

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۵/۱۷

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود
سال یازدهم، شماره ۴۱، بهار ۱۳۹۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۷/۱۴

ماشیح و دولت ماشیحانی موعود در یهودیت

محمد حسین طاهری آکردی^۱

چکیده

انتظار موعود براساس پیش بینی های متون دینی، در همه ادیان وجود دارد. یهود نیز از این قاعده مستثنا نیست. تنخ (کتاب مقدس یهود) و تلمود، وعده ظهور شهریاری از نسل داوود را با شرایطی مطرح می کند. در فلسفه و عرفان یهودی نیز این شیوه ادامه می یابد. رنج، فساد و سختی، پیش از ماشیح وجود دارد و او پس از ظهور، یهودیان را به اورشلیم برمی گرداند و سپس حکومت عدالت و رحمت ماشیحانی را تشکیل می دهد و همه ملت ها تابع او خواهند شد. یهودیان هنوز منتظر این ماشیح هستند. این تفکر، به صهیونیسم دینی معروف است؛ اما ملی گراها و یهودیان ناسیونالیست، در پی تشکیل دولت یهودی پیش از ظهور ماشیح هستند که به آن صهیونیسم سیاسی یهود گویند که تحت تأثیر صهیونیسم مسیحی است. آنان با کمک مسیحیان صهیونیست، دولت یهودی اسرائیل را بنا کردند. ارتباط هر متصل با هرکل در همین راستا معنا می یابد. این نوشتار با بررسی این موارد، نتیجه می گیرد که دولت کنونی یهودی در فلسطین، با دولت موعود ماشیحانی در تورات و تلمود، فاصله دارد و این دولت به تفکرات صهیونیسم مسیحی نزدیک تر است تا صهیونیسم دینی توراتی و تلمودی.

واژگان کلیدی

ماشیح (مسیح)، دولت ماشیحانی، تورات، تلمود، صهیونیسم دینی، صهیونیسم سیاسی، اسرائیل.

۱. استادیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) قم. (taheri-akerdi@iki.ac.ir)

مقدمه

اعتقاد به موعود و منجی، از ارکان اعتقادی همه ادیان به شمار می‌رود؛ چنان‌که مذهب یا دینی یافت نمی‌شود که اعتقاد به ظهور موعود را در مباحث اعتقادی خود مطرح نکرده باشد. پیش‌بینی تحقق ظهور منجی در آخرالزمان نیز از مواردی است که در ادیان، ذیل بحث موعود، بررسی می‌شود. دین یهود نیز به تفصیل، درباره منجی آخرالزمان یا ماشیح و دولت ماشیحانی بحث کرده است.

بسیاری از اقوام، به گذشته خود اهتمام می‌ورزند؛ اما یهودیت از آن‌جا که گذشته‌ای زرین ندارد، همواره به آینده امیدوار است. یهودیان کامیابی خود را نه در گذشته خویش، بلکه در آینده می‌جویند. این عبارت کتاب مقدس که «گرچه ابتدایت صغیر می‌بود، عاقبت تو بسیار رفیع می‌گردد» (ایوب، ۸: ۷) در میان یهودیان رایج است. از این‌رو، انتظار ماشیح و ظهور شخصی که بتواند با تشکیل دولت ماشیحانی، رفاه، عدالت و آزادی بیاورد، اهمیتی بسزا یافت.

در تورات به نقل از حضرت یعقوب عليه السلام آمده است:

عصای تأدیب از یهودا دور نخواهد شد و نه فرمان‌فرمایی از میان پای‌های وی (یعنی سلطنت از میان او ترک نمی‌شود) تا شیلو بیاید و مرا را اطاعت امت‌ها خواهد بود. (پیدایش، ۴۹: ۱۰)

تشکیل دولت ماشیحانی در تلمود، فلسفه و عرفان یهودی نیز از اهمیتی خاص برخوردار است؛ به طوری که اصل دوازدهم از اصول سیزده‌گانه ایمان یهودی - که برگرفته از دانشمند بزرگ یهودی، موسی بن میمون در کتاب دلالة الحائرین است - به ظهور ماشیح و دولت ماشیحانی ارتباط دارد (ابن میمون، بی‌تا، ۱۱۵).

این نوشتار درصدد است پس از بررسی بحث اعتقاد به ماشیح و پیش‌گویی تحقق دولت ماشیحانی در کتاب مقدس یهود، تلمود و نیز در تفکر فلسفی و عرفانی یهودیان، به تحلیل دولت جدید یهودی در کشور اسرائیل بپردازد و بیان کند که آیا می‌توان تشکیل این دولت یهودی را مطابق آرمان‌های دین یهود دانست و آیا کشور و دولت اسرائیل، می‌تواند همان دولت ماشیحانی موعود در کتاب مقدس و تلمود باشد؟ اگر پاسخ مثبت باشد، آموزه انتظار در یهودیت به سرآمده و باید منتظر تحقق سروری یهودیان بر عالمیان با این دولت تازه تأسیس در فلسطین بود و اگر این دولت، براساس پیش‌بینی‌های دینی یهودیان شکل نگرفته باشد، نباید انتظار داشت یهودیان مؤمن، هم‌فکر آنان باشند و برای بقای این دولت تلاش کنند.



در این نوشتار، اعمال و رفتار دولت یهودی قدس، مدنظر نیست. بررسی رفتار رژیم صهیونیستی در فلسطین و تطابق آن با پیش‌بینی‌های تورات و تلمود، تحقیقی جدا می‌طلبد. این مقاله تنها درصدد بررسی مشروعیت این رژیم با مبانی تورات و تلمود است. بررسی‌های انجام شده در پیشینه این بحث، نشان می‌دهد که چنین تحقیقی با این رویکرد، کمتر مورد دقت محققان قرار گرفته است. اگرچه ویژگی‌ها و شرایط ماشیح و دولت ماشیحانی به ویژه در میان یهودیان، بررسی شده و حتی در کتاب‌هایی مانند «گنجینه‌ای از تلمود» و «دایرة المعارف بزرگ جودائیکا»، درباره ماشیح و دولت ماشیحانی به تفصیل بحث و بررسی شده است؛ در هیچ‌یک با رویکرد مورد نظر بحث نشده است. از این‌رو، نوشتار پیش رو درصدد است با بررسی متون دینی و دیدگاه‌های بزرگان یهودی درباره دولت ماشیحانی، به تحلیل مشروعیت بنای رژیم صهیونیستی بپردازد.

ماشیح و دولت ماشیحانی در کتاب مقدس

کتاب مقدس یهودیان یا تنخ، همان نسخه عبری کتاب مقدس است که از سه بخش تورات (توراه)، انبیا (نوویم یا نبیئم) و مکتوبات (کتوویم یا کتوبیم) تشکیل شده و دربردارنده ۳۹ صحیفه، معادل عهد جدید در مسیحیت است (ر.ک: Ginsberg, 1996: Vol 4, 814-96; و طاهری، ۱۳۹۰: ۱۱۳-۱۳۶).

تنخ همواره بر ظهور منجی تأکید دارد. تعبیر ماشیح در یهودیت، دربردارنده مفهوم منجی است. «ماشیح» (Masihg-ho یا messiah یا Messhia) - که در فارسی به مسیحا شهرت دارد - به معنای مسح شده یا تدهین شده با روغن مقدس است. ابتدا این کلمه لقب پادشاهان بنی اسرائیل بود، اما به مرور به کاهنان و حتی گاه غیربنی اسرائیلیان مانند کوروش نیز اطلاق شد. در زمان‌های بعد، به پادشاه آرمانی یهود نیز ماشیح گفتند (المسیری، ۱۳۸۲: ج ۵، ۳۱۹). نخستین بار در داستان تدهین شائول (طالوت) به دست سموئیل نبی عليه السلام، این واژه به کار رفت (اول سموئیل، ۲۴: ۶ به بعد) و بر پادشاهان بعد مانند داوود و سلیمان عليه السلام نیز اطلاق شد؛ اما به مرور از لقب پادشاهان، به منجی تغییر مفهوم داد و بنی اسرائیل هرگاه دچار مشکل می‌شدند، منتظر ظهور یک ماشیح و منجی بودند (شاله، ۱۳۶۸: ۳۱۷).

تاریخ سراسر درد و رنج یهودیان سبب شد آنان همواره در پی طرح مفهوم ماشیح و گئولا (نجات) باشند و از این طریق به آینده امیدوار شوند و از سوی دیگر، ماشیح، وعده خداوند بر قوم یهود بود. خداوند در کتاب مقدس، بارها به آنان وعده داده اگر بر پیمان و عهد خود با

خدا باشند، خداوند نیز به وعده خود عمل می‌کند و ماشیح را خواهد فرستاد. بر این اساس، علمای یهود معتقدند پس از آشفتگی و فساد در جهان و تحمل ناپذیر شدن جهان، خداوند ماشیح را برای اصلاح امور و برپایی عدالت می‌فرستد (کهن، ۱۳۸۲: ۲۶۱-۲۶۲).

جولیوس گرینستون در کتاب خود با تقسیم مفهوم ماشیح در پیش از جلای بابل و پس از آن، به تحلیل این مفهوم پرداخته است (ر.ک: گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۷-۵۲).

یهودیان پس از موسی علیه السلام هر بار با مشکلی روبه‌رو می‌شدند، از خداوند تقاضای داور داشتند تا این که تصمیم به تشکیل حکومت واحد گرفتند و سموئیل، شائلول را به عنوان مسیحا برگزید (اول سموئیل، ۲۴: ۱ به بعد)؛ اما نخستین مسیحای واقعی، داوود علیه السلام بود. عصر داوود و سلیمان علیه السلام عصر شکوفایی آرمان مسیحایی و تشکیل دولت ماشیحانی و رهایی از دست دشمنان ستمگر به شمار می‌رود. پس از سلیمان علیه السلام با تجزیه دولت وی و فراگیری ظلم، اندیشه مسیحا جدی تر شد. انبیای پس از سلیمان علیه السلام بارها به ظهور منجی موعود یا همان ماشیح، وعده دادند و گاه از لفظ مسیحا و ماشیح و گاه از مفهوم مسیحایی و دولت ماشیحانی نام برده می‌شد. اشعیا از تولد کودکی با نام عمانوئیل، یعنی «خدا با ماست» (اشعیا، ۷: ۱۴) یاد می‌کند و از ویژگی عصر مسیحایی می‌گوید که «گرگ با بیره سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید و...» (اشعیا، ۱۱: ۶). در این میان، گاه از صهیون و اورشلیم نیز نام برده می‌شود و می‌گویند:

شریعت از صهیون و کلام خداوند از اورشلیم صادر خواهد شد و او امت‌ها را داوری خواهد نمود. (اشعیا، ۲: ۲-۴؛ میکاه، ۴: ۱-۳)

در کنار اشاره به شخص ماشیح، گاه دوران ماشیحانی و مسیحایی به میان می‌آید و دیدگاه جهان شمولی مسیحایی مطرح می‌شود. صفتی دیدگاهی جهان شمول دارد و معتقد است عصر مسیحایی زمان اصلاح کل جهان خواهد بود (صفیا، ۳: ۸-۱۱).

