

تفکر سیاسی سنتی یهود

دان سگره

ترجمه پیروز ایزدی

چکیده: مقاله حاضر به بحث پیرهون تبارشناسی اندیشه سیاسی یهود می‌پردازد. نویسنده با استناد با منابع و متون کهن یهود سعی در بازسازی و روشن ساختن مراحل شکل‌گیری تفکر سیاسی در نظر یهودیان دارد. تفکر سیاسی سنتی یهود که بازتابی از معتقدات مذهبی یهودیان است، پس از تشکیل رژیم اشغالگر قدس در قرن جاری با اندیشه‌های سیاسی مدرن تعارضی چشمگیر پید می‌کند که خود باعث پیدایش نوعی بحران هویت می‌شود. و این موضوعی است که در این مقاله توجه نویسنده ر به خود جلب کرده است.

البته ترجمه این مقاله صرفاً جهت آگاهی از ریشه‌های تفکر سیاسی سنتی یهود و ارتباط آن با اندیشه‌های صهیونیستی صورت گرفته است و الزاماً به معنای یافتن توجیحات تاریخی برای اندیشه صهیونیستی و تأیید آن نیست. با توجه به قلت منابع به زبان فارسی در این زمینه، امید است که ترجمه این مقاله مورد استفاده دانش‌پژوهان قرار گیرد.

دفاع از پیوند میان سنت یهود و زندگی مدرن با دو مشکل روبرو است. نخست آنکه یهود نه تنها یک اعتقاد مذهبی بلکه یک شیوه جامع زندگی همراه با ارزش‌ها و منطبق خاص خود است که حتی در روزگار ما هم معنی و مفهوم می‌یابد؛ و دوم آنکه چگونه می‌توان بر پیشداوری‌های علمی فائق آمد.

در جهان غرب یعنی جایی که اکثر یهودیان از زمان آزادی خود در آن زندگی کرده‌اند،

یهودیت در دو قرن گذشته به شکلی فزاینده به صورت یک مذهب تلقی شده است که این خود تناقضی آشکار با این عقیده کهن دارد که یهودیان یک ملت هستند.^(۱) در جهان غرب، مذهب قلمرو ایمان محسوب می‌شود و از قلمرو فعالیت‌های سیاسی روزمره طرد شده است و سکولاریسم به یکی از ویژگی‌های دموکراسی و پیشرفت مادی تبدیل شده است. همه این واقعیت‌ها به انتقال روش سنتی زندگی یهودیان به حوزه ایمان و ماورالطبیعه، امور غیر واقعی یا دست کم امور غیر عملی کمک کرده است. بنابراین، کوشش برای تطبیق یهودیت به نظر اکثر مردم کاری بیهوده و بی‌معنی است.

از سوی دیگر، علم‌گرایی بر این نظر است که کلیه مسایل مربوط به بشریت، چه اجتماعی و چه اخلاقی، از طریق روش‌های علمی مناسب قابل حل است (و این که تنها روش‌های علمی برای اثبات واقعیت‌ها معتبر هستند). مسأله یهود همان‌گونه که ماتریالیسم دیالکتیک علمی و نیز صهیونیسم عمل‌گرا سعی در اثبات آن داشته‌اند، نمی‌تواند از این امر مستثنی باشد. اما مسأله یهود تاکنون کلیه راه‌حل‌ها را با شکست مواجه ساخته است. یهودیت نیز از کلیه تبیین‌های عقلانی و علمی‌گریزان بوده است، زیرا هم واقعیات آن و هم منطق درونی‌اش به چهارچوبی تاریخی، فرهنگی و اجتماعی تعلق دارند که هر چند به میزان زیاد تحت تأثیر فرهنگ‌های غربی و شرقی قرار گرفته است، اما نمی‌توان آن را با هیچیک از آنها یکسان دانست.

قبل از انقلاب فرانسه، یهودیان چندان توجهی به تمدن سایر اقوام از خود نشان نمی‌دادند این امر در مورد علوم غربی نیز مصداق داشت. آنان خود را از نظر فرهنگی و اجتماعی برتر می‌دانستند و در واقع جوامع میزبان خود را بی‌فرهنگ و بی‌تمدن محسوب می‌کردند. اما از زمانی که یهودیان و غیر یهودیان شروع به تبیین یهودیت کردند و این اندیشه به وسیله یهودیان آزاد شده به عنوان یک «علم» پذیرفته شد،^(۲) دآوری پیرامون آن نیز تابع مراتب جدیدی از ارزش‌ها شد. دلایل فراوانی برای از میان رفتن خودبسندگی فرهنگی یهود وجود داشت. برخی از این دلایل به فرایند تاریخی عمومی‌ای مربوط می‌شد که جهان غرب و یهودیانی را که در آن زندگی می‌کردند دستخوش خود ساخته بود. در این میان، اهمیت عامل استعمار را نیز نباید نادیده گرفت. در واقع، کوشش برای تبیین یهودیت به عنوان یک «علم» و تبیین مسأله یهود برحسب تحلیل‌های جامعه‌شناختی موجب بی‌اعتباری یهودیانی شد که در فرهنگ غرب مستحیل شده بودند، زیرا که عقل‌گرایی هر چه را که منطبق با هنجارهای علوم تجربی نبود، مردود می‌دانست. افرادی نظیر دیدرو و ولتر و سپس مارکس و توین بی و نیز بسیاری از

متفکران عقل‌گرای ضد یهود و هوادار یهود به آسانی می‌توانستند با اشاره به عدم یکدستی و انسجام منابع موثق مورد استناد کلیه مذاهب وحی شده و نیز تناقض میان اسطوره و واقعیت، منطق اعتقادات مذهبی یهود و به تبع آن هر عقیده مذهبی دیگری را متلاشی سازند.

انتقادات تند عقل‌گرایان، مدعیان یهودیان آزاد و مستحیل شده در فرهنگ غرب احساس عمیقی از نابهنجاری پدید آورد که وضعیت فرودستانه آنان را در جامعه غرب وخیم‌تر کرد و این در حالی بود که آنان سعی در گریز از جامعه خود و ورود به جامعه غرب داشتند.

چنین وضعیتی از مشخصه‌های مستعمره سازی فرهنگی است اما در این مورد همراه با یک عنصر اضافی بود، بدین معنی که ملتی که فکر یکتاپرستی را در میان خود پرورش داده و پیش از ملل دیگر به نبرد علیه کلیه انواع بت‌های طبیعی ادامه داده بود، خود را مواجه با چالش اخلاقی، فلسفی و اجتماعی مسیحیت می‌دید؛ مسیحیتی که هنوز ادعا می‌کرد وارث حقیقی «اسرائیل» است، با وجودی که اشکال جدیدی از کفر را در بر گرفته بود.^(۳)

روشن است که به آسانی می‌توانیم ادعا کنیم که اگر یهودیان قبیله‌ای ناشناخته و غیر اروپایی بودند، و هیچ تاریخی نداشتند طبیعی بود اگر درباره آنان همان چیزهایی را تکرار می‌کردیم که حتی عقل‌گراترین مورخان اروپایی پیرامون جوامع آفریقایی بر زبان می‌راندند، بدون آن که اندک اطلاعاتی درباره آنها داشته باشند.^(۴) یعنی این که آنها هیچ گونه فرهنگ یا گذشته‌ای ندارند. البته گفتن این مطلب برای مورخان مسیحی اروپایی به دلیل رابطه نزدیک بین فرهنگ مسیحی و یهودیت غیر ممکن بود، حتی اگر آنان بر این اعتقاد بودند که فرهنگ یهود فاسد، و مبتنی بر خرافات است. از نیمه قرن نوزدهم به بعد، تعصب علیه فرهنگ یهود به این علت تشدید شد که از نظر غیر یهودیان و حتی از نظر نسل جدید یهودیان مستحیل شده در فرهنگ غرب و نیز یهودیان ناآگاه، قلب یهودی دیگر در حال تپش نبود. دیگر آسان تر از گذشته می‌شد ادعا کرد که - با چند استثنا - یهودیان چنان «سرنوشت تیره و تاری» پیدا کرده‌اند که به قول هاینریش هاینه (Heinrich Heine) «اگر می‌خواهی به آنان علاقه‌مند شوی باید مراقب باشی که به آنان نگاه نکنی».^(۵) در حقیقت، در سال ۱۸۴۰ یک یهودی سوسیالیست به نام برونو باوئر (Bruno Bauer) به جرأت توانست هم‌کیشان خود را با آفریقاییان مقایسه کند و آنان را «سیاهان سفیدی» بخواند که فاقد طبیعت زمخت و خشن و توانایی کار بدنی برادران سیاه خود هستند.^(۶) اما جهل و سوء نیت نمی‌توانست در این واقعیت تغییری به وجود آورد که مشکل اصلی همزیستی یهودیت با سایر فرهنگ‌ها، شناسایی خصوصیت غیر تاریخی قوم یهود

یا دست کم این مطلب بود که تاریخ آن متفاوت از تاریخ بقیه بشریت است. این شناسایی تنها می‌توانست در سطح دینی قابل قبول باشد و نه در سطح اجتماعی و سیاسی.

صهیونیست‌های غیرمذهبی علی‌رغم عشق خود به صهیون و احساس قوی منزلت یهودی خود، نمی‌خواستند براساس متغیرهای فراسیاسی مورد داوری قرار گیرند. غرور آنان می‌بایست مانند غرور افراد واقع‌گرا می‌بود، حتی اگر هدف آنان رویاگونه به نظر می‌رسید. ناهوم گلدمن (Nahum Goldman)، - که بعدها به ریاست سازمان صهیونیسم جهانی و کنگره جهانی یهود رسید - در سال ۱۹۱۶، چنین استدلال می‌کرد که صهیونیست‌ها برخلاف «یهودیان صرف» به روح ملی آلمانی‌ها نزدیکتر هستند تا به روح یهودیان مستحیل شده در فرهنگ غرب که از متفکران لیبرال بریتانیا و فرانسه الهام می‌گیرند.^(۷) این بدان معنی است که پیشرفت ملی تنها از رهگذر کمتر یهودی بودن و بیشتر آلمانی شدن قابل دستیابی است، هر چه یک ملت به عقاید کمتر متکی باشد، هویت قومی از رهگذر اهداف سیاسی و سرزمینی مشترک بیشتر تقویت می‌شود.

آنچه که صهیونیست‌ها آماده مواجهه با آن نبودند عبارت بود از احیای نیاز به فرهنگ یهود؛ این امر پیامد موفقیت یک اقدام ملی به عنوان انقلابی آگاهانه بود که علیه بسیاری از ارزش‌های یهودیت سنتی آغاز شده بود. این فرهنگ سنتی یهود به روشنی خود را در ادبیات خاخامی منعکس می‌ساخت و از زندگی روزمره یهودیان مادام که آنان در جوامع کوچک و سازمان یافته زندگی می‌کردند، الهام می‌گرفت. مهم‌تر آن که، این ادبیات و نیز خاطرات و تجربیات تاریخی مشترک یهودیان، نظام آموزشی و انتخاب و ترفیع نخبگان یهود، همگی به تقویت همسانی (isomorphism) کارکردگرایی جوامع یهودی مزبور کمک کردند. سنت‌گرایی یهود به طور کامل با نیازمندی‌های نظریه‌های مدرنی که خصلت اجتماعی دارند، منطبق است؛ مانند نظریه اریش فروم (Erich Fromm) که ادعا می‌کند به منظور این که جوامع کارکرد خوبی داشته باشند، اعضای آن باید شخصیتی کسب کنند که آنان را ملزم دارد به گونه‌ای عمل کنند که در خور اعضای آن جامعه یا طبقه‌ای خاص از آن جامعه است. آنان باید آنچه را که به طور واقع‌گرایانه انجامش برایشان ضروری است، به جا آورند. «فشار بیرونی» (outer force) باید جای خود را به «اجبار درونی» (inner compulsion) بدهد.^(۸)

البته صهیونیسم ادعا می‌کند که فشار بیرونی یهود ستیزی (anti-semitism) نیروی محرکه قوی‌تری از اجبار درونی برای احیای قوم یهود بود. به لحاظ تاریخی به نظر می‌رسد که

صهیونیست‌ها در جناح راست قرار داشته باشند، اما عمل‌گرایی آنان نمی‌توانست از کمک به انهدام همان ساختارهای اجتماعی‌ای اجتناب نماید که به یهودیان امکان داده بود طی قرن‌ها به حیات خود به عنوان یک قوم ادامه دهند. زمانی که فشار بیرونی قسمت اعظم وجه سنتی خود را از دست داد و به نحو روزافزونی از موضع یهود ستیزی به موضع ضد صهیونیستی و ضد اسرائیلی گرایش پیدا کرد، یعنی پس از تشکیل دولت اسرائیل و انهدام رژیم نازی، برای جامعه یهودی - اسرائیلی غیرمذهبی که به لحاظ فرهنگی نیز غربی شده بودند یافتن یک منطبق درونی جهت حمایت از ادعای داشتن یک هویت جداگانه و منحصر به فرد روز به روز دشوارتر می‌شد و حتی حمایت از این ادعا که یهودیان قومی متفاوت از ملل میزبان خود هستند نیز سخت‌تر می‌گردید.

این ادعا در قالب زبانی ادا می‌شد که تعلق به ادبیات خاخامی نداشت و در نتیجه می‌توانست به وسیله یهودیان صهیونیست و غیر یهودیانی به عمل آید که استدلال می‌کردند دلایل درونی منحصر به فرد بودن یهودیان مدرن که بر مبنای شناخت ماوراءطبیعی، منطقی و علمی متعارف قرار دارد، همچنان تداوم یافته است. این تداوم می‌توانست به ادعاهای یهودیان در زمینه ویژگی‌های خاص‌شان اعتبار بخشد و یا این که منحصر به فرد بودن آنان را همانند گذشته تبیین کند. یکی از پرشورترین استدلالاتی که معاصران برای توجیه فراسیاسی منحصر به فرد بودن یهودیان به عمل آورده‌اند، در نوشته‌های فیلسوف کاتولیک، ژاک ماریتن (Jacques Maritain) یافت می‌شود. مدت‌ها قبل از آغاز جنگ جهانی دوم، وی ادعا کرد که اسرائیل باید در قلب ساختار جهان جای داشته باشد و آن را تحریک و عصبانی کند و به حرکت وادارد. اسرائیل همانند یک جسم خارجی است، همانند ماده‌ای انرژی بخش است که به توده‌ها تزریق می‌شود، اسرائیل آرامش را برای جهان به ارمغان نخواهد آورد، خواب را از جهان خواهد گرفت، به جهان خواهد آموخت مادام که خدایی ندارد، ناراضی و بیقرار باشد و حرکت تاریخ را تسریع خواهد کرد.^(۹)

مفهومی که ماریتن از اسرائیل در ذهن داشت و آن را در کتاب راز اسرائیل^(۱۰) (*Mystery of Israel*) به طور مفصل طرح کرد، چندان ناشی از مفهومی نبود که او از یهودیت در سرداشت و بیشتر از نظریه‌های معرفت‌شناختی‌اش برگرفته شده بود. بحث اصلی کتاب او یعنی «درجه شناخت»^(۱۱) (degree of knowledge) از این قرار است که چنین مفهومی برای تمایز قایل شدن میان سطوح مختلف تفکر ضروری است تا وحدت متعلق فکر (object thought) درک

شود. در مورد یهودیت، تمایز و درک سطوح چندگانه و غالباً متناقضی که یهودیان غالباً براساس آنها عمل می‌کنند، شرایط اصلی برای درک یدیده یهود را تشکیل می‌دهد.

