به فلسطینیان و نابودی اسرائیل به منطقه گسیل داشتند که ثمره این جنگ تسلط اسرائیل بر ۶ هزار کیلومتر دیگر از خاک فلسطین یعنی صحرای نقب، جلیله علیا و غرب بیت‌المقدس بود. بدین ترتیب، فقط کرانه باختری رود اردن، نوار غزه و بیت‌المقدس شرقی در اختیار لژیون عرب قرار گرفت.

با بیانیه استقلال، اسرائیل موجودیت پیدا کرد، اما از همان ابتدا بر سر ماهیت دولت اسرائیل بین گرایش‌های مختلف یهودی و صهیونیسم اختلاف نظر پیش آمد. احزاب مذهبی اصرار داشتند که دولت اسرائیل باید ماهیت مذهبی داشته باشد و هدف اصلی آن اجرای قوانین و احکام شرعی یهود باشد، حال آنکه احزاب سکولار بر ماهیت غیرمذهبی و دمکراتیک اسرائیل اصرار می‌ورزیدند. این اختلاف نظر از لحظه نوشتن بیانیه استقلال آغاز شد و تاکنون نیز ادامه دارد. درعین حال همین اختلاف نظر سبب شد که احزاب مختلف

اسرائیلی نتوانند در مورد قانون اساسی به توافق برسند و لذا قانون اساسی نیز نوشته نشد.

ب - احزاب، بازیگران اصلی

از آنجا که احزاب سیاسی، بازیگران اصلی صحنه سیاسی اسرائیل محسوب می‌شوند و در واقع میزان وزن و نقش آنها، تعیین‌کننده نوع زندگی و جهتگیری‌های سیاسی و اجتماعی در اسرائیل است، بنابراین برای فهم تعارض‌های مذهبی‌ها و سکولارهای جامعه اسرائیل و دعوی دین و دولت در آن جامعه، بررسی دیدگاه‌ها و سوابق احزاب اسرائیلی و نوع نگرش آنها نسبت به مذهب اولویت پیدا می‌کند.

احزاب اصلی اسرائیل اغلب، سال‌ها پیش از تأسیس اسرائیل به وجود آمده‌اند و در روند فعالیت خود بارها دچار انشعاب شده‌اند و یا به ائتلاف با سایر احزاب پرداخته‌اند. این انشعاب‌ها و ائتلاف‌های پی‌درپی، پیچیدگی ویژه‌ای به نظام حزبی اسرائیل داده است بویژه اینکه انشعاب‌ها و ائتلاف‌های مکرر تغییر اسامی احزاب را نیز در پی دارد. بنابراین در یک جامعه چند حزبی که مشخصه آن ظهور و افول پی‌درپی احزاب کوچک و بزرگ است، شناسایی و معرفی همه احزاب پژوهشی خاص خود را طلب می‌کند، از این‌رو، در اینجا فقط احزاب تأثیرگذار اسرائیل آن هم با توجه به رویکرد مذهبی یا سکولار آنها مورد بحث قرار می‌گیرد.

حزب ماپای^(۱): ماپای ترکیبی از حروف نخست کلمات عبری «حزب کارگران ارض اسرائیل» است. این حزب که رهبری آن را دیوید بن‌گوریون به عهده داشت،

در سال ۱۹۳۰ از ادغام دو حزب قدیمی‌تر کارگری به نام‌های اتحاد کارگران و کارگر جوان که اولی در سال ۱۹۱۹ و دومی در سال ۱۹۰۵ پایه‌گذاری شده بود، به وجود آمد. مابای در دهه ۱۹۳۰ به سرعت به حزب مسلط بر جامعه یهودیان فلسطین تبدیل شد و توانست به رهبری بن‌گورین به حزب حاکم اسرائیل پس از تأسیس آن در سال ۱۹۴۸ تبدیل شود. حزب مابای در سال ۱۹۶۸ با دو حزب کارگری دیگر ائتلاف کرد که نتیجه آن تشکیل حزب کارگر اسرائیل بود. شرکای مابای در حزب کارگر یکی «اتحاد کار - کارگر صهیون» بود که در سال ۱۹۴۴ توسط گروهی از اعضای مابای که در اعتراض به گرایش‌های رفورمیستی مابای از آن جدا شده بودند، شکل گرفته بود و پایگاه آن عمدتاً ساکنان کیبوتص‌ها بودند. دومین شریک مابای برای تأسیس حزب کارگر، حزب رافی (فهرست کارگران اسرائیل) بود که در سال ۱۹۶۵ هنگامی که بن‌گورین پس از یک نبرد سیاسی و درگیری شخصی لوی اشکول حمایتش را از تأسیس یک حزب جدید پس گرفت، تشکیل شد. هنگامی که در سال ۱۹۶۸ بیشتر اعضای رافی به حزب جدید کارگر پیوستند، بن‌گورین و تعداد اندکی از هوادارانش از آن کناره‌گرفتند تا حزب کوچکی تحت نام «فهرست دولت» را تشکیل دهند. حزب دیگری که یک سال پس از تأسیس حزب کارگر به آن پیوست، حزب مابام (حزب کارگران متحد) بود. مابام در سال ۱۹۴۸ از طریق ائتلاف گروه‌ها و احزاب صهیونیستی پیرو سوسیالیسم مارکسیستی تشکیل شد. مابام از آغاز به شوروی گرایش داشت، ولی به مرور خط‌مشی خود را عوض کرد و به سمت نوعی سوسیالیسم ملی کشیده شد. ائتلاف بین مابام و حزب کارگر در سال ۱۹۶۹ سبب شد که اکثریت کرسی‌های هفتمین دوره‌کنست به این ائتلاف تعلق گیرد. این پیروزی پارلمانی باعث نخست‌وزیری گلداماير در ۱۷ مارس ۱۹۶۹ شد. مابام بعدها از کارگر جدا شد و به حزب مرتز پیوست.

حزب مایای-سپس کارگر- از سال ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۷ به طور ممتد حزب حاکم اسرائیل بود و اکثر رهبران اسرائیل از جمله بن‌گوریون، لوی اشکول، ابا آبان، گلدامایر، اسحاق رابین و شیمون پرز از اعضای این حزب بوده‌اند. حزب کارگر یک حزب سکولار و حامی «حفظ وضع موجود» در مورد میزان دخالت مذهب در سیاست اسرائیل است (در باره «حفظ وضع موجود» در صفحات آتی توضیح داده خواهد شد). گرایش‌های ناسیونالیستی در حزب کارگر شدید نیست و این حزب طرفدار مصالحه ارضی با فلسطینیان در برابر برقراری صلح با آنهاست. البته در درون حزب کارگر طیف‌های مختلفی اعم از بازها و کبوترها وجود دارند که هر کدام از آنها نوع مصالحه با فلسطینیان را طبق دیدگاه‌های خاص امنیتی خود تعریف می‌کنند. به هر حال حزب کارگر و اسلاف آن، طرفدار جدایی دین از دولت هستند و رهبران آن به بی‌اعتنایی به شعائر مذهبی یهود و بی‌اعتقادی به اصل دین عبری شهرت دارند.

حزب هروت (آزادی): پس از انحلال کامل ایرگون، مناخیم بگین در اکتبر سال ۱۹۴۸ حزبی سیاسی به نام تنوات‌ها هروت (جنبش آزادی) تشکیل داد. گرچه ریشه‌های حزب هروت به صهیونیسم یهودیان روسیه در دهه ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ می‌رسید، اما به طور رسمی پس از اعلام استقلال اسرائیل سازماندهی شد. حزب هروت از آنجا که خط‌مشی صهیونیست‌های تجدید نظر طلب را دنبال می‌کرد، نتوانست در هیچ‌کدام از انتخابات‌های عمومی اسرائیل به موفقیت چشمگیری نایل شود، بنابراین در آوریل سال ۱۹۶۵ با حزب لیبرال ائتلاف کرد و جبهه‌ای تحت نام گاهال (ائتلاف هروت-لیبرال) پدید آورد. حزب لیبرال خود در سال ۱۹۶۱ با ادغام دو حزب «صهیونیست‌های عوام» و حزب پیشرو به وجود آمده بود و اعضای آن را عمدتاً طبقات متوسط و بالای جامعه اسرائیل با تمایلات میانه‌رو و ضد سوسیالیسم تشکیل می‌دادند.

درخواست گاهال برای پیوستن آریل شارون به این حزب سبب شد تا شارون شرط پیوستن خود را به گاهال، اتحاد همه احزاب راستگرا برای مقابله با حزب کارگر اعلام کند. از همین رو در سپتامبر ۱۹۷۳ از ائتلاف تمام احزاب دست راستی اسرائیل بلوک لیکود شکل گرفت. در لیکود به جز گاهال، چند حزب راستگرای نه چندان معروف شرکت کردند که جنجالی ترین آنها حزب lim (جنبش سرزمین اسرائیل) بود. این حزب پس از جنگ ۱۹۶۷ با ترکیبی از اعضای چند حزب کوچکتر پدید آمده و سرسختانه از این نظر دفاع می کرد که اسرائیل نباید به هیچوجه از اراضی اشغالی جنگ ژوئن ۱۹۶۷ دست بردارد.

حزب هروت در ابتدا خواهان تشکیل دولت اسرائیل در دو سوی رودخانه اردن بود، اما با پیوستن گروه های میانه روتر مانند حزب لیبرال به آن، مواضع افراطی ناسیونالیستی اش تا اندازه ای تعدیل شد و بتدریج از ادعای ارضی نسبت به شرق رودخانه اردن دست برداشت، اما ائتلاف لیکود خواهان ضمیمه کردن سرزمین های اشغالی کرانه باختری و نوار غزه به خاک اسرائیل بود. اما این موضع نیز تحت فشارهای بین الملل معتدلتر شد و امروز حزب لیکود از تشکیل کشور مستقل فلسطینی البته فقط در ۵۰ درصد کرانه باختری حمایت می کند. همان طور که گفته شد لیکود و اسلاف آن، ناسیونالیست افراطی محسوب می شوند و دیدگاه آنان نسبت به نقش مذهب در سیاست اسرائیل همانند حزب کارگر، حمایت از «حفظ وضع موجود» است. به دیگر سخن، حزب لیکود یک حزب سکولار است که با نفوذ خاخام ها در سیاست اسرائیل مخالف است، اما این حزب به دلیل مواضع افراطی ناسیونالیستی خود، معمولاً هم پیمان مناسبتری برای احزاب مذهبی ناسیونالیستی به شمار می رود و برای پیشبرد سیاست های ناسیونالیستی خود در دادن امتیاز به احزاب مذهبی گشاده دستی بیشتری نسبت به حزب کارگر به خرج می دهد. حزب لیکود برای نخستین بار در سال

۱۹۷۷ با رهبری مناخیم بگین توانست قدرت را در اسرائیل به دست گیرد و از آن پس به صورت دومین حزب قدرتمند اسرائیل در آمد به طوری که برحسب شرایط توانسته است به حزب حاکم تبدیل شود.

حزب میزراهی: میزراهی نام سازمانی متشکل از یهودیان متعصب مذهبی است که در سال ۱۹۰۲ در لیتوانی اعلام موجودیت کرد. این سازمان در سال ۱۹۱۸ در فلسطین به صورت جدیدی سازماندهی شد و هدف خود را تشکیل دولت یهود براساس تعالیم تورات قرار داد. میزراهی در سال ۱۹۵۵ با سازمان دیگری به نام اتحادیه کارگران مذهبی ائتلاف کرد و نام حزب مفدال (حزب ملی - مذهبی) به خود گرفت و به یک حزب سیاسی شریک دولت تبدیل شد. مفدال بویژه پس از اشغال سرزمین های کرانه باختری، موضع قدرتمندتری پیدا کرد. این حزب طرفدار اسکان یهودیان در کرانه باختری و نوار غزه است و اصولاً سرزمین های اشغالی را به عنوان یهودیه و سامریه جزو اراضی توراتی وعده داده شده به یهودیان از جانب خدای دانند. پایگاه اصلی حزب ملی - مذهبی، ساکنان شهرک ها در کرانه باختری و نوار غزه هستند. بدین ترتیب، حزب ملی - مذهبی دارای گرایشات افراطی ناسیونالیستی و درعین حال، حامی مذهبی شدن دولت اسرائیل است. این حزب برای حفظ تمایلات ناسیونالیستی خود معمولاً در سیاست های مذهبی از خود انعطاف نشان می دهد. حزب ملی - مذهبی در اغلب دولت های ائتلافی حاکم بر اسرائیل شرکت داشته است.

حزب آگودات اسرائیل: آگودات اسرائیل (اتحاد اسرائیل) نام تشکیلاتی است که در سال ۱۹۱۲ توسط جمعی از خاخام های ارتدوکس آلمانی با همکاری خاخام های لهستانی و لیتوانی به منظور مخالفت با مرام صهیونیسم شکل گرفت. این تشکیلات ضمن مردود دانستن کوشش صهیونیست ها برای ایجاد دولت یهودی در فلسطین، این اقدام را نوعی بدعت گزاری در دین یهود اعلام

کرد و مدعی شد: رهایی قوم بنی اسرائیل فقط هنگامی میسر است که مسیح ظهور کند و حکومت اسرائیل براساس قوانین شرعی اداره شود. بعدها شاخه‌ای از آگودات در فلسطین فعالیت خود را به صورت حزب آغاز کرد و پس از تأسیس دولت اسرائیل تشکیلات خود را گسترش داد. این حزب ضمن آنکه علیه تمام مؤسسات یهودی فعال در اسرائیل موضع می‌گرفت، پس از مدتی با سایر احزاب مذهبی از جمله حزب میزراهی که عمده‌ترین رقیب آن محسوب می‌شد، برای شرکت در حکومت اسرائیل ائتلاف کرد. این ائتلاف که «جبهه مذهبی متحد» نام داشت، پس از مدتی از هم پاشید تا اینکه حزب آگودات اسرائیل در ائتلاف با یکی از شاخه‌های جدا شده از آن، همان نام جبهه مذهبی متحد را برای خود انتخاب کرد. آگودات اسرائیل تعلقات ناسیونالیستی نداشت، اما به شدت خواستار رعایت احکام مذهبی تورات در جامعه اسرائیل بود.

حزب شاس: اگر حزب آگودات اسرائیل را بتوان محل تجمع یهودیان ارتدوکس اروپایی (اشکنازی) دانست، حزب شاس به یهودیان ارتدوکس شرقی (سفاردی) که عموماً از شمال آفریقا به اسرائیل مهاجرت کرده‌اند، تعلق دارد. شاس در سال ۱۹۸۴ توسط یک خاخام بسیار زیرک و سیاسی کار به نام آریه دری تأسیس شد و خاخام بزرگ سفاردی «آوادیا یوسف» رهبری روحانی حزب را عهده‌دار شد. حزب شاس بویژه در دوران حاضر نقش بسیار مهمی در سیاست اسرائیل بازی می‌کند، زیرا سومین حزب بزرگ در اسرائیل است و ۱۷ نماینده - فقط دو نماینده کمتر از حزب لیکود - در پارلمان دارد. در بخش‌های آینده برنامه‌های این حزب و نگرانی عمیقی که این برنامه‌ها در بین یهودیان سکولار ایجاد کرده است، مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در اینجا فقط باید تأکید کرد که شاس داعیه ناسیونالیستی شدیدی ندارد و عمده هدف آن رعایت قوانین شرعی یهود در جامعه اسرائیل و گرفتن امتیاز برای مدارس دینی خود و طلاب

مشغول آموزش در آن مدارس است.

حزب مرتز: این حزب که بر جدایی دین از سیاست تأکید می‌ورزد، از اتحاد سه حزب کوچکتر راز^(۱)، ماپام^(۲) و شینویی^(۳) به وجود آمده است. مرتز طرفدار سرسخت آزادی مذهبی از جمله «آزادی از مذهب» است و اصرار دارد که در جامعه اسرائیل باید تکثرگرایی مذهبی و موقعیت برابر جریان‌های متفاوت مذهبی تضمین شود تا هر شخص طبق عقاید خود زندگی کند. مرتز بر این عقیده است که حمایت دولتی از خدمات مذهبی باید بر پایه‌ای عادلانه و تساوی جویانه استوار باشد و آن دسته از مقام‌های مذهبی که تأسیسات تحت سرپرستی آنان از منابع عمومی مقررری دریافت می‌کنند، نباید وارد فعالیت‌های سیاسی شوند. حزب مرتز که فعلاً رهبری آن با یوسی سارید است، خواهان اصلاح قانون حفظ وضع موجود و تعدیل اختیارات خاخام‌های ارتدوکس است. در جامعه اسرائیل مرتز قطب مخالف شاس محسوب می‌شود و بین این دو، همواره اصطکاک وجود دارد.

افزون بر احزاب فوق، احزاب کوچک بسیاری در اسرائیل وجود دارند که گاهی به کلی از صحنه خارج می‌شوند و گاهی نیز از طریق ائتلاف با یکدیگر به موقعیت ویژه‌ای در کنست و به تبع آن در دولت دست می‌یابند. از آن جمله است حزب «بعالیا اسرائیل» به رهبری ناتان شارانسکی از یهودیان روس با گرایش راست، ناسیونالیستی و سکولار. حزب تسومت به رهبری رافائل ایتان، و حزب مولدت به رهبری رهاوام زیوی، هر دو، راست افراطی و سکولار. حزب راه سوم که توسط اسحاق مردخای، دان مریدور و دیوید لوی پس از جدایی آنان از حزب

1- RAZ

2- MAPAM

3- SHINUI

لیکود تأسیس شد و سپس با حزب کارگر ائتلاف کرد. این حزب نیز گرایش سکولار دارد.

اصولاً در اسرائیل هر حزبی که موجودیت دولت یهودی را به رسمیت بشناسد حق فعالیت سیاسی دارد از همین رو، اعراب تبعه اسرائیل نیز دارای سه حزب هستند و متناسب با جمعیت هوادار خود، نمایندگانی را به کنست می فرستند. سرنوشت نظام سیاسی اسرائیل را میزان کنترل هر یک از احزاب بر کنست تعیین می کند زیرا اسرائیل دارای یک نظام پارلمانی و انتخابات آن نیز حزبی است. مردم به جای کاندیداهای منفرد، به احزاب مورد نظر خود رأی می دهند و احزاب نیز پیشاپیش فهرستی از کاندیداهای خود را به مردم اعلام می کنند و به هر میزان که حزب در انتخابات رأی بیاورد، به همان میزان نیز از ابتدای فهرست کاندیداهای، تعدادی از آنها به مجلس راه می یابند. مجلس اسرائیل دارای ۱۲۰ کرسی است و اگر یک حزب، به تنهایی بتواند بیش از ۶۰ کرسی نمایندگی را در اختیار داشته باشد، می تواند دولت را تشکیل دهد و اگر نتواند که معمولاً با توجه به کثرت احزاب سیاسی نمی تواند به ناچار حزبی که بالاترین تعداد نمایندگان را دارد باید از طریق ائتلاف با سایر احزاب، دولت را تشکیل دهد. رئیس دولت، شخص نخست وزیر است. تا پیش از ترور اسحاق رابین، پست نخست وزیری متعلق به رهبر حزبی بود که مأمور تشکیل کابینه می شد، اما پس از ترور رابین، به منظور تحکیم جایگاه نخست وزیر، انتخاب وی مستقیم شد. بنابراین نخست وزیری که با رأی مستقیم مردم انتخاب می شود، باید دولت خود را از بین احزاب دارای کرسی در کنست تشکیل دهد هر چند که حزب متبوعش بالاترین تعداد نمایندگان را دارا نباشد. اخیراً تلاش هایی برای بازگشت به وضعیت سابق صورت گرفته است و احتمال دارد، قانون انتخاب مستقیم نخست وزیر لغو شود.

انتخاب مستقیم نخست‌وزیر در واقع عزل وی را مشکل کرده است، زیرا تا پیش از آن با اکثریت ۶۱ رأی در کنست می‌شد دولت از جمله شخص نخست‌وزیر را از قدرت خلع کرد، اما اینک برای ساقط کردن نخست‌وزیر نیاز به ۸۰ رأی نمایندگان کنست است. وزیران کابینه نیز از بین اعضای احزاب ائتلافی و براساس میزان قدرت آنان در کنست انتخاب می‌شوند. نخست‌وزیر و اعضای اصلی کابینه نماینده کنست نیز هستند. نقش رئیس جمهور در اسرائیل کاملاً تشریفاتی است و از سوی کنست برای مدت ۵ سال انتخاب می‌شود.

همان‌طور که گفته شد، احزاب سیاسی بازیگران اصلی صحنه سیاسی اسرائیل محسوب می‌شوند و نوع ائتلاف آنان جهت‌گیری‌های اصلی کشور در تمام عرصه‌ها را تعیین می‌کند. اینک باتوجه به این واقعیت، نحوه تأثیرگذاری احزاب بر نظام سیاسی اسرائیل و نوع تعامل دین و دولت در آن جامعه از ابتدای تأسیس اسرائیل مورد بررسی قرار می‌گیرد.

پ - توافق برای حفظ وضع موجود

در ماه ژوئن ۱۹۴۷ دیوید بن‌گوریون رهبر حزب مابای نامه‌ای به کمیته اجرایی آگودات اسرائیل ارسال کرد و از آنان خواست در مبارزه برای تأسیس دولت اسرائیل که به زودی فرا می‌رسید، سهیم شوند. بن‌گوریون از آگودات اسرائیل خواسته بود که برای تأسیس نخستین دولت اسرائیل در یک ائتلاف مشارکت کند و در ازای این مشارکت، بن‌گورین پیشنهاد کرده بود که درباره جایگاه یهودیت ارتدوکس در جامعه جدید ضمانت‌هایی داده شود. این ضمانت‌ها، ترتیباتی را که در دوره امپراتوری عثمانی گسترش یافته و در دوره قیمومت بریتانیا بر فلسطین استمرار یافته بود، صورتبندی می‌کرد. ترتیباتی که در دوران امپراتوری عثمانی بر یهودیان ساکن در فلسطین حاکم بود، نظام

میلت^(۱) نامیده می‌شد و طبق آن ترک‌ها دادگاه‌های ویژه‌ای را برای جوامع غیرمسلمان در قلمرو امپراتوری خود به رسمیت می‌شناختند. این دادگاه‌ها توسط رهبران مذهبی که با فرمان سلطان منصوب می‌شدند، کنترل و نظارت می‌شد. دادگاه‌های مربوط به یهودیان زیر نظر رئیس خاخام‌ها که ترک‌ها به او «خاخام‌باشی» می‌گفتند، بود. از جنبه نظری، خاخام‌باشی نماینده همه یهودیان ساکن امپراتوری بود، اما در عمل توسط جوامع محلی یهود در شهرهای بیت‌المقدس، الخلیل، صفد و طبریه برگزیده می‌شد. امور مربوط به ازدواج و طلاق، گرویدن به آیین یهود و سایر مسائلی که به زندگی مذهبی یهودیان مربوط می‌شد، در صلاحیت دادگاه‌های تحت نظر خاخام‌باشی بود. پس از آنکه ترک‌ها بر اثر جنگ جهانی اول از فلسطین رانده شدند و این سرزمین تحت قیمومت انگلیس درآمد، دادگاه‌های مذهبی، بازم بدون تغییر عمده‌ای به کار خود ادامه دادند. در دوره عثمانی‌ها «خاخام‌باشی به‌طور سنتی از یهودیان سفاردی بود، اما پس از آن با دخالت مقام‌های انگلیس، خاخام‌های اشکنازی هم توانستند وظیفه خاخام‌باشی را به‌عهده گیرند.» (۵۰، ص ۷۷).

به هر حال ترتیباتی که بن‌گوریون به آگودات اسرائیل پیشنهاد کرده بود، به‌عنوان توافق برای «حفظ وضع موجود» شهرت پیدا کرد. طبق این توافق در دولت جدید اسرائیل روز شنبه (سبت) به‌عنوان روز رسمی و تعطیل همه یهودیان شناخته می‌شد و حمل و نقل در این روز و همچنین در روزهای دیگر مذهبی در سطح ملی ممنوع می‌گشت، گو اینکه در سطح محلی آزاد اعلام می‌شد. مصرف گوشت غیرشرعی بویژه گوشت خوک در همه نهادهای عمومی از جمله در ارتش ممنوع می‌شد. سیستم مدارس علوم دینی از مدارس عرفی جدا

نگاه داشته می‌شد و کمک‌هایی از جانب دولت به آن تعلق می‌گرفت و در عین حال طلاب علوم دینی از انجام خدمت سربازی معاف می‌شدند. مهمتر از همه این نکات، دادگاه‌های خاخامی بر مبنای هلاخا، دربارهٔ موضوعات مربوط به وضعیت شخصی افراد از جمله اینکه چه کسی یهودی است، تصمیم می‌گرفتند. اما پیش از اینکه این توافق به مرحلهٔ عمل درآید، لازم بود که دولت یهود تأسیس شود، از همین رو نمایندگان جوامع یهودی در فلسطین و جنبش صهیونیست در ۱۴ ماه مه ۱۹۴۸ در نشست شورای خلق در تل‌آویو بیانیهٔ تأسیس دولت اسرائیل را امضاء کردند.

ت - بیانیهٔ تأسیس؛ آغاز اختلاف

بیانیهٔ تأسیس اسرائیل دارای هفت بخش و دربرگیرندهٔ شش موضوع به شرح زیر بود:

۱. بیانیه بر حق طبیعی مردم یهودی - مانند دیگر مردمان - برای تحقق تعیین سرنوشت خود در کشوری با حاکمیت یهودیان تأکید می‌کند.
۲. تأسیس دولت یهودی که «دولت اسرائیل» نامیده می‌شود، در سرزمین اسرائیل اعلام می‌شود.
۳. نهادهای موقت شامل شورای موقت دولت و حکومت موقت برای ادارهٔ کشور تأسیس می‌شود.
۴. بیانیه تأکید می‌کند که یک مجلس مؤسسان برای تدوین قانون اساسی در طول چندماه از طریق انتخابات تشکیل می‌شود.
۵. مجلس مؤسسان قواعد سیاسی حاکم بر دولت جدید را تعیین می‌کند.
۶. بیانیه، اعراب ساکن اسرائیل و نیز همسایگان عرب و مردم آنها را به صلح و همکاری فرا می‌خواند. (۴۵، ص ۱-۴).

افزون بر موارد فوق، بیانیه، اسرائیل را کشور یهودیان مهاجر (عالیاه) و تبعیدیان پراکنده (دیاسپورا) می‌داند و در عین حال تأکید می‌کند که اسرائیل کشوری خواهد بود بر پایه اصول آزادی، عدالت و صلح که همه ساکنانش از برابری اجتماعی و حقوق سیاسی همراه با آزادی مذهب، عقیده، زبان، آموزش و فرهنگ برخوردار خواهند بود. در متن بیانیه از واژه دمکراتیک برای توصیف دولت یهودی استفاده نشده بود، اما برابری حقوق همه اتباع از جمله زنان و اصول آزادی، عدالت و صلح که «توسط انبیاء بنی اسرائیل ترویج شده است» مورد تأکید قرار گرفته بود.

