



عصر فرد

تکامل عقول در عصر ظهور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقدیم

اگر این اثر ارزش و شایستگی اهداء و تقدیم را داشته باشد، در کمال شرمساری و نهایت فروتنی و ادب، آن را تقدیم می‌نمایم:

به زیباترین خلقت‌های معبودم، چهارده نور مقدس آفرینش علیه السلام که هستی روشن به نور آنهاست:

به ارواح طیّبه شهدا که چگونگی حیات طیّبه را به ما آموختند و روح بلند و ملکوتی بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران حضرت امام خمینی رحمه الله؛

به رهبر عزیز، فرزانه، حکیم و بصیر انقلاب، حضرت آیت‌الله العظمی امام خامنه‌ای مد ظله العالی؛

به ظرافت‌های بی‌نام و نشان آفرینش خدا، پدر که حمایت را از خالقش به ارث برده و مادر مهر بی‌انتهاش را؛

به گوهرهای جاودانه عرصه وجودم، معلمان و اساتید شایسته‌ام که آفتاب عنایتشان چنان عظیم و مستدام می‌تابد که طفلانگی بودنم را به تمام‌هایی مصمم، صبور، امیدوار، شجاع و قوی در راه سبز آدمیت مبدل می‌سازند؛

و تقدیم به همه منتظران واقعی حضرت ولی عصر علیه السلام که با عمل به وظایف خود زمینه‌ساز ظهور آن امام غایب از نظر می‌باشند.

بایسته است سپاس و تشکر عمیق خود را از استاد عزیز و گران‌قدرم جناب حجت‌الاسلام دکتر جواد جعفری - که در کمال سعه صدر، با حسن خلق و فروتنی، حقیر را تحمّل نموده، از هیچ کمکی در این عرصه بر من دریغ نکردند - اعلام دارم.

بر خود لازم می‌دانم از همسر گرامی‌ام که با صبر و شکیبایی خود زمینه انجام نگاشته حاضر را فراهم نمود، سپاس ویژه‌ای داشته باشم.

عصر خرد

تکامل عقول در عصر ظهور

روح الله در یکتندی

سرشناسه	: دریکوندی، روح‌الله، ۱۳۵۹ -
عنوان و نام پدیدآور	: عصر خرد: تکامل عقول در عصر ظهور/ روح‌الله دریکوندی؛ ویراستار فاطمه اکبری.
مشخصات نشر	: قم: حوزه علمیه قم، مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۹۴.
مشخصات ظاهری	: ۲۷۲ص.
شابک	: ۱۰۰۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۶۰۰-۹۵۸۶-۸-۸۶
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
عنوان دیگر	: تکامل عقول در عصر ظهور.
موضوع	: مهدویت
موضوع	: عقل‌گرایی (اسلام)
موضوع	: اندیشه و تفکر -- جنبه‌های مذهبی -- اسلام
شناسه افزوده	: حوزه علمیه قم، مرکز تخصصی مهدویت
رده بندی کنگره	: ۲۳۴BP: ۶۴۲۵۵/۱۳۹۴
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۴۶۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۲۰۲۵۱۸۰



عصر خرد (تکامل عقول در عصر ظهور)

- مؤلف: روح‌الله دریکوندی
- ناشر: انتشارات مرکز تخصصی مهدویت
- ویراستار: فاطمه اکبری
- صفحه‌آرا: رضا فریدی
- طراح جلد: عباس فریدی
- نوبت چاپ: اول / پاییز ۱۳۹۴
- شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۹۵۸۶-۸-۸۶
- شمارگان: هزار نسخه
- قیمت: ۱۰۰۰۰ تومان

تمامی حقوق © محفوظ است.

- قم: انتشارات مرکز تخصصی مهدویت/ خیابان شهدا/ کوچه امام (۲۲)/ بن بست شهید علیان، پ ۲۴/ ص پ: ۱۱۹-۳۷۱۳۵/ تلفن: ۳۷۸۴۱۴۴۰/ ۳۷۷۴۹۵۶۵ و ۳۷۳۷۸۰۱ (داخلی ۱۳۳)/ فاکس: ۰۲۵-۳۷۳۷۱۶۰
- www.mahdir.ir
- entesharatmarkaz@chmail.ir

فهرست مطالب

مقدمه.....	۹
بخش اول: کلیات.....	۱۳
فصل اول: واژه شناسی.....	۱۵
۱. عقل.....	۱۵
عقل در لغت.....	۱۵
عقل در اصطلاح.....	۱۷
عقل در علم کلام.....	۱۷
۱. معتزله.....	۱۷
۲. اشاعره.....	۱۸
۳. شیعه.....	۱۹
عقل در فلسفه.....	۲۱
عقل در اخلاق.....	۲۲
عقل از دیدگاه کتاب و سنت.....	۲۳
مفهوم «عقل» در قرآن.....	۲۴
مفهوم عقل در روایات.....	۲۷
۲. عصر ظهور.....	۳۱
مفهوم عصر ظهور.....	۳۱
۳. تکامل.....	۳۳
تکامل در اصطلاح.....	۳۸
معیار تکامل.....	۳۹
تفاوت تکامل با پیشرفت.....	۴۱
تفاوت کمال و تمام.....	۴۳
رابطه کمال و تکامل.....	۴۶
جمع بندی.....	۴۸

فصل دوم: اقسام عقل ۵۱

عقل نظری و عقل عملی ۵۱

عقل معاد و معاش ۵۸

عقلانیت ابزاری ۶۰

نقد عقلانیت ابزاری ۶۲

جمع‌بندی ۶۵

فصل سوم: ویژگی‌های عقل ۶۷

۱. نیازمندی وحی ۶۷

الف) محدودیت‌های عقل ۶۷

الف - ۱. شناخت حجت ۶۸

الف - ۲. شناخت احکام دین ۷۰

الف - ۳. شناخت امور غیبی ۷۲

ب) لغزش‌های عقل ۷۳

ب - ۱. غفلت ۷۳

ب - ۲. غضب ۷۴

ب - ۳. شهوت ۷۵

ج) نیاز عقل به رشد ۷۷

۲. هم سطح بودن با نقل در درون دین ۷۹

۳. عدم تعارض حقیقی با نقل ۸۲

جمع‌بندی ۸۳

فصل چهارم: ویژگی‌های عقلانی عصر ظهور ۸۵

۱. توحید ۸۵

۲. عدالت ۸۷

۳. اخلاق ۸۹

۴. کمال ۹۲

جمع‌بندی ۹۵

نتیجه‌گیری بخش اول ۹۵

بخش دوم: تکامل عقل در عصر ظهور ۹۷**فصل اول: عقل در عصر ظهور ۹۹**

الف) جایگاه عقل در اسلام ۹۹

ب) عقلانیت پیش از ظهور ۱۰۲

ج) شکوفایی عقول در عصر با شکوه ظهور ۱۰۳

جمع‌بندی ۱۰۷

فصل دوم: ابزار جمع و کامل شدن عقول ۱۰۹

نقل اول ۱۰۹

نقل دوم ۱۱۱

جمع‌بندی ۱۲۲

فصل سوم: جمع شدن عقول ۱۲۳

مفهوم جمع شدن عقول ۱۲۳

چگونگی جمع شدن عقول ۱۳۴

جمع‌بندی ۱۴۱

فصل چهارم: کامل شدن عقول ۱۴۳

چیستی تکامل عقول ۱۴۶

چگونگی تکامل عقول ۱۴۸

ارتباط تکامل با امام معصوم ۱۵۴

زمان تکامل عقول ۱۵۶

تکامل عقل از نظر علم روز ۱۵۹

جمع‌بندی ۱۶۴

فصل پنجم: ارتباط عقل با علم در عصر ظهور ۱۶۵

نتیجه‌گیری بخش دوم ۱۷۹

بخش سوم: دستاوردهای عقل در عصر ظهور ۱۸۱**فصل اول: ره‌آورد معرفتی ۱۸۳**

۱۸۳	۱. خودشناسی
۱۸۸	۲. خداشناسی
۱۹۶	۳. دین‌شناسی
۲۰۶	جمع‌بندی
۲۰۷	فصل دوم: اثر اخلاقی
۲۰۷	۱. عبادت
۲۱۱	۲. عدالت
۲۱۵	۳. دوری از گناه
۲۲۲	جمع‌بندی
۲۲۳	فصل سوم: شکوفایی در رویکرد ابزاری
۲۲۶	۱. اقتصادی
۲۳۰	۲. مدیریتی
۲۳۵	۳. سیاسی
۲۴۰	۴. امنیتی
۲۴۷	۵. بهره‌گیری از طبیعت
۲۵۳	جمع‌بندی فصل سوم
۲۵۳	نتیجه‌گیری بخش سوم
۲۵۵	نتیجه‌گیری
۲۵۷	کتاب‌نامه
۲۷۱	نشریات، اینترنت

مقدمه

یکی از اتفاقات مهم دوران ظهور که در روایات از آن خبر داده شده است، مسأله جمع و کامل شدن عقل انسانهاست. نوشتار حاضر به این مسأله می‌پردازد و به دنبال آن است که معنای عقل یاد شده در روایات را بیان کند. همچنین مفهوم جمع عقول و فردی یا جمعی بودن آن را بررسی کند، ابزار و چگونگی جمع و کامل شدن عقل را بیابد، نقش امام و مردم را در این اتفاق مهم مشخص کند و اثرات این اتفاق مهم را در ابعاد فردی و اجتماعی انسان و محیط پیرامونی او معلوم گرداند، میزان تأثیر عقلانیت در جهان پیش و پس از ظهور را آشکار گرداند، آثار معرفتی و اخلاقی کامل شدن عقل را بررسی کند. همچنین عقل ابزاری را مورد بحث قرار دهد تا تأثیر آن در اقتصاد، مدیریت و سیاست مشخص گردد.

به عبارت دیگر پژوهش حاضر به دنبال این است که ضمن روشن کردن معنای عقل و جمع و کامل شدن آن، آثار این تغییر مهم را در فرد و جامعه و طبیعت بررسی کند.

روایات اهل بیت علیهم‌السلام تصویری بسیار جذاب و دوست داشتنی از جهان پس از ظهور ارائه داده‌اند. هر کس که با فطرتی پاک و الهی به سراغ این روایات می‌رود، از خواندن آنها روحی تازه می‌گیرد، آن‌چنان که در جان او اشتیاقی وصف ناشدنی

برای دیدن آن دوران سراسر نور و سرور ایجاد می‌شود و از صمیم قلب آرزو می‌کند تا سعادت دیدار عصر ظهور را پیدا کند. با این همه، اگر از آن دوران تبیین درست و منطقی ارائه نشود و احادیث مربوط به آن، پشتوانه استدلالی نداشته باشد، ممکن است پذیرش آنها برای پیروان اهل بیت علیهم‌السلام گران آید یا در آنها شبهه ایجاد کند. از سوی دیگر کوردلانی که با اهل بیت علیهم‌السلام دشمنی می‌کنند و دنبال بهانه‌ای برای حمله به مذهب اهل بیت علیهم‌السلام هستند؛ فضا را برای شبهه‌افکنی مناسب یابند و بیش از پیش کینه و دشمنی خود را علیه اهل بیت علیهم‌السلام آشکار سازند.

پذیرش برخی رخدادهای دوران ظهور مانند حکم کردن امام علیه‌السلام به علم خود یا از بین رفتن حسادت میان مردم و یا امنیت کامل و رفاه عمومی، پیدا نشدن کسی که به خرمی از طلا دست یازد و... بسیار سخت است؛ بنابراین ارائه تبیین درست و دلیلی منطقی برای آن بسیار ضروری و لازم به نظر می‌رسد. در تبیین این رخدادهای توجّه به مقوله عقل و تکامل آن از اهمیت بسزایی برخوردار است، همچنین باید جایگاه عقل در عصر ظهور و تأثیر آن در وقایع پس از ظهور بررسی گردد تا پذیرش چنین تغییرات شگرفی آسان شود.

هدف از این پژوهش روشن کردن معنای عقل در روایات مربوط به ظهور است، همچنین تبیین تأثیر عقل در اتفاقات دوران حکومت امام مهدی علیه‌السلام و جایگاهی که عقل در دستاوردهای حکومت امام مهدی علیه‌السلام دارد. فایده این پژوهش روشن شدن نقش مردم و تأثیر تجربه تاریخی آنها در ظهور امام است؛ این تبیین می‌تواند در زمینه‌سازی ظهور مؤثر باشد. افزون بر این پاسخگوی برخی شبهات درباره شیوه عمل کرد امام علیه‌السلام در پس از ظهور خواهد بود و برخی رخدادهای پس از ظهور را توجیه و پذیرش آن را آسان می‌کند.

از آنجا که مسئله مهدویت یکی از موضوعات ریشه‌دار و عمیق تفکر شیعی است؛ در طول تاریخ کتاب و مقالات زیادی در این زمینه به رشته تحریر در آمده است، هرچند در بحث مزبور کتاب یا مقاله‌ای به صورت جامع یافت نشد؛ به این ترتیب که مقالات محدود و کتاب‌های موجود در این زمینه، بیشتر به صورت گنرا و پراکنده به بحث مورد نظر اشاره کرده‌اند.

از جمله مقالاتی که می‌توان در این زمینه بیان نمود؛ عبارت‌اند از:

۱. عقلانیت در دکترین مهدویت؛ نوشته مریم معین‌الاسلام. این مقاله، فقط در حد ذکر روایت؛ کمال عقل را مهم‌ترین ره‌آورد عصر ظهور دانسته است.
 ۲. مهدویت و عقل‌گرایی؛ نوشته حسین الهی نژاد. نویسنده ضمن اشاره به کلیاتی درباره عقل، به طور خلاصه به برخی دستاوردهای تکامل عقل اشاره می‌کند.
 ۳. همچنین کتابی با عنوان تکامل عقول زنان در عصر ظهور، اثر مهین پاک‌روان. در این کتاب نیز پس از بیان کلیاتی درباره عقل؛ به طور خلاصه به شکوفایی عقل در عصر ظهور اشاره می‌شود؛ اما نکته قابل توجه این است که در تمام این آثار اصلاً به جزئیات پرداخته نشده است.
 ۴. پایان‌نامه‌ای با عنوان تکامل عقول در جامعه مهدوی، نوشته سیدابوالفضل حسینی؛ ضمن بیان کلیاتی درباره عقل تا حد اندکی به چگونگی تکامل عقول و برخی دستاوردهای آن در جامعه مهدوی اشاره می‌گردد؛ اما از توان کافی برخوردار نیست، زیرا به کلام اهل فن استنادی نمی‌شود و به جزئیات این مسأله به صورت جامع و عمیق نمی‌پردازد.
- اما نگارنده با توجه به تمام زوایای مسأله به دنبال آن است تا خلأهای موجود در این باره را در مباحث علمی برطرف کند.

بخش اول: کلیات

بخش اول این نوشتار دارای چهار فصل است. فصل اوّل به مفاهیم و اصطلاحات کلیدی می‌پردازد و فصل بعد، اقسام عقل را مورد بررسی قرار می‌دهد. در فصل سوّم به ویژگی‌های عقل دینی می‌پردازد و در فصل پایانی به خصوصیات عقلانی عصر ظهور اشاره می‌شود.

فصل اول: واژه شناسی

این فصل شامل سه گفتار است، گفتار اول به مفهوم‌شناسی عقل نظر دارد، سپس مفهوم عصر ظهور بررسی می‌شود و دیگر گفتار به مفهوم‌شناسی تکامل می‌پردازد.

۱. عقل

از آنجا که فهم دقیق و درست هر سخنی به شناخت معنی واژه‌های آن بستگی دارد و بررسی ریشه‌های تاریخی هر واژه می‌تواند در فهم محدودۀ معنای آن واژه نقش‌آفرینی کند، بنابراین لازم است واژه‌های کلیدی این تحقیق بررسی شوند.

عقل در لغت

لغت‌شناسان واژه عقل را مصدر فعل «عَقَلَ، يَعْقِلُ» دانسته‌اند^۱ و معانی مختلفی برای آن بیان کرده که به برخی از آنها اشاره می‌شود. این واژه در همین به تقیض

۱. عقل يَعْقِلُ عَقْلًا و مَعْقُولًا أيضًا و هو مصدر (جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، تناسخ النسخة و صحاح العربیة، ج ۵، ص ۱۷۶۹). عقلٌ يَعْقِلُ عَقْلًا و مَعْقُولًا و هو مصدر (ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱، ص ۴۵۹).

یعنی جهل تعریف شده است.^۱ المحيط نیز عقل را به معنای حبس و حفظ می‌داند،^۲ جوهری در الصحاح، آن را حِجْر و نُهْی (منع) معنی می‌کند.^۳ راغب اصفهانی از آن به معنای قوّه آماده کننده برای پذیرش علم یاد می‌کند و اصل این واژه را امساک و استمساک به معنای خودداری کردن و طلب خودداری می‌داند و برای آن از منع شتر به وسیله زانوبند (عقال) مثال می‌زند.^۴ بعضی از لغویین گفته‌اند به معنی حِجْر و نُهْی و ضد «حمق» است.^۵ طریحی عقل را در لغت عرب به معنای حبس و منع می‌داند و در این باره می‌نویسد:

«وقتی در مورد انسان به کار می‌رود، به معنای کسی است که نفس خود را حبس کرده و آن را از هوی و هوس باز می‌دارد و به انسانی که زبان خود را از سخن گفتن منع کند، گفته می‌شود که زبان خود را عقال کرده».^۶

آقای مصطفوی بر این عقیده است که «اصل عقل یعنی تشخیص صلاح و

۱. الْعَقْلُ: نقيض الجهل. عَقْلٌ يَغْفِلُ عَقْلاً فهو عَاقِلٌ (فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۱، ص ۱۵۹).
۲. عقل: عَقْلٌ الدَّوَاءُ بَطْنُهُ: حَبْسُهُ. و الْعَقْلُ: الْحِفْظُ (صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، ج ۱، ص ۱۷۲).
۳. الْعَقْلُ: الْحِجْرُ وَ النُّهْيُ، (جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية، ج ۵، ص ۱۷۶۹).
۴. الْعَقْلُ يُقَالُ لِلْقُوَّةِ الْمُتَهَيِّئَةِ لِقَبُولِ الْعِلْمِ، وَ أَصْلُ الْعَقْلِ: الْإِمْسَاكُ وَ الْاسْتِمْسَاكُ، كَعَقْلِ الْبَعِيرِ بِالْعِقَالِ (راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، ص ۵۷۷، ۵۷۸).
۵. الْعَقْلُ: الْحِجْرُ وَ النُّهْيُ ضِدُّ الْحُمُقِ (ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۵۸).
۶. العاقل هو الذي يحبس نفسه و يردها عن هواها و من هذا قولهم: اعتقل لسان فلان: إذا حبس و منع من الكلام (طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، ج ۵، ص ۴۲۵).

فساد مادی و معنوی در زندگی و سپس حبس و نگه داشتن نفس بر آن.^۱ می‌توان گفت آنچه از این اقوال و کتاب‌های لغت دیگر به دست می‌آید این است که معنای اصلی و اولیه ماده عقل، «حبس، منع و بستن» است.

عقل در اصطلاح

اندیشمندان و عالمان هر علم و مکتبی با توجه به نوع نگاهشان می‌توانند اصطلاحاتی را برای بیان واژه‌های مورد نظر در نظر بگیرند، «عقل» نیز در علوم گوناگون، معانی اصطلاحی زیادی دارد که برای دستیابی به معنای اصطلاحی آن، باید این واژه را در علوم متعدد بررسی کرد. اکنون به معنای اصطلاحی عقل نزد علمای کلام، فلسفه و اخلاق می‌پردازیم.

عقل در علم کلام

با توجه به اینکه در بین متکلمان، تفکر شیعه اثنی‌عشری، معتزله و اشاعره، بر فرقه‌های دیگر غلبه دارد، به معنای اصطلاحی عقل در نگاه این سه گروه از علمای کلام اشاره می‌کنیم.

۱. معتزله

در مقالات الاسلامیین به نقل از محمدبن عبدالوهاب جبائی معتزلی آمده است: «عقل همان علم است و عقل نامیده شده است، چون انسان به وسیله آن جلوی نفس خود را می‌گیرد و باز می‌دارد از آنچه دیوانه، خود را از آن باز

۱. أن الأصل الواحد في المادة: هو تشخيص الصلاح و الفساد في جریان الحياة ماديًا و معنويًا ثم ضبط النفس و حبسه عليها (مصطفوی، حسن، التحقيق في كلمات القرآن، ج ۸، ص ۱۹۶).

نمی‌دارد و از عقال البعیر [بستن شتر] گرفته شده.^۱

قاضی عبدالجبار در المغنی این واژه را عبارت از تعدادی از علوم مخصوصه می‌داند.^۲

با توجه به عبارت‌های علمای معتزله عقل از مقوله علم است، البته قاضی عبدالجبار آن را به معنای علوم مخصوصه می‌داند، نه به معنای مطلق علم.

۲. اشاعره

فخرالدین رازی در المحصل می‌نویسد:

«مشهور این است که عقل همان علم به واجب بودن واجبات و محال شمردن چیزهای ناممکن است، چرا که اگر عقل از قبیل علوم نباشد هر آینه جدایی آن از علم باید جایز باشد، درحالی که این محال است چون ممتنع است که شخصی عاقل باشد؛ ولی هیچ علمی نداشته باشد».^۳

عبدالملک جوینی و سیف‌الدین آمدی عقل را همان علوم ضروری دانسته‌اند.^۴

۱. العقل هو العلم وإنما سُمي عقلاً لأن الإنسان يمنع نفسه به عما لا يمنع المجنون نفسه عنه و إن ذلك مأخوذ من عقال البعير (اشعری، ابوالحسن، مقالات الإسلامیین واختلاف المصلیین، ص ۴۸۱، ۴۸۰).

۲. اعلم أن العقل هو عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة (قاضی، عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید والعقل، ج ۱۱، ص ۳۷۵).

۳. المشهور أن العقل الذي هو مناط التكليف هو العلم بوجوب الواجبات، و استحالة المستحيلات. لأن العقل لو لم يكن من قبيل العلوم لصح انفكاك أحدهما عن الآخر، لكنه يستحيل أن يوجد عاقل لا يعلم شيئاً، (رازی، فخرالدین، المحصل، ص ۲۵۰).

۴. العقل علوم ضرورية. (جوینی، عبدالملک، الإرشاد إلى قواطع الأدلة فی أول الاعتقاد، ص ۱۲). و هو أن العقل عبارة عن: العلوم الضرورية (آمدی، سیف‌الدین، أبقار الأفكار فی أصول الدین، ج ۱، ص ۱۳۴).

عبارات علمای اشاعره بیانگر این معنا است که آنها نیز همانند معتزله، عقل را از مقوله علم می‌دانند.

۳. شیعه

علمای کلام نوعاً درباره معنای عقل آورده‌اند:

۱. صدرالمتألهین می‌نویسد:

«عقلی که جمهور متکلمین اراده می‌کنند و [مثلاً] می‌گویند: چیزی که عقل آن را می‌پذیرد یا نفی می‌کند، منظورشان از عقل، همان مشهوری است که در ابتدای امر وجود دارد و نزد همه یا اکثریت مشترک است»^۱.

در کتاب کاوش‌های عقل‌نظری در این باره آمده است:

«معنای دیگر آن عقلی است که در زبان اهل کلام رایج است و مبنای احکام و قضایای کلامی واقع می‌شود. آراء محموده و مشهوراتی که عموم بشر به آن اعتراف دارند و عقل عملی انسان آن را با تمجید و تحسین به خاطر مصالح خود پذیرفته است، متکلمین معیار حکم نفی و اثبات خود قرار می‌دهند و می‌گویند چیزی است که عقل آن را ایجاب می‌کند و آن چیزی است که عقل آن را زشت می‌دارد. عدالت نیکوست و ظلم قبیح است، و از این گونه آراء محموده و مشهوراتی که عامه مردم بدان اعتراف جسته‌اند و از روی آن قواعد و مقرراتی برای نظم افعال خود ترتیب داده‌اند، و در حقیقت عقل در اینجا به معنی معقولات و

۱. العقل الذی یردده الجمهور من المتکلمین فی ألسنتهم فیقولون: هذا ما یوجه العقل و هذا ما ینفیه العقل، و انما یعنون به المشهور فی بادی الرأی المشترک عند الجميع او الاکثر (صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۲۲۴).

قضایایی است که فهم عملی و عمومی بشر آن را پذیرفته و با تمجید و تحسین توشیح کرده است. عقل بدین معنی که عبارت از مشهورات معقولات است و آن را به آراء محموده تفسیر کرده‌اند، در تمام قضایا یکسان نیست، چون برخی از این قضایا مورد تأیید و اعتراف عامه مردم در تمام ادوار تاریخ است و مثال آن به گفته متکلمین مستقلات عقلیه است که از قبیل عدالت نیکوست و ظلم قبیح است، می‌باشد. در برخی دیگر قضایایی است که آداب و رسوم ملتی مخصوص آن را تأیید کرده و نظر به مصالح خود اجراء آن را تعهد کرده است، مانند اینکه حمایت از حیوانات را پسندیده و زجر آنها را زشت بداریم. دسته دیگری از مشهورات قضایای واجب‌القبول است که از ضروریات اولیه به شمار می‌رود. این گروه نیز از جمله مستقلات عقلیه است منتها اینکه آنها را مشهورات می‌گویند به علت این است که علاوه بر عقل محض مورد اعتراف عموم نیز می‌باشد؛ و این گونه مشهورات به اعتبار دیگری که مورد اعتراف عقل محض است، از ضروریات اولیه محسوب است.^۱

۲. غریزه‌ای که ملازم با علم است. علامه حلی در کشف المراد ضمن بیان و تأیید کلام خواجه نصیرالدین محمد طوسی در تجرید الاعتقاد که فرموده‌اند:

«عقل غریزه‌ای است که اگر آلات بدن سالم باشد حاصل آن علم به بدیهیات است»^۲

می‌فرماید:

۱. حائری یزدی، مهدی، کاوش‌های عقل نظری، ص ۲۴۱، ۲۴۰.

۲. و العقل: غریزة يلزمها العلم بالضروریات، عند سلامة الآلات (نصیرالدین طوسی، تجرید الاعتقاد، ص ۱۷۱).

بعضی عقل را به علم بر واجب بودن واجبات و محال شمردن چیزهای ناممکن تفسیر کرده‌اند و دلیل آورده‌اند به اینکه انفکاک علم و عقل از یکدیگر محال است؛ اما این قول ضعیف است چون ملازمه‌ای بین تلازم و اتحاد نیست [ملازم بودن دوشیء دلیلی بر یکی بودنشان نیست]^۱.

امام موسی بن جعفر علیه السلام خطاب به هشام نیز به ملازم بودن این دو اشاره می‌کند و می‌فرماید:

«أنگاه خداوند بیان نموده است که عقل و علم همراه و ملازم هم هستند»^۲.

یعنی عقل غریزه‌ای است که لازمه آن علم به ضروریات است نه اینکه عقل و علم متحدند (ردّ نظریه اشاعره و معتزله).

بنابراین در کلام عقل را به مشهورات و غریزه معنا کرده‌اند.

عقل در فلسفه

عقل نزد علمای فلسفه نوعاً در دو معنا به کار برده شده است:

۱. موجود مستقل بالذات و بالفعل که به نفس و بدن تعلقی نداشته و همان است که از آن به «اول ما خلق الله» تعبیر می‌شود و اساس و پایه عالم ماورای

۱. و قد فسر قوم بأنه العلم بوجوب الواجبات و استحالة المستحيلات لامتناع انفکاک أحدهما عن الآخر و هو ضعیف لعدم الملازمة بین التلازم و الاتحاد (علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۲۳۴).

۲. و روی عن الإمام کاظم علیه السلام: يَا هِشَامُ ثُمَّ يَبَيِّنُ أَنَّ الْعَقْلَ مَعَ الْعِلْمِ (ابن شعبه حرّانی، حسن بن علی، تحف العقول، ص ۳۸۴).

طبیعی و عالم روحانیت است.^۱

۲. عقل قوه‌ای از قوای نفسانی انسان است. در این معنا عقل مستقل نیست بلکه با نفس متحد است و این همان عقل بشری است که به عالی‌ترین مراتب ادراک، به درک کلیات قادر است و در برابر قوه خیال، وهم و حس قرار دارد و از نظر مدرکاتش به دو نوع عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌شود.^۲

بنابراین در فلسفه، عقل دو اطلاق جدا از هم دارد؛ یکی موجود مستقل است که خارج از بحث ماست و تنها مشترک لفظی است و یکی عقل بشری (قوه‌ای از قوای نفسانی انسان) که مورد نظر ما در این بحث است.

عقل در اخلاق

در کتاب‌های اخلاقی *احیاء علوم‌الدین و محجة البیضاء* فی تهذیب‌الاحیاء در باب معنای عقل چنین آمده است:

«اول اینکه عقل صفتی است که به وسیله آن انسان از دیگر جانوران جدا می‌شود و چیزی است که توسط آن انسان آمادگی یافته است برای قبول علوم نظری و تلاییر پنهانی فکری. دوم اینکه عقل عبارت است از دانایی‌هایی که در ذات کودک ممیز، نسبت به ممکن بودن آنچه ممکن است و محال بودن چیزهای ناممکن، تدریجاً ایجاد می‌گردد سوم اینکه

۱. ر.ک: صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۷،

ص ۲۶۱-۲۶۲؛ ر.ک: اخوان الصفا، *رسائل اخوان الصفاء و خلاق الوفاء*، ج ۳، ص ۱۸۱، ۱۸۴، ۲۳۲.

۲. ر.ک: رازی، قطب‌الدین، *المحاكمات بین شرحی الاشارات* (چاپ شده در حاشیه شرح اشارات و

تنبيهات نصیرالدین طوسی)، ج ۲، ص ۳۵۲. ر.ک: اخوان الصفا، *رسائل اخوان الصفاء و خلاق الوفاء*، ج ۳، ص ۲۳۲.

عقل عبارت از آگاهی‌هایی است که در جریان احوال از تجربه‌ها به دست می‌آید. چهارم اینکه قوه این غریزه به درجه‌ای برسد که منتهی شود به شناخت عواقب اعمال و ریشه‌کن ساختن شهوات نفس که خواهان لذات زودگذر است. عقلی که در ابتدا گفته شد [صفت متمیزه] به منزله اساس، ریشه و منبع و دومی [آگاهی‌های کودک] فرع نزدیک‌تر و سومی [دانایی‌های حاصله از تجارب، در جریان احوال] فرع اولی و دومی است، زیرا توسط نیروی غریزه و علوم ضروری، علوم تجربی به دست می‌آیند و چهارمی ثمره‌ای است که در پایان حاصل می‌شود و آن مقصود نهایی و غایی است.^۱

عقل از دیدگاه کتاب و سنت

پس از بیان معانی واژه عقل در لغت و اصطلاح اندیشمندان، با توجه به اهمیت و جایگاهی که در متون دینی دارد و اینکه اسلام راه شکوفایی و سعادت پیروان خود را از راه آن امکان‌پذیر می‌داند، لازم است تا از دیدگاه آیات و روایت نیز مورد بررسی قرار گیرد.

۱. بیان حقیقه العقل: الاول الوصف الذي به يفارق الانسان سائر البهائم وهو الذي به استعداد لقبول العلوم النظرية و تدبير الصناعات الخفية الفكرية... الثاني عبارة عن العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المتميز بجواز الجائزات و استحالة المستحيلات... الثالث علوم يستفاد من التجارب بمجاري الأحوال... الرابع أن ينتهي قوه تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور فيقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة... فالأول هو الأسس و السنخ و المنبع؛ و الثاني هو الفرع الأقرب إليه، و الثالث فرع الأول و الثاني إذ بقوه الغريزة و العلوم الضرورية يستفاد علوم التجارب، و الرابع هي الثمرة الأخيرة و هي الغاية القصوى (مولی محسن الکاشانی، محمدبن المرتضی، المحجة البيضاء، ج ۱، ص ۱۷۹-۱۷۷؛ غزالی، محمدبن محمد، إحياء علوم الدین، ج ۱، ص ۱۴۵، ۱۴۶).

مفهوم «عقل» در قرآن

واژه‌های مشتق شده از عقل در آیات زیادی از قرآن کریم وارد شده؛ ولی این واژه به صورت اسمی (عقل) در قرآن به کار نرفته است بلکه در تمام ۴۹ مرتبه‌ای که در این کتاب مقدس بیان شده، از مشتقات این ماده استفاده شده است. افزون‌براین، در قرآن مترادفات این ماده هم به صورت اسمی مانند «لب» و «حلم» و هم به صورت فعلی مانند «تدبّر» و «تفکّر» آمده است؛ اما علامه طباطبایی درباره اینکه واژه «عقل» با همین هیئت اسمی در قرآن به کار نرفته است، می‌فرماید:

«گویا لفظ عقل به معنایی که امروز معروف شده، یکی از اسماء مستحدّثه است که به خاطر غلبه استعمال واجد این معنا شده است و لذا واژه عقل در قرآن نیامده است و فقط افعال گرفته شده از این واژه در قرآن به کار برده شده است».^۱

در کتاب فقه و عقل نیز آمده است:

«از آنجا که واژه «عقل» در قرآن نیامده، هرگز تعریف «ماهوی» نشده است؛ ولی آثار ارزشمند تعقل و فرجام ناپسند به کار نبردن عقل، در کتاب خداوند، بسیار به چشم می‌خورد. در نتیجه ماهیت عقل در اصطلاح قرآن، با اندکی تأمل، قابل دستیابی است».^۲

از جمله آیاتی که به عقل‌ورزی فرمان می‌دهد؛ این آیه شریفه است که می‌فرماید:

۱. كان لفظ العقل بمعناه المعروف اليوم من الأسماء المستحدثة بالغلبة و لذلك لم يستعمل في القرآن و إنما استعمل منه الأفعال مثل يعقلون (طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۲، ص ۳۹۶).

۲. علی دوست، ابوالقاسم، فقه و عقل، ص ۳۰.

«خدا این گونه آیات خود را برای شما بیان می کند، باشد که تعقل کنید».^۱

و از نمونه آیاتی که عدم استفاده از عقل را مورد مذمت قرار داده آیه شریفه ۶۷ انبیاء است، می فرماید:

«أف بر شما و بر آنچه غیر از خدا می پرستید، آیا نمی اندیشید».^۲

برای دانستن معنای عقل در قرآن به سخنان مفسران مراجعه می کنیم.

صاحب قاموس القرآن با بیانی صریح می فرماید:

«اگر آیات قرآن را تتبع کنیم، خواهیم دید که عقل در قرآن به معنی فهم، درک و معرفت است».^۳

طبرسی در مجمع البیان آورده است:

«عقل به مجموعه ای از دانسته های انسان گفته می شود که به خاطر آنها انسان از انجام بسیاری از زشتی ها باز داشته می شود و بسیاری از وظایفش را انجام می دهد و نامیده شده اند این علوم به عقل به خاطر اینکه باز می دارند از قبیح».^۴

صدرالمتألهین پس از بیان معنای لغوی عقل که همان حبس و بستن است، چنین می آورد:

«ادراک انسانی هم عقل نامیده شده است زیرا انسان را از انجام

۱. کَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (بقره: ۲۴۲).

۲. أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (انبیاء: ۶۷).

۳. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۵، ص ۲۸.

۴. و العقل مجموع علوم لأجلها يمتنع الحي من كثير من المقبحات و يفعل كثيرا من الواجبات و إنما سميت تلك العلوم عقلا لأنها تعقل عن القبيح (طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۱۴).

کارهای زشت باز می‌دارد و به کارهای نیک وامی‌دارد و سپس
نامیده شده است به نیرویی که نفس به وسیله آن درک می‌کند این
ادراک خیر یا قبیح بودن را.^۱

علامه طباطبائی صاحب تفسیر المیزان نیز در این باره می‌نویسد:

«اصل در معنای عقل بستن و خودداری کردن است و به همین
مناسبت ادراکی را که انسان دل بر آن می‌بندد و پیمان قلبی نسبت
به آن بسته، عقل نامیده‌اند و همچنین آنچه را انسان درک می‌کند و
نیرویی را که در خود سراغ دارد و گفته می‌شود یکی از نیروهای
انسانی است و توسط آن خیر و شر و حق و باطل را از همدیگر
تشخیص می‌دهد، عقل نامیده‌اند و مقابل آن جنون و سفاهت و
حماقت و جهل است که هر کدام به اعتباری به کار می‌رود».^۲

بنابراین درمی‌یابیم آنچه از مشتقات عقل و مترادفات^۳ آن در قرآن آمده، در
این معنی (فهم، درک و معرفت) مشترک هستند.

۱. و العقل فی الأصل: الحبس و الربط. و العقال: الرباط. يقال: «عقلت البعير أعقله عقلاً» إذا شدت يده بالعقال. فسمی به الإدراک الإنسانی، لأنه یحبسه عن فعل ما یقبح و یعقله عن فعل ما یحسن. ثم تسمی به القوة التي بها النفس تدرك هذا الإدراک (صدرالذین شیرازی، محمدبن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۲۵۸).

۲. الأصل فی معنی العقل العقد و الإمساک و به سمي إدراک الإنسان إدراکاً یعقد علیه عقلاً، و ما أدركه عقلاً، و القوة التي يزعم أنها إحدى القوى التي يتصرف بها الإنسان يميز بها بين الخير و الشر و الحق و الباطل عقلاً، و يقابله الجنون و السفه و الحمق و الجهل باعتبارات مختلفة (طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ج ۲، ص ۲۴۷).

۳. رک: جوزو، محمدعلی، مفهوم العقل و القلب، ص ۱۰۱.

مفهوم عقل در روایات

شناخت درست معارف و آموزه‌های دینی با مراجعه به سخنان اهل بیت علیهم‌السلام امکان‌پذیر است. برای اینکه دریابیم واژه عقل در احادیث به چه معنایی به کار رفته است، در آغاز نمونه‌هایی از این احادیث را بیان می‌کنیم که نشان دهنده جایگاه عقل است. در ادامه سخنان برخی از محدثین والا مرتبه را آورده و تفسیرهای گوناگونی که از عقل در روایات شده را بررسی می‌کنیم. صاحبان مکتب بنابر احادیثی حقیقت عقل را نور می‌دانند، مانند این روایت که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرموده‌اند:

«عقل نوری است که خداوند برای انسان خلق کرده است و آن را عامل نورانیت و روشنایی قلب قرار داده تا به وسیله آن بین دیدنی‌ها و نادیدنی‌ها فرق بگذارد».^۱

همچنین پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در حدیثی دیگر فرموده‌اند:

«عقل نوری است در دل که به وسیله آن فرق گذاشته می‌شود بین حق و باطل».^۲

امام کاظم علیه‌السلام عقل را نور و روشنایی به شمار آورده‌اند، می‌فرماید:

«عقل، روشنایی جان است».^۳

۱. رَوَى عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: الْعَقْلُ نُورٌ خَلَقَهُ اللَّهُ لِلْإِنْسَانِ وَجَعَلَهُ يُضِيءُ عَلَى الْقَلْبِ لِيَعْرِفَ بِهِ الْفَرْقَ بَيْنَ الْمَشَاهِدَاتِ مِنَ الْمَغْنِيَّاتِ (ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالمی الثانی، ج ۱، ص ۲۴۸، ح ۴، اما المقدمه، الفصل العاشر).

۲. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْعَقْلُ نُورٌ فِي الْقَلْبِ يَفْرُقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ (دیلمی، حسن بن محمد، ارشاد القلوب الى الصواب، ج ۱، ص ۱۹۸، الباب الثالث والخمسون).

۳. وَ رَوَى عَنِ الْإِمَامِ الْكَاظمِ. إِمَامِ كَاظمٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ ضَوْءَ الرُّوحِ الْعَقْلُ (ابن شعبه حرانی، حسن بن علی،

در بعضی از روایات اقسامی برای عقل ذکر شده، مانند سخن امام علی (ع) که عقل را به شکل زیر تقسیم نموده است، می‌فرماید:

«عقل دو نوع است: مطبوع و مسموع و کسی که دارای عقل مطبوع نباشد، عقل مسموع به او سود نمی‌بخشد، همان‌طور که نور خورشید نمی‌تواند برای چشم نابینا فایده‌ای داشته باشد».^۱

صاحب وسائل الشیعه می‌نویسد:

«عقل در کلام علما و حکما معانی زیادی دارد و با تتبع در روایات سه معنا برای آن به دست می‌آید. ۱. قوه‌ای که توسط آن خیر و شر و تمیز بین آنها و زمینه‌های آن ادراک می‌شود و این، معیار تکلیف شرعی است. ۲. حالت و ملکه‌ای که به انتخاب خوبی‌ها و منافع و اجتناب از بدی‌ها فرا می‌خواند. ۳. تعقل به معنی علم است و به همین خاطر است که در برابر جهل و نادانی قرار می‌گیرد، نه در برابر جنون، بیشترین کاربرد عقل در احادیث، معنای دوم و سوم است».^۲

تحف العقول، ص ۳۹۶.

۱. رأیت العقل عقلین فمطبوع و مسموع و لا ینفع مسموع إذا لم یک مطبوع کما لا تنفع الشمس و ضوء العین ممنوع (محمودی، محمد باقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغة، ج ۷، ص ۱۷۴، تنمة الباب الثالث).

۲. العقلُ یُطلقُ فی کلامِ العلماءِ و الحُکماءِ علی معانٍ کثیرةٍ و بالتَّبعِ یُعَلِّمُ أنَّه یُطلقُ فی الأحادیثِ علی ثَلَاثَةِ معانٍ أحدها قُوَّةُ إدراکِ الخیرِ و الشرِّ و التَّمییزِ بَینَهُما و مَعْرِفَةُ أسبابِ الأمورِ و نَحْوِ ذَلیکَ و هَذَا هُوَ مَنَاطُ التَّکْلِیفِ و ثانیها حَالَةٌ و مَلَكَةٌ تَدْعُو إلی اخْتِیارِ الخیرِ و الْمَنَافِعِ و اجْتِنَابِ الشرِّ و الْمَضَارِّ و ثَالِثُهَا التَّعَقُّلُ بِمَعْنَى الْعِلْمِ و لِذَا یَقَابَلُ بِالْجَهْلِ لَا بِالْجُنُونِ و أَحَادِیثُ هَذَا الْبَابِ وَ غَیْرِهِ أَكْثَرُهَا مَحْمُولٌ عَلَی الْمَعْنَى الثَّانِی وَ الثَّالِثِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ (حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۰۸، ۲۰۹، ابواب جهاد النفس، باب ۸).

مرحوم علامه مجلسی در این باره آورده‌اند:

«عقل در اصل لغت به معنای درک و فهم اشیاء است و در اصطلاح اطلاق می‌شود بر اموری، ۱- قوّة ادراک خیر و شر و تمییز بین این دو و تمکن از شناخت اسباب امور... ۲- ملکه و حالتی در نفس که انسان را به انتخاب خوبی‌ها و پرهیز از بدی‌ها فرا می‌خواند... ۳- قوّه‌ای که مردم آن را به کار می‌گیرند برای نظم دادن به امور زندگی‌شان... ۴- مراتب استعداد نفس... ۵- نفس ناطقة انسانی... ۶- آنچه فلاسفه به سوی آن رفته‌اند که جوهر مجرد قدیم است. [و در ادامه می‌فرماید] بدان همانا اخبار وارده در این باب [عقل] اکثر آنها ظهور در دو معنای اولی دارد، ولی در معنای دوّم [ملکه نفسانی] اظهر است»^۱.

آیت‌الله محمدی ری شهری می‌نویسد:

«با تتبع و تأمل در مواردی که کلمه «عقل» و کلمات هم خانواده آن در نصوص اسلامی به کار رفته است، معلوم می‌شود که این کلمه، گاه در مبدأ ادراکات انسان به کار رفته است و گاه در نتیجه ادراکات

۱. إنَّ العقل هو تعقل الأشياء و فهمها في أصل اللغة و اصطلاح إطلاقه على أمور الأول هو قوة إدراك الخير و الشر و التمييز بينهما و التمكن من معرفة أسباب الأمور... الثاني ملكة و حالة في النفس تدعو إلى اختيار الخير و النفع و اجتناب الشرور و المضار... الثالث القوة التي يستعملها الناس في نظام أمور معاشهم... الرابع مراتب استعداد النفس... الخامس النفس الناطقة الإنسانية... السادس ما ذهب إليه الفلاسفة و أثبتوه بزعمهم من جوهر مجرد قدیم... فاعلم أن الأخبار الواردة في هذه الأبواب أكثرها ظاهرة في المعنيين الأولين في الثاني منهما أكثر و أظهر (مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۱-۹۹، أبواب العقل و الجهل، باب ۲).

او و در هر یک از این دو نیز کاربردهای مختلفی دارد. الف: کاربردهای عقل در مبدأ ادراکات. [نظیر] مبدأ معارف انسانی. احادیثی که حقیقت عقل را به نور تفسیر می‌کنند و یا مبدأ پیدایش عقل را نور می‌دانند و یا عقل را هدیه الهی و اصل انسان می‌دانند، اشاره به این معنا دارند... [و نظیر] مبدأ تفکر. کاربرد دیگر عقل در متون اسلامی، مبدأ فکر و اندیشه است... آیات و احادیثی که بر تعقل و تفکر تأکید می‌کنند و نیز احادیثی که عقل تجربی و عقل تعلّمی را در کنار عقل طبع و عقل موهبتی مطرح می‌نمایند، نمونه‌هایی از استعمال واژه عقل در مبدأ اندیشه است. ب: کاربردهای عقل در نتیجه ادراکات. [نظیر] شناخت حقایق. در نصوص اسلامی، کلمه عقل، علاوه بر استعمال در مبدأ ادراکات شعور مدرک، گاه در مدرکات عقلی و شناخت حقایق مربوط به مبدأ و معاد و آگاهی نیز به کار می‌رود، نمونه آن، احادیثی است که عقل را در کنار انبیاء الهی، حجت باطنی خداوند متعال معرفی می‌کنند. همچنین احادیثی که عقل را قابل تعلّم می‌دانند، یا آن را به معیار ارزش انسان و پاداش اعمال او ذکر می‌کنند، یا عقل را «طبع» و «تجربه» و «مطبوع» و «مسموع» تقسیم می‌کنند، مقصود از عقل، شناخت و آگاهی است. [و نظیر] کار بر پایه خرد. گاه کلمه عقل، در عمل کردن به مقتضای قوه عاقله - از باب مبالغه - به کار می‌رود... [چنانکه] از امام علی علیه السلام روایت شده است: «خرد، آن است که آنچه می‌دانی، بر زبان آوری و به آنچه می‌گویی، عمل کنی»^۱.

۱. قال علیه السلام: الْعَقْلُ أَنْ تَقُولَ مَا تَعْرِفُ وَ تَعْمَلَ بِمَا تَفْهَمُ بِهِ (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد،

عقلی که در این نوشتار مورد نظر است، عقل انسانی یا همان قوه‌ای از قوای نفسانی انسان است که در برابر قوه خیال، وهم و حس قرار دارد. قوه‌ای که انسان به یاری آن از آنچه شایسته دانستن یا عمل کردن است، آگاه می‌شود. به دیگر سخن این همان عقل بشری است که به عالی‌ترین مراتب ادراک، قادر به درک کلیات است - از نظر مدرکاتش دو نوع است - گاهی «هست و نیست» و گاهی «بایدها و نبایدها» را درک می‌کند. به صورت اول، عقل نظری و به قسم دوم عقل عملی گویند. گرچه دانشمندان علوم گوناگون، معانی مختلف و متعدد دیگری نیز برای آن بیان کرده‌اند؛ اما این اختلاف در معنا به حقیقت آن باز نمی‌گردد؛ غالب معانی بر اساس مراتب و مراحل عقل است. آنان گرچه در مراحل و مراتب عقل، متفق‌القول نیستند؛ اما همه آنها بر این باورند که عقل ابزار شناخت و امتیاز انسانیت و عاملی برای درک حق از باطل و خیر از شر است.

۲. عصر ظهور

مفهوم عصر ظهور

عصر به معنای دهر و روزگار است.^۱ دهخدا به نقل از منتهی‌الارب و اقرب الموارد معنای واژه عصر را این‌گونه مطرح می‌کند: «روزگار، دهر و زمانه».^۲ اما

تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص ۵۴، ح ۴۷۱، القسم الأول، الباب الأول).

۱. ری شهری، محمد، نبرد گرایشی در قرآن و حدیث، ص ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۲۳.

۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۱، ص ۲۹۲، ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، ج ۲، ص ۲۳۸، ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، ج ۲، ص ۱۰، العشرة الدهر.

۳. دهخدا، علی اکبر، فرهنگ دهخدا، ج ۳۴، ص ۲۸۸.

ظهور از واژه «ظَهَرَ» گرفته شده است. خلیل بن احمد در معنای لغوی این واژه می‌نویسد: «آشکار شدن چیز پنهان».^۱ دهخدا معانی بسیاری برای ظهور بیان می‌کند از جمله: «آشکار شدن، پدیدار شدن، ظاهر شدن».^۲ این واژه در اصطلاح مهدویت؛ یعنی: ظاهر شدن حضرت ولی عصر علیه السلام، پس از غیبتی طولانی، برای قیام و ایجاد حکومت عدل جهانی. در روایتی گهربار از رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمده است:

«و از فرزندان حسین علیه السلام امامانی را قرار داده است که به امر من قیام کنند و وصیت مرا نگهدارند. نهمین آنان قائم اهل بیت من و مهدی امت من است که شبیه‌ترین مردم به من است در شمائل و گفتار و کردار. او بعد از غیبتی طولانی و سرگردانی گمراه‌کننده‌ای ظهور کند تا امر خدا را آشکار کند و دین خدای جل و عز را بر همه ادیان غالب گرداند. به یاری خدا تأیید شود و توسط ملائکه یاری گردد و زمین را از عدل و داد آکنده سازد؛ همان‌گونه که از ظلم و جور پر شده باشد».^۳

درباره تعریف اصطلاحی «عصر ظهور» در دائرة المعارف بزرگ اسلامی آمده است:

«عصر ظهور، عصری است که مهدی موعود در آن ظهور می‌کند و

۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۴، ص ۳۷.

۲. دهخدا، علی اکبر، فرهنگ دهخدا، ج ۳۳، ص ۲۴.

۳. قال رسول الله صلی الله علیه و آله: ... وَ جَعَلَ مِنْ صُلْبِ الْحُسَيْنِ أُمَّةً يُقُومُونَ بِأَمْرِي وَ يَحْفَظُونَ وَصِيَّتِي النَّاسِ مِنْهُمْ قَائِمٌ أَهْلُ بَيْتِي وَ مَهْدِيٌّ أُمِّيُّ أَشْبَهَ النَّاسِ بِي فِي شَمَائِلِهِ وَ أَقْوَالِهِ وَ أَعْمَالِهِ يَظْهَرُ بَعْدَ غَيْبَةِ طَوِيلَةٍ وَ حَيَرَةٍ مُضِلَّةٍ فَيُغْلِبُنْ أَمْرَ اللَّهِ وَ يَظْهَرُ دِينَ اللَّهِ جَلَّ وَ عَزَّ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِ اللَّهِ وَ يَنْصُرُ بِمَلَائِكَةِ اللَّهِ فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مِلْتُ جَوْرًا وَ ظُلْمًا (ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۲۵۷، ۲۵۸، ح ۲، باب ۲۴).

تحوّلات ویژه‌ای در جهان رخ می‌دهد؛ و در روایات برای این عصر مشخصات ویژه‌ای نقل شده است.^۱

بنابراین عصری فرا خواهد رسید که یک تحوّل همه جانبه و عمیق در آن رخ خواهد داد و سرانجام زندگی افراد بشر در بعد فردی و اجتماعی متحوّل خواهد شد. این عصر از هنگامه‌ای خبر می‌دهد که حضرت مهدی علیه السلام پس از غیبتی طولانی ظهور خواهد کرد. او رسالت خویش را با ریشه کن ساختن ظلم و جور - که جامعه پیش از ظهور را فرا گرفته - و گسترش عدالت و احیاء و اجرای احکام و فرمان‌های الهی آغاز می‌کند و تاریخ را به باشکوه‌ترین فرجام خود می‌رساند؛ در متون دینی از این دوران به عصر ظهور تعبیر می‌شود.

۳. تکامل

تکامل در لغت

در روایات مورد بحث، امام باقر علیه السلام از دو عبارت «كَمَلْتُ بِهِ اخْلَاقَهُمْ» و «أَكْمَلَ بِهَا اخْلَاقَهُمْ» استفاده کرده‌اند.^۲ با مراجعه به کتاب‌های لغت، در معنای این دو عبارت؛ نتایج مختلفی به دست آمد، از جمله فراهیدی در *العین* می‌نویسد:

«کمل به معنای کامل شد است و کمال یعنی تمامی که اجزایش از هم

۱. موسوی بجنوردی، کاظم و همکاران، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱، ص ۱۳۵.

۲. عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُءُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَكَمَلَتْ بِهِ اخْلَاقَهُمْ (کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ج ۱، ص ۲۵، ح ۲۱، کتاب العقل و الجهل). عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رُءُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَأَكْمَلَ بِهَا اخْلَاقَهُمْ (قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبة الله *الخرائج و الجرائع*، ج ۲، ص ۸۴۰، ح ۵۷، الباب السادس عشر).

جدا می‌شود، گفته می‌شود نصف، بعض و تمام آن برای تو».^۱

در المحيط فی اللغة آورده است:

«وقتی گفته می‌شود «کمل الشيء»، یعنی آن چیز؛ تمام شد و با بردن به

باب افعال متعدی می‌شود، «اکملته» یعنی آن را کامل کردم».^۲

احمد بن فارس می‌نویسد:

«(کاف، میم و لام) ریشه‌ای صحیح است که دلالت می‌کند بر تمام بودن

چیزی، گفته می‌شود: چیزی کامل است یعنی تام و تمام است».^۳

راغب آورده است:

«کمال یک شیء یعنی حاصل شدن آنچه که غرض و مقصود از آن چیز

است. پس وقتی گفته می‌شود «کمل» معنایش این است که غرض از آن

چیز به دست آمده».^۴

و در جای دیگر می‌نویسد:

«تمام بودن هر چیز رسیدن آن به حدی است که دیگر به چیزی خارج از

۱. کمل: کَمَلَ الشَّيْءُ يَكْمُلُ كَمَالًا [و لغة أخرى: كَمُلَ يَكْمُلُ فهو كَامِلٌ في اللغتين]. و الكَمَالُ: التمام الذي يجزأ منه أجزاءه، تقول: لك نصفه و بعضه و كَمَالُهُ (فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۵، ص ۳۷۸).

۲. کَمَلَ الشَّيْءُ يَكْمُلُ كَمَالًا: أي تَمَّ، و اكْمَلْتُهُ (صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، ج ۶، ص ۲۷۳).

۳. کمل: الکاف و المیم و اللام أصلٌ صحیح يدلُّ على تمام الشيء. يقال: كَمَلَ الشيءُ و كَمُلَ فهو كَامِلٌ، أي تام (ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۵، ص ۱۳۹).

۴. کمل: كَمَالُ الشيء: حصول ما فيه الغرض منه. فإذا قيل: كَمُلَ ذلك، فمعناه: حصل ما هو الغرض منه (راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، ص ۷۲۶).

