فصلنامه پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، سال هشتم، شماره اول، بهار ۱۳۹۷، صص ۱۵۷ - ۱۲۵

DOI: ۱۰.۲۱۸۵۹/priw-۰۸۰۱۰۵

تبیین سیر تطور وجه عملگرایانه گفتمان موعودگرایی در الهیات سیاسی یهودی- اسراییلی[۱]
(موعودگرایی یهودی به‌مثابه یک برساخت اجتماعی)

امیرمحمد حاجی‌یوسفی[۲]
دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی
امیر رضائی‌پناه[۳]
دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۱/۰۳ **تاریخ پذیرش:** ۱۳۹۷/۰۲/۱۸

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

چکیده

نوشتار پیش رو به‌دنبال واکاوی مبانی و مبادی نظری و عملی منبعث از الهیات سیاسی خاصه مساله موعودگرایی، به‌مثابه یک برساخت اجتماعی، در متن گفتمان یهودیت و در بافت سیاست و جامعه اسراییل است. پرسش اصلی این است که در تحلیل سیر تاریخی گفتمان موعودگرایی‌یهودی در اسراییل ابعاد انتزاعی (قدسی- تاریخی) و انضمامی (اجتماعی) در چه نسبتی با یکدیگر قرار داشته و این روند متضمن برجسته‌شدن کدام وجوه ذهنی و یا عینی به‌ویژه در ارتباط با مساله دولت اسراییل و احیای سرزمین موعود است؟ براساس فرضیه مقدماتی، «سیاست اسراییل به‌نحوی بیشینه و حداکثری متاثر از وجه عملگرایانه الهیات سیاسی یهود خاصه در مساله موعودگرایی بوده و علی‌رغم تاثیرگذاری رویکرد مبتنی بر عرفان سیاسی و تکلیف‌محوری و رسالت‌گرایی ملی و فراملی و تلاش در راستای حصول رستگاری و نجات و رهایی در یهودیت، وجه غالب و الگوی چیره رفتاری، مبتنی بر عملگرایی امنیت‌محور در سطوح فردی، اجتماعی، ملی و بین‌المللی است». این مقاله می‌کوشد تا ضمن تحلیل بنیادهای موعودگرایانه امر سیاسی و امر اجتماعی در تاریخ اندیشه صهیونیسم، بن‌مایه‌ها و نمودهای نظری و عملی آن‌را در چارچوب تحلیل تاریخ سیاسی-اجتماعی قوم یهود واکاوی نماید. چارچوب نظری و روش‌شناسی پژوهش استوار بر رویکرد گفتمانی- تاریخی روث وداک است.

واژه‌های کلیدی: الهیات سیاسی یهود، موعودگرایی سیاسی، امر سیاسی و امر اجتماعی در اسراییل، اسراییل، ماشیح.

---

۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری باعنوان «مبانی تکوین اندیشه موعودگرایی در سیاست‌خارجی ج.ا ایران و اسراییل» می‌باشد که در دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی دانشگاه شهید بهشتی در حال دفاع است.

2. am-yousefi@sbu.ac.ir
3. a_rezaeipanah@sbu.ac.ir

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

مقدمه

حافظه‌جمعی اهل یهود پیوسته در ارتباط با امر موعودگرایی به تولید و بازتولید معانی، نشانگان و مفاهیم پرداخته و بخش قابل‌توجهی از صورت‌بندی نظام معنایی و هویتی یهودیان منتج از نوع نگاه آن به مقوله موعود و موعودگرایی است. شیوه تفسیر و نسبت‌یابی گفتمان‌ها، مکاتب و ایدئولوژی‌های موجود با این مقوله اثر مهمی بر میزان «قابلیت دسترسی» و «قابلیت اعتبار» آنان داشته است. اندیشه و عمل سیاسی و اجتماعی یهودیان به‌ویژه افراد مستقر در اسراییل صحنه اثرگذاری مفاهیم موعودگرایانه و منجی‌طلبانه است. یهودیت از گونه‌ای از ارشدیت و تقدم‌زمانی در میان ادیان‌ابراهیمی برخوردار است. این موضوع و نیز پتانسیل و توان درونی این دین نخبه‌محور، قوم‌گرا و درون‌نگر جایگاه خاصی را برای آن حاصل نموده است. در این پژوهش تبارشناسی موعودگرایی و باور به برآمدن یک منجی در آخرالزمان در سپهر تاریخ اجتماعی اسراییل مورد تحلیل قرار گرفته و به تبیین موقعیت و مختصات گفتمان موعودگرایی در دین یهود و سیر تطور تاریخی این مطلب تا عصر بازاندیشی صهیونیسم پرداخته می‌شود. نکته‌مهم کیفیت تجمیع و تراکم این اندیشه و مفصل‌بندی آن در چارچوب گفتمان صهیونیسم و رهیافت‌های انتقادی و بدیل است. در حقیقت وجوه عینی و عملگرایانه این امر مبنای اصلی تحلیل بوده و گفتمان موعودگرایی یهودی به‌عنوان یک متن مذهبی- تاریخی در بافت گفتمانی- اجتماعی قوم یهود مورد تبیین قرار می‌گیرد. پرسش اصلی پژوهش این‌است که در تحلیل سیر تاریخی گفتمان موعودگرایی‌یهودی در اسراییل ابعاد انتزاعی (قدسی- تاریخی) و انضمامی (اجتماعی) در چه نسبتی با یکدیگر قرار داشته و این روند متضمن برجسته-شدن کدام وجوه ذهنی و یا عینی به‌ویژه در ارتباط با مساله دولت اسراییل و احیای سرزمین موعود است؟ براساس فرضیه موجود، «سیاست اسراییل به‌نحوی بیشینه و حداکثری متاثر از وجه عملگرایانه الهیات‌سیاسی یهود خاصه در مساله موعودگرایی بوده و علی‌رغم تاثیرگذاری رویکرد مبتنی بر عرفان سیاسی و تکلیف‌محوری و رسالت‌گرایی ملی و فراملی و تلاش در راستای حصول رستگاری و نجات و رهایی در یهودیت، وجه غالب و الگوی چیره رفتاری، مبتنی بر عملگرایی امنیت‌محور در سطوح فردی، اجتماعی، ملی و بین‌المللی است».

به‌عنوان گامی در زمینه تعریف مفاهیم اصلی، باید بیان نمود که طرح منطق هویتی و صورتبندی گفتمانی مساله موعودگرایی در قوم بنی‌اسراییل از آغاز تاکنون خط‌سیری پر دامنه و با دو طیف حداکثری واقع‌گرا-عمل‌گرا و آرمان‌گرا-نوگرا را دربرمی‌گیرد. در این عرصه،

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

موعودگرایی در اندرکنش با امر قدسی یا امر دینی، امر گفتمانی- زبانی، امر سیاسی، امر اجتماعی و... قرار گرفته و هم‌زمان هم متاثر از آن‌هاست و هم بر آن‌ها اثر می‌گذارد. نتیجه آن‌که می‌توان دو خوانش قدسی- تاریخی و سیاسی- اجتماعی را طرح نمود؛ در نگاه نخست موعود به‌عنوان یک امر پیش‌دادی، دارای منابع صرفا فرامادی و آسمانی و مطلق مطرح می‌شود و موعودگرایی مجموعه نظامات ناظر بر باور به چنین پدیده‌ای است. در برابر، در نگاه دوم موعودگرایی و منجی‌طلبی حاصل برخورد متن و نص دینی با پدیده‌ها، ساختارها، روندها، فرایندها و روابط قدرت موجود در ساحت اجتماعی است. در این نوع برداشت باور به منجی و موعود در یک فرایند بطئی متحول شده و کارکردها و کارویژه‌های آن دستخوش صیرورت و یا حتی انقلاب‌های پی در پی می‌گردد. در مقابل نگاه نخست که یک صورت ثابت و مطلق برای همه‌زمان‌ها را طرح می‌نماید، در الگو و رهیافت دوم انواع موعودگرایی و تعدد گفتمان‌ها پذیرفته می‌شود. در همین راستا، دو سنت عمده در باب انتقال آرمان‌های موعودگرایانه در طول تاریخ یهود قابل‌ردیابی است: مردمی-اساطیری و فلسفی-خردگرا. عالی‌القاعده میان این دو رهیافت تضاد وجود داشته و این تضاد پس از تصویب و اعلام قانون «کشور یهود» در جولای ۲۰۱۸ برجسته‌تر شده است.

در بررسی و تحلیل ادبیات و پیشینه‌پژوهش این نتیجه حاصل می‌شود که کمترین منابعی به این حوزه پرداخته‌اند. عموم منابع در نسبت‌یابی ساحت اندیشه دینی- سیاسی و منطق هویتی گفتمان متوجه مبادی استراتژیک و امنیت-پایه بوده و در این میان نهایتا بر روی گفتمان صهیونیسم سیاسی/ مذهبی متمرکز شده‌اند. برای نمونه در کتاب Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalis اثر آویزر[1] جنبش‌های مذهبی رادیکالی بررسی می‌شود که از دید آنان دولت اسراییل در عرصه سیاست‌خارجی و روابط بین‌الملل به‌مثابه یک کارگزاری مقدس تلقی می‌شود. او با بحث درباره دگرگونی‌های اخیر در گستره‌ای از محافظه‌کاری تا موعودگرایی رادیکال نتیجه‌گیری خود را پایان می‌دهد. این اثر در حقیقت بیان و مقایسه برخی از آرا موجود در دو طیف گوناگون در باب وظایف و رسالت‌های رژیم صهیونیستی به‌عنوان تنها دولت یهودی جهان است. الکساندر زفیر[2] در کتاب State of Israel. Its Friends and Enemies مسائل گوناگونی از جمله مکاتب اندیشگی متفاوت در

1. Aviezer Ravitzky
2. Alexander Zephyr

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

باب دولت و سیاست اسراییل به‌ویژه در حوزه موعودگرایی و آخرالزمان را مورد بحث قرار می‌دهد. نویسنده این مفاهیم را به مکاتب یهودی و غیریهودی نسبت داده و مباحث مربوط به ضدیهود در عصر حاضر، عدم امکان رخداد برخی رویدادهای الهی در جهان بدون حضور و وجود دولت اسراییل را برجسته می‌سازد. وحدت یهودی و جنگ‌های یهود، یهود در دوران مدرن، هولوکاست و نگاهی به موارد مربوط به آن، نقش صهیونیسم در این رابطه و تعریف اسراییل واقعی، نسبت یهودیت و اسراییل، دوستان و دشمنان دولت اسراییل، روابط سیاسی با همسایگان به‌ویژه اعراب و فرایند صلح و آینده پیشگویانه اسراییل بخشی از مطالبی است که در این کتاب بررسی شده است. باتیا روث وتن[1] در Redeemed Israel, Reunited and Restored ماهیت دولت اسراییل را در سه برهه زمانی گذشته، حال و آینده بررسی می‌کند. وی در این کتاب موضوع موعود و منجی را برجسته ساخته و این نقل قول را از کتاب مقدس ذکر می‌کند که «هر گاه منجی و رهایی‌بخش را شناختیم می‌توانیم بدانیم که اسراییل واقعی کیست چرا که او همان رستگاری است». این کتاب اتحاد دگرباره بنی‌اسراییلی و بازیابی کامل ارض‌موعود را مطرح می‌کند و بحث عمیق الهیاتی را به حقیقتی ساده فرومی‌کاهد. رساله "Divine Sovereignty and State Authority in Israel and Iran" اثر نگار پرتو ارتباط میان دین و سیاست را در ایران و اسراییل بررسی نموده و توسعه موعودگرایی انقلابی را به‌عنوان فلسفه بنیان‌گذار این دولت‌ها در عصر حاضر مورد مطالعه قرار می‌دهد. او با اشاره به تفاوت‌های ساختاری و تاریخ سیاسی این دو دولت، بر این موضوع اشاره دارد که موعودگرایی به‌عنوان ایدئولوژی دینی کانونی و مرکزی در درک این دو بازیگر از انقلاب و هویت سیاسی- دینی‌شان در خاورمیانه معاصر عمل کرده است.

