

جایگاه اختیار و تلاش انسان در پدیده ظهور

(تأملی بر دو بخش آخر کتاب راز پنهانی و رمز پیدایی)

حسن ملایی *

رحیم لطیفی **

چکیده

از جمله تألیف‌هایی که در تبیین معارف مهدوی به نگارش درآمده، کتاب «راز پنهانی و رمز پیدایی» است. نویسنده در بخش دوم و سوم این کتاب، با طرح مطالبی راجع به مبانی نظری زمینه‌سازی مردمی برای ظهور و قیام حضرت ولی عصر، موجب برداشت‌های ناصوابی را در ذهن برخی خوانندگان و در نتیجه نگاه تنگ‌بینانه آن‌ها نسبت به وظایف منتظران در عصر غیبت موجب شده است. در این نوشتار، ادعاهای نویسنده کتاب در این باره، بررسی و نقد شده است.

کلید واژه‌ها:

حضرت مهدی علیه السلام، آسیب‌های مهدویت، زمینه‌سازی ظهور، راز پنهانی و رمز پیدایی.

* کارشناس ارشد مهدویت و دانش آموخته سطح سه حوزه علمیه قم.
** عضو هیأت علمی جامعه المصطفی العالمیه.

مقدمه

در مقابل موج غفلتی که سالیان متمادی و در عصر غیبت امام دوازدهم، حضرت مهدی علیه السلام، جامعه انسانی و حتی جوامع اسلامی را در بر گرفته و موجب غربت یگانه منجی بشریت شده است؛ همواره شیعیانی بوده‌اند که غیبت و غربت امام عصر، برایشان رنج آور بوده و غیرت دینی و ولایی، ایشان را برای از بین بردن غبار غلیظ غفلت از جلو دیدگان انسان‌ها به تکاپو واداشته است.

در این میان، تلاش‌های فراوانی صورت گرفته و ایده‌های گوناگونی به ظهور رسیده است؛ اما بعضی از آن‌ها به جهت عدم پشتوانه صحیح علمی و معرفتی، از کارایی لازم برخوردار نبوده و برخی دیگر، نه تنها به فروریختن دیوار غفلت از جایگاه بی‌نظیر حجت عصر علیه السلام و حکومت عدل جهانی وی، کمکی ننموده، که خود آجری دیگر بر این دیوار گذاشته و بر طولانی شدن غیبت امام عصر علیه السلام افزوده است که همین امر، اهمیت لزوم کار عالمانه در حوزه مهدویت را دو چندان کرده است.

از بین تألیفاتی که در مقوله مهدویت به نگارش در آمده، کتاب «راز پنهانی و رمز پیدایی»^۱، است که در سه بخش "پیدایی و پنهانی امام عصر در عصر غیبت"؛ "راز پنهانی امام عصر" و رمز پیدایی امام عصر" سامان یافته است. صرف نظر از بخش اول کتاب مذکور که از موضوع این مقاله خارج است، بخش دوم و سوم کتاب، در صدد اثبات مطالبی بر آمده که بازخورد آن، موجب سوء برداشت‌هایی در شناخت مبانی نظری زمینه سازی مردمی برای ظهور و قیام حضرت ولی عصر علیه السلام گردیده است. همین امر، در عرصه عمل نیز، بسنده کردن به چند عمل محدود و کوتاه در اجرای وظایف منتظران را به دنبال خواهد داشت که بدیهی است این امر، سبب تأخیر ظهور و وقوع آن در موعد نهایی خویش خواهد شد.

مهم‌ترین مبانی مورد نظر مؤلف، دو انگاره و دو مبنا است:

انگاره اولی که مؤلف کتاب، به آن تکیه می‌زند، آن است که وی ظهور امام زمان علیه السلام را

۱. مؤلف این کتاب آقای دکتر سید محمد بنی هاشمی است.

فقط کار خدا دانسته و در تبیین آن می‌گوید: «مقصود از این که ظهور حضرت، کار خدا می‌باشد، این است که امام زمان علیه السلام فقط به اذن و فرمان خداوند اقدام به قیام می‌فرماید. امر ظهور و زمان انجام آن، نه به دست مردم است و نه خود آن حضرت» (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۳۷۵).

ادعای دوم ایشان، برای اثبات مطالب بعدی آن است که وی کار بشری را از کار الاهی جدا کرده و با تحدید و تعریف کار الاهی به تحقق آن، با عنایات و امدادهای خاص الاهی، به خدایی بودن ظهور امام عصر، اعتراف نموده و معتقد است که چون امر ظهور، به معجزات و عنایات الاهی محفوف است؛ در پیروزی آن، آمادگی‌های مردمی بی‌تأثیر بوده و تلاش برای آمادگی و تجهیز مردم، در مورد انقلاب‌های بشری و معمولی و نه انقلاب مهدوی، معقولانه است. وی بر همین اساس، چنین اظهار می‌کند: «خود را مجاز نمی‌شماریم که از جانب خویش و بدون دلیل، برای پیروز شدن نهضت آن حضرت، با قیاس با قیام‌های بشری برنامه ریزی کنیم و چنین بینگاریم که همه آنچه را برای پیروزی یک نهضت بشری لازم است، باید پیش از ظهور امام عصر فراهم نماییم. برنامه ریزی برای پیروزی آن حضرت، پس از قیام، نه در توان ماست و نه جزء وظایف و مسئولیت‌های ما» (همان: ص ۳۸۱).

این که این ادعاها تا چه حد منطقی و قابل قبول است، در ضمن نقد سخنان دیگر مؤلف، تبیین شده و نادرستی آن تشریح گردیده است.

اشکالات نویسنده کتاب به نظریه لزوم زمینه سازی مردمی برای ظهور و پاسخ به آن‌ها

رویکرد اصلی کتاب راز پنهانی و رمز پیدایی آن است که برای اثبات ادعای عدم ضرورت زمینه سازی برای ظهور حضرت حجت علیه السلام؛ در ضمن ارائه دلایل و شواهد، به بررسی و نقد ادله قائلین به لزوم زمینه سازی مردمی می‌پردازد. در ادامه، این اشکالات مطرح و به آن‌ها پاسخ داده شده است:

اشکال اول: مخالفت با نوع نگاه عقلی به مسأله

غالب طرف‌داران لزوم زمینه سازی برای ظهور، علاوه بر شواهد قرآنی و روایی، از استدلال

عقلی بهره برده و اساساً این آیات و روایات را ارشاد به حکم عقل دانسته و به خاطر کلامی بودن اصل و ریشه مسأله ظهور و به دنبال آن موضوع زمینه سازی ظهور؛ از منبع عقل که در علم کلام بیش تر مورد استفاده قرار می گیرد (فصلنامه فرهنگی...، ۱۳۷۴: ش ۲، ص ۳۷). برای اثبات مطلب خویش بهره فراوانی می برند؛ لکن مؤلف کتاب، با توجه به مبادی و مبانی خود، بارها با عباراتی نظیر «عقل قادر به کشف حکمت غیبت نیست؛ چرا که این مسأله از مستقلات عقلیه نیست» (همان، ص ۳۷ و ۱۹۲). استدلال های عقلی قائلان به زمینه سازی برای ظهور را کاملاً مخدوش و ادله و شواهد ایشان را مورد نقد قرار می دهد؛ اما جالب توجه این که خود وی، مدعای خویش را مبنی بر قابل کشف نبودن علت غیبت، از راه عقل، قابل اثبات دانسته و می گوید: «برای توضیح چرایی غیبت از طریق عقلی به جایی نمی رسیم... پس، ما ناتوانی خود را در کشف علت غیبت عقلاً می یابیم! ... اکنون می خواهیم همین مطالب عقلی را با استفاده از بعضی احادیث ائمه تأیید کنیم که اصولاً علت غیبت امام، برای ما قابل کشف نیست و تلاش در این مسیر ما را به گمراهی می کشاند» (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۲۰۸).