هنگام تهیه بیانیه تأسیس که به سند «اعلام استقلال اسرائیل» نیز موسوم است، بین صهیونیست‌های مذهبی و سکولار بر سر استفاده از عبارت «با اتکاء به خداوند متعال» اختلاف بروز کرد. مذهبی‌ها بر گنجاندن عبارت در دیباچه بیانیه اصرار می‌ورزیدند، اما سکولارها مخالف به کارگیری آن بودند. در نهایت دو طرف با استفاده از عبارت «سنگ بنای اسرائیل» که معنایی گنگ و مبهم داشت و هر یک از دو طرف می‌توانست آن را بر مبنای علایق خود تفسیر و تعبیر کند، به توافق رسیدند. مذهبی‌ها همچنین تلاش کردند تا در بیانیه استقلال اشاره‌ای به «وعدۀ خدا به ملت اسرائیل» شود، ولی تلاش آنها راه به جایی نبرد و در بیانیه فقط تأکید شد که «ارتص اسرائیل زادگاه ملت یهود است که هویت معنوی، دینی و سیاسی آنها در آن شکل گرفت. آنان در همین مکان نخستین دولت یهود را برپا ساختند. ارزش‌های فرهنگی دارای پیام‌های قومی و جهانی آفریدند و شاهکار کتاب‌های جاودان جهان را به جهانیان بخشیدند.» (۶، ص ۸۶). با این همه، نمایندگان جامعه هاردی (ارتدوکس‌های افراطی) از تأیید کل بیانیه خودداری کردند، زیرا حساسیت‌های مذهبی آنان از جمله درباره حقوق زنان و غیر یهودیان را مورد حمله قرار می‌داد. پس از بیانیه تأسیس دولت تازه نخستین

لایحه قانونی را تحت عنوان مانیفست تصویب کرد. مانیفست افزون بر تصویب اصول بیانیه استقلال، «درعین حال تمام اصول قانونی ناشی از سیاست ضدصهیونیستی دولت انگلیس در دوره قیمومت بر فلسطین از جمله قوانینی را که ریشه در کتاب سفید ۱۹۳۹ وزارت خارجه انگلیس داشت، ملغی اعلام کرد.» (۳، ص ۶). مانیفست همچنین دولت جدید در اسرائیل را وارث همه اقتدارهای پیشین در دوره قیمومت انگلیس اعلام کرد.

ث - نزاع بر سر تدوین قانون اساسی

مجلس موسسان در نخستین انتخابات عمومی در ۲۵ ژانویه ۱۹۴۹ تشکیل شد و خود را به عنوان کنست نخست نیز تعریف کرد. نخستین اقدام کنست نخست، تصویب قانون موسوم به قانون انتقالی بود، اما درباره تدوین قانون اساسی بحث و جدل درگرفت. عده‌ای از نمایندگان خواستار تدوین فوری قانون اساسی بودند، اما عده‌ای دیگر زمان را برای نوشتن و تصویب قانون اساسی مناسب نمی‌دانستند. درباره محتوای قانون اساسی نیز اختلاف بین مذهبی‌ها و سکولارها بسیار جدی و بنیادی بود. در حالی که مذهبی‌ها خواستار دولتی با ماهیت دینی بودند، سکولارها بر ماهیت غیردینی دولت اسرائیل تأکید داشتند. از آنجا که اکثریت اعضای کنست متعلق به احزاب سکولار بود، بنابراین آنها می‌توانستند قانون اساسی را طبق دیدگاه‌های غیردینی خود تدوین کنند، اما آنچه مانع از این اقدام شد، نیاز حزب مایپای به ائتلاف با احزاب مذهبی برای تشکیل نخستین دولت اسرائیل بود. حزب مایپای در کنست اول ۴۶ کرسی را به خود اختصاص داد، بنابراین برای تشکیل دولت نیازمند ائتلاف با سایر احزاب بود، اما ائتلاف با احزاب سکولار به دلیل تفاوت عمیق دیدگاه‌های آنان درباره مسائل سیاسی و اجتماعی ممکن نبود. مایپای نه می‌توانست با دیدگاه‌های راست

افراطی حزب هروت که ۱۴ کرسی پارلمان را در اختیار داشت، سازگار شود و نه قادر بود نظریات به شدت چپگرایانه حزب مایام را که ۱۹ کرسی در اختیار داشت، بپذیرد. از این رو بن‌گوریون رهبر حزب مایام ترجیح داد تا با احزاب میزراهی و آگودات اسرائیل که تحت عنوان «جبهه مذهبی‌های متحد» ائتلاف کرده و ۱۶ کرسی پارلمان را در اختیار داشتند، دولت ائتلافی خود را تشکیل دهد. ائتلاف مایام با احزاب مذهبی تدوین قانون اساسی را در آن شرایط ناممکن کرد و باعث شد که دوطرف بر سر ترتیبات حفظ وضع موجود توافق کنند. البته علاقه بن‌گوریون برای ائتلاف با نیروهای مذهبی ناشی از نگرانی وی از بروز اختلاف شدید بین مذهبی‌ها و سکولارهای جامعه اسرائیل در صورت خارج نگه داشتن احزاب مذهبی از ساختار دولت بود. در عین حال بن‌گوریون می‌خواست از طریق ترتیبات حفظ وضع موجود، از نگرانی یهودیان مذهبی نسبت به ماهیت دولت اسرائیل بکاهد و از قدرت آنان چه در داخل و چه در خارج اسرائیل برای پیشبرد اهداف صهیونیسم بهره ببرد. به هر حال، در مورد تدوین قانون اساسی پس از کشمکش‌های طولانی، اعضای کنست بر سر قطعنامه‌ای به نام قطعنامه هراری - که به نام پیشنهادکننده آن مکی هراری^(۱) شهرت یافت - به مصالحه دست یافتند. طبق قطعنامه هراری: «کنست یک کمیته قانونگذاری را برای آماده ساختن پیش‌نویس قانون اساسی تعیین کرد تا قانون اساسی را به صورت فصل به فصل تهیه کند به طوری که هر فصل یک قانون پایه را شامل شود. هنگامی که کار کمیته پایان یافت، فصول تهیه شده باید به کنست تقدیم و تمام فصول با هم ترکیب شده و به صورت قانون اساسی کشور در آید.» (۲۹، ص ۳). از هنگام تصویب قطعنامه هراری تا کنون کنست یازده قانون پایه را تصویب

کرده، اما هنوز چیزی به نام قانون اساسی تهیه و تدوین نشده است. با این حال، قوانین پایه به میزان قانون اساسی از اعتبار برخوردارند، اما در این قوانین پایه هنوز تکلیف ماهیت دینی یا سکولار دولت اسرائیل تعیین نشده است، گویانکه قوانین پایه نه فقط اختلاف بین سکولارها و مذهبی‌ها را حل نکرده، بلکه همان‌طور که در صفحه‌های بعد توضیح داده خواهد شد آن را تشدید نیز کرده است.

با این همه موضوع اصلی در جامعه اسرائیل تدوین قانون اساسی نبود، بلکه توافق بر سر ترتیبات حفظ وضع موجود بود که در واقع اقتدار خاخام‌های ارتدوکس را در اسرائیل نهادینه کرد. طبق ترتیبات فوق، تشخیص اینکه چه کسی یهودی است، بر عهده خاخام‌های ارتدوکس قرار گرفت و همین موضوع از یکسو باعث بالاگرفتن اختلاف بین مذهبی‌ها و سکولارهای اسرائیل و از سوی دیگر، سبب بروز شکاف بین جریان‌های مختلف مذهبی یهود بویژه بین یهودیان اصلاحگرا و محافظه کار از یک طرف و یهودیان ارتدوکس و دولت اسرائیل به عنوان حامی آنها از طرف دیگر شد. این اختلاف‌ها در نخستین سیل مهاجران یهودی به کشور جدید که نتیجه مستقیم تصویب «قانون بازگشت» در کنست اول بود، به‌طور جدی خود را نشان داد.

ج - قانون بازگشت؛ بحران یهودی کیست؟

قانون بازگشت در سال ۱۹۵۰ در کنست به تصویب رسید و حق مهاجرت همه یهودیان پراکنده را به اسرائیل تضمین کرد. به موجب این قانون، هر فرد یهودی به مجرد اینکه وارد اسرائیل می‌شد از حق شهروندی اسرائیل برخوردار می‌گردید، مگر آنکه یک یهودی به‌طور خاص موقعیت شهروندی را رد می‌کرد و یا آن را پس می‌داد. اما مسأله کاملاً تازه در این میان این بود که ملیت یهودی را

چه عناصری تشکیل می‌دهند؟ پیش از دوران مدرن، در چشم یهودیان و غیریهودیان هر دو، یک یهودی به دلیل عوامل مذهبی یهودی تلقی می‌شد و تغییر مذهب به معنای تغییر عضویت در یک اجتماع به‌شمار می‌رفت، ولی در ملت - دولت‌های مدرن حق شهروندی و مذهب به لحاظ مفهومی از یکدیگر مستقل شدند و مذهب جنبه‌ی صوری پیدا کرد. برای مثال در جهان جدید یک فرد می‌تواند شهروند انگلیس، فرانسه یا آمریکا باشد و در عین حال یهودی، مسلمان یا مسیحی باشد. این درحالی است که در دولت مدرن اسرائیل به یهودیان موقعیت ویژه‌ای داده شد که حق اسکان در آن کشور و حق شهروندی از آن جمله بود. به دلیل این فرصت و موقعیت ویژه یهودیان، درباره‌ی تعریف یهودی و اینکه یهودی کیست، مسائلی هم به لحاظ شکلی و هم به لحاظ مفهومی بروز کرد. تعریف هلاخایی یهودی این است که: «یک یهودی کسی است که از مادر یهودی متولد شده باشد و یا طبق آیین هلاخا تغییر دین داده و به یهودیت گرویده باشد. بنابراین قواعد سنتی هلاخا هم بیولوژیک (وراثت) و هم مذهبی است. در یک مفهوم، بیولوژی مسلط بر مذهب است، زیرا طبق هلاخا، کسی که از مادر یهودی زاده شده باشد یهودی است حتی اگر او به مذهب دیگری گرویده باشد.» (۳۶، ص ۴) گرچه چنین شخصی به‌عنوان کسی که شخصیت خود را نابود کرده است، معرفی می‌شود.

مسئله‌ی دیگر تعریف ملیت است. این مسئله مربوط به دولت مدرن و وزارت کشور آن است. دولت مدرن علاقمند است که مسئله ملیت به‌عنوان تعیین حق شهروندی همراه با همه حقوق و مسئولیت‌های آن باشد. البته سنت ارتدوکسی یهود ارتباط کمتری با مفهوم ملیت به معنای فوق دارد، بلکه علاقه آن به تعیین صحت ازدواج والدین با عنایت به مشروعیت بچه‌هاست. در یهودیت ارتدوکس یک بچه نامشروع حتی تا دهمین نسل آن قاطعانه محدود می‌شود و زنی که

طبق هلاخا طلاق نگرفته باشد، بچه‌هایی که نتیجه ازدواج بعدی‌اش باشند، حرامزاده خواهند بود. خاخام‌های ارتدوکس درباره صحت ازدواج بسیار سختگیرند و فقط افرادی می‌توانند بالقوه با یکدیگر ازدواج کنند که یهودی بودن کامل و صحیح آنها محرز شده باشد.

همان‌طور که گفته شد طبق توافق بر سر ترتیبات حفظ وضع موجود، طلاق و ازدواج و نیز تعیین موقعیت شخصی افراد یعنی اینکه چه کسی یهودی است، در انحصار یهودیت ارتدوکس درآمد. روشن است که آن دسته از یهودیان غیرمذهبی که نمی‌خواهند به قواعد شرعی ارتدوکسی در باب ازدواج و طلاق پایبند باشند و یا آن دسته از یهودیان اصلاحگرا و محافظه‌کار که گرویدن به آیین یهود را خارج از قواعد ارتدوکسی پذیرفته‌اند، با چه مشکلاتی در جامعه اسرائیل روبرو هستند. از طرفی هرگونه تلاش دولت‌های اسرائیل برای تعدیل ترتیبات حفظ وضع موجود نیز همواره با واکنش شدید ارتدوکس‌ها مواجه شده است.

چ - آمیختگی ملیت و مذهب

در سال ۱۹۵۸ دفتر ثبت اتباع وابسته به وزارت کشور (از احزاب چپ و میانه) اقدام به صدور کارت هویت برای ساکنان اسرائیل کرد. در این کارت‌ها دو مقوله جداگانه تحت عنوان ملیت و مذهب تعیین شده بود و هر فردی براساس اعلام خود مبنی بر «ایمان به خدا» می‌توانست مذهب خود را مشخص کند؛ بدین ترتیب فردی با مادر غیریهودی می‌توانست خود یا بچه‌هایش را به‌عنوان یهودی به ثبت برساند. خاخام‌های ارتدوکس و احزاب مذهبی از این اقدام بسیار خشمگین شدند بویژه پس از آنکه به آنها تفهیم شد صدور کارت‌های ثبت هویت افراد، امری مدنی است و نوع ازدواج و طلاق هرگز تأثیری در این کار ندارد. یهودیان ارتدوکس اعلام کردند که آنها نخواهند گذاشت «با مسأله ملیت یهودی

همچون ملیت در یک جامعه مدرن معامله شود و اجازه نخواهند داد که ملیت از مذهب در دولت یهودی از یکدیگر جداگردند.» (۲۹، ص ۵). حزب میزراهی که اینکه به حزب ملی - مذهبی تغییر نام داده بود، در مخالفت با کارت‌های هویت کابینه را به بحران کشاند و بن‌گوریون برای جلوگیری از فروپاشی کابینه یک کمیته را متشکل از یهودیان ارتدوکس و دانشمندان غیرارتدوکس دیاسپورا مأمور کرد تا ضمن مطالعه موضوع به این بحران پاسخ دهند. کمیته فوق برای تعریف «یهودی» ابتدا خواستار جدا کردن مقوله‌های ملیت و مذهب بود و در نهایت درباره اینکه چه کسی یهودی است، تصمیم گرفت که: «اگر کسی از مادر یهودی زاده نشده باشد، باید تحت آیین تغییر کیش، یهودی شود.» (۳۶، ص ۳). براساس این توافق و طبق اقتضای ملاحظات سیاسی بن‌گوریون، وزیر کشور از حزب ملی - مذهبی انتخاب شد. مسئولان جدید وزارتخانه به دفتر ثبت اتباع جهت تازه‌ای دادند و مقرر داشتند که براساس تعریف رسمی و دولتی، «شخصی که از مادر یهودی به دنیا آمده باشد، نمی‌تواند متعلق به مذهب دیگری باشد و بنابراین خواه‌ناخواه یهودی است، همین‌طور شخصی که مطابق قانون هلاخا تغییر دین داده باشد، یهودی است.» در واقع این تعریف بازگشت به نقطه آغازین بود، زیرا برای خاخام‌های یهودیت اصلاحگرا در دیاسپورا که برای تغییر کیش تقید به قانون هلاخا را لازم نمی‌شمردند، هیچگونه مشروعیتی ایجاد نکرد.

درعین حال، رفتاری‌های عملی روزمره اسرائیلی‌ها در رویارویی با این نوع قوانین نیز بی‌شمار است، گاهی این نوع رفتاری‌ها به قدری اهمیت پیدا می‌کند که در سطح ملی بازتاب گسترده‌ای پیدا می‌کند. برای نمونه در سال ۱۹۶۸ بنیامین شالیت یک افسر نیروی دریایی اسرائیل که با یک شهروند غیریهودی اسرائیلی ازدواج کرده بود، نام فرزندانش را در بخش مربوط به ملیت به‌عنوان یهودی ثبت داد، اما در بخش مذهب آنان را یهودی معرفی نکرد. این موضوع

می‌توانست بر جدایی مذهب از ملیت تأثیر بگذارد بدون اینکه به اصل «یک فرد نمی‌تواند دارای مذهب دیگری باشد، اما هنوز یهودی باشد» تعرضی کرده باشد. شالیت ادعا می‌کرد که فرزندانش به هیچ مذهبی تعلق ندارند. البته هیچ نهادی شهروندی فرزندان شالیت را مورد تردید قرار نداد، آنها اسرائیلی تلقی می‌شدند، اما ملیت آنها مورد پرسش قرار گرفت. ماجرا به دادگاه عرفی کشانده شد. پاسخ نخست دادگاه این بود که حکومت باید مقوله ملیت را از فهرست‌های ثبتي حذف کند، اما دولت به دلایل امنیتی از این کار خودداری کرد. بعد از انتخابات عمومی سال ۱۹۶۹، دادگاه با اکثریت پنج به چهار در سال ۱۹۷۰ چنین رأی داد که شالیت می‌تواند فرزندانش را به‌عنوان یهودی براساس ملیت بدون مذهب ثبت دهد. این رأی، دستور ۱۹۶۰ را بی‌اعتبار می‌کرد، از همین رو، ارتدوکس‌ها با پس گرفتن حمایتشان از گلدامایر نخست‌وزیر وقت اسرائیل اعتراض خود را بلند کردند. پس از یک بحث شدید در کنست، اصلاحیه‌ای به قانون بازگشت اضافه شد که دستور دولتی ۱۹۶۰ را مجدداً اعتبار و مشروعیت می‌بخشید. طبق این اصلاحیه یهودی چنین تعریف شد: «کسی که از مادر یهودی به دنیا آمده باشد و به مذهب دیگری نگرویده باشد و یا طبق آیین هلاخا به یهودیت گرویده باشد.» (همان، ص ۵). این اصلاحیه گرچه به معنای پیروزی ارتدوکس‌ها نبود، اما آیین تغییر کیش را همچنان در انحصار آنها قرار می‌داد، از این رو، یهودی بودن کسانی که توسط خاخام‌های اصلاحگرا یا محافظه کار دیاسپورا تغییر آیین داده بودند، از نظر ارتدوکس‌های مذهبی اسرائیل محل شک و تردید بود.

در عین حال، بحث چه کسی یهودی است، موقعیت برخی از جوامع یهودی را نیز به‌طور کلی به خطر انداخت. خاخام‌های ارتدوکس، هویت یهودی فرقه قرائیم (فرقه‌ای از یهودیان قرن هشتم میلادی که مشروعیت قوانین هلاخا را زیر سؤال می‌برد و اینک بار دیگر در اسرائیل احیا شده است) بنی اسرائیل (جامعه)

یهودی هند که در نزدیک بمبئی ساکن هستند و بسیاری از آنان در دهه ۱۹۵۰ به اسرائیل مهاجرت کردند) و یهودیان اتیوپی موسوم به فالاشه‌ها را مورد سؤال قرار دادند و بر سر اینکه آیا این فرقه‌های یهودی، یهودیان کامل و بی‌عیب و نقصی هستند، مشاجره در گرفت. از آنجا که هلاخا قواعد خاصی برای ازدواج‌های درونی یهودیان با یکدیگر در نظر گرفته است، بنابراین این پرسش برای خاخام‌های ارتدوکس پیش آمد که آیا بنی اسرائیل و فالاشه‌ها به دلیل انزوایشان از جریان‌های نیرومند یهودی و نیز فرقه قرائیم که اصولاً قواعد هلاخا را به رسمیت نمی‌شناخت و یا به شیوه‌ای نادرست اجرامی کرد، به ازدواج صحیح شرعی مبادرت کرده‌اند یا خیر و اگر ازدواج‌ها صحیح و شرعی بوده است تا چه میزان و در مورد چه خانواده‌های مشخصی؟ این مشاجرات در مورد گروه‌های سه‌گانه فوق نتایج متفاوتی به بار آورد. در مورد قرائیم، خاخام‌های ارتدوکس هیچ‌گونه انعطافی از خود نشان ندادند زیرا دکترین قرائیم مخالف قانون خاخامی بود. درباره بنی اسرائیل در اواسط دهه ۱۹۶۰، ارتدوکس‌ها از موضع خود عقب نشستند و احتیاط ویژه خاخامی علیه فرد فرد آنها را برای ثبت ازدواج بین گروه‌های نژادی یهودی به یک احتیاط کلی تغییر دادند و در مورد فالاشه‌ها هنوز تصمیم قطعی گرفته نشده است.

در مورد ازدواج‌های درونی یهودی مشکلات فقهی دیگری نیز مطرح است. طبق هلاخا، از افراد خانواده کوهن که نسب به کاهنان و لویان و نهایتاً هارون برادر موسی می‌برند، کسی نمی‌تواند با زن مطلقه ازدواج کند و اگر کرد فرزندان آنها نامشروع خواهند بود. در عین حال زنی که شوهرش مفقود شود فقط در صورتی می‌تواند ازدواج مجدد کند که دو نفر در مورد مرگ شوهرش شهادت دهند. این موضوع برای زنان سربازانی که در جنگ‌های مختلف مفقودالایر شده‌اند، مشکلات زیادی به بار آورده است، زیرا در اسرائیل ازدواج و طلاق عرفی

وجود ندارد و این دو مسأله در انحصار خاخام‌های ارتدوکس است.

ح - یهودیان اصلاحگرا و محافظه‌کار در برابر ارتدوکس‌ها

همانطور که گفته شد طبق ترتیبات حفظ وضع موجود، تشخیص اینکه چه کسی یهودی است در انحصار خاخامیت ارتدوکس در اسرائیل درآمد. یکی از راه‌هایی که برای احراز هویت یهودی از سوی ارتدوکس‌ها و به تبع آن از سوی دولت به رسمیت شناخته شد، گرویدن به آیین یهود بود. ارتدوکس‌ها فقط یهودیت کسانی را که طبق قواعد هلاخا و در نتیجه تحت نظارت خاخام‌های ارتدوکس به دین یهود گرویده باشند، پذیرفتند و تغییر کیشی که تحت نظارت خاخام‌های اصلاحگرا و محافظه‌کار صورت گرفته باشد، فاقد اعتبار دانستند. این مسأله باعث اختلاف بین یهودیت ارتدوکس با یهودیت اصلاحگرا و محافظه‌کار که اکثریت قریب به اتفاق یهودیان آمریکا را تشکیل می‌دهند، شد و این اختلاف در مراحل بعدی باعث بروز بحران‌های ادواری بین دولت اسرائیل و یهودیان دیاسپورا گردید. پیش از بررسی این موضوع، معرفی اجمالی یهودیت محافظه‌کار و اصلاحگرا برای درک بهتر موضوع ضروری به نظر می‌رسد.

یهودیت محافظه‌کار: یهودیت محافظه‌کار تلاش می‌کند تا رویکردی مثبت به فرهنگ مدرن داشته و دانش عرفی انتقادی را با متون مقدس یهودی درآمیزد و در عین حال به شرعیات یهودی پایبند باشد. یهودیت محافظه‌کار بر این عقیده است که «مطالعه تحقیقی متون یهودی نشان می‌دهد که یهودیت به‌طور دائم در حال تحول است تا نیازهای مردم یهودی را در هر نوع محیطی برآورده سازد. یهودیت محافظه‌کار در عین حال پروسه هلاخایی را بازتاب اراده الهی می‌داند و برای قوانین تورات و تلمود ریشه الهی قائل است و بدین معنا پیرو و وفادار به هلاخاست، اما در عین حال جنبش محافظه‌کار، دخالت عناصر

انسانی را در تورات و تلمود به رسمیت می‌شناسد و دانش جدید را که اثبات می‌کند نوشته‌های یهودی تحت تأثیر فرهنگ‌های دیگر قرار گرفته است و آنها را به‌عنوان اسنادی تاریخی معرفی می‌کند، مورد توجه قرار می‌دهد.» (۴۸، ص ۲).

جنبش محافظه کار معتقد است که خداوند واقعی است و اراده او از طریق وحی شناخته می‌شود و آنچه در صحرای سینا به موسی نازل شد روشن‌ترین و عمومی‌ترین نوع وحی الهی بود، اما به سایر مردمان نیز وحی شده است که به آنها پیامبر می‌گویند. حتی امروزه نیز در صورت‌های خاصی امکان وحی به افراد وجود دارد. با اینکه یهودیت محافظه کار به یهودیت ارتدوکسی نزدیک است، اما در بین یهودیان این سوء تعبیر پیش آمده که آنان را مانند یهودیان اصلاحگرا می‌دانند. این موضوع محافظه کاران را نگران کرده است و آنها از این بیم دارند که آیا نسل آینده یهودیان محافظه کار به شیوه زیست یهودی پایبند خواهند بود یا خیر؟ یهودیت محافظه کار نام خود را از این ایده که «جنبش باید سنت یهودی را در ایالات متحده حفظ کند، سنتی که تصور نمی‌شود، یهودیت اصلاحگرا یا ارتدوکس امکان حفظ آن را داشته باشد.» (همان، ص ۳). اخذ کرده است. تعداد یهودیان محافظه کار در داخل اسرائیل اندک است و آنها اغلب در آمریکا زندگی می‌کنند. خاخام‌های ارتدوکس اسرائیل از جمله خاخام آوادیا یوسف رهبر معنوی حزب شاس اخیراً در مورد جریان یهودیان محافظه کار انعطاف از خود نشان داده‌اند و امکان نوعی تفاهم با آنها را منتفی ندانسته‌اند. با این همه فتاوی‌های خاخام‌های محافظه کار در اسرائیل اعتبار رسمی ندارد.

خ - یهودیت اصلاحگرا

در قرن ۱۹ آن دسته از یهودیان مذهبی که هم خواهان حفظ میراث‌های دینی یهودیت بودند و هم به قواعد زندگی در عصر مدرن دلبستگی داشتند،

تلاش کردند تا با ارائه قرائتی از دین یهود، آن را با شرایط روز منطبق کرده و در عین حال، راه را برای ادغام یهودیان در جوامع محل زندگی آنان همواره کنند. این جریان به عنوان یهودیت اصلاحگر شهرت پیدا کرد و در شکل اولیه خود با صهیونیسم نیز مخالف بود، زیرا آن را مغایر تلاش برای کسب حقوق شهروندی یهودیان بویژه در جوامع اروپایی می دانست، اما به تدریج و بخصوص در پی یهودستیزی نازی ها در آلمان، جنبش اصلاحگر قطعنامه های خود را در جهت حمایت از صهیونیسم تنظیم کرده به طوری که اکنون یکی از اعضای سازمان صهیونیسم جهانی است. یهودیان آمریکا به دلیل شرایط اجتماعی خود جذب کنیسه های اصلاحگر شده اند و از همین رو، اکثریت قاطع یهودیان ایالات متحده را یهودیان اصلاحگر تشکیل می دهند. در واقع یهودیت اصلاحگر بیشتر در جوامعی توسعه و رونق پیدا کرده است که یهودیان آن جوامع در پی پذیرش یک مبنای برابر با غیر یهودیان هستند و در عین حال می خواهند هویت یهودی خود را حفظ کنند.

