Theology Studies

Print ISSN: 2981-0450
Online ISSN: 2981-054X

Journal Homepage: https://kalampajouhi.whc.ir

A Theological Critique of the Paradigm of Exclusive Salvation in Judaism and a Reinterpretation of the Concept of Election Based on the Quran and Imami Theology

Maryam al-Sadat Hashemi [1]

1. PhD in Islamic Theology, University Lecturer, Isfahan, Iran. Email: hashmysadat@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 8 October 2025
Received in revised form 27 December 2025
Accepted 20 February 2026
Available online 6 September 2026

Keywords:
Exclusive Salvation, Election, Jewish People, Divine Justice, Divine Wisdom, Universality of Guidance, Quran

ABSTRACT

The claim that the Jewish people are divinely chosen, together with its theological implication of "exclusive salvation," constitutes one of the fundamental claims of the Jewish tradition and has played a central role in shaping the religious history and collective identity of the Jewish people. Using an analytical approach grounded in textual evidence, this study evaluates the paradigm of exclusive salvation from a theological perspective. It argues that, within the framework of the Quran and Imami theology, election is neither a permanent ethnic privilege nor a basis for making salvation contingent on ethnic affiliation. An analysis of Quranic verses and Imami theological reports reveals that, from an Islamic perspective, election acquires meaning only within the framework of "covenant" and "responsibility," rather than through interpretations that posit inherent superiority or ethnic privilege. Accordingly, the theory of exclusive salvation, insofar as it rests on the enduring election of an ethnic group and its privileged status before God, appears incompatible with the fundamental principles of divine justice, divine wisdom, universal guidance, and the divine practice of testing humanity. The findings indicate that the Islamic framework of guidance understands salvation as a morally grounded, conditional process open to all and regards the restriction of salvation to a particular people as lacking valid theological support. Thus, the claim that the Jewish people possess an inherently chosen status is untenable from the perspective of the Quran and Imami theology and, ultimately, fundamentally conflicts with the rational and teleological structure of divine guidance.

Cite this article: Hashemi, M (2026). A Theological Critique of the Paradigm of Exclusive Salvation in Judaism and a Reinterpretation of the Concept of Election Based on the Quran and Imami Theology. *Theology Studies*, *9*(5), 23-38. http://dx.doi.org/10.22034/kalam.2026.2024.1232

© The Author(s) retain the copyright.
Publisher: Noor-al-Zahra Higher Education Institute.
DOI: http://dx.doi.org/10.22034/kalam.2026.2024.1232



کلام پژوهی

شاپای چـــاپی: 2981-0450

شاپای الکترونیکی: 2981-054X

Journal Homepage: https://kalampajouhi.whc.ir

نقد الهیاتی پارادایم نجات انحصاری در یهودیت و بازخوانی مفهوم برگزیدگی بر پایه قرآن و کلام امامیه

مریم السادات هاشمی [۱]

۱. دکتری کلام اسلامی، مدرس دانشگاه، اصفهان. ایران. رایانامه: hashmysadat@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی،

تاریخچه مقاله:
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۷/۱۶
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۰/۶
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۱
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۶/۱۵

کلیدواژه‌ها:
نجات انحصاری، برگزیدگی، قوم یهود، عدالت الهی، حکمت الهی، جهان‌شمولی هدایت، قرآن، کلام امامیه، پیمان الهی.

چکیده

ادعای برگزیدگی قوم یهود و پیامد الهیاتی آن، یعنی «نجات انحصاری»، یکی از بنیادی‌ترین مدعاهای سنت یهودی است که در طول تاریخ دینی و هویتی این قوم نقش محوری داشته است. این پژوهش با رویکردی تحلیلی ـ استنادی، به ارزیابی کلامی پارادایم نجات انحصاری می‌پردازد و نشان می‌دهد که در منطق قرآن و کلام امامیه، نه برگزیدگی یک امتیاز تباری پایدار تلقی می‌شود و نه نجات، امری وابسته به انتساب قومی است. تحلیل آیات و گزارش‌های کلامی امامیه آشکار می‌سازد که برگزیدگی در نگاه اسلامی تنها در چارچوب «پیمان» و «مسئولیت» معنا دارد و از هرگونه تفسیر ذاتی، برتری‌جویانه یا قوم‌محور تهی است. ازاین‌رو، نظریه نجات انحصاری، که بر استمرار انتخاب تباری و امتیاز الهی مبتنی است، با اصول بنیادین عدالت الهی، حکمت، جهان‌شمولی هدایت و سنت امتحان ناسازگار می‌نماید. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که نظام هدایت اسلامی، نجات را فرایندی اخلاق‌محور، مشروط و عام می‌داند و هرگونه انحصار نجات برای یک قوم خاص را فاقد پشتوانه الهیاتی معتبر می‌شمارد. بر این اساس، ادعای برگزیدگی ذاتی قوم یهود، نه‌تنها از منظر قرآن و کلام امامیه قابل دفاع نیست، بلکه در تحلیل نهایی با ساختار عقلانی و غایت‌مند هدایت الهی نیز تعارض بنیادین دارد.

استناد: هاشمی، مریم السادات (۱۴۰۵). نقد الهیاتی پارادایم نجات انحصاری در یهودیت و بازخوانی مفهوم برگزیدگی بر پایه قرآن و کلام امامیه. *کلام پژوهی*، ۹(۵)، ۲۳-۳۸. http://dx.doi.org/10.22034/kalam.2026.2024.1232

ناشر: مؤسسه آموزش عالی نورالزهرا(س) زنجان.

© نویسندگان.

http://dx.doi.org/10.22034/kalam.2026.2024.1232

مقدمه

ادعای برگزیدگی قوم یهود، در کنار مفهوم وابسته به آن، یعنی «نجات انحصاری»، یکی از چالش‌برانگیزترین آموزه‌های سنت یهودی در حوزه الهیات ادیان است. این ادعا، که ریشه در متون بنیادین یهودیت دارد، در طول تاریخ نه‌تنها هویت دینی و قومی یهود را شکل داده، بلکه در خوانش‌های بعدی به مبنایی برای تلقی «رابطه ویژه و پایدار» میان خدا و یک قوم خاص تبدیل شده است. در این تلقی، برگزیدگی یک امتیاز تباری دائمی تلقی می‌شود که پیامد طبیعی آن، تصور «نجات ویژه» برای پیروان آن قوم است.

در برابر این نگاه، سنت اسلامی ــ با تکیه بر قرآن و میراث تفسیری و کلامی امامیه ــ تصویری متفاوت ارائه می‌کند؛ تصویری که بر اساس آن، نه برگزیدگی یک امتیاز ذاتی است و نه نجات، امری قوم‌محور. قرآن کریم هرگونه فضیلت تاریخی بنی‌اسرائیل را در چارچوب «پیمان»، «مسئولیت» و «تقوا» معنا می‌کند و نمونه‌های متعدد نقض پیمان و پیامدهای آن را یادآور می‌شود. بدین‌سان، ساختار هدایت در قرآن بر محور جهان‌شمولی، اخلاق‌محوری و مسئولیت فردی استوار است، نه برتری تباری.

پرسش اصلی این پژوهش از دل همین دوگانه بیرون می‌آید:

اگر از نظر الهیات اسلامی، نه انتخاب الهی امتیازی ذاتی است و نه نجات امری قوم‌ویژه، چگونه می‌توان ادعای یهودیت مبنی بر تداوم برگزیدگی و نجات انحصاری را با مبانی توحیدی، عدالت الهی و جهان‌شمولی هدایت سازگار دانست؟

با وجود پژوهش‌های متعدد درباره رفتار تاریخی بنی‌اسرائیل و مفهوم پیمان الهی، کمتر اثری در سنت کلامی معاصر به‌صورت «مستقیم»، «نظام‌مند» و «مسئله‌محور» به ارزیابی الهیاتی پیوند میان برگزیدگی و نجات انحصاری پرداخته است. همین خلأ، ضرورت بررسی دوباره این مسئله را آشکار می‌کند.