ارمیا نیز ماشیح را شهریاری از جنس بشر و نهالی از خاندان داوود می‌داند که روزی خواهد آمد؛ زیرا خداوند برای داوود سوگند خورده که سلطنت وی را تا ابد استوار بدارد (ارمیا، ۳۳: ۲۶-۲۵). او معتقد است این شهریار منصوب به خداست و بر تختگاه خود، یعنی اورشلیم حکومت می‌کند و همه ملت‌ها به سوی آن شهر کشیده می‌شوند (ر.ک: ارمیا، ۳: ۱۷؛ ۳۰: ۳ و ۲۱-۲۲). حزقیال و یوئیل نیز آمدن ماشیح را با معجزه‌ای از جانب خداوند مصادف می‌دانند (حزقیال، ۳۷: ۱۱-۱۲؛ یوئیل، ۳: ۱۵-۱۶).

شاید جهان شمول‌ترین دیدگاه در باره ماشیح در کتاب مقدس، مربوط به اشعیا تبعدی

باشد که باب‌های ۴۰ تا ۶۶ کتاب اشعیا به او منسوب است و در دورانی که امپراتوری بابل آنان را به اسارت برد و اورشلیم ویرانه‌ای بیش نبود، او از شکست بابل و پیروزی یهوه، خدای یهودیان سخن می‌گوید و کوروش فارس را همان ماشیح خدا می‌داند که منجی بنی اسرائیل و سپس جهان خواهد شد (اشعیا، ۴۵: ۱). به دستور کوروش، زروبابل مأمور بازگشت یهودیان به اورشلیم شد. از این رو، حَجّی و زکریا از زروبابل به نام مسیحای منتظر نام برده‌اند (حجی، ۲: ۲۳؛ زکریا ۱: ۱۴-۱۷).

در تمام این موارد، حکومت ماشیح، محدود به اورشلیم و بنی اسرائیل بود؛ اما پس از اسارت بابلی و بازگشت به اورشلیم و تشکیل حکومت کاهنان و قدرت یافتن سوفریم (کاتبان) و عزرای نبی و عمل به شریعت توراتی، بار دیگر اندیشه مسیحایی رونق یافت و ملاکی نبی، از آمدن ایلیا یا همان الیاس نبی خبر داد (ملاکی، ۴: ۵-۶). ملاکی از آمدن پسر داوود خبر نمی‌دهد؛ بلکه شرط تحقق وعده الهی را عمل به شریعت موسی ﷺ می‌داند. کتاب ملاکی نبی، آخرین کتاب از کتب تنخ (یا همان عهدعتیق)، بیان‌گر الهیاتی نوین در باب ماشیح است. اعتقاد به رستاخیز مردگان در عصر مسیحایی، هم‌راه با جاودانگی قوم یهود، از مهم‌ترین این دیدگاه‌هاست؛ به گونه‌ای که بسیاری از مؤمنان یهود معتقد بودند پس از مرگ خود و هنگام قیام ماشیح، برای دیدن شکوه آینده قوم برخوانند خاست (گرینستون، ۱۳۷۷: ۳۹؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۱۳). دانیال نبی نیز در کتابش بار دیگر اعتقاد به ماشیح را مطرح می‌کند و می‌گوید: «نیکان برای گرفتن فرد و بدان برای دیدن مجازات برخوانند گشت» (دانیال، ۱۲: ۲-۳).

بر این اساس، اندیشه رجعت هم‌راه با رستاخیز مردگان و عصر مسیحایی در هم گره خورد و انتظار ظهور ماشیح به امری مسلم در میان یهودیان تبدیل شد. بنابراین، آن‌چه در کتاب مقدس یهودیان (تنخ) درباره ماشیح و دولت ماشیحانی وجود دارد، عبارت است از قیام پادشاهی بزرگ و باشکوه از خاندان داوود ﷺ که با قرائن الهی و با دمیده شدن روح خدا در او، حکومتی شایسته را با معجزه‌هایی در تپه صهیون برپا خواهد کرد و این حکومت در جهان نمونه خواهد شد و سرور عالم می‌گردد.

ماشیح و دولت ماشیحانی در تلمود

تلمود - که منبع شریعت و الهیات یهودی به شمار می‌رود - همان سنت شفاهی است که پس از سال ۴۵۰ ق.م و نگارش تنخ، به سبب این‌که با تنخ و کتاب مقدس اشتباه نشود، مکتوب نشد و سینه به سینه ادامه یافت. تلمود در ۲۲۰ م توسط یهودا هناسی از شاگردان مکتب هیلل مکتوب شد و نام مشینا را بر آن نهادند و دو شرح در اورشلیم (تا ۳۰۰ م) و بابل (تا

۵۰۰ م.) بر آن نوشته شد که به گمارا معروف گشت. ترکیب میشنا و گمارا، کتابی بزرگ به نام تلمود شد که منبع الهیات و شریعت یهود است (ر.ک: سالتز، ۱۳۸۳: ۲۱-۲۹؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۱۳۷-۱۴۵؛ Gilat, 1996: Vol. 15, 750-779).

تلمود از دو بخش هلاخا (مشمتمل بر مباحث حقوق و فقهی) و آگادا (مشمتمل بر مباحث تفسیری و روایی از تاریخ گذشتگان) تشکیل شده است. اگرچه مباحث هلاخایی اهمیت بیشتری دارند، تفکیک آنان کاری دشوار است (سالتز، ۱۳۸۳: ۳۵۳-۳۶۸).

اندیشه مسیحا در تلمود بسیار پیچیده است. این کتاب صدها بار از ماشیح و امید به آینده سخن گفته است. همه یهودیان، جز ربی هیلل در قرن چهارم میلادی - که منکر ماشیح بود و می‌گفت: «ملت اسرائیل دیگر هیچ ماشیحی نخواهد داشت» (Sanhedrin 98^b) - به ظهور ماشیح معتقدند. اگرچه انتظار ماشیح در سنت شفاهی یهود، پیش از ویرانی دوم معبد در سال ۷۰ م نیز وجود داشت، تخریب دوم معبد، سبب تقویت باور به ماشیح و امید به آینده‌ای روشن شد تا حدی که یوحانان بن زنگای رئیس نخستین سنهدرین در یاونه، پیش از مرگش به شاگردانش گفت: «یک کرسی برای حزقیایا (پسر داوود) پادشاه یهودا که دارد می‌آید، آماده کنید» (Barachoth 28^b).

در کلمات معلمان پیش از ویرانی معبد، مطالبی درباره ماشیح بیان می‌شود؛ اما تخریب معبد سبب تدوین تلمود شد که میراث یهودیت از بین نرود. بر این اساس، اندیشه ظهور ماشیح و تشکیل دولت ماشیحانی در کلام ربانیون گسترش یافت و گاه متناقض و متضاد شد. دریافت نویسندگان تلمود از نسب، شخصیت، فعالیت مسیحا و پیش‌آهنگ او الیاس و حوادث مربوط به ظهور، مختلف بود. تلمود از محنت‌های مسیحایی خبر می‌دهد؛ یعنی سختی‌های قبل از ظهور که شامل افزایش فساد و بی‌بندوباری، احترام نکردن به والدین و صاحبان از سوی جوانان، سستی روابط خویشاوندی، کاهش نسل‌ها، بی‌اعتباری عالمان دین، تبدیل شدن محل تحصیل به اماکن فساد، نزاع میان حکیمان، طرد مؤمنان و ترویج هرج و مرج و مانند آن می‌شود و باید توسط ماشیح و عدالت دولت ماشیحانی برطرف گردد (کرینستون، ۱۳۷۷: ۶۱-۶۲؛ 97^a Sanhedrin 118^a; Shabbath 112^b; Kethuboth).

از منظر تلمود، الیاس پیش از ماشیح می‌آید و مقدمه‌ساز ظهور خواهد شد؛ صلح را پیش از ماشیح می‌آورد، مواد شریعت را تنظیم و کتاب مقدس را تفسیر می‌کند (Menahoth 45^a; Baba Mezia 3^a) و همه نسب‌نامه‌هایی را که با گذشت زمان تغییر می‌یابد، اصلاح می‌کند (kiddushin 71^a). او بنی اسرائیل را به توبه وادار می‌کند و پس از

این که جهان به خدا روی می آورد، صدای شیپور میکائیل رئیس فرشتگان می آید که آمدن مسیحا را اعلام می کند (گرینستون، ۱۳۷۷: ۶۵؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۱۸).

تصور تلمود درباره شخص ماشیح متفاوت است؛ اما در مجموع، همه او را انسانی از نسل داوود علیه السلام می دانند که به سبب موهبت های طبیعی، مقدس شده است و امت های مشرک را نابود می سازد و بنی اسرائیل را صاحب قدرت جهانی می کند (گرینستون، ۱۳۷۷: ۶۵). در تلمود برای ماشیح، نام هایی متعدد مانند داوود، پسر داوود، مناحم بن حزقیا، صمخ، شیلو، بینون، حنینا و برنقله بیان شده که برخی برگرفته از کتاب مقدس است (گرینستون، ۱۳۷۷: ۶۵).

تلمود درباره امت های پس از ماشیح نیز معتقد است که همه امت ها یهودی و دارای استقلال سیاسی خواهند شد. سموئیل - از امورائیم و حکمای تلمودی - می گوید: تفاوت زمان مسیحا با عصر حاضر، آزادی سیاسی آن است (Sanhedrin 99^a) و برخی معتقدند پس از ماشیح، مصر و فرزندان اسماعیل باید به دولت ماشیحانی خراج پردازند (Pesachim 118^b).

از مهم ترین مباحث تلمود، محاسبه تاریخ ظهور ماشیح است. براساس تفکری عرفانی در یهودیت قدیم، جهان شش هزار سال ادامه خواهد داشت و در هزاره هفتم نابود می شود (متناسب با روزهای آفرینش). نخستین دوهزاره را دوران بایر و آشفتگی (در عبری «تُهو») می گفتند؛ چون در آن هیچ وحیی نبود. دوهزاره دوم را دوران شریعت و تورات (تورا) می نامیدند که دوران وحی به شمار می رفت و دوهزاره سوم را روزگار انتظار ماشیح و دوران ماشیحانی (یوموت هماسیح) می نامیدند (Sanhedrin 97^a). بر این اساس، بسیاری از ربانیون در تلمود، رنج های زیادی برای ظهور ماشیح پیش گویی کردند؛ مانند ظهور ماشیح پس از ۸۵ یوبیل^۱ که برخی گفتند: ۴۲۳۱ سال پس از آفرینش و برخی گفتند: پس از جنگ تمساح ها، یا جنگ یأجوج و مأجوج و مانند آن (Ibid). البته سال های بسیار دیگری را نیز مطرح کرده اند (کهن، ۱۳۵۰: ۳۶۲).