پرفسور مارسل دوبوا (Marcel Dubois) رییس صومعه دومینیکی سنت آیزایا در بیت المقدس و تنها راهب مسیحی که تا کنون عضو ثابت هیأت علمی دانشگاه عبری بوده است، هنگامی که می‌گوید امکان طبقه بندی اشکال گوناگون بیان وجود یهودی به کمک برخی جفت‌های مفهومی بنیادی مانند مذهب و ملت، اسرائیل و پراکندگی یهودیان (diaspora)، ایمان و شعائر، خاص‌گرایی (particularism) و عام‌گرایی (universalism) وجود دارد، از قواعد معرفت‌شناختی مارتین پیروی می‌کند. دوبوا می‌گوید «از میان این جفت‌ها، جفتی که از همه مهم‌تر است و در عین حال از همه نادرست‌تر درک شده است صورت دو گانه مذهب/ملت است. ویژگی خاص یهودیت در واقع این است که مذهب و ملت به عنوان ترکیبی از دو عنصر با یکدیگر تلاقی نمی‌کنند بلکه به عنوان دو قطب واقعیت رویاروی یکدیگر قرار می‌گیرند. از نظر دوبوا، روح یهودی، حتی امروزه و در جامعه‌ای سکولار مانند اسرائیل همچنان مشتاقانه در جستجوی خداست، امری که مؤید این برداشت است که روح یهودی برای جستجوی امر مطلق ساخته شده است.

این موهبتی شگفت‌انگیز و وحشتناک است، چون چنین روحی هنگامی که دیگر گرایش به خدا در او از میان می‌رود، محکوم به بت پرستی می‌شود. این همان داستان گوساله زرین است. ذهنیت یهودی به گونه‌ای ساخته و پرداخته شده است که کلیه اجسام خاکی را به بت تبدیل می‌کند زیرا یهودی در درون خود حامل روحی است که در جستجوی امر مطلق است و این امر مطلق تنها می‌تواند در وجود یک خدای زنده تجلی یابد. (۱۲)

این امر مبین آن است که چرا شیوه‌ای یهودی برای کافر بودن وجود دارد، درست به همان گونه که شیوه‌ای یهودی برای مارکسیست بودن و ضد صهیونیست بودن وجود دارد. از نظر دوبوا، غم و نومیدی یا خودانکاری یهودیان «نشانه‌های جنون ذهنیت یهودی هستند». (۱۳)

یک تبیین کاملاً متفاوت برای منحصر به فرد بودن یهودیان می‌توان ارائه داد. همان طور که جوزف آغاسی (Joseph Agassi) فیلسوف برمبنای قراردادگرایی (conventionalism) شناخت به چنین کاری مبادرت ورزید. (۱۴) به نظر آغاسی، فلسفه‌ای که در زیربنای اصلاحات حقوقی غرب و قوانین غرب قرار دارد عمدتاً طبیعت‌گرایانه است. مکتب طبیعت‌گرا قوانین

جامعه را همانند قوانین طبیعت و از این رو آنها را قوانینی درست می‌داند. اما در عمل آنچه که در جامعه اتفاق می‌افتد، حتی هنگامی که جامعه پایبندی خود را به طبیعت‌گرایی اعلام کرده باشد، از نوعی قرار دادگرایی کم و بیش تدریجی پیروی می‌کند. برای اجتناب از پذیرش این فرق، فلاسفه‌ای مانند پیردوئم (Pierre Duhem) از مسیر اصلی خود خارج شدند تا به تبیین این امر بپردازند که باید میان واقعیات علمی که با تغییر قرارداد‌های زبانی علم یعنی نظریه‌های علمی در معرض تغییر قرار می‌گیرند و واقعیات مربوط به شعور متعارف که به دلیل آن که در قالب زبان معمولی بیان می‌شوند، خصلت نهایی و غایی دارند، تمایز قایل گردید. تلمود (Talmud) این تمایز تصنعی را رد می‌کند. هدف از این نظام مباحثه و سواسی دقیق و پیچیده عبارت است از توجیه حق اضافه کردن احکام و سوابق جدید به احکام و سوابق قدیمی، از طریق راه‌حل‌های بسیار پیچیده برای مسایل که مبتنی بر وجدان و اخلاق هستند و سرکردن با معضل کنش متقابل دایم بین شناخت جدید و شناخت قدیم بدون آن که اجازه داده شود شناخت جدید شناخت قدیم را باطل سازد. از نظر آغاسی این فلسفه هرگز با پذیرش دوگانگی طبیعت و قرارداد از سوی یونانیان مطابقت نداشت. این رهیافت اساساً متفاوت نسبت به طبیعت و قرارداد کمک چشمگیری به ایجاد شکلی منحصر به فرد از عمل‌گرایی یهودی و قرارداد‌گرایی یهودی کرده است و همچنان به طور آگاهانه یا ناآگاهانه بر شیوه تفکر فردی و جمعی یهودیان مدرن تأثیر دارد. به نحوی می‌توان گفت که در اینجا موضوع استعاره (metaphor) مطرح است.

رابرت نیسبت (Robert Nisbet) خاطر نشان می‌سازد که استعاره چیزی بیش از یک ساخت دستوری ساده یا یکی از صنایع ادبی است.^(۱۵) استعاره روشی برای شناخت است و یکی از کهن‌ترین، ریشه دارترین و حتی ضروری‌ترین روش‌های شناخت در تاریخ آگاهی بشری است. نیسبت از سرهربرت رید (Sir Herbert Read) چنین نقل قول می‌کند: «استعاره هم نهاد چندین جزء پیچیده از یک تصویر مسلط است و به عبارتی بیان یک اندیشه پیچیده نه از طریق تجزیه و تحلیل و یا یک جمله خبری مستقیم بلکه از طریق برداشت ناگهانی از یک رابطه عینی است.»^(۱۶)

این تعریف از تفکر که از طریق استعاره بیان شده است، بسیار نزدیک به ادعای محققان مذهبی سنتی است که معتقدند قسمت اعظم شیوه تفکر خاص یهود ناشی از تأثیر تعالیم تلمودی بر ذهنیت قوم یهود است. دانش عمومی بر این نظر است و چنین نیز باید باشد که قوم یهود قوم پیرو کتاب مقدس نیستند بلکه قوم تلمود می‌باشند. در واقع، تلمود عاملی اصلی،

انباشتی و خلاق در فرهنگ یهود است. هیچیک از جوامع یهودی، بدون تلمود هرگز قادر نبوده‌اند مدت زمان زیادی به موجودیت خود ادامه دهند در حالی که عکس این مطلب حتی در سخت‌ترین دوره‌های تعقیب و آزار یهودیان صحت داشته است. احیای محبوبیت و انتشار تعالیم تلمودی در اسرائیل مدرن مسلماً یکی از معنی‌دارترین واقعیاتی است که اشاره به قدرت تعالیم سنتی یهود و نیز خصلت یهودی بودن جامعه اسرائیل دارد.^(۱۷) کوشش در جهت پرداختن سطحی به نقش تلمود در تاریخ و شکل‌گیری فرهنگ یهود خارج از حوصله این مقاله است. با این حال، پاسخ به این سؤال که آیا یک شیوه تفکر خاص یهودی بدون اشاره به این که چگونه ذهن یهودی به وسیله نظام تعالیم و ارزش‌های تلمودی شکل گرفته است (و احتمالاً همچنان در حال شکل‌گیری است) غیر ممکن جلوه می‌کند.

تعریف رسمی تلمود به قرار زیر است: خلاصه حقوق شفاهی که پس از قرن‌ها تلاش فاضلان کاهنانی تکامل یافته است که تا آغاز قرون وسطی در فلسطین و بابل زندگی می‌کرده‌اند.^(۱۸) در واقع تلمود گنجینه هزاران سال خرد یهودی، مجموعه‌ای از قوانین، افسانه‌ها و فلسفه و نیز آینده‌ای از منطق متحصر به فرد و برداشتی زیرکانه از تاریخ و علم است. تلمود مجموعه‌ای از تضادها است که با مسایل انتزاعی و کاملاً غیر واقع‌گرایانه به همان شیوه پیش پا افتاده‌ترین واقعیات زندگی روزمره برخورد می‌کند. بنابراین، تلمود جان کلام فرهنگ کنونی یهود است و چهارچوب شکل دهنده آن و اصیل‌ترین بیان خاص‌گرایی تمدنی است که در عین داشتن خصلت محلی، جهانی نیز هست.

یکی از چندین جز متشکله این مجموعه تضادها را می‌توان در این واقعیت مشاهده کرد که برخلاف تفکر غربی مدرن کنونی، روش سنتی تفکر یهود در طی قرون و اعصار از کاربرد اصطلاحات و مفاهیم انتزاعی پرهیز و در عوض از مدل‌های فکری و تصویری و صور خیال استفاده کرده است. اندیشه‌هایی چون اقتدار، انضباط، معنویات، دولت، مخالفان، اگر از مفاهیم تازه‌تری چون روانشناسی، معرفت‌شناسی و غیره سخن به میان نیاوریم، موضوعاتی هستند که در مباحث طولانی و مربوطه تلمود مطرح شده‌اند، اما این اندیشه‌ها از طریق مدل‌های تصویری بیان گردیده‌اند. برخی از آنها آن قدر دقیق و ثابت هستند که تبدیل به مجموعه‌ای از اصطلاحات فنی خاص خود شده‌اند. برای مثال، «شاخ» یا «پای گاو» یک مفهوم مجازی است که نه تنها در مسایل مربوط به گاوهای نر و سایر حیوانات به کار می‌رود بلکه همچنین مانند یک مدل ریاضی مدرن در شرایط خاص و برای روشن ساختن مسایلی به کار می‌رود که هیچگونه

ارتباطی با مورد اصلی گاو نری که در تلمود ذکر آن رفته است، پیدا نمی‌کنند.

به یک مفهوم، این مفاهیم تخیلی هنگامی که تدوین و تکمیل شدند، همانند حروف اندیشه‌نگار (ideograph) عمل می‌کنند. محققان غربی درباره تأثیر بازدارنده آنها در جذب مفاهیم جدید همانند حروف اندیشه نگار مکتوب چین مبالغه کرده‌اند. اما از آنجا که هر شکلی از منطق مرتبط با شکل خاصی از فرهنگ و زبان است، این مفاهیم تخیلی و سایر اشکال دانش پژوهی و روش‌شناسی تلمودی با گذشت زمان، منطق بیان خاص خود را ایجاد می‌کنند. مشکل در اینجا، توانایی یا عدم توانایی این نظام برای مقابله با مسایل مدرن نیست. این مشکل ناشی از این واقعیت است (واقعیتی که مدت زمان زیادی در مورد فرهنگ چینی و سایر تمدن‌های غیر اروپایی نیز وجود داشته است) که اسرائیلی‌ها گاه حتی بیش از منطقیون غربی، این امر را مسلم دانسته‌اند که منطق غربی منطق جهانی خرد انسانی است.^(۱۹) این امر، تجلی شاخص دیگری از آن نوع وابستگی فرهنگی است که در اینجا ما آن را خود - مستعمره سازی یهود می‌نامیم.

حال به تفکر سنتی یهود برمی‌گردیم. در اینجا همچنین باید توجه کرد که این مفاهیم و مدل‌های تخیلی که ساخته و پرداخته تلمود است، نظام‌های تحقیقاتی اصلی و دقیقاً تدوین شده‌ای هستند. برای مثال، نظامی که براساس اصل استنتاج ممکن از غیرممکن عمل می‌کند و تجزیه و تحلیل دیالکتیکی مسایل را امکان‌پذیر می‌سازد به نظر می‌رسد به طریقی وجدانی و اخلاقی است. به عنوان نمونه، بحث پیرامون این سؤال که آیا گرویدن به مذهب یهود بدون انجام عمل ختنه معتبر است یا نه و کاربرد آن در مورد گرویدن زنان به مذهب یهود بحثی معمول پیرامون چیزی است که به لحاظ زیست‌شناختی غیرممکن اما به لحاظ منطقی معتبر است و بنابراین می‌تواند به عنوان یک ابزار اصلاح شده پژوهش فکری مستقل از موضوع واقعی‌ای عمل کند که باعث آغاز بحث شده است.

یک جنبه از روش تلمودی مباحثه که اینک بر شیوه تفکر یهودیان سنتی تأثیر گذاشته این واقعیت است که موضوع مورد بحث، حتی هنگامی که انحصاراً با امور مذهبی سروکار دارد، هرگز به عنوان یک مسأله مذهبی تصور نمی‌شود و حتی به عنوان شرح و بسط اصول مذهبی نیز مد نظر قرار نمی‌گیرد. هر چند که اکثر واقعیات مرتبط با خدا هستند، همواره با روحیه روشن ساختن واقعیات به موضوع پرداخته می‌شود. در نتیجه، تفاوتی میان موضوعات عمده و جزئی و بین موضوعات مفید و نامربوط وجود ندارد، تنها هدف عبارت است از نزدیک شدن به حقیقت تا حد امکان، این رهیافت از گسترده‌ترین چهارچوب علم محض مدرن تقلید می‌کند و

در واقع از قلمرو آن فراتر می‌رود و توجیه‌کننده یکی از تکان‌دهنده‌ترین جنبه‌های استدلال دیالکتیکی تلمودی است: یعنی ناتوانی در پذیرش دلایل و مدارک ساده و ظاهراً رضایت‌بخش و ادامه جستجو برای شواهد مسلم و بدون چون و چرا.