۱. چارچوب روش‌شناسی

رویکرد گفتمانی- تاریخی[2] یا با اندکی مسامحه تحلیل‌گفتمان‌تاریخی[3] یک روش‌شناسی میان‌رشته‌ای و ترارشته-ای و شاخه‌ای از تحلیل‌گفتمان و از زیرمجموعه‌های زبان‌شناسی است (Tannen et al., 2015: 223-224). تحلیل‌گفتمان در عرصه تفسیر، تحلیل و تبیین

1. Batya Ruth Wootten
2. Discourse-Historical Approach (DHA)
3. Historical discourse analysis

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

روایت‌های تاریخی اهداف خاصی دارد؛ این اهداف عبارتند از (Powers, 2001: 54): مستند کردن شرایط‌تاریخی وجود گفتمان در قالب تبارشناسی؛ توصیف نظامی که به‌صورت اجتماعی از قدرت/ دانش در تحلیلی ساختاری شکل یافته است؛ تحلیل تاثیرات گفتمان در شبکه‌ای از روابط قدرت در تحلیلی از قدرت. بخش نخست تبارشناسی تاثیرات قدرت تاریخی بر گفتمان در حال پیدایش را بازخوانی می‌کند. بخش‌دوم، تحلیل گفتمان ساختاری، بر ساختار منطقی درونی گفتمان تمرکز دارد؛ و بخش سوم، تحلیل قدرت، تاثیرات قدرت مرتبط با عملکرد گفتمان را تحلیل می‌کند.

تحلیل‌گفتمان‌تاریخی را مارتین ریسیگل، روت وداک و همکاران‌اش به‌عنوان الگویی تمایزیافته و کارآمد به‌ویژه در زمینه تحلیل گفتمان ملی‌گرایی و ساخت گفتمانی هویت ملی طراحی کردند. از این رویکرد اغلب به‌عنوان مکتب وین تحلیل گفتمان یاد می‌شود. این روش‌شناسی به‌صورتی خاص ناظر بر شناسایی و تحلیل استراتژی‌های بازنمایی خود و دیگری و ایجاد درون‌گروه و برون‌گروه با استفاده از ابزارهای زبان‌شناختی و استدلالی همچون درون‌رانی و برون‌رانی است. در این مدل ابعاد موضوعی، استراتژیک و زبان‌شناختی گفتمان تحلیل می‌شوند (Rash, 2012, 2-3). این رویکرد تحت‌تاثیر دستور زبان نقش‌گرای نظام‌مند[1] هلیدی، زبان‌شناسی انتقادی، نظریه انتقادی، نظریه استدلال، نشانه‌شناسی مکتب اسکس، زبان‌شناسی–سیاسی آلمانی و انواع الگوها و رهیافت‌های تحلیل‌گفتمان انتقادی ارائه شده از سوی فرکلاف، فن‌لیوون و هاج[2] و کرس[3] بوده است. رویکرد گفتمانی– تاریخی تحلیل بافت استفاده از زبان در متن‌ها، روابط بینامتنی، بیناگفتمانیت، متغیرهای اجتماعی، تاریخی و چارچوب‌های نهادی را مدنظر قرار می‌دهد (Baker and Ellece, 2011: 33-34).

رویکرد گفتمانی–تاریخی به شکل خاص برای مطالعه میان‌رشته‌ای ضدسامی‌گری و یهودستیزی پساجنگ در اتریش طراحی شده بود (Hyland and Paltridge, 2011: 44). وداک و همکاران‌اش چهار خوشه استراتژی‌های کلان را با کارکردهای تاریخی–اجتماعی متفاوت تعریف می‌کنند (Martin and Wodak, 2003: 142-143): نخست استراتژی‌های کلان ساختاری؛ دوم، استراتژی‌های مخرب؛ سوم، استراتژی‌های جاودانه‌سازی؛ و چهارم،

1. Systemic functional grammar
2. Hodge
3. Kress

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

استراتژی‌های دگرگون‌ساز. رویکرد گفتمانی- تاریخی از جهت‌گیری اجتماعی- فلسفی نظریه انتقادی پیروی می‌کند. این رویکرد سه جنبه به‌هم پیوسته را یکپارچه می‌سازد (Wodak and Meyer, 2009: 88): یکم، متن[1] یا انتقاد درون‌بود- گفتمان؛ دوم، انتقاد اجتماعی- برشناختی؛ و سوم، انتقاد آینده‌نگر (معطوف به آینده). گفتمان در رویکرد گفتمانی- تاریخی به این صورت تعریف شده است (Wodak, 2009: 39): مرتبط با موضوع کلان؛ خوشه‌ای از پراکتیس‌های نشانه‌شناختی بافت‌وابسته که در حوزه‌های خاصی از کنش‌اجتماعی قرارگرفته‌اند؛ برساخت‌های اجتماعی و همین‌طور سازنده اجتماع؛ و سرانجام، یکپارچه‌سازی موقعیت‌ها و صداهای متنوع.

تحلیل‌گفتمان‌تاریخی نه‌تنها با ارتباط دیالکتیکی میان گفتمان و پراکتیس اجتماعی سروکار دارد بلکه به این امر می‌پردازد که چنین گفتمانی چگونه می‌تواند به تحولات اجتماعی خاصی بینجامد. به گفته وداک جنبه مهمی از رویکرد گفتمانی- تاریخی همان واکاوی ژانرها و فضاهای عمومی و اجتماعی چندگانه از جمله در حوزه امور قدسی و دینی است (Goodwin, 2012: 278 و Tileagă, 2016: 83). رویکرد گفتمانی- تاریخی فراتر از تحلیل متنی پیش رفته، توجه ویژه‌ای به بافت تاریخی گفتمان داشته و سطحی اجتماعی- شناختی را بازخوانی می‌کند. این رویکرد ابزار عمده‌ای برای تحلیل سیستماتیک ساخت‌گفتمانی هویت‌های جمعی است. رویکرد گفتمانی- تاریخی عمدتا بعد تاریخی کنش‌های گفتمانی را در متون، اسناد، پیکره‌ها و روایت‌های تاریخی مورد توجه قرار می‌دهد. این رویکرد دو مفهوم کانونی را به‌هم پیوسته می‌کند: بینامتنیت که در آن متن‌های فردی همواره به متن‌های گذشته و حتی حال مرتبط می‌شود و بیناگفتمان‌گونگی[2] که بر مشخصه‌های گفت‌وگویی متن‌ها، بینامتنیت آن‌ها و ارتباط هر گفته‌ای با دیگر گفته‌ها تاکید دارد (Tekin, 2010: 17). این رویکرد روابط بینامتنی و بیناگفتمانی میان گفته‌ها، متن‌ها، ژانرها، روایت‌ها و گفتمان‌ها و همین‌طور متغیرهای اجتماعی/ جامعه‌شناختی فرا-زبان‌شناختی، تاریخ یک سازمان یا نهاد و چارچوب‌های موقعیتی را مدنظر قرار می‌دهد (Wodak and Meyer, 2009: 90). تحلیل‌گفتمان‌تاریخی میان سه بعد سازنده معناها و ساختارهای متنی تمایز قائل می‌شود (Wodak, 2009: 38): عناوین؛ استراتژی‌های گفتمانی؛ ابزارهای زبان‌شناختی. مفهوم بافت بخش ذاتی رویکرد گفتمانی- تاریخی است و

1. text
2. Interdiscursivity

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

به اصل مثلث‌سازی آن کمک می‌کند که چهار سطح را مدنظر قرار می‌دهد (Wodak, 2015: 278): زبانی یا هم‌متن[1] درون‌متنی بی‌واسطه؛ دوم، ارتباط بینامتنی و بیناگفتمانی میان گفته‌ها، متن‌ها، ژانرها و گفتمان‌ها؛ سوم، سطح فرازبان‌شناختی که «بافت موقعیت» خوانده می‌شود؛ و چهارم، بافت سیاسی- اجتماعی و تاریخی گسترده‌تر.

در این پژوهش با بهره‌گیری از این ابزار نظری و روش‌شناسانه کوشیده می‌شود متن تاریخی- قدسی موعودگرایی یهودی در بستر جامعه و سیاست قوم یهود و اسراییل واکاوی گردد. به دیگر سخن، تبارشناسی تاریخی مفهوم زنده‌ی موعودگرایی با ابتنا بر اثرات عینی امروزین آن، به‌مثابه یک نص دینی و متن تاریخی در بافت گفتمانی و اجتماعی آن مورد مداقه قرار خواهد گرفت. در جستار حاضر کوشیده می‌شود تا در بازخوانی تاریخ یهود به‌ویژه عصر صهیونیسم، مبانی موعودگرایی عملگرا مورد تجزیه و تحلیل قرار بگیرد. به دیگر سخن، تاریخ سیاسی و روند تحول گفتمانی در حوزه الهیات سیاسی یهود با محوریت مساله موعودگرایی کانون توجه قرار گرفته و پدیده‌ها، روندها، فرایندها، ساختارها و نتایج از سطح متن تا گفتمان و بافت سیاسی- اجتماعی تبیین می‌گردد. وجه عملگرایانه موعودگرایی یهودی در پندار آن به‌منزله یک برساخت اجتماعی، در دل خوشه نشانگانی لحظه-های خاص از تاریخ سیاسی- اجتماعی قوم یهود مورد واکاوی قرار می‌گیرد. گزینش این لحظات برآمده از برجستگی آن‌ها در تاریخ قوم یهود و نیز روش‌شناسی رهیافت گفتمانی- تاریخی است.

۲. گفتمان موعودگرایی یهودی؛ تحلیل مبانی و تراث متقدم

یهودیت دین رمز و راز است. در این آیین ابراهیمی معانی و مفاهیم از رهگذر نشانگان، ایماژها و نمادهای رازآلود و درهم‌پیچیده ابراز می‌گردند. شاید یکی از دلایل عمده این موضوع، به‌ویژه در ارتباط با مساله موعودگرایی و انتظار منجی آخرالزمان، سیر تطور منحصربه‌فرد، پرحادثه و ناآرام قوم یهود و بنی‌اسراییل و ارتباط بعضا غیرمتعارف آن با دیگر ادیان، فرقه‌ها، مذهب، ایدئولوژی‌ها، مکاتب و اندیشه‌ها و حتی واحدهای سیاسی و اشخاص تاریخی باشد. برای‌نمونه و در ارتباط با حوزه تمدنی ایران، کوروش بزرگ نیز همچون روحانیون مردوک تلاش خود را در خصوص یاری‌رسانی و رهایی[2] اجتماع تبعیدشدگان یهودیه به کار بست

1. cotext
2. Emancipation

فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

و از این رهگذر توانست دید مثبت و حمایت آنان را جلب کند. این امر در کتاب اشعیا بیان شده و کوروش را موعود (به‌تعبیر برخی ذوالقرنین) معرفی می‌کند که برگزیده یهوه[1] در زمینه نجات[2] و رهایی‌بخشی یهودیان است (Roberts, 2007: 96). از دیگرسو، افزون بر به‌کارگیری مفاهیم و ایستارهای رستاخیز و قضا و نیز ریاضت و رنج مقدس، قرار گرفتن در معرض آیین زرتشت موعودگرایی یهودی را نیز تغییر داده است. موعودگرایی یهودی این مفاهیم را با انتظارات ازپیش‌موجود خود در باب ظهور یک پادشاهی و فرمانروایی زمینی که ملت یهود را از تحقیر، رنج و آوارگی نجات خواهد داد، ادغام کرد. برهمین‌اساس بود که ادبیات آخرالزمانی به‌عنوان پاسخی به اسارت، آوارگی، سرگشتگی و تحیر یهودیت نمایان گشت؛ ادبیاتی که مبتنی بر الگوهای بابلی در حوزه نمادشناسی نیز بود. با توجه به عناصر کلیدی رستاخیز، قضا و پاداش و جزا، منجی، آخرالزمان، رنج مقدس، و نابودی غایی نیروهی شر در برابر نیروی خیر شاید بتوان نتیجه گرفت که آخرت‌شناسی و معادشناسی یهودی و مسیحی در حوزه‌های مهمی متاثر و ملهم از موعودگرایی مندرج در برخی از آیین‌های شرقی به‌ویژه زرتشت و اندیشه ایرانشهری ایران باستان بوده و زرتشت می‌تواند یکی از منابع و مصادر اصلی اعتقاد به منجی آخرالزمان، موعود رهایی‌بخش و هزاره‌گرایی و ظهور مجدد هزارساله باشد (Knight-Jadczyk, 2005: 328).

