



University of
Sistan and Baluchestan

A socio-political approach to the historical developments of Jewish religious thought until the Holocaust

Ali Reza Moayyed Rad ¹ | Milad Azamimaram ²

1. Master's student, Department of Religion and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Teaching, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: alireza.moayyedrad@ut.ac.ir
2. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Religion and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Teaching, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: miladazamimaram@ut.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article Article history: Received: 28 June 2026 Received in revised form: 19 August 2026 Accepted: 11 September 2026 Published online: 24 September 2026 Keywords: Bible, Covenant, God, Evil, History	Introduction As phenomenologists of religion have reminded us, the core of religion is the "sacred" and the "wholly other," which is "irreducible" to any human category (Otto, 1380 [2001], chapters 1–5). Nevertheless, humanity has pondered this irreducible sacred reality throughout history; hence, one may speak of a history of this human intellectual engagement. Jacobsen has demonstrated how the external transformations of Mesopotamia (political, social, economic, and so forth) gave rise to the development and evolution of the theology of its peoples (Jacobsen, 1976, chapters 2–4). Complementing Jacobsen's theory, one may argue that, apart from external transformations, internal transformations (psychological and philosophical) also play a fundamental role in the evolution of human religious thought. Indeed, the dynamism and relevance of religious ideas depend on the living connection they must establish with these transformations; otherwise, they will increasingly be marginalized from the lives of believers. An analytical-historical examination of Jewish religious thought is significant in two respects: first, it demonstrates how external and internal transformations reshaped Jewish religious ideas; second, it traces the evolution of five foundational doctrines of this religion—the presence or absence of God, traditional theodicies, the concept of the divine covenant, the meaning and purpose of history, and the strategies for preserving faith—in response to these very historical transformations. The central concern of this study is to examine the dynamic and dialectical interaction between Jewish religious thought, on the one hand, and the changing political, social, and intellectual contexts that this people encountered throughout their history up to the threshold of the Holocaust, on the other.

Cite this article: Moayyed Rad, A. & Azamimaram, M (2026). A socio-political approach to the historical developments of Jewish religious thought until the Holocaust. *Studies in Comparative Religion and Mysticism*, 10 (2), 339-377 DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2025.51903.1284>



© The Author(s). Moayyed Rad, Ali Reza.& Azamimaram, Milad

Publisher: University of Sistan and Baluchestan

DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2025.51903.1284>

This article seeks to answer the fundamental question of how and to what extent external transformations (pertaining to environment and society) and internal transformations (pertaining to inner experiences and perspectives) have led to rethinking, adaptation, and at times profound transformations in the teachings, concepts, and religious beliefs of Judaism. In other words, this study endeavors to show the extent to which Jewish religious thought has exhibited dynamism and a capacity for adaptation to the exigencies of its time.

Research methodology

The present study is qualitative in nature and falls within the category of historical-analytical research. The method employed is the analytical-historical examination of texts, in which the researcher, drawing on both primary and secondary sources, reconstructs the evolution of Jewish religious thought against the backdrop of political and social transformations. The theoretical framework governing the study is a socio-political approach, whose fundamental premise is that religious ideas do not emerge in a vacuum but rather flourish through a dialectical interaction with external conditions (political, social, and economic) and internal conditions (psychological and philosophical). This theoretical framework is inspired by Jacobsen's theory concerning the impact of external transformations on Mesopotamian theology, which has been expanded in the present study with the addition of internal transformations (Jacobsen, 1976). The process of data analysis proceeds as follows: first, the political and social events of each period are identified and described. Then, the transformations occurring in the religious thought of that same period—particularly with respect to the five central doctrines of the presence/absence of God, theodicies, the divine covenant, the meaning of history, and the strategies for preserving faith—are extracted and analyzed. Finally, the relationship between these two levels (external-internal transformations and theological transformations) is explained dialectically.

Discussion

The findings of this study indicate that Jewish religious thought has, throughout its history, stood in a dialectical relationship with external and internal transformations, and that this dynamic interaction has given rise to repeated rethinking of its central doctrines. An examination of the five foundational doctrines of this religion clearly demonstrates that none has remained fixed over time.

With regard to the presence or absence of God, the understanding of God's tangible and localized manifestations evolved toward a more symbolic conception grounded in law and community. Following the destruction of the Second Temple, the concept of the Shekhinah moved to the center of attention, and in the Middle Ages, Maimonides, by distinguishing God's transcendent essence from His manifestations, established a balance between faith grounded in Scripture and the philosophy grounded in reason that was prevalent in that era (Cohn-Sherbok, 2017, p. 357).

Over time, the biblical responses to the problem of theodicy were supplemented by later views. Maimonides defined evil as a privation, while Jewish mystics offered mythological-cosmic explanations. This shift from justifying evil as retribution for sin toward philosophical and mystical explanations reflects the ongoing endeavor of Jewish thinkers to reconcile the problem of evil with the changing intellectual contexts of their time (Cohn-Sherbok, 2017, pp. 391–392). In the domain of the divine covenant, the transition from the unilateral Abrahamic covenant to the bilateral and conditional Sinaitic covenant was a response to the political and social needs of the Israelite community. In the modern era, too, the concept of the "chosen people" was reinterpreted as a "universal mission" of the Jews (Mendenhall, 1954, pp. 62–63, 71). In the domain of the meaning and purpose of history, likewise, Jewish thinkers have consistently sought to discern a divine meaning in historical events and to interpret history as a path toward final redemption.

Finally, one must answer the important question of how Jews preserved their faith through the course of events. The answer may be sought in three principal mechanisms: the reinterpretation of sacred texts, institutional flexibility, and spiritual renewal. These mechanisms enabled Jewish thinkers to reinterpret their religious teachings in response to the transformations of their time (Frank & Goldish, 2008, pp. 2–4, 11–13).

Conclusion

By tracing the evolution of Jewish religious thought from the age of the Patriarchs to the eve of the Holocaust, the present study answers the fundamental question of how and to what extent external and internal transformations have led to rethinking, adaptation, and at times profound transformations in the teachings, concepts, and religious beliefs of Judaism. The findings indicate that Judaism possesses a considerable capacity for creatively confronting historical transformations and reinterpreting its doctrines.

This dynamism is observable across all historical periods: from the crystallization of the earliest understandings of the personal covenant in the age of the Patriarchs, to its elevation to a national and bilateral level in the Sinaitic experience; from the ritual centralization and theology of presence in the First Temple, to the decentralization of the Temple and the emergence of the sacred text as the center of gravity after the Babylonian exile; from the rise of diverse sects in encounter with Hellenism, to the formation of Rabbinic Judaism through the compilation of the Mishnah and the Talmud; from complex interactions with philosophy and theology in the Middle Ages, to the confrontation with the Renaissance, the Reformation, the Enlightenment, and modernity. Throughout all these periods, Jewish religious thought has undergone profound and at times foundational transformations.

This religious tradition has consistently stood in continuous dialogue with history and has recreated itself in response to the exigencies of each era. The three principal mechanisms of this adaptability—the reinterpretation of sacred texts, institutional flexibility, and spiritual renewal—clearly demonstrate that the preservation of faith in the Jewish tradition has been a dynamic and multifaceted process, rather than the passive acceptance of fixed doctrines.

رویکردی سیاسی - اجتماعی به تحولات تاریخی اندیشه دینی یهود تا پیش از هولوکاست

علیرضا موید راد^۱ | میلاد اعظمی مرام^۲ ✉

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد، گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: alireza.moayyed@ut.ac.ir
 ۲. نویسنده مسئول، استادیار، گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: miladazamimaram@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	مطابق روایت کتاب مقدس عبری، رابطه ویژه خدا با بنی اسرائیل نخست از مجرای وعده‌های او به حضرت ابراهیم آغاز شد و یهودیان امروز خود را وامدار و ادامه‌دهنده همان تجربه می‌دانند؛ این وام‌داری و ادامه‌دهندگی البته به معنای ثبات و تحول‌ناپذیری نیست. پژوهش پیش رو نشان می‌دهد چگونه اندیشه‌های دینی یهود در گذر زمان و در پاسخ به تحولات آفاقی (سیاسی، اجتماعی، اقتصادی) و انفسی (روان‌شناختی، فلسفی) دچار تحولات بعضاً بنیادینی شده است. این مقاله در پی ارائه گزارشی جامع از تمام جزئیات این سیر تاریخی هزاران ساله نیست؛ بلکه مقصود اصلی، بررسی نقاط عطف این تاریخ از منظری سیاسی - اجتماعی است تا نشان دهد تعالیم دینی چگونه از توانایی ذاتی برای تطبیق با شرایط هر دوره برخوردارند. به بیان دیگر، یهودیان در طول تاریخ کوشیده‌اند میان اندیشه‌های دینی خود و مقتضیات زمانه پیوندی برقرار سازند و در پرتو شرایط نوظهور به بازخوانی آموزه‌های دینی خود بپردازند. نویسندگان کوشیده‌اند با اتخاذ رویکردی سیاسی - اجتماعی مقدمه‌ای تحلیلی بر خطوط اصلی این تحولات تا پیش از واقعه هولوکاست بنویسند. در این راستا و برای ارائه تصویری انضمامی از این تطبیق‌پذیری، به واکاوی تحولات پنج آموزه بنیادین اندیشه یهود - یعنی حضور یا غیبت خدا، تثودیسسه‌های سنتی، مفهوم عهد الهی، معنا و مقصود تاریخ، و راهکارهای حفظ ایمان - در بستر همین دگرگونی‌های تاریخی می‌پردازیم.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۴/۷	
تاریخ ویرایش: ۱۴۰۵/۵/۲۸	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۶/۲۰	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۷/۲	
واژه‌های کلیدی:	
کتاب مقدس،	
عهد الهی،	
حضور خدا،	
شر،	
معنای تاریخ،	
حفظ ایمان.	

استناد: موید راد، علیرضا؛ و اعظمی مرام، میلاد (۱۴۰۵). رویکردی سیاسی - اجتماعی به تحولات تاریخی اندیشه دینی یهود تا پیش از هولوکاست.

DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2025.51903.1284>

مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی، ۱۰ (۲)، ۳۳۹-۳۷۷.



© نویسندگان. موید راد، علیرضا؛ و اعظمی مرام، میلاد

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان

مقدمه

چنان‌که پدیدارشناسان یادآور شدند، هستهٔ دین «امر قدسی» و «به‌کلی دیگری» است که به هیچ امری بشری «تحویل‌پذیر نیست» (اوتو، ۱۳۸۰، فصول ۵-۱). با این حال، بشر در طول تاریخ دربارهٔ این امر قدسی تحویل‌ناپذیر اندیشیده است، از این‌رو می‌توان از تاریخ این اندیشه‌ورزی بشری سخن گفت. ثورکیلد یاکوبسن به نحوی مستند و قانع‌کننده نشان داده است که چگونه تحولات آفاقی بین‌النهرین (سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، و...) به توسعه و تحول خدانشناسی مردمان آن انجامید (Jacobsen, 1976, chapters 2-4). در تکمیل نظریهٔ یاکوبسن می‌توان گفت جدای از تحولات آفاقی، تحولات انفسی (روان‌شناختی، فلسفی) نیز نقشی اساسی در تحول اندیشه‌های دینی بشر دارند. در واقع، پویایی و ربط‌مندی اندیشه‌های دینی بسته به ارتباط زنده‌ای است که باید با این تحولات برقرار سازند در غیر این صورت هرچه بیشتر به حاشیهٔ حیات مؤمنان خواهند رفت. واکاوی تحلیلی - تاریخی اندیشه‌های دینی یهود از یک سو نشان می‌دهد که چگونه تحولات آفاقی و انفسی به تحول در اندیشه‌های دینی یهود انجامید، و از سوی دیگر، سیر تحول چند آموزه بنیادین این دین را در پاسخ به همین دگرگونی‌های تاریخی دنبال می‌نماید.

مسئله محوری این پژوهش، بررسی چگونگی تعامل پویا و دیالکتیکی میان اندیشه دینی یهود از یک سو، و بسترهای متغیر سیاسی، اجتماعی و فکری است که این قوم در طول تاریخ خود تا آستانه هولوکاست با آن‌ها مواجه بوده است. این مقاله در پی پاسخ به این پرسش بنیادین است که تحولات آفاقی (ناظر بر محیط و جامعه) و انفسی (ناظر بر تجارب و دیدگاه‌های درونی) چگونه و تا چه میزان به بازاندیشی، تطبیق، و گاه تحولات عمیق در تعالیم، مفاهیم و باورهای دینی یهود منجر شده‌اند؟ به عبارت دیگر، این پژوهش می‌کوشد نشان دهد که اندیشه دینی یهود تا چه حد پویایی و ظرفیت انطباق با مقتضیات زمانه را از خود بروز داده است.

۱. از عصر مشایخ تا ویرانی معبد اول

پژوهش پیش رو می‌کوشد با کاوش در ریشه‌ها و اندیشه‌های دینی یهود تا آستانهٔ هولوکاست تحلیلی از تحولات آن به دست دهد و زمینه را برای مطالعات بعدی در خصوص بازاندیشی دینی یهودی در عصر پساهولوکاست تدارک ببندد. به بیان دیگر، هدف این پژوهش نه صرف ترسیم اندیشه‌های دینی یهود تا پیش از هولوکاست، بلکه یادآوری زمینه‌های تحول این اندیشه‌ها و واکاوی

آموزه‌هایی است که با هولوکاست به چالش کشیده شدند. (شایان ذکر است که به‌هنگام بحث از دوره کتاب مقدسی خط سیر ما روایت‌های کتاب مقدسی است و از دوره‌بندی «فرضیه اسناد»^۱ پیروی نکرده‌ایم.)

