

The Theology of Cognition in the Islamic Revolution and Its Evolution Toward Mahdism¹

Ali Mohammadi Houshyar¹ 

Rahim Kargar² 



1. Senior researcher, Department of Mahdism Current Studies, Research Center for Mahdism and Future Studies, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran (**Corresponding Author**).
al.mohammadi@isca.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Futures Studies, Research Center for Mahdism and Future Studies, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.
r.karegar@isca.ac.ir

Abstract

This article explains the transformation of the theology of cognition across two key stages: the Islamic Revolution and Mahdism. In the stage of the Islamic Revolution, *wilayi reason* functions as the axis of formal theology, where religious cognition is structured within the social system of *wilaya*, and its criterion of validity is divine expediency. In the stage of Mahdism, the Imam's knowledge represents the complete manifestation of that same reason at the level of applied cognition— a level in which justice and the unity of cognition with the truth of *wilaya* serve as its criteria. Accordingly, the theology of cognition transitions from expediency-oriented *wilayi reason* in the Islamic Revolution to justice-oriented Imam's knowledge in the era of Mahdism—an epistemic progression through which the structure of cognition rises

1. Mohammadi Houshyar, A.; Kargar, R. (1404). The Theology of Cognition in the Islamic Revolution and Its Evolution toward Mahdism. *Mahdavi Society*, 6(1), pp. 252-281.
<https://doi.org/10.22081/jm.2025.72938.1126>

▣ **Type of article:** Research Article * **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2025/01/31 • **Revised:** 2025/04/04 • **Accepted:** 2025/05/17 • **Available Online:** 2025/07/01

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



from the level of social governance to the level of the realization of truth. The present study employs a descriptive-analytical method, and the required data were collected through a systematic review of library sources. The theoretical outcome of the research is the presentation of a conceptual model that explains the intrinsic connection between religious knowledge and Islamic civilization, as well as clarifies the internal evolutionary process of the epistemic system from the domain of *wilaya* to the realm of imamate.

Keywords

theology, Islamic Revolution, *wilayi reason*, Mahdism, cognition.

الهیات شناخت در انقلاب اسلامی و سیر تکاملی آن تا مهدویت^۱

id^۲ رحیم کارگر
 id^۱ علی محمدی هوشیار

۱. پژوهشگر، گروه جریان‌شناسی مهدویت، پژوهشکده مهدویت و آینده‌پژوهی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).

al.mohammadi@isca.ac.ir

۲. استادیار، گروه آینده‌پژوهی، پژوهشکده مهدویت و آینده‌پژوهی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

mailto:r.karegar@isca.ac.ir



چکیده

این مقاله به تبیین تحول الهیات شناخت در دو مرحله کلیدی انقلاب اسلامی و مهدویت می‌پردازد. در مرحله انقلاب اسلامی، عقل ولایی به مثابه محور الهیات فرمی عمل می‌کند، جایی که شناخت دینی در قالب سازمان اجتماعی ولایت سامان می‌یابد و ملاک اعتبار آن مصلحت الهی است. در مرحله مهدویت، علم امام تجلی کامل همان عقل در مرتبه تطبیقی معرفت است؛ مرتبه‌ای که معیار آن، عدالت و وحدت شناخت با حقیقت ولایت است. بر این اساس، الهیات شناخت از عقل ولایی مصلحت‌محور در انقلاب اسلامی به علم امام عدالت‌محور در مهدویت گذار می‌کند؛ گذاری معرفتی که در آن، ساختار شناخت از سطح تدبیر اجتماعی به سطح تحقق حقیقت ارتقا می‌یابد. روش تحقیق در پژوهش حاضر، توصیفی - تحلیلی است و داده‌ها از طریق گردآوری منسجم منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. نتیجه نظری این پژوهش، ارائه الگویی مفهومی برای تبیین پیوند درونی میان معرفت دینی و تمدن اسلامی، و

۱. محمدی هوشیار، علی؛ کارگر، رحیم. (۱۴۰۴). الهیات شناخت در انقلاب اسلامی و سیر تکاملی آن تا مهدویت. جامعه مهدوی، ۶(۱)، صص ۲۵۲-۲۸۱.

<https://doi.org/10.22081/jm.2025.72938.1126>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۲ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۱/۱۵ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۲۷ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۴/۱۰

© ۲۰۲۵ «نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند»

فهم فرایند تکامل درونی نظام شناخت از جایگاه ولایت تا ساحت امامت است.

کلیدواژه‌ها

الهیات، انقلاب اسلامی، عقل ولایی، مهدویت، شناخت.

مقدمه

الهیات شناخت در منظومه الهیات اسلامی، تنها فرایندی ذهنی نیست، بلکه حقیقتی وجودی است که نسبت انسان با ولایت الهی را آشکار می‌کند. در این چارچوب، الهیات شناخت در انقلاب اسلامی نقطه عطفی در گذار معرفت دینی از حوزه نظری و کلامی به حوزه تمدنی و اجتماعی است. انقلاب اسلامی عقل را از سطح فهم احکام به سطح ساختار تصمیم ساز ولایت ارتقا می‌دهد و از همین رهگذر، عقل ولایی به صورت ابزار تحقق الهیات فرمی ظاهر می‌شود. در ادامه این سیر، مرحله مهدویت به مثابه قله الهیات شناخت، تجسم کمال این عقل در صورت علم امام است؛ جایی که معرفت دینی از فهم مأموریت محور به فهم حقیقت محور تحول می‌یابد و در آن، رابطه عقل و وحی به وحدت ساختاری و وجودی می‌رسد. پرسش اصلی این پژوهش آن است که الهیات شناخت در انقلاب اسلامی چه نسبتی با مرحله نهایی این سیر در مهدویت دارد؟ باوجود تلاش‌های فراوان برای تحلیل نظام معرفتی انقلاب اسلامی، نسبت ساختاری و تکاملی این نظام با معرفت مهدوی هنوز به درستی تبیین نشده است. آیا عقل ولایی تنها عقل کارگزار تمدن دینی در دوران انقلاب است یا خود، مقدمه ظهور عقل امام در ساختار نهایی معرفت دینی به شمار می‌آید؟

در بررسی‌های پراکنده اندیشمندانی چون شهید مطهری، شهید صدر، امام خمینی و علامه طباطبایی به تحلیل برخی ابعاد معرفتی انقلاب اسلامی پرداخته شده است؛ اما از تبیین پیوند مرحله‌ای میان انقلاب و مهدویت غافل مانده‌اند؛ از این رو نقص بنیادی پژوهش‌های پیشین را می‌توان در نبود مدلی تکاملی برای تبیین نسبت عقل ولایی با علم امام دانست. هدف این مقاله تبیین مبانی نظری الهیات شناخت در دو مرحله انقلاب اسلامی و مهدویت است؛ بدین معنا که عقل ولایی به مثابه ساختار فرمی، و علم امام به مثابه ساختار تطبیقی معرفت الهی تفسیر می‌شود. در پرتوی این تبیین، کوشش مقاله بر آن است تا الگویی نظری برای فهم پیوند انقلاب - به مثابه تجلی عقل ولایی - و مهدویت - به مثابه تحقق و کمال علم امام - ارائه دهد. فرض بر این است که الهیات شناخت از مرحله فرمی (عقل ولایی) به مرحله تطبیقی (علم امام)، در یک مسیر واحد

تکاملی حرکت می‌کند؛ ولایت در انقلاب اسلامی، معیار کارکردی شناخت است و امامت در مهدویت، معیار ذاتی و غایی آن. همچنین گذار از مصلحت به عدالت نشان‌دهنده تغییر بنیادین در نظام ارزش‌های معرفتی است.

این پژوهش با رویکرد اجتهادی - تحلیلی سامان یافته است؛ بدین گونه که داده‌های معرفتی برگرفته از منابع قرآنی، روایی و آثار متفکران انقلاب اسلامی استخراج شده و سپس تحلیل ساختاری و تطبیقی میان عقل ولایی و علم امام انجام پذیرفته است. اصل خطاناپذیری ساختاری عقل ولایی مبنای روش‌شناسی قرار گرفته است؛ به این معنا که عقل در قلمرو ولایت، نه تنها تابع وحی، بلکه سامان‌یافته بر اساس ولایت الهی است. ساختار نوشتار در دو بخش تنظیم شده است: نخست، واکاوی نظام شناختی انقلاب اسلامی با محور عقل ولایی و ملاک مصلحت؛ دوم، تبیین سازوکار علم امام و تحول شناخت به عدالت مهدوی در مرحله نهایی. در مجموع، این مقاله با تکیه بر مدل دومرحله‌ای الهیات شناخت، رابطه انقلاب اسلامی و مهدویت را نه به مثابه پیوندی تاریخی، بلکه به منزله رابطه‌ای ساختی و تکاملی در نظام شناخت الهی تحلیل می‌کند؛ رابطه‌ای که از مصلحت آغاز، و به عدالت ختم می‌شود، و در آن، عقل ولایی به مثابه ریشه معرفت تمدنی در علم امام به کمال وجودی و معرفتی خویش می‌رسد.