پاسخ به اشکال اول

نکته کلیدی در بحث از لزوم زمینه سازی مردمی برای ظهور؛ آن است که قبل از بررسی داده های قرآنی و روایی، باید از یافته های مسلم عقلی در تعیین و تبیین مبانی کلامی آن آغاز نمود؛^۱ چرا که فهم فقیهانه آیات و روایات، به شناخت و پابندی به مبانی و گزاره های قطعی عقلی مسأله نیز، محتاج است و: «وقتی فقه، حکم الاهی و تکلیف مکلف را موضوع کار خویش قرار داده است و می خواهد حکم را تشخیص دهد و تکلیف را بشناسد، مبانی ای را از پیش پذیرفته و باورهایی را مسلم گرفته است که چنین در بناها سخن می گوید و در شاخه ها جست و جو می کند... این مباحث و تحقیقات می تواند هندسه تفریع فروع بر اصول را ترسیم

۱. برای آگاهی تفصیلی رک: «نقش مبانی کلامی و قاعده لطف در فهم فقیهانه مسائل مربوط به زمینه سازی برای ظهور»؛ حسن ملایی؛ فصلنامه مشرق موعود، شماره ۱۵.

کند. وقتی این تصویر کلی به دست آمد، معلوم خواهد شد که کدام یک از مبانی‌ای که فقیه به عنوان پیش فرض گرفته و بر اساس آن به اجتهاد پرداخته، تام و کامل و کدام یک مورد مناقشه و نیازمند بازنگری و استدلال است» (هادوی تهرانی، ۱۳۸۵: صص ۲۰-۲۶).

بنابراین، برای تشخیص صحت بناها، باید به سراغ مبناها درباره ظهور رفت. به همین منظور و برای دستیابی به ریشه‌های عقلی موضوع زمینه سازی، که اصالتاً موضوعی کلامی است؛ می‌توان آن را به افعال و صفات الهی برگرداند؛ به این‌گونه که خداوند پدیده ظهور را بدون نقش امت محقق می‌سازد و یا انجام این امر تابعی از موضع‌گیری‌های امت و مقتضیات دیگری است. در جای خود بیان شده است که موضوع اصلی علم کلام، خدا و صفات و افعال اوست (استرآبادی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۶۸). نکته‌ای که می‌تواند در این جهت به ما کمک کند، آن است که ظهور امام عصر علیه السلام همچون وجود مبارک ایشان، رحمت، نعمت و لطف (فعل) بزرگی از جانب پروردگار متعال برای انسان‌هاست؛ چنان‌که امام موسی کاظم علیه السلام در تفسیر آیه شریفه ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ۲۰)؛ فرمود: «النعمة الظاهرة، الإمام الظاهر و الباطنة، الإمام الغائب» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۶۸). حال سخن در این جاست که آیا ما انسان‌ها در بهره بردن از نعمت ظهور و حکومت امام و این لطف ویژه الهی و یا محرومیت از آن، نقش و جایگاهی نداریم و آیا عقل آدمی در این باره حکمی ندارد؟

یعنی عقل نگاه جزئی ندارد تا گفته شود غیبت و عوامل آن، از مستقلات عقلی نیست؛ بلکه عقل، غیبت را زیر مجموعه حرمان از نعمت می‌برد. آن‌گاه تحلیل می‌کند که انتفاع یا حرمان از نعمت تابع چه عواملی است.

اشکال دوم: نارسا بودن قاعده لطف

از جمله نقدهایی که از سوی مؤلف کتاب، بر قائلین به لزوم زمینه سازی مردمی برای ظهور صورت گرفته، اشکال بر یکی از دلایل عقلی آن‌ها، یعنی «قاعده لطف» است که طبق آن، قائلین ظهور و تشکیل حکومت امام و اقدامات آن حضرت را، مثل وجود و نصب وی، لطفی از جانب خدا می‌دانند که به واسطه آن انسان‌ها به کمال می‌رسند. آنان عدم تشکیل حکومت

امام و عدم تحقق این لطف الاهی را به خاطر اعمال سوء بندگان می‌دانند. خواجه نصیر الدین طوسی در این باره سخن مشهوری دارد: «الإمام لطف فیجب نصبه علی الله تعالی تحصیلاً للغرض... و وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و عدمه منا» (علامه حلی، ۱۳۸۲: صص ۱۸۱-۱۸۲).

نقد مؤلف کتاب بر برهان لطف، آن است که تنها در صورت کشف غرض فعل خداوند و حکم به کمال رساندن مخلوقات به هر شکل ممکن؛ می‌توان انجام ندادن لطف را نقض غرضی بر خدا محسوب نمود؛ در حالی که عقلاً و نقلاً چنین چیزی را نمی‌توان ثابت نمود؛ زیرا: «تعبیر غرض خداوند از خلقت، تنها یک معنای معقول می‌تواند داشته باشد و آن، هدفی است که خداوند برای موجودات عاقل و مختار، همچون انسان به صورت تشریحی قرار داده است و اگر این مخلوقات با سوء اختیار خود در مسیر خلاف هدف تعیین شده حرکت کنند؛ هیچ لطمه‌ای به حکیمانه بودن خلقت الاهی وارد نمی‌شود. بنابراین، ضرورتی برای تحقق خواست تشریحی خداوند وجود ندارد» (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۱۷۰)؛ و آن‌گاه نتیجه‌گیری می‌کند که «عقلاً نمی‌توانیم از حکیم بودن خداوند در افعالش به لزوم جعل پیامبر یا امام بر روی زمین استدلال کنیم. به تعبیر ساده‌تر: چون نمی‌توانیم از حکمت خلق مخلوقات، بویژه انسان‌ها، آگاهی یابیم؛ پس نمی‌توانیم بگوییم اگر انسان‌ها هدایت نشوند، خلقتشان عبث و بیهوده می‌گردد» (همان: ص ۱۹۰).

از نظر دکتر بنی هاشمی، با روایات نیز نمی‌توان غرضی را برای خداوند متعال ثابت نمود؛ زیرا امام صادق (علیه السلام) فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْخَلْقَ لَأِيعْلَمَهُ...» (صدوق، بی‌تا: ج ۲، ص ۴۰۵). و آن چه انگیزه انجام دادن کار برای انسان می‌شود، در مورد خدا وجود ندارد و «معنای صحیح هدفداری خداوند هم در واقع به هدف مخلوقات، مربوط می‌شود که تحقق بخشیدن به آن، به اختیار خودشان است و فعل خداوند محسوب نمی‌گردد» (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۱۷۶). بنابراین: «معنای مقبولی که از این علت و غایت می‌توان فهمید، نتیجه و اثری است که بر فعل خداوند مترتب می‌شود؛ یعنی یکی از نتایج و آثار خلقت انسان‌ها توسط خداوند این است که آن‌ها مورد آزمایش قرار می‌گیرند» (همان: ص ۱۷۷). و «با توجه به

معنای صحیح علت بودن امتحان الاهی، می‌توان پذیرفت که خدای متعال ممکن است لطف مورد نظر متکلمان را در مواردی اعمال نکند؛ زیرا خدایی که غرضش امتحان بندگان باشد؛ عقلاً ملزم نیست همه مقدمات و زمینه‌ها را فراهم کند تا موفقیت در امتحان برای انسان‌ها ساده و آسان گردد؛ بلکه ممکن است در مواردی عمداً تسهیلاتی را ایجاد نکند و امتحان‌هایی سخت و دشوار برگزار نماید» (همان: ص ۱۷۹). قائل به این نظریه، در نهایت نتیجه می‌گیرد که «اصل وجود خلیفه (پیامبر یا امام) روی زمین، بر اساس فضل و منت الاهی ثابت است و با هیچ وجوب و ضرورتی سازگار نیست. ظاهر و آشکار بودن این خلیفه الاهی نیز فضل و منت دیگری از جانب خداست و اگر در برهه‌ای از زمان، حجت خداوند در زمین آشکار نباشد، صرفاً یکی از مصادیق فضل خداوند از مردمان دریغ شده؛ اما حقی ضایع نگشته تا ظلم لازم آید» (همان: صص ۱۹۰-۱۹۱).

