

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۳/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۵/۱۵

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش‌های مهدوی

سال هشتم، شماره ۳۰، پاییز ۱۳۹۸

## نظریه اختیاری بودن ظهور مبتنی بر نظریه اختیاری بودن سرنوشت

حسین الهی نژاد<sup>۱</sup>

### چکیده

مقاله حاضر به دنبال اثبات نظریه اختیاری بودن ظهور است که در این خصوص ابتدا با در افکندن استدلالی در مقدمه، چشم‌اندازی از فرایند و برآیند بحث به تصویر کشیده می‌شود. این استدلال که در مقدمه و طلیعه بحث آمده دارای دو مقدمه و یک نتیجه است در مقدمه اول به نظریه «تلفیقی بودن ظهور» یعنی زمینی و آسمانی بودن ظهور و در مقدمه دوم به نظریه «اختیاری بودن سرنوشت» با رویکرد تبیینی و تحلیلی پرداخته می‌شود نظریه تلفیقی بودن ظهور با مؤلفه‌های سه‌گانه «ماهیت‌شناختی ظهور»، «عوامل‌شناختی ظهور» و «خاستگاه‌شناختی ظهور» مستندسازی و توجیه می‌شود و در مقدمه دوم به بحث اثبات نظریه «اختیاری بودن سرنوشت» پرداخته می‌شود که در این جا ابتدا به تحلیل ماهیت‌شناختی سرنوشت توجه شده و بعد به طرح نگرش سه‌گانه جبرگرایی، تفویض‌گرایی و اختیارگرایی پیرامون سرنوشت مبادرت می‌شود و در آخر به برتری نگرش اختیارگرایی در توجیه نظریه اختیاری بودن سرنوشت نظر داده می‌شود. که در نهایت و پایان بحث بعد از اثبات دو نظریه «تلفیقی بودن ظهور» و «اختیاری بودن سرنوشت» به نتیجه‌ای چون «اختیاری بودن ظهور» منتهی می‌شویم.

### واژگان کلیدی

ظهور، جبرگرایی، تفویض‌گرایی، اختیارگرایی، زمینی بودن ظهور، اختیاری بودن سرنوشت، اختیاری بودن ظهور.

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم (hosainelahi1212@gmail.com).

## مقدمه

ابتدا قبل از آن‌که به طرح بحث پرداخته و مطالب را به صورت تفصیلی بیان کنیم فرایند و کلیت بحث را به صورت اجمالی در قالب برهان مطرح می‌نمائیم:

۱. ظهور یک امر تلفیقی (زمینی و آسمانی) است چون که با دو اراده الهی و بشری شکل می‌گیرد؛

۲. انسان بر سرنوشت و تاریخ خویش اختیار دارد چون که نظریه اختیارگرایی بر آن دلالت دارد؛

۳. وقتی که ظهور یک امر زمینی و تاریخی بوده و انسان نیز بر تاریخ و سرنوشت خویش مسلط باشد پس در نتیجه ظهور یک امری اختیاری می‌باشد به این معنا که انسان می‌تواند در تقدم بخشی و تأخر بخشی آن نقش ایفا نماید.

نوشتار پیش رو بر اساس استدلال فوق که متشکل از دو مقدمه و یک نتیجه بوده طراحی می‌شود. مقدمه اول که به عنوان صغرای استدلال بوده و دارای سه مؤلفه اساسی است:

۱. چیستی و ماهیت ظهور؛ در این مؤلفه ظهور از نظر ماده و اصطلاح مفهوم‌شناسی شده و از نظر گستره به «اصل رخداد» که متعلق به اراده خدا و «زمینه رخداد» که متعلق به اراده خدا و بشر است تقسیم می‌شود؛

۲. علل و عوامل ظهور؛ در این قسمت به عوامل سه‌گانه رخداد ظهور نظیر اراده خدا، اراده امام و اراده بشر پرداخته و آمادگی کامل بشر را به عنوان نماد تحقق اراده بشری معرفی می‌نمائیم؛

۳. تاریخ بسترگاه رخداد ظهور؛ در این مؤلفه بعد از تحلیل و بررسی پیرامون تاریخی بودن ظهور، نظر به زمینی و بشری بودن آن داده می‌شود.

اما مقدمه دوم که به عنوان کبرای استدلال معرفی شده با طرح سه مؤلفه مهم نظیر «چیستی سرنوشت» و «نگرش سه‌گانه به سرنوشت» و «توجیه اختیاری بودن سرنوشت» پی‌گیری می‌شود. شایان ذکر است؛ استدلال فوق که در بردارنده دو مقدمه و شش مؤلفه است به صورت دو ایده، یعنی ایده «زمینی بودن ظهور» و ایده «اختیاری بودن سرنوشت» خودنمایی می‌کند که با بررسی و تحلیل آن دو اولاً؛ تاریخی و بشری بودن ظهور توجیه می‌شود و ثانیاً؛

بحث نظریه اختیاری بودن ظهور مدلل و مبرهن می‌شود.

### چیستی اختیاری بودن ظهور

از جمله مباحث مهمی که پیرامون مقوله ظهور مطرح است بحث اختیاری و عدم اختیاری بودن ظهور به بیان دیگر بحث اختیاری یا جبری بودن ظهور می‌باشد. اهتمام و جدی بودن این بحث بیشتر به خاطر ارتباط و تلاقی است که با یکی از شاخصه‌های مهم بشری به نام اختیار و آزادی انسان پیدا می‌کند که پیوسته مورد دغدغه و دل‌مشغولی بشر بوده و خواهد بود مثلاً؛ آیا جبری بودن ظهور، منجر به محدودیت در آزادی و اختیار انسان و به چالش کشیده آن نیست؟ و آیا جبری بودن ظهور، با آزادگی و صاحب اختیار بودن انسان در تعارض و تهاافت نمی‌باشد؟ به طور کلی تبیین این بحث یعنی بحث اختیاری و جبری بودن ظهور متفرع بر بیان دو بحث است؛ یکی بحث جایگاه زمینه‌سازی و کارکرد آن. دوم بحث چیستی ظهور از حیث تغییرپذیر و تغییرناپذیر بودن زمان آن است آری اگر نظر صاحب نظران بر این باشد که زمینه‌سازی ظهور دارای کارکردی به نام تقدم بخشی و تأخر بخشی ظهور است یعنی ظهور در تحقق خودش متفرع بر تحقق زمینه‌سازی بوده و هرچه این زمینه‌سازی زودتر رخ داده و زودتر به حد کمال و نصاب برسد ظهور نیز زودتر رخدادش رقم می‌خورد و بحث دوم که در مورد ثبات یا تغییرپذیر بودن زمان ظهور است. اگر نظر بر این باشد که زمان ظهور ثابت و تغییرناپذیر نبوده بلکه دارای زمان نامشخص و متغیر می‌باشد یعنی خداوند حکیم برای رخداد ظهور زمان خاصی در نظر نگرفته است بلکه آن را در فضای تغییر قرار داده تا انسان‌ها با انجام اعمال صالح و فراهم کردن زمینه‌ها به شایستگی و لیاقت لازم رسیده و موجبات تحقق رخداد ظهور را فراهم نماید. در این صورت می‌توان گفت که ظهور امری اختیاری بوده و با اراده جمعی بشر به وقوع می‌پیوندد. زیرا براساس این نظریه (اختیاری بودن ظهور)، اولاً؛ زمان ظهور قطعی و ثابت نیست ثانیاً؛ ظهور وابسته به تمهیدات است ثالثاً؛ تمهیدات ظهور با اراده بشر شکل می‌گیرد. پس در نتیجه ظهور با اراده و اختیار بشر شکل گرفته و یک امر اختیاری تلقی می‌شود. اگر نظری برخلاف نظریه بالا مطرح شود یعنی ظهور از لحاظ رخداد زمانی دارای قطعیت و ثبات باشد و اصل زمینه‌سازی بشر نیز هیچ نقشی در رخداد ظهور از نظر تقدم بخشی و تأخر بخشی نداشته باشد در این صورت ناگزیر باید رای به عدم اختیاری بودن ظهور داد.