بر این اساس، عده زیادی به عنوان ماشیح در یهودیت ظهور کردند که نتوانستند موفق شوند. آنان به ماشیح های دروغین معروف اند؛ مانند موسی در جزیره کرت، سیرین اهل سوریه در سال ۷۲۰ م، عوبدیا بن اسحاق اصفهانی در ۷۵۰ م، منسی بن اسرائیل در ۱۶۵۷ م، شبتای زوی در ۱۶۶۶ م و... (ر.ک: گرینستون، ۱۳۷۷: ۷۲-۷۵؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۳۵-۲۳۷).

پس از آن که این اتفاقات روی داد و این تاریخ ها محقق شد، ولی ماشیح نیامد، ربانیون و

۱. یوبیل، جشن پنجاه ساله یهود است.

حکمای یهودی، مردم را از چنین محاسباتی منع کردند و آمدن ماشیح را مشروط به انجام کارهای نیک کردند و حتی به لعن کسانی پرداختند که برای ظهور ماشیح تاریخ تعیین کنند، تا از ناامیدی نسبت به ماشیح جلوگیری شود (Sanhedrin 97^b).

در مجموع، تلمود معتقد است جهان قبل از ماشیح، دچار ظلم و فساد شده و ایاس پیش از ماشیح، مقدمات ظهور او را فراهم می‌کند و با ظهور ماشیح و تشکیل دولت ماشیحانی، صلح، امنیت و عدالت بر جهان حاکم می‌شود و بنی اسرائیل سرور عالم می‌گردد و معبد همیقداش (بیت المقدس) دوباره بازسازی و مرکز حکومت می‌شود.

ماشیح و دولت ماشیحانی در فلسفه یهودی

ویرانی معبد اورشلیم در سال ۷۰ م، به آوارگی بزرگ یهودیان در عالم انجامید و عمل به تلمود و توصیه‌های ربانیون یهودی، سبب بقای یهودیت شد. ظهور اسلام در قرن هفتم میلادی و دادن آزادی عمل به یهودیان و بازگشایی مراکز گائونی (حوزه‌های علمیه) در سورا و پومبیدیتا - که در واقع سنهدرین جدید بود - بار دیگر سبب شکوفایی یهودیت شد. این دورانی است که تلمود تقریباً با کتاب مقدس یهود (تنخ) برابری می‌کرد و گائونیم (حکمای تلمودی) با تفسیر و ترویج تلمود، یهودیت را حفظ کردند. حاکمان اسلامی به گائونیم احترام می‌گذاشتند. اگرچه خلیفه دوم علیه یهودیان و مسیحیان رفتار می‌کرد، از زمان امام علی علیه السلام بدین سو، یهودیان در بابل (عراق) آزادی قابل توجهی پیدا کردند و رأس الجالوت (رهبری یهودیان در تبعید) مورد پذیرش امام علی علیه السلام و حاکمان بعدی قرار گرفت. آزادی عمل حاکمان اسلامی به یهودیان شرق و ارتباط آنان با آموزه‌های وحیانی اسلام و نگاه عقلانی و فلسفی مسلمانان، سبب شد یهودیان ضد ربانیون رفتار کنند و حتی فرقه «قارئیم» در نفی تلمود شروع به کار کرد (گرینستون، ۱۳۷۷: ۷۷-۷۹).

هم‌زمان با رشد جریان عقل‌گرایی در یهودیان، اندیشه مسیحایی نیز عقلانی شد و از قالب متون دینی به سمت استدلال عقلی تکامل یافت. ظهور ماشیح‌های دروغین نیز گاه معلول چنین جریانی بود (طاهری، ۱۳۹۰: ۲۲۲).

برای نمونه، سیرین (حدود ۷۲۰ م) با نام ماشیح قیام کرد و بسیاری از احکام تلمود را تغییر داد. ربی شمعون بن یوحای نیز مدعی بود دارای مکاشفه است و خود را ماشیح نامید و اعلام کرد فرشته‌ای به نام مطاطرون، وقایع آخرالزمان را به او گفته است. همچنین عنان بن داوود با فرقه «عنایه» و بعدها بنیامین نه‌اوندی با تغییر آن به فرقه «قارئون»، با نگاهی عقلی به تحلیل عقاید و احکام یهودیت پرداخت و دیدگاه تلمودی را رد کرد (المسیری، ۱۳۸۲: ۵ج).

۳۲۲). یهودا یودغان نیز تحت تأثیر عقل‌گرایی معتزله بود و با تفسیر عقلی از ماشیح، یهودیان عربستان و مصر را تحت تأثیر قرار داد (رهبر، بی تا: ۱۹۴-۱۹۵).

همه این افراد در تضاد با یهودیت بودند؛ اما جریان عقل‌گرایی فلسفی در میان یهودیت، سبب تفسیرهایی خاص شد و اندیشه ماشیحانی نیز تفسیرهای عقلی یافت. از میان فلاسفه یهودی می‌توان از سه شخص به نام‌های سعدیا گائون، یهودا هلووی و موسی بن میمون به طور ویژه نام برد که در تحلیل عقلی از ماشیح تلاش بسیار کردند.

سعدیا بن یوسف فیومی معروف به سعدیا گائون (۸۸۲-۹۴۲ م.) - که به پدر فلسفه یهود معروف است - فلسفه‌ای یهودی مبتنی بر کتاب مقدس و سنت پدید آورد. او باب‌های هفتم و هشتم کتاب عقاید و باورهای^۱ خود را به رستاخیز مردگان و رهایی نهایی اختصاص داد. وی در باب رهایی، نظریه‌ای جدید ارائه نداد؛ اما اندیشه ماشیح را عقلانی ساخت و با پذیرش رستاخیز مردگان - که در تلمود آمده - می‌گوید: علت تأخیر ظهور ماشیح، گناه قوم یا آزمایش استحکام ایمان بنی اسرائیل است و هرچه سختی آزمون بیشتر شود، ظهور نزدیک‌تر خواهد شد و باید توبه حقیقی کرد. او معتقد بود براساس کتاب دانیال، موعود حتماً خواهد آمد و با این که توقیت در تلمود نهی شده بود، وی براساس کتاب دانیال به محاسبه تاریخ ظهور ماشیح پرداخت و مورد انتقاد ربانیون نیز قرار گرفت. وی در آخرت‌شناسی خود، برای الیاس و حتی ماشیح، نقشی اندک قائل است؛ زیرا خداوند را نجات‌دهنده قوم می‌داند. او معتقد بود رستاخیز در دوران ماشیح رخ خواهد داد و به جهان بعد کشیده نخواهد شد (شرباک، ۱۳۸۳: ۷۷-۸۳؛ گرینستون، ۱۳۷۷: ۸۴-۸۸؛ اپستاین، ۱۳۸۵: ۲۴۰-۲۴۲؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۲۳).

یهودا هلووی (۱۰۷۵-۱۱۴۲ م.) از دیگر فلاسفه بزرگ یهودی بود که با وجود فیلسوف بودن، به تخیلات مسیحایی رایج در یهودیت ایمان داشت و آنها را به شعر تبدیل کرد. او به جاودانگی قوم یهود اعتقاد داشت و رهایی بنی اسرائیل از طریق الیاس و ماشیح را در دو کتاب شعر خود - یعنی کتاب «اشعار»^۲ و «کوزری» (خزری)^۳ که اولی شعر و دومی ترکیب شعر و فلسفه است - مطرح می‌کند؛ قوم بنی اسرائیل را نسبت به سایر اقوام برتر می‌داند و مانند نسبت قلب به بدن برمی‌شمارد. وی پراکندگی یهود را تقدیر الهی می‌داند و به عنصری اشاره می‌کند که پیش از او کمتر به آن توجه شده بود. او می‌گفت: وجود بنی اسرائیل برای ظهور ماشیح لازم

1. The Boom of Beliefs and Opinions
2. poems.
3. kuzari.

است و آنان پیش از عصر ماشیحانی، باید رسالت گسترش پیام وحی الهی را میان امت‌ها به انجام رسانند. از این رو، سایر ملت‌ها نیز باید به یهودیت ارج نهند و آن را بپذیرند (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۰۸-۱۱۶؛ گرینستون، ۱۳۷۷: ۹۰-۹۳، اپستاین، ۱۳۸۵: ۲۴۷-۲۵۰؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۲۴).

تکامل فلسفه یهودی، با آثار موسی بن میمون، معروف به هارمبام (۱۱۳۵-۱۲۰۴ م) است. او توانست با دیدگاه عقلی، تمام آموزه‌های یهودی را به سبک مسلمانان معقول کند (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۴۱-۱۴۸).

او در آثارش همچون «دلالة الحائرین» و «تفسیر بر رساله تلمودی سنهدرین»، با نگاهی عقلی به بحث ماشیح پرداخت و اعتقاد به ظهور ماشیح را از اصول سیزده‌گانه ایمان یهودی برشمرد که تاکنون مورد پذیرش یهودیان است. وی در شرح رساله سنهدرین، مردم را به سه طبقه تقسیم می‌کند که برخی منتظر رفاه در عصر ماشیح هستند، برخی به رستخیز و جاودانگی می‌اندیشند و برخی به هردو معتقدند. او می‌گوید: چون مردم از فهم حقایق عالی معنویت ناتوان‌اند، تنها به امور مادی مانند عدم وجود فقیر و غنی یا ضعیف و قوی در عصر ماشیح، فکر می‌کنند و کمتر به آرمان واقعی ماشیح می‌اندیشند. مردم مانند کودک دبستانی - که ارزش دانش را نمی‌فهمد - ارزش هدایای انبیا و ربانیون را درک نمی‌کنند؛ از این رو، تنها در پی امور دنیوی هستند (گرینستون، ۱۳۷۷: ۹۴-۹۵، اپستاین، ۱۳۸۵: ۲۵۸-۲۶۰؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۲۵-۲۲۶).

او با نگاهی عقلانی معتقد بود در دولت ماشیحانی، بنی اسرائیل حاکمیت خود را به دست می‌آورد و به رهبری ماشیح به فلسطین بازمی‌گردد؛ ماشیح بزرگ‌تر و مشهورتر از سلیمان خواهد شد؛ تمام امت‌ها مسخر او خواهند گردید و همه در کنار هم با آرامش خواهند زیست. با این حال، در روند طبیعت هیچ تغییری رخ نخواهد داد و تنها تحصیل معاش آسان‌تر خواهد شد، ولی باز غنی و فقیر و ضعیف و قوی وجود خواهند داشت.