پاسخ به اشکال دوم

دلایل عقلی لزوم زمینه‌های مردمی برای ظهور، تنها به قاعده لطف خلاصه نمی‌شود؛ چنان‌که دلایل عقلی وجوب بعثت و امامت بر خدا، تنها قاعده لطف نیست. با وجود این، در نظر گرفتن مجموع نکات ذیل، وارد نبودن نقد ایشان را به وضوح ثابت می‌نماید:

یکم: از عوامل به وجود آمدن شبهه در ذهن نویسنده، عدم توجه به مفهوم دقیق قاعده لطف در باب امامت و ارتباط آن با ظهور و زمینه‌سازی برای آن است. باید دانست گرچه لطف در لغت، به مجرد ارفاق، احسان، اکرام، مهربانی و شفقت گفته می‌شود (راغب اصفهانی، بی‌تا: ذیل ماده لطف) این واژه در اصطلاح متکلمان چنین اطلاقی ندارد و مفهوم محدودتری را می‌رساند؛ و آن، اکرام و مهربانی در چهارچوب حکمت و به منظور رشد و تربیت افراد و به کمال رساندن آن‌ها با اختیار خودشان است؛ لکن مؤلف محترم، لطف را در معنای لغوی در نظر گرفته و بر همین تصور، به استدلال متکلمین می‌تازد و می‌گوید: «آنچه در اصطلاح برخی اهل کلام، لطف نامیده می‌شود، هیچ تناسبی با معنای لغوی و صحیح آن ندارد. چیزی را می‌توانیم حقیقتاً مصداق لطف بدانیم که از روی فضل و احسان بخشیده شود» (همان:

ص ۱۸۸). همچنین توجه به فرق بین دو قسم برهان لطف نیز بسیار تأثیرگذار است که در ذیل می‌آید:

دوم: خداوند حکیم از خلقت انسان (به تصدیق خود مؤلف کتاب) غرض و هدفی دارد؛ زیرا اگر خداوند در افعالش غرضی نداشته باشد، افعالش لغو و عبث خواهد بود و عمل لغو و عبث از خدای حکیم قبیح است و نیز به خاطر کمال مطلق بودن خدا، غرض از فعل خدای کامل محض، کمال خودش نیست. به همین علت، عقل، هدف از خلقت موجودات توسط خدای کامل محض و حکیم مطلق راه، به کمال رساندن مخلوقات وی و از جمله انسان‌ها می‌داند و این، بدان دلیل است که این امر، مطلوب خدای متعال است؛ اما باید دانست که در مقایسه با سایر موجودات، که از هدایت‌های تکوینی، طبیعی و غریزی برخوردارند؛ انسان با داشتن عنصر اختیار، در انتخاب راه سعادت و شقاوت، آزاد است و به همین جهت، در معرض موانعی، چون هوای نفس و جهل در حوزه فردی؛ طاغوت‌ها و مردم جاهل در حوزه اجتماعی و شیطان در هر دو حوزه قرار دارد. در مقابله با چنین موانعی، حتی از عقل هم به خاطر محدودیت در ادراک (که تنها کلیات را درک می‌کند)، کاری بر نمی‌آید؛ اما خود عقل اذعان می‌کند که حصول غایت خلقت انسان، یعنی فتح قله رستگاری و کمال، بدون فرستادن برنامه و راهنما از جانب خداوندی که خالق انسان است و به زوایای وجودی و خطرات پیش رو و عوامل سعادت آفرین وی آگاه می‌باشد؛ در خوش‌بینانه‌ترین حالت، جز برای اوحدی از آن‌ها ممکن نبوده و عدم تشریح و تکلیف و بعثت رهبری معصوم؛ موجب شقاوت‌مندی انسان‌های کمال جو و نقض غرض از آفرینش که همانا کمال است، خواهد بود. بدیهی است که چنین امری قبیح بوده و خدای سبحان، از قبیح منزّه است: «لذا از آن‌جا که خدای سبحان، منزّه از قبیح و زشتی‌هاست، هم راه و تکالیف را مشخص کرده است و هم راهنما را» (لطیفی، ۱۳۸۷: ص ۲۹).

در همین جهت باید توجه نمود که عنصر اختیار در انسان‌ها، خود، مبنای قاعده لطف و سبب شکل‌گیری و جریان آن است؛ زیرا طبق تعریف دانشمند نامی شیعه، جناب سید مرتضی از قاعده لطف: «إِنَّ اللّٰطِفَ مَا دَعَا إِلَىٰ فِعْلِ الطَّاعَةِ وَ يَنْقُصُ إِلَىٰ مَا يَخْتَارُ الْمَكْلُفَ عِنْدَهُ فِعْلَ

الطاعة و لولاه لم يختره (لطف محصل) و الى ما يكون أقرب الى اختيارها (لطف مقرب) و كل القسمين يشمله كونه داعياً».

نکته ظریفی که در این تعریف آمده، آن است که با لفظ دعوت و خواندن (داعياً)، به عنصر اختیار، اصالت داده شده است؛ یعنی کار هر دو قسم لطف ایجاد انگیزه و محرک در مکلف است و این همان مطلب کلیدی است مبنی بر این که توجه به جایگاه اختیار در قاعده لطف، در تبیین لزوم تلاش مردمی برای زمینه‌سازی ظهور تأثیر به‌سزایی خواهد داشت؛ چون فعل فاعل مختار است که از روی اراده و انگیزه می‌باشد و تشکیل حکومت جهانی توسط حضرت بقية الله عليه السلام، لطف خاص الاهی بر بشریت است و پذیرش اختیاری حکومت ولی الله الاعظم از جانب مردم، در حدوث آن نقش برجسته‌ای دارد.

بنابراین، گرچه مطلوب خدای متعال کمال و سعادت انسان‌هاست؛ او سرنوشت انسان را به انتخاب و اراده و سعی و تلاش او منوط نموده و از این رو انسان را مکلف ساخته است. بنابراین، واضح است که اختیار، از شرایط تکلیف به‌شمار می‌رود؛ چرا که از منظر عقل، فلسفه تکلیف، آزمایش افراد است تا بتوانند آگاهانه و آزادانه و با اجرای فرمان‌های پروردگار، استعدادهای خود را شکوفا کنند و در نتیجه به کمال مطلوب که همان قرب الاهی است؛ دست یابند. همین امر باعث شده تا تقریباً همه متکلمین این عبارت «لم يبلغ حد الاجاء؛ لطف، به مرز اجبار نمی‌رسد»^۱ (شریف مرتضی، ۱۴۱۱؛ ص ۱۸۶)؛ را در تعریف لطف مقرب، بگنجانند تا تأکید کنند که قدرت الطاف الاهی به‌گونه‌ای نیست که اختیار را از انسان سلب و او را به طاعت الاهی مجبور سازد.

در نتیجه اگر قبول کنیم که رسیدن به کمال برای انسان‌ها، هم مطلوب خداست و هم مطلوب امام، که واسطه رسیدن آدمی به سعادت است؛ تنها عامل محرومیت از کمال، سوء اختیار وی بوده و اگر این رویکرد دگرگون و مثبت شود، حکمت و لطف خداوندی ایجاب

۱. رک: قواعد المرام فی علم الکلام، ص ۱۱۷؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص: ۳۲۴؛
القواعد الکلامیة، ص ۱۰۲؛ اللوامع الإلهیة فی المباحث الکلامیة، ص ۲۲۷.