خاخام سیمون. جی. ماسلین رئیس «کنفرانس مرکزی خاخام های آمریکا»^(۱) (CCAR) در سال ۱۹۹۳ در بیانیه ای با عنوان «ما به چه معتقدیم و چه می کنیم» درباره اصول اعتقادی یهودیت اصلاحگر نوشت: «اگر کسی بخواهد به دو پرسش فوق از جانب تمام یهودیان اصلاحگر پاسخ گوید، پاسخ او گمراه کننده و دروغ خواهد بود، زیرا اصول هدایت کننده یهودیت اصلاحی مبتنی بر پذیرش خودمختاری برای هر فرد یهودی اصلاحگراست و هر فرد حق دارد برای توصیف چگونگی اعتقادات و اعمال ویژه خود تصمیم بگیرد.» (۴۸، ص ۴). به اعتقاد خاخام ماسلین، مجموعه ای تاریخی از اعتقادات و اعمال وجود دارد که

به‌عنوان یهودیت شناخته می‌شود. در عین حال یهودیان قرن‌ها در تبعید زندگی کرده‌اند و در طی این قرن‌ها، خلاقیت‌های فکری و روحانی بی‌نظیری از خود بروز داده‌اند، زیرا همیشه فکر کرده‌اند که مردم یهودی در «تصور خداوند» آفریده شده‌اند. از این‌رو، اعتقادات و اعمال سنتی نه فقط باعث شده است که یهودیان زندگی خلاق داشته باشند بلکه این تصور را برای آن پدید آورده که به خداوند متصل‌اند. خاخام ماسلین می‌گوید: «ما یهودیان اصلاح‌گرا وارث مجموعه گسترده‌ای از اعتقادات و اعمالی هستیم که در تورات و سایر نوشته‌های مقدس یهودی گرد آمده است، اما ما با بیشتر یهودیان متشرع متفاوتیم، زیرا ما این مسأله را که میراث مقدس در طول قرن‌ها متحول شده و با اوضاع سازگاری پیدا کرده و نیز پیدا خواهد کرد، به رسمیت می‌شناسیم. همین‌طور تأکید می‌کنیم اگر یهودیت قابلیت تحول یعنی اصلاح نداشته باشد، نمی‌تواند زنده بماند.» (همان، ص ۵). براساس نظریات خاخام ماسلین، یهودیت اصلاح‌گرا، تکثرگرایی در حوزه یهودیت را می‌پذیرد و تشویق می‌کند و هرگز خواستار یکسان‌شکلی اعتقادات و اعمال نیست، با این حال «ما هرگز نباید فراموش کنیم که گرچه اصلاح‌گرا، محافظه‌کار، ارتدوکس و یا طرفدار بازاندیشی دینی هستیم، ولی همه ما یک بخش جداناپذیر از جامعه گسترده یهودیان در سطح جهانیم.» (همان، ص ۶).

در سال ۱۹۹۹ نیز CCAR بیانیه‌ای درباره اصول اعتقادی یهودیت اصلاح‌گرا منتشر ساخت. در این بیانیه تأکید شده بود که در طول یک قرن و نیم گذشته، خاخامیت اصلاح‌گرا، در سه مقطع بیانیه‌های جامعی برای کمک به هدایت اندیشه و عمل جنبش اصلاح‌گرا انتشار داده است. نخست در سال ۱۸۸۵ پانزده خاخام «دستورالعمل پیتس‌بورگ» را انتشار دادند که تا ۵۰ سال پس از آن اصول راهنمای یهودیت اصلاح‌گرا بود. در مرحله بعد در سال ۱۹۳۸،

CCAR «دستورالعمل کلمبو» را تهیه کرد که نوعی تجدید نظر در اصول پیشین بود و سومین اصول راهنمای خاخامیت اصلاحگرا با عنوان «چشم‌انداز قرن» در سال ۱۹۷۶ در نشست اتحادیه تجمعات یهودی آمریکا VAHC و انستیتوی یهودیان مذهبی به دست آمد. CCAR از مطلب فوق نتیجه گرفته بود که در آستانه قرن ۲۱ نیز لازم است خاخام‌ها اصول تازه و بدیعی را که با مفاهیم مذهبی و مباحث اخلاقی روز سازگار باشد، اعلام کنند. از همین رو در بیانیه CCAR شرح مبسوطی از دیدگاه‌های خاخامیت اصلاحگرا درباره خدا، تورات و سایر مسائل اصلی یهودیت آمده بود، از جمله اینکه: «ما واقعیت و یگانگی خدا را تصدیق می‌کنیم هر چند که ممکن است فهمان از حضور الهی متفاوت باشد. ما تصدیق می‌کنیم که هر وجود انسانی در تصور خداوند آفریده شده و بنابراین زندگی هر انسانی مقدس است. ما خود را در اجرای عدالت و بخشندگی، در روابط عاشقانه و در تجربیات روزمره در حضور خداوند حس می‌کنیم. ما تصدیق می‌کنیم که مردم یهودی براساس یک پیمان ازلی برگزیده خداوند شده‌اند اما فهم متفاوتی از خلقت، تکامل و رستگاری داریم. ما همه مخلوقات خداوند را به دیده احترام می‌نگریم و بر مسئولیت خود برای حفظ و حراست آنان تأکید می‌کنیم.» (۳۰، ص ۳). در بیانیه CCAR تصریح شده بود که: «بزرگترین تأثیر یهودیت اصلاحگرا این است که مردم یهودی را قادر می‌سازد درعین حفظ سنت، دست به نوآوری و ابتکار بزنند. درعین اعتقاد راسخ به اصول خود، شکاکان را طرد نکنند، درعین ایمان به متون مقدس، دانشمندان منتقد را قربانی نکنند، درعین پذیرش تنوع، به اشتراک دست یابند.» (همان).

خاخام اریک. اچ. یوفی رئیس اتحادیه تجمعات یهودی آمریکا^(۱) در

1- VAHC (The Union of American Hebrew Congregation)

مقاله‌ای با نام «چرا اصلاح‌گرا هستم» پنج اصل زیر را به‌عنوان اصول خاص یهودیت اصلاح‌گرا برشمرده است:

۱. «یهودیان اصلاح‌گرا به یهودیتی پایبندند که تغییر می‌کند و با نیازهای روز منطبق می‌شود.

۲. یهودیان اصلاح‌گرا به برابری مطلق زنان با مردان در همه عرصه‌های حیات یهودی معتقدند. یهودیت اصلاح‌گرا نخستین جنبش یهودی بود که دستیابی زنان به مقام خاخمی را پذیرفت و آنها را به‌عنوان رئیس کنیسه برگزید.

۳. یهودیت اصلاح‌گرا به اصل جذب معتقد است و نه دفع.

۴. یهودیت اصلاح‌گرا معتقد به اصل عدالت اجتماعی است.

۵. یهودیان اصلاح‌گرا به تبادل نظر واقعی بین خاخم‌ها و عوام اعتقاد دارند.»

(۴۹، ص ۲).

از منظر خاخمیت ارتدوکس، یهودیان اصلاح‌گرا بدعت‌گزار و مرتد هستند و خاخم آوادیا یوسف تأکید کرده است که جای هیچ‌گونه مصالحه با یهودیان اصلاح‌گرا وجود ندارد، زیرا آنان برای یهودیت خطرناکترین دشمن به‌شمار می‌روند.

د - موقعیت یهودیان اصلاح‌گرا در اسرائیل

نخستین کوشش برای تأسیس نوعی از یهودیت غیر ارتدوکس در اسرائیل توسط خاخم ماکس الک^(۱) یک یهودی مهاجر آلمانی در سال ۱۹۳۵ صورت گرفت. الک یک تجمع لیبرالی و چند مدرسه را پایه‌گذاری کرد. جنبش اصلاح‌گرا در اسرائیل در سال ۱۹۵۸ با پایه‌گذاری کنیسه هارل در بیت المقدس

خود رانوسازی کرد و سال ۱۹۶۵ برای آنان یک نقطه عطف به شمار می‌رفت، زیرا در این سال یک کنفرانس علنی برگزار کردند. در اسرائیل به یهودیت اصلاحگرا، یهودیت مترقی یا پیشرو نیز می‌گویند «و این واژه اخیر بیش از واژه اصلاحگرا، نشان دهنده جهت‌گیری ایدئولوژیکی به سمت انطباق مذهب با اندیشه معاصر است.» (۴۴، ص ۳).

جنبش اصلاحگرا اکنون حدود ۲۰ تجمع و بیش از ۵ هزار عضو در داخل اسرائیل دارد و دارای مدارس، کیبوتص‌ها، کنیسه‌ها و خاخام‌های مخصوص به خود است. شاخه خاخامی جنبش به وسیله «شورای خاخام‌های پیشرو» (MARAM) نمایندگی می‌شود و کتاب‌های مربوط به عبادت و هلاخا زیر نظر این شورا انتشار می‌یابد. اعضای از مارام در اجلاس CCAR که هر سال دوبار در آمریکا تشکیل می‌شود، شرکت می‌کنند. خاخام‌ها تمایل دارند سخنگوی جنبش اصلاحگرا باشند و از همین رو گاهی با رهبران غیرروحانی جنبش بر سر تعیین تکلیف برخی از مسائل دچار تنش می‌شوند. برای مثال، «مسأله ازدواج دو هم‌جنس پس از آنکه در سال ۱۹۹۷ توسط خاخام‌ها مورد بحث قرار گرفت، باردیگر در جلسه مشترکی با حضور مجریان امور جنبش به بحث گذاشته شد زیرا این موضوع پیامدهای سیاسی در برداشت.» (همان، ص ۸).

بودجه جنبش اصلاحگرا تا اندازه‌ای توسط CCAR تأمین می‌شود و بقیه بودجه نیز توسط کسانی که توسط خاخام‌های جنبش به یهودیت می‌گروند، فراهم می‌گردد. هر فرد نو آیین حدود صد دلار باید به جنبش بپردازد. مسأله اصلی که مورد علاقه MARAM است، همین مسأله تغییر دین است. این مسأله از لحاظ ایدئولوژیک بسیار حائز اهمیت است، زیرا در صورت به رسمیت شناختن آن از سوی دولت، انحصار خاخامیت ارتدوکسی در این باره شکسته می‌شود. در عین حال از نظر عملی نیز مسأله تغییر کیش بسیار مهم است.

هم‌اکنون حدود ۲۰۰ هزار یا ۲۵ درصد یهودیان مهاجر از شوروی که تا سال ۱۹۸۹ به اسرائیل مهاجرت کرده‌اند، یهودیت آنان مورد پرسش است و گرویدن آنها به یهودیت توسط خاخام‌های اصلاحگرا می‌تواند تحول بزرگی در جامعه اسرائیل باشد.

جنبش اصلاحگرا دارای یک بیت دین یا دادگاه مذهبی است که سالانه حدود ۱۲۰ نفر را به یهودیت تغییر مذهب می‌دهد. «اشخاصی که شهروند اسرائیل می‌شوند، تمام پروسه تغییر آیین را باید در اسرائیل طی کنند و به کسانی که در خارج از اسرائیل تغییر مذهب می‌دهند گفته می‌شود که اسرائیل یهودی بودن آنان را به رسمیت نمی‌شناسد.» (همان، ص ۱۲). به اعتقاد رهبران جنبش، حدود ۸۰ درصد اسرائیلی‌ها که سنتی غیر ارتدوکس و یا سکولار هستند، پیروان بالقوه یهودیت اصلاحگرا محسوب می‌شوند، با این همه، این جنبش مذهبی لیبرال در اسرائیل تاکنون بیش از یک درصد جمعیت را نتوانسته است به خود جذب کند. گفته می‌شود اگر تعداد اعضای جنبش زیاد شود، دولت احتمالاً چاره‌ای جز اینکه آنها را در اقتدار دولتی به حساب آورد، نداشته باشد. اعضای جنبش معمولاً ازدواج‌های درون جماعتی می‌کنند و گزارشی در سال ۱۹۸۳ نشان داد که ۳۰ درصد اعضاء با جوانان زیر ۱۹ سال در خانواده خود ازدواج کرده‌اند. «اصلاحگرایان عموماً ریشه اروپایی دارند و از یهودیان آسیایی و آفریقایی به ندرت در بین آنها دیده می‌شود.» (همان، ص ۱۸).

ن - برنامه‌های یهودیان اصلاحگرا و واکنش ارتدوکس‌ها

خاخام‌های اصلاحگرا می‌گویند اگر از فردی پرسیده شود یهودیت پیشرو چیست، پاسخ می‌دهد: «کسانی که مراسم نماز را کوتاه برگزار می‌کنند، جدایی بین زنان و مردان را در کنیسه‌ها نمی‌پذیرند، مراسم آنها همراه با موسیقی است

و نگاهی منفی به شیوه‌های هلاخایی دارند.» (۴۴، ص ۱۹). این توصیف نه فقط مختص اعضای جنبش است بلکه در مورد سازمان‌دهندگان و خاخام‌های جنبش نیز به کار برده می‌شود. براساس برنامه جنبش که در سال ۱۹۷۷ اعلام شد؛ یهودیت اصلاحگرا منادی تقویت پایبندی و وفاداری یهودیان به میراث یهودیت و زندگی در کشور اسرائیل در سایه اصول اخلاقی یهودی مربوط به رفتارهای فردی و جمعی است.

در همین باره، یکی از رهبران جنبش نوشته است: «ما بخش‌هایی از هلاخارا که دارای ارزش اخلاقی، یا اهمیت تاریخی و یا مبتنی بر منطق است، می‌پذیریم، اما براساس اجبار اقتدار طلبانه خاخامیت حاضر به پذیرش آن نیستیم.» (همان، ص ۱۲).

یکی از جاذبه‌های اصلی اصلاحگرایان، جهت‌گیری آنان در مورد نقش زنان است. از نظر اصلاحگرایان، زنان می‌توانند خاخام شوند و در کنیسه کنار مردها بنشینند. این نوع رفتارها با واکنش یهودیان ارتدوکس روبرو می‌شود، آنان اساساً حرکت‌های لیبرالی مذهبی را به‌عنوان حرکت‌هایی غیریهودی محکوم می‌کنند. در جریان یک سمپوزیوم در سال ۱۹۸۹، خاخام بن‌پاروچ از رهبران خاخامیت ارتدوکس از نشست در کنار خاخام‌های لیبرال خودداری کرد و گفت: «نشستن با رهبران جنبش‌های اصلاحگرا و محافظه‌کار بدتر از نشستن در کنار ساف است، زیرا ساف آرزوی نابودی دولت اسرائیل را دارد، در حالی که این جنبش‌ها می‌خواهند اصل یهودیت را نابود کنند.» (همان، ص ۱۳). خاخام اسرائیل روزن از برسمیت شناختن جنبش اصلاحگرا به‌عنوان یک جامعه مذهبی جداگانه توسط دیوان عالی اسرائیل به‌شدت اظهار ترس می‌کند و می‌گوید: «اصلاحگرایی با هر معیاری یک مذهب متفاوت از یهودیت است، زیرا ازدواج‌های درون خانوادگی را مجاز می‌داند، گرویدن به یهودیت را از طریق یک

مراسم بسیار کوتاه و مختصر می‌پذیرد و اعتقاد ندارد که تورات در صحرای سینا به قوم اسرائیل نازل شده است، بنابراین یهودیت اصلاحگرا در هر صورت جزو مذهب ما نیست.» (همان، ص ۲۰).

نگاه سختگیرانه ارتدوکس‌ها به اصلاحگرایان، سبب شده است که در اسرائیل کسی برای ساخت کنیسه زمین خود را به اصلاحگرایان نفروشد، زیرا اگر فردی اقدام به این کار کند، اعضای ارتدوکس شوراهای شهر برای وی ایجاد مشکل می‌کنند و اخیراً رهبران شاس نیز برای حمله به مایملک چنین افرادی پیروان خود را تحریک می‌کنند. از این رو، یهودیت اصلاحگرا با فشار روبروست. تبعیض دیگری که به جنبش اصلاحگرا تحمیل می‌شود، مربوط به کمک‌های دولتی است. اصلاحگرایان هیچگاه از کمک‌های دولتی که معمولاً به نهادهای مذهبی ارتدوکس اختصاص دارد، بهره‌مند نبوده‌اند.

خاخام‌های ارتدوکس از به کار بردن واژه «خاخام» در مورد خاخام‌های اصلاحگرا اجتناب می‌کنند و اگر یک یهودی خاخام اصلاحگرا برای خود انتخاب کند، هویت یهودی او را مورد پرسش قرار می‌دهند. اقتدار مدنی در اسرائیل نیز برنامه‌مربوط به ازدواج خاخام‌های اصلاحگرا را به رسمیت نمی‌شناسد.

ر - شوراهای مذهبی و یهودیان اصلاحگرا

شوراهای مذهبی در اسرائیل مجموعه‌هایی اداری هستند که ارائه خدمات مذهبی در جوامع محلی را به عهده دارند. اعضای این شوراها از سوی سه نهاد منصوب می‌شوند. شهرداری‌های محلی ۴۵ درصد اعضای آنها را، وزارت امور مذهبی نیز ۴۵ درصد و خاخام‌های محلی ۱۰ درصد بقیه اعضای شوراهای مذهبی را منصوب می‌کنند، بدین لحاظ شوراهای مذهبی محلی به نحوی تکثر احزاب سیاسی را در خود منعکس می‌کنند. نزاعی که معمولاً بر سر شوراهای

مذهبی درمی‌گیرد، انتصاب افراد غیرمذهبی برای عضویت در این شوراهاست. مذهبی‌ها تأکید می‌کنند که ارائه خدمات مذهبی باید توسط افراد مذهبی صورت گیرد، حال آنکه غیرمذهبی‌ها استدلال می‌کنند که این خدمات فقط شامل یهودیان مذهبی نمی‌شود، بلکه غیریهودیان مذهبی را نیز در برمی‌گیرد، لذا ضرورتی برای مذهبی بودن اعضای شورا وجود ندارد. عضویت زنان در شوراهای مذهبی نیز مناقشه‌انگیز است. انتخاب یک زن برای عضویت در یک شورای مذهبی در سال ۱۹۸۷ باعث بروز چنان جنجالی شد که کار به دیوان عالی کشور کشانده شد. نهادهای ارتدوکسی در عین حال به شدت مخالف عضویت طرفداران جنبش‌های اصلاح‌گرا و محافظه کار در شوراهای هستند و حتی تصمیم‌های دادگاه‌ها را درباره این اقدام تبعیض آمیز نادیده می‌گیرند. در سال ۱۹۹۷ دیوان عالی اسرائیل برای انتصاب خانم جوئیس برنر که از یهودیان اصلاح‌گرا بود، برای عضویت در شورای مذهبی شهر نتانیا رأی موافق داد و در این مورد خاص دیوان عالی به وزارت امور مذهبی ابلاغ کرد که عضویت خانم برنر را امضا کند، «اما وزیر امور مذهبی که عضو حزب ارتدوکس شاس بود، از این کار خودداری کرد و نخست‌وزیر به ناچار با استفاده از اختیارات ویژه خود به این کار مبادرت کرد. با این حال، شورای مذهبی شهر نتانیا هرگز جلسه‌ای تشکیل نداد تا اینکه حکم جلوگیری از شرکت خانم برنر در شورا امضا شد.» (۴۶، ص ۱۰).

ز - فعالیت برای کثرت‌گرایی مذهبی

در سال ۱۹۸۷ یک جنبش اسرائیلی به نام «مرکز کنش مذهبی اسرائیل»^(۱) پایه‌گذاری شد که دبیر اجرایی آن خاخام یوری رگف یک حقوق‌دان و مربی

1 IDAC (The Israel Religious Action Center)

برنامه‌های خاخامیت اصلاحگر است. این مرکز به منظور کمک به گروه‌های یهودی اصلاحگر در امور مذهبی و دولتی تأسیس شده است و فعالیت آن بر مسائل مربوط به مذهب و کثرت‌گرایی مذهبی متمرکز است، اما در حوزه‌های وسیعتری چون حقوق بشر، حقوق فلسطینیان و حقوق زوج‌های همجنس که با محدودیت بیشتری روبرو هستند نیز دخالت می‌کند. برنامه کمک به مهاجران که در سال ۱۹۹۲ توسط این مرکز آغاز شد شامل ارائه مشاوره حقوقی به مهاجران برای به دست آوردن موقعیت رسمی تحت قانون بازگشت و کمک به آنها از طریق پیگیری مسائل قانونی مربوط به مسکن، اشتغال و بیمه درمانی است. مهمترین فعالیت مرکز مربوط به شناسایی رسمی جنبش اصلاحگرایی از سوی دولت است و تلاش می‌کند تا رابطه دولت و مذهب را براساس کثرت‌گرایی مذهبی متعادلتر کند. جنبش یهودیت مترقی در کنفرانس سالانه خود در سال ۱۹۸۱ تصویب کرد که: «رهبران یهودیت اصلاحگر باید دست به یک سلسله اقدام‌های قانونی بزنند تا خاخام‌های غیرارتدوکس بتوانند همه فعالیت‌هایی را که خاخام‌های ارتدوکس مجاز به انجام آن هستند، انجام دهند.» (همان). IRAC روابط تنگاتنگی با «اتحادیه صهیونیست اصلاحگرای آمریکا»^(۱) دارد. رهبر ARZA خاخام آمیئل هرش است و IRAC را تغذیه مالی می‌کند.

اسرائیل به منظور کاهش تشنج در روابط خود با یهودیان دیاسپورا، در سال ۱۹۷۰ گرویدن به یهودیت از راه‌های غیرارتدوکسی را در خارج از اسرائیل به رسمیت شناخت، اما در داخل اسرائیل همچنان فقط شیوه ارتدوکسی از رسمیت برخوردار است. در سال ۱۹۹۷ دولت بنیامین نتانیا هو قانونی به کنست ارائه کرد که تغییر دین را فقط بر مبنای ارتدوکسی آن به رسمیت می‌شناخت،

1- ARAZ (The Association of Reform zionist of America)

زیرا پیش از آن تلاش‌هایی برای تضعیف این مبنا صورت گرفته بود. پیش از آن شیمون پرز تعهد کرده بود که حزب کارگر از این قانون حمایت خواهد کرد، اما پس از آنکه پرز در انتخابات نخست وزیری از نتانیاهو شکست خورد، در برابر این قانون موضع گرفت و متقابلاً نتانیاهو برای جلب حمایت یهودیان ارتدوکس به حمایت از قانون فوق برخاست. در مرحله نخست رأی‌گیری درکنست، قانون مورد اشاره با ۵۱ رأی موافق در برابر ۳۲ رأی مخالف به تصویب رسید، ۷ نفر رأی ممتنع دادند و ۳۰ نفر نیز در رأی‌گیری شرکت نکردند. حزب کارگر اعضای خود را آزاد گذاشت که طبق دلخواه خود در رأی‌گیری شرکت کنند یا نکنند.

ربی اریک یوفی رئیس اتحادیه تجمعات یهودی آمریکا قانون کنست را اعلام جنگ علیه یهودیان آمریکا دانست و گفت: «اگر خاخام‌های اصلاح‌گرا در اسرائیل به‌عنوان خاخام شناخته نمی‌شوند و کسانی نیز که به‌دست آنان به یهودیت گرویده‌اند، یهودی نیستند، پس این به‌معنای آن است که یهودیت ما یهودی نیست و ما یهودیان درجه دو هستیم.» (۴۴، ص ۲۲).

دیدار بین نتانیاهو نخست‌وزیر اسرائیل و رهبران یهودی آمریکا سبب تشکیل کمیته‌ای برای دستیابی به مصالحه در این زمینه شد. خاخام یوری رگف رئیس IRAC به عضویت کمیته فوق درآمد، اما ریاست کمیته با «یاکوف نعمان» یک یهودی ارتدوکس بود که سمت وزیر دادگستری را به‌عهده داشت. کمیته نعمان چندین جلسه تشکیل داد و چندین ضرب‌الاجل تعیین شده را برای دستیابی به توافق از دست داد و به نتیجه قطعی نرسید.

در واقع روابط بین اسرائیل و آمریکا و بین یهودیان آمریکا و سیاست مذهبی دولت اسرائیل نتایج و پیامدهای مهمی برای توسعه یهودیت اصلاح‌گرا در اسرائیل دربردارد. از این‌رو، بررسی اهمیت «صهیون» در یهودیت اصلاح‌گرا و اهمیت یهودیت اصلاح‌گرا در اندیشه صهیونیسم ضروری است.

همان طور که قبلاً گفته شد، همزمان با نخستین کنگره جهانی صهیونیسم در سال ۱۸۹۷ در شهر بال سوئیس، کنفرانس مرکزی خاخام‌های آمریکایی، اعلام کرد که به‌طور کلی هرگونه کوشش را برای تأسیس یک دولت یهود تأیید نمی‌کند، اما در دستورالعمل کلمبو در سال ۱۹۳۷، کنفرانس مذکور، علاقه خود را به اسکان دوباره در فلسطین به‌عنوان وطن یهودیان نشان داد. اما نمادین‌ترین تغییر در حرکت یهودیت اصلاح‌گرا پیوستن آن به سازمانی جهانی صهیونیسم در سال ۱۹۷۵ بود. علامت دیگری از تغییر موضع جنبش اصلاح‌گرایی نسبت به صهیونیسم، نتیجه انتخابات هیأت‌های آمریکایی برای شرکت در کنگره صهیونیسم جهانی در سال ۱۹۷۷ بود. این انتخابات در سپتامبر ۱۹۹۷ برگزار شد. ARZA در این انتخاب به تنهایی ۴۷/۷ درصد آراء را به‌دست آورد (۲۱/۷ درصد در سال ۱۹۸۷)، جنبش محافظه‌کار مرکز (Mercaz) ۲۶ درصد (۱۳ درصد در سال ۸۷)، صهیونیست‌های مذهبی ارتدوکس آمریکا ۱۰/۸ درصد (۹/۲ درصد در سال ۸۷)، دوستان آمریکایی حزب مرتز که هوادار کثرت‌گرایی مذهبی است ۴/۵ درصد (۷ درصد در سال ۸۷)، دوستان آمریکایی حزب لیکود ۱/۹ درصد (۵/۹ درصد در سال ۸۷) آراء را به خود اختصاص دادند. نتیجه فوق، از ناخشنودی یهودیان آمریکا از سیاست مذهبی اسرائیل خبر می‌دهد. قابل ذکر است که «از ۵/۵ میلیون جمعیت یهودی آمریکا فقط ۱۵۰ هزار نفر برای شرکت در انتخابات ثبت نام کرده بودند و از این تعداد، ۱۱۳۵۱ نفر رأی خود را به صندوق انداختند.» (۴۴، ص ۲۲).