### چیستی اختیاری بودن سرنوشت

پیرامون سرنوشت و مقدرات انسان سه نگرش مطرح است نگرش جبرگرایی، نگرش تفویض‌گرایی و نگرش سوم نگرش اختیارگرایی که نفی‌کننده جبر و تفویض، و پیشنهاددهنده نظریه «امر بین‌الامرین» است. (لاهیجی، ۱۳۸۳ش: ۳۲۶؛ صدر المتألهین، ۱۴۱۷: ۲۷۵) نظریه امر بین‌الامرین که به نظریه اختیارگرایی شهره بوده بیانگر کیفیت و نوع رابطه میان افعال اختیاری انسان با خدا به صورت مؤلفه‌های سه‌گانه ذیل می‌باشد:

۱. خدا فاعل بعید و انسان فاعل قریب؛

۲. خدا فاعل حقیقی و انسان فاعل اعدادی؛

۳. خدا فاعل حقیقی و انسان مظهر فاعلیت خدا.

بر این اساس نظریه اختیارگرایی که براساس نظریه امر بین‌الامرین توجیه و تعریف می‌شود ضمن تحفظ بر آزادی و اختیار انسان نسبت به سرنوشت خویش، به نوعی توجیه‌گر تأثیرگذاری اراده الهی بر اراده بشری بدون جبر و اضطرار بوده (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹ش: ۳۴) و الزامات توجیهی آن به نتایج ذیل منتهی می‌شود:

۱. خدا در همه ساحت‌ها یعنی ساحت علت محدثه و ساحت علت مبقیه عاملیت دارد؛

۲. فاعلیت انسان در طول فاعلیت خدا توجیه می‌شود؛

۳. افعال و اعمال بشر به صورت غیراستقلالی یعنی در ذیل اراده و قدرت خدا تعریف می‌شود؛

۴. با وجود اراده و قدرت الهی، اختیار و اراده انسان مورد خدشه قرار نمی‌گیرد.

پس براساس داده‌های نظریه اختیارگرایی، انسان در حوزه فردی و اجتماعی که به نحوی تداعی‌گر سرنوشت فردی و اجتماعی بشر است نه جبر مطلق بر او حاکم است و نه آزادی مطلق بلکه راه میانه (لا جبر و لا تفویض بل امر بین‌الامرین) بر او حکومت می‌کند یعنی بشر در زندگی خویش به نوعی دچار جبر نسبی و آزادی نسبی که از آن به امر بین‌الامرین تعبیر می‌کنند بوده و سرنوشت بشر بر مبنای همین نظریه که منتهی به آزادی و اختیار انسان می‌شود رقم خواهد خورد.

### ایده زمینی بودن ظهور و تحلیل آن

از جمله مباحثی که در عرصه مهدویت بسیار مورد توجه باورمندان مهدوی بوده و بسیار

پیرامونش پرسش‌هایی را مطرح نموده‌اند بحث ظهور است. که آیا ظهور زمان تعیین شده دارد یا خیر؟ آیا بشر می‌تواند از زمان ظهور اطلاع داشته باشد؟ آیا رخداد ظهور یک فرایند زمینی است یا آسمانی؟ آیا بشر می‌تواند در رخداد ظهور تأثیرگذار باشد؟ آیا بشر می‌تواند در زمان ظهور از نظر تقدم و تأخر تأثیرگذار باشد؟ از این قبیل پرسش‌ها که فراوان در عرصه مهدویت و ظهور مطرح شده است که در این قسمت تنها به پرسش زمینی بودن و تأثیر گذار بودن بشر در رخداد ظهور پرداخته می‌شود که در واقع پاسخ را با در افکندن مؤلفه‌های سه‌گانه‌ای که در ذیل می‌آید با رویکرد تبیینی و تحلیلی مورد مذاقه و کاوش قرار می‌دهیم.

### ماهیت‌شناسی ظهور

ظهور از ماده «ظهر» به معنای ظاهر و روشن است (ابن منظور، ۱۴۱۶: ج ۲، ۵۲۳) و به معنای آشکاری و عیان بعد از خفا و استتار می‌باشد (فیومی، ۱۴۰۵: ج ۲، ۳۸۷؛ فراهیدی، ۱۴۱۴: ج ۴، ۳۶) و در اصطلاح اسلامی به معنای آمدن ابر مردی آسمانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف و اعلان فرا رسیدن روز موعود جهانی می‌باشد. به تعبیر دیگر وقتی خداوند فرا رسیدن روز موعود را اراده کرد و به ولی خود حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف اذن ظاهر شدن را داد و حضرت با اعلان جهانی آمدن خویش را به گوش جهانیان رساند در این هنگام، ظهور رخ داده است. مقوله ظهور دارای دو ساحت «اصل رخداد ظهور» و «زمینه‌سازی برای ظهور» است در ساحت اول به بحث اصل رخداد ظهور و فاعلیت ایجادی آن تحت عنوان علت محدثه پرداخته می‌شود که در این مورد به اتفاق همه باورمندان اسلامی تنها عامل ایجادکننده ظهور خدا بوده و او تنها قدرتی است که در اصل رخداد ظهور به عنوان عاملیت و فاعلیت نقش ایفا می‌کند. در ساحت دوم به بحث زمینه‌سازی ظهور پرداخته می‌شود همان بحثی که محور گفت‌وگو و تحقیق در این نوشتار بوده و پژوهش‌های صورت گرفته توجیه‌گر همین ساحت می‌باشند. پیرامون این ساحت یعنی پیرامون بحث زمینه‌سازی ظهور دیدگاه‌های سه‌گانه‌ای بروز کرده است برخی دیدگاه‌ها تنها خدا را زمینه‌ساز ظهور دانسته و برای بشر هیچ‌گونه نقشی قائل نشده‌اند و برخی دیگر تنها بشر را زمینه‌ساز ظهور دانسته و قدرت خدا را بی‌تأثیر می‌دانند و دیدگاه سوم که تلفیق دو دیدگاه اول و دوم است خدا و بشر را توأمان با تفاوت‌های وجودی تأثیرگذار در رخداد ظهور دانسته و در این خصوص خدا به عنوان علت حقیقی و بعید، و بشر به عنوان علت معده و قریب شناخته می‌شوند. بی‌شک نگرش اول که برآمده از نگرش فکری اشاعره است نگرشی است که همه افعال و اعمال بشری و غیربشری به خدا منسوب دانسته و خدا تنها موثر و فاعل جهان تلقی