می‌کند که امام و واسطه کمال انسان‌ها ظاهر شده و تمام زمینه‌های سعادت بشر را که قسم مهم آن، از راه تشکیل حکومت است؛ تدارک نماید. البته این وجوب از نوع واجب فقهی نیست تا خدای متعال، محکوم شده و برای ذات مقدس ربوبی، تکلیفی مشخص شود؛ بلکه از نوع وجوب هستی‌شناسانه است.^۱

سوم: این که گفته شود: «تنها در صورت تشخیص غرض از فعل خدا توسط عقل، می‌توان با قاطعیت، حکم به لزوم حکم بر خدا نمود و اگر لطف از جانب خدا صورت نگیرد، نقض غرض خواهد بود»؛ حرف صحیحی است؛ لکن این ادعا که عقل نمی‌تواند با قاطعیت، حکم نماید که غرض از خلقت انسان‌ها «هدایت و به کمال رساندن مخلوقات به هر شکل ممکن است» (بنی‌هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۱۷۵) ادعایی تمام نیست؛ زیرا مهم این است که عقل درک می‌کند که خداوند خواستار هدایت و کمال انسان است و همان طور که توضیح داده شد، از منظر عقل، که هدایت و به کمال رساندن انسان‌ها با اراده و اختیار خودشان، مطلوب خدای سبحان و هدف و غرض وی از خلق انسان‌هاست؛ اما قید «به هر شکل ممکن» را اصلاً عقل و قائلین به لزوم زمینه‌سازی، ادعا نکرده‌اند که منتقد محترم، آن را قابل درک عقل ندانسته و به اشتباه تصور کرده که قاعده لطف در صدد بیان اثبات لزوم به کمال رساندن انسان‌ها بر خدای متعال به «هر طریق ممکن» است.

به این بیان، در به کمال رساندن انسان‌هایی که با سوء اختیار خود، به دنبال کمال واقعی نباشند؛ اجباری نیست؛ اما سؤال این‌جاست که اگر کسی حقیقتاً خواهان کمال حقیقی است و در انتخاب خود دقت دارد، باز هم در این که لطف و رحمت الاهی حتماً و ضرورتاً شامل او

۱. مراد از وجوب فعل بر خدای تعالی، بودن فعل است به حیثیتی که اگر دیگری اخلال به آن کند، مستحق ذمّ شود. پس، خدای تعالی منزّه باشد از اخلال به آن فعل؛ گوهر مراد، ص ۳۴۹. و این نظیر همان معنایی است که از آیه شریفه «كَتَبَ عَلَي نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» به دست می‌آید، بدیهی است که حتمیت رحمت بر خدا که در آیه مذکور آمده، به خاطر تکلیف احدی بر او نیست، بلکه فیض و لطف مورد بحث، از ذات مقدس او می‌جوشد. در حقیقت وجود علی الله نیست بلکه وجوب من الله است.

خواهد شد؛ باید تردید داشت؟

در منابع کلامی، حسن و وجوب بعثت به فوایدی مستند شده است که همه در تحقق اصل هدف خلقت دخالت دارد؛ صرف نظر از نوع و خصوص خلقت انسان؛ یعنی به فرض که عقلاً هدف و غایت نهایی خلقت انسان هم کشف نشود، باز هم مبنای بعثت و امامت در تحقق اهداف میانی خلقت انسان «لطف» است و بر خداست اهداف مقدماتی و میانی خلقت انسان، مانند «معاذة العقل؛ استفادة الحكم؛ ازالة الخوف؛ حفظ النوع الانساني؛ تکمیل اشخاصه و...» (علامه حلی، ۱۳۸۲: ص ۳۴۶). جای تعجب است که مؤلف کتاب، بعثت و ارسال امام را صرفاً تفضلی می‌داند که اگر خدا نفرستاد مشکل و الزام عقلی ندارد.

چهارم. تصور امتحان بندگان توسط خداوند که در بعضی آیات قرآن آمده است، از سوی مؤلف محترم، باعث تغییر در مفهوم غایت شده و آن را از معنای هدف به معنای نتایج و آثار خلقت برگردانده است: «معنای صحیح هدفداری خداوند هم در واقع به هدف مخلوقات، مربوط می‌شود که تحقق بخشیدن به آن، به اختیار خودشان است و فعل خداوند محسوب نمی‌گردد» (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۱۷۶). این مطلب صحیح نیست؛ زیرا علاوه بر تقریر عقلی آن در قبل، با مروری جامع بر سایر آیات قرآن در می‌یابیم که حتی خود امتحان انسان‌ها، ابزار و راه رسیدن به کمال و هدف نهایی انسان‌ها قلمداد شده است؛ به طوری که گاهی انسان، برای رسیدن به قله کمال، باید امتحان‌های سختی را بگذراند. آری، رمز کمال و فلاح از دیدگاه قرآن ایمان است (مؤمنون: ۱)؛ اما تنها کسانی آن را درک می‌کنند که ایمان حقیقی داشته باشند و این ایمان حقیقی، جز با امتحان کشف نخواهد شد (عنبرکوت: ۲). البته این امتحان، غایت خلقت نیست؛ بلکه خود، راه رسیدن به هدف مطلوب است؛ چنان که قرآن کریم، موفقیت در امتحان الهی در قالب تکالیف را شرط ورود به بهشت معرفی کرده و می‌فرماید: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: ۱۴۲). بنابراین، سنت امتحان، نه تنها نفی‌کننده غرض خلقت انسان‌ها از جانب خدای سبحان نیست؛ بلکه راه رسیدن به غرض خلقت نیز می‌باشد؛ و نمی‌توان به صرف جریان سنت آزمایش برای

انسان‌ها، غرض خلقت را به گونه‌ای دیگر معنا کرد.^۱

اشکال سوم: قابل کشف نبودن علت غیبت

تمام همت نویسندگان کتاب راز پنهانی و رمز پیدایی، در نفی لزوم زمینه سازی مردمی برای ظهور، آن است که ثابت نماید، علت غیبت نه تنها عقلاً قابل کشف نیست؛ بلکه حتی از نظر احادیث نیز این علت قابل کشف نمی‌باشد و دلیل آن، ظاهر برخی از روایاتی است که در آن‌ها ائمه معصومین (علیهم‌السلام) فرموده‌اند: « این امر، امری از جانب خدا و رازی از رازهای او و از امور غیبی خداست » (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۸۱). به خاطر این دسته از روایات، مؤلف کتاب، تلاش قائلین به وجوب لطف از ناحیه باری تعالی، همچون شیخ مفید را برای پاسخ‌گویی به چنین روایاتی، توجیهی ناموفق قلمداد می‌نمایند! بر این اساس، مواردی، چون ترس از کشته شدن امام، عدم بیعت امام با ظالمان، امتحان مردم و گناهان مردم را که بسیاری از علمای سلف و خلف با بهره‌گیری از احادیث، علت غیبت امام شمرده‌اند؛ مواردی می‌داند که حصول یا تحصیل آن‌ها، علت غیبت بوده و مقصود از بیان آن‌ها در احادیث، بیان آثار و فواید غیبت است (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: صص ۲۳۱ و ۲۴۷).

پاسخ به اشکال سوم

اولاً و با صرف نظر از مشکل سندی این روایت، باید دانست که عبارت « هذا الأمر » در حدیث: « إن هذا الأمر أمر من أمر الله تعالی و سر من سر الله و غیب من غیب الله » (صدوق، ۱۳۹۱: ج ۲، ص ۴۸)؛ به اصل غیبت حضرت ولی عصر اشاره دارد؛ نه علت غیبت. در حقیقت، امر غیبت، از اسرار الاهی است که نباید در مورد آن با هر کسی سخن گفت و ثانیاً؛ با روایات دیگری که از ناحیه معصومین (علیهم‌السلام) رسیده است، می‌توان به علت و حکمت غیبت دست یافت

۱. واضح است که مراد از غرض برای خداوند به این معنا نیست که خداوند نقضی یا کمبودی دارد که می‌خواهد برآورده کند (چنان‌که امتحان غرض در مورد انسان‌ها این‌گونه است) بلکه بدان معنا است که مخلوقات ناقص هستند و خداوندی که ایشان را خلق نموده است، می‌خواهد آن‌ها را به کمال برساند نه خویش را.