در واقع رابطه بین اسرائیل و یهودیان آمریکا در مراحل متعددی دچار تشنج شده است. همان طور که گفته شد، جنبش یهودیان اصلاح‌گرای آمریکا فعالیت خود را با مخالفت صریح با صهیونیسم آغاز کرد، اما با رشد‌گرایش‌های ضدیهودی در آلمان و لهستان در دهه ۱۹۳۰ میلادی موضع خود را نسبت به

صهیونیسم ملایم کرد. در زمان هولوکوست و پس از آن، حمایت از یک دولت یهودی در بین یهودیان آمریکا افزایش یافت و این حمایت در آستانه جنگ ژوئن ۱۹۶۷ به اوج خود رسید، زیرا یهودیان آمریکا تصور می‌کردند که «موقعیت بالقوه‌ای برای وقوع هولوکوست دیگری در حال پدید آمدن است.» (همان، ص ۲۴). به همین علت، جماعت‌های یهودی با تشکیل فدراسیون‌های مالی، ارسال کمک سالانه ۳۵۰ میلیون دلاری را به اسرائیل آغاز کردند. برغم مخالفت‌های حاشیه‌ای بعدی، یهودیان آمریکا تا سال ۱۹۸۲ همچنان به حمایت از اسرائیل ادامه دادند، اما حمله ارتش اسرائیل به لبنان در سال ۱۹۸۲ پرسش‌هایی را در مورد رفتار اسرائیل روبروی یهودیان آمریکا قرار داد. سرنوشت یهودیان مهاجر از شوروی نیز مایه بروز اختلاف بین یهودیان آمریکا و دولت اسرائیل شد. یهودیان آمریکا معتقد بودند که باید برای یهودیان مهاجر حق آزادی انتخاب قائل شد، حال اینکه مناخیم بگین نخست‌وزیر وقت اسرائیل مصر بود که مهاجران حتماً باید وارد اسرائیل شوند. در همین دوران حمایت دولت اسرائیل از رهبران بنیادگرایان مسیحی آمریکا مانند جری فالول^(۱) خشم یهودیان آمریکا را برانگیخت، زیرا دیدگاه‌های فالول درباره آمریکای مسیحی قویاً متفاوت از دیدگاه یهودیان آمریکایی درباره یک آمریکای کثرت‌گرا بود.

در دوران ۱۹۶۷ تا ۱۹۸۲، مسائل مذهبی به‌عنوان اولویت نخست در روابط اسرائیل و یهودیان آمریکا ظهور نکرد. این موضوع در سال ۱۹۸۸ پدید آمد یعنی هنگامی که مسأله «چه کسی یهودی است» و شاید در بیانی بهتر «چه کسی خاخام است» در اسرائیل به‌شدت مطرح شد. حزب شاس که به‌صورت یک عامل کلیدی در سیاست اسرائیل در سال ۱۹۸۸ درآمد، فشار خود را به دولت برای

1. Jerry Falwell

جلوگیری از رسمیت یافتن گرویدن به یهودیت توسط خاخام‌های اصلاح‌گرا و محافظه کار آغاز کرد. یک هیأت بلند پایه از یهودیان آمریکا به اسرائیل پرواز کرد تا با «اسحاق شامیر» نخست وزیر وقت اسرائیل در این باره تبادل نظر کند. شامیر که پس از تشکیل دولت اتحاد ملی با حضور حزب کارگر، از وابستگی اش به احزاب مذهبی کاسته شده بود، در آن مرحله توانست از رویارویی با یهودیان آمریکا جلوگیری کند. هنگامی که دولت وحدت ملی شامیر در ماه مه ۱۹۹۰ از هم پاشید، با این حال، بحران بر سر تهاجم عراق به کویت، مسائل مذهبی فیما بین اسرائیل و یهودیان دیاسپورا را کم رنگ کرد. موشک‌هایی که عراق در طول جنگ خلیج فارس به اسرائیل شلیک کرد، دوره دیگری از اتحاد اسرائیل با یهودیان آمریکایی را در پی داشت، با این همه اصرار دولت شامیر بر ساخت شهرک‌های یهودی نشین در سرزمین‌های اشغالی فلسطین و معارضه با دولت جرج بوش درباره تضمین یک وام ۱۰ میلیارد دلاری، باردیگر، روابط یهودیان آمریکا با راست‌گرایان اسرائیلی را دستخوش تنش کرد. با به قدرت رسیدن اسحاق رابین از حزب کارگر در اسرائیل، دوره‌ای از آشتی و مصالحه بین دوطرف آغاز شد، زیرا دولت رابین بیش از دولت شامیر بر سکولاریزم تأکید داشت و افزون بر آن، قرارداد صلح رابین با فلسطینیان در سال ۱۹۹۳ و سپس با اردن در سال ۱۹۹۴، مورد رضایت ۷۵ تا ۸۰ درصد یهودیان آمریکا بود، زیرا ۸۵ تا ۹۰ درصد یهودیان آمریکا اصلاح‌گرا و محافظه کارند و فقط بین ۱۰ تا ۱۵ درصد آنان ارتدوکس به شمار می‌روند. البته نیمی از ارتدوکس‌های یهودی آمریکا نیز طرفدار قراردادهای صلح با اعراب بودند، به خلاف ارتدوکس‌های ملی‌گرای داخل اسرائیل که از سرخت‌ترین مخالفان رابین بودند و برخی از خاخام‌های آنان، سربازان را به سرپیچی از دستورات دولتی فرا می‌خواندند تا اینکه یک طلبه مدارس تلمودی اقدام به ترور رابین کرد.

در دوران نخست‌وزیری نتانیاهو، هم به دلیل کند شدن روند صلح با فلسطینیان و هم به دلیل وابستگی دولت وی به گروه‌های مذهبی به‌طوری که راستگراترین و مذهبی‌ترین دولت تاریخ اسرائیل را تشکیل داده بود، روابط بین یهودیان آمریکا و دولت اسرائیل دستخوش تغییرات جدی شد. موضوع اینکه «چه کسی یهودی است» دوباره مطرح شد. اما این بار یهودیان اصلاحگرا و محافظه‌کار به دیوان عالی متوسل شدند تا از حقوق برابر آنها بویژه دربارهٔ ارائه خدماتی دولتی به دادگاه‌های مذهبی دفاع کند. دیوان عالی اسرائیل از خواست یهودیان غیرارتدوکس حمایت کرد و درعین حال، خواستار خدمت نظام وظیفه از سوی یهودیان فوق ارتدوکس شد. این موضوع به نوبهٔ خود باعث محکوم کردن دیوان عالی از سوی شاخام‌های فوق ارتدوکس شد به‌طوری که آنان مدعی شدند قوانین مذهبی اولی‌تر از قوانین عرفی است و از کنست خواستند تا قانونی را برای حفظ اقتدار شاخامیت ارتدوکس بر شوراهای مذهبی تصویب کند. این درخواست سبب شد تا یهودیان اصلاحگرا و محافظه‌کار تهدید کنند که: «هریک از نمایندگان کنست که به قانون پیشنهادی ارتدوکس‌ها رأی مثبت دهد، حمایت مالی و غیرمالی اصلاحگرایان و محافظه‌کاران از او قطع خواهد شد.» (۳۴، ص ۳). شاخام جولمیرز معاون رئیس اجرایی مجلس شاخامی جنبش محافظه‌کار در این باره گفت: «این مسأله یک فاصلهٔ عاطفی بین یهودیان آمریکا و اسرائیل ایجاد می‌کند که غلبه بر آن مشکل خواهد بود و تأثیرات عملی و حتی سیاسی در احساس بخشی از یک خانواده به جا خواهد گذاشت.» (همان). از فراز و نشیب‌هایی که در روابط اسرائیل و یهودیان آمریکا پدید آمده است، می‌توان نتیجه گرفت که هرگاه اسرائیل درگیر یک مسأله امنیتی با محیط بیرون از خود بوده است، یهودیان آمریکا بدون توجه به اختلافات مذهبی خود با دولت اسرائیل از آن حمایت کرده‌اند، اما هنگامی که اوضاع آرام بوده، و یا راستگرایان

اسرائیلی در صدد ماجراجویی برآمده‌اند، روابط یهودیان آمریکا و اسرائیل دستخوش بحران شده است. بنابراین، اگر اسرائیل به یک مصالحه دائمی با همسایگان عرب خود بویژه فلسطینیان دست یابد، اختلاف یهودیان آمریکا و اسرائیل نیز اوج خواهد گرفت، مگر آنکه دولت اسرائیل بخواهد حقوق برابر یهودیان غیر ارتدوکس و ارتدوکس را به رسمیت بشناسد که در آن صورت نیز رابطه احزاب سکولار و مذهبی داخل اسرائیل دچار بحران خواهد شد.

ژ - تخصصات بین دینی

جنبش اصلاحگرا هیچگاه در صدد جذب یهودیان ارتدوکس اسرائیل که بنابه یک تخمین ۲۰ درصد جمعیت اسرائیل را تشکیل می‌دهند، برنیامده است. گرچه از منظر کلامی، اصلاحگرایان روش ارتدوکسی را نادرست می‌دانند، اما رهبران جنبش در اسرائیل به طریقی کاملاً پراگماتیستی تصمیم گرفته‌اند مشروعیت یهودیت ارتدوکسی را مورد سؤال قرار ندهند. بدین ترتیب: «جنبش در پی جذب ۴۰ درصد جمعیتی است که خود را به لحاظ مذهبی سنتی می‌دانند و یا ۴۰ درصد دیگری که اصولاً غیرمذهبی هستند.» (۴۴، ص ۲۶). رهبران جنبش معتقدند که اکثریت اسرائیلی‌ها بدون آنکه بدانند، یهودی اصلاحگرا هستند زیرا احکام مذهبی را به‌طور گزینشی رعایت می‌کنند. یهودیان سفار دی که ریشه شرقی دارند، بیشتر از یهودیان اشکنازی عامل به احکام شریعت یهودی‌اند، آنها همچنین با نوع عبادت در کنیسه‌های اصلاحگرا بیگانه‌اند و نسبت به نقش زنان در جامعه جهت‌گیری سنتی دارند. البته جنبش فمینیسم در اسرائیل قوی نیست و مسأله زنان بیشتر موضوع داخلی جنبش اصلاحگراست. زنان حتی برای ازدواج از تسهیلاتی که اصلاحگرایان به آنان ارائه می‌کنند، می‌پرهیزند، «زیرا ممکن است براساس قوانین اسرائیل موقعیت

زناشویی و موقعیت شخصی فرزندان آنها مورد سؤال قرار گیرد.» (۴۱، ص ۳).

یهودیت اصلاحگرا به عنوان یک جنبش یهودی لیبرالی به لحاظ سازمانی و برای کسب منابع و اعضا با جنبش محافظه کار در رقابت است. از منظر افکار عمومی جنبش اصلاحگرا به عنوان قهرمان مخالفت با ارتدوکس‌ها شناخته شده است و در مقابل، جنبش محافظه کار از فقدان هویت سازمانی آسیب دیده است، از این رو، «مردم اصلاحگرایی را برای اشاره به همه اشکال یهودیت غیر ارتدوکس به کار می‌برند.» (۴۱، ص ۲۹). جنبش محافظه کار اسرائیل از این وضع راضی نیست و به همین دلیل در گذشته نام خود را تغییر داده است تا خود را از جنبش محافظه کار آمریکا جدا سازد و اخیراً نیز دوبار تغییر نام داده است تا خود را از جنبش یهودیت پیشرو متمایز کند. در حالی که رفتار مذهبی اعضای دو جنبش ممکن است چندان از یکدیگر متفاوت نباشد، اما جنبش محافظه کار تلاش می‌کند خود را هلاخایی معرفی کند و به همین دلیل شانس آن نسبت به جنبش اصلاحگرا برای آنکه به عنوان جنبش مذهبی لیبرالی به رسمیت شناخته شود، بیشتر است. شاید از همین رو، «بیشتر رهبران اصلاحگرا از همکاری نزدیکتر با رهبران محافظه کار و تشکیل یک جنبش مذهبی لیبرال در اسرائیل استقبال می‌کنند.» (۴۴، ص ۳۰).

یک وجه عمده یهودیت اصلاحگرا این است که راه را برای شخصی شدن مذهب تسهیل می‌کند و زندگی مذهبی را از رفتارهای جمعی جدا می‌سازد. جنبش اصلاحگرا یهودیان را قادر می‌سازد که در زندگی اجتماعی سکولار بدون هرگونه محدودیت مشارکت داشته باشند و راز رشد این جنبش در آمریکا نیز همین است. گرچه به قول یک نویسنده عرب، «یهودیان آمریکایی هرگز برای رعایت حرمت روز شنبه از تعطیلات آخر هفته خود صرف نظر نمی‌کنند. فقط ۵ درصد یهودیان ایالات متحده مراسم شنبه را برگزار می‌کنند و اصلاً به

دستورات و نواهی خاص شریعت یهود پایبند نیستند.» (۶، ص ۷۹).

س - جایگاه سنتگرایی مذهبی در اسرائیل

اسرائیلی‌ها از نقطه نظر مذهبی به دو گروه یهودیان متشرع و غیرمتشرع تقسیم می‌شوند. یهودیان متشرع همان پیروان هلاخا و سنت خاخامی هستند. یهودیان غیرمتشرع نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند. نخست یهودیانی که بی‌خدا و بزعم متشرعان ملحد هستند و دوم یهودیانی که نوعی دلبستگی سنتی به اصول یهودیت دارند و خود را سنتگرا می‌نامند. بسیاری از یهودیان شرقی بویژه نسل دوم مهاجران آنها، سنتگرا به شمار می‌روند و بر پایبندی خود بر سنت‌های یهودی مانند فستیوال‌های قومی و زیارت تأکید دارند. این گروه از یهودیان از اهمیت سیاسی خاصی در جامعه اسرائیلی برخوردارند و گرچه معمولاً به احزاب سیاسی مذهبی رأی نمی‌دهند، اما به سمبل‌های مذهبی که توسط برخی از احزاب ملی‌گرا مورد استفاده قرار می‌گیرد گرایش نشان می‌دهند. برای مثال، ایده سرزمین توراتی اسرائیل به‌عنوان یک دستور الهی و یا برگزیدگی قوم یهود از جمله سمبل‌هایی است که یهودیان سنتگرا از آنها استقبال می‌کنند.

نتایج یک بررسی در سال ۱۹۸۸ نشان داد که ۶۵ تا ۷۵ درصد یهودیان اسرائیلی مذهبی یا متشرع نیستند و این تعداد سکولار یا سنتی هستند. سنتگراها در واقع نقش میانه‌ای بین سکولارها و مذهبی‌ها در جامعه و فرهنگ اسرائیل پیدا کرده‌اند. نخبگان سیاسی اسرائیل سمبل‌هایی از یهودیت سنتی را به‌طور گزینشی به‌عنوان کوششی در جهت رشد ناسیونالیسم و همبستگی اجتماعی به کار می‌گیرند. این مسأله موجب شده است که «یهودیت سنتی یا جنبه‌هایی از آن، بخشی از فرهنگ سیاسی دولت یهود شده و جنبه‌هایی از

یهودیت سنتی نیز به تعبیر برخی تحلیلگران، مذهب مدنی جامعه یهودی شده است.» (۳۴، ص ۵).

این مذهب مدنی در طول زمان دستخوش تغییرات بسیار ژرفی شده است. پیش از تأسیس دولت اسرائیل، مذهب مدنی جامعه یهودی عموماً گرایش سوسیالیستی داشت و صهیونیسم کارگری نماینده آن بود. صهیونیست‌های کارگری البته به بسیاری از سنت‌های زندگی یهودی با دیده خصومت می‌نگریستند، با مفهوم تبعید و آنچه آنها به‌عنوان پنهانکاری یهودیان سنتی می‌شناختند، دشمنی داشتند و روش ارتدوکسی در مذهب را فعالانه رد می‌کردند و آن را یک عامل کلیدی در گریز یهودیان در تبعید از مدرنیته می‌دانستند. صهیونیست‌های کارگری در پی ایجاد شکلی جدید و انقلابی از شخص یهودی بودند که قادر باشد به‌طور ریشه‌ای نوع تازه‌ای از جامعه را بسازد، اما با تأسیس دولت اسرائیل در سال ۱۹۴۸، مسائل تازه‌ای رویاروی جامعه اسرائیل قرار گرفت و این مسائل نه فقط مسائل نظامی و اقتصادی بلکه مهاجرت گسترده یهودیان و شبیه‌سازی آنها بود. در ابتدا خیل مهاجران از اروپای مرکزی و غربی به اسرائیل روانه شد و سپس یهودیان آسیا و آفریقا مهاجرت کردند. با وجود ناهمگونی این دسته‌های یهودی، همگرایی و همبستگی اجتماعی از طریق شبیه‌سازی ضرورتی حیاتی بود، بنابراین در دهه ۱۹۵۰ و ۶۰، بویژه در دوران نخست‌وزیری بن‌گوریون، یک مذهب مدنی با گرایش سنتی‌تر توسط طیف‌های مختلف نخبگان اسرائیلی به رهبری شخص بن‌گوریون، مورد تأکید قرار گرفت. هدف از تبلیغ این مذهب مدنی، تأکید بر دولت جدید اسرائیل به‌عنوان هدف و ارزش غایی بود. اسرائیلی‌ها این دوره را دوره دولت‌گرایی نام نهاده‌اند. در این دوران تورات به‌عنوان «متنی کلیدی و نمادین مورد توجه قرار گرفت و جوانان سکولار بخش‌هایی از آن را به‌عنوان تاریخ ملی یهود و میراث

فرهنگی مطالعه کردند.» (همان، ص ۶).

اعیاد مذهبی مانند عید پسخ برای تقویت حس ناسیونالیستی با محتوایی آزادی طلبانه مورد تفسیر مجدد قرار گرفت و روز استقلال به عنوان یک روز تعطیل، همشأن تعطیلات مذهبی باستانی قرار داده شد و باستان‌شناسی در سرزمین‌های مقدس به شدت تشویق و ترویج شد.

مذهب مدنی در نیمه دهه ۱۹۷۰ با تقویت و نهایتاً به قدرت رسیدن حزب لیکود، دستخوش دگرگونی شد. در این دوره، مذهب مدنی جدید که به دلیل صبغه سیاسی‌اش «صهیونیسم جدید» نام گرفته بود، یهودیت سنتی را به عنوان پشتیبان دولت یهودی درآورد. پس از جنگ ژوئن، صهیونیسم جدید از طریق تجدید حیات جوانان نئوارتدوکس و با استقرار یهودیان در کرانه باختری رود اردن به عنوان سرزمین‌های توراتی یهودیه و سامریه، با ظهور مسیحا پیوند خورد. طلوع سیاست دست راستی مسیائیک در اواسط دهه ۱۹۷۰، جنبش فراقانونی گوش امونیم را به وجود آورد. جنبشی که به عنوان بنیادگرایی یهودی شناخته شده است.

ش - بنیادگرایی یهودی

می‌گویند: «موفقیت یک دین به توانایی آن در فراهم آوردن مؤمنان راستین به ارائه توضیحی برای رویدادهای نومیدکننده در قالب همان اعتقاد بستگی دارد، به دست دادن تفسیری که ایمان را در برابر رویدادهای ظاهراً متناقض با آن، مورد تأکید قرار دهد.» (۳، ص ۲۶). در تلاش به منظور درک جوهر انقلاب صهیونیستی آن را عرفان‌زدایی از مفهوم مسیحایی یهودیت تعریف کرده‌اند. متأخرترین رگه مسیحایی یهود، در واقع نشان‌دهنده فرایند عرفانی شدن دوباره آن و در عین حال، تحمیلش بر سیاست واقع‌گرایانه است. اسرائیلی‌های

ارتدوکس و متجدد، زندگی بر طبق موازین تورات را در جهان غیردینی امروز آن هم بدون تصدیق ایمان باستانی شان دشوار می‌یابند. آنها در منگنهٔ تعهد جدیدشان به دولت ملی و مدرن از یک سو و تعهد سنتی شان به مراعات اصول هلاخایی از سوی دیگر، گیرکرده‌اند. در واقع «جنبش گوش امونیم به آنها کمک می‌کند تا مذهبی بودن اجباری را باناسیونالیستی جاذب درهم آمیزند.» (همان، ص ۷۰). مضمون و چارچوب گوش امونیم همان مضمون بسیاری از جنبش‌های بنیادگرایی معاصر است: «بازگشت به ریشه‌ها در واکنش به چالش ناشی از دگرگونی‌های وسیع در محیط اجتماعی، اتکاء به متون مقدس کهن به‌عنوان سرچشمهٔ اقتدار و راهنمای رفتار، تمایل به بازنگری اجباری و بی‌چون و چرا و تفسیرهای محدودکننده و الزام‌آور، تمایز حاد میان مجموعهٔ نخبگان ناب و مؤمن از دیگرانی که بی‌ایمان و مظهر شیطان تلقی می‌شوند. موضعی اگر نه خصمانه، دست کم مخالف فرهنگ مسلط و دستگاه مذهبی و سایر گروه‌های دینی، استبدادگرایی و مطلق‌گرایی، دیدگاه رستاخیزی یا خیال‌پردازانه و درعین حال سعادت جویانه.» (همان، ص ۸۸).

بنیادگرایی در حالی که از سنت سرچشمه می‌گیرد و خود را موظف به احیاء، حفظ و اجرای سنت می‌داند، اما به وضوح از آن می‌گذرد و احتمال دارد سرانجام به مبارزه طلبی با سنت برخیزد درعین حالی که از آن چون ابزاری برای دگرگون‌سازی اوضاع استفاده می‌کند. بنیادگرایی در تمام موارد تجسم حالات گوناگونی است که در تاریخ ادیان «شور و حال» نامیده شده و ایمان را با حرارت و سرزندگی مراسم دم‌ساز می‌کند. این شور و حال، عملگرایی جنبش بنیادگرا را تغذیه می‌کند و آن نیز به نوبهٔ خود ایمان مذهبی و برگزاری مراسم را تشویق می‌کند. بنیادگرایی از این زاویه «پدیده‌ای پرحرارت است که نوعی احیای دینی را از طریق عمل سیاسی به نمایش می‌گذارد.» (همان، ص ۱۰۵).

انگیزه‌های متعددی عمل بنیادگرایان را همچون موج به پیش می‌راند که البته همگی دینی نیستند، بلکه از سرخوردگی سیاسی و اجتماعی ناشی می‌شوند و انرژی بسیار فراوان مذهبی را که در ساختار دینی موجود قابل گنجاندن نیست، به نمایش می‌گذارند. این شوق و انگیزه به نقطه فوران و سرریز می‌رسد و نظم جامعه مدنی را تهدید می‌کند، آنچه کمتر در این میان شناخته شده است، «این واقعیت است که این انفجار بذرهای تهدید و براندازی نظام مذهبی موجود را در خود دارد.» (همان، ص ۱۰۵).

طبق یک تفسیر، بنیادگرایی را کلاً پاسخی به بحران تجدد می‌دانند تا واکنشی در برابر خود تجدد. ادعای کلی این است که تندروی دینی - سیاسی خلأ را پر می‌کند، خلأیی که ابعاد آن به گستردگی ابعاد توهمات است که تجدد پدید آورده است. با این همه، سرخوردگی ناشی از نیروهای جدید تمدن غرب؛ فن‌آوری از یک سو و ناسیونالیسم، لیبرالیسم و سوسیالیسم از سوی دیگر، زمان و شرایط ظهور بنیادگرایان ستیزه‌جو و شاید حتی میزان موفقیت آنان را تعیین کرد، اما جوهر و منابع آن همچنان محل بحث است. بنیادگرایی عصر حاضر، فقط به دلیل سرخوردگی‌های بسیار ناشی از تجدد یا به دلیل آنکه تجدد در عصر ما هنوز فراگیر نشده است، به شکوفایی رسید. معمولاً در مناطق مختلف جهان، گاهی زمینه مناسبی برای رشد سنتگرایی فراهم می‌شود، اما رستاخیز مذهبی معاصر، از جمله آنچه در اسرائیل جنبش گوش‌امونیم نام گرفته است، مستقیماً از آبشخور سرچشمه‌های پربار تجدد هم سیراب می‌شود. «فن‌آوری و حتی الگوهای پیشرفته تنها ویژگی‌هایی نیستند که تندروی مذهبی از تجدد به عاریت گرفته است، بلکه تجربه‌های دینی و تفکر مذهبی آنان نیز از تجدد تغذیه می‌شوند.» (همان، ص ۱۴۲).

بنیادگرایی یهودی - صهیونیستی، سیاست را یکی از وجوه تجلی دین

می‌داند، بیش از آنکه دین را وجهی از تجلی سیاست بداند. پدیده‌ای با این مشخصات در جهان سیاست و حتی بیش از آن در جهان دینی، امری استثنایی است. گوش‌امونیم می‌گوید: دین سیاست است و می‌افزاید: «سیاست کاملترین و ستوده‌ترین سنخ دین است.» (همان، ص ۱۰۶). از این‌رو گوش‌امونیم صهیونیسم را بخشی جدایی‌ناپذیر از دین می‌داند و تأکید می‌کند: «درست همانگونه که هیچ صهیونیسم غیرمذهبی وجود ندارد، هیچ دین یهودی که صهیونیستی نباشد نیز وجود ندارد.» (همان، ص ۶۸). بزعم گوش‌امونیم، صهیونیسم غیردینی در برنامه ظهور مسیحا رسالتی برعهده دارد و بنابراین وجودش حیاتی و مقدس است، رسالتی یهودی که تنها صهیونیسم قادر به انجامش خواهد بود، اما هنگامی که سرنوشت خود را در می‌یابد با درماندگی غیردینی بودنش را نفی می‌کند و ناگزیر دین‌پرستی پنهانش آشکار می‌شود. از این‌رو، گوش‌امونیم در پی تحمیل دین بر اقشار غیرمذهبی به‌طور غیرمستقیم است. روشن است که این سیاست‌ها، اعضای جنبش گوش‌امونیم را در برابر یهودیان سنتی و حتی یهودیان ارتدوکس میانه‌رو از یکسو و اقشار غیرمذهبی از سوی دیگر، قرار می‌دهد. اما عمده‌ترین حوزه فعالیت جنبش گوش‌امونیم سرزمین‌های اشغالی کرانه باختری رود اردن است. آنها عشق به اسرائیل، مهاجرت یهودیان دیاسپورا به اسرائیل و سکونت در سراسر سرزمین اسرائیل را تبلیغ می‌کنند و منظورشان از سراسر خاک اسرائیل، کرانه باختری رود اردن و نوار غزه نیز هست. بدین ترتیب جنبش گوش‌امونیم به سرعت در مقابل جنبش‌های صلح طلب اسرائیلی که خواهان تشکیل کشوری فلسطینی براساس مرز چهارم ژوئن ۱۹۶۷ هستند، قرار گرفت و درعین حال نقش بسیار فعالی در حمله به فلسطینیان ساکن سرزمین‌های اشغالی پیدا کرد. اسرائیل شاهاک نویسنده اسرائیلی درباره رفتار اعضای گوش‌امونیم با فلسطینیان از مراسمی

سخن می‌گوید که در آن، ابتدا صهیونیست‌های بنیادگرا با خواندن مزامیر داود و دست افشاندن و چرخیدن به دور آتش به وجد می‌آیند و در خلسه‌ای شورانگیز فرو می‌روند و سپس تحت تأثیر این خلسه، گربه‌ای را زنده زنده در آتش می‌سوزانند و آنگاه به سمت آبادی‌های فلسطینی سرازیر می‌شوند تا رفتار مشابه با آنها داشته باشند. (۱۷، ص ۱۹).