واژه عبری ماشیح یا ماشیا به‌صورت «تدهین‌شده/ مسیح» ترجمه شده است. این واژه ۳۹ بار در تورات و همراه نام‌ها و عبارات دیگری همانند «کشیش تدهین‌شده»[3] به کار رفته است. کسانی همچون دابلیو. اچ. روز[4] آن‌را به‌عنوان شخصیتی همایونی و فرهمند تعبیر می‌کنند که در آینده‌ای نامعلوم و در یک ناکجاآباد تاریخی از سوی پروردگار فرستاده یا برانگیخته خواهد شد، نجات را برای قوم یهود و کل جهان و بشریت به ارمغان خواهد آورد و قلمرویی آکنده از صلح و عدالت را خواهد ساخت (Rydelnik, 2010: 2). در این معنا، ماشیح در برابر هر فرد از قوم بنی‌اسراییل، و شاید در معنایی عام هر فرد از جامعه‌بشری، رسالتی داشته و از دیگرسو، چه در رویکردهای انفعالی و غیرکنشگر و چه در رهیافت‌های فعال و کنشگر، برای

1. Yahweh/ יהוה
2. salvation
3. The anointed priest
4. W. H. Rose

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

مومنین یهودی وظایف و انتظاراتی در ارتباط با مساله موعودگرایی تصویر شده است. موعود قوم یهود متاثر از سنت عرفان کابلا به دو شخصیت تقسیم می‌شود؛ ماشیح بن یوسف[1] که نیروهای درستکار و جبهه خیر و حق را در نبرد واپسین که پیش از روز قضا و آخرالزمان رخ می‌دهد، هدایت خواهد کرد و در این منازعه کشته خواهد شد؛ و دوم ماشیح بن داوید[2] که نواده داوود نبی بوده و در عصر موعودگرایی حکومت خواهد کرد (Gitenstein, 1986: 21 و Glickman, 2013: 48-49).

عهد عتیق مشخصه‌های بنیادین انتظارات موعودگرایانه را دربردارد: مرکزیت نبوت؛ نگرشی فعال به‌جای نگرش اندیشه‌محور؛ درک شرایط موجود به‌عنوان امور غیرقابل تحمل (اسارت یا تبعید)؛ دیدگاهی خطی نسبت به تاریخ که در آن رنج کنونی برای گذشتگان به‌مثابه همسازی و هارمونی و برای آیندگان به‌منزله رهایی است؛ ماهیت مشهود و جمعی آن گشتار؛ بسط چشم‌انداز آن به‌سوی محدودیت‌های جهانی ازجمله تمام مردم، دوستان و دشمنان، طبیعت، زمینی و کیهانی؛ نسبت میان موعودگرایی و ادبیات آخرالزمانی، نمادسازی متن آسیب‌زا از نظم این جهان به نظم جهان دیگر؛ رهایی به‌عنوان تناسبی شگفت‌انگیز که از توانایی‌های بشری به هر صورتی فراتر می‌رود؛ طبیعت فردی معنای غایی واقعیت، که میان حاکمیت الهی و ناآرامی بشری شکل گرفته است؛ شخصی‌سازی مفهوم و کنش رهایی که با آمدن موعود واقعیت می‌یابد (Outhwaite, 2006: 391). با رشد ایده‌های آخرالزمانی و مرتبط با روز قضا، موعود به‌واسطه‌ای میان خداوند و انسان تبدیل گشته که آمده تا این اطمینان حاصل شود که پیام الهی به‌درستی به جامعه باورمندان و مومنین منتقل شده است. پیوستن به موعود به‌عنوان نماد و نماینده خدا بر روی زمین و مدار جبهه حق و روشنایی واپسین فرصت برای قرار گرفتن در مسیر حق است (Wells, 2010 و Himmelfarb, 2017: 8-9). علی‌رغم وجود برخی اشتراکات شاید بتوان میان ایدئولوژی سلطنت الهی و موعودگرایی در منطق اجتماعی الهیات‌سیاسی یهود تمایز قائل‌شده و آن‌ها را یک توالی در نظر گرفت. اسکاپر[3] بیان می‌کند که برداشت بنی‌اسراییل از موعودگرایی جایگزین مفهوم اولیه سلطنتی، که متمرکز بر خط یوحنایی بود، نشد بلکه ریشه عمیقی در آن داشت.(Ngunga, 2013: 17) در یک معنای

1. The messiah son of Joseph
2. Mashiah ben David
3. Joachim Schaper

فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

تاریخی، موعودگرایی در اندیشه پیشاتبعید اسراییلی و برداشت بن‌اسراییل از پادشاهی‌مقدس ریشه دارد. مزامیر الهام‌بخش و محرک اصلی امید موعودگرایانه بوده است. جانسون[1] عنصری از امید موعودگرایانه را به‌عنوان مولفه‌ای همیشه حاضر در خطاب قرار دادن این مزامیر در زمینه سلطنت حاکم شناسایی‌کرده و معتقد است آیین‌های بنی‌اسراییلی پیشاتبعید مفاهیمی موعودگرایانه در سطح بنیادی‌تری داشته‌اند (Bockmuehl and Paget, 2007: 4-5).

۳. برجسته‌سازی موعودگرایی عرفان‌گرا؛ عرفان کابالا[2] و جنبش هزاره‌گرایی

اندیشمندان و نظریه‌پردازان بسیاری همچون ولتر، کانت، هگل، مارکس، نیچه، هایدگر، بنیامین[3]، شولم[4]، روزنویگ[5]، کوهن، لویناس و تابس[6] و... خواه در قالبی سلبی و یا ایجابی، موعودگرایی یهودی (به‌منزله یک ایدئولوژی و امر اجتماعی) و نسبت آن با فرهنگ کابالا را تحلیل کرده‌اند (Bradley and Fletcher, 2010: 3-4). مفاهیم و ایده‌هایی مانند موعودگرایی و هزاره‌گرایی همانند بسیاری از «ایسم‌های»[7] دیگر در وجه ایدئولوژیک و معناشناختی خود گفتمان‌هایی اجتماعی هستند که در طول دوران (پسا)مدرن سر برآورده‌اند. بر مبنای گفته هنری دسروش[8] که مفهوم کانونی جامعه‌شناسی دین (یا امید) از نظر او موعودگرایی است، هزاره‌گرایی[9] یهودی جنبشی اجتماعی- مذهبی و یکی از صورت‌های ممکن انتظار موعودگرایانه بوده و موعود، یا منجی، در حکم دال کانونی آن است. اما از نظر افرادی همانند آدلاین روکیوی[10]، هزاره‌گرایی نمود امید آخرالزمانی گسترده‌تری است و دوره هزارساله‌ای از شادی بر روی زمین در آخرالزمان، پیش از روز قضا و یوم‌الحساب را مطرح می‌کند که موعود آن‌را هدایت، با دجال (ضدماشیح) مبارزه نموده و بندگان خداوند را رهبری می‌کند (Lima and Megiani, 2016: 8).

1. A. R. Johnson
2. Cabbala
3. Benjamin
4. Scholem
5. Rosenzweig
6. Taubes
7. Isms
8. Henri Desroche
9. millenarianism
10. Adeline Rucquoi

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

در بسیاری از موارد مرتبط با موعودگرایی یهودی نوعی شیفت‌پارادایمی دیده می‌شود که ریشه و بنیاد آن‌را باید در گذارهای رادیکال رفتارهای هلاخیک جستجو نمود. برای‌نمونه این امر درباره پل[1] در سده نخست و اصحاب سبت[2] در سده‌های شانزدهم و هفدهم صدق می‌کند؛ برخی از آن‌ها بر این باور بودند که برآمدن عصر موعودگرا در چهره شبتای زوی[3] نویدبخش تغییری در رفتار دینی خواهد بود، به‌صورتی که در نتیجه آن گناه به حسنه تبدیل می‌شود و بلعکس.(Magid, 2005: 55) همان‌گونه که گرشوم شولم اشاره می‌کند هنگامی که ایده‌های موعودگرایانه به‌عنوان نیروی پویایی در جهان یهودیت پدیدار می‌شوند- به‌ویژه در یهودیت قرون وسطایی پیوند خورده با قلمرو هلاخا[4]- همواره در نزدیک‌ترین ارتباط با مکاشفه‌های مبتنی بر آخرالزمان‌گرایی[5] قرار دارد. همان‌گونه که زندگی یهودیان گروه‌های پراکنده وارد هزاره دوم گردید، مکاتب انجیلی بدل به‌موضعی چیره شد. اما با خیزش اسلام، تغییرات فرهنگی به‌نحوی انفجارگونه قابل‌لمس گردید. زبان، عربی شده و همزمان با آن نفوذ فزاینده فلسفه یونانی و رومی و ایرانی و مانند آن آغاز گردید. در طول سده شانزدهم، عناصر موعودگرایی عرفانی و آخرالزمانی در کنار هم پیش می‌رفتند. کابالیست‌های شهر سافد[6] بر جنبه‌های معنوی رهایی بیش از تحقق خارجی ایده‌آل‌های اتوپیایی عصر آرماگدون و تجلیات موعودگرایانه تاکید داشتند (Meissner, 1995: 97- 111).

کابالا[7] که در آغاز سده‌سیزدهم توسعه‌یافت، مبتنی بر عقلانیت مایمونیدی یا ابن‌میمون (موشه بن‌میمون/أبوعمران موسی بن‌میمون بن عبیدالله القرطبی[8] نامبردار به رمبام[9])، خاسیدیسم اشکنازی[10] و نجوم ابن عزرا[11] بوده، و یکی از پاسخ‌های یهود به مساله تاثیرات فلسفه هلنیستی

1. Paul
2. Sabbateans
3. Sabbatai Sevi
4. Halakhah / הָלָכָה
5. apocalypticism
6. Safed
7. Kabbalah / הָקַבָּלָה
8. זומימ זב השמ / זומימ זב השמ

۹. רמב»ם در باب جایگاه و اثرگذاری ابن میمون همین بس که گفته شده: «از موشه (موسی تورات) تا موشه (موشه بن میمون) هیچ کسی شبیه موشه (رمبام) نیست» (Menken, 2005: 130).