۱. الهیات شناخت در انقلاب اسلامی

ارتباط میان الهیات اسلام و الهیات انقلاب اسلامی، ارتباطی دوسویه و تعاملی است؛ به گونه‌ای که انقلاب اسلامی، محصول الهیات مفهومی اسلام است و در مقابل، فرم‌یافتگی و نظام‌مندسازی الهیات مفهومی اسلام، محصول انقلاب اسلامی به شمار می‌آید. الهیات مفهومی، مرحله مبدأ نظام توحیدی است و وظیفه انسان مؤمن در مسیر تاریخ، آن است که این مفاهیم الهی را در قالب ساختار و نظام عینی تحقق بخشد. این فرایند همان «فرم‌دهی الهیات» است؛ یعنی گذار از سطح مفاهیم ایمانی و انتزاعی به سطح ساختارهای اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و تمدنی. در طول تاریخ، انقلاب‌ها و حکومت‌های پرشماری کوشیده‌اند بخشی از الهیات مفهومی را به مرحله تحقق و

ساختار نزدیک کنند؛ هرچند هیچ یک نتوانستند الهیات توحیدی را به همه ابعاد جامعه و نظام حکومتی تسری دهند؛ اما انقلاب اسلامی ایران این امکان را فراهم کرد که برای نخستین بار، مفاهیم الهیات توحیدی در قامت یک حکومت دینی مستقل و منظوم، عینیت یابند؛ از این رو الهیات انقلاب اسلامی را می‌توان مرحله «الهیات فرمی» دانست؛ مرحله‌ای که در آن، عقل ولایی، ولایت الهی و مفهوم مصلحت به مثابه سه رکن شناخت و هدایت دینی، ساختار الهیات را از سطح نظر به عرصه تحقق و تمدن منتقل می‌کند. انقلاب اسلامی تبلور سیر شناخت از عقل به ولایت است؛ و از این رهگذر، به مثابه حلقه میانی و نقطه اتصال میان الهیات اسلام و الهیات مهدوی عمل می‌کند.

۱-۱. شناخت در انقلاب اسلامی

مسئله شناخت برای همه حرکت‌ها و جریان‌ها دارای اهمیت است و در حد ممکن، اولین منشورات خود را به این موضوع اختصاص داده‌اند. مانند سازمان منافقین که اولین کتاب خود را با عنوان شناخت به قلم حسین احمدی روحانی منتشر کرد. نمونه دیگر، جریان انحرافی منصور هاشمی خراسانی است که در کتاب بازگشت به اسلام، مباحث مفصلی را در این خصوص منتشر کرده است و همچنین می‌توان به عرفان حلقه اشاره کرد که در کتاب انسان و معرفت کوشیده است مسئله شناخت را از دیدگاه خود تبیین و معنا کند.

یکی از کاستی‌های اساسی در الهیات انقلاب اسلامی را می‌توان غفلت از تبیین مسئله شناخت دانست. هرچند شهید مطهری درباره مسئله شناخت، سخنرانی مفصلی دارد، به جهت تطبیقی نبودن این مباحث و عدم هم‌سنجی مسئله شناخت در اسلام با مسئله شناخت در انقلاب اسلامی، مباحث ایشان در هندسه الهیات انقلاب اسلامی مورد استفاده قرار نگرفته است. البته بحث بر سر شناخت مبانی انقلاب اسلامی نیست، بلکه تلاش بر تبیین معیارها و ملاک‌های شناخت و امور مربوط به شناخت از منظر انقلاب اسلامی است. اینکه انقلاب اسلامی بر اساس کدام مبانی شناخت آغاز به کار کرد و

امور جامعه را سامان داد و روابط خود با دیگر کشورها را بر مبنای کدام معرفت تعریف نمود، پرسش‌هایی کلیدی هستند که نیازمند پاسخگویی‌اند. بسیاری از تحلیل‌های ناصحیح تحلیلگران، نشئت یافته از این است که در شناخت‌شناسی انقلاب اسلامی تسلط ندارند و اگر عینک شناختی انقلاب اسلامی را بر چشم داشته باشند، تحلیل‌هایی واقع‌بینانه خواهند داشت. البته به‌نوعی باید به این دست از تحلیلگران حق داد؛ زیرا به جهت اجتماعی بودن پدیده انقلاب، به‌طور معمول تبیین‌ها هم خصیصه جامعه‌شناختی یافته‌اند که با این روش، امکان ورود به عمق بنیادهای نظری، فلسفی و اعتقادی انقلاب اسلامی وجود نخواهد داشت؛ از این رو باید به سراغ ماهیت معرفتی انقلاب اسلامی رفت و با شناخت‌شناسی انقلاب اسلامی، مشکل تحلیلگران را حل کرد.

شهید مطهری درباره اهمیت مسئله شناخت می‌گوید: «قرآن نمی‌تواند یک مکتب باشد و درباره خود شناخت، ابزار شناخت، منابع شناخت و کیفیت شناخت هیچ نظری نداشته باشد» (مطهری، ۱۳۷۱، ص ۲۳). طبق این دیدگاه و با توجه با مکتب بودن انقلاب اسلامی، در شأن فرم‌یافتگی باید گفت که انقلاب اسلامی نمی‌تواند یک انقلاب مکتبی باشد و درباره خود «شناخت»، «ابزار شناخت»، «منابع شناخت» و «کیفیت شناخت» هیچ نظری نداشته باشد.

در ابتدای بحث، شاید این پرسش برای شما پیش بیاید که مگر بین شناخت از منظر اسلام با مسئله شناخت در اندیشه انقلاب اسلامی تفاوتی وجود دارد؟ همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، اگرچه الهیات انقلاب اسلامی مبتنی بر الهیات مفهومی اسلام است، آنچه در این عصر بر الهیات توحیدی افزوده شده، الهیات شکلی و فرم‌یافته‌ای است که در قالب یک حکومت اسلامی مستقل و منظوم و الهیات‌مند پدیدار گردیده است. الهیات توحیدی در طول تاریخ، مجموعه‌ای از مفاهیم و انتزاعاتی بود که در زندگی فردی بشری میدان‌داری می‌کرد و مجال آن را نیافته بود تا فرم و شکل و صورت بیابد و در زندگی اجتماعی و سیاسی مسلمانان نمودار شود؛ اما با تحقق انقلاب اسلامی، الهیات توحیدی، گامی جلوتر گذاشت و نه تنها فروگاهشی بر خود نیافت، بلکه روند تکاملی الهیات توحیدی را در ساحت شکل و فرم به نمایش گذاشت؛ یعنی انقلاب اسلامی

توانست الهیات توحیدی را از مرحله مفاهیم و باورها به مرحله فرم یافتگی و عمل اجتماعی وارد کند.

بر اساس تقسیم‌بندی الهیات به الهیات مفهومی و فرمی، شناخت‌شناسی با دو جنبه مشهور در علم معرفت‌شناسی تطبیق داده می‌شود:

۱-۱-۱. شناخت‌شناسی پیشینی

این نوع از شناخت‌شناسی، مربوط به پیش از تجربه و قبل از مقام تحقق است و معرفتی درجه اول و فیلسوفانه است که در وجود ذهنی و ادراکات و قالب‌های ذهنی بحث می‌کند و در آن به اینکه علم در خارج چگونه به وجود آمده و رشد کرده است، توجهی نمی‌کند و فقط به بررسی ذهن آدمی می‌پردازد (خسروپناه، ۱۳۸۸، صص ۸۹-۹۰). بحث ما در این مجال، در این محور نخواهد بود.

۲-۱-۱. شناخت‌شناسی پسینی

این نوع از شناخت‌شناسی، مربوط به پس از تجربه و فرم یافتگی است و در مقام تحقق و معرفتی درجه دوم است که پس از تولد و فرم یافتگی معارف بشری شکل می‌گیرد. درجه دوم بودن شناخت‌شناسی پسینی به این معنا است که از بیرون بر آن معارف به مثابه یک عین^۱ نظر می‌کند. این رویکرد با نگاهی سیال به سیر تاریخی و تدریجی آن معارف، و همچنین با شناسایی و بررسی حاملان و دانشمندان آن نظام‌ها، به کاوش در چگونگی شکل‌گیری، تحول، و تحقق آن دانش می‌پردازد. شناخت‌شناسی پسینی مرزهای در دسترس جهان دانش آدمی را بسیار گسترش می‌دهد و به جامع دیدن دنیای معرفت یاری می‌رساند. همین امر به خودی‌خود افق‌های حیرت‌انگیزی در برابر آدمیان ترسیم می‌کند که طرح نقشه دنیای معرفت و بخش‌های مختلف آن و نوع ارتباط این بخش‌ها را با دقت قابل قبولی ممکن می‌سازد (کانت، ۱۳۶۲، صص ۷۲-۷۴). آنچه در

1. Object

مرحله فرم‌یافتگی الهیات انجام پذیرفته، شناخت‌شناسی پسینی است و بر اساس این دسته‌بندی باید شناختی که در مرحله فرم‌یافتگی الهیات به دست آمده، از شناختی که در مرحله انتزاعات و باورها و مفاهیم بوده است، متمایز باشد؛ زیرا لوازم و اقتضائات و نتایج الهیات مفهومی با الهیات فرمی متفاوت و متمایزند. در مسئله شناخت در منظومه الهیات انقلاب اسلامی در محوریت چهار مسئله سخن خواهیم گفت. با توجه به اینکه در پی شناخت‌شناسی پسینی الهیات مفهومی هستیم، انقلاب اسلامی می‌تواند بهترین سوژه برای این شناخت باشد. در واقع این نوشتار در پی تفکیک این دو نوع از الهیات نیست و الهیات فرمی را در ادامه الهیات مفهومی می‌داند.

۲-۱. ابزار و معیار و ملاک شناخت در انقلاب اسلامی

قرآن و سنت (نقل) به مثابه معیار شناخت و عقل مانند ابزار شناخت و حقیقت به مثابه ملاک شناخت در فرایند کشف حقیقت و حصول شناخت مداخله دارند؛ اما معیار و ابزار شناخت در الهیات فرمی در مقام شناخت پسینی و درجه دوم با الهیات مفهومی و مولد متفاوت است.