می شود که ظهور و رخداد آن نیز از جمله آنهاست. نگرش دوم که برآمده از تفکرات و تأملات دینی معتزله می باشد علل و عوامل جهانی را به دو قسم اصل خلقت و تداوم خلقت تقسیم کرده و اراده و قدرت خدا را تنها در قسم اول یعنی اصل خلقت که از آن به علت محدثه تعبیر می کنند، مؤثر دانسته ولی در امر دوم که تداوم خلقت باشد و از آن به علت مبقیه تعریف می کنند، اراده و قدرت خدا را دخیل نمی دانند بلکه اعتقاد دارند که در این مورد تنها اراده و قدرت بشری دخیل بوده و کارها با اراده و قدرت بشری سامان می یابد. یعنی اصل خلقت وابسته به اراده خدا و فرایند خلقت وابسته به قدرت و اراده بشر است بر این اساس زمینه سازی ظهور که در تاریخ بشریت به وقوع می پیوندد مربوط به اعمال و رفتار بشری است پس تنها قدرت و اراده بشر تأثیرگذار و علت آن می باشد. اما نگرش سوم که در راستای اندیشه و مکتب شیعه پی ریزی شده تلفیق گر دو نگرش اول و دوم می باشد براساس این نگرش زمینه سازی برای رخداد ظهور با تعامل دو قدرت که یکی حقیقی (خدا) و دیگری تمهیدی (بشر) است اجزایی شده و قدرت خدا که به عنوان علت حقیقی نقش آفرینی می کند نافی قدرت تمهیدی بشر نمی باشد. پس برابند مطالب بالا با محوریت نگرش سوم این است که اولاً؛ زمینه سازی ظهور تنها با اراده و قدرت خدا شکل نمی گیرد پس مقوله ظهور یک امر ماورائی صرف نخواهد بود. ثانیاً؛ زمینه سازی ظهور تنها با اراده و قدرت بشری رقم نمی خورد پس مقوله ظهور یک امر زمینی صرف نمی باشد. ثالثاً؛ زمینه سازی ظهور به صورت تلفیقی رقم می خورد یعنی براساس اراده بشری که در طول اراده الهی است شکل خواهد گرفت پس مقوله ظهور یک امر زمینی و آسمانی است.

### شرایط و عوامل شناسی ظهور

در طول تاریخ مباحث مهدویت، عوامل ظهور همیشه مورد گفت و گوی اندیشمندان و عالمان گذشته نظیر سیدمرتضی و شیخ طوسی و خواجه نصیرالدین طوسی و... بوده است و در دوران معاصر نیز بزرگانی چون سیدمحمد صدر و... به آن پرداخته اند.

شیخ طوسی در کتاب غیبت چنین آورده است:

آنچه در این جا بیان می کنیم، مواردی است که سیدمرتضی آن را در کتاب الذخیره و ما در کتاب تلخیص الشافی به بیان آن پرداخته ایم که تصرف امام (ظهور امام) با وجود سه مؤلفه اساسی تحقق پیدا می کند: اول، آنچه به خدا ارتباط دارد، ایجاد آفرینش امام است. دوم، آنچه به امام ارتباط دارد، مسؤولیت رهبری و امامت و به انجام رساندن آن است. سوم، آنچه به مردم ارتباط دارد، تصمیم به یاری و پشتیبانی امام و تسلیم بودن در

برابر فرمان اوست. (طوسی، ۱۴۱۷: ۴۱)

بعد ایشان تأکید دارند که علل اول و دوم تحقق پیدا کرده است و تنها یک علت مانده تا بستر خداداد ظهور فراهم شود که آن همان وظیفه و رسالت مردم است. یعنی اگر یاری و آمادگی مردم (علت سوم ظهور) تحقق پیدا نماید، ناگزیر ظهور نیز تحقق پیدا می‌کند. همین مطلب را خواجه نصیرالدین طوسی با بیان دیگر در کتاب *تجریده الاعتقاد* مطرح نموده است. علامه حلی در *کشف المراد* در شرح سخن خواجه بحث لطف بودن امام را مطرح کرده و می‌گوید اصل وجود امام برای بشریت لطف است و تصرفات امام (ظهور امام) در امور اجتماعی مردم لطف دیگری است و اگر می‌بینیم الان مردم از این لطف الهی محروم هستند یعنی ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را در میان خود ندارند به خاطر کوتاهی و عدم آمادگی است که به مردم باز می‌گردد:

فكان منع اللطف الكامل منهم، لامن الله تعالى ولا من الامام. (حلی، ۱۴۱۳: ۲۸۵)

در طول تاریخ اسلام نمونه‌های بارزی در این خصوص وجود دارد که می‌توان آنها را به مثال آورد. مثلاً چرا امامت و ولایت امیرمؤمنان علیه السلام در طول بیست و پنج سال در جامعه اجرایی نشد؟ و چرا ولایت و امامت ایشان در جامعه به منصفه ظهور نرسید؟ و حال این‌که خداوند در واقعه غدیر ایشان را به امامت منصوب کرده بود و هم چنین امام علی علیه السلام نیز در این امر کوشا، توانا و مطیع امر خداوند در پذیرش این مسئولیت بوده است. پس چرا ولایت حضرت در جامعه اجرائی و عملیاتی نشده است؟ در پاسخ می‌توان گفت که همه این نقیصه‌ها و همه این محرومیت‌ها تنها به یک چیز باز می‌گردد و آن نیست جز کوتاهی‌ها و عدم آمادگی مردم. و در واقع آمادگی و اقبال عمومی مردم از جمله شرایط و عوامل اساسی جهت اجرای امامت در جامعه است. پس آمادگی و اقبال عمومی مردم شرط و علت مهم ظهور تلقی می‌شود.