10. Ashkenazi Hasidism
11. Ibn Ezra

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

است. کابالا واژه‌ای عبری برگرفته از ریشه فعلی KBL به معنای «دریافت کردن» است. کابالا تا چند دهه اخیر دو راز اصلی داشت: ساختار و پویایی جهان الهی و ارتباط خاص میان فرامین هلاخیک[1] متفاوت و همسوسازی آن جهان‌ها. دو جنبش نئوکابالیستی[2] مشهور عبارتند از: مرکز کابالا[3] و بنی باروش[4] که از خاخام یهودا لیب آشلاغ[5] (۱۸۸۵–۱۹۵۵) الهام می‌گیرند (Persico, 2017: 24). فرهنگ کابالا یکی از مبادی سنتی ورود به عصر (پسا) مدرن در آیین یهودیت در ارتباط با مساله موعودگرایی است. کابالا سنت عرفانی یهودی و مقید به متون، آموزه‌ها، الهیات و پراکتیس‌های مذهبی کلاسیک یهودی است. از نظر عموم کابالیست‌ها، کابالیست بودن به‌معنای تائید و عمل به یهودیت به‌منزله باوری دینی است. دکترین و فنون کابالیستی مرتبط با دستیابی به تجربه‌ای عرفانی اغلب به‌صورت شفاهی از یک کابالیست‌ارشد به شاگردی ذی‌صلاح و مکوبال[6] منتقل می‌شود. از سویی، عرفای ارشد به‌سختی قابل‌شناسایی هستند و تبلیغ نمی‌کنند (Sherwin, 2006: 8). کابالای پراگماتیک به‌معنای کاربست قدرت عرفانی به‌منظور تاثیرگذاری در جهت تغییر جهان عسییا[7]، جهان مادی، عمل است. کابالای عملی[8] شامل آداب و رسومی، حتی از جنس سحر و جادو (جادوی سپید یا جادوی طبیعی و در برابر جادوی سیاه[9])، برای به‌دست آوردن و اعمال قدرت است. این نوع دربردارنده فعال‌سازی پتانسیلی جادویی به‌شیوه‌ای است که در آن فرد تسلط بر، فراخوانده و کنترل‌کردن نیروهای خیر و شر را اجرا می‌کند. هدف انگشت‌گذاشتن بر کابالای عملی یا عمل‌گرا این است که اراده خداوند در جهان بسط یابد، خیر پیشروی یافتند و شر مقهور گردد (Dennis, 2007: 142). چنان‌که به‌نحوی بیان شد، در یک رهیافت معناشناختی– جامعه‌شناختی تورات تنها یک ماشیح و عرفان یهودی دو موعود را پیش‌بینی کرده است. براساس کابالا این دو ماشیح از نظر مشخصه‌ها و کارکردها متفاوت هستند. ماشیح اول چهره نظامی و جنگ‌جو

1. Halakhic commandments
2. Neo-Kabbalistic movements
3. Kabbalah Centre
4. Bnei Baruch/ בעל הלבק
5. Yehuda Leib Ashlag/ יהודה ליב לאשלג,
٦. מקובל/ پذیرنده آموزه‌ها و ایستارهای کابالیستی
7. Asiyah
8. Practical Kabbalah / תישעמ הלבק
9. white magic/ natural magic / black magic

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

است که فرزند یوسف خوانده شده، مواد پیش‌شرط رهایی را فراهم خواهد آورد. ماشیح دوم «پسر داوود» رهبر معنوی است که جهان را با معجزه شکوهمندی رهایی خواهد بخشید. تصور کابالیستی این است که این دو ماشیح، منحصربه‌فرد خواهند بود. نظریه‌پردازانی همچون خاخام افراهیم اسحق کوک[1] (۱۸۶۵-۱۹۳۵) قائل به این هستند که ماشیح نخست وجود جمعی خواهد یافت. کوک پیروان‌اش را به‌عنوان «فرزندان یوسف» جمعی گردهم آورد (Shahak and Mezvinsky, 2004: 66؛ بنگرید به: Day, 2013: 459 و Gonen, 2005: 35).

۴. تبعید، آوارگی و رنج مقدس؛ عصر نسبت‌یابی میان آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی

موعودگرایی به‌سرعت به یکی از کانونی‌ترین ایده‌های تمدن قوم یهود تبدیل شد. همچنین، چندین‌بار در صورت جنبش‌های اجتماعی قدرت‌مند گسترش یافت که از میان آن‌ها به جنبش شبتای زوی در میانه‌های سده هفتم اشاره شد. این جنبش جهان یهودیت آن زمان را تکان داد و به‌رغم شکست، صورت ایدئولوژیکی ایجاد کرد که موجب تحریک بازسازی اندیشه سیاسی و اجتماعی یهود در سده‌های بعد شد. در تبعید بودن و قرار گرفتن در معرض رنج کنش‌ساز، شاید برجسته‌ترین مشخصه تجربه تاریخ اجتماعی یهود را شکل‌می‌دهد. ابعاد گذشته و آینده تبعید نیز با امکان معنا بخشیدن به زمان حال برای افراد در تبعید و درگیر با رنج مقدس تسکین‌دهنده بود. از منظر افراد در تبعید، امر تبعید دو سطح دارد؛ در سطح نخست مساله چرایی در تبعید بودن و دلایل و مبانی وقوع این وضعیت مطرح می‌شود و در سطح دوم، مساله هنگام پایان‌یافتن تبعید و چگونگی محقق‌شدن رهایی و نجات از آن به‌میان می‌آید. پایان تبعید هدف‌غایی است. بنابراین، کارویژه اجتماعی ایده موعودگرایی در تبعید یهودی این است که تفسیری معنادار از اوضاع اجتماعی نامساعد کنونی ارائه و آن‌را در چشم‌اندازی جهانی قرار دهد که گذشته، حال و آینده را در فراسوی واقع‌گرایی و آرمان‌گرایی به‌هم پیوند بزند.

آلن سگال[2] با اشاره به اندیشه موعودگرایی بیان می‌کند که عهد جدید شاهد بهتری برای تاریخ یهودیت است تا یهودیت خاخامی برای سرچشمه‌های مسیحیت. تعریف موعود یهودی متاثر از امر تبعید از اندیشمندی به اندیشمند دیگر متفاوت است. از نظر جوزف

1. Rabbi Avraham Yitzchak HaCohen Kook / קוק והכה קחצי מהרבא
2. Alan Segal

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

کلاسنر[1]، موعود به‌معنای رهایی‌بخشی قوی است که با قدرت و روح خود، رهایی کامل، سیاسی و معنوی، برای مردم اسراییل به ارمغان خواهد آورد و در راستای این امر، رحمت زمینی و کمال اخلاقی برای کل نژاد بشر فراهم خواهد شد. به باور گینسبرگ[2] موعود یکی از نوادگان کاریزماتیک حضرت داوود است که یهودیان دوران رومی باور داشتند بر قلمرو احیا و بازیابی شده اسراییل حکومت خواهد کرد؛ قلمرویی که همه یهودیان در تبعید به آن باز خواهند گشت. از دیدگاه زیگموند مونیکل[3] موعود چهره‌ای معادشناختی است. او به آخرالزمان تعلق دارد؛ ظهور او مبتنی بر آینده است. به باور مارینوس دو یونگ[4] موعود دلالت بر ارتباط خاص با خدا در چهره‌های گوناگون دارد؛ شخصی که در آینده انتظار آمدن‌اش وجود دارد. زویی وربلوسکی[5] موعود را در مفهومی گسترده‌تر، فردی می‌داند که مأموریتی خاص از ناحیه خداوند دارد و در مفهومی فنی پادشاه مورد انتظار نسل داوود است که اسراییل را از بندگی بیگانگان خارج کرده و شکوه عصر طلایی آن را باز خواهد گرداند. یاکوب نوسنر[6] به صورت عملگرایانه‌ای بر آن است که موعود در یهودیت فردی است که در پایان تاریخ، در آخرت، رستگاری[7] را برای اسراییل خواهد آورد؛ گروهی اجتماعی که سبک زندگی و جهان‌بینی آن یهودیت آنان را هدف قرار می‌دهد (Novenson, 2017: 24-26). به گفته کوهن[8] موعودگرایی پیش از هر چیزی باور دینی به آمدن یک منجی است که نظم کنونی اشیا را چه در سطح جهانی و چه برای گروهی واحد، پایان خواهد داد نظم نوینی از عدالت و شادی را برقرار خواهد ساخت (Misra and Preston, 1978: 97).

مفهوم دینی تبعید یهودیان و رنج مقدس تالی آن، به‌صورتی تنگاتنگ با مفهوم ماموریت و رسالت الهی-تاریخی یهودیان عجین بوده است. باور به عدالت خداوند در حکم تلاشی برای تبیین معنای یک امر غایت‌شناسانه، و نیز زمینه‌ساز رفع تنش‌های روانشناختی در راستای

1. Joseph Klausner
2. Harold Louis Ginsberg
3. Sigmund Mowinckel
4. Marinus de Jonge
5. R. J. Zwi Werblowsky
6. Jacob Neusner
7. redemption
8. Kohn

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

کنار آمدن با رنج‌های قدسی است. باور به ایده هزاره‌گرایانه رهایی و بازگشت به سرزمین موعود و ایمان به عدالت و رحمت الهی یک پناهگاه روان‌شناختی قدرتمند برای قوم یهود بوده است. آیین یهود، آداب سنتی و مناسک متعددی را نسبت به سرزمین صهیون حفظ کرده‌است. امید به تحقق هزاره‌ای موعودگرایانه چنان گسترده بوده که در برخی موارد یهودیان فراوانی دارایی‌های خود را به حراج گذاشته و در انتظار انتقال به سرزمین صهیون باشند. بر اساس الهیات سنتی رهایی تنها از راه کنش‌های برآمده از تهذیب فردی- رنج و دعا- امکان تحقق داشت، نه از راه کنش‌جمعی سازمان یافته که این خود بدل به یک چالش جدی شده است(Seliktar, 2015: 46) .

بسیاری از نظریه‌پردازان و متالهین، در سایه امر تبعید و رنج مقدس یا قدسی، موعودگرایی کابالیستی را بازخوانی دگرباره کرده و برآنند که عموم عناصر موجود در سنت موعودگرای یهودی ازجمله تنش میان ابعاد مختلف، انتظار برای عدالت جهانی و مشخصه اجتماعی آن، ریشه‌داشتن در انتظارات فولکلور و تصورات مردمی، سنت همیشه پایدار فعال‌گرایی، کیفیت رهایی‌بخش، توانایی و نیاز آن برای پیوند برقرار کردن میان چنین رویدادهای دراماتیک تاریخی به‌عنوان جنگ‌ها و انقلاب‌هایی در جهت هدف غایی تاریخ، درک مردمی نسبت به قطعیت این فرایند و... همگی عمیق‌ترین لایه و مبنایی را شکل می‌دهد که بر اساس آن صورت‌های مدرن ایدئولوژی‌ها، هویت‌ها و جنبش‌های سکولار یهودی می‌توانند رشد کنند (Schatz, 1991: 40-٤٢). بر این اساس، شاید بتوان چهار طبقه‌بندی و رویکرد کلان در زمینه موعودگرایی و موعودشناسی[1] یهودی بیان نمود (Chester, 2007: 193-202): نخست، تعریف و رهیافت کمینه‌گرا؛ دوم، موعود به‌منزله یک مقوله گسترش‌یافته؛ سوم، موعود به‌عنوان عامل رهایی غایی؛ و چهارم، موعود به‌منزله حاکم آینده.

۵. موعودگرایی ایدئولوژیک‌شده در عصر مدرنیته‌متاخر؛ بازنمایی صهیونیسم و فراتر از آن

در سده‌های نوزدهم و بیستم سه نوع موعودگرایی یهودی برجسته وجود دارد: نخست، موعودگرایی یهودی اصلاح‌گرا؛ دوم، صهیونیسم مدرن و سوم، موعودگرایی سوسیالیست مدرن. یهودیت اصلاح‌گرا از دهه ۱۸٤۰ همواره موعودگرایی را شخصی‌زدایی نموده و گاهی

1. Messianology

فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

موعود را از کتاب مقدس حذف کرده است. بر مبنای اصولی که در کنفرانس خاخام‌ها در نوامبر ۱۸۶۹ در فیلادلفیا مطرح شد: «هدف موعودگرایانه اسراییل احیای دولت کهن یهود به رهبری نواده داوود و جدایی دگرباره از ملت‌های روی زمین نیست، بلکه مقصود ایجاد اتحاد میان همه فرزندان خداوند برپایه اصل توحید است». صهیونیسم سیاسی مدرن به بازگشت شبه‌موعودگرایانه مردم یهود به سرزمین باستانی‌شان اشاره می‌کند بدون آن‌که نیاز به انتظار برای بازگشت چهره موعودگرا را مطرح نمایند. هدف این جماعت بازیابی حاکمیت یهودی بر فلسطین یا صهیون است. صهیونیسم جنبش سیاسی و فرهنگی غیردینی و یا حتی ضددینی است. همان‌طور که یاکوب شاویت[1] و الی لدرهندلر[2] می‌گویند در موعودگرایی به اصطلاح صهیونیستی ارجاع به موعودگرایی نمادین و ابزاری عموما جهت جلب‌نظر یهودیان مذهبی به صهیونیسم است. بازگشت به موعودگرایی، امر موعودگرا، آخرالزمان بخش عمده‌ای از هویت‌یهودی را می‌سازد (Joskowicz and Katz, 2015: 87 و Bochinger and Rüpke, 2017: 285).