وی تعابیر ربانیون، مبنی بر وجود لباس‌های دوخته یا نان‌های پخته را حمل بر سهولت در معاش می‌کند و مجاز می‌شمارد و با نگاه معجزه‌آسای عصر ماشیحانی، مخالف است. به باور او، در دولت ماشیحانی جنگ وجود ندارد و همه به دنبال مطالعه حکمت و عمل به شریعت الهی هستند. او معتقد است مسیحا خواهد مرد و پسرش جانشین وی می‌شود و جاودانگی انسان‌ها معنا ندارد. او با قبول رستخیز می‌گوید: «الیاس پیش از ماشیح می‌آید، اما چگونه و چه زمان، مهم نیست و نباید در این جزئیات غرق شویم». نظریات اعتقادی موسی بن میمون

تا کنون مورد حمایت علمای یهودی بوده است (گرینستون، ۱۳۷۷: ۹۴-۹۵، اپستاین، ۱۳۸۵: ۲۵۸-۲۶۰؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۲۵-۲۲۶).

در مجموع، فلاسفه کوشیده‌اند مفاهیم خیالی و مادی ماشیح را حذف و حوادث فوق طبیعی مورد اشاره تلمود را توجیه عقلانی کنند و در عین حال، از تلمود و سنت یهودی نیز فاصله نگیرند.

ماشیح و دولت ماشیحانی در عرفان یهودی

در قرون وسطا، در کنار فلاسفه - که مخالف ربانیون شریعت محور و تلمودی بودند و ماشیح را تفسیر عقلانی می‌کردند - عرفای یهودی به مخالفت با ربانیون و فلاسفه پرداختند. عرفان یهودی به «قبالا» معروف است. قبالا به معنای قبول است و گرایشی عرفانی و رمزی است که درباره عرش الهی، اسم اعظم، حوادث آخرالزمان، ظهور ماشیح، رجعت و قیامت بحث می‌کند. علم حروف و عددهای ابجدی در قرن دوم پیش از میلاد، در این علم ظاهر شد و در آن با حروف، کلمات، اعداد و ابزار به خدا می‌رسیدند. آنان حتی ماشیح، زمان ظهور و علایم پیش از ظهور را نیز بر همین اساس تحلیل می‌کردند و معتقد بودند در همه چیز رموزی نهفته است که باید کشف شود (See: Scholm, 1996: Vol. 10, 489-653).

آموزه‌های عرفانی به سرعت گسترش یافت و حتی بر عبادات، آیین و قواعد فقهی اثر گذاشت. در دوران محنت، امید به نجات از طریق امور فوق طبیعی که در قبالا مطرح بود، تسکینی بر دردها به شمار می‌رفت. یهودیانی که هم از عقلانیت ارسطویی در یهودیت و هم از سخت‌گیری مکاتب تلمودی خسته شده بودند، شیفته علم قبالی شدند. در این دوران - که مسیحیت با شعار محبت آمد - برای ثبات قدم در ایمان، به چیزی بیش از عقل مجرد یا شریعت نیاز بود و قبالا این نیاز را برطرف می‌کرد. اگرچه توده مردم از فهم رموز عرفانی عاجز بودند، شارحان بزرگ عرفانی این کار را انجام می‌دادند (گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۰۴-۱۰۵؛ اپستاین، ۱۳۸۵: ۲۶۹ به بعد).

از جمله عوامل ظهور ماشیح‌های دروغین، پیش‌گویی قبالیی زمان ظهور توسط مدعیان ماشیحانی بود که مردم زودباور، طرفدار آنان می‌شدند؛ اما پیروان واقعی قبالا به شریعت تلمودی پای‌بند بودند (طاهری، ۱۳۹۰: ۲۲۷).

در این جا تنها به دو تفسیر عرفانی درباره ماشیح اشاره می‌شود که در یهودیت طرفدارانی یافت. از جمله این مباحث، می‌توان به دیدگاه ربی موسی بن نحمان گروندی معرف به

نحمانید^۱ (۱۱۹۵-۱۲۷۰ م.) اشاره کرد. به عقیده او، شش روز خلقت در تورات، برابر با هزاره‌های شش‌گانه سال‌های جهان است؛ در باب اول و دوم سفر پیدایش آمده است که در ششمین روز، حیوانات و سپس انسان آفریده شده‌اند. حیوانات یعنی ملت‌هایی که بر یهود تسلط دارند و مراد از انسان، ماشیح است که به صورت خدا آفریده شده و در هزاره ششم ظهور خواهد کرد و سبت (روز هفتم و استراحت) هزاره هفتم را نشان می‌دهد که در آن زندگی آینده آغاز خواهد شد. او معتقد بود در سال ۱۳۵۸ م. - ۵۱۱۸ یهودی عبری - ماشیح می‌آید (گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۰۷؛ شریاک، ۱۳۸۳: ۱۲۹).

در تفسیر دیگر می‌توان به دیدگاه کتاب بسیار مهم زوهر اشاره کرد. زوهر به معنای روشنایی است که به تفسیر اسرار موجود در تورات می‌پردازد. درباره مؤلفش اختلاف نظر وجود دارد؛ اما موسی دولئون - که اولین ویرایشگر آن بود - مشخص است. در این کتاب، اسرار خلقت جهان، مقام انسان در عالم موجود و چگونگی پیروی و نزدیکی به خداوند با مطالعه جهان اطراف مطرح شده است و درباره ظهور ماشیح نیز برای محاسبه تاریخ ظهور و پایان ذلت یهود، روش‌هایی پیچیده مطرح می‌سازد (شولم، ۱۳۸۵: ۲۱۹-۲۷۰؛ اپستاین، ۱۳۸۵: ۲۸۳-۲۸۵).

زوهر با روش‌های پیچیده و با بررسی اسم اعظم خداوند، زمان ظهور را تعیین می‌کند. وی می‌گوید:

در کلمه یهوه (اسم اعظم خدا)، «ه» برابر است با ۵۰۰۰ که به پنج‌هزار سال بردگی بنی اسرائیل در برابر بیگانگان اشاره دارد. پس از این پنج‌هزار سال، هنگامی که شصت سال (در اسم اعظم یهود یعنی یهوه، «ی» ضربدر و یعنی $6 \times 10 = 60$) از هزاره ششم بگذرد، بنی اسرائیل از زمین بر خواهند خاست و پس از آن هر شصت سال یک بار، محبت خدا به بنی اسرائیل افزایش خواهد یافت تا این که در سال ۶۰۰ از هزاره ششم، ابواب حکمت آسمانی گشوده خواهد شد و جهان برای هزاره هفتم و ظهور ماشیح آماده می‌شود. (Zohar, Vol. I, 1778)

از این محاسبات درمی‌یابیم که کتاب زوهر توقع داشت ماشیح در سال ۱۳۰۰ م. ظهور کند (گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۱۲). بنابراین، اگرچه نگاه خشک شریعت تلمودی یا نگاه جزم‌اندیش منطقی فلسفی در دوران محنت و رنج، پاسخ‌گوی ایمان یهودی نبود، ایمان به ظهور ماشیح با عنایت الهی و اعمال فوق‌طبیعی، امیدها را زنده کرد و ایمان یهودی را حفظ نمود. از این رو،

1. Nahmanides

توجه به تاریخ ظهور ماسیح مهم شد و ماسیح‌های دروغین بسیاری در این دوره به وجود آمدند. بر این اساس می‌توان گفت ایمان یهودی در دوران محنت، مدیون قبلا و نگاه عرفانی امید به آینده بود.

ماسیح و دولت ماسیحانی در جنبش‌های اصلاحی یهود

در قرن هیجدهم و نوزدهم، اروپا دچار جریانی مهم به نام روشنگری شد. این جریان - که ابتدا با رنسانس و اعتراض به کلیسا آغاز شد - سرانجام به اومانیزم و ضدیت با دین انجامید. تحولات اعتقادی و سیاسی در اروپا، آزادی‌های مدنی و دینی، ترجمه کتاب مقدس و حمایت پادشاهانی مانند ناپلئون، همه از عوامل آزادی قومی بود که همواره مورد آزار و اذیت مسیحیان قرار داشتند. یهودیان شیفته دنیای مدرن شدند و از بسیاری اصول یهودیت دست برداشتند. البته برخی سنت‌گرا ماندند و برخی نیز کوشیدند با اصلاحاتی یهودیت را بازسازی کنند. سردمدار این حرکت در یهودیت، موسی مندلسون بود (ر.ک: اپستاین، ۱۳۸۵: ۳۴۹-۳۵۵؛ گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۵۱).

وجود آزادی‌های دینی و مدنی، سبب کم‌رنگ شدن اعتقاد به ماسیح شد. داشتن حقوق مساوی، با استقلال در اورشلیم در تضاد بود. از این رو، بسیاری از ربانیون و مؤمنان یهودی از پذیرش امتیاز شهروندی سر باز زده و برای تشکیل دولت ماسیحانی، منتظر مسیحا بودند. اصلاح‌طلبان خواستار لغو دعا‌های مشتمل بر ماسیح و حتی نماز به زبان غیرعبری شدند و گفتند:

نماز عبری مربوط به دولت ماسیحانی در فلسطین است؛ اما اکنون هرکس در هر سرزمینی زندگی می‌کند، باید به زبان آن سرزمین عبادت کند.

در عصر روشنگری، یهودیان باید میان اندیشه ماسیحانی و حقوق برابر با دیگر اقوام، یکی را برمی‌گزیدند. اگرچه اصلاح‌طلبان دعا برای ظهور ماسیح را از نماز حذف نکردند، در برابر سنت‌گراها طرفدار حقوق برابر شدند. با آن که در نمازها و دعا‌های عصر روشنگری یهودی، مانند مراسم عبادی اصلاح‌شده توسط جکوبسون در ۱۸۱۵ م، نمازنامه کمیته اصلاحی برلین و نمازنامه معبد اصلاحی هامبورگ در ۱۸۱۸ م، مفهوم ماسیح و انتظار حفظ شد، اما سرانجام در ۱۸۴۱ م، در چاپ جدید نمازنامه هامبورگ - که برای آشتی میان اصلاح‌طلبان و سنت‌گراها بود - همه مطالب مربوط به صهیون، اورشلیم، ظهور ماسیح و رستاخیز مردگان حذف شد که برابری با دیگر انسان‌ها، تبلور عملی یابد. افرادی مانند گایگر و هیرش با اصلاح نمازها موافق

بودند، اما برخی مانند برنز و تسفرتس، هرگونه تغییر در نمازنامه‌ها را مخالف اصل یهودیت دانستند و اعتقاد به ظهور ماشیح را شرط یهودی بودن برشمردند. حذف مفهوم انتظار و ماشیح از نمازنامه ۱۸۴۱ م، سبب اختلاف جدی میان یهودیان شد و آنان عملاً در دو جریان عمده اصلاح طلبان و سنت‌گراها در مقابل یک‌دیگر قرار گرفتند. سنت‌گراها به دنبال انتظار ظهور ماشیح، بازگشت به فلسطین و ارض موعود و دعا برای تشکیل دولت ماشیحانی بودند؛ اما اصلاح طلبان دعا برای ظهور ماشیح و کسب استقلال سیاسی را مانعی برای میهن پرستی و حقوق برابر می‌دانستند. این اختلاف حتی به نشریات و کنفرانس‌های ریانیون در آلمان، امریکا و دیگر مناطق کشیده شد (ر.ک: اپستاین، ۱۳۸۵: ۳۵۵-۳۶۳؛ گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۵۲؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۳۱).

