

مسعود آریایی نیا*

مبانی دینی رفتار و فرهنگ سیاسی راست افراطی در اسرائیل

۱ |

اشاره

نگرش واقع بینانه به سیاست در عصر جدید، متضمن تبیین جغرافیای قدرت سیاسی و تعیین جایگاه نیروهای دخیل در این جغرافیا، مساهمت آنان در قدرت و قبض و بسط‌هایی است که در دیدگاه این نیروها روی می‌دهد. اصالت یافتن رویکرد اعتبار انگاری نسبت به جامعه، حکومت و قدرت، برگرفته از آگاهی و اذعان به وجود نیروهای متنوع اجتماعی، تضاد منافع این نیروها و سرانجام، تاثیر آنها بر تکوین خط مشی‌ها، سیاستها و رفتار خاص نهادهای سیاسی، دولت و شهروندان است. بنابراین، عرصه سیاست، به میدان جولان نیروهای سیاسی-اجتماعی گوناگونی تبدیل شده که هر یک با داشتن نظام اعتقادی-ارزشی، پیش فرضها و منافع خاص در حوزه عمومی و میدان رقابت سیاسی حضور می‌یابند. لذا، می‌توان گفت که سیاست در عصر جدید و از این منظر، محصول تعامل و کنش-واکنش نیروهای اجتماعی است.

البته سخن در باب تأثیرگذاری نیروهای اجتماعی، در شکل‌گیری حکومت و فرایندهای سیاسی، مطلق نیست، بلکه از باب تعیین‌کنندگی می‌توان بدین واقعیت اشاره و

* کارشناس مقیم مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه
مطالعات منطقه ای: اسرائیل شناسی-آمریکاشناسی، جلد ششم، ۱۳۸۰، صص ۳۰-۱.

اذعان کرد. رشته جامعه‌شناسی سیاسی، عهده‌دار تبیین رابطه جامعه و دولت و تبیین میزان تعیین‌کنندگی نیروهای اجتماعی و چگونگی آن است. به عبارت دیگر، «جامعه‌شناسی سیاسی به بررسی محیط اجتماعی سیاست می‌پردازد. بررسی تأثیرات جامعه به طور کلی، اعم از حوزه روابط تولیدی و اقتصاد و لایه‌بندیهای اجتماعی و فرهنگ بر ساخت و فرایند رفتار سیاسی، جوهر جامعه‌شناسی سیاسی را شکل می‌دهد. به عبارت ساده‌تر، در جامعه‌شناسی سیاسی، زندگی سیاسی به وسیله متغیرهای اجتماعی توضیح داده می‌شود.»^۱

فرهنگ سیاسی، مقوله‌ای اجتماعی است و به عبارت بهتر، ویژگی ذهنی-رفتاری یک جامعه یا گروه اجتماعی-سیاسی است، بنابراین، بررسی آن در حوزه جامعه‌شناسی سیاسی قرار می‌گیرد. این مقاله، پیش و بیش از آن که در صدد توضیح یکایک ویژگیها و مولفه‌های فرهنگ سیاسی راست مذهبی افراطی در اسرائیل باشد، سر آن دارد که ریشه‌ها و خاستگاههای مذهبی این فرهنگ را تبیین نماید.

ایده تشکیل کشور اسرائیل که از سوی هر تزل به عنوان راه حل مشکل یهود مطرح شد، سرآغازی بود برای هویت‌یابی جدید میان یهودیانی که پیش از این به خاطر نوع نگرش خاص جامعه پیرامونشان و نیز نگرش انزواجویانه برآمده از متون تلمودی، در حاشیه اجتماع و به عبارتی در سرگردانی به سر می‌بردند. جنبش صهیونیسم در راستای تحقق سرزمین ملی یهود، تلاش قابل توجهی برای بسیج یهودیان در اقصی نقاط جهان به خرج داد. موضوعیت یافتن ایده تشکیل یک سرزمین ملی که از سوی گروههای مختلف برداشتهای مختلفی از آن وجود داشت به تشکیل احزاب و گروهبندیهای متعددی انجامید که هر یک با آرمان خاص خود (مذهبی-سکولار-ارتدکس-التر ارتدکس، صهیونیستی-غیر صهیونیستی) به هدف تشکیل سرزمین و دولت اسرائیل می‌نگریست. فرآیند شکل‌سازی در میان یهودیان، چنان بود که می‌توان احزاب و فعالان حزبی را به عنوان نقطه آغازین تاسیس کشور و دولت اسرائیل به شمار آورد. احزاب در دوران قبل از تاسیس دولت اسرائیل، عهده‌دار بسیاری از امور اعضای خود بودند تا جایی که می‌توان آنها را در شمار یکی از مولفه‌های مهم هویت‌یابی اعضا به شمار آورد. نظام آموزشی، خدمات رفاهی، کمکهای اقتصادی، آموزش و آگاهی‌همگانی و تشکیل

جلسات منظم بحث و گفتگو و ... از سوی حزب، آن را در کانون فعالیت روزمره یهودیان قرار داده بود. تعدد گروه بندیها در اسرائیل (که متصف به شکافهای قومی-مذهبی و ... است) چنان است که تشکیل دولت در اسرائیل، جز از طریق ائتلاف چندین حزب ممکن نیست. برخی تحلیلگران از تعبیر جامعه قبیله ای برای توصیف جامعه کنونی اسرائیل استفاده می کنند^۲ بررسی فرهنگ سیاسی هر گروهی، شاخصه ای است که پژوهشگر را در شناخت هر چه بهتر آن گروه یاری می رساند.

فرهنگ سیاسی

تمامی فعالیت و رفتار گروههای سیاسی، مسبوق و مربوط به مجموعه پیش فرضها، تصورات و نظام ارزشی و اعتقادی آنها درباره گروههای دیگر، خود، قدرت و سیاست است که فرهنگ سیاسی نامیده می شود. از زمان ابداع مفهوم فرهنگ سیاسی توسط نویسندگان کتاب «فرهنگ مدنی»^۳ - که در آن، شاخصها و متغیرهایی چون مشارکت، اعتماد و ... در پنج کشور با هم مقایسه شده اند - تاکنون اندیشمندان مختلف حوزه دانش سیاسی از زوایای گوناگون به تعریف این مفهوم پرداخته اند و ادبیات پرباری پیرامون آن فراهم آورده اند. تا جایی که در ادبیات توسعه و به هنگام تبیین علت عقب افتادگی سیاسی یا اقتصادی جوامع به اصطلاح توسعه نیافته از شاخصه فرهنگ و فرهنگ سیاسی به عنوان متغیری مهم و سودمند استفاده می شود. چه، هیچ فرد یا گروهی با ذهنی خالی از جهت گیری و ایستار در عرصه یا فرایندی حضور نمی یابد و وارد تعامل و روابط با دیگران نمی شود. مجموعه محتوای ذهنی (ذهنیات) فرد یا گروه، شکل دهنده رفتار و کنش و ارتباط آنها با خود، جهان و ... است.

برای آشنایی خوانندگان با رویکرد تنی چند از اندیشمندان، تعاریف آنها از فرهنگ سیاسی و معیار تقسیم بندی مقوله فرهنگ سیاسی به اختصار ذکر می شود. جی. سی. جوهاری از قول رابرت دال، فرهنگ سیاسی را دیدگاه فرد نسبت به کل نظام (وفاداری یا بیگانگی)، نسبت به افراد جامعه (اعتماد یا بی اعتمادی) و نسبت به راه حلها (واقع بینانه یا غیر واقع بینانه) می داند.^۴ در این تعریف، تکیه رابرت دال بیشتر بر روی

ایستاره‌های احساسی و عاطفی فرد یا گروه به نظام و دیگر افراد بوده است. گرچه خود این عواطف به گونه‌ای ضمنی، بیانگر تصور و یا درک این افراد نسبت به اتباع دیگر و نظام نیز هست. آلموند و وربا در کتاب «فرهنگ مدنی» فرهنگ سیاسی را «الگوهای جهت‌گیری نسبت به مسایل و موضوعات سیاسی»^۵ دانسته‌اند و بر اساس غلبه عناصر ادراکی، عاطفی و ارزشی، جهت‌گیریهای سیاسی را به سه مقوله ادراکی، عاطفی و ارزشی تقسیم کرده‌اند و بر این اساس به مقوله‌بندی فرهنگ سیاسی نیز پرداخته‌اند. به نظر می‌رسد تعریف اخیر، به دلیل توجه به اجزای منظومه رفتار و ذهنیت انسان و تکیه داشتن بر این اجزا؛ از شمول و فراگیری بیشتری برخوردار است. هیچ‌گاه نمی‌توان رفتاری از انسان را سراغ گرفت که مطلقاً ذیل یکی از مقولات سه‌گانه فوق قرار گیرد. به عبارت بهتر، رفتار آدمی، آمیزه‌ای است از این سه عنصر که در تحلیل نهایی می‌توان غلبه یکی از این سه عنصر را در آن یافت و بر اساس این غلبه، آن را مشمول مقولات مذکور قرار داد. البته این پیوند یا ایستار، نه تنها می‌تواند معطوف به مسایل و موضوعات سیاسی باشد که می‌تواند ناظر به منابع و سرچشمه‌های تکوین تصورات یا رفتارهای سه‌گانه مذکور نیز باشد. این منابع عبارتند از: دین، تاریخ، سنت، انگیزه‌ها، هنجارها، احساسات و عواطف رهبران فکری. البته در چشم‌اندازی وسیع‌تر می‌توان نوع رویارویی یک فرد یا گروه را با یک موضوع سیاسی یا غیر سیاسی - که اثرات آن به عرصه سیاسی داخلی (The Polity) سرریز می‌کند - در بررسی رفتار و رویکرد آن گروه مد نظر قرار داد. در مجموع، از یک طرف با تکیه بر تعریف آلموند و وربا می‌توان بر اساس عناصر سه‌گانه ادراک، احساس و ارزش، به تقسیم فرهنگ سیاسی پرداخت و از سوی دیگر، با توجه به تعریف رابرت دال، سه مقوله نظام سیاسی، اتباع و فرایندها و راه‌حلها را به عنوان تجلیگاه رفتار و رویکرد گروه‌های اجتماعی و مآلاً تبیین فرهنگ سیاسی آنان به کار بست.