به باور بسیاری از متالهین، الاهیدانان و اندیشه‌ورزان سیاسی یهودی، چیزی به نام الهیات سیاسی واحد یهود وجود ندارد. آنچه وجود دارد الهیاتی سیاسی در جوامع ملی مختلف است. در صهیونیسم چهار مرحله مهم از الهیات سیاسی وجود دارد؛ مرحله نخست با نوشته‌ها، سخنرانی‌ها و اعترافات بسیاری از بنیانگذارن و حامیان صهیونیسم پدیدار شد که آن‌را صورتی سکولار و جهانی از موعودگرایی، مشابه آن‌چه در جنبش‌های ملی رمانتیک اروپا اتفاق می‌افتاد، تلقی می‌کردند. مرحله دوم در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ در فلسطین برآمد، هنگامی که خاخام کوک خاخام اعظم اشکنازی فلسطین، الهیات‌سیاسی موعودگرایانه را توسعه بخشیده و در چارچوب مبتنی بر دیالکتیک، سکولاریسم سوسیالیستی را به‌منظور برقراری استقلال یهودی نوسازی‌شده بسیج کرد. مرحله سوم در سال ۱۹۴۸ با استقرار دولت اسراییل آغاز شد، معبد سومی که اندیشمندان مذهبی (و دیوید بن گوریون) به‌عنوان «نخستین شکوفایی رهایی ما» تعبیر کردند. مرحله چهارم نیز در سال ۱۹۶۷ پس از جنگ شش روزه پدیدار شد؛ این مرحله با اتحاد دگرباره امر دینی با امر نظامی همراه بود (Ohana, 2010: xii).

موعودگرایی یهودی، بیش از هر چیزی بر عنصر انقلابی، دگرگون‌کننده و در گذار

1. Yaakov Shavit
2. Eli Lederhendler

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

تاریخی اشاره داشته و رهایی، نجات و رستگاری از بی‌قراری قوم یهود، مستلزم تحرک و اقدام است. به گفته ماکس وبر، این قدرت پیشگویی بود که موجب شد اسراییل به «مردمان انتظار»[1] تبدیل شوند. یهوه که بنابر ادعای موجود، با اسراییل پیوند دارد، خدای رهایی بود و ماند (Schäfer and Cohen, 1998: 312). موعودگرایی یهودی در خوانش صهیونیسم الزاما بازگشتی همه‌جانبه و رادیکال به سکولاریزاسیون[2] نیست بلکه بنابر مدعای نظریه‌پردازان آن، بازگشت و چرخشی نئوالهیاتی[3] به تاریخ دینی جهانی تحت‌هدایت مشیت الهی است. در یک نگاه جامعه‌شناختی، موعودگرایی صهیونیستی ارجاعی مرتبط با مفاهیم و استعاره‌هایی مذهبی در گفتمان‌های تاریخی این‌جهانی و مادی یهودیان است. این مفاهیم و استعاره‌ها صرفا بر بازگشت یک جهان‌بینی مذهبی یا فهمی خاص از تاریخ دین و شریعت دلالت نداشته، بلکه به منابع، سنت‌ها، مناسک، احساسات و نواهای مذهبی یهود ارجاع دارند. برخلاف تعین‌گرایی یا ماتریالیسم تاریخی، این نوع موعودگرایی معنایی استعاری است که بر آینده باز تاریخ بشریت، برای تغییر، اصلاح یا انقلاب دلالت دارد. مفاهیم موعودگرایانه یادآور این معنا هستند که انسان (همانند خداوند در سنت خاخامی) می‌تواند جریان تاریخ را تغییر دهد اما این‌که چگونه، چه زمانی و یا به چه شکلی تعیین نشده است. نکته دیگر آن‌که بازگشت به استعاره‌های موعودگرایانه برای صهیونیست‌ها روندی هویت‌ساز در برابر گفتمان‌های رقیب و بدیل است. موعود، موعودگرایی یا امر موعودگرا به‌معنای شخص، رویداد یا مفهومی تاریخی و یا استعاره، رمز، تمثیل، نماد، ایماژ، روایت، ایهام و یا قیاسی است که به جهان‌بینی یهودی یا در معنای خاص‌تر صهیونیستی اشاره دارد.

در برابر جنبش صهیونیست مذهبی همچون جنبش میزراهی که در سال ۱۹۰۲ از سوی افرادی همچون خاخام اسحاق یاکوف رینیس تاسیس شد، پیشگامان صهیونیسم به‌شکلی سکولار، به‌جای انتظار منفعل خود را عامل تحقق رویاهای رهایی، رستگاری و نجات گروه‌های پراکنده یهودی، موعودگرایی، و تحقق پادشاهی خدا بر روی زمین می‌دانستند. خداوند و موعود شخصی نقش چندانی در این حماسه آزادی و آزادسازی نداشتند اما عناصر متافیزیکی و تعین‌گرایانه همچنان به‌صورت بنیادین و مقوم باقی ماند. مفاهیمی مانند تولد

1. A people of expectation
2. Secularization
3. Neo-theological return

فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

دوباره، طلوع رستگاری، نسل گمشده نجات و نخستین نسل رهایی، در متن‌ها و سخنرانی‌های مختلف پیشگامان تکرار شده و بسیاری باور داشتند که در مفهومی سیاسی معبد سوم[1] را می‌سازند (Sharot, 2007: 675). تا پیش از دوران مدرن، دیدگاه غالب یهودیان مذهبی این بود که یهودیان به‌دلیل گناه‌شان در تبعید به سر می‌برند. سرانجام، در عصر نوین و به اراده خویش، خداوند آن‌ها را از راه ماشیح به سرزمین‌شان با خواهد گرداند؛ کسی که این سرزمین را به دست آورده، معبد را بازسازی کرده و جامعه‌ای یهودی را بر مبنای تورات در سرزمین اسراییل و ارض موعود خواهد ساخت. خداوند به اسراییل شکوه خود را خواهد بخشید و همه مردمان سلطه او را که صلحی جهانی خواهد بود تایید خواهند کرد. صهیونیست‌های سیاسی به‌نحوی ابزاری با ایجاد حساسیت نسبت به عناصر مذهبی در یهودیت توانستند بر نمادهای باستانی سرزمین موعود دست گذاشته و اهمیتی نو متناسب با شرایط مدرنیته‌متاخر به آن‌ها بدهند. صهیونیسم کلاسیک مذهبی و موعودگرا تناقضی آشکار با صهیونیسم سیاسی دارد که سرانجام دولت اسراییل را شکل داد (Prior, 1999: 96-97).

پس از هولوکاست و بنیانگذاری دولت اسراییل، اندیشمندانی همانند شولم به موعودگرایی علاقه‌مند شدند و فعالیت تاریخی و جمعی سبتی‌گرایی[2] را مورد مطالعه قرار داد. او میان دوران تاریخی و اسطوره‌ای تمایز قائل شد. صهیونیسم در دوران تاریخی عمل کرد، حاکمیت یهودی و به این ترتیب کل مسئولیت یهودیان مدرن در قبال سرنوشت‌شان را بازیابی کرد. شولم مکتب هرمان کوهن[3] را رد کرد؛ کسی که به موعودگرایی ماموریتی جهان‌شمول داده اما رویکرد آخرالزمانی را رد کرد. او در عوض رویکرد سومی اتخاذ کرد؛ رویکرد ملی به موعودگرایی (Ohana, 2012: 76). در همین باب صورت خاصی از موعودگرایی توده‌پسند[4] در فرهنگ‌هایی رواج یافت؛ نوعی موعودگرایی که آخرالزمانی نبود و این‌که اورشلیم را مکانی نزدیک می‌دانست که نه‌تنها تجمع دگرباره تبعیدی‌ها از گوشه و کنار جهان را ساده‌سازی می‌کرد بلکه اتحاد دگرباره خانواده‌ها و تاجران پخش شده در کشورهای مختلف را ممکن می‌سازد. آن‌چه از شواهد تعاملات دنیوی معمول پدیدار می‌شود ابعاد پراگماتیک و داخلی

1. the Third Temple/ תיבה שדקמה ישילשה

2. Sabbatarianism

3. Hermann Cohen

٤. Popular messianism موعودگرایی توده‌پسند اغلب در واژگان مرتبط با مکاشفات یوحنایی دیده می‌شود (Lindsey, 1997: 134).

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

نوعی موعودگرایی است که در آن اورشلیم هم نمایانگر معبدی ویران شده است و هم مرکز مقدس و پایگاهی برای مفصل‌بندی دگرباره بخش‌های پراکنده اجتماع (Ezrahi, 2000: 35).

صهیونیسم مذهبی دولت یهود را به‌عنوان دولتی موعودگرا معرفی کرده و سپس گامی بزرگ در جهت تحقق آن برمی‌دارد. از سوی دیگر، بازنمودهای بسیاری از بازتاب موعودگرایی حتی در صهیونیسم‌سکولار وجود دارد و صهیونیست‌های سکولار بارها از زبان موعودگرا استفاده کرده‌اند. آن‌ها این کاربست را با این مساله توجیه می‌کنند که موعودگرایی سنتی که صهیونیسم‌دینی بخش عمده‌ای از آن است، نشانگر انگیزش بنیادین مردم یهود نسبت به تشکیل دولت و بازگشت به سرزمین باستانی خویش است. اگرچه این امید از راه فرایندهای سکولار و سیاسی محقق شده است اما دولت مدرن اسراییل را می‌توان تحقق رویاهای دوران کهن دانست. در برابر استفاده ابزاری صهیونیست‌ها از عناصر الهیات سیاسی و موعودگرایی یهودی، یهودیت اصلاح‌گر با برخی از صورت‌های سنتی، ناسیونالیستی موعودگرایی مخالفت داشت و خواهان صورتی جهان‌شمول‌تر بود، قالبی که به‌همین نسبت ریشه در سنت موعودگرایانه یهودی داشته باشد و به دوران اولیه خاخامی و حتی خود کتاب مقدس بازگردد (Ashton, 2014: 55). صهیونیسم مذهبی نیز بر ارتباط یهودیت در بیرون از عرصه داخلی و کنیسه در قلمروهای مدنی و سیاسی تاکید دارد. این موضوع از طرح‌های سیاسی و سیاست‌هایی است که در تاثیرات دور از دسترس موعودگرایی مذهبی بر جامعه اسراییلی و منازعه یهودی–فلسطینی ریشه دارد. چنان‌که بیان شد نماینده صهیونیسم مذهبی موعودگرا در طول دوران یشوو[1] خاخام کوک بود که صهیونیسم را پدیده کاملا مقدسی دانسته و آن‌را رشددهنده فرایند رهایی تلقی می‌کرد. از نظر کوک، صهیونیست‌های سکولاریستی که به میصوت (میتزاویی)[2] پایبند نبوده اما به دنبال رهایی بخشیدن به مردم یهود از تبعید بودند به‌نسبت یهودیان درست‌کردار یا ارتوپراکس[3] ضدصهیونیست، از سطح‌تقدس بالاتری برخوردارند. صهیونیست‌های‌مذهبی جنگ را به‌عنوان یکی از رنج‌های تولد موعود و هشداری برای مردم یهود تفسیر کردند تا در این فرایند رهایی نقش داشته باشند. برخلاف صهیونیست‌های

1. Yishuv
2. mitzvot
3. Orthoprax

فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

مذهبی، هاردی‌ها[1] معانی موعودگرایانه‌ای به دولت اسراییل یا ساکنان قلمروها نمی‌دهد بلکه موضع مبارزه‌طلبانه و ستیزه‌گرانه‌ای نسبت به منازعه با فلسطینیان اتخاذ کرده‌اند (Sharot, 2007: 688-693). اگرچه رهبران این احزاب غیرصهیونیستی در دهه‌های اولیه دیدگاه‌های صلح‌طلبانه بیشتری را ابراز می‌کردند، در سال‌های اخیر این افراد به‌سمت موضع جناح راست پیش رفته و خواهان حاکمیت یهودی بر کل سرزمین مقدس هستند. آن‌ها باور گوش امونیم[2] را دارند که خداوند وعده سرزمین مقدس را به یهودیان داده و این امر مبتنی بر متون‌مقدس و تفاسیر خاخامی است. بر مبنای این جهان‌بینی هیچ مدعایی مبتنی بر قلمرو عربی–اسلامی در فلسطین مورد وثوق نیست (Peters and Newman, 2012: 164-165). تغییر پایتخت اسراییل به اورشلیم و تصویب قانون سرزمین یهود در کنست نیز بی‌ارتباط با فعالیت این جریان‌های افراطی نیست.