۱-۲-۱. عقل ولایی

عقل از منظر فلاسفه، دارای تعاریف گوناگونی است. تقریباً همه تعاریف‌ها، عقل را الهی‌ترین مخلوق در میان مخلوقات دانسته‌اند (ارسطو، ۱۳۷۹، ص ۴۰۸)؛ اما با وجود این، وقتی در مقام تعریف برآمده‌اند، عقل را در ردیف عقل دکارتی و عقل کانتی قرار داده و با نگاه ابزاری و روشمند به عقل، آن را در محاصره طبیعت و فیزیک دانسته‌اند. از جمله نگرش‌های متفاوت درباره دسته‌بندی و تعریف عقل، دیدگاه سهروردی است. وی در میان عقول، به عقلی با عنوان عقل اشراقی قائل است که اشراق شده از موهبات الهی است و تنها به کسانی تعلق دارد که استعداد و ظرفیت دریافت آن را داشته باشند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۹۴)؛ اما مشکل اساسی این عقل، خطاپذیری آن است و به طبع چنین عقلی امکان ندارد که در مقام عقل راهنما و عقل کسی که بر دیگران

ولایت و سرپرستی دارد، قرار گیرد. ولایت مورد نظر نوعی از سرپرستی انسان بر انسان است که از جمله جایگاه‌های اصلی پیامبران الهی و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) بر مردم است.

همان‌طور که عصمت و معجزه، از جمله لوازم نبوت و امامت بر شمرده می‌شود، مقوله ولایت نیز دارای لوازمی همچون علم و عقل است که بدون در نظر گرفتن این لوازم، در اصل امکان و قدرت سرپرستی و ولایت بر مردم مخدوش خواهد شد. پرسش مطرح شده در این مجال این خواهد بود که اساساً عقلی که صلاحیت ولایت و سرپرستی مردم را دارد، چه عقلی است؟ با مراجعه به آثار حکما، امام در قوس نزول (مکان استعداد یافتن)، همان عقل است (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۶۲۳)؛ اما درباره عقل امام در قوس صعود (محل کسب و فعلیت و به‌ظهور رساندن استعدادها)، سخنی از حکما و متکلمان به میان نیامده است. آنچه در مقوله عقل صاحب ولایت کانون توجه است، عقل امام در قوس صعود است که به مثابه یک انسان دارای عقل مورد بحث قرار می‌گیرد. بر اساس قوس صعود، عقل امام، آن به آن در حال رشد و تعالی است و به مثابه یک انسان، محدودیتی برای رشد عقلی او وجود ندارد؛ اما باین حال، از همه مردم عاقل‌تر و خردمندتر است؛ از این رو عقل امام در قوس صعود، امکان پیشرفت و ارتقا در مسیر شناخت و فهم عمیق‌تر حقایق الهی را دارد و از طریق امکان رشد و تکامل مستمر، عمق فهم و دانش الهی خود را افزایش می‌دهد تا به مثابه نمونه‌ای برتر از انسانیت، به آرمان‌ها و مقاصد الهی نزدیک‌تر شود. این مسیر رشد ممکن است توسط برخی از مراحل مانند تحصیل، عبادت، تجربه و تعامل با انسان‌ها و غیره شکل گیرد.

میرزا حبیب‌الله خویی (رحمته‌الله) در توضیح برتری عقلی انبیا و ائمه (علیهم‌السلام) بر دیگر مردم آورده است: «خداوند به اقتضای عنایت خداوند، از عقل بهره برده است تا به واسطه آن مصالح و مفاسد خود را تشخیص دهد. در این میان، عقل برخی از انسان‌ها را کامل و افضل از دیگران قرار داده که در کسب این مقام به غیر خود نیازی نداشته‌اند و این عقل، مختص انبیا و رسولان و ائمه (علیهم‌السلام) است. در مقابل ایشان، عقول سایر انسان‌ها را ناقص قرار داده و عقل اینها صرفاً از طریق یادگیری از یک آموزگار به کمال خواهد رسید؛ زیرا عقل مردم در تشخیص بسیاری از مصالح و مفاسد و منافع و مضرات استقلال ندارد.

آموزگار مورد نظر در این بحث، پیامبر و امام است»^۱ (هاشمی خویی، ۱۳۵۸، ج ۹، ص ۲۳۱). پیامبر خدا ﷺ در روایتی، انبیا و رسولان الهی را عاقل ترین مردم دانسته‌اند: «خداوند هیچ پیامبر و رسولی را مبعوث نکرد، مگر آنگاه که خردش به کمال رسید و خردش برتر از همه خردهای امتش گشت»^۲ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۲). پرواضح است که این عقل، غیر از وحی و علمی است که در خدمت و اختیار حجج الهی قرار می‌گیرد، بلکه به مثابه ابزاری مستقل برای شناخت حقایق است که از جانب خداوند به صاحبان ولایت عنایت شده است.

تذکر: مقام امامت یک جایگاه و شأن الهی است و مقام ولایت یک جایگاه و شأن اجتماعی است که از جانب خداوند موهبت می‌شود. بر اساس باور شیعیان، پس از پیامبر اکرم ﷺ، جایگاه و لوازم ولایت به امیرالمؤمنین و معصومین ﷺ منتقل شده است و ایشان نیز همانند پیامبران، عالم ترین و عاقل ترین مردم در میان امت هستند و از این جهت، پذیرش ولایت و اطاعت از آنان لازم است. امام صادق ﷺ فرمود: «خدای عزوجل رسولش را تربیت کرد تا همان طور که می‌خواست او را استوار کرد و فرمود: آنچه را رسول ﷺ برای شما آورد، بگیرید و از آنچه نهیتان کرد، باز ایستید و آنچه را خدا به پیغمبرش واگذار کرده، به ما نیز واگذار کرده است»^۳ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۶۸). ابن سکیت از امام جواد ﷺ درباره قانون شناخت حجت الهی در روزگار حضرت موسی ﷺ و حضرت عیسی ﷺ و حضرت محمد ﷺ پرسید. امام ﷺ درباره حضرت موسی ﷺ به غالب بودن سحر در زمان ایشان اشاره فرمود و قدرت حضرت موسی ﷺ را به دلیل اینکه دارای قدرتی برتر از سحر ساحران بود، معیار شناخت او به مثابه حجت

۱. «إِنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ أُعْطِيَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِمَقْتَضَا عِنَايَتِهِ الْعَقْلَ يَهْتَدِي بِهِ إِلَى مَصَالِحِهِ وَ مَفَاسِدِهِ، وَ جَعَلَ عُقُولَ بَعْضِ أَفْرَادِ هَذَا النَّوعِ كَامِلَةً فَاضِلَةً غَيْرَ مُحْتَاجَةٍ فِي كَسْبِ كَمَالَاتِهَا إِلَى الْغَيْرِ وَ هِيَ عُقُولُ الْأَنْبِيَاءِ وَ الرُّسُلِ وَ الْأُئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَ جَعَلَ عُقُولَ غَيْرِهِمْ نَاقِصَةً، فَهَؤُلَاءِ لَا يَكْمِلُ مَعْرِفَتَهُمْ إِلَّا بِمَعْلَمٍ خَارِجِيٍّ، لَعَدَمِ اسْتِقْلَالِ عَقْلِهِمْ بِمَعْرِفَةِ كَثِيرٍ مِنَ الْمَصَالِحِ وَ الْمَفَاسِدِ وَ الْمَضَارِّ، وَ ذَلِكَ الْمَعْلَمُ هُوَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ الْإِمَامُ».

۲. «لَا يَخْتَلِفُ اللَّهُ نَبِيًّا وَ لَا رَسُولًا حَتَّى يَشْكُلَ الْعَقْلُ، وَ يَكُونَ عَقْلُهُ أَفْضَلَ مِنْ عُقُولِ جَمِيعِ أَقْبِيَّتِهِ».

۳. «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَدَبَ رَسُولَهُ حَتَّى قَوْمَهُ عَلَى مَا أَرَادَ ثُمَّ قَوَّضَ إِلَيْهِ فَقَالَ عَزَّ ذِكْرُهُ - مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا فَمَا قَوَّضَ اللَّهُ إِلَى رَسُولِهِ ﷺ فَقَدْ قَوَّضَهُ إِلَيْنَا».

الهی دانست. درباره حضرت عیسی علیه السلام به ابتلای مردم به بیماری‌ها و رواج طب و طبابت اشاره کرد و توان حضرت عیسی علیه السلام را به دلیل برتری طب او بر طب اطبا، معیار شناخت ایشان به مثابه حجت الهی دانست. درباره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به شعر شاعران و خطبه‌های بلیغ صاحبان فنون اشاره کرد و توان آن حضرت را به دلیل برتری بلاغت و فصاحت قرآن کریم بر شاعران و خطبا، معیار شناخت ایشان به مثابه حجت الهی دانست. همچنین درباره قانون شناخت روزگار خود پرسید و امام علیه السلام، عقل صاحب ولایت را معیار شناخت دانست که به دلیل برتری عقل او بر مدعیان عقل و خرد، جایگاه ولایت و حجیت ایشان اثبات می‌شود که در ادامه حدیث آمده است: «امروز حجت (قانون شناخت) برای مردم چیست؟ حضرت فرمود: عقل. عقل همان چیزی است که به واسطه آن امام راستین شناخته و تصدیق شود و امام دروغین شناخته و تکذیب گردد»^۱ (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۲۱).