رفتار فوق نشان می‌دهد که بنیادگرایی گوش‌امونیم با نفرت و کین، با حسادت و انتقام‌کشی و با لحظه‌های شادی آنی و هیستریک همراه بوده است. در واقع زمینه ظهور جنبش گوش‌امونیم، اشغال سرزمین‌های عربی در جنگ ۶ روزه بوده است. این جنگ تغییرات سیاسی ژرفی در جامعه اسرائیل ایجاد کرد. حزب ملی - مذهبی که تا قبل از وقوع جنگ ژوئن، در سیاست خارجی میانه‌رو و متحد حزب کارگر بود، پس از جنگ به یک حزب سرسخت تغییر موضع داد. صهیونیسم مذهبی حزب میزراهی که در حزب ملی - مذهبی تداوم یافته بود، تا پیش از جنگ ژوئن به عنوان نقطه اتصال بین ارتدوکس‌ها و سکولارها عمل می‌کرد، اما پس از جنگ نقش سنتی خود را به عنوان پل بین سنت‌گرایی و تجددگرایی از دست داد و به صورت نماینده شهرک‌نشینان یهودی در سرزمین‌های فلسطینی درآمد. جنبش گوش‌امونیم از آموزش‌های این حزب که همان عقاید افراطی خاخام اسحاق کوک بود، تغذیه کرد و در تهاجم علیه فلسطینیان تا آنجا پیش رفت که مجبور شد فعالیت‌های خود را به صورت زیرزمینی دنبال کند. شاخه تروریست گوش‌امونیم در آوریل ۱۹۸۴ توسط نیروهای امنیتی اسرائیل کشف و درهم کوبیده شد. بخشی از فعالیت‌های زیرزمینی این گروه «حمله به شهرداران عرب در کرانه باختری رود اردن و برنامه‌ریزی برای تخریب مسجد قبه‌الصخره در بیت‌المقدس بود.» (۳۵، ص ۶). گرچه جنبش گوش‌امونیم اینک به‌طور رسمی در اسرائیل حضور ندارد، اما

برخی منابع امنیتی از حضور گروه‌های زیرزمینی ضدعرب که در کرانه باختری فعالند و همان رفتارهای گوش‌امونیم را دنبال می‌کنند، خبر می‌دهند. اغلب شهرک‌نشینان یهودی در سرزمین‌های فلسطینی در عقاید سیاسی و مذهبی خود تا حدی افراطی هستند که تفاوتی بنیادی با عقاید و رفتار گوش‌امونیم ندارد. برای نمونه، ۴۰۰ یهودی ساکن در شهرک کریات اربع در بخش قدیمی شهرالخلیل مقبره‌ای برای «باروخ گلدشتاین» ساخته‌اند و برای انجام مراسم دینی به زیارت آن می‌روند. گلدشتاین همان یهودی افراطی است که در مسجد ابراهیم در الخلیل اعراب مسلمان را در حین برپایی نماز به گلوله بست و ۲۹ نفر از آنان را به قتل رساند و خودش نیز در همان حادثه توسط سربازان اسرائیلی کشته شد.

ص - دیوان عالی در خدمت سکولاریزم

در اسرائیل پنج مذهب به رسمیت شناخته شده است و پیروان این مذاهب می‌توانند داوطلبانه به دادگاه‌های مذهبی خاص خود که از مشروعیت دولتی برخوردارند، برای حل اختلافات خود مراجعه کنند. در کنار دادگاه‌های مذهبی، سیستمی از دادگاه‌های عرفی نیز وجود دارد که در رأس آن دیوان عالی کشور است. قدرت و نقش دیوان عالی طی دو دهه اخیر بسیار تغییر کرده است بویژه پس از آنکه آهارون باراک - که نسبتی با ایهود باراک نخست‌وزیر سابق اسرائیل ندارد - در رأس دیوان قرار گرفت. باراک به‌عنوان رئیس دیوان عالی از طریق تغییر رویکرد سنتی دادگاه‌ها به سمت مسائل سیاسی، یک تحول بنیادی در نظام قضایی اسرائیل ایجاد کرد به‌طوری که هم‌اکنون هر موضوعی می‌تواند در مقابل دادگاه‌ها قابل طرح باشد. پیش از آن، مسائلی مانند اختلاف بین یهودیان ارتدوکس و غیرارتدوکس، به‌عنوان یک مسأله سیاسی می‌بایست به کنست

ارجاع شود، اما در سال‌های اخیر دیوان به‌طور مکرر در مسائل مربوط به رابطه دین و دولت و اعمال فشار به کنست برای پذیرش تفسیر لیبرالی دیوان از موضوعات و قانونگذاری در این باره، دخالت کرده است. از نظر فوق ارتدوکس‌ها: «دیوان عالی در حقیقت، فاقد شرایط لازم برای شکل بخشیدن به ارزش‌های جامعه و دخالت در روندهای قانونگذاری است و در واقع تهدیدی علیه یهودی‌سازی دولت است.» (۳۹، ص ۷). به‌صورتی طنزآمیز، دیوان عالی را به‌عنوان شورای فرهیختگان سکولار با شورای فرهیختگان فوق‌ارتدوکس مقایسه کرده‌اند و به آهارون باراک نیز رئیس خاخامی اسرائیل سکولار لقب داده‌اند. باراک برای توضیح رویکرد خود معمولاً از آن دسته از متون یهودی که بار مذهبی داشتند، استفاده می‌کرد.

از آنجا که دیوان عالی نهادی انتخابی نیست و توسط کمیته‌ای از داوران و با رأی اکثریت آنها تعیین می‌شود، بنابراین فاقد عنصر دمکراسی نمایندگی است، از همین رو، مذهبی‌های اسرائیل این روش را نوعی نخبه‌گرایی می‌دانند و احساس می‌کنند که نفوذی بر این ارگان مهم که هنجارهای جامعه اسرائیل را مشخص می‌کند، ندارند. در مقابل از نگاه سکولارهای اسرائیل، «دیوان عالی به‌عنوان پایه دمکراسی و روشنگری به‌شمار می‌رود.» (همان، ص ۱۰). قدرت روزافزون دیوان عالی که معمولاً در مناقشات به نفع سکولارها و یا یهودیان غیرارتدوکس رأی می‌دهد، موجب شده است که برخی از صاحب‌نظران، هرگونه ماهیت یهودی برای دولت اسرائیل را نفی کنند. پال ایدلبرگ^(۱) در مقاله‌ای باعنوان «دولت یهودی وجود ندارد» نوشته است: «کاملاً درست است؛ دولت یهودی وجود ندارد. فقط دولتی برای یهودیان و حتی بالاتر از آن دولتی برای

1- Paul Eidelberg

اعراب و یهودیان وجود دارد. یک دولت بنابه تعریف نمی‌تواند یهودی باشد. مفهوم مدرن دولت ضدیهودی است. دولت در دورهٔ مدرن یک مخلوق انسانی است، قوانینش محصول ارادهٔ انسانی است و قوانین بالاتر از ارادهٔ دولت همان‌طور که کنست اسرائیل اعلام کرده است، وجود ندارد.» ایدلبرگ اضافه می‌کند: «همان‌طور که دیوان عالی اعلام کرده است، سیستم حقوقی اسرائیل بر پایهٔ قوانین انگلیسی و اخیراً بیشتر آمریکایی است. آزادی بیان، حقوق مساوی شهروندان عرب و یهود و دمکراسی، جایی برای ماهیت یهودی دولت اسرائیل ارتدوکس باقی نگذاشته.» البته ایدلبرگ واقعیاتی چون حق انحصاری دادگاه‌های خاخامی برای تعیین وضع شخصی افراد و نیز مقاومت روزافزون یهودیان ارتدوکس در برابر تصمیمات دیوان عالی را نادیده گرفته است، موضوع اخیر به قدری جدی شده است که بسیاری از سکولارها نسبت به آیندهٔ دمکراسی در اسرائیل هشدار داده‌اند.

ض - دمکراسی اسرائیلی

دمکراسی اسرائیلی را می‌توان مفهومی بسیار مناقشه‌انگیز دانست. در اسرائیل از یکسو جامعهٔ مدنی قدرتمندی وجود دارد که خارج از کنترل دولت، انواع و اقسام گروه‌های سیاسی، مذهبی و شغلی می‌توانند آزادانه فعالیت کرده و به تبلیغ ایده‌های خود پردازند. از سوی دیگر، حوزه‌ای از اقتدار دولتی وجود دارد که این اقتدار یکسره عرفی نیست و خاخام‌های ارتدوکس از اختیارات و امتیازات ویژه‌ای در آن حوزه برخوردارند. در حالی که گروه‌های همجنس‌باز می‌توانند در جامعهٔ اسرائیل آزاد باشند، در همان حال، کمک‌های دولتی به نهادهای مذهبی غیرارتدوکس تعلق نمی‌گیرد. افزون بر این، اسرائیل خود را «دولت یهود» می‌داند و بر این اساس یهودیان نسبت به غیریهودیان از امتیازات

ویژه‌ای برخوردارند.

در بیانیه استقلال اسرائیل تصریح شده بود: «اسرائیل کشوری خواهد بود بر پایه اصول آزادی، عدالت و صلح که همه ساکنانش از برابری اجتماعی و حقوق سیاسی همراه با آزادی مذهب، عقیده، زبان، آموزش و فرهنگ برخوردار خواهند بود.» (۳۱، ص ۲). قاعدتاً از نظر برخی از احزاب سیاسی اسرائیل، مفاد بیانیه استقلال به دلیل صدور آن پیش از شکل‌گیری اسرائیل، الزام قانونی نداشت، اما بعدها یک سلسله قوانین پایه در کنست به تصویب رسید که رهبران اسرائیل آنها را نشأت گرفته از بیانیه استقلال می‌دانستند. اسرائیل در ابتدا «دولت یهودی» نامیده می‌شد، اما بعدها به «دولت دمکراتیک یهود» تغییر نام داد. تصویب دو قانون پایه با عناوین «منزلت بشر» و «آزادی اشتغال» در کنست از نظر تحلیلگران «انقلاب قانون» در جهت حمایت از حقوق بشر نامیده شد. با این همه «تمام جنبه‌های حقوق بشر را تأمین نمی‌کرد.» (همان، ص ۵). دو قانون پایه فوق با همان مفهوم و مضمون بیانیه استقلال آغاز می‌شوند: «مبنای حقوق بشر در اسرائیل بر اساس شناسایی ارزش ذاتی انسان، تقدس زندگی بشر و با احترام به روح اصول بیانیه تأسیس دولت اسرائیل است. بنابراین از این پس قانون اسرائیل شامل نه فقط عدالت، آزادی، آزادی عقیده، مذهب، وجدان، زبان، آموزش و برابری کامل اجتماعی و حقوق سیاسی برای همه شهروندان صرف نظر از مذهب، نژاد و جنس آنان است، بلکه همچنین آزادی و حق حاکمیت همه مخلوقات انسانی و تقدس زندگی بشری را به عنوان اصول قانون اساسی به رسمیت می‌شناسد و تأیید می‌کند.» (همان، ص ۶). در پی تصویب قوانین پایه منزلت بشر و آزادی اشتغال، شخصیت دولت اسرائیل به عنوان دولت دمکراتیک یهودی شناخته شده است، اما این موضوع به مشاجره بر سر ماهیت دولت اسرائیل نه فقط پایان نداده بلکه آن را تشدید نیز کرده است. بعضی اسرائیلی‌ها

تأکید می‌کنند که هماهنگی ملی نیازمند وجود هر دو خصلت دموکراتیک و یهودی است، بنابراین دولت دموکراتیک یهودی هم لازم است و هم ممکن، اما برخی دیگر از اسرائیلی‌ها معتقدند که این دو ویژگی ماهیتاً ناسازگارند و نمی‌توانند با یکدیگر جمع شوند.

اخیراً در داخل جامعه اسرائیل بر سر شخصیت یهودی دولت مباحث بسیار تندی در گرفته است و این مباحث طیف گسترده‌ای از اختلاف‌های مفهومی و ایدئولوژیک از یک سو و موضوعات عملی چون رعایت حرمت شنبه، قوانین ازدواج و طلاق، بودجه نهادهای مذهبی، معافیت طلاب مدارس تلمودی و سایر تبعات اصل حفظ وضع موجود از سوی دیگر را در برمی‌گیرد و باعث تنش‌های اجتماعی نیز می‌شود. در واقع اکثریت بزرگی از اسرائیلی‌ها، خواهان آن هستند که اسرائیل یک دولت یهودی باشد و چیز دیگری جایگزین آن نشود. تعدادی هم ترجیح می‌دهند یک «دولت یهودی متفاوت» از آنچه وجود دارد، نظاره‌گر باشند، اما درباره‌ی درجه تفاوت آن اختلاف نظر دارند. اقلیت کوچکی از اسرائیلی‌ها نیز در پی زدودن ویژگی یهودی دولت اسرائیل هستند. بسیاری از شهروندان عرب اسرائیل هم تصدیق می‌کنند که اسرائیل یک دولت یهودی است و همین‌طور هم باقی خواهد ماند و تعدادی هم از این امر متأسفند. با این همه و طبق نظام حزبی و پارلمانی اسرائیل «تردیدی نیست که اگر یهودیان روزی در اسرائیل از اکثریت بیفتند، اسرائیل چاره‌ای جز دست کشیدن از ویژگی یهودی خود نخواهد داشت.» (۳۱، ص ۳) از همین‌روست که اسرائیل نسبت به تغییرات جمعیتی بسیار حساس است و مهمترین دلیلی که باعث شده است همه دولت‌های اسرائیل با بازگشت میلیون‌ها آواره فلسطینی به زادگاه خود مخالفت کنند، همین موضوع است.

وضع زنان در اسرائیل نیز تا اندازه‌ای بغرنج است. قانون حقوق زنان در سال

۱۹۵۱، حقوق برابر زنان با مردان را به رسمیت شناخت، اما یک مورد مهم را استثنا کرد و مقرر داشت: در امور مربوط به ازدواج و زناشویی، برابری زنان با همسرانشان نباید عملی شود. در واقع این استثناء گسترش یافت و همه موضوعات تحت صلاحیت دادگاه‌های خاخامی و شوراهای مذهبی را در بر گرفت. در سال ۱۹۶۴ قانون برابری زن و مرد به تصویب رسید، «اما هرگز به طور کامل به اجرا در نیامد.» (همان، ص ۸).

دولت اسرائیل قدرت محدود کردن آزادی عبادت در موارد بسیار استثنایی و افراطی را داراست. قضات دادگاه‌ها نیز دامنه آزادی مذهب را توسعه داده و به طور مؤثری آن را شامل آزادی از مذهب هم دانسته‌اند. دستورات مذهبی در اسرائیل قانون نیست، مگر آنکه از طریق یک روند عرفی به صورت قانون درآیند. به هر حال، شخصیت یهودی دولت اسرائیل مهمترین چالش دموکراسی در اسرائیل است، زیرا شهروندان غیریهودی را عملاً به صورت شهروندان درجه دو درمی‌آورد.

ط - حقوق غیریهودیان در جامعه اسرائیل

دولت اسرائیل پنج مذهب را که یکی از آنها شامل ده فرقه مسیحی است به رسمیت می‌شناسد. هر مذهب رسمی، نظام قضایی مذهبی خاص خود را دارد و پیروان آن مذهب می‌توانند داوطلبانه اختلاف‌های خود را در دادگاه‌های مذهبی متبوع خود حل و فصل کنند. این دادگاه‌های مذهبی از اقتدار قابل ملاحظه‌ای در حوزه تعیین وضعیت شخصی افراد برخوردارند.

طبق آمارهای اعلام شده، ۸۰ درصد شهروندان اسرائیلی یهودی و ۲۰ درصد بقیه از نژاد عرب‌اند. از ۲۰ درصد جمعیت عرب، ۱۶ درصد مسلمان، ۲ درصد مسیحی و ۱/۵ درصد دروز هستند و ۵/۰ درصد نیز برخی گروه‌های

مسیحی کوچک که به رسمیت شناخته نشده‌اند و پیروان برخی عقاید ویژه را شامل می‌شود.

۲ درصد بودجه وزارت امور مذهبی اسرائیل صرف امور مذهبی غیریهودیان می‌شود. هنگامی که در سال ۱۹۹۸ این میزان به کمتر از ۲ درصد رسید، مسلمانان و مسیحیان به دیوان عالی شکایت کردند، اما دیوان از دخالت در روند بودجه وزارت امور مذهبی خودداری کرد، اما در سال ۲۰۰۱ دادگاه‌ها برای تخصیص مناسبتر بودجه امور مذهبی به غیریهودیان دستوراتی را صادر کرده‌اند. در حوزه‌های مدنی مانند دادگاه‌ها و مراکز آموزش مذهبی نیز، نهادهای غیریهودی به‌طور معمول، منابع کمتری نسبت به هم‌تایان یهودی خود دریافت می‌کنند.

طبق قانون حفظ اماکن مقدس که در سال ۱۹۶۷ پس از اشغال بیت المقدس شرقی به تصویب رسید، دولت اماکن مقدس یهودیان و پیروان سایر ادیان را به رسمیت شناخته و متعهد به حفظ آنها شده است، اما گروه‌های افراطی یهودی در فرصت‌های مناسب از حمله به اماکن و یا مراسم مذهبی مسیحیان و مسلمانان دریغ نمی‌کنند. پلیس اسرائیل در برخورد با گروه‌های مهاجم و تعقیب قانونی آنها چندان قاطعیت وجدیت نشان نمی‌دهد و از همین رو «مسیحیان و دیگر گروه‌های مذهبی از کندی روند تحقیقات پلیس درباره یهودیان تندرویی که اقدام به حمله، تهدید و برخورد با اجتماعات، کلیساها و دیگر مراسم مذهبی مسیحیان می‌کنند، به شدت معترض‌اند.» (۴۴، ص ۳).

همان‌طور که پیش از این نیز گفته شد، تعلقات مذهبی نقشی کلیدی در زندگی روزمره اسرائیلی‌ها بازی می‌کنند، بویژه در موضوعاتی مانند، تولد، ازدواج، طلاق و مرگ. هر جماعت مذهبی اقتدار قانونی لازم را درباره مسائل فوق بر اعضای خود دارد. در مورد مسأله ارث، دادگاه‌های سکولار از اولویت

برخوردارند، اما طرف‌های درگیر براساس رضایت متقابل می‌توانند موضوع ارت را در برابر دادگاه مذهبی حل و فصل کنند.

دولت اسرائیل معمولاً به شهروندان مسلمان اجازه می‌دهد که در ماه ذی‌الحجه در مراسم حج شرکت کنند، اما به دلایل امنیتی برای مسلمانان حج‌گزار محدودیت‌هایی قائل می‌شود از جمله اینکه آنها باید بیش از ۳۰ سال سن داشته باشند؛ اگر هم افرادی بدون اجازه رسمی برای انجام مراسم حج از کشور خارج شوند، دولت به آنها اجازه بازگشت نمی‌دهد. اسرائیل این محدودیت‌ها را به دلیل اینکه عربستان با آن کشور به‌طور رسمی در حال جنگ است، توجیه امنیتی می‌کند.

گروه شاهدان یهوه^(۱) در سال ۱۹۹۸ و نیمه نخست سال ۱۹۹۹ بیش از ۱۲۰ شکایت در مورد حمله به تجمعاتشان از سوی گروه‌های متعصب، به پلیس ارائه کرد، اما از سوی پلیس ترتیب اثری به شکایات آنها داده نشد. در عوض یکی از اعضای شاهدان یهوه به اتهام اینکه در مارس ۱۹۹۹ در ایستگاه مرکزی اتوبوس تل‌آویو «احساسات مذهبی» را جریحه‌دار کرده است، دستگیر شد. این دستگیری به دلیل شکایت عضو یک گروه متعصب از فرد مزبور صورت گرفت. در ۳۰ مارس نیز یکی از اعضای شاهدان یهوه به مرکز پلیس بئر شوا احضار شد، اتهام او دادن یک اعلامیه مذهبی به یک سرباز بود. او متهم شد که «اعلامیه مذهبی را به‌طور غیرقانونی به دست سرباز داده و تلاش کرده تا او را به مذهب دیگری معتقد سازد و از این طریق به احساسات مذهبی خدشه وارد کرده است.» (۲۹، ص ۵). در ۶ آوریل وی بار دیگر به مرکز پلیس احضار و مورد پرسش قرار گرفت. وی پس از چند روز کشف کرد که یک یهودی فوق ارتدوکس شکوائیه‌ای

علیه او به دادگاه تسلیم کرده است و این یهودی فوق ارتدوکس، کسی بود که متهم مذکور در فوریه همان سال از او به دلیل تهاجم فیزیکی به دادگاه شکایت کرده بود. البته دولت اسرائیل، کوشش‌هایی در جهت تشویق تفاهم بین ایمانهای مختلف به عمل آورده، اما رعایت آزادی مذهبی هنوز تغییر نکرده است. در عین حال گزارشی دربارهٔ بازداشت یا زندانی شدن افراد به دلیل نوع اعتقاد مذهبی‌شان گزارش نشده است. به هر حال روابط بین گروه‌های مختلف مذهبی چه بین یهودیان و غیریهودیان و چه بین شاخه‌های مختلف یهودی همراه با تشنج است و البته تشنج بین یهودیان و غیریهودیان در درجهٔ نخست، نتیجهٔ درگیری اعراب و اسرائیل و نیز کنترل اسرائیل بر اماکن مقدس مسیحیان و مسلمانان است.

افزون بر تبعیضات مذهبی، به واقع یهودیان نسبت به غیریهودیان در اسرائیل از امتیازات اجتماعی نیز برخوردارند که از جملهٔ آنها، «قانون بازگشت، حق اقامت، حق کار، معافیت‌های کمرگی، بورس تحصیلی، کمک هزینه یا وام مسکن و بازخرید زمین است.» (۱۶، ص ۴۲-۴۰). برخی طرفداران اسرائیل کوشیده‌اند تا وجود امتیاز برای یهودیان را متفاوت از تبعیض در جامعهٔ اسرائیل نشان دهند، اما استدلال آنها برای هر صاحب عقل سلیم کاملاً متکلفانه جلوه می‌کند.

ظ - افزایش نابردباری مذهبی

در سال‌های اخیر، گزارش‌های بسیاری از ناشکیبایی یهودیان فوق ارتدوکس در برابر رفتار یهودیان سکولار در اسرائیل گزارش شده است. براساس یک گزارش وزارت خارجهٔ آمریکا «گروه‌های یهودی فوق ارتدوکس، شهروندان غیرمذهبی یهودی را به دلیل پوشش نامناسب یا دیگر بی‌اعتنایی‌هایی که به تفسیر خاص آنها از قوانین مذهبی صورت می‌گیرد،

به‌طور فیزیکی و یا لفظی مورد حمله قرار می‌دهند.» فوق‌ارتدوکس‌ها، کسانی را که روز شنبه اقدام به استفاده از وسیله نقلیه در خیابان باریلان بیت‌المقدس می‌کنند و یا به تماشای تلویزیون می‌نشینند، مورد حمله قرار می‌دهند. یهودیانی که از روسیه به اسرائیل مهاجرت کرده‌اند، بیش از همه احساس فشار می‌کنند. چندی پیش خبرگزاری‌ها گزارشی از وضع یهودیان سکولار روس تبار در بیت‌شمش در حومه بیت‌المقدس غربی منتشر کردند. آنها یهودیان ارتدوکس را متهم کردند که بدتر از رژیم کمونیستی عمل می‌کنند، زیرا کمونیست‌ها فقط به عقاید سیاسی اتباع خود حساسیت داشتند، حال آنکه ارتدوکس‌ها تلاش می‌کنند تا در تمام زوایای زندگی خصوصی همسایگان خود دخالت کنند. یهودیان روس از اینکه ارتدوکس‌ها نسبت به فروش گوشت خوک در قصابی‌های آنها حساسیت نشان می‌دهند، معترض‌اند. در واقع اغلب یهودیان روس تبار اعتقاد و یا شناختی از احکام مذهبی دین یهود ندارند و احکام شرعی را به راحتی زیرپا می‌گذارند. در مقابل، ارتدوکس‌ها نیز به رفتار آنها حساسیت نشان می‌دهند. هنگامی که چند نوجوان یهودی روس تبار در جریان حمله انتحاری یک فلسطینی در یک دیسکو در شهر نتانیا به قتل رسیدند، خاخام‌های ارتدوکس حاضر به صدور جواز دفن آنها طبق شریعت یهود نبودند، لذا برای مدتی جنازه آنها روی زمین ماند. خاخام‌های ارتدوکس نسبت به یهودی کامل بودند نوجوانان مقتول تردید داشتند. اقدام خاخام‌ها چندان آتش خشم ناتان شارانسکی رهبر حزب راست‌گرای بعالیا اسرائیل که یهودیان روس تبار را نمایندگی می‌کند، برانگیخت که از به کار بردن الفاظ رکیک درباره خاخام‌های ارتدوکس نیز پرهیز نکرد.