در خصوص پژوهش حاضر، صرفاً به ذکر ویژگی‌های فرهنگ سیاسی و رفتاری گروه راست افراطی مذهبی گوش‌آمونیم (به عنوان یک مورد) اکتفا می‌کنیم و در ادامه، به تحلیل خاستگاه و منبع تکوین این ویژگی‌ها می‌پردازیم. گروه‌های راست‌گرا در عرصه سیاست اسرائیل به خشک‌اندیشی، جزمیت و مشی سرکوبگر - بویژه در خصوص اعراب اسرائیلی و فلسطینی -

و نیز اهتمام به تشکیل سرزمین اسرائیل بر اساس سرزمینهای توراتی شهره اند. مشی و رفتار خشونتبار افرادی چون ژابوتینسکی که منبع الهام گروههای مسلح یهودی چون لهی یا اشترن و افرادی مانند بگین، موشه دایان، اسحاق شامیر و ... هستند و نیز رویکرد ستیزه جویانه گوش آمونیم، موید این داوری است. در مجموع می توان صفات خشونت ورزی، غیر ستیزی، نظامیگری، قهرمان پرستی، غیر ترسی، بی اعتمادی، نفی مشی دموکراتیک، غرب و تجدد ستیزی، جزم گرایی، قوم گرایی افراطی و دین گرایی را برای این گروه برشمرد.

۵

گوش آمونیم

برخی زمان تکوین و ظهور جنبش گوش آمونیم را سالهای پس از ۱۹۶۷ و برخی دیگر سالهای پس از جنگ ۱۹۷۳ می دانند. به نظر نگارنده، دوران پس از جنگ ۱۹۶۷، دوران تکوین و رشد جنینی و بطیء این جنبش بوده که پس از جنگ اکتبر ۱۹۷۳ - و بروز بحرانهای جدی ای که از هر سو هویت، مشروعیت و امنیت جامعه و حکومت اسرائیل را در درون و بیرون مورد تهدید قرار داده بود - حضور و وجود آن برجستگی بیشتری یافت. جنگ اکتبر ۱۹۷۳، بسان زلزله ای بود که جامعه اسرائیل را به «بحران بیسابقه عدم اعتماد به حکومت» و افزایش حرکتهای اعتراض آمیز علیه نظام سیاسی سوق داد. شاید بزرگترین مشکلی که متعاقب این جنگ، گریبان نظام سیاسی اسرائیل و دولت حزب کارگر را گرفت، بحران هویتی بود که دامنگیر جامعه اسرائیل شد. در این دوره، شدت ناامنی، خاطرات آوارگی و پریشانی و انزوای گذشته را برای یهودیانی که از مناطق جنگزده اروپایی به فلسطین آمده بودند، تداعی می کرد. شدت تکانه روحی این جنگ و حمله غافلگیرانه مصر و سوریه، به حدی بود که پیروزی بی درنگ ارتش اسرائیل بر این کشورها و تصرف بخشهای مهمی از سرزمین آنها نیز نمی توانست در کوتاه مدت آن را التیام بخشد و موجبات آرامش روحی آنان را فراهم آورد. این حادثه، موجب شیوع تصور بی کفایتی هیئت حاکمه شد.

از سوی دیگر، تأسیس کشور و دولت اسرائیل و کمرنگ شدن ارزش و ایده پیشقراول بودن در زمینه تکوین جامعه و دولت یهودی - که نشانه و علامت خاص حزب و جناح کارگر به

شمار می آمد، به گونه ای که آنان نسل بنیانگذار اسرائیل تلقی می شدند. موجب زوال مبانی مشروعیت، اقتدار و نفوذ این جناح در افکار عمومی جامعه یهودیان اسرائیل شده بود. گروههای رقیب، از جمله جناح لیکود نیز به بسیج گروههای سنت گرا و بویژه یهودیان شرقی پرداختند که از یک سو، جناح کارگر را به بی اعتنایی به دین متهم می کردند و از سوی دیگر، مسبب ضعف و تنزل منزلت اجتماعی خود می دانستند. مجموعه ای از حوادث از جمله موارد ذکر شده، موجب زوال مشروعیت حزب کارگر و بروز یک خلا ایدئولوژیکی در جامعه اسرائیل، بویژه در آستانه انتخابات سال ۱۹۷۴ شد. گوش آمونیم در چنین شرایط و فضایی در عرصه سیاست اسرائیل حضور یافت. این جنبش از یک سو، در واکنش به ضعف اقتدار دولت کارگری - که معلول شیوع اعتراضات اجتماعی تلقی می شد - و از سوی دیگر، برای حفظ سرزمینهایی که در جنگ اکتبر ۱۹۷۳ تصرف شد - و به اعتقاد این گروه از تقدس برخوردار بود و در شمار مناطق مطروحه در تورات تلقی می شد - شکل گرفت. همین تصور قدسیت برای مناطق اشغالی - از جمله کرانه باختری رود اردن که توسط این گروه با عناوین توراتی یهودا و سامره نامیده می شدند - نشان دهنده رویکرد مذهبی این گروه به حوادثی چون جنگ، تصرف سرزمینها و اسکان در این مناطق و در مجموع، رویکرد مذهبی آنان نسبت به «هارتس یسراییل» و وحدت و انسجام آن و پیوند روحی یهودی مومن با این ارض است. از این روست که برخی تحلیلگران در توصیف این جنبش گفته اند که «با ابزار سیاسی در صدد نیل به اهداف مذهبی است».^۶

متعاقب اشغال سرزمینهایی از کشورهای مصر، اردن و سوریه پس از جنگ ژوئن ۱۹۶۷ و بعد اکتبر ۱۹۷۳، رهبران گوش آمونیم که دانش آموخته نظام آموزشی حزب ملی - مذهبی مفدال بودند گرد آمدند تا درباره سرنوشت این سرزمینها به بحث و گفتگو بپردازند. نتیجه این دیدار، تشکیل گروه نظامی - مذهبی بود که با هدف شهرکسازی در مناطق اشغالی و جلوگیری از عقب نشینی ارتش از این نواحی بسیج شد.^۷ گروه مذکور که تحت تعلیمات ربی زوی یهودا کوک، گرد آورنده و مفسر آثار و آرای پدر خود ربی ابراهام اسحاق کوک، مفتی و رییس ربی های اشکنازی اسرائیل قرار داشتند، با نگرش رازوارانه

نسبت به سرزمینهای به اصطلاح موعود یا توراتی از صدها مرجع روحانی در خصوص جایز بودن یا نبودن عقب نشینی از سرزمینهای مذکور استفتا کردند. برخی از این مراجع، به تعیین و تعریف شرایطی پرداختند که تحت آن شرایط، عقب نشینی از این مناطق به شرط دستیابی به صلح را جایز می شمرد. اما ربی کوک، رهبر معنوی جنبش گوش آمونیم و خیل همفکران وی اعلام کردند که تحت هیچ شرایطی، واگذاری یا ترک هیچ بخشی از سرزمینهای مقدس جایز نیست.^۸

در اغلب نوشته‌هایی که درباره گوش آمونیم منتشر شده، از یکی از سخنرانیهای ربی کوک در مراسمی یاد می کنند که وی در سال ۱۹۶۷، به مناسبت سالروز تشکیل دولت اسرائیل، درباره قطعنامه ۱۸۱ سازمان ملل مبنی بر تقسیم سرزمین فلسطین میان اعراب و یهودیان ایراد کرده است. در این سخنرانی، وی با لحنی حاکی از تأثر، بار دیگر تعلق خاطر شدید خود به تلقی تقدس آمیز از سرزمینهای به اصطلاح توراتی را ابراز کرد و به تحریک عواطف مذهبی پیروان جوان خود پرداخت. وی گفت که تصویب این قطعنامه، وی را داغدار کرد و سپس با شکوه و ناله فریاد برآورد که شکیم ما کو؟ اریحای ما کجاست؟ اردن ما چه شد؟ جایگاه و شخصیت کاریزماتیک ربی کوک در نظر پیروان و شاگردانش، سخنان وی را نزد آنان واجد صبغه و جذبه‌ای پیامبرانه ساخته بود.^۹ درباره جایگاه، جنبش گوش آمونیم در میان تحلیلگران، اختلاف نظر وجود دارد. اسپرینزاک، این جنبش را بسان قله و نوک کوه یخ بزرگی می داند که در جامعه اسرائیل وجود و حضور دارد.^{۱۰} بی تردید، تأمل در چگونگی تبدیل این گروه فشار بی سازمان و حاشیه‌ای به گروهی منسجم و سازمان یافته و دارای تأثیرگذاری بالا در سیاستگذاری کشور اسرائیل، بویژه در زمینه شهرسازی و بزرگداشت چهره‌های ملی و تاریخی و مآلاً اسطوره‌سازی از آنها، موجب اشاعه تصور ژرف‌فامندی این حرکت و تکیه آن بر توانهای مذهبی، فرهنگی و اجتماعی دین و جامعه یهود شده است.

البته از زمینه اجتماعی-روحي جامعه اسرائیل پس از جنگهای ژوئن و اکتبر که مرتبط به بروز بحرانهای مشروعیت برای حکومت و دولت و هویت برای جامعه بود، نباید غافل ماند. نوشته‌های برخی از پژوهشگران به تخریب اخلاق عمومی و بروز نابسامانی در این زمینه در

جامعه اسرائیل اشاره دارد، به گونه ای که از جنبش گوش آمونیم و آماج بندی اهداف این گروه تصویری احیاگرایانه ارایه می دهند. جنبشی که داعیه دار احیای ارزشهای دین یهود و اشاعه آن در جامعه اسرائیل بود.

والاس در تعریف یک جنبش احیاگرا به مولفه هایی چون تلاش آگاهانه، مدبرانه و سازماندهی شده برای ایجاد یک فرهنگ مطلوبتر اشاره می کند.^{۱۱} با توجه به انواع جنبشهای احیاگرا، یعنی جنبش هزاره گرا، موعود گرا، کاریزماتیک که هر یک تفسیری خاص از روند تاریخ و آینده یهودیت ارایه می دهند، می توان جنبش گوش آمونیم را واجد ویژگی هر سه نوع جنبش فوق دانست؛ یعنی هم به وجود یک اراده مابعد الطبیعی در هدایت سیر و جهت تاریخ معتقد است و هم بر نقش یک منجی نهایی برای تحقق بخشیدن به تحول مطلوب در جهان تاکید می ورزد و هم بر رهبرانی که در این مسیر، دارای رسالتی الهی هستند. مخالفت این گروه با فرهنگ غرب و مظاهر تجدد و تاکید بر ارزشهای یهودی، نشانه هایی از این نگرش است.