این واقعیت که تعالیم و روش‌شناسی تلمودی برای قرن‌ها ستون اصلی فرهنگ یهود بوده است و این که یهودیان به قدم گذاشتن به بیرون از حوزه نفوذ تلمود برای برآورده ساختن نیازهای فکری خود هیچ‌گونه نیازی احساس نمی‌کرده‌اند، یک وضعیت تناقض‌نما در ادوار جدید پدید آورده است. از یک سو، فرهنگ تلمودی برای کلیه کسانی که با فنون خاص آن آشنا نیستند، غیر قابل فهم باقی مانده است. از سوی دیگر، از آنجا که این فرهنگ همچنان ستون فقرات شناخت یهود باقی مانده است و همچنان به طور مستقیم یا غیرمستقیم بر اقبال و سیعی از نخبگان و جمعیت اسرائیل نفوذ دارد تفکر آنان، رفتار جامعه و فرایند تشکیل هویت آن را نیز مشروط می‌سازد. در سایر جوامع غیر غربی این فرایند یا حتی نوعی پدیده فرهنگی بسیار کم اهمیت تر از تلمود ممکن بود به عنوان دلیل و مدرکی برای کوشش‌های جمعی جهت استعمار زدایی و جستجو برای هویت فرهنگی بومی اعلام شود، اما در اسرائیل این امر هنوز نمود آگاهانه و عینی نیافته است. این امر باعث واکنش غالباً تعجب برانگیز اسرائیلی می‌شود که به نظر ناظران غربی غیر عادی، تحریک آمیز یا غیر عقلانی می‌رسد بنابراین منبعی برای سوءظن، سوء تفاهم و تنش غیر قابل توجیه است. آنچه معمولاً در این سردرگمی روانشناختی و فرهنگی موجود نیست، تحقق آشکار این واقعیت است که دانش پژوهی تلمودی شکل مقدس روشنفکری گرای (intellectualism) است و نه شکل مذهبی آن. بدین ترتیب و با وجود مقدس بودن فرهنگ تلمودی (که مطمئناً در یک جامعه مدرن سکولار بسیار نا محبوب است) این فرهنگ هنوز تعیین‌کننده شیوه تفکر یهودیان اسرائیلی و مشخص‌کننده جامعه اسرائیل با آمیزه‌ای خاص از ایمان عمیق و شک‌گرایی تردید برانگیزی است که در طول اعصار و ویژگی جامعه سنتی یهود بوده است.

تنها تحت این شرایط است که فرد می‌تواند خود را منسوب به یک شیوه تفکر سنتی یهودی خاص در اسرائیل بداند. انتقاد بی‌وقفه از خود، آگاهی دایم از این که در پشت سر هر واقعیتی ممکن است یک حقیقت عمیق‌تر بیان نشده وجود داشته باشد، آشکارا بازتاب رهیافت بسیار قدیمی یهودیان نسبت به زندگی است. در گذشته، این رهیافت به عنوان یک ابزار قدرتمند برای پیشبرد قضاوت صحیح عمل می‌کرد، به نظامی از قراردادها مشروعیت می‌بخشید که -

دست کم در ظاهر - برای رقابت جهت کسب شان و منزلت غیر مادی اولویت قایل می‌شد، واقعیت را با عرفان و مسایل سیاسی را با امور فراسیاسی ترکیب می‌کرد و در همان حال از محدودیت‌ها و توانایی‌های بشر غافل نبود. خلاصه اینکه تعالیم تلمودی یک نظام عجیب آموزشی و ارزشی با هدف حفظ سلامت عقل در بحبوحه جنون و دیوانگی بود و این همان چیزی است که هنوز این تعالیم را صرف‌نظر از ارزش‌های اخلاقی و مذهبی‌اش، برای بسیاری از یهودیان در ادوار جدید معنی دار می‌سازد.

دیگر تأثیر آگاهانه یا ناآگاهانه تفکر سنتی یهود بر جامعه و فرهنگ سیاسی اسرائیل چیزی است که پروفیسور دوبوا آن را «سرنوشت ویژه روح یهودی» می‌خواند، روحی که دایم در جستجوی خدا است و آنچه که ماریتن آن را «راز اسرائیل» نام می‌نهد. تاکیتوس (Tacitus)، قرن‌ها پیش همین گفته را به صورتی تندتر و با گرایش ضد یهود، چنین بیان کرده بود، «یهودیان هر چیزی را که برای رومیان مقدس است، مورد بی‌حرمتی قرار می‌دهند، در حالی که آنچه رومیان آن را ناپاک می‌دانند نزد یهودیان محبوب است.»^(۲۰) تاکیتوس مطمئناً باور نداشت که یهودیان هم به لحاظ فرهنگی و هم به لحاظ سیاسی در برابر قدرت امپراتوری روم دوام آورند. اما درباره محتوای این فرهنگ سنتی به ویژه در حوزه‌هایی که به مذهب یا اخلاقیات مربوط نمی‌شود، چه باید گفت؟ آیا هنوز می‌توان ادعا کرد که این فرهنگ سنتی چیزی خاص خود برای عرضه به جامعه مدرن دارد؟ رشته‌ای که به کلیه دیگر حوزه‌های کنش انسانی مربوط می‌شود و در وهله اول به نظر می‌رسد که کمترین سهم را از فرهنگ سنتی یهود دریافت کرده باشد، سیاست است. مجموعه‌ای مهم از عقایدی که می‌توان آن را تفکر سیاسی یهود توصیف کرد، علی‌رغم این واقعیت که به استقلال یهودیان در فلسطین در قرن اول پیش از میلاد پایان داده شد. یهودیان بابل تا قرن دهم به عنوان یک جامعه قدرتمند و خودمختار با قدرت و منزلت سیاسی چشمگیر باقی ماندند. تعداد زیادی «دولت‌های کوچک» یهودی در عربستان وجود داشت و نفوذ یهودیان بر نخبگان سیاسی بسیاری از کشورها از شمال آفریقا گرفته تا روسیه در سرتا سر قرون وسطی احساس می‌شد.^(۲۱) و سرانجام همان گونه که خاطر نشان شد، جوامع یهودی اروپا تا قرن هیجدهم ساختارهای داخلی و روابط خارجی به اندازه کافی مهمی را برای توجیه ذخیره‌ای غنی از تجربه سیاسی حفظ کرده بودند.^(۲۲) و هنوز هیچ گونه آثار سیاسی یهودی برای پر کردن قفسه‌های کتابخانه‌های دانشگاهها تحت عنوان «سیاست یهود» یا «عقاید سیاسی یهود» بدان گونه که برای مثال برای سیاست یا عقاید سیاسی فرانسه، اسلامی، چینی یا آمریکایی

موجود است، یافت نمی‌شود. قومی که برای تقریباً نوزده قرن فرهنگ ملی، اقتدار منسجم داخلی و یک سازمان مالی را بدون هیچگونه حاکمیت یا ارتشی برای خود تنها از طریق انضباط جمعی، شکیبایی و مهارت دیپلماتیک عالی حفظ کرده بود به طور تناقض‌آمیزی چیزی تحت عنوان ادبیات سیاسی خلق نکرده بود.^(۲۳) این پدیده نباید تعجب برانگیز باشد چون این امر در میان کلیه جوامع مستعمره معمول است. برای مثال، برای مدتی بسیار طولانی از نظر اروپاییان تاریخی برای آفریقا وجود نداشت و تنها با بروز نخستین نشانه‌های استقلال و به عنوان بخشی از فرایند استعمارزدایی، تاریخ آفریقا شروع به نمایاندن خود کرد.

یکی از استدلالاتی که برای اثبات عدم وجود تفکر سیاسی آرایه می‌شود این است که یهودیان به این علت که مدت‌ها از استقلال سیاسی بدور مانده بودند، نمی‌خواستند یا قادر نبودند که مجموعه‌ای از عقاید سیاسی منسجم خاص خود را به وجود آورند. به عبارت دیگر، عدم وجود دولت به معنی عدم وجود عقاید سیاسی بود و بدون عمل نظریه‌ای نیز وجود نداشت. این استدلال چندان قانع‌کننده نیست. همان‌طور که قبلاً گفته شد حتی اگر یهودیان برای مدت زیادی، به عنوان اعضای یک دولت حاکم یهود درگیر در سیاست نبوده باشند، مع هذا درگیر در امور سیاسی مربوط به نظام خود و نظام غیر یهودی‌ای بوده‌اند که در آن به عنوان اعضای یک جامعه حاشیه‌ای اما سازمان یافته زندگی می‌کردند. تا عصر روشنگری، این جوامع به طور موفقیت‌آمیزی برای دفاع از استقلال مذهبی، فرهنگی، اداری و حقوقی خود مبارزه می‌کردند و غالباً از مزایای مهمی، بدان گونه که در آن زمان برای هر یک از طبقات معمول بود، برخوردار بودند. دائرةالمعارف جودائیکا (*Encyclopedia Judaica*) بیش از ۱۲۰ مدخل را به تاریخ و دیگر جنبه‌های گوناگون استقلال یهود در طی قرون اختصاص داده است. همه اینها به این معنی نیست که خودمختاری اداری مترادف با خودگردانی سیاسی می‌باشد. با این حال، در ادوار و مکان‌های مختلف، جوامع یهودی استقلال خود را گاه تا حدود قابل چشمگیری گسترش دادند.^(۲۴)

مبارزه طولانی و پرمشقت یهودیان برای بقای هویت مذهبی و فرهنگی (که در آن عناصر هویت سیاسی نیز ریشه‌دارند) می‌توانست به خودی خود به تفکر سیاسی مجزا حتی بدون وجود یک سازمان کاملاً دارای حاکمیت، کمک کند. اما یهودیان در هر یک از مراحل تاریخ طولانی‌شان فکر و عمل سیاسی داشته‌اند. تجربه سیاسی اسرائیل باستان بدان گونه که در کتاب مقدس آمده است برای تعالیم کتاب مقدس بسیار مهم است زیرا که خصلت اجتماعی

موضوعات کتاب مقدس پیرامون نیل به یک زندگی خوب، به تأکید بر یک جامعه مشترک‌المنافع خوب منتهی می‌شود. بنیادهای جهان‌بینی سیاسی یهود همچنان مهم‌ترین نقش را در تجربه سیاسی اسرائیل باستان ایفا می‌کنند، به ویژه آن‌که این بنیادها به سازمان و حکومت قوم یهود مربوط می‌شوند، برطبق مفاهیم سنتی، یهودیت اساساً یک پدیده مذهبی - سیاسی و وسیله‌ای برای جستجوی رستگاری از طریق یک جامعه سیاسی الهی است.^(۲۵) این سابقه وجود دارد که تجربه نمایانگر قدیمی‌ترین لایه تفکر سیاسی غرب است و چون این سابقه مستقیماً از تجربه ناشی می‌شود، تجربه به خودی خود عاملی مهم در توسعه نهادهای سیاسی غربی به شمار می‌آید. درک این مطلب امروزه به نسبت زمان اسپینوزا (Spinoza) دشوارتر است زیرا مطالعه تجربه سیاسی اسرائیل باستان عموماً از زمانی نادیده گرفته شد که پارسایان (Puritans) و فلاسفه قرن هفدهم به هنگام شکل دادن به دیدگاه‌های سیاسی انسان‌های مدرن به این تجربه توجه جدی نشان دادند.^(۲۶) انسان‌های مدرنی که در آغاز عصر مدرن می‌بایست کتاب مقدس را رد می‌کردند. عدم پذیرش کتاب مقدس - هم در تفکر عمل غربی و هم در تفکر و عمل صهیونیستی سکولار - شاهد دیگری است بر شباهت ناهم‌زمان توسعه نهادها در مردم‌سالاری غربی و اسرائیلی.

درست است که اندیشه دولت هرگز به صورت روشن تدوین نشده بود و هیچ‌گونه کتاب یا مطلبی مبتنی بر تعالیم تلمودی پیرامون دولت یهود، مشابه مطالب فراوانی که در مورد مردم، پادشاه یا ارتش موجود بود، وجود نداشت، اما به نظر می‌رسد که برخی اعمال تاریخی ضبط شده معنای دولت ستیزانه (anarchic) بسیار دقیقی داشته باشند. احتمالاً هیچ‌گونه شواهد ضبط شده دیگری از رهبری مانند یوشع (Joshua) جز این وجود ندارد که وی در رأس یک ارتش و مردم قدرتمند پیروزمند و متحد قرار داشت و سپس این وحدت را با دست‌های خود از میان برد.^(۲۷) وی نه تنها عدم تمرکز و قبیله‌گرایی را رواج داد بلکه حتی جانشینی نیز برای خود منصوب نکرد. سایر اندیشه‌های سیاسی - برای مثال اندیشه وفاداری - که به وسیله یهودیان شرح و بسط یافتند و علاوه بر این، مقادیر زیادی از آثار خاخامی پیرامون سیاست به صورت پراکنده باقی مانده‌اند و این به دلیل فقدان فرمانی برای بنای مجدد دولت بوده است. در عوض، مباحث تلمودی بر موضوعات خاصی متمرکز بوده‌اند: تاجگذاری پادشاه، مسأله مرزهای ملی، مشروعیت قدرت سیاسی و غیره. تداوم این سه بحث هنگامی به آسانی آشکار می‌شود که مطالب مربوطه از مکان‌های طبقه بندی نشده اصلی خود در متن استخراج شوند و در کنار هم

قرار گیرند. خاخام‌ها در ادوار تلمودی غالباً عقاید متفاوتی پیرامون خط مشی مناسب در قبال قدرت‌های حاکم داشتند. بسیاری از این عقاید ضبط نشده‌اند یا این که تنها به صورت اشارات ضبط شده‌اند و یا این که ضبط شده‌اند و بعداً از میان رفته‌اند. باید حالت سوءظن دایمی‌ای را که یهودیان به عنوان یک قوم در امپراتوری روم - هم در دوران کفر و هم در دوران مسیحیت - احساس می‌کردند بیاد آورد. همچنین باید نصایح خاخام‌ها به یهودیان را به هنگام بروز مشکل در نظر داشت، از جمله این که آنان می‌بایست حالت نی را داشته باشند یعنی این که با وزیدن باد خم شوند اما محکم در جای خود باقی بمانند.^(۲۸) این نگرش هنگامی قابل درک است که مصائبی را بیاد آوریم که یهودیان برای حفظ هویت مذهبی - فرهنگی خود تحمل کردند. این واقعیت که آنان شهامت و کاردانی بیشتری برای ضبط عقاید سیاسی، که گاه شکل رمزی پیدا می‌کرد، در دوره‌های تعقیب، پراکندگی و تیره روزی از خود به خرج می‌دادند تا در دهه‌های وابستگی استعماری، شاید نشانه سرزندگی شیوه تفکرشان باشد.

تبیین تاریخی فقدان آشکار تمرکز ادبیات سنتی بر موضوعات سیاسی نظری از اهمیت کمتری برخوردار نیست. بهایی که یهودیان باستان مکرراً برای تلاش‌های خود جهت احیای استقلال سیاسی به وسایل نظامی پرداختند، خاخام‌ها را ترغیب کرد که جامعه یهود را در قالب سازمان‌های سیاسی درآورند و این امر کاملاً جدا از رهیافت روش‌شناختی خاصی بود که شرح آن در بالا آمد، رهیافت مزبور در سیاست و نیز در سایر حوزه‌ها از مفاهیم فکری انتزاعی دوری می‌جست. خاخام‌ها برای تضمین بقای جامعه یهود سازمان‌هایی به وجود آوردند که به نظر می‌رسید به لحاظ سیاسی به هم ارتباط ندارند و بنابراین کمتر هدف سرکوب سیاسی توسط مراجع قدرت سرکوبگر قرار می‌گرفتند. نتیجه عبارت بود از یک جامعه سیاسی بی‌نهایت انعطاف پذیر و نامتمرکز - که اولین نوع در تاریخ محسوب می‌شد. اندیشه اصلی‌ای که در پشت سر ایجاد نخستین آکادمی تلمودی در یونه (Yavneh) به وسیله خاخام یوهانانان بن زاکای (Johanan ben Zakkai) وجود داشت این بود که تلاش‌های یهودیان برای بقا از تأکید بر کانال‌های سیاسی - سرزمینی به تأکید بر کانال‌های سیاسی - آکادمیک و غیر سرزمینی تغییر جهت یابد.^(۲۹) در واقع، مرکز آکادمیک جدید همچنین مرجع قدرت مشروعی برای هماهنگی یک جامعه سیاسی بسیار متمرکز فراهم می‌آورد.