۱-۱. عصر مشایخ

حدود ۱۹۰۰ تا ۱۶۰۰ ق.م را دوره «مشایخ» (حضرت ابراهیم، اسحاق و یعقوب) دانسته‌اند. داستان مشایخ به‌عنوان بنیان‌گذاران قوم اسرائیل تأثیرات الاهیاتی شگرف و ماندگاری در دین اسرائیل داشته است. برای مثال، مضمون عهد الاهی (که از مضامین همیشگی دین اسرائیل شد) در داستان حضرت ابراهیم مطرح می‌شود. همچنین، امید و اتکای کامل قوم به خدا (که آرمان دین‌ورزی یهودیان است) در داستان مشایخ ترسیم شده است. گشایش به‌عنوان نتیجه پایبندی به عهد از پیش در داستان مشایخ بیان می‌گردد. آوارگی به‌عنوان آزمایش خدا یا نتیجه بدعهدی قوم نیز جلوه‌هایی در داستان مشایخ دارد. بنابراین، داستان مشایخ فقط درآمد و تمهیدی به تاریخ بنی اسرائیل نیست، بلکه اندیشه‌ها و آرمان‌های دینی آن‌ها را نیز بازگو می‌کند (Koester, 2016, Lecture 1).

خدا به ابرام (ابراهیم) می‌فرماید «از سرزمین مادری و خانه پدری خویش رخت بربند و به دیاری رو که بر تو خواهم نمایاند» (پیدایش، ۱۲: ۱). مطابق تحلیل شماری از محققان، این هجرت و در نتیجه گسست از فرهنگ و اندیشه‌های دینی آن سامان باعث شد ابرام از بستر چندخدایی زمانه فاصله بگیرد و زمینه برای خداشناسی متفاوت او فراهم گردد (اپستاین، ۱۳۸۸: ۶). در میان‌رودان خدایان بیشتر نماینده یا رب نیروها یا پدیدارهای طبیعت بودند، حال آنکه ابرام تصویری از خدای شخص‌واری را مطرح ساخت که می‌توانست و می‌خواست با انسان‌ها وارد مراوده شود، بلکه با او عهد و پیمان بندد. چنان‌که مارک اسمیت یادآور می‌شود، این یک تحول محسوب می‌شد؛ مطابق متون اوگاریتی «ال» سرکرده شورای خدایان بود و تصمیمات الاهی را اتخاذ می‌کرد، اما برخلاف یهوه ارتباط مستقیمی با انسان ندارد (Smith, 2001: 137). به بیان دیگر، با ابراهیم

¹. Documentary Hypothesis

شاهد گذاری از الوهیت‌های کیهانی غیرمداخله‌گر به سمت قول به خدای فعال و شخص‌واری هستیم که با انسان‌ها در سطح فردی و روزمره ارتباط برقرار می‌کند.

به اعتقاد بسیاری از محققان، این فهم جدید هنوز با یکتاپرستی مطلق و نفی وجودی سایر خدایان فاصله دارد (توحید ذاتی^۱)، و معطوف به انحصار پرستش بدون نفی دیگر خدایان (توحید عبادی^۲) است (Bright, 2000: 125). کنت کیچن خداشناسی ابراهیم را نه گسست کاملی از چندخدایی یا تک‌خدایی که مرحله‌ای گذار در فرایند تکوین یکتاپرستی بنی‌اسرائیل می‌داند (Kitchen, 2003: 328-331). مطابق تحلیل یان آسمان، این خداشناسی تا مدت‌ها استمرار یافت و فرمان نخست «ده فرمان» نیز - «نباید که ترا جز من خدایان دیگری باشد» (خروج، ۲۰: ۳) - بازگویی دیگری از توحید عبادی است و یهوه به‌عنوان منجی اسرائیل وارد صحنه می‌شود و از قوم خود وفاداری انحصاری می‌طلبد (Assmann, 2014: 49-50).

خدا به نحوی یک‌سویه به ابرام قول می‌دهد «از تو امت بزرگی خواهم ساخت، و ترا برکت خواهم داد؛ نام ترا بزرگ خواهم گردانند، و تو را برکتی خواهد بود. آنان که ترا برکت دهند، برکت خواهم داد؛ آنان که ترا نفرین کنند، نفرین خواهم کرد. و تمام خانواده‌های زمین از مجرای تو خود را برکت خواهند داد» (پیدایش، ۱۲: ۲-۳). محققان خاور نزدیک باستان یادآور شده‌اند در این قلمرو دو نوع عهد رایج بود: «عهد صاحب‌اختیاری»^۳ و «عهد برابری»^۴. در عهد صاحب‌اختیاری خواسته‌های صاحب‌اختیار به نحوی یک‌سویه تعریف می‌شد و طرف دیگر ملزم به پیروی از آن بود. در عهد برابری دو طرف به نحوی برابر در تعریف بندهای عهدنامه مشارکت داشتند. واکاوی عهد خدا با ابرام نشان می‌دهد که عهد مذکور «بسیار شبیه عهدهای صاحب‌اختیاری خاور نزدیک باستان است. خدا در مقام یک صاحب‌اختیار ظاهر می‌شود و سرزمینی را به رعیت محبوب خود می‌بخشد. ... نکته جالب‌توجه در عهد ابراهیم مشخصه یک‌سویه آن است. به نظر می‌رسد که این عهد تنها خدا را ملزم می‌سازد؛ او ملزم است به قول خود وفا کند. در مقابل، به نظر نمی‌رسد ابراهیم تعهدی داشته باشد» (Hayes, 2006: Lecture 6). به بیان دیگر، در این عهد خدا به‌عنوان

1. Monotheism

2. Monolatry

3. suzerainty covenant

4. parity covenant

طرف اصلی تعهداتی پذیرفت که مستقل از عملکرد انسانی بود و تنها نشانه‌ای نمادین (ختنه) برای ابراهیم و نسل او مقرر شد (Mendenhall, 1954: 62).

۲-۱. از بندگی در مصر تا سکونت در کنعان

این مفهوم از عهد با نبوت حضرت موسی و خروج از اسارت مصری دستخوش تغییرات بنیادین شد: «اگر با ایمان و وفاداری پیرو من باشید و عهدم را نگاه دارید، از میان تمام اقوام شما دارایی ارزنده من خواهید بود» (خروج، ۱۹: ۵). با این عهد نه تنها مفهوم «قوم برگزیده» تثبیت شد، بلکه رابطه‌ای دوسویه میان خدا و قوم او برقرار گشت و پیروی از شریعت و وفاداری به عهد به عنوان تعهدات قوم در برابر خدا معین شد. ده فرمان (خروج، ۲۰: ۱-۱۷) منشوری دینی - اخلاقی گشت که شالوده حیات فردی و اجتماعی قوم را پی‌ریزی می‌کرد؛ توحید، عدالت و قداست از ارکان هویت یهودی گشت. بنابراین، گذار از عهد یک‌سویه خدا با ابراهیم به عهد دوسویه و مشروط خدا با قوم تحولی دینی بود که ریشه در تحولات سیاسی و اجتماعی بنی‌اسرائیل داشت.

تجلی بی‌سابقه خدا در تاریخ بُعد دیگری از تحولات دینی این دوره است. همراهی خدا با قوم در قالب ستون ابر و آتش (خروج، ۱۳: ۲۱-۲۲) نه تنها از باب راهنمای آنان در بیابان که نمادی از مشارکت فعالانه او در سرنوشت قوم خود به شمار می‌رفت. این حضور، که متعاقباً در مفهوم «شخینا» و فرمان ساخت معبد^۱ تبلور یافت، ریشه در تجربه حضرت موسی در وادی سینا داشت. گرچه بنای معبد پس از او محقق شد، نشانه‌های اندیشه بنیادین آن را (حضور خدا در میان قوم) می‌توان تا تجربیات دوران خروج ردیابی کرد. از یک سو، حضور و همراهی خدا (در ستون ابر و آتش) با قوم موجب دل‌گرمی بنی‌اسرائیل بود، و از دیگر سو محدودیت‌های دسترسی به کوه سینا (خروج، ۱۹: ۱۲) - که بر فاصله میان خدا و انسان تأکید داشت - میل به برقراری ارتباط نزدیک‌تر و دائمی‌تر با خدا را در آن‌ها تقویت می‌کرد. گویی بنی‌اسرائیل دریافت که حضور خدا در کوه سینا، هرچند شکوهمند، موقتی است و آن‌ها نیازمند راهی برای تداوم این حضور در زندگی روزمره خود هستند (Rodríguez, 1986: 133-135).

۱. «و بگذار که آنان از برای من معبدی بسازند تا در میانشان ساکن بگردم» (خروج، ۲۵: ۸).

با این خداشناسی و عهد دوسویه بیم آن می‌رفت که پیمان‌شکنی بنی‌اسرائیل به مثابه خروج همیشگی خدا از عهد خود قلمداد گردد. از این رو، نویسندگان کتاب مقدس کوشیدند با طرح داستان عبادت گوساله زرین (خروج، ۳۲) این بیم مقدر را برطرف سازند. گرچه خدا پیش‌تر پشتیبان مقتدر قوم در خروج از مصر بود، اما عبادت گوساله زرین نشان داد که در مسیر دین‌داری راهزنان بسیاری و هرگز نباید از قضاوت الاهی آسوده خاطر شد. همچنین، پذیرش توبه آنان از سوی خدا بیانگر آن است که خدا جدای از اینکه عادل و مقدس است، رحیم و بخشنده نیز هست. گرچه این تحول فکری بعدها در نظام قربانی‌گزاری و معبد (به عنوان مناسک و مکان بخشایش الاهی) متجلی شد، اما بذره‌های اولیه آن در همین دوره کاشته و سرانجام به عنوان اندیشه‌ای بنیادین تثبیت شد (Rodríguez, 1986: 140-141).

۳-۱. از پادشاهی تا ویرانی معبد اول

خدا به حضرت داوود وعده می‌دهد: «خانه و پادشاهی‌ات برای همیشه در امان خواهد بود؛ تخت تو برای همیشه برقرار خواهد بود» (دوم سموئیل، ۷: ۱۶). این وعده پیوند پادشاهی زمینی با وعده‌های الاهی را نشان می‌دهد. حضرت داوود با گسترش مرزهای اسرائیل، انتقال تابوت عهد به اورشلیم، برنامه‌ریزی برای ساخت معبد، و سرودن بسیاری از مزامیر نقش خود را به عنوان رهبری دینی و نماد وفاداری به یهوه تحکیم بخشید. با این حال، شماری از خبط و خطاهای او انتقاد پیامبرانی چون ناتان را برانگیخت (Cohn-Sherbok, 2017: 37-40).

حضرت سلیمان ساخت معبد اول را به انجام رساند. وجود معبد اورشلیم برگزاری متمرکز قربانی‌گزاری و عبادت را میسر ساخت و مفهوم «معبد» را (به عنوان نماد حضور دائمی خدا در میان قوم خود) تثبیت نمود: «...کاهنان از معبد برون آمدند چراکه ابری "خانه ارباب" را پر بکرده بود و کاهنان را، به دلیل آن ابر، یارای آن نبود که بمانند و خدمت‌گزاری کنند چراکه "حضور ارباب" "خانه ارباب" را پر بکرده بود» (اول پادشاهان، ۸: ۱۰-۱۱). آیات مذکور حضور ملموس خدا در معبد و اهمیت فزاینده این مکان در اندیشه دینی یهود را نشان می‌دهد.

ثروت سلیمان (که محصول تجارت خارجی، ازدواج‌های سیاسی، و نظام مالیاتی بود) و حکمت او چالش‌های دینی جدیدی پیش آورد. به نظر معماری معبد اورشلیم عناصری از معابد کنعانی را در خود داشت، نیز گرایش سلیمان به فرهنگ‌های همسایه (از جمله ازدواج با زنان غیراسرائیلی)

نگرانی‌هایی دربارهٔ انحراف از توحید و بازگشت اندیشه‌های شرک‌آمیز برانگیخت. این مسائل و البته هزینه‌های گزاف ساخت معبد و کاخ به نارضایتی بنی‌اسرائیل انجامید و زمینه‌ساز تجزیهٔ پادشاهی به دو بخش اسرائیل (پادشاهی شمال) و یهودیه (پادشاهی جنوب) در زمان رحبعام پسر سلیمان شد (Cohn-Sherbok, 2017: 44-46). تجزیهٔ پادشاهی پیامدهای دینی مهمی به دنبال داشت. در پادشاهی شمال (اسرائیل)، یربعام پرستشگاه‌هایی مشتمل بر گوساله‌هایی طلایی در بیت‌ئیل و دان برپا کرد تا بدیل معبد اورشلیم شوند و مردمان را از زیارت اورشلیم بازدارد (اول پادشاهان، ۱۲: ۲۵-۳۳). او با این کار شکلی از پرستش یهوه را ترویج داد که با نمادهای بت‌پرستانهٔ کنعانی درآمیخته بود. گرچه یربعام یهوه را خدای اسرائیل می‌دانست، اما پرستشگاه‌هایی با نمادهایی غیرتوحیدی بنیان نهاد که این امر با واکنش شدید پیامبرانی چون ایلیا مواجه شد (اول پادشاهان، ۱۸). در پادشاهی جنوب معبد اورشلیم همچنان کانون توحید بود، اما چالش‌های بت‌پرستی و فشارهای سیاسی از سوی امپراتوری‌های همسایه (همچون آشور و مصر) هویت دینی یهود را با تهدید روبه‌رو ساخت. به همین دلیل، پیامبرانی مانند اشعیا و میکاه ظهور کردند و مردمان را از بی‌ایمانی و فساد بر حذر داشتند و بر بازگشت به شریعت و وفاداری به یهوه تأکید کردند.

این چالش‌ها در نهایت به سقوط پادشاهی شمال در ۷۲۲ ق.م. انجامید. در پادشاهی جنوب، آحاز با تسلیم در برابر آشوریان و پرستش خدایان آنان به الاهیات یهود خیانت کرد (دوم پادشاهان، ۱۶). در مقابل، حزقیا با انجام اصلاحات مذهبی و بازسازی معبد کوشید توحید را احیا کند، اما اتحاد او با مصر علیه آشور به محاصرهٔ اورشلیم به دست آشوریان انجامید (دوم پادشاهان، ۱۸-۲۰). در زمان یوشیا، بازگشت با انجام اصلاحات مذهبی گسترده و کشف کتاب شریعت در ساختمان معبد اورشلیم (که به باور غالب پژوهشگران سفر تثنیه یا هستهٔ اصلی آن بود) بار دیگر توحید و شریعت را در کانون توجه قرار داد (دوم پادشاهان، ۲۲-۲۳). در نهایت، حملهٔ نهایی بابلی‌ها در ۵۸۶ ق.م. به سقوط پادشاهی جنوب انجامید، معبد ویران شد، و بسیاری از بزرگان یهود کشته یا تبعید شدند. در دوران تبعید بابلی، رهبران دینی به گردآوری و تدوین متون مقدس پرداختند، کنیسه‌ها را (مراکزی برای عبادت و آموزش) تأسیس کردند، و نقشی بی‌بدیل در حفظ اندیشه‌های دینی یهود و بقای ایمان ایفا نمودند (Cohn-Sherbok, 2017: 55-69).