شیخ طوسی در جای دیگر از کتاب *الغیبه* تنها عاملی که مانع ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌شود را خوف می‌داند «لعله تمنع من ظهوره الا خوفه علی نفسه من القتل» (طوسی، ۱۴۱۷: ۳۲۹) به تعبیری وقتی که مردم آماده ظهور نباشند و با اقبال و اشتیاق با امام برخورد نکنند پس نسبت به امام که آخرین حجت خدا بر روی زمین است بی‌مهری کرده و جان او را به مخاطره می‌اندازند و بسان حجت‌های گذشته یا او را مسموم و یا مقتول می‌نمایند از این روست که امام خوف عقلی دارد از این‌که قبل از آمادگی کامل مردم در میان شان حضور و ظهور عادی پیدا

کرده و به دست دشمنان اسلام به قتل برسد.

سید محمد صدر در این خصوص در کتاب *غیبت کبری*، شرایط و ارکان ظهور را به اقسام چهارگانه تقسیم کرده و یکی را مربوط به خدا و دیگری را مربوط به امام و دوتای دیگر را مربوط به مردم دانسته است و اذعان می‌دارد آن چیزهای که مربوط به خدا و امام است تحقق پیدا کرده ولی آنچه که مربوط به مردم است هنوز تحقق پیدا نکرده است (صدر، ۱۳۸۲: ۴۰۰) زیرا اگر تحقق پیدا کرده بود یعنی مردم به تمام معنا آماده بودند حتماً غیبت و پنهان زیستی امام تبدیل به ظهور و جلوت زیستی شده بود.

بی‌شک بسیاری از اندیشمندان و علمای گذشته و معاصر تحقق ظهور امام را مشروط به آمادگی مردم نموده‌اند که در صورت تحقق آنها رخداد ظهور لحظه‌ای تأخیر نمی‌افتد زیرا اصل فلسفه وجودی امام بر این است که ظهور کرده و در میان مردم باشد. و از طرفی وقتی که به مسئله غیبت و عوامل پیدایش آن نگاه می‌کنیم و نیز آنچه که از روایات این باب و از داده‌های مفهومی و منطوقی آنها برداشت می‌شود برخی عوامل نقش مهمی در پیدایش غیبت دارند یعنی نقش‌شان بسان نقش علت فاعلی است نظیر قدرشناسی مردم نسبت به جایگاه امام و پیروی نکردن از فرامین امام و خوف قتل و آزار و عدم مصونیت امام در میان مردم و... که همه آنها در قالب یک جمله به نام عدم آمادگی مردم بازنمائی می‌شود پس وقتی که مردم عوامل اساسی غیبت را شناسایی کرده و درصدد رفع آنها برآمدند و با تلاش و کوشش روزافزون به سوی آمادگی کامل گام برداشتند قطعاً با این بایستگی و شایستگی شاهد رخداد ظهور خواهند بود و قطعاً خداوند حکیم که دائم‌الفیض است این فیض را از مردم دریغ نمی‌دارد؟

پس آمادگی مردم اساسی‌ترین علتی است که تحقق بخشی ظهور را تضمین می‌کند و روایات مختلفی که در این خصوص از حضرات معصومین علیهم‌السلام صادر شده نیز به همین نکته اشاره دارند مثلاً اگر می‌بینیم آمادگی یاران خاص شرط ظهور دانسته شده (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۷) و یا امتحان و تمحیص مردم شرط ظهور دانسته شده. (صدوق، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۴۶) و یا معرفت و شناخت منتظران شرط ظهور تلقی شده است. همگی به نحوی اشاره به آمادگی مردم دارد و در واقع آمادگی مردم یگانه علت و شرطی است که ظهور را به ارمغان می‌آورد. امیرمؤمنان علی علیه‌السلام در این زمینه می‌فرماید:



وَاعْلَمُوا أَنَّ الْأَرْضَ لَأَخْلُومُنْ حُجَّةٍ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَعِيمِي خَلَقَهُ عَنَّا بِظُلْمِهِمْ وَ  
جَوْرِهِمْ وَإِسْرَافِهِمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۴۶)؛

بدانید که زمین از حجت خدا خالی نمی ماند، اما خداوند، در اثر ظلم و ستم و اسراف بر  
نفس (گناهان) مردم، آنان را از دیدن او کور و محروم خواهد ساخت [یعنی حجتش را از  
چشم‌های خلق پنهان می کند].

در نتیجه وقتی که آمادگی مردم شرط ظهور باشد پس اراده و قدرت بشری در رخداد ظهور  
تأثیرگذار می باشد. وقتی که اراده و قدرت بشری در رخداد ظهور تأثیرگذار باشد پس ظهور در  
رخدادش وابسته به اراده جمعی بشری می باشد. وابسته بودن رخداد ظهور به اراده جمعی بشر  
دلیل بر زمینی و بشری بودن ظهور است البته منظور در این جا، بشری و زمینی صرف نیست  
بلکه تلفیقی از زمینی (اراده بشر) و آسمانی (اراده خدا) مراد است.

### تاریخ خاستگاه رخداد ظهور

از جمله مباحثی که جزء مسائل پیرامونی ظهور بوده و شناخت هرچه بیشتر بحث  
اختیاری بودن ظهور، بدان وابسته است بحث چستی موطن و خاستگاه رخداد ظهور است.  
آیا رخداد ظهور در تاریخ بشر به وقوع پیوسته و شناسه بشری دارد؟ و یا این که در خارج از تاریخ  
بشر رخ داده و شناسه آسمانی دارد؟ آیا بسترگاه تاریخ، به عنوان خاستگاه و موطن رخداد  
ظهور تلقی می شود؟ و یا این که ظهور به عنوان یک پدیده فرازمینی و فرابشری بسان قیامت  
خاستگاه آسمانی و ماورایی دارد؟ بی تردید تحلیل و تبیین این پرسش‌ها و پاسخ به آن، ما  
را به زمینی یا فرازمینی بودن ظهور راهنمایی می کند. البته مشروط بر این که ابتدا به تحلیل  
مقوله قیامت با مقوله ظهور با رویکرد تطبیقی پرداخته و تمایزات و تشابهات آن دو بیشتر مورد  
مداقه قرار گیرد.

### تفاوت‌های قیامت و ظهور

بی‌شک رخداد ظهور و قیامت دو حادثه‌ای است که در نهایت و فرجام حیات بشری به  
وقوع می پیوندد در کنار برخی شباهت‌ها نظیر نامعلوم بودن زمان رخداد آن دو، دفعی و  
غیرمترقبه بودن رخداد آن دو،<sup>۱</sup> عظیم و خطیر بودن رخداد آن دو،<sup>۱</sup> و تأثیرات و تحول بزرگ آن

۱. مَثَلُهُ مَثَلُ السَّاعَةِ لَا يَجْلِيهَا لَوْفَتِهَا إِلَّا هُوَ تَقَلَّتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً؛ (صدوق، ۱۳۷۸: ج ۲، ۲۶۶)

دو در جهان و... یک سری تفاوت‌هایی نیز براساس رویکردهای کارکردشناختی، عوامل شناختی، غایت شناختی و ماهیت شناختی دارند که شناخت این تمایزات و تشابهات راه را برای اثبات تاریخی و زمینی بودن ظهور و آسمانی و فرا زمینی بودن قیامت هموار می‌کند.