خود احتیاج نمی‌یابد و ناقص یعنی آنچه محتاج به چیزی خارج از خودش است.^۱

در مقدمة الأدب، واژه «کمل» تمام شد، معنی شده است و «شیء کامل» یعنی چیزی تمام.^۲ حمیری و ابن منظور نیز کمال و تمام را مترادف می‌دانند.^۳ در المغرب آمده است:

«زمانی که گفته شود «کمل الشیء» به این معناست که آن شیء به اتمام رسید (کمال پیدا کرد) و گفته می‌شود حقش به طور کامل به او داده شد.»^۴

در مصباح‌المنیر این گونه آمده:

«کمل به معنای کامل شدن شیء است. گفته می‌شود (کَمَلَ) هنگامی که اجزایش تمام شد و محاسنش کامل شد و کامل شدن ماه به معنای کامل شدن یک دوره است.»^۵

۱. تَمَامُ الشَّيْءِ: انتهاءه إلى حدٍّ لا يحتاج إلى شيء خارج عنه، و الناقص: ما يحتاج إلى شيء خارج عنه (همان، ص ۱۶۸).

۲. كَمَلَ تمام شد يَكْمُلُ [يَكْمِلُ] معاً كَمَالاً و كُمُولاً و شَيْءٌ كَامِلٌ چیزی تمام (زمخشری، محمود، مقدمة الأدب، ص ۱۰۰).

۳. حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم، ج ۹، ص ۵۸۹۹؛ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱۱، ص ۵۹۸. [كَمَلَ]: الكمال: التمام.

۴. کمل: (کَمَلَ) الشَّيْءُ: تَمَّ (کَمَالاً). و یقال: أُعْطِيَ حَقَّهُ (کَمَالاً) (مطرزی، ناصر بن عبدالسید، المغرب، ج ۲، ص ۲۳۳).

۵. كَمَلَ: الشَّيْءُ كُمُولاً... يُقَالُ (كَمَلَ) إِذَا تَمَّتْ أَجْزَاؤُهُ و (كَمَلَتْ) مَخَابِئُهُ و كَمَلَ الشَّهْرُ أَي كَمَلَ دَوْرُهُ (فیومی، احمد بن محمد مقرمی، مصباح‌المنیر، ج ۲، ص ۵۴۱).

تاج العروس نیز کمال و تمام را مترادف می‌داند، نوشته است:

«کمال یعنی تمام و این دو مترادف هستند؛ همان‌طوری که در صحاح و دیگر کتب لغت آمده است».^۱

و اما در مورد واژه «اکمل»، حمیری و الخوری الشرتونی و همچنین حیدری آورده‌اند:

«وقتی گفته شود، «اکمل الشیء» یعنی آن چیز را تمام کرد».^۲

بستانی می‌نویسد:

«أَكْمَلَ - إِكْمَالًا [کمل] الشیء: آن چیز را کامل کرد، به پایان رسانید».^۳

و در الموارد آمده است: «أَكْمَلَ: کامل کرد، تکمیل کرد، پر کرد، تمام کرد، به سر آورد، به انجام رساند».^۴

باید یادآوری کرد که باب افعال غالباً برای متعدی کردن فعل لازم به کار برده می‌شود، در «أَكْمَلَ بِهَا اخْلَاقَهُمْ» نیز؛ فعل لازم «كَمَلَ» به باب افعال رفته و متعدی شده و «اخْلَاقَهُمْ» مفعول آن است؛ اما در مورد «بِهَا» می‌توان گفت که این «باء» بَاءِ تَعْدِيَةٍ نیست. ابن هشام در مغنی اللیب می‌نویسد:

«یکی از معانی «باء» تعدیه است که به آن باء نقل نیز می‌گویند، به

۱. [کمل]: الْكَمَالُ: التَّامُّ، وَ هُمَا مُتَرَادِفَانِ، كَمَا وَقَعَ فِي الصَّحَاحِ وَ غَيْرِهِ (مرتضی زبیدی، محمدبن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۵، ص ۶۶۷).

۲. [الإكمال]: أَكْمَلَ الشیء: إِذَا أَتَمَّهُ (حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم، ج ۹، ص ۵۹۰۱): (كَمَلَ الشیء وَ أَكْمَلَهُ) أَتَمَّهُ (الخوری الشرتونی، سعید، اقرب الموارد، ج ۲، ص ۱۱۰۴): أَكْمَلَ زَيْدٌ صَلَاتَهُ أَوْ عَمَلَهُ أَوْ غَيْرَهُمَا. (أَتَمَّهُ) (حیدری، محمد، معجم الأفعال المتداولة، ص ۶۶۰).

۳. بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی، ص ۱۱۹.

۴. البعلبکی، روحی، الموارد، ص ۱۳۴.

دلیل اینکه باء تعدیه، فاعل فعل لازم را بعد از متعدی کردن آن فعل، نقل به مفعول می‌دهد و این باء نقل، جانشین و معاقب برای همزه باب افعال است (در گرداندن فاعل فعل لازم به مفعول)... و برای اینکه همزه باب افعال و باء تعدیه متعاقب یکدیگرند (اینکه «باء» نائب برای همزه باب افعال است در تبدیل فاعل فعل لازم به مفعول) بنابراین رابطه این دو رابطه نائب و منوبی است پس هرگز نمی‌توان یک فعل را به هر دوی این‌ها متعدی کرد به دلیل اینکه جمع نائب و منوب جایز نیست، پس جایز نیست گفته شود: أَمْتُ بَزِيدٍ^۱.

اما در بین معانی دیگر باء (سیزده معنی دیگر)، به نظر می‌رسد که معنای سببیت با این فراز از حدیث مطابقت دارد. در جمله «كَمَلْتُ بِهِ أَحْلَامُهُمْ» می‌توان گفت؛ واژه «كَمَلْتُ» که فعل لازم است، متعدی نشده است؛ چرا که در اینجا فاعل فعل لازم نقل به مفعول نشده است. به نظر می‌رسد که در اینجا نیز؛ سببیت، مناسب معنای باء است؛ و «أَحْلَامُهُمْ» که جمع مکسر است؛ مانند مؤنث غیر حقیقی است که فعل آن می‌تواند به صورت مؤنث و مذکر آورده شود که در اینجا به صورت مؤنث آمده است. بنابراین با توجه به فرهنگ‌های گوناگون، می‌توان گفت که واژه «كَمَلْتُ» به معنای تمام شد و کامل شد است و واژه «أَكْمَلْتُ» به معنای کامل کرد و تمام کرد است.

۱. الثانی: التَّعْدِيَّة، و تسمى باء النقل أيضاً، وهي المعاقبة للهمزة في تصيير الفاعل مفعولاً... ولأن الهمزة والباء متعاقبتان لم يَجْزِ «أَمْتُ بَزِيدٍ» (الانصاری، ابن هشام، مغنی اللیب، ج ۱، ص ۱۳۸-۱۳۹).

تکامل در اصطلاح

با مراجعه به بیان علما یافت شد که آنان «أَكْمَلَ بِهَا» و «كَمَلْتُ بِهِ» را به تکامل معنا نموده‌اند،^۱ بنابراین ما تکامل را در اصطلاح معنا می‌کنیم. استاد مطهری معتقد است:

«تکامل حرکت است اما حرکت رو به بالا و عمودی. تکامل، حرکت از سطحی به سطح بالاتر است و در آن تعالی خوابیده است».^۲

و در ادامه آورده‌اند:

«تکامل در درجات و مراحل است».^۳

ایشان ضمن تقسیم تکامل به حقیقی و مجازی، بیان می‌کند که:

«تکامل حقیقی، آن است که در واقع یک شیء، دارای حرکت از نقص به سوی کمال است، یعنی در خود شیء تغییر ایجاد می‌شود مثلاً گیاهی که تا چند وقت پیش بذر بود، حالا به صورت یک گل رز درآمده؛ اما تکامل مجازی، آن است که یک شیء ناقص کنار زده می‌شود و شیء کامل‌تر (نسبت به شیء ناقص) جایگزین آن می‌شود ولی در واقع حرکت تکاملی در یک شیء رخ نداده؛ مانند رشد و تکامل معلّم امسال نسبت به معلّم سال قبل که یکی رفته و دیگری جایگزین آن شده است».^۴

۱. صافی گلپایگانی. لطف‌الله. منتخب الأثر فی الامام الثانی عشر. ج ۳، ص ۱۶۹؛ صدر، محمد، موسوعة الامام مهدي عليه السلام (تاریخ ما بعد الظهور)، ص ۵۲۷؛ امامی کاشانی، محمد، حفظ الامان، ج ۱، ص ۷۳؛ سبحانی، جعفر، منشور جاوید، ج ۱۳، ص ۴۵۳.

۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۵، ص ۵۱۲.

۳. همان.

۴. همان، ج ۱۵، ص ۵۱۷-۵۱۸.

آیت الله مصباح یزدی نیز در تعریف اصطلاحی تکامل آورده‌اند:

«تکامل عبارت است از فرایند برخورداری موجودی از نیروهایی که تغییرات تدریجی را باعث می‌گردند و نیز وجود شرایط بیرونی برای به فعلیت رساندن استعدادها در جهت رسیدن به کمال. مثلاً یک دانه گندم برای اینکه تبدیل به یک خوشه شود، تغییراتی به تدریج در آن رخ می‌دهد و نیروهایی در این دانه موجود است که کار جذب مواد لازم و دفع مواد زیان بار را به عهده دارند که به آنها عوامل تکامل گویند، آب و هوا، نور و دیگر لوازم بیرونی را شرایط تکامل گویند»^۱.

بنابراین می‌توان گفت تکامل همان حرکت و سیر تدریجی (از یک مرتبه به مرتبه‌ای کامل‌تر) به سوی تعالی و کمال است. در مسیر این حرکت، با توجه به تغییرات تدریجی (توسط نیروهایی که در موجود نهفته است) که در یک موجود رخ می‌دهد و فراهم شدن شرایط خارجی، استعدادهای بالقوه عینیت می‌یابند و موجود را از نقص به سوی کمال سوق می‌دهند.

معیار تکامل

در راه تکامل (تکامل هر چیزی متناسب با کمال همان چیز در نظر گرفته می‌شود) استعدادهایی از موجودات؛ شکوفا می‌شوند و آنها از درجه‌ای نازل‌تر به درجه‌ای عالی‌تر در حرکت هستند. از جمله موجودات انسان است که استعدادهایی از او در جهت عینیت یافتن خواسته‌های حیوانی به فعلیت می‌رسند. درست است که با این استعدادهای حیوانیت انسان از بالقوه بودن به درجه بالفعل رسیده و

۱. مصباح یزدی، محمدتقی، به سوی خودسازی، ص ۴۲-۴۳.

ویژگی‌های وجودی نازلی برای او به دست آمده، اما آیا این موجود در راه خود فقط با بالفعل شدن خواسته‌های حیوانی در مسیر تکامل واقعی قرار گرفته و ملاک تکامل را به دست آورده است؟ مسلماً تمام موجودات برای اینکه در راه واقعی تکامل قرار گیرند، لازم است ملاک و معیار تکامل را به دست آورند زیرا اگر موجودی این معیار را نداشته باشد، هرگز به کمال واقعی خود نخواهد رسید.

استاد مطهری درباره معیار و ملاک تکامل معتقد است:

«در نهاد انسان یک سلسله استعدادها نهفته است که آن استعدادها ملاک تکامل واقعی است. تکامل، نسبی نیست؛ واقعی است، در او هست، اگر همان استعدادهای درونی او در وی بشکفتد آن وقت این موجود به کمال خویش رسیده است»^۱.

استاد مصباح یزدی در این زمینه می‌نویسد:

«کمال صفتی وجودی است که موجودی به آن متصف می‌شود و حاکی از دارایی و غنای حقیقی یک موجود در مقایسه با موجود دیگر است. به تعبیر دیگر، کمال صفتی است که صورت نوعیه و فعلیت اخیر هر موجودی اقتضای آن دارد و اگر آن موجود فاقد آن صفت بود، ناقص است. درخت را وقتی کامل می‌دانیم که به اندازه کافی رشد کند و به موقع میوه دهد و آفت زده نباشد؛ یعنی خصوصیات مثبتی را که متناسب با آن درخت است، دارا باشد که اگر آن ویژگی‌ها را نداشت، ناقص خواهد بود»^۲.

۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۵، ص ۸۱۹.

۲. مصباح یزدی، محمد تقی، به سوی خود سازی، ص ۳۵-۳۶.

و در ادامه آورده‌اند:

«کمال حقیقی هر موجود عبارت است از صفت یا اوصافی که فعلیت
اخیرش اقتضای واجد شدن آنها را دارد و امور دیگر در حدی که برای
رسیدن به کمال حقیقی‌اش مفید باشد، کمال مقدّمی خواهند بود. بر این
اساس، مثلاً برای شناخت کمال حقیقی انسان، نباید صفات مشترک بین
انسان و سایر حیوانات را در نظر گرفت و آنها را کمال حقیقی انسان
شمرد».^۱

بنابراین می‌توان گفت با توجه به این معنا که تکامل هر موجودی متناسب با
کمال همان موجود در نظر گرفته می‌شود، ملاک و معیار تکامل، شکوفایی تمام
استعدادهای لازم برای رسیدن به کمال و در نتیجه به دست آوردن ویژگی‌هایی
است که صورت نوعیه و فعلیت اخیر هر موجودی اقتضای آن را دارد. یعنی آنچه
را که شیء در مرحله پیشین داشته، باید در مراحل بعدی نحو بیشتر و کامل‌تر
داشته باشد؛ بنابراین تکامل فقط تغییر و مطلق آن نیست.

تفاوت تکامل با پیشرفت

تکامل مصدر باب تفاعل (تکامل، یتکامل، تکاملاً) از ریشه «کمل» به معنای
تمام شدن و کامل شدن است. چنانچه پیش از این آمد، این واژه در اصطلاح
همان حرکت و سیر تدریجی (از یک مرتبه به مرتبه‌ای کامل‌تر) به سوی تعالی و
کمال است؛ اما دهخدا درباره پیشرفت می‌نویسد:

«پیشرفت: جلو رفتن. مقابل پس رفتن. حرکت کردن به سوی مقابل».^۱

و در فرهنگ معین آمده است:

«پیشرفت: ۱- پیش رفتن، جلو رفتن؛ ۲- ترقی، ارتقاء».^۲

با توجه به موارد کاربرد این دو، درمی‌یابیم که بین آنها تفاوت وجود دارد؛ مثلاً دربارهٔ یک بیماری یا یک سپاه در حال جنگ، وقتی قسمتی از محدودهٔ دشمن را تصرف کند، می‌گوییم پیشرفت صورت گرفته است. ممکن است احیاناً مواردی برای انسان و جامعهٔ انسانی پیشرفت به شمار آید؛ درحالی که تکاملی انجام نشده است و نمی‌گوییم در حال تکامل است؛ برای اینکه در معنای تکامل تعالی نهفته است. تکامل حرکت از سطحی به سطح بالاتر است و حرکت آن عمودی و روبه بالا است؛ اما پیشرفت در یک سطح افقی هم درست است. دربارهٔ سپاه در حال جنگ وقتی قسمتی را تصرف کند، می‌گوییم جلو رفته، پیشروی کرده، به این معنا که در همان سطحی که قرار گرفته بود، مقدار دیگری بر محدودهٔ خود افزوده است اما در اینجا به آن تکامل نمی‌گوییم؛ زیرا در تکامل، تعالی نهفته است و اینجا تعالی وجود ندارد. در تکامل حرکت رو به جلو است، اما همراه با تعالی و ترقی.^۳

بنابراین می‌توان گفت: در تکامل و حرکت استکمالی، سیر از نقص به سوی کمال و تعالی است با تغییراتی که در خود موجود رخ می‌دهد و استعدادهایی که در او به شکوفایی می‌رسد. به بیان دیگر، در تکامل، نظر به کمال حقیقی نهفته است؛ اما در پیشرفت به نظر می‌رسد که بیشتر در امور مادی و دنیوی به کار

۱. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامهٔ دهخدا، ج ۱۳، ص ۱۲۰.

۲. معین، محمد، فرهنگ معین، ج ۱، ص ۹۲۵.

۳. ر.ک: مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۵، ص ۵۱۱-۵۱۲.

می‌رود و به کمال حقیقی توجه نمی‌شود.

تفاوت کمال و تمام

همان‌گونه که در معنای لغوی تکامل بیان شد، برخی از لغت‌نامه‌ها کمال و تمام را دارای یک معنا دانسته‌اند، اما بعضی دیگر برای این دو تفاوت قائل شده‌اند. به نظر می‌رسد که این تفاوت گذاشتن درست است، به دلیل اینکه کمال امری زائد بر تمام است و به دست آوردن محاسن، غرض، امتیاز و مقام معنوی در آن نهفته است. سید علی‌خان در *ریاض‌السالکین* آورده است:

«کمال امری زائد بر تمام است؛ زیرا تمام بر ناقص وارد می‌شود و او را تمام می‌کند؛ ولی کمال بر تمام وارد می‌شود و اوصاف او را کامل می‌کند».^۱

صاحب قاموس آورده است:

«کمال: کمال و کمول به معنی تمام است. در صحاح و قاموس گفته: «الکمال: التمام». می‌شود گفت: کمال وصفی است بالاتر از تمام، مثلاً تمام انسان آن است که اعضایش ناقص نباشد و کمال انسان آن است که بعضی از اوصاف حمیده را هم داشته باشد، مثل علم و شجاعت لذا در قاموس آمده: «کمله: اتمه و اجمله». در مصباح گفته: «کمال» آنگاه گویند که اجزایش تمام و محاسنش کامل باشد. ولی ظاهراً این فرق در همه جا نیست، بلکه اغلب کمال بمعنی تمام است».^۲

۱. و قیل: الکمال: امر زائد علی التمام. لأن التمام یرد علی الناقص فیتقه، و الکمال یرد علی التمام

فیکمل أوصافه (مدنی شیرازی، سید علی‌خان، *ریاض‌السالکین*، ج ۵، ص ۳۷۵).

۲. قرشی، علی‌اکبر، قاموس، ج ۶، ص ۱۴۷.

مصطفوی در التحقیق می‌نویسد:

«به تحقیق؛ کمال مرتبه‌اش بعد از تمامیت اجزاء است و تمام غالباً به کار برده می‌شود در کمّیات؛ امّا کمال غالباً در کیفیات استعمال می‌شود و حاصل شدن کمال بعد از تمامیت اجزاء است، هنگامی که خصوصیات و محاسن دیگری به تمامیت اجزاء اضافه شود، پس کمال مرتبه‌ای بعد از تمامیت است».^۱

«کمال» و «تمام» دو واژه عربی هستند که در این زبان گاهی کامل گفته می‌شود و گاهی تام. در مقابل این‌ها کلمه «ناقص» قرار دارد و در قرآن هر دو واژه ذکر شده: «الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي».^۲ یعنی دین شما را برایتان کامل نمودم و نعمت خود را بر شما تمام کردم. امّا اطلاق کردن «تمام» برای یک شیء، در جایی است که تمام آنچه در پیدایش اصل وجود یک شیء به آن نیاز است به وجود آمده باشد؛ به گونه‌ای که هیچ نقصانی در ماهیت شیء نباشد. مثلاً زمانی که تمام مایحتاج ساختمان فراهم شد می‌گویند ساخت آن تمام شد و در مقابل آن، واژه «ناقص» به کار می‌رود. امّا کمال (در مقابل ناقص) را، بر خلاف تمام که در جهت افقی بیان می‌شود، در جهت عمودی بیان می‌کنند. در جایی اطلاق می‌شود که شیء پس از آنکه از نظر اجزاء تمام است و از این جهت نقصی ندارد، باز می‌تواند مراتب بالاتری را در بر بگیرد و متحول شود که با

۱. التحقیق: هو [الكمال] مرتبة بعد تمامية الأجزاء. و ... أن التمام يستعمل غالباً في الكمّيات، و الكمال في کیفیات، و أن الكمال يتحقّق بعد تمامية الأجزاء إذا أضيفت إليها خصوصیات و محسّنات آخر، فهو مرتبة بعد التمامية (مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۰، ص ۱۱۲).

۲. مائده: ۵، آیه ۳.

حصول این مراتب، به کمال مورد نظر می‌رسد. مثلاً یک انسان که تمام الاجزاء است، می‌تواند با سیر استکمالی پله‌های ترقی را طی نموده و به حدّ اعلای انسانیت برسد و دارای کمال شود و در مقابل کمال ناقص است (مادامی که آن مراتب را طی نکند).^۱

علامه طباطبایی درباره معنای واژه «تمام» و تفاوت آن با «کمال» می‌نویسد: «تمام هر چیز عبارت است از آن جزئی که با انضمامش به سایر اجزاء، آن چیز همان چیز می‌شود و در این صورت اثری که مورد انتظار است، بر آن مترتب می‌گردد و تمام کردن آن چیز به این است که بعد از آنکه شروع کردیم در جمع کردن اجزاء آن، آن جزء آخری را هم ضمیمه کنیم؛ اما کمال هر چیزی عبارت است از حال یا وصف یا امری که وقتی موجودی واجد آن شود، دارای اثری می‌شود که بعد از تمامیت فاقد آن بوده است، به عبارتی اثری است غیر از اثر تمامیت. از باب مثال: ضمیمه شدن اجزای بدن انسان به یکدیگر، یعنی همان تمامیت انسان و اما اینکه انسان، انسانی عالم یا شجاع یا عفیف باشد یعنی همان کمال انسان».^۲

در برخی فرهنگ‌ها «کمال» و «تمام» را دارای یک معنا دانسته‌اند، اما در

۱. ر.ک: مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۳، ص ۹۹-۹۷.

۲. تمام الشيء هو الجزء الذي بانضمامه إلى سائر أجزاء الشيء يكون الشيء هو، و يترتب عليه آثاره المطلوبة منه فالإتمام هو ضم تمام الشيء إليه بعد الشروع في بعض أجزائه، و الكمال هو حال أو وصف أو أمر إذا وجد الشيء ترتب عليه من الأثر بعد تمامه ما لا يترتب عليه لو لا الكمال، فانضمام أجزاء الإنسان بعضها إلى بعض هو تمامه، و كونه إنساناً عالماً أو شجاعاً أو عفيفاً كماله (طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۲، ص ۷۵).

برخی فرهنگ‌ها بین این دو واژه تفاوت گذاشته‌اند، به نظر می‌رسد این تفاوت درست باشد، زیرا کمال دارا بودن محاسن و امتیاز و مقام معنوی است اما هر تمامی کمال نیست؛ بنابراین به انسانی که اعضایش ناقص نیست و تمام اجزاء را دارد، می‌گویند یک انسان تمام نه یک انسان کامل و به کمال رسیده.

بنابراین، اینکه «تمام» و «کمال» بسیار در کنار هم به کار برده می‌شود، مثلاً گفته می‌شود فلان کار به صورت تمام و کمال انجام گرفت و هر دو به صورت مترادف در مقابل واژه «نقص» به کار می‌روند درست به نظر نمی‌رسد. در حقیقت با توجه به مطالبی که بیان شد، این دو واژه با هم تفاوت دارند و آن این که می‌توان گفت: واژه «تمام» زمانی به کار می‌رود که صحبت از اجزاء در میان باشد و زمانی که مجموع اجزاء (اگر آن چیز دارای جزء باشد) فراهم شد، اثر مطلوب بار شده و واژه «تمام» برای آن به کار می‌رود و اگر جامع اجزاء نباشد، ناقص گفته می‌شود. مثلاً اگر یک کودک بدون دست متولد شود، می‌گوییم ناقص الخلقة است و تمام الخلقة نیست.

اما کمال و کامل در جایی گفته می‌شود، که طی درجات و مراحل در کار باشد. مثلاً یک انسان اگر دست هم داشته باشد، تمام است ولی باز هم ناقص می‌باشد (در برابر کمال)؛ زیرا در راه تکامل قرار نگرفته است. ولی اگر مراتب تکاملی را طی کند، به صفت وجودی کمال می‌رسد و هر مرحله‌ای که طی شود اثر خاص خود را دارد؛ یعنی اثری از آثار کل را داراست.

رابطه کمال و تکامل

از آنجا که هر حرکتی رو به جهتی دارد و رفتن از جهت بالقوه به سوی بالفعل است، حکما برآنند که حرکت بدون ما إليه الحركة (چیزی که حرکت به سوی

اوست) معنی ندارد. علمای فلسفه نیز بر این باورند که در حرکت نیاز به امور سته است که از جمله این امور، غایت یا ما إلیه الحركة می باشد.^۱

استاد مطهری در این باره می نویسد:

«امروزه نظریه‌هایی هست که می‌گویند حرکت فقط طلب است و هیچ مطلوبی نمی‌خواهد؛ می‌گویند ما تکامل داریم؛ ولی کمال نداریم. این «تکامل داریم ولی کمال نداریم» معنایش این است که تلاش به سوی کمال داریم که خودش کمال است (قهرأً اگر کمال نباشد تکامل هم معنا ندارد، یعنی کمال اول است) ولی کمالی که مطلوب باشد، نداریم و به اصطلاح امروز تکامل یک مفهوم «دینامیک» است، یعنی یک مفهوم متحرک است، یک مفهوم پویاست؛ ولی کمال یک مفهوم «استاتیک» و جامد است و اینها هر مفهوم استاتیکی را نفی می‌کنند. آنچه در اصطلاح، علمای ما «کمال» می‌نامند، اینها «کمال ثانی» می‌نامند و آنچه آنها «تکامل» می‌نامند، علمای ما «کمال اول» می‌نامند. اگر بخواهیم به زبان علمای ما سخن بگوییم، این طور باید تعبیر کنیم که آنها می‌گویند کمال اول داریم؛ ولی کمال ثانی نداریم. فلاسفه ما به شدت این مطلب را نفی می‌کنند؛ محال است کمال اول باشد و کمال ثانی نباشد؛ یعنی محال است که حرکت غایت نداشته باشد. حرکت به عقیده حکما به شش چیز نیاز دارد، از جمله «ما إلیه الحركة».^۲

بنابراین تکامل که سیر و حرکت استکمالی و تدریجی است، به غایتی نظر دارد و به دنبال مطلوبی است و بدون آن مطلوب و غایت، حرکت معنا و مفهوم

۱. واعلم أن الحركة لكونها ضعيفة الوجود تتعلق بأمر ستة الفاعل والقابل وما فيه الحركة وما منه الحركة وما إلیه الحركة والزمان (صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الرابعة، ج ۳، ص ۷۵).

۲. مطهری، مرتضی. مجموعه آثار، در پاورقی، ج ۱۱، ص ۱۲۷.

ندارد آن غایت کمال نامیده می‌شود. پس تکامل بدون کمال معنی ندارد، اصلاً اگر کمال نباشد، جهت و سوی این حرکت کجاست؟ و تکامل بدون حرکت و سیر استکمالی به سوی کمال انجام نخواهد شد؛ بنابراین کمال مقصد است و تکامل طی مسیر برای رسیدن به آن مقصد است.

جمع‌بندی

معنای عقل در لغت حبس و منع است. متکلمان معتزله و اشاعره آن را از مقوله علم دانسته‌اند و متکلمان شیعه نوعاً عقل را به غریزه و مشهورات معنا نموده‌اند. عقل در فلسفه اسلامی گاه به معنای موجودی است که مستقل بالذات و بالفعل است (صادر اول) و گاه به معنای قوه‌ای از قوای نفس انسانی (عقل بشری) است. علمای اخلاق، عقل را صفتی انسانی و آگاهی‌هایی که در کودک ایجاد می‌گردد و تجربه و شناخت عواقب اعمال معنا کرده‌اند. تنها مشتقات ماده عقل در قرآن به کار رفته است که تمامی این کاربردها در معنای (فهم، درک و معرفت) مشترک هستند. عقل در روایات نیز گاهی در مبدأ ادراکات انسان و گاهی در نتیجه ادراکات او به کار می‌رود.

«عصر ظهور» دورانی است که امام عصر علیه السلام پس از غیبتی طولانی، در آن آشکار خواهند شد.

«تکامل» مصدر باب تفاعل از ریشه «کَمَلَ» به معنای تمام شدن و کامل شدن است و در اصطلاح به معنای حرکت و سیر تدریجی از یک مرتبه به مرتبه‌ای کامل‌تر است. معیار تکامل نیز شکوفایی همه استعدادها است.

در تکامل تعالی و نظر به کمال حقیقی نهفته است؛ اما پیشرفت، بیشتر در امور مادی و دنیوی به کار می‌رود. واژه‌های «کمال» و «تمام» در مقابل «نقص» به

کار می‌روند. کمال مرتبه‌ای پس از تمامیت است و در جایی به کار می‌رود که طیّ درجات و مراحل وجود داشته باشد؛ اما «تمام» زمانی به کار می‌رود که صحبت از اجزاء در میان باشد.

کمال غایت و مقصد است و تکامل سیر و حرکت تدریجی برای رسیدن به آن غایت و مقصد می‌باشد.

فصل دوم : اقسام عقل

از آنجا که هدف از این پژوهش پرداختن به تقسیمات عقل نیست، در این فصل فقط به تقسیم عقل، به ابعاد نظری و عملی، معاد و معاش پرداخته می‌شود؛ چراکه در این تحقیق به آنها نیاز داریم، و به تقسیم‌بندی‌های دیگر نمی‌پردازیم.

عقل نظری و عقل عملی

این تقسیم از معروف‌ترین تقسیمات عقل است که علماء اسلامی در بیشتر موارد بدان پرداخته‌اند. از جمله قطب‌الدین محمد رازی بر این باور است که:

«نفس انسان دو قوه دارد: قوه‌ای که مبدأ ادراک نفس است؛ عقل نظری نام دارد و قوه‌ای که مبدأ فعل اوست، عقل عملی است».^۱

مرحوم مظفر در این باره چنین می‌گوید:

«عقل تقسیم می‌شود به عقل نظری و عقل عملی و این تقسیم به اعتبار مدرکات عقل است، پس مراد از عقل نظری ادراک آن چیزی است که

۱. و القوة التي يدرك بها النفس الأشياء يسمى العقل النظري، و بالقوة التي بها صارت مصدرا للافعال يسمى عقلا عمليا (رازی، قطب الدین، المحاکمات بین شرحی الإشارات، ج ۲، ص ۳۵۲).

سزاوار دانستن هست؛ یعنی ادراک اموری که برای آنها واقعیت خارجی است و مراد از عقل عملی ادراک آن چیزی است که شایسته عمل است. یعنی حکم می‌کند به اینکه این فعل سزاوار انجام دادن است یا شایسته نیست انجام آن، یعنی سزاوار ترک کردن است»^۱.

شهید مطهری در فلسفه اخلاق می‌نویسد:

«عقل انسان دو بخش است؛ بخش نظری و بخش عملی، یا احکام عقل انسان دو بخش است؛ نظری و عملی. یک قسمت از کارهای عقل انسان درک چیزهایی است که هست، این‌ها را می‌گویند عقل نظری. قسمت دیگر درک چیزهایی است که باید بکنیم، درک «بایدها». این‌ها را می‌گویند عقل عملی»^۲.

مرحوم نراقی در جامع السعادات معتقد است:

«بدان که عقل عملی و عقل نظری هر کدام از جهتی بر نفس ریاست می‌کنند، اما اولی [عقل عملی] سلطه او از این جهت است که استعمال جمیع قوا حتی قوه عاقله به نحو اصلاح و آن چنانکه باید، موکول به او شده است. و اما دومی [عقل نظری] سعادت خالده و غایت‌الغایات یعنی مزین شدن به حقایق موجودات مستند به اوست؛ و همچنین از شأن اوست، ادراک خیر و صلاح پس تنها اوست که راهنمای عقل عملی

۱. أن العقل ينقسم إلى عقل نظري و عقل عملی و هذا التقسيم با اعتبار ما يتعلق به الإدراک فالمراد من العقل النظري إدراک ما ينبغي أن يعلم أي إدراک الامور التي لها واقع و المراد من العقل العملي إدراک ما ينبغي أن يعمل أي حکمه بأن هذا الفعل ينبغي فعله أولا ينبغي فعله (مظفر، محمد رضا، اصول فقه، ج ۲، ص ۱۲۵).

۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۲، ص ۳۳۹.

است در تصرفاتش. [در ادامه می‌نویسد] گفته شده که ادراک فضایل اعمال و رذایل اعمال شأنی از شئون عقل عملی است همان‌طور که به این مطلب ابن‌سینا در شفا تصریح نموده است: به درستی که در مورد فضائل و رذایل اعمال کمال عقل عملی استنباط و درک نظریات کلی است، به وجهی که مبتنی بر مشهوراتی که در حاقّ واقع مطابق با برهان است، باشد؛ و تحقیق این برهان متعلّق به کمال قوّة نظریه است. [بعد از بیان ابن‌سینا آورده‌اند]: حق این است که مطلق ادراک و ارشاد از سوی عقل نظری است و این عقل نظری به منزله یک مشاور نصیحت‌کننده هست و عقل عملی به منزله تنفیذ‌کننده و امضاءکننده اشارت‌های عقل نظری است.^۱

همچنین در کتاب فقه و عقل آمده است:

«بررسی سخنان فیلسوفان و اصولیانی که عقل نظری و عملی را تعریف کرده‌اند، ما را به دو بیان معروف و متفاوت رهنمون می‌شود: بیانی که عقل نظری و عملی را یک نیرو می‌پندارند و تنها بر تفاوت متعلّق درک

۱. اعلم أن كل واحد من العقل العملي و العقل النظري رئيس مطلق من وجه، أما «الأول» فمن حيث إن استعمال جميع القوى حتى العاقله على النحو الأصح موكول إليه، و أما «الثاني» فمن حيث إن السعادة القصوى و غاية الغايات أعنى التحلي بحقائق الموجودات مستندة إليه، و أيضا إدراك ما هو الخير و الصلاح من شأنه فهو المرشد و الدليل للعقل العملي في تصرفاته و قيل: إن إدراك فضائل الأعمال و رذائلها من شأن العقل العملي، كما صرح به الشيخ في الشفاء بقوله: «إن كمال العقل العملي استنباط الآراء الكلية في الفضائل و الرذائل من الأعمال على وجه الإيتناء على المشهورات المطابقة في الواقع للبرهان، و تحقيق ذلك البرهان متعلق بكمال القوة النظرية، و الحق أن مطلق الإدراك و الإرشاد إنما هو من العقل النظري فهو بمنزلة المشير الناصح، و العقل العملي بمنزلة المنفذ الممضي لإشاراته (نراقی، محمد مهدی، جامع السعادات، ج ۱، ص ۹۲، ۹۱).

آنها تأکید می‌ورزد؛ و بیانی که عقل نظری و عملی را دو نیروی متفاوت دانسته، یکی را مبدأ درک و دیگری را مبدأ فعل [عقل عملی تنها برای تحریک نفس به سوی عمل حضور پیدا می‌کند و هیچ درکی ندارد] می‌شمارد. بر اساس بیان نخست که بیان مشهور است، هرگاه عقل، عمل سزاوار پدید آمدن یا ترک شدن را درک کرد، «عقل عملی» است؛ و هرگاه متعلق درکش، بود یا نبود چیزی باشد، «عقل نظری» است.^۱

نویسنده در ادامه می‌نویسد:

«مشکل گفتار قطب‌الدین رازی تصریح به جدایی عقل عملی و نظری است، در حالی که عقل در هر دو مورد نیروی درک است و تنها متعلق درک تفاوت دارد».^۲

و سخن خود را چنین به پایان می‌رساند که:

«در تفسیر عقل عملی و نظری، دو نظر معروف و دو تفسیر غیر معروف وجود دارد. این چهار دیدگاه، به اختصار عبارت است از: ۱ - عقل نظری و عقل عملی یک نیرو برای درک است. تفاوت این دو به متعلق درک باز می‌گردد. ۲ - عقل نظری و عملی دو نیروست: یکی مبدأ درک و دیگری مبدأ تحریک و فعل نفس ۳ - عقل نظری و عملی یک نیروست و تمام مراحل عقل نظری، با تحقق مدرک در خارج، عقل عملی نامیده می‌شود ۴ - عقل نظری و عملی یک نیرو است و تفاوت این دو به متعلق درک باز می‌گردد. تمام مراحل درک از عقل نظری است و تنها درک‌ناگزیری پدید آوردن یا ترک فعل که نفس را برای فعل یا ترک

۱. علی دوست، ابوالقاسم، فقه و عقل، ص ۳۹.

۲. همان، ص ۴۲.

تحریک می‌کند، به عقل عملی مربوط می‌شود».^۱

در روایات نیز به عقل نظری اشاره شده است، از جمله در کافی شریف می‌فرماید:

«به وسیله عقل بندگان آفریننده خود را می‌شناسند و می‌دانند که مخلوق هستند و او مدبّر آنهاست و آنها تحت تدبیر او قرار دارند و به باقی بودن او و فانی بودن خویش اعتراف می‌کنند و استدلال می‌کنند به وسیله عقول خود بر هر آفریده او که می‌بینند از آسمان و زمین و خورشید و ماه و شب و روز که خودشان و این‌ها آفریننده و سرپرستی دارند که پیوسته بوده و همیشه خواهد بود».^۲

و همچنین امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرمایند: «کسی که مقدم ندارد [ترجیح ندهد] آخرت را بر دنیا؛ پس نیست عقلی از برای او».^۳

امام علی بن موسی الرضا علیه السلام می‌فرماید: «با عقول، شناخت خداوند محکم و پایدار می‌شود».^۴

۱. علی دوست، ابوالقاسم، فقه و عقل، ص ۴۲-۴۳.

۲. امام صادق علیه السلام: فَبِالْعَقْلِ عَرَفَ الْعِبَادُ خَالِقَهُمْ وَ أَنَّهُم مَخْلُوقُونَ وَ أَنَّهُ الْمُدَبِّرُ لَهُمْ وَ أَنَّهُمُ الْمُدَبَّرُونَ وَ أَنَّهُ الْبَاقِي وَ هُمُ الْفَانُونَ وَ اسْتَدْلَوْا بِعُقُولِهِمْ عَلَى مَا رَأَوْا مِنْ خَلْقِهِ مِنْ سَمَائِهِ وَ أَرْضِهِ وَ شَمْسِهِ وَ قَمَرِهِ وَ لَيْلِهِ وَ نَهَارِهِ وَ بَانَ لَهُ وَ لَهُمْ خَالِقًا وَ مُدَبِّرًا لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزُولُ (کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج ۱، ص ۲۹، ح ۳۵، کتاب العقل و الجهل).

۳. امام علی علیه السلام: مَنْ لَمْ يُؤْثِرِ الْآخِرَةَ عَلَى الدُّنْيَا فَلَا عَقْلَ لَهُ (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۱۳۰، ح ۲۲۲۹، الباب السادس).

۴. امام علی بن موسی الرضا علیه السلام: بِالْعُقُولِ تُعْتَقَدُ مَعْرِفَتُهُ (مفید، محمد بن محمد، الأمالی، ص ۲۵۴، المجلس الثلاثون).

حضرت علی علیه السلام فرموده‌اند: «با فضیلت‌ترین عقل، خودشناسی است».^۱
 همچنین امام علی علیه السلام می‌فرماید: «برترین عقل، شناخت حق با حق است».^۲
 و نیز فرموده‌اند: «هر کس که تعقل کند آگاهی می‌یابد».^۳
 و روایاتی نیز بر عقل عملی دلالت می‌کند، از جمله شخصی از امام صادق علیه السلام از چیستی عقل پرسید امام در پاسخ فرمود:
 «عقل آن حقیقتی است که انسان را به عبادت و اطاعت از خداوند، دوری
 از گناه و دستیابی به بهشت سوق دهد».^۴
 همچنین امام صادق علیه السلام می‌فرماید:
 «عقل نیرویی است که با آن بدی از خوبی تشخیص داده می‌شود».^۵
 و امیرالمؤمنین علیه السلام در احادیثی گهربار فرموده‌اند:
 «کمال نفس با عقل به دست می‌آید»^۶، «ادب در آدمی به مانند درختی

۱. امام علی علیه السلام: أَفْضَلُ الْعَقْلِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ [الْمَرْءِ] نَفْسَهُ (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص ۵۲، ح ۳۷۳، الباب الأول).
۲. به نقل از مطالب السؤل. امام علی علیه السلام: أَفْضَلُ الْعَقْلِ مَعْرِفَةُ الْحَقِّ بِنَفْسِهِ (مجلسی، محمد باقر، بحار، ج ۷۵، ص ۷، ح ۶۰، تنمیه باب ۱۵).
۳. امام علی علیه السلام: مَنْ عَقَلَ فَهَمَّ (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص ۵۳، ح ۴۴۷، القسم الأول، الباب الأول).
۴. امام صادق علیه السلام: مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ (کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج ۱، ص ۱۱، ح ۳، کتاب العقل و الجهل).
۵. همان، ص ۲۹، ح ۳۵. امام صادق علیه السلام: عرفوا به الحسن من القبيح.
۶. امام علی علیه السلام: بالعقل کمال النفس (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص ۵۳، ح ۴۱۱، القسم الأول، الباب الأول).

است که اصل و ریشه آن عقل است»^۱، «آن کس که عقلش کمال یابد، رفتارش نیکو گردد»^۲، «میوه عقل مدارا کردن با مردم است»^۳، «میوه عقل راست گویی است»^۴، «عقل، درختی است که میوه اش؛ حیا و سخاوت است»^۵، «از نشانه های عقل، عمل کردن به طریقه عدل است»^۶، «اطاعت از خداوند؛ به اندازه عقل است»^۷، «به سبب بسیار بودن عقل، بردباری افزایش می یابد»^۸، «اخلاق پسندیده از میوه های عقل است»^۹، «جوانمردی مرد به اندازه عقل اوست»^{۱۰}.

۱. امام علی علیه السلام: الأدب فی الإنسان كشجرة أصلها العقل (همان، ص ۲۴۷، ح ۵۰۹۸، القسم الثالث، الباب الثاني).
۲. امام علی علیه السلام: من كمل عقله حسن عمله (ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، ج ۲، ص ۶۳۳، ح ۱۰، باب الواحد إلى المائة).
۳. امام علی علیه السلام: ثمرة العقل مداراة الناس (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۵۳، ح ۴۱۶، القسم الأول، الباب الأول).
۴. امام علی علیه السلام: ثمرة العقل الصدق (همان، ح ۴۱۷).
۵. امام علی علیه السلام: العقل شجرة ثمرها الحياء و السخاء (همان، ص ۲۵۶، ح ۵۴۳۶، القسم الثالث، الباب الثاني).
۶. امام علی علیه السلام: من علامات العقل العمل بسنة العدل (همان، ص ۴۴۶، ح ۱۰۲۲۱، القسم السادس، الباب الرابع).
۷. امام علی علیه السلام: على قدر العقل تكون الطاعة. (همان، ص ۶۱، ح ۶۸۷، القسم الأول، الباب الأول).
۸. امام علی علیه السلام: بوفور العقل يتوفر الحلم (همان، ص ۵۳، ح ۴۱۰).
۹. امام علی علیه السلام: الخلق المحمود من ثمار العقل (همان، ص ۲۵۴، ح ۵۳۴۳، القسم الثالث، الباب الثاني).
۱۰. همان، ص ۲۵۸، ح ۵۴۸۳. امام علی علیه السلام: مروة الرجل على قدر عقله (همان، ص ۲۵۴، ح ۵۳۴۳، القسم الثالث، الباب الثاني).

در نتیجه بنابر عبارت‌های علماء آنان دربارهٔ تعریف عقل نظری هم عقیده‌اند و آن را مبدأ ادراک می‌دانند؛ ولی اختلاف آنها در مورد عقل عملی است. مشهور بر این باورند که هر دو مبدأ ادراک بوده و تفاوت آنها تنها در متعلق درک است؛ اگر متعلق درک، بود یا نبود باشد، عقل نظری و اگر متعلق درک باید و نبایدها باشند، عقل عملی خواهد بود. در اثر حاضر، نظر مشهور ملاک تعریف قرار گرفته است؛ اما عده‌ای همچون مرحوم نراقی و قطب‌الدین رازی معتقدند که تنها عقل نظری مبدأ ادراک است؛ ولی عقل عملی مبدأ فعل است.

عقل معاد و معاش

در فرهنگ علوم عقلی دربارهٔ کاربردهای عقل چنین آمده است که:

«قوت تدبیر زندگی را عقل معاش و قوت تدبیر سعادت اخروی را عقل معاد گویند. در کلمات عرفاست که عقل دو قسم است: یکی عقل معاش که محل آن سر است و دیگر عقل معاد که محل آن دل است».^۱

مهدی‌زاده در این باره می‌نویسد:

«عقل به لحاظ آنچه به آن توجه می‌کند، به عقل معاد و معاش تقسیم می‌شود. افکار و اعمال انسان، اگر موجب توجه به زندگی دنیا باشد و در راه تأمین سعادت زندگی دنیوی به کار گرفته شوند، باعث شکل‌گیری عقل معاش و بالعکس، اگر به گونه‌ای باشند که موجب توجه به آخرت گردد و در راه تأمین سعادت اخروی به کار گرفته شوند، موجب تکوین

۱. سجادی، جعفر، فرهنگ علوم عقلی، ص ۳۶۴.

عقل معاد می‌شوند».^۱

از عقل معاد و معاش در برخی احادیث سخن به میان آمده است، مانند این روایت از امام صادق علیه السلام که می‌فرماید:

«بر عاقل لازم است که جز در طلب سه چیز سفر نکند [در یکی از سه حال باشد] تهیه توشه برای آخرت، یا ترمیم امور معاش، یا لذتی که حرام نبوده باشد».^۲

در احادیث دیگری از حضرت علی علیه السلام آمده است:

«بهترین مردم از نظر عقل، بهترین آنان از لحاظ تأمین معاش و با همت‌ترین آنها نسبت به اصلاح معاد خود است».^۳ «بهترین دلیل بر بسیاری عقل، حسن تدبیر است».^۴ «مرز عقل عاقبت‌اندیشی است».^۵ «اگر عقل سالم باشد، هر کس فرصت خود را غنیمت خواهد شمرد».^۶

۱. مهدی زاده، حسین، آیین عقل ورزی، ص ۱۵۲، ۱۵۳.

۲. روی عمرو بن ابی المقدام عن ابی عبد الله علیه السلام قال فی حکمة آل داود علیهم السلام أن علی العاقل أن لا یكون ظاعنا إلا فی ثلاث تزود لمعاد أو مرمة لمعاش أو لذة فی غیر محرم (صدوق، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۶۵، ح ۲۳۸۶، باب ما جاء فی السفر إلى الحج).

۳. امام علی علیه السلام أفضل الناس عقلا أحسنهم تقدیرا لمعاشه و أشدهم اهتماما بإصلاح معاده (تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۵۲، ح ۳۷۵، القسم الأول، الباب الأول).

۴. امام علی علیه السلام أدل شیء علی غزارة العقل حسن التدبیر (همان، ص ۳۵۴، ح ۸۰۸۰، القسم الخامس، الباب الأول).

۵. امام علی علیه السلام حد العقل النظر فی العواقب (همان، ص ۵۱، ح ۳۶۸، القسم الأول، الباب الأول).

۶. امام علی علیه السلام لو صح العقل لا غنم کل امرئ مهله (همان، ص ۱۵۹، ح ۳۰۲۱، القسم الأول، الباب السادس).

عقلانیت ابزاری

هیوم در جمله مشهور خود می‌گوید:

«عقل بردهٔ انفعالات است و باید چنین باشد و هرگز دعوی دار کار دیگری جز گزاردن خدمت و فرمان آنها نتواند بود».^۱

یکی از پژوهشگران دربارهٔ تعریف هیوم از عقل این‌گونه آورده است:

«تفسیر دیوید هیوم از عقل... در بسیاری از مکاتب فلسفی و اخلاقی و جامعه‌شناختی غرب مؤثر بوده است و عقلی که امروزه تجدّدگرایان (مدرنیست‌ها) مطرح می‌کنند و ماکس وبر در جامعه‌شناسی، آن را عقل ابزاری نامیده است، ریشه در همین رأی هیوم دارد... برای هیوم، عقل تنها کارکرد ابزاری دارد و به منزلهٔ ابزار انفعال و لذت است و به او کمک می‌کند تا به لذت‌ها دست یابد و شهوات خود را ارضا کند. تفسیر هیوم از عقل، عقل ابزاری و گاه عقل معاش نامیده می‌شود... او به جای نقش نخست عقل [کارکرد معرفتی]، تجربهٔ حسی را قرار می‌دهد و عواطف و انفعالات، شامل شهوت، هوای نفس، عشق، خشم و غضب را جایگزین نقش دوم عقل [کارکرد اخلاقی و عملی] می‌سازد».^۲

در فصلنامهٔ علمی-پژوهشی ذهن به نقل از استن مارک^۳ در این باره آمده است:

«عقلانیت ابزاری یا تعیین چنین کارکردی برای عقل به هیوم بازمی‌گردد. به نظر هیوم، عقل بردهٔ احساسات و عواطف است، عقل فقط

۱. کاپلستون، فردریک، فیلسوفان انگلیسی، از هابز تا هیوم، ص ۳۳۵.

۲. برنجکار، رضا، فصلنامهٔ علمی-پژوهشی قبسات، (عقل و تعقل)، سال پنجم، ۱۳۸۰، شمارهٔ ۱۹،

ص ۳۶-۳۷.

۳. Stenmark.

می‌تواند در تعیین ابزارهایی برای رسیدن به هدف‌های خاص، ما را یاری رساند؛ اما خود این اهداف را عقل تعیین نمی‌کند، بلکه احساسات و عواطف‌اند که این اهداف را تعیین می‌کنند.^۱

ایشان به نقل از ریچارد فولی^۲ آورده‌اند:

«همه ادعاهای عقلانیت معطوف به هدف‌اند؛ این ادعاها در این باره‌اند که چگونه شخص به طور مؤثری از طریق باورها یا رفتارهایش اهدافش را دنبال می‌کند».^۳

در فرهنگ واژه‌ها این گونه آمده:

«عقل ابزاری اولاً، بر خلاف عقل کلی تنها معطوف به غایات و اغراض عملی صرف است؛ ثانیاً، قلمرو آن عالم طبیعت و معیشت مادی است؛ و ثالثاً، توان و شأنش تنظیم منطقی مواد خام و معلومات تجربی (اعم از علوم طبیعی و علوم اجتماعی) و نتیجه‌گیری از آنهاست. پس در واقع، غایت آن، ایجاد قدرت پیش‌بینی و کنترل طبیعت و کنترل روابط اجتماعی و نیز طرح و برنامه‌ریزی برای امر معاش است».^۴

عبدالحسین خسرو پناه در تعریف عقلانیت ابزاری می‌نویسد:

«عقلانیت ابزاری عبارت است از جایگاه یک عقل در شبکه‌ای از مقاصد و برنامه‌هایی که انسان را به آن مقاصد برساند، مقاصدی که نسبت به

۱. قائمی‌نیا، علیرضا، فصلنامه علمی - پژوهشی ذهن، (چیستی عقلانیت)، سال پنجم، ۱۳۸۳، شماره ۱۷، ص ۱۰-۱۱.

۲. Foley.

۳. همان، ص ۸.

۴. بیات، عبدالرسول، و جمعی از نویسندگان، فرهنگ واژه‌ها، ص ۵۳۲.

ارزش‌های دینی خنثی است».^۱

نقد عقلانیت ابزاری

یکی از پژوهشگران در این باره می‌نویسد:

«یکی از مشکلاتی که عقلانیت ابزاری با آن روبه‌رو می‌شود، این است که بسیار محدود است. این نوع عقلانیت صرفاً در رابطه وسایل و ابزارها و اهداف تحقق می‌یابد... بر طبق تعریف عقلانیت ابزاری، عقلانیت تنها به رابطه وسایل و اهداف مربوط می‌شود؛ لذا تنها ارتباط ابزارها با اهداف را می‌توان ارزیابی کرد، اما ارزیابی خود اهداف بیرون از حوزه عقلانیت قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر فقط عقلانیت ابزارها وجود دارد و از عقلانیت اهداف نمی‌توان سخن گفت... راسل^۲ [معتقد است]: «عقل معنایی کاملاً روشن و دقیق دارد و بر گزینش ابزارهای درست نسبت به یک هدف دلالت دارد که می‌خواهید بدان دست بیابید. عقل هیچ ارتباطی با گزینش اهداف ندارد.» ... به نظر [فون رایت^۳] مشکل این نوع عقلانیت یا عقلانیت فنی — به تعبیر دیگر — این است که نمی‌تواند برای اهداف فعالیت‌های اجتماعی مشروعیتی را فراهم بیاورد؛ چرا که عقلانیت در این بافت منحصرأ به انتخاب ابزارهای مؤثر در رسیدن به اهداف یک فرد یا گروه خلاصه می‌شود... [از آنجا که] اهداف نیز ممکن است معقول یا غیر معقول باشند، بنابراین، چه دلیلی وجود دارد

۱. خسرو پناه، عبدالحسین، کلام جدید، ص ۲۲۹.

۲. Russell.

۳. Von Wright.

که عقلانیت را فقط به ابزار محدود سازیم؟ اگر آدمیان به اهداف خود نمی‌اندیشند و عقلانیت صرفاً در رابطه ابزارها با اهداف معنا پیدا می‌کند، پس آنها کاملاً از عقلانیت برخوردار نیستند... انسان عاقل کسی است که هم می‌تواند اهداف مناسبی را انتخاب کند و هم می‌تواند ابزارهای متناسب با آن اهداف را تعیین کند».^۱

عبدالحسین خسرو پناه معتقد است:

«این‌ها غافل‌اند از اینکه تعیین مقاصد نیز توسط عقل عملی و دین حق انجام‌پذیر است؛ در غیر این صورت، هواهای نفسانی و شیطانی، مقاصد را تعیین می‌کند و منشأ مفاسد اجتماعی و تاریخی می‌گردد؛ مفاسدی که تاریخ برخی از آنها را از جمله جنگ جهانی اول و دوم و حمله‌های آمریکا به ژاپن، ویتنام و کوبا ثبت نموده است».^۲

یکی از ویژگی‌های عقل ابزاری هیوم غفلت از آخرت و متمرکز شدن به زندگی دنیوی است. این عقل در برابر عقل نظری و عملی قرار دارد؛ اما متون دینی کارکردهای عقل نظری و عملی را می‌پذیرند و بنابراین عقل ابزاری، در خدمت عقل نظری و عملی است؛ در جهت رسیدن به اهداف آنها و در برابر شهوت و هوای نفس قرار می‌گیرد.^۳

بنابر روایتی از امام صادق علیه السلام درباره عقل، از زیرکی معاویه، به نکره

۱. قائمی نیا، علیرضا فصلنامه علمی - پژوهشی ذهن، (چیستی عقلانیت)، سال پنجم، ۱۳۸۳، شماره ۱۷، ص ۱۰-۱۱.

۲. خسرو پناه، عبدالحسین. کلام جدید، ص ۲۲۹.

۳. ر.ک: برنجکار، رضا، فصلنامه علمی - پژوهشی قیاسات (عقل و تعقل)، سال پنجم، ۱۳۸۰، شماره ۱۹، ص ۳۸.

(شیطننت) تعبیر می‌کند؛ و او را فاقد عقل می‌داند.^۱

این نکته نشانگر آن است که اگر عقل ابزاری خادم عقل نظری و عملی نباشد و در اختیار شهوات و تمایلات نفسانی قرار گیرد، به آن عقل گفته نمی‌شود؛ ولی در صورتی که این عقل در خدمت دین، معنویت و آخرت قرار گیرد، مورد ستایش واقع می‌شود. بنابراین عقلانیت ابزاری و محاسبه‌گر همان است که عقل‌گرایان غربی از آن دفاع می‌کنند و به عنوان ابزاری جهت رشد صنعت، تکنولوژی، سیطرهٔ بشر بر طبیعت، رفع نیازهای مادی انسان و مطلوب شدن وضعیت زندگی، استفاده می‌کنند. آنان بر این باورند که تمام مجهولات بشریت و حل گرفتاری‌های او فقط توسط عقل شناخته و برطرف می‌شود آن‌چنان که هیچ چیزی وجود ندارد که عقل بشر قادر بر آن نباشد بلکه همه چیز با توان و نیروی عقل بشر قابل حل شدن است. اما این عقل همان‌طور که برخی از منتقدان^۲ ادعا کرده‌اند، ناامیدی و بی‌هدفی را به دنبال دارد و بیش از اندازه بر حقوق فردی تأکید می‌کند. چنین عقلی با قانون شرع موافق نیست، از وحی منقطع شده و مسلماً به جای افزودن معرفت دربارهٔ خداوند متعال و کسب سعادت اخروی فقط به دنبال افزایش قدرت انسان است. به طور حتم مراد ما از عقل، عقل مورد نظر مکاتب غربی نیست بلکه مراد از آن، عقل مورد تأکید و تأیید آموزه‌های دینی؛ یعنی همان عقل نظری و عملی است که از آن به عنوان حجت باطنی^۳ یاد می‌شود. اگر به عقل معاش هم

۱. امام صادق علیه السلام قال: قلت له ما العقل قال ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان قال قلت فالذي كان في معاوية فقال تلك النكراء تلك الشيطنة و هي شبيهة بالعقل و ليست بالعقل (کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج ۱، ص ۱۱، ح ۳، کتاب العقل و الجهل).