از دو منظر می توان به نقد این سخن پرداخت: یکی از منظر درونی این گروه که ناظر به تایید بر خورنداری این حرکت از ریشه های فرهنگی و مذهبی است. بویژه با تفسیر عرفانی که از نسبت فرد یهودی با سرزمینهای مقدس داده، این سرزمین را به عنوان یکی از مولفه ها و مقوله های هویت دینی-جامعه اسرائیل معرفی می کند. اما اگر از منظر بیرونی به پیدایش و عملکرد این جنبش و موقعیت آن در جغرافیای سیاست و فرهنگ اسرائیل بنگریم، طرح این پرسش ضرورت می یابد که با فرض صحت عمیقاً مذهبی بودن این حرکت، آیا می توان آن را نماینده بخش مذهبی جامعه اسرائیل دانست؟ در این زمینه و با توجه به حوادث مختلفی که در دوره زمانی ۱۹۸۴-۱۹۷۴ به وقوع پیوسته و این جنبش را از یک جنبش اجتماعی به یک گروه محلی تنزل داده است، نمی توان قطعاً پاسخ مثبت داد. شاید بتوان گفت افول سریع شعله شعارهای گوش آمونیم-بویژه تثلیث مقدس «اسرائیل بزرگ» «امت اسرائیل» و «تورات اسرائیل»، نشانه ضعف پایگاه اجتماعی این گروه است.

گیورا گلدبرگ در عین حالی که بر مشخصه های مهم این جنبش تاکید می ورزد، در

تحلیل نهایی آن را حرکتی پاروکیال و معطوف به حوزه شهرکهای یهودی نشین در سواحل غربی رود اردن به شمار می‌آورد. به اعتقاد وی، علل جلب توجه علوم اجتماعی و رسانه‌های جمعی به جنبش گوش آمونیم عبارتند از:

۱- برخورداری از انسجام سیاسی-اجتماعی که محصول ایدئولوژی افراط‌گرایی و کفایت سیاسی است.

۲- ایجاد هماهنگی میان یهودیان مذهبی و غیر مذهبی در یک مجموعه سیاسی.

۳- احیای روح سازندگی (دوران اولیه) در اسرائیل.

۴- تلاش در جهت اشاعه ارزشهای یهودیت بنیادگرا.^{۱۲}

آرونوف نیز در تایید حرکت گوش آمونیم بر تقویت احساس اعتماد به نفس در میان گروه‌های ملی-مذهبی و حمایت از یک سیاست خارجی ستیزه جویانه از یک سو و تخریب رویه‌های قانونی و اصل قانونگرایی و اشاعه حرکت‌های خشونت طلبانه و خنثی سازی تلاش‌های صلح جویانه از سوی دیگر تاکید می‌کند.^{۱۳}

تشویق و ارتکاب حرکت‌های خشونت آمیز و استفاده از ابزار خشن برای طرح مطالبات و درخواستها و تعقیب خواستها یا دعاوی از سوی جنبش گوش آمونیم، مؤید سیطره نگرش غیر-دموکراتیک بر این گروه است. این رویه و نگرش، متضمن این معناست که نظام سیاسی پیش و بیش از توجه به طرح منطقی مطالبات، از فشار حساب برده و در مقابل آن تسلیم می‌شود. این تصور در کنه خود نامشروع بودن حکومت و مجاری رسمی را تبلور می‌بخشد.^{۱۴} در مجموع می‌توان گفت که تفکرات جنبش صهیونیسم از آبشخورهای فرهنگی، دینی و تاریخی قوم و دین یهود سیراب شده و در سالهای پس از جنگ ژوئن ۶۷ و اکتبر ۷۳ که هراس، موجودیت یهود را مورد تهدید قرار داده بود، رگه‌های مستور و یا پوشیده خشونت، غیرستیزی و ... در فرهنگ و تاریخ این جامعه توسط این گروه فعال شد. یعنی شرایط دغدغه هویت، امنیت و ... عوامل و عناصر مذکور را از حالت قوه به فعلیت در آورد.

مبادی خدانشناسی

۱- تصویر یهوه در دین یهود:

دین شناسان در توضیح یک دین، عناصر مختلفی را در نظر می‌گیرند. یکی از مهمترین عناصر در شناخت هر دینی، خداوند در آن مذهب و چهره‌ای است که از وی در نصوص دینی ترسیم شده است. خداوند در هر دین، مایه قوام و دوام آن دین است و بدون او دین از هر گونه معنا و حیاتی بی‌بهره خواهد بود. کتاب مقدس هر مذهبی که مبنای هویت دینی مومنان و مجموعه آداب و آیینها و کردارها و پندارهای آن مذهب را فراهم می‌آورد، حول مفهوم و ایده خداوند تکوین می‌یابد.

بر اساس آموزه‌های دینی، خداوند خود را در دو عرصه متجلی می‌سازد. یکی، عرصه طبیعت و دیگری عرصه کلام. تمام پدیده‌های طبیعی، آب و خاک و باد و هستی عینی و نیز حوادث تاریخی و اجتماعی، مانند اعجاز پیامبران، آئینه‌های عینی و ملموسی هستند که به تعبیر عارفان، برخی اسامی خداوند را به شکل نسبی تبلور می‌بخشند، اما خداوند علاوه بر طبیعت یا فعل، خود را در قول یا کلام نیز منعکس می‌کند. از این رو تعبیر «کتاب خدا» که بعضاً برای کتب مقدس به کار می‌رود، علاوه بر این که بیانگر نزول آن از سوی خداست، به معنای مشهد و مجلای خداوند نیز هست. یعنی کلام و کتابی که خداوند در آن تجلی یافته است. عرفان که تئوری تبلور خداوند در هستی است، هم آیات فعلی و هم آیات قولی را تماشگاه راز سرمدی می‌داند. از این رو می‌توان گفت حتی آیاتی که به آداب و رسوم یا حوادث تاریخی و ... پرداخته است نیز تجلی خاص خداوند است. به عبارت بهتر، خداوند، یا به صورت مستقیم به ذکر صفات و ویژگیهای خود می‌پردازد و یا با صدور دستورات شرعی که نفوذ و وجوب آنها مسبوق به اراده خداوند است، بار دیگر محوریت و مرکزیت خود را به مومنین گوشزد می‌کند. معرفی ادونای یا یهوه به بنی اسرائیل در کانون کتاب تورات قرار دارد و شاید بتوان گفت یهوه در سراسر این کتاب، به واسطه موسی (ع) بیشتر، قوم بنی اسرائیل را مخاطب ساخته و اگر به فرعون و مصری‌ها پیغامی داده، به خاطر رابطه سیطره‌آمیز فرعون بر بنی اسرائیل و امر ادونای به رهایی آنان بوده است. یعنی روی سخن خداوند، آن گونه که از

تورات استنباط می‌شود، بیشتر با قوم بنی‌اسرائیل بوده و هیچ قوم یا شخص دیگری، مخاطب خداوند قرار نگرفته است.

اما چهره‌ای که کتاب تورات از یهوه ترسیم کرده و می‌توان گفت در ذهن و ضمیر - یهودیان مومن حک شده است او را صاحب قهر و جلال و جبروتی معرفی می‌کند که اولین پیامد آن برای مومن یهودی، سیطره صفت خوف و رنگ باختن رجاست. هیبت و شوکت و احتشام یهوه، مواجه مومن یهودی با وی را مشحون از خوف و مذلت و خاکساری می‌کند. این قهر و غضب، لزوماً در حق کافرین و منکرین اعمال نمی‌شود، بلکه در اغلب موارد، مومنان هستند که مخاطب خطابهای تحکم‌آمیز و مقتدرانه وی قرار می‌گیرند.

۱۱

احتشام یهوه، علاوه بر خطابهای تحکم‌آمیز در نظامنامه آیینهای مفصلی که برای برپایی نذورات و نیایشها و بزرگداشت ایام... تدوین کرده نیز منعکس می‌شود. سیطره این آیینهای مفصل و سرشار از جزئیات خسته‌کننده، چنان است که به واسطه آن دین یهود، دینی ریچوآستیک یا آیینی شمرده می‌شود. نکته توجه برانگیزی که در تورات وجود دارد این است که تا زمانی که قوم بنی‌اسرائیل از مصر خارج نشده و حضرت موسی(ع) به دفعات از سوی ادونای مامور می‌شود تا با انداز فرعون، زمینه مهاجرت آنان را از سرزمین مصر فراهم آورد، خداوند در برابر فرعون از بنی‌اسرائیل به عنوان قوم من یاد می‌کند زیرا در این جا فرعون به عنوان نماد طاغوت که بندگان خداوند را به عبودیت می‌خواند، در برابر خداوند قرار می‌گیرد. خداوند در تقابل با جبهه طاغوت و با خطاب «قوم من» به تکریم و تعزیز اعضای جبهه توحید می‌پردازد اما بعد از خروج از مصر و رفع سیطره فرعون، این گونه‌ها خطابها کاملاً رنگ باخته و انواع و اقسام خطابهای توبیخ‌آمیز و یا تدوین آداب و آیینهای مفصل و پر تکلف، آشکار می‌شود. البته در تورات فرازهایی هم وجود دارد که خداوند را با صفات رحیم و بخشنده وصف می‌کند، اما در مجموعه واژگان مقتدرانه و فضای سنگین تورات، این اوصاف، کمرنگ و رقیق می‌شوند. ظهور اقتدارآمیز خداوند در برابر جبهه شرک و طاغوت و تجلی مهیب و خوف‌آور آن بر مومنان چنان است که مثلاً در سرودی که پس از هلاک فرعونیان توسط حضرت موسی(مشه) به بنی‌اسرائیل در مدح خداوند ادونای تعلیم داده شد، او را به مردی جنگی