### تفاوت کارکرد شناختی

اولین تفاوت، تفاوت کارکردشناختی است که در این قسم دو شروع مورد بررسی قرار می‌گیرد شروعی در دنیا و شروعی در آخرت. ظهور و قیامت در واقع نویدگر دو آغازی جدید با مکانیزم جدید بوده و با پیاده‌سازی آنها بستر صحیح زندگی کردن برای بشر مهیا می‌شود. زیرا با قیامت زمینه برچیدگی بساط دنیا فراهم شده و شروع تازه‌ای در فضای دیگری به نام آخرت رقم می‌خورد. پس به طور کلی فضای قیامت فضای آخرتی با برنامه آخرتی است. ولی مقوله ظهور رخداد جدیدی در فضای دنیا با ساز و کار دنیایی مهیا کرده و با در افکندن راهکاری صحیح همراه با برنامه کارآمد زمینه رشد و تعالی بشر را در همین دنیا فراهم می‌نماید. پس مقوله قیامت کارکرد و کاربرد آخرتی و مقوله ظهور کارکرد و کاربرد دنیایی دارد.

### تفاوت عوامل شناختی

در بیان دومین تفاوت گفته می‌شود که قیامت و ظهور بسان هر حادثه دیگری در رخدادشان نیازمند به عوامل ایجادیه بوده که این نیازمندی به عوامل ایجادیه اصل مشترک همه حوادث از جمله قیامت و ظهور است. تفاوتی که در این علت خواهی میان قیامت و ظهور وجود دارد این است که قیامت در رخدادش تنها به اراده خدا متکی بوده و تنها قدرت خدا فاعل ایجادیه آن می‌باشد و هیچ‌گونه وابستگی به آمادگی و اراده بشر ندارد ولی ظهور علاوه بر قدرت خدا که علت حقیقی و بعیده بوده نیازمند به اراده و قدرت بشری به عنوان علت معده و قریبه نیز می‌باشد. به بیان دیگر قیامت در رخدادش تک قدرتی و تک اراده‌ای است و ظهور در رخدادش به صورت طولی چند قدرتی و چند اراده‌ای می‌باشد یعنی اول اراده و قدرت خدا، دوم

---

مثل قیام امام مهدی علیه السلام مثل ساعت قیامت است که آشکار نکند آن را مگر خداوند، بسیارگران است آن براهل آسمان‌ها و اهل زمین، نمی‌آید آن مگر ناگهانی.

۱. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: **أَيَّامُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ ثَلَاثَةٌ يَوْمُ يَقُومُ الْقَائِمُ وَ يَوْمُ الْكُرَّةِ وَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ**؛ (صدوق، ۱۳۶۲: ج ۱، ۱۰۸)

ایام خدا سه روز است روز ظهور حضرت حجت علیه السلام و روز رجعت و روز قیامت.

اراده و قدرت امام و سوم اراده و قدرت جمعی بشر. البته این نکته نباید فراموش شود که مقوله ظهور در اصل رخدادش، تنها وابسته به اراده و قدرت الهی بوده و بشر در این مورد هیچ‌گونه دخالت و تأثیری ندارد که در واقع ظهور از این حیث شباهت زیادی به قیامت خواهد داشت. ولی دخالت و مساعدت بشر در امر ظهور تنها در بحث زمینه‌سازی ظهور مورد پذیرش می‌باشد که بر این اساس سه قدرت خدا، امام و بشر به صورت طولی و سلسله مراتبی در به ثمر رساندن ظهور نقش تأثیرگذار دارند.

### تفاوت غایت‌شناختی

اما در تبیین سومین تفاوت میان قیامت و ظهور بحث هدفمند بودن آن دو به میان می‌آید یعنی وقوع قیامت و ظهور به عنوان افعال صادره از خدای حکیم، بی‌هدف و بی‌غایت نبوده و نیست و بر این اساس از جمله اهداف آن دو تحقق عدالت و برچیدگی بساط ظلم و ستم در جهان می‌باشد ولی در کنار این شباهت و هم‌هدفی تفاوت‌های نیز دارند مثلاً قیامت بسترساز تحقق عدالت الهی در آن جهان و ظهور بسترساز تحقق عدالت مهدوی در این جهان می‌باشد. پس قیامت هدف آن جهانی و ظهور هدف این جهانی دارد.

### تفاوت ماهیت‌شناختی

چهارمین تفاوت میان ظهور و قیامت که در واقع نتیجه بخش سه رویکرد گذشته نیز می‌باشد تفاوت ماهوی آن دو است که در این فرض آسمانی بودن قیامت و برنامه‌های آن و زمینی بودن ظهور و برنامه‌های آن به تصویر کشیده می‌شود زیرا براساس داده‌های قرآنی (واقعه: ۱۰-۱؛ شمس: ۱-۱۱؛ زلزال: ۱-۵) موضوع قیامت اصلاً از نظر ماهیت جزء امورات دنیایی تلقی نشده و اصلاً خارج از فضای دنیا و قوانین دنیایی قابل تصور است زیرا با رخدادن آن بساط دنیا و امورات دنیایی به یکباره برچیده شده و فضای جدید با برنامه‌ها و قوانین جدیدی در جهان برپا می‌شود بر این اساس می‌توان ادعا کرد که مقوله قیامت مقوله‌ای خارج از دنیا بوده و همه برنامه‌های آن از نظر مقدمات، بسترها، کیفیت رخداد و... در آسمان طراحی می‌شود. ولی در مورد ظهور گرچه در اصل رخداد آسمانی بوده و با اراده و قدرت الهی شکل می‌گیرد ولی از نظر زمینه‌سازی یعنی تمهیدات، مقدمات و بسترسازی و نیز از حیث تقدم و تأخر بخشی از نظر زمانی وابسته به عملکرد و اراده بشری می‌باشد که از این نظر می‌توان ادعا کرد که ظهور ماهیتاً زمینی بوده و در تاریخ بشریت در همین دنیا با برنامه‌های دنیایی به وقوع می‌پیوندد.

بی‌تردید با بیان تشابهات و تمایزات میان ظهور و قیامت و با طرح تفاوت‌های چهارگانه ماهیت‌شناختی، کارکردشناختی، عوامل‌شناختی و غایت‌شناختی و تحلیل آنها، به روشنی می‌توان به اثبات این مدعا رسید که ظهور یک واقعه این جهانی و قیامت یک واقعه آن جهانی است پس بنابراین مقوله ظهور با شناسه این جهانی دارای شاخصه‌های زمینی، تاریخی و بشری بوده و با این شاخصه‌ها با حادثه قیامت که دارای شاخصه‌های ماورائی، فرازمینی و فرا بشری است تفاوت اساسی پیدا خواهد کرد.