۲. از بازسازی معبد دوم تا سده‌های میانه

کورش هخامنشی بابل را فتح کرد و اجازه داد یهودیان تبعیدی به سرزمینشان بازگردند (۵۳۸ ق.م). این بازگشت، که شرح آن در کتاب عزرا آمده است، امکان بازسازی معبد اورشلیم و بازگرداندن اشیاء مقدس غارت‌شده را فراهم آورد. به رهبری زربابل (از نوادگان حضرت داوود) و یَشُوع (کاهن اعظم) و البته با تشویق پیامبرانی چون زکریا و حَجّی، معبد دوم در سال ۵۱۵ ق.م بازسازی شد و یهودیه استانی نیمه‌مستقل تحت‌الحمایه امپراتوری هخامنشی شد (عزرا، ۱-۶). این رویداد نخستین تحول دینی مهم این دوره را رقم زد: معبد (به‌عنوان کانون یگانه‌پرستی و اقامه شریعت) اهمیت بی‌سابقه‌ای یافت و تجلی‌گاه شخینا شد: «شکوه این خانه دوم عظیم‌تر از خانه پیشین خواهد شد، چنین بفرمود "ارباب لشکرها". کامکاری را در این مکان عطا می‌دارم، چنین اعلام کند "ارباب لشکرها"» (حَجّی، ۲: ۹). با این حال، شاهد تحول و تطوری در مفهوم شخینا هستیم: در دوره معبد اول حضور الاهی به شکل ملموس‌تری و در ارتباط با تابوت عهد در قدس‌الاقداص تصور می‌شد، اما در دوره معبد دوم این مفهوم نمادین‌تر و انتزاعی‌تر قلمداد شد؛ یهودیان معبد دوم دیگر انتظار حضور فیزیکی خدا در معبد را نداشتند، بلکه حضور او را در حفظ شریعت و اجرای فرامین دینی می‌دیدند.

نحمیا با تمرکز بر بازسازی دیوارهای اورشلیم و ساماندهی امور اجتماعی و اقتصادی به تحکیم ساختار جامعه یهود پرداخت (نحمیا، ۳)، و تحولات دینی به دست عزرا کاتب و کاهن رقم خورد. او به قرائت *تورات* (که احتمالاً نسخه‌ای اولیه از *سفر خمسه* بوده است) در ملاء عام پرداخت و کاهنان دیگر هم‌زمان آن را به زبان آرامی (که زبان رایج آن زمان بود) ترجمه کردند. با این کار، شریعت به شکل بی‌سابقه‌ای محور دیانت شد. عزرا مردم را به تجدید عهد با خدا، برگزاری مراسمات دینی و جدایی از غیر یهودیان ترغیب نمود. در این دوره، برای نخستین بار *تورات* به‌عنوان متن قانونی و دینی مدون شد و جایگاه آن به‌عنوان محور اصلی زندگی یهودیان تثبیت گردید (نک. عزرا). این تغییر یهودیت را به دینی متن‌محور بدل کرد و همین امر زمینه‌ساز بقای ایمان در دوره‌های بعد (حتی پس از تخریب معبد دوم) شد.

تبعید بابلی (رویدادی سیاسی — اجتماعی) یهودیان را با این پرسش اساسی روبه‌رو ساخت که چرا خدا اجازه داده معبد ویران و قوم برگزیده‌اش تبعید شوند (پرسشی دینی): آیا این به معنای

پایان عهد خدا با قوم اسرائیل نیست؟ نویسندگان کتاب مقدس پاسخ این پرسش را در چرخه‌ای پویا یافتند: اگر قوم پایبندی خود را فراموش و به یهوه پشت کند، مکافات خواهد شد، اما اگر توبه کنند و به درگاه خدا روی آورند، گشایش حاصل خواهد شد (Koester, 2016: Lecture 8). یهودیان با صورت‌بندی این الگو (که خطوط اصلی آن در تثنیه، داوران، «دوازده نبی»، و... ترسیم شده) توانستند برای «رویدادهای سیاسی - اجتماعی» خود «تفسیری دینی» به دست دهند: آن‌ها ویرانی معبد اول و تبعید بابلی را نتیجه گناهان قوم دانستند و در عین حال همچنان به رحمت خدا و بازگشت او به وعده‌های خود امید داشتند (Geyser-Fouche & Namgung, 2019: 1-2).

پس از «دوره ایرانی» (539-۳۳۰ ق.م)، «دوره هلنی» (۳۳۰-۶۴ ق.م) آغاز می‌شود و مجدد «تحولات سیاسی - اجتماعی» زمینه‌ساز «تحولات دینی» جدیدی در یهودیت می‌گردد. در این دوره، ترجمه هفتادی (ترجمه یونانی عهد عتیق) در اسکندریه مصر صورت گرفت که تحول دینی چشمگیری به شمار می‌رفت چرا که دسترسی به متون مقدس را برای جوامع یهودی یونانی‌زبان تسهیل نمود و اندیشه‌های یهود را با فرهنگ و اندیشه هلنی درگیر ساخت. سیاست‌های هلنی‌سازی افراطی سلوکیان و به‌ویژه اقدامات آنتیوخوس چهارم (ممنوعیت ختنه، دستور به قربانی کردن خوک در معبد، اجبار به پرستش زئوس، ممنوعیت قرائت تورات، و رعایت نکردن حرمت روز شبات) تهدیدی جدی علیه یگانه‌پرستی و هویت دینی یهود بود. این اقدامات زمینه‌ساز قیام مکابیان (حشمونیان) شد که پیامدهای دینی خود را به همراه داشت. این قیام بار دیگر بر اهمیت یکتاپرستی و شریعت در الاهیات یهود تأکید کرد و استقلال دینی را احیا نمود (Cohn-Sherbok, 2017: 82-86). البته، شماری از محققان معتقدند دوره حشمونیان به لحاظ دینی دوره‌ای بحرانی بود چراکه پادشاهان به مسائل دینی ورود کردند و شاهد تغییری در ساختار معبد هستیم. از این‌رو، به اعتقاد آن‌ها دوره حشمونیان بیش از آنکه دوره احیای دینی باشد، دوران فساد مذهبی و سوءاستفاده از نهادهای مقدس بود که در نهایت زمینه‌ساز شورش‌های داخلی و نارضایتی مردم شد (Schwartz, 2000: 42).

صدوقیان، که عمدتاً از طبقه اشراف و کاهنان معبد بودند، تنها به «تورات مکتوب» پایبند ماندند و منکر سنت شفاهی و مفاهیمی چون رستاخیز مردگان و زندگی پس از مرگ شدند. در مقابل، فریسیان که بیشتر از طبقات پایین‌تر جامعه بودند و در کنیسه‌ها فعالیت گسترده‌ای داشتند،

علاوه بر تورات مکتوب به سنت شفاهی نیز اعتقادی راسخ داشتند و بر اندیشه‌هایی همچون رستاخیز، وجود فرشتگان و پاداش و کیفر اخروی تأکید می‌کردند. تأکید فریسیان بر سنت شفاهی زمینه‌ساز شکل‌گیری یهودیت ربّانی شد که پس از تخریب معبد دوم ساختار اصلی دین یهود گشت. سومین فرقه، اِسنیان بودند که به زندگی زاهدانه و عزلت‌نشینی شهرت داشتند و به‌شدت از هلنی‌گرایی و فساد کاهنان صدوقی انتقاد می‌کردند و احتمالاً نگارندگان «طومارهای بحرالمیت» بودند. این تنوع فرقه‌ها خود نشان‌دهنده تحولات دینی در جامعه یهود بود. این تنوع از یک سو غنای فکری یهودیت را نشان می‌داد و از سوی دیگر به نزاع‌های داخلی دامن می‌زد. دخالت قدرت‌های خارجی نیز به این اختلافات افزوده و در نهایت منجر به سلطه روم بر یهودیه در سال ۶۳ ق.م شد (Cohn-Sherbok, 2017: 88-90).

با سقوط یهودیه در ۶۳ ق.م. «دوره رومی» در تاریخ یهودیت آغاز شد و این «تحولات سیاسی - اجتماعی» بار دیگر «تحولات دینی» خود را به همراه داشت. در زمان پادشاهی هیروдіس (۳۷-۴ ق.م) شاهد بازسازی باشکوه معبد اورشلیم هستیم، اما سیاست‌های هلنی‌گرایانه او (مانند ساخت آمفی‌تئاترها و کاخ‌های یونانی، نصب عقاب طلایی بر دروازه معبد و الزام به سوگند وفاداری به امپراتور روم) خشم فریسیان را برانگیخت. این دوره با ظهور و گسترش امیدهای مسیحایی در میان یهودیان همراه شد که در واقع واکنشی به سلطه بیگانگان و فساد حاکمان بود. پس از مرگ هیروдіس، تنش‌ها یهودیان با رومیان تشدید یافت. اقدامات رومیان منجر به شکل‌گیری جنبش «غیوران» شد؛ گروهی مذهبی - سیاسی که برای به‌دست آوردن استقلال کامل یهودیه قیام‌های متعددی را علیه روم سازماندهی نمود (Cohn-Sherbok, 2017: 99-101). این تنش‌ها در نهایت به شورش بزرگ یهودیان در سال ۶۶ م. منجر گشت، شورش که با سرکوب خونین رومیان به فرماندهی تیتوس همراه شد و به ویرانی معبد دوم در سال ۷۰ م. انجامید.

۲-۱. از تخریب معبد دوم تا اوایل سده‌های میانه

«تحولات سیاسی - اجتماعی» مذکور به «تحولات دینی» ریشه‌دار و بنیادینی انجامید: اگر دیگر معبدی (که مرکز عبادت و تجلی‌گاه حضور الهی بود) وجود ندارد، چگونه می‌توان به حیات دینی خود ادامه داد؟ کوشش‌ها برای پاسخ به این پرسش بود که زمینه‌ساز گذار از یهودیت معبدمحور به یهودیت ربّانی شد.

عالمان یهود با استناد به آن آیات از کتاب مقدس عبری (نظیر هوشع، ۶: ۶) که بر «محبت» و «شناخت خدا» تأکید داشت تا بر «پیشکش» و «قربانی سوختنی»، بنیان کلامی استواری برای جایگزینی اعمال عبادی یافتند. در نتیجه این تحول بود که نیایش و مطالعه تورات و اعمال محبت‌آمیز ابزارهای اصلی ارتباط با خدا شدند (Doyah, 2024: 164). در مز/میر می‌خوانیم: «نیایشم را همچو پیشکش بخور بپذیر، و دست‌های برافراشته‌ام را همچو قربانی عصرگاهی» (مز/میر، ۱۴۱: ۲). در همین دوره بود که نمازهای ساختاریافته مانند «عمیدا» (۱۸ برکت) و قرائت سه‌باره «شما» جایگزین قربانی‌های روزانه شد. با این تحولات، یهودیت از دینی مبتنی بر مکان و قربانی‌گزاری ظاهری، به دینی مبتنی بر کتاب، نیایش، و کردار نیک بدل شد و شالوده یهودیت ربانی‌پیریزی گشت. این تمرکززدایی از عبادتگاه واحد راه را برای تقدس‌بخشی به فضاهای متعدد عبادی هموار کرد: کنیسه «میکداش مَعَت» (معبد/ محراب کوچک) شد، و تورات (به‌عنوان کانون جدید عبادت) جایگاه غایب تابوت عهد را پر کرد.

اگر دیگر سرزمین واحدی نیست و یهودیان در سرزمین‌های مختلف پراکنده شده‌اند، پس ضرورت داشت عالمان یهودی در جست‌وجوی بازتعریف هویت دینی خود برآیند و راه‌های جدیدی برای حفظ و تداوم یهودیت بیابند. ربی یوحنان بن زکای^۱ از چهره‌های کلیدی این تحول بود که توانست به مدد «مداد عالمانه» خود کاری انجام دهد که ماندگارتر از «خون شهدا» یهودی بود.^۲ او به شهر یبنه گریخت و رهبری عالمان یهودی را بر عهده گرفت و با پرورش تتائیم^۳ (معلم‌ان ربّانی) سنهدرین^۴ (یک نهاد قضایی و دینی در یهودیت باستان) را احیا نموده و این شهر را به مرکز جدید یهودیت تبدیل ساخت. این حرکت به منزله بازسازی بنیادین ساختار سازمانی و دینی یهودیت بود. او با رهبری تحول‌آفرین و آینده‌نگرانه خود شالوده‌های شکل‌نویسی از یهودیت را بنیان نهاد که به جای اتکا بر عبادت معبدمحور، بر مطالعه تورات، پایبندی به شریعت و نیایش متمرکز بود (Adler & Friedman, 2016: 19, 23, 25; Friedman, 2015: 10).

1 . Johanan ben Zakai

۲. آرویند شارما حدیث «مِدَادُ الْعُلَمَاءِ أَفْضَلُ مِنْ دِمَائِ الشَّهَدَاءِ» را ابزاری مقایسه‌ای می‌گیرد برای تشریح خدمت یوحنان بن زکای به یهودیت (Sharma, 2005: 8).