۲. دان، جان ام، عصر روشنگری، ص ۱۲۵.

۳. امام موسی بن جعفر علیه السلام إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ

توجه شده، به این دلیل است که رفاه و آسایش مطلوب مادی، زمینه‌ساز زندگی سعادتمندانه آخرت است. عقل معاش، جهت‌گیری خود را با توجه به عقل ارزشی تعیین می‌کند و اعمال و افکار انسان در این عقل در راستای عقل معاد قرار می‌گیرد، پس اسلام بر خلاف مکاتب غربی آن را مقدمه سعادته اخروی می‌داند.

جمع‌بندی

مشهور علما، عقل نظری و عقل عملی را مبدأ ادراک دانسته‌اند و تفاوت این دو را تنها در متعلق درک می‌دانند. اگر متعلق درک، بود یا نبود باشد، عقل نظری و اگر متعلق درک بایدها و نبایدها باشند، عقل عملی خواهد بود. (در کتاب پیش‌رو، نظر مشهور ملاک قرار گرفته است). عده‌ای از علما بر این عقیده‌اند که تنها عقل نظری مبدأ ادراک است؛ ولی عقل عملی را مبدأ فعل دانسته‌اند.

عقل معاش (عقل ابزاری)، نیرویی است که مردم در جهت تدبیر و تأمین سعادت زندگی دنیوی خویش به کار می‌گیرند و نیرویی که در جهت تدبیر و تأمین سعادت اخروی به کار گرفته می‌شود را، عقل معاد نامند.

عقلانیت ابزاری که عقل‌گرایان غربی از آن دفاع می‌کنند، در تقابل با عقل معاداندیش قرار دارد. مکاتب غربی آن را در طول شهوت و هوای نفس می‌دانند که تنها به دنیای مادی معطوف است و از خدمت به معنویت و آخرت انسان شانه خالی می‌کند؛ اما عقل ابزاری مورد تأیید اسلام در طول عقلانیت توحیدی و ارزشی قرار دارد و اسلام آن را مقدمه دستیابی به زندگی سعادتمندانه اخروی می‌داند.

→

فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَئِمَّةُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۱۶، ح ۱۲، کتاب العقل و الجهل).

فصل سوم:

ویژگی‌های عقل

عقل که مهم‌ترین ممیز انسان است و از آن به عنوان رسول باطنی یاد شده، در منابع اسلامی دارای ویژگی‌هایی است. در این فصل به چند ویژگی عقل یعنی نیازمندی به وحی، هم‌سطحی با نقل در درون دین و عدم تعارض حقیقی با نقل اشاره می‌شود.

۱. نیازمندی وحی

با آنکه عقل ارزش والایی دارد؛ اما قلمرو آن محدود است و از کمبود رنج می‌برد. وحی به عنوان هدایت‌کننده عقل، در جهت رفع نیازهای عقل به یاری آن می‌شتابد و از راه‌های گوناگون به عقل کمک می‌کند.

الف) محدودیت‌های عقل

عقل مخلوق خداوند است، خدا نیز بهتر از هر کسی کاستی‌های عقل را می‌شناسد و می‌تواند انسانها را از محدود بودن آن آگاه کند. اکنون با توجه به متون دینی به برخی از این محدودیت‌ها اشاره می‌کنیم که نشانگر آن است که عقل بشری تنها منبع شناخت، بالندگی و رشد نیست و از درک تمام حقایق عاجز است. قرآن کریم در سوره مبارکه اسراء می‌فرماید: «و از دانش جز اندکی به شما

نداده‌اند؛^۱ بنابراین نیازمندی او به وحی هر چه بیشتر آشکار می‌گردد.

الف - ۱. شناخت حجت

حقیقت خداوند و صفاتش و همچنین حقیقت رسول خدا و امام علیه السلام به هیچ وجه قابل شناسایی نیست، (البته ادراک مفهومی غیر از ادراک حقیقت است). از این طبقه که پایین بیاییم باید وحی یاری رساند تا رسول و امام علیه السلام را بشناسیم؛ چرا که عقل انسان محدود است و بیش از قلمرو خود توان شناخت ندارد. بنابراین شناخت (شرایط حجت و مصداق حجت) رسول و امام جز از راه وحی ممکن نیست و روایات نیز به این مهم اشاره کرده‌اند.

مانند روایت زراره بن اعین از امام صادق علیه السلام که می‌فرماید:

«پروردگارا خود را به من معرفی کن که اگر خودت را به من معرفی نکنی، من فرستاده تو را نخواهم شناخت؛ پروردگارا پیامبرت را به من معرفی کن که اگر پیامبرت را به من معرفی نکنی، من هرگز از حجت تو آگاه نخواهم شد؛ پروردگارا حجتت را به من معرفی کن که اگر حجتت را به من معرفی نکنی، در دینم دچار گمراهی خواهم گشت».^۲

همچنین در روایت طولانی عبدالعزیز بن مسلم از امام رضا علیه السلام آمده است:

«آیا قدر امامت و موقعیت آن را در میان امت می‌شناسند. تا اینکه اختیار

۱. وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (اسراء: ۱۷، ۵۹).

۲. امام صادق علیه السلام: اللَّهُمَّ عَرَفْنِي نَفْسَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تَعْرِفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفْ نَبِيَّكَ اللَّهُمَّ عَرَفْنِي رَسُولَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تَعْرِفْنِي حُجَّتَكَ لَمْ أَعْرِفْ حُجَّتَكَ اللَّهُمَّ عَرَفْنِي حُجَّتَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تَعْرِفْنِي حُجَّتَكَ ضَلَلْتُ عَنْ دِينِي (ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص ۳۴۳، ۳۴۲، ح ۲۴، باب ۳۳).

آنان در انتخاب امام جایز باشد. همانا امامت از نظر قدر بالاتر و شأنش بزرگ‌تر و در بالاترین جایگاه قرار دارد و محیطش منیع‌تر (آستانش والاتر) است. از حیث عمق (باطنش عمیق) دورتر از آن است که مردم با عقل‌های خود به آن برسند یا اینکه با اظهار نظرهایشان به آن دست یابند، یا اینکه بر پا دارند (تعیین کنند) امامی را به اختیار خودشان ... (با توجه به آنچه گفتیم) پس کیست آن کسی که به شناسایی امام برسد یا امکان انتخاب امام را داشته باشد. هرگز، هرگز (دست نیافتنی است). عقل‌ها درباره‌اش گمراه و افکار در گم‌گاه و مغزها حیران و دیدگان بی‌فروغ و در برابرش بزرگان کوچک و حکیمان حیرانند و خردمندان قاصر و سخنرانان زبانشان بسته (ناتوانند) و خردمندان درباره‌اش جاهلند ... چگونه ممکن است همه اوصاف امام بیان شوند یا توصیف‌کننده‌ای به حقیقت و ذات امام برسد یا فهمیده شود چیزی از امور امامت ... نه چگونه و کجا ممکن است درحالی که به منزله ستاره است نسبت به کسی که می‌خواهد دسترسی پیدا کند و وصف توصیف‌کنندگان (از دست‌رسان به دور است)، این کجا و برگزیدن کجا؟ این کجا و (فهم) خردها از آن کجا؟ و کجا مثل این یافت شود؟ ... این‌ها خواستند با خردهای حیران و سرگردان و ناقص خود و نظرهای گمراه‌کننده خود امام بر پا کنند (امام درست کنند) پس جز دوری از امام چیزی نیفزودند ... پس چگونه ممکن است برای آنان که امام اختیار کنند ... همانا انبیاء و ائمه را باری تعالی توفیق عنایت می‌کند و از دانش و حکمت نهانی‌اش به آنان می‌دهد، آنچه را که به دیگران نداده است، پس علمشان فراتر از

علم اهل زمان است»^۱.

آیت‌الله جوادی آملی بر این باور است که:

«هرگز عقل بشر به اوج آسمان امامت راه نیافته و فکرش به بلندای آن مقام رفیع نمی‌رسد تا شایستگی یابد امامت را جعل و امام را معین کند»^۲.

الف - ۲. شناخت احکام دین

عقل بشری با همه ارزش و اعتباری که متون دینی برای آن قائل شده‌اند، محدود است و بیش از قلمرو خود توان شناخت ندارد. دستیابی به احکام دین یکی دیگر از محدودیت‌های عقل است. بنابراین بشر به دستگیری وحی نیاز دارد تا با فراگیری احکام دین مسیر سعادت را طی کند.

ثابت ثمالی از امام سجاده علیه السلام چنین روایت می‌کند:

۱. امام رضا علیه السلام: هل يعرفون قدر الإمامة و محلها من الأمة فيجوز فيها اختيارهم إن الإمامة أجل قدرا و أعظم شأنا و أعلي مكانا و أمتع جانبا و أبعد غورا من أن يبلغها الناس بعقولهم أو ينالوها بأرائهم أو يقيموا إماما باختيارهم... فمن ذا الذي يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره هيهات هيهات ضلت العقول و تاهت الحلوم و حارت الأبواب و خسأت العيون و تصاغرت العظماء و تحيرت الحكماء و تقاصرت الحلما و حصرت الخطباء و جهلت الألباء... و كيف يوصف بكنهه أو ينعت بكنهه أو يفهم شيء من أمره... لا كيف و أني و هو بحيث النجم من يد المتناولين و وصف الواصفين فأين الاختيار من هذا و أين العقول عن هذا و أين يوجد مثل هذا... راموا إقامة الإمام بعقول حائرة باثرة ناقصة و آراء مضلة فلم يزدادوا منه إلا بعدا... فكيف لهم باختيار الإمام... إن الأنبياء و الأئمة ص يوفقههم الله و يؤتيهم من مخزون علمه و حكمه ما لا يؤتیه غيرهم فيكون علمهم فوق علم أهل الزمان... (ابن أبي زینب، محمد بن ابراهيم، الغيبة للنعماني، ص ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ح ۶، باب ۱۳).

۲. جوادی آملی، عبدالله، امام مهملی موجود موعود، ص ۲۸.

«به راستی دین خدای عزوجل با عقول ناقص و آراء باطله و قیاس‌های فاسد به دست نمی‌آید و جز با گردن نهادن به دست نمی‌آید. پس هر که تسلیم ما شد سالم می‌ماند و هر کس به ما اقتداء کند هدایت یابد و هر کس به قیاس و رأی عمل نماید، هلاک گردد و هر کس در خود نسبت به چیزی از آنچه ما می‌گوییم یا به آن حکم می‌کنیم و فرمان می‌دهیم حرجی بیابد، به خدایی که سبع المثانی و قرآن عظیم را فرستاده است، کافر شده است درحالی که خودش هم نمی‌داند»^۱.

حضرت آیت‌الله جوادی آملی در این باره معتقد است:

«یکی دیگر از محدودیت‌های ادراکی عقل، به مقوله جزئیات دینی مربوط می‌شود. عقل خود می‌داند که در جزئیات مجاز به دخالت نیست و تنها در زمینه‌هایی کلی در حریم دین‌شناسی راه دارد و مانند چراغی می‌تواند مناطق کلی را روشنگری کند. عقل چه می‌داند که فلان نماز باید چند رکعت باشد. صدها موارد از این قبیل در اصول و فروع دین هست که عقل موخّذ سمعاً و طاعتاً آن را می‌پذیرد و نسبت به ساحت قدس ربوبی فقط عبد محض است و می‌فهمد که بی‌مدد نقل راه به جایی نمی‌برد. این محدودیت ادراک، نکته‌ای نیست که کسی بر عقل تحمیل کند، بلکه خود عقل نظری به جهل و قصور خویش در بسیاری

۱. امام سجاد (ع) **إِنَّ دِينَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ لَا يَصَابُ بِالْعُقُولِ النَّاْقِصَةِ وَ الْأَرْأَاءِ الْبَاطِلَةِ وَ الْمَقَاسِيسِ الْفَاسِدَةِ وَ لَا يَصَابُ إِلَّا بِالتَّسْلِيمِ فَمَنْ سَلِمَ لَنَا سَلِمَ وَ مَنْ اقْتَدَى بِنَا هَدَى وَ مَنْ كَانَ يَعْمَلُ بِالْقِيَاسِ وَ الرَّأْيِ هَلَكَ وَ مَنْ وَجَدَ فِي نَفْسِهِ شَيْئًا مِمَّا نَقُولُهُ أَوْ نَقْضِي بِهِ حَرْجًا كَفَرَ بِالَّذِي أَنْزَلَ السَّبْعَ الْمَثَانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُ (ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۳۲۴، ح ۸، باب ۳۱).**

از موارد معترف است»^۱.

بنابراین عقل فقط قادر است کلیاتی مانند اثبات وجود خدا و علم او را شناسایی کند و در ادامه راه به وحی نیاز دارد. این محدودیت از عجز عقل پرده برمی‌دارد.

الف - ۳. شناخت امور غیبی

در جهان‌شناسی دینی از موجودات و اموری نام برده شده که عقل بشری قدرت درک آن‌ها را ندارد؛ بنابراین یکی دیگر از محدودیت‌های عقل این است که بر شناخت امور غیبی مانند روح، مرگ، معاد و... قادر نیست؛ زیرا چنین اموری با قوایی که انسان دارد، مانند حواس، وهم و خیال قابل درک و دست‌رسی نیستند. وحی شناسایی آن‌ها را برعهده دارد و انسان را با عالم غیب آشنا می‌سازد. قرآن کریم شناخت روح را از گستره فهم بشر خارج می‌داند و می‌فرماید:

«و از تو در مورد حقیقت روح می‌پرسند، بگو: روح از امر پروردگار من است، و آنچه از علم و دانش به شما داده شده، بسیار اندک است»^۲.

فهم حقیقت مرگ و معاد یکی دیگر از امور باطنی است که عقل با کاستی‌هایش از درک آن عاجز است.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این باره می‌فرماید:

«همانا برای مرگ سختی‌ها و دشواری‌هایی است؛ شنیع‌تر و هراس‌انگیزتر از آنکه بتوان آن را توصیف کرد و یا عقل‌های اهل دنیا آن را درک نماید»^۳.

۱. جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۵۹.

۲. اسراء: ۱۷، آیه ۸۵ وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.

۳. شریف‌الرضی، محمدبن حسین، نهج‌البلاغه (للمصباحی صالح)، ص ۳۴۱، خطبه ۲۲۱. امام

عقل همچنین از درک زندگی پس از مرگ ناتوان است، قرآن می‌فرماید:
 «و به آنان که در راه خدا کشته شوند، مرده نگوئید بلکه زنده‌اند ولی
 شما این حقیقت را نمی‌فهمید».^۱

ب) لغزش‌های عقل

عقل، لغزش‌ها و آسیب‌های زیادی دارد؛ بنابراین فی‌نفسه و بدون کمک وحی بر شناخت واقعیت و حقیقت قادر نیست. یکی دیگر از مددهای وحی به عقل، گوشزد کردن لغزشگاه‌های آن است. دسترسی به سعادت ابدی و بهره‌برداری کامل از آن و غوطه‌ور نشدن در خسارات جبران‌ناپذیر، به شناخت این لغزش‌ها نیاز دارد؛ تا مانع حرکت و پیشرفت عقل نگردد و به نتیجه مطلوب برسد. بیان لغزش‌های عقل در آیات و روایات، نشانگر نیازمندی عقل به وحی است، اکنون در ذیل به بخشی از این موانع اشاره می‌شود.

ب - ۱. غفلت

انسان با پیروی از خوی حیوانی و عدم توجه به رفتار و اعمال خود، هدف از آفرینش خود را فراموش کرده، از راه سعادت خارج می‌شود؛ در نتیجه تمام راه‌های معرفتی که خداوند برای انسان قرار داده، بسته و غیر قابل استفاده خواهد شد. ولی اگر راه زندگی خود را با آموزه‌های وحیانی هماهنگ کند، وحی از او دستگیری کرده و غبار غفلت از عقلش برداشته می‌شود. این لغزش ویرانگر در آیات و روایات مورد توجه قرار گرفته و از

→

علی‌السلام و إن للموت لغمرات هی أظنع من أن تستغرق بصفة أو تعتدل علی عقول أهل الدنيا.

۱. بقره: ۲، ۱۵۴. وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَمْوَاتٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ.

راه‌های گوناگون انسان را از غفلت و پیامدهای آن بر حذر داشته است؛ چراکه غفلت، قدرت فهم درست را از انسان می‌گیرد و او را به جایگاه حیوانات و بلکه بدتر از آن می‌کشاند.^۱ به همین دلیل دچار کوری باطن شده، از درک حقیقت غافل می‌گردد.^۲

امام علی علیه السلام در احادیثی گهربار می‌فرمایند:

«با پیوسته به یاد خدا بودن است که پرده غفلت زایل می‌شود»،^۳ «در غیر این صورت، انسان دچار جهل و نادانی می‌شود»،^۴ «و با ادامه آن گمراه شده»،^۵ «قلبش می‌میرد»،^۶ «دیده بصیرتش کور می‌شود»،^۷ و «سریع‌تر به هلاکت می‌رسد».^۸

ب - ۲. غضب

«مراد از قوه غضب تنفرشان است از آنچه که ناملایم طبع است».^۹ انسان با مشاهده ناملایمات، به چنین حالتی می‌رسد که اگر جلوی آن گرفته نشود، خسارات جبران‌ناپذیری برای فرد و جامعه به ارمغان می‌آورد. وحی با معارف

۱. اعراف: ۷، آیه ۱۷۹. وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ.

۲. ق: ۵۰، آیه ۲۲. لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ.

۳. امام علی علیه السلام بدوام ذکر الله تنجیب الغفلة (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص ۱۸۹، ح ۳۶۵۵، القسم الثانی، الباب الثانی).

۴. امام علی علیه السلام من غفل جهل (همان، ص ۶۶، ح ۸۷۳، القسم الأول، الباب الأول).

۵. امام علی علیه السلام الغفلة ضلالة (همان، ص ۳۱۰، ح ۷۱۷۰، القسم الثالث، الباب الثالث).

۶. امام علی علیه السلام من غلبت علیه الغفلة مات قلبه (همان، ص ۲۶۶، ح ۵۷۶۵، القسم الثالث، الباب الثانی).

۷. امام علی علیه السلام دوام الغفلة یعمی [تعمی] البصيرة (همان، ص ۲۶۶، ح ۵۷۶۲).

۸. امام علی علیه السلام من طالت غفلته [علته] تعجلت هلكته (همان، ص ۲۶۶، ح ۵۷۶۴).

۹. حسن زاده آملی، حسن نصوص الحکم بر فصوص الحکم، ص ۲۲۴.

عمیق خود به کمک عقل می‌شتابد و با بیان عواقب ویرانگر این حالت و البته عملکرد عقل با توجه به این آموزه‌ها، از لغزش عقل در این زمینه جلوگیری می‌کند؛ چنانچه در روایات آمده است:

«هرکس مالک خشم و غضب خود نباشد، مالک عقل خود نخواهد بود»^۱،
 «شایسته نیست خردمند شمرده شود»^۲، «در هنگام خشم و غضب انسان از عقل تهی می‌گردد، پس باید با پس انداختن تندی، خشم و غضب خود را فرو نشانند و مالک خشم خود شود تا عقلش باز گردد»^۳، «غضب عقل را فاسد می‌سازد»^۴، «از حکمت بی‌بهره می‌گردد»^۵، «کلید هر بدی و شر است»^۶ و «ایمان را تباه می‌کند»^۷.

ب - ۳. شهوت

«مراد از قوه شهوت تمایل حیوان و انسان است به هر چیز که ملایم طبع آنها

۱. امام صادق (ع): مَنْ لَمْ يَمْلِكْ غَضَبَهُ لَمْ يَمْلِكْ عَقْلَهُ (شیخ حر عاملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۶۰، أبواب جهاد النفس، باب ۵۳).
۲. امام علی (ع): لَا يَنْبَغِي أَنْ يَغْدَّ عَاقِلًا مَنْ يَغْلِيهِ الْغَضَبُ وَ الشَّهْوَةُ (تمیمی آمدی، عبدالواحدبن محمد، تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص ۶۵، ح ۸۴۵، القسم الأول، الباب الأول).
۳. امام علی (ع): امْلِكْ ... سَوْزَةَ غَضَبِكَ وَ ... اخْتَرِسْ فِي ذَلِكَ كُلَّهُ بِتَأْخِيرِ الْبَادِرَةِ وَ كَفِّ السَّطْوَةِ حَتَّى يَسْكُنَ غَضَبُكَ وَ يَثُوبَ إِلَيْكَ عَقْلُكَ (همان، ص ۳۰۱، ۳۰۲، ح ۶۸۶۳، القسم الثالث، الباب الثالث).
۴. امام علی (ع): الْغَضَبُ يُفْسِدُ الْأَلْبَابَ وَ يُعْغِثُ مِنَ الصَّوَابِ (همان، ص ۶۵، ح ۸۶۲، القسم الأول، الباب الأول).
۵. امام علی (ع): غَيْرُ مُنْتَفِعٍ بِالْحِكْمَةِ عَقْلٌ مَغْلُولٌ بِالْغَضَبِ وَ الشَّهْوَةِ (همان، ص ۶۵، ح ۸۶۳).
۶. امام صادق (ع): الْغَضَبُ مِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ (ابن بابویه، محمدبن علی، النجاشی، ج ۱، ص ۷، ح ۲۲، باب الواحد).
۷. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) الْغَضَبُ يُفْسِدُ الْإِيمَانَ كَمَا يُفْسِدُ الْخَلُّ الْعَسَلَ (کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۳۰۲، ح ۱، باب الغضب).

است.^۱ این میل و کشش و خواهش هاست که انسان را به سوی دوستی دنیا، حبّ مقام، مال و ... می کشاند. پیروی از این قوّه (شهوت معاصی) از جمله لغزش های عقل است که مانعی در راه تعقل به شمار می آید. جلوی تعالی عقل را می گیرد و باعث می شود تا انسان از اهداف واقعی خویش باز بماند. متون دینی بار دیگر به یاری عقل می آید و آن را از لغزش و گرفتار شدن در دامن تمایلات آگاه می کند؛ بنابراین عقل با قدم گذاشتن در مسیر وحی، حرکت به سوی تکامل را می پیماید. صاحبان مکتب، با توجه به لغزش ویرانگر عقل می فرمایند:

«کسی که مالک شهوت خود نباشد مالک عقل خود نخواهد بود»،^۲ «در کشاکش انگیزه های شهوت و غضب، عقل بشر تیره و تار می شود و فروغ خود را از دست می دهد»،^۳ «به سبب غلبه شهوت عقل می رود»؛^۴ «اما در صورت چیره شدن بر شهوت، عقل آشکار می گردد».^۵

هوای نفس که اطاعت از آن، لغزش عقل را در پی دارد، همان تمایلات و خواهش های نفس است که انسان را به امور دنیوی مشغول می سازد و او را از

۱. حسن زاده آملی، حسن، *نصوص الحکم بر فصوص الحکم*، ص ۲۲۴.

۲. امام علی علیه السلام *مَنْ لَمْ يَمْلِكْ شَهْوَتَهُ لَمْ يَمْلِكْ عَقْلَهُ* (لشی واسطی، علی بن محمد، *عیون الحکم و المواعظ*، ص ۴۲۷، ح ۷۲۴۵، الباب الرابع و العشرون).

۳. امام علی علیه السلام *زَوَالَ الْعَقْلَ بَيْنَ دَوَاعِي الشَّهْوَةِ وَالْغَضَبِ* (نوری، حسین بن محمد تقی، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، ج ۱۱، ص ۲۱۱، ۲۱۲، ذیل حدیث ۱۲۷۶۹، أبواب جهاد النفس، باب ۹، به نقل از: «غرر»، ص ۲۳۴، و فيه: «ضلال النفس» بدل «زوال العقل» الطبعة الحجرية).

۴. امام علی علیه السلام *ذَهَابُ الْعَقْلِ بَيْنَ الْهَوَى وَالشَّهْوَةِ* (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، *تصنیف غرر الحکم و درر الکلم*، ص ۶۵، ح ۸۴۰، القسم الأول، الباب الأول).

۵. امام علی علیه السلام *مَنْ غَلَبَ شَهْوَتَهُ ظَهَرَ عَقْلُهُ* (همان، ص ۶۵، ح ۸۴۲).

سعی برای آخرت باز می‌دارد. پیروی از هوای نفس آن چنان در وجود انسان تأثیر می‌گذارد که از معبود حقیقی غافل می‌شود و در نتیجه پیروی از هوای نفس، گمراه می‌گردد. قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

«آیا دیدی آن کسی را که هوای نفس خویش را معبود خود قرار داده و خدا او را دانسته، گمراه گردانیده و بر گوش و دلش مهر زده و بر دیده‌اش پرده نهاده است؟ آیا پس از خدا چه کسی او را هدایت خواهد کرد؟»^۱

«هوا و هوس، دشمن عقل شناخته شده»،^۲ «و آفت عقول است»،^۳ «پیروی از آن سبب فساد عقل است»،^۴ «با بودن هوای نفس عقلی نمی‌ماند»،^۵ «عقل رئیس لشکر خداوند است، هوای نفس فرمانده لشکر شیطان است و نفس در پذیرفتن هر یک سرگردان است، هر کدام که پیروز شوند، بر نفس احاطه پیدا می‌کنند».^۶

ج) نیاز عقل به رشد

روشن است که عقل آدمی با گذر زمان به بلوغ می‌رسد و کمال می‌یابد. یکی

۱. اُفْرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَغَشَاوَهُ فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (جاثیه: ۲۳، ۴۵).

۲. امام علی علیه السلام: «الهوى عدو العقل» (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص ۶۴، ح ۸۰۸، القسم الأول، الباب الأول).

۳. امام علی علیه السلام: الهوى آفة الألباب (همان، ص ۶۴، ح ۸۱۰).

۴. امام علی علیه السلام: طاعة الهوى تفسد العقل (همان، ص ۶۴، ح ۸۱۶).

۵. امام علی علیه السلام: لا عقل مع هوى (همان، ص ۶۴، ح ۸۲۲).

۶. امام علی علیه السلام: العقل صاحب جيش الرحمن، والهوى قائد جيش الشيطان، و النفس متجاذبة بينهما، فأيهما غلب كانت فى حيزه (همان، ص ۵۰، ح ۳۰۴).

از عوامل رشد خرد که در متون دینی به آن اشاره شده، وحی است. وحی به کمک عقل می‌شتابد و آن را شکوفا می‌کند؛ بنابراین عقل را در راه درست قرار می‌دهد و با این کار خود یکی دیگر از نیازمندی‌های عقل را بر طرف می‌کند. امام علی علیه السلام در روایتی معروف از وحی، به عنوان عامل کمال عقول بشری یاد می‌کند و می‌فرماید:

«پس خداوند پیامبران خود را در بین آنان برانگیخت و آنها را پی‌درپی می‌فرستاد تا عهد و پیمان خداوند را که فطری‌شان بود، بطلبند و نعمت فراموش شده [توحید فطری] را به آنها یادآوری کنند و از راه تبلیغ با ایشان گفتگو نمایند و عقل‌های پنهان شده را بیرون آورده، به کار اندازد».^۱

قرآن کریم نیز می‌فرماید: «ای مردم در حقیقت دلیل روشنی از جانب پروردگارتان برای شما آمده و ما نوری آشکار به‌سوی شما نازل کردیم».^۲ وحی به عنوان نور آشکار است که به سوی مردم آمده تا راه سعادت و حقیقت را به آنها نشان دهد، یعنی وحی از عقل دستگیری کرده و با زدودن حجاب‌ها و غفلت‌زدایی باعث رشد آن می‌شود و در نتیجه هدف از فرستادن پیامبران را به ثمر می‌رساند. آیت‌الله جوادی آملی در توضیح کلام امیرالمؤمنین علیه السلام: «و یثیروا لهم دفائن العقول» آورده است:

۱. امام علی علیه السلام قَبَعَتْ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاتَرَا إِلَيْهِمْ آتِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِثْلَاقِ فِطْرَتِهِ وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجِّجُوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ (شریف‌الرضی، محمدبن حسین، نهج‌البلاغه (للمصباحی صالح)، ص ۴۳، خطبه اول).

۲. يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً (نساء: ۱۷۴، آیه ۳).

«عقل دفینه‌ای است از طرف خداوند در وجود انسانها که شوراندنش به عنوان یکی از اهداف انبیاء شمرده شده است. همان‌طور که رسیدن به ذخایر معدن محتاج انقلاب و کندوکاو است، عقل آدمی نیز همچون معدن است؛ که با انقلاب معصومین علیهم‌السلام به عنوان شکوفاکننده عقل، عمق آیات قرآنی، روایات و ظرایف حقایق عالم را می‌فهمد»^۱.

ایشان درباره گستره شکوفایی عقل براین‌باور است که:

«شکوفایی عقل در حیطه‌هایی است که او توان نظردهی مستقل درباره آنها را ندارد. وحی، عهده‌دار تبیین همه جزئیاتی است که عقل به جهت محدودیت از درک آنها ناتوان است. بخشی از این جزئیات به چگونگی ارتباط انسان با خداوند و اعمال عبادی وحی اختصاص دارد؛ مانند احکام نماز، روزه، حج و نظایر آن و بخشی دیگر، امور مربوط به ارتباط انسان با خود و دیگر موجودات (عالم خارج) است؛ مانند حدود و دیات، آداب معاشرت، معاملات، ... و بسیاری از احکام دیگر که بیشتر به شئون دنیوی آدمی پیوند دارد»^۲.

بنابراین وحی با رشد خرد و ارائه موضوعات جهت‌دار و سودمند، روش استفاده درست از آن را به تصویر می‌کشاند و جزئیات راه سعادت را به انسان نشان می‌دهد و او را به سعادت حقیقی رهنمون می‌سازد.

۲. هم سطح بودن با نقل در درون دین

منابع دین بر دو قسم است: ۱- منبع ثبوتی، ۲- منبع اثباتی؛ اما منبع ثبوتی

۱. ر. ک: جوادی آملی، عبدالله، منزلات عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۷۷-۷۸.

۲. همان، شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی، ص ۱۳۰.

دین (جوشش دین)، فقط اراده تشریعی خداوند است، ولی منبع اثباتی دین که کاشف از اراده خداوند است، چهار منبع می‌باشد. کتاب، سنت، اجماع و عقل که بازگشت آنها؛ به دو منبع است. چون اجماع منبع اثباتی مستقلاً نیست بلکه حجیت آن از باب کاشفیت از رأی معصوم است؛ پس اجماع به سنت بر می‌گردد و قرآن و سنت نیز به وحی تشریحی بر می‌گردند، در نتیجه عقل و نقل (کتاب و سنت) دو منبع اساسی دین به شمار می‌آیند. اگر عقل به عنوان منبع به شمار نیاید، بسیاری از معارف دین که از راه دلیل عقلی (به عنوان یکی از منابع قوی دین) ثابت می‌شوند، از حوزه دین خارج می‌گردند، در نتیجه می‌توان گفت به کتاب و سنت هم عمل نشده است.^۱

در روایات نیز از عقل به عنوان منبع اثباتی بسیاری از معارف یاد می‌شود. امام موسی بن جعفر علیه السلام می‌فرماید:

«به درستی که برای خداوند بر مردم دو حجت است؛ حجتی بیرونی و حجتی درونی. اما حجت بیرونی رسل، انبیا و اولیایند و حجت درونی عقول مردم است».^۲

همچنین در روایتی ابن سکیت از امام رضا علیه السلام سؤال کرد:

«امروز که راست‌گو و دروغ‌گو هردو مدعی حق هستند؛ حجت بر مردم چیست؟ امام فرمودند: العقل؛ که هم سخن صادق و خداپسند با آن

۱. رک: همان، انتظار بشر از دی، ص ۸۰-۸۲

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۱۶، ح ۱۲، کتاب العقل و الجهل. امام موسی بن جعفر علیه السلام: إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَئِمَّةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ.

شناخته و مورد تصدیق قرار می‌گیرد و هم سخن کاذب و غیر خدایی با آن شناخته و مورد تکذیب قرار می‌گیرد»^۱.

آیت‌الله جوادی آملی در کتاب *فلسفه حقوق بشر*، پس از بیان اینکه منابع اجتهاد، نقل یا عقل است، چنین می‌نویسد:

«بنابراین، عقل در مقابل و قسیم دین یا شرع نیست تا چنین گفته شود که فلان مطلب عقلی است یا دینی و همچنین عقلی است یا شرعی، بلکه عقل در مقابل نقل و قسیم آن است که هر دو از اقسام منبع استنباط دین و شرع خواهند بود»^۲.

عقل در برابر نقل و هم‌سطح با آن در درون دین، تحت شعاع وحی به عنوان منبع معرفت‌شناختی دین است. همان‌طوری که نقل کاشف از قول و فعل خداست، عقل نیز عهده‌دار فهم و ادراک قول و فعل خداوند است. در غیر مستقلات عقلیه که حکمی ندارد، در مستقلات عقلیه هم فقط به ادراک مناط احکام دست می‌یابد و پس از ادراک؛ از کشف ملاک حکم به کشف و ادراک حکم می‌رسد و حکمی صادر نمی‌کند؛ پس هیچ‌گاه ادراکش در برابر معرفت دینی و خارج از دین‌شناسی نیست.^۳

در نتیجه عقل محدود، به عنوان حاکم و جعل‌کننده احکام الهی نیست؛ زیرا منبع نشأت دین اراده تشریعی خداوند است. عقل به عنوان مدرک و فهم‌کننده

۱. امام رضا (ع): تَاللّٰهُ مَا رَأَيْتُ مِثْلَكَ قَطُّ فَمَا الْحُجَّةُ عَلَى الْخَلْقِ الْيَوْمَ قَالَ فَقَالَ عِ الْعَقْلُ يُعْرِفُ بِهِ الصَّادِقُ عَلَى اللَّهِ فَيُصَدِّقُهُ وَ الْكَاذِبُ عَلَى اللَّهِ فَيُكَذِّبُهُ (همان، ص ۲۵، ح ۲۰).

۲. جوادی آملی، عبدالله، *فلسفه حقوق بشر*، ص ۴۰.

۳. ر.ک: همان، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، ص ۴۳ و ۶۱-۶۲.

احکام دین، هم‌سطح با نقل (کتاب و سنت)، درون دین و در برابر نقل قرار می‌گیرد نه اینکه در تقابل با وحی یا دین و خارج از آنها باشد.

۳. عدم تعارض حقیقی با نقل

عقل در برابر دین یا وحی قرار نمی‌گیرد بلکه هم‌سطح با نقل، تحت شعاع وحی به عنوان دو منبع معرفت‌شناختی دین به شمار می‌آیند. کسانی که به این مطلب توجه نمی‌کنند، می‌پندارند با مراجعه به دلایل نقلی می‌شود ادعا کرد که اسلام چنین می‌گوید، در صورتی که قرآن تمام اسلام نیست، همان‌طور که روایات نیز تمام اسلام نمی‌باشد. چنین افرادی به شأن عقل در ادراک و فهم حکم خدا توجه نمی‌کنند درحالی که معرفت نسبت به دین زمانی رخ خواهد داد که تمام منابع معرفتی دین یعنی عقل و نقل با هم در نظر گرفته شوند. به این ترتیب همان‌طور که در دلایل نقلی موارد تعارض بسیاری وجود دارد، میان دلیل نقلی و عقلی نیز تعارض واقع می‌شود، اما سخن گفتن از تعارض عقل و دین، عقل و وحی و نقل و دین امری نامعقول است.^۱

زمانی این تعارض عقل و نقل به وجود می‌آید که هر دو را حجت و به عنوان منبع اثباتی دین در نظر بگیریم؛ اما این مسأله برای کسانی که عقل را دارای حجیت نمی‌دانند، رخ نخواهد داد؛ چرا که آنها فقط نقل را حجت به شمار می‌آورند؛ ازجمله سید نعمت‌الله جزایری که حاصل و پیامدهای عقول را چیزی جز گمان، خیالات و وهم نمی‌داند.^۲

۱. ر. ک: همان، ص ۷۲-۷۴.

۲. فحاصل العقول کلها ظنون و خیالات و منتهی الأمر أوهام و حسابانات. (جزائری، سید نعمت‌الله، ...)

از سویی دیگر، این تعارض موجود بین عقل و نقل ظاهری است و مسأله‌ای نیست که قابل حل نباشد بلکه برای آن راه‌های گوناگونی بیان شده است. آیت‌الله جوادی آملی در این باره می‌گوید:

«در موارد فراوانی که به حسب ظاهر عقل با نقل معارض به نظر می‌رسد، تعارض بدوی است و راه جمع عرفی و عقلانی میان آن دو باز است؛ مانند موارد عام و خاص، مطلق و مقید که عقل در قالب مقید یا مختص لئی، اطلاقات و عمومات نقلی معارض را تقیید یا تخصیص می‌زند و در مواردی که عقل و نقل متباین‌اند و تعارض آنها بدوی نیست، چاره‌ای جز رجوع به قطع و ظن یا اظهر و اقوی وجود ندارد. بر این اساس هر یک از عقل یا نقل قوت بیشتری داشت، به آن اخذ شده و دیگری تأویل می‌شود یا علم آن به اهلش واگذار می‌گردد».^۱

جمع‌بندی

در متون اسلامی ویژگی‌هایی برای عقل بیان شده که عبارتند از:

۱. نیازمندی عقل به وحی

الف) از آنجا که قلمرو عقل محدود است و بیش از محدوده خود توان شناخت ندارد، وحی در جهت رفع محدودیت‌های عقل؛ مانند: شناخت حجت، احکام دین و امور غیبی به آن یاری می‌رساند.

ب) عقل دارای لغزش‌های بسیاری همچون غفلت، غضب و شهوت است،

....→

الأنوار النعمانیة، ج ۳، ص ۱۲۷).

۱. جوادی آملی، عبدالله. منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. ص ۷۸.

شناخت این لغزش‌ها و بیان و گوشزد کردن آنها به عقل، یکی دیگر از نیازمندی‌های عقل به وحی است.

ج) وحی با زدودن حجاب‌ها و زنگارهای عقل و در نتیجه رشد و شکوفایی آن، یکی دیگر از نیازهای عقل را برطرف می‌نماید.

۲. ویژگی دیگر عقل، هم‌سطح بودن با نقل (قسیم نقل) و در درون دین قرار گرفتن (عدم تقابل با دین)، به عنوان یکی از منابع اثباتی دین است.

۳. از دیگر ویژگی‌های عقل، عدم تعارض حقیقی (تعارض ظاهری)، با نقل است.

فصل چهارم:

ویژگی‌های عقلانی عصر ظهور

عصر باشکوه ظهور دارای ویژگی و شاخصه‌هایی است که از عقل سرچشمه گرفته است. در این فصل به چهار ویژگی مهم این دوران اشاره می‌شود: ۱- انسان در سایه عقل موحد می‌شود؛ ۲- روی آوردن به عدالت و گسترش آن در سایه عقلانیت و خردورزی است؛ ۳- حاکم شدن ارزش‌های اخلاقی در بعد فردی و اجتماعی در سایه عقلانیت است؛ ۴- عقلانیت و خردمندی، افراد بشر را به سوی کمال و آراستگی می‌کشاند.

در ادامه هر یک از این ویژگی‌ها را به طور مفصل توضیح می‌دهیم.

۱. توحید

توحید در مباحث خداشناسی به عنوان یکی از اصول اسلامی و تمام ادیان ابراهیمی، بلکه از مهم‌ترین اصول دین به شمار می‌آید. همچنین این کلمه طیبه به عنوان یکی از ویژگی‌های عقلانی عصر ظهور است. پس از آنکه بشریت فطرت خداخواهی و خداپرستی خویش را با زنگارهای جهل، غفلت و گناه غبارآلود کرده و طوق عبودیت خود را به دست غیر خدا داده و با پذیرش ولایت‌های دیگر از ولایت الهی سر باز زده، خداوند متعال به وسیله حضرت مهدی علیه السلام تمام

بشریت را زیر پرچم توحید گرد هم می‌آورد؛ اما تحقق چنین برنامه‌عالی و گسترده‌ای زمانی امکان‌پذیر است که مزاج انسانها برای پذیرش آن آماده گردد؛ بدین معنا که در جامعه عصر ظهور، اندیشه و عقل مردم به اندازه‌ای رشد خواهد یافت که همگی به ندای عقل و وجدان گوش جان می‌سپارند آن‌چنان‌که در سراسر جهان خدا پرستش می‌شود و در پرستش حق کسی را شریک او قرار نمی‌دهند. در نتیجه توحید خالص که پذیرش آن بر مبنای عقلانیت است؛ در سراسر جهان طنین‌انداز می‌گردد و دیگر اثری از شرک باقی نمی‌ماند.

در روایات نیز به این مطلب اشاره شده است که پذیرش توحید به وسیله عقل انجام می‌شود. در ذیل به روایتی که با عبارت‌های گوناگون در این باره نقل شده، اشاره می‌کنیم.

محمد بن زید طبری می‌گوید از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام شنیدم که درباره توحید خدای سبحان سخن می‌گفت و می‌فرمود:

«آغاز پرستش خدا، معرفت و شناخت اوست و بنیاد شناخت خداوند - جل اسمه - توحید و اقرار به یگانگی اوست و نظام توحید او، نفی هرگونه محدودیت از اوست. زیرا عقل‌ها گواهند که هر محدودی مخلوق است و هر مخلوق گواه است که او را خالق است که خودش مخلوق نیست، آن کس که حدوث در مورد او معنا ندارد؛ همان است که از ازل بوده و سابقه عدم برای او متصور نیست»^۱.

۱. قَالَ سَمِعْتُ الرَّضَا عَلِيَّ بْنَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ يَتَكَلَّمُ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَقَالَ: أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ وَ أَصْلُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ جَلَّ اسْمُهُ تَوْحِيدُهُ وَ نِظَامُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ التَّخْدِيدِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ مَخْدُودٍ مَخْلُوقٌ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَخْلُوقٍ أَنَّ لَهُ خَالِقًا لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ الْمُتَمَنِّعُ مِنَ الْحَدَثِ هُوَ الْقَدِيمُ فِي الْأَزْلِ

رسول الله ﷺ می فرماید:

«خداوند خلق کرد عقل را بعد، به او فرمود: عقب برو، عقب رفت؛ سپس فرمود: به جلو حرکت کن، جلو آمد، بعد فرمود: به عزّت و جلالم سوگند مخلوقی بهتر و اشرف از تو خلق نکردم و از تو عزیزتر هم خلق نکردم. به وسیله تو مردم توحید مرا می شناسند (به یگانگی شناخته شوم) و به تو پرستیده و خوانده شوم و به وسیله تو به من ملتجی شوند و با توست که به جستجوی من بر می آیند و به واسطه وجود تو از من بترسند و به وسیله تو آنها از گناه به من دوری می کنند (بر حذر باشند) و ثواب و عقاب آنها هم به دلیل وجود توست»^۱.

۲. عدالت

یکی دیگر از ویژگی های عقلانی عصر ظهور عدالت است. تشکیل جامعه دادپرور و گسترش عدالت از نخستین هدف ها و اصلی ترین برنامه فرستاده های الهی بوده است. همچنین این واژه مقدس با فطرت بشریت مطابق است و انسان

....→

(مفید، محمد بن محمد، الأمالی (للمفید)، ص ۲۵۳، ۲۵۴، ح ۴، المجلس الثلاثون. طوسی، محمد بن الحسن، الأمالی (للطوسی)، ص ۲۲، ح ۲۸، المجلس الأول. ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید (للصدوق)، ص ۳۴، ۳۵، ح ۲، باب ۲، با تفاوت).

۱. عن موسى بن جعفر عن أبيه عن جدّه عن أبيه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله تعالى خلق العقل - إلى أن قال: - ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال له أقبل فأقبل. فقال الربّ: و عزّتي و جلالی ما خلقت خلقا أحسن منك و لا أشرف منك و لا أعزّ منك، بك اوحّد و بك اعبد و بك ادعی و بك التّجی و بك ابتغی و بك اخاف و بك احذر و بك الثواب و بك العقاب (حرّ عاملی، محمد بن حسن، الجواهر السنیه فی الأحادیث القدسیه (کلیات حدیث قدسی)، ص ۲۹۵، الباب الحادی عشر).

همیشه در آرزوی محقق شدن عدالت کامل به سر برده است. اما نور عقل و فطرت جوامع بشری در اثر دوری از معارف حقّه الهی و جدا شدن از راه ارتباط با خداوند متعال، رو به خاموشی رفته و به جای اقامه و گسترش عدالت با زیر پا نهادن حق و حقوق هم‌نوعان و تبعیض و نابرابری بساط ظلم و جور را گسترانده‌اند؛ آن‌چنان که پیش از عصر ظهور به اوج خود می‌رسد. اما به طور قطع این آرزویی که انسان در طول تاریخ داشته، سرانجام در دولت منجی عالم بشریت، به عنوان بارزترین ویژگی آن جامعه، در همه ابعاد حیات فردی و اجتماعی به وقوع خواهد پیوست و جهان لبریز از عدل و داد خواهد شد؛ زیرا کسانی با عدل و گسترش آن درگیرند که عقل آنها به کمال مطلوب نرسیده؛ در نتیجه زیر بار برقراری حکومت عدل نمی‌روند، چرا که بنابر احادیث، عدل از سپاهیان عقل و جور از لشکریان جهل است؛ اما در عصر ظهور، عقول بشری به بالاترین میزان رشد خود می‌رسد، در نتیجه انسان به فطرت پاک خویش باز می‌گردد و برای پذیرش عدالت آمادگی کامل پیدا می‌کند.

بنابر روایاتی از حضرت علی علیه السلام پذیرش عدالت به واسطه عقل انجام می‌شود.

ایشان در این باره می‌فرماید:

«فراوانی عقل، انسان را به سوی به کارگیری عدل و داد می‌کشاند»^۱ و «غریزه، سرشت و خوی عقل؛ چنان است که انسان را به سوی به کار بردن عدل می‌راند»^۲.

۱. امام علی علیه السلام: غزارة العقل تحدو علي استعمال العدل (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، ص ۴۷۱، ح ۱۲، الفصل السابع و الخمسون).

۲. امام علی علیه السلام: غَرِيزَةُ الْعَقْلِ تَحْدُو عَلَيَّ اسْتِعْمَالَ الْعَدْلِ (همان، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۴۷۱، ح ۱۲، الفصل السابع و الخمسون).

همچنین فرموده است:

«از نشانه‌های عقل، عمل کردن به روش عدالت است (عدالت از نشانه‌های عقل است)»^۱ و «عدالت، حاصل و نتیجه عقل است»^۲.

۳. اخلاق

آیت الله مصباح یزدی در این باره می‌نویسد:

«موضوع اخلاق، اعم از ملکات اخلاقی است و همه کارهای ارزشی انسان را که متصف به خوب و بد می‌شوند و می‌توانند برای نفس انسانی کمالی را فراهم آورند یا موجب پیدایش رذیلت و نقصی در نفس شوند، در برمی‌گیرد و همگی آنها در قلمرو اخلاق قرار می‌گیرند. چنانکه به نظر ما قرآن کریم و روایات نیز این سخن را تأیید می‌کنند؛ بنابراین می‌توان گفت: موضوع اخلاق، موضوع وسیعی است که شامل ملکات و حالات نفسانی و افعالی می‌شود که رنگ ارزشی داشته باشند»^۳.

آیت الله جوادی آملی نیز در تعریف اخلاق آورده است:

«اخلاق، عبارت از ملکات و هیئت‌های نفسانی است که اگر نفس به آن متصف شود، به سهولت کاری را انجام می‌دهد. همان‌طور که صاحبان

...→

ص ۳۳۹، ح ۷۷۴۴، القسم الرابع، الباب الثاني).

۱. امام علی علیه السلام: مِنْ عَلَامَاتِ الْعَقْلِ الْعَمَلُ بِسُنَّةِ الْعَدْلِ (همان، ص ۴۴۶، ح ۱۰۲۲۱، القسم السادس، الباب الرابع).

۲. امام علی علیه السلام: الْعَدْلُ نَتِيجَةُ الْعَقْلِ (لثی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و المواعظ، ص ۲۶، ح ۳۰۳، الباب الاول).

۳. مصباح یزدی، محمد تقی، اخلاق در قرآن، ج ۱، ص ۲۴۰-۲۴۱.

صنعت‌ها و حرفه‌ها به سهولت، کار خود را انجام می‌دهند، صاحبان ملکات فاضله و رذیله هم به سهولت، کار خوب یا بد می‌کنند. پس اخلاق، عبارت از ملکات نفسانی هیئات روحی است که باعث می‌شود کارها، زشت یا زیبا، به آسانی از نفس متخلق به اخلاق خاص، نشأت بگیرد.^۱

اخلاق محوری و جهاد اخلاقی، جایگاه بسیار مهم و خطیری در اسلام دارد. آن‌چنانکه پیامبر آخرالزمان صلی الله علیه و آله، هدف و رسالت خود را کامل کردن فضایل اخلاقی در جامعه و حاکمیت اخلاق اسلامی معرفی می‌کند تا مکارم اخلاق در عمق جان بشریت جوانه زند و روابط درست اجتماعی در راستای تأسی به اخلاق پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام مستحکم گردد. اما چنین به نظر می‌رسد که در دنیای امروز، هر چه جوامع پیشرفت می‌کنند و علم و تمدن آنها به رشد و پویایی می‌رسد، پستی‌ها و کژی‌های اخلاقی، مفسد و ناهنجاری‌های آن، بیشتر می‌شود و اخلاق و فضیلت‌های انسانی، سیر قهقرایی می‌یابد. بی‌شک اگر دنیای امروز رویکرد اخلاقی حساب شده‌ای داشته باشد و انسان را فقط موجودی دارای غریزه و عاطفه نداند و در کنار عقل معاش، به عقل معاد نیز توجه کند، مکارم، فضایل اخلاقی و آداب انسانی در جامعه گسترش خواهد یافت؛ اما این جوامع، همواره دچار غفلت، نادانی، ناهنجاری و کم فروغی اخلاق و معنویت بوده‌اند، آن‌چنانکه در جوامع پیش از ظهور، بر اثر عوامل گوناگون رواج اخلاق غیر انسانی و ضد بشری به اوج خود خواهد رسید. به این ترتیب جامعه‌ای به شدت فسادآلود و ضد اخلاقی با نهایت فقر فرهنگی شکل می‌گیرد که این، خود ناشی از نابخردی،

۱. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن، مبادی اخلاق در قرآن، ص ۷۳.

ضعف سطح فرهنگی و زنگار گرفتن عقول است.

از آنجا که لازمه تکامل عقول، رجوع به سیرت و فطرت است، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های عقلانی عصر ظهور، ارتقاء و تثبیت اخلاق پسندیده در سطح جامعه است. در عصر ظهور که عصر حاکمیت عقلانیت و معنویت بر افراد و جامعه خواهد بود، حضرت مهدی علیه السلام با ولایت تکوینی خود و هدایت‌های فراوان، عقول انسانها را به سطح بالایی از رشد و شکوفایی می‌رساند. در نتیجه همه ظرفیت‌ها و استعدادهای عقلی و فطری انسانها شکوفا می‌شود و همه مردم، در راه فهم و شناخت درست قرار می‌گیرند. ارزش‌های والای اخلاقی را پذیرفته، به اخلاق اسلامی مزین می‌شوند، به این ترتیب یک دولت اخلاقی شکل خواهد گرفت که فراهم کردن سعادت دنیوی و اخروی، رشد اخلاقی و معنوی مردم و زنده کردن نفوس مرده مردم را برعهده خواهد داشت. با توجه به روایات، در می‌یابیم که زیربنای اخلاق، عقل و خرد است؛ زیرا عقل، آدمی را از انجام کارهای زشت و رفتار ناپسند باز می‌دارد و او را به پاکی و اخلاق نیک دعوت می‌کند.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

«همانا خوبان شما صاحبان عقل و خرد هستند، عرض شد صاحبان عقل

چه کسانی هستند؟ فرمود: این‌ها صاحبان اخلاق حسنه هستند».^۱

امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام نیز فرموده‌اند: «اخلاق نیکو از میوه‌های عقل است»^۲ و «فساد اخلاق به واسطه معاشرت و هم‌نشینی با نادانان است و اخلاق

۱. رسول الله صلی الله علیه و آله: إِنَّ خَيْرَكُمْ أُولُو النُّهْيِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ أُولُو النُّهْيِ قَالَ هُمْ أُولُو الْأَخْلَاقِ الْحَسَنَةِ... (مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول، ج ۹، ص ۲۷۸، ح ۳۲، باب المؤمن و علاماته...).

۲. امام علی علیه السلام: الْخُلُقُ الْمَحْمُودُ مِنْ ثَمَارِ الْعَقْلِ (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف...).

پسندیده به وسیله مصاحبت با عقلا است»^۱.

در دیوان امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است:

«هر زمانی خداوند رحمان عقل شخصی را کامل کند، به تحقیق

اخلاق و حاجت‌های او کامل گشته است»^۲.

امام صادق علیه السلام در این باره فرمود:

«عقل‌ترین مردم خوش‌خلق‌ترین آنهاست»^۳.

بنابراین عقل ورزی پایه و اساس هر فضیلتی است که اهل خرد آن را ستایش می‌کنند و از جمله اخلاق نیک و ارزش‌های اخلاقی می‌خوانند.

اگر عقلانیت نباشد، ارزش‌های اخلاقی به ناهنجاری‌های اخلاقی تبدیل می‌شود؛ زیرا بشریت به وسیله عقل می‌تواند مفاهیم اخلاقی، ارزشی و غیر ارزشی بودن افعال را درک کند و آنها را بپذیرد.

۴. کمال

در فصل اول اشاره شد که کمال در اصطلاح، دارا بودن محاسن، امتیاز و مقام معنوی، مرتبه‌ای پس از تمامیت است و زمانی به کار می‌رود که طی درجات و

→

غررالحکم و درر الکلم، ص ۲۵۴، ح ۵۳۴۳، القسم الثالث، الباب الثاني).

۱. امام علی علیه السلام، فساد الأخلاق بمعاشره السفهاء و صلاح الأخلاق بمناصفة العقلاء (اربلی، علی بن

عیسی، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، ج ۲، ص ۳۴۹، ذکر الإمام التاسع...).

۲. إذا أكمل الرحمن للمرأة عقله فقد كملت أخلاقه و مآربه (مبیدی، حسین بن معین الدین، دیوان امیرالمؤمنین علیه السلام، ص ۶۶).

۳. امام صادق علیه السلام، أكمل الناس عقلاً أحسنهم خلقاً (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۲۳، ح ۱۷، کتاب العقل و الجهل).

مراحل در میان باشد. به تعبیر دیگر، کمال صفتی است که صورت نوعیه و فعلیت اخیر هر موجودی اقتضای آن را دارد. انسان دارای فطرت پاک الهی است که به سبب آن خواستار ارزش‌های انسانی چه در فرد و چه در جامعه است. او در پی جامعه‌ای است که در آن تکامل معنوی در کنار پیشرفت مادی قرار گیرد.