### تحلیل ایده اختیاری بودن سرنوشت

مسئله اختیاری بودن سرنوشت در طلیعه بحث به عنوان مقدمه دوم و کبرای استدلال ذکر گردید که در واقع نظریه اختیاری بودن ظهور به نوعی متفرع بر این نظریه یعنی نظریه اختیاری بودن سرنوشت است و مسئله اختیاری بودن سرنوشت نیز به نوعی متفرع بر این است که ابتدا به چیستی و ماهیت سرنوشت و بعد به تبیین نگرش‌ها و اقوال پیرامونی این مسئله نظیر نگرش جبرگرایی، نگرش تفویض‌گرایی و نگرش اختیارگرایی پرداخته شود و در آخر لازم است جهت نیل به نتیجه و برآیند بحث به تحلیل و تطبیق بحث اختیاری بودن سرنوشت با بحث اختیاری بودن ظهور، مبادرت می‌شود.

### چیستی سرنوشت

سرنوشت که به معنای مقدرات و تقدیرات (ابن منظور، ۱۴۱۶: ج ۵، ۷۴)، قضا و قدر (دستی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۴۸۷)، قسمت، عاقبت و سرانجام (دهخدا، ۱۳۴۳: ج ۲۹، ۴۸۸) است جزء مسائل فلسفی و کلامی به حساب می‌آید. مسئله سرنوشت و مقدرات با دو رویکرد انسانی و الهی دنبال می‌شود در رویکرد انسانی به بحث اختیاری و جبری بودن انسان در انجام کارها پرداخته می‌شود و در رویکرد الهی به بحث ضرورت‌های علت و معلول و نیز بحث مشیت الهی و قضا و قدر<sup>۱</sup> که مربوط به فعل الهی است توجه می‌شود. (مطهری، ۱۳۷۹: ج ۱، ۴۲) البته این که گفته می‌شود بحث سرنوشت جزء مسائل فلسفی و عقلی است به این معنا نیست که در

۱. واژه «قضاء» به معنای گذراندن و به پایان رساندن و یکسره کردن، و نیز به معنای داوری کردن (که نوعی یکسره کردن اعتباری است) به کار می‌رود. و واژه «قدر» و «تقدیر» به معنای اندازه و اندازه‌گیری و چیزی را با اندازه معینی ساختن، استعمال می‌شود. و گاهی قضاء و قدر، به صورت مترادفین، به معنای «سرنوشت» به کار می‌رود. و گویا نکته استفاده از واژه «نوشتن» در ترجمه آنها این است که برحسب تعالیم دینی، قضاء و قدر موجودات، در کتاب و لوحی نوشته شده است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ج ۲، ۴۴۲)

جاهای دیگر مورد بحث و گفته قرار نگرفته بلکه منظور این است که موضوع سرنوشت اولاً و بالذات جزء مسائل عقلی بوده و در حوزه علوم فلسفی مورد گفت وگو بوده است اگرچه در قرآن و روایات<sup>۱</sup> و در برخی علوم دیگر نیز در راستای توجیهاات عقلی و متفرع بر آن مطرح گردیده است.

### نگرش مختلف پیرامون سرنوشت

پیرامون سرنوشت و مقدرات انسان سه نگرش مطرح است نگرش جبرگرایی، نگرش تفویض گرایی و نگرش سوم نگرش اختیارگرایی که نفی کننده جبر و تفویض، و پیشنهاددهنده نظریه «امر بین الامرین» است. (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۲۶؛ صدر المتألهین، ۱۴۱۷: ۲۷۵) نظریه سوم که همان امر بین الامرین است به نظریه اختیار شهره بوده و سه تعریف و تفسیر از آن ارائه شده است. تعریف اول؛ در افعال اختیاری صادره از انسان، خدا فاعل بعید و انسان فاعل قریب و مباشر دانسته شده است. تعریف دوم؛ خدا فاعل حقیقی و انسان فاعل اعدادی قلمداد شده است و در تعریف سوم که تعریف آخر است خدا علت حقیقی و انسان مظهر فاعلیت خداد تلقی شده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴۵۰)

بی شک بحث مورد نظر از لحاظ قلمرو و گستره پر دامنه و از نظر موضوع و ماهیت وسیع و ذو ابعاد می باشد زیرا علاوه بر تقسیم بحث به مباحث انسانی و الهی تقسیمات دیگری در بعد الهی و انسانی به میان می آید زیرا در بعد الهی به مباحث تکوینی نظیر ضرورت های علت و معلول و به مباحث تکوینی و تشریحی نظیر ضرورت های قضا و قدر تقسیم می شود و در بعد انسانی به افعال فردی و اجتماعی که ناظر به اختیار فردی و اجتماعی باشد تقسیم می شود.

به بیان دیگر در مقوله سرنوشت یک بار از گوناگونی جهت بحث می شود که بحث گوناگونی رویکردها را به میان می آورد و بار دیگر از گوناگونی عوامل گفت وگو می شود که بحث گوناگونی فاعل ها را به میان می آورد که اگر در عاملیت و فاعلیت قائل به انحصار شویم یعنی در این جا اگر تنها به یک نوع عامل یعنی خدا و یا بشر اعتقاد داشته باشیم پس در نتیجه قائل به نظریه جبر و یا نظریه تفویض شده ایم و اگر به صورت ترکیبی فاعلیت این دو عامل را قبول

۱. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (رعد: ۱۱) امام معصوم علیه السلام در ذیل این آیه می فرماید: «أَمَّا التَّغْيِيرُ إِنَّهُ لَا يَسْبِقُهُ إِلَيْهِمْ حَتَّىٰ يَتَوَلَّوْا ذَلِكَ بِأَنْفُسِهِمْ بِحَطِّ يَاهُمْ وَازْتِكَايِهِمْ مَا نَهَىٰ عَنْهُ» (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۲۰۶) ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (انفال: ۵۳).

کرده و به صورت طولی تأثیرات آن دورا به رسمیت بشناسیم پس در نتیجه قائل به نظریه اختیار و «امر بین الامرین» شده‌ایم پس بنابر نظریه انحصاریون که در قالب دو مذهب اشاعره و معتزله نمود و بروز پیدا می‌کند بحث سرنوشت انسان نیز سرنوشتی متفاوت پیدا می‌کند.