تشبیه می‌کند. «ادونای، مرد جنگی است. نامش ادونای است ... یمین تو ای ادونای از نظر قدرت، با عظمت است. یمین تو ای ادونای، دشمن را خرد می‌کند. با عظمت و شوکت، بدخواهانت را در هم می‌شکنی. خشم را روانه می‌داری آن را مثل خاشاک می‌سوزانی.» (سفر خروج فصل ۱۵ آیات ۳، ۶ و ۷)^{۱۵}

البته با توجه به زمینه ذهنی و اجتماعی و تاریخی می‌توان این سرود را چنین تحلیل کرد که علاوه بر حقیقت مندرج در اوصافی چون شوکت و احتشام برای خداوند، آن هم در مقابل جبهه طاغوت که در رویدادهایی چون معجزات و مجازاتهای چندگانه وی برای فرعونیان، ظهور تاریخی پیدا می‌کند، می‌توان آن را مکانیزم جبران ضعف و استضعافی دانست که در روابط سیاسی-اجتماعی رایج، در سایه حکومت طاغوتی فرعون بر قوم بنی اسرائیل تحمیل شده بود. و این قوم با تکرار این اوصاف و تمرکز ذهنی بر آن، استظهار به حمایت خداوند را به خود القا می‌کردند. اما بررسی آیات دیگر در سراسر کتاب تورات-بویژه در دوره رهایی بنی اسرائیل از جنگ فرعونیان-بیانگر مواجهاتی است که در آن، خداوند از موضع عزت بر بنی اسرائیل آشکار می‌شود. خداوند در اغلب این آیات، سخن از کشتار، هدم و نابودی، مجازات، شیوع انواع بیماریها و بلاها و ... به میان می‌آورد و اطاعت بنی اسرائیل را نه از طریق محبت که از طریق بروز قهر خویش می‌طلبد. در سفر خروج، ادونای به مشه می‌گوید: «این را به عنوان یادبود در این کتاب بنویس و به سمع یهوشوع برسان که حتماً نام عمالق را از زیر آسمان «محو خواهم ساخت.» (سفر خروج فصل ۱۷ آیه ۱۴) ذکر نوشتن به رسم یادبود، در واقع، حکایت از توجه و اهتمام خود ادونای به محو و نابودی عمالق به عنوان رویدادهای مهم و تنبه برانگیز و تعمد در توجه دادن بنی اسرائیل بدان می‌کند. در فرازی دیگر، ادونای بر منتقم بودن خود تاکید می‌ورزد. «من، ادونای خداوند قادر غیور، بازخواست کننده گناه پدران از فرزندان از نسل سوم تا چهارم دشمنانم می‌باشم.» (سفر خروج فصل ۲۰ آیه ۵) البته مترجمان تورات بعد از کلمه «دشمنانم» در پرانتز این نکته توضیحی را می‌افزایند (که پیرو پدر بدکار خود هستند)، ولی در متن عبری چنین توضیحی وجود ندارد. نکته جالب، توبیخ فرزندان به جرم گناهان اجداد است. در فرازهایی دیگر، از

مجازات بیهوده راندن نام خداوند بر زبان (همان آیه ۷)، انتقام به خاطر ساختن گوساله طلایی (سفر خروج فصل ۳۲ آیه ۳۴ و ۳۵) حکایت می‌کند و بویژه در سفر لایوان، غضب و قهر ادونای، ظهور و شدت بیشتری می‌یابد و در طی چند آیه، شاید به صورت کم‌مانندی از انواع انتقام کشیهای خداوند سخن به میان می‌آورد: «اگر از قانونهای من نفرت داشته باشید و اگر افکارتان دستورات مرا رد کند و هیچ یک از فرمانهای مرا انجام ندهید و در صورتی که پیمانم را نقض کنید، من هم با شما چنین خواهم کرد: وحشت و سل و تب را که چشمها را تباه می‌کند و جان را می‌گدازد بر شما مستولی می‌کنم... اگر تا این حد از من اطاعت نکنید، هفت برابر خطاهایتان، به تنبیه شما ادامه خواهم داد... غرور و قدرت شما را خواهم شکست. آسمان شما را چون آهن و زمین شما را مثل مس قرار خواهم داد. (سفر لایوان فصل ۲۶ آیات ۱۵، ۱۶، ۱۸، ۱۹) در ادامه فصل ۲۶، تهدید به مجازات قحطی، تسلط وحوش بر بنی اسرائیل، بیماری وبا، انتقام، پریشانی و تشنگی در برابر دشمن، خشکسالی، ویرانی شهرها، آوارگی و غلبه رعب و وحشت را تکرار می‌کند و نهایتاً در آیه ۳۰ می‌گوید: «و ذات من از شما نفرت خواهد داشت.» شاید هیچ کلامی نتوان یافت که تصور نفرت در مقیاس انسانی را توضیح دهد تا چه رسد نفرت «ادونای» در مقام خدایی از جماعت مومن و معتقد به خود را!!

شاید در نگاه اول، این تهدید و عتابها از سوی ادونای، بیانگر غیرتی است که وی در برابر شرک و توحید می‌ورزد و برخی از این خطابهها نیز در بیان هشدار به بنی اسرائیل برای شرک نورزیدن و بی‌وفایی نکردن به ادونای است، اما نمی‌توان این فرضیه را به همه توبیخهای موجود در تورات تعمیم داد. چنانچه تهدید نابودی کسی که با بدن ناپاک به موقوفه‌ها نزدیک شود، یا شدت و قاطعیتی که در واکنش به اعتراض برخی اسباط بنی اسرائیل و ناشکیبی آنان در برابر رنجها و مشقتهای سرگردانی در بیابان و گرسنگی ورزیده می‌شود... را نمی‌توان مجازاتی ناظر به شرک دانست. گویی ادونای خود بر این هدف عمد داشته که به قول مشه (موسی (ع)) ترس از خود را بر جان بنی اسرائیل مستولی سازد. (ر.ک خروج فصل ۲۰ آیه ۱۷) استیلای خوف از ادونای، چنان بر جان و وجود بنی اسرائیل سنگینی می‌کند که به موسی (ع) گفتند: «تو با ما سخن بگو ما اطاعت خواهیم کرد و خداوند با ما سخن نگوید، مباد بمیریم.» همان آیه ۱۶)

این امتناع از مواجهه و سخن گفتن، مسیوق به ترس و هراسی است که هم تهدیدها و هم تحقق تهدیدهای ادونای بر ذهن و ضمیر یهودیان مستولی ساخته است، نه تنگنای ظرفیت وجودی آنان برای مخاطب خداوند واقع شدن و تکلم با وی. تکبر (کبریایی) ادونای در تورات چنان است که انسانهایی که دارای نقص جسم هستند-ولو از نسل هارون- حق و اجازه شرکت در برخی آیینها و تقرب جویی به ادونای را ندارند. در آیه ای به موسی (ع) چنین دستور می دهد که به هارون بگوید: «در هر دوره از نسل تو مردی که در او عیبی باشد برای تقدیم نان مقدس خداوندش جلو نیاید... مثلاً مرد کور یا شل یا بینی فرورفته، یا دارای اعضای بی تناسب نباید تقرب حاصل کند.» (سفر لاویان فصل ۲۱ آیات ۱۶، ۱۷، ۱۸) بدین ترتیب، تورات علاوه بر این که قومی جز بنی اسرائیل را مورد خطاب قرار نداده و به عبارت بهتر، کتابی است ناظر به هدایت یک قوم خاص، در همین قوم نیز به نفی هدایت و یا حداقل نفی مشارکت افراد ناقص و معیوب در برخی آیینهای مذهبی پرداخته است.

کبریا و جبروت ادونای، هر گونه اعتراضی را با سرکوب شدیدی پاسخ می دهد. اعتراض خاندان قورح به موسی (ع) درباره تبعید (سفر اعداد فصل ۱۶) با مجازات بلعیده شدن توسط زمین و اعتراض دیگران با گزیده شدن توسط مارهای سمی و کشته شدن عده زیادی از آنان (اعداد فصل ۲۱ آیات ۵ و ۶) پاسخ داده می شود.

بخشی دیگر از دستورات ادونای به بنی اسرائیل، تصرف سرزمین اطراف و تا راندن ساکنان آن جاست. لحن ادونای، هنگام سخن گفتن از این اقوام، جلوه دیگری است از قهر آمیزی رفتار وی. بویژه این که مکرراً بنی اسرائیل را از تمرد از دستورات خود بر حذر داشته است. در آیه ای از سفر خروج در تأیید نصرت موسی و بنی اسرائیل، توسط ادونای و برای اطمینان آنان می گوید: «وحشتم را پیشاپیش تو روانه کرده و تمام افراد آن قومی را که بین آنها وارد شوی آشفته خواهم کرد و تمام دشمنانت را وادار به فرار از تو خواهم نمود. زنبورهای سرخ را پیشاپیش تو خواهم فرستاد تا حیوی و کنعانی و حیتی را از جلو تو براند.» (سفر خروج فصل ۲۳ آیات ۲۷ و ۲۸).

در فرازهایی دیگر از تورات، تصرف این سرزمینها به تأیید و تحسین خداوند رسیده و به

عنوان یک دستور اکید دینی، سخن از قتل و غارت آنان به میان می آورد. مثلاً در سفر اعداد، بنی اسرائیل با خداوند بر سر تباه کردن شهرها و قوم کنعنی پیمان می بندد. ادونای کنعنی را به آنها تسلیم می کند و «آنها ایشان و شهرهایشان را تباه نموده و نام آن محل را حرما (نابودی) گذاشتند.» (سفر اعداد فصل ۲۱ آیات ۲ و ۳) حضرت موسی (ع) در سالهای پایانی عمر خود، -تاریخ ۴۰ ساله رسالت خود و خروج از مصر را برای بنی اسرائیل بازگو می کند و وعده خداوند برای واگذاری سرزمینهای (فلسطین) را با قوم خود در میان می نهد. وی در فرازی از وصایای خود می گوید: «هنگامی که ادونای خداوندت تو را به آن سرزمینی که به آن جا وارد می شوی تا آن را متصرف شوی برد و قومهای بسیاری، یعنی: حیتی، گیرگاشی، آموری، کنعنی، پریزی، حیوی و یووسی - همان هفت قومی را که پر جمعیت تر و نیرومندتر از تو هستند - از پیش تو راند و ادونای خداوند تو آنها را به تو تسلیم نمود تا آنها را مغلوب نمایی، آنها را حتماً قتل عام کن، با آنها پیمان نبند و به آنها ترحم نکن، با آنها ازدواج نکن، دخترت را به پسرش نده و دخترش را برای پسرش نگیر.» (سفر تثنیه فصل ۷ آیات ۱ تا ۴)

نتیجه این آیات که تاثیر هويت بخشی بر مومنان دارد، ایجاد روحیه غیر ستیزی و خشونت ورزی شدید در حق غیر بنی اسرائیل است. شاید نتوان نظیری از این دستورات ستیزه جویانه بری از هرگونه ترحم در حق غیر دینداران را در سایر ادیان توحیدی و ابراهیمی سراغ گرفت. این آیات که در تفاسیر تلمودیک، مبنای غیر ستیزی شدید قرار گرفته در رویکرد کینه توزانه یهود با جوامع و محیط اطراف و بالعکس، نقش مهمی داشته است. بویژه این که این کینه ورزی با تکیه بر آیات مذکور، صبغه مقدسی پیدا کرده است.