اهمیت این بحث از آنجا ناشی می‌شود که پذیرش هرگونه «امتیاز ثابت تباری»، نه‌تنها پیامدهایی در تحلیل عدالت الهی و جایگاه انسان در برابر خدا دارد، بلکه ساختار هدایت الهی را نیز دچار چالش می‌کند. قرآن معیار کرامت را تقوا و عمل صالح معرفی می‌کند، نه انتساب خونی یا قومی؛ ازاین‌رو، هر نظریه‌ای که نجات را به تبار گره بزند، نیازمند ارزیابی دقیق الهیاتی است.

بر پایه این ضرورت‌ها، هدف این پژوهش، ارائه تحلیلی کلامی از «پارادایم نجات انحصاری» و بازخوانی جایگاه برگزیدگی در قرآن و کلام امامیه است. در گام نخست، مفهوم برگزیدگی و حدود آن در سنت اسلامی بررسی می‌شود؛ سپس پیامدهای الهیاتی ادعای نجات انحصاری تحلیل می‌گردد؛ و در نهایت، این دو دستگاه با یکدیگر سنجیده می‌شوند تا نسبت ادعای یهودیت با عدالت الهی، حکمت، سنت امتحان و جهان‌شمولی هدایت ارزیابی شود. روش تحقیق در این مقاله، تحلیلی ــ استنادی است و با تکیه بر قرآن، متون معتبر تفسیری، منابع کلام امامیه و داده‌های الهیاتی یهودی، بنیان‌های نظری این ادعا واکاوی می‌شود.

بررسی پیشینه‌های مرتبط نشان می‌دهد که هرچند در منابع تفسیری و تاریخی اسلامی بحث‌های فراوانی درباره رفتار بنی‌اسرائیل، پیمان الهی و جایگاه آنان در سنت‌های الهی آمده است، اما پژوهش‌هایی که به‌صورت مستقیم و روش‌مند به «ارزیابی الهیاتی نجات انحصاری» و تحلیل پیوند آن با مفهوم برگزیدگی بپردازند، بسیار اندک‌اند. در منابع تفسیری شیعه، به‌ویژه در آثار طباطبایی، این نکته بارها تبیین شده است که فضیلت تاریخی بنی‌اسرائیل در قرآن، امری مشروط و وابسته به حفظ پیمان بوده و هیچ‌گاه به‌مثابه یک امتیاز پایدار و تباری تلقی نشده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۲۳۰). با این حال، این تحلیل‌ها، با آنکه مبانی لازم را فراهم می‌کنند، به‌صورت مستقیم در جهت «ابطال پارادایم نجات انحصاری» سامان نیافته‌اند.

در بخش دیگری از میراث تفسیری، طبرسی نیز در «مجمع‌البیان»، ضمن تبیین آیات مربوط به بنی‌اسرائیل، ساختار تاریخی پیمان و پیامدهای نقض آن را نشان می‌دهد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۷۰). با وجود این، مباحث وی بیشتر ناظر به تفسیر آیات و گزارش تاریخی است و هنوز به یک چارچوب منسجم برای نقد الهیاتی ادعای «نجات مبتنی بر تبار» نمی‌انجامد.

در حوزه کلام امامیه، برخی آثار معاصر ـــ مانند مباحث سبحانی درباره عدالت و سنت‌های الهی ـــ به‌طور کلی نفی هرگونه امتیاز تباری را توضیح داده‌اند و بر اخلاق‌محور بودن هدایت تأکید کرده‌اند (سبحانی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۷). اما این مباحث، گرچه در نفی برتری نژادی مؤثرند، هنوز به‌صورت مسئله‌محور بر «نقد الهیاتی نجات انحصاری» تمرکز ندارند و مفهوم «نجات مختص قوم» را در قالب یک مسئله مستقل بررسی نکرده‌اند.

در حوزه ادبیات تاریخی و روابط اسلام و یهود نیز آثار گوناگونی نگاشته شده است، اما این نوشته‌ها عمدتاً به توصیف وضعیت تاریخی بنی‌اسرائیل یا تحلیل اجتماعی هویت یهود می‌پردازند و فاقد چارچوب کلامی لازم برای سنجش امکان یا امتناع نجات انحصاری هستند. همچنین مجموعه‌ای از نوشته‌های نقد یهودیت با رویکردهای تمدنی یا اجتماعی وجود دارد که گاه به محوریت قوم در الهیات یهود اشاره می‌کنند، ولی به دلیل ضعف در سامان‌دهی پژوهشی یا بی‌توجهی به مبانی کلام امامیه، در زمره منابع قابل استناد برای نقد الهیاتی این ادعا قرار نمی‌گیرند.

جمع‌بندی پیشینه نشان می‌دهد که با وجود عناصر پراکنده برای تحلیل این مسئله در منابع تفسیری و کلامی، تاکنون پژوهشی که:

۱. مسئله نجات انحصاری را به‌صورت صریح طرح کند؛
۲. نسبت این ادعا را با برگزیدگی تباری در الهیات یهود تبیین کند؛
۳. آن را در چارچوب عدالت، حکمت و جهان‌شمولی هدایت از منظر کلام امامیه بسنجد؛
۴. و آیات قرآن و میراث تفسیری شیعه را در یک ساختار تحلیلی منسجم گرد آورد؛

در ادبیات معاصر دیده نمی‌شود. خلأ همین بررسی نظام‌مند، ضرورت انجام پژوهش حاضر را آشکار می‌سازد و آن را در جایگاه یک پژوهش ابتکاری و قابل دفاع در حوزه کلام اسلامی قرار می‌دهد.

۱. مفهوم برگزیدگی در متون یهودی و بازتاب آن در قرآن

مسئله برگزیدگی قوم یهود از بنیادی‌ترین مفاهیمی است که از متون نخستین یهودیت تا دوره‌های تفسیری و الهیاتی پسین استمرار یافته و به شکل‌گیری هویت دینی ـــ قومی یهود انجامیده است. این مفهوم در دوره توراتی با بیانی صریح عرضه شده و بر انتخاب تاریخی بنی‌اسرائیل از سوی خداوند تأکید می‌کند؛ اما در عین حال، بررسی دقیق متون عبری نشان می‌دهد که این انتخاب از ابتدا در پیوند با عهد، مسئولیت‌پذیری و امکان سلب منزلت بوده است. نقطه حساس در فهم این مفهوم، تحول آن در دوره‌های بعدی است؛ زیرا همین برگزیدگی مشروط در سنت یهودی متأخر، گاه در جهت تثبیت هویت قومی پایدار بازخوانی شده و بستر پیدایش تلقی «نجات انحصاری» را فراهم کرده است. قرآن کریم و سنت تفسیری ـ کلامی امامیه با رویکردی متفاوت به این مسئله پرداخته و هرگونه برتری را به عمل صالح و تقوا مقید دانسته‌اند. لذا این بخش، مفهوم برگزیدگی را در متون یهودی تبیین کرده و سپس بازتاب آن را در قرآن تحلیل می‌کند تا زمینه نظری لازم برای نقد الهیاتی نظریه نجات انحصاری در بخش‌های بعد آماده گردد.

۱ـ۱. مفهوم برگزیدگی در متون بنیادی یهودیت

برگزیدگی قوم بنی‌اسرائیل نخستین‌بار در تورات، به‌ویژه سِفر تثنیه، با عباراتی صریح بیان شده است: «زیرا تو قومی مقدس برای یَهْوَه خدایت هستی، و یَهْوَه تو را برگزیده است تا قوم خاص او باشی از میان همه قوم‌هایی که بر روی زمین‌اند» (تورات، سِفر تثنیه، ۷:۶). این آیه مبنای اصلی مفهوم انتخاب الهی است و نشان می‌دهد که برگزیدگی، اعلام موقعیت ویژه تاریخی بنی‌اسرائیل است و نه نتیجه فضیلت ذاتی. در سِفر خروج نیز این انتخاب با عهد الهی پیوند یافته است: «اگر آواز مرا بشنوید و عهد مرا نگاه دارید، خاص من خواهید بود از تمامی قوم‌ها؛ زیرا تمامی جهان از آن من است» (تورات، سِفر خروج، ۱۹:۵). بنابراین، عنصر «حفظ عهد» در تعریف برگزیدگی نقشی اساسی دارد. تحلیل آیات طولانی سِفر تثنیه درباره پیامدهای نافرمانی، به‌ویژه این آیه که «اگر عهد یَهْوَه خدایت را نگاه نداری، خداوند تو را در میان همه قوم‌ها پراکنده خواهد ساخت» (تثنیه، ۲۸:۶۴)، نشان می‌دهد که برگزیدگی نه یک امتیاز ذاتی، بلکه رابطه‌ای مشروط، عهدی و قابل سلب است.