کمال به عنوان یکی دیگر از ویژگی‌های عقلانی عصر ظهور، از آرمانهای بشری و اساس تعالیم پیامبران بوده است و دین مبین اسلام به عنوان آخرین دینی که به دنبال سعادت حقیقی انسان است؛ تحقق این آرمان عظیم بشری و الهی را برعهده دارد.

با یک بررسی دقیق می‌توان گفت بسیاری از جوامع بشری اگر چه از نظر مادی پیشرفت شایانی کرده‌اند، ولی از آنجایی که تنها به بعد مادی و دنیوی توجه نموده و از تفکر در امور معنوی غفلت ورزیده‌اند، هرگز نتوانسته‌اند انسان را تشنه کمال و در راه تکامل قرار دهند. چرا که عقول آنها دچار لغزش شده، در نتیجه از نیروی عقلانی و معارف حقّ الهی استفاده نکرده، از حیات عقلانی و آرمانی بی‌بهره‌اند.

تحقق سیر تکاملی و رسیدن به کمال، آن هم در همه زمینه‌ها، تنها در عصر ظهور انجام خواهد شد. در عصر ظهور، به وسیله حضرت مهدی علیه السلام سطح دانش و اندیشه مردم بالا می‌رود، قدرت عقلانیت و خردورزی آنها فزونی می‌یابد. همه سدهای موجود در راه کمال انسان از میان برداشته می‌شود و انسان در سایه عمل به دستورات الهی به بالاترین حدّ کمال خود می‌رسد.

استاد مصباح یزدی در این باره می‌نویسد:

«کمالات ویژه انسان هم که در واقع همان کمالات روحی اوست، در سایه اراده آگاهانه و در پرتو رهنمودهای عقل به دست می‌آید، عقلی که

مراتب مختلف مطلوبیت را بشناسد و در موارد تزاحم، بهترها را ترجیح دهد. [به عبارتی] کمال انسان در گرو پیروی عقل و در سایه رفتارهای اختیاری برخاسته از حکم عقل، حاصل می‌شود.^۱

امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام می‌فرماید: «کامل شدن نفس با عقل و خردمندی به دست می‌آید»^۲، «خردمند، طالب کمال است و نادان جویای مال»^۳، «انسان، دارای عقل و صورتی است. پس هر که عقلانیت از او دور شود و صورت همراهش گردد، کامل نیست»^۴ و «زیبایی به زبان است و کمال و آراستگی به عقل»^۵.

بنابراین در دوران باشکوه ظهور، از آنجا که عقول بشری به تکامل می‌رسند و عقل همچون نورافکنی وسیله کشف فضائل و خوبی‌ها از رذایل و بدی‌هاست؛ بنابراین با تکامل عقول، افراد جامعه از هلاک شدن و فرورفتن در رذایل اخلاقی و فساد اجتماعی دوری می‌جویند و به کمالی دست می‌یابند که هدف از آفرینش انسان است.

۱. مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش عقائد*، ص ۲۸-۲۹.

۲. امام علی علیه السلام بِالْعَقْلِ كَمَالُ النَّفْسِ (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، *تصنیف غررالحکم و درر الکلم*، ص ۵۳، ح ۴۱۱، القسم الأول، الباب الأول).

۳. امام علی علیه السلام الْعَاقِلُ يَطْلُبُ الْكَمَالَ الْجَاهِلُ يَطْلُبُ الْمَالَ (همان، ص ۵۴، ح ۴۵۹).

۴. امام علی علیه السلام الْإِنْسَانُ عَقْلٌ وَ صُورَةٌ فَمَنْ أَخْطَأَهُ الْعَقْلُ وَلَزِمَتْهُ الصُّورَةُ لَمْ يَكُنْ كَامِلًا (مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*، ج ۷۵، ص ۷، ح ۵۹، تنمیه باب ۱۵ مواضع امیرالمؤمنین علیه السلام، به نقل از مطالب السؤال، ص ۴۹).

۵. امام علی علیه السلام الْجَمَالُ فِي اللِّسَانِ وَ الْكَمَالُ فِي الْعَقْلِ (کراجکی، محمد بن علی، *کنز الفوائد*، ج ۱، ص ۲۰۰، فصل من کلام امیرالمؤمنین علیه السلام).

جمع‌بندی

عصر کمال عقل و سلامت روح دارای ویژگی‌هایی است که پذیرش آنها در سایه عقلانیت و خردورزی انجام می‌گیرد. پذیرش توحید، روی آوردن به عدالت، آراسته شدن به ارزش‌های اخلاقی و دستیابی به کمال، از جمله ویژگی‌های (عقلانی) عصر ظهور است که از عقل سرچشمه گرفته‌اند.

نتیجه‌گیری بخش اول

معنای عقل در لغت حبس و منع است و متکلمان معتزله و اشاعره آن را از مقوله علم دانسته‌اند. متکلمان شیعه نوعاً عقل را به غریزه و مشهورات معنا می‌کنند. عقل در فلسفه گاهی به معنای موجودی مستقل و گاهی به معنای قوه نفس است. در اخلاق، عقل صفتی انسانی و آگاهی‌هایی در کودک و تجربه و شناخت عواقب اعمال است. مشتقات عقل در قرآن به معنای درک و معرفت است. در روایات نیز گاهی در مبدأ ادراکات و گاهی در نتیجه ادراکات به کار رفته است.

«عصر ظهور» دورانی است که امام عصر علیه السلام پس از غیبتی طولانی در آن آشکار خواهد شد.

«تکامل» در لغت، تمام و کامل شدن و در اصطلاح، حرکت و سیر تدریجی از یک مرتبه به مرتبه‌ای کامل‌تر است. معیار تکامل نیز شکوفایی همه استعدادها است.

در «تکامل»، تعالی و نظر به کمال نهفته است؛ اما پیشرفت، بیشتر در امور مادی به کار می‌رود. «کمال» و «تمام» هر دو در برابر «نقص» استفاده می‌شوند. «کمال»، مرتبه‌ای پس از تمامیت است و زمانی به کار می‌رود که طی درجات و مراحل در میان باشد؛ اما «تمام»، زمانی به کار می‌رود که از اجزاء صحبت شود.

«کمال»، غایت و مقصد است و تکامل سیر و حرکت تدریجی برای رسیدن به آن

غایت و مقصد است.

مشهور بر این عقیده‌اند که عقل نظری و عقل عملی هر دو مبدأ ادراک بوده و فرق آنها تنها در متعلق درک است. اگر متعلق درک بود یا نبود باشد، عقل نظری و اگر بایدها و نبایدها باشد، عقل عملی است. در این تحقیق؛ نظر مشهور ملاک تعریف قرار گرفته است. برخی دیگر عقل نظری را مبدأ ادراک و عقل عملی را مبدأ فعل دانسته‌اند.

نیروی تدبیر، ساماندهی و تأمین سعادت زندگی دنیوی را عقل معاش نامند و نیروی تدبیر و تأمین سعادت اخروی را عقل معاد نامیده‌اند.

عقلانیت ابزاری که مکاتب غربی مدافع آن هستند، در طول شهوت و هوای نفس است و از خدمت به معنویت انسان سر باز می‌زند (در تقابل با عقل معاد است)؛ ولی عقل ابزاری مورد تأیید اسلام در طول عقلانیت توحیدی و ارزشی بوده و مقدمه دستیابی به سعادت اخروی است.

عقل دارای چند ویژگی است؛ از جمله: ۱. نیازمندی به وحی به خاطر محدودیت‌هایی مانند: شناخت حجت، احکام دین و امور غیبی. همچنین نیازمند به وحی است در شناخت، بیان و گوشزد کردن لغزش‌هایی مانند: غفلت، غضب و شهوت. و نیازمند به وحی است در رسیدن به رشد و شکوفایی مطلوب. ۲. هم‌سطحی با نقل و قرار گرفتن درون دین ۳. نداشتن تعارض حقیقی با نقل.

پذیرش توحید، روی آوردن به عدالت، آراسته شدن به ارزش‌های اخلاقی و رسیدن به کمال، از ویژگی‌ها و شاخصه‌های عقلانی عصر ظهور است؛ که در سایه عقل به دست می‌آید.

بخش دوّم:
تکامل عقل در عصر ظهور

بخش دوم این کتاب شامل پنج فصل است که در فصل اول آن به عقل دینی در عصر ظهور اشاره شده است. فصل دوم به راه کار جمع و تکمیل عقول و در فصل سوم به جمع شدن عقول می پردازد. در فصل چهارم کامل شدن عقول بررسی می گردد و در پایان و فصل پنجم نیز از ارتباط عقل با علم در عصر ظهور سخن به میان می آید.

فصل اوّل: عقل در عصر ظهور

در این فصل ابتدا به جایگاه عقل در اسلام اشاره شده، سپس به عقلانیت در پیش از ظهور و اینکه از ظهور و بروز چندانی برخوردار نبوده؛ پرداخته می‌شود. در پایان به رشد و شکوفایی عقول در دوران بعد از ظهور منجی عالم بشریت حضرت مهدی علیه السلام اشاره خواهیم نمود.

الف) جایگاه عقل در اسلام

اسلام به عقلانیت و تعقل اهمیت فراوانی می‌دهد و به طور شگفت‌انگیزی از آن ستایش و تمجید می‌کند. عقل در عرض کتاب و سنت دارای حجّیت است و معرفت نسبت به دین را تحت مدیریت و اشراف وحی برای انسانها فراهم می‌کند. در کتاب آسمانی اسلام، همان‌طور که نقل هدایت‌گر است، به همان اندازه از عقلانیت و خردورزی به عنوان نجات‌دهنده و هدایت‌گر یاد شده است. خداوند در قرآن از زبان اهل دوزخ می‌فرماید:

«اگر ما [در دنیا سخن سعادت‌بخش انبیا را] شنیده بودیم یا به فرمان

عقل عمل می کردیم، [امروز] از دوزخیان نمی بودیم».^۱

رسول اکرم ﷺ در این باره می فرماید:

«عقل، اولین آفریده خداوند است».^۲

و در حدیثی دیگر از ایشان چنین آمده است که:

«آن را از نوری که در پیشینه علم خودش گنجی پنهان بود، آفرید».^۳

امام صادق علیه السلام نیز درباره جایگاه عقل می فرماید:

«بر تمامی آفریدگان شرافت بخشید».^۴

جایگاه عقلانیت و اندیشه در اسلام از چنان رفعتی برخوردار است که علامه

طباطبایی در تفسیر المیزان در این باره می نویسد:

«خداوند در قرآن و حتی در یک آیه آن نیز به بندگان خود امر نفرموده‌اند

به اینکه نفهمیده و کورکورانه و بدون اندیشیدن، به او یا به هر چیزی

که از جانب اوست، ایمان آورند و یا طریقه‌ای را کورکورانه بپیمایند».^۵

۱. وَ قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (ملک: ۶۷، ۱۰).

۲. رسول الله ﷺ: أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ (ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة، ج ۴، ص ۹۹، ح ۱۴۱، و أما الخاتمة، مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول، ج ۱، ص ۳۱، ذیل حدیث اول، کتاب العقل و الجهل).

۳. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ (تَبَارَكَ وَ تَعَالَى) خَلَقَ الْعَقْلَ مِنْ نُورٍ مَخْزُونٍ مَكْنُونٍ، فِي سَابِقِ عِلْمِهِ (طوسی، محمد بن الحسن، الأمالی، ص ۵۴۲، ح ۳، مجلس ۱۹، مجلس يوم الجمعة...).

۴. امام صادق علیه السلام: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْعَقْلَ... وَ كَرَّمْتِكَ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِي... (کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج ۱، ص ۲۱، ح ۱۴، کتاب العقل و الجهل).

۵. و لم يأمر الله تعالى عباده في كتابه و لا في آية واحدة أن يؤمنوا به أو بشيء مما هو من عنده أو يسلكوا سبيلا على العمياء و هم لا يشعرون (طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۲۵۵).

محمدی ری شهری در بیان جایگاه عقل می‌نویسد:

«اندیشه و تعقل، اصلی‌ترین تکیه‌گاه اسلام در عقاید، اخلاق و اعمال است. از نظر این آیین آسمانی، انسان حق ندارد آنچه را که عقل نادرست می‌داند، باور کند؛ صفاتی را که عقل ناپسند می‌داند، بدان متصف شود؛ و کارهایی را که عقل ناشایست می‌داند، انجام دهد. از این‌رو، در فرهنگ قرآن و احادیث رسول خدا ﷺ و سخنان اهل بیت علیهم‌السلام آن بزرگوار، واژه‌هایی که مردم را به تعقل و اندیشه دعوت می‌کنند؛ مانند تفکر، تذکر، تدبّر، تعقل ... که محور و اساس سخن با مردم بوده، بیش از هر چیز دیگر، مورد توجه و تأکید است. از نظر اسلام، عقل، اصل انسان، معیار ارزش و درجات کمال او، ملاک ارزیابی اعمال، میزان جزا و حجت باطنی خداوند متعال است. عقل، از بهترین هدیه‌های الهی به انسان، نخستین پایگاه اسلام، اساسی‌ترین پایه‌های زندگی و زیباترین زیور انسان است. عقل، گرانبهاترین ثروت، بهترین دوست و راهنما، و اصلی‌ترین تکیه‌گاه اهل ایمان است. از نظر اسلام، تنها راه تکامل مادی و معنوی و سازندگی دنیا و آخرت و رسیدن به جامعه مطلوب و مقصد اعلای انسانیت، درست فکر کردن است و همه رفتاری‌های انسان، نتیجه به کار نگرفتن اندیشه و جهل است»^۱.

بنابراین عقل از چنان جایگاهی برخوردار است که امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام آشکار کردن و شکوفایی این نعمت عظیم را رسالت همه ادیان توحیدی بالأخص دین مبین اسلام می‌داند.^۲

۱. محمدی ری شهری، محمد، خردگرایی در قرآن و حدیث، ص ۱۷-۱۸.

۲. وَ يُبَيِّرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ (شریف‌الرضی، محمدبن حسین، نهج‌البلاغه (للصباحی صالح)، ص ۴۳، ...)

ب) عقلانیت پیش از ظهور

چنانچه از بیان امیرالمؤمنین علیه السلام بر می آید، برای بهره‌برداری از این نیروی عظیم الهی که خداوند در اختیار انسان قرار داده، باید حجاب و غبارهایی که عقل را فرا گرفته و باعث کور شدن دیدهٔ عقل شده‌اند، از بین بروند تا انسان از نور عقل بهره‌مند گردد، حقیقت را آن‌چنان که هست بشناسد و بهترین راه را انتخاب کند. اما در دوران پیش از ظهور، عوامل بسیاری که از آنها به عنوان مانع یا لغزشگاه عقلانیت یاد شده، باعث شده‌اند که گنجینهٔ عقل بشر، به جز گروهی اندک، به حالت دفینه باقی بماند و اثاره و آشکار نگردد، یا اینکه ظهور و بروز چندانی نیابد. بنابراین بیشتر مردم که عقل آنها در اسارت سپاه نفس قرار دارد و همواره پیرو دستورات لشکر نفس است، عقلانیت و خردورزی آنها از اعمال و طبایع بدشان شکست می‌خورد؛ زیرا از پرتو درخشان نبوت و ولایت و راهنمایی‌های حیات‌بخش خاندان وحی علیهم السلام بهره‌نبرده‌اند و نیروی تفکر و اندیشهٔ آنها به رشد و شکوفایی مطلوب نرسیده است. در نتیجه در تاریکی جهل فرو رفته و از دستیابی به کمالات که در پرتو عقلانیت و خردورزی به دست می‌آید، باز می‌مانند.

عقل، آینه‌ای است که حقایق را نشان می‌دهد، اما یک دسته از موانع باعث غبارآلود شدن آن می‌گردند. در این صورت انسانهایی که هنوز عقل آنها به حالت دفینه است، از درک و شناخت درست حقایق هستی باز می‌مانند. این موانع و زنگارها گاهی دیدهٔ عقل را نابینا می‌کنند آن‌چنانکه عقل، از هرگونه درکی عاجز و

ناتوان می‌شود. باید گفت این نابینایی گاه دائمی و گاه زوال‌پذیر است. همچنین این موانع گاه باعث ضعف دیدهٔ عقل می‌شوند، در نتیجه عقل نمی‌تواند درک درستی داشته باشد. این ضعف نیز گاهی دائمی و گاهی موقتی و زوال‌پذیر است.^۱

یکی از نویسندگان در این باره می‌نویسد:

«با یک بررسی و دقت؛ در روایت بسیار مهمی که دربارهٔ لشکریان عقل و جهل در کتاب شریف *اصول کافی* نقل شده و توجه به هفتاد لشکر از لشکریان عقل و هفتاد لشکر از لشکریان جهل (نفس) به این نتیجه می‌رسیم که اینک (پیش از ظهور) جامعهٔ بشریت در گرداب هوا و هوس غرق بوده، گرفتار لشکر نفس بوده و از لشکر عقل - به جز مقداری بس اندک - بهره‌ای ندارد».^۲

ج) شکوفایی عقول در عصر با شکوه ظهور

اما از آنجا که پیامبران الهی برانگیخته شدند تا عقول پنهان‌شدهٔ مردم را آشکار کنند و آنها را در راه عقلانیت و خردورزی قرار دهند و انسان را به هدف خلقت خود که رشد و تکامل معرفت و شناخت اوست، برسانند، باید روزی این امر مهم تحقق یابد و عقلانیت و معنویت بر افراد و جوامع حاکم گردد. بنابراین در عصر باشکوه ظهور، حضرت مهدی موعود علیه السلام به عنوان منجی عالم بشریت و آخرین وصی پیامبر آخرالزمان، که در پی به ثمر رساندن اهداف انبیاء و اولیاء الهی است، رسالت خویش را با پرورش و تکامل عقول بشری آغاز می‌کند.

عقل که در آموزه‌های مهدویت از جایگاه بسیار والایی برخوردار است، در

۱. ر. ک: محمدی ری شهری، محمد، مبانی شناخت، ص ۲۸۱ - ۲۹۱.

۲. مجتهدی سیستانی، مرتضی، دولت کریمانه امام زمان علیه السلام، ص ۱۵۲.

عصر ظهور از حالت دفينه‌ای خود خارج می‌شود و سطح افکار و اندیشه مردم به چنان رشدی می‌رسد که موانع و غبارهایی که عقل انسانهای پیش از ظهور را به اسارت خود در آورده بود، از بین می‌روند.

عقل در عصر ظهور و در پرتو ولایت با فروپاشی لشکر نفس، انسانها را به فطرت اصیل خویش باز می‌گرداند. قوای ظاهری و باطنی انسانها را در تسلط خویش می‌گیرد و بر خواسته‌های نفسانی پیروز می‌شود؛ در نتیجه عقلانیت راستین بر شیطنت، نیرنگ و نفس حاکم می‌گردد. همچنین عقلانیت، در عصر باشکوه ظهور از تعادل قابل توجهی برخوردار خواهد بود. همان‌طوری که به رشد عقل نظری و عملی در بعد فردی و اجتماعی توجه ویژه‌ای شده، به رشد عقلانیت ابزاری که در خدمت عقل نظری و عملی قرار می‌گیرد، نیز توجه خاصی خواهد شد آن‌چنانکه باشکوه‌ترین فصل تاریخ بشری رقم خواهد خورد.

امام صادق علیه السلام در روایتی می‌فرماید:

«خداوند عقل را آفرید، سپس به عقل دستور داد: پس رو، او پس رفت. بار دیگر به عقل فرمان داد: پیش آی. پس نزدیک آمد».^۱

در این حدیث، عقل با دو فرمان از سوی خداوند متعال روبه‌رو می‌شود؛ علامه سید جعفر کشفی از این واکنش اول عقل، به وجه ظاهری عقل تعبیر نموده که با دوره و مقام نبوت مطابقت دارد. در دستور دوم باید به اصل خود رجوع کند. مرحوم کشفی از این بازگشت عقل، به وجه باطنی عقل تعبیر می‌نماید که با زمان و مقام ولایت منجی عالم بشریت مطابقت دارد. همین ظاهر و باطن عقل موجب

۱. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْعَقْلَ... فَقَالَ لَهُ أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ (کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج ۱، ص ۲۱. ح ۱۴، کتاب العقل و الجهل).

تفاوت تکالیف این دو عصر شده است. در عصر نبوت چون اوان تبلیغ و اتمام حجت است و اهل عقل و جهل نیز از یکدیگر جدا و ممتاز نشده‌اند، از این رو، تکالیف آنها بر ظواهر است، اعمال و رفتار آنها بر ظاهر حمل می‌شود و تجسس و تفحص از باطن و حقیقت عمل صورت نمی‌گیرد. بنابراین احکام و معاملات مؤمن و منافق دارای یک نهج و یک روند است و بنای امر بر تساهل و مدارا است؛ اما در عصر ظهور چون دوران اتمام حجت به پایان رسیده، عقل و جهل از یکدیگر جدا شده و از روی باطنی خویش جلوه نموده‌اند و از آنجا که در بین باطن و حقیقت، اختلاط محال است و خلطه‌ای که لازمه ظواهر بود از میانشان برداشته شده، بنابراین تکالیف آنها بر باطن و حقیقت و بنای امر بر تجسس و مناقشه و مذاقه است و دوران موافقت و مدارا به پایان می‌رسد.^۱

اما عقلانیت در آموزه‌های مهدویت همان‌طور که در تربیت، رشد و شکوفایی خود نیازمند آموزه‌های قرآنی و حجت خداست، در ادامه راه نیز از آموزه‌های قرآن و ولی خدا بی‌نیاز نیست. عقل در دوران ظهور اگر چه به رشد و کمال می‌رسد، از حجیت برخوردار است و بسیاری از خواسته‌های مؤمنان را در عرصه‌های گوناگون برآورده می‌سازد؛ اما خودبسند و یگانه مرجع نیست.

ولی از آنجایی که رشدیافته و قوای نفسانی را در کنترل خود گرفته، به راحتی پذیرا و تشنه آموزه‌های الهی و رهبری حجت الهی می‌شود. عقل رشدیافته به اقتضای فطرت پاک و توجه به محدودیت‌های خود در می‌یابد دستیابی به اهداف والایی که بشریت به آن چشم دوخته و پی بردن به حقایق و اسرار خلقت، بدون آموزه‌های الهی و حضور رهبری شایسته در صدر جامعه که مقاصد الهی را تبیین

۱. ر.ک: دارابی کشفی، جعفر، تحفة الملوك، ج ۱ و ۲، ص ۲۸۵-۲۸۶.

و اجرا نماید، امکان‌پذیر نیست.

در عصر ظهور؛ عقلِ رشدیافته، از آنجا که بیش از پیش نیازمندی خود را به آموزه‌های قرآن و حجت الهی درک کرده است؛ خود به دین و تسلیم در برابر فرمان‌های الهی دعوت می‌کند. همچنین در عصر ظهور که عقول کامل می‌شوند، محتوای این دو با هم عینیت می‌یابد؛ بنابراین هرگز در برابر دین و بیرون از مرز آن نخواهد بود بلکه هم‌سطح با نقل و در کنار کتاب و سنت، منبع شناخت و دریافت معرفت به احکام دین است. به عبارت دیگر، دین و شرع که مجموعه قوانین و احکام و دستورات الهی است، از دو راه به دست می‌آید: یکی از راه عقل که حجت باطنی الهی است و دیگری از راه آموزه‌های وحیانی و نقل که حجت ظاهری الهی است.

چنانچه در بخش اول گذشت، از جمله ویژگی‌های عقل عدم تعارض حقیقی بین عقل و نقل است. آیت‌الله جوادی آملی در کتاب *منزلت عقل* در این باره چند مثال ارائه می‌کنند، ایشان در یک مثال می‌فرمایند:

«زمانی که به دلیل صریح عقلی برای ما مسلم شد خداوند جسمانی، دارای اعضا و قابل رؤیت با حواس ظاهری نیست، آن دسته از آیاتی که ظهور در جسم‌داشتن خداوند دارند؛ نظیر (يَدُ اللَّهِ فَرْقٌ أَيْدِيهِمْ) ... را بی‌درنگ به محمل صحیحی تأویل می‌بریم و تعارض ظاهری عقل و نقل را برطرف می‌سازیم».^۲

با توجه به این مطلب، می‌توان گفت در عصر ظهور همین تعارض ظاهری

۱. فتح: ۴۸، آیه ۱۰.

۲. جوادی آملی، عبدالله، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، ص ۷۴.

بین عقل و نقل برقرار است؛ چرا که اگر عقول به رشد و شکوفایی هم برسند، باز هم عقل برهانی، جسمانی بودن خداوند متعال را نفی خواهد کرد درحالی که ظاهر قرآن، در جسمانی بودن خداوند ظهور دارد؛ اما به نظر می‌رسد از آنجایی که عقول شکوفا شده‌اند، خواص سریع به ظاهری بودن این تعارض و تأویل آن پی می‌برند و این مسأله برای توده مردم نیز با اندک مراجعه‌ای برطرف خواهد شد.

جمع‌بندی

آیات و روایات و سخنان بزرگان دین، بیان‌گر جایگاه ویژه عقل و اهمیت آن در اسلام است. عقل بیشتر مردم در عصر پیش از ظهور گرفتار تمایلات نفسانی شده و از رشد مطلوب بازمانده است؛ اما در عصر ظهور، اهداف انبیاء و اولیاء الهی به ثمر می‌نشیند و مهدی موعود علیه السلام رسالت خود را با جمع و تمرکز عقول و تکامل آنها در سه حوزه معرفتی، عملی و ابزاری آغاز خواهد کرد و حجاب‌های عقول را از بین می‌برد.

گرچه عقل در عصر نورانی ظهور به رشد و شکوفایی خواهد رسید؛ اما یگانه مرجع نبوده و همان‌طور که در تکامل خود به آموزه‌های قرآنی و حجت خدا نیاز دارد، در ادامه راه نیز از آنها بی‌نیاز نخواهد بود.

عقل رشدیافته، از آنجایی که قوای نفسانی را مقهور و مغلوب خود نموده است؛ هم‌سطح با نقل به عنوان یکی از منابع اثباتی دین، انسان را به سوی دین و تسلیم در برابر دستورات الهی دعوت می‌کند.

فصل دوم: ابزار جمع و کامل شدن عقول

در این فصل ابزار تمرکز و تکامل عقول در عصر ظهور مورد بحث واقع شده و برای بیان ابزار این کار؛ فراز «وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُءُوسِ الْعِبَادِ» بررسی می‌گردد. درباره عقلائیّت در عصر ظهور روایات زیادی وارد شده است. در این میان؛ روایت تکامل عقول اهمیّت به سزایی دارد و مورد توجّه عالمان بزرگی قرار گرفته است. روایت تکامل عقول به دو صورت نقل شده که ابتدا متن آن بیان می‌گردد، سپس بحث سندی آن انجام و در بحث دلالت به ابزار جمع عقول پرداخته می‌شود.

نقل اول

«الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنِ الْمُثَنَّى الْحَنَاطِرِ عَنْ قُتَيْبَةَ الْأَعَشَى عَنْ ابْنِ أَبِي يَعْقُورٍ عَنْ مَوْلَى لَبْنِي شَيْبَانَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُءُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهِمَا عُقُولَهُمْ وَكَمَلَتْ بِهِ أَخْلَامُهُمْ^۱ زمانی که قائم ما قیام کند، خداوند دستش را بر سر بندگان

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ج ۱، ص ۲۵، ح ۲۱، کتاب العقل و الجهل؛ شیخ حرّ عاملی، محمد بن حسن، *اثبات الهداة*، ج ۵، ص ۶۱، ح ۴۸، باب الحادی و الثلاثون؛ ابن بابویه، محمد بن

می‌گذارد و به این طریق، عقل‌های آنها را متمرکز می‌کند و بدان وسیله عقول آنان کمال می‌یابند».

این حدیث را مرحوم کلینی در کتاب کافی از حسین بن محمد نقل کرده است. با توجه به اینکه حسین بن محمد جزء اساتید مرحوم کلینی است، سند حدیث به مؤلف کتاب متصل است و مشکلی از این جهت وجود ندارد.

راوی اول این حدیث، حسین بن محمد بن عامر، امامی ثقه است.^۱ راوی دوم معلى بن محمد بصری است. هر چند نزد نجاشی مضطرب الحدیث و المذهب است؛^۲ اما با توجه به اینکه مرحوم کلینی به واسطه حسین بن محمد بن عامر، ۶۳۲ حدیث از وی نقل کرده، از کثرت نقل حدیث می‌توان گفت که فردی ثقه بوده است؛ زیرا امکان ندارد مرحوم کلینی از شخصی مجهول یا ضعیف، به این اندازه

→

علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۶۷۵، ح ۳۱، باب فی نوادر الکتاب؛ (ألا أنه قال): «وضع يده بدل «وضع الله يده» و «كملت بها» بدل «كملت به» (مجلسی، محمّدباقر، بهار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۲۸، ح ۴۷، باب ۲۷)؛ (ألا أنه قال): «وضع يده بدل «وضع الله يده» و «فجمع به» بدل «فجمع بها» و «أكمل به» بدل «كملت به» (حلی، حسن بن سلیمان، مختصر البصائر، ص ۳۱۹-۳۲۰، باب فی کتمان الحدیث و إذاعته)؛ (ألا أنه قال): «وضع يده بدل «وضع الله يده» و «فجمع الله به» بدل «فجمع بها» و «أكمل به» بدل «كملت به» (بهاء الدین نیلی نجفی، علی بن عبد الکرم، منتخب الأنوار المضية، ص ۲۰۰، الفصل الثانی عشر)؛ (ألا أنه قال): «وضع يده بدل «وضع الله يده» و «كملت أسلامهم» بدل «كملت به أسلامهم» (بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، حلیة الأنوار، ج ۶، ص ۳۱۷-۳۱۸، ح ۶، الباب الخامس و الثلاثون).

۱. رک: نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، باب الألف منه، باب الحسن و الحسين، ص ۶۶، راوی ۱۵۶.

۲. همان، باب السیم، و من هذا، ص ۴۱۸، راوی ۱۱۱۷.

حدیث نقل کند. افزون بر این که مرحوم نجاشی نیز فرموده‌اند «کُتِبَتْ قَرِيبَةٌ». راوی سوم، الحسن بن علی الوشاء، امامی ثقة است.^۱ راوی چهارم، المثنی بن الولید الحنط، نیز امامی ثقة است.^۲ راوی پنجم، قتیبة بن محمد الأعشى، امامی ثقة است.^۳ راوی ششم، عبدالله بن ابی یحفور، امامی ثقة است.^۴ راوی هفتم، مولى لبنی شیبان، مجهول است و در کتب رجالی ذکرى از او به میان نیامده است.

با توجه به اینکه راوی هفتم وضع روشنی ندارد، حدیث دارای ضعف سند است. چنان که در آدرس حدیث در پاورقی بیان شد؛ این حدیث در کتاب کمال‌الدین هم آمده؛ اما سند آن با سند کتاب کافی تفاوتی ندارد.

نقل دوم

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُثَنَّى الْحَنَاطِ عَنْ أَبِي خَالِدٍ الْكَابَلِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رُءُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بَهَا عَقُولَهُمْ وَأَكْمَلَ بِهَا أَخْلَاقَهُمْ [أَحْلَامَهُمْ]؛^۵ زمانی که قائم ما قیام کند، دستش

۱. همان، باب الألف منه، باب الحسن والحسين، ص ۳۹، راوی ۸۰؛ ر.ک: خرنی، سید ابوالقاسم موسوی، معجم رجال الحديث، ج ۵، ص ۳۶، راوی ۲۹۶۰، و کیف کان لا ینبغی.
۲. ر.ک: کشی، ابو عمرو، محمد بن عمر بن عبدالعزیز، رجال الکشی، الجزء الرابع، ما روی فی سلاه و مثنی بن الولید، ص ۳۳۸؛ خرنی، سید ابوالقاسم موسوی، معجم رجال الحديث، باب المیم، ج ۱۴، ص ۱۸۵، راوی ۹۸۵۸، مع ذلك بحکم بوثاقته.
۳. ر.ک: نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، باب القاف، ص ۳۱۷، راوی ۱۶۹.
۴. همان، باب العین، منه عبدالله، ص ۲۱۳، راوی ۵۵۶.
۵. (قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبة الله، الخرائج و الجرائج، ج ۲، ص ۸۴۰، ح ۵۷، الباب السادس عشر: (إلا أنه قال): «فجمع به» بدل «فجمع بها» و «أكمل به» بدل «و أكمل بها» (مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶، ح ۷۱، باب ۲۷).

را بر سرهای بندگان می‌نهد؛ پس عقل‌های آنها را متمرکز می‌کند و اخلاقشان [عقولشان] را به کمال می‌رساند».

راوی اول این حدیث؛ محمد بن عیسی بن عبید، امامی ثقة است.^۱ راوی دوم، صفوان بن یحیی، امامی ثقة است.^۲ راوی سوم المثنی بن الولید الحنطی، امامی ثقة است.^۳ و راوی چهارم، کنکر أبو خالد الکابلی، امامی ثقة است.^۴

چنین به نظر می‌رسد که حدیث صحیح‌السند است و اشکالی در سند نیست؛ اما منظور از محمد بن عیسی در این سند، محمد بن عیسی بن عبید است که مرحوم کلینی به واسطه استاد خود، علی بن ابراهیم، بیش از پانصد حدیث از وی نقل کرده است که در شش مورد آن محمد بن عیسی از صفوان بن یحیی نقل کرده است. مرحوم کلینی که از راویان اوایل قرن چهارم است با یک واسطه از محمد بن عیسی نقل می‌کند. صاحب خرائج، قطب‌الدین راوندی، از راویان اواخر قرن ششم است؛ بنابراین واسطه‌های متعددی در سند بوده که ذکر نشده است، در نتیجه سند از این جهت مرسل و حدیث ضعیف است.

البته اگر بتوان نظر آیت‌الله خوئی را که در معجم بیان کرده^۵ در اینجا اجرا

۱. ر.ک: نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، باب المیم، ص ۳۳۳، راوی ۸۹۶.

۲. ر.ک: همان، باب الصاد، ص ۱۹۷، راوی ۵۲۴.

۳. ر.ک: کشی، ابو عمرو، محمد بن عمر بن عبدالعزیز، رجال الکشی، الجزء الرابع، ما روی فی سلام و مثنی بن الولید، ص ۳۳۸؛ ر.ک: خوئی، سید ابوالقاسم موسوی، معجم رجال الحدیث، باب المیم، ج ۱۴، ص ۱۸۵، راوی ۹۸۵۸، مع ذلك بحکم بوثاقته.

۴. ر.ک: همان، رجال الکشی، الجزء الأول، ص ۱۰، ر.ک: همان، معجم رجال الحدیث، باب الکاف، ج ۱۴، ص ۱۳۳، راوی ۹۷۵۶.

۵. بل لو فرضنا أن طریق الشيخ إلی کتاب ضعیف فی المشیخة و الفهرست و لکن طریق النجاشی

کرد، می‌توان گفت مرحوم صفوان و وشاء هر دو شاگرد مثنی الحنات هستند و چون طریق حنات، در خرائج به امام باقر علیه السلام درست است، پس طریق وی در کافی هم درست می‌باشد و مولی لبنی شیپان هرچند توصیفی ندارد؛ اما فرد ثقه‌ای است و از این طریق می‌توان سند حدیث را تصحیح کرد.

یکی از پرسش‌ها این است که این کار یعنی جمع و تکامل عقول با چه ابزاری انجام می‌گیرد. در پاسخ می‌توان این فراز را «وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُءُوسِ الْعِبَادِ» بررسی کرد؛ یعنی روایت به «وضع ید» به عنوان ابزار اشاره کرده است، اما اینکه منظور از «وضع ید» چیست؟ عالمان دین و پژوهشگران متون دینی بیاناتی دارند که در آغاز به بیان آنها پرداخته و در پایان نظر مختار بیان می‌شود.

صدرالدین شیرازی ابزار تمرکز و تکامل عقول را ملکی از ملائکه می‌داند که واسطه جود و فیض خداوند است.^۱

محمد صالح مازندرانی جمله «وضع الله یده» را کنایه از قدرت یا شفقت یا نعمت یا احسان یا ولایت یا نگهداری و مراقبت خداوند متعال یا قائم علیه السلام دانسته‌اند.^۲

→

إلي ذلك الكتاب صحيح، و شيخهما واحد حكم بصحة رواية الشيخ عن ذلك الكتاب أيضا، إذ لا يحتمل أن يكون ما أخبره شخص واحد كالحسين بن عبيد اللّٰه بن الغضائري مثلا للنجاشي مغايرا لما أخبر به الشيخ، فإذا كان ما أخبرهما به واحدا و كان طريق النجاشي إليه صحيحا؛ حكم بصحة ما رواه الشيخ عن ذلك الكتاب لا محالة و يستكشف من تغاير الطريق أن الكتاب الواحد روى بطريقين، قد ذكر الشيخ أحدهما، و ذكر النجاشي الآخر (خوئی، سید ابوالقاسم موسوی، معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۸۲، ۸۳).

۱. ر.ک: صدر الدین شیرازی، محمد، شرح أصول کافی، ج ۱، ص ۵۶۵-۵۶۶.

۲. ر.ک: مازندرانی، محمد صالح، شرح الکافی - الأصول و الروضة، ج ۱، ص ۳۹۹.

شریف شیرازی ید را استعاره گرفته‌اند و مراد از آن را یا لطف و توفیق خداوند متعال می‌داند یا امام زمان علیه السلام که خداوند مصالح بندگان را بر عهده او قرار داده است.^۱

رفیع الدین نائینی در این باره می‌نویسد:

«نهادن دست بر سر بندگان، کنایه از انزال رحمت و نیرو بخشیدن با کامل کردن نعمت است».^۲

ملاً خلیل قزوینی مراد از «وضع الله یده» را دست رحمت، توفیق و شفقت خداوند یا قائم علیه السلام دانسته‌اند.^۳

ملاً محسن فیض کاشانی در این باره معتقد است:

«وضع الله یده؛ یعنی اینکه خداوند متعال نازل می‌فرماید رحمت خود را و کامل می‌نماید نعمت [نعمت عقل] خود را و یا اینکه تعبیر فرموده است به ید، از واسطه جود و فیض خود و مراد از آن واسطه یا قائم علیه السلام است و یا عقل است که آن اول مخلوق خداوند از یمین عرش پروردگار است یا مَلْکِی است از ملائکه قدس حضرتش و نوری است از انوار عظمتش».^۴

۱. ر.ک: شریف شیرازی، محمد هادی، *الکشف الوافی فی شرح أصول الکافی*، ص ۹۵ (نائینی، رفیع الدین، *الحاشیة علی أصول الکافی*، ص ۷۳).

۲. وضع الید کنایة عن إنزال الرحمة والتقوية بإكمال النعمة (نائینی، رفیع الدین، *الحاشیة علی أصول الکافی*، ص ۷۳).

۳. ر.ک: قزوینی، ملاً خلیل بن غازی، *صافی در شرح کافی*، ج ۱، ص ۲۵۹. همان، *الشافی فی شرح کافی*، ج ۱، ص ۲۶۶.

۴. وضع الله یده أنزل رحمته و أكمل نعمته أو عبر بالید عن واسطه جوده و فیضه و المراد بها إما

شرف‌الدین مجذوب تبریزی وضع ید را کنایه از همگانی بودن؛ یعنی رعایت کردن مردم از روی رحمت و همچنین عطوفت به مردم از روی عدالت دانسته‌اند.^۱ زین‌الدین عاملی ابزار تمرکز و تکامل عقول را به معنای قدرت و امثال قدرت از چیزهایی که مناسب خداوند سبحان است و همچنین به معنای نعمت خداوند متعال می‌داند.^۲

علامه مجلسی درباره این بخش از روایت بر این‌باور است که:

«ضمیر در «یده» یا به خداوند و یا به قائم علیه السلام بازگشت می‌کند و در هر دو صورت، این فراز از روایت کنایه است از بخشندگی و مهربانی، یا قدرت و تسلط بر بندگان. و بنا بر اینکه ضمیر به قائم علیه السلام برگردد (در عین حال که می‌تواند کنایه باشد)، می‌تواند به معنی حقیقی لفظ باشد؛ یعنی خداوند دست معجزنمای او را بر سر مردم می‌گذارد».^۳

آیت‌الله طالقانی نیز آن را کنایه از رحمت، لطف، قدرت تصرف و هدایت امام دانسته‌اند.^۴

به نظر آیت‌الله سید محمدکاظم قزوینی دو احتمال در این‌باره وجود دارد. اول

→

القائم ع أو العقل الذی هو أول ما خلق الله عن یمن عرشه أو ملک من ملائكة قدسه و نور من أنوار عظمتہ (فیض کاشانی، ملا محسن، الوافی، ج ۱، ص ۱۱۴).

۱. ر.ک: مجذوب تبریزی، شرف‌الدین محمد، الهدایا لشیعۃ أئمة الهدی، ج ۱، ص ۲۷۵.

۲. ر.ک: زین‌الدین عاملی، علی بن محمد، الدر المنظوم من کلام المعصوم، ص ۱۹۱.

۳. قوله علیه السلام وضع الله یده: الضمیر فی قوله یده إما راجع إلى الله أو إلى القائم علیه السلام، و علی التقديرین کنایه عن الرحمة و الشفقه أو القدره و الاستیلاء، و علی الأخير یحتمل الحقیقه (مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول، ج ۱، ص ۸۰).

۴. ر.ک: طالقانی، سید محمود، آینده بشریت از نظر مکتب ما، ص ۸۶.

اینکه به معنای حقیقی لفظ باشد؛ یعنی امام علیه السلام بر سر هر کس که اراده نماید دست توانمندش را قرار می‌دهد، پس به برکت وجود امام، عقل آن شخص کامل می‌شود و اندیشه او از طریق معجزه رشد می‌کند. دوم اینکه این فراز از حدیث رمز و رازی است که بیانگر تصرف امام علیه السلام در اندیشه‌های مردم است.^۱

سید محمد صدر این فراز از حدیث را کنایه از تسلط بر مردم از راه اقناع و تربیت می‌داند، چه مربی خداوند متعال باشد و چه حضرت مهدی علیه السلام؛ چرا که قانون امام زمان علیه السلام نیز همان قانون خداوند و تربیت مهدی علیه السلام، همان تربیت پروردگار بلندمرتبه است، پس در حقیقت هر دو مربی هستند.^۲

و در ادامه در بیان علت دیدگاه خود می‌نویسد:

«دست قرار دادن بر سر بندگان خدا، نه به معنای حقیقی آن است و نه به معنای رحمت است و نه به معنی تسلط حکومتی؛ به دلیل اینکه هر یک از این‌ها به تنهایی سبب تکامل احلام (عقلها) و گردآمدن عقول نمی‌شود. و این روشن است و آنچه این نتیجه را می‌دهد، تربیت و اعتلای عقلها، افکار و عواطف است».^۳

حضرت آیت‌الله صافی ابزار تمرکز و تکامل عقول را عنایت و رحمت بی‌واسطه خداوند متعال می‌داند و این احتمال که مراد از ید، واسطه جود و فیض

۱. ر.ک: فزونی، سید محمد کاظم، الامام المهدی علیه السلام من المهدی الى الظهور، ص ۶۳۲-۶۳۳.

۲. ر.ک: صدر، محمد، موسوعة الإمام مهدی علیه السلام، ج ۳، تاریخ ما بعد الظهور، ص ۵۳۷.

۳. و من هنا يتضح أن وضع اليد على رؤوس العباد، لا يراد به المعنى الحقيقى، ولا الرحمه ولا الإستيلاء بمعنى الملك و السلطنه. فإن كل ذلك بمجرد لا ينتج تكامل الأحلام و لا اجتماع العقول، كما هو واضح. وإنما الذى ينتج ذلك هو الترييه و الإعلاء للعقول و الأفكار و العواطف (همان، ص ۵۳۸).

خداوند باشد- این واسطه یا وجود مبارک امام علیه السلام است یا عقل یا ملکی از ملائک - را خلاف ظاهر می‌داند؛ زیرا ظهور روایت دلالت می‌کند بر اینکه این عنایت و رحمت، عنایت و رحمت بی‌واسطه است.^۱

حضرت آیت‌الله گرامی نیز معتقد است:

«این دست ممکن است، دست قدرت باشد؛ یعنی امام به مردم رشد فکری می‌دهد و آنها را برای ظهور آماده می‌کند و ممکن است، خداوند شرایط اجتماعی را طوری کند که مردم خودشان به تدریج رشد فکری پیدا کنند».^۲

برخی دیگر بر این عقیده‌اند که ید به معنای قدرت و نفوذ است؛ به این ترتیب که امام زمان علیه السلام با فراهم کردن شرایط، باعث به فعلیت رسیدن عقول خواهد شد.^۳

همچنین در این باره، آمده است:

«دست کشیدن بر سر مردم کنایه است از بیان وظیفه حاکم دینی در فراهم آوردن بستر عمومی رشد و تعالی انسانها و تبیین انواع مسئولیت‌های انسانی (در مقابل خداوند، خود، جامعه و جهان پیرامون)».^۴

روشن است که در روایت از ابزار تکمیل عقول، به وضع ید تعبیر شده است. باید در اینجا به دو نکته توجه کرد. نکته اول اینکه منظور از «ید» تصرف

۱. ر.ک: صافی گلپایگانی، لطف الله، منتخب الأثر فی الإمام الثانی عشر علیه السلام، ج ۳، ص ۱۷۰.

۲. گرامی، محمد علی، نشریه موعود، <http://www.hawzah.net/fa/magazine/magart>.

۳. ر.ک: لاریجانی، علی، مجموعه مقالات ششمین همایش بین المللی دکترین مهدویت، ج ۱، ص ۳۳.

۴. محمدی، مسلم مشرق موعود، واکاوی مورد پژوهانه اکمال اخلاقی و عدالت طلبی در عصر ظهور، ش ۱۴، ص ۸۹.

بی‌واسطه خداوند است یا باواسطه، علما در این باره با یکدیگر اختلاف دارند. آیت‌الله صافی آن را منحصرأ تصرف بی‌واسطه خداوند می‌داند و واسطه را خلاف ظاهر می‌شمارد، در مقابل شهید صدر، آیت‌الله طالقانی، آیت‌الله قزوینی و برخی نویسندگان آن را تنها کار امام می‌دانند و ملاصدرا و فیض کاشانی در یکی از احتمالات، آن را کار فرشته‌ای دانسته‌اند، البته فیض کاشانی در احتمالی دیگر آن را کار اول مخلوق خداوند؛ یعنی عقل می‌داند. بقیه شارحان از این جهت تفاوتی نمی‌بینند یعنی به نظر آنها چه منظور خداوند باشد یا امام، فرقی نمی‌کند و این سخن به صواب نزدیک‌تر است؛ زیرا خداوند در طول امام قرار دارد و هر چه امام انجام دهد؛ در واقع به اذن الله و منسوب به خداوند است. البته برخی شارحان حدیث نیز به این نکته اشاره‌ای نکرده‌اند که منظور خداوند است یا غیر خداوند؛ شاید همین عدم تفاوت باعث شده به این نکته توجهی نشود.

نکته دوم: گذشته از اینکه منظور از «ید» چیست؟ و این کار را خداوند به طور مستقیم انجام می‌دهد یا واسطه‌ای در میان است؛ نکته بعدی آن است که منظور از «وضع ید» چیست؟ و این وضع ناظر به چه حقیقتی است؟ برخی مانند شهید صدر آن را امری طبیعی و عادی و کنایه از تربیت امام می‌دانند و برخی مانند ملاصدرا آن را کاملاً غیر عادی و کنایه از ملکی می‌دانند که به بندگان الهام می‌کند. آیت‌الله صافی نیز که واسطه‌ای در این باره قائل نیست، ظهور کلامش در غیر عادی بودن است و آیت‌الله قزوینی تحقق این امر را از طریق اعجاز دانسته، آن را به معنای حقیقی لفظ و یا رمز و رازی می‌داند که بیانگر تصرف امام است؛ عبارت دیگر شارحان وضوحی در عادی یا غیر عادی بودن ندارد و تنها وضع ید را کنایه از احسان، فیض، رحمت و توفیق گرفته‌اند؛ بنابراین ابزار جمع عقول، رحمت و توفیق الهی است که شامل حال مردم می‌شود، اما این رحمت الهی یا بی‌واسطه

به مردم می‌رسد یا با واسطهٔ ملک و امام که در صورت بی‌واسطه یا وساطت ملک حتماً غیر عادی خواهد بود و در صورت وساطت امام یا غیر عادی خواهد بود یا عادی و از راه تربیت و هدایت ظاهری مردم انجام می‌شود.

به نظر می‌رسد مفهومی که جامع و در برگیرندهٔ تمامی این مفاهیم باشد، مفهوم ولایت است (همان‌گونه که در بعضی فرهنگ‌ها بیان شده)^۱ چرا که بنا بر حدیثی از امام رضا علیه السلام موارد نقل شده همه از آثار و شئون ولایت است.^۲ و می‌توان گفت که هر کدام از این توصیفات به طور جداگانه به عنوان راهکار، شیوه و سبب کافی برای تمرکز و رشد و شکوفایی عقول بشری به‌شمار نمی‌آیند

۱. و يقال: «ما لك عليه يد» أي ولاية (مطرزی، ناصرین عبدالسید، المغرب، ج ۲، ص ۳۹۵)؛ و ما لك عليه يد، ولاية (زمخشری، محمود، أساس البلاغة، ص ۷۱۲).

۲. امام رضا علیه السلام: الإمام كالشمس الطالعة المجللة بنورها للعالم وهي في الأفق بحيث لا تنالها الأيدي والأبصار الإمام البدر المنير والسراج الزاهر والنور الساطع والنجم الهادي في غيايب الدجى وأجواز البلدان والقفار ولجج البحار الإمام الماء العذب على الظم والدال على الهدى والمنجى من الردى الإمام النار على النفاع الحار لمن اصطلي به والدليل في المهالك من فارقته فهالك الإمام السحاب الماطر والغيث الهاطل والشمس المضيئة والسماء الظليلة والأرض البسيطة والعين الغزيرة والغدير والروضة الإمام النيس الرفيق والوالد الشفيق والأخ الشقيق والسام البرة بالولد الصغير ومفرغ العباد في الداهية النادى الإمام أمين الله في خلقه وحجته على عباده وخليفته فى بلاده والداعى إلى الله والذاب عن حرم الله الإمام المطهر من الذنوب والمبرأ عن العيوب المخصوص بالعلم الموصوف بالجلم نظام الدين وعز المسلمين وغبط المنافقين وسوار الكافرين الإمام واحد دهره لا يدانيه أحد ولا يعادله عالم ولا يوجد منه بدل ولا له مثل ولا نظير مخصص بالفضل كله من غير طلب منه له ولا اكتساب بل اختصاص من المفضل الوهاب (كلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۲۰۱، ۲۰۰، کتاب الحجة، باب نادر جامع فى فضل الإمام و صفاته).

و دست ولایت که جامع همه این موارد است باید بر سر بندگان قرار گیرد تا نتیجه مطلوب که همان تمرکز عقول و تکامل احلام است، به دست آید.

به این ترتیب ضمیر در «یده» یا به الله تعالی بر می گردد یا به قائم علیه السلام و این «ید» بنابر آنچه گفته شد، ید ولایت است چه ولایت الهی و چه ولایت قائم علیه السلام و ولایت حضرت قائم علیه السلام پیرو ولایت خداوند متعال و در طول آن بوده، از تفویض الهی ناشی می شود. چراکه ولایت الهی ظهورات و مظاهر چندی دارد که ولایت پیامبران و ولایت ائمه اطهار علیهم السلام از مهم ترین آنهاست؛ یعنی ولایت امامان معصوم علیهم السلام امتداد طبیعی ولایت الهی و ولایت رسول اکرم صلی الله علیه و آله است و با اینکه الله، عز و جل، خالق همه موجودات است و هر چه هست از اوست؛ اما چنین اراده کرده است که با توجه به جایگاه رفیع امامان معصوم علیهم السلام آنها را مظهر فیض، رحمت و برکات خود قرار دهد. زیرا این از سنت های الهی است که امور خویش را با واسطه انجام می دهد؛ بنابراین همان طوری که این توصیفات شمرده شده (دست هدایت، شفقت، رحمت، نعمت، قدرت، تربیت و...) از سوی بزرگان دین و پژوهشگران، از شئون و آثار ولایت خداوند هستند؛ همین طور از آثار و شئون ولایت قائم علیه السلام نیز می باشند.

آیت الله جوادی آملی درباره «نعمت» به عنوان یکی از این اوصاف می نویسد:

«منعم» از اوصاف فعلی خداوند است و شکی نیست که تنها خدای سبحان منشأ هر نعمتی است؛ «وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ...»^۱، خواه نعمت مادی باشد یا معنوی. بر اساس این آیه، اعطای نعمت تنها به دست خداست و این مسأله هیچ استثنایی بر نمی دارد و هیچ کسی چیزی به

دیگری نمی‌دهد؛ لیکن انسان کامل، مظهر این وصف الهی می‌شود و حضرت علی علیه السلام مظهر اتم این اسم شریف است. از این رو، در زیارت جامعه، در وصف معصومین علیهم السلام چنین می‌خوانیم: «بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ وَبِكُمْ يَخْتِمُ وَبِكُمْ يُنْزَلُ الْغَيْثُ وَبِكُمْ يُمْسِكُ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَبِكُمْ يُنْفَسُ الْهَمُّ وَيَكْشِفُ الضُّرُّ»^۱ خدای سبحان به واسطه شما آفرینش را گشود و به شما نیز ختم می‌کند و به سبب شما باران را فرو می‌ریزد و آسمان را از اینکه بر زمین قرار گیرد، نگه می‌دارد و به وسیله شما اندوه را برطرف می‌کند و زیان را از بین می‌برد»^۲.

آیت‌الله امامی کاشانی نیز ید را ید ولایت دانسته که از آثار و شئون همچون لطف و عنایت برخوردار است:

«قائم آل محمد علیهم السلام دست لطف و عنایت خود را بر سر جامعه بشری می‌نهد و در این هنگام انسان عاقلانه و درست می‌اندیشد و عمل می‌کند و در نتیجه زندگی، حیات نو و شادابی فوق‌العاده به خود می‌گیرد و دست مبارک آن بزرگوار، دست ولایت است که دارای برکات فراوان می‌باشد»^۳.

۱. بابُ مَا يُجْزَى مِنَ الْقَوْلِ عِنْدَ زِيَارَةِ... (ابن بابویه، محمد بن علی، من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۶۱۵، ح ۳۲۱۳).

۲- جوادی آملی، عبد الله، علی علیه السلام مظهر اسمای حسنی الهی، ص ۹۵-۹۶.

۳. امامی کاشانی، محمد، خط امان، پژوهشی در موعود ادیان، ج ۱، ص ۷۵.

جمع‌بندی

سند روایت تکامل عقول را می‌توان تصحیح کرد.