نکته مهم دیگری که از برخی آیات تورات - بویژه در فصل وصایای حضرت موسی (ع) - می توان استنباط کرد، اصالت یافتن سرزمینهای موعود در دین یهود است تا جایی که گویی هدف از ابلاغ دستورات، حفظ موجودیت و پررنگ کردن هويت بنی اسرائیل به عنوان مقدمه تصرف آن سرزمینها بوده است. می توان از اسطوره های ایدئولوژیک «سرزمینهای موعود» جنبش صهیونیسم که مورد حمایت اکثریت قابل توجهی از یهودیان است، این داوری را کرد که محوریت و کانون بودن سرزمین، حداقل در تصور و استنباط یهودیان از آیات زیر، داوری

گزافی نیست. حضرت موسی (ع) بعد از در میان گذاشتن وعده ادونای مبنی بر تصرف سرزمینهای مذکور می گوید: «و اکنون ای اسرائیل برای این که زنده بمانید و به آن سرزمین که ادونای خداوند اجدادتان به شما می دهد وارد شده، آن را تصرف نمایید، به قانونها و احکامی که من به شما می دهم که انجام دهید گوش فرا دهید» (سفر تثنیه فصل ۴ آیه ۱) آیه ۵ همین فصل نیز تاییدی است بر آیه فوق. در این آیه، مشه می گوید «توجه کن که همان طور که ادونای خداوند من به حق فرمان داد، قانونها و احکام را به شما یاد دادم تا در آن سرزمینی که شما برای تصرفش بدان جا وارد می شوید، همین گونه عمل کنید.» بدین ترتیب، تصرف سرزمینهای به اصطلاح موعود و کشتن ساکنان آن جا به یکی از فرازهای مهم تورات و واجبات دینی قوم بنی اسرائیل تبدیل می شود. (بعلاوه ر. ک سفر تثنیه فصل ۲۰ آیات ۱۳ تا ۱۷)

سیطره صفت قهرآمیزی و جبروت خداوند در تورات از یک سو و وجود آیاتی که به صراحت از وعده سرزمین و وجوب قتل عام و غارت و نابودی ساکنان آنها سخن به میان آورد از سوی دیگر، در مواجهه مومن یهودی با خداوند، فضایی از خوف را ایجاد می کند، زیرا کوچکترین تخلف و تمرد می تواند آتش غضب وی را دامن زند و آدمی را در مغاک نفرت وی سرنگون سازد و از طرف دیگر، فضای مواجهه یهودی با غیر یهودی را به کینه و ستیزه می آلود، هر چند از نگاه درون دینی و از منظر خود یهودیان این خشم و کینه، صبغه مقدسی پیدا می کند. زیرا وی از یک طرف، برای پرهیز از خشم و غضب ادونای، کشتار و نابودی و بیرحمی با «غیر» را نصب العین خود قرار می دهد و از سوی دیگر، در راستای تخلق به اخلاق ادونای به عنوان مبنای تکوین رفتار دینی و ساختن خود بر صورت خدا در مقیاس انسانی تلاش می کند تا قهر و غضب و خشم ورزی را به عنوان صفاتی خدایی ممدوح در خود تحقق بخشد، بویژه این که سکونت در این سرزمینها به عنوان امر خداوند، جز به ضرب شمشیر و اعمال قهر، میسر نخواهد شد.

به نظر نگارنده، یکی از منابع خشونت ورزی گروه گوش آمونیم - که در مکتب فکری - معنوی ابراهام کوک و فرزندش اسحاق روی کوک پرورش یافته اند و از منظری راز آمیز

به سرزمین فلسطین می نگرند و آن را وعده خداوند به شمار می آورند که باید با تلاش و مجاهدت همه جانبه یهودیان، تماماً تحقق یابد. اهتمام به تورات به عنوان منبع الهام و هویت آنان در عصر حاضر است. شبیه سازیهایی که بعضاً از سوی اعضای این گروه میان فلسطینی ها و قوم عمالقه یا کنعنی صورت پذیرفته و یا کاربرد نامهای توراتی یهودا و سامره برای کرانه باختری رود اردن، حکایت از زنده و جاری بودن روح قهرآمیز توراتی در نزد آنان می کند.

استفتای گوش آمونیم از صدها مجتهد یهودی در خصوص مجاز یا غیر مجاز بودن عقب نشینی از مناطق اشغالی (پس از جنگ ۱۹۶۷)، بیانگر آن است که اینان قبل از آن که از منظر سیاسی، استراتژیک و نظامی به این سرزمینها توجه نشان دهند، از چشم اندازی مذهبی بدان می نگرند.^{۱۷} از سوی دیگر، سیطره «غیر هراسی» این گروه در آیاتی از تورات که شعار آنان شده و ناظر به تنها بودن قوم یهود است، سمبلیزه شده است و این تصور بر ذهن آنان غالب آمده که جهان غیر یهود، دشمن یهودیان است و از هر فرصتی برای نابودی آن استفاده می کند. شعارهایی چون «Esan Hatest Jacob» فرزندان عیسو از یعقوب (اسرائیل) بیزار شده اند. آنان را مستعد هر گونه خشونت ورزی با دیگران - با توجیه دفع دشمنی آنان - می کند.^{۱۸} بر این نکته باید اهتمام این گروه بر پیشقراول و پیشگام بودن در زمینه شهرکسازی در مناطق اشغالی - بویژه کرانه های غربی رود اردن - را افزود که نشانه بارزی است از تعلق خاطر به آرمانهای توراتی سرزمین و تلاش در راستای عملی ساختن الگوی تورات در زندگی و فعالیت جاری.

۲- غیر ستیزی در ادبیات تلمودی^{۱۹}

یکی از عوامل اساسی در هویت یابی انسانها و جوامع، همانا تصویری است که از «غیر» می سازند و براساس آن، هویت خاص خویش را بنا می نهند. به عبارت دیگر، «من» انسان که متضمن تمامی عناصر هویت بخش و بویژه عنصر ذهنیت اوست، در خلأ تکوین نمی یابد و حتی اگر هم بتوان به نحو پیشینی برای آدمی هویتی تصور کرد، هویتی رقیق و بی مایه خواهد بود، بنابراین، طبق قاعده «تعرف الاشیاء با ضدادها» می توان گفت که آدمی در زمینه مواجهه

با «غیر» به شناخت و اثبات هویت خود دست می‌یابد، لذا، تصور از غیر در چگونگی هویت‌یابی آدمی و نیز رفتار وی نقش مهمی ایفا می‌کند. در تمدن‌ها و فرهنگ‌های مختلف نیز این گونه هویت‌یابی‌ها و ایجاد تمایز با غیر به نحو فعال، حضور و وجود داشته است. مثلاً یونانیان غیر خود را «بربر» و ایرانیان غیر خود را «انیرانی» و اعراب «غیر» خود را عجم می‌خواندند. روشن است که این مرزبندی، مربوط به انتساب ویژگی‌های منفی به «غیر» بود و در اثبات و ابرام این ویژگی‌ها برای «غیر» به تصور مثبت از هویت خود که واجد کمالات مختلف بود می‌رسیدند.^{۲۰}

تصور از غیر در ذهن اعضای گوش‌آمونیم، تحت تاثیر دو عامل، تکوین یافته است: یکی، آیات تورات و تفاسیر و احکام تلمودی ناظر به غیر یهودیان و دیگری، تاریخ تجربه شده توسط این قوم در دیازپورا و زندگی عملی آنها در جوامع دیگر. ما در این فراز به تاثیر عامل اول و تصویری که در تفاسیر تلمودی از غیر ترسیم شده است، توجه نشان خواهیم داد. وجود آیاتی از تورات که متضمن شرافت و فضیلت یهود بر دیگر اقوام عالم و ایجاد نسبت خاص میان بنی اسرائیل با خداوند است (برای مثال، رک سفر تثنیه فصل ۴ آیه ۲۰ و فصل ۷ آیه ۶ و ...)، زمینه ضرب سکه‌ای را فراهم می‌آورد که از دیدگاه یهودیان، خبثت، ادبار و حقارت طبق مشیت ادونای، ذاتی اقوام دیگر در یک روی آن و در طرف دیگر نشانه‌های فضیلت قوم بنی اسرائیل بر دیگران قرار دارد. (چنانچه قبلاً گفته شد) در نشانه کلی مخاطب خداوند قرار گرفتن آنها تبلور یافته و از سوی دیگر، در نشانه‌های خاصی چون: توانایی ادامه حیات پس از استماع سخن خدا (تثنیه فصل ۴ آیه ۳۳)، تجلی خداوند بر این قوم، بیرون بردن بنی اسرائیل از مصر برای خود (همان آیه ۳۴)، نجات به دست ادونای (تثنیه فصل ۳۳ آیه ۲۹) و پیروزی با نصرت ادونای و حفاظت از سوی او (همان). بدیهی است محرومیت سایر اقوام از این مواهب آنان را از لحاظ شأن و منزلت در مرتبه پایینتری (از هر لحاظ) قرار می‌دهد. نکته مهمتر، دستور ادونای به فتح و تصرف سرزمین «غیر» و کشتار و نابودی آنان است که حق دخل و تصرف در تمام هستی غیر را بدو داده و دیگر اقوام و انسانها را به مرتبه‌ای پایینتر از اشیا، تنزل می‌دهد. و همین، زمینه اتخاذ رویکردی خشونت‌آمیز با «غیر» از سوی یهودیان را فراهم می‌آورد.