با این حال، در دوره‌های پسین – به‌ویژه پس از اسارت بابل – مفهوم برگزیدگی در جهت تقویت هویت قومی بازخوانی شد. نمونه این تحول در مزامیر دیده می‌شود: «او یعقوب را برای خود و اسرائیل را ملک خاص خود برگزید» (مزامیر، ۱۳۵:۴). در این قرائت متأخر، برگزیدگی از یک رابطه عهدی و مشروط به جایگاهی هویتی، جمعی و پیوسته تبدیل شد. همین بازخوانی، به‌طور تدریجی زمینه ظهور برداشت‌هایی را فراهم کرد که در آن‌ها «انتخاب الهی» به پایه‌ای برای تصور «نجات ویژه و موروثی» بدل می‌شود. بدین‌سان، تحول معنایی برگزیدگی در سنت یهودی متأخر، نقطه‌ای تعیین‌کننده در فهم پارادایم نجات انحصاری به شمار می‌آید.

۱ـ۲. بازتاب مفهوم برگزیدگی در قرآن

قرآن کریم با اذعان به نعمت‌های الهی بر بنی‌اسرائیل، هرگونه فضیلت را وابسته به عمل صالح و تقوا معرفی می‌کند. درباره فضیلت تاریخی این قوم می‌فرماید: «وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ»؛ اما علامه طباطبایی تصریح می‌کند که این فضیلت «موقعیتی» و ناظر به دوره‌ای خاص است، نه فضیلتی ذاتی یا پایدار (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۲۱۰-۲۱۶). طبرسی نیز نشان می‌دهد که ذکر نعمت‌های این قوم همواره در کنار هشدار نسبت به نقض میثاق آمده و نمی‌توان از این آیات، تفسیری به نفع برگزیدگی دائمی ارائه داد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۴۵). در سنت امامیه، برتری تباری به‌کلی نفی شده است و معیار کرامت، تقوا و عمل صالح دانسته می‌شود. فیض کاشانی تأکید می‌کند که قرآن هیچ امتیاز قومی را بدون التزام به حق نمی‌پذیرد (فیض کاشانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۱۲). بر پایه همین اصل، آیه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳)، هرگونه برتری نسبی را به‌طور کامل از ساختار الهیاتی قرآن حذف می‌کند.

۱ـ۳. تحلیل تطبیقی برگزیدگی در تورات و قرآن

مقایسه دو متن نشان می‌دهد که هر دو سنت، برگزیدگی را به‌عنوان واقعیتی تاریخی گزارش می‌کنند، اما تفسیر و غایت آن متفاوت است. در تورات، انتخاب الهی در برخی موارد به‌صورت منزلتی پایدار تصویر شده، اما در کنار آن، شرط‌مندی و امکان سلب آن نیز بیان گردیده است. در قرآن، فضیلت تاریخی پذیرفته شده، اما از آغاز تا انجام در چارچوب عمل و تقوا فهمیده می‌شود و هیچ‌گاه به یک «امتیاز تباری» تبدیل نمی‌گردد. این اختلاف قرائت، دو تصویر متفاوت از رابطه انسان با خدا پدید می‌آورد:

الف) در یهودیت متأخر، رابطه قوم‌محور و هویتی.
ب) در قرآن، رابطه اخلاق‌محور و جهان‌شمول.

نتیجه این مقایسه آن است که نظریه «برگزیدگی دائمی» و پیامد طبیعی آن، یعنی «نجات انحصاری»، با عدالت و هدایت عام الهی در قرآن و کلام امامیه ناسازگار است. در مقابل، سنت امامیه بر این نکته تأکید می‌کند که هرگونه انتخاب الهی، منصبی عهدی و مسئولیت‌آور است که با ترک عمل از میان می‌رود.

۲. نقد الهیاتی پارادایم نجات انحصاری بر پایه مبانی کلام امامیه

مسئله نجات انحصاری، هنگامی که در بستر آموزه‌های یهودی و نحوه صورت‌بندی تاریخی مفهوم برگزیدگی بررسی می‌شود، به یکی از پیچیده‌ترین مباحث در الهیات تطبیقی بدل می‌گردد؛ زیرا ادعای اختصاص نجات به یک قوم خاص، افزون بر بار هویتی و تاریخی، پیامدهای بنیادینی برای اصول مسلم کلام اسلامی دارد. در منظومه اعتقادی امامیه، اصولی چون عدالت الهی، حکمت، جهان‌شمولی هدایت، سنت امتحان و مسئولیت عمومی انسان، قواعدی قطعی و سامان‌بخش‌اند که هر نظریه نجات باید با آن‌ها سازگار باشد. از همین رو، هر ادعایی که نجات را در چارچوبی قوم‌محور و موروثی تعریف کند، ناگزیر باید در نسبت با این مبانی سنجیده شود تا میزان هم‌خوانی یا تعارض آن با ساختار الهیاتی توحیدی روشن گردد.

پارادایم نجات انحصاری در برخی قرائت‌های یهودی، از دل همان مفهوم برگزیدگی و در پیوند با منطق عهد سر برآورد، اما در فرایند تطور تاریخی خود، گاه از معنای مشروط و وظیفه‌محور انتخاب فاصله گرفته و به‌صورت تفسیری هویتی، ثابت و برتری‌جویانه صورت‌بندی شده است. این انتقال از «برگزیدگی عهدی مشروط» به «نجات تبارمحور و دائمی»، هنگامی که در چارچوب اصول کلام امامیه تحلیل می‌شود، نشان می‌دهد که انحصار نجات نه‌تنها با ادعای برگزیدگی ذاتی گره می‌خورد، بلکه با اساسی‌ترین مبانی الهیاتی اسلام در تعارض ساختاری قرار می‌گیرد.

بر این اساس، این بخش با بهره‌گیری از منابع معتبر اسلامی و یهودی و با اتخاذ رویکردی تحلیلی ـ نه صرفاً گزارشی یا تاریخی ـ در پی آن است که ادعای نجات انحصاری را از منظر اصول بنیادین کلام امامیه واکاوی کند. پرسش اصلی آن است که آیا می‌توان نجات را امتیازی موروثی و ناکسبی دانست، بی‌آنکه نظام الهیات اسلامی ـــ که بر عدالت، حکمت و جهان‌شمولی هدایت استوار است ـــ دچار اختلال شود؟ تحلیل حاضر می‌کوشد نشان دهد که چگونه هر یک از این اصول، امکان پذیرش نجات انحصاری را به‌طور مستقل منتفی می‌کند و در مجموع، بنیان‌های الهیاتی لازم برای فهم نجات را در چارچوبی عام، اخلاق‌محور و انسانی بازسازی می‌نماید.

ساختار تحلیل در چهار محور سامان یافته است: نخست، سنجش نجات انحصاری بر پایه عدالت الهی و امتناع هرگونه تبعیض ذاتی در نظام الهی؛ دوم، ارزیابی آن در پرتو حکمت الهی و لوازم غایت‌مندی افعال خداوند؛ سوم، بررسی نسبت ادعاهای قوم‌محور با سنت امتحان و مسئولیت عمومی انسان؛ و چهارم، تبیین نقش جهان‌شمولی هدایت در نفی هر نوع ساختار نجات ذات‌گرایانه. در کنار یکدیگر، این محورها منظومه‌ای فراهم می‌آورند که بر اساس آن می‌توان نشان داد نظریه نجات انحصاری، نه‌تنها فاقد پشتوانه الهیاتی معتبر است، بلکه با مبانی ریشه‌ای دستگاه اعتقادی امامیه ناسازگار بوده و در چارچوب الهیات اسلامی، امکان پذیرش ندارد.