ابزار تمرکز و تکامل عقول «وضع ید» است. منظور از «ید» تصرف بدون واسطه خداوند یا با واسطه است و واسطه، امام یا فرشته است. سخن صواب این است که منظور خداوند باشد یا امام، هیچ تفاوتی نمی‌کند. مراد از «وضع ید» را برخی امری طبیعی و عادی و کنایه از تربیت امام دانسته‌اند. عده‌ای دیگر آن را کنایه از فرشته‌ای دانسته که به بندگان الهام نموده و کاملاً غیر عادی است. بعضی دیگر با توجه به اینکه واسطه‌ای قائل نیستند، آن را کنایه از عنایت و رحمت خداوند دانسته و ظهور کلامشان در غیر عادی بودن است. برخی دیگر آن را به معنای حقیقی لفظ و یا رمز و رازی که بیانگر تصرف امام است در نظر می‌گیرند و تحقق آن را از طریق اعجاز می‌دانند. دیگر مفسرین حدیث آن را کنایه از احسان، فیض، رحمت و توفیق گرفته‌اند؛ ولی عبارات آنها وضوحی در عادی یا غیر عادی بودن ندارد. به نظر می‌رسد مفهومی که جامع و در برگیرنده تمامی این مفاهیم است، همان مفهوم ولایت است - خواه ولایت الهی و خواه ولایت قائم علیه السلام که پیرو ولایت خداوند است و در طول آن قرار دارد - این ولایت بر سر بندگان قرار خواهد گرفت و عقول آنها را جمع و به تکامل می‌رساند.

فصل سوم: جمع شدن عقول

این فصل در آغاز با توجه به سخنان بزرگان دین و پژوهشگران علوم اسلامی به مفهوم جمع شدن عقول پرداخته و سپس به چگونگی آن، اشاره می‌کند.

مفهوم جمع شدن عقول

نظر صدرالمتألهین درباره «فجمع بها عقولهم» از بیان نورانی امام باقر علیه السلام، چنین است که خداوند متعال عقول متفرق به تفرق حواس را به واسطه فرشته‌ای جمع می‌نماید. ایشان بر این عقیده‌اند که از بعثت رسول خدا صلی الله علیه و آله تا آخر الزمان استعداد انسانها در ترقی و رشد است و به همین دلیل به وجود رسول دیگری نیازمند نیستند و تنها حجت از ناحیه خداوند بر مردم عقل است، عقلی که رسول باطنی است. در آخر الزمان استعدادهایی که در نفوس انسانی وجود دارد، آنچنان رشدی پیدا می‌کنند که دیگر به معلم نیازی نیست، کار انسان با همان الهام غیبی ملک به نتیجه می‌رسد و همان‌طور که اولیاء الهی (انسانهای کامل) نیازمند به معلم نیستند با کمال عقل از معلم حسی (خارجی) بی‌نیاز می‌شوند.^۱

محمد صالح مازندرانی در آغاز، نظر خود را بیان می‌کند و در ادامه اشکالاتی بر

۱. ر.ک: صدرالدین شیرازی، محمد، شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۵۶۶-۵۶۷.

بیان ملاًصدرای شیرازی وارد می‌نماید. وی مراد از جمع کردن عقول را، رفع انتشار و اختلاف در بین مردمان و جمع کردن آنان بر دین حق (دین اسلام، دین واحد) می‌داند؛ یعنی همه فکرها بر دین حق جمع می‌گردد، بنابراین اختلاف از بین مردم برداشته شده، حرف همه آنها یکی می‌شود. به این ترتیب مردم پس از تفرقه و جدایی به سوی اتحاد بازمی‌گردند، بعد از پراکندگی با یکدیگر همسو می‌شوند، پس از کثرت به سوی وحدت و یک دست شدن و پس از مفارقت به سوی متفق القول شدن روی می‌آورند.^۱

محمدصالح مازندرانی پس از بیان نظر خویش و ذکر دیدگاه ملاًصدرا سه اشکال بر کلام وی وارد می‌کند. او در اشکال اول چنین می‌نویسد:

«اولاً ترقی عقل‌ها به این صورتی که جناب ملاًصدرا تفسیر نمودند، مسلم نیست. به دلیل اینکه اگر قضیه از این قرار بود که ایشان فرموده‌اند؛ از آنجا که ترقی عقول حاصل شده و فهم‌ها بالا رفته است؛ باید پس از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله؛ اختلافات نسبت به اختلاف در امت‌های گذشته کاهش پیدا می‌کرد، درحالی که اخبار فراوانی دلالت دارند بر اینکه عکس این مطلب ثابت است».^۲

ابوالحسن شعرانی به اشکال اول محمدصالح مازندرانی چنین پاسخ می‌دهد: اینکه شما می‌گویید اختلاف باید اقل می‌شد ولی بیشتر شده، این کثرت اختلاف،

۱. ر.ک: مازندرانی، محمدصالح، شرح الکافی - الأصول و الروضة، ج ۱، ص ۳۹۹.

۲. هذا كلامه و فيه نظر أما أولاً فلأن ترقى العقول على الوجه المذكور غير مسلم و لو كان كذلك لكان الاختلاف بعد نبينا صلى الله عليه و آله أقل من الاختلاف في الامم السالفة و قد دلت الأخبار المتكاثرة على عكس ذلك (همان، ص ۴۰۰-۴۰۱).

بر ضعف قول جناب مالأصدرا دلالت ندارد. (شعرانی می گوید: البته دو گروه هستند که اختلاف نمی کنند) اگر عقلها در اُعلی درجه کمال باشند (مثل اولیاء الهی) اختلاف نمی کنند، همان طوری که اگر اُمتی در ادنی درجه تقلید باشند (مقلد محض)، گاهی اختلاف نمی کنند ولی اهل توسط که نه به کمال رسیده اند و نه مقلد صرف هستند، خیلی اختلاف می کنند. بنابراین نمی شود گفت از آنجا که اختلاف رو به زیادی است، پس رشد و ترقی در کار نیست. بلکه می توان گفت چون رو به رشد هستند، اختلاف زیاد می شود و این اختلاف طبیعی است؛ چرا که نه در اُعلی درجه کمال هستند و نه در ادنی درجه تقلید، و مالأصدرا هم نمی گوید که مردم پس از عصر نبی در اُعلی درجه کمال یا ادنی درجه تقلید هستند، پس چون اهل توسط هستند اختلاف هم ایجاد می شود و این کثرت اختلاف ردی بر قول مالأصدرا نیست. مسلمانان در عصر نبی در اُعلی درجه کمال نبودند تا اختلاف نکنند بلکه اگر اختلافی نداشته اند، به این دلیل بوده که اُمت نبی در ادنی درجات تقلید بوده اند؛ بنابراین اختلاف آنها کم بوده؛ اما مردم پس از عصر پیامبر چون اهل توسط هستند، اختلاف آنها هم طبیعی است.^۱

محمد صالح مازندرانی اشکالِ دومی بر کلام صدرالمتألهین وارد می کند:

«در ثانی مقصود از حدیثِ امام باقر علیه السلام این است که کامل شدن عقول در آخر الزمان به واسطه معلّم حسّی (معلّم خارجی) یعنی صاحب الزمان علیه السلام است، در حالی که آنچه جناب مالأصدرا گفته اند دلالت می کند بر اینکه مردم در آخر الزمان اصلاً نیازی به معلّم حسّی

۱. مازندرانی، محمد صالح، شرح الکافی - الاصول و الروضة، ج ۱، ص ۴۰۱، در پاورقی.

ندارند».^۱

ابوالحسن شعرانی اشکالِ دَوَمِ وی را چنین پاسخ می‌دهد: روایت امام باقر علیه السلام صریح است در خلاف این کلامِ محمد صالح مازندرانی، چون یدالله در حدیث قطعاً غیر از امام است. یده، یدالله است نه یدالامام، حدیث می‌گوید: یدالله عقلها را کامل می‌کند نه امام؛ یعنی خداوند متعال عقول مردم را جمع می‌کند با توفیقی از سوی خود و کمک کردن یک فرشته که از آن فرشته به ید تعبیر شده، تا مردم با عقول تمرکز یافته خود از امام پیروی نمایند و اگر امام ظاهر شود درحالی که هنوز عقول مردم کامل نشده، از او روی می‌گرداند یا او را به قتل می‌رساند؛ بنابراین اول باید عقل‌های مردم کامل شود، سپس امام ظاهر شود، لذا کسی که عقلها را کامل می‌کند، غیر از امام است.^۲

محمد صالح مازندرانی در سوّمین و آخرین اشکال خود بر ملاصدرای شیرازی می‌نویسد:

«ثالثاً چون اگرچه ممکن است در این فراز از حدیث «وضع الله یده علی رؤوس العباد» ید را حمل کنیم بر ملک [همان‌طور که ملاصدرا حمل نمود] اما نیازی نداریم که فرا بخواند ما را به این حمل کردن ید بر ملک؛ زیرا کمک کردن و محکم کردن کدام ملک اقوی و احسن از کمک کردن صاحب‌الزمان و محکم کردن اوست [بنابراین ما داعی به

۱. و أمّا ثانیاً فلان المقصود من هذا الحدیث أنّ تکمیل العقول فی آخر الزّمان بواسطة معلّم حسّی و هو الصّاحب علیه السّلام و ما ذکره یدلّ علی أنّهم لا یحتاجون إلی معلّم حسّی أصلاً (همان، ص ۴۰۱).

۲. ر.ک: همان، ص ۴۰۱، در پاورقی.

حمل یده به ملک نداریم]»^۱.

ابوالحسن شعرانی به سوّمین اشکال هم پاسخ می‌دهد: کلام محمد صالح مازندرانی - اعانة ملک اقوی از اعانة امام علیه السلام نیست - کلام درستی است ولی از آنجا که مردم باید از امام اطاعت کنند، اوّل باید عقل مردم به وسیله فرشته‌ای کامل گردد، سپس امام ظهور نماید. ملاصدرا نمی‌گوید که مردم در آخرالزمان به حجت (معلم حسّی) محتاج نیستند بلکه ملاصدرا معتقد است مردم به دلیل کامل شدن عقولشان برای ظهور حجت آمادگی می‌یابند؛ بنابراین سخن این است که اوّل باید عقل مردم کامل شود بعد امام ظهور کند، در نتیجه اول ملکی عقل مردم را کامل می‌نماید، سپس امام ظهور می‌کند و مردم از او پیروی می‌نمایند.^۲

شریف شیرازی در این باره می‌نویسد:

«[قول امام باقر علیه السلام که فرموده‌اند «فجمع بها عقولهم»] یعنی اینکه عقل‌های آنها را بر حق متفق می‌کند؛ همه حق را می‌پذیرند و اختلاف را از بین آنها برمی‌دارد».^۳

دیدگاه رفیع‌الدین نائینی در این باره چنین است:

«در فرموده امام باقر علیه السلام «فجمع بها عقولهم» دو صورت محتمل است. یک وجه این است که جمع بکند عقل انسانها را یعنی خداوند (با نزول

۱. و اما ثالثاً فلائنه و إن أمکن حمل الید هنا علی الملک لکن لا حاجة لنا تدعو إلیه لأنّ إعانة أي ملک و تسدیده اقوی و أحسن من إعانة الصاحب و تسدیده علیه السّلام (مازندرانی، محمدصالح، شرح الکافی - الاصول و الروضة، ج ۱، ص ۴۰۱-۴۰۲).

۲- ر.ک: همان، ص ۴۰۲، در پاورقی.

۳. أي اتفق عقولهم علی الحقّ، وارتفع الخلاف من البین (شریف شیرازی، محمدهادی، الکشف الوافی فی شرح أصول الکافی، ص ۹۵).

رحمتش و نیرو بخشیدن برای کامل کردن نعمتِ عقل) مردم را به اجماع می‌رساند، همه متفق القول و متفق النظر می‌شوند در اقرار به حق. پس دیگر اختلافی بینشان نمی‌شود و متفق القول می‌شوند به تصدیق حق. و وجه دیگری هم محتمل است و آن اینکه ناظر به فرد فرد است. یعنی عقل هر یک از این انسانها را جمع می‌کند و می‌باشد جمع کردن عقل یک فرد، به اعتبار اینکه تبعیت بکند قوای نفسانیه (اعم از ظاهری و باطنی) از عقل پس وقتی قوای نفسانیه از عقل تبعیت نمود، دیگر عقل با تفرق قوی متفرق نمی‌شود.^۱

ملاً خلیل قزوینی دربارهٔ این فراز از حدیث، معتقد است: این فراز به این معنا است که خداوند متعال یا قائم (علیه السلام)، عقل هر فردی از مردم را جمع می‌نماید.^۲ فیض کاشانی نیز جمع شدن عقول را ناظر به فرد فرد افراد می‌داند؛ یعنی عقل هر فردی از مردم جمع می‌شود.^۳ مجذوب تبریزی می‌نویسد:

«فجمع بها عقولهم عبارت است از: از بین رفتن اختلاف در بین مردم و متفق شدن آنها بر دین واحد (دین مبین اسلام) به گونه‌ای که با مخالف

۱. وقوله: (فجمع بها عقولهم) یحتمل وجهین: أحدهما: أنه يجعل عقولهم مجتمعین علی الإقرار بالحق. فلا يقع بینهم اختلاف ویَتَّفِقُونَ علی التصدیق. والآخر: أنه یجمع عقل کل واحد منهم، ویكون جمعه باعتبار مطاوعة القوي النفسانية للعقل، فلا یَتَفَرَّقُ لتفرقها. وقوله: (وکملت به أحلامهم) تأسیس علی الأول، تأکید علی الثانی (النائینی، رفیع الدین، الحاشیة علی أصول الکافی، ص ۷۳-۷۴).

۲. ر.ک: قزوینی، ملاً خلیل بن غازی، الشافی فی شرح الکافی، ج ۱، ص ۲۶۶.

۳. ر.ک: فیض کاشانی، ملا محسن، الوافی، ج ۱، ص ۱۱۵.

این اتحاد و همبستگی معامله معدوم می‌شود».^۱

از دیدگاه زین‌الدین عاملی معنای این فقره از حدیث، بر دو گونه متصور است. ۱. عقول متفرق به تفرق قوای نفسانیّه - تفرق عقول در مردم یکسان نیست و دارای هدف‌های گوناگون هستند - اعم از ظاهری و باطنی، عقل واحد می‌گردند، هم در حقیقت و هم در ظاهر و فقط به یک چیز فکر می‌کنند. ۲. عقولی که خداوند به مردم بخشیده و مردم از آن عقول پیروی نکردند. با این وضوح گویا عقول یا بعض عقول از مردم مفارقت کرده‌اند و با جهل مانوس شده‌اند و از آن پیروی کرده‌اند پس در آن وقت، بعد از تفرق عقول و پراکندگی آنها خداوند عقول را برای مردم جمع می‌کند.^۲

علامه مجلسی نیز دو وجهی را که در کلام رفیع‌الدین نائینی بیان شد؛ مطرح می‌کند و در ادامه چنین می‌آورد: احتمال اول یعنی متفق‌القول شدن در اقرار به حق، اظهر دو احتمال است و ضمیر در «بها» به ید برمی‌گردد.^۳

آیت‌الله سید محمود طالقانی معتقدند اگر در اجتماع بشری روابط محکم و پایدار آن جامعه سست شود، قهراً منافع فردی و تعصّب‌های فردی و قومی آشکار می‌شود و چنین اجتماعی رو به پراکندگی می‌رود. در این اجتماع، عقول پراکنده مردم به سوی هدف‌های مختلف و زیان‌بخش پیش می‌روند. اما امام علیه السلام با ظهور

۱. (فجمع بها عقولهم) عبارة عن رفع الاختلاف فيما بين الناس واتفاقهم على دين واحد بحيث يعدّ المخالف كالمعدوم (مجنذب تبریزی، شرف‌الدین محمد، الهدایا لشیعة أنفة الهدی، ج ۱، ص ۲۷۵).

۲- ر.ک: زین‌الدین عاملی، علی بن محمد، الدر المنظوم من کلام المعصوم، ص ۱۹۱-۱۹۲.

۳- ر.ک: مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول، ج ۱، ص ۸۰.

خود، عقول پراکنده را جمع و متمرکز می‌نماید به این معنا که به سوی یک هدف عالی پیش خواهد برد.^۱

شهید صدر هم در این باره می‌نویسد:

«نتیجۀ طبیعی و مطلوب تربیت، جمع شدن و تکامل عقول است و منظور از اجتماع عقول جنبۀ علمی و فرهنگی حیات انسان است و منظور از گرد هم آمدن عقل‌ها توافق آنان بر یک عقیده و برنامه قانونی واحد است، به گونه‌ای که به سختی می‌توان تصور کرد بین دو نفری که از جهان‌بینی عام (تفکر کلی مهدوی) دولت جهانی امام مهدی علیه السلام پیروی می‌کنند و در آن ذوب شده‌اند؛ اختلافی رخ دهد. خصوصاً زمانی که امت و بشریت به درجه‌ای از کمال نائل شوند که افکار عمومی آنها «معصوم» گردد و همنوایی و اتفاق نظر در کارها در حد بسیار بالایی آسان گردد».^۲

آیت‌الله امامی کاشانی نیز می‌نویسد:

«جمله «فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ» به بیداری بشر، بلوغ خرد و درک جامعه اشاره دارد».^۳

۱. ر.ک: طالقانی، سید محمود، *آینده بشریت از نظر مکتب ما*، ص ۸۶-۸۷.

۲. و من هنا تنتج التربية نتیجتها الطبیعة المطلوبة، و هی اجتماع العقول، و تکامل الأحلام. و المراد من اجتماع العقول، الجانب العلمی أو الثقافی من حياة الإنسان و المراد من اجتماعها تسالمها علی مفهوم عقائدی واحد و علی أطروحة تشریعی واحدة، بحيث یكون من الصعب أن تصور وقوع الخلاف بین شخصین مندمجین فی الإیدیولوجیة العامة لدولة المهدي العالمیة. و خاصة إذا أصبحت الأمة و البشریة بدرجة من الكمال بحيث یصبح الرأی العام فیها (معصوماً) و یكون تحصل الاجتماع و الاتفاق علی الأمور سهلاً الی حد کبیر (صدر، محمد، موسوعة الإمام مهدی علیه السلام، (ج ۳)، تاریخ ما بعد الظهور، ص ۵۳۷).

۳. امامی کاشانی، محمد، *نقطه امان*، ج ۱، ص ۷۵.

و در جای دیگر آورده‌اند:

«[اشاره دارد به] وحدت بینش‌ها و گرایش‌ها در جهت کمال و دوری از هرگونه تشّت و اختلاف اندیشه و بالاخره آزادی عقلها از قید و بند هوا و هوس‌ها به‌طوری که علم و فهم جایگزین جهل و بی‌خردی می‌شود و فضایل اخلاقی به جای رذایل و مفاصد می‌نشینند».^۱

پیش از جمع‌بندی اقوال علما و بیان نظر مختار، یادآوری می‌کنیم که به زمان جمع شدن و تکامل عقول در فصل بعد می‌پردازیم و در آنجا خواهیم گفت که این کار به دست ولایت‌الله تعالی یا حضرت قائم علیه السلام و پس از امر ظهور محقق می‌شود. بنابراین اینکه پیش از ظهور امام و به وسیله فرشته‌ای انجام شود چنانچه ابوالحسن شعرانی با صراحت آن را بیان نموده است، پذیرفتنی نیست. بنابراین به نظر می‌رسد که در این فراز از حدیث «فَجَمَعَ بَهَا عَقُولَهُمْ»، فاء در «فجمع»؛ فاء عاطفه است که برای جمع بین ماقبل و ما بعد در حکم، به همراه ترتیب و اتصال می‌آید و «جمع» به صیغه معلوم است و فاعل آن الله تعالی یا قائم علیه السلام و مفعول آن «عقول» است و باء در «بها» برای سببیت است و ضمیر «ها» به «ید» برمی‌گردد.

اما در جمع‌بندی بین اقوال بیان شده می‌توان گفت که جمع شدن عقول به دو صورت معنا شده است. عده‌ای از علما مانند صدرالدین شیرازی، رفیع‌الدین نائینی، ملاخلیل قزوینی، فیض کاشانی، زین‌الدین عاملی، ابوالحسن شعرانی (ایشان نظر ملاصدرا را تأیید کرده است) و امامی کاشانی براین باورند که جمع شدن عقول به فرد فرد افراد ناظر است؛ یعنی اگر مقام، ثروت، شهوت، عیال،

فرزند و... با توجه به اهداف و هواهای گوناگون؛ محبوب افراد بشر شد و حواس ظاهری و باطنی فرد به این موارد متوجه گشت، قوای نفسانی از تحت مدیریت و کنترل عقل خارج می‌شوند؛ در نتیجه عقل نیز به تفرق این امور متفرق می‌گردد و جنود آن از لشکر جهل شکست می‌خورد. اما الله تعالی یا حضرت قائم علیه السلام، با جمع کردن عقل تک تک افراد، عقول افراد بشر را به داعی عقل یعنی طاعت خداوند متعال متوجه خواهد کرد. عده‌ای دیگر از علما؛ مانند ملاصالح مازندرانی، شریف شیرازی، رفیع‌الدین نائینی، مجذوب تبریزی، علامه مجلسی، سید محمود طالقانی، شهید صدر و امامی کاشانی بر این عقیده‌اند که این جمع شدن عقول، به اجتماع و اجماع مردم ناظر است؛ یعنی پس از آنکه مردم بر اثر جهالت و عدم بهره‌مندی از خاندان وحی و عصمت به تفرقه، تشّت آرا و برداشت‌های متضاد و انحرافی؛ دچار شدند، اختلاف، تشّت و دوگانگی از میان آنها برداشته، سپس مردم در عقیده به حق، اقرار به آن و پذیرش و عمل کردن به آن با یکدیگر متحد و متفق‌القول می‌شوند. البته باید یادآوری کرد که برخی از علما مانند رفیع‌الدین نائینی به هر دو قول اشاره کرده و برخی دیگر مانند امامی کاشانی و جوادی آملی وجه دوم را بر قول اول مبتنی دانسته‌اند.

به نظر می‌رسد که این دو وجه، به هم مرتبط می‌باشند و به عبارتی وجه دوم نتیجه وجه اول است؛ یعنی چنین نیست که الله تعالی یا امام علیه السلام وقتی عقل تک تک انسانها را جمع کرد، پس از آن عقل همه را یک جا جمع نمایند و آنها را به اتحاد و اجماع برساند، بلکه جمع عقول فقط به فرد افراد ناظر است. وقتی عقل هر فرد کامل شد، در نتیجه همه از فکر واحدی برخوردار خواهند بود و بین آنها اتحاد و اجماع ایجاد می‌شود. بنابراین با دست ولایت، عقل فرد فرد مردم متمرکز می‌گردد، سپس در نتیجه آن، همه مردم با یکدیگر متفق‌القول شده، حق

را می‌پذیرند. تا عقل تک‌تک مردم متمرکز نشود، این نتیجه به دست نخواهد آمد؛ زیرا اگر عقل فرد فرد مردم به تفرق حواس متفرق باشد و از جنود جهل شکست بخورد، دوری از تشّت و اختلاف اندیشه و حاصل شدن اجماع مردم و متفق کردن عقول آنها بر حق، سخنی ظاهری و بیهوده خواهد بود. زیرا با تفرق عقل و دوری از محدوده آن، قوای نفسانی تسلط پیدا می‌کنند و زمینه اختلاف و تشّت آرا به راحتی فراهم می‌شود، پس دیگر اجماع و اتّفاقی صورت نخواهد گرفت.

عالم جلیل‌القدر جوادی آملی با توجّه به تعریف عقل در مکتب نورانی اهل بیت (علیهم‌السلام)، مبنی براینکه «عقل آن حقیقتی است که انسان را به عبادت، اطاعت خداوند، دوری از گناه و دستیابی به بهشت سوق دهد»^۱ معتقد است:

«چنین عاقلانی در وجود خویش برخوردار از وحدت و نسبت به جامعه انسانی و عقلانی، در وفاق کاملند؛ زیرا خواسته‌های درونی آنان تحت نظارت عقل کاملاً تعدیل شده و بیرون از این حوزه وحدت و عینیت حقایق، خواسته و خواهشی ندارند تا با خود یا دیگران دچار درگیری و تزاخم شوند. از این‌رو، قرآن کریم علت تفرقه و تشّت را به روشنی، عدم عقل می‌خواند و با اشاره به اختلافات درونی یهودیان می‌فرماید: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾^۲؛ یعنی آنها را به ظاهر، هماهنگ با هم می‌پنداری و حال آنکه دل‌هایشان پراکنده است؛ سپس می‌فرماید: این پراکندگی از آن‌روست که آنان اهل عقل نیستند و عاقلانه نمی‌اندیشند؛ ﴿ذَلِكَ

۱. امام صادق (علیه‌السلام): الْعَقْلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی).

ج ۱، ص ۱۱، ح ۳، کتاب العقل و الجهل).

۲. حشر: ۵۹، آیه ۱۴.

بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ^۱ از این بیان قرآن، روشن می‌شود که ملت پراکنده و دارای اختلاف، تفرق و تشتت، عاقل نیست و خواسته‌ها و هواهای پراکنده، آنان را بسان شتری بی ساربان ساخته و عقال و زانوبندها را برداشته است و برای این جامعه، سرانجامی جز هر سو رفتن و با هم درگیر شدن نیست. پس آنکه عاقل نیست، با خود متحد نیست و کسی که با خود متحد نباشد، چگونه می‌تواند عامل اتحاد جامعه باشد.^۲

در نتیجه در عصر ظهور، که عصر ولایت است و مقام ولایت و امامت بر بشریت سیطره پیدا می‌کند، خداوند متعال یا قائم علیه السلام با ولایت خویش، عقول پراکنده افراد بشر را متمرکز و جمع نموده، از مخلوط‌های جهل جدا می‌کند. اختلاط میان اهل عقل و اهل جهل به پایان می‌رسد؛ ویژگی‌های هر کدام مشخص می‌گردد و عقل و جهل از یکدیگر جدا می‌شوند؛ بنابراین عقل نور و قدرت واقعی خود را به دست می‌آورد و انسانها به اتحاد و اجماع می‌رسند؛ همان‌طور که اگر اجزاء پراکنده نور خورشید از ذره‌بین عبور کنند؛ این اجزاء پراکنده جمع و متمرکز شده و قدرت و کارایی آنها افزون می‌گردد.

چگونگی جمع شدن عقول

بنابر آنچه گذشت جمع شدن عقول را به دو صورت تفسیر نموده‌اند. به نظر عده‌ای از علما جمع شدن عقول ناظر به فرد فرد افراد بشر است و عده‌ای دیگر بر

۱. همان.

۲. جوادی آملی، عبدالله، حیات حقیقی انسان در قرآن تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۵، ص ۱۷۳-۱۷۴.

این باورند که جمع شدن عقول ناظر به اجتماع و اجماع مردم است. در هر دو قول، علما به چگونگی جمع شدن عقول نیز توجه کرده‌اند. کسانی که قول اول را پذیرفته‌اند، درباره چگونگی جمع شدن عقول نظرات مختلفی ارائه نموده‌اند.

به نظر ملاصدرا و فیض کاشانی این کار به وسیله الهام فرشته انجام می‌شود و انسان بر اثر آن به معرفت نفس می‌رسد؛ یعنی فرشته به وسیله الهاماتی، عقل انسان را از پراکندگی در طبایع، حواس، اغراض، شهوات، آرزوها و رغبت‌ها باز می‌گرداند و آن را به معرفت نفس و آخرت متوجه می‌کند. با توجه به بخش پایانی کلام ملاصدرا معلوم می‌شود منظور وی از تعلیم و الهام در عبارت «من جهة التعليم و الالهام»، همان تعلیم باطنی به وسیله فرشته است. در واقع امام نقشی در این جمع عقول ندارد و تنها ارتباط آن با امام این است که این امر مهم در زمان قیام امام انجام می‌شود آن هم به دلیل آماده شدن مردم در آن زمان.^۱ ابوالحسن شعرانی در تأیید کلام ملاصدرا بر این باور است که این امر به وسیله توفیق و تسدید خداوند و یاری فرشته انجام می‌شود.^۲

به نظر رفیع‌الدین نائینی چگونگی جمع شدن عقل افراد بشر با پیروی قوای نفسانی (اعم از ظاهری و باطنی) از عقل محقق می‌شود.^۳

ملا خلیل قزوینی معتقد است این امر به یکی از چهار صورت زیر تحقق می‌یابد: ۱. گسترش وجودی (بالا بردن توان و نیروی عقل) زیرا به‌طور طبیعی

۱. ر.ک: صدرالدین شیرازی، محمد، شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۵۶۶، ۵۶۷؛ فیض کاشانی، ملا محسن، الوافی، ج ۱، ص ۱۱۵.

۲. ر.ک: شعرانی، ابوالحسن، شرح کافی - الأصول و الروضة، ج ۱، ص ۴۰۱، در پاورقی.

۳. ر.ک: النائینی، رفیع‌الدین، الحاشیة علی أصول کافی، ص ۷۳.

پراکندگی در اثر سعه وجودی از بین می‌رود. ۲. جمع شدن جنود عقل و تمایز این جنود از جنود جهل؛ ۳. جمع کردن حواس و آراء زیرا بر اثر آن، عقل افراد بشر از پراکندگی در حواس و آراء رها می‌شود، [مانند نظر ملاصدرا]. ۴. جمع کردن افکار حال و گذشته چراکه در اثر ضمیمه شدن این افکار، افراد از فکری عاقلانه برخوردار خواهند شد.^۱

زین الدین عاملی در این باره چنین آورده است: این عمل با از بین رفتن شبهه از فکر افراد و همچنین با جمع کردن عقولی که از آنها فارق و منتشر شده است، انجام می‌گیرد.^۲

به نظر امامی کاشانی جمع شدن عقل افراد با آزادی آن از قید هوا و هوس و رذایل و مفاسد صورت می‌پذیرد.^۳

در تحقیق الکافی در ذیل «وضع الله یده» آورده‌اند:

«وضع یدی که باعث جمع عقول می‌شود، این به صورت زیاد کردن مغز بندگان است؛ یعنی کمیت عقل را افزایش می‌دهد، در نتیجه شعور و قدرت فکری مردم به قدرت واسعه پروردگار کامل می‌شود».^۴

آیت الله جوادی آملی نیز در این باره، می‌فرماید:

«یکی از چیزهایی که خیلی ما را مرعوب می‌کند از کارهای وجود مبارک ولی عصر (ارواحنا فداه) این است که این جامعه را عاقل می‌کند. چطور

۱. ر.ک: قزوینی، ملاخلیل بن غازی، الشافی فی شرح الکافی، ج ۱، ص ۲۶۶.

۲. ر.ک: زین الدین العاملی، علی بن محمد، الدر المنظوم من کلام المعصوم، ص ۱۹۱-۱۹۲.

۳. ر.ک: امامی کاشانی، محمد، خط امان، ج ۱، ص ۷۳.

۴. آی زاد الله فی دماغهم فأکمل شعورهم و فکرهم بقدرته الواسعة (غفاری، علی اکبر، پاورقی کافی، ج ۱، ص ۲۵).

جامعه را عاقل می‌کند؟ خدا می‌داند. مردم را تشنهٔ عدل می‌کند. معجزهٔ حضرت در این نیست که عدالت را گسترده می‌کند، این شدنی نیست. اگر مردم عاقل نباشند، عدل گسترده نخواهد شد. خب ائمهٔ دیگر هم بودند، دیگر طلحه و زبیر هم در کنارش بودند دیگر، طرزی جامعه را به عنایت الهی احیا می‌کند که این‌ها تشنهٔ عدلند، عاقلند؛ حالا طبق آن احادیث نورانی که دارد، «وضع یضع» دست مبارک را روی سر مردم می‌گذرد، عقولشان کامل می‌شود یا عنایت الهی شامل حال مردم می‌شود. بالآخره معجزهٔ حضرت است، معجزهٔ حضرت است که اکثریت قاطع مردم در حدّ شیخ انصاری می‌شوند. این چه کار می‌کند آدم خضوع می‌کند در برابر آن حضرت؟ این چه قدرتی است؟ چگونه وجود مبارک حضرت مردم را عاقل می‌کند که اکثریت قاطع مردم تشنهٔ عدل‌اند؟ این واقع محیر است؛ یعنی هر وقت من دربارهٔ آن حدیث نورانی فکر می‌کنم اصلاً حریم می‌گیریم، اوّل این چنین نیست که «یملأ الله به الأرض قسطاً و عدلاً» اوّل «وضع یده علی روؤس الانام فأکمل عقولهم کمل أتم عقولهم و أحلامهم» آن وقت چنین جامعه‌ای می‌شود زنده؛ با زنده کار کردن آسان است»^۱.

ایشان در جای دیگر فرموده‌اند:

«نباید گفت: چگونه حضرت جهان را اداره می‌کند؟ تمام معجزهٔ حضرت آن است که تمام مردم را عاقل می‌کند. هر وقت ما فکر می‌کنیم سؤال

۱. جوادی آملی، عبدالله، مؤسسهٔ اسراء، مدیریت نشر آثار الکترونیک واحد تولید نرم‌افزار، سخنرانی شماره ۱۱۶۰ ص ۱۲، ۱۳؛ همان، فصلنامه انتظار موعود، (مهدویت و عدل الهی)، شماره سیزدهم، سال ۱۳۸۳، ص ۵۰-۵۱.

است که چه طور مردم را عاقل می کند؟ مردم عقل پیدا می کنند. چگونه وجود مبارک حضرت علیه السلام با سخنرانی، با ارشاد و منش، مردم را عاقل می کند؟ این از هر شق القمری، شق القمر تر است.^۱

اما برخی کسانی هم که جمع شدن عقول را به اجتماع و اجماع مردم ناظر دانسته اند، درباره اینکه مردم چگونه به اتحاد و اجماع می رسند، نظرات گوناگونی ارائه می کنند. ملا صالح مازندرانی معتقد است: این امر با تبلیغ اسلام راستین در سطح جامعه جهانی و مبارزه با منحرفان و دشمنانی که در برابر تبلیغ درست اسلام قرار گرفته اند، انجام می پذیرد.^۲

به نظر مرحوم آیت الله طالقانی اگر علاقه متقابل بین حاکم و مردم و مردم با یکدیگر به مانند علاقه پدری و فرزندی شود؛ به عبارتی اگر همه در برابر یکدیگر احساس وظیفه و مسئولیت کنند، به طور طبیعی روابط مستحکم می گردد و مردم این فکر را از خویش دور می کنند که تنها به خود توجه کنند؛ در نتیجه اتحاد و اتفاق در جامعه عصر ظهور حاصل می شود.^۳

شهید صدر بر این باور است که جمع شدن عقول و رسیدن به اجماع و اتحاد در عصر ظهور، نتیجه مطلوب تربیت حضرت قائم علیه السلام است؛ یعنی یک ایدئولوژی واحد را در جامعه عصر ظهور تبلیغ و منتشر می کند.^۴

در جمع بندی چگونگی جمع شدن عقول می توان گفت: کسانی که جمع شدن

۱. همان، خبرنامه آینده روشن، شماره دهم، سال ۱۳۸۸، ص ۲۵.

۲. ر.ک: مازندرانی، محمد صالح، شرح الکافی - الأصول و الروضة، ج ۱، ص ۳۹۹.

۳. ر.ک: طالقانی، سید محمود، آینده بشریت از نظر مکتب ما، ص ۸۷.

۴. ر.ک: صدر، محمد موسوعة الإمام مهدی علیه السلام، (ج ۳)، تاریخ ما بعد الظهور، ص ۵۳۷.

عقل را به اجتماع و اجماع مردم ناظر دانسته‌اند، اختلافی در چگونگی جمع شدن آن ندارند و کیفیت آن را تبلیغ مکتب نورانی اسلام و تربیت دانسته‌اند که همان اجرا کردن ایدئولوژی واحد اسلامی است. اگر سید محمود طالقانی احساس وظیفه و مسئولیت در برابر یکدیگر را به عنوان کیفیت ذکر می‌کند، این احساس مسئولیت نیز بر اثر تبلیغ و تربیت درست اسلام راستین محقق می‌شود.

البته چنانچه در مفهوم جمع شدن عقول اشاره شد، رسیدن به اجماع و اتحاد که از سوی برخی علما به عنوان معنای جمع شدن عقول ذکر شده است؛ نتیجه جمع شدن عقل تک تک افراد است.

اما کسانی که جمع شدن عقول را به فرد فرد مردم ناظر دانسته‌اند - که ما نیز در کتاب حاضر همین معنی را انتخاب کردیم - درباره چگونگی آن بر این باورند که این امر مهم یا به وسیله فرشته و الهامات آن و یا به وسیله عنایت امام علیه السلام انجام می‌شود. و عنایت امام یا دفعی بوده (یکی از دو جنبه‌ای که درباره کلام آیت‌الله جوادی آملی به نظر می‌رسد)؛ یعنی امام با تصرف ولایی خویش به طور معجزه‌آسا و یکباره مردم را منقاد و متحول می‌کند و ایمان و ارزش‌های اخلاقی را یکباره در دل و فکر مردم ایجاد می‌نماید؛ در نتیجه جامعه‌ای مطلوب و کامل به وجود می‌آید و یا اینکه این امر به تربیت تدریجی ناظر بوده و امام علیه السلام به طور تدریجی و کم کم معارف و احکام الهی را برای مردم تبیین می‌کند و مردم پذیرای آنها می‌شوند. اما درباره اینکه چرا امر تربیت در زمان پیامبران و امامان دیگر در بیشتر مردم اثر نکرد و این امر تنها در زمان آخرین حجت الهی محقق می‌شود؛ می‌توان گفت: تأثیر تربیت یا معجزه‌آسا خواهد بود (جنبه دومی که از کلام آیت‌الله جوادی آملی برمی‌آید) و یا امری عادی است که مردم به دلیل بلوغ تاریخی به آن رسیده‌اند. به نظر می‌رسد قول کسانی همچون ملاصدرا، فیض

کاشانی و ابوالحسن شعرانی که فرموده‌اند این امر مهم بر اثر الهام فرشته انجام می‌گیرد؛ با ظاهر روایت که تمرکز و تکامل عقول را عنایتی از سوی امام می‌داند، سازگار نیست. نظر ابتدایی دربارهٔ عنایت امام این است که عنایت او، امری طبیعی و عادی است؛ اما این احتمال نیز وجود دارد که عنایت امام غیر عادی و معجزه‌آسا باشد؛ ولی این وجه بعید به نظر می‌رسد. اشکالی که به هر دو جنبهٔ اعجازی بودن این عمل (چه با تصرف ولایی به صورت معجزه‌آسا و به طور دفعی منقاد شوند و چه اینکه تأثیر تربیت تدریجی را معجزه‌آسا بدانیم)، وارد می‌شود، این است که اگر قرار است این امر با روند غیر طبیعی و از راه اعجاز رخ دهد؛ پس چرا این اعجاز قرن‌ها به طول انجامیده و تاکنون امام زمان علیه السلام ظهور نکرده‌اند تا این امر مهم را به ثمر برساند. بنابراین آنچه در این پژوهش اقوی به نظر می‌رسد؛ به ویژه با توجه به عباراتی همچون: ازالة شبهه و پیروی قوای نفسانی از عقل، این است که این عمل، به وسیلهٔ امام و به عنایت او محقق می‌شود و به تربیت تدریجی ناظر است، همچنین تأثیر عنایت امام عادی و طبیعی بوده و به دلیل آمادگی و بلوغ تاریخی تودهٔ مردم رخ می‌دهد.

جمع‌بندی

بعضی جمع شدن عقول را به تک تک افراد ناظر می‌دانند و برخی دیگر جمع شدن آن را به اتحاد و اجماع مردم ناظر دانسته‌اند، البته برخی هر دو معنا را بیان کرده‌اند و برخی معنای دوم را مبتنی بر معنای اول می‌دانند. نظر مختار در این پژوهش، این است که مفهوم جمع شدن عقول، ناظر به فرد فرد مردم است و رسیدن به اتحاد و اجماع میان مردم نتیجه آن است.

درباره چگونگی جمع شدن عقول می‌توان گفت کسانی که این امر را به اتحاد و اجماع مردم ناظر دانسته‌اند، کیفیت را تبلیغ و تربیت می‌دانند. البته مفهوم دوم، نتیجه جمع شدن عقل تک تک افراد است. اما در مورد ناظر بودن به فرد فرد، برخی انجام این کار را به وسیله ملک می‌دانند که با ظاهر روایت سازگار نیست و بعضی دیگر بر این باورند که این امر با عنایت امام انجام می‌شود و این عنایت امام یا معجزه‌آسا و دفعی بوده یا به تربیت تدریجی ناظر است. به نظر می‌رسد عنایت امام به تربیت تدریجی و عادی ناظر بوده و از راه آمادگی توده مردم رخ خواهد داد؛ هرچند احتمال دارد عنایت امام معجزه‌آسا و غیر عادی باشد.

فصل چهارم: کامل شدن عقول

در این فصل در آغاز به چیستی تکامل عقول و سپس به چگونگی تکامل عقول اشاره می‌شود، پس از آن مبحث ارتباط تکامل با امام معصوم مورد بحث واقع شده، در ادامه زمان تکامل عقول بررسی می‌گردد و در پایان به تکامل عقل از نظر علم روز اشاره خواهیم کرد.

پیش از پرداختن به مفهوم تکامل عقول، با توجه به کتاب‌های لغت و سخنان عالمان دین به معنای «أحلام» اشاره‌ای می‌شود و خواهیم گفت که علما این واژه را در فراز «كَمِلْتُ بِهِ أَحْلَامُهُمْ» جمع «حلم» و به معنای عقل گرفته‌اند. فراهیدی در این باره می‌نویسد:

«حلم به معنای وقار و خویشتن‌داری است و جمع آن أحلام است».^۱

ابن فارس آورده است:

«حلم، حاء و میم و لام، دارای سه اصل است: الف) صبر و عجله نکردن؛ ب) مستقر و ثابت شدن و قوام یافتن چیزی؛ ج) خواب دیدن و رؤیا. و

۱. الحِلْم: الأناة، و يجمع علي الأحلام (فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۳، ص ۲۴۶).

این معانی متباین و غیرقابل جمع هستند».^۱

راغب اصفهانی معتقد است:

«حلم یعنی خودداری نفس و طبیعت از هیجان و خشم، جمع آن أحلام است، خداوند متعال فرموده‌اند: «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا»،^۲ گفته‌اند: أحلام در این آیه به معنای عقول است؛ اما معنی حلم در حقیقت، عقل نیست، ولی آن را به عقل تفسیر کرده‌اند به دلیل اینکه حلم از مسببات عقل است».^۳

ازدی می‌نویسد:

«حلم به معنای وقار و خویشتن‌داری و عقل و خودداری نفس از انتقام در حال غضب با وجودی که دارای قدرت است، می‌باشد».^۴

فیروزآبادی نیز آورده است:

«حلم به معنای وقار و خویشتن‌داری و عقل است».^۵

۱. حلم. الحاء و اللام و المیم، أصول ثلاثة: الأول ترك العجلة، و الثاني تثقب الشيء، و الثالث رؤية الشيء في المنام. و هي متباينة جداً (ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۹۳).

۲. طور: ۵۲، آیه ۳۲.

۳. الحِلْمُ: ضبط النفس و الطبع عن هیجان الغضب، و جمعه أَحْلَامٌ، قال الله تعالى: أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا، قيل معناه: عقولهم، و ليس الحلم فی الحقيقة هو العقل، لكن فسروه بذلك لكونه من مسببات العقل (راغب اصفهانی، حسین، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۲۵۳).

۴. الحِلْمُ بالكسر: الأناة و العقل، و ضبط النفس عن الانتقام فی حال الغضب مع القدرة (ازدی، عبدالله، کتاب الماء، ج ۱، ص ۳۴۱).

۵. و الحِلْمُ بالكسر: الأناة، و العقل (فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، ج ۴، ص ۴۱).

همچنین طریحی بر این باور است:

«حلم به معنای عقل، بردباری و خودداری نفس از هیجان و خشم است و جمع آن أحلام و حلوم است».^۱

چنانکه علامه طباطبائی بیان کرده‌اند؛ واژه «حلم» در قرآن فقط یک بار به معنای عقل به کار رفته است: «آیا عقل‌هایشان آنها را به این گفتارهای باطل و می‌دارد یا قومی سرکشند؟»^۲

علامه طباطبائی در کتاب شریف المیزان ذیل آیه شریفه «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا» احلام را جمع حلم می‌داند و آن را به عقل تفسیر می‌کند.^۳

بنابراین با توجه به مطالب صاحبان لغت و مفسرین می‌توان گفت: نامیدن عقل به حلم، از باب تسمیة سبب به نام مسبب است؛ زیرا عقل، علت و موجب صفت حلم است.

همچنین عالمان دین احلام را در فراز «كَمَلَتْ بِهِ أَحْلَامُهُمْ» جمع حلم و به معنای عقل گرفته‌اند.^۴

۱. و الْحِلْمُ: العقل و التَّوَدُّة، و ضبط النفس عن هيجان الغضب. و الجمع أَحْلَام و حُلُوم (طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، ج ۶، ص ۴۹).

۲. أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ (طور: ۵۲، آیه ۳۲).

۳. قوله تعالى: «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا» الأحلام جمع حلم و هو العقل (طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۹، ص ۱۹).

۴. «و کملت به أحلامهم» أي عقولهم جمع حلم بالكسر (مازندرانی، محمد صالح، شرح الکافی- الأصول و الروضة، ج ۱، ص ۳۹۹)؛ «أَحْلَامُهُمْ» أي عقولهم (شریف شیرازی، محمد هادی، الكشف الوافی، ص ۹۵)؛ «و الحلم» بالكسر العقل (فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، ج ۱، ص ۱۱۵)؛ و «الحلم» بالكسر: العقل (مجدوب تبریزی، محمد، الهدایا لشیعة أئمة الهدی، ج ۱، ص ۱۱۵).

چیستی تکامل عقول

بیشتر عالمانی که این حدیث شریف را شرح داده‌اند؛ تمرکز عقول و تکامل عقول را مشعر به یک معنا گرفته‌اند و مطلبی جدا درباره مفهوم تکامل عقول ذکر نکرده‌اند؛ از میان شارحان حدیث تنها دو نفر به مفهوم تکامل عقول تصریح نموده‌اند.

ملاً صالح مازندرانی در این باره می‌نویسد:

«مراد از کمال أحلامشان؛ کمال عقل یک یک آنهاست به این صورت که قوّة شهوت و غضب از قوّة عقل، پیروی کنند و فضیلت عدالت در جوهره بدن (ذات انسانها) حاصل می‌شود... کمال عقول به حسب میل و رجوع عقول از غضب و شهوت به حقّ است پس اگر رجوع عقول به حق؛ محقق شود، کمال قطعاً حاصل می‌شود».^۱

→

ص ۲۷۶؛ و «الأحلام» جمع حلم، وهو الأناة والعقل، والمناسب هنا الثانی (زین الدین العاملی، علی بن محمد، الدر المنظوم من کلام المعصوم، ص ۱۹۲)؛ «و الأحلام» جمع الحلم بالكسر و هو العقل (مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول، ج ۱، ص ۸۰)؛ محدث نوری، حسین بن محمد تقی، شگفتی‌ها و عجایب دنیا در بعد از ظهور امام زمان علیه السلام، ص ۴۹-۵۰؛ «والاحلام» جمع حلم بکسر فسکون، و هو الاناة و الرشده و العقل. قال تعالى: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا﴾ أي عقولهم (صدر، سید محمد، موسوعة الامام مهدي علیه السلام، ج ۳، تاریخ ما بعد الظهور، ص ۵۳۷)؛ فلسفی، محمد تقی، حکومت جهانی امام عصر علیه السلام، ص ۲۲؛ سبحانی، جعفر، منشور جاوید، ج ۱۳، ص ۴۵۳؛ صافی گلپایگانی، لطف الله، منتخب الأثر فی الامام الثانی عشر علیه السلام، ص ۱۶۹.

۱. و المراد... بکمال أحلامهم کمال عقل کلّ واحد واحد بحيث يتفاد له القوة الشهویة و الغضبیة و يحصل فضیلة العدل فی جوهر البدن... کمالها بحسب میلها و رجوعها إلى الحقّ فإذا تحقّق الرجوع ثبت الکمال قطعاً (مازندرانی، محمد صالح، شرح الکافی - الأصول و الروضة، ج ۱، ص ۳۹۹-۴۰۰).

ایشان تکامل عقول را به معنای میل و رجوع عقول به حق می‌داند.
شهید صدر نیز در این باره می‌نویسد:

«تکامل عقول به معنای بالا رفتن حدّ رشد در انسانهاست و این تعبیر به جنبه عاطفی و روحی انسان اشاره دارد. همان جنبه‌ای که اولین مرحله آن با عدالت فردی در اسلام مجسم می‌شود و بالاترین مرحله‌اش با درجه عصمت که جامعه بشری سرانجام به آن خواهد رسید؛ مجسم می‌شود».^۱

بنابراین شهید صدر بالا رفتن میزان رشد و عقلانیت و رسیدن به مقام عصمت را به عنوان مفهوم تکامل عقول در نظر گرفته‌اند.

در جمع‌بندی میان این دو نظر می‌توان گفت: نظر ملاصالح مبتنی بر نظر شهید صدر است؛ یعنی تا میزان رشد و عقلانیت بالا نرود و مقام عصمت ایجاد نگردد، رجوع عقول از غضب و شهوت به سوی حق نیز محقق نمی‌شود. به نظر می‌رسد آنچه شهید صدر و ملا صالح مازندرانی به عنوان مفهوم تکامل عقول بیان کرده‌اند، به مفهوم جمع شدن عقول باز می‌گردد و مطلبی اضافه بر مفهوم جمع شدن عقول نیاورده‌اند؛ بنابراین معنا و مفهوم تمرکز و تکامل عقول یکسان است و مفهومی جدا از هم ندارند. یعنی ناظر به تک تک افراد و در نتیجه رسیدن به اتحاد و اجماع و دوری از اختلاف، پراکندگی و دوگانگی در جامعه است و گواه

۱. و المراد من تکامل الأحلام: ارتفاع مستوى الاناة و الرشداً، و هو الجانب العاطفی و النفسی للإنسان. ذلك الجانب الذي يمثل بأول درجاته مستوى (العدالة) الفردية في الإسلام، و يمثل في درجاته العليا مستوى (العصمة) التي سوف يصل إليها المجتمع بعد فترة من الزمن (صدر، سيد محمد، موسوعة الامام مهدي عليه السلام - (ج ۳)، تاریخ ما بعد الظهور، ص ۵۳۷).

این مطلب این است که بیشتر شارحان روایت، تفاوتی میان مفهوم تمرکز و تکامل عقول قائل نشده‌اند.

چگونگی تکامل عقول

همان‌طور که در مفهوم تکامل عقول بیان شد، بیشتر شارحان حدیث بحث تکامل عقول را مطرح نکرده‌اند، در نتیجه چگونگی تکامل را نیز مورد بحث قرار نداده‌اند. از میان شارحان حدیث فقط ملا صالح مازندرانی، سید محمد کاظم قزوینی و شهید صدر، به این موضوع پرداخته‌اند.

ملا صالح مازندرانی چگونگی تکامل عقول را تبلیغ و منقاد شدن قوه شهوت و غضب می‌داند. به عبارتی به نظر وی، این موضوع دارای سلسله مراتب است؛ یعنی بر اثر تربیت و راهنمایی‌های امام قوه شهوت و غضب از قوه عقلانی پیروی می‌کنند.^۱

آیت‌الله قزوینی چگونگی تکامل عقول را از راه اعجاز ممکن می‌داند.^۲ نظر شهید صدر را در این باره می‌توان به این صورت مطرح کرد که تکامل و رشد فرد مختار و به دنبال آن تکامل جامعه، متوقف بر دو عامل است: ۱- عامل خارجی و موضوعی؛ ۲- عامل داخلی و ذاتی؛ اما عامل خارجی و موضوعی یعنی اینکه به فرد و در پی آن به جامعه بشری مفهوم عدل و کمال تفهیم گردد و راه رسیدن به آن دو آموزش داده شود، البته این افهام و تفهیم و رسیدن به این غرض مهم ممکن نیست مگر به وسیله خداوند متعال و از آنجایی که راهنمایی،

۱. ر.ک: مازندرانی، محمد صالح، شرح الکافی - الأصول و الروضة، ج ۱، ص ۳۹۹.

۲. ر.ک: قزوینی، سید محمد کاظم، الامام المهدی (علیه السلام) من المهد الى الظهور، ص ۶۳۲-۶۳۳.

افهام و تفهیم از سوی خداوند متعال به‌طور مستقیم و بی‌واسطه ممکن نیست، بشر نیازمند فرستاده‌های الهی و رهنمودهای آنهاست. راز طولانی بودن خطّ رسالت و اینکه چرا در خطّ رسالت، تشریع شریعت از مطالب ابتدایی به سمت سطوح بالاتر و گسترده‌تر انجام شده؛ به این دلیل است که بشریت در آغاز وجود، از فهم مفاهیم عالی و تفصیل عدالت کامل ناتوان بود؛ بنابراین تشکیل یک جامعه با عدالت کامل امکان‌پذیر نبود. پس بشر باید به تدریج تربیت شود و آمادگی در او ایجاد گردد تا بدان پایه برسد که شایستگی تشکیل حکومت جهانی را بر پایه عدالت کامل داشته باشد. از همین نکته درمی‌یابیم که چرا پیامبران متعدّد بوده‌اند؛ زیرا در پی این بودند تا بشر را تربیت و آماده کنند برای رسیدن به جایی که این شایستگی را پیدا کنند. و او را به جایی برسانند که این عامل خارجی یعنی افهام و تفهیم الهی کامل شود، زندگی بر مبنای عدالت اجتماعی در سراسر زمین حاکم گردد و انسان به هدف نهایی خود برسد.

در این میان عامل داخلی و ذاتی، احساس وظیفه کردن در برابر این برنامه عدالت گسترده است. به این معنی که عدالت زمانی به دست می‌آید که افراد از آن پیروی کنند و خود را در برابر آن موظّف بدانند. این احساس وظیفه از سه راه و سه عامل حاصل می‌شود. عامل اول: اینکه عقل، اهمّیت اطاعت از دستورات الهی را درک کند و دریابد که تنها حق تعالی سزاوار عبادت است. دوّم اینکه: به اطاعت خداوند متعال اهمّیت بدهد؛ یعنی در این باره اخلاص حقیقی داشته باشد و بداند که این اخلاص ضامن واقعی تحقّق عدالت در سطح فردی و اجتماعی است. سوّم اینکه: انگیزه و طمع به ثواب اخروی و بهشتی که خداوند متعال برای اهل اطاعت قرار داده و همچنین ترس از کیفری که در انتظار گناهکاران است در فرد انسانها ایجاد گردد؛ اما راه به وجود آمدن این عوامل، متفاوت است. راه ایجاد

سبب اول و آخر؛ پرورش‌های علمی و نظری است؛ یعنی با توجه فرد و تصدیق او ایجاد می‌شود. در باره عامل دوم باید گفت: تا تمرین، تجربه و ممارست طولانی انجام نشود، اخلاص واقعی در طاعت خدا به وجود نمی‌آید. با توجه به این نکته نقش این تجربه و ممارست را در پرورش اخلاص به صورت خاص و در تحقق تکامل به طور عموم درمی‌یابیم که این خود یکی از مقدمات اساسی و ریشه‌ای برای تحقق جامعه‌ای عادل است که در پرتو چنین جامعه‌ای هدف اساسی آفرینش محقق می‌شود. اگر این، تمرین و ممارست را درباره فرد انسانها در نظر بگیریم بیشتر از تربیت و ساختن یک فرد با اخلاص و تکامل یافته اهمیت نمی‌یابد؛ اما اگر آن را نسبت به یک امت که از جوامع گوناگون تشکیل شده است، در نظر بگیریم؛ آنگاه به نقش ویژه و اساسی تعلیم و تربیت، تجربه، تمرین و ممارست که روح اخلاص در طاعت و تکامل را در جامعه ایجاد می‌کند، پی خواهیم برد که این خود به عنوان اساسی‌ترین مقدمه رسیدن به هدف نهایی آفرینش و کمال نهایی است.^۱

ایشان در جای دیگر نیز به این مطلب پرداخته است که تکامل عقول و رسیدن به اتفاق و اتحاد، نتیجه مطلوب تربیت و هدایت امام زمان علیه السلام است؛ به این معنا که امام یک ایدئولوژی واحد اسلامی را در میان جوامع عصر ظهور تبلیغ می‌کند.^۲

اما در جمع‌بندی چگونگی تکامل عقول می‌توان گفت: درباره اعجاز بودن این امر که از سوی آیت‌الله قزوینی مطرح شده است، چنانچه پیش از این بیان شد،

۱. ر.ک: صدر، محمد، موسوعة الامام المهدي علیه السلام، (ج ۲)، (تاریخ غیبت کبری)، ص ۲۰۶-۲۰۸.