۶. موعودگرایی و پارادوکسیکال ناسیونالیسم صهیونیستی و انترناسیونالیسم یهودی

یکی از مهم‌ترین تنش‌ها در موعودگرایی یهودی تنش میان ابعاد ناسیونالیستی (ملت–دولت اسراییلی) و جهان‌شمول یا معطوف به امت یهود آن است. بعد ملی‌گرای آن ایده بازیابی دولت‌بودگی یهودی و گردهم آوردن یهودیان در تبعید در سرزمین اسراییل را دربردارد، و بعد جهان‌شمول آن نیز وعده دولت آینده صلح، سازش و عدالت برای تمام بشریت با محوریت قوم برتر یهود را شامل می‌شود. در دوران (پسا)مدرن ابعاد بدیل و رقیب ناسیونالیست و انترناسیونالیست سنت موعودگرایی و تنش میان آن‌ها اهمیتی حیاتی به‌عنوان بستر تبیین فرصت‌ها و چالش‌ها، در نسبت‌یابی هویت‌ها و ایدئولوژی‌های مذهبی و سکولار یهودی داشته است. تنش دیگر در سنت موعودگرا میان ابعاد بازیابنده (احیاگر) و اتوپیایی است. بعد بازیابنده در جهت آفرینش دگرباره شرایط گذشته، که اکنون در حافظه تاریخی یهودیان مستقر می‌باشد، حرکت می‌کند. در مقابل انتظار اتوپیایی به آینده‌ای که هنوز به وجود نیامده چشم دوخته است. این دو بعد، اگرچه متناقض هستند، اما از نظر تاریخی در هم تنیده شده و همدیگر را تحت‌تاثیر قرار داده‌اند.

در سده‌های متقدم، سرزمین مادری یهود– «صهیون»– بخش جدایی‌ناپذیر مراسم و مناسک

1. the haredim
2. Gush Emunim

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

مذهبی بود اما عنصر بنیادین زندگی و هویت یهودی را تشکیل نمی‌داد. سرزمین اسراییل به‌عنوان قلمرویی اتوپیایی هیچ اشتراکی با منطقه کم‌آب خاورمیانه نداشت (Newman, 2001: 238) بنابر ایدئولوژی صهیونیسم، احیای صهیون مشروط‌به رهایی از انتظار انفعالی ماشیح بود. این بازگشت به امیدی معنوی تبدیل شد تا امری پرکتیکال و واقع‌گرایانه. همگام با پایان سده نوزدهم، هنگامی که گفتمان صهیونیسم وارد عرصه تاریخ شد، اجتماع یهودی ارتدوکس دشواری‌های بسیاری برای یکپارچه‌کردن این جنبش ناسیونالیستی در جهان‌بینی مذهبی‌اش داشت. صهیونیسم تئودور هرتزل[1] را می‌توان پاسخی به چالش‌های روشنگری، سکولارسازی، لیبرالیسم و ناسیونالیسم دانست. صهیونیسم به شیوه‌های متنوعی مدرنیته را در تاریخ یهود متجلی ساخت و همانند بسیاری دیگر از جریان‌های ناسیونالیست، در سنت لیبرالیسم سکولار قرار می‌گیرد و همانند عموم جریان‌های مدعی ملی‌گرایی، از نمادها و بن‌مایه‌های سنت و تاریخ مذهبی یهود (سو)استفاده می‌کند تا جنبشی ملی را تقویت نماید. این دوسوگرایی بنیادین زمینه را برای پیدایی دو پروژه ملی رقیب فراهم آورد: لیبرال- سکولار و همین‌طور مذهبی (Baumgart, 2006: 12 و Wald, 2002: 100).

تاریخ‌نگاران پیشاملی‌گرا همچون موشه ماخور[2] صراحتا این مطلب را تبیین می‌کنند که یهودیان می‌دانند که همه آن‌ها زادگان مستقیم پدران ابراهیم، اسحاق و یعقوب بودند که «اسراییل» را به اراده خداوند نامگذاری دگرباره کردند. بنابراین، همه آن‌ها به‌صورت تحت‌اللفظی در شمار بنی‌اسراییل هستند. سرزمین وعده داده شده الهی «ارض المیعاد» یا «ارض موعود»[3] اسراییل است. یهودیان به‌دلیل قصور و گناهانشان مجازات شده و از سرزمین مادری‌شان تبعید شدند. اما خداوند در آخرالزمان ماشیح بن داوید را خواهد فرستاد که یهودیان تبعید شده را گرد هم آورده و آن‌ها را به صهیون باز گرداند. ایدئولوژی صهیونیسم در راستای منافع خود برخی روایات مقدس را سکولاریزه کرد. از نظر صهیونیست‌های‌سیاسی چیره تنها راه دستیابی به سرزمین مادری ایجاد دولتی یهودی در فلسطین است. خط‌سیر رسمی نیز در این میان پیگیری ایده «سرزمینی بدون مردم برای مردمی بدون سرزمین» است (Attwell, 2015: 45). از دید ایشان استقرار در سرزمین اسراییل از سوی یهودیان

1. Theodor Herzl /לצרה באז וימינב

2. Moshe Machover

3. Land of Israel/ תחטבומה יראה /לֵאָרְשִׂי יָרֶא

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

پیش‌شرط رهایی و برآمدن موعود است. بنابراین، رهایی و نجات این سرزمین موافق اراده الهی است (Baumgart, 2006: 2). صهیونیسم موعودگرا خود را به اورشلیم محدود نکرده و کل قلمرو سرزمین اسراییل را در مرزهای وعده داده شده و مرزهای قلمرویی می‌داند که باید رها شود. برخی حلقه‌های این جنبش به این موضوع اشاره کرده‌اند که فرا–اردن هنوز تحت کنترل اسراییل در نیامده است (Inbari, 2012: 184). در طول دوران توسعه اندیشه و فعال‌گرایی صهیونیستی افرادی همچون گوردون[1] (۱۸۵۶–۱۹۲۲) و احد هائم[2] (نام مستعار آشر گینسبرگ، (۱۸۵۶–۱۹۲۷)) بازگشت به خانه ملی و یهودی را متصور می‌شدند که هم سیاست و اقتصاد را در بر می‌گرفت و هم انقلاب سیاسی را به‌عنوان ابزاری برای رهایی معنوی مردمانی رنج‌کشیده، بدون سرزمین و قدرت تلقی می‌کردند. نمادگرایی مذهبی آن‌ها عمل‌گرایی مبتنی بر رئال‌پالتیک[3] تئودور هرتزل[4] و بسیاری دیگر از رهبران صهیونیستی را به چالش می‌کشید و دیدگاه‌های موعودگرایانه آن‌ها به‌شکل تعمدی، پرهیزکاری منفعل یهودیت خاخامی کلاسیک را با چالش روبرو می‌کرد. با این وجود، برداشت این‌جهانی‌شان از رهایی، ایدئولوژی و پراکسیس را باهم ادغام کرده و از ارزش‌های کانونی عدالت و شان بشری که مورد تایید رهبران یهودی بود، الهام می‌گرفت. ترکیب ارزش‌های سنتی و نمادگرایی با هنجارهای سیاسی مدرن، مقوله‌های مدرن «دین» را گسترش داده و امر متمایز ساختن دین یهود از صهیونیسم، دولت اسراییل و یا منازعه‌های خاورمیانه را دشوار می‌سازد. در همین باب اصطلاح موعودگرایی سکولاری که هرتزبرگ[5] و دیگران به کار می‌برند همانند یک ترکیب متناقض و یا دستکم یک پارادوکس است (Peters and Newman, 2012: 164).

۷. عصر بازاندیشی عملگرایانه موعودگرایی؛ گفتمان صهیونیسم و پادگفتمان‌ها

بنیانگذاران اسراییل به‌ویژه هرتزل با ادعای طرح رویکردی مبتنی بر انتظار فعال در پی برساختن دولت و یکپارچه–کردن حداکثری ملت یهود تحت‌لوای دولت خودخوانده اسراییل برآمدند. این در حالی است که به باور منتقدان، همچون ایزرائیل شاهاک، در متن تلمودی

1. A. D. Gordon
2. Ahad Ha'am
3. realpolitik
4. Theodore Herzl
5. Hertzberg

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

مشهوری در کتوبوت[1] برگه[2] ۱۱۱، که در دیگر بخش‌های کتاب مقدس و تلمود نیز به انحا گوناگون منعکس شده، خداوند می‌فرماید که سه پیمان را بر یهود بار کرده است که دو پیمان از آن‌ها تضاد مستقیمی با اصول ایدئولوژی صهیونیسم دارد؛ این موارد عبارتند از این‌که نخست، یهودیان نباید علیه غیریهودیان شورش کنند؛ دوم، این‌که نباید به‌صورت گروهی پیش از آمدن ماشیح به فلسطین مهاجرت کنند؛ و پیمان سوم آن‌که یهودیان نباید قویا برای آمدن ماشیح دعا کنند به‌صورتی که پیش از زمان مقررش زمینه ظهور وی را فراهم بیاورند. در طول تاریخ پساتلمودی یهودی، ربی‌ها و خاخام‌ها به شکل گسترده‌ای این سه پیمان را مورد بحث قرار داده‌اند (Shahak and Mezvinsky, 2004: 18).