اندیشه عدم تمرکز (همراه با مشروعیت متمرکز) که به وسیله تلمودگرایان ابداع شد، ممکن است بر این اساس مورد مخالفت قرار گیرد که عدم تمرکز یک مفهوم کلی است، اما

تلمودگرایان یک نظام بسیار خاص و محلی ابداع کرده‌اند:^(۳۰) تفکر سیاسی یهود جدا از سایر روندهای تفکر یهود وجود ندارد و نمی‌تواند وجود داشته باشد زیرا گفته می‌شود هنگامی که یهودیان به شیوه یهودی فکر می‌کنند در واقع به شیوه مذهبی می‌اندیشند. مراجع آنان، چه در اقتصاد، چه در کشاورزی و چه در عشق و در مرگ (مطابق با شیوه استدلال آنان) مذهبی است. قبلاً نشان داده شد که تفکر تلمودی یک نظام فکری است که بیشتر مبتنی بر عناصر اجتماعی است تا عناصر مذهبی. اما با فرض صحت این امر، این ادعا که یهودیان تنها می‌توانند براساس مذهب فکر کنند مانند این است که بگوییم آنان به جز در قلمرو مذهب به شیوه یهودی فکر نمی‌کنند. یا به عبارت دیگر، مانند این است که بگوییم تفکر سیاسی یهودیان یا تفکر مذهبی محلی است که ممکن است سیاسی باشد یا این که تفکری سیاسی است که اختصاصاً یهودی نیست.

به این اتهام محلی‌گرایی (parochialism) می‌توان چنین پاسخ داد که مذهب به خودی خود سیاست را نفی نمی‌کند. به همین دلیل است که انگاره‌های (paradigms) تفکر سیاسی سکولار بدان گونه که هابز و لاک در رساله‌های سیاسی خود نوشته‌اند، در مخالفت با نظام معتقدات مذهبی عصر خود نبود بلکه جزو لاینفک آن محسوب می‌شد. تکفیر هابز از سوی برخی از معاصرینش در واقع اتهام علیه برداشتی از خدا بود که با آنچه به طور سنتی در مسیحیت وجود داشت، متفاوت بود. قابل درک است که اسقف‌ها و به ویژه کشیشان کلیسای انگلستان آن زمان این اندیشه را دوست نداشتند که مقام و مرتبه‌شان به جای آن که موهبتی الهی باشد، موهبتی باشد که از جانب پادشاه به آنان واگذار شده است. اما نوشتجات سیاسی هابز را نمی‌توان از مذهب منفک ساخت: وی معتقد است که حاکم (sovereign) پیشوای روحانی عالی‌مقام و منبع کلیه اقتداراتی است که از طریق این نام به طور ضمنی درک می‌شود و فقط او است که تحت حمایت خداوند دارای چنین اقتداری است. عقل‌گرایی او ضد مذهبی نیست تقریباً نیمی از لویاتان (*Leviathan*) اختصاص به شرح اصول دینی و کلیسایی دارد که از نظریه اخلاقی و سیاسی مطرح شده در آن حمایت می‌کند. نظریه‌های حقوق طبیعی و تفکیک قوای لاک بیش از عقاید سیاسی هابز از مذهب فاصله دارند. اما حتی از نظر لاک، حق مقاومت، «توسل به خدا» محسوب می‌شود. در خواست لاک برای تساهل مذهبی مطمئناً درخواستی به منظور سکولاریزه کردن جامعه نیست. اخلاق سیاسی پارسایانه یا کالوینیستی (Calvinist) که الهام بخش این درخواست بوده است، درست در نقطه مقابل سکولاریسم قرار می‌گیرد. به همین

شکل و در همین مفهوم، مطالب زیادی پیرامون عقاید سیاسی در جامعه اسلامی می‌توان بیان کرد. بی‌شک متفکران سیاسی اسلامی از همتایان مسیحی خود متفاوت بوده‌اند، با این حال ما آنان را به عنوان متفکران سیاسی و همچنین افرادی مسلمان (یا مسیحی در صورتی که موضوع چنین ایجاب کند) می‌پذیریم. این اندیشه که این چیزی جز محلی‌گرایی نیست، اندیشه‌ای است که باید رد شود: این اندیشه‌ای تعصب‌آلود و منسوخ‌متعلق به قرون هیجدهم و نوزدهم است.

براساس همین منطق، عقاید سیاسی در ادبیات مربوط به کتاب مقدس و پس از کتاب مقدس باید به خاطر ارزش و معنای سیاسی‌شان و مستقل از محیط مذهبی‌شان اما بدون نادیده گرفتن آن مورد بررسی قرار گیرند. چهارچوب محیطی یا روانشناختی‌ای که این عقاید در داخل آن رشد یافته‌اند، هر چه باشد، این عقاید همچنان سیاسی هستند. گرچه نمی‌توان صحبت از سیاست کنیسه - دست کم پس از قرن چهارم پیش از میلاد (هیچگونه سلسله مراتب مرکزی در یهودیت از پایان دوره اقتدار سن هدرین (Sanhedrin)* در فلسطین و مصر در قرن چهارم و دوره اقتدار گئونیم (Geo'nim) در بابل در قرن دوازدهم وجود نداشته است) - به همان شکلی نمود که می‌توان صحبت از سیاست کلیسا کرد، هنوز می‌توان صحبت از عقاید سیاسی مسیحی و یهودی کرد حتی اگر این عقاید جزء لاینفک نظام‌های مذهبی مربوطه باشد.

این امر آشکارا مستلزم ایجاد روش‌های مناسب تحقیق به منظور اجتناب از معایب مطالعاتی از نوع «مطالعات مربوط به سیاهان» است. خوب است یادآور شویم که ظهور تفکر و نهادهای سیاسی یهودیان حدود هفت قرن پیش از نهادهای سیاسی یونانی صورت گرفت؛ یعنی در دوره‌ای که ما منابع مادی نسبتاً غیر مستقیم تری برای مقایسه در اختیار داریم. تفکرات مربوط به کتاب مقدس مطمئناً به خوبی تفکر یونانی بیان نشده‌اند. علاوه بر این، کتاب مقدس، به دلایلی که قبلاً مورد بحث قرار گرفت، هیچ‌گونه توصیف جامعی از یک نظریه سیاسی به دست نمی‌دهد.

اما همان‌گونه که شناخت گسترده جوامع و نهادهای خاورمیانه باستان باعث درک بهتر تمدن‌های مرتبط با کتاب مقدس شده است، شناخت بهتر تفکر و عمل سیاسی یهود در دوره‌های مربوط به روم و قرون وسطی نه تنها از طریق مطالعات تاریخی مبتنی بر تعاون و همکاری بلکه همچنین از طریق بررسی و تجزیه و تحلیل دقیق متن با توجه خاص به دریافت الگوها و آشتی تضادهای آشکار امکان پذیر خواهد بود... نظریه باید از مباحث تاریخ سیاسی و امیدهای اسرائیلی‌ها و از انتقادات کتاب مقدس از نهادها و سازمان‌ها که به تفصیل توضیح داده

نشده است؛ استنتاج شود.^(۳۱)

عده‌ای چنین استدلال می‌کنند که تفکر سیاسی یهود ممکن است وجود داشته باشد، اما این تفکر بین دو مدل سنتی یهود که هیچکدام کاربرد عملی ندارند، قطب بندی شده است. یک مدل عبارت است از پادشاهی داود در گذشته و مدل دیگر عبارت است از پادشاهی پسر داود (مسیح موعود) در آینده. اولی نماد یکپارچگی کامل سیاست یهود و مذهب یهود است؛ اما این مدل آن قدر کهن، ناقص و به وسیله نسل‌های بعدی ایده‌آل سازی شده است که به مفاد عصر طلایی یهودیت سیاسی تبدیل شده است و از این رو کلیه تلاش‌های یهودیان برای تحلیل سیاسی عقلانی را با مانع روبرو ساخته است تا جایی که به دانشجوی سکولار مدرن (یهودی یا غیر یهودی) سیاست مربوط می‌شود، پادشاهی باستان داود را می‌توان چیزی بیش از یک موجودیت تاریخی جالب ندانست و آن را نادیده انگاشت. با این حال، مدل دوم یعنی پادشاهی آینده داود، مسیح موعود، را نمی‌توان به این آسانی نادیده گرفت. در وهله نخست، پادشاهی مسیح موعود همواره مرتبط با رستگاری اسرائیل در روزهای آخر زمان نبوده است. هم در دوره معبد دوم (Second Temple) و هم در قرون وسطی، دیدگاه آخرت شناسانه (eschatological) مسیح موعود توأم با مفهوم سیاسی و این جهانی رستگاری بخش (redeemer) بوده است. کاهن اعظم و پادشاه موعود یعنی دو چهره موعود که از کتاب عهد عتیق ذکر یا اقتباس شده‌اند، راه خود را به ادبیات خاخامی باز کرده‌اند. در آخرت شناسی فرقه بحرال میت (Dead Sea)، کاهن اعظم از پادشاه داودی اهمیت بیشتری می‌یابد و پیامبر آخر زمان به این دو چهره افزوده می‌شود. آنان بیانگر سه وظیفه اصلی هستند - پادشاهی، کاهنی و پیامبری - که در آرمان دولت یهود با هم همزیستی دارند. اشغال سرزمین‌های یهود توسط رومیان، امید برای مسیح موعود داودی - رهبر رستگاری بخش - را نسبت به دیگران افزایش داد. به نظر می‌رسید که خصوصیات اودرثرکوخبا (Bar kokhba) یعنی بزرگترین شورشگر سیاسی علیه رومی‌ها پس از تخریب معبد، تجسم یافته باشد؛ تصور خاخام آکیوا (Rabbi Akiva) بر این بود که در وجود این شخص، مسیح موعود را تشخیص داده است.^(۳۲) یک مفهوم سیاسی این جهانی مشابه رستگاری بخش یهود به تفصیل به وسیله میمانیدز (Maimonides) در دو فصل آخر *Hilkhot Melakhim* (قوانین پادشاهان) توصیف شده و درست زمانی است که اکثر ادبیات قرون وسطی درباره این موضوع به صورت قطعی حالت مکاشفه‌ای پیدا کرده بودند. این نگرش در ادوار جدیدتر مورد حمایت یهودیت اصلاح طلب قرار داشت، در حالی که

یهودیت ارتدکس به آموزه سنتی مسیح موعود، فرزند خاندان داود که اورشلیم را از نو خواهد ساخت، وفادار باقی مانده بود. در این مفهوم، گرچه یهودیت ارتدکس به دلیل این ادعای صهیونیسم که می‌توان رستگاری کاملاً بشری را جایگزین رستگاری بخشی کرد که از جانب خدا فرستاده می‌شود، با آن شدیداً مخالف بود؛ اما به دلیل دستاوردهای ملی‌ای که صهیونیسم کسب کرد برای یهودیان ارتدکس پذیرفتنی‌تر شد. امروزه دولت اسرائیل را دستگاه خاخامی رسماً به عنوان «آغاز رشد رستگاری» تلقی می‌کند و در نتیجه روزهای شنبه (Sabbath) و اعیاد مذهبی تقریباً در کلیه کنیسه‌های اسرائیل و در جوامع یهودی پراکنده در سراسر گیتی، مراسم دعا و تبرک برای آن برگزار می‌شود.

از سوی دیگر، این واقعیت که یکی از تعاریف آرمانی و مکاشفه‌ای دولت موعود در کتیبه‌های عظیم بر روی دیوار ساختمان سازمان ملل متحد^(۳۳) حک شده است، باید نه تنها تأثیر سیاسی جامعه آرمانی (utopia) وعده داده شده در کتاب مقدس بر وجدان نوع بشر، بلکه همچنین مناسبات سیاسی ادبیات تمثیلی و پر راز و رمز یهود را نیز به ما یادآور شود. پادشاهی پسر داود، مسیح موعود، یک مفهوم آرمانی و پر راز و رمز یهودی است که برای یهودیان در سرتاسر قرون اهمیت سیاسی داشته است. اخراج یهودیان از اسپانیا - فاجعه‌ای مذهبی، اقتصادی و سیاسی که در پایان قرن پانزدهم بر سر یهودیان آمد - نوع جدیدی از تفکر و ادبیات عرفانی را پدید آورد که به نهضت حروفیه تعلق داشت و بر محور فلسطین رستگاری یافته استوار بود. همان طور که گرشوم شولم (Gershom Scholem) می‌گوید: هدف این عرفان دستیابی به استیلای روح در یهودیت به منظور تبدیل آموزه پر راز و رمز آن به شیوه تفکری است که مقبولیت عام دارد. بسیج و آزاد سازی کلیه نیروهایی که قادر به پدید آوردن «آخر زمان» هستند، بار دیگر به هدف اصلی عرفان تبدیل شد. آموزه موعودگرا (messianic) که تا به حال تنها مورد توجه مدافعان مسیحیت بود، به نوعی تبلیغات پرخاشگرانه تبدیل شد.^(۳۴)

در این صورت، این امر باید در مورد چیزی بیش از صرف شرح و بسط برخی عقاید سیاسی در ادبیات عرفانی آن زمان مصداق داشته باشد. گرچه این ادبیات تمثیلی بود، اما نوعی دستور کار عملی نیز به حساب می‌آید - اما تحقق علمی آن منوط به شرایط مساعد بود. در صورتی که ادبیات متعلق به نهضت حروفیه زمینه را برای ترجمان تمثیل‌های عرفانی به کاربردهای عملی فراهم نساخته بود، ظهور مسیح‌های موعود دروغین مانند سباتی سوی (Sabbati Sevi) ۱۶۷۶-۱۶۲۵ و اکتش‌های جمعی هیستریک یهودیان را نمی‌توانست

برانگیزد، واکنش‌هایی که شولم آنها را «فوران آتشفشان» می‌خواند. (۳۵)

از این رو حتی اندیشه پادشاهی پسر داود، مسیح موعود، نباید به صورت مفهومی در نظر گرفته شود که صرف‌نظر از خصلت عرفانی‌اش به عمل سیاسی ارتباطی ندارد، بلکه باید به آن به عنوان یک «فضای رشد» نگریست که بعد و قلمرو وسیع‌تری به فعالیت‌های بسیاری از رهبران یهودی بخشیده است، رهبرانی که چه اهل عرفان بوده و چه نبوده باشند، در کلیه ادوار درگیر در سیاست جوامع خود و نیز درگیر در سیاست بسیاری از کشورهای محل اقامتشان بوده‌اند. (۳۶)

این اعتقاد و نیز مقتضیات منطق وضعیت سیاسی زمان است که تعیین‌کننده منشور روانی فرهنگ سیاسی یهود بوده است، متشوری که از طریق آن یهودیان واقعیت سیاسی خود را می‌نگریستند.