عقل امام با عقل دیگران در چند نکته تفاوت دارد:

- عقل امام دارای درجه‌ای از علم، حکمت و بصیرت الهی است که دیگران ندارند.
- عقل امام از هرگونه خطا، اشتباه و گمراهی مصونیت دارد و همواره در راه راست و حق قرار دارد؛ درحالی که عقل دیگران امکان خطا و اشتباه دارد.
- عقل امام دارای روشن‌بینی فطری و الهی است که او را قادر می‌سازد تا حقایق غیب و معنوی را به‌طور مستقیم و بدون نیاز به استدلال و اثبات مشاهده کند؛ درحالی که عقل دیگران نیازمند استدلال و استنتاج است.
- عقل امام افزون بر استفاده از استدلال عقلانی و علمی، در تعامل مستقیم یا غیرمستقیم با وحی است؛ درحالی که عقل دیگران فقط به استدلال عقلانی و تجربیات خود متکی است.
- عقل امام دارای ارتباط مستقیم با خداوند است و راهنمایی‌ها و نصایح الهی را به‌طور مستقیم دریافت می‌کند؛ درحالی که عقل دیگران نیازمند واسطه‌ها و

۱. «فَمَا الْحُجَّةُ عَلَى الْخَلْقِ الْيَوْمَ؟ فَقَالَ: الْعَقْلُ، يُعْرِفُ بِهِ الصَّادِقُ عَلَى اللَّهِ فَيَصَدِّقُهُ وَ الْكَاذِبُ عَلَى اللَّهِ فَيَكْذِبُهُ».

میانجی‌ها برای رسیدن به خداوند است.

همه موارد و مباحث بالا، در محدوده مقام ولایت تکوینی امام مورد ملاحظه است که خداوند متعال به ضرورت این جایگاه، ایشان را از عقل ولایی برخوردار کرده است؛ اما عقل ولایی امام در مقام ولایت تشریعی ایشان بحثی متمایز می‌طلبد.

۱-۲-۱. عقل ولایی تشریعی

عقل امام در مقام ولایت تشریعی، امکان استنباط و تفسیر قوانین و حقایق دینی را دارد. صاحبان این عقل، قوانین دینی را بر اساس نیازها و شرایط زمان خود تفسیر می‌کنند و بسط می‌دهند؛ برای مثال در زمان پیامبر ﷺ چیزی به نام «زکات اسب» وجود نداشته است؛ اما در زمان امیر المؤمنین (ع) و به دستور ایشان، این حکم به احکام الهی اضافه شد.

در روایتی از زراره به نقل از امام صادق (ع) آمده است: «حضرت امیر المؤمنین (ع) بر اسب‌های نجیب علف‌چر، در هر سال دو دینار و بر اسب‌های باربر، در هر سال یک دینار زکات قرار داد»^۱ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۵۳۰).

این مفهوم در فقه شیعی با عنوان فقه تفریعی شناخته شده و امام باقر (ع) مؤسس آن است. «چرا باقر (ع) باقر نامیده شد؟ برای آنکه علم را شکافت»^۲ (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۳۳). در روایت دیگر آمده است: «شیعه قبل از امامت ابوجعفر (ع) مناسک حجش را نمی‌دانست و از حلال و حرام آگاه نبود تا اینکه ایشان به امامت رسید و این مسائل را تبیین کرد. حتی کار به آنجا رسیده بود که قبل از امامت ایشان، شیعه محتاج دیگران بود؛ اما بعد از آن، دیگران محتاج شیعه شدند»^۳ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۵۹).

نکته قابل توجه این است که این گونه تفسیر و بسط احکام به دستور وحی نبوده و

۱. وَضَعَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) عَلَى الْخَيْلِ الْعِتَاقِ الرَّاعِيَةِ فِي كُلِّ فَرَسٍ فِي كُلِّ عَامٍ دِينَارَيْنِ وَ جَعَلَ عَلَى الْبُرَازِينَ دِينَارًا.

۲. لِمَ سَمِيَ الْبَاقِرُ بَاقِرًا قَالَ لِأَنَّهُ بَقَّرَ الْعِلْمَ بَقْرًا.

۳. «وَ كَانَتْ الشَّيْعَةُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَبُو جَعْفَرٍ وَ هُمْ لَا يَغْرِفُونَ مَنَاسِكَ حَجَّهِمْ وَ حَالَاتِهِمْ وَ حَرَائِمَهُمْ، حَتَّى كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ، فَفَتَحَ لَهُمْ، وَ بَيَّنَّ لَهُمْ مَنَاسِكَ حَجَّهِمْ وَ حَالَاتِهِمْ وَ حَرَائِمَهُمْ، حَتَّى صَارَ النَّاسُ يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّاسِ، وَ هَكَذَا يَكُونُ الْأَمْرُ».

صاحب عقل ولایی تشریعی، امکان و اختیارات چنین استنباط‌هایی را داشته است. این اندازه از اختیار برای رعایت مصالح امت، در توان جایگاه ولایت فقیه است که منشأ آن، عقل ولایی تشریعی است، مانند تعطیل کردن حج تمتع، صدور فرمان دفاع و جهاد و دیگر موارد.

۱-۲-۱. ولایت فقیه

با آغاز غیبت امام دوازدهم علیه السلام وظیفه و اختیارات سرپرستی مردم (ولایت تشریعی) بر عهده فقیه جامع الشرایط گذاشته شد. جناب شیخ مفید (۳۳۶ق) در توضیح این دیدگاه آورده است: «آنگاه - برای اجرای احکامی که در این باب‌ها بر شمرديم - سلطان عادل (امام معصوم) نبود، فقهای عادل شیعه که صاحب نظر و دارای عقل و فضل هستند، آنچه را که سلطان عادل (امام معصوم) سرپرست آنها بود را به عهده می‌گیرند و اگر اجرای احکام برای او ممکن نبود، گناهی بر عهده‌اش نیست»^۱ (مفید، ۱۳۷۱ «ب»، ص ۶۷۵). همچنین جناب سید مرتضی (۳۵۵ق) آورده است: «درحقیقت، فقیه با دستور ائمه علیهم السلام ولایت را پذیرفته و متولی از جانب ائمه علیهم السلام و صاحب اختیار به امر آنان است؛ برای همین است که در روایات صحیح آمده است که چنین کسی می‌تواند حدود را اجرا کند، دست دزد را ببرد و تمام آنچه را که شرع مقدس خواسته در حوزه ولایتش به اجرا درآورد»^۲ (علم‌الهدی، ۱۳۶۳، صص ۸۹-۹۷). همچنین جناب محقق کرکی (۸۶۵ق) آورده است: «فقهای شیعه اتفاق نظر دارند که فقیه عادل، امین و دارای همه ویژگی‌های علمی و عملی که از او به مجتهد در احکام شرعی تعبیر می‌شود، از سوی ائمه علیهم السلام در همه ساحت‌هایی که نیابت در آنها نقش دارد، در عصر

۱. «واذا عدم السلطان العادل - فیما ذکرناه من هذه الابواب - كان لفقهاء اهل الحق العدول من ذوی الرأی والعقل والفضل ان یتولوا ما تولاه السلطان فان لم یتمکنوا من ذلك فلا تبعه علیهم فیه».

۲. «فتولاها بأمرهم فهو علی الحقیقه وال من قبلهم و متصرف بامرهم. ولهذا جانت الروایات الصحیحة بانّه یجوز لمن هذه حاله أن یقیم الحدود ویقطع السراق ویفعل کل ما اقتضت الشریعة فعله فی هذه الامور».

غیبت، نایب است»^۱ (کرکی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۴۲). می‌توان به دیدگاه شیخ انصاری (۱۲۸۱ق) اشاره کرد که آورده است: «حکم فقیه جامع شرایط در تمام فروع احکام شرعی و گزاره‌ها، حجت و نافذ است؛ زیرا مقصود از واژه «حاکم» که در مقبوله عمر بن حنظله آمده، نفوذ حکم او در تمام شئون و زمینه‌هاست و مخصوص امور قضایی نیست. همانند آنکه سلطان وقت، کسی را به مثابه حاکم برگمارد که از آن، چیرگی او بر تمام شئون مربوط به حکومت، چه جزئی و چه کلی استفاده می‌شود؛ از این روی امام علیه السلام لفظ حکم را که مخصوص باب قضاوت است، به کار نبرده و بلکه به جای آن، لفظ حاکم را به کار برده است تا عام بودن روانی چیرگی او را برساند»^۲ (انصاری، ۱۳۷۳، ص ۴۸).

با پذیرش اینکه مقام ولایت فقیه، از جانب امام معصوم علیه السلام تنفیذ شده است، باید سخن و تصمیم ولی فقیه نیز همانند دستور و تصمیم امام معصوم لازم‌الاجرا باشد و سرپیچی از آن جایز نباشد. چنانچه در بخشی از مقبوله عمر بن حنظله آمده است: «زیرا که من فقیه را حاکم بر شما قرار داده‌ام. پس آنگاه که به حکم ما حکم نمود و از وی نپذیرفتند، بی‌گمان حکم خدا را سبک شمرده و به ما پشت کرده‌اند و کسی به ما پشت کند، به خداوند پشت کرده و این در حد شرک به خداوند است»^۳ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۶۷).

دستور به اطاعت بی‌چون و چرا از حکم فقیه، به معنای این است که او از عقلی برتر برخوردار است و دیگر عقلا نیز باید از او تبعیت کنند و خداوند متعال هیچ‌گاه تبعیت عاقل از غیر عاقل را مجاز نمی‌شمارد.

۱. «اتفق أصحابنا على أنَّ الفقيه العادل الأمين الجامع لشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمة الهدى عليهم السلام في حال الغيبة في جميع مآلئ النيابة فيه مدخل».