یهودیان سکولار بیشتر نابداری‌ها را به نحوه تعلیمات حزب مذهبی شاس نسبت می‌دهند. شاس که حزب یهودیان ارتدوکس سفاردی است، در سال

۱۹۸۴ توسط یک خاخام زیرک و «حیله‌گر» به نام «آریه دری» پایه‌گذاری شد و خاخام آوادیا یوسف رهبری روحانی حزب را به‌عهده گرفت. شاس که گفته می‌شود «نیازهای اجتماعی طبقات حاشیه‌ای را منعکس می‌کند» (۴۲، ص ۳). به‌سرعت به سومین حزب بزرگ اسرائیل تبدیل شد. این حزب اینک دارای ۱۷ کرسی در پارلمان اسرائیل است و فقط دو کرسی از حزب لیکود کمتر دارد. شاس یک شبکه ملی از مدارس مذهبی را ساخته است که بیش از ۸۰ هزار بچه در آنها تحصیل می‌کنند. درعین حال هر ساله ۵۰ هزار نفر در اردوهای تابستانی حزب شاس شرکت می‌کنند. این گسترش بانگرانی گروه‌های سکولار و صلح طلب اسرائیل روبرو شده است، آنها از بروز درگیری فزاینده بین سکولارها و مذهبی‌ها بیم دارند. در واقع طبق نظرسنجی‌ها، ۷۰ درصد اسرائیلی‌ها بزرگترین چالش پیش روی اسرائیل را بروز درگیری فیزیکی بین ارتدوکس‌ها و سکولارها می‌دانند. در کنفرانسی در ماه مه ۱۹۹۸ در بیت‌المقدس، پروفیسور مناخیم فریدمن از دانشگاه بارایلان و کارشناس ارشد امور فوق ارتدوکس‌ها با مثال زدن شهر پاردس حنا گفت: «نمونه‌ای از جنگ فرهنگی در این شهر جریان دارد که منجر به جنگ داخلی خواهد شد.» (۲۸، ص ۴). وی افزود: این اغراق نیست، این ترس من است که دو طرف نتوانند در کنار هم زندگی کنند.

به اعتقاد برخی اسرائیلی‌ها، شهر بیت‌المقدس بالکانیزه شده است و نخستین پرسش آژانس‌های مسکن از مشتریان خود درباره علاقه آنها به محلات مذهبی‌ها یا سکولارهاست. نرخ زاد و ولد مذهبی‌های متعصب بسیار بالاست و درعین حال کمک‌های مالی دولتی به آنها هنگفت است. این کمک‌ها را حزب شاس از طریق «باج‌خواهی» از احزابی که برای تشکیل دولت به ائتلاف با آن نیاز دارند، اخذ می‌کند. این کمک‌ها موجب شده است که زیرساخت‌های اجتماعی، سمینارهای مذهبی، آپارتمان‌ها و خدمات اجتماعی متعلق به شاس

گسترش یابد.

آریه دری نگرانی کسانی مانند مناخیم فریدمن را نوعی اغراق رسانه‌ای می‌داند و می‌گوید: «اقلیتی از چپ‌گراها و مذهبی‌های متعصب تلاش می‌کنند تا جنگ را آغاز کنند، اما من خوشبین و درعین حال معتقدم که ما به گفتگو ادامه خواهیم داد و زندگی نیز ادامه خواهد یافت، زیرا زندگی قوی‌تر از هر مانعی در پیش‌روی آن است.» (۴۲، ص ۴). البته این نوع سخنان، سکولارها را آرامش نمی‌دهد، زیرا دری در مورد مسائلی که حزب او می‌تواند درباره‌اش مصالحه کند تا اکثریت سکولار در جهت کاهش تشنج‌های عمومی حرکت کند، با ابهام سخن می‌گوید: «مبارزه ما برای این است که وقتی یک یهودی می‌خواهد سبّت را پاس دارد، قادر به آن باشد.» (همان، ص ۵). او در واقع به برخورد بین مراقبان حفظ حرمت سبت و صاحبان فروشگاه‌ها که هر شنبه به‌طور معمول روی می‌دهد، اشاره دارد. آریه دری درعین حال تهدید می‌کند: «اگر جنگی درگیرد بر سر پیش‌نویس طرح حزب کارگر در مورد خدمت کامل نظامی طلاب ارتدوکس مدارس تلمودی در کنار همتایان نوجوان سکولار آنهاست.» (همان، ص ۶). طلاب مدارس مذهبی از آغاز تأسیس دولت اسرائیل از خدمت نظام معاف بوده‌اند و امروزه هزاران نفر از طریق پوشیدن لباس‌های سیاه ارتدوکسی از پوشیدن یونیفورم نظامی فرار می‌کنند. سکولارها افزون بر آنکه این معافیت را تبعیض می‌دانند، آن را برای امنیت کشور نیز مخاطره‌آمیز قلمداد می‌کنند، زیرا نوجوانان، گریزگاهی برای فرار از خدمت سربازی که مدت آن در اسرائیل زیادتر از هر کشوری است، پیش‌رو دارند. اما آریه دری می‌گوید: «فرستادن طلاب به خدمت نظام اشتباهی بسیار جدی است، زیرا طلاب قبل از ورود به ارتش ترجیح می‌دهند به زندان بروند و این ارتش را نابود می‌کند.» (همان، ص ۶).

دری دربارهٔ آیندهٔ اسرائیل می‌گوید: «در دراز مدت روشن است که بین ما

به‌عنوان یهودی و یک دولت دمکراتیک ناسازگاری وجود ندارد. نظام دمکراسی، یهودیت کمتری نسبت به آنچه من ترجیح می‌دهم با خود دارد، اما این فقط دمکراسی است که تعیین می‌کند ما کمتر یا بیشتر یهودی باشیم. سیاست وسیله‌ای برای دستیابی به زندگی مذهبی است و اگر شما قدرت سیاسی نداشته باشید، نمی‌توانید پولی از دولت دریافت کنید. آرزوی من این است که جدایی مذهب از سیاست امکانپذیر باشد، اما بویژه در اسرائیل که یک کشوریهودی است، شما نمی‌توانید مذهبی جدای از سیاست داشته باشید.» (همان، ص ۷).

در اواخر دهه ۱۹۹۰ در دادگاه متهم شد که در دهه ۱۹۸۰ هنگامی که در وزارت کشور خدمت می‌کرده است، برای کمک به بنیادهای مذهبی تحت پوشش حزب شاس، ۱۵ میلیون شیکل از منابع دولتی سوء استفاده کرده است. در دادگاه محکوم شد و به زندان افتاد و به ناچار از رهبری سیاسی حزب شاس نیز کناره گرفت. هنگامی که در زندان محکوم شد، صدها هزار تن از یهودیان ارتدوکس به نشانه حمایت از وی در بیت‌المقدس تجمع کردند، این تجمع عظیم، سکولارها را به شدت نگران کرد، زیرا آنها یهودیان ارتدوکس و حزب شاس را تهدیدی برای دمکراسی اسرائیل می‌دانند.

ع - به‌سوی آینده‌ای تشنج‌آمیز

بسیاری از کسانی که درباره اختلافات بین سکولارها و مذهبی‌های اسرائیل از یکسو و اختلافات درون مذهبی یهود از سوی دیگر، تحقیق کرده‌اند به این نتیجه رسیده‌اند که یکی از عوامل اصلی وحدت و انسجام درونی اسرائیل، وجود دشمنی مشترک به نام اعراب بوده است، از همین رو پیش‌بینی می‌شود که در صورت دستیابی اسرائیل به صلح بویژه با فلسطینیان، شکاف بین مذهبی‌ها و سکولارها و نیز شکاف بین یهودیت ارتدوکس و یهودیات اصلاح‌گرا و محافظه‌کار

فعال شود و جامعه اسرائیل را دستخوش تنش و بی‌ثباتی کند. مناخیم فریدمن به‌طور جدی از بروز جنگ داخلی در اسرائیل سخن می‌گوید، اما یک پژوهشگر دیگر اسرائیلی بر این عقیده است که: «برغم وجود بحران، من فکر نمی‌کنم ما وارد جنگ داخلی شویم آن هم به یک دلیل عمده: سنت یهودی بر اسطوره تاریخی «دولت دومین نابود شد» استوار است، زیرا درگیری بین یهودی‌ها، نتیجه‌اش یک تبعید دوهزار ساله بود که باید از تکرار آن جلوگیری کرد. این افسانه بویژه توسط مذهبی‌ها پذیرفته شده و یهودیان سکولار نیز در اعتقاد به آن شریک‌اند: هنگامی که برادر علیه برادر می‌جنگد دولت نابود و آوارگی سوم شروع می‌شود.» (۳۹، ص ۱۰).

با این همه، نهادها و مؤسسات مدنی اسرائیل بیکار ننشسته‌اند تا سرنوشت محتوم فرا رسد. پس از ترور اسحاق رابین، انستیتوی گیوات هویوا به ریاست مارسیا کنری برای ایجاد ارتباط بین یهودیان مذهبی و سکولار فعال شد. کنری می‌گوید: «جدایی سیستم آموزشی و نحوه زندگی به شکاف در جامعه اسرائیل دامن می‌زند و سوء تفاهم بین سکولارها و مذهبی‌ها را افزایش می‌دهد به طوری که یهودیان سکولار معتقدند هم‌تایان مذهبی آنان خدمت در ارتش را کلاً نفی می‌کنند و می‌خواهند ساخت قدرت را براساس آموزه‌های توراتی شکل دهند.» (۴۱، ص ۳). آبشالوم ابوویلان از بنیانگذاران «جنبش صلح اکنون» نیز می‌گوید: از نظر مذهبی‌ها، هم‌تایان سکولار آنها مردمانی بدون اعتقاد به ارزش‌ها، بدون ایدئولوژی و ماده گرا هستند. ویلان که در عین حال دبیرکل فدراسیون کیبوتص آرتیز است، می‌افزاید: «همان‌طور که من به آنها احترام می‌گذارم، می‌خواهم که آنها نیز به من احترام بگذارند.» (همان، ص ۴).

در ماه سپتامبر ۱۹۹۶ گیوت هویوا کنفرانسی برگزار کرد که علاوه بر یهودیان مذهبی و سکولار، معلمان مسلمان نیز در آن شرکت کردند. در مورد شرکت

هواداران حماس در این نوع برنامه‌ها، کنری و ویلان هر دو آن را رد کردند. ویلان گفت: «ما از حماس بسیار احساس خطر می‌کنیم. ما برای تفاهم گفتگو می‌کنیم، اما حماس کیست؟ آنها معتقدند که اسرائیل به‌طور کامل باید محیطی برای مسلمانان باشد.» کنری ولی گفت: «ما پراگماتیست هستیم. درگیری‌ها فقط هنگامی حل می‌شوند که مردم آماده سخن گفتن باشند. ما می‌توانیم بشنویم.» (همان، ص ۳). در انستیتو گیوات هویوا به اعراب درباره هولوکوست، توسعه اقتصادی و دموکراسی آموزش‌هایی داده می‌شود. از سال ۱۹۹۳ انستیتو دو جایزه برده است، یکی جایزه آموزش و پرورش اسرائیل و دیگری جایزه رئیس کنست مربوط به فعالیت به‌منظور «برابری فزاینده زندگی در اسرائیل».

به هر حال، اسرائیل پس از صلح با اعراب چهره جدیدی به خود خواهد گرفت، ولی با توجه به مؤلفه‌های بین‌المللی از جمله روند جهانگرایی و نیز پذیرش منطقه‌ای به‌نظر می‌رسد، اندیشه صهیونیسم نیز به فرجام خود خواهد رسید و اسرائیل دوره‌ای از فرا صهیونیسم را تجربه خواهد کرد و فرا صهیونیسم نیز شاید چیزی نباشد جز «اسرائیل به‌عنوان کشوری با اکثریت یهود.»

نتیجه گیری

آنطور که از مضامین عهد عتیق، تلمود و اعتقادات و اعمال یهودیان در طول تاریخ استنباط می شود، یهودیت دارای فلسفه سیاسی مدونی که نقش دولت در آن به روشنی تبیین شده باشد، نیست. به عبارت دیگر، یهودیت بیشتر دینی آئینی است و رهبران آن، پیروان خود را به رعایت احکام شریعت ترغیب کرده اند تا وفاداری به نگرشی خاص درباره سیاست و حکومت. این دین آئینی در جهان معاصر نقش بغرنجی در کشور مصنوع اسرائیل به عهده گرفته است به گونه ای که از یک طرف، عامل پیوند و همبستگی بخشی از اقشار مذهبی ارتدوکس یهودی است که سنتی می اندیشند و عمل می کنند و از طرف دیگر، به صورت عنصر مزاحمی برای اقشار نوگرای سکولار درآمده است که خواهان جامعه ای فارغ از دخالت مذهب در حوزه های مربوط به حیات جمعی اند. این نقش تناقض آمیز جلوه هایی از بی ثباتی سیاسی را در جامعه اسرائیل پدید آورده است به طوری که تحمل «ترتیبات حفظ وضع موجود» برای یهودیان سکولار روز به روز مشکلتر می شود و یهودیان ارتدوکس نیز که بویژه پس از تشکیل حزب قدرتمند شاس در اوایل دهه ۱۹۸۰ نقش سیاسی حساسی در جامعه اسرائیل به دست آورده اند، آشکارا شکیبایی خود را در برابر نقض علنی احکام از دست می دهند و با

نقض‌کنندگان برخوردارهای فیزیکی می‌کنند.

تردیدی نیست که تغییر ترتیبات حفظ وضع موجود به سود سکولارها، جامعه مذهبی ارتدوکس را به شورش وامی‌دارد و تغییر آن به نفع مذهبی‌ها نیز جامعه اسرائیل را برای سکولارها غیرقابل تحمل می‌کند و افزون بر آن، دمکراسی اسرائیلی را با خطر نابودی مواجه می‌سازد.

دولت‌های اسرائیل تاکنون برای ایجاد تعادل دو طیف مذهبی و سکولار و نیز به دلیل کار ویژه بنیادینی که ترتیبات حفظ وضع موجود در ثبات اسرائیل داشته است، از استمرار این ترتیبات دفاع کرده‌اند، اما هرچه جامعه اسرائیل مدرن‌تر می‌شود نیاز به حذف ترتیبات فوق نیز فزون‌تر می‌گردد. امام‌درنیزاسیون اسرائیلی در بطن خود باعث تقویت جناح‌های مذهبی ارتدوکس که در روند نوگرایی احساس بی‌هویتی می‌کنند، می‌شود. بدین ترتیب به‌صورتی دیالکتیکی، باگذشت زمان شکاف بین نوگرایان و سنت‌گرایان عمیق‌تر می‌گردد. این گسل فعال اجتماعی روزی به نقطه سرنوشت‌ساز خود خواهد رسید. این امر البته بیش از آنکه به تطور درونزای جامعه اسرائیل مربوط باشد، به تحقق صلح بین اسرائیل و اعراب پیوند دارند.

در حقیقت نوع شکاف‌های اجتماعی در اسرائیل به‌شدت از مناقشه دیرپای اسرائیل و اعراب تأثیر یافته است و حل این مناقشه می‌تواند تغییر ژرفی در نوع فعالیت گسل‌های اجتماعی در آن جامعه به جا بگذارد. با تحلیل چهار شکاف اجتماعی اسرائیل یعنی شکاف بین سفاردی‌ها و اشکنازی‌ها، راست‌ها و چپ‌های اقتصادی، صلح‌طلبان و ملی‌گرایان افراطی و مذهبی‌ها و سکولارها، این نتیجه به دست می‌آید که شکاف بین سفاردی‌ها و اشکنازی‌ها به دلیل نقش روزافزون جامعه سفاردی در رهبری جامعه اسرائیل و قدرت یافتن آنان در احزاب و مجلس و دولت، در حال پرشدن است.

در عین حال، اختلاف بین راست‌گرایان و چپ‌گرایان اقتصادی نیز متأثر از تعدیل مواضع احزاب سوسیالیست و لیبرال در سطح جهان و لزوم خصوصی‌سازی اقتصاد اسرائیل تحت فشارهای ناشی از جهانی‌سازی روبه کاهش است و در این باره، حمایت حزب سوسیالیستی کارگر از برنامه کاهش هزینه‌های اجتماعی حزب راست‌گرای لیکود در دولت ائتلافی به رهبری آریل شارون، به‌عنوان نمونه‌ای از نزدیکی برنامه‌های اقتصادی چپ‌گراها و راست‌گراها‌ی اسرائیلی مثال‌زدنی است. بنابراین در شرایط حاضر فقط دو شکاف اجتماعی یکی به‌صورت بالفعل و دیگری به‌صورت بالقوه در اسرائیل فعال است. شکاف فعال بالفعل بین صلح‌طلبان و ملی‌گرایان افراطی است. صلح‌طلبان دستیابی به صلح با اعراب را جز از راه تن‌دادن به اصل مبادله زمین در برابر صلح نمی‌دانند و به همین منظور و نیز برای حفظ هویت یهودی کشور اسرائیل از تشکیل کشور مستقلی برای فلسطینیان در سرزمین‌های نوار غزه و کرانه باختری رود اردن حمایت می‌کنند. در مقابل ملی‌گرایان افراطی با تکیه بر اهمیت استراتژیک کرانه باختری برای حفظ امنیت اسرائیل و نیز دایه‌های توراتی، با استقلال فلسطین و عقب‌نشینی ارتش اسرائیل از دستکم برخی نقاط حساس کرانه باختری به‌شدت مخالفند. با این همه، از آغاز انتفاضه دوم فلسطینیان در سپتامبر سال ۲۰۰۰ میلادی، حزب کارگر به‌عنوان نیرومندترین جریان صلح‌طلب و حزب لیکود به‌عنوان گسترده‌ترین جریان ملی‌گرایی افراطی در جهت کاهش اختلاف‌های خود درباره مساله فلسطین حرکت کرده‌اند و دولتی ائتلافی را شکل داده‌اند. در دولت ائتلافی به‌سختی می‌توان بین مواضع آریل شارون رهبر حزب لیکود و بنیامین بن‌الیاز رهبر حزب کارگر در برابر مساله فلسطین تضاد عمده‌ای یافت. هر چند کمیته مرکزی حزب لیکود در اجلاس بهار سال ۲۰۰۲ خود با اکثریت قاطع آراء با تشکیل کشور مستقل فلسطین

مخالفت کرد، اما حمایت شارون از ایده کلی استقلال فلسطین و نیز حمایت بین‌المللی شدید از این ایده، نشان می‌دهد که تصمیم کمیته مرکزی لیکود، صرفاً مانوری از سوی بنیامین نتانیا‌هو و همفکرانش برای مقاومت بیشتر در برابر فشارهای جهانی به منظور کسب امتیاز در هر نوع مذاکره‌ای برای حل بحران خاورمیانه بوده است. به هر حال اگر مساله فلسطین به هر طریقی حل شود و اسرائیل با اعراب پیمان صلح امضا کند، ملی‌گرایی افراطی در سطح بسیار وسیعی موضوعیت خود را در اسرائیل از دست خواهد داد، زیرا اساس اندیشه ملی‌گرایی افراطی در اسرائیل مبتنی بر حفظ تمام یا بخشی از سرزمین‌های اشغالی جنگ ژوئن ۱۹۶۷ است و چنانچه اسرائیل درباره سرنوشت این سرزمین‌ها با اعراب به توافق رسد، چه همه این سرزمین‌ها را پس دهد و چه بخشی را حفظ کند، دیگر به نظر نمی‌رسد که موضوعی برای مناقشه ملی‌گرایان افراطی و صلح‌طلبان اسرائیلی وجود داشته باشد. البته روند دستیابی به صلح بویژه مراحل پایانی آن، تنش‌هایی را در داخل اسرائیل بخصوص بین طرفداران تندرو احزاب لیکود، اتحاد ملی، تسومت و ملی-مذهبی با طرفداران صلحجوی احزاب کارگر، مرتز و جنبش صلح اکنون، چه در سطح دولت و چه در سطح جامعه مدنی ایجاد خواهد کرد، ولی احتمالاً چنین تنش‌هایی کم‌دامنه خواهد بود، زیرا تجربه ترور اسحاق رابین توسط ایگال امیر طلبه ناسیونالیست مدارس تلمودی، افکار عمومی اسرائیل را نسبت به این نوع تنش‌ها حساس و متنفر کرده است. در هر صورت، چنین به نظر می‌رسد که صلح اعراب و صلح که به لحاظ الزامات امنیتی منطقه‌ای و بین‌المللی اجتناب‌ناپذیر شده است به شکاف اجتماعی ناشی از اختلاف صلح‌طلب‌ها و ملی‌گرایان افراطی در اسرائیل پایان خواهد داد، اما چنین صلحی به همان اندازه که در پرکردن شکاف فوق مؤثر خواهد بود، سبب فعال شدن گسل بین مذهبی‌ها و سکولارها خواهد شد، زیرا

همان‌طور که در فصل آخر گفته شد، گسل بین جامعه مذهبی و سکولار اسرائیل از ابتدای تأسیس آن در سال ۱۹۴۸ به دلیل آنچه تهدید امنیتی اعراب نامیده می‌شود، فعال نشده است، اما این تهدید امنیتی در صورت امضای قرارداد صلح فراگیر با اعراب، از میان خواهد رفت و آنگاه دلیلی برای تعدیل اختلاف‌های عمیق سکولاهار و مذهبی‌ها وجود نخواهد داشت. بنابراین قابل پیش‌بینی است که در صورت استقرار صلح در خاورمیانه، بین سکولارها و مذهبی‌های ارتدوکس که زیر پانهادن احکام مذهبی بویژه شکستن حرمت سَبَت و فروش و مصرف گوشت خوک را از جانب یهودیان غیرمذهبی توهین به خود و شریعت یهود تلقی می‌کنند، در برابر سکولارهای متساهل مدافع آزادی از مذهب قرار می‌گیرند. هم‌اکنون گزارش رسانه‌های اسرائیلی از ناشکیبایی روزافزون ارتدوکس‌ها در برابر ناقضان احکام شریعت حکایت دارد. این ناشکیبایی‌ها که گاهی به درگیری فیزیکی منجر می‌شوند، تاکنون دامنه محدودی داشته و احتمالاً هنگامی تشدید خواهند شد که یهودیان ارتدوکس در سطح دستگاه دولت نیز با خطر از دست‌دادن امتیازات خود روبرو شوند.

همان‌طور که بیان شد، یهودیان ارتدوکس براساس ترتیبات حفظ وضع موجود یک سلسله امتیازات دولتی دریافت کرده‌اند که این امتیازات روزبه‌روز مورد اعتراض شدیدتر سکولارها و مذهبی‌های غیرارتدوکس قرار می‌گیرند. در سال‌های اخیر معافیت طلاب مدارس هلاخایی از خدمت نظام وظیفه، بیشترین اعتراض را از جانب جمعیت سکولار برانگیخته است، اما چنانچه اسرائیل براساس یک قرارداد صلح با همسایگان عرب خود رابطه عادی برقرار کند، احتمال اینکه ارتش اسرائیل به صورت ارتشی حرفه‌ای درآمد و خدمت اجباری در ارتش لغو شود، وجود دارد که در این صورت موضوعی برای مناقشه وجود نخواهد داشت. در عوض، امتیازی که لغو آن می‌تواند تا حد بی‌ثبات‌کردن

جامعه اسرائیل خطرآفرین باشد امتیاز حق تعیین وضعیت شخصی افراد است که در انحصار خاخامیت ارتدوکس قرار گرفته است، این حق انحصاری که تعیین می‌کند چه کسی یهودی است، هم مورد اعتراض جمعیت سکولار و هم مورد مخالفت یهودیان مذهبی غیر ارتدوکس مانند یهودیان اصلاحگرا و محافظه‌کار قرار دارد، زیرا براساس این امتیاز ویژه، نه فقط مشکلات روزمره‌ای برای برخی از طوایف یهودی در اسرائیل بروز می‌کند، بلکه خاخام‌های اصلاحگرا و محافظه‌کار نیز به‌عنوان خاخام به رسمیت شناخته نمی‌شوند و به تبع آن نیز، هر فردی که توسط آنان به یهودیت گرویده باشد، یهودی به شمار نخواهد آمد. این موضوع بر روابط اسرائیل با یهودیان دیاسپورا بخصوص یهودیان ایالات متحده آمریکا که اکثریت قریب به تمام آنان اصلاحگرا هستند، تأثیر می‌گذارد. یهودیان آمریکا تاکنون به دلیل منازعه اعراب و اسرائیل اختلاف‌های مذهبی خود را با دولت اسرائیل نادیده گرفته‌اند، ولی در شرایط صلح‌آمیز بدون شک خواستار به رسمیت شناختن گرایش مذهبی خود در اسرائیل خواهند شد و سکولارها نیز از خواست آنها حمایت خواهند کرد. این در حالی است که به رسمیت شناختن خاخامیت اصلاحگرا به معنای لغو یا تعدیل ترتیبات حفظ وضع موجود خواهد بود امری که به نوبه خود، یهودیان ارتدوکس را تا سرحد انفجار خشمگین خواهد کرد. برغم وجود چنین خطری، به نظر می‌رسد دولت اسرائیل در شرایط صلح چاره‌ای جز اصلاح قوانین مذهبی و تحمل خشم ارتدوکس‌ها را ندارد، خشمی که به گفته برخی از تحلیلگران اسرائیلی مانند پروفیسور مناخیم فریدمن استاد دانشگاه بارایلان و کارشناس ارشد امور فوق ارتدوکس‌ها، تا اندازه احتمال بروز جنگ داخلی خطرناک است و به اعتقاد برخی دیگر، پس از یک فوران آنی قابل کنترل است، اما اصلاح قوانین مذهبی که برای اجتناب از بروز درگیری‌های حاد احتمالاً پس از بحث‌ها و کشمکش‌های لفظی بسیار و در مدت زمانی طولانی

صورت خواهد گرفت، به معنای تغییر شخصیت یهودی دولت اسرائیل نیز خواهد بود به این معنی که اسرائیل از کشور یهودی به کشوری با اکثریت یهودیان تغییر ماهیت خواهد یافت. این مسیری است که اسرائیل برای حفظ ثبات و بقای خود به طور اجتناب‌ناپذیر آن را طی خواهد کرد.

فهرست استنادات

۱. اینگرانز، دورین. بذرهای توطئه، ترجمه حسین ابوترابیان (تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۶).
۲. احمدی، حمید. ریشه‌های بحران در خاورمیانه (تهران: کیهان، ۱۳۶۹).
۳. آران، گیدیون. بنیادگرایی صهیونیستی یهود، ترجمه احمد تدین (تهران: هرمس ۱۳۷۸).
۴. آشتیانی، جلال‌الدین. تحقیقی در دین یهود (تهران: نشر نگارش، ۱۳۶۸).
۵. افرایم، سولا. خداحافظ اسرائیل، ترجمه فرامرز فرامرزی (تهران: آرمان، ۱۳۵۲).
۶. المسیری، عبدالوهاب. صهیونیسم. ترجمه لواء رودباری (تهران: وزارت خارجه، ۱۳۷۴).
۷. برنر، لنی. مشت آهنین. ترجمه حسین ابوترابیان (تهران: اطلاعات، ۱۳۶۷).
۸. بشیریه، حسین. جامعه‌شناسی سیاسی: نقش نیروهای اجتماعی

در زندگی سیاسی (تهران: نی، ۱۳۷۴).

۹. حنگبی، حیم و موشه‌ماخور. جامعه اسرائیل. ترجمه علی کشتگر (تهران: شبگیر، ۲۵۳۶).

۱۰. دورانت، ویل. تاریخ تمدن: قیصر و مسیح، ج ۳، ترجمه حمید عنایت و دیگران (تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲).