### جبرمحوری در سرنوشت

بنابر نظریه اشاعره که قائل به مسلک جبر هستند سرنوشت انسان با قضا و قدر الهی از پیش تهیه و تعیین شده و بشر در این امر یعنی در ایجاد و تغییر و تحول آن هیچ‌گونه اختیار و اراده‌ای ندارد. (سبحانی، ۱۴۱۳: ج ۲، ۲۶۸) حال تفاوت ندارد این سرنوشت فردی باشد و یا اجتماعی که البته بعد اجتماعی بیشتر در قالب تاریخ نمایان می‌شود. بنابراین وقتی که بشر در سرنوشت اجتماعی خویش اختیار و اراده نداشته و تنها فاعل مؤثر در این جا اراده الهی باشد بالتبع در تاریخ خویش نیز هیچ‌گونه اراده و اختیاری نداشته و تنها قدرت تأثیرگذار قدرت الهی خواهد بود بر این اساس مقوله ظهور و رخداد آن که در تاریخ بشریت شکل گرفته و در فرجام آن به وقوع می‌پیوندد تنها با یک نوع عامل یعنی عاملیت خدا تأثیر گرفته و همین عامل به شکل‌گیری و تحقق آن مبادرت می‌نماید و برای انسان و اراده او در این نظریه هیچ‌گونه جایگاهی لحاظ نشده که مقهوریت، سرنوشت محتوم او می‌باشد. پس بنابر نظریه جبری و الزامات حاصله از آن، زمینه‌سازی ظهور برای بشر ممکن نبوده و بشر در این مورد قدرت و توانمندی ندارد.

### تفویض محوری در سرنوشت

اما نظریه تفویض که پیروان مذهب معتزله بدان اعتقاد داشته و از آن حمایت می‌کند فرایند و برآیند آن خلاف فرایند و برآیند نظریه جبرگرایانی است که اشاعره بدان اعتقاد داشته و از آن پشتیبانی می‌کند. زیرا واژه «تفویض» که اعتزالیون بدان متصف بوده و بر مبنای همین واژه به «مفوضه» نام‌گذاری شده‌اند به معنای «واگذاری» می‌باشد. (موسوی زنجانی، ۱۴۱۳: ج ۲، ۱۳۱) براساس واژه تفویض و مفهوم‌شناسی آن پیروان مسلک معتزله به توجیهاات مسائلی نظیر سرنوشت، قضا و قدر، افعال و اعمال انسان و... پرداخته و به آزادی و اختیار مطلق انسان اعتقاد دارند. یعنی خدا بعد از آفرینش انسان، به انسان آزادی مطلق داده و او را در کارهای خودش به خودش واگذار کرده است. به بیان دیگر در امر آفرینش دو ساحت قابل تصور است

اصل آفرینش و فرایند آفرینش که ساحت اول علت محدثه و ساحت دوم علت مبقیه نامیده می‌شود بنابر نظریه معتزله خدا تنها در علت محدثه که همان اصل آفرینش انسان باشد عاملیت دارد و در ساحت دوم که علت مبقیه یعنی تداوم و فرایند آفرینش است کارها به انسان واگذار شده و اراده و قدرت انسانی تنها عامل موثر در این ساحت می‌باشد. پس براساس نظرگاه معتزله انسان می‌تواند به صورت استقلالی در کارهای فردی و اجتماعی خود ورود پیدا کرده و با آزادی مطلق بدون دخالت خدا به انجام و یا ترک آن اقدام نماید. بی‌تردید براینکه این نظریه به مقوله ظهور که از جمله امورات اجتماعی بوده و خاستگاه تاریخ بشری دارد نیز سرایت می‌کند. زیرا انسانی که بر سرنوشت اجتماعی و تاریخی خویش مسلط بوده و این تسلط و اختیار به صورت مطلق و استقلالی می‌باشد پس همین انسان می‌تواند در مورد ظهور که یکی از امورات اجتماعی و تاریخی بشر است به صورت مطلق و مستقل بدون دخالت خدا وارد شده و به صورت مستقیم و مباشر در زمینه‌سازی ظهور نقش ایفاء نماید.

#### اختیارمحوری در سرنوشت

دیدگاه سوم یعنی دیدگاه «امر بین الامرین» که در نهایت به نظریه اختیار منتهی می‌شود مورد قبول و اعتقاد همه شیعیان می‌باشد برای تحلیل این دیدگاه لازم است به مؤلفه‌های اساسی آن به صورت اجمالی اشاره شود:

۱. خدا در همه ساحت‌ها یعنی ساحت علت محدثه و ساحت علت مبقیه عاملیت دارد؛
۲. فاعلیت انسان در طول فاعلیت خدا توجیه می‌شود؛
۳. افعال و اعمال بشر به صورت غیر استقلالی یعنی در ذیل اراده و قدرت خدا تعریف می‌شود (مطهری، ۱۳۷۹: ج ۱، ۵۳)؛
۴. با وجود اراده و قدرت الهی، اختیار و اراده انسان مورد خدشه قرار نمی‌گیرد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۲۲۳)

بی‌شک با بیان شاخصه‌های فوق به طور قهری نظریه امر بین الامرین و تفاوت‌های اساسی و ماهوی آن با دو نظریه رقیب یعنی جبرگرایی و تفویض‌گرایی بر ملا می‌شود و اختلافات آنها علاوه بر تفاوت‌های شکلی و فرایندی، به تفاوت‌های برآیندی که بیانگر نتیجه این نظریه است نیز می‌رسد.

### رابطه اختیارگرایی در سرنوشت با اختیارگرایی در ظهور

براساس نظریه «امر بین الامرین» انسان در اعمال و رفتار فردی و اجتماعی خویش آزادی و اختیار دارد یعنی اعمال و رفتار انسان تحمیلی نبوده و تحت قاهریت و اجبار کسی قرار نمی‌گیرد (نفی جبرگرایی) و آزادی و اختیار او نیز به صورت استقلال در عمل (اثبات ضرورت علی و معلولی) و به صورت استقلال در رفتار (اثبات قضا و قدر الهی) منجر نمی‌شود. پس بر مبنای این نظریه که در امورات زندگی انسان نه جبر مطلق و نه اختیار مطلق بلکه جبر و اختیار نسبی حاکم فرماست (سبحانی، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۴۱) به مقوله ظهور پرداخته و با این نگاه به تطبیق و تحلیل ظهور می‌پردازیم. از آن جایی که ظهور در تاریخ بشریت به وقوع می‌پیوندد پس یک امر بشری و تاریخی قلمداد می‌شود و از آن جایی که بشر در امورات خویش دچار جبر و اختیار مطلق نیست پس دارای اختیار و آزادی نسبی است. یعنی علاوه بر اراده خدا اراده بشر نیز در انجام امورات بشری دخالت دارد. پس براساس نگرش امر بین الامرین، رخداد ظهور دارای عامل‌ها و فاعل‌های گوناگونی بوده که این عامل‌ها و فاعل‌ها به صورت سلسله مراتبی نقش ایفاء می‌کنند یعنی در فرایند زمینه‌سازی ظهور خدا به عنوان فاعل حقیقی و بعید و انسان به عنوان فاعل اعدادی و قریب تأثیرگذار می‌باشند.