۲. «ثم إنَّ الظاهر من الروايات المتقدمة: نفوذ حكم الفقيه في جميع خصوصيات الأحكام الشرعية و في موضوعاتها الخاصة، بالنسبة إلى ترتب الأحكام عليها، لأنَّ المتبادر عرفاً من لفظ «الحاكم» هو المتسلط على الإطلاق، فهو نظير قول السلطان لأهل بلدة: جعلت فلانا حاكماً عليكم، حيث يفهم منه تسلطه على الرعية في جميع ما له دخل في أوامر السلطان جزئياً أو كلياً».

۳. «فَأَنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَحَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ عَلَيْنَا رَدُّ وَ الرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلَى حَدِّ الشُّرُوكِ بِاللَّهِ».

رابطه فقاقت و علم و معرفت به امر خداوند با عاقل بودن و برتری ایشان بر دیگران، مسئله مهمی است که باید مورد بررسی قرار گیرد. در باور ما، افزون بر اینکه عقل یکی از لوازم صاحبان ولایت است، بلکه این عقل و برتری، یکی از نتایج معرفت و علم به امر الهی است که در کلام امام کاظم علیه السلام به آن اشاره شده است: «خداوند، پیامبران و فرستادگان خود را به سوی بندگان نفروستاد، مگر برای اینکه بصیرت الهی دریافت کنند. پس آن بنده ای که بهتر اجابت کند، معرفتش از خدا بهتر است و آنکه به امر خدا داناتر باشد، عقلش نیکوتر است و آنکه عقلش کامل تر باشد، بلند پایه ترین بندگان در دنیا و آخرت است»^۱ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۶). در ادامه همین روایت، اطاعت از خداوند را در گرو پیروی از عالم ربانی و دریافت علم و هدایت از او دانسته و حتی عقل را ابزار شناخت آن عالم ربانی معرفی کرده اند: «آفریدگان بر اطاعت خدا گماشته شده اند و نجاتی جز به طاعت نیست و طاعتی جز به دانش، و دانشی جز به آموزش نباشد و آموزش به خردورزی و اندیشیدن بستگی یابد و دانش جز از طریق عالم ربانی به دست نیاید و راه شناختن عالم ربانی با عقل حاصل شود»^۲ (حرانی، ۱۳۶۳، ص ۳۸۷).

باور به ولایت مندی فقیه جامع الشرایط از سویی، و باور به نداشتن لوازم ولایت از سویی دیگر، نقض غرض در مقوله هدایت است؛ از این رو بدیهی است که وقتی خداوند، سرپرستی مسلمانان را در عصر غیبت امام معصوم علیه السلام بر عهده فقیه جامع الشرایط می گذارد، او را عاقل ترین و عالم ترین مردمان زمان خود قرار دهد تا مسلمانان را به انحراف نکشاند و به راه ناصواب هدایت نکند. این عقل را که مختص صاحبان ولایت است، «عقل ولایی» می نامیم. این همان عقل تابع است که از سلسله ولئی عقل نبوی و عقل علوی تغذیه می شود و در ولایت فقیه نمود عینی می یابد؛ این نوع از عقل، همان ابزار شناخت در الهیات انقلاب اسلامی است. ممکن است این پرسش

۱. «مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْبَاءَهُ وَ رُسُلَهُ إِلَّا إِلَى عِبَادِهِ إِلَّا لِيُعْقِلُوا عَنِ اللَّهِ فَأَحْسَنُ لَهُمْ اسْتِجَابَةً أَحْسَنُهُمْ مَعْرِفَةً وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ أَحْسَنُهُمْ عَقْلاً وَ أَكْمَلُهُمْ عَقْلاً أَرْفَعُهُمْ دَرَجَةً فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ».

۲. «نُصِبَ الْخَلْقُ لِبِطَاعَةِ اللَّهِ وَ لَا نَجَاةَ إِلَّا بِالطَّاعَةِ وَ الطَّاعَةُ بِالْعِلْمِ وَ الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ وَ التَّعَلُّمُ بِالْعَقْلِ يُعْتَقَدُ وَ لَا عِلْمَ إِلَّا مِنْ عَالِمٍ رَبَّانِيٍّ وَ مَعْرِفَةُ الْعَالِمِ بِالْعَقْلِ».

مطرح شود که اگر ابزار شناخت حق از باطل، صحیح از ناصحیح، مستکبر از مستضعف در الهیات انقلاب اسلامی، عقل ولایی الهی است، آیا امکان راهیابی خطا در آن وجود ندارد؟ در پاسخ گفته می‌شود، اگر ابزار شناخت در الهیات انقلاب اسلامی، عقل بماهو عقل بود، امکان راهیابی خطا در آن قطعی می‌شد؛ اما وقتی این عقل جزء لوازم ولایت الهی قلمداد می‌شود، امکان راهیابی خطا و انحراف در آن ناممکن خواهد شد.

البته قصد این بیان، در پی اثبات عصمت برای ولی فقیه نیست؛ زیرا عصمت، از جمله لوازم نبوت و امامت است و کسی جز ایشان در مقام عصمت نیست. باید توجه داشت که باور به عدم خطا و انحراف در ولی فقیه، تنها در مسئله هدایت امت منحصر شده است و این مقوله از باب آفقه و أعرف و أعقل بودن ایشان در میان امت اثبات می‌شود. در دیگر موارد اجتهادی نیز اگر تشخیص ولی فقیه، به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، به واقع اصابت کرد، منجزیت دارد و در صورت عدم اصابت با واقع، برای او معذوریت به وجود خواهد آورد. در پاسخ این اشکال که پذیرش خطاناپذیری عقل ولایی در کنار نفی عصمت ولی فقیه، نوعی تناقض درونی به وجود می‌آورد و صرف بیان اینکه «ولی فقیه معصوم نیست» نمی‌تواند این تعارض را رفع کند. گفته می‌شود که در ظاهر، اگر عقل ولایی خطاناپذیر تلقی شود، لازمه آن عصمت ولی فقیه است؛ حال آنکه، در منظومه الهیات شناخت، مفهوم خطاناپذیری در عقل ولایی از سنخ عصمت شخصی نیست و مبنای متفاوتی دارد.

در نظام الهیاتی انقلاب اسلامی، «عقل ولایی» نه عقل فردی مستقل، بلکه عقلی است سازمان‌یافته در مدار ولایت الهی که ساختار معرفتی و جهت‌گیری آن بر اساس پیوند با منبع تشریع و هدایت الهی تنظیم می‌شود؛ از این رو خطاناپذیری عقل ولایی به معنای مصونیت «مسیر هدایت» از انحراف است، نه مصونیت شخص صاحب ولایت از خطا در تشخیص‌های جزئی یا رفتارهای اجرایی. این نوع خطاناپذیری، ساختاری و هدایتی است؛ یعنی دستگاه ولایت به دلیل تکیه بر عقل جمعی منضبط به اصول شرع و حجیت عقل و نقل، در جهت کلی هدایت تاریخی و دینی، به خطا نمی‌رود، اگر تصمیم‌های

محدود در سیر زمان نیازمند اصلاح و بازنگری باشند. در مقابل، عصمت مرتبه‌ای وجودی است که صاحب آن در علم، اراده و نیت از هر گونه خطا مصون است؛ این مرتبه خاص امام معصوم علیه السلام است و به شخص ولی فقیه قابل تسری نیست. بنابراین می‌توان عقل ولایی را خطاناپذیر دانست، بی‌آنکه مدعی عصمت ولی فقیه بود؛ زیرا عقل ولایی متکی بر نظام شناختی و هدایتی متصل به وحی و امامت است، نه بر ویژگی‌های شخصی صاحب ولایت. از این منظر، الهیات انقلاب اسلامی می‌تواند عقل ولایی را به مثابه عقلی هدایت‌پذیر و ساختاراً مصون از انحراف معرفی کند؛ در حالی که عصمت همچنان در محدوده وجودی امام معصوم علیه السلام باقی می‌ماند. عقل ولایی به مثابه ابزار شناخت در هندسه الهیاتی انقلاب اسلامی، وظیفه شناخت موضوع را بر عهده دارد؛ برای مثال وظیفه شناخت مصداق مستکبر یا شناخت مصداق شیطان بزرگ بر عهده عقل ولایی است؛ اما صدور حکم درباره آنان بر عهده مقام ولایت است که به مثابه معیار شناخت، وظیفه تطبیق و صدور حکم را دارد. به عبارتی دیگر، عقل ولایی به سراغ موضوع شناسی مستکبر می‌رود و ولایت، حکم استکبار را بر آن موضوع بار می‌کند.

۱-۲-۲. ولایت

مقام ولایت به معنای سرپرستی، ویژه کسانی است که از جانب خداوند منصوب شده یا شاخصه آنان را برای تصدی این جایگاه تبیین کرده باشند. بر اساس اندیشه علمای شیعه آنکه در مقام ولایت مردم قرار گرفته و صلاحیت می‌یابد، اول اینکه، ولایت او از جانب امام معصوم علیه السلام به او تنفیذ شده و دوم اینکه، دارای اختیارات مطلقه‌ای است که در چارچوب شرع مقدس اسلام، امکان حکمرانی یافته است؛ برای نمونه می‌توان به دیدگاه شیخ مفید اشاره کرد. شیخ مفید (۳۳۶ق) درباره این مقام آورده است: «آیا نمی‌بینی که شیعیان امام زمان [فقیهان] کار دعوت به حفظ شرع و ملت را انجام می‌دهند و حجت را بر مردم تمام می‌کنند و نیازی نیست خود امام زمان علیه السلام آن را انجام دهد؛ همان گونه که دعوت پیامبران را نایبان و پیروان آنان انجام می‌دادند و برای

آنان که از محل ظهور پیامبران دور بودند، حجت را تمام می‌کردند و نیازی نبود که پیامبران، خود، مسافت‌های طولانی را برای ابلاغ پیام ببیمایند. و نیز پس از مرگ پیامبران شماری به‌عنوان نایب پیامبران، مردم را دعوت به پیام پیامبران پیشین کرده و حجت را بر آنان تمام کردند. و همچنین است اقامه حدود و تنفیذ احکام که امرای ائمه معصومین علیهم‌السلام متولی آن بودند، همچنان که امرای انبیا چنین اختیاراتی داشتند. همچنین در مسئله جهاد که صاحبان ولایت از جانب انبیا و ائمه علیهم‌السلام مستقلاً به آن فرمان می‌دادند»^۱ (مفید، ۱۳۷۱، ص ۱۰۶).