۱۱. دورانت، ویل. تاریخ تمدن: عصر ایمان، ج ۴، ترجمه ابوطالب صارمی و دیگران (تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱).

۱۲. دورانت، ویل. تاریخ تمدن: عصر لویی چهارم، ج ۸، ترجمه پرویز مرزبان و دیگران (تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲).

۱۳. راسل، برتراند. تاریخ فلسفه غرب، جلد ۱، ترجمه نجف دریابندری (تهران: نشر پرواز، ۱۳۶۵).

۱۴. سوکولوف، ناهوم. تاریخ صهیونیسم، جلد ۱، ترجمه داود حیدری (تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۷).

۱۵. سوکولوف، ناهوم. تاریخ صهیونیسم، جلد ۲، ترجمه داود حیدری (تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۷).

۱۶. شاهاک، اسرائیل. نژادپرستی دولت اسرائیل، ترجمه امان‌الله ترجمان (تهران: نشر توس، ۱۳۵۷).

۱۷. شاهاک، اسرائیل. تاریخ یهود آیین یهود، ترجمه رضا آستانه‌پرست (تهران: نشر قطره، ۱۳۷۸).

۱۸. شهبازی، عبدالله. زرسالاران یهودی و پارسی، استعمار بریتانیا و ایران، جلد ۱ (تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۷۷).

۱۹. شهبازی، عبدالله. زرسالاران یهودی و پارسی، استعمار بریتانیا و ایران، جلد ۲ (تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۷۷).
۲۰. کتاب مقدس.
۲۱. کرینستون، جولوس. انتظار مسیح در آیین یهود، ترجمه حسین توفیقی (قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۷۷).
۲۲. کلاپرمن، ژیلبرب ولبی. تاریخ قوم یهود، جلد ۱، ترجمه مسعود همتی (تهران: انجمن فرهنگی اوتصرهتوراگنج دانش، ۱۳۴۷).
۲۳. کلاپرمن، ژیلبرت ولبی. تاریخ قوم یهود، جلد ۲، ترجمه مسعود همتی (تهران: انجمن فرهنگی اوتصرهتوراگنج دانش، ۱۳۴۷).
۲۴. کوهن، ای. گنجینه‌ای از تلمود. ترجمه امیرفریدون گرگانی (تهران، چاپخانه زیبا، ۱۳۵۰).
۲۵. گارودی، روزبه. پرونده اسرائیل و صهیونیسم سیاسی، ترجمه نسرین حکمی (تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹).
۲۶. گارودی، روزبه. تاریخ یک ارتداد: اسطوره‌های بنیانگذار سیاست اسرائیل، ترجمه مجید شریف (تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۵).
۲۷. هشیش، عبدالوهاب. تعیین سرنوشت فلسطین میان حق و زور، ترجمه عباس آگاهی، (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴).
28. Akin, James. "The Religion of Israel".
<http://WWW.cin.org>. 2/8/2001.
29. Cohen, Jack. "Religion and Democray in Israel".
<http://WWW.rc.edu/Tournal>. 3/3/2000.

30. **CCAR: "Statement of principles for Reform Judaism"**.
<http://ccarnet.org>. 2.8.2001
31. Gutman, E. **"The Declaration of The Establishment of The State of Israel"**. <http://WWW.us-israel.org>. 2/8.2001.
32. **"Hsidism"**. <http://WWW.acs.ucalgary>. 3.3.2000.
33. **"Israel labour party"**; <http://WWW.britannica.com>. 3.3.2000.
34. **"Israel: Orthodox-Secular Clearage"**. <http://WWW.about.com>. 7/5/2001.
35. **"Israel: The Occupeid west Bank and Gaza Strip"**.
<http://WWW.hrw.org>. 3/3/2000.
36. **"Israel: Who is a Jew?"** <http://WWW.about.com> 2/8/2001.
37. "Josephus, **The Jewish war**, Translated by G.A. Williamson. (U.S.A: penguin Books,1959).
38. **"Judaism in Israel"**. [about.com](http://WWW.about.com). 3/3/2000.
39. Rosen, David. **"Israel and Pluralism: Religion and state"**. WWW.neponset.com. 7/5/2001.
40. **Religion in Israel**. <http://WWW.Focusnm.com>. 7/5/2001.
41. Sandler, Shmuel and Rebert Freedman; **"The Religious-Secular Divide in Israel Politics"**.
<http://WWW.mepc.org/journal>. 3/3/2000.
42. **"Shas: The Hamas of Israel"**. [WWW.middle East.org](http://WWW.middleEast.org).

2/3/2001.

43. STumpf, Samuel Enoch. **Socrates to Sartre** (USA: McGraw - Hill Book Co. 1983.)

44. Tabory, Ephraim; **"Reform Judaism in Israel"**.
<http://WWW.ajc.org>. 7/5/2001.

45. **"The Declaration of the Establishment of the state of Israel"**; <http://WWW--mfa.gov.il>. 7/5/2001.

46. **"The principles of Meretz"**. <http://WWW.meretz.org.il>.
3/3/2000.

47. **"What is Conservative Judaism?"**
;<http://WWW.Pacificnet.net>. 3/3/2000.

48. **"What is Reform Judaisme?"** ;<http://WWW.Yj.org>.
2/8/2001.

49. Yoffie, H, Eric. **"Why Be Reform?"**
<http://WWW.Vahc.org>. 7/5/2000.

50. Zucker, Norman. **The Coming Crisis in Israel**. (U.S.A:
Colonial Press 1973).



کتابنامه

آران، گیدیون. بنیادگرایی صهیونیستی یهود، ترجمه احمد تدین (تهران: هرمس، ۱۳۷۸).

آریانپور کارشانی، عباس. نفوذ عقاید آریایی در دین یهود و مسیحیت (تهران: مدرسه عالی ترجمه، ۱۳۵۲).

آل احمد، جلال. سفر به ولایت عزرائیل (تهران: رواق، ۱۳۶۳).
آشتیانی، جلال‌الدین. تحقیقی در دین یهود (تهران: نشر نگارش، ۱۳۶۸).

احمدی، حمید. ریشه‌های بحران در خاورمیانه (تهران: کیهان، ۱۳۶۹).

اسرائیلیان، ویکتور. اتحاد علیه فاشیسم، ترجمه امان‌الله مترجمان (تهران: میر، ۱۳۶۱).

المسیری، عبدالوهاب. صهیونیسم، ترجمه لواء رودباری (تهران: وزارت خارجه، ۱۳۷۶).

اوبرین، لی. سازمان‌های یهودیان آمریکا و اسرائیل، ترجمه ع. ناصری (تهران: مؤسسه تحقیقاتی و انتشاراتی نور، ۱۳۶۹).

اینگرانز، دورین. بذرهای توطئه، ترجمه حسین ابوترابیان (تهران: اطلاعات، ۱۳۶۶).

ایوانف، یوری سرگیه‌ویچ. صهیونیسم، ترجمه ابراهیم یونسی، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۳).

برادیسکی، میخایلوویچ. حقایق درباره صهیونیسم، ترجمه م. احمدآبادی (تهران: کتیبه، ۱۳۵۸).

برنر، لنی. مشت آهنین، ترجمه حسین ابوترابیان (تهران: اطلاعات، ۱۳۶۷).

بشیریه، حسین. جامعه‌شناسی سیاسی: نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی (تهران: نشر نی، ۱۳۷۴).

پراهی، بوریس سمنوویچ. فریب‌خوردگان صهیونیسم، ترجمه ابوالقاسم سری (بی‌م: طهوری، ۱۳۵۱).

تریکی، حسین. صهیونیسم در آرژانتین، ترجمه علی منتظمی (تهران: بعثت. بی‌ت).

جریس، صبری. صهیونیسم در فلسطین، ترجمه منوچهر فکری ارشاد (مشهد: توس، ۱۳۵۰).

چومسکی، نوام. مثلث سرنوشت: ایالات متحده، اسرائیل و فلسطینی‌ها، ترجمه هرمز همایون‌پور (تهران: نشر آگه، ۱۳۶۹).

حمید، فوزی محمد. حقایق و اباطیل در تاریخ بنی‌اسرائیل، ترجمه قیس زعفرانی (تهران: نشر رامین، ۱۳۸۰).

حنگی، حیم و موشه ماخور. جامعه اسرائیل، ترجمه علی کشتگر (تهران: شبگیر، ۲۵۳۶).

دقیقیان، شیرین دخت. نیایشگاه در تاریخ و فلسفه یهود (تهران: نشر

ویدا، (۱۳۷۸).

دورانت، ویل. تاریخ تمدن: قیصر و مسیح، ج ۳، ترجمه حمید عنایت و دیگران (تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲).

دورانت، ویل. تاریخ تمدن: عصر ایمان، ج ۴، ترجمه ابوطالب صارمی و دیگران (تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱).

دورانت، ویل. تاریخ تمدن: عصر لویی چهاردهم، ج ۸، ترجمه پرویز مرزبان و دیگران (تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲).

رضایی، اسدالله. بررسی سیر تحول دولت در سرزمین فلسطین (بی‌م: گنج معرفت، ۱۳۷۹).

رودنسون، ماکسیم. عرب و اسرائیل، ترجمه رضا براهنی (تهران: خوارزمی، ۱۳۴۸).

سو، اوژن. یهودی سرگردان، ترجمه نویساد (تهران: هدایت، بی‌ت). سوکولف، ناهوم. تاریخ صهیونیسم، ۲ جلد، ترجمه داود حیدری (تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۷).

سولا، افرایم. خداحافظ اسرائیل، ترجمه فرامرز فرامرزی (تهران: آرمان، ۱۳۷۵).

شاهاک، اسرائیل. تاریخ یهود آیین یهود، ترجمه رضا آستانه‌پرست (تهران: نشر قطره، ۱۳۷۸).

شاهاک، اسرائیل. نژادپرستی دولت اسرائیل، ترجمه امان‌الله ترجمان (تهران: نشر توس، ۱۳۵۷).

شریده، محمد. رهبران اسرائیل، ترجمه بیژن اسدی و مسعود رحیمی (تهران: کویر، ۱۳۷۸).

- شهبازی، عبدالله. *زر سالاران یهودی و پارسی، استعمار بریتانیا و ایران*، ۲ جلد (تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۷۷).
- شیفر، شیمون. *توپ برفی*، ترجمه محمود شمس (تهران: رسا، ۱۳۶۸).
- صفا تاج، مجید. *ماجرای فلسطین و اسرائیل* (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰).
- عطاری، عادل توفیق. *تعلیم و تربیت صهیونیستی در فلسطین اشغالی و دیاسپورا*. ترجمه مجتبی بردبار (بی‌م: مؤسسه زیتون، ۱۳۶۸).
- فضایی، یوسف. *سیر تحول دین‌های یهود و مسیح* (تهران: عطایی، ۱۳۶۱).
- فیندلی، پل. *آنها بی‌پرده سخن می‌گویند*، ترجمه حیدر سهیلی (تهران: نشر قومس، ۱۳۷۲).
- کاکبورن، آندرو. *ارتباط خطرناک: داستان ناگفته رابطه پنهان ایالات متحده و اسرائیل*، ترجمه محسن اشرفی (تهران: اطلاعات، ۱۳۷۱).
- کامل، محمد ابراهیم. *صلح موعود در توافقنامه‌های کمپ‌دیوید*، ترجمه محمد درخشنده (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۸).
- کاوایانی، منصوره. *آیین قبالا: عرفان و فلسفه یهود* (تهران: فراروان، ۱۳۷۲).
- کرنیف، لوالکساندرویچ. *اسرائیل: اسطوره و واقعیت*، ترجمه مازیار (تهران: ابوریحان، ۱۳۵۹).
- کرینستون، جولیس. *انتظار مسیح در آیین یهود*، ترجمه حسین توفیقی (قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۷۷).
- کلاپرمن، ژیلبرت ولنی. *تاریخ قوم یهود*، ۵ جلد، ترجمه مسعود همتی (تهران: انجمن فرهنگی اوتصر هتورا گنج دانش، ۱۳۴۷).

- کوهن، ای. گنجینه‌ای از تلمود، ترجمه امیرفریدون گرگانی (تهران: چاپخانه زیبا، ۱۳۵۰).
- گارودی، روزبه. پرونده اسرائیل و صهیونیسم سیاسی، ترجمه نسرین حکمی (تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹).
- گارودی، روزبه. تاریخ یک ارتداد: اسطوره‌های بنیانگذار سیاست اسرائیل، ترجمه مجید شریف (تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۵).
- گرین، استیفن. جانبداری: روابط سری آمریکا و اسرائیل، ترجمه سهیل روحانی (تهران: نشر بنیاد، ۱۳۶۸).
- لويس، برنارد. برخورد فرهنگ‌ها، ترجمه بهمن دخت اویسی، (تهران: فرزانه روز، ۱۳۸۰).
- معروف، عبد. دولت فلسطین و شهرک‌های یهودی‌نشین، ترجمه فرزاد ممدوحی (تهران: اطلاعات، ۱۳۷۴).
- ملک محمد نوری، حمیدرضا. ارتش اسرائیل (تهران: نشر همراه، ۱۳۷۹).
- منوهین، موشه. منتقدان یهودی صهیونیسم، ترجمه وازریک درساهاکیان (تهران: سروش، ۱۳۵۹).
- نیکیتا، گالینا استپانووا. دولت اسرائیل، ترجمه ایرج مهدویان (تهران: پیشگام، ۲۵۳۶).
- وزیری کرمانی، محمدحسن. اسرائیل فاشیسم جدید (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹).
- هال سیل، گریس. تدارک جنگ بزرگ براساس پیشگویی‌های انبیاء بنی‌اسرائیل، ترجمه خسرو اسدی (تهران: خدمات فرهنگی، ۱۳۷۷).

هرتسل، تئودور. صهیونیسم چه می‌خواهد؟ ترجمه بهرام محسن‌پور (بی‌م: بی‌ن، ۱۳۶۰).

هشیش، عبدالوهاب. تعیین سرنوشت فلسطین میان حق و زور، ترجمه عباس آگاهی (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴).

Arian, Alan. **Ideological change in Israel** (Cleveland: The Press of Case Eastern Reserve University, 1968).

Avidor, Moshe. **Edacation in Israel** (Jerusalem: Youht and Hechalutz Department of the Zionist Organization, 1957).

Avnery, Uri. **Israel Without Zionists** (NewYork: The Macmillan company, 1968).

Badi, Joseph. **Religion in Israel Today** (NewYork: Bookman Associates, 1959).

Baker, Henry E. **The legal systm of Israel** (Jerusalem: Israel Universities Press, 1968).

Ben-Gurion, David. **My Talks with Arab Leaders** (Jerusalem: Keter Books, 1972).

Ber Kowitz, Michael. **Zionist culture and west European Jewry befor the first world war** (Cambridge: University Press, 1993).

Birnbaum, Ervin. **The Politics of Compromise: State and religion in Israel** (Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press, 1970).

Davis, Uri. **The state of Palestine** (Jerusalem: Ithaca Press,

1991).

Eisenstadt, S.N. **Israeli society** (NewYork: Basic Books, Inc. 1967).

Ellis, Harry. O. **The dilemma of Israel** (Washington: Institute for Public Policy Research, 1970).

Elston, D. R. **Istael: The Making of a Nation** (London: Oxford University Press, 1963).

Grottanelliy. c. **Kings and Prophets** (NewYork: Oxford University Press, 1999).

Halpern, Ben. **The Idea of The Jewish State** (Cambridge: Harvard University Press, 1961).

Israel, Fred. L. **Major Peac Treaties of Modern history** (NewYork: Chelsea House Publishers, 1967).

Josephus. **The Jewish war**. Translated by G. A. Williamson (U.S.A: Penguin Books, 1959).

Landau, Julian. **Israel and The Arabs** (NewYork: Israel Communications, 1971).

Lawrence, Bruce B. **Defenders of God: The Fundamentalist revolt against The modern age** (SanFrancisco: Hrper and Row, 1989).

Louvish, Misha. **The challenge of Israel** (Jerusalem: Israel Unive. 1968).

Luttawak, Edward. **The Israeli army** (London: Allen Lane,

Penguin Books LTd, 1975).

McDowall, David. **Palestine and Israel** (London: I.B.Tauris, 1989).

Neuberg, Assia. **The state of Israel 1948-1968** (Jerusalem: Center for Public libraries in Israel. 1970).

Nicosia, Francis R. **The Third Reich and The Palestine question** (London: I.B.Tauris, 1985).

Musse, Andrea. **Muslim Palestine: The Ideology of Hamas** (Amsterdam: Harwood Academic Publishers. 1998).

Pedersen, Johannes. **Israel, its Life and Culture** (London: Oxford University Press, 1973).

Schleifer, Abdullah. **The fall of Jerusalem.** (NewYork: Monthly Review Press, 1972).

Sichrovsky, Peter. **Strangers in Their own Land: Young Jews in Germany and Austria Today** (London: I.B.Tauris and Co. LTd., 1986).

Stumpf, Samuel Enoch. **Socrates To Sartre** (U.S.A: McGaYaw-Hill Book Co, 1983).

Weintraub, Dov. **Immigration and Social change** (Jerusalem: Israel University Press, 1971).

Zucker, Norman. **The Coming Crisis in Israel** (U.S.A: Colonial Press, 1973).

نمايه اعلام

- آ
 آدریانوپل: ۷۴
 آدکامی: ۷۱
 آرژانتین: ۵، ۱۲۰، ۲۰۶
 آسیای صغیر: ۴۷
 آشتی دهنده: ۱۰۴
 آشر: ۲۴، ۸۶
 آفریقای شمالی: ۴۷، ۷۴
 آکوئیناس^۱: ۸۴
 آگادا: ۴۹، ۵۰
 آگودات اسرائیل: ۷، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۲
 آل احمد، جلال: ۹
 آلمان: ۷۵، ۷۸، ۷۹، ۹۵، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۵، ۱۶۲
 آمریکا: ۱۰، ۱۱، ۹۶، ۱۰۳، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۷، ۱۸۳، ۱۹۶، ۲۰۵، ۲۰۹
 آمستردام: ۹۰، ۹۷، ۹۸، ۱۰۳، ۱۰۴
 آم - ماین: ۹۵
 آموزه سری: ۸۸
 آو بیت دین: ۴۱
 ا
 ابا آبان: ۱۳۱
 ابرام: ۲۱، ۲۲
 ابراهام اسحاق کوک: ۱۰۶
 ابراهیم: ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۵۴، ۸۵، ۸۶، ۱۷۵، ۲۰۶، ۲۰۸
 ابراهیم بن داود: ۸۲
 ابن رشد: ۸۵
 ابن میمون: ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۹۰
 ابوالحسن اشعری: ۸۱
 ابوعلی سینا: ۸۵
 ابو عیسی بن اسحاق اصفهانی: ۹۰
 آبی گیل: ۲۸
 اتحاد جماهیر شوروی: ۱۲۸
 اتحادیه تجمعات یهودی آمریکا: ۱۵۳، ۱۶۱
 اتحادیه ۱۲ قبیله اسرائیل: ۲۵
 اتریش: ۱۰۹، ۱۲۱
 اتیوپی: ۱۴۸
 اجرای احکام شریعت: ۶
 احکام تورات: ۳، ۴۱، ۴۵، ۴۹، ۶۵، ۱۱۶
 آخاب: ۵۷
 ادوارد اول: ۷۴
 ادوار سه گانه زندگی یهودیان: ۲
 ادومیان: ۳۰
 ادونیا: ۲۹، ۳۰
 اراضی مدیترانه: ۴۷
 ارتس-دوکس: ۵، ۶، ۷، ۹، ۴۱، ۸۱، ۸۴، ۹۹، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۵، ۱۹۶
 اردن: ۲۴، ۲۵، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۶۴، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۹۳
 ارسطو: ۸۲، ۸۴، ۸۵
 ارض مقدس: ۱۰۱، ۱۰۴
 ارگانیک: ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۰

- ارمنستان: ۷۹
 ارمیا: ۷۸، ۳۶، ۳۳، ۱۶
 اریحا: ۲۴
 ازدواج: ۳، ۷، ۳۷، ۵۴، ۵۵، ۶۳، ۷۱، ۷۶، ۱۳۸، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۸
 ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۶، ۱۷۹
 ۱۸۱، ۱۸۰
 از میر: ۷۴، ۹۰
 اسپانیا: ۷۱، ۷۴، ۷۶، ۷۹، ۸۰، ۸۳
 ۸۸
 اسپینوزا، باروخ: ۹۷، ۹۸، ۹۹
 استفاده از گوشت‌های غیر شرعی: ۷
 اسحاق: ۲۲، ۲۳، ۷۹، ۹۰، ۹۷
 ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۲۴، ۱۳۱، ۱۳۵، ۱۳۶
 ۱۶۴، ۱۷۴، ۱۸۸، ۱۹۴
 اسرائیل روزن: ۱۵۷
 اسرائیل شناسی: ۱۰
 اسفار پینجگانه: ۱۵، ۱۷، ۴۲، ۴۵، ۴۶، ۴۸، ۸۰
 اسفار خمسه: ۷۰، ۸۰
 اسکانديناوی: ۱۰۴
 اسماعیل: ۲۲، ۲۳
 اشترن: ۱۲۴
 اشعیا: ۱۶، ۵۲
 اشکناز: ۷۸، ۷۹، ۱۰۶، ۱۳۴، ۱۳۸
 ۱۶۶، ۱۹۲
 اصلاحگرایان: ۶، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸
 ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷
 اعتقاد به سنت: ۵
 اعداد: ۱۵، ۲۲، ۸۸
 اعلامیه بالفور: ۱۲۲، ۱۲۳
 اقلیت مذهبی: ۴، ۱۰۰
 الخلیل: ۱۳۸، ۱۷۵
 الرویی: ۹۰
 الک، ماکس: ۱۵۴
 الیاس: ۸۷
 الیاس پیامبر: ۵۷
 الیاهو: ۳۴
 الیشا: ۸۷
 الیشاع: ۳۴، ۴۸
 الیعام: ۲۸
 امام محمد غزالی: ۸۲
 اموریان: ۲۴
 انتفاضه: ۱۹۳
 اندیشه سیاسی یهود: ۴
 انستیتوی یهودیان مذهبی: ۱۵۳
 انقلاب فرانسه: ۴، ۹۶، ۱۱۶
 انقلابیون بلشویک روسیه: ۱۲۳
 انگلستان: ۷۳، ۷۴، ۱۰۲، ۱۰۳
 ۱۰۴
 انگلو - ساکسون: ۷۳
 اودسا: ۱۱۳
 اوراد جادویی: ۸۹
 اورشلیم: ۳، ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۳۶، ۳۷، ۴۰، ۴۳، ۴۶، ۴۸، ۵۹، ۶۲، ۶۳، ۶۵، ۶۷، ۷۲، ۷۳، ۷۷، ۷۸، ۷۹
 ۹۰
 اوریای جتی: ۲۸، ۲۹
 اوریل آکوستا: ۹۷
 اوشا: ۴۹
 اوکراین: ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳
 اوگاندا، ۵، ۱۲۰
 اولچینی آلبانی: ۹۱
 ایتان، رافائل: ۱۳۵
 ایجاد کشور یهودی: ۶، ۱۰۹، ۱۲۲
 ۱۲۳

- ایران: ۹، ۱۰، ۳۷، ۴۰، ۴۷، ۷۴، ۷۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۷
- ایرگون: ۱۲۴، ۱۳۱
- ایساکار: ۲۴
- ایلیا: ۵۷
- ب
- بشرشوا: ۱۸۲
- بایل: ۲۱، ۳۲، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۹
- باراک، آهارون: ۴۰، ۴۵، ۴۸، ۴۹، ۷۹، ۸۱
- باراک، ایهود: ۱۷۵
- بارسلون: ۸۶
- بال سوئیس: ۱۲۰، ۱۶۲
- بالفور، آرتور جیمز: ۱۱۷، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳
- بهار، ژاک: ۱۲۱
- بَشْبَع: ۲۸، ۳۰
- بحرالْمیت: ۴۴
- بخت النصر: ۳۲، ۳۷، ۴۰
- برایت، جون: ۳۵
- برکتن: ۷۳
- برنر، جویس: ۱۵۹، ۱۹۹، ۲۰۶
- بریتانیا: ۵، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۳۷، ۲۰۰، ۲۰۸
- بِصْلَئیل بن اوری بن حور: ۵۶
- بطرک: ۴۷
- بعالیا اسرائیل: ۱۳۵، ۱۸۴
- بگین، مناخیم: ۱۲۴، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۶۳
- بلوک لیکود: ۱۳۲
- بمبئی: ۱۴۸
- بن الیاز، بنیامین: ۱۹۳
- بن پاروج: ۱۵۷
- بن گوریون، دیوید: ۷، ۱۰۹، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۶، ۱۶۹
- بنی اسرائیل: ۳، ۱۹، ۲۱، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۴۰، ۵۱، ۵۶، ۶۶، ۷۰، ۷۹، ۸۸، ۱۰۵، ۱۳۴، ۱۴۰، ۱۴۸، ۲۰۶، ۲۰۹
- بنیامین: ۲۴، ۳۱، ۳۲
- بنیامین تانیا هو: ۱۹۴
- بیت المقدس: ۱۰۳، ۱۱۵، ۱۲۷
- بیت شمش: ۱۸۴
- بیت هکنست: ۳۹
- بیولوژیک: ۱۱۰، ۱۴۴
- پ
- پاپ اوربانوس: ۷۳
- پاپ پیوس: ۷۴
- پادشاهان: ۳، ۴، ۱۶، ۲۶، ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۴۰، ۵۷، ۷۳، ۷۴، ۷۸
- پادشاهان بنی اسرائیل: ۳۴
- پادشاهان دولت شمالی: ۳۴
- پادشاه بنی اسرائیل: ۳
- پادشاهی بنی اسرائیل: ۴، ۲۹
- پادشاهی لیتوانی: ۱۱۱
- پاراگوئه: ۱۲۸
- پال ایدلبرگ: ۱۷۷
- پایه گذار جامعه باستانی اسرائیل: ۳
- پرتغال: ۷۴، ۷۹
- پرز، شیمون: ۱۳۱، ۱۶۱
- پروتستان: ۱۰۲، ۱۰۳
- پرولتاریای صنعتی: ۱۱۵
- پسح: ۶۶، ۶۷، ۱۷۰