تصور از غیر نزد تفاسیر تلمودی، یا آرای قبالیایی به تنزل دادن آنان به سطح اشیا یا

حیوانات بسنده نمی کند، بلکه آنان را «اعضای جسمانی شیطان»^{۲۱}، یا «مخلوقات شیطان»^{۲۲} که فاقد هر گونه خصلت نیک هستند به شمار می آورد تا جایی که زندگی غیر یهودی را امری غیر ضروری می شمارد. قرارداد «غیر»، ذیل مقوله شیطان در گفتار دینی، دارای بار معنایی خاصی است. در ادبیات دینی، شیطان از یک سو، رأس جبهه مخالف خداوند است و برای انحراف آدمیان از مسیر حق می کوشد و از سوی دیگر، رانده شده و منفور خداوند است. دیندار - طبق تعالیم مذهبی - باید همواره در حالتی از مراقبت دایمی بسر برد تا در دام شیطان نیفتد و باید در راستای حذف و طرد وی از تمامی لحظات و مواقف زندگی بکوشد. از آن طرف، ساحت خاص خداوند که از قلب و ذهن آدمی تا اماکن و سرزمینها را در بر می گیرد، باید از وجود شیطان پاک شود. یعنی انسان دیندار باید قلب خود را به خداوند اختصاص داده، آن را از دسایس شیطانی بزدايد. به همین سیاق، سرزمینهای مقدس در نزد یهودیان فوق سنتی گوش آموئیم، سرزمین خداست و به هر ترتیب باید از وجود غیر یهودیانی که پاره ای از بیکره شیطانی اند پاک شود. این پاکسازی، صبغه ای تقدس آمیز به خود می گیرد که طی آن، اعمال هر خشونت، ممدوح خداوند واقع می شود. از همین روست که یزتل کاوفمن «نژاد کشی بر طبق الگوی کتاب یوشع»^{۲۳} را توصیه می کرد.

خاخام ها و مفسران توراتی، ملهم از آیات کتب مقدس خویش چنان تصویری از «غیر» پرداخته اند که ذهن عوام یهودیان را به شدت شرطی کرده است. یعنی با دیدن یا تصور یک غیر یهودی، بیدرنگ تمام بار معنایی منفی ساخته شده توسط رهبران مذهبی خود را بر غیر حمل کرده، مآلاً رفتارشان نیز بر اساس این تصور شکل می گیرد.

در برخی تفاسیر و طبق برخی احکام شرعی، نقض احکام سبت (روز شنبه) برای نجات جان یک بیگانه (غیر یهودی)^{۲۴} و کلاً نجات جان یک بیگانه^{۲۵} و کمک به یک زائوی غیر یهودی اکیداً ممنوع است^{۲۶} و گاه آزار مستقیم یا غیر مستقیم غیر یهودیان، مورد تشویق قرار گرفته است. جالب این است که در توجیه این استنکاف، غیر یهودیان را به عمالقه تشبیه کرده اند. طبق استنباط شرعی، بسیاری از مفسران گذشته، در زمان جنگ، همه بیگانگان (غیر یهودیان) که به یک جمعیت دشمن تعلق دارند می توانند و حتی باید کشته شوند.^{۲۷} این

تفاسیر غیر-ستیزانه، بویژه از سوی روحانیون در میان نظامیان اسرائیل تبلیغ می‌شود. خاخام ارشد یگان ارتش در یکی از جزوات تهیه شده برای ارتش طبق قانون هالاخا کشتار غیر یهودیان (غیر نظامی) را در جریان جنگ مجاز می‌شمرد. این روحانیون، فلسطینی‌ها و (تمامی اعراب) را به اقوام قدیمی همانند می‌کنند^{۲۸} و طبق تصویری که در ذهن یک یهودی از آیات ناظر به اقوام قدیمی نقش می‌بندد، معنای بالفعل این تشبیه، کشتار فلسطینی‌ها و اعراب است، زیرا در تورات در حق اقوام مذکور آمده است که «از آنها هیچ جنبنده‌ای را زنده بر جای نخواهی گذاشت».

تأثیر این ادبیات بر سربازان و نظامیان اسرائیلی را می‌توان از نامه یک سرباز اسرائیلی به خاخام شیمون وایزر دریافت در این نامه - که در سالنامه یکی از «معتبرترین مدارس مذهبی اسرائیل که خاستگاه شماری از رهبران گوش‌آمونیم است چاپ شده» - آمده است: آیا مجاز است مردان بی سلاح یا زنان و کودکان را بکشیم؟ - آیا باید با اعراب مثل عمالقه رفتار کرد، یعنی آیا مجاز است آنها را به عمد بکشیم تا این که خاطره شان از زیر آسمان محو گردد؟^{۲۹} روشن است که اشاره این سرباز به آیه‌ای از سفر تثنیه است که در آن آمده: «تو خاطره عمالقه را از زیر آسمان محو خواهی کرد». پاسخ خاخام که در توضیح توصیه خاخام شیمئون مبنی بر «کشتن بهترین بیگانگان و از هم پاشیدن مغز بهترین مارها»، آمده بود، متضمن «ستم بر غیر یهودی با هر رفتار مشابهی بود»^{۳۰} سرباز مذکور از پاسخ خاخام چنین استنباط کرد که «در زمان جنگ، نه تنها مجازم، بلکه مأمورم که هر عربی را از زن یا مرد که با او برخورد می‌کنم بکشم»^{۳۱} در واقع، درپیش گرفتن این نوع خشونت ورزی پیش از آن که مبتنی بر ملاحظات نظامی و امنیتی باشد، مسبوق به تصویری است که از «غیر» در تورات و تفاسیر توراتی ترسیم شده است. این برخوردهای خشونت‌بار از تنفر قلبی تا کشتار را در بر می‌گیرد. در یکی از دعا‌های صبحگاهی، یهودیان، خدا را به خاطر این که آنها را بیگانه (غیر یهودی) نیافریده است سپاس می‌گویند.^{۳۲} لعن مردگان غیر یهودی،^{۳۳} طلب ویرانسازی خانه و کاشانه آنها، ابراز نفرت از غیر یهودیان،^{۳۴} از دیگر فرامینی است که به نوعی، صبغه خشونت‌آمیزی دارند. به گفته اسرائیل شاهاک، «رهبران گوش‌آمونیم به آن احکام مذهبی توسل جسته‌اند که یهودیان

را به ستم کردن بر بیگانگان ملزم می نماید. بدین منظور که سوء قصد علیه شهروندان فلسطینی را توجیه کنند و برنامه خویش را برای اخراج همه اعراب از فلسطین در پوشش اقتدار الهی پنهان سازند.^{۳۵}

۳- صهیونیسم عرفانی (تفسیر قبالیایی از سرزمین فلسطین):

صهیونیسم، آینه تمام نمای تاریخ جدید یهودیت در جهان و یکی از عناصر موثر در تکوین فرهنگ سیاسی همه گروههای فعال در اسرائیل است. صهیونیسم عرفانی که مصبوغ به تفسیر عرفانی از سرزمین و نسبت مردم یهود با «ارض اسرائیل» است، بستری است که گوش آموینیم در آن می اندیشد و عمل می کند. بنابراین، در این فراز به توضیحی اجمالی در این باره می پردازیم. ارزیابی و سنجش جایگاه یهودیان در محیطها و جوامع اروپایی و غیر اروپایی و بویژه اشاعه ارزشهای مدرن آزادی، مشارکت شهروندی، حقوق بشر و نیز سکولاریزاسیون که از یک سو فردیت انسانها را (صرفنظر از آرا و عقاید آنها)، در نسبت با کارکرد اجتماعیشان مدنظر قرار می داد و از سوی دیگر، خواهان انفصال قدرت سیاسی از دین و مآلاً برقراری نسبت مساوی با آحاد شهروندان از ادیان مختلف بود، زمینه ای است که تاریخ جدید یهودیان، ذیل آن بسط پیدا می کند. موج ارزشهای جدید، پیروان همه ادیان را در اروپا به تامل درباره میراث شرعی و دینی جماعت خود وا داشت و در این میان، گروهی از یهودیان متأثر از شرایط جدید به تجدید نظر در میراث شرعی هالاخا، تلمود و تورات و رابطه اقتدارآمیز خاخام ها با عامه یهودیان پرداختند. این گروه یهودی، معروف به یهودیان اصلاح طلبند.^{۳۶}

وضعیت جدید یهود- بویژه از منظر اجتماعی- به موضوعیت یافتن «مسئله یهود» در آن دسته کشورهای اروپایی منجر شد که از اقلیت قابل توجهی از یهودیان برخوردار بوده و سابقه سکونت این گروه، حکایت از بروز درگیریهای اجتماعی می کرد. بنابراین، حل این مسئله هم در کانون تامل یهودیان و هم غیریهودیان قرار گرفت. یکی از موثرترین اقدامات یهودیان، ایجاد جنبش صهیونیسم برای حل این مشکل بود. انعقاد اولین کنگره بین المللی

صهیونیسم (به ابتکار هرتزل) که در واقع، برآیندی از حرکت‌های متعدد و متنوع پاره‌ای از یهودیان علاقه‌مند به «صیون» بود، یکی از موثرترین پاسخ‌های ارائه شده به موضوع «مسئله یهودیان» بود. که نهایتاً به تشکیل کشور و دولت اسرائیل انجامید. جنبش صهیونیسم، حرکتی بود معطوف به یهود آزاری و تشبه جویی یهودیان و موعودگرایی منفعلانه یهودیان سنتی.