نظر شیخ مفید درباره حکومت‌داری و اختیارات فقیه تا جایی پیش رفته که حتی فقیه‌ی را که از جانب سلطان جائز به امارت و ولایت گمارده شده است، از جانب صاحب اصلی ولایت یعنی امام زمان علیه‌السلام می‌داند: «هر فقیه‌ی که اهلیت داشته و این توانایی را از جانب حاکم ستم‌پیشه‌ای یافته است که بر مردم امارت و حکومت کند و در ظاهر از طرف آن حاکم به امارت رسیده است، درحقیقت، او از طرف صاحب‌الامر علیه‌السلام که این کار را برای او جایز شمرده و به او اجازه آن را داده است، امیر و حاکم است، نه از جانب حاکم غاصب گمراه»^۲ (مفید، ۱۳۶۸، ص ۸۱۲)؛ از این رو شأن و جایگاه ولایت فقیه، دارای دو بُعد اساسی است: از سویی، اجازه‌دهنده و صادرکننده حکم است و از سوی دیگر، در مقام معیار نهایی برای شناخت و ارزیابی احکام و حقایق دینی به کار می‌رود.

۱. «ألا ترى أنّ الدعوة إليه إنّما يتولاها شيعته وتقوم الحجة بهم في ذلك ولا يحتاج هو إلى تولي ذلك بنفسه، كما كانت دعوة الانبياء عليهم‌السلام تظهر نايباً عنهم والمقرين بحقهم وينقطع العذر فيما ينأى عن علتهم ومستقرهم ولا يحتاجون إلى قطع المسافات لذلك بأنفسهم وقد قامت ايضاً نايباً عنهم بعد وفاتهم وثبتت الحجة لهم في ثبوتهم بامتحانهم في حياتهم وبعد موتهم وكذلك إقامة الحدود و تنفيذ الأحكام و قد يتولاها أمراء الأئمة و عمالهم دونهم كما كان يتولى ذلك أمراء الأنبياء و ولاتهم و لا يخرجونهم إلى تولي ذلك بأنفسهم و كذلك القول في الجهاد ألا ترى أنه يقوم به الولاة من قبل الأنبياء و الأئمة دونهم و يستغنون بذلك عن توليه بأنفسهم».

۲. «ومن تأمر على الناس من اهل الحق بتمكين ظالم له و كان اميراً من قبله في ظاهر الحال فإنما هو امير في الحقيقة من قبل صاحب الامر، الذي سوغه ذلك و أذن له فيه، دون المتغلب من اهل الضلال».

۱-۲-۳. مصلحت

مصلحت در الهیات فرمی انقلاب اسلامی به مثابه حقیقت در الهیات مفهومی اسلام است؛ از این رو همان طور که عقل و نقل به مثابه ابزار و معیار در شناخت حقیقت در الهیات مفهومی کاربرد دارند، عقل ولایی و ولایت نیز به مثابه ابزار و معیار، در شناخت مصلحت در الهیات فرمی کاربرد یافته‌اند. غزالی مصلحت را به معنای جلب منفعت و دفع ضرر دانسته و در توضیح این عبارت آورده است: «مقصود ما از مصلحت، فقط جلب منفعت و دفع ضرر دنیوی و حفظ مقاصد بشری نیست، بلکه منظور، حفظ مقاصد شرع است که در پنج مورد اهم آنها خلاصه می‌شود: حفظ دین، جان، مال، عقل و نسل» (غزالی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۴۰).

در موارد زیادی از روایات و فقه شیعه، اصطلاح مصلحت مورد استفاده قرار گرفته است، به خصوص در مواردی که بحث از ولایت و سرپرستی یا اداره امور باشد. البته مصلحت به معنای چیزی خارج از شرع و شریعت نیست، بلکه مقوله‌ای سیال بین ترجیح حکم اولی و ثانوی است که ولی فقیه به صرف مواجهه با تراحم میان حکم اولی و ثانوی، بر اساس درک مصلحت اهم درباره عنوان ثانوی، حکم به ترجیح آن بر حکم اولی می‌کند، مانند قضیه تنباکو (طاهری، ۱۳۹۱، ص ۵)، تشخیص اولویت مبارزه با اسرائیل و دفاع از فلسطین به مثابه یک تکلیف در انقلاب اسلامی (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۲۳۷) و ده‌ها مورد دیگر.

ولی فقیه با استفاده از ابزار و معیار شناخت، مصلحت مورد نظر را در فرایند ترجیح حکم ثانوی بر حکم اولی کشف می‌کند و آن را ملاک عمل خود قرار می‌دهد. شهید صدر برای تبیین حیطه اختیارات جعل احکام توسط حاکم اسلامی، از تعبیر منطقه الفراغ استفاده کرده است: «اقتصاد اسلام دو جانب دارد: از یک جانب احکام ثابت و غیرقابل تغییر است و از جانب دیگر، منطقه الفراغ است که قانون‌گذاری در این جانب، به ولی امر واگذار شده است که بر اساس اهداف کلی اقتصاد اسلامی و با توجه به اقتضای زمان، به جعل حکم اقدام می‌کند. در زمان رسول خدا ﷺ تأمین منطقه الفراغ از جانب ایشان از جهت عنوان ولایت امر بوده و نه از جهت نبوت. بنابراین آنچه که به عنوان ولی

امر بیان کرده، فی نفسه احکام دائمی اسلام نیستند» (صدر، ۱۳۶۱، ج ۹، ص ۳۸۰).

تا اینجا مشخص شد که جعل احکام بر مبنای مصلحت است؛ اما پاسخ به این پرسش که راه کشف مصالحی که احکام بر آن مترتب می‌شوند چیست و آیا کاشف آن خطاب شارع است یا عقل ولایی نیز امکان کشف مصلحت را به صورت مستقل دارد، بحث دیگری را می‌طلبد که در قالب پژوهشی دیگر، ذیل ابراز و معیار شناخت الهیات انقلاب اسلامی قابل بحث و بررسی است.



نمودار شماره ۳: ابزار و معیار و ملاک شناخت در الهیات فرم‌یافته

۲. الهیات شناخت در مهدویت

مقوله شناخت در مهدویت، مرتبه پیشرفته و تکامل یافته‌ای از نظام شناخت در انقلاب اسلامی است؛ مرتبه‌ای که در آن عقل ولایی شکل گرفته در بستر انقلاب، به کمال وجودی و معرفتی خود در قالب علم امام می‌رسد. در این ساحت، معرفت دینی نه در سطح تجربه اجتماعی ولایت، بلکه در سطح انکشاف کامل حقیقت الهی عمل می‌کند. چنین شناختی امکان اصلاح و تطبیق الهیات مفهومی با الهیات فرم‌یافته را فراهم می‌کند؛ زیرا علم امام ضمن حفظ ریشه‌های معرفتی انقلاب، صورت نهایی آن را در قالب عدالت جهانی و معرفت وحدوی عرضه می‌کند؛ از این رو شناخت در مهدویت را باید نسخه به‌روزشده و کمال یافته نظام شناختی اسلام دانست؛ نسخه‌ای که همه مراحل معرفت از عقل ولایی تا علم امام را در وحدتی جامع و غایی بازتاب می‌دهد.

۲-۱. ابزار و معیار و ملاک شناخت در مهدویت

سیر ابزار شناختی اسلام، از عقل به عقل ولایی، و از عقل ولایی به علم امام، و همچنین سیر معیار شناخت، از نقل به ولایت، و از ولایت به امامت، و نیز سیر ملاک شناخت، از

حقیقت به مصلحت، و از مصلحت به عدالت، فرایند تکامل و رشد شناخت در اسلام است.

۲-۱-۱. علم امام

عموماً علم امام در زمان ائمه پیشین، در دو جنبه کاربرد یافته بود: (۱) استفاده در فرایند هدایت و آگاه‌سازی مردم به شریعت و معالم دین؛ (۲) یکی از راه‌های شناخت امام معصوم، از بُعد برخورداری از علوم غیبی یا علوم دینی.

روایات پرشماری وجود دارد که ائمه علیهم‌السلام، مردم را از علوم و معارف دینی آگاه می‌کردند و نیز آنان را برای استفاده از این علوم ترغیب می‌نمودند؛ برای نمونه در روایتی از امام رضا علیه‌السلام آمده است: «ما همان اهل ذکر هستیم که خدا در کتاب خود فرمود: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۳۹). همچنین روایات شیعه در مقام راه شناخت امام معصوم و در پاسخ به پرسش «بِمَ يَعْرِفُ الْأِمَامُ؟» امام چگونه شناخته می‌شود؟» فرموده‌اند: «أَنْ يُسْأَلَ فَيُجِيبَ؛ تسلط در پاسخگویی به سؤالات، أَنْ يُسَكَّتَ عَنْهُ فَيَبْتَدِئَ؛ اطلاع از خواسته درونی انسان، يُخْبِرَ النَّاسَ بِمَا يَكُونُ فِي عَدِي؛ اطلاع از حوادث آینده، يُكَلِّمَ النَّاسَ بِكُلِّ لِسَانٍ وَ لُغَةٍ؛ اطلاع و تسلط به همه زبان‌ها و لهجه‌ها (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۸۵)، أَعْطَانَا عِلْمَ مَا مَضَى وَ عِلْمَ مَا بَقِيَ؛ علم گذشتگان و آیندگان» (صفار، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۲۹).