در مجموع باید گفت جنبش اصلاح در یهودیت، سبب تضعیف اندیشه ماشیح گردید و حتی در کنفرانس ویلادلفیا در ۱۸۶۹ م، و کنفرانس پیتسبورگ در ۱۸۸۵ م، تشکیل دولت مستقل یهودی به رهبری فرزند داوود توجیه شد و اصل آزادی برابر یهود با سایر اقوام بر اندیشه ماشیحانی در برتری قوم یهود، غلبه یافت. البته یهودیان شرق همچنان به ظهور ماشیح معتقد بودند و کسب حق شهروندی را در برابر تشکیل دولت ماشیحانی کم ارزش می‌دانستند. آنان باور داشتند که ظهور ماشیح و تشکیل دولت ماشیحانی، آنها را از درد و رنج در تبعید نجات می‌دهد (ر.ک: گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۵۲-۱۶۲؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۳۱).

ماشیح و دولت ماشیحانی در اندیشه صهیونیسم

یهودیت در تاریخ خود دوبار توسط موسی و کوروش به فلسطین بازگردانده شد و در سال ۷۰ م، بار دیگر با تخریب معبد و اورشلیم، در جهان پراکنده شدند. از سال ۷۰ م به بعد، یهودیان در انتظار ظهور ماشیح هستند که دولت ماشیحانی خود را برای بار سوم در آخرالزمان برپا سازند و یهودیان را وارد آن سرزمین کنند (المسیری، ۱۳۷۴: دیباچه هشت). این تفکر در اصطلاح، صهیونیسم نامیده می‌شود؛ یعنی کسانی که به تشکیل دولت آرمانی یهود در آخرالزمان در فلسطین قائل‌اند و مشهورترین تقسیم آن، تقسیم به صهیونیسم دینی (یا فرهنگی) و صهیونیسم سیاسی است.

صهیونیسم فرهنگی در اندیشه افرادی مانند موسی هس بود؛ اما نخستین بار توسط آحادها عام^۱ - نویسنده برجسته یهودی (۱۸۵۶-۱۹۲۷ م) - به کار رفت. او به دنبال یک

۱. نام مستعار آشکرکنیزبرگ.

مرکز فرهنگی - ملی یهودی برای یهودیان بود که در اقصی نقاط جهان پراکنده‌اند (Medoff & Waxman, 2009: 60-83). از دیدگاه وی، با تأسیس مرکز فکری و معنوی، روح یهودیت به تمام جوامع پراکنده قوم یهود خواهد رفت و وحدتشان حفظ خواهد شد (ایوانف، ۱۳۵۳: ۸۲).

البته جنبش صهیونیسم دینی یا مذهبی نیز در قرن نوزدهم توسط هیرش کالیشر (۱۷۹۵-۱۸۷۴ م) پدیدار شد که اصول آن به قرن ۱۳ م و تفکرات حاخام موسی بن نحمان (معروف به نحمانید یا هارامبان) برمی‌گردد. این تفکر محصول پیش‌گویی‌های دینی یهود و نوشته‌های حاخام‌های تلمودی است (ماضی، ۱۳۸۱: ۱۳۷؛ ۱۶۶؛ Medoff & Waxman, 2009).

این دو اصطلاح با وجود تفاوت، یک معنا دارند. آنان مخالف صهیونیسم سیاسی هرتصل بودند و عقیده داشتند صهیونیسم یعنی مکتبی که معتقد است در آخرالزمان، شخصی از نسل پادشاه داوود (فرزند داوود)، دولت یهودی - مسیحایی خود را در تپه صهیون (اورشلیم) برپا می‌کند. به باور آنان نباید پیش از ظهور ماشیح به سرزمین موعود رفت، بلکه ماشیح پس از ظهور، شهر مقدس اورشلیم و سپس معبد را - که به سبب گناهان ما تخریب شده بود - بازسازی می‌کند؛ آن‌گاه بنی اسرائیل پراکنده را گرد هم می‌آورد. آنان معتقدند استقلال سیاسی، مربوط به دوران ماشیح است. از این‌رو، برای رهایی از رنج‌ها باید صبر داشت و به دولت‌ها خدمت کرد تا ماشیح ظهور کند و ملت اسرائیل، زیردست هیچ دولت بیگانه‌ای نباشد (کهن، ۱۳۵۰: ۳۵۲ و ۳۶۰-۳۶۱).

آنان معتقد بودند شیوه بازگشت به ارض موعود نیز توسط خدا تعیین می‌شود و این کار به دست بشر انجام‌پذیر نیست (جریس، ۱۹۷۷: ۷۲). از این‌رو، یهودیت سنتی حاخامی، تلاش صهیونیست‌های سیاسی برای بازگشت دسته‌جمعی به فلسطین را نوعی بدعت‌گذاری و حرام می‌دانند (Avineri, 1981: 147) و می‌گویند: حتی دعوت موسی بن نحمان به مسکن‌گزینی در ارض موعود، از باب فریضه دینی بود (ماضی، ۱۳۹۱: ۱۲۷). حتی گروه عشاق صهیون به دنبال پاداش اخروی بودند، نه ایجاد یک حکومت سیاسی و استیلا بر مردم آن منطقه (گاروری، ۱۳۶۴: ۱۱-۱۲؛ ژیلبرت و لیبی کلاپرن، ۱۳۵۴: ج ۳، ۱۵۴-۱۵۵).

در مقابل، تفکر صهیونیسم سیاسی است. این نام نخستین بار توسط تئودور هرتصل (۱۸۶۰-۱۹۰۴ م) مطرح شد (ایوانف، ۱۳۵۳: ۸۳). آنان - که در یهودیت به ملی‌گرا شهرت داشتند - به دنبال تأسیس یک دولت ملی برای یهودیان در فلسطین بودند (Medoff & Waxman, 2009: 161; Wolff, 2006: 2110-211) ریشه این تفکر نیز به اندیشه

صهیونیسم مسیحی پیوریتان‌ها بازمی‌گردد (ر.ک: نصیر صاحب خلق، پروتستان‌تیسیم، پیوریتانیسم و مسیحیت صهیونیستی).

صهیونیسم مسیحی - که به بازگشت مجدد حضرت عیسی علیه السلام و ملکوت الهی باور داشت - به چند مرحله قائل است:

۱. **پراکندگی یهود در عالم:** با حکومت پیوریتن‌ها در انگلیس، طرح مقدمه‌سازی برای ظهور مسیح با کمک به مهاجرت یهودیان به سراسر عالم، از جمله انگلستان و امریکا به عنوان گام نخست مطرح شد. این افراد به هوادار یهود یا «Juduizer» معروف شدند. آنان برای هم‌کاری بهتر با یهودیان، حتی آداب یهودی را جایگزین اصول مسیحیت کردند (ر.ک: سایزر، ۱۳۸۶: ۷۰؛ صاحب خلق، ۱۳۸۵: ۳۸؛ گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۳۲؛ Roth, Cecil, 2007: Vol. 11, 520; Katz, 2007, Vol. 21, 542).

۲. **تغییر رویکرد نسبتی یهودیان و تشویق برای سفر به ارض موعود:** مسیحیان پیوریتن می‌کوشیدند یهودیان منتظر ظهور ماشیح - که حاضر به مهاجرت به ارض موعود نیستند - را برای رفتن به فلسطین و تشکیل دولت یهودی راضی کنند. این به معنای تغییر در اساسی‌ترین آموزه یهودی، یعنی انتظار ظهور ماشیح بود (ر.ک: المسیری، ۱۳۷۴: ۸-۹؛ اپستاین، ۱۳۸۵: ۳۷۳ و Malachy, Yona, 2007: Vol. 21, 631).

۳. **بازگشت به فلسطین و تشکیل دولت:** پیوریتن‌ها بر اساس باور کتاب مقدس خود اعتقاد داشتند که از جمله مقدمات ظهور مجدد مسیح، بازگردانده شدن یهودیان به فلسطین و تشکیل دولت یهودی است. آنان برای نخستین بار معتقد شدند که بشر به جای تکیه به خدا برای بازگشت یهود به فلسطین، باید خود به مداخله بپردازد. این رویکرد «تقدم انسان بر خدا»، تحت تأثیر اومانیسیم در پروتستان بود. پیوریتن‌ها با مهاجرت به امریکا، کسب قدرت در این سرزمین، تأسیس شهر ماساچوست در سال ۱۶۳۰ م، تأسیس دانشگاه هاروارد در ۱۶۶۳ م و نیز قتل عام سرخ‌پوستان امریکا، به دنبال ساخت اورشلیم جدید بودند. آنان در قرن هجدهم میلادی، برای فراهم کردن مقدمات ظهور مجدد حضرت عیسی علیه السلام به حمایت از مهاجرت یهودیان به فلسطین پرداختند. از این‌رو، در قرن ۱۷ و ۱۸ م، در پی ارتباط با یهودیان بودند و در قرن نوزدهم رسماً پیوند میان صهیونیسم مسیحی و صهیونیسم سیاسی یهود، برقرار شد. می‌توان از جان وینتروپ حاکم ماساچوست در سال ۱۶۳۰ م، لرد بالفور وزیر وقت امور خارجه انگلستان در ۱۹۱۷ م، لرد شافتسبری از سیاست‌مداران انگلستان (م ۱۸۸۵ م)، جان نلسون داربی، رهبر وقت پیوریتن‌های انگلستان (م ۱۸۸۲ م)، ویلیام یوجین بلاکستون، رهبر وقت

پروتستان‌های امریکا (م ۱۹۳۵ م) و... در این راه اشاره کرد. آنان جنگ جهانی اول را برای تجزیه عثمانی و مقدمه آزادی فلسطین به راه انداختند و از جنگ جهانی دوم نیز بیشترین بهره را بردند که دولت یهودی در فلسطین شکل گیرد و سرانجام موفق شدند (ر.ک: هلال، ۱۳۸۳: ۴۷-۷۱؛ گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۳۲؛ سایزر، ۱۳۸۶: ۷۱-۷۲؛ ماضی، ۱۳۸۱: ۵۹؛ النجیری، ۱۳۸۴: ۵۸؛ نویهض، ۱۳۷۳: ۷۱؛ ایوانف، ۱۳۵۲: ۱۱۰؛ المسیری، ۱۳۷۴: ۵) و (See: Malachy, 2007: Vol. 21, 621; Mcgrath, 1998: 40 ; Katz, 2007: Vol.21, 1987: 17-18; Wolff, 2006: 2110-211) 542; Bernavi, 1992: 140; Tivnan,

۴. ساخت معبد و جنگ آرماگدون: پیوریتن‌ها معتقدند گام آخر پیش از بازگشت مجدد مسیح، این است که یهودیان معبد را در محل پیشین آن - یعنی محل کنونی مسجدالاقصی - بازسازی کنند. این کار سبب نزاع میان یهودیان و مسلمانان و در نتیجه جنگ جهانی یا همان آرماگدون خواهد شد؛ جهان درگیر جنگ می‌شود، لشکریان شیطان (اعراب و اسلام) شکست می‌خورند و فضا آماده ظهور مجدد عیسی مسیح ﷺ می‌شود. آنان براساس تفسیر ادبی از کتاب مکاشفه یوحنا (آخرین کتاب از عهد جدید) به هزاره‌گرایی قائل‌اند و پس از سال ۲۰۰۰ م. را زمان ظهور مجدد مسیح ﷺ می‌دانند (ر.ک: سایزر، ۱۳۸۶: ۳۱۶، ۴۴۵، ۴۶۲-۴۶۳؛ ماضی، ۱۳۸۱: ۵۵؛ Malachy, 2007: Vol. 21, 621؛ Raskas, 2001: 199).