۲. ر.ک: همان، (ج ۳)، تاریخ ما بعد الظهور، ص ۵۳۷.

اینکه عنایت امام را امری غیر طبیعی و معجزه‌آسا بدانیم، بعید به نظر می‌رسد؛ زیرا اگر قرار بر این باشد که این امر از راه اعجاز انجام شود، این اشکال به وجود می‌آید که چرا تاکنون این اعجاز رخ نداده و سالها به تأخیر افتاده است یعنی با وجود این دیگر دلیلی برای به طول انجامیدن این امر نخواهد بود. آیت‌الله معرفت در پاسخ به این سؤال که آیا کیفیت تکامل عقل بشر به گونهٔ اعجاز است یا خیر، فرموده‌اند:

«به اعجاز نیست. اگر می‌خواست به اعجاز باشد، از روز اول این کار می‌شد».^۱

ملاّ صالح و شهید صدر همان‌طور که پیش از این اشاره شد چگونگی تکامل عقول را نیز تبلیغ دین مبین اسلام و تربیت و هدایت انسانها می‌دانند که همان انتشار و تبلیغ ایدئولوژی واحد اسلامی است؛ بنابراین به نظر هردو، عقول مردم بر اثر راهنمایی‌های امام به تکامل مورد نظر می‌رسند. اما اینکه چرا تبلیغ و تربیت در زمان پیامبران و ائمه علیهم‌السلام دارای نتیجهٔ حداکثری نیست و تنها برعهدهٔ کمی از مردم تأثیر می‌گذارد؛ در حالی که در زمان آخرین حجّت الهی بیشتر مردم تحت تأثیر تبلیغ و تربیت امام علیه‌السلام قرار خواهند گرفت و پذیرای دستورات الهی می‌شوند، سؤالی است که ملاّ صالح مازندرانی به آن نپرداخته‌اند؛ ولی شهید صدر به این مطلب پاسخ داده و آورده‌اند: به دلیل اینکه تودهٔ مردم در اثر تجربه و بلوغ تاریخی به یک آمادگی و شایستگی مناسب می‌رسند و درمی‌یابند که تنها در سایهٔ رهبری یک حجّت الهی است که به سر منزل کمال نهایی دست می‌یابند ولی

۱. معرفت، محمدهادی، فصلنامهٔ علمی - تخصصی انتظار موعود، (عدالت مهدوی در قرآن)،

این شایستگی و تجربه تاریخی در زمان پیامبران و امامان معصوم علیهم السلام وجود نداشت؛ در نتیجه تبلیغ و تربیت آنها از نتیجه حداکثری برخوردار نبود.

شهید صدر در این باره سؤالی مطرح می‌کند و آن اینکه اگر تربیت و هدایت مردم مهم‌ترین مقدمه برای رسیدن به هدف نهایی آفرینش است، چرا خداوند تربیت امت را به صورت دفعی و به یکباره از راه معجزه ایجاد نمی‌کند؟ وی سه پاسخ برای این سؤال ارائه می‌نماید.

۱. تحقق ایمان و اخلاص در مردم از سوی خداوند آن‌هم از راه معجزه به این معناست که خداوند با این کار اختیار انسان را می‌گیرد و او را به فرمان‌برداری و ترک گناه مجبور می‌کند؛ در حالی که بطلان جبر و درست بودن اختیار در بحث‌های اعتقادی ثابت شده است.

۲. قانون معجزات این است که خدا زمانی معجزه را ایجاد می‌کند که راه دیگری برای اثبات حق و اقامه حجت غیر از معجزه وجود نداشته باشد؛ ولی در این زمینه راه دیگری وجود دارد. یعنی از راه‌های عادی و طبیعی، تربیت و هدایت مردم محقق می‌شود و حجت تمام می‌گردد و خداوند تا وقتی که کاری از راه عادی امکان‌پذیر است، از راه غیر طبیعی وارد نمی‌شود.

۳. اگر دو پاسخ پیشین را در نظر بگیریم و بگوییم که تربیت از راه معجزه هم امکان‌پذیر است، آن وقت امر دایر بین دو راه تربیتی؛ یعنی راه طبیعی و عادی و طریق اعجازی خواهد بود. اما می‌توان گفت: معجزه برای تربیت رخ نخواهد داد و تربیت معمولی از تربیت اعجازی افضل است و عبادت کامل که مطلوب نهایی بشر است، فقط از راه تربیت عادی ممکن است؛ زیرا تربیت وقتی از راه طبیعی ایجاد شود، در بردارنده عالی‌ترین مرتبه رشد و کمال از نظر عملی و اعتقادی خواهد بود؛ چراکه تربیت طبیعی از امتحان، آزمایش و تجربیات سخت برخوردار

است. وقتی فرد با این وضعیت به موفقیت رسید، در این صورت به اخلاصی بی سابقه دست می یابد؛ زیرا در برخورد با سختی ها موانع هدف و مطلوب خویش را یافته است. همچنین به ارزش عدالت در حل مشکلات بشریت در برابر راه حل های سستی که دیگران اقامه کرده اند، پی می برد، البته این آگاهی ها جز با گذشت زمان و به طور تدریجی ایجاد نمی شود. برخلاف معجزه که اگر امتی بر اثر آن به یک باره صالح و کامل گردند؛ به رشد مطلوب نمی رسند و نتیجه آن جامعه ای نارس و عدالتی ظاهری خواهد بود. مگر اینکه در کنار معجزه امور دیگری مانند نزول وحی بر تک تک انسانها و... را فرض کنیم در حالی که خداوند در طول تاریخ چنین اموری را محقق نکرده است.^۱

در مبحث تکامل عقول بیان شد که از میان شارحان حدیث؛ فقط ملا صالح مازندرانی و شهید صدر از مفهوم تکامل عقول سخن گفته اند. گفتنی است بیشتر مفسرین حدیث به چگونگی آن نیز توجه نکرده اند. از میان آنان، تنها ملا صالح، شهید صدر و سید محمد کاظم قزوینی به این بحث پرداخته اند. ما در پژوهش حاضر نظر سید محمد کاظم قزوینی را نپذیرفتیم. در مفهوم تکامل عقول؛ مطلب دیگری افزون بر مفهوم و معنای جمع شدن و تمرکز عقول از سوی ملا صالح و شهید صدر مطرح نشده است. به عبارتی مفهوم آن به مفهوم جمع شدن عقول بر می گردد. در نتیجه چگونگی تکامل عقول، کیفیتی جدا از کیفیت جمع شدن عقول نخواهد بود و اینکه بیشتر شارحان روایت، بین مفهوم تمرکز و تکامل عقول و همچنین کیفیت این دو، تفاوتی قائل نشده اند؛ خود، گواه این مطلب است. بنابراین تمرکز و تکامل عقول مفهومی مغایر از یکدیگر ندارند و این امر با

۱. ر.ک: صدر، سید محمد، موسوعة الامام المهدي عليه السلام، (ج ۲)، (تاریخ غیبت کبری)، ص ۲۰۸-۲۱۰.

عنایت طبیعی، عادی و تدریجی امام یعنی تبلیغ و تربیت او محقق می‌شود، تاثیر آن نیز عادی و معمولی است و به علت شایستگی و آمادگی، رسیدن به بلوغ و تجربه تاریخی و بالا رفتن سطح افکار توده مردم به وقوع خواهد پیوست.

ارتباط تکامل با امام معصوم

با توجه به آنچه تاکنون در شرح حدیث جمع عقول گذشت و نظر مختاری که بیان گردید، معلوم شد امام در جمع و تکامل عقول نقشی اساسی و بی‌بدیل دارد. یکی از سیره‌های مصلح جهان که تجلی تمام ارزش‌های والای الهی و انسانی و دارای تمام شرایط رهبری در ابعاد گوناگون زندگی انسان است، توجه به رشد مردم و تکامل عقلانی آنهاست. همان‌طور که شکافنده علوم، امام محمد باقر علیه السلام در این روایت شریف، این امر را از برکات ظهور امام زمان علیه السلام و اصلی‌ترین تحول عصر ظهور می‌داند که بر اثر دستان نیرومند ولایت و با شکوفایی گنجینه عقل بشر به وقوع خواهد پیوست.

دستیابی به سعادت و حقیقت حیات انسانی در جنبه‌های مختلف زندگی و رسیدن به کمال مطلوب؛ هدف نهایی انزال کتب و رسالت همه انبیاء و اولیاء الهی است. این هدف به سر منزل مقصود نخواهد رسید، مگر در سایه هدایت عقل نظری و راهبردهای عقل عملی و کمال این دو، نتیجه این دو عامل، دانایی و آگاهی در همه زمینه‌ها (اعم از مادی و معنوی) و عدالت است؛ و تنها با نابودی عوامل و موانعی که باعث استضعاف عقلی و فکری جامعه است و به عبارتی با نابودی جهل و جور؛ ممکن می‌گردد. این همان وعده حتمی خداوند متعال است که به رهبری آخرین حجت الهی تحقق می‌یابد. با ظهور آن حضرت و در پرتو شعاع درخشان ولایت و امامت و به برکت وجود امام، نیروهای عظیم نهفته در

عقل مردم آشکار می‌گردند و انسانهای کمالجو از سرچشمه معارف حقه الهی سیراب می‌شوند. آنان پذیرای معارف عالی الهی و اسرار عظیم آفرینش می‌شوند و به عالی‌ترین مدارج تکامل انسانی دست می‌یابند، به این ترتیب مدینه آرمانی انسانهای طالب کمال به وجود می‌آید.

شهید مطهری در این باره می‌نویسد:

«مسئله‌ای که اکنون همه ادیان راجع به حضرت حجت پیش‌بینی می‌کنند که عدل کامل، صلح کامل، رفاه کامل، سلامت کامل و امنیت کامل برقرار خواهد شد، همان پیش‌بینی تکامل تاریخ و تکامل بشریت است؛ یعنی زندگی بشر در آینده منتهی می‌شود به عالی‌ترین و کامل‌ترین زندگی‌ها که از جمله آثاری که در آن هست آشتی انسان و طبیعت است و آن این است که زمین تمام معادن خود را در اختیار انسان قرار می‌دهد، آسمان تمام برکات خود را در اختیار انسان قرار می‌دهد و همه این‌ها خود، تکامل تاریخ است».^۱

آیت‌الله جوادی آملی در ضمن اشاره به روایت تکامل عقول آورده‌اند:

«اثارة دفائن عقول و شکوفایی گنج‌های اندیشه انسانها از برترین برنامه‌های وجود مبارک امام عصر علیه السلام است، همان‌گونه که در بسیاری از روایات ظهور حضرتش به اوج گرفتن سطح آگاهی در عصر ظهور تصریح شده است».^۲

ایشان در جای دیگر می‌نویسد:

۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۵، ص ۱۷۸.

۲. جوادی آملی، عبدالله، امام مهدی علیه السلام موجود موعود، ص ۱۸۶.

«ظهور وجود مبارک امام عصر علیه السلام همان نقطه عطف جهان شمولی است که جریان جامعه بشر را در گستره‌ای به وسعت تمامی زمین و تمامیت زمان خود، به سوی هدایت و تعالی معطوف می‌دارد. از آنجا که دو جنبه علم و عمل یا اندیشه و انگیزه، تأمین‌کننده تمام فراز و فرودهای جوامع انسانی است، وجود مبارک امام عصر علیه السلام در هر دو جنبه تأثیری شگرف می‌نهد و نقطه عطفی نهایی می‌آفریند: در بُعد اندیشه و علم، آن حضرت با اثارة عقول بشر، حس و خیال و وهم را تحت فرمانروایی عقل و عقل را نیز به خدمت وحی درمی‌آورد و به نور کلام الهی هدایت می‌کند؛ بدین سان تمامی مجاری ادراکی جامعه را به حق معطوف می‌کند و به تعالی می‌رساند. در بُعد انگیزه یا عمل نیز گرایش‌ها و گریزها، جذب‌ها و دفع‌ها، شهوت‌ها و غضب‌ها را تحت اراده و اداره عقل عملی می‌برد و آنگاه عقل عملی را به رهبری وحی تکمیل و تتمیم می‌سازد و بدین سان هر کج‌راسته‌ای را بر راه مستقیم نور و هدایت منعطف می‌کند و بدین گونه جهانی‌ترین نقطه عطف عالم بشر را شکل می‌دهد؛ نقطه عطفی که هوای نفس را بر هدایت و آرای بشر را بر محور وحی برمی‌گرداند و سعادت جامعه بشر را تأمین می‌کند»^۱.

زمان تکامل عقول

آنچه درباره رشد عقلی و تکامل عقول بشری و زمان وقوع آن به نظر می‌رسد؛ این است که دو نوع تکامل در انسانها رخ خواهد داد. یک نوع تکامل؛ پیش از ظهور است که همان تکامل تدریجی اذهان بشری و رسیدن به بلوغ

۱. همان، ص ۲۳۰-۲۳۱.

فکری است و در طول تاریخ، بر اثر تجربه تاریخی و رشد سطح افکار مردم به وقوع خواهد پیوست. نوع دیگر تکامل؛ که در اینجا منظور همان تکامل است، تکامل خاص، همه‌جانبه و ویژه‌ای است که امام محمدباقر علیه السلام در روایت تکامل عقول آن را ترسیم می‌کند. با توجه به مطالبی که از سوی بزرگان دین در تفسیر این حدیث گذشت، به نظر می‌رسد که درباره زمان وقوع تکامل عقول سه قول مطرح است.

برخی همچون ملاصدرا و ابوالحسن شعرانی، بر این باورند که ظهور آخرین حجت الهی محقق نخواهد شد، مگر اینکه مردم به تکامل عقلی برسند. بنابراین ابتدا، فرشته‌ای عقل مردم را کامل می‌کند، سپس ظهور امام واقع می‌شود، پس تمرکز و تکامل عقول پیش از ظهور و به وسیله فرشته‌ای انجام می‌گیرد.^۱

چنانکه پیش‌تر اشاره شد؛ کسانی که تمرکز و تکامل عقول را معجزه امام می‌دانند و معتقدند که امام با تصرف ولایی خود از راه معجزه و به یکباره مردم را به ایمان و ارزش‌های اخلاقی منقاد و متخلق می‌نماید، زمان تحقق تکامل عقول را همزمان با ظهور حضرت می‌دانند.

عده‌ای دیگر از شارحان حدیث که معتقدند جمع شدن و تکامل عقل مردم نتیجه تربیت تدریجی امام است - چه کسانی که تأثیر تربیت را معجزه‌آسا دانسته و چه کسانی که تأثیر تربیت را طبیعی و عادی دانسته‌اند - زمان تکامل عقول را پس از ظهور منجی عالم بشریت می‌دانند و به نظر آنان این امر به طور تدریجی و زمان‌بر خواهد بود.

۱. ر.ک: صدرالدین شیرازی، محمد، شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۵۶۶-۵۶۷؛ ر.ک: مازندرانی، محمد صالح، شرح الکافی - الأصول و الروضة، ج ۱، ص ۴۰۱-۴۰۲، در پاورقی.

اما به نظر می‌رسد با توجه به نظر مختاری که در این باره بیان شد - اینکه تمرکز و تکامل عقول با توجه خاص و عنایت امام زمان علیه السلام و در سایه هدایت‌ها و راهنمایی‌های حضرت، از راه تبلیغ و تربیت، کم‌کم و به تدریج و به طور عادی و طبیعی بر اثر تجربه تاریخی و رسیدن به بلوغ فکری توده مردم به وقوع خواهد پیوست - می‌توان گفت: پس از ظهور حضرت قائم علیه السلام و از پرتو راهنمایی‌های آن حضرت که امری تدریجی و زمان‌بر خواهد بود، سطح عقل و افکار مردم به طور قابل ملاحظه و چشمگیری بالا می‌رود. انسانها به کمالات و فضایل آراسته خواهند شد، استعدادشان شکوفا می‌شود و تکامل همه‌جانبه در تمام شئون زندگی بشر تحقق می‌یابد. نه اینکه ظهور آخرین حجت الهی پس از تکامل عقلانی مردم جهان محقق شود و یا عقول مردم با ظهور حجت و از همان ابتدا با اعجاز الهی به تکامل برسند. زیرا این به معنای نادیده گرفتن و کنار گذاشتن احادیثی است که درباره احتجاج‌ها و بحث‌های^۱ امام زمان علیه السلام وجود دارد. با توجه به این روایات؛ پس از ظهور امام زمان عده‌ای در برابر آن حضرت مجادله و بحث می‌کنند؛ یعنی مخالفانی خواهند بود که به دلیل استضعاف عقلی و عدم بهره‌مندی از کمالات عقلانی و اخلاقی در برابر حجت خدا صف کشیده و با او به محاجه خواهند پرداخت. اگر تکامل عقلانی بشر پیش از ظهور امام یا همزمان با ظهور حضرت و معجزه‌آسا باشد؛ دیگر چنین افرادی وجود نخواهند داشت که در برابر او به مخالفت بپردازند. بنابراین، از نظر روایات مراحل نهایی علم و دانش و رشد فکری و تکامل عقلانی جامعه؛ پس از ظهور و در سایه هدایت‌های زمان‌بر و

۱. قال الباقر علیه السلام: وَ يَحْكُمُ بَيْنَ أَهْلِ التَّوْرَةِ بِالتَّوْرَةِ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْإِنْجِيلِ بِالْإِنْجِيلِ وَ بَيْنَ أَهْلِ الزُّبُورِ بِالزُّبُورِ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ (ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیة للنعمانی، ص ۲۳۷، باب ۱۳).

تدریجی امام رخ خواهد داد و مردم در آن عصر از این کرامت بزرگ مهدوی برخوردار خواهند شد.

تکامل عقل از نظر علم روز

از دیدگاه منابع دینی توان رشد انسان مسلّم و قطعی است. البته ما در اینجا به دنبال اثبات آن نیستیم، ولی با ارائه دلایل و نمونه‌هایی نشان می‌دهیم که علم روز نیز نه تنها این روایات را نفی نمی‌کند، بلکه مؤید و موافق آن است. البته از آنجا که این دانشمندان معمولاً به روح انسان باور ندارند، این توانایی‌ها را فقط با توجه به بدن انسان بیان کرده‌اند. به طور مسلّم ما معتقد نیستیم که منظور از عقل، مغز مادی انسان و توان مادی آن است بلکه عقل، قدرتی فراتر از ماده است و از توانایی‌های روح آدمی است، نه جسم او؛ اما برای این که کسی ادعا نکند خبرهای وارد شده از امامان معصوم علیهم‌السلام با علم و یافته‌های دانشمندان روز مخالف است، توجه به نظر این دانشمندان کارآمد و مناسب خواهد بود، هرچند طبیعی است که تعبیر آنان از مغز و سلول و... مورد نظر ما نیست.

دانشمندان بر این باورند که انسان دارای استعداد و توانایی‌هایی است بالاتر از حدّ این توانایی که اکنون از آن برخوردار است. اما افراد بشر تاکنون نتوانسته‌اند به طور کامل از ظرفیّت‌ها و نیروهای خود استفاده کنند؛ در حالی که می‌توانند قوی‌تر از آنچه هستند، ظاهر شوند و بهتر و بیشتر از توان خویش بهره‌مند گردند. در ذیل نمونه‌ای از سخنان اساتید فن را ارائه می‌کنیم که عجز و ناتوانی انسان و عدم بهره‌مندی او از نیرو و استعدادهایش را نشان می‌دهد.

ویکتور داویدوویچ پکلیس^۱ از نخستین نویسندگان و محققان شوروی؛ به نقل از ن. دوبینین^۲ می‌نویسد:

«شاید سخن درست آن باشد که بگوییم انسان با همه درخشندگی استعدادهایش، در طی عمر خویش، چیزی بیش از یک میلیاردیم نیروی مغزش را به کار نمی‌گیرد».^۳

همچنین ایشان (ویکتور داویدوویچ پکلیس) در کتاب خود می‌نویسد:

«همچنان که آکادمیسین دوبینین متذکر شده است، مغز انسان از چهارده میلیارد سلول عصبی تشکیل می‌شود. اگر باز در نظر بگیریم که هر سلول دارای پنج هزار ارتباط با سلول‌های دیگر است و می‌تواند در انواع حالت‌های میان سلولی نیز قرار گیرد، تعداد بالقوه حالت‌ها و درجات آزادی سلول‌های مغز از مرزهای تصور آدمی فراتر می‌رود. می‌توان گفت: هر انسان اعم از نابغه یا عادی، چیزی بیش از یک میلیاردیم ظرفیت مغز خویش را در دوران زندگیش به کار نمی‌گیرد. اگر فقط یک میلیاردیم توانایی و ظرفیت کلی مغز، اعم از مغز یک نابغه یا مغز یک انسان عادی به کار گرفته شود، تفاوتی که بین آنها دیده می‌شود یک تفاوت کیفی خواهد بود نه کمی».^۴

علم بشری همان‌طور که به عجز انسان در استفاده از توانایی‌هایش اشاره می‌کند؛ همچنین به تکامل توانایی‌ها و استعدادهای انسان و راه تکامل آن

۱. Pekelis, Viktor Davidovich.

۲. Dubinin.

۳. پکلیس، ویکتور داویدوویچ، تواناییهای خود را بشناسید، ص ۳۲.

۴. همان، ص ۳۴۷.

می‌پردازد و بر اساس این علم روزی فرا خواهد رسید که انسانها قادر خواهند بود از ذخایر و نیروهای خویش بهره‌مند شوند.

ویکتور داویدوویچ پکلیس در این باره چنین بیان می‌کند:

«دانشمندان خوش‌بین، دیگر تردیدی ندارند که با گذشت زمان، انسانهای بیشتری خواهند توانست به سطحی از اندیشمندی برسند که امروزه به بخش منحصربه‌فرد و محدود و صاحب امتیاز جامعهٔ انسانی - یا گروه گزیده - تعلق دارد. پیشرفت مغز آدمی، به گفتهٔ خوشبینان، تمام مرزها را درهم خواهد نوردید؛ زیرا هر نسل جدید، عقل انسان را به سطحی جدید و برتر ارتقا خواهد داد. بدین ترتیب، انسان قوای ذهنی‌اش را تا چنان درجه‌ای از پیشرفت و تکامل خواهد رسانید که بسیاری از افراد، دست کم در برخی از رشته‌های علم و اطلاعات، دارای توانایی‌هایی خواهند شد که ما امروزه آنها را نبوغ می‌نامیم».^۱

همچنین در این باره معتقد است:

«انسان پیشرفت خواهد کرد. تکامل تدریجی انسان ادامه دارد. این پیشرفت و تکامل تدریجی با پیچیدگی دم افزون مغز آدمی همراه خواهد بود و به وسیلهٔ آن تحقق خواهد یافت. همچنین لازم است پاره‌ای از پیشرفت‌های علم زیست‌شناسی را در نظر داشته باشیم که ممکن است روزی در آینده موجب تغییراتی در ساختمان، شیمی زیستی و عملکرد مغز شوند و بتوانند به طرز چشمگیری بر قدرت عقل آدمی بیفزایند. ... در دومین کنوانسیون ملی انسان‌شناسی که در سال ۱۹۸۱ در شهر

۱. پکلیس، ویکتور داویدوویچ، توانایی‌های خود را بشناسید، ص ۳۴۶.

مینسک تشکیل شد، همه حاضران عملاً پذیرفتند که مغز انسان در مسیر پیشرفت قرار دارد. این پیشرفت، مستمراً با سربلند برآمدن مغز در برخورد به انواع محک‌ها و آزمایش‌های اجتماعی و بوم‌شناختی که آثار مادی یادگیری را در آن بر جای می‌گذارند، میسر می‌گردد»^۱.

ما و کارشناسان غربی درباره اصل ظرفیت، استعداد و توانایی‌های انسان هم‌عقیده‌ایم؛ به این معنا که بشر از تمامی استعداد خویش استفاده نمی‌کند و توانایی انسان فراتر از آن چیزی است که اکنون از آن بهره می‌برد و همچنین انسان‌ها در آینده می‌توانند به ذخایر و نیروهای نهفته خویش برسند؛ اما از یک اختلاف نظر بسیار مهم نیز برخورداریم. اندیشمندان غربی به دلیل ناآگاهی از حقایق جهان هستی و دور بودن از مکتب نورانی خاندان وحی علیه السلام و غوطه‌ور شدن در دنیا و مادیات به همه امور با دید مادی می‌نگرند، از جمله این امور؛ تکامل استعداد و توانایی انسان در آینده است که درباره چگونگی وقوع آن به بی‌راهه رفته، دچار خلط شده‌اند. آنها با ایمانی که به پیشرفت علم دارند؛ گمان می‌کنند با تجهیزاتی همچون هوش غیر بیولوژیکی می‌توانند توانایی‌های انسان را در راه تکامل قرار دهند و شعور انسانها را ارتقا بخشند.

اما برخلاف مکاتب غربی ما بر این باوریم در آینده که جهانی سرشار از الطاف و نعمت‌های الهی است، دستان پرتوان ولایت؛ بر سر مردم دنیا قرار می‌گیرد و بشریت در پرتو تبلیغ و تربیت حجت الهی از نیروهای نهفته و توانایی‌های خفته خویش بهره‌مند می‌شوند و با اِثاره و شکوفا شدن عقل انسانی در راه تکامل عقلانی قرار می‌گیرند. به این ترتیب که عقل بشر - به جز گروهی اندک - که بر

اثر پیروی از نیروهای شیطانی و نفسانی غبارآلود شده و نیروهای خود را از دست داده است؛ در عصر ظهور و در پرتو راهنمایی‌های امام حیاتی تازه می‌یابد و نیروهای نفسانی را مقهور و مغلوب خویش می‌کند. انسان با به کارگیری قدرت‌های عقلی خویش در بعد معرفتی و عملی و همچنین ابزاری به شکوفایی مطلوب خویش می‌رسد؛ اگر در مکتب نورانی اسلام به عقل معاش توجه شده، برخلاف اندیشمندان غربی؛ به این دلیل است که در خدمت عقل نظری و عملی قرار گرفته و زمینه‌ساز سعادت اخروی است.

رحیم پور ازغدی در این باره می‌نویسد:

«مهدی علیه السلام، سطح عقلانیت جامعه را در هر سه حوزه (عقلانیت معرفتی، اخلاقی و ابزاری) رشد می‌دهد و در هر سه حوزه، بشریت، درک عقلانی متعالی و الهی می‌یابد. عظمت این تحول عقلانی و علمی، در حدّ یک «انقلاب علمی» است، در حدّی است که زنان خانه‌دار که به خاطر ادای حقّ خانواده و انجام بعضی وظایف متعالی انسانی از قبیل تربیت انسان و شوهرداری، طبیعی است که بخش بیشتری از وقتشان نسبت به شوهر در خانه می‌گذرد، در حدّ استانداردهای جهانی آن دوران، قادر به فکر کردن و نظر دادن خواهند بود»^۱.

۱. رحیم پور(ازغدی)، حسن، مهدی علیه السلام ده انقلاب در یک انقلاب، ص ۵۹-۶۰.

جمع‌بندی

مفهوم تکامل عقول در نظر ملاّ صالح مازندرانی رجوع عقول از غضب و شهوت به حقّ است. و شهید صدر نیز آن را بالا رفتن میزان رشد و عقلانیّت می‌داند؛ اما مفهوم تکامل عقول جدای از مفهوم جمع عقول نیست. برخی بر این باورند که چگونگی تکامل عقول از راه اعجاز است؛ اما اعجازی بودن این عمل، بعید به نظر می‌رسد و باید از راه تبلیغ و تربیت عادی و طبیعی امام انجام شود. زمان وقوع تکامل نزد عده‌ای پیش از ظهور و نزد قائلین به اعجاز یک‌باره و همزمان با ظهور امام علیه السلام است. ما این دو نظر را با ظهور روایات مخالف دانستیم. کسانی که تکامل عقول را با عنایت امام و تربیت تدریجی او می‌دانند - خواه کسانی که تأثیر تربیت را معجزه‌گونه در نظر گرفته‌اند و خواه کسانی که تأثیر آن را امری عادی و طبیعی می‌دانند - براین باورند که زمان تکامل عقول پس از ظهور خواهد بود. علم روز نیز پذیرفته است که انسانها ظرفیتهایی فراتر از توانایی موجود دارند و قادرند از آنها بهره‌مند شوند.

فصل پنجم:

ارتباط عقل با علم در عصر ظهور

یکی از مهم‌ترین اصول و اهداف ادیان توحیدی و انبیاء الهی به ویژه مکتب نورانی اسلام، گسترش علم و دانایی در میان بشریت و دعوت آنها به فراگیری علم و دانش بوده است. علم و آگاهی که یکی از امتیازات انسان است در دین مبین اسلام، از جایگاه والایی برخوردار است و نسبت به فراگیری علم و دانش بسیار سفارش شده است.

قرآن کریم در سورة مبارکه زمر؛ به این جایگاه رفیع اشاره نموده است:

«بگو آیا آنان که اهل علم و دانش هستند با مردم جاهل نادان برابر هستند، فقط خردمندان متذکر می‌شوند».^۱

حضرت علی علیه السلام نیز در این باره فرموده‌اند:

«شخصی که به جستجوی علم برخیزد، همچون جهادکننده در راه خداست؛ زیرا طلب علم بر هر مسلمانی واجب است».^۲

۱. قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ. (زمر: ۳۹، آیه ۹).

۲. قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام الشَّائِخُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ (فتال نیشابوری، محمد بن احمد، روضة الواعظین و بصيرة المتعظین، ج ۱، ص ۱۰، مجلس فی ماهیة العقول و فضلها).

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های زمان ظهور که عصر تکامل انسان است و همه آرمانها و اهداف والای الهی و انسانی در آن به وقوع خواهند پیوست، گسترش یافتن بسیار زیاد علم و دانش در میان افراد جامعه است. انسان از نظر علمی آن چنان رشد می‌یابد که بنابر روایات زن‌ها در خانه‌های خود، احکام دین را از کتاب و سنت استخراج می‌نمایند.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

«در دوران او به شما حکمت خواهند داد؛ تا آنجا که یک زن در خانه خود به کتاب خدا و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله قضاوت خواهد نمود».^۱

امام صادق علیه السلام در بیانی بلیغ که در مراجع روایی متعددی نقل شده، از علم و دانش در عصر تکامل یاد می‌کند که گواه بر رشد و گسترش فوق‌العاده علم و دانایی در زمان حکومت جهانی مهدی موعود علیه السلام است:

«علم بیست و هفت حرف است و تمام آنچه پیامبران آورده‌اند، دو حرف است و مردم تاکنون غیر از آن دو حرف را نمی‌شناسند. آنگاه که قائم ما قیام نماید، بیست و پنج حرف دیگر را بیرون آورده و در میان مردم منتشر می‌سازد و دو حرف دیگر را به آنها ضمیمه می‌کند و تمام بیست و هفت حرف علم را در میان مردم منتشر می‌سازد».^۲

۱. عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ: ... وَ تُؤْتَوْنَ الْحِكْمَةَ فِي زَمَانِهِ حَتَّى إِنَّ الْمَرْأَةَ لَتَقْضِي فِي بَيْتِهَا بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله (ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیة للنعمانی، ص ۲۳۹، ح ۳۰، باب ۱۳).

۲. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: «الْعِلْمُ سَبْعَةٌ وَ عَشْرُونَ حَرْفًا، فَجَمِيعُ مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ حَرْفَانِ، فَلَمْ يَعْرِفِ النَّاسُ حَتَّى الْيَوْمِ غَيْرَ الْحَرْفَيْنِ، فَإِذَا قَامَ الْقَائِمُ ع أَخْرَجَ الْخَمْسَةَ وَ الْعِشْرِينَ حَرْفًا فَبَيَّنَّهَا فِي النَّاسِ، وَ ضَمَّ إِلَيْهَا الْحَرْفَيْنِ حَتَّى يَبَيَّنَّهَا سَبْعَةٌ وَ عَشْرِينَ حَرْفًا» (قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبه الله، الخرائج و الجرائح، الباب السادس عشر فی نوادر المعجزات، ج ۲، ص ۸۴۱ ح ۵۹، (أما أنه ...

در اینکه منظور از علم در این حدیث، فقط علوم الهی است یا اینکه فن‌آوری و تکنولوژی مدرن (که محصول علم است) و به عبارتی دانش‌های تجربی روز را نیز دربر می‌گیرد یا خیر، دو دیدگاه وجود دارد.

برخی معتقدند که منظور از علم و گسترش علوم در این روایت اعم از علوم الهی و دانش فنی روز است، به این معنا که فن‌آوری‌های دنیای معاصر را نیز شامل می‌شود.

آیت الله جوادی آملی در قسمت اشارات «ادب فنای مقربان» براین باور است: «هنگامی که آن حضرت قیام کند، دست رحمت خود را بر سر بندگان می‌گذارد، در نتیجه عقل‌هایشان کامل می‌گردد ... و به گونه‌ای رشد فرهنگی می‌یابند که به تمام بیست و هفت بخش علوم دست می‌یابند، درحالی که قبل از ظهور آن حضرت، بشر با همه پیشرفت علمی (به وسیله وحی یا تجربه) تنها به دو بخش از آن دست می‌یابد»^۱.

ایشان در جایی دیگر آورده‌اند:

«امتی که در پرتو دین واحد و تحت امامت و ولایت واحد آخرین حجت الهی آرمان شهر بشری را تشکیل می‌دهند، به گونه‌ای رشد می‌کنند و قلّه‌های بلند فرهنگ و دانش را تسخیر می‌کنند که به

→

قال: «جُزءاً» بدل «حرفاً»: حلی، حسن بن سلیمان، مختصر البصائر، باب فی کتمان الحدیث و إذاعته، ص ۳۲۰، ح ۳۴۶. فیض کاشانی، محمد محسن، نوادر الاخبار، باب خصائص زمانه و مدة ملكه ﷺ، ص ۲۷۸، ح ۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، باب ۲۷، سیره و اخلاقه، ج ۵۲، ص ۳۳۶، ح ۷۳.

۱. جوادی آملی، عبدالله، ادب فنای مقربان، ج ۳، ص ۳۶۹.

تمام بیست و هفت بخش علوم دست می‌یابند، درحالی‌که قبل از ظهور حضرتش با تمام پیشرفت علمی‌اش، خواه با چراغ وحی یا ابزار تجربه، به بیش از دو بخش آن دست نیازیده بود».^۱

اینجانب نیز از ایشان به صورت شفاهی سؤال کردم که آیا دو حرف علم شامل تکنولوژی روز می‌شود یا خیر؟ در جواب فرمودند: بله این‌ها جزء علوم تجربی است و دو حرف علم شامل علوم وحیانی و تجربی می‌شود.

آیت‌الله مکارم شیرازی در این باره آورده‌اند:

«اشاره به اینکه آن حضرت انقلاب فرهنگی قوی و پرشتابی پی‌ریزی می‌کند که سطح آگاهی و علم در جهان بیش از ده برابر وضع موجودش می‌شود».^۲

ایشان همچنین می‌نویسد:

«این حدیث به‌روشنی جهش فوق‌العاده علمی عصر انقلاب مهدی علیه‌السلام را مشخص می‌سازد که تحولی به میزان بیش از دوازده برابر! نسبت به تمام علوم و دانش‌هایی که در عصر همه پیامبران راستین به بشریت اعطا شد، پیش می‌آید و درهای همه رشته‌ها و همه شاخه‌های علوم مفید و سازنده به روی انسانها گشوده می‌شود، و راهی را که بشر طی هزاران سال پیموده به میزان دوازده برابر در دوران کوتاهی می‌پیماید؛ چه جهشی از این بالاتر و سریعتر!».^۳

۱. همو، امام مهدی علیه‌السلام موجود مرعود، ص ۲۶۳.

۲. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام امیرالمؤمنین علیه‌السلام، ج ۷، ص ۷۱.

۳. همو، حکومت جهانی مهدی علیه‌السلام، ص ۲۶۱-۲۶۲.

با توجه به عباراتی که از ایشان در صفحات پیش ذکر شده است، ایشان تکنولوژی را در مقیاسی گسترده به عنوان یکی از پایه‌های استقرار حکومت واحد جهانی حضرت می‌داند که البته باید جنبه‌های زیان‌بخش آن حذف شوند.

آیت‌الله طبسی در این باره می‌نویسد:

«از این روایت استفاده می‌شود که بشر هر چه از نظر علم و دانش پیشرفت کند، در روزگار حضرت مهدی علیه السلام به یک‌باره بیش از دوازده برابر رشد و گسترش می‌یابد و با اندکی دقت در می‌یابیم که در روزگار آن حضرت، دانش چه پیشرفت شگفت‌انگیز و خیره‌کننده‌ای خواهد داشت»^۱.

گرچه عبارت ایشان به صورت کلی آمده است؛ اما با توجه به اینکه نگارنده خود، به صورت حضوری از ایشان در این باره سؤال کرد، ایشان نیز بر این باور است که افزون بر علوم الهی، تکنولوژی و فن‌آوری روز را نیز دربرمی‌گیرد.

استاد علی کورانی در این باره می‌نویسد:

«این حدیث اگر چه ناظر به علوم خاندان وحی علیهم السلام است ولی مضاف بر شناخت خداوند سبحان و رسالت او و آخرت، شامل دانش‌های طبیعی نیز می‌شود که طبق اخبار وارده بعضی از اصول همین دانش‌ها را نیز انبیاء الهی علیهم السلام به انسانها تعلیم داده‌اند و آنها را به سوی این علوم فراخوانده‌اند و جزئی از ابواب این علوم را به روی مردم باز نموده‌اند، مانند آموزش خیاطی توسط حضرت ادریس علیه السلام و ساختن کشتی و نجاری توسط حضرت نوح علیه السلام و ساختن زره به

۱. طبسی، نجم الدین، چشم‌اندازی به حکومت مهدی علیه السلام، ص ۱۷۸.

وسيلة حضرت داود و سليمان عليهما السلام و... پس منظور از علم در این روایت، اعم از علوم دینی و طبیعی است؛ به این معنا که علمی که در اختیار مردم است، نسبت به علمی که امام به آنها تعلیم می‌دهد؛ نسبت آن، دو به بیست و پنج است.^۱

عده‌ای دیگر بر این باورند که مراد از علم و انتشار علوم، تنها علوم الهی است و تکنولوژی و دانش فنی دنیای معاصر را دربر نمی‌گیرد.

به نظر استاد سید مهدی میرباقری در این زمینه دو دیدگاه وجود دارد. بنابر دیدگاه اول، اگرچه علوم کنونی کاربردهای غلط هم داشته‌اند که ما باید جلوی آنها را بگیریم - ولی در ذات علم، ارتباط با آرمان اخلاقی خاصی وجود ندارد - اما این علوم، علوم حقیقی است و کارآمدی‌های مثبتی در اختیار بشر می‌گذارد که می‌تواند در اختیار ارزش‌های آرمانی انبیا قرار بگیرد. آنها معتقدند که رشد و گسترش این علوم، به سمت عصر ظهور است و در عصر ظهور هم این علوم پیشرفت خواهد کرد. گاهی بعضی آن دسته از روایاتی که برخی ویژگی‌های عصر ظهور را بیان می‌کند، به ابزار ارتباطی جدیدی که از راه گسترش فناوری در اختیار بشر قرار گرفته است، تعبیر می‌کنند؛ اما به نظر می‌رسد که این یک نگاه محدود

۱. و هو و إن كان ناظراً إلى علوم الأنبياء و الرسل عليهم السلام و لكنها تشمل مضافاً إلى العلم بالله سبحانه و رسالته و الآخرة، العلوم الطبيعية التي ورد أن الأنبياء عليهم السلام علموا الناس بعض أصولها، و وجههم إليها، و فتحوا لهم جزءاً من أبوابها، كما ورد من تعليم إدريس عليه السلام الخياطة للناس، و تعليم نوح عليه السلام صناعة السفن و التجارة، و تعليم داود و سليمان صناعة الدروع، و غيرها. فالمقصود بالعلم في الحديث أعم من علوم الدين و الطبيعة، و معناه أن نسبة ما يكون في أيدي الناس من العلوم إلى ما يعلمهم إياه عليهم السلام نسبة اثنين إلى خمس و عشرين (الكوراني العاملی، علی، عصر الظهور، ص ۲۶۴).

است. شاید نگاه درست این باشد که مراد از علم؛ در این حدیث، علوم الهی؛ یعنی علوم ابزار عبودیت و بندگی حضرت حق است، که نسبت به حضرت حق خوف و خشیت می‌آورد. این علوم، علمی هستند که در خدمت گسترش معنویت و عبودیت قرار می‌گیرند.^۱

استاد مهدی نصیری می‌نویسد:

«تلقی مشهور و رایج ... از این روایت این است که: «آنچه تاکنون بشر از علوم، بدان دست یافته است ... با همه وسعت روزافزون و رو به پیشرفتی که داشته است ... تنها دو حرف از بیست و هفت حرف دانش است که حضرت مهدی علیه السلام آورنده آن خواهد بود. پس هرگاه حضرت ظهور فرماید، به دانش‌های موجود ... اعم از دانش‌های دینی و تجربی و فنی جدید ... چندین برابر خواهد افزود و آنها را به نهایت پیشرفت و تکامل خواهد رساند.» ... [ایشان معتقدند] مقصود از دو حرف علم، همه علوم است که انبیای الهی حامل و معلم آن به بشریت بوده‌اند و بیست و پنج حرف دیگر، علوم مفید دیگری است که حضرت مهدی علیه السلام آورنده و نشر دهنده آن بین بشریت در دوران ظهور خواهد بود و این علوم می‌تواند شامل علوم معنوی- مثل علم تفسیر قرآن و اطلاع از بطون و اعماق آیات الهی و علم به حقایق ملکی و ملکوتی که بشر تا پیش از ظهور نسبت به آنها آگاهی نداشته است- باشد و نیز علوم مادی و دانش‌هایی خارق‌العاده مثل طی‌الارض، حرکت بر روی ابرها، برداشتن حجاب‌های مادی و قدرت دیدن انسانها از فاصله‌های بسیار دور بدون

۱. ر.ک: میر باقری، سید مهدی، ماهنامه پرسمان، (حرکت به سمت عصر ظهور)، شماره ۲۸، سال

چهارم، سال ۱۳۸۳، ص ۳-۴.

هرگونه ابزاری و دیگر دانش‌هایی که ما اکنون از کم و کیف آن اطلاعی نداریم، باشد»^۱.

به گمان نگارنده اینکه علم در حدیث تکامل علوم، افزون بر علوم الهی دانش‌های تجربی و به اصطلاح تکنولوژی مدرن را نیز در بر می‌گیرد، احتمالی بعید است. چرا که این فن‌آوری‌ها با توجه به اینکه از روش تجربه، آزمون و خطا و در نتیجه برداشت‌های اشتباه برخوردارند، در بسیاری از موارد به بن‌بست رسیده‌اند. انسانها خود، این مسئله را درک نموده‌اند که این فناوری‌ها نه تنها موجب رفع دردهای بشر در سطح فردی و اجتماعی و فراهم کردن امنیت و آسایش آنها نگشته‌اند؛ بلکه ایجادکننده بحرانهای بزرگ و ضررهای جبران‌ناپذیر نیز بوده‌اند. مانند تخریب و نابودی محیط زیست، گرمایش زمین، دگرگونی آب و هوا و لایه اوزون، آلوده کردن آب رودخانه‌ها، هدر دادن ذخایر و معادنی که در یک دوره طولانی ساخته و ذخیره شده‌اند، آلودگی سفره‌های آب زیر زمینی و... . همچنین می‌توان گفت: هر چند که تکنولوژی و فناوری‌های مدرن، پیشرفت انکارناپذیری داشته‌اند؛ اما روح حاکم بر تکنولوژی و فناوری‌های روز، روح غیر دینی بوده است. با وجود این پیشرفت‌ها؛ شاهد غفلت روزافزون انسانها، غرق شدن هر چه بیشتر آنها در لذت‌گرایی، تجمل‌پرستی، رفاه‌طلبی و فاصله گرفتن از انسانیت و دوری روزافزون از معنویات هستیم. درحالی که این امور با روح دین و سفارش‌های خاندان وحی سازگار نیست، زیرا روح دین سرپرستی و مدیریت همه شئون حیات فردی و اجتماعی انسانها را برعهده دارد و خاندان وحی برانگیخته شده‌اند تا

۱. نصیری، مهدی، هفته نامه پنجره (امام صادق علیه السلام و مدرنیته)، شماره ۱۰۹، سال سوم، سال ۱۳۹۰.

درس‌آموزان مدرسه بشریت، طعم حقیقی بندگی را بچشند و حقیقت جامعه ایمانی و توحید را درک نمایند. بنابراین می‌توان گفت بعید است، تکنولوژی و فن‌آوری مدرن که دین و ارزش‌های الهی را به انزوا کشانده است؛ بخشی از علوم آشکارشده به وسیله پیامبران الهی باشد. به عبارت دیگر علم و دانش باید راهنما، رهگشا و زمینه‌ساز رشد و سعادت دنیوی و اخروی باشد نه اینکه مایه عذاب، آفت و زیان گردد. درحالی‌که کاربرد غالب این فناوری‌ها در جهت گسترش مادی‌گرایی و رشد و گسترش بهره‌وری غیر الهی از دنیای مادی است و بیشتر ابزاری قدرتمند برای عینیت بخشیدن به سلطه‌جویی بشر مدرن است. البته باید یادآوری کرد این بدان معنا نیست که در میان این فن‌آوری‌ها عناصر مثبتی وجود ندارد و همچنین به این معنا نیست که حضرت مهدی علیه السلام از فناوری استفاده نخواهد کرد. بلکه منظور این است که جهت این تکنولوژی و فناوری جهتی باطل و فاسد است، به این معنا که در خدمت تحقق اهداف و آرمانهای خاندان وحی قرار نمی‌گیرند؛ بنابراین به نظر می‌رسد آنچه از فناوری که حضرت از آن بهره خواهد برد، مغایر با فناوری‌های مدرن باشد. به عبارت دیگر رشد و گسترش علوم در عصر تکامل با آنچه در دنیای معاصر پیشرفت علم و فناوری خوانده می‌شود، تفاوت ماهوی دارد و دانش و فناوری‌ای خواهد بود که حول ادبیات وحی تولید خواهد شد؛ یعنی بر خلاف دنیای معاصر که هر چه جامعه رو به پیشرفت می‌رود؛ سقوط اخلاقی خود را بیشتر نشان می‌دهد، در دوران ظهور هر چه انسانها به رشد فوق‌العاده دانش و فن‌آوری نزدیک‌تر می‌شوند، جامعه بشری شاهد رشد روزافزون ارزش‌های اخلاقی خواهد بود.

افزون براین؛ در خود روایت قرینه‌ای نسبت به این مطلب موجود است. بنابر بیان روایت، دو حرف آشکارشده علم فقط آن چیزی است که خاندان وحی

آورده‌اند و در روایت تصریح شده است که تا زمان ظهور امام عصر علیه السلام انسانها به علم بیشتری دست نمی‌یابند یعنی این دو حرف علم به همان اندازه که انبیاء آورده‌اند، باقی می‌ماند و تکنولوژی مدرن با همه پیشرفتی که دارد، تغییری در کمیت این دو حرف ایجاد نخواهد کرد.

مهدی نصیری از پژوهشگران این عرصه می‌نویسد:

«اولاً، در حدیث، سخن از علومی است که انبیاء معلم و آورنده آن بوده‌اند و نه علوم و فنونی که محصول تجربیات بشری بعد از رنسانس است. ثانیاً، برخلاف مبانی معرفت‌شناسی مدرن، منشأ ظهور و بروز علوم، انبیاء الهی بوده‌اند و نه تجربه شخصی بشری در یک سیر تدریجی رو به پیشرفت و ... ثالثاً، از روایت فهمیده می‌شود همان‌گونه که این دو حرف تا زمان امام صادق علیه السلام افزایش پیدا نکرده است تا زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام نیز افزایش پیدا نخواهد کرد و این نظر دلیلی روشن بر این مطلب است که اصلاً علوم جدید از دایره علوم مورد تایید حضرت علیه السلام خارج هستند و اگر نه، امام صادق علیه السلام باید به پیشرفت علوم در آینده و قبل از ظهور امام زمان علیه السلام اشاره می‌فرمودند و فی‌المثل می‌گفتند که چند حرف به این دو حرف، قبل از ظهور با تلاش و کوشش بشری، افزوده خواهد شد و یا آنکه این دو حرف، پیشرفت و تکامل پیدا خواهند کرد».^۱

استاد سید مهدی میرباقری بر این باورند که علوم کنونی، ابزار گسترش تمدن

۱. نصیری، مهدی، هفته نامه پنجره (امام صادق علیه السلام و مدرنیته)، شماره ۱۰۹، سال سوم، سال ۱۳۹۰،

مادی و توسعه پرستش دنیا هستند و در جهت آرمان‌های الهی و توسعه معنویت کاربری جدی ندارند. فناوری‌های موجود آن‌چنان نیستند که بستر تحقق جامعه مهدوی را فراهم کنند؛ بنابراین در جامعه مطلوب حضرت نه حضور دارند و نه گسترش خواهند یافت. اگر ما در جامعه مهدوی به علوم و فناوری‌هایی نیاز داشته باشیم، سنخ آن علوم - که توسعه تقرب و راه‌یابی به گسترش بندگی را فراهم می‌کند - با این علوم (علوم و فناوری‌های فعلی) متفاوت است.^۱

بنابر سخنان پیشین روشن شد که مراد از علم، همان علوم الهی است؛ یعنی علمی که هدایت‌کننده و زمینه‌ساز رشد و سعادت دنیوی و اخروی هستند و باعث معرفت و قرب به باری تعالی می‌شوند. به عبارت دیگر؛ یعنی علمی که در جهت تحقق آرمانهای الهی قرار بگیرند. همچنین معلوم شد که مراد از عقل همان قوه عاقله و درک‌کننده انسان است که هست و نیست‌ها و باید و نبایدها را درک می‌کند. به عبارت دیگر قوه درآگاه‌ای که با توجه به متعلق درکش، از دو ره‌آورد معرفتی و عملی برخوردار است و اگر در کنار عقل نظری و عملی مورد تأیید و تأکید آموزه‌های دینی، به عقل معاش نیز توجه شده؛ به این دلیل است که در طول عقل معاد و به عبارتی در طول عقلانیت توحیدی و ارزشی است. چنین عقلانیتی، انسان را به سوی حقیقت و عبودیت و در نتیجه سعادت انسان رهنمون می‌سازد. اما در مورد ارتباط و تعامل عقل با علم، می‌توان گفت: رابطه تنگاتنگ، محکم و دو سویه‌ای بین این دو وجود دارد. علم سبب رشد عقل و عقل باعث پرورش و پیشرفت علم می‌شود. در عصر ظهور، امام عصر علیه السلام عقول درگیر با شهوت و غضب و زنگارگرفته بشریت، که مقهور و مغلوب قوای نفسانی شده‌اند

۱. ر.ک: میر باقری، سید مهدی، ماهنامه پرسمان، (حرکت به سمت عصر ظهور)، شماره ۲۸، سال

چهارم، سال ۱۳۸۳، ص ۳-۴.

را، در پرتو تعلیم و تربیت خویش به صورت تدریجی و زمان‌بر با قاهر و غالب کردن نیروهای عقلانی به مرحله کمال و شکوفایی می‌رساند. در نتیجه با کامل شدن نیروی سپاه عقل، عقلانیت و خردورزی راستین بر عقلانیت شیطانی حاکم می‌گردد. وقتی عقول بشری از قید و بند هوا و هوس‌ها رهایی یافت و بر خواسته‌های نفسانی پیروز گردید؛ باعث رشد و شکوفایی علم می‌شود. زیرا عقل نیروی درک‌کننده و به دست‌آورنده علوم و معارف است و در پرتو رشد و تکامل عقل، زمینه بیشتری برای پذیرش و کسب علوم بیشتر فراهم می‌شود. یعنی هرچه عقل از رشد بیشتری برخوردار شود، به انسانها ظرفیت و استعداد بیشتری می‌بخشد، برای اینکه بتوانند علوم بیشتری را به وسیله عقل درک نمایند.

بنابر روایات عقل مبدأ و نیروی کسب علم است، امام علی علیه السلام در بیانی گهربار فرموده‌اند:

«عقل و خرد، اصل و ریشه علم و دانش و دعوت کننده به فهم و دریافت است».^۱

همچنین امام می‌فرماید:

«با عقل‌ها به بلندا و مراتب عالیة علوم دست می‌یابید».^۲

امام کاظم علیه السلام نیز در فرازی از روایت هشام می‌فرماید:

«شناخت علم با عقل است».^۳

۱. امام علی علیه السلام: الْعَقْلُ أَصْلُ الْعِلْمِ وَ دَاعِيَةُ الْفَهْمِ (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص ۵۳، ح ۴۳۹، القسم الأول، الباب الأول).

۲. همان، ح ۴۴۱. امام علی علیه السلام: بِالْعُقُولِ تُنَالُ ذُرْوَةُ الْعُلُومِ.

۳. امام کاظم علیه السلام: مَعْرِفَةُ الْعِلْمِ بِالْعَقْلِ (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۱۷، ح ۱۲، کتاب العقل و الجهل).

همچنین امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام علم را عاملی برای رشد و تقویت عقل می‌داند. امام علیه السلام می‌فرماید:

«علم؛ عقل عاقل را افزایش می‌دهد».^۱

همچنین در روایتی دیگر فرموده‌اند:

«به درستی که تو به عقل خود سنجیده می‌شوی، پس آن را با علم بالنده کن».^۲

یکی از پژوهشگران در باره رابطه عقل و علم می‌نویسد:

«هم عقل باعث افزایش علم می‌شود و هم علم عقل افزا است. از این رو اگر آدمی عقل خویش را به کار گیرد، به علم می‌رسد و وقتی به علم دست یافت، عقل او فزونی می‌یابد. باز اگر عقلی را که هم‌اینک قوی‌تر شده به کار گیرد، علوم بیشتری را وجدان می‌کند و در نتیجه به عقل او افزوده می‌شود. این سیر همیشه می‌تواند ادامه داشته باشد و علم و عقل در یک تعامل تکاملی پیوسته باعث تقویت یکدیگرند».^۳

برخی دیگر از نویسندگان درباره تعامل تأثیرپذیری و کارکرد متقابل عقل و علم می‌نویسند:

-
۱. امام علی علیه السلام العلمُ یزیدُ العاقلَ عقلاً (مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۶، ح ۵۷، تنمۀ باب ۱۵، مراعی‌الأمیرالمؤمنین علیه السلام، به نقل از کتاب مطالب السؤل).
 ۲. امام علی علیه السلام إِنَّكَ مَوْزُونٌ بِعَقْلِكَ فَزَكِّهِ بِالْعِلْمِ (لثی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و المراءض، ص ۱۷۲، ح ۳۵۹۸، الباب الأول).
 ۳. برنجکار، رضا، «دانشنامه امام علی علیه السلام، زیر نظر رشاد، علی اکبر (مقاله عقل و معرفت عقلی)»، ج ۱، ص ۳۸.

«در این میان از سویی، عقل جهت باروری خود علم را می‌خواند و از سویی دیگر، علم برای رشد و شکوفایی خویش عقل را می‌طلبد. به بیان دیگر، عقل و علم موجب هم‌افزایی و تکامل یکدیگر برای کشف حقیقت می‌باشند».^۱

۱. پوررستمی، حامد. طاهر نژاد، محمدعلی، «فصلنامه قیسات، (عقل و علم و تعامل آنها در منظومه معرفتی شیعه)»، سال شانزدهم، ۱۳۹۰، شماره ۶۰، ص ۱۰۱.