به‌گفته لایبز[3] باور موعودگرایانه یهودی تاریخ بلندی از منازعه با تنش دیالکتیکی میان «موعودگرایی کارکردی» مبتنی بر احیای ملت–دولت و «موعودگرایی اساطیری» متمرکز بر شخصیت مسیح است (Maciejko, 2017: xxvii). این مساله، منجر به بازنگری‌های جدی در سیاست داخلی و خارجی اسراییل شده که برایند آن برجسته–شدن وجه عملگرایانه با محوریت موضوع امنیت ملی و منافع ملی است. صهیونیسم مدعی است که خود را به ریشه‌های عمیق یهودیت پیوند زده و مدت‌هاست بازگشت به فلسطین، بازسازی معبد باستانی و بنیانگذاری زندگی یهودیان در آن سرزمین را به‌عنوان ابراز آمدن موعود و رهایی قوم یهود کلید زده است. اما بیشتر یهودیان مذهبی با صهیونیسم رفتار غیرهمگرایانه و حتی خصمانه‌ای داشته‌اند. از نظر یهودیان مذهبی، تنها موعود است که می‌تواند این گردهم‌آیی رهایی‌بخش اسراییل را ایجاد کند. برخی از یهودیان مذهبی موعودگرایی سنتی یهودی را با صهیونیسم آمیخته و اظهار می‌نمایند که یهودیان صهیونیست سکولار می‌توانند آمدن موعود را با تحت‌تاثیر قرار دادن استقرار یهودیان در فلسطین سرعت ببخشند (Ruether, 2009: 68). در یک معنا، جنبش صهیونیستی با این داعیه ایجاد شد که اهداف‌ملی موعودگرایی‌یهودی را برآورده سازد. صهیونیست‌ها بر این باور هستند که استقرار دگرباره و کار سیاسی هر دو می‌تواند منتج به نتیجه‌ای بشود که دعا و صبر در دستیابی به آن شکست خورده است؛ احیای ملت یهود (Wylen, 2000: 122). برهمین‌اساس یکی از خاخام‌ها و ربی‌های صهیونیست

1. Tractate Ketubot
2. Folio
3. Liebes

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

می-گوید: «خاخام به‌عنوان یک پیامبر و فرستاده الهی به ما می‌گوید که ماشیح اینجا و رستگاری همین‌الان است. آن‌چه ما باید انجام‌دهیم این‌است که چشمان خود را بازکنیم و تغییراتی را ببینیم که در حال‌رخ‌دادن است» (Harvey and Newcombe, 2013: 34-35).

شولم نیروی محرک اصلی کابالا را به‌صورت محول شدن به موعودگرایی اجتماعی تلقی می‌کند که نهایتا در صهیونیسم ابراز گردید و اکنون در سایه نقد و بازنگری اندیشه صهیونیسم این وجه اجتماعی نیز در قالب منابع و روندهای عملگرایانه جستجو می‌شود (Giller, 2011: 165). صهیونیسم به‌نحو سنتی به‌دنبال القای این معنا بوده که یهودیت همواره در رنج است. یهودیت پیش روی ما نقش بر زمین شده و جان می‌دهد. تنها ما هستیم که می‌توانیم حیات دوباره آن را تقویت کنیم. در رمزگان زبان‌شناختی یهودیت این ناخوشی «تبعید» نامیده می‌شود. کابالا آن را «تبعید شخینا»[1] می‌نامد (Werczberger, 2017: 3). بنابر رهیافت متاخر برگرفته از پساصهیونیسم، کابالا درباره کنش است؛ کابالا فلسفه‌ای مرموز نیست. با در نظر گرفتن این مساله، ما از شما می‌خواهیم کاربردی باشید (Berg, 2010: xi).

صهیونیسم نوعی نزدیکی میان موعودگرایی و خشونت مبتنی بر رسالت و رنج مقدس را نمایش می‌دهد. در تاریخ صهیونیسم، متغیری که میان موعودگرایی و خشونت مداخله می‌کند «ناسیونالیسم» است. موعودگرایی افراطی نظم کنونی را به‌هم‌می‌ریزد، سنت را غیرضروری می‌سازد، به اقتدار هلاخا و خاخام‌ها نقب زده و قدرت سیاسی و شریعت را بوروکراتیک می‌سازد. نمونه‌ای از این رویکرد این مدعای مشهور تلمودی است که «هیچ تفاوتی میان دوران کنونی و عصر موعود نیست جز [رهایی ما از] انقیاد سلطنت‌های [غیرکلیمی]» (Juergensmeyer et al., 2012: 92-93). در همین باب و از زاویه‌ای دیگر به باور برخی موعودگرایی و نه ملی‌گرایی عنصر اولیه صهیونیسم است. در این منطق صهیونیسم، تالی (به باور برخی فاسد) موعودگرایی یهودی است؛ این امر در فرایند محقق ساختن خود از راه ابزارهای این‌جهانی صورت می‌گیرد. نشانه صهیونیسم مدرن به عنوان آغازی نو در تاریخ یهود این است که ارزش‌های غایی آن برگرفته از محیط اجتماعی عمومی است. شاید بتوان گفت که صهیونیسم مدرن نمایانگر بحرانی است که نه منحصرا در ابزارها بلکه در معنای بنیادین موعودگرایی یهودی وجود دارد (Hertzberg, 1997: 17-76). این در حالی است

1. exile of the Shechinah/ הניכש

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

که اکثریت ساکنان اسراییل می‌دانند که صهیونیسم جنبشی سیاسی و فرهنگی غیردینی و حتی ضددینی است. به واقع، کاربست و ارجاع به موعودگرایی در صهیونیسم عمدتا نمادین و ابزاری است تا یهودیان مذهبی را به سود خواسته‌های صهیونیستی جذب خود نمایند. ایدئولوگ‌های–صهیونیسم خواستار دولتی‌یهودی بودند که این خواسته به‌دلیل ضدسامی‌گری و سرکوبی یهودیان در اروپا بوده است نه به دلایل دینی (Joskowicz and Katz, 2015: 83).

گفتمان صهیونیسم، ملیت یهودی را برحسب چارچوب ملی مدرن می‌نگرد. این امر در شعار صهیونیستی «ملتی همانند همه ملل» تجسم یافته است. جریان چیره ناسیونالیسم یهودی بر این باور است که هویت ملی یهودی را باید تعین بخشید و در این راستا اسراییل یک هدف است و نه صرفا یک ابزار. در همین باب اندیشه سیاسی– الهیاتی بوبر– «اومانیسم عبری»[1]– مطرح می‌شود که در تضاد با ناسیونالیسمی است که به باور وی چیزی جز خوداظهاری پوچ نیست. بوبر هدف صهیونیسم را به‌عنوان ابزار و چارچوبی برای منازعه مردم یهود صورتبندی کرد تا وظیفه خود را بر مبنای پیمان‌شان محقق سازند. این در حالی است که جریان‌هایی همچون هاردیم (یهودیان التراارتدوکس)[2] هیچ تقدسی به اسراییل نمی‌بخشد و آن‌را آغاز رهایی نمی‌داند (El-Gendy, 2010: 108-109).

نوموعودگرایی یا موعودگرایی نوین[3] از همان خاکی سربرآورد که تئوری‌های پینسکر[4] و احد هائم[5] در آن ریشه دوانده بودند. دیدگاه آن نسبت به زندگی یهود نه تراژیک، که قهرمانانه است. نوموعودگرایی اساسا باور سده نوزدهمی امیدبخش و در حال پیشروی مبتنی بر زبان کتاب مقدس است (Hertzberg, 1997: 79). در این معنا، ادای عهد– همانند ادای هر دستور دینی– آینده بهتری را برای ما تضمین می‌کند، این امر تا حدی در نسخه به‌روزشده‌ای از موعودگرایی رخ‌می‌دهد(Yadgar, 2002: 159). توسعه جنبش یهودیت عصر جدید[6] با گسترش وجوه معاصر معنویت در جهان غرب همراه است. جنبش عصر جدید جنبشی یکپارچه نیست بلکه شبکه قطعه قطعه شده‌ای از گروه‌هایی است که اقتدار یا رهبری مرکزی

1. Hebrew Humanism
2. Haredim
3. neo-messianism
4. Pinsker
5. Ahad Ha-Am
6. New Age JudAism

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی –پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

ندارند. جنبه شایان‌توجه معنویت‌های عصر جدید گزینش‌گری مذهبی آن است. اندیشمندان جنبش عصر جدید بر این مدعا هستند که آرزوی آنان برای نوسازی دگرباره یهودیت عمدتا متکی بر سنت‌های عرفانی یهودی مانند کابالا و حاسیدیسم[1] است که در عمل عناصر عصر جدید بسیاری در آموزه‌ها و پراکتیس‌های آنان نهفته است. این مشخصه‌ها شامل تاکید عمده‌ای بر ارتباط با خدا و تجربه مذهبی سوبژکتیو؛ تمایلی گزینشی و تمایل به پراکتیس‌های یکپارچه‌ساز غیریهودی در آداب یهودی؛ و تاکید بر رشد و توسعه فردی است. از طریق یک یکپارچه‌سازی مفاهیم کابالیستی و حاسیدیک با ارزش‌ها، نمادها و آداب عصر جدید، این جنبش بر آن است تا یهودیت را دگرگون ساخته و آن‌را احیا کند و آلترناتیوی معنوی پیش روی گفتمان صهیونیسم موجود قرار دهد (Werczberger, 2017: 15).

1. Hassidism

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

نتیجه‌گیری

موعودگرایی یک مبنای جدی گفتمانی در تحلیل تاریخ قوم یهود و اندیشه و عمل صهیونیسم و اسراییل است. ایماژها، مفاهیم، نشانگان و روایت‌های گوناگونی در عرصه سیاست نظری و عملی اسراییل در این ارتباط شکل گرفته و به پیش می‌روند. موعودگرایی در دو سطح ملی و فراملی جامعه جهانی یهودیان و خاصه ساکنان اسراییل را متاثر نموده است. ناسیونالیسم صهیونیستی و انترناسیونالیسم یهودی و عبری محل تلاقی دو اندیشه و چالشی جدی بوده که عموما در سایه تقابل خوانش‌های گوناگون از مساله موعودگرایی برجسته شده‌است.

سیاست و اجتماع اسراییل به‌صورتی حداکثری متاثر از وجه عملگرایانه الهیات سیاسی یهود خاصه در مساله موعودگرایی بوده و علی‌رغم تاثیرگذاری رویکرد مبتنی بر کلام سیاسی، عرفان سیاسی و تکلیف‌محوری و رسالت‌گرایی و تحقق آرمان‌های ملی و فراملی و تلاش در راستای نیل به رستگاری و نجات و رهایی در یهودیت استوار بر عملگرایی ناظر بر امنیت در سطوح گوناگون است. برای صهیونیست‌ها ناسیونالیسم، در قالب طرح «سرزمین یهود»، راه‌حل اساسی و حلقه مفقوده تاریخی یهودیان در ارتباط با ارض موعود و مساله موعودگرایی است. تبدیل انتظار انفعالی به انتظار فعال و اقداماتی همچون تدوین زبان «عبری مدرن» بدعت سران اسراییل در این زمینه است. مساله‌ای که در تضاد بنیادین با عموم رویکردهای موجود در موعودگرایی پیشاصهیونیستی است. نگاه عرفانی به سیاست و رسالت‌گرایی نمود عینی‌ای است که در پس خود عملگرایی حداکثری مبتنی بر امنیت–گرایی‌کنشگر را به‌همراه دارد. در همین راستا آیین یهود ابزار بسیج و تحریک یهودیان در راستای حمایت از ایده‌های رهبران صهیونیست به‌شمار می‌آید. از این رویکرد شاید بتوان با عنوان «دین بوروکراتیک» یاد نمود؛ دینی که ابزار سیاسیون و منافع غیردینی ایشان تصور می‌شود و نه عامل ارتقا و تعالی فرد و جامعه مومنین. در همین راستا می‌توان مبانی و دلایل مسائلی همچون شهرک‌سازی‌های گسترده و طرح ایده تغییر پایتخت اسراییل و نیز خشونت موجود نسبت به مردم فلسطین و لبنان و برخی دیگر از کشورها و نیز برخی روابط موجود میان اسراییل و جریان تروریستی و افراطی همچون داعش را درک نمود.