با ظهور امام مهدی علیه‌السلام، علم ایشان، افزون بر کاربرد مدیریتی و کنترلی پیشین، به‌مثابه قوی‌ترین ابزار شناخت در جهت تکامل الهیات فرم‌یافته به کار گرفته می‌شود؛ این سطح از به‌کارگیری علوم غیبی در اداره جهان چیزی است که دیگر ائمه علیهم‌السلام از آن استفاده نکرده یا اینکه استفاده حداقلی داشته‌اند (مفید، ۱۳۷۱ «الف»، ص ۵۹)؛ برای مثال طریقه تشخیص و شناخت مجرم در دعوای طرفین، ارائه بینه یا احضار شهود است و این روش در زمان پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم‌و و ائمه معصومین علیهم‌السلام متداول بوده است و از آن بهره می‌بردند. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم‌و فرمود: «من در میان شما با استناد به شاهد و یمین قضاوت می‌کنم. برخی از شما در اثبات ادعای خود از دیگری زیرک‌تر است؛ پس هر کدام از شما اگر از مال

برادرش چیزی را به سود او گرفتیم و به او دادم [درحالی که خود شما می‌دانید که مال شما نیست]، آن مال همانند پاره‌ای از آتش است»^۱ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۴۱۴)؛ اما با ظهور امام مهدی (عج)، شاهد گرفتن بر حق و ارائه بینه برچیده شده است و به جهت حصول ملاک شناخت (عدالت) به معنای حقیقی آن، از علوم غیبی امام استفاده خواهد شد. در روایتی از امام باقر (ع) آمده است: «هرگاه که قائم آل محمد (ص) قیام کند، به حکم داود و سلیمان حکم خواهد کرد و لذا از دلیل و شاهد سؤال نمی‌کند»^۲ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳۹۷)؛ در همین خصوص، روایتی از امام باقر (ع) وجود دارد که می‌فرماید: «امام مهدی (ع) از این جهت مهدی نامیده شده است که به امور مخفی و پنهان هدایت می‌شود تا آنجا که به سراغ کسی می‌فرستد و او را به قتل می‌رساند؛ درحالی که مردم او را بی‌گناه می‌دانستند و تا آنجا که برخی از مردم هنگامی که درون خانه خود سخن می‌گویند، می‌ترسند دیوار بر ضد آنها شهادت دهد»^۳ (مجلسی، ۱۳۶۱، ج ۵۲، ص ۳۹۰). همچنین می‌توان به ایجاد راه ارتباطی و شناختی شیعیان با امام زمان (ع) اشاره کرد که از جمله علوم غیبی امام در مدیریت ارتباطات در زمان زمان ظهور خواهد بود. در روایتی از امام صادق (ع) آمده است: «هنگامی که قائم ما قیام کند، خداوند آن چنان گوش و چشم شیعیان ما را تقویت می‌کند که میان آنان و آن حضرت، رهبر و پیشوایان پیام‌رسانی نخواهد بود؛ با آنها سخن می‌گوید و آنان سخنش را می‌شنوند و او را می‌بینند؛ درحالی که او در مکان خویش است و مردم در نقاط دیگر جهان»^۴ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۲۴۰). همچنین روایاتی درباره نحوه تسلط امام مهدی (ع) بر کنترل جهان آمده است: «وقتی کارها به صاحب اصلی ولایت حضرت

۱. «إِنَّمَا أَفْضَى بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْإِيمَانِ وَ بَعْضُكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَيُّمَا رَجُلٍ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ مَالِ أَخِيهِ شَيْئاً فَأَيُّمَا قَطَعْتُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ».

۲. «إِذَا قَامَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ (ص) حَكَمَ بِحُكْمِ آلِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ لَا يَسْأَلُ النَّاسَ بَيِّنَةً».

۳. «إِنَّمَا سُمِّيَ الْمَهْدِيُّ لِأَنَّهُ يَهْدِي إِلَى أَمْرِ خَفِيٍّ حَتَّى إِنَّهُ يُبْعَثُ إِلَى رَجُلٍ لَا يَعْلَمُ النَّاسُ لَهُ ذَنْباً فَيَنْتَهَلُهُ حَتَّى إِنْ أَحَدَهُمْ يَتَكَلَّمُ فِي بَيْتِهِ فَيَخَافُ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْهِ الْجِدَارُ».

۴. «إِنْ قَانِمْنَا إِذَا قَامَ مَلَأَ اللَّهُ عَرْ وَ جَلَّ لِشِيعَتِنَا فِي أَسْمَاعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ حَتَّى لَا يَكُونَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْقَائِمِ بَرِيدٌ يَكْلَفُهُمْ فَيَسْمَعُونَ وَ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ وَ هُوَ فِي مَكَانِهِ».

مهدی علیه السلام بر سد، خداوند هر نقطه فرورفته‌ای از زمین را برای او مرتفع و هر نقطه مرتفعی را پایین می‌برد. آن چنان که تمام دنیا نزد او به منزله کف دستش خواهد بود. کدام یک از شماها اگر در کف دستش مویی باشد، آن را نمی‌بیند؟^۱ (صدوق، ۱۳۵۳، ج ۲، ص ۶۷۴).

۲-۱-۲. امامت

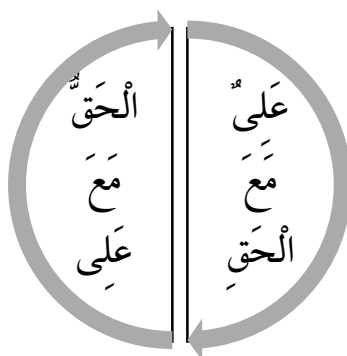
با معرفی علم امام به مثابه ابزار شناخت در دستگاه حاکمیتی امام مهدی علیه السلام، مقوله امامت نیز به مثابه معیار شناخت معرفی خواهد شد. بنابراین علم امام با ابتنا بر امامت حی و حاکم - ضمن اختیارداشتن حقیقت و مصلحت که هر دو میراث مرحله مبدأ و مرحله میانی الهیات اسلام بودند - عدالت را به مثابه ملاک شناخت در دولت مهدوی کشف و محقق خواهد کرد. اگرچه بحث بر اثبات امامت امام مهدی علیه السلام نیست، به جهت اتقان بحث به روایتی از امام رضا علیه السلام اشاره می‌شود که فرمود: «امامان پس از من، پسر محمد و سپس علی و سپس حسن و پس از او فرزندش حجت قائم است؛ کسی که در زمان غیبتش مورد انتظار قرار می‌گیرد و در زمان ظهورش مورد اطاعت قرار خواهد گرفت. اگر از عمر دنیا جز یک روز باقی نمانده باشد، خدا آن روز را طولانی می‌گرداند تا مهدی ظاهر شود و زمین را از عدل و داد پر کند؛ چنان که از ظلم و ستم پر شده است»^۲ (صدوق، ۱۳۵۳، ج ۲، ص ۳۷۲).

۲-۱-۳. عدالت

با تحقق ظهور امام مهدی علیه السلام، الهیات فرم یافته به الگوواره منظوم و نظام‌مندی تبدیل می‌شود تا شکل کاملی از الهیات اسلام را به جهان معرفی کند. امام رضا علیه السلام فرمود:

۱. «إِنَّهُ إِذَا تَنَاهَتْ الْأُمُورُ إِلَى صَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ رَفَعَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى كُلَّ مُنْخَفِضٍ مِنَ الْأَرْضِ وَ خَفَضَ لَهُ كُلَّ مُرْتَفِعٍ مِنْهَا حَتَّى تَكُونَ الدُّنْيَا عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةِ رَاحَتِهِ فَأَيُّكُمْ لَوْ كَانَتْ فِي رَاحَتِهِ شَعْرَةٌ لَمْ يَبْصُرْهَا».
۲. «الْإِمَامُ بَعْدِي مُحَمَّدٌ ابْنِي وَ بَعْدَ مُحَمَّدٍ ابْنُ عَلِيٍّ وَ بَعْدَ عَلِيٍّ ابْنُ الْحَسَنِ وَ بَعْدَ الْحَسَنِ ابْنُ الْحُجَّةِ الْقَائِمُ الْمُتَنَطِّرُ فِي غَيْبَتِهِ الْمُطَاعُ فِي ظُهُورِهِ لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَخْرُجَ فَيَمْلَأَ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ جَوْرًا».

«تَمَامُ الْأَمْرِ بِقَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ ﷺ؛ تمام امر به دست قائم آل محمد است» (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۳۲۵). آنچه در دولت مهدوی دیده خواهد شد، تحقق عین عدالت است و شناخت محل عدالت نیز در فرایند علم امام و مقوله امامت حاصل خواهد شد؛ اما پرسش مهم این است که آیا امام مهدی ﷺ، عدالت در مسائل را کشف می کند و سپس به آن می پردازد یا اینکه هر آنچه ایشان انجام خواهد داد، عین عدالت است؟ به عبارتی، آیا فعل امام عدل است یا عدل امام فعل او است؟ به نظر می رسد، با دو مقوله (عدل - امام) و (عدالت - امامت) مواجه هستیم. مقوله اول در قوس نزولی، و مقوله دوم در قوس صعودی ملاحظه می شود. بر اساس این دیدگاه، امام در قوس نزولی خود، همان عدل است و در قوس صعودی، فعل امام عین عدل است و به عبارتی دیگر، امامتِ امام همان عدالت است و روایت پیامبر اکرم ﷺ به همین قوس اشاره دارد: «عَلَيْهِ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ؛ علی با حق است و حق با علی» (خزعلی رازی، ۱۳۵۹، ص ۲۰).