۵. بازگشت مجدد مسیح ﷺ: سرانجام پس از طی مراحل چهارگانه، عیسی مسیح ﷺ بار دیگر بازخواهد گشت و یهودیان و همه مردم از سراسر جهان که سلطنت مسیح را بپذیرند، باقی خواهند ماند و هرکس مخالفت کند از بین خواهد رفت. حتی معتقدند دوسوم یهودیان عالم از بین می‌روند و بقیه به دین مسیح درخواهند آمد (سایزر، همان؛ Malachy, Ibid).

تفکر صهیونیسم سیاسی در یهود، ریشه در تفکر صهیونیسم مسیحی دارد. ملی‌گرایان یهودی - که در پی تشکیل دولتی یهودی برای فرار از رنج و تحقیر و برابری با دنیا بودند - با آگاهی از اندیشه صهیونیسم مسیحی - که در انگلستان و امریکا قدرت داشت - به هم‌کاری پرداختند. می‌توان از هم‌کاری تئودور هرتزل - روزنامه‌نگار و ملی‌گرای یهودی و مؤسس تفکر صهیونیسم سیاسی در یهود - با ویلیام هکلر - صهیونیست مسیحی وابسته به سفارت انگلستان - نام برد. هکلر در سال ۱۸۹۴ م. کتاب «بازگشت به فلسطین» را نوشت و هرتزل در ۱۸۹۶ م. کتاب «دولت یهودی» را تدوین کرد. سپس شش کنفرانس صهیونیسم سیاسی از ۱۸۹۷ تا ۱۹۰۵ م. در بازل سوئیس برگزار کرد که همان تفکر صهیونیسم مسیحی را پی می‌گرفت. بنابراین، اواخر قرن نوزدهم، زمان جدایی تفکر صهیونیسم سیاسی از صهیونیسم دینی در یهودیت و پیوند صهیونیسم سیاسی یهود با صهیونیسم مسیحی انگلیس و امریکا بود

که سرانجام به تأسیس کشور یهودی در فلسطین اسلامی انجامید (شریف، ۱۴۰۶: ۱۴۷؛ نویهض، ۱۳۸۴: ۵۹).

بحث در این باره بسیار است؛ اما تنها به این بسنده می‌شود که تفاوت عمده صهیونیسم سیاسی با صهیونیسم دینی در یهودیت، در این است که صهیونیسم سیاسی توسط افراد لائیک و ملی‌گرای یهودی تأسیس شد که تنها به دنبال تأسیس دولت یهودی بودند و به شخص ماشیح، دولت ماشیحانی و وعده‌های تورات و تلمود اعتقاد نداشتند؛ برخلاف طرفداران صهیونیسم دینی که شدیداً سنت‌گرا بودند و تشکیل دولت در فلسطین را پیش از ظهور ماشیح منع می‌کردند. تکیه صهیونیسم دینی، بر ظهور ماشیح و تأکید صهیونیسم سیاسی، بر دوران ماشیحانی است.

بنابراین، فرمول صهیونیسم فرهنگی و دینی چنین است: تبعید، انتظار، بازگشت ماشیح، بنای مجدد اورشلیم و معبد به دست ماشیح، بازگشت تبعیدیان، تشکیل دولت مستقل. از این رو، تلمود از مؤمنان یهودی می‌خواهد در همان مکان‌های تبعید به انتظار ماشیح بمانند تا او ظهور کند (المسیری، ۱۳۷۴: ۴۶) و بازگشت به فلسطین نیز ناگهانی و به صورت معجزه و با دخالت مستقیم خداوند خواهد بود (اپستاین، ۱۳۸۵: ۳۷۳).

فرمول صهیونیسم سیاسی در یهودیت نیز عبارت است از: تبعید یهودیان، بازگشت از تبعید و تشکیل دولت برای زمینه‌سازی ظهور ماشیح، انتظار، بازگشت ماشیح (المسیری، ۱۳۷۴: ۴۶ و ۵۹-۶۰) و در تحقق آن معجزه‌ای رخ نخواهد دارد.

صهیونیسم سیاسی در یهودیت، فرمول و مراحل صهیونیسم دینی در یهودیت را مردود دانست و به جای آن، فرمول صهیونیسم مسیحی در یهودیت را اجرا کرد و از این رو مورد حمایت صهیونیسم مسیحی انگلستان و امریکا قرار گرفت. آنان حتی بعدها هولوکاست را نشانه بخشش قوم توسط خداوند معنی کردند که زمینه‌ساز بازگشت یهودیان به فلسطین است. این مطلب نیز در میان یهودیان مخالفانی دارد (آنترمن، ۱۳۸۵: ۱۴۰-۱۴۴).

آیا دولت کنونی یهودی در فلسطین، همان دولت ماشیحانی موعود در تورات و تلمود است؟

با توجه به آن‌چه گفته شد، می‌توان داوری کرد که آیا دولت کنونی مستقر در فلسطین، همان دولت ماشیحانی موعود در تورات و تلمود است؟

اگرچه بسیار تلاش شده است این دولت همان دولت، جلوه‌گر شود، اما بررسی متون دینی نشان می‌دهد دولت ماشیحانی باید به دست ماشیح تأسیس شود و پیش از آمدن ماشیح نیز



معجزات بسیاری رخ خواهد داد؛ ماشیح به طور ناگهانی ظهور می کند و تبعیدیان را به فلسطین برمی گرداند و سپس دولت ماشیحانی تشکیل می شود؛ آن گاه دنیا پیرو آنان خواهد شد و همه مردم جهان به دین ماشیح درخواهند آمد. یهودیان نیز اجازه ندارند پیش از ظهور ماشیح، برای تشکیل دولت ماشیحانی اقدام کنند. این دیدگاه نه تنها در تورات و تلمود وجود دارد - که شواهد آن ذکر شد - بلکه در میان فلاسفه و عرفای یهودی نیز اجماعی بوده است، اگرچه در چگونگی، زمان ظهور و برخی مسائل جزئی با هم اختلاف دارند.

چنان که گفته شد، اساساً ظهور ماشیح های دروغین بر همین اساس بوده است. در هیچ یک از متون کهن - اعم از تورات، تلمود، کتب فلسفی و عرفانی - به این مسئله اشاره نشده است که یهودیان باید پیش از ظهور ماشیح، در فلسطین دولت یهودی برپا کنند. نیز چنان که بیان شد، تشویق کردن یهودیان به مسکن گزینی در فلسطین از سوی افرادی همچون موسی بن نحمان، برای انجام فرایض و بحث تقدس ارض موعود بود، نه تشکیل دولت یهودی ماشیحانی.

همچنین گفته شد که پس از دوران اصلاحات و جریان روشن فکری یهودی بود که ایده دوران ماشیحانی به جای فرد ماشیح، مطرح گردید. اهمیت یافتن برابری یهودیان با دیگر اقوام ملل، سبب تضعیف بحث ماشیح و دولت ماشیحانی در فلسطین و حتی حذف آن از نمازنامه ها شد. این جریان - که بعدها در جریان ملی گرایی صهیونیستی مطابق وعده های صهیونیسم مسیحی تقویت شد - با هم کاری هر متصل و هکملر به تشکیل دولت یهودی در فلسطین انجامید. این دولت، هم خواسته صهیونیسم سیاسی و ملی گراهای یهودی را تأمین می کرد و هم مطابق افکار صهیونیسم مسیحی بود که قرن ها در پی مقدمه سازی برای بازگشت مجدد مسیح بودند. از این رو، سنت گراهای یهودی، هنوز مخالف دولت اسرائیل هستند.

بنابراین، می توان گفت تشکیل دولت یهودی در فلسطین پیش از ظهور ماشیح، ایده ای نو و بدعتی در یهودیت به شمار می رفت که نه ریشه در کتاب مقدس و تلمود دارد و نه حتی بعدها در دوران غلبه فلسفه و عرفان یهودی، در میان یهودیان طرفدارانی داشت. این اندیشه از قرن هجدهم به بعد مطرح شد و در قرن نوزدهم و بیستم به بار نشست.

در پایان، برای مقایسه میان دولت ماشیحانی و دولت یهودی کنونی در فلسطین، ویژگی های دولت ماشیحانی بر مبنای کتاب مقدس، تلمود، فلسفه و عرفان یهودی را برمی شماریم:

۱. ماشیح، انسان و بشری خاکی است و حتی نام های متعددی در کتاب مقدس و تلمود،

مانند داوود، پسر داوود، مناخم بن حزقیا، صمخ، شیلو، یینون، حنینا و برنفله برای او بیان شده است؛

۲. ماشیح، فردی اشراف زاده، شهریار و از تبار داوود علیه السلام است؛

۳. ماشیح، زاده بیت لحم در فلسطین است؛

۴. ماشیح، پس از دوران رنج خواهد آمد. تلمود از محنت‌های مسیحایی و سختی‌های پیش از ظهور خبر می‌دهد که شامل افزایش فساد و بی‌بندوباری، احترام نکردن به والدین و صاحبان توسط جوانان، سستی روابط خویشاوندی، کاهش نسل‌ها، بی‌اعتباری عالمان دین، تبدیل شدن محل تحصیل به اماکن فساد، نزاع میان حکیمان، طرد مؤمنان و ترویج هرج و مرج و مانند آن می‌شود که باید توسط ماشیح و عدالت دولت ماشیحانی برطرف گردد؛

۵. ماشیح، منصوب از طرف خداست و همه را به خدا و احکام الهی دعوت می‌کند؛

۶. آمدن ماشیح با رفتار ماورای طبیعی و معجزه‌ای از جانب خداوند مصادف است؛

۷. ماشیح، یهودیان در تبعید را به اورشلیم بازخواهد گرداند؛

۸. ماشیح، پس از برگرداندن یهودیان، دولت ماشیحانی را براساس عدالت و رحمت تشکیل خواهد داد؛

۹. در دولت ماشیحانی، نیکان به پاداش و بدان به جزای عمل خود خواهند رسید؛

۱۰. همه جهان تابع او خواهند شد. او همه امت‌های مشرک را از بین می‌برد و دولت او سرور

عالمیان است. دولت او از دولت داوود و سلیمان علیهم السلام نیز بزرگ‌تر و مشهورتر خواهد شد؛

۱۱. دولت ماشیحانی تا ابد به کار خود ادامه خواهد داد؛

۱۲. رستاخیز مردگان در زمان ظهور ماشیح رخ خواهد داد. بسیاری از منتظران، بازخواهند

گشت و شکوه دولت ماشیحانی را خواهند دید؛

۱۳. الیاس، پیش از ماشیح می‌آید و مقدمه‌ساز ظهور خواهد شد.