خاطره سرکوب‌های شدید که از دیر باز در سرزمین‌های اروپایی درباره یهودیان اعمال می‌شد یا برنامه سرکوب یهودیان توسط تزار که تحت عنوان «پوگرامها» انجام می‌پذیرفت^{۳۷} و نیز سایر حکومت‌های اروپایی) همواره کام یهودیان را تلخ می‌کرد و موجب می‌شد که در افق، روزنی برای رهایی از این بن بست بجویند. صهیونیسم با بهره برداری از احساسات یهودیان مذکور که شاید هیچ‌گونه آشنایی و انسی با اهداف، ایدئولوژی، تاکتیک‌ها و برنامه‌های صهیونیسم نداشتند، در صدد جلب حمایت آنان برای خود برآمد و به تدریج، به استخدام عواطف گروه کثیری از این یهودیان در حمایت از ایده تشکیل سرزمین ملی یهود پرداخت. یهود آزاری در تبلیغات صهیونیستی از چنان گستره و شدتی برخوردار می‌شود که در تصور و ذهنیت مردم یهود، وسعتی فراتر از واقعیت می‌یابد و به مؤلفه‌ای از هویت آنان تبدیل می‌شود. یعنی یهودی خود را دین یا نژادی می‌داند که آماج حمله و هجوم و خشونت دیگران است؛ به عبارت بهتر، آزار یهودیان از حالت یک بحران اجتماعی قابل حل به یک بحران هویت لاینحل تبدیل می‌شود و تنها راه حل آن، خروج یهودیان از کشورهای محل اقامت و وطن گزیدن در سرزمین فلسطین اعلام می‌شود، زیرا به عقیده برخی از رهبران صهیونیسم، یهودیان هر جا که قدم بگذارند، بذریهود آزاری را نیز با خود حمل می‌کنند.^{۳۸} بنابراین، از یک سو برای نجات یهودیان از این آشفتگی و اضطراب روحی و روانی و از سوی دیگر، رهبران اروپایی برای از بین بردن علت اصلی تنش‌ها باید به طرح تشکیل سرزمین ملی یهود با نظر مساعد بنگرد.

در کنار ایدئولوژیک کردن یهود آزاری، صهیونیسم با تکیه بر میراث فرهنگی- مذهبی یهودیان ناظر به سرزمین مقدس اورشلیم و ... تصویر تقدس آمیزی از این سرزمین را در ذهن و ضمیر یهودیان آواره تبلیغ کرده و با ایده آلیزه کردن گذشته تاریخی آنان، به تحریک عواطف

مذهبی یهودیان- برای حمایت از طرح مهاجرت و اسکان در فلسطین- پرداخت. البته در موارث و ادبیات دینی یهود، تقدیس سرزمین فلسطین بویژه شهرهایی چون اورشلیم، الخلیل، و... وجود داشت و به قول ویل دورانت، یهودیان معتقد بودند که «هر کس چارگز در اسرائیل راه پیماید، بی شک زندگی جاویدان خواهد یافت و یا هر کس در فلسطین زندگی کند، بری از گناه است.» «حتی سخن گفتن درباره کسانی که در فلسطین اقامت گزیده اند، تورات محسوب می شود.»^{۳۹} اما این عقیده، صرفاً بیانگر حالت روحی و اعتقادی خاصی بود که در ادبیات دینی یهود میان یهودیان و اماکن مقدس، نوعی پیوند روحی و معنوی ایجاد می کرد و به هیچ وجه واجد آن پیوندی نبود که در متون سیاسی مدرن میان مردم و سرزمین ملی وجود دارد. اما صهیونیسم، سرزمین را از یک عقیده دینی به یک عنصر دنیوی تبدیل کرد، به گونه ای که سرزمین، به یکی از مولفه های نژاد یهود تبدیل شد. واکنش اولیه یهودیان در نقاط مختلف جهان نسبت به تبلیغات سرزمین محور صهیونیسم، بیانگر آن است که توطن گزیدن در فلسطین به هیچ وجه یک اشتیاق فعال در ذهن و ضمیر خود آگاه یهودیان نبود، بنابراین، شاهد امواج مهاجرت یهودیان به آمریکا و اروپا هستیم.

خطر دیگری که صهیونیسم برای رفع آن می کوشید، فرآیند استحاله (assimilation) یهودیان در بستر اصلی کشورها و جوامع محل سکونتشان بود. مفهوم استحاله در جریان بررسی وضعیت مهاجران مختلف در جامعه آمریکا، وارد و ازگان علوم اجتماعی و جامعه شناسی شد و در کاربرد اولیه، «فراگرد یک بعدی و یکطرفه ای در نظر گرفته شد که بر طبق آن، افراد و عناصر خارجی از فرهنگ خودشان به نفع فرهنگ جامعه مسلط دست می کشیدند. بررسیهای متاخر تر، استحاله را فراگردی تقابلی در نظر می گیرد که شامل تطابق یافته های متقابل بین جماعت میزبان و مهاجر است.^{۴۰} نگارنده، تعریف اول را برای استحاله درست تر می داند، زیرا در این تعریف، ما با مصداق استحاله، یعنی جذب و هضم اقلیت در فرهنگ غالب مواجه می شویم، اما در تعریف دوم، حداکثر می توان گفت که نوعی تاثیر و تاثر متقابل بین فرهنگ میزبان و مهاجر رخ می دهد و مهاجرین به هیچ وجه مولفه ها و عناصر هویتی خود را کاملاً از دست نمی دهند. در این صورت، مفهوم استحاله، معنایی نخواهد داشت.

اشاعه ارزشهای جدیدی که قبلاً گفته شد، جامعه بسته یهودی را که برای حفظ یهودیت خود می کوشید و آنها را در مقابل دیگران به جزیره ای در خود تبدیل کرده بود، با جهانی که از لحاظ ارزشها، افکار و بویژه اندیشه های کلامی متنوع و متکثر بود، مواجه ساخت و همین امر، به تدریج به درهم شکسته شدن حصارهای جماعت یهودیان منجر شد و در بطن این گروه، اندیشه و جریان یهودیت اصلاح طلب را به وجود آورد. یهودیت اصلاح طلب، جریانی بود که با رویکرد انتقادی به اندیشه های کلامی، مقررات دینی و روابط موجود بین دینداران و «ربی ها» می نگرست و در صدد نفی بسیاری از این عناصر در راستای هماهنگی و انطباق هرچه بیشتر با ارزشهای مدرن بود. بدیهی است که تفوق و تعمیم این حرکت می توانست انسجام سابق جماعت یهود را سست نماید و با بازکردن ذهن یهودیان بر افکار، اندیشه ها و ارزشهای محیط و ورود در داد و ستد و تعامل با دیگر گروهها، هویت یابی متمایز آنان را کمرنگ کند و لذا به انهدام یکی از مستعدترین زمینه های جذب نیرو و حمایت از متن جامعه یهود برای آرمانهای صهیونیسم بینجامد. بویژه این که یهودیت اصلاح طلب و کلیه یهودیانی که به تدریج وارد جریان اصلی فرهنگ و جامعه می شدند با رویکرد تایید آمیز نسبت به سکولار شدن دولت، معتقد بودند که با تقویت این فرآیند، زمینه جذب یهودیان در جوامع اروپایی موجود، فراهمتر و رفع تدریجی تبعیضات و نابسامانیهای سابق، آسانتر می شود و در نهایت، یهودیان می توانند در آینده به عنوان شهروندان برابر، از حقوق مسلم شهروندی بهره مند شوند. افزایش ازدواجهای مختلط که در آنها یکی از زوجین، یهودی است، یک از مصادیق سست شدن بازدارنده های هالاخایی و سیاسی است (که همچنین جنبه هویت سازی هم داشتند) نزد یهودیان تجدد طلب است.^{۴۱} در مجموع، آرا و اندیشه های این گروه از یهودیان، هدف اصلی جنبش صهیونیسم را به چالش طلبیده و در خود خطری را برای پشتوانه اجتماعی این جنبش در جماعت یهودیان نهفته داشت.

نکته دیگر، تقابل صهیونیسم با اندیشه موعودیت منفعلانه (به تعبیر صهیونیست ها) یهودیان ارتدکس بود. یکی از مهمترین ارکان اعتقادی دین و مردم یهود، ایمان به ظهور «مسیح نجات بخش»ی است که بار دیگر با فعلیت بخشیدن به اراده و مشیت الهی، گذشته

باشکوه یهودیان را احیا و آنان را از تبعید نجات بخشیده و به سرزمینهای مقدس، هدایت می‌کند. به گفته ویل دورانت: «امید به رهایی از تسلط روم و از رنجهای روی زمین با ورود یک رهاننده یزدانی، تقریباً همه جا در ادبیات یهودی آن زمان به چشم می‌خورد.»^{۴۲} این ایده در صحیفه دانیال (حدود ۱۶۵ ق.م) کتاب حبشی خنوخ و کتاب و خشهای سیبولایی نیز مطرح شده است.^{۴۳}

اشعیاء نبی نیز چند جا درباره ظهور مسیح منجی به پیشگویی پرداخته است:

«زیرا که او برای ما ولدی زاییده و پسری به ما بخشیده شد و سلطنت بر دوش او خواهد بود و اسم او ... خدای قدیر و پدر سرمدی و سرور سلامتی خوانده خواهد شد.»^{۴۴}

۲۵

امایکی از مهمترین روحانیون یهودی که با تفاسیر عرفانی-فلسفی خود درباره سرزمین و نسبت یهودیان با آن به تقویت گرایش و شاخه صهیونیسم عرفانی کمک فراوانی کرد، ربی ابراهام کوک،^{۴۵} یکی از مرشدان قبالیی یهود بود. وی در نقطه مقابل دیدگاه یهودیان سنتی که تبعید را خواست خداوند و جزء لاینفک تجربه دینی می‌دانستند به طرح ایده کمال یابی یهودیان در نسبتشان با «ارض اسرائیل» پرداخت. وی معتقد بود که یهودیان در تبعیده کمال و صدق و اخلاص فکری، اخلاقی و احساسات دینی دست نمی‌یابند، بنابراین، در تبعید همواره با این نقص دست به گریبان خواهند بود. اندیشه وی که ذیل حلولیت قرار می‌گیرد، ناظر به این معناست که خداوند در قوم و سرزمین یهود حلول کرده است و طبق این تفسیر، ثالث مقدس اندیشه وی عبارتند از: قوم یهود، سرزمین یهود و نسبت میان این دو بدان معنا که حلول، زمانی به فعلیت و مرحله ظهور کامل می‌رسد که میان روح و جسم، وصال ایجاد می‌شود؛ یعنی مردم یهود در سرزمینهای مقدس خود سکونت گزینند.