جای هیچ شکی پیرامون خصوصیت پر راز و رمز جامعه آرمانی یهود و نیز نمادگرایی یهود وجود ندارد. با این حال، هر دو آنها با عمل سیاسی یهود و به تبع آن با اعمال و افکار همسایگان - و جهان غرب در کل - کنش متقابل انجام می‌دهند. مهم‌تر آن که، تفکر سیاسی یهود، علی‌رغم ماهیت پر راز و رمز آن، منسجم نبود.

تداوم تفکر سیاسی یهود، در درجه اول ناشی از ماهیت یکپارچه و فشرده ادبیات کتاب مقدس و پس از کتاب مقدس یهود است. مادام که یهودیان در جوامعی زندگی می‌کردند که به وسیله سنت خاخامی مذهبی اداره می‌شد، مراجع آنان عبارت از قوانین مکتوب و شفاهی‌ای بود که انسجام بنیادی و واقعی به فرهنگ یهودی جوامع گوناگون و متفرق می‌بخشید و تداوم آن را در طی چندین قرن تضمین می‌کرد. همانند سایر حوزه‌های تفکر یهود، تفکر سیاسی نیز از این امر مستثنی نبود. تفکر سیاسی ممکن است در معرض موقعیت‌های بسیار متفاوتی قرار گیرد، موقعیت‌هایی که به لحاظ زمان و مکان با هم متفاوتند؛ تفکر سیاسی ممکن است در معرض تأثیرات بسیار متضادی قرار گیرد که باز این تأثیرات به لحاظ زمان و مکان با هم متفاوتند؛ تفکر سیاسی ممکن است به صور متنوعی بیان شود؛ اما مادام که به صورت هر چند ظریف مرتبط با تفسیر قانون باشد، به شیوه‌ای به هم وابسته و پیوسته گسترش می‌یابد. از این رو تفکر سیاسی یهود، هر چند گاه پراکنده و منتشر بوده است، نوعی یکدستی از خود نشان می‌دهد. هر کلمه از سخنان مهم‌ترین متفکران یهود به سرعت در میان جوامع گسترده یهود منتشر می‌شد، ارتباط بین محققان در کلیه ادوار زیاد بود و یافته‌های آنان به سرعت انتشار می‌یافت و وارد سنت می‌شد. زبان عبری و ارزش‌های سنتی در اصل به صورت اشتراکی نگه داشته می‌شد و این امری

شناخته شده بود. آنچه که اکثر دانش‌پژوهان علوم سیاسی مورد بی‌توجهی قرار داده‌اند عبارت است از عمق، اصالت و تناسب تفکر سیاسی یهود، این صفات هنگامی آشکار می‌شوند که مطالب سیاسی مربوطه در ادبیات کتاب مقدس و آثار پس از آن بر مبنای موضوعات سیاسی کلاسیک مانند مسایل مربوط به حاکمیت، مشروعیت، نهادهای سیاسی، گروه‌های مخالف، انواع حکومت، مشروع سازی و محدود سازی قدرت و غیره گردآوری و طبقه‌بندی می‌شوند.^(۳۷)

گرچه تحقیقاتی که تاکنون صورت گرفته است تنها معطوف به بعضی از ادبیات تلمودی و ادبیات کتاب مقدس بوده است، شواهد کافی برای جلب توجه بیشتر به تداوم و رشد تفکر سیاسی یهود طی قرون و مکان‌های دیگر گردآوری شده است.^(۳۸) هر موضوع از موضوعات بسیار در میان شواهد و مدارک بسیار وسیع و قابل رؤیت در کتاب مقدس و تلمود، برجسته به نظر می‌رسد: این دو موضوع حکومت قانون و حقوق قانونی گروه‌های مخالف به تنهایی می‌تواند برای نشان دادن میزان ارتباط متقابل و تداوم تفکر سیاسی یهود کفایت کند. اندیشه وجود قراردادی که روابط بین حکومت‌کننده (خدا یا انسان) و حکومت‌شونده را تنظیم کند، یکی از استدلالاتی است که مکرراً در ادبیات کتاب مقدس و ادبیات پس از آن ذکر شده است. میثاق‌های اولیه بین خداوند و ریش‌سفیدان قوم وجود دارد که در ظاهر به نظر نمی‌رسد دارای معنای سیاسی باشند، با این حال حتی در اینجا برخی مفسران خاخامی یهودی معتبر یک معنای مشخص و فرامذهبی یافته‌اند.^(۳۹) محتوای سیاسی قرارداد دیگر پس از خروج (Exodus) از مصر، چه در زمینه حق مردم برای به ارث بردن سرزمین کنعان و چه در زمینه مشروعیت خاندان داود به عنوان حاکم مورد شک و شبهه قرار نمی‌گیرد.^(۴۰) برعکس، به ما گفته می‌شود که به دلیل شکسته شدن قرارداد، مردم اسرائیل دچار فاجعه سیاسی شدند.^(۴۱) از سوی دیگر یوشیا (Josiah) پادشاه اسرائیل، قرارداد بین خداوند و مردم اسرائیل را به عنوان یک اقدام سیاسی - مذهبی برای احیای وحدت مردم تجدید می‌کند.^(۴۲) همین روش برای بسیج مردم جهت بازسازی اورشلیم توسط نحیمای کاتب (Nehemiah the Scribe) پس از بازگشت از تبعید در بابل دنبال می‌شود.^(۴۳) قانون اساسی او به معیاری برای اعلامیه‌های بعدی از این نوع تبدیل می‌شود.

پروفسور الازار (Elazar) چهار دوره قوانین اساسی اسرائیلی‌ها را از هم متمایز می‌سازد. این دوره‌ها از زمان خروج تا تکمیل قوانین شرعی کتاب مقدس به طول می‌انجامد و هر دوره

حدود ۳۰۰ سال را که برابر با ۱۰ نسل است در برمی‌گیرد.^(۴۴) نخستین دوره از بنیانگذاری کنفدراسیون قبیله‌ای اسرائیل (۱۳۰۰ سال قبل از میلاد) آغاز می‌شود و تا تأسیس حکومت پادشاهی (۱۰۰۰ سال قبل از میلاد) ادامه می‌یابد. البته مشخصه این دوره وجود یک قانون اساسی موسایی (Mosaic)، پدید آمدن چیزی که احتمالاً نخستین نظام فدرال واقعی در تاریخ بود و بعدها ظهور رهبری منطقه‌ای - قضاتی که به عنوان رهبران ملی اولیه عمل می‌کردند - بود.

دوره دوم - حکومت پادشاهی - به وسیله نیروی نظامی خارجی و فشار سیاسی به وجود آمد. این دوره همراه با پادشاه شائول (Saul) و سموئیل نبی (که ابتدا به عنوان نجد یا فرماندار معین شد) اندیشه حکومت محدود تحت حاکمیت دایمی خداوند و به تبع آن اندیشه تقسیم قدرت بین فرماندار و پیامبر را معرفی کرد. شکست شائول و رسیدن داود به مقام یک پادشاه تمام عیار که قدرتش به وسیله قانون اساسی سنتی محدود می‌شد، تنش بین پادشاه و پیامبر و نیز بین حکومت و مخالفان بر زندگی و تفکر سیاسی اسرائیل باستان سیطره یافت این دوره سرانجام با واکنش در برابر نقض آشکار قوانین اساسی در پادشاهی شمالی اسرائیل و پادشاهی جنوبی یهودیه و با اصلاحات عمده در قانون اساسی در زمان پادشاه یوشیا پایان یافت،^(۴۵) به موجب این اصلاحات، محدودیت‌هایی که پیامبران سعی کرده بودند بر پادشاهی تحمیل کنند، در کنار هم قرار داده شد و یک قانون اساسی مکتوب به نام کتاب تثبیه (The Book of Deuteronomy) را تشکیل داد. بدین ترتیب، مرحله سوم قانون اساسی آغاز شد که پایان بخش فصل حکومت پادشاهی در تاریخ کتاب مقدس بود (و به جز دوره موقت مکابیان (Hasmonean) همچنین پایان بخش حکومت پادشاهی در کل تاریخ یهود نیز محسوب می‌شد). این دوره شاهد از بین رفتن حکومت پادشاهی به عنوان یک نهاد معتبر بود و احیای آن به بخشی از رویای موعودگرایانه اسرائیل تبدیل شد. نیاز به ایجاد شیوه‌های جدید بقای دسته جمعی در تبعید اهمیت قانون اساسی مکتوب را به عنوان منبع قدرت در اسرائیل افزایش داد و پیامبران توجه خود را بیشتر معطوف به عرضه اصول آن و روشن ساختن وعده‌های آن برای موفقیت سیاسی آتی کردند تا این که تنها مسئول حفظ قانون اساسی باشند. چهارمین دوره قانون اساسی دوره‌ای است که به عنوان جامعه مشترک المنافع دوم شناخته می‌شود که موجب احیای حکومت جمهوری، گرچه در چهارچوب یک جامعه سیاسی واحد و نه یک مبنای فدرال گردید. این دوره با انتشار تورات به وسیله عزرای کاتب (Ezra the scribe) به عنوان سند قانون

اساسی آغاز شد. این قانون اساسی در واقع اولین قانون اساسی از نوع خود بود و - همراه با مقدمه، اصول و فهرست امضاها - سرمشقی برای قوانین اساسی بعدی از جمله قانون اساسی آمریکا شد. این قانون اساسی، نظام حکومتی شورایی را به مورد اجرا می‌گذاشت که قدرت را میان کاهن اعظم و کاتبان تقسیم می‌کرد و نمونه اولیه‌ای از تفکیک قوا بود. در حقیقت، این تفکیک قوا در بطن روح و نص قانون اساسی موسایی^(۴۶) قرار داشت، اما البته این نوع ساختار سیاسی را باید تحت شرایطی درک کرد که به موجب آن ارتدکس‌های یهودی به قدرت حاکمه خداوندی می‌نگریستند. البته، قدرت خداوند عالی است اما هنگامی که قرارداد به امضا می‌رسد خود او به طور داوطلبانه تابع مقررات آن می‌شود. اگر به صورت استعاره‌ای صحبت کنیم، قدرت «خدا در پارلمان» تنها جنبه محدود قدرت الهی است. تلمود می‌گوید براساس آداب و رسوم رایج در میان افراد بشر، پادشاهی که از گوشت و خون ساخته شده است، تصمیمی می‌گیرد که اگر بخواهد خود نیز آن را اجرا می‌کند و اگر نخواهد دیگران آن را اجرا می‌کنند، اما پادشاه مقدس که نامش پربرکت باد چنین رفتار نمی‌کند، اما وقتی تصمیمی می‌گیرد اول خود آن را اجرا می‌کند. چرا این چنین است؟ (زیرا که نوشته شده است) مراقب من باشید، من خداوند هستم من کسی هستم که از آغاز به فرامین قانون احترام گذاشته است.^(۴۷) یا بار دیگر گفته می‌شود که خداوند باید از تصمیم مبتنی بر حکم خاخامی اطاعت کند، هنگامی که تورات عرضه شد فرامین آن برای همه قابل اجرا است.^(۴۸)

از نظر اسپینوزا (۱۶۷۷-۱۶۲۳) تنها راه فایز آمدن بر مشکل مردم سالاری راستین، (مشکلی که برای مثال برای روسو لاینحل است) انتقال مشروعیت قدرت به هیأتی خارج از هیأت سیاسی - یعنی به خداوند - است. وی نوشت: هیچ یک از یهودیان از حقوق خود دست نکشیده‌اند، اما همگی به شیوه‌ای مردم سالارانه فریاد برآورده‌اند که در اینجا (بدون هیچ واسطه‌ای) ما کاری را انجام می‌دهیم که خداوند به ما می‌گوید: آنان توانستند برابری متقابل خود را بلا تغییر نگاه دارند، همگی به طور مساوی حق مشورت با خداوند، دریافت و تفسیر قوانین را دارند و با قدرتی مساوی و مطلق نیازهای حکومت را برآورده می‌سازند.^(۴۹) اسپینوزا به هیچ وجه صحبت نامعلومی نمی‌کند: در واقع وی در اینجا از دو جهت به عنوان یک یهودی معمولی صحبت می‌کند: نخست آن که قدرت حاکم هم به وسیله قراردادی که با مردم امضا می‌کند و هم به وسیله انتقال حاکمیت مطلق - که از حکومت مطلق متمایز است - به خداوند، محدود می‌شود. این امر نه تنها رفتار روحانی و اخلاقی یهودیان را تنظیم می‌کند بلکه شرایط یک

قرارداد واقعی و فراگیر از جمله یک رابطه سیاسی در بالاترین سطح بین خداوند و بشر و نیز حاکم و حکومت شونده را معین می‌کند. این امر تنها به این دلیل امکان پذیر است که خداوند منبع اصلی حق و عدالت است یعنی دو موضوعی که در سیاست از بیشترین اهمیت برخوردارند، در حالی که قرارداد وسیله‌ای است که به کمک آن به افراد بشر آزادی اعطا می‌شود که این خود سومین موضوع مهم در سیاست است.^(۵۰) اما جنبه دیگری از یهودی بودن وجود دارد که فلسفه اسپینوزا بر آن تأکید می‌نهد. روشی که اسپینوزا از طریق آن به نتایج ضد ارتدکس خود دست می‌یابد، گرچه از روند اصلی یهودیت جدا است و به اندازه کافی غیر یهودی محسوب می‌شود که به آن وقعی نهاده نشود، اما همچنان نوعاً یهودی است. نسخه لاتین کتاب او تحت عنوان *Tractatus Theologicus Politicus* (رساله سیاست دینی)، نظم ریاضی قضیه‌ها و استدلال‌اتش و تفسیر غیر ارتدکس کتاب مقدس در پنهان ساختن تأثیر آموزش خاخامی و منطق تلمودی که ذهن او در معرض آنها قرار گرفته بود، توفیقی حاصل نکرده است. درست همانطور که شیوه‌ای یهودی برای کافر بودن وجود دارد، شیوه‌ای اسپینوزایی (و بسیار یهودی) برای پیروی از آیین وحدت وجود (pantheism) نیز وجود دارد.