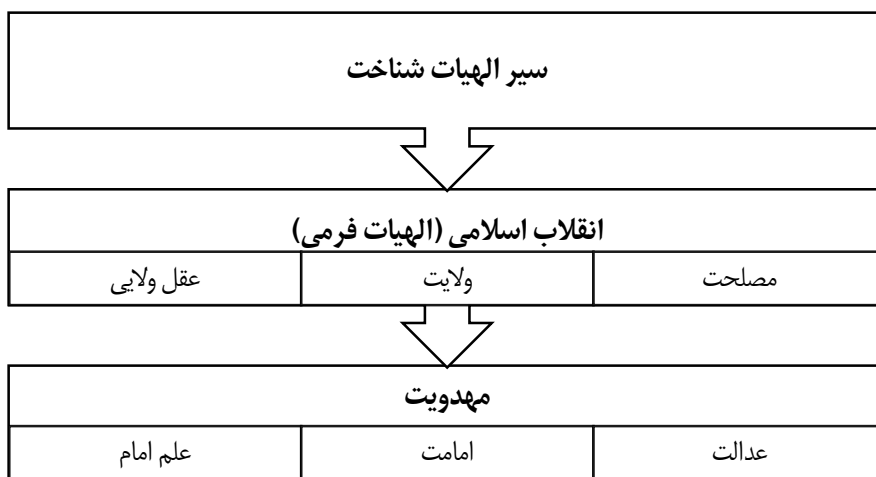


نمودار شماره ۴: قوس نزولی و صعودی عدل و فعل امام

بر اساس قوس نزولی، امام ملازم حق است و بر اساس قوس صعودی، حق ملازم امام است و به عبارتی، همواره حق ملازم فعل امام است؛ از این رو هیچ گاه فعل امام از صراط عدالت خارج نمی شود؛ زیرا فعل امام نتیجه امامت الهی ایشان است که بدون اذن خداوند، فعلی از ایشان صادر نمی شود.

۲-۲. منطق گذار از مصلحت به عدالت

در نظام الهیات شناخت، «مصلحت» در مرحله انقلاب اسلامی، ملاک کارکردی عقل ولایی است؛ زیرا عقل در این مرحله، همچنان در حوزه تدبیر و تصمیم‌سازی اجتماعی عمل می‌کند. مصلحت بیانگر هماهنگی عقل با امر ولایی در چارچوب شرایط تاریخی و اقتضائات تمدن‌ساز است. در مقابل، «عدالت» در مرحله مهدویت ملاک ذاتی علم امام و تجلی کمال معرفت الهی است؛ زیرا در عصر ظهور، علم امام جایگزین عقل تدبیری و مصلحت‌محور می‌شود و شناخت انسانی به سطحی می‌رسد که با حقیقت هستی یگانه است. از منظر کلامی، مصلحت نمود عقل در مقام تبعیت از امر ولی، و عدالت نمود عقل در مقام اتحاد با حقیقت ولایت است. بنابراین گذار از مصلحت به عدالت در واقع، عبور از معرفت مأموریتی به معرفت حضوری است؛ از تصمیم عقل برای حفظ نظم الهی به تحقق عینی آن نظم. انقلاب اسلامی این گذار را زمینه‌سازی می‌کند تا عقل ولایی در قالب علم امام به مرتبه‌ای برسد که نه مدیریت اجتماعی، بلکه تجلی حقیقت الهی را عهده‌دار باشد. عدالت در این معنا نه تنها مفهومی اخلاقی یا حقوقی، بلکه نتیجه تکامل معرفت ولایی و تجسد حقیقت در سطح تمدن است. چنین گذار معرفتی‌ای، موتور تحول الهیات شناخت از ساختار فرمی به ساختار تطبیقی، و از ولایت تاریخی به امامت نهایی است.



نمودار شماره ۵: فرایند تکامل شناخت در اسلام

نکته محوری در دستگاه شناختی مهدویت، تحقق اتحاد تام میان کشف (فرایند شناخت) و کاشف (ابزار شناخت) و مکشوف (معرفت/حقیقت) در وجود امام معصوم است؛ این تجميع بی‌واسطه، متعالی‌ترین و کامل‌ترین مرتبه شناخت در منظومه اسلامی است.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با تمرکز بر دو مرحله انقلاب اسلامی و مهدویت نشان داد که این دو، نه دو رخداد مستقل، بلکه دو مرتبه پیوسته از تحول الهیات شناخت در بستر تاریخ معاصر اسلام‌اند. انقلاب اسلامی در قامت الهیات فرمی، معرفت دینی را از حوزه نظر و باور فردی به ساحت اداره جامعه و تمدن وارد کرد و ساختار سه‌گانه عقل ولایی، ولایت و مصلحت را به مثابه دستگاه شناختی خود تثبیت نمود؛ این مرحله، عقلانیتی هدایت‌محور و جمعی را بنیان نهاد که توان نظام‌سازی و تشخیص مصالح امت را داراست و نقطه آغاز حرکت الهیات از سطح اداره تاریخی به سطح هدایت تمدنی است. در مقابل، مرحله مهدویت ادامه طبیعی و فرجام معرفتی این مسیر است؛ مرحله‌ای که در آن علم امام، امامت و عدالت جایگزین ارکان مرحله پیشین می‌شود و معرفت دینی از سطح هدایت به سطح عدالت جهانی ارتقا می‌یابد. میان انقلاب اسلامی و مهدویت رابطه‌ای استکمالی برقرار است؛ انقلاب اسلامی بستر ظهور عقل هدایت‌گر را فراهم می‌کند و مهدویت صورت کامل آن را در قالب علم امام و عدالت عینی به ظهور می‌رساند. تحلیل تطبیقی این دو مرحله آشکار می‌کند که عقل ولایی در نظام ولایت، خطاناپذیر از حیث ساختار هدایتی است و پیوند مستقیم با مبانی معرفت امام دارد؛ از این رو مسیر معرفت از ولایت به امامت، گذار از هدایتی اجتماعی به عدالت وجودی است. نتیجه آنکه، انقلاب اسلامی را باید پلی معرفتی دانست که الهیات را از شکل حکومتی به مقام الهیات عدالت‌محور مهدوی پیوند می‌زند. این پیوند نشان می‌دهد که مهدویت امتداد منطقی عقل و معرفت الهی در انقلاب اسلامی است، نه نقطه گسست آن. فهم نظری این نسبت، الگویی تازه برای بررسی تکامل الهیات در مقیاس تمدنی ارائه می‌دهد و می‌تواند مبنایی فکری برای مطالعات آینده در حوزه «کلام تمدنی» و «معرفت سیاسی شیعه» باشد.

فهرست منابع

- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۳۶۳). تحف العقول. قم: انتشارات اسلامی.
- ارسطو. (۱۳۷۹). متافیزیک (مترجم: شرف‌الدین خراسانی). تهران: انتشارات حکمت.
- انصاری، شیخ مرتضی. (۱۳۷۳). القضاء و الشهادات. کنگره جهانی بزرگداشت دوستان سالگرد تولد شیخ انصاری، دانشگاه قم. قم: دبیرخانه کنگره.
- خزعلی رازی، علی بن محمد. (۱۳۵۹). کفایه الاثر فی النصّ علی الأئمة الاثنی عشر. قم: بیدار.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۸). کلام جدید. قم: معارف.
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۶۸). صحیفه امام (ج ۵). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- سبزواری، هادی. (۱۳۷۲). شرح الأسماء الحسنى. تهران: دانشگاه تهران.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). مجموعه مصنفات شیخ اشراق (به کوشش هانری کربن، ج ۱). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- صدر، محمدباقر. (۱۳۶۱). الفتاوی الواضحة (ج ۹). بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۳۵۳). کمال‌الدین و تمام‌النعمة (ج ۲). تهران: اسلامیه.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۳۷۶). الامالی. قم: کتابچی.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۳۷۸). عیون اخبار الرضا علیه السلام (ج ۱۱). قم: جهان.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۳۸۵). علل الشرایع (ج ۱). نجف: مکتبه الحیدریه.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۳۶۲). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام (ج ۱). قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- طاهری، محمدعلی. (۱۳۹۱). مبانی فقهی مصلحت و جایگاه آن در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. مطالعات حقوقی، (۲)، صص ۱۷۷-۲۱۶.
- علم‌الهدی، علی بن حسین. (۱۳۶۳). رسائل الشریف مرتضی. قم: دارالقرآن الکریم.

- غزالی، محمد بن محمد. (۱۳۹۰). المستصفی من علم الأصول. تهران: احسان.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۲). سنجش خرد ناب (مترجم: ادیب سلطانی). تهران: انتشارات امیرکبیر.
- کراجی، علی بن حسین. (۱۳۶۷). رسائل المحقق الكرکی (ج ۱). قم: مرعشی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵). کافی (ج ۱، ۳، ۷، ۸). قم: دارالکتب الإسلامية.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۱). بحار الأنوار (ج ۵۲). بیروت: دار احیاء التراث.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۱). مسئله شناخت. قم: انتشارات سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۳۶۸). المقنعة. قم: دارالمفید.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۳۷۱ «الف»). الفصول العشرة. قم: دارالمفید.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۳۷۱ «ب»). المسائل العکبرية. کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، دانشگاه قم. قم: حوزه علمیه.
- هاشمی خویی، میرزا حبیب الله. (۱۳۵۸). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة (ج ۹). تهران: مکتبه الاسلامیه.