این ویژگی‌ها مربوط به پیش‌گویی‌های متون مقدس یهودیان است. هم در کتاب مقدس، هم در تلمود، فلسفه و عرفان یهودی، ویژگی‌هایی مشخص برای ماشیح ذکر شده است. در مقایسه دولت کنونی یهودی در فلسطین، با دولت ماشیحانی، باید گفت هیچ‌یک از این موارد در دولت رژیم صهیونیستی وجود ندارد. دولت رژیم صهیونیستی براساس اصول ناسیونالیسم یهودی و صهیونیسم سیاسی یهودیت - که تحت تأثیر صهیونیسم مسیحی است - شکل گرفته و با اصول صهیونیسم دینی در یهودیت - که ریشه در تورات و تلمود دارد - بسیار متفاوت است. از جمله تفاوت‌های دولت ماشیحانی موعود با دولت کنونی یهودی در فلسطین، می‌توان به

موارد زیر اشاره کرد:

۱. دولت موعود ماشیحانی براساس شخص ماشیح و شهریاری از نسل داوود علیه السلام استوار است؛ اما این دولت کنونی قائل به دوران ماشیحانی است، نه شخص ماشیح؛
۲. دولت موعود ماشیحانی، پس از ظهور شکل می‌گیرد؛ درحالی‌که این دولت، پیش از ظهور تشکیل شده است؛
۳. دولت موعود ماشیحانی پس از این‌که یهودیان به فلسطین برگردانده شدند، تشکیل می‌شود؛ اما دولت کنونی، ابتدا شکل گرفت، سپس دستور مهاجرت به فلسطین صادر شد؛
۴. دولت ماشیحانی امر به خدا و فرامین الهی می‌دهد؛ اما دولت کنونی یهودی، دولتی سکولار و لیبرال است و از قوانین حقوق بشر استفاده می‌کند، نه قوانین تورات و تلمودی. آنان این مسئله را چنین توجیه می‌کنند که چون معبد ساخته نشده است، قوانین تورات الزامی نیست؛
۵. ظهور ماشیح و تشکیل دولت ماشیحانی، با معجزه و امور ماورایی است؛ اما این دولت کاملاً طبیعی و بشری تشکیل شده است؛
۶. دولت ماشیحانی قرار است به عدالت و رحمت عمل کند؛ اما این دولت به راحتی انسان‌ها را اسیر و زندانی می‌کند و به قتل می‌رساند، چنان‌که سازمان ملل نیز بارها به این موارد واکنش نشان داده است؛
۷. براساس وعده تورات و تلمود، قرار است دولت ماشیحانی سرور عالم گردد و همه امت‌ها تابع او شوند؛ اما دولت کنونی یهودی در فلسطین نه تنها این‌گونه نیست، بلکه برای بقای خود، محتاج به دیگران است و اگر تحت حمایت انگلستان و امریکا قرار نداشت، شاید تاکنون نابود شده بود.
۸. براساس وعده‌های متون مقدس، هم‌زمان با ظهور ماشیح و تشکیل دولت ماشیحانی، رستاخیز مردگان رخ خواهد داد و بسیاری دوباره زنده می‌شوند و شکوه دولت ماشیحانی را می‌بینند؛ اما تشکیل این دولت با هیچ رستاخیزی مواجه نبود؛
۹. قرار بود ییاس پیش از ماشیح، مقدمه‌ساز ظهور او شود؛ اما دولت کنونی، بدون هیچ ییاسی تشکیل شده است؛
۱۰. دولت ماشیحانی منصوب از طرف خدا و به دنبال احیای شریعت است، درحالی‌که این دولت، منصوب قدرت‌های انسانی استکباری است؛
۱۱. توجیه الهیاتی هولوکاست برای تأسیس دولت کنونی، مبنی بر این‌که این قتل عام سبب

بخشش یهودیان شد و آنان اکنون اجازه بازگشت به اورشلیم برای تشکیل دولت یهودی را از باب مقدمه ظهور دارند، بیشتر با اندیشه‌های صهیونیسم مسیحی سازگار است تا صهیونیسم دینی یهودی.

۱۲. بیشترین مخالفان دولت کنونی یهودی در فلسطین، یهودیان سنتی و مؤمن مانند نظورای کارتاها هستند که شدیداً توراتی و تلمودی و منتظر ظهور ماشیح از نسل داوودند. حذف دعا‌های مربوط به ماشیح از نمازهای یهودی در قرون اخیر توسط اصلاح‌طلبان و حامیان دولت اسرائیل و مقابله یهودیت سنتی ارتدکسی با این قضیه، خود گواه بر این مطلب است.

در مجموع می‌توان گفت دولت کنونی یهودی در سرزمین‌های اشغالی، نه تنها به دولت موعود توراتی و تلمودی، هیچ شباهتی ندارد، در بسیاری موارد، برخلاف وعده‌های الهی است. البته این موارد در کلام بسیاری از محققان و مؤلفان یهودی نیز وجود دارد. برای نمونه، گرینستون - محقق بزرگ یهودیت و صاحب کتاب «آموزه ماشیح در تاریخ یهود»^۱ که در فارسی به «انتظار مسیحا در آیین یهود» ترجمه شده است - می‌گوید:

با آن که صهیونیسم نزد بسیاری از هواداران خود مقدس است، نمی‌تواند جای آرمان مسیحایی را بگیرد. هدف صهیونیسم، تأسیس دولت یهود در فلسطین تحت حمایت قدرت‌های اروپاست. آرمان مسیحایی وعده می‌دهد که یهود، یک قدرت جهانی در فلسطین تأسیس خواهند کرد و همه اقوام زمین در مقابل آن کرنش خواهند نمود. صهیونیسم حتی در بُعد سیاسی خود تنها یک مرحله از آرمان مسیحایی را محقق خواهد ساخت (گرینستون، ۱۳۷۷، ۱۷۱).

آنترمن - از دیگر محققان بزرگ یهودی در کتاب «یهودیان: آیین‌ها و باورهای دینی»^۲ که در فارسی به «آیین‌ها و باورهای یهودی» ترجمه شده است - نیز می‌گوید:

در میان یهودیان درباره اهمیت و ضرورت کشور اسرائیل، مخالفت‌های روزافزونی وجود دارد. چندان روشن نیست که آیا پیدایش کشور اسرائیل سرآغاز دوران ماشیح است یا صرفاً استثنایی از تجربه آوارگی است. در خود اسرائیل نیز گروه‌هایی از صهیونیست‌های دینی که عمیقاً معتقدند حکومت جدید از شأنی مسیحایی برخوردار است، متقاعد شده‌اند که این دیدگاه دینی خویش را وارد عرصه واقعیات سیاسی کرده‌اند (آنترمن، ۱۴۲، ۱۳۸۵) ..

1. The Messiah Idea in Jewish History
2. The Jews, Their Religious Beliefs and Practices

در مجموع باید گفت نمی‌توان دولت کنونی یهودی در فلسطین را با آرمان ماشیحانی در یهودیت مقایسه کرد و این دولت را همان دولت مسیحایی خواند.

نتیجه‌گیری

این نوشتار برای تبیین حجیت شرعی دولت کنونی یهودی (دولت اسرائیل)، به بررسی کتاب مقدس، تلمود، فلسفه و عرفان یهودی پرداخت و در پی اثبات این مطلب است که این دولت نمی‌تواند همان دولت موعود ماشیحانی در دین یهودیت باشد.

در کتاب مقدس: آن چه در کتاب مقدس یهودیان (تنخ) درباره ماشیح و دولت ماشیحانی وجود دارد، عبارت است از این که تا پیش از جدایی بابل، بنی اسرائیل، ماشیح (مسیح) را جنگاوری می‌دانستند که قوم را در برابر دشمنان و بیگانگان حفظ خواهد کرد. این اندیشه به مرور تحول یافت و به انتظار قیام پادشاهی بزرگ و باشکوه از خاندان داوود عليه السلام مبدل شد که با قرائن الهی و با دمیده شدن روح خدا در او، حکومتی شایسته را در تپه صهیون برپا خواهد کرد و این حکومت در جهان نمونه خواهد شد و سرور عالم می‌گردد. از این رو، یهودیان براساس کتاب مقدس، همواره منتظر تشکیل چنین دولتی بوده و هستند.

در تلمود: تلمود نیز مانند کتاب مقدس معتقد بود دولت ماشیحانی پس از تحمل رنج‌ها، توسط شهریارانی از نسل داوود عليه السلام تشکیل می‌شود. او منصوب از جانب خداست و سخن خداوند را در زمین احیا می‌کند. درباره پیش‌بینی‌های تلمود از ظهور ماشیح نیز باید گفت: تلمود معتقد است جهان پیش از ماشیح، دچار ظلم، تاریکی و فساد می‌شود و ایاس پیش از ماشیح، مقدمات ظهور او را فراهم می‌کند و با ظهور ماشیح و تشکیل دولت ماشیحانی، مانند دوران داوود و سلیمان عليه السلام، صلح، امنیت و عدالت بر جهان حاکم می‌شود، بنی اسرائیل سرور عالم می‌گردد و معبد همیقداش (بیت المقدس) دوباره بازسازی و مرکز حکومت می‌شود. اساساً این تصویر مثبت و امید به آینده‌ای روشن با اندیشه ماشیح بود که قوم غرق در فشار، سختی، تمسخر و شکنجه را پایدار نگه داشت تا روزی انتقام خود را بگیرد و جهان در برابر بنی اسرائیل سر تعظیم فرود آورد. از این رو، یهودیان تمام سختی‌ها و شکنجه‌ها را تحمل می‌کردند که به سرزمین موعود برسند و توسط ماشیح، دولت ماشیحانی را تشکیل دهند.