۲ـ۱. نقد پارادایم نجات انحصاری بر پایه عدالت الهی

مسئله عدالت الهی در نظام کلام امامیه نه یک اصل حاشیه‌ای، بلکه بنیان ساختاری دستگاه الهیاتی است؛ به‌گونه‌ای که همه آموزه‌های مربوط به هدایت، پیامبری، ابتلا، حسابرسی و نجات باید با آن سنجیده شوند. بر پایه همین اصل، هر نظریه‌ای که نجات را به یک قوم یا تبار خاص منحصر کند، ناگزیر در معرض نقد عدالت‌محور قرار می‌گیرد؛ زیرا عدالت در معنای امامی آن، «نهادن

هر چیز در موضع خود» و نفی هرگونه «تبعیض بی‌علت» است. از این منظر، هر امتیاز ثابت و موروثی که بر عمل و اختیار مبتنی نباشد، با عدالت الهی ناسازگار خواهد بود و به‌ویژه وقتی این امتیاز در ساحت نجات اخروی ادعا شود، تعارض آشکارتر می‌گردد. همین مبنا به ما اجازه می‌دهد پارادایم نجات انحصاری را در چارچوبی استدلالی و نه صرفاً تاریخی ارزیابی کنیم.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا» (یونس: ۴۴)، ظلم را «اعطای چیزی بدون سبب» یا «محروم کردن مستحق از حق خویش» می‌داند و تأکید می‌کند که چنین امری با حکمت الهی سازگار نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۱۴۷). بر اساس این تبیین، نسبت دادن نجات ذاتی به یک قوم – بدون ملاک مبتنی بر عمل اختیاری – مصداق روشن «اعطای بی‌سبب» است و عدالت الهی آن را برنمی‌تابد.

در سنت تفسیری امامیه نیز بارها تصریح شده که برتری‌های ذکرشده درباره بنی‌اسرائیل در قرآن، «برتری تاریخی و مشروط» است، نه امتیاز ذاتی یا پایدار. طبرسی در «مجمع‌البیان» تأکید می‌کند که این برتری «نعمتی مقید به وفای به عهد» بوده است و اگر ذاتی فرض شود، تکلیف و مسئولیت الهی بی‌معنا خواهد شد (طبرسی، ج ۱، ص ۳۴۵). چنین برداشتی زمینه نظری مهمی برای نقد نجات انحصاری فراهم می‌کند؛ زیرا نجاتی که به‌طور موروثی و بدون عمل تثبیت شود، دقیقاً همان «ترجیح بی‌سبب» است که عدالت آن را نفی می‌کند.

از سوی دیگر، قرآن در آیه «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ» (بقره: ۱۳۴)، رابطه نجات و نسب را به‌کلی قطع می‌کند و حساب هر قوم و فرد را وابسته به عمل او می‌داند. طباطبایی ذیل این آیه تصریح می‌کند که قرآن «پیوند میان تبار و نجات» را به‌طور کامل برهم می‌زند و هیچ‌کس نمی‌تواند از عمل گذشتگان یا منزلت قومی بهره ببرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۵۸). اگر نجات به یک قوم اختصاص یابد، معنای این آیه تعطیل می‌شود و مسئولیت فردی جای خود را به امتیاز موروثی می‌دهد.

در مباحث کلام امامیه نیز عدالت تنها یک آموزه اخلاقی نیست، بلکه اصلی عقلی است. شیخ مفید در «اوائل المقالات» بیان می‌کند که عقل حکم می‌کند خداوند کار قبیح انجام نمی‌دهد و گزینش بی‌ملاک، مصداقی از قبیح عقلی است (مفید، ۱۴۱۳، ص ۱۰۲). بنابراین، اگر نجات بدون عمل و بدون ملاک اختیاری به قومی اختصاص یابد، در منطق عقلانی امامیه قابل دفاع نخواهد بود و در زمره ترجیح بدون مرجح قرار می‌گیرد.

در متون یهودی نیز نشانه‌هایی وجود دارد که انتخاب الهی بنی‌اسرائیل را مشروط به اطاعت می‌داند، نه قائم به ذات. سِفر خروج با عبارت روشن «اگر آواز مرا بشنوید و عهد مرا نگاه دارید» (خروج، ۱۹:۵)، نشان می‌دهد که انتخاب بنی‌اسرائیل اساساً عهدی و مسئولیت‌محور بوده است. اما در برخی تفاسیر متأخر یهودی، این انتخاب به جایگاه هویتی و قومی تبدیل شد و از سطح «مشروط به عمل» به سطح «برتری ذاتی» انتقال یافت. همین انتقال است که نقد عدالت‌محور را ضروری می‌سازد؛ زیرا انتخابِ تبدیل‌شده به ماهیت، از قلمرو مسئولیت خارج شده و با مبنای عقلانی عدالت الهی در تعارض قرار می‌گیرد.

قرآن معیار ارزش‌گذاری را تقوا می‌داند: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳). طباطبایی این آیه را «نقض‌کننده هرگونه ادعای برتری ذاتی» معرفی می‌کند و توضیح می‌دهد که تفاوت حقیقی تنها از عمل اختیاری پدید می‌آید، نه از نسب (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۳۸۱). اگر نجات به امتیاز تباری وابسته باشد، این معیار قرآنی به‌کلی نقض می‌شود و نظام ارزشی اسلام به هم می‌ریزد.

از سوی دیگر، مفهوم «امتحان» نیز رکن عدالت الهی است. آیه «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (ملک: ۲)، نشان می‌دهد که ابتلا برای همه انسان‌ها به‌طور برابر جاری است. طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد که ابتلا زمانی معنا دارد که عاقبت انسان تابع عمل اختیاری او باشد؛ در غیر این صورت، امتحان لغو می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۱۷). بنابراین، اگر نجات یک قوم از پیش تضمین شده باشد، فلسفه امتحان از میان می‌رود و عدالت مختل می‌شود.

در متون کلامی امامیه نیز این نکته تقویت شده است که عدالت با هرگونه امتیاز وراثتی ناسازگار است. خواجه نصیرالدین طوسی در «تجرید الاعتقاد» تصریح می‌کند که تفاوت در ثواب و عقاب تنها بر اساس عمل است و هر امتیاز بدون عمل، ظلم خواهد بود (طوسی، ۱۳۸۵، ص ۲۸۷). از این منظر، نجات انحصاری نوعی «ثواب بدون عمل» است و از بنیاد با عدالت ناسازگار است.

قرآن نیز در آیات متعدد، نجات را وابسته به ایمان و عمل صالح می‌داند: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (فتح: ۲۹) و «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» (زلزال: ۷)، نشان می‌دهند که نجات امری فردی است، نه قومی. مقایسه این آیات با پارادایم نجات موروثی، شکافی جدی را آشکار می‌کند: در قرآن، نجات نتیجه «عمل» است؛ اما در نظریه انتخاب ذاتی، نتیجه «نسب» می‌شود.

بر این اساس، می‌توان گفت عدالت الهی نه‌تنها نظریه نجات انحصاری را تأیید نمی‌کند، بلکه آن را محال می‌شمارد؛ زیرا چنین نظریه‌ای:

ـ تفاوت انسان‌ها را به خلقت نسبت می‌دهد، نه به اختیار.
ـ امتحان الهی را بی‌معنا می‌کند.
ـ مسئولیت اخلاقی را از مرکزیت خارج می‌سازد.
ـ فضیلت را از ساحت تلاش معنوی به ویژگی قومی و نژادی منتقل می‌کند.

نتیجه آنکه در الهیات امامیه، نجات انحصاری نه از حیث عقلانی قابل دفاع است و نه از حیث نقلی. انتخاب، اگر در چارچوب عهد و مسئولیت فهم شود، قابل تبیین است؛ اما هنگامی که به پارادایم نجات موروثی تبدیل شود، نه در یهودیت اولیه ریشه دارد و نه با عدالت الهی در اسلام سازگار است.