یهودیان به عنوان یک جامعه سیاسی همواره به عنوان اعضای نظامی عمل کرده‌اند که هدفش تحقق اندیشه قرارداد بوده است. اسرائیل باستان به شیوه‌های گوناگون از زمان ابراهیم تا زمان عزرا [پیامبر قبل از مسیح (ع)] این امر را مورد تأیید قرار داد، به طوری که سه اصل از بنیادی‌ترین اصول سیاست مدرن از آن نشأت گرفته است: فدرالیسم، جمهوری خواهی و پادشاهی مشروطه. همان گونه که معجزات خروج نشان می‌دهد، خدای کتاب مقدس مسلماً دارای قدرت مداخله مستقیم در امور بشری است. اما همان طور که قبایل عبری به یک ملت تبدیل شدند و عصر معجزات جای خود را به عصر مسؤولیت بشری داد، خداوند همچنان به عنوان منبع مشروعیت و حاکمیت باقی ماند. خداوند همچنین از حاکم که منبع قدرت سیاسی است، متمایز باقی ماند. به عنوان یک نتیجه منطقی و تاریخی، پادشاه و پیامبر به چهره‌های اصلی و نهادینه شده در بازی سیاسی تبدیل شدند. آنان بخشی از نظامی هستند که در آن موازنه بین ارزش‌ها و منافع، بین راهبرد بلند پروازانه و تاکتیک‌های عملیاتی (اگر بخواهیم از واژگان تخصصی علوم سیاسی مدرن استفاده کنیم) به وسیله حقوق و تکالیف دگراندیشان حفظ می‌شود. اگر ما به یک روند سیاسی اصلی دیگر در یهودیت توجه کنیم یعنی به حقوق مخالفان، می‌بینیم که این حقوق به وسیله یک فرمان دقیق و بسیار کهن کتاب مقدس معین شده است: «تو به هیچ وجه نباید

همسایه‌ات را از خود برانی»^(۵۱) که به اشکال گوناگون اما پرشوری در سرتاسر قرون و ادبیات یهود تکرار شده است. یزقل (Ezekiel) نبی خطاب به رهبران جامعه با صدای بلند می‌گوید: «هنگامی که من به گناهکار می‌گویم که (به خاطر گناهش) خواهد مرد و شما به او اخطار نمی‌دهید که رفتارش را تغییر دهد، فرد گناهکار خواهد مرد اما خونسش به گردن شما خواهد بود.»^(۵۲) در تلمود ما این اعلامیه خاخام یوهانان را می‌خوانیم «چرا یربعام (jeroboam) به پادشاهی دست یافت؟ به دلیل آن که از [شاه سلیمان] انتقاد کرد.»^(۵۳) و در *Midrash Tanchoma* گفته می‌شود: هر کسی بتواند اعضای خانواده‌اش را مؤاخذه کند، اما این کار را نکند، مسؤول خانواده خود خواهد بود؛ هر کس بتواند مردم شهرش را مؤاخذه کند و چنین کاری نکند، مسؤول آنها خواهد بود. هر کس بتواند جهان را مؤاخذه کند و این کار را نکند، مسؤول کل جهان خواهد بود؛ خاخام هنینه (Rabbi Haninah) گفت: مرجع داوری کیست؟ خداوند یا بزرگان و وزرای قومش به (مکان) داوری می‌آید، اگر وزرا مقصر باشند، چرا بزرگان قوم مقصر نباشند؟ زیرا که بزرگان قوم به وزرا اعتراضی نکرده‌اند.^(۵۴)

بنابراین مخالفت با حاکم به طور طبیعی از مخالفت با مرجع دارای حاکمیت مجزا می‌شود. انتقاد ناتان (Nathan) از شاه داود و الیاهوی شاه ایهب (Eliahu's of King Ahab) «پیام‌های راستین از جانب خدا» هستند.^(۵۵) در واقع آنها تجلیات مخالفت مشروع می‌باشند. ارزش مخالفت در رأی سرّ هدرین به نتیجه نهایی و تناقض آمیز خود می‌رسد که از این اصل حمایت می‌کند که هیچ انسانی را به وسیله حکمی که به اتفاق آرای قضات صادر شده است نمی‌توان به مرگ محکوم کرد. تنها هنگامی که رأی اکثریت به محکوم شناختن فرد مورد مخالفت یک اقلیت قرار گیرد، می‌توان فرد مقصر را اعدام کرد.^(۵۶)

از سه اصل پادشاهی مشروطه، جمهوری خواهی و فدرالیسم بنا به گفته دایرة‌المعارف جوداییکا^(۵۷) تصویری از یک جامعه مشترک‌المنافع سیاسی ایده‌آل به دست می‌آید که اندیشه اصلی دیگری است که به وسیله فرهنگ سیاسی یهود به وجود آمده است. دو توصیف اصلی شکل مقدس پیدا کرده‌اند، یکی در کتاب یوشع (Joshua) و دومی در پیشگویی‌های یزقل. اولی روایت ایده‌آل سازی شده فتح کنعان و اسکان در آن و توصیف چیزی است که جامعه سیاسی اسراییل باید باشد. جامعه آرمانی یزقل به گذشته نظر ندارد بلکه به آینده‌ای چشم دوخته که هنوز تحقق نیافته است. در هر دو توصیف آرمانی اصل خداسالاری (theocratic) بنیادی است: سیاست در خدمت سیاست مذهبی است که وسیله دستیابی به قرارداد مقدس و حفظ آن است.

خداوند قدرت دارای حاکمیت است؛ او حاکمیت خود را از طریق بندگان که به عنوان رهبران ملی عمل می‌کنند و به عنوان نهادهای سنتی مردمی که دارای خصلت فدرال و جمهوری هستند، اعمال می‌کند. این جامعه مشترک‌المنافع آرمانی کتاب مقدس به یک نیروی عمده در تفکر سیاسی جهان غرب تبدیل شده و از آن زمان تا کنون به تفکر سیاسی یهود و فرهنگ سنتی یهود رخنه کرده است.

ردیابی جریان مدارگونه این روندهای تفکر سیاسی از ادوار پس از قرون وسطی تا دوره جدید و کشف پیوندها و تأثیرات متقابل بین جوامع یهودی و غیر یهودی، یک اقدام تاریخی است که به رغم مطالعات فراوان پیرامون زندگی جوامع پراکنده یهود در سرتاسر جهان، هرگز بدان مبادرت نشده است. حتی می‌توان پرسید آیا چنین اقدامی می‌تواند با توجه به عدم تناسب میان نقش سیاسی آشکار و فعال یهودیان در مناطق پراکنده جهان و تأثیر تفکرات و ارزش‌های کتاب مقدس بر ملت‌های میزبان آنان، عمدتاً در غرب صورت گیرد. از منبع عظیم و سازمان یافته فرهنگ سنتی که طی مدت زمانی ایجاد شد که یهودیان به عنوان یک موجودیت سیاسی وسیع در اسرائیل و سپس در بابل تا قرن دهم زندگی می‌کردند، تنها قسمت بسیار کوچکی از تفکر سیاسی اصیل و قابل شناسایی به جهان خودمختار اما حاشیه‌ای و معمولاً تحت ستم جوامع یهود فاقد قدرت در مناطق پراکنده جهان انتقال یافت. در زمان آزادی قوم یهود که توأم با روند فزاینده جذب بود شاید بتوان یهودیت سیاسی را در نحوه عمل سیاستمداران یهودی در جوامع غیر یهودی و نیز اقدامات آنان در جهت پیشبرد منافع این جوامع - از اسال گرفته تا تروتسکی و از دیزرائیلی گرفته تا بلوم - جستجو کرد، اما مطمئناً نمی‌توان آن را یک شیوه یهودی راستین و منسجم دانست. با ظهور صهیونیسم، یهودیان بار دیگر در تاریخ نقش بازی کردند و با ایجاد [به اصطلاح] دولت اسرائیل، اسرائیلی‌ها دگرذیسی انقلابی یهودیانی را احساس کردند که دیگر تابع تاریخ نبودند بلکه حاکم بر سرنوشت خویش شده بودند.

در این مرحله است که ریشه‌های تمدن یهود بار دیگر باعث نشوونمای فرهنگ سنتی‌ای شد که مدت‌ها از تظاهر سیاسی بازداشته شده بود. این فرهنگ همانند فرهنگ تقریباً کلیه جوامع غیر غربی از بند استعمار آزاد شده، سیلان پیدا کرد. بنابراین، امروزه پرسیدن این سؤال در اسرائیل که آیا تفکر سیاسی یهود نتیجه کاربرد برخی ارزش‌های خاص یهودیت در مورد سیاست است یا اینکه برعکس، نتیجه شرایط تاریخی منحصر به فردی است که یهودیان در آن می‌زیسته‌اند، مانند پرسیدن این سؤال است که آیا ابتدا مرغ به وجود آمد یا تخم مرغ. این چیزی

جز کاربرد و تطبیق اصول خاص با شرایط گوناگون نیست. هر فرهنگی از ارزش‌ها و واکنش‌ها تشکیل شده است و این امر در مورد یهودیت نیز مصداق پیدا می‌کند. این واقعیت مسلم است که یک دلیل عمده برای سردرگمی موجود پیرامون تفکر سیاسی یهود، مشکل تفاوت قایل شدن بین انواع عقاید سیاسی است: عقایدی که به وسیله یهودیان از منابع غیر سیاسی اخذ شده‌اند (برای مثال از مذهب و اخلاق) و عقاید سیاسی شکل گرفته در پاسخ به شرایط تاریخی تحمیل شده بر یهودیان از خارج. البته، هر دو منبع دارای تأثیرات مستقیمی بر بیان و تکامل تفکر سیاسی یهودیان بومی و مستحیل شده داشته‌اند. اعتقاد به این امر که سیاست یهود را تنها می‌توان برحسب ارزش‌های غیر سیاسی یهودی مطالعه یا درک کرد و یا اعتقاد به این که سیاست یهود را تنها می‌توان برحسب شرایط خارجی مطالعه یا درک کرد، هر دو به یک اندازه بی‌پایه و اساس هستند.

این قطب‌بندی منابع باعث ایجاد سردرگمی و عقلانی سازی بیش از حد (over-rationalization) در مطالعه کل تاریخ عقاید سیاسی چه جدید و چه قدیمی می‌شود. موانع بی‌شماری بر سر راه درک سیاست معاصر به دنبال می‌آید، به ویژه هنگامی که این سیاست در مورد مجموعه ترکیبات زمانی و مکانی مانند یهودیان پراکنده در مناطق گوناگون جهان به کار گرفته می‌شود، حال اگر نخواهیم پیچیدگی بیشتر دولت جدید یهود را نیز مد نظر قرار دهیم، قطب بندی منابع کاملاً ذاتی یا منابع کاملاً مستحیل شده برای مثال یهودیان راست‌کیش و نیز یهودیان غیر مذهبی را وادار می‌سازد که با بررسی انواع پیچ و تاب‌های فکری ثابت کنند که (در مورد یهودیان غیر مذهبی) وجدان ملی مدرن یهودی «غیر مذهبی» است یا این که (در مورد یهودیان ارتدکس) غیر خداسالارانه است. مارکسیست‌های یهودی که همراه با لنین عقیده داشتند که مسأله یهود عمدتاً ثمره شرایط اجتماعی و تاریخی است، برحسب اتفاق در زمره همین افراد قرار می‌گیرند: شرایط طی پنجاه سال گذشته در روسیه و نیز در اروپای غربی عمیقاً دگرگون شده است اما هویت یهود هرگز به اندازه زمانه ما آشکار و بدیهی نبوده است. پس آیا ما باید دنبال چیز دیگری باشیم، چیزی اضافه بر دلایلی که قبلاً برله خاص‌گرایی مطرح شد - یهودی فراسیاسی، متعارف و منطقی و نیز انحصاراً یهودی؛ چیزی که بتواند مسأله‌ای را روشن سازد که کلیسای رم تا به امروز رسماً آن را «معمای اسرائیل» می‌خواند: چگونه یهودیان طی قرون و اعصار فرهنگ ملی متمایز و خاص خود را حفظ کردند؟ علی‌رغم پراکندگی جغرافیایی، علی‌رغم تنوع منشأ قومی، علی‌رغم غوطه‌وری به طریق گوناگون اما غالباً طولانی در

فرهنگ‌های بیگانه، اقتصادهای بیگانه و نظام‌های سیاسی بیگانه، آنان چگونه برای بیش از سه هزار سال یک فرهنگ خاص، فشرده، ملی، مذهبی و سیاسی را دست نخورده نگه داشتند؟

هانری دانیل روپ (Henri Daniel Rops) مورخ مذهبی معاصر فرانسوی معتقد است که تمایز فرهنگ یهود را در صورتی می‌توان درک کرد که بیاد آوریم تاریخ هیچ سرزمینی به اندازه اسرائیل احساس تبعیت از یک تحول داخلی را در فرد به وجود نمی‌آورد و نیز آن که تنها وسایلی از شرایط به وام گرفته شده است که به تکامل بیشتر این فرهنگ کمک می‌کرده‌اند، اگر چنین است چگونه باید این تحول درونی را تعریف کرد - به عنوان یک طرح و نقشه الهی یا به عنوان مجموعه‌ای از ارزش‌ها و حوادث محیطی که به طور اتفاقی به هم پیوند خورده‌اند و به قول آرتور کوستلر (Arthur Koestler) اسرائیل مدرن را به موجود عجیب الخلقه تاریخ تبدیل کرده‌اند؟^(۵۸) یا این که آیا می‌توان آن را همان گونه که پروفیسور فقید کافمن (Kaufman) در کتاب بیادماندنی خود تاریخ مذهب یهود^(۵۹) ادعا می‌کند، مخلوق اصیل و کاملاً شهودی نبوغ ملی دانست؟ برای جستجوی یک رهیافت بدیل باید به متن اصلی مراجعه کرد.

متن حقوق مکتوب و تفسیر حقوق شفاهی (تلمود) همراه با شرح آن تحت تأثیر نوعی تابوی کلی پیرامون دورگه بودن در سنت یهود قرار گرفته است. ممنوعیت‌های شدیدی در مورد اختلاط چیزهایی وضع شده است که طبیعت آنها را از هم جدا کرده است و یک رساله کامل تلمود - به نام Masehet Kila'im - به این موضوع می‌پردازد. برای مثال، یهودیان نباید زمین را با استفاده از دو حیوان مختلف شخم بزنند، نباید لباس‌هایی بپوشند که از الیاف گیاهان و نیز حیوانات به طور توأمان بافته شده است و یا نباید دو نوع بذر در یک زمین بپاشند، نباید گیاهان مختلف را به هم پیوند بزنند و حیوانات متعلق به گونه‌های مختلف را وادار به جفت‌گیری با یکدیگر سازند.^(۶۰) اگر اختلاط در تضاد با خلوص قرار داده شود، آن گاه فهرست جفت‌های متضاد به آسانی چند برابر می‌شود.

به نظر می‌رسد تحقیقات انسان‌شناختی مؤید این نظرنند که از همان آغاز شیوه تفکر یهودی به وسیله تفسیر ماورالطبیعی پدیده‌ها شکل گرفته است و این تفسیر تحت تأثیر حس تضاد و قطب بندی قرار داشته است.^(۶۱) برای مثال تمایز بین بومی/ بیگانه، خدای فناناپذیر/ انسان فانی، پدر/ پسر، مقدس/ نامقدس، پاک/ ناپاک و غیره که همه اینها تجلی نمادین در فرامین مذهبی یهود یافته‌اند. اگر این تفسیر صحیح باشد، شیوه تفکر یهود در قالب شبکه مفهومی قدیمی‌تر می‌گنجد که طرفدار ایجاد الگوهای تفکر دیالکتیکی، خطی و غیر نظام‌مندی بود که به

نظر می‌رسید خاص فرهنگ یهود باشد و روش‌های تلمودی تجزیه و تحلیل و تعلیم به بیان و نظام یافته کردن آن کمک کرده بودند.