و دستیابی به همین مقدار نیز برای روشن شدن وظایف امت در مقابل امام زمان علیه السلام و کشف کوتاهی آن‌ها در این جهت، کافی بوده و ما را به تکالیفی که بستر ظهور را آماده‌تر می‌کند؛ متوجه می‌سازد و البته در این مرحله، به شناخت علت تامه نیازی نیست.

در مورد کشف علت غیبت از منظر عقلی نیز باید گفت: وقتی در طول تاریخ مشاهده می‌شود که خدای متعال انبیا و اوصیای متعددی را به صورت آشکارا در دسترس انسان‌ها قرار داده تا به سعادت و کمال برسند؛ قطع این نعمت بزرگ معنوی، باید دلیلی داشته باشد و علت آن، خدا و واسطه‌های این فیض، یعنی انبیا و ائمه نیست؛ چون مطلوب بالاصاله آن‌ها چنین چیزی نیست و به واسطه جریان قبلی این نعمت در صورتی که مانعی نباشد، استمرار آن بدیهی است. بنابراین، تنها علت این محرومیت خود مردم می‌باشند و اصلاً فرض نویسنده کتاب، با این بیان که «می‌توان فرض کرد مردمی با کفران نعمت مستحق سلب آن شده باشند؛ اما خداوند نه به دلیل کفران آن‌ها؛ بلکه به علت دیگری از ایشان سلب نعمت کند» (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۲۰۴)؛ فرض قابل قبولی نیست. علاوه بر آن که این برهان، حتی اگر قائل به قاعده لطف هم همانند نویسنده کتاب نباشیم، به تنهایی اثبات کننده لزوم زمینه سازی مردمی برای ظهور امام معصوم است.

ذکر این نکته هم ضروری است که شاید نتوان همه لوازم ظهور را شناسایی و نسبت به تهیه آن اقدام کرد؛ اما به فرموده امام خمینی: «ما مأمور به ادای تکلیف و وظیفه‌ایم؛ نه مأمور به نتیجه. اگر همه انبیا و معصومین علیهم السلام در زمان و مکان خود مکلف به نتیجه بودند، هرگز نمی‌بایست از فضای بیش‌تر از توانایی عمل خود فراتر بروند و سخن بگویند و از اهداف کلی و بلند مدتی که هرگز در حیات ظاهری آنان جامه عمل نپوشیده است، ذکری به میان آورند» (خمینی، بی‌تا: ج ۱، صص ۲۸۴-۲۸۵).

اشکال چهارم: ضروری نبودن خواست و آمادگی عمومی به عنوان شرط ظهور
از جمله دلایل قائلین به لزوم زمینه سازی مردمی برای ظهور؛ احراز لیاقت و شایستگی انسان‌ها با قدردانی و شکر نعمت امام و حکومت وی بوده و آن‌ها یکی از اسباب غیبت را کوتاهی مردم از قدردانی نعمت امام معصوم می‌دانند؛ اما نویسنده کتاب، اساساً اعطای

نعمت‌های خدا را نه عقلاً و نه نقلاً براساس شایستگی بندگان ندانسته، بلکه طبق فضل بسیار گسترده الاهی می‌داند که البته تنها در جانب سلب نعمت، فرموده است که بندگان با ناسپاسی، استحقاق سلب و- نه سلب حتمی- نعمت را پیدا می‌کنند و ممکن است خدای متعال، با فضل خویش از سر تقصیر ناسپاسان، بگذرد (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: صص ۲۰۰-۲۰۵). با چنین توضیحی و به زعم وی، دیگر شرط ضروری ظهور امام، لیاقت و شایستگی مردم نیست؛ چنان که بسیاری از حجت‌های خدا با وجود ناسپاسی مردم، در میانشان حضور داشته‌اند و حتی در مواردی، چون امیرالمؤمنین (علیه السلام) که حکومت را پذیرفت که این امر نه به خاطر استقبال مردم، بلکه به خاطر مأموریتی خاص و عهدی بود که از جانب پیامبر بر عهده او گذاشته شده بود و از سخن معروف ایشان است که فرمود: «لَوْ لَأ حُضُرُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ...» (محمد بن حسین رضی، بی‌تا: خطبه ۳). نیز به هیچ وجه نمی‌توان تأییدی بر لزوم آمادگی و پذیرش مردم آورد؛ زیرا آن مردم، اصولاً به امامت الاهی او معتقد نبودند (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: صص ۲۸۱-۲۹۱). حتی به فرض نیاز به آمادگی عمومی، این شرط می‌تواند پس از ظهور و توسط خود حضرت، محقق شود، نه قبل از ظهور؛ بنابراین، نه عدالت خواهی مردم و نه عمل آن‌ها طبق عدالت را نمی‌توان به عنوان پیش شرطی برای ظهور دانست.

پاسخ به اشکال چهارم

آنچه باعث شده تا نویسنده کتاب، زمینه سازی برای آمادگی جهت ظهور حضرت مهدی (علیه السلام) را غیر ضروری بشمرد، تبیینی است که از سوی برخی نویسندگان (ماهنامه موعود، ۱۳۸۳: ش ۴۹)؛ درباره مفهوم زمینه سازی ارائه شده و موضوع را به گونه‌ای طرح نموده که چنین به نظر می‌آید مقصود از زمینه‌سازی ظهور، کشف علت تامه غیبت و تلاش برای رفع موانعی است که در نتیجه آن حتماً ظهور حضرت اتفاق خواهد افتاد. در این زمینه چند نکته مهم قابل ذکر است:

اولاً: باید دانست معنای صحیح از زمینه سازی ظهور و قیام امام زمان (علیه السلام) عبارتند از: نوعی آمادگی انسان و جامعه برای پذیرش ولایت، جلب رضایت و تأمین اهداف حضرت

مهدی علیه السلام از جمله تشکیل حکومت عدل جهانی، که از نتایج آن تأثیرگذاری بر زمان و روند ظهور می‌باشد و توضیح آن در این نوشتار بارها گذشت. قابل ذکر است که بسیاری از روایات معصومین، بر مطلوبیت چنین آمادگی تأثیرگذار بر ظهور تصریح دارند؛ چنان که امام باقر علیه السلام فرمود: «إِذَا اجْتَمَعَ لِلْإِمَامِ [لِلْإِسْلَامِ] عِدَّةُ أَهْلِ بَدْرِ ثَلَاثِمِائَةٍ وَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ وَ التَّغْيِيرُ» (مغربی، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۳۴۲ و مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۹۷، ص ۱۴). به گونه‌ای که شیخ مفید با بررسی این روایات و در صورت فراهم شدن این افراد، این گونه بر ظهور امام علیه السلام تأکید می‌کند: «لظهور الامام لا محالة و لم یغب بعد اجتماعهم طرفة عین». (مفید، ۱۴۱۳: ج ۳، ص ۱۲). البته نویسنده کتاب بر دلالت این روایت اشکالی نموده‌اند (بنی هاشمی، ۱۳۷۴: ص ۲۶۰). که توسط یکی از محققین به آن پاسخ داده شده^۱ و در این جا از تکرار آن صرف نظر می‌شود.

همچنین از حضرت ولی عصر علیه السلام چنین نقل شده است: «لَوْ أَنَّ أَشْيَاعَنَا وَفَقَهُمُ اللَّهُ لَطَاعَتِهِ عَلَى اجْتِمَاعِ مِنَ الْقُلُوبِ فِي الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ عَلَيْهِمْ لَمَا تَأَخَّرَ عَنْهُمْ الْيَمْنُ بِلِقَائِنَا وَ تَعَجَّلَتْ لَهُمُ السَّعَادَةُ بِمُشَاهَدَتِنَا عَلَى حَقِّ الْمَعْرِفَةِ وَ صِدْقِهَا مِنْهُمْ بِنَا فَمَا يَحْبِسُنَا عَنْهُمْ إِلَّا مَا يَتَّصِلُ بِنَا مِمَّا نَكْرَهُهُ وَ لَا نُؤَثِّرُهُ مِنْهُمْ» (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۴۹۸).