طبق اندیشه ربی ابراهام کوک، یهود در تبعید، فاقد وجود اصیل، فعال و حقیقی است. تنها با استقرار مجدد آنها در سرزمین فلسطین می‌توان حضور و تاثیر زنده یهود در زندگی خود و جهان را به وضوح دید، زیرا اراده خداوند از طریق این قوم برگزیده ظهور و بروز پیدا خواهد کرد به عقیده وی، روح خدا و روح قوم بنی اسرائیل، واحد است و خدا در درون این قوم

منطوی است. اما این روح، بدون سرزمین، کامل نیست و یا به عبارت بهتر، تجلی کامل روح خدا در قوم بنی اسرائیل منوط به استقرار در «هارتص یسراییل» و بازیافت آن است. به عبارتی، قوم بنی اسرائیل، یعنی مردم به علاوه سرزمین اسرائیل. دریافت کتاب مقدس و وحی خداوند در تبعید آغشته به سوء تعبیرها و ناخالصیهاست و تنها با استقرار در سرزمین است که به دریافت درست از کتاب مقدس می توان دست یافت.

بنابراین، ربی ابراهام کوک، بازگشت به سرزمین مقدس را به عنوان تنها راه حل مشکل یهود مطرح ساخت و معتقد بود که تنها حضور مجدد قوم بنی اسرائیل در فلسطین و تکرار زندگی در درون این سرزمین است که می تواند روح قومی یهود را احیا نماید و موجب اعاده مجدد «قدسیت» حقیقی یا حضور و ظهور خداوند در عالم هستی و بویژه حیات یهود شود. به عقیده ربی ابراهام کوک، قوم یهود، حامل رسالت دینی و خدایی خاصی برای تمام جهان است. به اعتقاد کوک، ایمان و قدسیت، به قدرت تولید و کشت و زرع قابل تحویل (Reduction) است و در نهایت، معتقد است که بازیافت و احیای قدرت یهود، منوط به تلفیق قدرت روحی و جسمی است. این سخن، بویژه در زمینه ای که پیروان وی از زیست گاه یهودیان دارند و آن را مملو از دشمنی و خصومت بایهود می دانند، فاصله زیادی با اصل تنازع بقای داروین و مآلاً اتخاذ رویکرد داروینیسم اخلاقی و اجتماعی ندارد.

از اندیشه ربی ابراهام کوک می توان اهمیت تاسیس کشور و دولت یهود را برای ظهور قدسیت یا اراده الهی مورد نظر وی استنباط کرد. بدین معنا که فراهم شدن شرایط استقرار مجدد قوم یهود، منوط به تاسیس نهادهایی می گردد که به جلب، بسیج سازماندهی و تامین یهودیان در نقاط مختلف سرزمین و باز پس گیری سرزمین می داند. و دولت اسرائیل با تامین و بسیج منابع می تواند زمینه فعلیت یافتن اهداف موعود و مسیحیایی را برای قوم یهود فراهم آورد. بنابراین، در اندیشه ربی روی کوک، فرزند و شارح آثار ربی ابراهام کوک، دولت اسرائیل صبغه و چهره ای مسیحیایی و نجاتبخش می یابد و «نشانه مشهود خداوند» و مقدمه ظهور مسیح و تحقق ملکوت خداوند به دست وی شمرده می شود.^{۴۶}

جنبش گوش آمونیم با داشتن ارادت عمیق قلبی به آموزه های ربی ابراهام کوک و

روی کوک و نشأت گرفتن از این تفاسیر عرفانی و راز آلود از قوم یهود و سرزمین فلسطین با خشونت هر چه تمامتر درصدد پاکسازی «ارض اسرائیل» از اعراب و نهایتاً تصرف تمام سرزمینهای توراتی و الحاق آن به سرزمین اسرائیل برآمده است. پاکسازی سرزمین اسرائیل برآمده از اندیشه ربی ابراهام کوک است که به نفی سکونت غیر یهودیان (نامقدس) در سرزمین مقدس اسرائیل حکم می دهد. به اعتقاد رهبران گوش آموئیم، تمام یهودیان در برابر تحقق رهایی کل سرزمینهای توراتی، مسئول و حامل رسالت دینی اند و تا تمامیت سرزمینی تحقق نیابد، فرآیند آزادی معنوی و اخلاقی یهود به عنوان یک غایت مسیحایی نیز به تاخیر و تعویق خواهد افتاد. بنابراین، در راستای حصول این هدف به هر قیمت، ولو سرکوب و نابودی اعراب، به بسیج نیرو، منابع و کار بست خشونت در قالب ترور، بمب گذاری، تصرف سرزمینها و شهرکسازی اقدام کردند. از این روست که گوش آموئیم در مقابل سایر گرایشها و شاخه های صهیونیستی، خود را صهیونیسم واقعی می دانستند.

پاورقی‌ها:

- ۱- حسین بشیریه، جامعه‌شناسی سیاسی، تهران: نشرنی، ۱۳۷۴ ص ۱۹.
2. See *Azure*, No. 6, Winter 1999.
3. See Gabriel A. Almond and Sydney. Verba, *The Civic Culture: Political attitudes and democracy in five nations*, Princeton: Princeton University Press, 1963.
- ۴- برای اطلاع بیشتر درباره دیدگاه اندیشمندان مختلف درباره فرهنگ سیاسی رجوع کنید به:
Royc. Marcidis, Bernard E. Brown, *Zomparative Politics: Notes and Readings*, Chicago: The Dorsey Press, 1986.
5. See Almond and Verba, op. cit.
6. See Myron J. Aronoff, *Israel Visions and Divisions*, New Braunswick: Transaction Publishers, 1991.
7. Ibid, p. 72.
8. Ibid, p. 72.
9. Ibid.
10. Ibid.
11. Ibid.
12. See Efraim Ben-Zadok (eds), *Local Communities and the Israeli Polity: Conflict of Values and Interests*, New York: State University of New York Press, 1993.
13. See Aronoff, op. cit.
14. See Gadi Wolfsfeld, *The Politics of Provocation: Participation and Protest in Israel* New York; State University of New York Press, 1988.
- also See Joel Peters (eds), *Wither Israel? The Domestic Challenges*, New York and London: The Royal Institute of International Affaris, 1993.
- ۱۵- بنگرید: تورا، مترجمان از عبری به فارسی ماشا... رحمان پور داود و موسی زرگری، بی‌جا: انتشارات انجمن فرهنگی اوتصر هتورا، گنج دانش، ۱۳۶۴.
16. See Aronoff, op. cit.
17. Ibid.
18. Ibid.
- ۱۹- تلمود به معنای تعلیم است که مشتمل است بر مشنا (شریعت و تعلیمات شفاهی) و گمارا (تفسیر مشنا) مشنا دارای ۶ سداریم (بخش)، هر بخش چند مسحتوت (رساله) و جمعاً ۶۳ رساله است که هر رساله، چند پراکیم (فصل) و هر فصل چندین مشناوت (تعالیم) است. گمارا دو عدد است گمارا ای کوچکت و گمارای بزرگتر.

۲۰- برای اطلاع، بیشتر ر.ک به آرای هگل در «خدایگان و بنده» و خلاصه آرای میشل فوکو در مهرزادبروجردی، روشنفکران ایرانی و غرب، تهران: نشر فرزاد، ۱۳۷۷.

۲۱- اسراییل شاهاک، تاریخ یهود- مذهب یهود، مترجم دکتر مجید شریف، تهران: چاپخش، ۱۳۷۶، ص ۶۰.

۲۲- همان، ص ۸۴

۲۳- همان، ص ۸۸

۲۴- همان، ص ۳۰

۲۵- همان، ص ۲۰۱

۲۶- همان، ص ۲۱۰

۲۷- همان، ص ۱۹۱

۲۸- همان، ص ۱۹۲

۲۹- همان، ص ۱۹۳

۳۰- همان، ص ۱۹۴

۳۱- همان، ص ۱۹۶

۳۲- همان، ص ۱۹۸

۳۳- همان، ص ۲۲۹

۳۴- همان، ص ۲۳۱. جالب است که «همنوع» از سوی مفسران تورات به معنای یهودی آمده است، لذا آیاتی از تورات که ناظر به مراعات حقوق همنوع است از سوی مفسران ناظر به مراعات حقوق یهودیان دانسته شده است نه غیر یهودیان.

۳۵- همان، ص ۲۴۰. ذهنیت پارانوئیک این جنبش افراطی از اعراب به یهودیانی که به هر تقدیر به گونه ای متفاوت با آنها می اندیشید نیز تعمیم یافت یعنی آنها را متهم به خیانت به یهود و همدستی بادشمنان یهود می کردند.

36. Manfred Grenstenfeld "Identities, Pluralism and Israel-Diaspora Relations: A Pragmatic Perspective, in: *The Jewish Public Square*" *Jewish Political Studies*, Spring 1999.

۳۷- ر.ک. لنی برنر: مشت آهنین، مترجم حسین ابوتراییان، تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۴.

۳۸- ر.ک. عبدالوهاب کیالی: تاریخ نوین فلسطین، مترجم محمد جواهر کلام، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶.

۳۹- ویل دورانت، تاریخ تمدن: عصر ایمان، بخش اول ج ۴، مترجمان صارمی، پاینده و طاهری تهران: انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱، ص ۴۵۲.

۴۰- نیکلاس آبر کرامبی، استفن هیل، برایان سی. ترنر فرهنگ جامعه شناسی، ترجمه حسن پویان، تهران: چاپخش، ۱۳۷۰، ص ۳۶.

41. See Manfred Grestenfeld, op.cit.

۴۲- ویل دورانت: تاریخ تمدن: قیصر و مسیح ج ۳ مترجمان حمید عنایت، پرویز داریوش، علی اصغر سروش، تهران: انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷، ص ۶۳۵.

۴۳- همان، ص ۶۳۵ .

۴۴- همان، ص ۶۳۶ .

۴۵- برای آشنایی بیشتر با آرای وی ر.ک: عبدالوهاب المسیری، موسوعه اليهود، اليهودیه و الصهیونیته ج ۶ ، قاهره: دارالشروق، ۱۹۹۹ . ونیز ر.ک :

Geoffrey Wigoder, *New Encyclopedia of Zionism and Israel* , London and Toronto: Associated University Press, 1994.

46. See Aronoff,op.cit.