۲ـ۲. نقد پارادایم نجات انحصاری بر پایه حکمت الهی

در الهیات امامیه، حکمت الهی یکی از بنیادهای عقلی و نظام‌ساز است که همه نظریه‌های مرتبط با هدایت، انتخاب، شریعت، نبوت و نجات باید با آن سنجیده شوند. حکمت در این دستگاه به معنای صدور فعل الهی بر پایه هدف صحیح، پیوند منظم میان مقدمه و نتیجه، سازگاری امور با غایت تربیتی انسان و پرهیز از هر فعل بی‌غرض یا عبث است. از این منظر، هر دیدگاهی که جایگاه عقلانی فعل خداوند را مخدوش سازد یا نسبت میان هدایت الهی و غایت اخلاقی آن را تبیین نکند، با اصل حکمت در تعارض قرار می‌گیرد. نظریه نجات انحصاری برای یک قوم، از همین نقطه آسیب‌پذیر می‌شود؛ زیرا چنین دیدگاهی، ساختار غایت‌مندی افعال الهی را دگرگون کرده و نظام هدایت را از بنیاد تبعیض‌آمیز می‌کند.

بر اساس منابع تفسیری امامیه، فعل الهی همیشه غایت‌مند است. طبرسی در مقدمه «مجمع‌البیان» تأکید می‌کند که فعل حکیم، همواره ناظر به تحقق مصلحت و جلب خیر است و فعلی که از غایت تهی باشد، نسبت به خداوند ممتنع است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۷۲). تعمیم این قاعده به مسئله نجات نشان می‌دهد که سرانجام انسان باید در امتداد هدفی اخلاقی ـ تربیتی و متناسب با ایمان و عمل اختیاری او باشد. اگر نجات بر اساس قومیت یا نسب تعیین شود، افعالی چون ارسال پیامبران، تشریع شرایع گوناگون

و ابتلای الهی بی‌غایت جلوه خواهند کرد؛ زیرا نتیجه‌ای که باید حاصل کوشش اخلاقی انسان باشد، به ویژگی‌ای غیرارادی و موروثی وابسته شده است.

بر پایه حکمت الهی، همه انسان‌ها با قابلیت دریافت هدایت و دستیابی به سعادت آفریده شده‌اند. علامه طباطبایی در تفسیر آیه «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا» (روم: ۳۰)، تصریح می‌کند که فطرت الهی موهبتی عام و همگانی است و همین اشتراک، اصل غایت‌مندی هدایت را نشان می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۴۵). اگر نجات فقط برای یک قوم مقرر شده باشد، معنای آن این است که فطرت انسانی در دیگر انسان‌ها نقشی واقعی در سیر به‌سوی سعادت ندارد و تنها گروهی خاص از این موهبت بهره‌مند می‌شوند. این برداشت، فعل خداوند را به امری فاقد غرض تبدیل می‌کند؛ زیرا موهبتی عام عطا شده، اما کارکرد آن به‌صورت گزینشی محدود می‌شود.

ارتباط حکمت الهی با مفهوم «مصلحت» نیز در این تحلیل تعیین‌کننده است. شیخ مفید در «اوائل المقالات» تأکید می‌کند که افعال الهی با مصلحت بندگان گره خورده‌اند و حکمت الهی بر این غایت نظارت دارد (مفید، ۱۴۱۳، ص ۱۳۴). نظریه نجات انحصاری نمی‌تواند توضیح دهد که چگونه ترجیح یک قوم، مصلحت عام انسان‌ها را تأمین می‌کند؛ زیرا مصلحتی که نسب را معیار نجات قرار دهد، نه عقلی است و نه اخلاقی. چنین تفسیری از نجات، برخلاف سنت امامیه، هدایت الهی را از نقش تربیتی و غایت‌مدار خود خارج کرده و آن را به امتیازی پیشینی بدل می‌کند.

از سوی دیگر، قرآن هدایت الهی را فرایندی هدفمند معرفی کرده است که موجودات را در مسیر کمال وجودی‌شان قرار می‌دهد: «رَبُّنَا الَّذِی أَعْطَی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَی» (طه: ۵۰). طباطبایی هدایت در این آیه را «تنظیم نسبت به غایت» می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۲۳۷). بنابراین، اگر هدایت و نجات تنها بر اساس تبار تعیین شوند، نسبت فعل خداوند با هدف تربیتی آن از بین می‌رود. هدایت، که باید امری تشریعی، اخلاقی و وابسته به اراده انسان باشد، در این نظریه به امری جبری و نسب‌محور تقلیل می‌یابد و این امر با حکمت الهی ناسازگار است.

متون عبری اولیه نیز مؤید آن‌اند که انتخاب بنی‌اسرائیل ماهیتی عهدی و مسئولیت‌محور داشته است. سِفر تثنیه تصریح می‌کند که بنی‌اسرائیل به‌سبب وفای به سوگند الهی انتخاب شدند، نه به دلیل کثرت یا فضیلت ذاتی (تثنیه، ۷:۷-۸). این معنا نشان می‌دهد که انتخاب در یهودیت اولیه، ساختاری دوطرفه داشت و بر وفاداری به عهد مبتنی بود. نظریه نجات ذاتی و قوم‌محور، این چارچوب عهدی را به ساختاری هویتی و غیرعملی بدل می‌کند و غایت تربیتی انتخاب را از میان می‌برد. از منظر حکمت الهی، چنین انتقالی ناموجه است؛ زیرا عهد بدون مسئولیت، از اساس تهی می‌شود.

از منظر امامیه، حکمت الهی با مفهوم «ابتلا» نیز پیوند وثیق دارد. قرآن ابتلا را شیوه پرورش انسان معرفی می‌کند: «لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (ملک: ۲). فیض کاشانی ابتلا را «تربیت مستمر انسان برای وصول به غایت» می‌داند (کاشانی، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۱۱۷). اگر گروهی از پیش در جایگاه نجات قرار گرفته باشند و نتیجه اعمالشان تضمین شده باشد، ابتلا بی‌معنا می‌شود و حکمت الهی مخدوش می‌گردد؛ زیرا ابتلا تنها زمانی معنا دارد که سرنوشت انسان محصول انتخاب او باشد، نه نتیجه نسب.

حکمت الهی در الهیات شیعی با اصل «نظام احسن» نیز هماهنگ است. خواجه نصیر در «تجرید الاعتقاد» بیان می‌کند که خداوند جهان را بر بهترین نظام ممکن بنا کرده است و این اصل در حوزه هدایت نیز جاری است (طوسی، ۱۳۸۵، ص ۴۹۱). در چنین نظامی، امکان رشد اخلاقی باید برای همه فراهم باشد. نظریه نجات انحصاری، نظام احسن را به نظامی تبعیض‌آلود تبدیل می‌کند

که در آن تنها گروهی محدود مسیر صعود معنوی را طی می‌کنند و دیگران از آغاز محروم‌اند. این تصویر نه با حکمت الهی سازگار است و نه با نظام احسن قابل جمع.

قرآن همچنین از «سنت‌های الهی» سخن می‌گوید؛ سنت‌هایی که تغییرپذیر نیستند: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» (احزاب: ۶۲). طباطبایی توضیح می‌دهد که سنت الهی در باب هدایت، همگانی و غیرتبعیضی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۳۷۱). اگر نجات به قوم خاصی منحصر شود، سنت هدایت رنگی اختصاصی به خود می‌گیرد و این با مفهوم سنت‌های ثابت الهی ناسازگار است. هدایت نمی‌تواند هم سنتی عمومی باشد و هم در نهایت، به نتیجه‌ای تبعیض‌آمیز بینجامد.

از سوی دیگر، حکمت الهی ایجاب می‌کند که میان مقدمه و نتیجه تناسب برقرار باشد. هدایت مقدمه‌ای برای سعادت است و سعادت نتیجه‌ای است که بر عمل استوار می‌شود. طبرسی در تفسیر آیه «وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (نور: ۴۶)، تأکید می‌کند که هدایت، مشیتی هدفمند است که بر آمادگی انسان مبتنی است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۱۸۹). اگر نتیجه نجات بدون مقدمه اختیاری حاصل شود، تناسب یادشده نقض شده و فعل الهی خلاف حکمت جلوه می‌کند.