روایات بالا گویای آن است که از حیث نظری ممکن است بین آمادگی برای ظهور و تأثیرگذاری آن بر روند ظهور فرق گذاشت؛ لکن نفس آمادگی برای ظهور با تحلیلی که درباره علت غیبت امام گذشت، خود، نوعی زمینه سازی برای ظهور محسوب شده و بر نزدیک شدن آن تأثیر دارد؛ چرا که ترس بر قتل امام زمان علیه السلام که یکی از علل اصلی غیبت محسوب می‌شود، با اجتماع شیعیان و صف‌آرایی در مقابل دشمنان حضرت برطرف خواهد شد و وقتی چنین شد به تعبیر شیخ طوسی: «لو زال خوفه لظهور؛ اگر خوف امام زایل شود حتماً ظهور خواهد نمود» (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۹۷).

۱. ر ک : فصلنامه مشرق موعود، مقاله زمینه سازی ظهور؛ چیستی و چگونگی، نصرت الله آیتی، ش ۱۹.

ثانیاً: مراد از علت غیبت که در سخنان معتقدین به لزوم زمینه سازی مردمی برای ظهور و برخی از بزرگان همچون شیخ مفید نیز دیده می‌شود؛ علت اصطلاحی و به معنای نفی اراده خدا نیست؛ چنان که ایشان در جواب این سؤال که وجه مخفی بودن و غیبت امام چیست؛ می‌فرمایند: «وجه و حکمت مخفی بودن ایشان به خاطر کثرت دشمن و کمی یاور است و ممکن است که به خاطر مصلحتی مخفی باشد که خدای متعال علم آن را مخصوص خود نموده باشد» (مفید، ۱۴۱۳ الف: صص ۴۴-۴۵). همان‌طور که ملاحظه می‌کنید عبارت آخر شیخ مفید، به خوبی گویای همین نکته است و مراد ایشان و بزرگان دیگری چون شیخ طوسی از علت، معذات و علل عرضی بوده و این بدان جهت است که بر طبق سنت قطعی خدای متعال مبنی بر جریان نظام اسباب و مسببات در هستی که امام صادق فرمود: «أَبَى اللَّهُ أَنْ يُجْرِيَ الْأَشْيَاءَ إِلَّا بِأَسْبَابٍ» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۱۸۳). هر پدیده‌ای برای این که در هستی تحقق پیدا نموده و وجود خارجی یابد، به فراهم شدن اسباب و شرایطی نیازمند است که تنها در صورت وجود همه شرایط، اراده خدای سبحان بر آن تعلق گرفته و آن پدیده محقق خواهد شد. ظهور امام زمان عجل الله فرجه نیز پدیده‌ای است در دنیای خارج که قابلیت تحقق داشته و طبق وعده پروردگار محقق خواهد شد؛ لکن فعلیت آن، طبق سنت الهی یاد شده، به تحقق اسباب و زمینه‌ها نیازمند است و اگر گفته می‌شود که ظهور نیازمند فراهم گردیدن مقدمات آن است، این به دلیل همان سنت الهی در هستی است، نه کنار گذاشتن خواست و اراده حاکم مطلق هستی و خداوند عزوجل.

ثالثاً: از دیگر مطالبی که برای استنباط صحیح از مسأله ظهور به عنوان لطف ویژه پروردگار، مؤثر است؛ شناخت اقسام لطف، یعنی «لطف محصل» و «لطف مقرب» و فرق آن دو با یکدیگر است. در این زمینه و در تعریف لطف محصل از ابو إسحاق نوبختی از علمای بنام امامیه در قرن چهارم، آمده است: «لطف، امری است که خداوند، نسبت به مکلف انجام می‌دهد و مستلزم ضرر نیست و از وقوع طاعت از مکلف معلوم می‌شود که خداوند آن را در حق مکلف، انجام داده است و اگر آن لطف نبود، وی، اطاعت نمی‌کرد» (نوبختی، ۱۴۱۳: ص ۵۰). در واقع، چنین لطفی اصل تکلیف و اطاعت از خدا را محقق می‌سازد.

در تعریف لطف مقرب گفته شده است: «لطف مقرب، عبارت است از: انجام دادن اموری که در سایه آن، هدف و غرض از تکلیف بر آورده می‌شود؛ به گونه‌ای که اگر این امور انجام نمی‌شد، امتثال و اطاعت برای عدّه زیادی از بندگان میسور نبود؛ همانند وعده به بهشت و تحذیر از جهنم و ترغیب و ترساندنی که انسان را به انجام دادن نیکی‌ها و ترک نافرمانی تحریک می‌نماید» (سبحانی، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۵۲).

درباره فرق لطف مقرب با لطف محصل نیز باید گفت: هیچ یک از دو لطف، حوزه اختیار انسان‌ها را مخدوش نکرده و آن‌ها را به خوب بودن مجبور نمی‌کند؛ اما این اختیار، کارکرد دیگری نیز دارد و آن این که در لطف مقرب، بر خلاف لطف محصل، شرط نزول لطف مقرب از سوی خدای متعال، کیفیت اختیار انسان‌ها و طلب واقعی آن لطف از سوی آن‌هاست. در حقیقت، می‌توان لطف محصل را به رحمت عام و لطف مقرب را به رحمت خاص تفسیر کرد که در اولی، اختیار انسان‌ها در نزول آن نقشی ندارد؛ ولی در دومی، اختیار و برگزیدن آن توسط انسان‌ها بسیار تأثیر گذار است؛ کما این که این شرط در آیاتی نظیر «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (اعراف: ۵۶) مشهود است؛ چرا که خدای متعال، شرط نزول عنایت ویژه خود را احسان قرار داده است.

حال باید گفت: اثبات لزوم زمینه سازی مردمی برای ظهور امام، با استفاده از قاعده لطف مقرب بودن امام، صورت می‌گیرد؛ نه لطف محصل بودن وی؛ زیرا تشکیل حکومت جهانی به وسیله مردی الهی و آسمانی، رحمت خاص پروردگار بوده که مقبولیت و پذیرش غالب جامعه انسانی، برای تحقق آن ضروری است و تنها صلاحیت فرد، در نزول این نعمت ویژه اجتماعی کافی نیست. در نظر گرفتن این خصوصیات لطف مقرب، در فهم لزوم زمینه سازی عموم انسان‌ها برای درک نعمت، سهمی به سزا دارد و عدم توجه به این مطلب، باعث اشتباهات مکرر مؤلف محترم شده است؛ چرا که وی معتقد است: «نعمت‌های خداوند بر اساس لیاقت نیست» (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۱۹۹). این سخن درباره نعمت‌های عام خدای سبحان صحیح است، نه در خصوص نعمت‌های ویژه که تشکیل حکومت توسط امام از همین قبیل است.

رابعاً: علاوه بر اشکال پیشین، ادعای دیگر نویسنده کتاب که به موجب آن، زمینه سازی مردمی برای ظهور را تلاشی بی سرانجام تلقی می‌کند؛ آن است وی گمان کرده است قائلین به لزوم زمینه سازی برای ظهور بر این مبنا که همیشه ناسپاسی و موضع گیری اشتباه بندگان، سبب سلب نعمت و غیبت امام زمان علیه السلام، شده است (همان: ص ۱۹۸)؛ چنین حکمی داده‌اند و به همین جهت در رد آن، این سؤال را مطرح کرده که در این صورت: «چرا در زمان سایر ائمه و با وجود قدرشناسی مردم، ایشان غایب نشده‌اند؟» (همان: ص ۲۱۳).