3 . Tannaim

4 . Sanhedrin

در نتیجه رویدادهای سیاسی - اجتماعی مذکور و کشته شدن بسیاری از عالمان یهودی نیاز به گردآوری «تورات شفاهی» احساس شد. از این رو، تتائیم به جمع‌آوری و تنظیم تورات شفاهی به دو صورت «میدراش» و «میشنا» پرداختند.^۱ در سده دوم میلادی ربی عقیوا^۲ رویکرد تفسیری نوینی در اندیشه یهودی بنیان نهاد و مدعی شد که هیچ کلمه‌ای در کتاب مقدس عبری زاید نیست، نیز کوشید نشان دهد سنت شفاهی و متون مقدس دو روی یک سکه‌اند و هر دو از منبع الهی سرچشمه می‌گیرند. تدوین میشنا^۳ تحول الاهیاتی مهم دیگری بود که یهودیت را بیش از پیش بر هلاخا (یعنی مجموعه قوانین و مقررات شرعی) متمرکز کرد. مطالعه و محوریت میشنا به دوره آموزائیم (۵۰۰-۲۰۰ میلادی) انجامید. آموزائیم^۴ بحث‌ها و تفاسیر مربوط به میشنا را گردآوری کردند و گمارا^۵ را شکل دادند. ترکیب میشنا و گمارا تلمود را به وجود می‌آورد که خود تحولی بنیادین در کلام یهود محسوب می‌شد. تلمود فقط مجموعه‌ای از قوانین نبود، بلکه گنجینه‌ای از حکمت، فلسفه، و تاریخ بود که با سازماندهی شریعت شفاهی پیوندی ناگسستنی بین سنت و زندگی روزمره ایجاد کرد (اشتاینسالتز، ۱۳۹۸: ۲۱).

مسیحی شدن امپراتوری روم در زمان کنستانتین^۶ (اوایل سده چهارم) تأثیرات عمیقی بر یهودیان گذاشت: خصومت‌های ضد یهودی افزایش یافت، ازدواج یهودیان با مسیحیان ممنوع شد، تغییر دین به یهودیت جرم تلقی گشت، یهودیان از مشاغل دولتی محروم شدند، و موقعیت حقوقی آن‌ها تنزل یافت. در عین حال، یهودیت به عنوان شاهی برای صحت کتاب مقدس مسیحی پذیرفته شد و کلیسا معتقد بود که یهودیان در نهایت مسیحیت را خواهند پذیرفت. این شرایط الاهیات

^۱. «میدراش» تفسیری بر کتاب مقدس عبری بود که در آن آموزه‌های شفاهی ذیل آیات مربوطه آورده می‌شد. «میشنا»، به عنوان یک روش تفسیری، مستقل از کتاب مقدس و بدون ارجاع مستقیم به آیات به بیان احکام و قوانین شفاهی می‌پرداخت.

۲. Rabbi Akiva

۳. میشنا (Mishnah) مجموعه‌ای از احکام و قوانین شفاهی است که عمدتاً محتوای هلاخایی دارد و در شش بخش «زراعت»، «اعیاد»، «زنان»، «خسارات»، «امور مقدس»، و «طهارت‌ها» سازمان‌دهی شده است.

۴. آموزائیم (Amoraim) معلمان و مفسران میشنا بودند که هم در فلسطین و هم در بابل فعالیت داشتند.

۵. Gemara

۶. Flavius Valerius Aurelius Constantinus Augustus

یهود را به سمت تقویت هویت ربّانی و مقاومت در برابر نفوذ مسیحیت سوق داد (Cohn-Sherbok, 2017: 113-115).

با افول یهودیه، بابل به مهم‌ترین مرکز دانش یهودی تبدیل شد. مدارس ربّانی (یشیوا) مانند «سورا» و «پومیدیتا» در بابل نه تنها مراکز تفسیر تلمود که نهادهایی سیاسی — اجتماعی بودند. این مدارس با تدوین «پاسخ‌های شرعی»^۱ به زیست جوامع یهودی در دل امپراتوری ساسانی و روم شرقی معنا بخشیدند. همچنین، ربّانیون با ایجاد «تصویب‌نامه‌های اجتماع»^۲ قوانینی وضع کردند که بقای فرهنگی یهودیت را تضمین می‌نمود. این نهادها یهودیت را از دینی قومی به تمدنی متن‌محور بدل کرد. برخی محققان معتقدند «یشیوا» در ابتدا بیشتر به معنی «جلسه درس» یا حلقه مطالعه دور یک استاد بود تا یک «مدرسه» رسمی. با این حال، شواهد نشان می‌دهد این حلقه‌های مطالعه به تدریج به سمت ساختارهای آموزشی سازمان‌یافته‌تر حرکت کردند. جفری روبنشتاین این تحول و شکل‌گیری نهادهای رسمی‌تر را به دوره ویراستاران بعدی تلمود — معروف به «ستامائیم» — نسبت می‌دهد (Becker, 2010: 95-97). این تمرکز شدید بر مطالعه، تفسیر، و زیست علمی ارکان اصلی هویت و انسجام جامعه یهودی بابل در دوران ساسانی شد (Ibid., 104, 106).

پس از آمورائیم دوره گئونیم^۳ (از حدود سده هفتم میلادی) است. در این دوره جایگاه تلمود به عنوان مرجع اصلی کلام و شریعت یهودی تثبیت شد. گائون‌ها رهبران مذهبی و علمی یهودیان بابل در دوره اسلامی بودند و نقش مهمی در تفسیر و ترویج تلمود داشتند. قرائیم^۴ نیز در همین دوره شکل گرفتند که منکر اعتبار «تورات شفاهی» و تلمود بودند و تنها بر کتاب مقدس عبری تأکید داشتند. ظهور قرائیم خود نشان‌دهنده تحولی کلامی در درون جامعه یهودی بود که طی آن اختلاف بر سر مرجعیت دینی و منابع استنباط احکام به اوج خود رسید. آن‌ها با رد اعتبار تورات شفاهی و تأکید صرف بر «تورات مکتوب» (سفار خمسّه)، چالشی جدی برای یهودیت ربّانی ایجاد کردند. این چالش یهودیت ربّانی را بر آن داشت تا به دفاع از مبانی خود بپردازد و اعتبار تورات

1. responsa

2. takkanot

3. Geonim

4. Karaites

شفاهی را تبیین کند. برای مثال، ربی سعدیا گائون^۱ (۸۸۲-۹۴۲) در اثر مهم *الامانات والاعتقادات* نه تنها به نقد قرائیم پرداخت، بلکه کوشید مبانی عقلانی استواری برای سنت ربّانی فراهم آورد (Sirat, 1990: 17-37).

یهودیت ربّانی، که در قالب *میشنا* (سده دوم)، *تلمود فلسطینی* (سده پنجم) و *تلمود بابلی* (سده ششم) صورتبندی شد، بر اصول زیر تأکید داشت: وحدانیت خدا، باور به علم و هدایت الهی، اعتقاد به اراده آزاد انسان، نقش ویژه اسرائیل در طرح الهی، قداست و ازلی بودن *تورات* (به عنوان ابزار آفرینش جهان و کلام مقدس خدا)، ترسیم حیات پسامرگ، و ترکیب تفاسیر هلاخایی و آگادایی (Cohn-Sherbok, 2017: 130-132). این یهودیت با تمرکز بر مطالعه و پیروی از *تورات* (اعم از مکتوب و شفاهی) به عنوان وظیفه اصلی یهودیان جایگزین یهودیت معبدمحور شد و پایه‌ای برای بقای ایمان یهود در دوران پراکندگی و مواجهه با چالش‌های گوناگون فراهم آورد.

۲-۲. سده‌های میانه

ظهور اسلام چشم‌انداز جدیدی را پیش روی یهودیان، به‌ویژه در بابل و سرزمین‌های تحت حاکمیت امپراتوری اسلامی، گشود. آموزه‌های پیامبر اسلام (اینکه یهودیان *تورات* را تحریف کرده‌اند و قرآن مؤید و اصلاحگر آن است) چالش‌های کلامی جدیدی را مطرح می‌ساخت. خلافت برای یهودیان آزادی مذهبی، خودمختاری قضایی و معافیت نظامی قائل بود مشروط به پذیرش دولت اسلامی، ممنوعیت ساخت اماکن مذهبی جدید، پذیرش محدودیت‌هایی در حمل سلاح و پوشش، و پرداخت مالیات. این شرایط عالمان یهودی را به سمت تقویت هویت ربّانی و تطبیق شریعت با واقعیت‌های جدید سوق داد (Cohn-Sherbok, 2017: 134-135).

در این دوران، اندیشمندانی همچون سلیمان بن جبیرول^۲ (۱۰۲۱-۱۰۵۸ م.) تحت تأثیر نوافلاطونیان، ابراهیم بن داوود^۳ (۱۱۱۰-۱۱۸۰ م.) تحت تأثیر ارسطوییان، و یهودا هلوی^۴ (۱۰۷۵-۱۱۴۱ م.) با تأکید بر کلام وحیانی پویایی ویژه‌ای به اندیشه دینی یهود بخشیدند. شخصیت

1. Saadia Gaon
2. Solomon ibn Gabirol
3. Abraham ibn Daud
4. Judah Halevi

ممتاز این دوره موسی بن میمون^۱ (۱۱۳۸-۱۲۰۴ م.) است که با تألیف میسنه توراه و دلالة الحائرین کلام یهود را با اصول ارسطویی تطبیق داد. او با طرح نظریه صفات سلبی به عنوان تنها راه شناخت ذات خدا، توصیف نبوت به مثابه فیضان عقل فعال بر قوای عاقله و متخیله نبی، و تبیین شرّ به عنوان امری عدمی و ناشی از فقدان خیر تصویری منسجم و عقلانی از مبانی یهودیت عرضه کرد (Sirat, 195-197: 1990). البته، آرای فلسفی او با مخالفت‌هایی نیز روبه‌رو شد به‌ویژه درباره رد رستاخیز جسمانی و تأکید بیش از حد بر عقل‌گرایی. متفکرانی چون گرشوم بن سلیمان^۲ (۱۳۶۱-۱۲۸۳ م.) و حسدای کرسکاس^۳ (۱۴۱۰-۱۳۴۰ م.) با نقد آرای او کلام یهود را به سمت رویکردهای سنتی‌تر و انتقادی‌تر سوق دادند (Cohn-Sherbok, 2017: 179-182).

موقعیت‌های اجتماعی - سیاسی سده‌های میانه نه تنها متکلمان یهودی را به تکاپو واداشت، بلکه حیات مجددی به عرفان یهودی بخشید. برای مثال، کتاب عرفانی سِفِر یصیرا با توصیف «سفیروت»^۴ به عنوان تجلیات الهی اندیشه دینی یهود را به سمت اندیشه‌های شهودی و تجربه باطنی سوق داد که در نهایت این تجربیات در قالب ادبیات «هخالوت»^۵ («تالارهای آسمانی») به اوج خود رسید (اپستاین، ۱۳۸۵: ۲۶۹-۲۷۲). «حسیدی اشکناز»^۶ («پارسایان آلمان») با رویکردی متمایز آمیزه‌ای از زهدگرایی و عرفان عملی را در یهودیت اروپای مرکزی رواج داد. این جریان مفاهیمی چون «کاود»^۷ («جلال الهی») را به مثابه تجلی محدود الوهیت در ساحت مادی معرفی کرد و با بهره‌گیری از روش‌های تأویلی خاصی در پی کشف معانی باطنی متون مقدس برآمد. همچنین، رهروان این جریان با التزام به ریاضت‌هایی نظیر روزه و مراقبه در صدد دستیابی به رؤیت مرکاوا^۸ (مشاهده اربه الهی) و اتحاد با فرشتگان بودند (Fishman, 1999, pp. 201, 210; Wolfson, 1993, pp. 13, 15, 22-23).

1. Moses Maimonides
2. Gershom ben Solomon
3. Hasdai Crescas
4. Sefirot
5. Hekhalot
6. Hasidei Ashkenaz
7. Kavod
8. Merkavah

اگر پیش‌تر یهودیت بر جنبه‌های فقهی (هلاخا) تمرکز داشت، سِفر باهیر با طرح مفهوم «سفیروت» و تلفیق پیچیده‌ای از عناصر عرفانی - اسطوره‌ای ریشه‌دار در سنت عبری و مفاهیم فلسفی متأثر از سنت یونانی بُعدی رازآمیز و متافیزیکی به اندیشه دینی یهودی افزود (Wolfson, 1998: 156). سِفر زوهر^۱ این بسط را به‌روشنی نمایندگی می‌کند: زوهر نه تنها به شرح و بسط سفیروت پرداخت، بلکه با تفسیر نمادین *تورات* میراث ماندگاری از اسطوره‌شناسی (با استفاده از داستان‌های نمادین برای بیان مفاهیم عمیق) و متافیزیک عرفانی (با پاسخ‌های شهودی و مکاشفه‌محور به پرسش‌های بنیادی درباره خدا، جهان، انسان، شرّ و...) به اندیشه دینی یهود افزود. ریشه گرایش و گسترش عرفان در این دوره را می‌توان در تحولات سیاسی - اجتماعی زمانه جست. در اروپا، یهودیان با فشارهای فزاینده‌ای از سوی مسیحیت مواجه شدند، از جمله جنگ‌های صلیبی (از ۱۰۹۶)، اتهام خون^۲ (اتهام کشتن کودکان مسیحی برای استفاده از خون آن‌ها در نان فطیر)، سوزاندن تلمود، و تبعید از سرزمین‌های اروپایی (مانند اخراج از اسپانیا در ۱۴۹۲ م.). عرفان یهود با تأکید بر مفهوم «شخینا» به عنوان نماد هم‌دردی الوهیت با قوم اسرائیل و آن تجلی از الوهیت که همراه با قوم خود در تبعید به سر می‌برد و نیز صورت‌بندی تئودیهایی برای توجیه مرارت‌ها و مصیبت‌های بسیار و مکرر یهودیان توانست پاسخی به مقتضیات زمانه دهد.

۳. از رنسانس تا عصر مدرن

اندیشه دینی یهودی در پی تعامل با جریان‌های فکری دوره رنسانس (سده‌های چهاردهم تا هفدهم) تحولی بنیادین را تجربه کرد. اومانیزم^۳ با تأکید بر بازخوانی انتقادی متون کلاسیک و خردگرایی فضایی پویا برای بازسازی مفاهیم دینی یهودی فراهم آورد. در مراکز فرهنگی ایتالیا مانند فلورانس، یوحنا آلمانو^۴ (۱۴۳۳-۱۵۰۵ م.) با تلفیق قبلا و فلسفه یونانی در کتاب *جاودان*^۵ الگویی نوین از الاهیات ارائه داد که در آن مفاهیم عرفانی با منطق فلسفی آشتی می‌یافت. او با به‌کارگیری سبک‌های ادبی دوگانه - یکی برای مخاطبان عام و دیگری برای فرهیختگان - کوشید

1. Zohar

2. Blood Libel

3. Humanism

4. Yohanan Alemanno

5. L'Immortale

پیچیدگی‌های متافیزیکی را در قالب‌هایی قابل دسترس بازسازی کند (Lesley, 1999: 851). این رویکرد نشان‌دهنده تأثیر عمیق اومانیزم بر بازتعریف خردگرایی در سنت یهودی بود. در این میان، جوامع سفاردی پس از اخراج از اسپانیا (۱۴۹۲ م.)، با حفظ میراث علمی دوران اسلامی به بازتولید آثاری مانند میسنه *توری ابن میمون* پرداختند. این بازخوانی انتقادی در آثار متفکرانی مانند خاخام ونیزی لئونه مودنا^۱ (۱۵۷۱-۱۶۴۸ م.) به اوج رسید. او در اثر جنجالی *صدای یک / حمق*^۲ با نقد قوانین ربّانی و تأکید بر بازگشت به اصول عقلانی *تورات* خواستار اصلاحاتی در ساختار حقوقی یهودیت شد (Lesley, 1999: 848-849). در بُعد سیاسی، اندیشه «جمهوری عبری» (الهام گرفته از ساختار حکومتی *کتاب مقدس عبری*) به عنوان مدلی کلامی برای نظریه پردازی مدرن مطرح شد. اریک نلسون^۳ نشان می‌دهد که متفکران پروتستان مانند هوگو گروتیوس^۴ و جان میلتون^۵، با استناد به این الگو مفاهیمی چون برابری اجتماعی و مدارای مذهبی را توجیه می‌کردند (Gregory, 2012: 374). این فرایند پیچیده تعاملات فکری نه تنها اندیشه دینی یهودی را متحول ساخت، بلکه تأثیری ماندگار بر اندیشه سیاسی غرب گذاشت و گذار از اندیشه‌های سده‌های میانه به گفتمان‌های مدرن را تسهیل کرد.

۱-۳. نهضت اصلاح دینی و عصر روشنگری

در دوران پرتلاطم اصلاحات دینی (۱۵۰۰—۱۶۶۰ م.) علاقه به شناخت زبان و متون عبری در میان محققان مسیحی اوج گرفت و حوزه‌ای به نام «مطالعات عبری مسیحی»^۶ شکوفا شد. تأکید اصلاحگران بر بازگشت به متن اصلی نیاز شدیدی به ابزارهای دقیق زبانی ایجاد کرد. در پاسخ به این نیاز آثار مرجع متعددی مانند دستور زبان‌های عبری، فرهنگ‌نامه‌ها و ویرایش‌های دقیق *کتاب مقدس* پدید آمدند که پس از سال ۱۵۶۰ بخش اعظم کتاب‌های منتشر شده در این حوزه را تشکیل می‌دادند (حدود ۸۰ درصد). همچنین، شماری از محققان با تهیه فهرست‌های کتاب‌شناسی یهودی راهنمای پژوهشگران برای یافتن منابع کلیدی شدند (Coudert, 2014: 182-183).

1. Leone Modena

2. The Voice of a Fool

3. Eric Nelson

4. Hugo Grotius

5. John Milton

6. Christian Hebraism

این تحولات اجتماعی از یک سو پژوهشگران مسیحی و بلکه یهودی را متوجه کندوکاو در متون عبری کرد، و از دیگر سو یهودیان را به سمت تحولات دینی ماندگاری سوق داد. نهضت اصلاح دینی پروتستان برای اندیشه دینی یهود هم چالش بود هم فرصت. در آغاز، مارتین لوتر^۱ (۱۴۸۳-۱۵۴۶ م.) برخوردی نسبتاً مثبت با یهودیان داشت که در کتاب عیسی مسیح یهودی زاده شد^۲ (۱۵۲۳) بازتاب یافت. او در این اثر از برخورد کلیسای کاتولیک با یهودیان انتقاد کرد و امیدوار بود با اصلاح مسیحیت و بازگشت به اصول اولیه آن یهودیان به پذیرش مسیحیت ترغیب شوند (Akhiezer, 2024: 5). چون این انتظار لوتر محقق نشد، موضع او به شدت تغییر کرد؛ آثار متأخر او همچون درباره یهودیان و دروغ‌هاشان^۳ (۱۵۴۳) سرشار از مضامین ضدیهودی است که تأثیر عمیقی بر روابط یهودی - مسیحی در سرزمین‌های پروتستان گذاشت. از یک سو، اصل پروتستانی «تنها کتاب مقدس» با برخی از سنت‌های تفسیری یهودی قرابت پیدا کرد و شماری از متفکران یهودی را به بازنگری در روش‌های تفسیری تورات و تلمود سوق داد و زمینه‌ساز ظهور رویکردهای نوین در مطالعات یهودی شد. شخصیت‌هایی نظیر الیاهو بن آشر هلوی^۴ (۱۵۱۲-۱۵۵۹ م.) و عزریا دی روسی^۵ (۱۵۱۱-۱۵۷۸ م.) با بهره‌گیری از روش‌های نقد تاریخی و زبان‌شناسی شیوه‌های جدیدی در تفسیر متون مقدس یهودی توسعه دادند. از سوی دیگر، تشدید منازعات مذهبی و گسترش تعصبات دینی در اروپای قرن شانزدهم وضعیت اجتماعی و حقوقی یهودیان را دشوارتر ساخت. در بسیاری از مناطق پروتستانی گرایش به یهودستیزی تقویت شد و محدودیت‌های جدیدی بر جوامع یهودی اعمال گردید. این شرایط باعث شد که متفکران یهودی به بازتعریف مفاهیمی چون «گالوت»^۶ («تبعید»)، «ام یسرائیل»^۷ («قوم اسرائیل») و رابطه میان یهودیت و سایر ادیان ابراهیمی بپردازند. برای مثال، اسحاق بن ابراهیم تروکی^۸ با استناد به پیشگویی‌های انبیا مدلی آخرالزمانی ارائه داد که در آن مسیحیان و مسلمانان در پایان تاریخ به دین یهود می‌گروند و

1. Martin Luther

2. Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei

3. Von den Juden und ihren Lügen

4. Elijah ben Asher Halevi

5. Azariah de' Rossi

6. Galut

7. Am Yisrael

8. Isaac ben Abraham of Troki

به «جریم»^۱ (غریبه‌های پیوسته به اسرائیل که به یهودیت می‌گرایند) تبدیل می‌شوند (Akhiezer, 2024: 11-12). این دیدگاه، که با سنت ربانی تفاوت داشت، نشان‌دهنده تلاش برای بازتعریف جایگاه یهودیت در جهان چندمذهبی آن دوره بود. در این دوره، اندیشه یهودی به نحوی فزاینده معطوف به مسئله رنج تاریخی یهودیان و جایگاه آنان در نظم جهانی شد. این تحولات فکری مقدمات برخی از مفاهیم بنیادین اندیشه مدرن یهودی را فراهم کرد.

سده هجدهم عصر روشنگری اروپا و به دنبال آن هاسکالا^۲ (روشنگری یهودی) است. موسی مندلسون در *اورشلیم، یا درباره قدرت مذهبی و یهودیت*^۳ (۱۷۸۳) چارچوب نظری جدیدی را در اندیشه یهودی ارائه نمود که تلفیقی از عقل‌گرایی فلسفی، تربیت^۴ و مشارکت یهودیان در جامعه اروپایی بود. مندلسون با تقسیم دانش به سه لایه — «حقایق ابدی»، «حقایق تاریخی» و «قوانین تشریفاتی» — کوشید یهودیت را به مثابه «دین عقل» و مبتنی بر پایه اصول عقلانی جهان‌شمول معرفی کند، و در عین حال هویت خاص یهودی را در چارچوب تاریخی و آیینی آن حفظ می‌کند. به گفته فیلیپ لنهاارد، این رویکرد بیانگر تلاشی برای «همراهی عقل‌گرایی و پایبندی دینی» و ایجاد توازن میان جهان‌شمولی (اصول عقلانی) و خاص‌گرایی (هویت تاریخی و آیینی یهودی) بود (Lenhard, 2020: 9). هاسکالا نه تنها به بازتعریف اندیشه دینی یهودی پرداخت، بلکه به نقد ساختارهای سنتی نیز دست زد. به گفته آیزنشتاین — بارزیلای، ادبیات هاسکالا به‌طور غیرمستقیم به مبارزه با کنترل مطلق دین بر زندگی یهودیان پرداخت. ماسکیل‌ها^۵ (هواداران هاسکالا) با تأکید بر علوم، تاریخ و اخلاق سکولار کوشیدند نقش دین را به مناسک فردی تقلیل دهند (Eisenstein-Barzilay, 1955: 39-40).

۱. Gerim

۲. Haskalah

۳. *Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judentum*

۴. بیلدونگ (Bildung) واژه‌ای آلمانی است که معادل دقیقی در زبان فارسی یا انگلیسی ندارد و ترجمه آن به یک کلمه خاص دشوار است. بیلدونگ چیزی است فراتر از آموزش صرف و به پرورش همه‌جانبه فرد، شکوفایی استعدادها، شکل‌گیری شخصیت، و ایجاد درک عمیق‌تر از خود و جهان می‌پردازد. این مفهوم بر اهمیت یادگیری مادام‌العمر و رشد مستمر فردی تأکید دارد.

۵. Maskilim

هاسکالا البته مخالفانی داشت. ربی موشه سوفرا^۱، از شخصیت‌های برجسته سنت‌گرایی یهودی، با اعلام اینکه «هرگونه نوآوری [در احکام شرعی] از جانب تورات ممنوع است»، هرگونه تغییر در احکام و سنت‌های دینی را مردود می‌شمرد (Katz, 1986: 7). حسیدیسم^۲ با تأکید بر وجد عرفانی و پیوند عاطفی با خدا در برابر عقل‌گرایی صرف هاسکالا ایستاد. نوارتدکسی به رهبری شمشون رافائل هیرش^۳ اساساً در واکنش به هاسکالا شکل گرفت؛ هیرش با شعار «تورات همراه با راه زمین»^۴ مدعی شد می‌توان کاملاً به هلاخا پایبند ماند و در عین حال جنبه‌هایی از مدرنیته را پذیرفت. تقابل میان روشنگری و ضد روشنگری در یهودیت نه تنها به تحولات دینی انجامید، بلکه به گفتمان‌های مدرن درباره قومیت، ملیت، و هویت یهودی انجامید. به گفته آیزایا برلین^۵، صهیونیسم در واقع به مثابه «واکنشی علیه هاسکالا» ظهور کرد و پاسخی تاریخی به ناکامی پروژه ادغام یهودیان در اروپا بود (Lenhard, 2020: 12).

۲-۳. عصر مدرن

شکل‌گیری و تثبیت مدرنیته در سده‌های هجدهم و نوزدهم مسبب تحولات بنیادینی در اندیشه دینی یهودی شد. یهودیت اصلاح‌گرا نخستین بار در اوایل سده نوزدهم در آلمان و با تأسیس معبد اصلاح‌شده در هامبورگ (۱۸۱۸) پدید آمد. متفکرانی همچون آبراهام گایگر^۶ و صموئل هولدهایم^۷ بنیادهای فکری این جریان را بر اساس بازنگری در وحی و تطبیق یهودیت با ارزش‌های مدرن بنا نهادند. آنان معتقد بودند که تورات نه وحی مستقیم الهی، بلکه محصول تجربه تاریخی قوم یهود و الهام الهی است. این نگاه، امکان تفسیر انتقادی و اصلاح شریعت (هلاخا) را در پرتو تغییرات اجتماعی فراهم می‌ساخت و اصولی چون عدالت اجتماعی را در کانون الاهیات یهودی قرار داد. در سال ۱۸۸۵، تدوین اصول پیتسبورگ در آمریکا باعث تثبیت این نگرش شد و یهودیت اصلاح‌گرا را به جنبشی پیشرو در پذیرش مدرنیته تبدیل کرد. در آمریکا، این جریان با متفکرانی چون کافمن

1. Rabbi Moses Sofer

2. Hasidism

3. Samson Raphael Hirsch

4. Torah im Derech Eretz

5. Isaiah Berlin

6. Abraham Geiger

7. Samuel Holdheim

کوهلر^۱ و یوجین بورویتز^۲ توسعه یافت و گفتمان عدالت اجتماعی و مشارکت در جامعه مدرن را پررنگ تر کرد. در همین راستا، این جریان نخستین خاخام زن، سالی پریسند^۳، را در سال ۱۹۷۲ منصوب کرد که نشان دهنده تحول الیهاتی در جایگاه زنان در یهودیت بود.

یهودیت محافظه کار که نخست در اروپا با اندیشه های زکریا فرانکل^۴ و برگزاری سمینار الیهات یهودی برسلو (۱۸۵۴) مطرح شد، به عنوان رویکردی میان اصلاح گرایی و ارتدکسی شکل گرفت. فرانکل نظریه «یهودیت مثبت - تاریخی»^۵ را مطرح کرد که بر پویایی تاریخی شریعت تأکید داشت. از این منظر، هلاخا الزام آور بود اما نه به عنوان قانونی تغییرناپذیر، بلکه به عنوان سنتی که می توان آن را در چارچوب تاریخ تفسیر و تعدیل کرد. در آمریکا، این جریان با اندیشه های سولومون شختر^۶ و مردخای کاپلان^۷ تقویت شد. کاپلان که بعداً نظریه بازسازی گرایی^۸ را مطرح کرد، یهودیت را نه صرفاً یک دین که یک تمدن دینی در حال تکامل تعریف کرد و الیهاتی طبیعت گرا ارائه داد که مطابق آن خدا به نیرویی برای ارتقای معنوی بشر تفسیر می شد. با این حال، این جنبش در آمریکا با بحران هویت و کاهش شدید جمعیت مواجه شد. بر اساس آمارهای ملی، سهم یهودیان محافظه کار در بین اعضای کنیسه ها از ۴۳٪ در دهه ۱۹۹۰ به ۳۳٪ کاهش یافت و تعداد کنیسه های آن از ۸۵۰ در سال ۱۹۸۵ به حدود ۶۵۰ رسید. این بحران ناشی از تنش میان پایبندی به هلاخا و پذیرش ارزش های مدرن (مانند برابری جنسیتی و حقوق همجنسگرایان) بود (Shapiro, 2013: 27-28).

یهودیت ارتدکس به عنوان واکنشی در برابر چالش های مدرنیته، هسکالا، یهودیت اصلاح گرا و... در سده هجدهم شکل گرفت و به شاخه های متعددی تقسیم شد. چنان که گفته شد، نوارتدکسی کوشید مشارکت فعال در جامعه مدرن را با پایبندی کامل به شریعت یهودی همسو سازد.

-
1. Kaufmann Kohler
 2. Eugene Borowitz
 3. Sally Priesand
 4. Zacharias Frankel
 5. Positive-Historische Judentum
 6. Solomon Schechter
 7. Mordecai Kaplan
 8. Reconstructionism

ارتدوکسی حریدی^۱ با اعتقاد به «ممنوع بودن هرگونه نوآوری» بر جدایی کامل از فرهنگ غیریهودی و حفظ کامل سنت‌های یهودی تأکید داشت و پس از هولوکاست با بازسازی مدارس تلمودی (یشیواها) به حیات خود ادامه داد (Katz, 1986: 7). قضاوت ارتدکس‌ها درباره صهیونیسم متفاوت بود: از پذیرش آن به عنوان مقدمه ظهور ماشیح (مانند دیدگاه ربی کوک^۲) تا رد کامل آن به عنوان «کار شیطان» (مانند آگودات ییسرائل^۳) را شامل می‌شود.

ظهور صهیونیسم در اواخر سده نوزدهم نیز اندیشه دینی یهودی را دچار تحولی بنیادین کرد. اندیشه‌های ربی یتسحاک یعقوب راینس^۴ (۱۹۱۵-۱۸۳۹م) و به ویژه ربی آبراهام اسحاق هاکوهن کوک (۱۹۳۵-۱۸۶۵م) به ظهور صهیونیسم دینی انجامید که مطابق آن صهیونیسم بخشی از طرح الهی برای تحقق رستگاری شد (Eisen, 2013: 24, 34). کوک با بهره‌گیری از فلسفه هگلی و آموزه‌های قبلائی استدلال می‌کرد که دیالکتیک میان امر قدسی و سکولار بخشی از مسیر الهی برای نجات قوم یهود است. این نگرش مفهوم انتظار منفعلانه برای ظهور مسیح را به کنشی فعال برای تحقق وعده‌های الهی تبدیل کرد. در مقابل، چهره‌های شاخص ارتدوکسی افراطی و ضدصهیونیست به ویژه ربی یوئل تایتلبام^۵ (۱۸۸۷-۱۹۷۹م)، رهبر کاریزماتیک حسیدی‌های ساتمار، و نیز گروه ناتوری کارتا^۶ صهیونیسم را به شدت محکوم کردند. تایتلبام، که پس از جنگ جهانی دوم نقشی محوری در ترویج ضدصهیونیسم در میان ارتدکس‌های آمریکا ایفا کرد، این جنبش را بر اساس استدلال‌های هلاخایی (مبتنی بر شریعت یهود)، تمرّدی آشکار علیه اراده الهی و نقض صریح «سه سوگند» تلمودی می‌دانست که یهودیان را از تلاش برای بازپس‌گیری قهرآمیز سرزمین مقدس و پایان دادن به تبعید به دست خود منع می‌کند. از دیدگاه او، این اقدام انسانی نه تنها نشانه بی‌اعتقادی به قدرت خدا برای رهایی قوم یهود و بدعتی خطرناک بود، بلکه اساساً عملی نامشروع و حتی به تعبیری «عمل شیطان» برای گمراه کردن یهودیان تلقی می‌شد که مانع ظهور مسیح‌های حقیقی و رستگاری نهایی می‌گردد (Keren-Kratz, 2017: 457, 461, 465, 473).

1. Haredi Orthodoxy
2. Rabbi Abraham Isaac Kook
3. Agudat Yisrael (International Haredi Jewish organization)
4. Yitzchak Yaakov Reines
5. Rabbi Yoel Teitelbaum
6. Neturei Karta

۴. آموزه‌های محوری اندیشه سنتی یهود پیش از هولوکاست

پس از بررسی خطوط کلی تحولات تاریخی و تأثیرپذیری اندیشه دینی یهود از بسترهای سیاسی-اجتماعی در بخش‌های پیشین، این بخش به شکلی متمرکز، سیر تطور و بازتفسیر پنج آموزه بنیادین و محوری این دین (یعنی حضور یا غیبت خدا، مسئله شر و تئودیه‌ها، مفهوم عهد الاهی، معنا و مقصود تاریخ، و راهکارهای حفظ ایمان) را بررسی می‌کند. هدف این بخش صرفاً ارائه «تصویری مجمل از تفاسیر سنتی» این آموزه‌ها نیست؛ بلکه فراتر از آن، در پی آن است که نشان دهد چگونه فهم، تفسیر و تأکید بر ابعاد مختلف این آموزه‌ها در طول دوره‌های گوناگون، ثابت و یکنواخت نمانده است. این بخش می‌کوشد تا با ردیابی سیر تطور و دگرگونی این پنج آموزه، به شکلی انضمامی و مستند نشان دهد که چگونه اندیشه دینی یهود در مواجهه با مقتضیات، بحران‌ها و فرصت‌های هر عصر، پویایی، انعطاف‌پذیری و ظرفیت انطباق خود را به نمایش گذاشته است. این تحلیل، استدلال محوری مقاله مبنی بر تأثیر تعیین‌کننده زمینه‌های سیاسی-اجتماعی بر شکل‌گیری و تحول اندیشه دینی یهود را بیش از پیش تقویت و مدلل خواهد ساخت.

۱-۴. حضور خدا یا غیبت او

کتاب مقدس سرشار از توصیفاتی است که تجلیات آشکار خدا را به تصویر می‌کشد. برای مثال، خروج، ۱۹: ۱۶—۲۰ حضور ملموس و قدرتمند خدا را در میان آتش، دود، و لرزش کوه نشان می‌دهند. همچنین، خدا در خیمه عهد و بعدها در معبد اورشلیم ساکن می‌شود (خروج، ۴۰: ۳۴—۳۵؛ اول پادشاهان، ۸: ۱۱). البته، حضور خدا تنها به مکان‌های مقدس محدود نمی‌شود بلکه گاه در قالب‌هایی غیرمنتظره ظاهر می‌گردد. مطابق نظریه «نام‌های مستعار خدا»^۱، خدا نه فقط در مکان‌های مورد انتظار که در لحظات غیرمنتظره (برای مثال، اول پادشاهان، ۱۹) خود را آشکار می‌سازد (Mooney, 1969: 113-114). حضور خدا از طریق نشانه‌ها و معجزات نیز، به‌ویژه در داستان‌های پیامبران، تأیید می‌شود (برای مثال، نک. اول پادشاهان، ۱۸: ۳۸—۳۹). با این حال، کتاب مقدس به جنبه دیگری از رابطه خدا با جهان و انسان اشاره می‌کند: «هستر پانیم»^۲ (اختفای چهره خدا). خدا چه زمانی چهره خود را می‌پوشاند؟^۱ این چهره‌پوشی ممکن است در نتیجه

1. God's Pseudonyms
2. Hester Panim

نافرمانی و عهدشکنی قوم باشد (برای مثال، تثنیه، ۳۱: ۱۷-۱۸)؛ ۲. ممکن است آزمونی برای سنجش ایمان باشد (برای مثال، /یوب، ۲۳: ۸-۹)؛ یا ۳. ممکن است بخشی از راز الاهی قلمداد شود (برای مثال، /شعیا، ۴۵: ۱۵). چنان که از پاسخ‌های مذکور برمی‌آید، در اندیشه سنتی یهود تجلی و اختفای خدا نه مفاهیمی متعارض که مکمل یک‌دیگر قلمداد می‌شدند.

این درک دوگانه از حضور و غیبت الاهی در کتاب مقدس، با وقوع تحولات آفاقی بنیادین و چالش‌های انفسی نوظهور، دستخوش بازاندیشی‌های مهمی شد. به عنوان نمونه، پس از فاجعه ویرانی معبد دوم (۷۰ م.) و از میان رفتن مرکز عبادی یهودیان که آن را محل تجلی و حضور یهوه می‌دانستند، اندیشمندان ربانی در پاسخ به این بحران، مفهوم «شخینا»^۱ - به معنای سکونت و حضور خداوند در میان جماعت - را بسط و گسترش دادند. لذا در تلمود می‌خوانیم: «هر جا که ده نفر برای عبادت جمع شوند، شخینا در میان آن‌ها حاضر است» (BT, Berakhot 6b). این تطور، پاسخی به نیاز حیاتی جامعه برای تداوم ارتباط با خداوند در غیاب معبد بود. در دوران قرون وسطی، با ورود و تأثیرگذاری عمیق فلسفه یونانی (به‌ویژه رویکردهای نوافلاطونی و ارسطویی که از طریق متفکران مسلمان به جهان یهودی نیز راه یافت) - که یک تحول انفسی تعیین‌کننده محسوب می‌شد - تأکید بر تعالی مطلق، بساطت کامل، و عدم هرگونه تجسد یا شباهت خداوند به مخلوقات به شیوه‌ای نو و بسیار چالش‌برانگیز در محافل فکری مطرح گردید. این دریافت فلسفی از خداوند، که او را از هرگونه تغییر و ارتباط مستقیم با جهان مادی مبرا می‌دانست، اندیشمندان برجسته یهودی مانند سعدیا گائون و موسی بن میمون را با این پرسش بنیادین مواجه ساخت که چگونه می‌توان این خدای کاملاً متعالی را با گزارش‌های کتاب مقدس و سنت دینی کهن مبنی بر حضور، تجلی و ارتباط خداوند با جهان و قوم اسرائیل سازگار نمود. در پاسخ به این چالش، آنان به بازتفسیر مفاهیمی چون «شخینا» روی آوردند. آن‌ها شخینا را نه خود ذات الاهی، بلکه تجلی‌ای مخلوق و متمایز از ذات، همچون «جلال» (کاوود) یا «نور» الاهی و به مثابه نوعی واسطه میان ذات متعالی و نامتغیر خداوند از یک سو، و جهان حادث و متغیر مادی از سوی دیگر، تبیین کردند. این راه حل کلامی-فلسفی به آن‌ها امکان می‌داد تا هم بر تعالی مطلق خداوند به شیوه فیلسوفان صحنه گذارند

1. Shekhinah

و هم امکان حضور و ارتباط خداوند با جهان را به شیوه‌ای عقلانی توجیه نمایند و بدین ترتیب تعادلی میان ایمان سنتی و مقتضیات عقل فلسفی برقرار سازند (Cohn-Sherbok, 2017, p.357). این تطورات گوناگون به‌خوبی نشان می‌دهد که چگونه آموزه بنیادین حضور و غیبت الهی، در هر دوره و در پاسخ به مقتضیات و چالش‌های فکری و اجتماعی خاص آن، به شکلی پویا مورد بازفهمی و تأکید مجدد قرار گرفته است.

۲-۴. مسئله شر

مطابق روایت کتاب مقدس عبری، ساختار عالم نیک است و شاهد هیچ شر جوهری^۱ در آن نیستیم (پیدایش، ۱: ۴، ۱۰، ۱۲، ۱۸، ۲۱، ۲۵، ۳۱). با این حال، نافرمانی آدم و حوا و به‌عنوان سرآغاز ورود گناه، رنج و مرگ به جهان مطرح می‌شود (پیدایش، ۲: ۱۶؛ ۳: ۱۶) و این یعنی نویسندگان کتاب مقدس وجود شر و شرارت را به رسمیت می‌شناسند. مشکل دقیقاً از همین جا آغاز می‌شود: چگونه می‌توان میان باور به خدایی خیرخواه، عالم مطلق و قادر مطلق با قول به وجود شر در عالم سازگاری ایجاد کرد. نویسندگان کتاب مقدس پاسخ یکسانی برای این مسئله ندارند. یکی از رایج‌ترین پاسخ‌ها «مکافات عمل» است، یعنی رنج و شرارت نتیجه مستقیم گناهان و نافرمانی از دستورات الهی است خواه در سطح فردی (ثنیه، ۱۵: ۲۸) و خواه در سطح جمعی (لاویان، ۲۶: ۳-۴، ۱۴، ۱۶). پاسخ دیگر، «آزمون الهی» است که مطابق آن رنج و سختی به‌عنوان وسیله‌ای برای سنجش ایمان، صبر و وفاداری انسان‌ها به خداوند تلقی می‌شود، همان‌گونه که در داستان ابراهیم و قربانی کردن اسحاق (پیدایش، ۲۲) و رنج‌های ایوب مشهود است. «حکمت الهی فراتر از درک بشر» نیز پاسخ دیگری است که تأکید می‌کند انسان نمی‌تواند به نحوی کامل دلایل وجود شر و رنج را درک کند و در نتیجه باید به خردگریزی و درک‌ناپذیری حکمت الهی اذعان کند (ایوب، ۳۸-۴۱؛ شعیا، ۸: ۵۵؛ جامعه، ۱: ۸ و ۱۷: ۱). همچنین، به نقش «نیروهای اهریمنی و شیطان» در ایجاد رنج و شرارت اشاره می‌شود (ایوب، ۱-۲، اول تواریخ، ۱: ۲۱). و در نهایت، گاه شر به‌عنوان بخشی از یک «طرح بزرگ‌تر الهی» نگریسته می‌شود که در نهایت به خیری بزرگ‌تر منتهی خواهد شد، چنان‌که در داستان یوسف و تعبیر او از وقایع ناگوار زندگی‌اش مشهود است

1. Intrinsic evil

(پیدایش، ۲۰: ۵۰). این پاسخ‌های متنوع، نه در تقابل با یک‌دیگر که رویکردهایی مکمل در جهت فهم ابعاد چندگانه مسئله شر در بستر عهد عتیق عمل می‌کنند.

این رویکردهای متنوع کتاب مقدسی، در دوره‌های تاریخی بعدی و در مواجهه با بحران‌های جدید، به شیوه‌های گوناگونی مورد تأکید، بازتفسیر و تکمیل قرار گرفتند تا با تجارب و چالش‌های فکری هر عصر سازگار شوند. پس از فاجعه ویرانی معبد دوم (۷۰ م.)، به عنوان یک تحول آفاقی ویرانگر، توجیه شر و رنج به عنوان «مکافات عمل» به رویکردی غالب برای معنادادن به این مصیبت ملی تبدیل شد. اما با تداوم حیات در دیاسپورا و مواجهه با چالش‌های گوناگون، این پاسخ به‌تنهایی کافی نبود و راه برای تبیین‌های دیگر گشوده شد. در دوران قرون وسطی، در پی تحولات انفسی ناشی از رویارویی با فلسفه یونانی، اندیشمندان عقل‌گرایی چون موسی بن میمون به سراغ تبیینی فلسفی رفتند و شر را نه یک وجود حقیقی، بلکه «فقدان خیر» تعریف کردند؛ از این منظر، خداوند خالق شر نیست، زیرا شر اساساً وجودی مستقل ندارد. در مقابل این رویکرد فلسفی، عرفان قبلائی، در پاسخ به نیازهای معنوی عمیق‌تر و برای تبیین رنج‌های تاریخی، به سراغ تبیین‌های اسطوره‌ای-کیهانی رفت. برخی قبلائی‌ها منشأ شر را در عدم تعادل میان صفات الهی «قضاوت» و «رحمت» جست‌وجو کردند و گروهی دیگر، چنانکه در کتاب زوهر آمده، آن را «باقی‌مانده جهان‌های نابودشده قبلی» یا نتیجه گناه نخستین آدم در ایجاد جدایی در عوالم الوهی دانستند. از این منظر، شر واقعی‌تری هرچند فرعی یا زائد دارد و وظیفه انسان، مشارکت فعال در فرایند کیهانی جداسازی خیر از شر و ترمیم جهان (تیکون) است (Cohn-Sherbok, 2017, pp. 391-392). این تحول از تبیین‌های عمدتاً تنبیهی (مکافات عمل) به سمت تبیین‌های فلسفی (شر به مثابه امر عدمی) و عرفانی (شر به مثابه بخشی از نمایش کیهانی) نشان‌دهنده تلاش مستمر اندیشه یهودی برای سازگار کردن مسئله شر با زمینه‌های فکری و تجارب تاریخی متغیر خود است.

۳-۴. عهد الهی

درک معنا و مقصود تاریخ در سنت یهودی مستلزم فهم عمیق مفهوم «عهد» است. تاریخ در اندیشه یهودی نه زنجیره‌ای از رویدادهای تصادفی که تجلی‌گاه اراده الهی و تحقق تدریجی وعده‌های خداست. مطابق روایت کتاب مقدس، مفهوم عهد نخست در داستان حضرت ابراهیم (پیدایش، ۱۲-۲۴) آغاز شده و بعد در رویداد سینا و اعطای شریعت تثبیت می‌شود. پیدایش، ۱۲:

۱-۳ هم از وعده سرزمین و برکت به ابراهیم خبر می‌دهد، هم برکت یافتن و برکت بخشی به سایر اقوام را به مثابه رسالت او و نسل او تعریف می‌کند. تأکید بر ابدیت عهد و وعده سرزمین (پیدایش، ۱۷: ۸-۷) نشان می‌دهد که تاریخ قوم اسرائیل بر بنیانی استوار و پایدار بنا شده است. اما این عهد در کوه سینا و با اعطای شریعت وارد مرحله‌ای نوین می‌شود و قوم اسرائیل به عنوان «قوم برگزیده» معرفی می‌گردد (خروج، ۱۹: ۵-۶). البته، این برگزیدگی نه برای امتیازطلبی که برای پذیرش مسئولیتی خطیر است: حفظ و اجرای شریعت الهی و شهادت دادن بر یگانگی خدا (یوشع، ۱: ۷-۹). مفهوم «عهد» نیز مانند سایر تعالیم دینی یهودیان در مواجهه با تحولات آفاقی و انفسی گوناگون مورد بازتفسیر قرار گرفت.

در حالی که معاهدات رایج خاور نزدیک باستان اغلب بر تعهدات دوجانبه استوار بودند، مطابق روایت کتاب مقدس، عهد خدا با حضرت ابراهیم عمدتاً ماهیتی یک جانبه داشت. در این عهد، خداوند به عنوان طرف اصلی، تعهداتی چون بخشیدن سرزمین و کثرت نسل را بر عهده گرفت که تحقق آن‌ها مستقل از عملکرد انسانی بود و تنها نشانه‌ای نمادین (ختنه) برای ابراهیم و نسل او مقرر شد (پیدایش ۱۲ و ۱۷؛ نک Mendenhall, 1954, p. 62). اما این درک از عهد با حضرت موسی و در رویداد سینا، دستخوش یک تطور بنیادین شد. در این مرحله، عهد از یک پیمان یک جانبه به یک توافق مشروط و دوجانبه تبدیل گشت که در آن، اطاعت از شریعت الهی (هلاخا) به شرط اصلی حفظ جایگاه برگزیدگی قوم اسرائیل تبدیل شد (خروج، ۱۹: ۵). این تحول الهیاتی، ریشه در یک تحول آفاقی (سیاسی-اجتماعی) عمیق داشت. به اعتقاد برخی محققان، این تغییر نگاه در فهم عهد، پس از فروپاشی نظام مجموعه قبایلی و در آستانه شکل گیری حکومت مرکزی پادشاهی رخ داد؛ یعنی زمانی که نیاز به یک قانون اساسی مدون و تعهدات متقابل برای ایجاد یک ملت واحد احساس می‌شد (Mendenhall, 1954, pp. 62-63, 71). بدین ترتیب، گذار از عهد یک جانبه به عهد مشروط، پاسخی به نیازهای ساختاری و سیاسی جدید جامعه بنی اسرائیل بود. با ورود به عصر جدید و ظهور روشنگری و ارزش‌های جهان‌شمول (یک تحول انفسی و آفاقی)، این درک سنتی از عهد و برگزیدگی با چالش‌های جدیدی مواجه شد. یهودیت اصلاح‌گرا مفهوم «برگزیدگی» را به یک «رسالت جهانی» برای ترویج یکتاپرستی بازتفسیر کرد. در رویکردی

رادیکال‌تر، مردخای کاپلان^۱، بنیان‌گذار یهودیت بازسازی‌گرا^۲، مفهوم «قوم برگزیده» را اسطوره‌ای دانست که اگرچه در گذشته برای حفظ همبستگی مفید بوده، اما در دنیای مدرن با ارزش‌های انسان‌گرایانه^۳ در تضاد است و باید کنار گذاشته شود. این جریان در عوض بر یهودیت به عنوان یک «تمدن دینی در حال تکامل» تأکید کرد (Cohn-Sherbok, 2017, p. 435-436). این بازنگری‌ها و رد و بدل شدن دیدگاه‌ها به خوبی نشان می‌دهد که چگونه مفهوم محوری «عهد» و لوازم آن، از جمله «برگزیدگی»، در هر دوره و در پاسخ به مقتضیات فکری و اجتماعی همان عصر، به شکلی پویا بازخوانی و متحول شده است.

۴-۴. معنا و مقصود تاریخ

چشم‌انداز نهایی تاریخ در اندیشه یهودی، با ظهور ماشیح و برقراری عصر صلح، عدالت و معرفت الهی گره خورده است. در این عصر، عهد الهی به کمال خود می‌رسد و تمامی اهداف تاریخ تحقق می‌یابند (شعیا، ۲: ۲-۴؛ میکاه، ۴: ۳-۴). این عصر تجلی کامل عهد و مقصود نهایی تاریخ است. تاریخ در اندیشه یهودی فرایند هدف‌مند و معناداری است که با عهد آغاز می‌شود، با اجرای شریعت (با وجود دشواری‌ها و انحرافات) ادامه می‌یابد (مفهوم «قوم برگزیده» اینجا روشن می‌شود: معیار برگزیدگی دینی - اخلاقی است نه نژادی)، و با ظهور ماشیح و تحقق کامل وعده‌های الهی به اوج خود می‌رسد.

متفکرانی چون یهودا هلوی بر ویژگی‌های منحصر به فرد قوم اسرائیل در ارتباط با عهد و مقصود تاریخ تأکید می‌کردند. هلوی معتقد بود این قوم دارای یک حس مذهبی ویژه است که از آدم به ارث رسیده و آن‌ها را قادر به برقراری ارتباط مستقیم با خدا و درک بهتر پیام الهی می‌کند. این توانایی ویژه به نوعی قوم اسرائیل را در جایگاه بهتری برای تحقق مقصود تاریخ، یعنی اجرای شریعت و زمینه‌سازی برای ظهور مسیح، قرار می‌داد. سعدیا گائون نیز بر بقای ابدی قوم اسرائیل و برخورداری آن‌ها از رستگاری تأکید داشت و این را نتیجه مستقیم عهد خدا با این قوم می‌دانست. در مقابل، ابراهیم بن داوود امتیاز دریافت وحی را مختص قوم اسرائیل می‌دانست و این توانایی ویژه

1. Mordecai Kaplan
2. Reconstructionist Judaism
3. Humanistic values

را به عنوان ابزاری برای ایفای نقش محوری این قوم در پیش‌برد تاریخ به سوی مقصود نهایی‌اش تلقی می‌کرد. موسی بن میمون نیز ایمان یهودی را تنها وحی حقیقی می‌دانست و معتقد بود این وحی نقشه راه قوم اسرائیل برای تحقق بخشیدن به معنای تاریخ است. این تأکیدات بر تمایز قوم اسرائیل واکنشی به فشارهای دنیای غیریهودی و تلاشی برای حفظ هویت و امید در دوران تبعید و سختی بود و به نوعی تلاش برای تبیین چرایی انتخاب این قوم برای ایفای نقش محوری در تاریخ از منظر الاهی (Cohn-Sherbok, 2017: 434-435).

۴-۵. ایمان و پایبندی به آن

کتاب مقدس عبری صرفاً به توصیف بحران‌ها و مصائب بسنده نمی‌کند، بلکه راهکارهای عملی برای حفظ و بقای ایمان در چنین شرایطی ارائه می‌دهد. (۱) توبه و بازگشت به سوی خدا به عنوان یکی از اصلی‌ترین راهکارها معرفی می‌شود. اگر مصیبت‌ها نتیجه گناه و نافرمانی از دستورات الاهی است (ثنیه، ۲۸: ۱۵-۶۸)، پس توبه و بازگشت به مسیر درست می‌تواند زمینه‌ساز رفع بلا و بازگشت رحمت الاهی باشد (رمیا، ۷: ۳، ۷). سعدیا گائون در کتاب *الامانات والاعتقادات* توبه را نه تنها راهی برای جلب رحمت الاهی، بلکه ابزاری برای تقویت اراده آزاد انسان و امیدی برای بقای ایمان به‌هنگام بحران می‌داند (Artson & Silver, 2007: 59-60). (۲) دعا و نیایش از دیگر راهکارهاست. دعا نه تنها بیانگر درد و رنج انسان است، بلکه نشان‌دهنده امید و اعتماد به خدا نیز هست (برای مثال، مز/میر، ۲۲: ۱-۵). یهودا هلوی در کتاب *کوزری* دعا را به عنوان ابزاری برای تقویت رابطه انسان با خداوند و دستیابی به آرامش درونی معرفی می‌کند. به اعتقاد او، دعا حتی در تاریک‌ترین لحظات امید را زنده نگه می‌دارد. (۳) صبر و شکیبایی در برابر سختی‌ها نه تنها یک فضیلت اخلاقی است، بلکه راهی است برای تقویت ایمان (برای مثال، یوب، ۱: ۲۱). پایداری ایوب سرانجام به بازگرداندن برکات الاهی به او می‌انجامد (یوب، ۴۲: ۱۰-۱۷). این روایت نشان می‌دهد که صبر فعالیت آگاهانه‌ای برای حفظ ارتباط با خداوند در بحران‌هاست نه پذیرش منفعلانه رنج. (۴) راهکار دیگر امید به وعده‌های الاهی است. در کتاب مقدس بارها به ظهور ماشیح و برقراری عصر صلح و عدالت اشاره شده است (شعیا، ۱۱: ۱-۱۰؛ رمیا، ۲۳: ۵-۶). این وعده‌ها به مؤمنان امید می‌دهد که رنج و سختی دائمی نیست و در نهایت خیر و نیکی بر شر و بدی پیروز خواهد شد. این راهکارهای چهارگانه که ریشه در کتاب مقدس دارند، بی‌تردید بنیان‌های معنوی فرد مؤمن را در

مواجهه با بحران تشکیل می‌دهند. با این حال، تاریخ پرفراز و نشیب یهودیت نشان می‌دهد که بقای ایمان و تداوم هویت یک قوم در طول قرون، فراتر از این فضایل فردی، نیازمند سازوکارهای انطباقی پیچیده‌تر و پویاتری در سطح جمعی و تاریخی بوده است. این سازوکارها به اندیشه دینی یهود امکان دادند تا در پاسخ به تحولات بنیادین، خود را بازسازی کرده و معنای جدیدی برای پیروانش فراهم آورد.

با بررسی تاریخ یهودیت، می‌توان این سازوکارهای انطباقی را در سه حوزه اصلی دسته‌بندی کرد: «تفسیر مجدد متون مقدس»، «انعطاف‌پذیری نهادی» و «تجدید حیات معنوی». «تفسیر مجدد» به معنای بازخوانی خلاقانه متون دینی برای پاسخ به چالش‌های فکری هر عصر است؛ برای نمونه، در دوران طلایی اسلام، فیلسوفانی چون ابن‌میمون با بهره‌گیری از فلسفه ارسطویی، تفسیری عقلانی از آموزه‌های یهودی ارائه دادند تا تعارض ظاهری عقل و وحی را برطرف کنند و در دوره‌ای دیگر، عرفان قبلائی با ارائه خوانشی نمادین از تورات، به فاجعه‌ای چون اخراج یهودیان از اسپانیا (تحول آفاقی) معنایی کیهانی بخشید (Frank & Goldish, 2008, pp. 2-4, 11-13). «انعطاف‌پذیری نهادی» به توانایی ساختارهای دینی برای سازگاری با شرایط متغیر اشاره دارد؛ مانند تدوین کتاب شولحان عاروخ^۱ توسط یوسف کارو^۲ پس از پراکندگی ناشی از اخراج از اسپانیا، که با هدف ایجاد وحدت رویه در مسائل شرعی و حفظ هویت جمعی در جوامع متکثر دیاسپورا صورت گرفت (Frank & Goldish, 2008, pp. 6-7, 18). در نهایت، «تجدید حیات معنوی» به ظهور جنبش‌هایی اطلاق می‌شود که در پاسخ به قشری‌گرایی یا نخبه‌گرایی (تحول انفسی)، بر تجربه شخصی و شور و اشتیاق دینی تأکید می‌ورزند؛ جنبش حسیدیسم^۳ در قرن هجدهم میلادی، با تأکید بر شادی و نیایش پرشور، نمونه برجسته‌ای از این سازوکار برای احیای ایمان در میان توده‌ها بود (Frank & Goldish, 2008, pp. 36-37). این سازوکارهای سه‌گانه به‌روشنی

1. Shulchan Aruch
2. Yosef Karo
3. Hasidism

نشان می‌دهند که حفظ ایمان در سنت یهودی، فرایندی پویا و چندوجهی بوده که همواره در تعامل با تحولات تاریخی و نیازهای اجتماعی-فکری هر دوره، خود را بازآفرینی کرده است.

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

یافته‌های این بررسی نشان می‌دهد که برخلاف هرگونه تصور مبنی بر ایستایی یا ثبات، سنت فکری یهودیت، به‌مثابه یک پیکره زنده، در رابطه‌ای دیالکتیکی با تحولات آفاقی (شامل دگرگونی‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی) و انفسی (ناظر بر تحولات روان‌شناختی، فلسفی و...) قرار داشته است. این تعامل پویا منجر به بازاندیشی‌های مکرر و گاه بنیادین در مفاهیم و آموزه‌های محوری این سنت دینی شده و آن را در طول قرن‌ها در فرایندی از تفسیر و بازتفسیر مداوم قرار داده است.

این پویایی و ظرفیت انطباق‌پذیری در ادوار مختلف به‌وضوح قابل مشاهده است: از دوران مشایخ و تبلور نخستین فهم‌ها از عهد شخصی و خدایی فعال، تا تجربه سینایی و تدوین شریعت که مفهوم عهد را به سطحی ملی و مبتنی بر تعهدات دوجانبه ارتقا داد و بنیان‌های حیات اجتماعی — دینی قوم را پی‌ریزی کرد؛ از عصر استقرار سلطنت و ساخت معبد اول که به تمرکز آیینی و الاهیات حضور (شخینا) در مکانی خاص انجامید، تا بحران ویرانگر تبعید بابلی که پرسش‌های ژرف تئودیس‌های را برانگیخت و به تمرکززدایی از معبد، محوریت یافتن متن مقدس (تورات)، شکل‌گیری کنیسه و تدوین اولیه سنت شفاهی منجر شد؛ از دوران پرفراز و نشیب معبد دوم و مواجهه خلاقانه یا ستیزه‌جویانه با فرهنگ هلنی که به پیدایش فرقه‌های گوناگون (فریسیان، صدوقیان، اسنیان) و غنای تفاسیر انجامید، تا دوران پس از ویرانی معبد دوم و ظهور یهودیت ربانی که با تدوین میشنا و تلمود، ساختار دینی را بر محور مطالعه تورات، اجرای هلاخا و نیایش بازتعریف کرد؛ از قرون وسطی و تعاملات پیچیده با فلسفه و کلام اسلامی و مسیحی که منجر به ظهور متفکران برجسته‌ای چون ابن‌میمون و یهودا هلوی و نیز بسط عرفان (قبالا) گردید، تا مواجهه با رنسانس، اصلاحات دینی و عصر روشنگری (هاسکالا) که چالش‌ها و فرصت‌های نوینی را برای بازاندیشی در هویت و آموزه‌های یهودی فراهم آورد؛ و سرانجام، در عصر مدرن، با ظهور جنبش‌های اصلاح‌گرا، محافظه‌کار، ارتدوکس و صهیونیسم که هر یک به نحوی در پی پاسخگویی به مقتضیات زمانه و تعریف جایگاه یهودیت در

جهان متجدد برآمدند. این سیر تحول، گواهی بر ظرفیت ذاتی این سنت برای گفت‌وگوی مستمر با تاریخ و تطبیق خود با شرایط متغیر است.

در بطن این فرایند طولانی تطور و بازاندیشی، می‌توان پنج حوزه محوری را شناسایی کرد که به‌طور مداوم کانون مباحثات و بازتفاسیر در اندیشه یهودی بوده‌اند. این پنج آموزه عبارتند از:

(۱) حضور یا غیبت خدا (شخینا/ هستر پانیم): فهم از نحوه حضور خداوند از تجلیات ملموس و مکانی (خیمه عهد، معبد) به سوی درک نمادین‌تر، مبتنی بر شریعت، متن و جامعه تغییر یافت و همواره با پرسش از چرایی و چگونگی اختفای وجه الهی در زمان‌های رنج و بحران همراه بود.

(۲) تئودیه‌های سنتی: تلاش برای توجیه وجود شرّ و رنج در جهانی که مخلوق خدای خیرخواه و قادر مطلق است، به ارائه تبیین‌های گوناگون (مکافات عمل، آزمون الهی، حکمت نامکشوف، نقش نیروهای شرّ، و بعدها تفاسیر عرفانی) انجامید که هر یک در دوره‌ای خاص برجستگی یافتند.

(۳) مفهوم عهد الهی (بریت): درک از ماهیت عهد از پیمانی شخصی و عمدتاً یک‌سویه به عهدی ملی، دوجانبه و مشروط، و سپس به مفهومی متمرکز بر تعهد به شریعت و سنت متحول شد و همواره با بحث‌هایی پیرامون شرایط، تعهدات متقابل و معنای «برگزیدگی» همراه بود.

(۴) معنا و مقصود تاریخ: تلاش برای یافتن معنایی الهی در رویدادهای تاریخی، به‌ویژه فجایع و آوارگی‌ها، و تفسیر تاریخ به‌مثابه مسیری خطی (هرچند پر فراز و نشیب) به‌سوی تحقق وعده‌های الهی و رستگاری نهایی (عصر مسیحایی).

(۵) راهکارهای حفظ ایمان: تکوین و تطور مداوم مجموعه‌ای از سازوکارها برای حفظ هویت دینی و تداوم ایمان فردی و جمعی، که هم شامل مؤلفه‌های عملی و عبادی فردی نظیر توبه (به‌مثابه راه بازگشت و ترمیم رابطه با خدا)، دعا (به‌عنوان ابزار حفظ ارتباط و استعانت)، صبر و شکیبایی در برابر سختی‌ها، و حفظ امید (متکی بر وعده‌های الهی و چشم‌انداز رستگاری نهایی) می‌شد و هم ساختارهای حمایتی جمعی مانند پایبندی به هلاخا، نظام آموزشی ربانی، و نهادهایی چون کنیسه را در بر می‌گرفت. این مؤلفه‌های فردی و جمعی در تعامل با یکدیگر، نقشی حیاتی در حفظ ایمان در شرایط تاریخی دشوار ایفا کردند. این پنج حوزه، شبکه‌ای از مفاهیم به‌هم‌پیوسته را تشکیل می‌دهند که پویایی و جدال فکری مستمر در سنت یهودی را بازتاب می‌دهند.

در نهایت، این پژوهش با ترسیم سیر تحول و برجسته‌سازی پویایی ذاتی اندیشه دینی یهود تا پیش از هولوکاست نشان می‌دهد که این سنت از ظرفیت قابل توجهی برای مواجهه خلاقانه با تحولات تاریخی و باز تفسیر آموزه‌های خود برخوردار بوده است. وقایع سهمگین میانه قرن بیستم، این ظرفیت را به شکل بی‌سابقه‌ای به چالش کشید و پرسش‌هایی بنیادین را پیش روی متفکران یهودی قرار داد که پیش از این هرگز با این حدت و شدت مطرح نشده بود. فهم عمیق‌تر این پیشینه تاریخی غنی و پرتحول، بستری ضروری برای درک ابعاد بحران‌های الهیاتی پساهولوکاست و تلاش‌های فکری متعاقب آن برای یافتن معنا و راهی برای تداوم حیات دینی یهود در جهان معاصر فراهم می‌آورد.

منابع

اوتو، رودلف (۱۳۸۰)، مفهوم/مرقدسی، ترجمه همایون همتی، تهران: نقش جهان.
ایستاین، ایزیدور (۱۳۸۸) یهودیت: بررسی تاریخی، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
اشتاین سالتز، آ. (۱۳۹۸) سیری در تلمود، ترجمه طالبی دارابی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

References

- Adler & Friedman, W. D. & H. H. (2016), "Administrative leader as hero: Yochanan ben Zakai and the rebuilding of post-Temple Jewish organizational structure", *Management & Organizational History*, 11 (1), 19-27.
- Akhiezer, G. (2024), "Does the Mosaic Law obligate Christians? The fate of the Gentiles in Hizzuq 'Emunah by 16th-century Karaite Jewish polemicist Isaac ben Abraham of Troki", *Religions*, 15, 1465.
- Artson & Silver, B. S. & D. (2007), *Walking with God*, Unides States: Ziegler School of Rabbanic Studies & United Synagogue of Conservative Judaism and the Rabbinical Assembly.
- Assmann, J. (2014), *From Akhenaten to Moses: Ancient Egypt and Religious Change*, Cairo: The American University in Cairo Press.
- Babylonian Talmud: Berakhot 6b. (n.d.). Sefaria. Retrieved June 4, 2025, from <https://www.sefaria.org/Berakhot.6b.1?lang=bi>

- Becker, A. H. (2010), "The Comparative Study of Scholasticism in Late Antique Mesopotamia: Rabbis and East Syrians", *AJS Review*, 34 (1), 91-113.
- Bright, John (2000) *A History of Israel*, 4th edition, London: Westminster Press^۱.
- Cohn-Sherbok, D. (2017), *Judaism: History, Belief and Practice*, London & New York: Routledge.
- Coudert, A. (2014), "Review of the book Christian Hebraism in the Reformation Era (1500-1660): Authors, Books, and the Transmission of Jewish Learning, by S. G. Burnett", *AJS Review*, 38 (1), 181-184.
- Doyah, C. T. (2024), "Sacrifice in Judaism and Its Challenges to Christian Religious Worship in Nigeria: A Comparative Analysis", *NIU Journal of Humanities*, 9 (1), 155-168.
- Eisen, R. (2013), "R. Abraham Isaac Kook on War in Jewish Law", *Modern Judaism*, 33 (1), 24-44.
- Eisenstein-Barzilay, I. (1955), "The Treatment of the Jewish Religion in the Literature of the Berlin Haskalah", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 24, 39-68.
- Fishman, T. (1999). The Penitential System of Hasidei Ashkenaz and the Problem of Cultural Boundaries. *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 8, 201-229.
- Frank & Goldish, D. & M. (2008). Rabbinic culture and dissent: An overview. In D. Frank & M. Goldish (Eds.), *Rabbinic culture and its critics: Jewish authority, dissent, and heresy in medieval and early modern times* (pp. 1-41). Wayne State University Press.
- Friedman, H. H. (2015), "Destruction of the Second Temple: Lessons for Today's Leaders", *SSRN Electronic Journal*, 1-16.
- Geyser-Fouche & Namgung, A. & Y. (2019), "The Deuteronomic View of History in Second Temple Judaism", *Verbum et Ecclesia*, 40(1), 1-7.
- Gregory, E. (2012), "Review Essay: The Jewish Roots of the Modern Republic", *Harvard Theological Review*, 105 (3), 372-380.

^۱. شماره صفحات این منبع بر اساس شماره صفحه PDF است.

- Gutierrez, J. M. B. (2019), *An Introduction to Jewish Theology: Biblical and Rabbinic Concepts on God, the Torah, Life after Death, and more*, Yaron Publishing.
- Hayes, Christine Elizabeth (2006), a course under the title of “Introduction to the Bible”, Yale: Yale University Press.
- Jacobsen, Thorkild (1976), *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*, United States Yale University Press.
- Katz, J. (1986), “Orthodoxy in Historical Perspective”, in *Studies in Contemporary Jewry*, edited by P. Y. Medding, Indiana: Indiana University Press.
- Kitchen, K. A. (2003), *On the reliability of the Old Testament*, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Koester, Craig R. (2016), a course under the title of “Reading Biblical Literature: Genesis to Revelation”, United States: The Teaching Company.
- Lenhard, P. (2020) “The Many Shades of Light: Isaiah Berlin, the Counter-Enlightenment, and the Haskalah”, *Journal of Modern Jewish Studies*, 21(1), 70-90.
- Lesley, A. M. (1999). Jews at the time of the Renaissance. *Renaissance Quarterly*, 52(3), 845-856.
- Mendenhall, G. E. (1954), “Covenant Forms in Israelite Tradition”, *The Biblical Archaeologist*, 17(3), 50-76.
- Mooney, C. F. (Ed.). (1969), *The Presence and Absence of God: The Cardinal Bea Lectures*, United States: Fordham University Press.
- Rodríguez, A. M. (1986), “Sanctuary theology in the Book of Exodus”, *Andrews University Seminary Studies*, 24(2), 127-145.
- Schwartz, J. (2000), “Lessons from Inter-communal Conflict during the Second Temple Period”, *Jewish Political Studies Review*, 12(3/4), 39-52.
- Shapiro, E. S. (2013, May), “The crisis of Conservative Judaism”, *First Things*, 27-31.
- Sharma, Arvind (2005), *Religious Studies and Comparative Methodology*, New York: State University of New York Press.

- Sirat, C. (1990), *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, M. S. (2001), *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*, Oxford: Oxford University Press.
- The Jewish Study Bible* (2004), eds. Adele Berlin & Marc Zvi Brettler, Oxford: Oxford University Press.
- Yadin-Israel, A. (2015), *Scripture and tradition: Rabbi Akiva and the triumph of Midrash*, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Wolfson, E. R. (1993). Yeridah la-Merkavah: Typology of Ecstasy and Enthronement in Ancient Jewish Mysticism. In R. A. Herrera (Ed.), *Mystics of the Book: Themes, Topics, and Typologies* (pp. 13-44). Peter Lang.
- Wolfson, E. R. (1998), "Hebraic and Hellenic conceptions of wisdom in Sefer ha-Bahir", *Poetics Today*, 19(1), 147-176.