در نهایت، حکمت الهی با مفهوم «غایت مشترک انسانیت» پیوند دارد. قرآن رسالت پیامبران را جهانی معرفی می‌کند: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ» (سبأ: ۲۸). اگر نتیجه این رسالت جهانی فقط به قوم خاصی تعلق داشته باشد، رسالت پیامبر خاتم از غایت خود تهی می‌شود. حکمت الهی اقتضا می‌کند که نتیجه رسالت جهانی نیز جهانی باشد، نه محدود به تبار معین.

تقرب الهی، که غایت هدایت معرفی شده، امری اختیاری و اخلاقی است و نمی‌تواند بر پایه نسب شکل گیرد. نسب امری غیرارادی است و نمی‌تواند مقدمه‌ای برای غایت تربیتی قرار گیرد؛ زیرا در این صورت، فعل الهی به ویژگی‌ای صرفاً طبیعی و غیرارادی وابسته خواهد بود و این با حکمت سازگار نیست. نجات ذاتی، غایت هدایت را از بستر اخلاق خارج و در چارچوب هویت قومی ثابت می‌کند.

بر اساس این مجموعه مبانی، نظریه نجات انحصاری با حکمت الهی ناسازگار است؛ زیرا:

۱. غایت‌مندی افعال الهی را برهم می‌زند؛
۲. ابتلا و تربیت اخلاقی را بی‌معنا می‌کند؛
۳. رسالت جهانی پیامبران را از کارکرد می‌اندازد؛
۴. فطرت مشترک انسان‌ها را بی‌اثر می‌سازد؛
۵. تناسب مقدمه و نتیجه را نقض می‌کند؛
۶. نظام احسن را به ساختاری تبعیض‌آلود تبدیل می‌کند؛
۷. و سنت‌های الهی را فاقد ثبات و جهان‌شمولی جلوه می‌دهد.

به همین دلیل، در الهیات امامیه، حکمت الهی نه‌تنها نجات انحصاری را تأیید نمی‌کند، بلکه با صراحت آن را ممتنع می‌شمارد؛ زیرا چنین دیدگاهی نه با عقل سازگار است، نه با متون عبری در شکل نخستین و نه با ساختار توحیدی قرآن.

۲ـ۳. نقد پارادایم نجات انحصاری بر پایه مسئولیت انسان و ابتلای الهی

در الهیات امامیه، فهم هستی‌شناختی انسان بدون توجه به سه محور «مسئولیت»، «امتحان» و «پاسخ‌گویی» ممکن نیست. این سه عنصر، چارچوبی را می‌سازند که در آن هدایت الهی و نجات قابل تبیین می‌شوند. بر پایه این تحلیل، هر دیدگاهی که نجات را امری موروثی یا وابسته به هویت قومی بداند، ساختار تکلیف و ابتلا را از اساس فرو می‌ریزد؛ زیرا نجات هنگامی معنا دارد که نتیجه حرکت اخلاقی و انتخاب آزاد انسان باشد. ازاین‌رو، بررسی هرگونه نظریه نجات انحصاری باید در نسبت با «امتحان الهی» انجام گیرد؛ امتحانی که نه یک رخداد تاریخی خاص، بلکه قانونی فراگیر و ثابت در فرایند تربیت انسان است. بر اساس این قانون، نیت، اراده، ظرفیت و عمل انسان معیار سنجش قرار می‌گیرند. اگر نجات بی‌اعتنا به این عوامل باشد، هدایت الهی از نقش محوری خود تهی می‌شود و انسان از جایگاه مسئول خود خارج می‌گردد.

قرآن ساختار مسئولیت را با تکیه بر معیار «کسب» بیان می‌کند. آیاتی همچون «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» (مدثر: ۳۸)، «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» (بقره: ۲۸۶)، «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ» (فصلت: ۴۶) و «أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۹)، نشان می‌دهند که معیار پاداش و کیفر، عمل اختیاری انسان است و نه هویت قومی. علامه طباطبایی ذیل آیه اخیر تصریح می‌کند که نفی مالکیت بدون سعی، ناظر به این معناست که هیچ امتیاز پیشینی برای هیچ قوم و فردی ثابت نشده است و هر فرض خلاف آن، غایت ابتلا را بی‌اثر می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۲۷۸). اگر نجات قوم‌محور باشد، برخی انسان‌ها از این قانون عام خارج شده‌اند؛ در حالی که قرآن هیچ استثنایی برای اصل مسئولیت بیان نکرده است.

در سنت امامیه، مسئولیت بر پایه اختیار تعریف می‌شود و اختیار نیز مستلزم امکان فعل و ترک است. شیخ مفید در «تصحیح اعتقادات» تصریح می‌کند که تکلیف بدون قدرت، بی‌معناست و خداوند فعل خود را بر اساس فراهم کردن امکان عمل سامان داده است (مفید، ۱۳۷۱، ص ۶۵). این دیدگاه، نقد مستقیمی بر نظریه نجات انحصاری است؛ زیرا اگر گروهی بدون عمل، بدون ورود به عرصه تکلیف و بدون تجربه انتخاب اخلاقی به نجات برسند، نقش اختیار در سرنوشت انسان بی‌اثر می‌شود. در نتیجه، ساختار مسئولیت انسانی فرو می‌ریزد. نجاتی که مستقل از اختیار باشد، از منظر امامیه قابل تصور نیست؛ زیرا مسئولیت و ابتلا، دو ستون اصلی فهم رابطه انسان و خداوند هستند.

ابتلای الهی در الهیات امامیه صرفاً آزمون به معنای سنجش بیرونی نیست، بلکه فرایندی تربیتی برای شکوفایی استعدادهای انسان است. آیه «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ...» (بقره: ۱۵۵)، نشان می‌دهد که ابتلا قانونی فراگیر در مسیر رشد آدمی است. فیض کاشانی ابتلا را «روش الهی در آشکار کردن ظرفیت‌های باطنی و جهت‌دهی انسان به‌سوی کمال» می‌داند (کاشانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۵۲). اما نجات قوم‌محور این نظام تربیتی را از کار می‌اندازد؛ زیرا نتیجه آزمون از پیش تعیین شده است و ابتلا بی‌اثر می‌شود. اگر گروهی بدون عبور از فرایند ابتلا نجات یابند، جایگاه تربیتی ابتلا ـ و در نتیجه، بخش عمده‌ای از معنای زندگی اخلاقی ـ بی‌معنا خواهد شد.

قرآن سنت ابتلا را قانونی همگانی معرفی می‌کند: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ» (محمد: ۳۱). علامه طباطبایی در تفسیر این آیه تأکید می‌کند که ابتلا ابزار «تفکیک حقیقی انسان‌ها بر اساس کنش‌های اختیاری» است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۲۸۶). اما اگر نجات وابسته به نسب باشد، این تفکیک از میان می‌رود؛ زیرا تمایز مبتنی بر عمل جای خود را به تمایز مبتنی بر هویت می‌دهد. در چنین ساختاری، ابتلا نمی‌تواند کارکرد جداسازی اخلاقی خود را ایفا کند.

در سنت یهودی نیز انتخاب بنی‌اسرائیل ماهیتی عهدی داشته است، نه امتیازی موروثی. سِفر خروج می‌گوید: «اگر آواز مرا بشنوید و عهد مرا نگاه دارید» (خروج، ۱۹:۵). مفسران یهودی معاصر فارسی‌زبان نیز این نکته را تأیید کرده‌اند که انتخاب، مشروط به

وفاداری به شریعت بوده است و نه مبتنی بر برتری ذاتی. تبدیل این انتخاب عهدی به نظریه نجات موروثی، افزوده‌ای تاریخی است که با متن عبری نخستین سازگار نیست و با تحلیل‌های قرآن نیز هم‌خوانی ندارد.

یکی از مفاهیم بنیادین در کلام امامیه، «تکلیف عام» است. خواجه نصیر در «تجرید الاعتقاد» بیان می‌کند که عمومیت تکلیف، لازمه عمومیت هدایت است (طوسی، ۱۳۸۵، ص ۳۱۱). تکلیف زمانی عام است که تمامی انسان‌ها در معرض مسئولیت باشند؛ و اگر تکلیف عام است، نجات نیز باید تابع همین جهان‌شمولی باشد. اختصاص نجات به قوم خاص، تکلیف را از محتوای اخلاقی و تربیتی خالی می‌کند و هدایت را از غایت خود ـ یعنی ساختن انسان مختار ـ خارج می‌سازد.