در پایان لازم است گفته شود که برای مقوله ظهور دو ساحت می‌توان تعریف کرد ساحت «اصل ظهور» و ساحت «زمینه‌سازی ظهور» بی‌شک در ساحت اول که اصل رخداد ظهور است خدا تنها عامل و فاعل آن دانسته شده و بشر و اراده بشری در آن هیچ‌گونه تأثیر و دخالتی ندارد ولی بحث در ساحت دوم که همان زمینه‌سازی برای ظهور باشد، نگرش سه‌گانه جبرگرایی، تفویض‌گرایی و اختیارگرایی مطرح شده است که با نگرش جبرگرایانه نفی تأثیرگذاری بشر ثابت می‌شود و با نگرش تفویض‌گرایانه اثبات تأثیرات استقلالی بشر توجیه می‌شود و با نگرش سوم یعنی نظریه «امر بین الامرین» تأثیرات تلفیقی یعنی قدرت خدا و قدرت بشر را به صورت سلسله مراتبی تثبیت می‌کند که براساس این نظریه ظهور ابتدا با اذن الهی و بعد با مساعدت بشری زمینه‌سازی شده و رخدادش به وقوع می‌پیوندد.

آری در جمع بندی سه نظریه فوق با رویکرد تطبیقی چنین می‌توان گفت؛ براساس نظریه جبرگرایی که همه کارها به خدا انتساب داده می‌شود به طور قهری بحث زمینه‌سازی ظهور و



دخالت و تأثیرات بشر در آن لغو و بیهوده بوده و به صورت تخصصی و مبنایی، خارج از دایره بحث تلقی می‌شود. ولی براساس دیدگاه تفویض‌گرایی که همه کارهای انسان به انسان واگذار شده است به طور طبیعی ظهور با همه ساحت‌های پیرامونی‌اش مثل زمینه‌سازی ظهور و شرایط ظهور، همه و همه به انسان واگذار شده و اراده و قدرت بشر در تحقق آنها بدون اراده و قدرت خدا، حرف اول و آخر را می‌زند. اما ظهور براساس داده‌های نظریه امر بین‌الامرین که اختیارگرایی را به همراه دارد اولاً؛ با بیان توانمندی و نقش بشر در زمینه‌سازی ظهور، نفی جبرگرایی را به اثبات می‌رساند ثانیاً؛ با بیان توجیه‌گری اراده و قدرت انسان در طول اراده و قدرت الهی، نفی تفویض‌گرایی را بیان می‌کند ثالثاً؛ با بیان دخالت خدا و انسان در تحقق بخشی زمینه‌سازی ظهور تأثیرگذاری قدرت خدا و بشر را به صورت طولی توجیه می‌نماید.

### نتیجه‌گیری

نوشتار حاضر با طرح استدلالی در مطلع بحث آغاز گردید که در این استدلال در فرایند تفصیلی بحث با در افکندن دو مقدمه به تبیین و تحلیل تلفیقی (زمینی و آسمانی) بودن ظهور و اختیاری بودن سرنوشت پرداخته شد. زیرا وقتی که از یک طرف به چیستی و ماهیت‌شناسی ظهور توجه می‌شود و از طرف دیگر به شرایط و عوامل‌شناسی آن که اراده بشری از جمله آنهاست عنایت می‌شود و از سوی دیگر وقتی که به ماهیت و خاستگاه تاریخی ظهور که متفاوت با ماهیت و خاستگاه قیامت بوده دقت می‌شود، لزوماً به برآیندی چون تلفیقی بودن ظهور به عنوان نتیجه بحث خواهیم رسید. و اما در تحلیل مقدمه دوم؛ وقتی که به چیستی و ماهیت‌شناسی سرنوشت توجه می‌شود و وقتی که در این خصوص دیدگاه‌های سه‌گانه جبرگرایی، تفویض‌گرایی و اختیارگرایی مطرح شده و مورد ارزیابی قرار می‌گیرد و نیز وقتی که با دلایل و براهین مختلف به واقع‌نمایی نگرش سوم یعنی نگرش اختیارگرایی در سرنوشت رأی داده می‌شود. لاجراً به نتیجه‌ای چون اختیاری بودن سرنوشت به عنوان قول برتر نیل پیدا خواهیم کرد. بی‌شک از این فرایند که با طرح استدلال، و بیان دو مقدمه، و اثبات دو نظریه «تلفیقی بودن ظهور» و «اختیاری بودن سرنوشت» همراه بوده می‌توان به نتیجه‌نهایی بحث یعنی اثبات نظریه اختیاری بودن ظهور رسید.

## منابع

- ابن منظور، *لسان العرب*، بیروت، داراحیاء التراث العربی / مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۱۶ق.
- جوادی آملی، عبدالله، *توحید در قرآن*، قم، اسراء، ۱۳۸۳ش.
- حسن زاده آملی، حسن، *خیر الاثر در رد جبر و قدر*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات، چهارم، ۱۳۷۹ش.
- دشتی، سیدمصطفی، *معارف و معاریف*، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه، ۱۳۸۷ش.
- دهخدا، احمد، *لغت نامه*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۳ش.
- سبحانی، جعفر، *الهیات*، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، سوم، ۱۴۱۳ق.
- صدر المتألهین، محمد، *خلق الاعمال*، تهران، منشورات الحکمه، ۱۴۱۷ق.
- صدر، سیدمحمد، *تاریخ غیبت کبری*، تهران، نیک معارف، دوم، ۱۳۸۲ش.
- صدوق، محمد، *خصال*، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ش.
- \_\_\_\_\_، *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۷ش.
- طوسی، محمد، *الغیبه*، قم، المؤسسة المعارف الاسلامیه، دوم، ۱۴۱۷ق.
- علامه حلی، *کشف المراد*، تحقیق: حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
- عیاشی، محمد، *تفسیر*، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۸۰ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، قم، اسوه، ۱۴۱۴ق.
- الفیومی، احمد المقرئ، *المصباح المنیر*، قم، دارالهجره، ۱۴۰۵ق.
- لاهیجی، عبدالرزاق، *گوهر مراد*، تهران، سایه، ۱۳۸۳ش.
- مصباح یزدی، محمدتقی، *آموزش فلسفه*، تهران، امیرکبیر، چهارم، ۱۳۸۳ش.
- \_\_\_\_\_، *پرسش ها و پاسخ ها*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، هشتم، ۱۳۹۱ق.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ۱۳۷۹ش.
- موسوی زنجانی، ابراهیم، *عقاید الامامیه الاثنی عشریه*، بیروت، مؤسسه الاعلمی، سوم، ۱۴۱۳ق.
- نعمانی، محمد، *الغیبه*، تهران، نشر صدوق، ۱۳۹۷ق.