البته پاسخ مبنایی آن است که انبیا و امامان شئون و وظایف متعددی دارند که برخی از آن به اقبال یا ادبار مردم رفع یا منع نمی‌شود؛ مانند اتمام حجت از جانب خدا یا ابلاغ تشریح و تشریح دین در انبیا و امامان پیش از امام مهدی علیه السلام؛ به این بیان که نقش تشریح و تفسیر دین از سوی آنان به حدی بود که غیبت آنان مانع اتمام حجت الاهی می‌شد. لذا ادبار مردم اثر تام نداشت؛ اما امام مهدی علیه السلام به عنوان آخرین امام، هرچند شأن تشریح و تفسیر را دارند و هنوز تشریح و تفسیر محورهای دین مانده است؛ این نقش در حد و اندازه حیات دیگر امامان نیست. اعتقاد به تأثیر رفتار و عملکرد انسان‌ها بر ظهور و استفاده از نعمت ظهور و حکومت مهدی موعود؛ بر این مبنا نبوده است، بلکه پیش فرض این قائلین بر این اساس بوده که اولاً، در همه مواردی که نعمتی سلب شده، به خاطر ناسپاسی انسان‌ها بوده و ثانیاً، تغییر در رفتار مردم و قدردانی آن‌ها موجب برگشت مجدد نعمتی بوده که قبلاً جریان داشته، ولی به خاطر کفران، قطع شده است.^۱ و این دو مبنا شواهد قرآنی و روایی زیادی دارد؛ از جمله آن که قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» (شوری: ۳۰). و نیز فرمود: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعَيَّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.» (انفال: ۵۳). قرآن حکایت می‌کند که ایمان و توبه و اصلاح قوم یونس، موجب رفع عذاب و برگشت یونس علیه السلام شد (یونس: ۹۸).^۲

۱. ر.ک: فصلنامه مشرق موعود، مقاله زمینه سازی ظهور؛ چیستی و چگونگی، نصرت الله آیتی، ش ۱۹.

۲. «فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ»

همچنین امیرالمؤمنین در ضمن حدیثی که چهارصد باب علم را به یاران خود آموخت؛ فرمود: هیچ نعمت و نشاط زندگانی‌ای زایل نشده است، مگر به واسطه گناهی که مرتکب شده‌اند و به راستی که خداوند به بندگان ستم نمی‌کند و اگر آنان پیش از وقت دعا و توبه می‌کردند؛ نعمت و زندگی از دست آن‌ها نمی‌رفت و اگر آنان هنگامی که خشم خداوند بر آن‌ها فرود آمد و نعمت‌ها از دستشان رفت، با نیت پاک به سوی خدای عز و جل پناه می‌بردند؛ سستی و زیاده روی نمی‌نمودند؛ هر آینه خداوند هر فسادی را برای آنان اصلاح می‌کرد و هر شایسته را بر آنان باز می‌گرداند (صدوق، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۶۲۴).

در مورد دلیل بازگشت نعمت زایل شده به واسطه رویکرد شاکرانه انسان‌ها؛ علاوه بر نصوص بالا می‌توان از برهان عقلی مدد جست که «وقتی خداوند نعمتی را در اختیار بندگان قرار می‌دهد، معلوم می‌شود که برای اعطای نعمت از سوی خداوند، مقتضی موجود بوده و بر سر راه آن مانعی وجود نداشته است؛ نه از ناحیه خداوند و نه از ناحیه مردم. وقتی این نعمت سلب شود... معلوم می‌شود این سلب از سوء رفتار مردم ناشی شده است... وقتی این مانع بر طرف شود از آن جا که از طرف خداوند مقتضی موجود بود، مانعی هم که از ناحیه خداوند وجود نداشت و همچون گذشته مقتضی تأثیر خود را بر جا می‌گذارد و نعمت دوباره جریان خواهد یافت... توجه به این نکته ضروری است که این دیدگاه به ضرورت جریان فیض ابتدایی الهی ناظر نیست تا اگر کسی به اشتباه مدعی شد فضل و جود و کرم و لطف بر خداوند واجب نیست (بنی‌هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۱۸۴) استدلال ما خدشه بر دارد؛ بلکه به استمرار فیض نظر دارد»^۱.

تعریف صحیح زمینه‌سازی (آمادگی و آماده‌سازی) و اعتقاد به لزوم آن، مزایایی دارد که نگاه تنگ‌نظرانه به زمینه‌سازی، از آن بی‌بهره است؛ این مزایا عبارتند از:
یکم: از سستی و تنبلی و رکود در اصلاح فرد و جامعه اسلامی جلوگیری می‌کند. این در حالی است که در نتیجه باورمندی به عدم ضرورت تلاش همه جانبه برای زمینه‌سازی

۱. فصلنامه مشرق موعود، مقاله زمینه‌سازی ظهور؛ چیستی و چگونگی، نصرت الله آیتی، ش ۱۹.

ظهور، افراد یا به سستی و رکود مطلق در اجرای وظایف دچار می‌شوند و یا در بهترین حالت قابل تصور، به دلیل داشتن پندار غلط از گستره وظایف و تکالیف و انحصار آن در وظایف فردی و یا تکالیف محدود اجتماعی، تنها به اجرای تکالیف به همین مقدار بسنده می‌کنند و عملاً در حوزه وسیع تکالیف اجتماعی خویش که اسلام به آن اهتمام جدی دارد به تقصیر و کوتاهی دچار خواهند شد.

دوم: اختیار، به عنوان شاخصه‌ای مهم در سعادت یا شقاوت فرد و جامعه، نقش خود را در محدوده خویش و بدون محدود نمودن اراده و قدرت الهی، در امر زمینه سازی اجرا می‌کند. این، در حالی است که انکار زمینه سازی ظهور و سپردن همه چیز به دست خداوند متعال، به تضعیف عامل اختیار در سرنوشت انسان و امر ظهور - که از پشتوانه محکم قرآنی و روایی برخوردار است - خواهد انجامید.^۱

اشکال پنجم: اعجاز آمیز بودن ظهور امام زمان علیه السلام

مطلب مهم دیگری که نویسنده کتاب بر آن اصرار می‌ورزد؛ خارق العاده بودن ظهور و قیام حضرت مهدی علیه السلام است؛ وی آن چنان تحت تأثیر روایاتی که گویای امور خارق العاده‌ای در عصر ظهور هست، واقع شده که می‌گوید: «ظهور حضرت مهدی علیه السلام کاری نیست که بشر بتواند اجرای آن را بر عهده گیرد تا این که بخواهد برای آن برنامه ریزی کند. خداوند خود می‌خواهد این کار را انجام دهد و برنامه‌ریزی های لازم را برای اجرای آن نیز خود او تنظیم فرموده است». (بنی هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۳۳۱). ایشان برای مستند نمودن سخن خویش، تصریح ائمه به عدم شتاب در امر ظهور و امدادهای غیبی را در قیام حضرت که به خروج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شباهت زیادی داشته است دلیلی تام، بر اعجاز بودن قیام و پیروزی حضرت دانسته و عقول بشر را کوتاه‌تر از آن می‌داند که بتواند در این جهت، استنباطی را داشته باشد. به همین جهت، لزوم زمینه سازی از طرف انسان‌ها را تلاشی بی سرانجام و خارج از وظایف می‌داند.

۱. فصلنامه مشرق موعود، نقش مبانی کلامی و قاعده لطف در فهم فقیهانه مسائل مربوط به زمینه‌سازی برای ظهور، حسن ملایی، ش ۱۵.