نجات انحصاری پیامد مهم دیگری نیز دارد: تضعیف جایگاه اخلاق. اگر معیار رستگاری نسب باشد، اخلاق به امری ثانوی تبدیل می‌شود، در حالی که قرآن تزکیه را معیار اصلی نجات معرفی کرده است: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» (شمس: ۹). در نظریه نجات انحصاری، انسان بدون تزکیه می‌تواند نجات یابد و این امر، نظام اخلاقی اسلام را از بنیان فرو می‌ریزد.

نجات قوم‌محور همچنین با مفهوم «مسئولیت تاریخی» ناسازگار است. قرآن سرگذشت پیامبران را برای عبرت بیان می‌کند: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ» (یوسف: ۱۱۱). علامه طباطبایی می‌گوید عبرت‌گیری زمانی معنا دارد که انسان بتواند مسیر خود را تغییر دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۱۹). اما در نظریه نجات ذاتی، این تغییر در سرنوشت برای قوم خاصی بی‌معناست.

از سوی دیگر، قرآن از سنت «استبدال» سخن می‌گوید: «وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ» (محمد: ۳۸). طبرسی این آیه را دلیلی بر نفی هرگونه امتیاز ذاتی و اثبات معیار عمل می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۴۱). در نظریه نجات انحصاری، استبدال ناممکن می‌شود؛ زیرا نجات از ابتدا به قوم خاص تعلق دارد و سقوط اخلاقی تأثیری در سرنوشت آنان ندارد.

در جمع‌بندی، نظام مسئولیت و ابتلای الهی نشان می‌دهد که نجات باید نتیجه انتخاب آزاد، تلاش اخلاقی، تزکیه و حرکت انسانی باشد. نظریه نجات موروثی، این پیوند را قطع کرده و هویت قومی ثابت را جایگزین ملاک‌های اخلاقی می‌کند. این دیدگاه نه با قرآن سازگار است، نه با متون یهودی اولیه، نه با اصول عقلانی و نه با الهیات امامیه که مسئولیت را رکن فهم انسان و خداوند می‌داند. از همین رو، نجات قوم‌محور در تعارض آشکار با ابتلا، مسئولیت، تکلیف عام، استبدال و ساختار اخلاقی قرآن قرار دارد و از حیث معرفتی، نظریه‌ای ناسازگار و ناتمام است.

۲ـ۴. نقد پارادایم نجات انحصاری بر پایه جهان‌شمولی هدایت و دعوت الهی

در الهیات امامیه، بنیان فهم هدایت الهی بر اصل «جهان‌شمولی دعوت» استوار است؛ اصلی که از قرآن، سنت پیامبران و تحلیل‌های کلامی به دست می‌آید و نشان می‌دهد که رسالت الهی از ابتدا متوجه تمام انسان‌ها بوده است. بر اساس این نگرش، اگر هدایت ساختاری عام و جهانی دارد، نجات نیز باید در همان چارچوب قابل تبیین باشد. بنابراین، هرگونه نظریه نجات قوم‌محور، با اصل دعوت همگانی، سنت ارسال پیامبران، هدف تربیت جمعی بشر و ساختار غایی شریعت در تعارض قرار می‌گیرد. قرآن نیز دعوت الهی را نه یک دعوت قومی، بلکه سنتی ثابت و تاریخی می‌داند.

آیه «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» (سبأ: ۲۸)، صریح‌ترین بیان از جهان‌شمولی رسالت پیامبر اسلام است. علامه طباطبایی ذیل این آیه توضیح می‌دهد که «کافّة» شمول دعوت نسبت به همه انسان‌ها را می‌رساند و هیچ تقسیم قومی یا زمانی را معتبر نمی‌دلند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۳۷۱). با این مبنا، نجات نمی‌تولند به گروهی محدود باشد؛ زیرا نتیجه رسالت

جهانی باید امکان رستگاری جهانی را فراهم کند. نظریه نجات انحصاری، این نسبت را برهم می‌زند و رابطه منطقی میان هدایت و نجات را گسسته می‌سازد.

در آیات دیگری، جهان‌شمولی دعوت به‌عنوان یک قانون الهی بیان شده است. آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم: ۴)، اگرچه به‌ظاهر ناظر به زبان قوم است، اما طبرسی در «مجمع‌البیان» بیان می‌کند که مقصود، محدود کردن دعوت نیست، بلکه بیان شیوه فهم‌پذیری پیام است، نه تحدید دامنه آن (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۹۲). بنابراین، پیامبران اگرچه با زبان قومشان سخن می‌گفتند، رسالتشان متعلق به انسانیت بوده است. اگر دعوت ماهیتی جهانی دارد، نجات نیز باید همان گستره را داشته باشد؛ در غیر این صورت، دعوت عام کارکرد تربیتی خود را از دست می‌دهد.

در الهیات امامیه، «جهان‌شمولی هدایت» به اصل «فطرت واحد انسانی» پیوند می‌خورد. آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ» (نساء: ۱)، ناظر به این اشتراک وجودی است. علامه طباطبایی بیان می‌کند که خطاب عام، نشانه پذیرش این نکته است که ساختار انسانی همگان قابلیت دریافت هدایت را دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۴۳). اگر همه انسان‌ها از ساختار وجودی مشترک برخوردارند، نجات نیز باید در دسترس همه باشد. نظریه نجات موروثی، این فطرت مشترک را بی‌اثر می‌کند و موهبتی عمومی را به امتیاز اختصاصی تبدیل می‌سازد.

قرآن در موارد متعدد، با خطاب «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» و «يَا بَنِي آدَمَ» بر عمومیت دعوت تأکید می‌کند. آیه «يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ» (اعراف: ۲۷)، نمونه‌ای روشن است. طبرسی توضیح می‌دهد که خطاب به «بنی‌آدم» بنیان نجات عمومی است؛ زیرا همه انسان‌ها در معرض دعوت و ابتلا قرار دارند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۱۷۸). بر اساس این دیدگاه، نجات اختصاصی برای قوم خاص نه‌تنها بی‌دلیل است، بلکه با این خطاب عمومی ناسازگار است.

در متون یهودی اولیه نیز جهان‌شمولی دعوت قابل مشاهده است. مزامیر می‌گوید: «جمیع اقوام خداوند را بخوانند؛ تمامی امت‌ها او را ستایش کنند» (مزامیر، ۱۱۷). همچنین در تثنیه، ۱۰:۱۷، خداوند «خدای خدایان و پروردگار پروردگاران» معرفی شده است که «شخصی را قبول نمی‌کند». این تصویر، خدای همه اقوام است، نه خدای قوم خاص. در سنت یهود نیز انتخاب بنی‌اسرائیل در اصل امری عهدی و همراه با مسئولیت بوده است، نه تضمین نجات. تبدیل آن به نجات ذاتی، افزوده‌ای تاریخی است و با روح متون عبری نخستین سازگار نیست.

آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُنذِرَ بِهِ وَمَن بَلَغَ» (انعام: ۱۹)، بیانگر گستردگی رسالت است. علامه طباطبایی مفهوم «وَمَن بَلَغَ» را شامل هر انسانی می‌داند که پیام به او برسد؛ یعنی دعوت الهی از قید جغرافیا و قومیت رهاست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۳۲۹). اگر دعوت چنین فراگیر است، نجات نیز باید در همین سطح فهم شود. نظریه نجات قوم‌محور این ساختار را از کار می‌اندازد و کسانی را نجات‌یافته می‌داند که حتی ممکن است پیام الهی را نپذیرفته یا با معیارهای اخلاقی ناسازگار باشند.

در الهیات امامیه، اصل «تمامیت حجت» نیز مؤید جهان‌شمولی هدایت است. شیخ مفید بیان می‌کند: «خداوند حجت خود را بر همگان تمام می‌کند تا کسی به جهل معذور نباشد» (مفید، ۱۳۷۱، ص ۱۳۵). بنابراین، نجات باید پس از اتمام حجت و پذیرش مسئولیت حاصل شود. نظریه نجات انحصاری این سازوکار را بی‌اثر می‌سازد؛ زیرا کسانی را بدون پذیرش مسئولیت، نجات‌یافته می‌داند.