تبلیغ و اغراق در باب یهودستیزی و نشان دادن قوم یهود به‌عنوان قومی تحت‌ستم و درگیر رنج یکی دیگر از زوایای موعودگرایی عملگرا در اسراییل به‌شمار می‌آید. سران‌اسراییل از

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

این ابزار، به‌ویژه با اغراق نسبت به‌مساله هولوکاست، استفاده‌های فراوانی نموده و ضمن مصادره فضای تبلیغاتی و رسانه‌ای، مرزهای هویت و غیریت خود را استوار بر اگونیسم، آنتاگونیسم و خشونت‌کلامی و عملی و نیز درون‌رانی[1] حداقلی و برون‌رانی[2] حداکثری صورت‌بندی‌می‌نمایند. موعودگرایی و سودمندگرایی در الهیات صهیونیسم ارتباط‌جدی با یکدیگر داشته‌اند. این–موضوع در ابعاد گوناگون سیاست و جامعه اسراییل و تاریخ‌اجتماعی یهود را از خود متاثر کرده است.

عصر پسامدرن (به‌تعبیری پسامدرنیته متاخر یا پساپسامدرن) متضمن بازتعریف و بازاندیشی معانی، مفاهیم، انگاره‌ها و ایستارها، حتی ایستارهای به نظر بدیهی و قطعی است. در این عصر «ایسم»شکن و مخرب و متحول‌کننده ایدئولوژی‌ها و گفتمان‌ها، هر لحظه می‌تواند به‌مثابه یک لحظه‌تاریخی بنیاد و منابع و مبادی یک ایدئولوژی و گفتمان دستخوش واسازی و شالوده‌شکنی بنماید. این موضوع در باب موعودگرایی یهودی به‌عنوان یک دین صاحب شریعت مستحکم دیده می‌شود. موعودگرایی یک امر دینی– قدسی است که از رهگذر روندی تاریخی بر تجربه اجتماعی و سیاسی قوم یهود پرتوافشانی کرده و اکنون در چارچوب دولت اسراییل در حال صیرورت است. شاید برجسته‌ترین ابعاد این تحول اتصال چندسطحی و چندوجهی سه بعد عرفان‌گرایی– تقدیرگرایی (به‌ویژه متاثر از سنت کابالا)، واقع‌گرایی– عملگرایی (مبتنی بر الزامات و بایسته‌های سرزمین مادری) و نوگرایی– تحول‌جویی (اثرپذیرفته از انتقادات پساصهیونیسم و جنبش روشنگری هسکالا[3]) باشد؛ امری که کیفیت تکوین موعودگرایی در سیاست داخلی و خارجی اسراییل را مورد بازاندیشی قرار داده است.

1. Inclution
2. Exclution
3. Haskala/ הלכשה

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

منابع

1. Ashton, John (ed.) (2014) Revealed Wisdom: Studies in Apocalyptic in honour of Christopher Rowland, The Netherlands: Brill.
2. Attwell, Katie (2015) Jewish-Israeli National Identity and Dissidence; The Contradictions of Zionism and Resistance, New York: Palgrave Macmillan.
3. Baumgart, Claudia (2006) Religious Zionism and Israeli Foreign Policy, Cornell University Peace Studies Program.
4. Berg, Y. (2010) Living Kabbalah: A practical system for making the power work for you. Los Angeles: Kabbalah Centre International.
5. Bochinger, Christoph and Jörg Rüpke (2017) Dynamics of Religion: Past and Present. Proceedings of the XXI World Congress of the International Association for the History of Religions, Berlin: Walter de Gruyter GmbH.
6. Bockmuehl, Markus and James Carleton Paget (eds.) (2007) Redemption and Resistance The Messianic Hopes of Jews and Christians in Antiquity, London: T&T Clark.
7. Bradley, Arthur and Paul Fletcher (eds.) (2010) The Politics to Come; Power, Modernity and the Messianic, London: Continuum International Publishing Group.
8. Chester, Andrew (2007) Messiah and Exaltation: Jewish Messianic and Visionary Traditions and New Testament Christology, Tubingen: Mohr Siebeck.
9. Cohen, Authur A. and Paul Mendes (2009) 20th Century Jewish Religious Thought: Original Essays on Critical Concepts, Movements, and Beliefs, Philadelphia: The Jewish Publication Society.
10. Day, John (ed.) (2013) King and Messiah in Israel and the Ancient Near East: Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar, London: T&T Clark.
11. Dennis, Geoffrey W. (2007) The Encyclopedia of Jewish Myth, Magic and Mysticism, Woodbury: Llewellyn Worldwide.
12. El-Gendy, Karim (2010) The Process of Israeli Decision Making: Mechanisms, Forces and Influences, Beirut: Al-Zaytouna Centre for Studies and Consultations.
13. Ezrahi, Sidra DeKoven (2000) Booking Passage: Exile and Homecoming in the Modern Jewish Imagination, California: University of California Press.
14. Giller, Pinchas (2011) Kabbalah: A Guide for the Perplexed, London/ New York:

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

Continuum International Publishing Group.

15. Gitenstein, R. Barbara (1986) Apocalyptic Messianism and Contemporary Jewish-American Poetry, New York: State University of New York.
16. Glickman, Elaine Rose (2013) The Messiah and the Jews: Three Thousand Years of Tradition, Belief, and Hope, Vermont: Jewish Lights Publishing.
17. Gonen, Jay Y. (2005) Yahweh Versus Yahweh: The Enigma of Jewish History, Wisconsin: University of Wisconsin Press.
18. Harvey, Sarah and Suzanne Newcombe (2013) Prophecy in the New Millennium: When Prophecies Persist, Farnham: Ashgate Publishing limited.
19. Hertzberg, Arthur (1997) The Zionist Idea: A Historical Analysis and Reader, Philadelphia: Jewish Publication Society.
20. Himmelfarb, Martha (2017) Jewish Messiahs in a Christian Empire: A History of the Book of Zerubbabel, Massachusetts: Harvard University Press.
21. Inbari, Motti (2012) Messianic Religious Zionism Confronts Israeli Territorial Compromises, Cambridge: Cambridge University Press.
22. Joskowicz, Ari and Ethan B. Katz (eds.) (2015) Secularism in Question: Jews and Judaism in Modern Times, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
23. Juergensmeyer, Mark, Margo Kitts, and Michael Jerryson (2012) The Oxford Handbook of Religion and Violence, Oxford: Oxford University Press.
24. Knight-Jadczyk, Laura (2005) The Secret History of the World and How to Get Out Alive, Red Pill Press.
25. Lima, Luís Filipe Silvério and Ana Paula Torres Megiani (2016) Visions, Prophecies and Divinations; Early Modern Messianism and Millenarianism in Iberian America, Spain and Portugal, Leiden/ Boston: BRILL.
26. Lindsey, William D. (1997) Shailer Mathews's Lives of Jesus: The Search for a Theological Foundation for the Social Gospel, New York: State University of New York Press.
27. Maciejko, Paweł (2017) Sabbatian Heresy: Writings on Mysticism, Messianism, and the Origins of Jewish Modernity, Brandeis University Press.
28. Magid, Shaul (2005) Hasidism on the Margin; Reconciliation, Antinomianism, and Messianism, London: University of Wisconsin Press.

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

29. Meissner, William W. (1995) Thy Kingdom Come: Psychoanalytic Perspectives on the Messiah and the Millennium, Kansas City: Sheed and Ward.
30. Misra, Bhabagrahi and James Preston (1978) Community, Self and Identity, Mouton Publishers.
31. Newman, David (2001) From national to post-national territorial identities in Israel-Palestine, in: GeoJournal, Vol. 53, No. 3.
32. Ngunga, Abi T. (2013) Messianism in the Old Greek of Isaiah: An Intertextual Analysis, Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
33. Novenson, Matthew V. (2017) The Grammar of Messianism: An Ancient Jewish Political Idiom and Its Users, Oxford: Oxford University Press.
34. Ohana, David (2010) Political Theologies in the Holy Land: Israeli Messianism and its Critics, London/ New York: Routledge.
35. Ohana, David (2012) Modernism and Zionism, New York: Palgrave Macmillan.
36. Outhwaite, William (ed.) (2006) The Blackwell Dictionary of Modern Social Thought, Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
37. Partow, Negar (2011) "Divine Sovereignty and State Authority in Israel and Iran", A thesis submitted to the Victoria University of Wellington in fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in Religious Studies, Victoria University of Wellington.
38. Persico, Tomer (2017) Kabbalah Through the Utilitarian Prism: Contemporary Neo-Kabbalah in Israel as a Form of Consumer Culture, in Contemporary Alternative Spiritualities in Israel, edited by Shai Feraro and James R. Lewis, New York: Palgrave Macmillan.
39. Peters, Joel and David Newman (2012) The Routledge Handbook on the Israeli–Palestinian Conflict, London/ New York: Routledge.
40. Prior, Michael (1999) Zionism and the State of Israel; A moral inquiry, London/ New York: Routledge.
41. Ravitzky, Aviezer (1993) Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism, Chicago: University of Chicago Press.
42. Roberts, Courtney (2007) The Star of the Magi: The Mystery That Heralded the Coming of Christ, NJ: The Career Press.

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

43. Ruether, Rosemary Radford (2009) Christianity and Social Systems: Historical Constructions and Ethical Challenges, Plymouth: Rowman & Littlefield.
44. Rydelnik, Michael (2010) The Messianic Hope: Is the Hebrew Bible Really Messianic?, Nashville: B&H Publishing Group.
45. Schäfer, Peter and Mark R. Cohen (eds.) (1998) Toward the Millennium: Messianic Expectations from the Bible to Waco, Leiden: BRILL.
46. Schatz, Jaff (1991) The Generation: The Rise and Fall of the Jewish Communists of Poland, California: University of California Press.
47. Seliktar, Ofira (2015) New Zionism and the Foreign Policy System of Israel (RLE Israel and Palestine), London/ New York: Routledge.
48. Shahak, Israel and Norton Mezvinsky (2004) Jewish Fundamentalism in Israel, New Edition, London: Pluto Press.
49. Sharot, Stephen (2007) "Judaism in Israel: Public Religion, Neo-Traditionalism, Messianism, and Ethno-Religious Conflict" in the book The SAGE Handbook of the Sociology of Religion, Edited by James A. Beckford and N. J. Demerath III, London: SAGE Publications Ltd.
50. Sherwin, Byron L. (2006) Kabbalah: An Introduction to Jewish Mysticism, Maryland: Rowman & Littlefield.
51. Wald, Kenneth D. (2002) The Religious Dimension of Israeli Political Life, in: Ted. G. Jelen and William Clyde Wilcox (eds.): Religion and Politics in Comparative Perspective: The One, the Few, and the Many, Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town.
52. Wells, Chris Albert (2010) Jesus: God, Man or Party Label? The Dead Sea Scroll's Messiah Code, Strategic Book Publishing.
53. Werczberger, Rachel (2017) "A Sacred Time in the Sacred Land: Authenticating the Past in New Age Judaism", in Contemporary Alternative Spiritualities in Israel, edited by Shai Feraro and James R. Lewis, New York: Palgrave Macmillan.
54. Wootten, Batya Ruth (2006) Redeemed Israel, Reunited and Restored, Key of David Publications.
55. Wylen, Stephen M. (2000) Settings of Silver: An Introduction to Judaism, New York: Paulist Press.

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]

56. Yadgar, Yaacov (2002) “The Media and the Israeli Public Sphere: Reflections in the Wake of the Rabin Assassination”, Journal of Modern Jewish Studies, 1:2, 150-166.

57. Zephyr, Alexander (2013) State of Israel. Its Friends and Enemies. Prophetic Future, Bloomington: iUniverse.

DOI: ۱۰.۲۱۸۵۹/priw-۰۸۰۱۰۵

به این مقاله این‌گونه استناد کنید:

حاجی‌یوسفی، امیرمحمد؛ رضائی‌پناه، امیر (۱۳۹۷)، «تبیین سیر تطور وجه عملگرایانه گفتمان موعودگرایی در الهیات سیاسی یهودی- اسراییلی (موعودگرایی یهودی به مثابه یک برساخت اجتماعی)»، فصلنامهٔ پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، س۸، ش۱، بهار ۹۷، صص ۱۵۷-۱۲۵.

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-09]