- پلورالیسم: ۹
 پنج زوجوت: ۴۱
 پومبادیتا: ۷۹
 پیلاطس: ۴۳
 پیمان و ستفالی: ۴
 ت
 تابوت: ۲۹، ۳۴
 تارح: ۲۱
 تبعید: ۲، ۳، ۵، ۱۳، ۳۲، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۴۷، ۶۴، ۷۶، ۷۸، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۴۰، ۱۵۲، ۱۶۹، ۱۸۸
 تثنیه: ۱۵، ۲۴، ۲۸، ۳۰، ۵۵، ۶۰، ۶۱
 ترکستان: ۷۹
 ترکیه: ۷۵، ۸۰
 تعلق به یهودیت: ۸
 تعیین وضعیت شخصی: ۷، ۱۸۰، ۱۹۶
 تفسیرهای کابالایی: ۶
 تفکر ناسیونالیستی: ۵
 تل آویو: ۱۲۸، ۱۳۹، ۱۸۲
 تلمود: ۳، ۶، ۷، ۱۲، ۳۹، ۴۰، ۴۴، ۴۵، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۵، ۶۶، ۷۱، ۷۶، ۷۷، ۸۰، ۸۲، ۸۶، ۸۹، ۹۷، ۹۸، ۱۰۴، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۶۴، ۱۷۹، ۱۸۶، ۱۹۱، ۱۹۴، ۲۰۱، ۲۰۹
 تلمیذ خاخام: ۷۱
 تنائیم: ۴۵
 تنوات ها هروت: ۱۳۱
 تنها مایه بقای هویت یهودیان: ۳
 تو جرّمه: ۷۸
 تسورات: ۳، ۱۵، ۱۷، ۲۰، ۳۹، ۴۰
- ۴۱، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۴، ۵۵، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۷۰، ۷۷، ۸۳، ۸۴، ۸۶، ۱۰۸، ۱۱۶، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۵۸
 توریتوس، امپراتور: ۷۲
 توماس اکوئیناس: ۸۲
- ج
 جامعه‌شناسی سیاسی: ۱۲، ۱۹۹، ۲۰۶
 جامعه مصنوع: ۲
 جامعه هاردی: ۱۴۰
 جلجتا: ۴۳
 جماعت‌های یهودی: ۴، ۱۶۳
 جنگ دوم صلیبی: ۷۳، ۷۴
 جنگ ژوئن: ۱۳۲، ۱۶۳، ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۹۴
 جنگ‌های صلیبی: ۷۳، ۹۵
 جنگ‌های مکابیان: ۴۱
 جوامع سنتی: ۱، ۶
 جوامع مدرن: ۱، ۸
 جولمیرز: ۱۶۵
 جوّمز: ۷۸
 جهان عهد عتیق: ۸۸
- ح
 حام: ۲۱
 حیشه: ۴۷
 حبقوق: ۱۶
 حتیان: ۲۴، ۲۵، ۳۰
 حجّی: ۱۶
 حرمت روز شنبه: ۵۱، ۱۶۷
 حزقیال: ۱۶، ۸۷
 حشمونیان: ۴۳

- حصاد: ۶۷
 حق حاکمیت الهی: ۷
 حقوق شهروندی: ۴، ۹، ۹۶، ۱۰۰، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۲۵، ۱۵۱
 حلب: ۷۴
 حانیا: ۷۹
 حویان: ۲۴
 حیم: ۱۲۳، ۲۰۰، ۲۰۶
 حیوی البلخی: ۸۰
 خ
 خاخام بن آدرت: ۸۶
 خاندان یهودا: ۳۱، ۳۲
 خارومیانه: ۱۰، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۹، ۲۰۵
 خروج: ۱۵، ۵۱، ۵۶، ۵۷، ۶۷
 خشایارشا: ۳۷
 د
 دان: ۲۴
 دانشگاه بارایلان: ۱۸۵، ۱۹۶
 داود: ۳، ۱۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۵، ۳۷، ۵۴، ۶۰، ۷۰، ۷۹، ۸۲، ۸۵، ۹۰، ۱۷۴، ۲۰۰، ۲۰۷
 داوران: ۱۶، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۱۷۶
 دری، آریه: ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۳۴
 دستورالعمل پیتسبورگ: ۱۵۲
 دستورالعمل کلمبو: ۱۵۳، ۱۶۲
 دکارت: ۹۸
 دلالة الحائرین: ۸۴، ۸۶
 دمکراسی دینی: ۱۰
 دوران، ویل: ۴۲
 دوران گائونی: ۷۹
 دورکیم: ۱
 دوره میشتا: ۴۵
 دولت اسرائیل: ۷، ۱۰، ۱۱، ۲۹، ۳۱، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۹، ۱۵۷، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۹، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۷، ۲۰۹
 دولت یهود: ۳، ۳۲، ۳۶، ۴۰، ۴۲
 ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۶، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹
 دوهرینگ، کارل یوگن: ۱۰۹
 دیاسپورا: ۸، ۴۸، ۷۰، ۷۲، ۸۷، ۱۴۰، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۷۳، ۱۹۶، ۲۰۸
 دین یهود: ۲، ۳، ۶، ۱۸، ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۴۶، ۶۱، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۱۴، ۱۳۳، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۷۳، ۱۸۴، ۱۹۹، ۲۰۵
 ر
 رابین، اسحاق: ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۸۸، ۱۹۴
 راحیل: ۲۴
 راز: ۲۳، ۳۱، ۸۶، ۸۷، ۸۹، ۱۰۵، ۱۳۵، ۱۶۷
 رافی، حزب: ۱۳۰
 ربان یوحانان بن زکای: ۴۶
 ریح: ۷۸
 ربن: ۴۶، ۴۷، ۷۱، ۷۶، ۷۹، ۸۰
 ربی اریک یوفی: ۱۶۱
 ربی عقیواین یوسف: ۴۸، ۶۱، ۶۲
 ربی یهودا هناسی: ۴۸
 رحبعام: ۳۱
 رفقه: ۲۳

- رنکس: ۳۵
روابط جنسی: ۵۵
روبن: ۲۴
روت: ۱۶، ۳۷
روحانیت خاخامی: ۸
رود بزرگ: ۲۲
رودخانه مصر: ۲۲
رود فرات: ۲۲
رود نیل: ۲۲
روز تشرین: ۶۷
روسو، ژان ژاک: ۱۱۰
روسیه: ۷۸، ۸۰، ۱۰۶، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۳۱، ۱۸۴
روش‌های عرفی مدرن: ۷
روش هشانه: ۶۷
روم: ۴۰، ۴۶، ۴۷، ۷۲
رومیان: ۴۰، ۴۳، ۶۹
ریقات: ۷۸
ز
زبان عبری: ۷۰
زبان لادینو: ۷۹
زبان یدیش: ۷۹
زبولون: ۲۴
زغنیم: ۲۵، ۲۶
زکریا: ۱۶
زلاندنو: ۱۲۸
زوگوت: ۴۱
زیوی، رهاوام: ۱۳۵
ژ
ژابوتینسکی، ولادیمیر: ۱۰۹، ۱۲۴
ژوپیتر: ۴۷
س
- سارای: ۲۲
ساردنی: ۴۷
سارید، یوسی: ۱۳۵
سازمان بتا: ۱۲۴
سالونی: ۷۴
سام: ۲۱
ساموئیل موهیلور: ۱۰۶
سانسور فرهنگی: ۷۱
سببت: ۴۴، ۴۷، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۸۳، ۱۳۸، ۱۸۶، ۱۹۵
سبتای صوی: ۹۰، ۹۱
سپفوریس: ۴۹
سدر: ۴۸، ۴۹
سدر زراعیم: ۴۹
سدر طهاروت: ۴۹
سدر قداشیم: ۴۹
سدر موعده: ۴۹
سدر ناشیم: ۴۹
سدر تزیقین: ۴۹
سرینی: ۹۰
سعیدیا بن یوسف الفیومی: ۸۱
سفاراد: ۷۸
سفاردی: ۷۹، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۶۶، ۱۸۴، ۱۹۲
سفر پیدایش: ۱۵، ۷۸
سکولار و دمکراتیک: ۵
سکولاریزم: ۱، ۱۶۴، ۱۷۵
سلطان عبدالحمید: ۱۲۰
سلیمان: ۱۶، ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۳۷، ۶۵، ۷۹، ۸۶، ۹۷
سموئیل: ۱۶، ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۵۴، ۸۷، ۸۸
سنت ارتدوکسی: ۱۴۴

- سنت تاریخی: ۵
سنگ بنای اسرائیل: ۱۴۰
سنهدرین: ۴۰، ۴۱، ۴۳، ۴۶، ۴۷، ۶۳، ۶۴
سورا: ۴۹، ۷۹، ۸۱
سوریه: ۴۷، ۹۰
سوسیالیست: ۹، ۱۰۲، ۱۱۴، ۱۹۳
سوفریم: ۴۰، ۴۱
سوکت: ۶۷
سه مرحله تاسیس دولت باستانی: ۲
سیسل: ۴۷
سیگسیموند: ۱۱۳
سیمون: ۲۴
سیمون. جی. ماسلین: ۱۵۱
ش
شائول: ۲۷، ۲۸
شارانسکی، ناتان: ۱۳۵، ۱۸۴
شارون، آریل: ۱۳۲، ۱۹۳، ۱۹۴
شاس: ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۵۰، ۱۵۸
۱۵۹، ۱۶۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۹۱
شالودهٔ حیات یهود: ۵۵
شالیت، بنیامین: ۱۴۶، ۱۴۷
شامیر، اسحاق: ۱۲۴، ۱۶۴
شانو: ۴۸
شاهدان یهوه: ۱۸۲
شاهزادهٔ فتودال: ۷۲
شپات: ۲۵
شتل: ۱۱۲
شخم: ۳۲، ۵۲
شخینا: ۵۷، ۶۰
شریعت: ۳، ۶، ۸، ۱۵، ۲۴، ۲۷، ۲۸، ۳۵، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۷۰، ۷۱، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴
- ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۱۱۶، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۸۴، ۱۹۱، ۱۹۵
شمای: ۴۱، ۴۵، ۵۵
شمعون برکوخیا: ۴۷
شموئیل نبی: ۳
شوفاریاکرنا: ۶۷
شوفت: ۲۵، ۲۶
شینویی: ۱۳۵
ص
صادوق: ۴۲
صادوقیان: ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۸۰
صحرای سینا: ۲۲، ۱۵۰، ۱۵۸
صحرای عفرون: ۲۳
صحیفهٔ ارمیای نبی: ۷۸
صَفارد: ۷۸
صفد: ۱۰۱، ۱۳۸
صَفَنیا: ۱۶
صهیون: ۵، ۶، ۳۶، ۸۴، ۹۰، ۱۰۱، ۱۱۰، ۱۳۰، ۱۶۱
صهیونست‌های سکولار: ۱۰۲
صهیونیست: ۵، ۶، ۷، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۹، ۱۷۴
صهیونیست‌های رومانتیک: ۱۰۲
صهیونیست‌های غیرمذهبی: ۵، ۱۱۶
صهیونیست‌های کسارگری: ۱۰۲، ۱۱۵، ۱۶۹
صهیونیست‌های لیبرال: ۱۰۲
صهیونیست‌های مذهبی: ۵، ۶، ۷

- ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۴۰، ۱۶۲
 صهیونیست‌های ملی‌گرا: ۱۰۲
 صهیونیست‌های ملی - مذهبی: ۶، ۱۰۲
 صهیونیسم: ۶، ۹، ۵، ۶، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۴۲، ۱۵۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۸۹، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۰
 صهیونیسم غیریهودی: ۱۰۲، ۱۰۹
 صیدونیان: ۳۰
 طالوت: ۳، ۲۷
 طبریا: ۴۹
 طبریه: ۱۳۸
 طلاق: ۷، ۵۴، ۵۵، ۱۳۸، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۷۹، ۱۸۱
 طلبه شریعت: ۷۱
 ظ
 ظهور مسیحا: ۵، ۶، ۱۷۰، ۱۷۳
 ع
 عاموس: ۱۶، ۳۴، ۷۰، ۸۸
 عانان بن داود: ۷۹، ۸۰
 عبری: ۲۵، ۳۹، ۵۱، ۵۵، ۶۷، ۷۰، ۷۹، ۸۷، ۹۷، ۱۰۱، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۲۹، ۱۳۱
 عثمانی: ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۳۷، ۱۳۸
 عربستان: ۴۷، ۸۰، ۹۰، ۱۸۲
 عرفان یهودی: ۸۸
 عصه شنگ: ۴، ۵
 علمای یهود: ۴، ۵۰
 علی، امیرالمؤمنین: ۷۹
 عمونیان: ۳۰
 عوبدیا: ۱۶
 عوبدیا: ۷۹
 عهد عتیق: ۱۲، ۸۸، ۹۸، ۱۹۱
 عیسای ناصری: ۴۳، ۴۴
 عیسو: ۲۳
 غ
 غیار: ۷۴
 ف
 فاس: ۸۳
 فالاشه‌ها: ۱۴۸
 فالول، جری: ۱۶۳
 فرانسه: ۴، ۹۶، ۱۱۶، ۱۲۱، ۱۴۴
 فرزتیان: ۲۴
 فرقه اسینیان: ۴۴
 فریسیان: ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۸۰
 فلسطین: ۳، ۵، ۶، ۳۹، ۴۰، ۴۶، ۴۸، ۴۹، ۷۹، ۸۱، ۸۹، ۹۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۹۳، ۱۹۴، ۲۰۱، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰
 فلوروس: ۵۸
 فون پلوف، ویاتسلاف: ۱۱۴
 فیلیپین: ۱۲۸
 ق
 قاهره: ۷۴
 قه‌الصخه: ۱۷۴

کرامول: ۱۰۴	قبیله یود: ۲۷
کرانه باختری: ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۳	قبیله موآب: ۳۷
۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۹۳	قدس الاقداس: ۳۴، ۹۰
کریستیان ویلهم دوهم: ۱۱۶	قرائیم: ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۱۴۷، ۱۴۸
کنری، مارسیا: ۱۸۸	قرطبه: ۸۳، ۸۵
کنست اول: ۱۴۱، ۱۴۳	قرون وسطی: ۳، ۴، ۶۹، ۷۰، ۷۱
کنست هگدولا: ۴۰	۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۸۰، ۸۵، ۸۷، ۸۹
کنعان: ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵	۹۰، ۹۱، ۹۵
کنفرانس وستفالی: ۱۰۰	قسطنطنیه: ۷۴
کنیسه: ۳۹، ۴۷، ۴۸، ۷۰، ۷۲، ۷۴	قسطنطین: ۴۷
۷۵، ۸۰، ۹۰، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶	قطنامه هراری: ۱۴۲
۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۶	قوم بنی اسرائیل: ۲۱، ۲۲، ۳۲، ۳۴، ۳۷
کویاه: ۷۵	۴۰، ۱۰۵، ۱۳۴
کورش: ۳۷	قومیت: ۸، ۷۰، ۱۰۶، ۱۰۷
کول ساکال: ۹۷	قومیت گرایبی: ۶
کوهن: ۴۱، ۱۴۸، ۲۰۱، ۲۰۹	قوم یهود: ۳، ۵، ۸، ۱۹، ۳۶، ۵۹
کهرت عانان: ۸۰	۷۰، ۸۳، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۵، ۱۲۲
کیبوتص: ۹، ۱۱۴، ۱۳۰، ۱۵۵، ۱۸۸	۱۶۸، ۲۰۱، ۲۰۸
کی شی نف: ۱۱۴	قیصران روم: ۷۲
کیف: ۱۱۳	قیصریه: ۴۹
گ	ک
گئونیم: ۷۹	کاباله: ۸۸
گاد: ۲۴	کارپلس: ۵۰
گالوس: ۴۷	کتاب العقیده الرفیعه: ۸۲
گاهاال: ۱۳۱، ۱۳۲	کتاب جلال: ۸۸، ۸۹
گتو: ۴، ۷۴، ۹۵، ۱۰۷، ۱۱۵	کتاب مقدس: ۳، ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۱۹
گرشوم بن یهودا: ۷۶	۲۰، ۲۱، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱
گلدامایر: ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۴۷	۳۲، ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۴۸، ۵۰
گلدشتاین، باروخ: ۱۷۵	۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۵۷، ۶۰، ۶۱
گمارا: ۴۹، ۷۱	۶۴، ۶۵، ۶۹، ۷۸، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳
گوش امونیم: ۱۷۰، ۱۷۱	۸۵، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۷، ۹۸، ۱۰۴، ۱۰۵
گیدئون: ۲۶	۱۰۸، ۲۰۱
گمات هه نه: ۱۸۸	کتوسم: ۱۵، ۱۶، ۱۷

- ل
 لئوین اسحاق مودنا: ۹۷
 لئوینسکر: ۱۰۸
 لئون: ۸۸
 لازار، برنارد: ۸۶
 لای: ۲۴، ۳۳
 لایوان: ۱۵، ۲۸، ۳۳، ۶۰، ۶۱، ۶۳، ۱۴۸، ۱۰۵
 لایوان گهنه: ۲۸
 لبنان: ۲۵، ۳۱، ۱۶۳
 لرد پالمستون: ۱۰۳
 لرد روچیلد: ۱۲۲
 لرد شفستبری: ۱۰۳
 لعنت ابدی: ۷۰
 لوکزامبورگ: ۱۲۸
 لوی: ۲۴، ۱۳۵
 لوی اشکول: ۱۳۰، ۱۳۱
 له: ۲۴
 لهستان: ۷۵، ۷۸، ۸۹، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۶۲
 لیبرال، حزب: ۱۳۱، ۱۳۲
 لیبرال: ۴۲، ۱۰۲، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۷، ۱۹۳
 لیبریا: ۱۲۸
 لیکود، حزب: ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۶۲، ۱۷۰، ۱۸۵، ۱۹۳
 م
 ماپام: ۱۳۰، ۱۳۵، ۱۴۲
 ماپای، حزب: ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۲
 مارانوئی: ۹۷
 ماسلین: ۱۵۱، ۱۵۲
 ماشاح: ۸۴
 ماینتس: ۷۶
 مجمع کبیر: ۴۰
 مجوز شرعی انبیاء: ۳
 محاکمه دریفوس: ۱۰۹
 محرومیت سیاسی: ۷۱
 مدرنیزاسیون: ۱، ۱۹۲
 مدرنیزم: ۲
 مرتز، حزب: ۱۳۰، ۱۳۵، ۱۶۲
 مردخای، اسحاق: ۱۳۵
 مریدور، دان: ۱۳۵
 مزامیر: ۱۶، ۱۹، ۲۹، ۳۶، ۶۰، ۱۷۴
 مسخت: ۴۸
 مسیانیک: ۱۷۰
 مسیحیان اروپا: ۷۱
 مشروعیت آسمانی: ۷
 مصر: ۲۲، ۲۳، ۲۷، ۳۱، ۶۱، ۶۷، ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۱۶۳
 معبد اورشلیم: ۳۱، ۵۸، ۶۷
 معبد بیت همیقداش: ۳۲، ۳۴، ۳۹، ۴۰، ۴۶، ۶۲، ۶۳، ۶۵
 مقدال، حزب: ۱۳۳
 مقدسان دوره مکابیان: ۴۳
 مکی هراری: ۱۴۲
 ملاکی: ۱۶
 ملک، حسین: ۹
 ملکی، خلیل: ۹
 منشه بن اسرائیل: ۱۰۳
 منّی: ۷۸
 موآب: ۲۴، ۳۷
 موآبیان: ۳۰
 موسی: ۳، ۱۵، ۱۸، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۳۴، ۴۰، ۴۲، ۵۴، ۵۶، ۵۷، ۶۰، ۷۰، ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۸۵، ۸۶، ۸۸، ۸۹، ۱۰۵

- ۱۰۷، ۱۱۶، ۱۴۸، ۱۵۰
 موسی بن شمش طوب: ۸۸
 موسی مندلسون: ۱۱۶
 مولخ: ۶۴
 مولدت، حزب: ۱۳۵
 مون پلیمه: ۸۶
 میخائیل بوآز اسرائیل: ۱۰۳
 میخائیل پائینیس: ۱۰۶
 میدیانیت‌ها: ۲۶
 میرابو: ۱۱۶
 میراث تاریخی یهود: ۱۵
 میزراهی: ۷، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۴۲، ۱۴۶، ۱۷۴
 میشنا: ۴۵، ۴۸، ۴۹، ۷۱، ۸۳، ۸۷
 میشنا تورات: ۸۳
 میقرا: ۴۸
 میکا: ۱۶
 میلث: ۱۳۸
 ن
 نثوار تدوکس: ۱۷۰
 نابال: ۲۸
 ناحوم: ۱۶
 ناسی: ۴۱
 نام اعظم خدای یهودیان: ۱۷
 نامه‌ای به جنوب: ۹۰
 نبی‌ایم: ۸۷، ۸۸
 نتانیا: ۱۵۹، ۱۸۴
 نتانیا هو، بنیامین: ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۵، ۱۹۴
 نحمیا: ۳، ۳۷
 نظام ارنده: ۱۱۲
 نعمان، یاکوف: ۱۶۱
 نفتالم: ۲۴
 نقیب‌زاده، احمد: ۱۲
 نگید: ۲۷
 نوار غزه: ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۷۳، ۱۹۳
 نوح: ۲۰، ۲۱، ۷۸
 نورد، مارکس: ۱۰۸
 نویسیم: ۱۵، ۱۶، ۱۷
 نیچه: ۱۱۰، ۱۱۱
 و
 وادی العریش: ۲۲
 وارد کرسون: ۱۰۳
 وایزمن: ۱۲۳
 ورشو: ۱۱۱
 ورمس: ۹۵
 ونیز: ۵۰، ۷۷
 وین: ۱۰۹
 ه
 همام، آحاد: ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰
 هائیتی: ۱۲۸
 هابز: ۹۸
 هاجر: ۲۲
 هادریانوس: ۴۷
 هاگانا: ۱۲۴
 هامبورگ: ۹۵
 هبوط: ۲۰
 هرتزل، تئودور: ۵، ۱۰۸، ۱۰۹
 ۱۲۰، ۱۲۱
 هرش، آمیل: ۱۹، ۱۶۰
 هروت، حزب: ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۴۲
 هلاخا: ۴۹، ۵۰، ۱۳۹، ۱۴۴، ۱۴۵
 ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۵، ۱۵۷
 ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۹۵
 هلند: ۹۷

- هند: ۱۴۸
 هوشع: ۳۵، ۳۴، ۱۶
 هیستادروت: ۱۱۵
 هیلل: ۵۵، ۴۶، ۴۵، ۴۱
 ی
 یافت: ۲۱
 یامینا: ۴۶
 یینه: ۴۶
 یوسیان: ۲۴
 یحیا: ۴۴
 یدیشی: ۱۱۲
 یربعم بن نباط: ۳۱
 یرزعیل: ۵۷
 یسّا: ۲۷
 یسوعای ناصری: ۴۳
 یشماعل بن الیشاع: ۴۸
 یشیوا: ۷۱
 یعقوب: ۶۰، ۵۲، ۳۷، ۲۴، ۲۳، ۱۸
 ۹۶
 یمن: ۷۹
 یوثیل: ۱۶
 یوآب: ۲۹
 یودا: ۲۴
 یوری رگف: ۱۶۱، ۱۵۹
 یوسف، آوادیا: ۱۵۰، ۱۳۴
 یوسف: ۱۵۰، ۱۳۴، ۹۷، ۲۴، ۲۳
 یوسف سلیمان دلمدیگو: ۹۷
- یوسفوس: ۴۲، ۴۱
 یوسفوس فلاویوس: ۷۲
 یوشع: ۲۵، ۱۶
 یوفی، اریک. اچ.: ۱۵۳
 یولیانوس قیصر: ۴۷
 یوم کیپور: ۱۱۴، ۶۷
 یونان: ۴۷
 یونس: ۱۶
 یهودا: ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۳۵، ۳۶، ۴۰، ۴۳، ۴۵، ۴۸، ۵۶
 یهوداهالوی: ۸۲
 یهودستیزی: ۵، ۱۰۹، ۱۲۵، ۱۵۱
 یهودیان ادغامگرا: ۴
 یهودیان اِسنی: ۴۴
 یهودیت: ۱، ۶، ۸، ۱۱، ۴۷، ۸۱، ۹۱، ۹۷، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۳۷، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۸۷، ۱۹۱، ۱۹۶
 یهوه: ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۵۱، ۵۹، ۶۰، ۶۲، ۷۰، ۸۸، ۹۰، ۱۸۲

«نشر روزنگار منتشر کرده است»

‡ مجموعه اسناد حقوقی مطبوعات ایران شامل:

۱. محاکمه ایران فردا / وحید پوراستاد
۲. محاکمه جامعه / وحید پوراستاد
۳. محاکمه زن / وحید پوراستاد
۴. محاکمه سلام / وحید پوراستاد
۵. محاکمه بهمن / عذرا فراهانی
۶. محاکمه شلمچه / عذرا فراهانی
۷. محاکمه توس / وحید پوراستاد
۸. محاکمه آوا / وحید پوراستاد
۹. محاکمه آدینه / وحید پوراستاد
۱۰. محاکمه نوروز / وحید پوراستاد

و همچنین:

۱۱. بدون قضاوت / مجموعه مقالات ستون «بدون قضاوت» روزنامه نوروز / حسین باستانی
۱۲. روزنامه نگاران / جلد اول / ژیلابنی یعقوب
۱۳. محاکمه قانون / جریان محاکمه جلال‌الدین فارسی / وحید پوراستاد
۱۴. سونات مهتاب / آموزش زبان روسی / زیبا اجتهد
۱۵. استیضاح در نظام سیاسی ایران
۱۶. چهره‌هایی در خاک / خفتگان تربت ظهیرالدوله / صفاءالدین تبرانیان
۱۷. افسانه‌های ازوپ / ترجمه متن کامل / مزگان برومند
۱۸. آیه‌های آه / ناصر صفاریان
۱۹. شناخت سینما / ترجمه / ایرج کریمی
۲۰. ادبیات از چشم سینما / ایرج کریمی

* کتاب‌های زیر چاپ:

۲۱. بازیگران / مسعود توکلی - بهزاد صدیقی

۲۲. آراء جرائم مطبوعاتی / وحید پوراستاد

۲۳. محاکمه بهار / وحید پوراستاد

۲۴. دغدغه آزادی (مکاتبات انجمن صنفی روزنامه‌نگاران با قوه قضائیه)

۲۵. محاکمه همبستگی / وحید پوراستاد

۲۶. محاکمه آفتاب امروز / وحید پوراستاد

۲۷. هستی هیچ / بیژن شهرستانی

۲۸. داستان من / ترجمه / آنتونیا شرکا

۲۹. چگونه بنویسم / ترجمه / کاظم رهبر

* مجموعه قوانین شامل:

۳۰. قانون مطبوعات / شکوه یوسفی

۳۱. قانون مالک و مستاجر / شکوه یوسفی

۳۲. قانون زندان‌ها / شکوه یوسفی

۳۳. قانون اساسی / شکوه یوسفی

۳۴. قانون مواد ۱۴۷ و ۱۴۸ ثبت / مهدی بروزئی