روش ساخت‌گرایانه انسان‌شناسی به ما کمک می‌کند که اگر نه به تبیین بلکه به درک این مطلب پردازیم که چرا عقل‌گرایان قرن هیجدهم یهودیان را قادر به مشارکت در ایجاد نظریه‌های سیاسی نمی‌دانستند. فرهنگ سیاسی غرب به طور سنتی براساس نظام‌ها و اسطوره‌ها پایه ریزی شده است و تا همین اواخر در یک عیب یا یهودیت شریک بوده است - یعنی غیر تاریخی بودن تا حد امکان بدین ترتیب، بی تفاوتی آشکار یهودیت نسبت به تفکر سیاسی غرب ممکن است برخلاف این ادعا که یهودیان برای تفکر پیرامون سیاست ناتوانند به طور خاص ناشی از ناتوانی آنها برای تفکر پیرامون سیاست به یک شیوه خاص یعنی به شیوه نظام‌مند و روش شناختی غربی باشد. تنها وجود یک دورنمای تاریخی در مورد یهودیت و نیز عقل‌گرایی این اشتباه عقل‌گرایان را فاش خواهد ساخت.

نظریه سیاسی نظام‌مند برای شیوه تفکر یهود بیگانه باقی مانده است. عمل‌گرایی سیاسی یهود از خود هیچ‌گونه هم‌دردی برای نظام‌ها یا اسطوره‌هایی که تفسیرشان از وضعیت پیچیده بشری بر اصول جزم‌گرایانه استوار است، نشان نمی‌دهد؛ نظام‌ها یا اسطوره‌هایی مانند این که جهان واقعی پس از مرگ آغاز می‌شود (مسیحیت) یا این که تمام انسان‌ها برابر به دنیا می‌آیند (اعلامیه استقلال آمریکا) یا این که تاریخ به وسیله دولت و از طریق آن تحقق می‌یابد (هگل) یا این که جامعه از طریق مبارزه طبقاتی رشد می‌کند (مارکس) و غیره در این زمره جای می‌گیرند. نظریه‌های مفصلی که می‌توان براساس این اصول بنا کرد ممکن است بسیار دقیق و عالی باشند و بیش از پیش معتبر به نظر برسند. در واقع، نقش آنها غالباً عبارت است از توجیه اصول - تا جایی که در پیش از پیش جهانی به نظر رسیدن توفیق حاصل کنند - و تبیین کم و بیش موفق بعضی پدیده‌های سیاسی و اجتماعی. اما یهودیت نوع اسطوره‌ای را که باید با قطعیت رد شود و یا مهر تأیید بر آن زده شود نادیده می‌انگارد. این امر به هیچ وجه به معنی انکار وجود انواع یهودی اسطوره (یا در واقع اسطوره ویژه یهود) نیست: برای مثال، الهام موعودگرایانه یا اسطوره‌ای که یهودیان را به عنوان یک قوم برگزیده می‌نگرد که به موجب اصل «الزام شرافتمندانه» مجبور به خدمتگزاری هستند، هر دو هم در خارج از جهان سیاست قرار دارند و هم عمیقاً درگیر در آن هستند. تفاوت بین این اسطوره‌ها و اسطوره‌های غربی و نیز یهودی مربوط به تأسیس نظام سیاسی و کلیت‌ها، واحدها و تمامیت‌های سیاسی باید تشخیص داده شود. کلیه

مفاهیم سیاسی مانند روح جمعی، روح ملی، اراده مردمی، طبقه متفکر، نژاد موفق و غیره از نظر یهودیت شبیه بت‌ها هستند و شیوه تفکر سنتی یهود هیچ کلمه محبت آمیزی برای بت‌های ندارد. در مورد صهیونیسم سیاسی و اسرائیل، فرد وسوسه می‌شود که آیا روند جذب جمعی و سهولتی که با آن یهودیان فرایندهای خوداستعماری را پذیرفتند و توسعه دادند، علت بسیار قدیمی تری ندارد؟ یعنی این که آیا این مبارزه‌ای دایمی بین بیگانه پرستی یهودی و آیین چند خدایی نبوده است؟ به نظر می‌رسد که معضل هویت، یعنی مشکلاتی که دولت اسرائیل خود در تعریف یهودیت با آنها روبرو است، کمتر نتیجه انحراف از عقاید سنتی یهود یا عدم شناسایی آنها باشد (که همانطور که استدلال شد، چنین عقایدی وجود دارند حتی اگر ناهماهنگ و مطالعه نشده باشند) و بیشتر پیامد پذیرش یک بنای عقلانی سیاسی به وسیله صهیونیسم غیر مذهبی است که مبتنی بر شیوه تفکری بسیار غیر یهودی می‌باشد: این شیوه تفکر به صورت نظام‌مند و از طریق نظام‌ها سازمان می‌یابد. نظام‌ها، صرف نظر از ماهیتشان بنابر منطق کارکردی اجزای به هم مرتبط خود عمل می‌کنند، در حوزه خاص سیاست، نظام‌هایی مانند ملی‌گرایی، سوسیالیسم، نژادگرایی، لیبرالیسم، فاشیسم و مردم‌سالاری همگی مبتنی بر عقاید جهانشمولی هستند که برای شیوه تفکر سنتی و غیر نظام‌مند یهود دارای ظاهری بت‌مانند هستند که هر یک به وسیله مذهب بدون خدای خود - مذهب دولت، طبقه، نژاد و غیره - مورد حمایت قرار می‌گیرند و هر یک به وسیله دستگاه روحانی دیوان سالارانه سکولار و کم و بیش اقتدارگرایی خود مورد محافظت قرار می‌گیرند.

به نظر می‌رسد که فرهنگ سنتی یهود این بت‌های مدرن را که به شیوه‌ای عقلانی توسط یهودیان معاصر از جمله یهودیان ارتدکس پذیرفته شده‌اند، همانند بدنی که عضو پیوندی را از خود می‌رانند، رد می‌کنند. این چندان سرعت تغییر در جامعه مدرن یا فشار دشمنان خارجی نیست که زندگی را برای دولت صهیونیست دشوار می‌سازد بلکه حیات یک فرهنگ سنتی تدوین نشده است که از تطبیق با شیوه عمل دولت‌های بیگانه امتناع می‌ورزد نه تنها به خاطر این که بیگانه‌اند بلکه به خاطر این که اساساً کافر هستند.

پرشورترین و روشن‌ترین انتقاد از کفر دولت اسرائیل توسط پروفیسور لیبوویتز (Leibowitz) به عمل آمده است. از نظر او دولت تنها می‌تواند یک ابزار باشد و نه یک هدف. دولت اسرائیل تنها در صورتی می‌تواند یهودی باشد و به اهداف تاریخی مشروع یهود جامعه عمل بپوشاند که ابزاری برای تحقق بخشیدن به یهودیت باشد. اما اگر یهودیت و قوم یهود قرار

است به وسیله دولتی مانند سایر دولت‌ها هویت بیابند، یعنی دولتی که قوانین خاص خود را وضع می‌کند و تابع قوانین یهود نیست، آنگاه چنین دولتی در واقع مردمی جدید ایجاد خواهد کرد، یعنی مردم اسرائیل، که ادامه قوم یهود نیستند.

مطمئناً یهودیانی در دولت اسرائیل وجود دارند که برای آنان مردم خدا، دولت مذهب و ملی‌گرایی قانون و ارزشی متعالی است. آنان فاشیست هستند، برخی از آنان آگاهانه فاشیست هستند و بسیاری ناآگاهانه، آنان دلبستگی زیادی به این اندیشه دارند که قوم یهود را باید بنا بر دولت شان تعریف کرد... یهودیان بسیاری در میان ما وجود دارند که (مفهوم) سرزمین را تا سطح تقدس مطرح می‌کنند. این نوعی بت‌پرستی خالص و ساده است... سرزمین مانند چیزهای دیگر جهان ماهیتی خنثی دارد. فقط خداوند مقدس است و غیر از او هیچ چیز مقدس نیست، نه در تاریخ، نه در طبیعت، و نه در انسان؛ اما از طریق خدمت به خداوند تقدیس همه چیز میسر است. (۶۲)

سایر تحلیل‌گران سیاست سنتی یهود در اسرائیل موضع ملایم‌تری دارند، اما به همین نتایج دست می‌یابند. (۶۳) برای مثال، تاریخ یهود را می‌توان یک رشته برخوردها در نظر گرفت که در طی آنها اصول اساسی زندگی مذهبی - سیاسی یهود به طرق گوناگون بیان شده است.

در چنین چهارچوبی، رابطه اسرائیل به عنوان یک جامعه با سرزمین اسرائیل را می‌توان برای درک نحوه عمل نیروهای جغرافیایی در شکل دادن به یک قوم مورد بررسی قرار داد. برای مثال، قوانین کار اسرائیل را می‌توان با توجه به روح کتاب مقدس پیرامون رابطه بین کار - که انسان را مقید به نیروهای خلاق می‌کند - و آزادی بر روی زمین - که به عنوان پیش شرط آزادی سیاسی کاملاً اساسی است - درک کرد. از این رو، صهیونیسم را می‌توان نتیجه فرعی و طبیعی عقاید سیاسی یهود و عاملی مهم در تجدید فرایند استعمار در سرزمین اسرائیل دانست. اما صرف کوشش برای جستجوی تشابهات، مسایل مذهبی سیاسی‌ای در مورد جهت توسعه دولت سکولار صهیونیستی مطرح می‌سازد: یعنی گرایش به سوی قرارداد سنتی یا جهان مادبگرای مدرن.

یادداشت‌ها

* این مقاله ترجمه‌ای است از فصل چهارم کتاب زیر:

Dan V. Segre, *A Crisis of Identity: Israel and Zionism* (Oxford: Oxford University Press, 1980).

توضیح مترجم: شورایعالی مذهبی اسرائیل در اورشلیم قدیم که مرکب از هفتاد و یک عضو بوده و صلاحیت قضایی داشته است.

۱ - ر.ک: "Reflections of an Historian in Jerusalem" نوشته Jacob L. Talmon که در نشریه *Encounter* در نقل قول از ژوزف دومستر از این مقاله بوده است.

۲ - علم نهضت یهودیت مرتبط با نام یک محقق یهودی بزرگ به نام لئوپلد زونز (Leopold Zunz) (۱۸۷۴-۱۸۸۶) است که اصطلاح *Wissenschaft des Judentum* را ابداع کرده که به معنی درک عهد عتیق یهود در کلیه اجزای آن تاجایی است که در نهضت‌های ادبی بیان می‌شود. این رهیافت بسیار عینی نسبت به یهودیت یکی از قدرتمندترین توجیحات فکری برای خود «مستعمره سازی» یهود است و این امر معنی‌دار می‌نماید که ادوارد گانس (Eduard Gans)، رییس مرکز فرهنگ و مطالعات یهود که به وسیله زونز بنیاد نهاده شده بود، همچنین نخستین عضو نهضت بود که برای دستیابی به شغلی دانشگاهی (۱۸۲۵) مسیحیت را پذیرا شد و در این زمینه از هاینریش هاینه شاعر تبعیت جست. این نتیجه اجتناب ناپذیر - حتی برای یهودی پرهیزگاری مانند زونز - وجود دو گرایش رقیب در چهارچوب علم نهضت یهودیت بود، یکی از این گرایش‌ها معتقد به از بین بردن یهودیت به عنوان یک ارگانیسم زنده و دیگری معطوف به تغییر شکل دادن آن بود.

۳ - برای منشاء منازعه مشروعیت بین یهودیت و مسیحیت بر سر «اسرائیل حقیقی» ر.ک: (Marcel Simon, *Verus Israel* Paris, 1964) به ویژه بخش اول آن که به چهارچوب مذهبی و سیاسی منازعه می‌پردازد.

۴ - ر.ک: Basil Davidson *The African Past* (London, 1964) که در آن نقل قولی از Sir Reginald Coupland آمده است. خود محوری فرهنگی اروپا البته محدود به جهل پیرامون تاریخ و فرهنگ آفریقا نبود. این خود محوری به اکثر حوزه‌های دانش غیر اروپایی نیز کشیده شده بود. جیمز لوریمر (James Lorimer) حقوقدان اسکاتلندی هنوز در سال ۱۸۸۰ می‌توانست با ایمان کامل بنویسد که نوع بشر به ملت‌های متمدن و وحشی تقسیم می‌شود؛ و کشورهای نظیر ایران، ژاپن و چین در طبقه ملل وحشی جای می‌گیرند. ر.ک:

3 - 101 pp. *The Institutes of the Law of Nation* (Edinburgh, 1883), vol. 7
جهانی اول در انتهای جدول ملل وحشی قرار داشت. و تا بعد از جنگ جهانی دوم در تاریخ آن تجدیدنظر جدی صورت نگرفت. ر.ک به

Roland Oliver and J.d. Fage, *A Short History of Africa* (London, 1966) Roland Oliver (ed.), *The Dawn of African* (London, 1991).

۵ - به نقل از:

Laqueur, *A History Of Zionism* (New York, 1976), p.12

6 - *Ibid.*, p.22

7 - *Ibid.*, p.31

8 - Erich Fromm, "Individual and Social Origins Of Neurosis" in *American Sociological Review* (1944), 9, pp.380-4.

۹ - ر.ک:

P. Ekeh, *Social Exchange Theories* (London, 1974) p. 29.

Jacques Maritain, *Antisemitism* (London, 1939), pp.20.

10 - Jacques Maritain, *Le Mystere d'Israel* (Paris, 1965).

11 - Jacques Maritain, *The Degree of Knowledge*

ترجمه شده از کتاب *Les Degrès du savoir* به وسیله

۱۲ - ر.ک:

B.Wall and M.R.Adamson (London, 1937).

Marcel Dubois, *Paradoxes et Mystères d'Israel* (Jerusalem, 1977), pp.43,53.

13 - *Ibid.*, p. 54.

14 - Joseph Agassi, "Conventions in Knowledge in Talmudic Law" in *Journal of Jewish Studies*, (Feb. 1974), XXV, 1, pp. 16-34.

15 - Robert A. Nisbet, *Social Change and History* (NewYork, 1969), pp. 4.

16 - Sir Herbert Read, *English Prose Style* (rev. ed., NewYork, 1952), p. 23.

۱۷ - در سال ۱۹۷۳ تعداد ۳۱۰ یشیووت (آکادمی خاخامی) با بیش از ۱۹۰۰۰ دانشجو وجود داشت.

18 - Adin Steinsaltz, *The Essential Talmud* (London, 1976), p. 3.

19 - Ben- Ami Scharfstein, *The Mind of China* (NewYork, 1974), pp. 131-59.

20 - Tacitus, *History*, 7,2:5.

21 - Hayyim Ze'ev Hirschberg, *Yisrael Be'Arav -Jews in Arabia-* (Jerusalem, 1946) and *Toledot he'Yehudim be' Africa ha'Zefonit -History of the Jews in North Africa-2 vols.*, (Jerusalem, 1965).