پاسخ به اشکال پنجم

آنچه ایشان لازم است به آن توجه داشته باشند، این مطلب است که در تبیین احادیثی که از کرامات و معجزه در زمان ظهور سخن می‌گویند، باید حتماً به عنصر اختیار در سرنوشت انسان‌ها و لزوم تلاش و کوشش جهت دستیابی به سعادت به عنوان مطلبی بسیار مهم توجه نمود. اگر بنا باشد که ظهور و قیام و حکومت امام زمان علیه السلام فقط با معجزه انجام شود؛ تأخیر طولانی آن بدون حکمت است؛ زیرا در زمان پیامبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و امامان بزرگوار دیگر، خداوند با معجزه، دین خود را بر کل جهان منتشر می‌نمود. مراد از این کلام، نفی این روایات و کاملاً عادی جلوه دادن انقلاب جهانی حضرت مهدی علیه السلام نیست؛ اما نباید بدون بررسی همه جانبه اصول و سنت‌های الهی در زندگی بشر، جانب افراط در پیش گرفت و قیام حضرت را چنان خارق العاده و معجزه‌آسا دانست که انسان‌ها هیچ نقشی در آن نداشته باشند؛ بلکه قیام مهدوی نیز روال طبیعی خویش را طی کرده و مثل همه جنگ‌ها با برخورد و درگیری همراه خواهد بود. جالب توجه این جاست که در زمان امام باقر علیه السلام نیز شخصی همین تصور اشتباه را به ایشان عرضه نمود: «آنان می‌گویند که حضرت مهدی اگر قیام کند، کارها به خودی خود برای او برقرار می‌شود و به اندازه حجامتی خون نمی‌ریزد. پس، امام فرمود: هرگز چنین نیست! سوگند به آن که جانم به دست اوست، اگر کارها به خودی خود برای کسی برقرار و رو به راه می‌شد، مسلماً برای رسول خدا صلی الله علیه و آله آن‌گاه که دندان‌های پیشین آن حضرت شکست و صورتش را زخم رسید درست می‌شد. نه هرگز، سوگند به آنکه جان من به دست اوست [چنین نخواهد شد] تا آن که ما و شما عرق و خون بسته شده را پاک کنیم. سپس آن حضرت پیشانی خود را - به عنوان نمودار آن حالت - پاک کرد» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۸۴). باید دانست که جایگاه معجزات و کرامات در قیام قائم آل محمد علیهم السلام همان جایگاه معجزه در زمان رسول الله صلی الله علیه و آله و سایر ائمه است و حضرت، جز برای اتمام حجت یا برای بشارت و نظایر آن از معجزه استفاده نخواهد نمود و تشکیل حکومت جهانی وی، قیامی الهی و مردمی بوده و نقش هر کدام محفوظ است.

نتیجه

با توجه به توضیحاتی که داده شد، بیان مطالبی که با انتخاب مبانی اشتباه، روش پژوهشی نادرست، برداشت ناصواب از قاعده لطف، تناقض‌گویی، مغالطه در استدلال، عدم نگاه جامع به روایات و تأویل نادرست آن‌ها از جمله مشکلات کاستی‌های کتاب راز پنهانی و رمز پیدایی است که در دو بخش پایانی این کتاب آمده است. این ضعف‌ها نهایتاً موجب رکود در تلاشی شایسته برای زمینه‌سازی ظهور خواهد شد.



منابع

۱. قرآن کریم
۲. آیتی، نصرت الله، زمينه سازى ظهور؛ چيستى و چگونگى، فصلنامه علمى پژوهشى مشرق موعود، قم: مؤسسه آينده روشن، ش ۱۹، ۱۳۹۰ ش.
۳. استر آبادى، محمد جعفر، البراهين القاطعة فى شرح تجريد العقائد الساطعة، قم: مكتب الاعلام الإسلامى، ۱۳۸۲ ش.
۴. امام خمينى، صحيفه امام، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، ۱۳۷۱ ش.
۵. امام خمينى، صحيفه امام، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، بى تا.
۶. بحراني، ابن ميثم، قواعد المرام فى علم الكلام، قم: كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، ۱۴۰۶ ق.
۷. بنى هاشمى، سيد محمد، راز پنهانى و رمز بيدايى، تهران: نيك معارف، ۱۳۸۴ ش.
۸. حسين زاده، على محمد، فقه و كلام، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامى؛ ۱۳۸۸ ش.
۹. حلى سيورى، مقداد بن عبد الله، اللوامع الإلهية فى المباحث الكلامية، قم: دفتر تبليغات اسلامى، ۱۴۲۲ ق.
۱۰. حلى، حسن بن يوسف، كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، تعليقه: جعفر سبحانى، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۳۸۲ ش.
۱۱. ديلمى، حسن بن ابى الحسن، اعلام الدين، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ ق.
۱۲. راغب اصفهانى، حسين بن محمد، المفردات فى غريب القرآن، بى جا: مكتبه رضويه؛ بى تا.
۱۳. راوندى، قطب الدين، الدعوات، قم: مدرسه امام مهدى، ۱۴۰۷ ق.
۱۴. ربانى گلباگانى، على، القواعد الكلامية، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۴۱۸ ق.
۱۵. رضى، محمد بن حسين، نهج البلاغه، قم: دارالهجرة، بى تا.
۱۶. سبحانى، جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، قم: المركز العالمى للدراسات الإسلاميه، ۱۴۱۲ ق.
۱۷. شريف مرتضى، على بن حسين، الذخيرة فى علم الكلام، قم: مؤسسه النشر الاسلامى، ۱۴۱۱ ق.
۱۸. صدوق، محمد بن على بن حسين بن بابويه، التوحيد، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۸۷ ش.
۱۹. صدوق، محمد بن على بن حسين بن بابويه، علل الشرائع، قم: انتشارات مكتبة الداورى، بى تا.
۲۰. صدوق، محمد بن على بن حسين بن بابويه، كمال السدين و تمام النعمه، قم: دار الكتب الإسلاميه، ۱۳۹۵ ق.
۲۱. صدوق، محمد بن على بن بابويه، الخصال، قم: جامعه مدرسین حوزه علميه قم، ۱۴۰۳ ق.
۲۲. طباطبايى، سيد محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ترجمه سيد محمد باقر موسى همدانى، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ ش.

۲۳. طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن، *الأمالی*، قم: دار الثقافة، ۱۴۱۴ق.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن، *الغیبه*، قم: مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۲۶. *فصلنامه فرهنگی اجتماعی*، مجله نقد و نظر، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، سال اول، ش ۲، بهار ۱۳۷۴ش.
۲۷. فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر*، قم: دارالهجرة، ۱۴۰۵ق.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۶۵ش.
۲۹. لاهیجی، فیاض، *گوهر مراد*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲ش.
۳۰. لطیفی، رحیم، *دلایل عقلی و نقلی امامت و مهدویت*، قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، ۱۳۸۷ش.
۳۱. *ماهنامه موعود*، تهران: مؤسسه موعود، ش ۴۹، آذر و دی ۱۳۸۳ش.
۳۲. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۳۳. مظفر، محمد رضا، *عقائد الامامیه*، قم: انتشارات انصاریان، ۱۳۸۷ش.
۳۴. مغربی، نعمان بن محمد تمیمی، *دعائم الإسلام*، مصر: دار المعارف، ۱۳۸۵ق.
۳۵. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *النکت الاعتقادیه*، قم: المؤتمر الاسلامی العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳الف.
۳۶. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *اوائل المقالات*، تبریز: مکتبه سروش، ۱۳۷۱ش.
۳۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *رسائل فی الغیبه*، قم: المؤتمر الاسلامی العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ب.
۳۸. ملایی، حسن، نقش مبانی کلامی و قاعده لطف در فهم فقیهانه مسائل مربوط به زمینه سازی برای ظهور، *فصلنامه علمی پژوهشی مشرق موعود*، قم: مؤسسه آینده روشن، ش ۱۵، ۱۳۸۹ش.
۳۹. نعمانی، محمد بن ابراهیم، *الغیبه*، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۹۷ق.
۴۰. نویختی، ابراهیم، *الیاقوت فی علم الکلام*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۳ق.
۴۱. ورام بن ابی فراس، *مجموعه ورام*، قم: مکتبه الفقیه، بی تا.
۴۲. هادوی تهرانی، مهدی، *مبانی کلامی اجتهاد*، قم: مؤسسه فرهنگی خرد، ۱۳۸۵ش.