از سوی دیگر، «جهان‌شمولی شریعت» نیز به‌روشنی در قرآن آمده است. آیه «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ» (یونس: ۱۰۸)، نشان می‌دهد که حقیقت، متعلق به همه مردم است. علامه طباطبایی بیان می‌کند که خطاب عام، حقیقت دین را فراتر از مرزهای قومی قرار می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۲۱۷). اگر شریعت برای همه است، نجات نیز باید عمومی باشد، نه اختصاصی.

قرآن همچنین مفهوم «امت واحد» را مطرح می‌کند: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ» (انبیاء: ۹۲). طبرسی بیان می‌کند که امت واحده یعنی «همه انسان‌ها در اصل دعوت شریک‌اند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۴۴). بر اساس این اصل، نجات باید در چارچوب امت واحده فهم شود، نه امت ممتاز و قوم خاص.

جهان‌شمولی دعوت با مفهوم «رحمت عام» نیز پیوند دارد. آیه «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (اعراف: ۱۵۶)، نشان‌دهنده گستردگی رحمت الهی است. فیض کاشانی توضیح می‌دهد که رحمت علت ارسال پیامبران است و چون رحمت عام است، هدایت نیز عام خواهد بود (کاشانی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۱۷۳). نظریه نجات انحصاری این اصل را نقض می‌کند؛ زیرا دایره رحمت را محدود می‌سازد.

در بررسی تاریخ ادیان، آیه «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا» (نحل: ۳۶)، نشان می‌دهد که هر امتی پیامبری داشته است. طبرسی این آیه را دلیلی بر گستردگی شریعت الهی می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۲۷۱). بنابراین، هدایت امری جهانی بوده و نجات نمی‌تواند به قوم خاصی محدود شود.

در نهایت، قرآن در آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم... لِتَعَارَفُوا» (حجرات: ۱۳)، ساختار آفرینش را بر پایه تنوع قومی، اما نفی برتری ذاتی معرفی می‌کند. فیض کاشانی تصریح می‌کند که آیه، فضیلت ذاتی قومی را رد می‌کند (کاشانی، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۲۳۴). با این اصل، نظریه نجات مبتنی بر انتخاب ذاتی قوم خاص، با پیام قرآن ناسازگار است.

برآیند این تحلیل آن است که جهان‌شمولی دعوت الهی ــ با همه ابعاد آن، از فطرت مشترک تا رسالت جهانی، از خطاب عمومی تا رحمت عام، از تکلیف همگانی تا امت واحده ــ هرگونه نظریه نجات اختصاصی را نفی می‌کند. اگر هدایت برای همه است، نجات نیز باید برای همه ممکن باشد. نظریه نجات انحصاری، نه‌تنها با این اصول ناسازگار است، بلکه ساختار کلی هدایت الهی را از بنیاد فرو می‌ریزد.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با بازخوانی انتقادی مفهوم «برگزیدگی» در یهودیت و تحلیل تحولات تاریخی آن، نشان داد که ریشه اصلی تعارض با الهیات اسلامی نه در اصل «انتخاب عهدی»، بلکه در پارادایم بعدی «نجات انحصاری» است؛ پارادایمی که بر اساس آن، رستگاری امری موروثی و وابسته به هویت قومی تلقی می‌شود. بررسی مبانی قرآن و کلام امامیه نشان داد که چنین تلقی‌ای با ساختار الهیاتی اسلام ناسازگار است؛ زیرا دستگاه معرفتی اسلام، نجات را فرایندی اخلاق‌محور، مسئولیت‌مدار و جهان‌شمول می‌داند و هیچ امتیاز ثابتی را برای هیچ قوم و تباری نمی‌پذیرد.

در تحلیل عدالت الهی روشن شد که سپردن نجات به نسب، نوعی تبعیض غیرموجه ایجاد می‌کند و با قاعده «تساوی اولیه انسان‌ها» و اصل «استحقاق بر پایه عمل» سازگار نیست. نقد حکمت الهی نیز آشکار ساخت که هدایت الهی هدفمند و تاریخ‌مند است و نظام احسن اقتضا دارد که امکان رستگاری متناسب با ظرفیت و اختیار انسان‌ها فراهم باشد، نه آنکه منحصراً در اختیار یک قوم قرار

گیرد. از سوی دیگر، تحلیل مسئولیت و ابتلای الهی نشان داد که اگر رستگاری به هویت قومی وابسته شود، سنت امتحان، تکلیف عام و نسبت میان اختیار انسان و سرنوشت او معنای خود را از دست می‌دهند. در نهایت، تبیین جهان‌شمولی هدایت و دعوت الهی نشان داد که قرآن رسالت پیامبران را ناظر به همه انسان‌ها می‌داند؛ بنابراین، نجات نیز نمی‌تواند ساختاری جز «گشودگی برای همه» داشته باشد.

بر اساس این مجموعه استدلال‌ها، روشن شد که مفهوم برگزیدگی در قرآن نه یک امتیاز ذاتی یا پایدار، بلکه جایگاهی مشروط به وفاداری به پیمان الهی و التزام اخلاقی است. در نتیجه، تبدیل برگزیدگی عهدی به نجات موروثی، افزوده‌ای تاریخی است که نه در متون اولیه یهودیت پشتوانه کافی دارد و نه با مبانی عقلانی و الهیاتی اسلام سازگار است. بدین‌ترتیب، پارادایم نجات انحصاری، که صورت افراطی تفسیر هویتی از برگزیدگی است، فاقد اعتبار الهیاتی بوده و با اصول بنیادین کلام امامیه، چون عدالت، حکمت، مسئولیت انسان و جهان‌شمولی هدایت، در تعارض آشکار قرار دارد.

این پژوهش نشان داد که نجات در منطق قرآن، امری باز، اخلاق‌محور، انتخابی و وابسته به عمل است و هیچ تبار یا قومیتی را ذاتاً در جایگاه رستگاری قرار نمی‌دهد. بر این مبنا، هرگونه نظریه نجات قومی نه قادر به تبیین عدالت خداوند است، نه با غایت هدایت الهی سازگار است و نه با فطرت مشترک انسانی و رسالت جهانی پیامبران قابل جمع. نتیجه آنکه پارادایم نجات انحصاری نه‌تنها نمی‌تواند مبنایی معتبر برای الهیات یهودی در تداوم تاریخی خود باشد، بلکه در چارچوب الهیات اسلامی نیز امکانی برای پذیرفته شدن ندارد.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه/رساله: این مقاله برگرفته از رساله/پایان نامه نمی باشد

منابع

قرآن کریم.
عهد عتیق (تورات و سایر اسفار) (۱۳۸۹). ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: انتشارات اساطیر.
تورات (۱۳۷۹). ترجمه بهاءالدین خرمشاهی. تهران: نشر نیلوفر.
مزامیر داوود (۱۳۸۷). ترجمه حسن توفیقی. تهران: انتشارات اساطیر.
طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن. ترجمه جمعی از محققان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۸۵). تجرید الاعتقاد. ترجمه محمدجواد حسینی جلالی. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
شاهرخ، الهی (۱۳۸۰). یهودیت و پیدایش صهیونیسم. تهران: نشر قومس.
گلنر، ارنست (۱۳۸۰). قوم و قومیت در تاریخ ادیان. ترجمه منصور وثوقی. تهران: نشر مرکز.
سبحانی، جعفر (۱۳۸۲). آموزش کلام اسلامی. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۸۲). تفسیر الصافی. ترجمه محمدعلی رضایی اصفهانی. قم: مرکز فرهنگ و معارف قرآن.
مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳). اوائل المقالات. ترجمه مهدی محقق. تهران: دانشگاه تهران.
مفید، محمد بن محمد (۱۳۷۱). تصحیح الاعتقاد. تحقیق و ترجمه علی‌اکبر غفاری. قم: نشر دفتر انتشارات اسلامی.
هرتزوگ، چایم (۱۳۸۲). تاریخ یهود. ترجمه حسن افشار. تهران: نشر مرکز.