نتیجه‌گیری بخش دوم

عقل در میان همه ادیان الهی از جایگاه والایی برخوردار است؛ بنابراین امام عصر علیه السلام رسالت خویش را با جمع و تمرکز عقول و تکامل آنها آغاز می‌نماید. ابزار تمرکز و تکامل عقول «وضع ید» امام خواهد بود. منظور از «ید» یا تصرف بدون واسطه خداوند است یا با واسطه. برخی «وضع ید» را امری طبیعی و عادی و کنایه از تربیت امام دانسته‌اند. عده‌ای دیگر آن را کنایه از فرشته‌ای دانسته که به بندگان الهام نموده، کاملاً غیر عادی است. برخی دیگر آن را تصرف امام دانسته و تحقق آن را از راه اعجاز می‌دانند. مفسران دیگر آن را کنایه از احسان، فیض، رحمت و توفیق گرفته‌اند. مفهومی که جامع و دربرگیرنده تمامی این مفاهیم است، همان مفهوم ولایت است.

مفهوم جمع شدن عقول را عده‌ای ناظر به فرد فرد و بعضی دیگر ناظر به اتحاد و اجماع مردم دانسته‌اند. آن گروه که چگونگی جمع و تمرکز عقول را به صورت اجماع معنا نموده‌اند، چگونگی جمع عقول را از راه تبلیغ و تربیت دانسته‌اند. گروهی که آن را به صورت فرد فرد تفسیر نموده‌اند، برخی بر این عقیده‌اند که این امر به وسیله فرشته و الهام او به وقوع خواهد پیوست و به نظر برخی دیگر این کار به عنایت امام محقق می‌شود و عنایت امام نیز یا معجزه‌آسا و به یکباره خواهد بود یا اینکه ناظر به تربیت تدریجی است. تربیت تدریجی و طبیعی در این تحقیق اقوی به نظر می‌رسد.

مفهوم تکامل عقول را برخی به معنای رجوع عقول از غضب و شهوت به حق دانسته‌اند و بعضی دیگر به معنای بالا رفتن میزان رشد و عقلانیت و رسیدن به

مقام عصمت می‌دانند که مطلبی افزون بر مفهوم جمع شدن عقول نیست. بعضی از مفسران چگونگی تکامل عقول را تبلیغ دین و هدایت امام دانسته‌اند و بعضی دیگر چگونگی این امر را از راه اعجاز می‌دانند.

تمرکز و تکامل عقول مفهومی مغایر از هم ندارند و به عنایت طبیعی، عادی و تدریجی امام یعنی تبلیغ و تربیت تدریجی او صورت می‌پذیرد و تأثیر آن نیز عادی و معمولی بوده که به دلیل شایستگی و رسیدن به بلوغ و تجربه تاریخی و بالا رفتن سطح افکار توده مردم محقق می‌شود.

درباره زمان وقوع سه قول وجود دارد: ۱- پیش از ظهور، ۲- همزمان با ظهور، ۳- پس از ظهور امام و به صورت تدریجی. نظر مختار قول سوم است. علم روز نیز پذیرفته است که انسانها دارای استعدادها و ظرفیت‌های قابل توجهی هستند.

در روایت تکامل علوم دو احتمال وجود دارد؛ برخی معتقدند مراد از علم، اعم از علوم الهی و فناوری روز است، عده‌ای دیگر مراد از علم را فقط علوم الهی می‌دانند که همان نظر مختار است. درباره ارتباط علم با عقل، این دو از رابطه‌ای دوسویه برخوردارند، علم باعث رشد و شکوفایی عقل شده و عقل نیز زمینه را برای درک، پذیرش و کسب علوم بیشتر فراهم می‌نماید.

بخش سوّم:

دستاوردهای عقل در عصر ظهور

این بخش از تحقیق شامل سه فصل است، در آغاز به چند ره‌آورد معرفتی عقل اشاره می‌شود، سپس در فصل بعد دستاوردهایی از تکامل عقلانیت در بعد اخلاقی و ارزشی بررسی می‌گردد و در پایان به ره‌آوردهایی از شکوفایی عقل در بعد ابزاری و معاش‌اندیش پرداخته می‌شود.

فصل اول: ره‌آورد معرفتی

در این فصل به چند مسأله اساسی اشاره می‌شود؛ از جمله: خودشناسی، خداشناسی و دین‌شناسی که از دستاوردهای معرفتی تکامل عقل هستند.

۱. خودشناسی

شناخت و معرفت انسان دربارهٔ خود، یکی از مهم‌ترین مسائلی است که در ادیان توحیدی به ویژه دین روشن‌گر اسلام از موقعیت ویژه‌ای برخوردار است. آیت الله مصباح یزدی در این باره می‌نویسد:

«خودشناسی از جمله اساسی‌ترین و محوری‌ترین مسائلی است که ادیان و مکاتب گوناگون بدان نظر داشته‌اند و بر این نکته اذعان داشتند که انسان اگر خود را بشناسد، به حقایق طبیعت و اسرار خلقت آگاهی خواهد یافت»^۱.

شهید مطهری دربارهٔ اینکه مقصود از خودشناسی چیست، چنین آورده‌اند:

«خودشناسی به معنی این است که انسان مقام واقعی خویش را در عالم

۱. مصباح یزدی، محمدتقی، به سوی خودسازی، ص ۲۰.

وجود درک کند؛ بداند خاکی محض نیست، پرتوی از روح الهی در او هست؛ بداند که در معرفت می‌تواند بر فرشتگان پیشی بگیرد؛ بداند که او آزاد، مختار، مسئول خویشتن، مسئول افراد دیگر و مسئول آباد کردن جهان و بهتر کردن جهان است ... بداند که او امانتدار الهی است؛ بداند که بر حسب تصادف برتری نیافته است تا استبداد بورزد و همه چیز را برای شخص خود تصاحب کند و مسئولیت و تکلیفی برای خویشتن قائل نباشد».^۱

بنابراین می‌توان گفت: خودشناسی یعنی اینکه انسان به هویت و حقیقت انسانی و جایگاه والا و ارزش واقعی خویش در هستی آگاه گردد و بداند که خالق هستی، سرمایه‌های ارزشمند، استعدادها، توانایی‌ها، ظرفیت‌ها، ابزار و امکانات و به عبارتی ذخایری در اختیار او گذاشته است که تعالی و تکامل او را فراهم می‌نمایند.

خداوند متعال در قرآن شریف و پیامبر اکرم و ائمه اطهار علیهم‌السلام در روایات متعددی ضرورت، اهمیت و ارزش خودشناسی را تذکر داده و انسانها را به معرفت نفس ترغیب نموده‌اند. خداوند در قرآن درباره ضرورت و اهمیت معرفت نفس می‌فرماید:

«به خویشتن بپردازید، هرگاه شما هدایت یافتید، کسی که گمراه شده است، زیانی به شما نمی‌رساند».^۲

افزون بر آیات وحی، احادیث امامان معصوم علیهم‌السلام نیز نشانگر اهمیت ویژه

۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۸۵.

۲. عَلَیْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ (مانده: ۵، آیه ۱۰۵).

معرفت نفس برای انسان است. در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خودشناسی راه خداشناسی معرفی شده است:

«هر که خود را شناخت؛ به تحقیق که پروردگار خود را شناخته است».^۱

از حضرت علی علیه السلام روایت‌هایی با مضمون‌های گوناگون درباره معرفت نفس و اهمیت آن نقل شده است. امیر مؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید:

«کسی که به خودشناسی دست یافته، به رستگاری بزرگ رسیده است».^۲

استاد مصباح یزدی درباره ضرورت خودشناسی می‌نویسد:

«برای موجودی که فطرتاً دارای حبّ ذات است، کاملاً طبیعی است که به خود پردازد و در صدد شناختن کمالات خویش و راه رسیدن به آنها برآید. پس درک ضرورت خودشناسی، نیازی به دلیل‌های پیچده عقلی یا تعبّدی ندارد. از این‌رو، غفلت از این حقیقت و سرگرم شدن به چیزهایی که به هیچ وجه در کمال و سعادت آدمی مؤثر نیست، امری است غیر طبیعی و انحراف‌آمیز و این امر است که باید علتش را جستجو کرد و راه سلامت و نجات از آن را شناخت. همه تلاش‌های انسانی، اعم از علمی و عملی، برای تأمین لذایذ و منافع و مصالح «انسان» انجام می‌گیرد. پس شناختن خود انسان، آغاز و انجام او و همچنین کمالاتی که ممکن است به آنها نایل گردد، مقدّم بر همه مسائل، بلکه بدون شناختن حقیقت انسان و ارزش واقعی او، دیگر بحث‌ها و تلاش‌ها بیهوده و بی‌پایه

۱. قال صلی الله علیه و آله: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ (ابن شهر آشوب مازندرانی، محمدبن علی، متشابه القرآن و مختلفه، ج ۱، ص ۴۴، باب ما يتعلق بأبواب التوحید).

۲. امام علی علیه السلام: نَالَ الْفَوْزَ الْأَكْبَرَ مَنْ ظَفِرَ بِمَعْرِفَةِ النَّفْسِ (تمیمی آمدی، عبدالواحدبن محمد، تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص ۲۳۲، ح ۴۶۴۱، القسم الثالث، الباب الثانی).

است»^۱.

آیت الله جوادی آملی آورده‌اند:

«در اهمیت و ضرورت کاوش علمی دربارهٔ خودشناسی، همین بس که برای حرکت در مسیر کمالات انسانی، گریزی از شناخت نفس، قوای آن و خیر و شرش نیست؛ زیرا شناخت نفس و مدارج آن، زمینهٔ خروج انسان را تا «سدرۃالمنتهی»، مقام مسجود ملائکه شدن... و مظهر اسماء الهی گردیدن... فراهم خواهد کرد»^۲.

با توجه به آیات، روایات و سخنان عالمان دین چنین برمی‌آید که معرفت نفس و آگاهی از حقیقت آن، در آموزه‌های اسلامی بسیار مورد تأکید قرار گرفته و اهمیت، ارزش و جایگاه والایی دارد؛ زیرا بدون شناخت و معرفت نسبت به نفس، تکامل برای انسان امکان ندارد و به عبارتی مهم بودن این مقوله به دلیل نقشی است که در تحقق کمال آدمی دارد و برترین و نزدیک‌ترین راه رسیدن به کمال است. از بیان اهمیت خودشناسی روشن می‌شود که تنها دلیلی که انسان به دنبال خودشناسی نمی‌رود و خود را از این نعمت بزرگ محروم می‌کند، همان عاقلانه نیاندیشیدن اوست. چون عقل آدمی کامل نیست، سود خود را به درستی تشخیص نمی‌دهد و آن را در مال و مقام دنیوی می‌بیند؛ اما اگر عقل انسان کامل شود، روشن است که از سود اصلی خود نیز آگاه می‌شود و با تمام توان به دنبال آن می‌رود.

بر این اساس مردم در عصر ظهور با کنار رفتن پرده‌های غفلت از برابر

۱. مصباح یزدی، محمد تقی، خودشناسی برای خودسازی، ص ۸-۹.

۲. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر انسان به انسان، ص ۱۹.

عقل‌هایشان و إثاره و شکوفا شدن عقول، به جایگاه واقعی و مهم خودشناسی و نقش آن در هدایت و تکامل انسان پی می‌برند. آنان از خواب غفلت بیدار می‌شوند، با رشد و تکامل تدریجی عقل، موانع شناخت و معرفت نفس از بین می‌رود؛ زیرا سطح درک و شناخت آنها بالا می‌رود، در نتیجه هدف خویش را فراتر از دنیای مادی می‌بینند. آنها تفاوت بین بعد جسمانی آدمی و روح آسمانی را دریافته، به قدرت عجیب و شگفت‌انگیز روح خود و مقام و مرتبه والای خویش در هستی پی می‌برند. به این نکته پی می‌برند که حقیقت انسانی و انسانیت انسان همان بعد روحانی او است؛ بنابراین مانع تاخت و تاز نیروهای شیطانی و نفسانی و غلبه آنها بر حقیقت وجودی خود می‌شوند.

آنها که با بالا رفتن سطح درک و معرفت خود؛ توان اندیشیدن درباره حقایق هستی را به دست آورده‌اند؛ به ضرورت و اهمیت خودشناسی پی برده، درمی‌یابند که برای پرورش خود و رسیدن به کمال، باید از ظرفیت‌ها، استعدادها و امکاناتی که در اختیارشان قرار دارد، آگاهی پیدا کنند؛ چرا که تا درباره خود شناخت و معرفتی نداشته باشند، به کمال شایسته خویش نخواهند رسید. بنابراین در سایه خردورزی، به عنوان خاستگاه اصلی خودشناسی و در پرتو راهنمایی‌های حجت الهی، به درون خود نگرش و تأمل دیگری خواهند داشت و حرکت جدی و دنباله‌داری برای شکوفا کردن استعدادها و سرمایه‌های نهفته در خود خواهند نمود. در نتیجه با شناخت نیروها، سرمایه‌های ارزشمند و ابزار و امکانات روح به خودشناسی و در نهایت به کمال و رشدی خواهند رسید که شایسته مقام انسان است.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام دستیابی به خودشناسی را از رهگذر خرد دانسته‌اند که کارکردی نظری است، امام در این باره فرموده‌اند:

«هر کس خود را شناخت، خرد ورزیده [از عقل بهره جسته] و آنکه خود را
نشناخت گمراه شد».^۱

امام رضا علیه السلام دو مقوله عقل و خودشناسی را کنار هم قرار داده، می‌فرماید:
«برترین خردورزی، خودشناسی است».^۲

۲. خداشناسی

معرفت نسبت به خداوند متعال از موضوعات بسیار اساسی و حائز اهمیت
است. امام صادق علیه السلام اولین علم و دانایی که همه مردم باید آن را بدانند،
خداشناسی می‌دانند.^۳

و این اولین علم، مهم‌ترین هم هست، زیرا امام صادق علیه السلام فرموده است:
«همانا بهترین و واجب‌ترین وظیفه انسان خداشناسی و اقرار به
بندگی اوست».^۴

معرفت به خداوند متعال سرآغاز دین است، امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام

۱. امام علی علیه السلام مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَقَلَ وَ مَنْ جَهِلَهَا ضَلَّ (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد،
تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص ۵۲، ح ۳۷۳، القسم الأول، الباب الأول).

۲. امام رضا علیه السلام أَفْضَلُ الْعَقْلِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ (شامی، یوسف بن حاتم، الدر المنظم، ص ۶۹۱،
الباب العاشر؛ حلی، رضی الدین علی بن یوسف بن المطهر (برادر علامه حلی)، العدد القویة،
ص ۲۹۲، اليوم الثالث و العشرون).

۳. قَالَ علیه السلام وَجَدْتُ عِلْمَ النَّاسِ كُلَّهُ فِي أَرْجَعِ أَوَّلُهَا أَنْ تَعْرِفَ رَبَّكَ (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی،
ج ۱، ص ۵۰، ح ۱۱، کتاب فضل العلم، باب النوادر).

۴. قَالَ علیه السلام إِنْ أَفْضَلَ الْفَرَائِضِ وَ أَوْجَبَهَا عَلَى الْإِنْسَانِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ وَ الْإِقْرَارُ لَهُ بِالْعُبُودِيَّةِ (خزاز رازی،
علی بن محمد، کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الاثنی عشر، ص ۲۶۲، باب ما جاء عن جعفر بن
محمد علیه السلام شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، إثبات الهداة، ج ۲، ص ۱۸۲، ح ۵۸۵، الباب التاسع).

می‌فرماید: «آغاز دین شناخت پروردگار است».^۱

و همچنین پایان راه است، زیرا باز ایشان فرموده است: «هر که خدا را شناخت، معرفتش کامل گشت».^۲

و به همین دلیل است که امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«اگر مردم می‌دانستند در خداشناسی چه ارزشی وجود دارد، هرگز به شکوفه‌های زندگی دنیا و نعمت‌های آن که خداوند متعال دشمنان خود را با آنها بهره‌مند ساخته است، نظر نمی‌افکندند و دنیایشان در نظر آنها پست‌تر و بی‌ارزش‌تر از چیزی بود که بر آن پا می‌نهند و از نعمت شناخت خداوند متعال بهره‌مند می‌شدند و از آن شادکام می‌شدند به مانند لذت کسی که همواره در باغ‌های بهشت با اولیای خدا به سر می‌برد، همانا شناخت خدای عزوجلّ همدم هر تنهایی و همراه هر تکی و روشنایی بخش از هر تاریکی و توان هر ناتوانی و داروی هر دردی است».^۳

شهید مطهری می‌نویسد:

۱. شریف‌الرضی، محمدبن حسین، نهج‌البلاغه (للسیاحی صالح)، خطبة ۱، ص ۳۹. امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام أوّل الدّین معرفته.
۲. قال علیه السلام مَنْ عَرَفَ اللَّهَ كَمَلَتْ مَعْرِفَتُهُ (لشی واسطی، علی بن محمد، عیون‌الحکم و المواعظ، ص ۴۳۱، ح ۷۳۸۴، الباب الرابع و العشرون).
۳. قال علیه السلام لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي فَضْلِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مَا مَدُّوا أَعْيُنَهُمْ إِلَيَّ مَا مَنَّ اللَّهُ بِهِ الْأَعْدَاءُ مِنْ زَهْرَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ نَعِيمِهَا وَ كَانَتْ دُنْيَاهُمْ أَقْلَ عِنْدَهُمْ مِمَّا يَطْئُونَهُ بِأَرْجُلِهِمْ وَ لَنَعَمُوا بِمَعْرِفَةِ اللَّهِ جَلَّ وَ عَزَّ وَ تَلَذُّدُوا بِهَا تَلَذُّدَ مَنْ لَمْ يَزَلْ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَانِ مَعَ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ إِنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَيْسَ مِنْ كُلِّ وَخْشَةٍ وَ صَاحِبٌ مِنْ كُلِّ وَحْدَةٍ وَ نُورٌ مِنْ كُلِّ ظُلْمَةٍ وَ قُوَّةٌ مِنْ كُلِّ ضَعْفٍ وَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ سُقْمٍ (کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، ج ۸، ص ۲۴۷، ح ۳۴۷، حَدِيثُ الْقَبَابِ).

«خداشناسی یگانه منطق صحیح و درست و مستحکم انسانیت است، پایه اصلی تقوا، پاکدامنی، راستی، درستی، شجاعت، شهامت و فداکاری است، مبنای انسانیت و منشأ امتیاز واقعی انسان از حیوان است. تنها خداشناسی است که می‌تواند جانشین منطق منفعت‌پرستی و خودپرستی گردد».^۱

منظور از شناخت حضرت حق، رسیدن به حقیقت ذات باری تعالی نیست؛ زیرا شناخت ذات او به هیچ وجه در گستره علم ممکنات قرار نمی‌گیرد. این نوع شناخت برای هیچ موجودی از جمله انسان ممکن نیست. این مقام، مقام غیب‌الغیوبی است که خداوند به هیچ موجودی اجازه علم یافتن به این منطقه را نداده است. همچنین احاطه تام پیدا کردن به اَسْمَاء و صفات الهی کما هو حقّه امکان‌پذیر نیست؛ زیرا ممکنات متناهی و محدود، قدرت اشراف کامل بر نامتناهی را ندارند. اَسْمَاء و صفات نامتناهی هستند و از آنجا که انسان محدود است، نمی‌تواند آنها را به طور کامل درک کند و اساساً چنین انتظاری از موجود محدود، انتظاری بی‌جاست؛ اما شناخت‌ناپذیری ذات خداوند متعال و همچنین نبود توان بر احاطه تام نسبت به اَسْمَاء و صفات باری تعالی به این مفهوم نیست که هیچ‌گونه شناختی درباره حضرت حق برای مخلوق مقدور و ممکن نیست، بلکه می‌توان گفت گونه دیگری از شناخت^۲ درباره حق تعالی وجود دارد. انسان می‌فهمد که جهان هستی دارای آفریدگاری است که از اَسْمَاء و اوصافی برخوردار است. اگر

۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۲، ص ۷۰.

۲. مولی‌الموحدین امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام): وَلَمْ يَخْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ (شریف‌الرضی، محمدبن حسین، نهج‌البلاغه (نسخه صبحی صالح)، خطبه ۴۹، ص ۸۸).

چه به دلیل محدودیت عقل، توان احاطه کامل بر اَسْمَاء و اوصاف او را ندارد؛ اما هر شخصی به قدر توان، سعه و ظرفیت وجودی خویش، نسبت به این مسائل به آگاهی و شناخت دست می‌یابد.

حضرت باقرالعلوم علیه السلام فرموده‌اند:

«درباره آفرینش الهی گفتگو کنید؛ و درباره [ذات] او گفتگو نکنید؛ زیرا سخن درباره ذات خدا جز حیرانی و سرگردانی سخنگو حاصلی ندارد».^۱

و در روایت دیگری می‌فرماید:

«درباره هر چیزی گفتگو کنید؛ اما درباره ذات خدا سخن نگویند».^۲

امام صادق علیه السلام نیز فرموده است:

«بر حذر باشید از اندیشیدن در [ذات] خدا؛ چراکه چنین تفکری جز گمراهی و سرگردانی ندارد».^۳

از آنجایی که صفات باری تعالی عین ذات اوست و عقل متناهی و محدود بشر قدرت احاطه بر نامحدود را ندارد، امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام می‌فرمایند:

«خداوند عقول را به کنه و دایره صفات خویش آگاه نساخته است».^۴

۱. قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام: تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَ لَا تَتَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي اللَّهِ لَا يَزِدُّهُ صَاحِبَهُ إِلَّا تَحْيِيراً (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۹۲، ح ۱، باب النهی عن الكلام في الكيفية).

۲. وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْ حَرِيزٍ تَكَلَّمُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ وَ لَا تَتَكَلَّمُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ (همان).

۳. از روایت دوم معلوم می‌شود، منظور از خداوند در دو روایت دیگر ذات خداوند است.

۴. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: إِيَّاكُمْ وَ التَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ فَإِنَّ التَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ لَا يَزِيدُ إِلَّا تَبْهِيئاً... (ابن بابویه، محمد بن علی، الأُمَالِي (للصدوق)، ص ۱۷، المجلس الخامس و الستون).

۵. مولى الموحدين امير المؤمنين على بن ابی طالب علیه السلام: لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ (شريف الرضي، محمد بن حسين، نهج البلاغة (نسخه صبحی صالح)، خطبة ۴۹، ص ۸۸).

آیت الله جوادی آملی ذیل آیه شریفه «وَّ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»^۱ در این باره می نویسد:

«پی بردن به کنه ذات خداوندی برای انسان کامل نیز مستحیل است و کسی نیز چنین ادعایی نکرده است... اینک برخی پنداشته اند هر کسی می تواند ذات را به مقدار سعه وجودی خویش بشناسد، از آنجا برخیزد که ذات را مقدار بردار پنداشته اند، در حالی که ذات خدا بسیط محض است؛ ظاهرش عین باطن و باطنش عین ظاهر؛ اولش عین آخر و آخرش عین اول و جمال و جلالش یکی است... هر کسی به اندازه سعه وجودی خود می تواند اسما و صفات حق را بشناسد؛ زیرا همه جهان آفرینش را، اعم از سماوات و ارضین، بهشت و جهنم، عرش و فرش و...، «نور السموات و الأرض» اداره می کند و انسان این نور را می بیند نه نیر را»^۲.

از ابتدای آفرینش بشر، همواره پیامبران و اوصیای آنها که در پی تقویت فطرت خداجویی و خداپرستی انسان بوده اند، انسانها را به شناخت و ایمان به وجود خالق هستی فرا خوانده اند؛ ولی با این همه تأکید و ترغیب نسبت به مقوله خداشناسی، بیشتر انسانها با زیر پا گذاشتن دستورات رهبران الهی، فطرت خداجویی و خداشناسی خویش را با حجابها و زنگارهای جهل و تردید پوشانده اند. با بی اعتنائی درباره این مهم است که بیشتر آنان در صفوف کفر و بی دینی و شرک؛ قرار گرفته اند؛ بنابراین به جای شناخت و اطاعت از خالق هستی، اطاعت غیر خدا را گردن نهاده و مبدأ و مرجع خویش را به فراموشی

۱. آل عمران: ۳، آیه ۳۰.

۲. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، ج ۱۳، ص ۷۰۰-۷۰۱.

سپرده‌اند؛ چرا که گوهر عقل را با پیروی از شهوات، مغلوب قوای نفسانی کرده‌اند. در عصر ظهور که عصر حاکمیت خردورزی است، عقول در بند هواهای نفسانی، شکوفا و بارور خواهند شد. انسانهای عصر ظهور با بهره‌گیری از عقل به دنبال دستیابی حقایق از جمله خداشناسی خواهند رفت که از مهم‌ترین کارکردهای شناختی عقل است و در پایان معرفت و شناخت آنها به خداوند متعال در تمام سطوح خداشناسی ارتقا می‌یابد. به عبارت دیگر وقتی سطح افکار عمومی پیشرفت کرد و در سایه تربیت امام علیه السلام، عقلانیت و معنویت به معنای واقعی کلمه حاکمیت پیدا کرد؛ همه مکاتب کفر و شرک بر چیده خواهند شد. در این صورت یکی از محورها و برنامه‌های اصلی رسالت پیامبران الهی در جامعه عصر ظهور که همان شناخت خالق هستی است، به ثمر خواهد نشست. در نتیجه در پرتو حکومت جهانی امام عصر علیه السلام و با تالّو نور عقل، همه در زیر پرچم توحیدی «لا اله الا الله» جمع می‌شوند و در برابر خالق هستی سر تسلیم فرود می‌آورند.

هر اندازه عقل بشر کامل‌تر شود، شناختش نسبت به عالم کائنات اعم از موجودات مادی و مجرد بیشتر می‌شود. انسان در سایه این شناخت هرگونه استقلال را از کائنات نفی می‌کند و درمی‌یابد که آنها، عین نیاز بوده و به یک وجود مستقلّی متکی هستند و با اراده و خلقت خداوند پا به عرصه وجود گذاشته‌اند. به طور طبیعی وقتی انسان از چنین ارتباطی بین کائنات و خالق هستی آگاه گردد، معرفت و شناخت او نسبت به پروردگار بیشتر شده، به او نزدیک و نزدیک‌تر می‌گردد. یکی دیگر از ویژگی‌های عقل این است که با رشد خود، عامل جدایی حق از باطل می‌گردد^۱ و چون خداوند متعال حق محض است، به طور

۱. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْعَقْلُ نُورٌ فِي الْقَلْبِ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ (دیلمی، حسن بن محمد، ...)

طبیعی با رشد عقل، نور خدا بیشتر نمایان می‌شود. انسان با جلوه‌گری حق، بیش از پیش خدا را احساس کرده و معرفتش به او افزون‌تر می‌گردد که حاصل آن قرب به خداوند متعال است.

در فرازی از حدیث قدسی معراج که به بیان حالات مؤمن، در هنگام مرگ و ورود او به بهشت می‌پردازد، وقتی خداوند از روح مؤمن می‌خواهد که درخواست و تمنای خویش را بیان کند، در پاسخ به حضرت حق می‌گوید:

«خداوندا: چگونه رضایت تو را نجویم و حال آنکه تو عقل مرا کامل نمودی تا اینکه تو را شناختم و دانستم حق را از باطل و امر را از نهی و علم را از جهالت و نور را از ظلمت».^۱

یکی از پژوهشگران در این باره می‌نویسد:

«او از حقایق گسترده و جهانی برای بشریت پرده بر می‌دارد و مردمان را به دانشهای یقینی و درست هدایت می‌کند و شناخته‌های ناب و خالص به ارمغان می‌آورد... با گسترش شناخت و کشف اسرار کائنات، پایه‌های خداشناسی استوار می‌گردد...».^۲

روشن است که نقش‌آفرینی عقل نظری در حوزه معرفت با تربیت شدن به کمک آموزه‌های وحیانی ممکن است. عقل برای فهم و درک عمیق واقعیات نیاز

→

۱. إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۹۸، الباب الثالث و الخمسون.

۱. فَيَقُولُ الرُّوحُ... إِلَهِي كَيْفَ لَا أُطَلِّبُ رِضَاكَ وَقَدْ أَكْمَلْتَ عَقْلِي حَتَّى عَرَفْتُكَ وَعَرَفْتُ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ وَالْأَمْرَ مِنَ النَّهْيِ وَالْعِلْمَ مِنَ الْجَهْلِ وَالتُّورَ مِنَ الظُّلْمَةِ (همان، ص ۲۰۳، ۲۰۴، الباب الرابع و الخمسون).

۲. حکیمی، محمد، عصر زندگی و چگونگی آینده انسان و اسلام، ص ۱۸۸.

مبرم به وحی دارد.

رسول گرامی اسلام ﷺ در این باره فرموده‌اند:

«پروردگار ما به وسیله عقل شناخته می‌شود و با عقل به او توسّل می‌جویند».^۱

و نیز می‌فرماید:

«آگاه باشید به درستی که خردمندترین مردم بنده‌ای است که پروردگارش را بشناسد و اطاعتش کند».^۲

امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام فرموده است:

«توسّط عقول شناخت خدا محکم و پایدار می‌شود».^۳

امام صادق علیه السلام درباره خداشناسی به عنوان یکی از کارکردهای شناختی و

نظری عقل می‌فرماید:

«به وسیله عقل، بندگان آفریننده خود را می‌شناسند و می‌دانند که مخلوق هستند و او مدبّر آنهاست و آنها تحت تدبیر او قرار دارند و به باقی بودن او و فانی بودن خویش اعتراف می‌کنند و استدلال می‌کنند به وسیله عقول خود بر هر آفریده او که می‌بینند از آسمان، زمین، خورشید، ماه، شب و روز که خودشان و اینها آفریننده و سرپرستی دارند که پیوسته

۱. قال ﷺ: رَبُّنَا يُعْرِفُ بِالْعَقْلِ وَ يُتَوَسَّلُ إِلَيْهِ بِالْعَقْلِ (فتال نیشابوری، محمدبن احمد، روضة السواعظین و بصيرة المتعظین، ج ۱، ص ۴، الجزء الأول، مجلس فی ماهیة العقول و فضلها).

۲. قال ﷺ: أَلَا وَ إِنَّ أَعْقَلَ النَّاسِ عَبْدٌ عَرَفَ رَبَّهُ فَأَطَاعَهُ (دیلمی، حسن بن محمد، أعلام الدین فی صفات المؤمنین، ص ۳۳۷، فصل الأربعین حدیثاً، الحدیث الخامس عشر).

۳. قال ﷺ: بِالْعُقُولِ تُعْتَقَدُ مَعْرِفَتُهُ (حرّانی، حسن بن شعبه، تحف العقول، ص ۶۲، باب ما روی عن أمير المؤمنين علیه السلام).

بوده و همیشه خواهد بود ... خردمند با راهنمایی عقل خود که خداوند متعال آن را سبب استواری و زینت و هدایت او قرار داده است، می‌داند که خداوند متعال حق است و پروردگار اوست».^۱

آیت‌الله مکارم شیرازی می‌نویسد:

«سرچشمه خداپرستی و دین، عقل و فکر بشر بوده است نه نادانی او! و هر قدر هم که عقل و فکر بشر کامل شده، خداشناسی هم به همان اندازه تکامل یافته است و اگر در دوران‌های اولیه، خدا را به شکل غیر صحیحی می‌شناخت، در دوران تکامل، به شکل صحیح‌تر و کامل‌تری شناخته است».^۲

۳. دین‌شناسی

آشنایی با دین به عنوان یکی از مهم‌ترین شناخته‌ها، عاملی قدرتمند و تأثیرگذار در زندگی انسان است، به گونه‌ای که سعادت دنیوی و اخروی انسان در سطح فردی و اجتماعی به آن وابسته است؛ یعنی تنها راه سعادت و نیک‌بختی بشر بوده، بشریت را به کمال واقعی و سرمنزل مقصود هدایت می‌کند. جامعه‌شناسان و اندیشمندان دینی درباره دین تعاریف متعددی ارائه کرده‌اند و

۱. قال ﷺ: فَبِالْعَقْلِ عَرَفَ الْعِبَادُ خَالِقَهُمْ وَ أَنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ وَ أَنَّهُ الْمُدَبِّرُ لَهُمْ وَ أَنَّهُمْ الْمُدَبَّرُونَ وَ أَنَّهُ الْبَاقِي وَ هُمُ الْفَانُونَ وَ اسْتَدْلُوا بِعُقُولِهِمْ عَلَى مَا رَأَوْا مِنْ خَلْقِهِ مِنْ سَمَائِهِ وَ أَرْضِيهِ وَ شَمْسِيهِ وَ قَمَرِيهِ وَ لَيْلِهِ وَ نَهَارِهِ وَ بِأَنَّ لَهُ وَ لَهُمْ خَالِقاً وَ مُدَبِّراً لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزُولُ ... إِنَّ الْعَاقِلَ لِدَلَالَةِ عَقْلِهِ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ قِيَامَهُ وَ زِينَتَهُ وَ هِدَايَتَهُ عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّهُ (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۲۹، ح ۳۵، کتاب العقل و الجهل).

۲. مکارم شیرازی، ناصر، آفریدگار جهان، ص ۲۱۶.

هر یک از زاویه و دیدگاه ویژه‌ای به دین نظر کرده‌اند. بررسی این تعاریف نشان می‌دهد که آنان در صدد بوده‌اند تا مهم‌ترین ویژگی‌های دین را بیان کنند؛ بنابراین به نظر می‌رسد ارائه یک تعریف جامع و کامل از دین امری دشوار بوده، به گونه‌ای که شاید برخی از این تعاریف هم قابل جمع نباشند. نقل و بررسی هر یک از این تعاریف کاری بس دشوار و خارج از محدوده این پژوهش است. از سوی دیگر با توجه به مباحث گذشته روشن است که مراد ما از دین، دین روشنگر اسلام است، اسلامی که در دوران باشکوه ظهور، مردم به خاطر رشد عقول پذیرای آن خواهند بود؛ بنابراین از نقل و بررسی تعاریف دین و ورود به مباحث جزئی و اختلافی صرف نظر می‌نماییم و یادآوری می‌کنیم که دین مورد نظر در اینجا فقط دین اسلام است^۱ و تعریف چند تن از عالمان و اندیشمندان که دین را شامل سه قسم؛ یعنی اعتقادات، اخلاق و احکام دانسته‌اند، ملاک قرار داده‌ایم. چرا که مقصود ما نیز از دین‌شناسی این است که در عصر فرخنده ظهور که عصر رشد عقلانیت، معنویت و رونق دین‌شناسی است، مردم آن دوران بر خلاف بیشتر مردم پیش از ظهور، پذیرای دین در این سه حوزه خواهند بود.

علامه سید محمدحسین طباطبائی در این باره می‌نویسد:

«دین، عقائد و دستورهای عملی و اخلاقی است که پیامبران از طرف خدا برای راهنمایی و هدایت بشر آورده‌اند. دانستن این عقائد و انجام این دستورها سبب خوشبختی انسان در دو جهان است».^۲

۱. إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ (آل عمران: ۳، آیه ۱۹).

۲. طباطبائی، محمدحسین، آموزش عقاید و دستورهای دینی، ج ۱، ص ۱۵.

استاد مصباح یزدی در معرفی دین آورده‌اند:

«منظور ما از دین (اسلام) مجموعه احکام، عقاید و ارزش‌هایی است که توسط خداوند برای هدایت بشر و تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر تعیین گردیده و به وسیله پیامبر اسلام ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام به مردم ابلاغ و برای آنان تبیین گردیده و یا به حکم قطعی عقل کشف شده است».^۱

آیت الله جوادی آملی نیز می‌نویسد:

«دین الهی، مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی اجرایی است که خداوند آن را برای هدایت بشر فرستاده است تا انسان در پرتو تعالیم آن، هوا و هوس خود را کنترل و آزادی خود را تأمین کند».^۲

معرفت پیدا کردن درباره دین که خود اولین گام برای دینداری است، از اهمیت و ارزش والایی برخوردار است آن‌چنانکه خداوند متعال در قرآن کریم و امامان معصوم علیهم‌السلام با سفارش‌های اکید انسانها را به سوی این شناخت مهم و سرنوشت‌ساز تشویق و ترغیب نموده‌اند. خداوند متعال در قرآن کریم، از سفر و هجرت برای یادگیری معارف دین به عنوان یک وظیفه یاد می‌کند و می‌فرماید:

«پس چرا از هر فرقه آنها دسته‌ای هجرت نمی‌کنند تا در دین به شناخت برسند و چون نزد قوم خویش بازگشتند، آنان را بیم دهند شاید از نافرمانی خداوند حذر نمایند».^۳

۱. مصباح یزدی، محمدتقی، پاسخ استاد به جوانان پرسشگر، ص ۱۷.

۲. جوادی آملی، عبدالله، انتظار بشر از دین، ص ۲۶.

۳. قُلُوا لَا تَقْرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةً لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (توبه: ۹، آیه ۱۲۲).

رسول اکرم ﷺ درباره اهمیت شناخت و معرفت درباره دین فرموده‌اند:
 «أف بر هر مسلمانی که در هفته یک روز را به دین اختصاص نمی‌دهد
 که در آن به شناخت امر دین خود و پرسش از آن بپردازد».^۱

امام صادق علیه السلام فرموده است:

«اگر جوانی از جوانان شیعه را نزد من می‌آورند که شناخت و معرفت به
 دین کسب نمی‌کرد، او را ادب می‌کردم».^۲

همچنین ایشان فرموده‌اند:

«کاش تازیانه‌ها بر سرهای یاران من بود تا در حلال و حرام الهی
 دین‌شناس بار آیند».^۳

این مهم که ترسیم‌کننده سیر تدریجی انسانها به سوی کمال است، متأسفانه
 با ورود موانعی، از راه واقعی خود-اجرای شایسته آن در سایه حکومت رهبران
 الهی علیه السلام - خارج شده است. با شکل‌گیری جریان‌های ساختگی و مکاتب
 گوناگون، گرفتار انواع بدعت‌ها، خرافه‌ها، تحریف‌ها، وسوسه‌ها، شک‌ها و
 تحلیل‌های غلط شده است. بنابراین بیشتر انسانها - جز گروهی اندک- از
 محتوای دین و تعالیم روشن، مستحکم و استوار آن دور شده‌اند و زندگی کفرآلود
 و مشرکانه‌ای برای خود به ارمغان آورده‌اند. آنان نسبت به عقاید یعنی واقعیات و
 حقایق مانند خداوند، معاد، نبوت و مانند آنها که هر انسان دینداری باید به آنها
 باور و اعتقاد داشته باشد، دچار پس‌رفت اعتقادی، انحراف و لغزش شده‌اند. به‌جای

۱. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَفٍ لِكُلِّ مُسْلِمٍ لَا يَجْعَلُ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ يَوْمًا يَتَفَقَّهُ فِيهِ أَمْرَ دِينِهِ وَ يَسْأَلُ عَنْ دِينِهِ

(برقی، احمد بن محمد، المحاسن، ج ۱، ص ۲۲۵، ح ۱۴۹، کتاب مصابیح الظلم من المحاسن باب ۱۳).

۲. قَالَ ﷺ لَوْ أُتِيَ بِشَابٍ مِنْ شَبَابِ الشَّيْعَةِ لَا يَتَفَقَّهُ لَأَدَّبْتُهُ (همان، ص ۲۲۸، ح ۱۶۱، باب ۱۵).

۳. قَالَ ﷺ لَيْتَ السَّيَاطُ عَلَى رُءُوسِ أَصْحَابِي حَتَّى يَتَفَقَّهُوا فِي الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ (همان، ص ۲۲۹، ح ۱۶۵).

فضایل و ارزش‌های اخلاقی، رذایل و مفسد اخلاقی را در ابعاد گوناگون فردی و اجتماعی اجرا کرده‌اند. با تعطیلی احکام الهی، احکام و قوانین عملی را زیر پا نهاده، و آنها را به بوتۀ فراموشی سپرده؛ در نتیجه خود را از رستگاری دنیوی و اخروی محروم نموده‌اند. این دوری و روی‌گردانی از دین و دستورات الهی، در آخرالزمان فزونی یافته و روز به روز دین‌دانی و دین‌داری کمرنگ‌تر و بدعت‌ها و تحریف‌ها افزون‌تر خواهد شد.

امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام در ترسیم این دوران می‌فرماید:

«ای مردم! به زودی روزگاری بر شما خواهد آمد که اسلام به مانند ظرف سرازیر شده، آنچه در آن است ریخته می‌شود».^۱

همچنین فرموده است:

«زمانی بر مردم خواهد آمد که در میان آنان از قرآن جز خط و نشانی و از اسلام جز نام آن باقی نخواهد ماند».^۲

ولی خداوند متعال از جهانی شدن دین مبین و پیروزی کامل آن بر تمام ادیان عالم خبر داده است، می‌فرماید:

«او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین حق فرستاد تا آن را بر کلیۀ دینها غالب گرداند، هرچند مشرکان را خوش نیاید».^۳

۱. مولى الموحدين امير المؤمنين على بن ابي طالب عليه السلام: أَيُّهَا النَّاسُ سَيَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ يُكْفَأُ فِيهِ الْإِسْلَامُ كَمَا يُكْفَأُ الْإِنَاءُ بِمَا فِيهِ (شريف الرضى، محمد بن حسين، نهج البلاغة (نسخة صبحی صالح)، خطبة ۱۰۳، ص ۱۵۰، آخر الزمان).

۲. قَالَ عليه السلام: يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبْقَى فِيهِمْ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا رَسْمُهُ وَمِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا اسْمُهُ (همان، ح ۳۷۵، ص ۵۴۰).

۳. هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (توبه: ۹، آیه ۳۳).

رسول خدا ﷺ در این باره فرموده است:

«تا هر جایی که تاریکی شب وارد شود، این دین الهی نفوذ خواهد کرد».^۱

پس زمانی خواهد آمد که در آن، دین در سطح جهانی به مرحله اجرای کامل می‌رسد؛ اما بدون شک این وعده الهی تاکنون جامه عمل نپوشیده است. بر اساس روایات این وعده الهی در عصر حکومت جهانی منجی عالم بشریت حضرت مهدی ﷺ که هدف ظهورش احیای دین خداست،^۲ تحقق خواهد یافت و آیین واحدی بر جهان حاکم خواهد گردید.

امام باقر ﷺ در تفسیر این آیه شریفه فرموده‌اند: «همانا زمان وقوع این جریان [غلبه دین] در عصر ظهور امام مهدی ﷺ از آل محمد است».^۳

همچنین امام موسی بن جعفر ﷺ در تفسیر این آیه مبارکه فرموده است:

«آیین حق را زمان قیام حضرت قائم ﷺ بر همه ادیان غالب می‌گرداند».^۴

امام صادق ﷺ در این باره فرموده است:

۱. قال عليه الصلاة والسلام: لَيَدْخُلَنَّ هَذَا الدِّينُ عَلَيَّ مَا دَخَلَ عَلَيْهِ اللَّيْلُ (شريف الرضي، محمد بن حسين، المجازات النبوية، ص ۳۷۴، المجاز (۳۳۹)).

۲. أَيْنَ الْمُدْخَرُ لِتَجْدِيدِ الْفَرَائِضِ وَ السُّنَنِ، أَيْنَ الْمُتَخَيَّرُ لِإِعَادَةِ الْمِلَّةِ وَ الشَّرِيعَةِ، أَيْنَ الْمُؤَمَّلُ لِإِحْيَاءِ الْكِتَابِ وَ حُدُودِهِ، أَيْنَ مُخَيِّي مَعَالِمِ الدِّينِ وَ أَهْلِهِ (ابن مهدی، محمد بن جعفر، المزار الكبير، ص ۵۷۹، القسم الخامس في زيارة سائر الأئمة عليهم السلام، باب ۹، الدعاء للندبة).

۳. قال أبو جعفر ﷺ: إن ذلك يكون عند خروج المهدي من آل محمد ﷺ... (طبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان، ج ۵، ص ۳۸).

۴. قال ﷺ: يُظْهِرُهُ عَلَى جَمِيعِ الْأَذْيَانِ عِنْدَ قِيَامِ الْقَائِمِ (كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ۱، ص ۴۳۲، ح ۹۱، بَابُ فِيهِ نُكْتُ وَ تُنْفَ مِنَ التَّنْزِيلِ فِي الْوَلَايَةِ).

«آنگاه که قائم آل محمد علیه السلام قیام کند، در جهان کافری باقی نخواهد ماند».^۱

از امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است:

«و چون قائم ما قیام کند، کینه‌ها از دل بندگان خدا زدوده شود».^۲

و نیز می‌فرمایند:

«ربا، زنا، خوردن شراب و ریا از میان می‌رود، مردم روی به عبادات، امر مشروع، انجام احکام دین و نماز جماعت می‌آورند، عمرها طولانی می‌شود، امانات اداء می‌گردد...، بدکاران نابود می‌شوند و نیکان باقی می‌مانند».^۳

اما سؤال اساسی این است که چرا در عصر ظهور دین رونق می‌یابد؟ پاسخ را باید در یک درخواست درونی تمام انسانها جستجو کرد و آن درخواست، سعادت است. هیچ انسانی را نمی‌توان یافت که مشتاق سعادت نباشد؛ اما مشکل اصلی آنجاست که شیاطین انس و جن، راه رسیدن به سعادت را از انسانها دریغ کرده و راه‌های کج و منحرفی را که سرانجام آن شقاوت است، به عنوان راه سعادت معرفی کرده‌اند و با تبلیغات فراوان راه هر فکر دیگری را بر انسان بسته‌اند. غرق

۱. قال الصادق علیه السلام: فَإِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ علیه السلام لَمْ يَبْقَ كَافِرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ. ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۶۷۰، ح ۱۶، باب ۵۸، فی نوادر الکتاب.
 ۲. قال علیه السلام: قَدْ قَامَ قَائِمُنَا ... لَذَهَبَتِ الشُّحْنَاءُ مِنْ قُلُوبِ الْعِبَادِ (همان، النخس، ج ۲، ص ۶۲۶، ح ۱۰، باب الواحد إلى المائة).

۳. قال علیه السلام: و يذهب الربا و الزنا و شرب الخمر و الرياء، و تقبل الناس علي العباداة و المشروع، و الديانة و الصلاة في الجماعات، و تطول الأعمار، و تؤذي الأمانة... و تهلك الأشرار، و يبقى الأخيار، و لا يبقى الأخيار (المقدس الشافعي، يوسف بن يحيى، عقد الدرر فی أخبار المنتظر، ص ۲۱۱، الباب السابع، و منتخب الأثر، ج ۳، ص ۱۴۵-۱۴۶، الباب الثامن).

شدن در شهوات حیوانی را نشان سعادت و زرق و برق دنیا را هدف اصلی معرفی کرده‌اند؛ اما وقتی ظهور واقع می‌شود، تمام این حباب‌ها نابود می‌گردند.^۱ مردمان آن عصر در سایه رشد عقلی آگاه می‌شوند و راه اصلی را به وضوح می‌بینند. آنان درمی‌یابند که تنها از راه شناخت دین و دینداری است که می‌توانند به سعادت در دنیا و آخرت دست یابند. به عبارت دیگر می‌توان گفت: رونق یافتن دین در عصر ظهور به دلیل رشد و تکامل عقول است؛ زیرا دین راه رسیدن به رستگاری است و هنگامی که غبار و دود جهل و گناه کنار رود، راه از بی‌راهه تشخیص داده می‌شود. وقتی عقل رشد کند، مردم خواهند فهمید اومانیسیم و سکولاریزم انسان را به خوشبختی نمی‌رساند و سعادت دنیا و آخرت تنها در سایه پیروی محض از حضرت حق و گوش جان فرادادن به دستورات او فراهم می‌آید.

به همین دلیل در عصر ظهور که دوران کمال عقل، سلامت روح و محکوم شدن و انقیاد نیروهای نفسانی است، مقوله دین‌شناسی و دینداری جایگاه و ارزش والای خود را باز می‌یابد.

بنابر آنچه گذشت، در پرتو رشد و تعالی عقل، معرفت و شناخت نسبت به دین به دست می‌آید و به عبارت دیگر دین‌شناسی یکی از مهم‌ترین کارکردهای شناختی عقل است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله در سخنی گهربار فرموده است:

«همانا تمامی خوبی‌ها با عقل ادراک می‌شود و آنکه عقل ندارد، دین ندارد».^۲

۱. کَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزُّبْدُ فَيَنْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ (رعد: ۱۳، آیه ۱۷).

۲. قَالَ صَلَّى: إِنَّمَا يُدْرِكُ الْخَيْرُ كُلُّهُ بِالْعَقْلِ وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ (حرّانی، حسن بن شعبه، تحف العقول، ص ۵۴، ما روی عن النبی صَلَّى).

امام علی علیه السلام دست یافتن به موضوع دین‌شناسی را از رهگذر عقل دانسته‌اند که نقش آن شناخت و ادراک است، فرموده است:

«دین را جز عقل اصلاح نمی‌کند».^۱

و نیز فرموده است: «دین و ادب نتیجه عقل است».^۲

امام صادق علیه السلام عقل را عامل دین‌شناسی و دینداری انسان می‌داند، می‌فرماید:

«هر که عاقل است دین دارد و هر کسی که دین دارد، وارد بهشت می‌شود».^۳

استاد جوادی آملی می‌نویسد:

«رشد عقل و افزوده شدن عمق و حیطة دانش و معرفت بشری به معنای ادراک عمیق‌تر و وسیع‌تر بشر از محتوای دین است».^۴

استاد محمدجواد فاضل لنکرانی در این باره آورده‌اند:

«با قیام قائم آل محمد علیهم السلام عقول بشری به عنایت خاص خداوند، کامل گردیده و این امر، زمینه پذیرش دین و عمل به قوانین آن را فراهم می‌سازد. همان طوری که ذکر کردیم، به نظر ما، هر چه علم و عقل بشری تکامل پیدا کند، نیاز بشر به دین، از یک طرف و نیز پذیرش و تسلیم او نسبت به قوانین و احکام دین، از طرف دیگر،

۱. قال علیه السلام: الدِّينُ لَا يُصْلِحُهُ إِلَّا الْعَقْلُ.

۲. قال علیه السلام: الدِّينُ وَالْأَدَبُ نَتِيجَةُ الْعَقْلِ (همان، ص ۸۴ ح ۱۳۷۷، القسم الأول، الباب الثاني، الفصل الخامس).

۳. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: مَنْ كَانَ عَاقِلًا كَانَ لَهُ دِينٌ وَمَنْ كَانَ لَهُ دِينٌ دَخَلَ الْجَنَّةَ (کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۱۱، ح ۶، کتاب العقل و الجهل).

۴. جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۷۹.

بیشتر می‌شود و میان این دو امر، ملازمه روشنی وجود دارد. هر چه جامعه، از حیث علم و عقل، در سطح بالاتری قرار گیرد، حضور قوانین سازنده و بسیار متعالی در آن امکان بیشتری خواهد داشت و هر چه جامعه از جهت دانایی و ادراک، در مرحله پایینی باشد، روشن است که نمی‌توان همه قوانین حیات‌بخش دین را به آن عرضه کرد.^۱

۱. فاضل لنکرانی، محمدجواد، دین در عصر ظهور، دسترسی در:

<http://www.fazellankarani.com/persian/works/article/۳۴۸۲/>

جمع‌بندی

در عصر باشکوه ظهور که دوران حاکمیت عقلانیت است، مردم در عصر ظهور که از موهبت کمال عقل برخوردار شده‌اند، در حوزه نظری و معرفتی که از مقوله شناخت و معرفت است، به حقایق و معارفی دست پیدا خواهند کرد. از جمله آن معارف، شناخت و معرفت نفس؛ یعنی پی‌بردن به استعدادها و سرمایه‌های نهفته خویش است که خالق هستی آنها را در وجودش به ودیعه نهاده تا به وسیله آنها به کمال انسانی دست یابد. از معارف دیگری که مردم در عصر ظهور به سبب رشد و تعالی عقل نظری به آن می‌رسند، معرفت درباره خداوند متعال از راه و مجرای اُسماء و صفات حضرت حق است. دین‌شناسی یکی دیگر از معارف ارزشمندی است که مردم آن دوران از آن بهره‌مند خواهند شد و دین‌شناسی یعنی شناخت نسبت به مجموعه معارف اعتقادی، ارزشی و احکامی اسلام که دارای منشأ الهی هستند، به عبارت دیگر روایات دستیابی به معارفی همچون خودشناسی، خداشناسی و دین‌شناسی را از رهگذر رشد عقل دانسته‌اند که هر چه شناخت مردم درباره این موضوعات بیشتر باشد، نشان‌دهنده رشد و شکوفایی عقل نظری آنها است.

فصل دوم: اثر اخلاقی

در این فصل به مسایلی مانند عبادت، عدالت و دوری از گناه اشاره می‌شود که از دستاوردهای ارزشی و اخلاقی کمال عقل و به عبارتی نشانگر رشد و ترقی عقل عملی بوده.

۱. عبادت

عبادت از جمله آثار رشدیافتگی عقل در حوزه عملی است. عبادت که ریشه در فطرت و سرشت انسان دارد، در ادیان توحیدی به ویژه دین روشننگر اسلام جایگاهی مهم و اساسی دارد آن‌چنانکه تکامل حقیقی و همه‌جانبه بشر به وسیله عبادت انجام می‌شود. دعوت به بندگی و عبودیت حضرت حق، رسالت مشترک همه پیامبران الهی علیهم‌السلام بوده است.^۱ و همه انسانها مأمورند تا در راه عبودیت که همان صراط مستقیم است^۲، حرکت کنند به این معنی که افعال عبادی و شئون دیگر زندگی را تنها به قصد اطاعت خالق هستی انجام دهند و چیزی را شریک او

۱. وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ (نحل: ۱۶، آیه ۳۶).

۲. وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (یس: ۳۶، آیه ۶۱).

قرار ندهند؛^۱ اما بیشتر انسانها با بی‌اعتنایی به این پیام الهی که همان هدف و غرض خلقت بشر است،^۲ عبادت و پرستش خالق هستی را چنان که شایسته است، به جای نمی‌آورند. آنان با پذیرش عبودیت انسانهای دیگر، عبودیت شهوت، عبودیت مال و... طوق عبودیت خویش را به دست غیر او سپرده‌اند، به طوری که در آخرالزمان، عبادت که نتیجه همه معارف دینی و خلاصه همه فرمان‌های الهی و وسیله‌ای برای کمال حقیقی و قرب به خداوند متعال است به وسیله‌ای تبدیل می‌شود برای برتری طلبی بر مردم.^۳

اما در دوران ظهور که عصر عقلانیت و شکوفایی معارف دین است، مردمان عصر ظهور با بهره‌گیری از تربیت و تبلیغ امام و در نتیجه رشد و شکوفایی عقول، توفیق خواهند یافت که تنها خداوند متعال را عبادت کرده و هیچ چیز [و هیچ کس] را شریک او قرار ندهند. اما چرا با رشد عقل مردم عبد می‌شوند؟ شاید بتوان چنین گفت: با رشد عقل غبار کنار می‌رود و انسان حقیقت را درک می‌کند. حقیقت این است که عزت تماماً در دست خداوند است.^۴ روزی تنها در دست خداوند متعال است.^۵ حکومت و قدرت فقط در کف قدرت اوست.^۶ وقتی انسان دریافت که اگر طالب عزت و مال و حکومت و قدرت است باید مطیع خداوند

۱. وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا (نساء: ۴، آیه ۳۶).

۲. وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (ذاریات: ۵۱، آیه ۵۶).