در فلسفه یهودی: دیدگاه فلسفی در نوشته‌های بزرگان یهودی در قرون وسطی رشد یافت. آنان با حفظ خطوط کلی آموزه ماشیح براساس تلمود، کوشیدند مفاهیم خیالی و مادی آن را حذف کنند و حوادث فوق طبیعی مورد اشاره تلمود را توجیه عقلانی نمایند. البته فیلسوفان

تلاش داشتند در این تبیین‌های عقلانی، از تلمود و سنت یهودی فاصله نگیرند و ظهور ماشیح از نسل داوود عليه السلام و تشکیل دولت ماشیحانی مورد تأکید بود. از این رو، آنان نیز در بقای سنت تلمودی موفق بودند، اگرچه در توده مردم چندان تأثیر نگذاشتند. در این میان نقش سعدیا گائون، یهودا هلوی و موسی بن میمون به اختصار بیان شد.

در عرفان یهودی: نگاه خشک شریعت تلمودی یا نگاه جزم منطقی فلسفی در دوران محنت و رنج، پاسخ‌گوی ایمان یهودی نبود. از این رو، توجه به ظهور ماشیح با عنایت الهی و اعمال فوق طبیعی، امیدها را زنده کرد و ایمان یهودی را حفظ نمود. بنابراین، توجه به تاریخ ظهور ماشیح مهم شد و در این دوره، ماشیح‌های دروغین بسیاری به وجود آمدند. بر این اساس، می‌توان گفت ایمان یهودی در دوران محنت، مدیون قبلا و نگاه عرفانی امید به آینده بود. کتاب زوهر، مهم‌ترین کتاب این دوره به شمار می‌رود.

در دوران اصلاحات: جنبش اصلاح در یهودیت سبب تضعیف اندیشه ماشیح‌گردید و حتی گاه، تشکیل دولت مستقل یهودی به رهبری فرزند داوود توجیه شد و اصل آزادی برابر یهود با سایر اقوام، بر اندیشه ماشیحانی در برتری قوم یهود، غلبه یافت. البته یهودیان شرق همچنان معتقد به ظهور ماشیح بودند و کسب حق شهروندی را در برابر تشکیل دولت ماشیحانی کم‌ارزش می‌دانستند و معتقد بودند ظهور ماشیح و تشکیل دولت ماشیحانی، آنان را از درد و رنج در تبعید نجات می‌دهد. حذف دعا‌های مربوط به ماشیح از نمازها، توجیه الهیاتی ارض موعود و ماشیح و نیز بحث عصر ماشیحانی به جای شخص ماشیح، از مهم‌ترین موارد قابل ذکر این دوره است.

در تفکر صهیونیسم: صهیونیسم، تفکری معتقد به تشکیل دولت یهودی در آخرالزمان در فلسطین است. یهودیان سنتی بر اساس تورات و تلمود در پی ظهور ماشیح برای تشکیل دولت یهودی بودند که به آن صهیونیسم دینی می‌گویند؛ اما ملی‌گراها که هدفی جز رهایی از رنج و گرفتاری و نیز برابری با دیگر اقوام نداشتند، تنها به دنبال تشکیل دولتی یهودی در گوشه‌ای از دنیا بودند. آشنایی آنان با مسیحیان صهیونیسم، فرصتی برای تشکیل دولت به یهودیان صهیونیسم - که قائل به صهیونیسم سیاسی بودند - داد. هرتصل - نماینده صهیونیسم سیاسی در یهودیت - و هرکل - نماینده دولت انگلستان و از مسیحیان صهیونیسم - در دیدارهای خود تصمیم می‌گیرند هرتصل، یهودیان و هرکل، دولت‌های دنیا را قانع کنند پیش از ظهور، دولت یهودی در فلسطین شکل گیرد و همین نقشه نیز اجرا می‌شود.

بدین ترتیب، تفکر ماشیح از فرد ماشیحانی، به عصر ماشیحانی تبدیل شد و یهودیان دیگر

منتظر ماشیح نبودند که بیاید و یهودیان را به فلسطین ببرد و سپس دولت یهودی شکل دهد. بنابراین، دولت کنونی یهودی مستقر در فلسطین، بیشتر تحت تأثیر صهیونیسم سیاسی در یهودیت است که متأثر از صهیونیسم مسیحی انگلستان و امریکا است و اصول آن بیشتر بر اساس تفکرات صهیونیسم مسیحی است تا صهیونیسم دینی یهودی که از تورات و تلمود سرچشمه دارد. پروتکل‌های کنفرانس‌های صهیونیسم در بازل سوئیس گواه این مطلب است. بنابراین، در پاسخ به این پرسش که آیا دولت یهودی کنونی در فلسطین همان دولت موعود ماشیحانی در یهودیت است، به آسانی می‌توان گفت: خیر؛ آن دولت موعود در تورات و تلمود، ویژگی‌هایی دارد که این دولت مستقر در فلسطین، نه تنها فاقد آنهاست، بلکه خلاف آن را در خود دارد.



منابع

- ابن میمون، موسی (بی تا)، *دلالة الحائرين*، تحقیق حسین آتای، بی جا، المكتبة الثقافية.
- اپستاین، ایزیدور (۱۳۸۵)، *یهودیت: بررسی تاریخی*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- ایوانف، یوری (۱۳۵۳)، *صهیونیسم*، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران، امیرکبیر.
- آنترمن، آلن (۱۳۸۵)، *باورها و آیین های یهودی*، ترجمه رضا فرزین، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- جریس، صبری (۱۹۷۷)، *تاریخ الصهیونیة، الجزء الاول، التسلسل الصهیونی الی فلسطین، بیروت، مرکز الابحاث، منظمة التحرير الفلسطینیة.*
- رهبر، پرویز (بی تا)، *تاریخ یهود، تهران، بی نا.*
- ژیلبرت و لیبی کلاپرمن (۱۳۵۴)، *تاریخ قوم یهود*، تهران، انجمن فرهنگی اوتصرهتورا.
- سالتز، آدین اشتاین (۱۳۸۳)، *سیری در تلمود*، ترجمه باقر طالبی دارابی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- سایزر، استیون (۱۳۸۶)، *صهیونیسم مسیحی: نقشه راه به سوی آرمگدون*، ترجمه حمید بخشنده و قدسیه جوانمرد، قم، طه.
- شاله، فیلسین (۱۳۶۸)، *تاریخ مختصر ادیان بزرگ*، ترجمه خدایار محبی، تهران، دانشگاه تهران.
- شریاک، دن کوهن (۱۳۸۳)، *فلسفه یهودی در قرون وسطا*، ترجمه علی رضا نقدعلی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- شولتز، ساموئل (بی تا)، *عهد عتیق سخن می گوید*، ترجمه مهرداد فاتحی، بی جا، آموزشگاه کتاب مقدس.
- شولم، گرشوم (۱۳۸۵)، *جریانات بزرگ در عرفان یهودی*، ترجمه فریدون رادمهر، تهران، نیلوفر.
- صاحب خلق، نصیر (۱۳۸۵)، *پروتستانا نتیزم، پیوریتانیزم و مسیحیت صهیونیستی*، تهران، هلال.
- طاهری آکردی، محمدحسین (۱۳۹۰)، *یهودیت*، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- کتاب مقدس (ترجمه قدیم، ۲۰۰۹، ایلام).
- کریستون، جولیس (۱۳۷۷)، *انتظار مسیحا در آیین یهود*، ترجمه حسین توفیقی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

- کهن، ابراهام (۱۳۸۲)، *خدا، جهان، ماشیح در آموزه‌های یهود*، ترجمه امیرفریدون گرگانی، انتشارات المعی.
- کهن، راب. ای. (۱۳۵۰)، *گنجینه‌ای از تلمود*، ترجمه امیر فریدون گرگانی، تهران، زیبا.
- گارودی، روزبه (۱۳۶۴)، *ماجرای اسرائیل صهیونیسم سیاسی*، ترجمه منوچهر بیات مختاری، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ماضی، محمد (۱۳۸۱)، *سیاست و دیانت در اسرائیل*، ترجمه سیدغلامرضا تهمامی، تهران، سنا.
- المسیری، عبدالوهاب (۱۳۷۴)، *صهیونیسم*، ترجمه لواء رودباری، تهران، وزارت اور خارجه.
- _____ (۱۳۸۲)، *دائرةالمعارف یهود، یهودیت و صهیونیسم*، ترجمه مؤسسه فرهنگی مطالعات و پژوهش‌های تاریخ خاورمیانه، تهران، دبیرخانه کنفرانس بین‌المللی حمایت از فلسطین.
- موشه، منوهین (۱۳۵۹)، *متقدمان یهودی صهیونیسم*، ترجمه وازریک درساهاکیان، تهران، سروش.
- النجیری، محمود (۱۳۸۴)، *آرمگدون، نبرد آخرالزمان به روایت مسیحیان صهیونیست*، ترجمه قیس زعفرانی و رضا عباسپور، تهران، هلال.
- نویهض، عجاج (۱۳۷۳)، *پروتکل‌های دانشوران صهیون*، ترجمه حمیدرضا شیخی، مشهد، آستان قدس.
- هلال، رضا (۱۳۸۳)، *مسیح یهودی و فرجام جهان*، ترجمه قیس زعفرانی، تهران، هلال.
- Avineri, Shlomo, 1981, *The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State*, London: Weienfeld and Nicolson.
- Bernavi, Eli, 1992, *A Historical Atlas of the Jewish People: From the time of the patriarchs to the present*, London: Hutchinson press.
- Gilat, Yitzhak, 1996, "Talmud" in: *Encyclopedia judaica*, Vol. 15, Jerusalem: Keterpress Enterprises.
- Ginsberg, Harold Louis, 1996, "Bible" in: *Encyclopedia judaica*, vol.4, Jerusalem: Keterpress Enterprises.
- Katz, Jacob, 1996, *Zionism in: Encyclopedia judaica*, vol. 21, Jerusalem: Keterpress Enterprises.
- Malachy, Yona, 1996, *Zionism in: encyclopedia judaica*, vol. 21, Jerusalem: Keterpress Enterprises.
- Mcgrath, Alister E., 1998, *Reformation Thought: An Introduction*, Blackwell, Oxford, UK & Cambridge USA.
- Medoff, Rafael and I. Waxman, Chaim, 2009, *The A to Z of Zionism*, Lanham: The Scarecrow Press, Inc.
- Raskas, Bernard Solomon, 2001, *Seasons of the mind*, U.S.A: Lerner Publications Company.
- Roth, Cecil, 1996, "Judaizers" in: *Encyclopedia judaica*, vol. 11, Jerusalem:

Keterpress Enterprises.

- Scholm, Gershem, 1996, "Kabbalah" in: Encyclopedia judaica, Vol. 10 Jerusalem: Keterpress Enterprises.
- Scholm, Gershem, 1996, "Zohar" in: Encyclopedia judaica, Vol. 16, Jerusalem: Keterpress Enterprises.
- Tivnan, Edward, 1987, the lobby: Jewish Political Power and American foreign Policy, New York: Simon & Schuster.
- Wolff, Anita, 2006, "Zionism" in Encyclopedia Concise Britannica, London.
- Zohar, Vol. I, 1788, Amesterdam.



پروپوزیشن گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مشرق

سال یازدهم، شماره ۴۱، بهار ۱۳۹۶

۱۴۸