۲۲ - برای آگاهی از ساختار فرقه‌ای در اروپای شرقی ر.ک:

Louis Finkelstein, *Jewish Self-Government in the Middle Ages* (NewYork, 1964) and Jacob Katz, *Tradition and Crisis* (NewYork, 1971).

۲۳ - جوزف سالوادور Josef Salvador (Histoires des Initiutions de Moise, 3rd ed.,1862) یک استثنای عمده و کمتر شناخته شده است. گرچه اکثر کار او تحت تأثیر التقاط توجه کننده قرار دارد، تفسیر او از موسی به عنوان پیامبری سیاسی تا مذهبی بسیار بدیع است. ناهوم سوکولو Nahum Sokolow به حق سالوادور را در زمره متفکران طرفدار صهیونیسم قرار داده است. در این قرن تنها کتابی که پیرامون این موضوع به نظر مولف وجود دارد عبارت است از:

Hans Kohn, *Die Politische Idee des Judentums -The Political Idea of Judaism-* (Munich, 1924).

۲۴ - در مورد خودمختاری یهود ر.ک:

S.Morell, "The Constitutional Limits of Communal Government in Rabbinic Law", in *Jewish Social Studies*, (April-July 1971), 33. 2-3. pp.87-119; also Louis

Finkelstein, *op. cit.*, and H.H. Ben - Sasson, *Toledot Am - Yisrael - The History Of the Jewish People* - 3 vols. (Jerusalem, 1969-70), pp.260-86

۲۵ - ر.ک به مقاله دانیل الازار:

Daniel Elazar, "Government, Biblical and Second Temple Periods", in *Encyclopedia Jusaica Year Book*, (1976), pp. 210-15.

26 - *Ibid.*

۲۷ - ر.ک: Joshua 24:12-13. تمایل یهودیان به یک نظام خودمختاری ملی به جای یک دولت مرکزی در دوره قضات به نمایش درآمده است یعنی هنگامی که یوشع، قاضی اول به طور داوطلبانه به سازمان نظامی - سیاسی بسیار منسجمی پایان داد که فتح بخش عظیمی از سرزمین کنعان توسط آن انجام پذیرفته بود و فدراسیونی سست بنیاد از قبایل خود مختار بنا کرد. پیش موعود گزایانه دولت یهود که به وسیله یزقل نبی ارایه شده است (Ezekiel 47:32,48) همچنین مبتنی بر اندیشه خود مختار است و نه اندیشه دولت و محدودیت‌های شدیدی بر قدرت پادشاه که به طور اتفاقی *Nassi* (رییس) خوانده می‌شود، اعمال می‌کند. در کلیه تظاهرات دولت یهود روند دولت‌ستیزانه و خود مختاری طلبانه وجود دارد و غالباً بسیار برجسته است. دولت‌های اسرائیل و یهودیه باستان هر دو به شیوه مشابهی به پایان خود رسیدند (اولی در ۷۲۲ پیش از میلاد به وسیله آشوری‌ها فتح شد و دومی در ۵۸۶ پیش از میلاد به وسیله بابلی‌ها) و باعث بروز و گسترش تنش‌های اجتماعی مشابهی شدند. هنگامی که آگاهی ناسیونالیستی که مبتنی بر قدرت نظامی بود درهم شکست، دیگر چیزی که حافظ وحدت پادشاهی اسرائیل باشد، موجود نبود. ده قبیله‌ای که این پادشاهی را تشکیل داده بودند همگی در ظلمت تبعید ناپدید شدند.

سرنوشت دو قبیله - یهودا و بنیامین - که پادشاهی یهودیه را تشکیل می‌دادند، کاملاً متفاوت بود. استقلال سیاسی آنها، علی‌رغم تعداد کمتر و قدرت نظامی ضعیف‌ترشان، بیشتر به طول انجامید؛ تبعید آنها به بابل سکوی پرتابی برای بازگشت‌شان به سرزمین آبا اجدادی، ایجاد مجدد یک دولت ملی و تأسیس یک جامعه یهودی بود که به عنوان یک کشور خودمختار و خودگردان در بابل تا قرن دهم پیش از میلاد به حیات خود ادامه داد. در میان عواملی که در پشت سر این ادامه حیات قرار داشت می‌توان به مرکزیت زندگی معبدی در اورشلیم و مشروعیت و قدرت خاندان سلطنتی داود که مانع از ظهور طبقه زمیندار شد اشاره کرد. این طبقه با قدرت اقتصادی خود که ناشی از املاکشان بود، تبدیل به یک عامل سرنوشت‌ساز در زندگی سیاسی پادشاهی اسرائیل شد اما به نظر نمی‌رسد که نقشی مشابه در یهودیه بازی کرده باشد؛ در یهودیه از میانه قرن نهم پیش از میلاد به بعد، بخشی از جمعیت که "مردم صاحب زمین" (*am ha - aretz*) خوانده می‌شدند به نحوی فزاینده اهمیت پیدا کردند. درباره این گروه که نقش بسیار فعالی در انقلابات و شاه‌کشی‌ها بازی کردند، اطلاعات اندکی در دست است. بنابر نوشته *دایرة المعارف جودائیکا* (Vol.8, p.613) می‌توان از رجاعات پراکنده کتاب مقدس چنین استنتاج کرد که "مردم صاحب زمین" در یهودیه طبقه‌ای بسیار پرجمعیت بوده‌اند که قدرتشان مبتنی بر مالکیت زمین بوده است، گرچه محتمل به نظر نمی‌رسد که آنها شامل زمینداران بزرگ نیز می‌شده‌اند. ظاهراً، "مردم صاحب زمین" جانشین اجتماعات دموکراتیک و کهنی (*edah*) شدند که کم و بیش اندکی پس از تأسیس حکومت پادشاهی از میان رفتند.

28 - *Babylonian Talmud*, pp. 105b-106a.

۲۹ - پس از سقوط اورشلیم، سن هدرین در جنبه (*Jabneh*) تحت نظارت خاخام یوهانان بن زاکای مجدداً تشکیل شد. جنبه بین سال‌های ۷۰ و ۱۳۲ پیش از میلاد شهر محققان و خاخام‌ها بود.

۳۰ - دیوان عالی که در جنبه بوسیله یوهانان بن زاکای سازمان داده شدند تنها به تدریج به مسایل قانونی‌ای پرداخت که قبلاً به عهده اورشلیم گذاشته شده بود، بلکه ریاست آن را نیز برای همگان امکان پذیر کرد تا این که یکی از فرزندان خاندان

سلطنتی داود - رابان گاملیل (Rabban Gamliel) - توانست بار دیگر به مقام *Nassi* (رییس) آکادمی برسد. در حالی که در بابل و احتمالاً جاهای دیگر، شرط حاکم شدن این بوده است که فرد از اخلاف خاندان سلطنتی باشد، فلسطین همچنان «مرکز ابدی» یهودیت باقی ماند. تأیید عملی تقدم سرزمین اسرائیل بر دیگر مراکز یهودی تا اواسط قرن چهارم پیش از میلاد به طول انجامید. به دنبال در هم شکستن شورش یهودیان علیه امپراتور گالوس (۲-۳۵۱) و متعاقب آن انهدام بسیاری از جوامع یهودی در فلسطین بود که هیلل دوم موافقت کرد تا وظایف خود را به عنوان *Nassi* در ارتباط با اعلام ماه نومحدود کند و در ۳۵۸ *Sad ha-Ibbur* (راز کیسه) و *Keviuta de-Yarha* (تعیین ماه نو) را منتشر ساخت که تقویم یهودی مبتنی بر آن است.

31 - Elazar, *op.cit.*

۳۲ - بثرکوخبا (متوفی در سال ۱۳۵ پیش از میلاد). وی که به عنوان فرمانده کل قوا در شورش در یهودیه علیه روم (۵-۱۳۲ پیش از میلاد) عمل می‌کرد، ملت را تحت رهبری خود متحد ساخت. علاوه بر این، امیدهای موعودگرایانه که به وسیله ملت عزیز و گرامی داشته می‌شد، در اطراف او متمرکز شد. حتی در نسل‌های بعدی، علی‌رغم نومیذی ناشی از شکست، چهره بثرکوخبا به عنوان تجسم امیدهای موعودگرایانه به حیات خود ادامه داد.

ر.ک:

Maimonides, *Yad Melakhim* (Hand of Kings), 11:3

۳۳ - آیزایا ۴:۴: «... و آنان شمشیرهای خود را به گاوآهن‌ها خواهند زد و نیزه‌های آنان در داسقاله‌ها فرو خواهد رفت: هیچ ملتی علیه ملت دیگر شمشیر بلند نخواهد کرد و آنان دیگر جنگاوری نخواهند آموخت.

34 - Gershom Scholem, *Les Grands Couvants de la Mystique Juive* (The Main Trends in Jewish Mysticism Paris, 1950), Chapters 1 and 2 (pp. 13-93) and "Toward an Understanding of the Messianic Idea in Judaism", in his *The Messianic Idea in Judaism* (New York, 1974), pp. 1-36.

35 - Gershom Scholem, *Sabbati Sevi, The Mystical Messiah, 1626-1676* (New Jersey, 1973).

۳۶ - ر.ک: مقاله گرشوم شولم

"Jacob Frank and the Frankists", *Encyclopedia Judaica*, 7, pp.55-72.

و همچنین:

"The Crypto - Jewish Sect of the Dönmeh (Sabbaticans) in Turkey", *The Messianic Idea in Judaism*, pp.142.66.

(جالب توجه است که حتی امروزه بسیاری از افراد در ترکیه معتقدند که کمال آتاتورک عضواً این فرقه بوده است).

۳۷ - برخی کارهای مقدماتی در این زمینه در دانشگاه حیفا صورت گرفته است. این کارها شامل گردآوری مطالبی از کتاب مقدس و تلمود بابلی و طبقه‌بندی آنها بنابر مسایل سیاسی استاندارد می‌شود. گرچه هنوز هرگونه نتیجه‌گیری قطعی زود است، این کارهای مقدماتی و ساده به روشنی بر انسجام قدرتمند بسیاری از عقاید سیاسی در ادبیات کتاب مقدس و ادبیات تلمودی تأکید می‌نهند. باید همچنین خاطر نشان ساخت که هیچگونه مطالعه جامعی تاکنون پیرامون دیپلماسی یهود صورت نگرفته است، گرچه اسناد زیادی پیرامون فعالیت‌های دیپلماتیک انجام گرفته به وسیله رهبران یهودی در جهت منافع کشورها (جوامع) خودشان یا دولت‌های غیریهودی موجود است.

۳۸ - کاری قابل توجه در این زمینه به وسیله پروفیسور دانیل الازار از طریق انستیتوی یهودیت و اندیشه‌های معاصر در دانشگاه بریولان و نیز سمینار بین‌المللی مسایل سیاسی یهود که هر ساله برگزار می‌شود، صورت گرفته است. ر.ک:

The Jewish Political Tradition and its Contemporary Uses, (Ohio University Press).

۳۹ - برای مثال، خاخام اوادیا اسفورنو (۱۴۷۵-۱۵۵۰) که پیمان‌های منعقد با رؤسای قبایل را پیش درآمدی برای زمانی می‌دید که یهودیان به تعداد کافی برای تشکیل یک گروه سیاسی برسند؛ *Kavvanot* ("The Intentions Of the Law")، مقدمه و مطالب مربوطه در کتاب مقدس:

Genesis 8:17; 17:1-4; 19:22; 28:13-15; Exodus 3:17 Numbers 33:50-6; 31:1-15.

40 - Joshua 24:12-13; 2 Samuel 7:12-13; 1 Chronicles 17:14.

۴۱ - ر.ک:

2 Kings 17:21-30.

42 - *Ibid.*, 23:1-3.

43 - Nehemiah 10:1-3.

44 - Elazar, *op. cit.*, pp.210-15

45 - 2 Chronicles 34:31-3.

۴۶ - "و به خاطر همه این دلایل ما یک پیمان محکم می‌بندیم و آن را می‌نویسیم و شاهزادگان مایلاوی‌ها و کاهنان ما بر آن صحنه می‌گذارند." (Nehemiah 2:38)

47 - Jerusalem Talmud, *Rosh Hashanah, ch.1; Halakhah 3*, p. 576.

48 - Baby Ionian Talmud, *Baba Metzia*, p.5, b

49 - Benedetto de Spinosa, *Trattato Teologico Poliitico* ("Theological - Political Treatise" Italian Translation by c. Sarchi), 1875, p-303.

50 - Daniel Elazar, "Jewish Political Studies as a Field of Inquiry" in *Jewish Social Studies*, July 1974, 36, nos 3-4 , pp. 220-33.

51 - Leviticus 19:17.

52 - Ezekiel 33:8.

53 - Baby Ionian Talmud, *Sanhedrin*, p. 101b.

54 - Baby Ionian Talmud, *Sanhedrin*, p.17a.

55 - 2 Samuel 12:1-14.

56 - Baby Ionian Talmud, *Sanhedrin*, p. 42a.

57 - Elazar, "Government, Biblical and Second Temple Periods", loc.cit., p.214.

58 - Arthur Koestler, *Promise and Fulfilment, Palestine 1917-1949* (London, 1949).

59 - Yehezkel kaufmann, *Toledo tha-Emunah Hayisre'elit* (History of the Jewish Faith), 8 (TelAviv, 1937-57).

۶۰ - ر. ک: Mishnah Zera'im رساله Kilayim. این رساله به شش نوع گونه مختلف می‌پردازد: بذرهای مختلف، پیوند زدن درختان، بذرهای یک تاکستان، جفت‌گیری مختلف حیوانات، کندن پشم و هدایت حیوانات گله و استفاده از ایلاف مختلف در بافتن یک لباس (Sha'atnez - لباس‌های مختلف).

۶۱ - یک اقدام بسیار جالب برای تجزیه و تحلیل اهمیت قوانین مربوط به رژیم غذایی بنا بر نظریه‌های ساخت‌گرایانه به وسیله ژان سولر (Jean Soler) در مقاله

"Sémiotique de la Nourriture dans la Bible" (Semiology of Food in the Bible) in *Annales*, 4, (July-Aug. 1973). صورت گرفته است.

62 - Yishayahn Leibowitz, "The World and the Jews", in *Forum*, (Spring 1959), 4 vols, pp. 83-90.

۶۳ - اچ اچ بن - ساسون (H.H. Ben-Sasson) مورخ دانشگاه عبری در یک سخنرانی منتشر نشده خطاب به رهبران جوان در شورش (shoresh) در تاریخ ۱۲ دسامبر ۱۹۷۵ تشبیه جالبی بین رهایی اسرائیلی‌های مدرن از یهودیت و نوع جمعی شورش فریادی علیه ریشه‌های خود به عمل آورد. یهودیان که اعضای یکی از کهن‌ترین تمدن‌ها هستند، به وسیله جهان وادار می‌شوند - در مقابل فشارهای جهانی تسلیم می‌شوند - که به اقوام وحشی مدرن تبدیل شوند و خود را از فرهنگ خود دور سازند تا به تقلید از فرهنگ دیگران بپردازند، به جای آن که درست عکس این عمل را انجام دهند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی