

سیر تحول در تأملات مربوط به آموزه برگزیدگی قوم اسرائیل

اسداله آذیر^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۵/۰۲/۱۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۰۴/۲۶)

چکیده

در سنت یهودی باور به برگزیدگی قوم اسرائیل، یک باور اساسی است که در دوره‌های مختلف فکری-دینی با تأملات متفاوتی مواجه شده است. در دوره انبیا تا دوره کتب بین‌العهدین، بیشتر با توصیه اخلاقی به توبه از خودبرتربینی و گناهان ناشی از این ویژگی قوم اسرائیل و نیز با شکل‌گیری مفهوم «بقیه قوم» و «درستکاران» مواجهیم. از دوران ظهور مسیحیت تا قرون وسطی، مباحث الهیاتی مربوط به مصداق واقعی «قوم برگزیده» و دلایل (درون‌دینی) برگزیدگی، برجستگی می‌یابند. دیدگاه قبلائی ناظر به رسالت کیهانی قوم در تبعید اسرائیل برای نجات جهان و انسان، نقطه عطفی در چرخش رویکرد به مسئله برگزیدگی این قوم به شمار می‌آید. در دوران مدرن، پرسش‌ها و تأملات عقلانی‌تر، و لذا برون‌دینی‌تر، راجع به اصل این آموزه بروز می‌کند که پاسخ‌ها از انکار برگزیدگی تا توجیهات به‌ظاهر عقل‌پسندتر را شامل می‌شود. روشنفکران سکولار در پی نفی این آموزه و دینداران تکثرگرا درصدد توجیه عقلانی آن‌اند. نتیجه این تلاش‌ها هم‌ایمانی بسیار متفاوت از مفهوم عهد عتیق آن است: با تحول در تأملات مربوط به قوم برگزیده، معنای برگزیدگی و قوم برگزیده نیز دچار تغییر می‌شود.

کلیدواژه‌ها: ادیان ابراهیمی، برگزیدگی دینی، سنت یهودی، عهد عتیق، قوم برگزیده.

مقدمه

برگزیدگی قوم اسرائیل یک آموزه محوری در تاریخ سنت یهودی است. به درستی می‌توان گفت که «آموزه عهد عتیق در باب قوم برگزیده، یعنی قوم منتخب خدا که به خاطر داشته‌هایش برتر از همه مردم روی زمین قرار می‌گیرد (تثنیه ۷: ۶)، کلید اصلی فهم معنا و اهمیت بنی اسرائیل است» [15, p.47]. مفاهیم دیگر همواره تحت‌الشعاع مفهوم اسرائیل قرار داشته و به صورت «سرزمین اسرائیل»، «مسیحای اسرائیل» و «خدای اسرائیل» بیان شده‌اند. مسیحیان اولیه حتی خود را به مثابه «اسرائیل جدید» یا «قوم برگزیده جدید» فهم می‌کردند.

این باور، در مراحل نخستین شکل‌گیری‌اش در تورات (اسفار خمسه)، غیر مشروط و برای نویسندگان آن غیر پرسش‌برانگیز بوده است. در کتب انبیا، با توجه به محقق نشدن وعده‌های ناظر به ابدی بودن پادشاهی داوود، عهد الهی مشروط به توبه و تبعیت قوم می‌شود و مفهوم «بقیة قوم» پدید می‌آید. در متون بین‌العهدین با مفهوم «برگزیدگان» و «درستکاران» مواجه می‌شویم که نوعی برگزینش ثانوی از میان برگزیدگان نخستین را به ذهن متبادر می‌سازد. مسیحیان نخستین ضمن اذعان به برگزیدگی قوم اسرائیل، عهد خدا با آبای بنی اسرائیل را به موجب ایمان ابراهیم و فرزندان‌ش فهم می‌کردند و ادامه آن را در ایمان به انجیل مسیح می‌دانستند. آنها نیز خود را برگزیدگان جدید و اسرائیل نو می‌پنداشتند.

با ظهور مسیحیت، اختلاف میان پیروان آن و عالمان یهودی بر سر اسرائیل واقعی و عامل نجات بروز کرد که در پی آن، یکی از مسائل برای تأملات کلامی، پرسش از دلیل برگزیدگی قوم اسرائیل و مصادیق واقعی آن در هر دوره بود. در این مباحث بر سر اصل برگزیدگی اختلافی وجود نداشت، بلکه اختلاف در مورد دلیل و مصداق آن بود. به عبارت دیگر، مباحث رنگ درون‌دینی و کلامی دارند، نه فلسفی. در دوران قرون وسطی نیز به پاسخ‌های متنوع به پرسش مذکور، پاسخ عرفانی نیز افزوده می‌شود که شروعی برای تغییر رویکرد یهودیان به مسئله برگزیدگی و نجات است. در دوران معاصر، با سیطره ارزش‌هایی همانند انسان‌گرایی، جهان‌گرایی و کثرت‌گرایی، اصل آموزه برگزیدگی مورد پرسش قرار گرفت و به چالش کشیده شد و متفکران یهودی مختلفی تلاش کردند تا پاسخ‌هایی عقل‌پسند و برون‌دینی را عرضه کنند، لیکن به نظر می‌رسد که محصول آن، ایمانی تغییر شکل یافته باشد. تاریخ تأملات ناظر به قوم برگزیده، نشان می‌دهد که این تأملات، ویژگی نجات‌شناسانه‌اش را کم و بیش در همه دوره‌های تاریخی

حفظ کرده است، اما در دوران باستان، قرون میانه و عصر جدید، به ترتیب، تفوق با بحث‌های اخلاقی، کلامی و فلسفی بوده است.

عهد آبا و سینا: برگزیدگی همیشگی قوم

در عهد عتیق به مفهوم عهد خداوند با آبای بنی‌اسرائیل (ابراهیم، اسحاق، یعقوب) برمی‌خوریم که جوهر آن «گزینش قوم اسرائیل به وسیله خداوند» است. در سفر پیدایش به ابرام یا ابراهیم وعده یک قوم بزرگ یا یک سرزمین وسیع و حاصلخیز داده می‌شود. از ابراهیم خواسته می‌شود تا سرزمین پدری خود را رها کند و به سرزمینی که خدا او را به آنجا هدایت می‌کند، برود^۱ (پیدایش ۱۲: ۲). به او گفته می‌شود که: «اکنون تو چشمان خود را برافراز و از مکانی که در آن هستی، بسوی شمال و جنوب، و مشرق و مغرب بنگر زیرا تمام این زمین را که می‌بینی به تو و ذریت تو تا به ابد خواهیم بخشید» (پیدایش ۱۳: ۱۴-۱۶). خداوند با ابراهیم عهد می‌کند که نسلی بسیار و سرزمین کنعان را به او و فرزندان عطا کند:

و چون ابرام نود و نه ساله بود، خداوند بر ابرام ظاهر شده، گفت: «من هستم خدای قادر مطلق. ... و عهد خویش را در میان خود و تو خواهم بست و تو را بسیار بسیار کثیر خواهم گردانید». آنگاه ابرام به روی درافتاد و خدا به وی خطاب کرده، گفت: «اما من اینک عهد من با توست و تو پدر امت‌های بسیار خواهی بود و نام تو بعد از این ابرام خوانده نشود، بلکه نام تو ابراهیم خواهد بود؛ زیرا که تو را پدر امت‌های بسیار گردانیدم و تو را بسیار بارور نمایم و امت‌ها از تو پدید آورم و پادشاهان از تو به وجود آیند و عهد خویش را در میان خود و تو، و ذریت بعد از تو، استوار گردانم که نسل بعد عهد جاودانی باشد، تا تو را و بعد از تو ذریت تو را خدا باشم و زمین غربت تو، یعنی تمام زمین کنعان را، به تو و بعد از تو به ذریت تو به ملکیت ابدی دهم و خدای ایشان خواهم بود (پیدایش ۱۷: ۱-۸).

این وعده‌ها به اسحاق و یعقوب هم داده می‌شود. در تمام این وعده‌ها، دو عنصر افزایش جمعیت قوم و فرزندان و تملک سرزمین کنعان و پیرامون آن همواره جزء موارد اصلی است (پیدایش ۲۸: ۳-۴ و ۱۳-۱۵).

در عهد سینا نیز سخن از تجدید عهد آباست (خروج ۳۳: ۱). در جریان

۱. همچنین نک. پیدایش ۱۳: ۱۴-۱۶؛ ۱۵: ۵؛ ۱۵: ۱۸.

گوساله پرستی بنی اسرائیل و خشم خدا، موسی برای طلب بخشش، عهد گذشته خدا با آبا را یاد می کند و می گوید:

بندگان خود ابراهیم و اسحاق و اسرائیل را را بیاد آور که برای ایشان به ذات خود قسم خورده، بدیشان گفتمی که ذریت شما را مثل ستارگان آسمان کثیر گردانم، و تمامی این زمین را که درباره آن سخن گفته ام به ذریت شما بخشم، تا آن را متصرف شوند تا ابدالآباد^۱ (خروج ۳۲: ۱۳).

بنی اسرائیل به واسطه مفهوم «قوم برگزیده خداوند» یا «قوم خداوند»، خود را برتر از هر قوم و ملتی می دیدند. گرچه خداوند در عهد عتیق آفریننده زمین، آسمان و همه آفریدگان دانسته شده است، اما همواره با «خدای اسرائیل» معرفی می شود. از قول خداوند در عهد عتیق گفته می شود که: «... من یهوه خدای شما هستم که شما را از امتها امتیاز کرده ام» (لاویان ۲۰: ۲۴) یا از قول موسی که «... و ملاحظه بفرما که این طایفه، قوم تو می باشند» (خروج ۳۳: ۱۳). حتی به موسی فرمان داده می شود که به فرعون از جانب خداوند بگوید که «اسرائیل، پسر من و نخست زاده من است، و به تو می گویم پسر من را رها کن تا مرا عبادت نماید، و اگر از رها کردنش ابا نمایی، همانا پسر تو، یعنی نخست زاده تو را می کشم» (خروج ۴: ۲۲-۲۳). تنها قوم اسرائیل است که توانست صدای خدا را از میان آتش بشنود و زنده بماند و هرگز خدا قومی را چون اسرائیل با معجزاتش نجات نداد (تثنیه ۴: ۳۳-۳۴).

بنی اسرائیل قوم مقدس خدا و همچون کاهنان او خواهند بود (خروج ۱۹: ۶). این برگزیدگی، بنی اسرائیل را بر آن داشت تا انتظار داشته باشند که اولاً از یک قوم کوچک به ملتی بزرگ تبدیل شوند و ثانیاً سرزمین کنعان را صاحب گردند؛ البته در عهد سینا، در قیاس با عهد آبا، یاری خداوند به بنی اسرائیل مشروط به تبعیت قوم از دستورات الهی است (خروج ۱۹: ۵-۶).

بر این تقدس و برگزیدگی، یک سلسله احکام عملی هم مترتب است؛ آنان چون مقدس اند نباید گوشت حیوانی را که جانور وحشی آن را دریده، بخورند (خروج ۲۲: ۳۱). از بنی اسرائیل نمی توان برده خرید و حتی اگر کسی از آنها خودش را بفروشد، فقط

۱. همچنین نک. تثنیه ۷: ۸؛ مزامیر ۱۰۵: ۴۳-۴۴؛ خروج ۶: ۱؛ لاویان ۲۶: ۴۰-۴۵.

۲. همچنین نک. تثنیه ۱۴: ۲۱؛ «هیچ میته نخورید، ... زیرا که تو برای یهوه، خدایت، قوم مقدس هستی».

کارگر محسوب می‌شود، اما می‌توان از اقوام پیرامون بنی‌اسرائیل برده خریداری کرد (لاویان ۲۵: ۳۹-۴۲). اگر یک بنی‌اسرائیلی خود را به غریبه بفروشد، باید مثل کارگر با او رفتار شود نه برده و در سال یوبیل^۱ نیز آزاد می‌شود، زیرا بنی‌اسرائیلی بندگان خداوندی هستند که ایشان را از زمین مصر بیرون آورد (لاویان ۲۵: ۵۳-۵۵). «در کتاب مقدس، فقط برای قوم اسرائیل است که خدا هر چند به معنای مجازی پدرخوانده شده است (ارمیا ۳۱: ۸) و اسرائیل نیز فرزندان او محسوب می‌شوند (تثنیه ۱۴: ۱)» [10, p. 244].

نبوت انبیا: انداز اخلاقی و مفهوم «بقیه قوم»

در دوره نخست نبوت انبیا، یعنی دوره سموئیل و ناتان نبی، تحت تأثیر پیروزی‌های بنی‌اسرائیل با پادشاهی داوود، سخن از آینده نیک قوم در میان است. ناتان، داوود را از همیشگی بودن سلطنتش مطمئن می‌سازد (دوم سموئیل ۷: ۱۲-۱۳) و خود داوود معتقد است که خدا خاندان او را برگزیده و با او پیمانی همیشگی بسته است، پیمانی استوار که هرگز تغییر نمی‌یابد (دوم سموئیل ۲۳: ۵)^۲. از این رو تصور می‌شد آینده اسرائیل پس از این، آینده‌ای تضمین‌شده و همواره همچون دوره داوود خواهد بود. لیکن رفته‌رفته با بروز مشکلات سیاسی، دینی و اخلاقی، آن امید پیشین با یأس و بدبینی به آینده به هم آمیخت. انبیا براساس همان عهد مشروط خداوند، به قوم اسرائیل اخطار می‌کردند که خدا چنین می‌گوید: «من شما را فقط از تمامی قبایل زمین شناختم، پس عقوبت تمام گناهان شما را بر شما خواهم رسانید» (عاموس ۳: ۲). تنبیه قوم اسرائیل نیز از سر توجه خدا به آنان است. روز خداوند در نظر عاموس، نتیجه ضروری همین گناهان است که روز غضب الهی علیه قوم اسرائیل خواهد بود (عاموس ۷: ۱۷ و ۸: ۱۰). / شعیا نیز نخست از یأس خدا از قومش سخن می‌گوید، اما سپس پیروزی پادشاهی خداوند را نبوت می‌کند (اشعیا ۱: ۲-۶ و ۲: ۵-۲). این نوع مواجهه با قوم اسرائیل را در کتاب‌های تمام انبیای «پیشاتبعید» می‌یابیم^۳.

۱. (عبری: یوول) سال پایانی از هفت دوره هفت ساله در قانون یهودی است که احکام خاصی

راجع به مالکیت زمین و برده را به همراه دارد.

۲. همچنین نک. دوم سموئیل ۲۲: ۵۱.

۳. همچنین نک. میکاه ۱: ۲-۶ و ۴: ۶-۷؛ صفیا ۱: ۷-۸ و ۱۵-۱۶ و ۳: ۱۴؛ ارمیا ۱۹: ۵ و ۲۳: ۵-۶؛

در نبوت‌های این انبیا به مفهوم جدیدی با عنوان «بقیة قوم» برمی‌خوریم که پیشتر مطرح نبود. این مفهوم عبارت است از تضاد موجود میان آن معنای مطلوب از اسرائیل که در ذهن قوم اسرائیل بود و براساس عهد و وعده الهی به آبا می‌بایست همیشگی باشد، این واقعیت تاریخی، باعث شد تا این اندیشه مطرح شود. در واقع از آنجاکه «برگزینش و عهد دو امر به هم پیوسته‌اند، به گونه‌ای که وفاداری به عهد برای تداوم برگزیدگی ضروری است» [11, p. 68] و از آنجاکه انبیا احساس می‌کردند این عهد توسط بنی اسرائیل وفا نشده است، بنابراین نوعی گزینش دوباره، اما این بار اخلاقی و دینی، از میان قوم برگزیده مطرح می‌شود. اندیشه «بقیة قوم» در حقیقت بازنماینده همین گزینش ثانوی اخلاقی و دینی است. عاموس این عده از بنی اسرائیل را به هیزم‌های نیم‌سوخته به جامانده از آتش (عاموس ۴: ۱۱) یا گوسفندهای جان‌به‌دربده از شیر درنده (عاموس ۳: ۱۲) تشبیه می‌کند و در امان ماندن این بقیه را نه تصادفی بلکه به خاطر توبه قوم می‌داند (عاموس ۵: ۱۵). سایر انبیای پیش از تبعید و همزمان با آن نیز این اندیشه را پی گرفتند.^۱ با این حال، اصل برگزیدگی قوم اسرائیل همچنان در ذهن‌ها پابرجا ماند و حتی توجه به «بقیة قوم» نیز به نوعی محصول آن برگزینش عام اولیه محسوب شد.

انبیای پس از دوره تبعید بابلی، تصورشان بر این بود که خداوند دوباره به قوم خود رحمت آورده است، دوره صلح و فراوانی برای بنی اسرائیل فرارسیده است و خدا دیگر قومش را مجازات نخواهد کرد (حجی ۹: ۶-۹؛ زکریا ۸: ۱۱). بنابراین، در نگاه انبیای بنی اسرائیل نیز تا آنجاکه از عهد عتیق برمی‌آید، قوم بنی اسرائیل همچنان در محور توجه قرار دارند. خدا همچنان خدای قوم اسرائیل است و نجات این قوم از جمله اهداف مهم تاریخی اوست. به اقوام دیگر اگر هم توجهی شود، به نحو ثانوی است. ظهور و افول پادشاهی‌ها و تمدن‌ها همه برای امتحان، تنبیه، تشویق یا نجات بنی اسرائیل از طرف خدا طراحی شده است. آنچه باعث می‌شود تا انبیای بنی اسرائیل قوم خود را شماتت کنند و مستحق تنبیه و مجازات الهی ببینند، در درجه نخست برای زیر پا نهادن احکامی است که می‌توان آنها را حقوق الهی نامید و در درجه بعد به دلیل بی‌توجهی

حزقیال ۷: ۲-۷ و ۱۱: ۱۷؛ هوشع ۹: ۳ و ۱: ۲.

۱. همچنین نک. اول پادشاهان ۱۹: ۱۸؛ اشعیا ۴: ۳؛ ۱۰: ۲۰-۲۱؛ ۲۷: ۹؛ حزقیال ۳۴: ۱۶-۱۱؛ ۳۷: ۱۲-۱؛ میکاه ۲: ۱۲؛ ۴: ۶-۷.

آنان به جامعه خود به مثابه قوم مقدس و برگزیده خدا و نیز به افراد این جامعه به مثابه اعضای قوم خداوند است. بنابراین، برخلاف نظر بولتمان که گمان می کند طرح کاربرد قدرت خداوند علیه قوم در بیان انبیا به معنی پایان دین قومی است [3, p. 40]، در نگاه انبیا، همواره این قوم، قوم خداوند، خدایش خدای اسرائیل و دینش دین اسرائیلی باقی ماند. از همین رو در مکتوبات یهودی بین‌العهدین، در طومارهای بحر میت^۱ و در عهد جدید به مفهوم «برگزیدگان» و به تعبیری اسرائیل نو برمی‌خوریم.

متون بین‌العهدین: برگزیدگی «درستکاران»

مفاهیم و باورهای عهد عتیق، به خصوص بخش‌های متأخرش، همچنان در مکتوبات بین‌العهدین نیز وجود دارند. توجه خداوند به اسرائیلیان به مثابه قوم خودش و غرض و قصد او برای نجات آن، همچنان از نکات برجسته این مکتوبات است. «در سراسر کتاب سیراخ^۲ (نوشته شده در حدود ۱۹۰ تا ۱۷۰ ق. م.) محبت به اسرائیل نمایان است، در نگاه نویسندگان این اثر، اسرائیل در میان سایر اقوام برجسته است» [4, p. 22]. در بخشی از این کتاب آمده است:

«گرچه از قبیلهٔ افرایم سلطنت گناهکاری بیرون آمد، اما با این حال خداوند لطف خودش را دریغ نمی‌دارد و نمی‌گذارد هیچ یک از کلماتش بر زمین افتد. او ریشهٔ قوم برگزیدهٔ خود را قطع نخواهد کرد و فرزندان ایشان را که به او محبت می‌ورزند، نابود نخواهد ساخت و او به یعقوب بقیه‌ای [یعنی خَلَفی] و به داوود جوانه‌ای خواهد بخشید» [5; Sirach 47: 22]

نکته قابل توجه در اینجا آن است که حتی وعده آمدن پادشاه - مسیحای داوودی نیز فرع بر توجه خدا به قوم اسرائیل و بقیهٔ یعقوب است. توجه خاص خداوند به قوم اسرائیل باعث می‌شود تا برای آنان یک منجی از بیت داوود بفرستد. سایر کتاب‌های این دوره همچون کتاب «باروک»، «مزامیر سلیمان»، «یوبیل‌ها» و «اول اخنوخ» کم‌وبیش همین فضا را دارند.^۴

۱. به علت حجیم شدن مقاله، متأسفانه بخش مربوط به دیدگاه اسنی - قمرانی و قسمت‌هایی از بخش‌های دیگر حذف شد.

2. Sirach

۳. همچنین نک. سیراخ ۳۵: ۲۲-۲۵ و ۳۶: ۱۴-۱۵.

۴. نک. باروک ۲: ۲۴-۲۵ و ۴: ۱۹-۲۴؛ مزامیر سلیمان ۱۱: ۸-۹ و ۱۷: ۲۸-۳۰؛ یوبیل‌ها ۲: ۱۹-۲۰؛ اول

با بررسی نوشته‌های «آپوکریفایی» و «سوداپیگرافی» روشن می‌شود که به‌رغم طرح مفاهیمی چون گناه، تنبیه، درستی، درستکاران و برگزیدگان، همچنان قوم اسرائیل در محور توجه قرار دارد. در مجموع، مکتوبات بین‌العهدین، نسبت به عهد عتیق جهانگراتر بوده و در توصیف «برگزیدگان» و «درستکاران» به خصوصیات اکتسابی، ایمان و شریعت‌گرایی آنان بیشتر توجه شده است، اما هیچ‌گاه محوریت قوم یهود مغفول نمی‌ماند. اساساً ایمان یهودی با برگزیدگان قوم اسرائیل پیوند خورده است و انکار این برگزیدگی و محوریت، انکار ایمان یهودی خواهد بود. آنجا که سخن از تنبیه بنی اسرائیل به میان می‌آید، هدف از آن با آنچه که دربارهٔ مجازات غیر یهود گفته می‌شود، متفاوت است: غرض از تنبیه بنی اسرائیل بازگشت آنان به خدا و عمل به دستورات اوست، اما مجازات کافران برای از بین بردن آنهاست.

کلیسا: اسرائیلی نو

در نظر نویسندگان عهد جدید، کلیسا وارث بسیاری از وعده‌ها و امتیازات بنی اسرائیل است. در نظر پولس، یهودی‌زاده بودن و ختنه کردن برای نجات کافی نیست (رومیان ۲: ۲۹)، او مبنای برگزیدگی فرزندان ابراهیم را ایمان می‌داند نه انجام شریعت (رومیان ۴: ۱۳)، وعدهٔ خدا به «ابراهیم و فرزندانش» به معنی برگزیدگی هر کسی است که ایمان بیاورد (رومیان ۴: ۱۷-۱۶) و منظور از «فرزند ابراهیم» عیسی مسیح است (غلاطیان ۳: ۱۴ و ۱۶: ۳)، ولی باین حال، او معتقد است که خدا برای یهودیان امتیازات بسیاری قائل شده است. یکی از مهم‌ترین آنها این است که خدا احکام و کلام خود را به ایشان سپرد تا آنان خواست و ارادهٔ او را بدانند و آن را اجرا کنند (رومیان ۳: ۲).

در نگاه پولس، گرچه بسیاری از یهودیان دشمن انجیل مسیح بودند، اما این باعث نمی‌شود که خدا خلاف وعده‌های عهد قدیم عمل کند، به‌هرحال، یهودیان به‌خاطر وعده‌هایی که خدا به ابراهیم، اسحاق، یعقوب داد، مورد توجه او هستند، زیرا وقتی خدا کسی را برگزید و نعمتی به او بخشید دیگر تصمیمش را تغییر نمی‌دهد. او هرگز وعده‌های خود را پس نمی‌گیرد (رومیان ۱۱: ۲۹-۲۸). پولس اطمینان می‌دهد که خدا «قوم خود، اسرائیل» را رها نکرده است و می‌گوید: فراموش نکنید که من خود، یهودی و از نسل ابراهیم و از طایفهٔ بنیامین هستم (رومیان ۱۱: ۱-۳). همچنان عده‌ای از قوم

یهود اهل نجات‌اند (رومیان ۵:۱۱) اما سایر یهودیان قوه تشخیص خود را از دست داده‌اند (رومیان ۷:۱۱) و لذا مشمول رحمت و نجات الهی نیستند. لیکن این بدان معنا نیست که خدا قوم خود را برای همیشه رد کرده است، «حاشا! بلکه از لغزش ایشان نجات به امت‌ها رسید تا در ایشان غیرت پدید آورد» (رومیان ۱۱:۱۱).

لیکن در مجموع، پولس و نیز سایر نویسندگان عهد جدید^۱، ملاک درآمدن در قوم خدا یا برگزیدگان یا فرزندان خدا را ایمان به پیام عیسی مسیح می‌دانند. اما دایره برگزیدگان در اینجا شامل یهودیان و غیر یهودیانی است که به مسیح ایمان آورده باشند. به عبارت دیگر، در نظر مسیحیان اولیه، این کلیسای مسیح بود که عنوان «قوم خدا» را حمل می‌کرد [3, p. 178]. «اگر کلیسا، قومی است که پادشاهی متعلق به اسرائیل را به ارث می‌برد، بنابراین کلیسا می‌بایست برگزیدگی متعلق به اسرائیل را نیز به ارث برد. همان‌گونه که اسرائیل، جماعت برگزیده بود، کلیسا نیز اکنون جماعت برگزیده است» [7, p. 22].

دیدگاه‌های ربانی: دلایل برگزیدگی

ظهور مسیحیت، عالمان و ربی‌های یهودی را با یک مدعی و رقیب جدید برای عنوان برگزیدگی خداوند مواجه ساخت. مسیحیان اولیه اکنون ادعا می‌کردند که بنی‌اسرائیل به سبب نبود ایمان، موقعیت ویژه خود را از دست دادند و کلیسا «اسرائیلی نو» است. اما در مقابل ربی‌های یهودی اعلان می‌داشتند که گرچه بنی‌اسرائیل گاهی دچار تنبیه خداوند شده است، اما همچنان قوم برگزیده خداوند باقی می‌ماند. وقتی برای برگزیدگی رقیب پیدا شد، تأملات دینی - عقلی بر دلایل شایستگی برای برگزیدگی تمرکز یافت و دلایل متنوعی نیز ارائه شد.

برخی از ربی‌ها بر این باور بودند که برگزیدگی اسرائیل از پیش مقدر بود، زیرا خداوند از پیش بر پیروی و تبعیت آنان علم داشت. در نظر برخی ربی‌ها، اعلان پادشاهی خدا به وسیله بنی اسرائیل در کنار دریای سرخ که گفتند «خداوند سلطنت خواهد کرد تا ابدالآباد» (خروج ۱۵: ۱۸) موجب شایستگی آنها گشت. برخی از ربیان دیگر معتقد بودند که شایستگی اسرائیل برای آنکه «قوم خدا» نام گیرد و برگزیده او گردد، از آنجا ناشی می‌شود که شریعت خدا را در سینا پذیرفت، درحالی که سایر اقوام آن را نپذیرفتند

۱. همچنین نک. متی ۲۴: ۲۲؛ ۳۴: ۳۱؛ لوقا ۷: ۱۸.

(Num. Rabba, 14:10) [9, Vol. 4, p. 670]. عده‌ای دیگر از ربی‌ها می‌پنداشتند که فروتنی و سربه‌راهی قوم اسرائیل و آمادگی آن برای رنج و مرارت باعث شد که برگزیده الهی گردد و خلاصه اینکه اعمال نیک می‌توانست اساس این برگزیدگی شناخته شود. از میان همه مواردی که ربی‌ها به‌عنوان علت شایستگی بنی‌اسرائیل برای برگزیدگی و قوم خدا شدن ذکر می‌کنند، اینکه انتخاب تورات به‌وسیله آنان است، از همه مهم‌تر به‌نظر می‌رسد. این مطلب را از دعایی که پیش از قرائت تورات خوانده می‌شود، می‌توان دریافت که در آن خدا را به خاطر آن که ایشان را از میان سایر اقوام برگزید و تورات را به ایشان عطا کرد سپاس و ستایش می‌گویند.

به‌رحال می‌توان گفت که ربی‌ها قوم بنی‌اسرائیل را قوم خداوند و برگزیده او می‌دانستند و تورات و قانون را ملاک این تمایزبخشی می‌دیدند. تنها قوم اسرائیل بود که می‌توانست تورات را بپذیرد و به آن عمل کن [9, Vol. 4, p. 670]. (Deut 33:3, Beza 25b). «اکثریت عمده ربی‌ها درباره شایستگی ساکت‌اند و برگزیدگی را به صرف عمل لطف (یا محبت) خدا نسبت می‌دهند» [12, p. 61]. اما به‌نظر می‌رسد که این نوع اظهار نظرها یک نوع واکنش در مقابل انتقادات عصر جدید باشد و اقوال و بیانات ربی‌ها در مورد شایستگی قوم اسرائیل قابل کتمان نیست. نویسنده مقاله «قوم برگزیده» در «دائرةالمعارف جودائیکا» که تلاش دارد تا از نظریه سکوت ربی‌ها درباره شایستگی دفاع کند، از طرف دیگر و در نفی خودبه‌خودی بودن برگزیدگی قوم اسرائیل می‌نویسد:

مکتوبات ربانی تمایل دارند تا این برگزیدگی و رابطه خاص را به‌مثابه امری غیر خودبه‌خودی و غیر دل‌به‌خواهی نشان دهند و در خصلت و رفتار اسرائیل (یا آبای اسرائیل) برخی علل را برای گزینش الهی بیابند، عواملی مثل تقدس استثنایی، فروتنی، وفاداری یا تبعیت [9, Vol. 4, p. 670].

دیدگاه‌های قرون میانه‌ای: برگزیدگی وراثتی

در میان فیلسوفان یهودی قرون وسطی، خاص‌ترین بیان درباره برگزیدگی قوم اسرائیل را یهودا ال‌لّووی (هالوی)^۱ در کتاب «الرد و الدلیل فی الدین الذلیل» (الخزری)^۲ آورده است. در نظر او، فقط قوم اسرائیل می‌تواند با خداوند رابطه ویژه‌ای داشته باشد و

1. Judah Halevi
2. Kuzari/khazari

گزینش او به وسیله خداوند تابع یک خواست الهی فراطبیعی است، در صورتی که باقی اقوام تابع قوانین طبیعت هستند [6, p. 174]. اللاوی مقام ویژه قوم یهود را بر پایه یک خصلت وراثتی که فقط یهودیان واجد آن هستند و یک نسل از نسل دیگر به ارث می برد، توجیه می کند. امر الهی عامل مؤثر در توانایی و استعداد یهودیان برای دریافت نبوت و تجربه معجزات است. این توانایی ها گرچه در اساس وراثتی است، اما خودبه خود ظهور نمی یابند؛ امر الهی می بایست به وسیله اجرای شایسته اوامر الهی و به واسطه زندگی در سرزمین اسرائیل پرورش یابد [6, p. 174]. حتی اسارت قوم نیز به علت همین امر الهی بوده است؛ چراکه اسارت، آنها را برای نبوت و تجربه معجزات مهیا ساخت.

نحمانید (موشه بن نحمان)^۱ از دیگر نویسندگان قرون وسطی است که موفق به مهاجرت به سرزمین فلسطین نیز شد. او که مفسر، فیلسوف و قبالیست بود، در تفسیر این بند از عهد عتیق که: «و زمین کنعان را به تصرف درآورده، در آن ساکن شوید، زیرا که آن زمین را به شما دادم تا مالک آن باشید» (اعداد ۳۳: ۵۳)، می گوید که این یک فرمان واجب و لازم الاجرا برای همه یهودیان است [2, Vol. 15, p. 572]. بنا بر حکم او، زنی که شوهرش را در بازگشت به اسرائیل همراهی نمی کند، ناشزه^۲ است.

بن گرشم^۳ متفکر دیگری است که از طرفی متأثر از ابن رشد و ابن میمون و از طرف دیگر تحت تأثیر اللاوی است. او نه از آدم و امر الهی، بلکه از ابراهیم و عهد الهی با او آغاز می کند: «در آن روز که خداوند عهدی را با ابراهیم بست که به فرزندانش کل سرزمین کنعان را عطا کند، این بدان معناست که خداوند به ابراهیم خبر داد که یقیناً او به واسطه همراهی اش، اخلافش را شایسته حمایت الهی قرار خواهد داد» [6, p. 47].

در نظر بن گرشم، ابراهیم به دلیل برخورداری از کمال عقلانی، از موهبت یا مشیت الهی^۴ برخوردار می شود و این موهبت به نسل او نیز منتقل می شود. همین مشیت ودیعه نهاده شده در ابراهیم بود که همواره قوم اسرائیل را حفظ کرده است و آنان را شایسته معجزات، تورات و وراثت سرزمین کنعان کرد [6, p. 48-49].

مشیت الهی در ابراهیم کل روند تاریخ یهودی را تا عصر مسیحا هدایت می کند. این مشیت یک سلسله شرایط را برای شایستگی قوم اسرائیل مهیا می سازد:

مهم ترین این شرایط فتح سرزمین اسرائیل است که یک زمینه مطلوب برای کسب

1. Mosheh ben Nahman
2. rebellious
3. Ben Gersham
4. Divine Providence

کمال اخلاقی و عقلانی فراهم می‌آورد. این مکان‌پذیرایی ویژه‌ای نسبت به تجلیات الهی دارد. به‌علاوه، سکناى قوم یهود در یک منطقه جغرافیایی چارچوب اجتماعی مناسبی را برای کسب کمال عقلانی فراهم می‌آورد [6, p. 170].

این سرزمین به عقیده بن‌گرشم، هرگز کاملاً فتح نشده است، اما در عصر مسیحا که همین مشیت الهی آمدن او را تضمین می‌کند، کل سرزمین کنعان به دست یهودیان خواهد افتاد؛ اما قبل از آن دوره نیز مشیت الهی موروثی، دارای کارکردی ثانوی است؛ یعنی فراهم آوردن شرایطی که آمادگی یهود را برای فتح سرزمین کنعان تضمین می‌نماید، یکی از مهم‌ترین شرایط ثانوی تورات است که به‌مثابه راهنمای فلسفی برای کمال اخلاقی و عقلانی یهود عمل می‌کند. بقای فیزیکی قوم یهود یکی دیگر از کارکردهای مشیت الهی موروثی است. بدون وجود قوم اسرائیل در عصر مسیحا، فتح سرزمین کنعان ممکن نیست [6, p. 170].

نظریه امر الهی *اللاوی* و مشیت الهی بن‌گرشم را می‌توان از جهاتی مشابه یکدیگر دانست؛ در هر دو نظریه، قابلیت برگزیدگی در انحصار قوم یهود است. هر دو نظریه در صدد توجیه رابطه خاص خدا با قوم اسرائیل و برگزیدگی آن هستند. و خلاصه اینکه هر دو تأکید دارند که انجام اوامر الهی توسط قوم و سکناى آنان در کنعان برای عمل نهایی نجات بواسطه امر الهی یا مشیت الهی ضروری است.

دیدگاه قبالیایی: برگزیدگی برای نجات کیهانی

بیان دیگری از برگزیدگی قوم اسرائیل و نقش ویژه آنان در ارتباطشان با خدا را می‌توان در نظام عرفانی قبالیستی قرون وسطی و به‌ویژه در آموزه‌های ربی *اسحاق لوریا /شکنازی*^۱ یافت. آوارگی قوم یهود در نظر قبالی لوریانی هرچند تلخ، اما بیانی از وضعیت کل عالم و حتی عالم الوهی بود. تبعید یهود سمبلی از تبعید الوهیت بود. قبالیست‌های لوریانی برای بیان این نظریه عرفانی از سه مفهوم «تحدید»، «شکست» و «تعمیر» استفاده می‌کنند. شرح کامل این مفاهیم در اینجا غیر ممکن و غیر ضروری می‌نماید، اما مختصری از آن، که مربوط به مطلب مورد بحث ماست، بیان می‌شود.^۲

عمل آفرینش الهی با تجلی صورت می‌پذیرد. خدا از خزانه وجودش «صفیروت»

1. Rabbi Isaac Luria Ashkenazi

۲. برای مطالعه بیشتر نگاه کنید به فصل دوم از این اثر Scholem Gershom, *The Messianic Idea in Judaism*, chap. 2.

(لمعه‌های الهی) را افاضه می‌کند «از طریق نزول انوار از منبع لایتناهی تمام عوالم متجلی و آفریده شدند؛ عالم ما آخرین پوسته از لایه‌های جلال الهی است. بنابراین فرایند، آفرینش چیزی شبیه به انکشاف پیش‌رونده است» [13, p. 44]. خدا در قدرت و صفاتش انکشاف یافت و ظروفی از این نیروها شکل داد تا در جریان آفرینش پذیرای خود وجودش باشند. نور الهی وارد این ظروف شد تا متناسب با کارکردشان در خلقت شکل خاصی بگیرند؛ اما ظروف مذکور نتوانستند نور الهی را در خود جای دهند و لذا شکستند. این مرحله‌ای است که قبالیست‌ها آن را «شکست ظروف» می‌نامند. در اثر این شکست، نورها پراکنده می‌شوند و بخش اعظم آنها به منبع بازمی‌گردند و بخشی نیز به پایین می‌افتند. لمعاتی از نور الهی در میان نیروهای شر و تاریکی گرفتار می‌شوند. بنابراین یک گالوت^۱ (= آوارگی، اسارت) از خود الوهیت، از لمعه‌هایی از شخینه^۲ وجود دارد: «این لمعه‌های قدسیت در غل و زنجیرهایی از فولاد در اعماق لایه‌ها در بندند و مشتاقانه آرزومندند تا به منبع خود بالا روند؛ اما نمی‌توانند به این آرزو دست یابند مگر اینکه به آنها کمک شود»، چنین می‌گوید ربی حیم ویتال^۳ یکی از شاگردان لوریا [13, p. 45].

این تصویری از گالوت کیهانی - الهی است. گالوت یهود سمبلی از آن گالوت است و به عبارت دیگر خدا نیز همراه با قوم یهود به اسارت رفته است. در این مرحله مفهوم تعمیر یا اصلاح مطرح می‌شود. رنج‌های اسرائیل یک رخداد صرفاً تاریخی نیست، بلکه در ذات عالم نهفته است؛ اما اسرائیل می‌تواند این نقصان عالم را اصلاح نماید. آنان با اصلاح خود می‌توانند عالم را اصلاح کنند و با نجات خود می‌توانند عالم و لمعات نور الهی را نجات دهند. این کار را آنان می‌توانند از طریق تورات و فرمان‌های الهی به انجام رسانند. بر این اساس نجات همگان به دست یهود است و نجات یهود نیز با اصلاح خودش انجام می‌پذیرد و در نتیجه نجات با اصلاح و تعمیر مترادف می‌شود. به قول شولم «مسیحا در اینجا تمام قوم اسرائیل است و نه یک فرد منجی: قوم اسرائیل به‌مثابه یک کل، خودش را آماده می‌سازد تا آن نقصان آغازین را تعمیر کند» [13, p. 48]. قومی که قرار بود منتظر نجات‌بخشی از طرف خدا بماند، خود با عملش نه تنها منجی خود که نجات‌بخش همه عالم و حتی لمعات نور الهی اسیر در عالم تاریکی می‌گردد. قبالیست‌ها

1. Galut

۲. حضور الهی Shekhinah

3. Rabbi Hayyim Vital

ظهور مسیحا را انکار نمی‌کنند؛ اما او صرفاً سمبل ظهور نجات است و نه نجات‌بخش واقعی و آمدن او فقط نماد کامل شدن فرایند است. قبایل جدید نقش مهمی را در بازگرداندن مسئولیت و اهمیت به بنی اسرائیل ایفا کرد، اما تفسیری عجیب و نادر از رسالت و دخالت قوم یهود در تاریخ و در کیهان بود که پیش از آن در سنت یهودی بیان نشده بود. این بیان افراطی فقط با تلفیق سنت یهودی با سنن عرفانی و اشراقی می‌توانست پدید آید. تصور اینکه عالم الوهی عالم نور است و در مقابل عالم شر و تاریکی وجود دارد که لمعات الهی در آنجا سقوط کرده و گرفتار می‌شوند، یادآور سنت گنوسی و نظام‌های دینی - عرفانی مشابه آن است.

دیدگاه‌های مدرن: از انکار تا توجیه برگزیدگی

با شروع عصر جدید، تفوق عقل‌گرایی بر جوامع غربی و ظهور فلسفه و «دئیسم» دکارت، بر نحوه تفکر و خودآگاهی یهود نیز تأثیر نهاد. در نظر اسپینوزا جهان جوهری جدا از خدا نیست، بنابراین طبق آن نوع دخالت تاریخی که یهود بدان باور داشت، خداوند در قالب وحی و معجزه به نفع آنان انجام داد و آن نوع برگزیدگی که محصول ایجاد عهد بین خدا و قوم اسرائیل بود، پذیرفتنی نیست. خدا با کسی عهد و قرارداد نمی‌بندد، بلکه این انسان‌ها هستند که میان خود عهد و قرارداد وضع می‌کنند. قانون الهی از زمانی شروع شد که آدمیان با عهد واضح و روشن قول دادند که خدا را در همه چیز تبعیت کنند، بدین‌وسیله از آزادی طبیعی خود صرف نظر می‌کنند و حق خود را به خدا وامی‌گذارند [10, p. 31]. برگزیدگی آنان به پادشاهی آنها بازمی‌گردد و با زوال آن پادشاهی برگزیدگی آنان نیز پایان یافت.

هرمن کوهن^۱ یکی از فلاسفه یهودی «با اسپینوزا در این نکته الهیاتی موافق بود که در اصل این اسرائیل است که خدا را برگزید نه خدا اسرائیل را» [10, p. 53]. در نظر کوهن تورات اهمیت بیشتری از قوم اسرائیل دارد و برگزیدگی قوم اسرائیل تابع وحی است؛ لیکن «جوهر تورات برای کوهن، قانون اخلاقی اولیه کیهان است؛ یک قانون عقلانی که اکنون مطلوب است، اما خداوند آن را در عصر مسیحا به‌طور کامل به اجرا درمی‌آورد» [10, p. 64]. او می‌نویسد: «این قوم (قوم یهود) بیش از آنکه به‌خاطر و برای خویش باشد، سمبلی برای بشریت است. یک سمبل یگانه برای یک آرمان یگانه؛ افراد

1. Hermann Cohen

باید برای وحدت بی‌مثال نوع بشر تلاش کنند» [10, p. 68]؛ بنابراین وظیفه سایر ملل آن است که به اسرائیل بنگرد و وظیفه اسرائیل هم آن است که به خودش به‌مثابه تصویر سمبلیکی از دوره مسیحا نظر کند.

با پدیدار شدن نهضت‌های روشنگری و انسان‌گرایی در کشورهای اروپایی، قومیت‌گرایی یهودیان نیز تحت تأثیر این آرمان‌ها قرار گرفت. صرف نظر از صورت افراطی ضد سامی آن، حتی متفکرانی مثل آرنولد توین‌بی نیز برگزیدگی اسرائیل را نقد کرد. در نظر او «انگشت‌نماترین نمونه تاریخی بت‌سازی از «خود» فانی، خطای یهودیان است. آنان خودشان را متقاعد می‌سازند که کشف تنها خدای راستین توسط بنی اسرائیل، برگزیدگی این قوم توسط خدا را مکشوف می‌سازد» [14, Vol. 4, p. 262] و نتیجه آن شد که برخی از یهودیان لیبرال و نهضت‌های تجدیدطلب یهودی این عقیده را کنار نهادند؛ مثلاً برنر^۱ می‌نویسد: «من از کتاب دعای یهود روزگار خودمان جمله تو ما را برگزیدی را در هر شکل و صورتش حذف می‌کنم» [9, Vol. 5, p. 502].

لیکن خوش‌بینی لیبرال‌ها با جنگ جهانی اول رو به افول گرایید و نظریه صهیونیستی قوت یافت. بخش عمده جریان صهیونیست در قبال نظریه برگزیدگی قوم اسرائیل، آن نگاه سنتی دینی را نداشت و می‌توان گفت که به اصطلاح دین‌زدایی شده بود. ماکس نورداو^۲ یکی از رهبران چهره‌های ادبی صهیونیسم، می‌گوید:

سوسیالیسم همان نومیدی را خواهد آورد که اصلاح‌گری، روشنگری و نهضت آزادی سیاسی آوردند. اگر بناست زنده بمانیم تا نظریه سوسیالیستی عملی شود، دوباره با دیدن همان سامی‌ستیزی گذشته در هیئتی جدید شگفت‌زده خواهیم شد [8, p. 388]. صهیونیست‌ها استدلال می‌کردند که مرزهای جغرافیایی دنیای امروز تا حد زیادی با مرزهای قومی و ملی تطابق دارد. یهودیان گرچه از گتوهای جوامع غربی رها شدند، اما مجذوب جامعه غربی نشدند و نخواهند شد؛ بنابراین یهودیت نیز باید به صورت یک قوم دارای مرزهای فرهنگی و جغرافیایی خاص باشد.

صهیونیسم، تنها جریان فکری عصر حاضر نبود و در میان صهیونیست‌ها نیز برخی از افراد معتقد و دینی وجود داشتند. سخت بودن و بلکه غیر ممکن بودن توجیه نظریه برگزیدگی اسرائیل در دنیایی که روح حاکم بر آن انسان‌گرایی و جهان‌گرایی است، باعث شد که متفکران یهودی همچنان قائل به لزوم تفسیری نو و امروزی از آن باشند.

1. J. H. Brenner
2. Max Nordeau

میشائیل ویشگر^۱ در کتابش به نام «پیکر ایمان: یهودیت به مثابه برگزیدگی عینی»، می‌نویسد:

«هر پاسخی که استدلال می‌کند که آنچه را خدا انجام داد تنها چیزی بود که او می‌توانست انجام دهد یا اینکه امر درستی برای انجام دادن بود، یک پاسخ بی‌جاست. خدا نبایستی موضوع ایجاب یا جبری که منشأش بیرونی است، قرار گیرد و نبایستی به واسطه معیارهایی خارج از او مورد داوری واقع شود» [16, p. 58].

وی از مدل ارتباط من-تو از بوبر بهره می‌برد، این رابطه هیچ پیشینه و معیاری که بخواهد موجبیت خداوند را به دنبال داشته باشد، ندارد و یک رابطه کاملاً آزادانه است. برگزیدگی اسرائیل به وسیله خداوند هدیه‌ای است که می‌تواند به امور دیگری منجر شود، اما مندرج در یک کل بزرگ‌تر نمی‌شود. قانون فقط به اسرائیل داده شد. این، یک قانون عامی که تبعیت از آن از همه اقوام انتظار برود، نیست. بر خلاف احکام نوح، مخاطب تورات فقط قوم اسرائیل است. اسرائیل حامل اتفاقی تورات نیست. تورات از برگزیدگی اسرائیل برآمد. تورات مطالبه‌ای نیست که جدا از اسرائیل وجود داشته باشد [16, p. 211].

بنابراین گزینش اسرائیل به مثابه قوم خدا، یک رخداد اولیه و اعطای تورات، یک رخداد ثانویه است. رابطه خدا با اسرائیل به مثابه برگزیننده و با سایر اقوام به مثابه آفریننده است. خدا احکامی کلی را در عهد با نوح برای همه انسان‌ها بیان کرد، اما در عهد ابراهیمی فقط قوم اسرائیلی بودند که برگزیده شدند. خدا از طریق قوم اسرائیل با همه اقوام ارتباط دارد. اگر سایر اقوام به رابطه پدر-فرزندی خدا و اسرائیل اذعان نمایند، آنگاه آنان نیز می‌فهمند که فرزندان خدایند.

دیوید نوک نیز در کتاب «برگزینش اسرائیل»، معتقد است که نظریه برگزیدگی با وحی یکی نیست و به یکدیگر نیز نباید فروکاهیده شود. زیرا «تورات» مربوط به عدالت بود و از این رو کلی است، ولی مسأله برگزیدگی امری جزئی است. هم نظریه‌ای که وحی را به برگزیدگی فرو می‌کاهد (جهان به اسرائیل) و هم نظریه‌ای که برگزیدگی را به وحی تحویل نماید (اسرائیل به جهان) مورد نقد هستند. به نظر او کوهن به خاطر وحی به برگزیدگی و ویشگر به خاطر برگزیدگی به وحی کم‌توجهی نمودند [10, p. 248]. نوک برای توضیح نظریه خود به عبارتی از

1. Michael Wyschogrod

کتاب مقدس استناد می‌جوید که در آن موسی پس از ابلاغ فرمان‌های الهی خطاب به قوم خود می‌گوید:

در سال‌های آینده، زمانی که پسرت از تو بپرسد: «منظور از این شهادت‌ها (*edot*)، احکام (*huqqim*) و هنجارها (*mishpatim*) که خداوند خدایمان فرمان داده است، چیست؟»، به پسرت بگو «ما بردگان فرعون مصر بودیم و خداوند با قدرت عظیمش ما را از سرزمین مصر بیرون آورد» (تثنیه ۶: ۲۰-۲۲).
در عبارات مذکور سه نوع دستور الهی ذکر شده است:

شهادت‌ها (یا گواهی‌ها)، قوانینی‌اند که وقایع عهدی را با مراسم سمبلیک نشان می‌دهند و برگزیدگی قوم اسرائیل مستقیماً در همین نوع دستورها تجربه می‌شود. هنجارها، قوانینی مدنی و جزایی‌اند که به عقیده ربی‌ها اگر وحی هم نمی‌شدند، عقل آدمی به آنها دست می‌یافت. هنجارها به‌مثابه پیش‌درآمد و مقدمه گواهی‌ها عمل می‌کنند و نشان می‌دهند که اسرائیل جزئی از نظام کلی طبیعت است و لذا ناظر به روابط برون‌عهدی اسرائیل با سایر اقوام و ملل است، درحالی‌که گواهی‌ها ناظر به روابط درون‌عهدی اسرائیل با خداوند و بین خودشان است.

احکام (*huqqim*)، دستورهایی است که نه دلایل طبیعی دارند و نه تاریخی و فقط به‌دلیل مرجع حجیت خداوند، قابل پذیرش‌اند و لذا هیچ مشابهی در قوانین سایر اقوام ندارند. احکام، حدود برگزیدگی اسرائیل‌اند، به این معنا که مانع از فهم عهد به‌مثابه هم‌زیستی خدا و اسرائیل یا با هم عمل کردن آن دو می‌شوند، زیرا منبع این فرمان‌ها مشیت سرتی خداست، نه طبیعت و تاریخ، درحالی‌که هنجارها به‌مثابه پیش‌شرط قابل فهم گواهی‌ها عمل می‌کنند، احکام به‌مثابه حدود غیر قابل فهم یا اسرار الهی ناظر به گواهی‌هایند. این احکام برتری مرجع حجیت خداوند را هم نسبت به بشریت در مجموع و هم نسبت به تاریخ عهد اسرائیل به‌طور خاص نشان می‌دهند.

برگزیدگی اسرائیل ناظر به نجات پایانی است. این نجات نتیجه خودکار و منطقی آن چیزی نیست که اکنون رخ می‌دهد. «همه آنچه که می‌توان از نجات پایانی فهم کرد، آن است که جدایی میان خدا و اسرائیل و خدا و جهان نهایتاً از میان برداشته خواهد شد و نجات اسرائیل توسط خدا در این نجات کیهانی محوری و اساسی خواهد بود» [10, p. 253]. به این نجات می‌توان امید بست اما نمی‌توان پیش‌بینی کرد. فقط می‌توان ایمان داشت که می‌آید اما نمی‌توان به چیرستی آن علم داشت. براساس آموزه برگزیدگی، یک یهودی در ارتباطش با خدا و سایر یهودیان، خود را همراه با قومش برگزیده خدا

به واسطه محبتش فهم می‌کند؛ لذا در مقابل نیز باید هم به خدا و هم به سایر یهودیان محبت ورزد؛ اما فرد یهودی در ارتباط با غیر یهودی خود را انسان‌تر از او نمی‌داند. آموزه برگزیدگی، قوم اسرائیل را برتر از سایر اقوام قرار نمی‌دهد. «این آموزه می‌گوید که برگزیدگی اسرائیل یک موضوع خصوصی میان او و خداست» [10, p. 253].

قصد نوک این است که مسئله برگزیدگی قوم اسرائیل را در دو سطح بررسی کند: در سطح اول آن را در پاسخ به سؤال «یهودی کیست؟» مطرح می‌کند. در این مرحله برگزیدگی اسرائیل به مثابه آغاز نجات کیهان مورد ملاحظه قرار می‌گیرد و علت برگزیدگی نیز محبت خداست و نه عوامل دیگری مثل تورات یا شایستگی؛ در سطح دوم مسئله این است که رابطه یهودی با غیر یهودی باید چگونه باشد. پاسخ نوک این است که برگزیدگی «امتیازات ویژه‌ای را برای یهودیان در عالم قائل نیست» [10, p. 253].

نظر نوک را در مسئله برگزیدگی قوم اسرائیل می‌توان با برگزیدگی فردی انبیا بهتر فهم کرد. یک نبی از آن جهت که برگزیده خداوند است، خود را مرهون محبت الهی می‌بیند و در مقابل برای خود مسئولیت‌هایی را نیز بازمی‌شناسد، اما در مواجهه با سایر مردمان خود را برخوردار از امتیازات ویژه یا انسان‌تر از سایر انسان‌ها نمی‌داند. وحی و نبوت او برخاسته از مشیت سرّی الهی است، نه شایستگی شخصی و فردی او.

نتیجه

با ملاحظه سیر تاریخی مکتوبات یهودی از دوره عهد عتیق تا عصر حاضر، آشکار می‌شود که نظریه برگزیدگی قوم اسرائیل همواره مورد توجه و بلکه در کانون توجه قرار داشته است. تأملات اولیه راجع به این باور، بیشتر اخلاقی و مربوط به انذارهای انبیا به قوم درباره خودبرتربینی برآمده از برگزیدگی و گناهان ناشی از آن است. مفهوم «بقیه قوم» میوه همین تأملات است. در متون بین‌العهدین و در ادامه همان چالش‌های اخلاقی، مفهوم «درستکاران» و «برگزیدگان» ظهور می‌یابد، اما برگزیدگی قوم اسرائیل همچنان در پس‌زمینه قرار دارد. در عهد جدید و نیز در مکتوبات ربانی، اصل آموزه مذکور مورد چون و چرا نیست، بلکه در ادامه آن تأملات اخلاقی و در پی رقابت بر سر مصداق واقعی «قوم برگزیده» و «برگزیدگان»، تأملاتی کلامی راجع به علل یا دلایل برگزیدگی شروع می‌شود. در قرون وسطی، برخی از متفکران یهود سعی در اثبات این آموزه از طریق وراثتی بودن برگزیدگی آبا در بنی اسرائیل داشتند. در محافل عرفانی

قبالایی نیز نگاهی غایت‌انگارانه به برگزیدگی وجود داشت و سخن از آن می‌رفت که قوم اسرائیل برگزیده شده است و به اسارت رفته است تا با نجات خودش، جهان و لمعات نور به اسارت رفته الهی را نیز نجات دهد. در دوران مدرن و با پیدایش اندیشه‌هایی همچون عقل‌گرایی و انسان‌گرایی، سه جریان عمده به موازات هم شکل می‌گیرند: نخست، متفکرانی که منکر برگزیدگی یهود شدند و خواستار جذب یهودیان در جامعه محل سکونتشان بودند؛ دوم، متفکرانی که تلاش داشتند تا این آموزه را موجه و معقول نشان دهند و در عین حال آن را موجب برتری یهودیان نمی‌دیدند و سوم، جریانی همچون صهیونیسم غیر دینی که خواستار تشکیل یک کشور یهودی، نه بر پایه نظریه برگزیدگی بلکه مطابق با ملی‌گرایی رایج در جهان شدند.

آشکار است که با نزدیک شدن به عصر حاضر، لحن و آهنگ یهودیان مدافع نظریه برگزیدگی تلویحی‌تر و تکلف‌آمیزتر می‌شود و به موازات تغییر و تحول در تأملات ناظر به برگزیدگی، معنای قوم برگزیده نیز دچار تغییر و تحول می‌گردد. در دوره‌های کهن‌تر که برتری جویی اقوام نسبت به یکدیگر امری رایج و بدیهی می‌نمود، تبیین این نظریه نیز از صراحت و شفافیت و نیز مطابقت بیشتری با عهد عتیق برخوردار بود، اما با پشت سر نهادن دوران ناسیونالیسم افراطی و گرایش به جهان‌گرایی و انسان‌گرایی در جامعه بشری، متفکران یهودی نیز توجیهاتی متناسب با این گردش فکری و فرهنگی جامعه بشری برای نظریه برگزیدگی قوم اسرائیل ارائه می‌نمایند. قومی که در روزگاری انتظار می‌کشید تا همه اقوام خدمتگزار او، خدا و مسیحایش شوند، اکنون خود را در قالب نظریه برگزیدگی به مثابه خدمتگزار خدا و سایر اقوام معرفی می‌کرد.

[۱] کتاب مقدس (ترجمه قدیم) (۲۰۰۲). انتشارات ایلام.

- [2] Biale, David (1987). "Zionism". *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, Macmillan.
- [3] Bultmann, Rudolf (1967). *Primitive Christianity in its Contemporary Setting*. tran. R. H. Fuller, Cleveland and New York, The World Publishing Company.
- [4] Cohn-Sherbok, Dan (1997). *The Jewish Messiah*. Edinburg, T&T Clark.
- [5] Charles, R. H. (1913). *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English: with introductions and critical and explanatory notes to the several books*. Oxford, Clarendon Press.
- [6] Eisen, Robert (1995). *Gersonides on Providence, Covenant, and the*

- Chosen People*. New York, State Universtiy of New York Press.
- [7] Jewelt, Paul (1985). *Election and Predestination*. Erdmans, Grand Rapids.
- [8] Lanqueur, W. (1972). *A History of Zionism*. New York, Schocken Books.
- [9] L. H. S. (1971). "Chosen People". *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem.
- [10] Novak, David (1995). *The Election of Israel*. Cambridge, The University of Cambridge Press.
- [11] Rowley, H. H. (1950). *The Biblical Doctrine of Election*. London, Lutter worth Press.
- [12] Schechter, S. (1909). *Some Aspects of Rabbinic Theology*. Lonon, A & C Black.
- [13] Scholem, Gershom (1971). *The Messianic Idea in Judaism*. London, George Allen & Unwin LTD.
- [14] Toynbee, Arnold (1939). *A study of History*. Vol. 4, Oxford, Oxford University Press.
- [15] Wright, G. E. (1957). *The Old Testament Against Its Environment*. London, SCM.
- [16] Wyschogrod, Michael (1983). *The Body of Faith: Judaism as Corporeal Election*. New York, Seabury Press.