۳. قَالَ ﷺ: يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ... وَالْعِبَادَةُ اسْتِطَالَةٌ عَلَى النَّاسِ (شريف‌الرضي، محمد بن حسين، نهج‌البلاغه (صبحی صالح)، ص ۴۸۵-۴۸۶، ح ۹۸).

۴. فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا (نساء: ۴، آیه ۱۳۹).

۵. إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ (ذاریات: ۵۱، آیه ۵۸).

۶. بِيَدِهِ الْمُلْكُ (ملک: ۶۷، آیه ۱). إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (مجادلة: ۵۸، آیه ۲۱).

باشد؛ دیگر عبد مال و مقام نمی‌شود چرا که می‌فهمد این امور تنها به دست خداست و با بندگی خدا همه را در اختیار می‌گیرد. و مهم‌تر آن که با رشد عقل، انسان بی‌ارزش بودن عزّت و قدرت و مال و حکومت دنیا را درک می‌کند و دیگر دل سپرده آنها نمی‌شود و عاشق حقیقت ماندگار و جاویدان که خداوند متعال است می‌شود و تنها او را بندگی می‌کند.

رسول خدا ﷺ فرمود:

«شما را به آمدن مهدی بشارت می‌دهم... او دل‌های بندگان را از عبادت و اطاعت پر نماید و عدالتش همه را فرا گیرد».^۱

همچنین رسول اکرم ﷺ فرموده است که خداوند متعال خطاب به من فرمود: «و به وسیله قائم از شما زمینم را با تسبیح و تهلیل و تقدیس و تکبیر و تمجیدم، آباد می‌کنم».^۲

امیرالمؤمنین علی (ع) می‌فرمایند:

«مردمان به عبادت، کارهای شرعی، دینداری و نماز جماعت روی می‌آورند».^۳

در عصر ظهور در همه جای زمین خداوند متعال تنها معبود حقیقی مردم است، امام باقر (ع) در این باره فرموده‌اند:

۱. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أُبَشِّرُوْا بِالْمَهْدِيِّ ... يَمْلَأُ قُلُوبَ عِبَادِهِ عِبَادَةً وَ يَسْعَهُمْ عَدْلُهُ (طوسی، محمدبن الحسن، الغیبة، ص ۱۷۹، فصل فی الکلام فی الغیبة).

۲. قَالَ ﷺ: وَ بِالْقَائِمِ مِنْكُمْ أَغْمُرُ أَرْضِي بِتَسْبِيحِي وَ تَهْلِيلِي وَ تَقْدِيسِي وَ تَكْبِيرِي وَ تَمْجِيدِي. (ابن بابویه، محمدبن علی، الأموال، ص ۶۳۲، المجلس الثانی و التسعون).

۳. قَالَ ﷺ: تَقْبَلُ النَّاسُ عَلَيَّ الْعِبَادَةَ وَ الْمَشْرُوعَ، وَ الدِّينَانَةَ وَ الصَّلَاةَ فِي الْجَمَاعَاتِ (المقدسی الشافعی، یوسف بن یحیی، عقد الدرر فی أخبار المنتظر، ص ۲۱۱، الباب السابع).

«در روی زمین معبودی غیر از خداوند عزوجل، اعم از صنم و وثن و غیر آن باقی نمی‌ماند مگر اینکه آتش گیرد و بسوزد».^۱

احادیث بالا نشان‌دهنده رشد و شکوفایی عبادت در جامعه عصر ظهور، در سایه رشد عقل است.

بنابراین در عصر ظهور از رهگذر رشد عقل عملی و رهایی مردم از عبودیت دیگران است که روح تشنه جامعه بشری با شعاع روح‌بخش عبادت سیراب و کامیاب می‌گردد و در سایه عبودیت مخلصانه حضرت حق، قرب الهی و کمال نهایی انسان به دست می‌آید.

آیت الله جوادی آملی می‌نویسد: عقل عملی در سخن امام صادق علیه السلام این‌گونه تعریف شده است:

«العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان^۲؛ عقل، آن است که با آن، عبادت خدا و کسب بهشت شود».^۳

امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده‌اند:

«عاقل‌ترین شما، فرمان‌بردارترین شما از [حق تعالی] است».^۴

۱. قال عليه السلام: فلا يَتَّقِي فِي الْأَرْضِ مَعْبُودَ دُونِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ صَنَمٍ وَ وَثْنٍ وَ غَيْرِهِ إِلَّا وَقَعَتْ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَ (ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۳۳۱، ب ۳۲، ح ۱۶، ذکر النصوص الواردة عن النبي صلی الله علیه و آله و الأئمة المعصومين عليهم السلام).

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۱۱، ح ۳، کتاب العقل و الجهل.

۳. جوادی آملی، عبدالله، دین‌شناسی، ص ۱۳۳.

۴. قال عليه السلام: أَعْقَلُكُمْ أَطْوَعُكُمْ (لشی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و الموعظ، ص ۱۱۳، ح ۲۴۵۳، الباب الأول).

۲. عدالت

یکی دیگر از آثار و دست‌آوردهای رشد عقل در حوزه عملی، عدالت است. عدالت‌خواهی، امری فطری به شمار می‌آید و برقراری عدالت در تمام زمینه‌ها همچون قضاوت، اقتصاد، اجتماع و... از آرمانها و آرزوهای انسان در طول تاریخ بوده است. برقراری عدالت و دادگری به عنوان نیاز عمده جامعه بشری چنان ضرورت و اهمیتی دارد که خداوند متعال در قرآن کریم، یکی از اهداف بعثت پیامبران و نازل کردن کتاب‌های آسمانی و قوانین و موازین استوار و محکم الهی را، اقامه عدالت در میان جامعه و از بین بردن ظلم و ستم در میان آنان دانسته است. خداوند متعال در سوره «حدید» فرموده است:

«به تحقیق رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنها کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت نمایند».^۱

اما تحقق عدالت کامل در همه ابعاد زندگی همچون آرزویی برآورده نشده برای بشر باقی مانده است. انسان بر اثر پیروی از هوای نفس، عدم پذیرش ولایت و سرپرستی حاکمان الهی، دور بودن از معارف حق و در نتیجه عدم آمادگی لازم برای پذیرش عدالت، همواره در طول تاریخ - حتی در حکومت رهبران الهی - شاهد بی‌عدالتی در جنبه‌های فردی و اجتماعی بوده است.

امام خمینی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

«هر یک از انبیا که آمدند، برای اجرای عدالت آمدند و مقصدشان هم این بود که اجرای عدالت را در همه عالم بکنند لکن موفق نشدند. حتی رسول خاتم صلی الله علیه و آله که برای اصلاح بشر آمده بود و برای اجرای عدالت

۱. لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (حدید: ۵۷، آیه ۲۵).

آمده بود و برای تربیت بشر آمده بود، باز در زمان خودشان موفق نشدند به این معنا.^۱

به بیان روایات این بی‌عدالتی در آخرالزمان به اوج خود خواهد رسید.^۲ چرا که برقراری عدالت در میان جوامع تنها با حضور رهبران الهی و وجود معارف حقّه، به سرانجام نمی‌رسد، بلکه تحقق این مهم افزون بر حضور حاکم عدالت‌گستر و وجود قوانین محکم الهی نیازمند یارانی مخلص، کارآمد و مردمی‌پذیرای عدالت است؛ ولی بیشتر مردم -جز گروهی اندک- با غالب و قاهر کردن نیروهای نفسانی، نیروهای عقلانی خویش را ضعیف نموده؛ در نتیجه با خاموشی نور عقل و فطرت، همواره با عدل و داد مخالفت کرده، زیر بار عدالت و گسترش آن در میان جوامع نمی‌روند.

اما مردم در عصر شکوهمند ظهور که از آمادگی لازم برخوردارند، به جهت بهره‌مندی از تعلیم و تربیت امام عصر (عج) و تکامل عقولشان و برگشت به فطرت سالم خود، پذیرای حکومت منجی عالم بشریت خواهند شد و به سوی عدل و عدالت و برقراری آن در میان جوامع روی می‌آورند؛ بنابراین یکی از بارزترین ویژگی‌ها و دستاوردهای مهم حکومت مهدوی که نشان‌دهنده رشدیافتگی عقل عملی است، گسترش عدل و داد در همه جنبه‌های زندگی و برچیده شدن ظلم و ستمگری از صحنه گیتی خواهد بود.

روایات بسیاری درباره عدالت و گسترش آن در جامعه عصر ظهور از سوی

۱. حضرت امام خمینی (ره)، صحیفه امام، ج ۱۲، ص ۴۸۰.

۲. قال علی (ع): ... کَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَ ظُلْمًا (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۳۳۸، ح ۷، کتاب الحجّة، باب فی الغیبة).

امامان معصوم علیهم السلام وارد شده است که به تعدادی از آنها اشاره می‌شود.

امام حسین علیه السلام در حدیثی می‌فرماید:

«اگر از عمر دنیا جز یک روز نمانده باشد، خداوند عزّ و جلّ آن روز را طولانی می‌کند تا مردی از فرزندان من خروج نماید و زمین را پر از عدل و داد کند، همچنان که از جور و ستم پر شده است».^۱

امام صادق علیه السلام درباره گسترده‌ی عدالت مهدوی که حوزه‌های فردی و اجتماعی را در بر می‌گیرد، فرموده است:

«به خدا سوگند، قطعاً عدل آن حضرت در درون خانه‌های مردمان وارد می‌شود، همان گونه که گرما و سرما داخل می‌شود».^۲

همچنین از امام رضا علیه السلام روایت است که فرمود:

«آن هنگام که خروج کند، زمین به نور او روشن گردد و ترازوی عدالت را در بین مردم برقرار می‌کند، آنگاه هیچ کس به دیگری ظلم نخواهد کرد».^۳

در آن عصر شکوهمند، اموال و دارایی‌ها به طور عادلانه در اختیار مردم قرار می‌گیرد، رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

۱. قال علیه السلام: لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله عزّ وجلّ ذلك اليوم حتى يخرج رجل من ولدي فيملأها عدلاً و قسطاً كما ملئت جوراً و ظلماً (ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۳۱۸، ح ۴. باب ما أخبر به الحسين بن علی بن أبی طالب علیه السلام).

۲. قال علیه السلام: و الله ليدخلن عليهم عدله جوف بيوتهم كما يدخل الحرّ و القر (ابن أبی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیة للنعمانی، ص ۲۹۷، ح ۱، باب ۱۷).

۳. قال علیه السلام: فإذا خرج أشرفت الأرض بنوره و وضع میزان العدل بین الناس فلا يظلم أحد أحد (ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۳۷۲، ح ۵، باب ما روی عن الرضا علیه السلام).

«او مال را به صورت صحاح در میان مردم تقسیم می‌کند. مردی به او گفت: صحاح چگونه است، فرمود: مال را به صورت تساوی بین مردم تقسیم می‌کند».^۱

آیت‌الله مکارم نیز در این باره می‌نویسد:

«عدل و داد، نه در یک بعد که در تمام ابعاد، از اقتصاد گرفته تا فرهنگ و عقائد و از داخل خانه‌ها گرفته تا مهمترین مراکز بین‌المللی حاکم خواهد شد و به تعبیر خود روایت هر قدر امروز ظلم، بیدادگری، تبهکاری، استعمار، استثمار، خونریزی و فساد در سطح جهان مادی حکمفرماست، به همان اندازه عدل و داد در آن حکومت بزرگ که حکومت مستضعفین در ارض است، حاکمیت پیدا می‌کند و به خودکامگی‌های مستکبران پایان می‌بخشد».^۲

بنابر آنچه بیان شد شکوفایی و گسترش مقوله عدالت از رهگذر رشد عقل عملی انجام می‌گیرد. وقتی عقل به رشد و شکوفایی برسد، انسان درک می‌کند که دنیا ارزش ظلم کردن و گرفتن حق مردم را ندارد چرا که دنیا متاعی زودگذر است. او درمی‌یابد که حتی در دنیا هم امنیت و آرامش پایدار در سایه رعایت عدالت تحقق می‌یابد.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در تعبیری گهربار فرموده است:

۱. قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يُقَسَّمُ الْمَالُ صِحَاحاً فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مَا صِحَاحاً قَالَ بِالسَّوِيَّةِ بَيْنَ النَّاسِ (احمد بن حنبل، مسند، ج ۳، ص ۳۷؛ المقدسی الشافعی، يوسف بن یحیی، عقد الدرر فی أخبار المنتظر، ص ۲۱۹، الباب الثامن).

۲. مکارم شیرازی، ناصر، به یاد مهدی (علیه السلام)، ص ۱۱.

«عدالت، حاصل و نتیجه عقل است».^۱

نیز می‌فرماید:

«فراوانی عقل، انسان را به سوی به کارگیری عدل و داد می‌کشاند».^۲

۳. دوری از گناه

یکی دیگر از مصداق‌های رشدیافتگی عقل در حوزه عملی، دوری جستن از گناه است؛ زیرا پرهیز از گناه به عقل عملی مربوط است.^۳ بدون تردید گناه و مداومت بر آن که از آثار زیانبار فراوانی برخوردار است، تمام شئون حیات فردی و اجتماعی آدمی را دست‌خوش نابودی می‌کند. سرپیچی از دستورات خداوند متعال و اصرار بر آن، ارکان انسانیت را سست می‌نماید و آدمی را از راه عبادت و بندگی دور می‌کند. ایمان را از بین می‌برد و قلب را سخت و سیاه می‌نماید. با نابودی قلب، حجابی بین انسان گناهکار و خالق هستی آویخته می‌شود؛ در نتیجه رابطه انسان با خالق متعال قطع می‌شود. این قطع رابطه موجب محرومیت آدمی از رحمت خداوند و فیوضات الهیه می‌شود که حاصل آن غوطه‌ور شدن در شهوات نفسانی و شقاوت ابدی انسان است.

استاد جوادی آملی در این باره آورده‌اند:

«قرآن کریم گناه را عامل کدر شدن قلب می‌داند که ادامه آن انسان را

۱. امام علی علیه السلام: الْعَدْلُ نَتِیْجَةُ الْعَقْلِ (لشی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و الموعظ، ص ۲۶، ح ۳۰۳، الباب الاول).

۲. امام علی علیه السلام: غِزَارَةُ الْعَقْلِ تَحْدُو عَلٰی اسْتِعْمَالِ الْعَدْلِ (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم، ص ۴۷۱، ح ۱۲، الفصل السابع و الخمسون).

۳. ر.ک: جوادی آملی، عبدالله، تسمیم ولایت، ص ۴۵۶.

دچار شک و ریب می‌کند و سرانجام محروم شدن از آیات انفسی بلکه از آیات آفاقی را در پی دارد.^۱

آیات و روایات متعددی انسانها را از سقوط در پرتگاه گناه و عواقب شوم آن بر حذر داشته‌اند، خداوند متعال می‌فرماید:

«و هر که خدا و فرستاده او را نافرمانی کند، یقیناً به گمراهی آشکاری گرفتار شده است».^۲

همچنین فرموده است:

«و هر که خدا و فرستاده او را نافرمانی کند و از حدود او تجاوز نماید، خداوند او را وارد می‌کند در آتشی که همواره در آن خواهد بود و برای او عذابی خوارکننده است».^۳

رسول خدا ﷺ فرموده‌اند:

«همانا گناهان خواری و درماندگی را بر گنهکار مسلط می‌کنند تا آنجا که گنه‌کار را در موقعیتی قرار می‌دهد که ولایت جانشین رسول خدا را رد می‌کند و نبوت پیامبر خدا را نیز انکار می‌نماید و همچنان ادامه پیدا می‌کند تا جایی که توحید خدا را انکار می‌کند و ملحد می‌شود».^۴

۱. توحید در قرآن، ص ۱۶۹.

۲. سورة احزاب: ۳۳، آیه ۳۶. وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا.

۳. وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يَدْخُلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَ لَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ (نساء: ۴، آیه ۱۴).

۴. قَالَ ﷺ: ... فَإِنَّ الْمَعَاصِيَ تَسْتَوْلِي الْخِذْلَانَ عَلَى صَاحِبِهَا حَتَّى تُوقِعَهُ فِي رَدٍّ وَثَائِتٍ وَصِيَّ رَسُولِ اللَّهِ ص وَ دَفَعَ ثُبُوءَ نَبِيِّ اللَّهِ وَ لَا تَزَالُ أَيْضًا بِذَلِكَ حَتَّى تُوقِعَهُ فِي دَفْعِ تَوْحِيدِ اللَّهِ وَ الْإِلْهَادِ فِي دِينِ اللَّهِ (مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۳۶۰، ح ۸۳، باب ۱۳۷. به نقل از: تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام).

امام باقر علیه السلام در این باره فرمود:

«هیچ گرفتاری نصیب بنده نمی‌شود، مگر از رهگذر گناه».^۱

و امام صادق علیه السلام فرمود:

«پدرم همواره می‌فرمود که چیزی بدتر از گناه قلب را فاسد نمی‌کند، قلب با گناه مواجه می‌گردد و این روبرویی ادامه دارد تا گناه بر قلب چیره گردد، آنگاه قلب دگرگون می‌شود».^۲

اما بیشتر مردم با زیر پا گذاشتن دستورات و تعالیم حقّ الهی و غوطه‌ور شدن در خواهش‌های نفسانی، شخصیت الهی و انسانی خویش را به خدمت شهوات و تمایلات حیوانی درآورده‌اند؛ چرا که آنان از نعمت عظیم عقل بهره‌مند نشده‌اند. با تعطیلی عقل و حاکمیت غرایز و شهوات، آدمی توان تشخیص سود و زیان دنیوی و اخروی خود را از دست می‌دهد، در این صورت زشتی و پستی گناه را درک نمی‌کند و به طور طبیعی با انجام گناه و مداومت بر آن از آثار شوم گناه در امان نخواهد بود. آیت‌الله جوادی آملی می‌نویسد:

«کسانی که به احکام الهی عمل نمی‌کنند، هرچند عالم باشند، جاهل به شمار می‌آیند؛ چنانکه قرآن کریم افراد یاد شده را به نام جاهل یا افرادی خوانده است که کاری را با جهالت کرده اند: (أَنَّهُ مَن عَمِلَ مِثْلَ سَوَاءٍ

۱. قال علیه السلام: مَا مِنْ نَكْبَةٍ تُصِيبُ الْعَبْدَ إِلَّا بِذَنْبٍ ... (کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ج ۲، ص ۲۶۹، ح ۴، کتاب الایمان و الکفر، باب الذنوب).

۲. قال علیه السلام: كَانَ أَبِي ع يَقُولُ مَا مِنْ شَيْءٍ أَفْسَدَ لِلْقَلْبِ مِنْ خَطِيئَةٍ إِلَّا الْقَلْبَ لِيُوقِعَ الْخَطِيئَةَ فَمَا تَرَالُ بِهِ حَتَّى تَغْلِبَ عَلَيْهِ فَيُصَيِّرَ أَغْلَاهُ أَسْفَلَهُ (کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ج ۲، ص ۲۶۸، ح ۱، کتاب الایمان و الکفر، بالالذنوب).

بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ).^۱ جهالت در این آیه، در مقابل عقل است نه علم؛ زیرا کسی که از روی نا آگاهی قصوری نه تقصیری، گناه می‌کند کیفر ندارد؛ به ویژه که جاهل به موضوع باشد، پس مراد از جاهل در (مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ) گناهکاری است که مشکل علمی ندارد، بلکه می‌داند کارش معصیت است؛ لیکن مشکل عقلی دارد که آن گناه را انجام می‌دهد. گناهکار عالم، از عقل عملی که با آن خدا عبادت می‌شود و بهشت به دست می‌آید، بهره‌ای ندارد بلکه گرفتار سفاهت است؛ زیرا از روش پیامبر رشید، حضرت ابراهیم علیه السلام: (وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ)^۲ روی برگردانده و «سفیه» شده است: (وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ)^۳، پس عامل به دستورهای الهی، عاقل و رشید است و تارک آن، جاهل و سفیه و خداوند احکام را برای مردم بیان می‌کند تا بعد از عالم شدن به آنها عمل کنند و از جهالت و سفاهت نجات یابند و عاقل و رشید شوند.^۴

طوفان سهمگین گناه کم‌کم جنبه معنوی بشر را از بین می‌برد آن‌چنانکه در آخر الزمان به اوج خود می‌رسد. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

«به گناه مباهات می‌کنند و پاکدامنی باعث شگفتی شود و اسلام را مانند

۱. انعام: ۶، آیه ۵۴.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ج ۱، ص ۱۱، ح ۳، کتاب العقل و الجهل.

۳. انبیاء: ۲۱، آیه ۵۱.

۴. بقره: ۲، آیه ۱۳۰.

۵. جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر تسنیم*، ج ۱۱، ص ۵۲۲-۵۲۳.

پوستینی وارونه می‌پوشند».^۱

و نیز فرمود: «اعمال ناروا، سخن بهتان‌آمیز و گناه و گردنکشی آشکار گردد».^۲ بدون تردید تنها راه برای رسیدن به کمال و سعادت در دنیا و آخرت، عمل نمودن بر اساس تعالیم روح‌بخش اسلام و پرهیز کردن از مخالفت با دستورات حقّه الهی است. تا آدمی دست از گناه و مخالفت بر ندارد، هرگز به سر منزل مقصود رهنمون نخواهد شد. برای دوری جستن از گناه لازم است که انسان سود و زیان دنیوی و اخروی خود را بشناسد و به زشتی و پستی گناه و آثار شوم آن پی ببرد.

آیت الله مصباح یزدی می‌نویسد:

«انسان مؤمن فقط نفع و ضرر مادی و دنیوی را نمی‌سنجد، بلکه اهداف اخروی را هم در نظر می‌گیرد. از این‌رو، هیچ وقت به سمت گناه نمی‌رود؛ زیرا می‌داند که برای یک لذت آنی چه بسا باید هزاران سال عذاب جهنّم را تحمّل نماید. دست‌زدن به گناه در واقع به دلیل این است که ما نفع و ضرر کار را درست نمی‌سنجیم؛ یعنی برخورد عاقلانه‌ای با کارها نداریم».^۳

این مهم در عصر باشکوه ظهور که دوران رشد و شکوفایی عقول است، به وقوع خواهد پیوست. وقتی که آدمی از عقل رشديافته‌ای برخوردار گردد، مضرات و

۱. قال عليه السلام: ... صارَ الفسوقُ نسباً و العفافُ عجباً و لبسُ الإسلامِ لبسُ الفروِ مقلوباً (شريف الرضي، محمد بن حسين، نهج البلاغة (للصبيح صالح)، ص ۱۵۷-۱۵۸، خطبة ۱۰۸).

۲. قال عليه السلام: ... و استغلين الفجور و قولُ البهتانِ و الإثمُ و الطغيانُ (ابن بابويه، محمد بن علي، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۵۲۶، باب ۴۷).

۳. مصباح یزدی، محمد تقی، پنجاهای امام صادق (علیه السلام) به رهجویان صادق، ص ۲۳۴.

منافع خود را می‌شناسد و درمی‌یابد که بزرگترین خسارتی که متوجه انسان می‌شود و او را از رسیدن به قرب الهی باز می‌دارد، از ناحیه ارتکاب معاصی است. بنابراین در سایه رشد عقل زشتی و پستی گناه را خوب درک می‌نماید و خود را گرفتار هوای نفس و شهوترانی و شهوت‌پرستی نخواهد کرد. طبیعتاً چنین انسانی، دیگر نه تنها از روی عمد به سراغ گناه نمی‌رود؛ حتی به فکر گناه کردن هم نمی‌افتد.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

«به درستی که خردمندی در دوری کردن از گناه و نظر کردن در عاقبت‌ها و به کار بردن دوراندیشی است».^۱

امام همچنین فرموده است:

«خصلت و خوی عقل، از انجام کار زشت و نکوهیده، ابا دارد».^۲

و در جای دیگر می‌فرماید:

«عاقل کسی است که از گناهان پرهیزد و از عیب‌ها پاک باشد».^۳

آیت الله جوادی آملی می‌نویسد:

«حیات عقلی دارای نشانه و نیز مراتبی است: نشانه حیات عقلی، انزجار از هر گناه و پرهیز از انجام دادن آن است... آنکه حیات عقلانی قوی‌تری دارد، مردار بودن و تعفن گناه را آشکارا درمی‌یابد و چهره عفن معصیت را می‌بیند... آنکه حائز مراتب پایین‌تری از حیات عقلانی است، چهره کریه و

۱. قال علیه السلام: إنما العقل التجنب من الإثم و النظر في العواقب و الأخذ بالحزم (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالحکم و درر الکلم، ص ۸۱۷، ح ۷۶، الأحادیث الساقطة من الكتاب).

۲. قال علیه السلام: غريزة العقل تأتي ذميمة الفعل (لشی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و المواعظ، ص ۳۴۹، ح ۵۹۲۰، باب ۱۹).

۳. قال علیه السلام: العاقل من تَوَرَّعَ عَنِ الذُّنُوبِ وَ تَنَزَّاهُ عَنِ الْعُيُوبِ (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص ۵۴، ح ۴۵۰، القسم الأول، الباب الأول، الفصل الرابع).

حقیقت منجرکننده معصیت را به شکل کامل در نمی‌یابد؛ اما بوی نامطبوع و آزاردهنده آن مردار متعفن به مشام جانش می‌خورد. احراز حداقل مراحل حیات عقلی به این است که آدم به جایی برسد که وقتی می‌خواهد گناه کند یا هر امر ناشایستی را انجام دهد، بوی نامطبوع و عفن گناه را حس کند و از حریم تباهی بگریزد.^۱

مردم در عصر ظهور در سایه هدایت‌های امام عصر (عج) و رشد عقل، در راه رشد و تعالی قرار خواهند گرفت؛ اما این بدان معنی نیست که در عصر ظهور حضرت، گناه به طور مطلق از بین خواهد رفت و کسی مرتکب گناه نمی‌شود. بلکه می‌توان گفت به واسطه رشد عقلانیت و خردورزی در مردم، انگیزه‌های انجام گناه و در نتیجه ارتکاب معاصی بسیار کم خواهد شد. در عصر ظهور، حضرت ریشه‌های فساد و گناه را از بین خواهند برد؛ بنابراین نوع انسانها با فراهم شدن زمینه و بستر مناسب، به اطاعت از فرمان‌های الهی گرایش پیدا کرده و در جاده صلاح و رستگاری گام خواهند برداشت. ولی ممکن است افرادی در جامعه آرمانی حضرت، دچار گناه و انحراف شوند؛ زیرا بر اساس برخی روایات گرچه ابلیس کشته خواهد شد^۲ و مردم از شر وسوسه‌های او نجات خواهند یافت؛ اما این به معنای از بین رفتن همه شیاطین نیست، زیرا شهوت و غضب و

۱. جوادی آملی، عبدالله، امام مهدی (عج) موجود موعود، ص ۳۷-۳۸.

۲. یا وهب أتْحَسِبُ أَنه يَوْمَ يَبْعَثُ اللهُ فِيه النَّاسُ إِنَّ الله أَنْظَره إِلِي يَوْمَ يَبْعَثُ فِيه قَائِمُنَا فَإِذَا بَعَثَ اللهُ قَائِمُنَا كَانَ فِي مَسْجِدِ الْكَوْفَةِ وَ جَاءَ إِبْلِيسُ حَتَّى يَجْثُو بَيْنَ يَدَيْهِ عَلِي رَكْبَتِيه فَيَقُولُ: يَا وَيْلَه مِنْ هَذَا الْيَوْمِ- فَيَأْخُذُ بِنَاصِيَتِيه فَيَضْرِبُ عُنُقَه- فَذَلِكَ الْيَوْمَ هُوَ الْوَقْتُ الْمَعْلُومُ (عياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، ج ۲، ص ۲۴۲، ح ۱۴، من سورة الحجر. بهاء الدين نيلي نجفی، علی بن عبد الكريم، سرور اهل الإيمان فی علامات ظهور صاحب الزمان (عج) ص ۸۲-۸۳، علامات ظهور القائم (عج)، با تفاوت. قال الصادق (عج).

دیگر شیاطین و سوسه‌گر در زمان ظهور نیز وجود دارند. به دیگر سخن، مردمان عصر ظهور نیز از حق انتخاب و اختیار برخوردار هستند؛ بنابراین با توجه به تربیت‌پذیری آنان و وجود غرایز انسانی و دیگر شیطان‌های و سوسه‌گر، رشد عقل در میان مردم در عصر ظهور دارای مراتب و درجاتی است. به همین دلیل ممکن است برخی به ارتکاب معاصی نیز گرفتار شوند.

جمع‌بندی

مردم در در عصر نورانی ظهور که دوران کمال عقل و سلامت روح است، به ارزش‌هایی همچون عبادت، عدالت و دوری از گناه آراسته خواهند شد. آراستگی به این امور، نشان از رشد و ترقی عقل عملی در آن جامعه است.

فصل سوم: شکوفایی در رویکرد ابزاری

یکی دیگر از کارکردهای عقل که مورد ستایش اسلام است، کارکرد ابزاری عقل است. عقل در این نوع کارکرد که از آن به عقل معاش نیز تعبیر می‌شود، نیرویی است که مردم با به کارگیری آن به تأمین، تدبیر و تنظیم امور زندگی و معاش خود می‌پردازند. با تکیه بر این کارکرد عقل و رشد و شکوفایی آن و داشتن برنامه در امورات زندگی، انسان می‌تواند به زندگی مطلوب و سعادت‌مندانه‌ای دست یابد.

یکی از محققین در این باره می‌نویسد:

«از این کارکرد عقل در احادیث به «تدبیر معاش» تعبیر شده است و منظور از آن عقلی است که انسان را به تدبیر و اصلاح امور زندگی و سامان‌بخشی به معاش دنیوی هدایت می‌کند. این عقل در صدد یافتن تدابیری است که انسان را به اهداف مورد نظرش در زندگی برساند»^۱.

البته عقل ابزاری یا عقل معاش مورد تأیید اسلام که برای ساماندهی امور دنیا به کار گرفته می‌شود، با عقل ابزاری مطرح شده توسط برخی اندیشوران

۱. برنجکار، رضا. روش‌شناسی علم کلام، ص ۱۲۵.

غربی، متفاوت است. آنان عقل معاش را در طول شهوت و هوای نفس می‌دانند که از خدمت به دین و معنویت و آخرت انسان شانه خالی می‌کند و تنها معطوف به دنیای مادی است. به دیگر سخن، عقل معاش از دیدگاه آنان، در برابر عقل نظری و عملی قرار دارد؛ اما اسلام تفسیر خاصی از آن را پذیرفته است، عقل ابزاری در اسلام در طول عقلانیت توحیدی و ارزشی بوده و در خدمت معنویت و آخرت انسانها قرار دارد. به عبارت دیگر، عقل در این نوع کارکرد در خدمت عقل نظری و عملی بوده و زمینه‌ساز زندگی سعادت‌مندانه در دنیا و آخرت است. چنانچه این نیرو در امور باطل و خارج از راه عقل نظری و عملی به کار گرفته شود، نکراء و شیطننت^۱ نام می‌گیرد و انسان را به گرداب هلاکت وارد می‌نماید.

در این زمینه آمده است:

«عقل ابزاری بر اساس دیدگاه تجددگرایان به مثابه ابزاری است برای رسیدن به امیال و خواسته‌های نفسانی؛ اما عقل معاش و ابزاری از دیدگاه اسلام عقلی است که در خدمت عقل نظری و عملی قرار گرفته و انسان را در امور مادی مساعدت می‌کند، تا انسان بدون دغدغه‌های مادی در ارتقای عقل نظری و عملی که همان خداشناسی و عبودیت است، کوشا باشد».^۲

در ذیل به نمونه‌ای از روایات اشاره می‌شود که به کارکرد ابزاری عقل و

۱. امام صادق (ع): قُلْتُ لَهُ مَا الْعَقْلُ قَالَ مَا عُبدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ قَالَ قُلْتُ فَأَلْذِي كَانَ فِي مُعَاوِيَةَ فَقَالَ تِلْكَ النَّكَرَاءُ تِلْكَ الشَّيْطَانَةُ وَ هِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَ لَيْسَتْ بِالْعَقْلِ (کلینی، محمدبن یعقوب، کافی، ج ۱، ص ۱۱، کتاب العقل و الجهل).

۲. الهی‌نژاد، حسین، «فصلنامه علمی - تخصصی انتظار موعود، (مهدویت و عقل گرایی)»، سال هشتم، شماره ۲۷، ص ۱۶۷.

همسویی آن با عقل معاد ناظر است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:
«مال از مقدار عقل صاحبش پرده بر می‌دارد».^۱

امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام کارکرد عقل ابزاری و عقل معاد را قرین هم ساخته، فرموده‌اند:

«بهترین مردم از نظر عقل، بهترین آنان از لحاظ تأمین معاش و با همت‌ترین آنها نسبت به اصلاح معاد خود است».^۲ و «بهترین دلیل بر بسیاری عقل، حسن تدبیر است».^۳ و «دوری کردن از اسراف و تدبیر نیکو، نشانه خردمندی است».^۴

امام حسن مجتبی علیه السلام می‌فرماید:

«به وسیله عقل است که هر دو سرا به دست می‌آید و هر کس که از عقل محروم شد، از هر دو سرا محروم می‌شود».^۵

وقتی به روایت‌های امامان معصوم علیهم السلام در مورد زندگی مردم در عصر

۱. قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ... الْمَالُ يَكْثِفُ عَنْ مِقْدَارِ عَقْلِ صَاحِبِهِ... (کراجکی، محمدبن علی، معدن الجواهر و ریاضة الخواطر، ص ۶۰، باب ذکر ما جاء فی سبعة).

۲. امام علی علیه السلام: أَفْضَلُ النَّاسِ عَقْلاً أَحْسَنُهُمْ تَقْدِيراً لِمَعَاشِهِ وَ أَشَدُّهُمْ اهْتِمَاماً بِإِصْلَاحِ مَعَادِهِ (. تمیمی آمدی، عبدالواحدبن محمد، تصنیف غررالحکم و دررالکلم، ص ۵۲، ح ۳۷۵، القسم الأول، الباب الأول، الفصل الرابع فی العقل).

۳. امام علی علیه السلام: أَذَلُّ شَيْءٍ عَلَيَّ غَرَارَةُ الْعَقْلِ حُسْنُ التَّدْبِيرِ (همان، ص ۳۵۴، ح ۸۰۸۰، القسم الخامس، الباب الأول، الفصل الثاني).

۴. امام علی علیه السلام: مِنْ الْعَقْلِ مُجَانِبَةُ التَّبَذِيرِ وَ حُسْنُ التَّدْبِيرِ (همان، ص ۳۶۰، ح ۸۱۴۲، القسم الخامس، الباب الثاني).

۵. قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بِالْعَقْلِ تُدْرَكُ الدَّارَانِ جَمِيعاً وَ مَنْ حُرِمَ مِنَ الْعَقْلِ حُرِمَتْهُمَا جَمِيعاً (اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، ج ۱، ص ۵۷۱، ذکر الامام الثاني... التاسع فی کلامه).

شکوهمند ظهور می‌نگریم، در می‌یابیم که مقوله‌هایی همچون: اقتصاد، مدیریت، سیاست و... در آن جامعه به رشد بی‌سابقه‌ای خواهند رسید. این دریافت ما را به این نکته رهنمون می‌شود که رشد جامعه بشری در این موارد و در نتیجه تأمین و ساماندهی امور دنیا در دوران حکومت امام علیه السلام حکایت‌گر رشدیافتگی عقل ابزاری در آن جامعه است.

در ذیل به مواردی از این قبیل که نشانگر رشد شاخصه‌های عقل ابزاری در دوران شکوهمند ظهور است، خواهیم پرداخت.

۱. اقتصادی

اقتصاد، یکی از مصداق‌های رشدیافتگی عقل ابزاری است. در آن عصر شکوهمند در اثر رشد فکر و نیروی عقلانی بشر و نقش هدایتی و نظارتی امام علیه السلام و فراهم شدن همه زمینه‌ها، تمام ظرفیت‌های اقتصادی جهان به کار گرفته خواهد شد. با حاکم شدن جامع‌ترین، کامل‌ترین و کارآمدترین طرح اقتصادی در آن دوران، رشد و پیشرفت همه‌جانبه اقتصادی و معیشتی انجام خواهد شد آن هم به گونه‌ای که در طول تاریخ بی‌سابقه بوده است؛ بنابراین در سایه حکومت عدالت‌گستر آن حضرت و از بین رفتن نظام طبقاتی و فاصله‌های اقتصادی، وضع اقتصاد عمومی بهبودی کامل می‌یابد و کمبود مالی و فقر اقتصادی از جامعه بشری ریشه‌کن می‌شود.

یکی از پژوهشگران در این باره آورده‌اند:

«احادیث درباره رفاه اقتصادی دوران ظهور بسیار است و شاید از جمله مسائلی باشد که بیشترین تأکید بر آن شده است. و این اهمیت موضوع و نقش آن را در ساختن جامعه سالم قرآنی می‌رساند، و شاید پس از اصل

عدالت دوّمین موضوعی باشد که در آن دوران در جامعه‌ها پدید می‌آید.^۱

رسول خدا ﷺ فرمود:

«در آن هنگام امت من آن چنان از نعمت بهره‌مند شوند که مانند آن را هیچ‌گاه برخوردار نشده باشند، زمین محصول خود را می‌دهد و چیزی از آنها را بر جای نمی‌گذارد و اموال در زمان امام زمان ﷺ روی هم انباشته می‌شود، مردی بر می‌خیزد و می‌گوید: یا مهدی بر من عطا کن، می‌فرماید: بگیر».^۲

وضعیت اقتصادی مردم در عصر ظهور به آنجا می‌رسد که شخص محتاج به کمک مالی یافت نمی‌گردد.

امام باقر ﷺ در این باره فرموده‌اند:

«حضرت مهدی ﷺ در سال دو مرتبه عطایایی به مردم می‌بخشد و در ماه دو نوبت به آنان روزی [امور معیشت] می‌دهد و در میان مردم مساوات برقرار می‌کند؛ به طوری که فرد نیازمند دیده نمی‌شود و دارندگان زکات، زکوات خود را نزد نیازمندان از شیعیان او می‌آورند؛ ولی آنها از پذیرش آن خودداری می‌کنند. پس صاحبان زکات، زکات خود را در کیسه‌هایی می‌گذارند و در [اطراف] خانه‌ها می‌اندازند و به آنها عرضه می‌کنند؛ ولی آنان می‌گویند ما نیازی به دراهم شما نداریم».^۳

۱. حکیمی، محمد، عصر زندگی و چگونگی آینده انسان و اسلام، ص ۱۲۳.

۲. قال ﷺ: تَنْعَمُ فِيهِ أُمَّتِي نِعْمَةً لَمْ يُنْعَمُوا مِثْلَهَا فَطُ تُؤْتَى الْأَرْضُ أَكْلَهَا وَ لَا تَدَّخِرُ مِنْهُمْ شَيْئاً وَ الْمَالُ يَوْمِنَا كُدُوسٌ يَقُومُ الرَّجُلُ فَيَقُولُ يَا مَهْدِيْ أَعْطِنِيْ فَيَقُولُ خُذْهُ (اربلى، على بن عيسى، كشف الغمّة فى معرفة الأئمة، ج ۲، ص ۴۷۸، ذكر الإمام الثاني عشر، الباب السادس).

۳. قال ﷺ: وَ يعطى الناس عطائين فى السنة، و يرزقهم رزقين فى الشهر، و يسوى بين الناس حتّى لا

مهم این است که چرا با تکامل عقل وضع اقتصادی بهبود می‌یابد؟ در این مورد به چند نکته از روایات اشاره می‌شود:

۱. پایان دادن به رقابت‌های ناسالم اقتصادی: با رشد عقل ابزاری، فرد در می‌یابد که رقابت‌های ناسالم، در اصل به ضرر اقتصاد خواهد بود؛ هرچند ممکن است سود مقطعی داشته باشد. بنابراین از چنین کارهایی پرهیز می‌کند و این به نوبه خود به اقتصاد جامعه رونق و بهبود می‌بخشد.

امام باقر علیه السلام در این باره فرموده است:

«تمام ثروت‌های اهل دنیا، از درون زمین گرفته تا روی زمین به سوی او جمع می‌گردد. پس به مردمان می‌گوید: بیاوید به سوی آنچه که به خاطرش قطع رحم می‌کردید و خون‌های حرام [به ناحق] را می‌ریختید و مرتکب آنچه که خدا حرام کرده بود، می‌شدید. پس او آن چنان بخششی [از مال و منال] به مردمان ارزانی می‌کند که قبل از او احدی آنگونه عطا نکرده است».^۱

→

یری محتاج، و یجیء أصحاب الزکاة بزکواتهم إلی المحاوِج من شیعة فلا یقبلونها، فیصرّونها صرراً و یرمون بها فی دورهم، فیخرجون إلیهم فیقولون: لا حاجة لنا فی دراهمکم (بهاءالدین نیلی نجفی، علی بن عبدالکریم، سرور اهل ایمان فی علامات ظهور صاحب الزمان علیه السلام، ص ۱۱۳-۱۱۴، علامات ظهور القائم علیه السلام، مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۹۰، باب ۲۷).

۱. قال علیه السلام: تجمع إلیه أموال أهل الدنیا کلّها من بطن الأرض و ظہرها، فیقال للناس: تعالوا إلی ما قطعتم فیہ الأرحام و سفکتم فیہ الدماء الحرام، و رکبتم فیہ محارم الله، فیعطی عطاء لم یعطه أحد قبله (بهاءالدین نیلی نجفی، علی بن عبدالکریم، سرور اهل ایمان فی علامات ظهور صاحب الزمان علیه السلام، ص ۱۱۴، علامات ظهور القائم علیه السلام، مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۹۰-۳۹۱، باب ۲۷).

بنابر سخن امام قطع رحم و کشتن افراد برای رقابت اقتصادی نخواهد بود و معامله‌های اقتصادی ظالمانه‌ای شکل نخواهد گرفت.

۲. پرداخت حقوق مالی: وقتی عقل معاش کامل شد، فرد در می‌یابد که برای رونق اقتصاد باید حقوق مالی را پرداخت کرد و این را ضرری برای خود نمی‌بیند، بلکه آن را موجب تقویت اقتصاد جامعه می‌یابد.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

«خداوند متعال از زمین، بذرش را بیرون می‌آورد و نازل می‌کند از آسمان بارانش را و مردم [از روی رغبت] مالیات خود را بر دوش گرفته به سوی مهدی علیه السلام می‌برند و خداوند به شیعیان ما [در امور زندگی] وسعت می‌دهد».^۱

۳. غنای باطنی: وَ يَجْعَلُ اللَّهُ الْغِنَى فِي قُلُوبِ هَذِهِ الْأُمَّةِ؛^۲ یعنی احساس نیازهای کاذب با تکامل عقل کنترل می‌شود و دیگر حرصی برای جمع‌آوری اموال خارج از نیاز وجود نخواهد داشت؛ بنابراین مردم با آنکه مستمند و نیازمند هستند؛ اما از پذیرش زکات سر باز می‌زنند و به کم خویش قناعت می‌کنند.

در روایت مفضل از امام صادق علیه السلام آمده است که آن حضرت فرمود:

«هنگامی که قائم ما قیام نماید، زمین به نور پروردگار منور می‌گردد...»

۱. قال علیه السلام: يخرج الله من الأرض بذرهما، و ينزل من السماء قطرها، و يخرج الناس خراجهم على رقابهم إلى المهدي علیه السلام، و يوسع الله على شيعتنا (عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۶۱، الأنفال: ۸، آیه ۳۹).

۲. اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمّة فی معرفة الأئمة، ج ۲، ص ۴۷۴، ذکر الإمام الثانی عشر، باب ذکر علامات قیام؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۸۴، أبواب النصوص من الله تعالی، باب ۱، عن رسول الله صلی الله علیه و آله.

زمین گنج‌های خود را آشکار می‌گرداند به نوعی که مردم آنها را بر روی زمین می‌بینند و مردی از شما کسی را جستجو می‌کند که از مالش به او عطا کند و زکات مالش را از او بپذیرد؛ اما چنین شخصی که این‌ها را از او قبول نماید، نمی‌یابد و مردم به سبب آنچه که خداوند متعال از فضل خویش به آنها روزی نموده، [از دیگران] بی‌نیاز می‌گردند.^۱

بنابراین می‌توان گفت: تغییراتی از این دست موجب رونق اقتصادی می‌شود.

۲. مدیریتی

یکی دیگر از مصداق‌های رشدیافتگی عقل ابزاری مدیریت است. مدیریت، خواه به مفهوم خاص - مدیریت سازمانها و نهادهای - و خواه به مفهوم عام آن - گرداندن و اداره کردن در هر سطح و هر مجموعه‌ای - یک اصل ضروری و اجتناب‌ناپذیر برای ادامه حیات بشر به شمار می‌آید.^۲ سرنوشت یک مجموعه، به مدیریت و اداره کردن آن مجموعه بستگی دارد. مدیریت با تصمیم‌گیری در شرایط گوناگون، به عنوان وظیفه عمده خود در هدایت یک مجموعه، می‌تواند عاملی برای رشد و اعتلای مجموعه تحت پوشش خود باشد و یا منجر به

۱. قال ﷺ: إِنْ قَائِمًا إِذَا قَامَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا... تُظْهِرُ الْأَرْضُ كُنُوزَهَا حَتَّى يَرَاهَا النَّاسُ عَلَى وَجْهِهَا وَ يَطْلُبُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ مَنْ يَصِلُهُ بِمَالِهِ وَ يَأْخُذُ مِنْهُ زَكَاتَهُ فَلَا يَجِدُ أَحَدًا يَقْبَلُ مِنْهُ ذَلِكَ اسْتَغْنَى النَّاسُ بِمَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ (مفيد، محمدبن محمد، الإرشاد فی معرفة حجج الله على العباد، ج ۲، ص ۳۸۱، باب تاریخ الإمام محمدبن الحسن المهدی ﷺ و فضله).

۲. قال علی بن موسی الرضا ﷺ: أَنَا لَا نَجِدُ فِرْقَةً مِنَ الْفِرَقِ وَلَا مِلَّةً مِنَ الْمِلَلِ بَقُوا وَ عَاشُوا إِلَّا بِقِيَمٍ وَ رَئِيسٍ وَ لِمَا لَا بَدَلُ لَهُمْ مِنْهُ فِي أَمْرِ الدِّينِ وَ الدُّنْيَا (ابن بابویه، محمدبن علی، عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۰۱، باب ۳۴).

انحراف و عقب ماندگی آن مجموعه گردد. در عصر ظهور، حکومت جهانی اسلام و تمام مجموعه‌های تحت پوشش آن، با محوریت و بهره‌مندی از امام معصوم علیه السلام بر اساس کارآمدترین شیوه مدیریت - مبتنی بر ارزش‌های الهی - اداره و هدایت خواهند شد. در آن روزگار، مدیران و کارگزاران حضرت - در پرتو کمال عقل و سلامت روح و برخورداری از بینش درست و جامع الهی - از شایستگی و توانایی مدیریتی فوق‌العاده‌ای برخوردار هستند. مردم دیگر نیز افزون بر اینکه با پذیرش و پشتیبانی خود، حاکمان و زمامداران حکومتی را یاری می‌دهند، در مدیریت و اداره کردن امور مربوط به خود و دیگران، به رشد لازم و مطلوبی خواهند رسید. روایتی از امام باقر علیه السلام به بخشی از مدیریت بانوان در جامعه عصر ظهور اشاره می‌کند. این روایت از این جنبه مهم است که معمولاً در بحث مدیریت، ذهن‌ها به مردان و مدیران کلان جامعه متوجه می‌شود؛ اما روایت امام باقر علیه السلام با بیان رشد چشم‌گیر مدیریت بانوان به طریق اولی از مدیریتی دقیق و منظم در سطح کلان جامعه خبر می‌دهد.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

«در زمان حکومت امام مهدی علیه السلام به شما حکمت خواهند داد تا آنجا که زن در خانه‌اش بر اساس کتاب خدا و سنت رسول خدا حکم خواهد کرد»^۱.

ابن فارس می‌نویسد:

«قاف و ضاد و یاء، ریشه صحیح است که دلالت می‌کند بر استواری و

۱. قال علیه السلام: تُؤْتَوْنَ الْحِكْمَةَ فِي زَمَانِهِ حَتَّى إِنَّ الْمَرْأَةَ لَتَقْضِي فِي بَيْتِهَا بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله (ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیة للنعمانی، ص ۲۳۹، ح ۳۰، باب ۱۳).

استحکام و نافذ بودن آن کار، در جهت فلسفه وجودی آن... و قضا حکم کردن است. خداوند سبحان فرموده است: «هر حکمی که می‌خواهی بکن»، یعنی عمل کن و حکم نما و به همین دلیل، قاضی را «قاضی» نام نهاده‌اند؛ زیرا حکم می‌دهد و آن را اجرا می‌نماید.^۱

بنابراین «قضا» فقط به معنای قضاوت رایج نیست؛ بلکه به معنای حکم کردن متقن، مستحکم و استوار در هر کاری است.

با عنایت به این نکته درباره این روایت دو دیدگاه وجود دارد. یک نگاه بر آن است که بانوان در تمام اموری که مربوط به خانه و خانواده و در گستره مسئولیت آنان است قادر به تصمیم‌گیری و حکم کردن – بر اساس کتاب الهی و سنت رسول خدا ﷺ – خواهند بود. به دیگر سخن بانوان در محیط خانواده در سه محور: خانه‌داری، بچه‌داری و شوهرداری، مدیریت داخلی این واحد کوچک را – بر اساس آموزه‌های دینی – بر عهده می‌گیرند. اموری مانند: شوهرداری نیکو، مادری، پاسداری از کیان انسانی و دینی خانواده، تربیت درست فرزندان در جهت تأمین سعادت خانواده و رشد جامعه، سرپرستی و نظارت بر روابط اعضای خانواده نسبت به هم – رابطه با همسر، رابطه با فرزندان، رابطه فرزندان با یکدیگر و رابطه فرزندان با پدر – تنظیم دخل و خرج و اعتدال و حسن تدبیر در مصرف برای تأمین نیازهای زندگی را می‌توان از جنبه‌های مهم مدیریتی بانوان در عصر ظهور به

۱. ماده قضی. القاف و الضاد و الحرف المعتل أصلٌ صحيح يدلُّ على إحكام أمرٍ و إتقانه و إنفاذه لجهته... و القضاء: الحُكم. قال الله سبحانه في ذكر من قال: فَأَقْضِ مَا أَتَتْ قَاضٍ [طه (۲۰) / ۷۲] أَيْ اصْنَعْ وَ احْكَمْ. و لذلك سَمِيَ الْقَاضِي قَاضِيًا، لَأَنَّهُ يَحْكُمُ الْأَحْكَامَ وَ يُنْفِذُهَا (ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ۵، ص ۹۹).

شمار آورد.

دیدگاه دیگر بر این عقیده است که به مردم در عصر ظهور به اندازه‌ای حکمت داده می‌شود که حتی زن خانه‌دار در خانه خود، درباره تمام مسائل - بر اساس اصول و ارزش‌های اسلامی - تصمیم‌گیری و حکم می‌کند. این برداشت افزون بر اینکه تصمیم‌گیری و حکم کردن در امور مربوط به خانه و خانواده را دربرمی‌گیرد که در گستره مدیریت بانوان است، تصمیم‌گیری درباره مسائل دیگر را نیز شامل می‌شود.

یکی از پژوهشگران در این باره می‌نویسد:

«در دوران مهدی علیه السلام، انقلابی علمی صورت خواهد گرفت که حکمت، دانش، قدرت قضاوت و داوری داخل همه خانه‌ها شود و نهاد «خانه» با نهاد «دانش» و نهاد «دین» یکی شود، به طوری که زنان در خانه خود راجع به همه مسائل می‌توانند بر اساس کتاب و سنت، اجتهاد و نظریه‌پردازی کنند یعنی پیچیده‌ترین داوری‌های نظری، عقیدتی، ایدئولوژیک و عقلانی و علمی را در خانه‌هایشان انجام بدهند... در خانه و توأم با کار بزرگ مادری و همسری خواهد توانست در پیچیده‌ترین مسائل معارفی، عقلی و علمی و در عالی‌ترین سطوح جهانی و بین‌المللی، با قوی‌ترین کارشناسان جهان دست و پنجه نرم کند و در حد استانداردهای جهانی، نظریه بدهد».^۱

به هر حال با توجه به دو نگاه موجود، می‌توان این واقعیت را دریافت که وقتی زنان خانه‌دار با گرفتن تصمیم درست - بر اساس آداب و مقررات دینی - امور خود

۱. رحیم‌پور (ازغدی)، حسن، مهدی علیه السلام ده انقلاب در یک انقلاب، ص ۶۰-۶۱.

را مدیریت می‌نمایند، در سطح کلان جامعه و مدیریت‌های فراگیرتر، در پیشرفت نظم و دقت در مدیریت اتفاقات بزرگی خواهد افتاد. تمام مدیریت‌ها بر پایه‌های قوی علمی و دینی استوار خواهند شد و دیگر از مدیریت بر اساس آزمون و خطا خبری نخواهد بود. مدیران امام عصر علیه السلام کارگشته و با وجود این با تقوا و خداترس خواهند بود، چنانکه روایتی از امام صادق علیه السلام بیانگر این مدیریت دقیق بر اساس مبانی اسلامی و از پیش معلوم شده است. امام صادق علیه السلام فرموده است: «آنگاه که قائم علیه السلام قیام نماید در هریک از مناطق زمین فردی را بر می‌گزیند و به او می‌فرماید: عهد تو [دستورالعمل تو] در کف دست توست، هرگاه کاری برای تو روی دهد که آن را نفهمیدی [ندانستی که حکمش چیست] و شیوه دآوری آن را ندانستی به کف دست خود نگاه کن و بر اساس آن عمل کن [که آنچه در آن مشاهده کردی همان تکلیف تو است]».^۱

در روزگار ظهور، مردمان عصر ظهور در سایه رشد و شکوفایی عقل و بهره‌مندی از این گوهر گرانبایه به جایگاه دنیا و سرای آخرت آگاه خواهند شد. وقتی انسان جایگاه هر چیزی را به درستی درک کند، به طور طبیعی با این بینش و درک عمیق، مدیریت کارآمد و درستی - مبتنی بر تعالیم نورانی اسلام - خواهد داشت. او از تصمیم‌گیری و حکم کردن جاهلانه و نابخردانه پرهیز می‌نماید و با بهره‌گیری از موهبت بی‌بدیل عقل، تمام کارهای مربوطه را ساماندهی و مدیریت

۱. قال الصادق علیه السلام: إِذَا قَامَ الْقَائِمُ بَعَثَ فِي أَقَالِيمِ الْأَرْضِ فِي كُلِّ إِقْلِيمٍ رَجُلًا يَقُولُ عَهْدُكَ فِي كَفِّكَ فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْكَ أَمْرٌ لَا تَفْهَمُهُ وَلَا تَعْرِفُ الْقَضَاءَ فِيهِ فَانْظُرْ إِلَى كَفِّكَ وَاعْمَلْ بِمَا فِيهَا (ابن ابی‌زینب، محمدبن ابراهیم، النبیة للنعمانی، ص ۳۱۹-۳۲۰، ح ۸، باب ۲۱).

می‌نماید؛^۱ بنابراین مدیریت درست، بخشی از کارکرد عقلانیت و خردورزی است و به دیگر سخن، عقل پایه و اساس مدیریت است.

امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام فرموده است:

«بهترین دلیل بر بسیاری عقل، حسن تدبیر است»^۲ و «هیچ عقلی همچون تدبیر نیست».^۳

و در جایی دیگر فرموده‌اند:

«دوری کردن از اسراف و تدبیر نیکو، نشانه خردمندی است».^۴

۳. سیاسی

بلوغ سیاسی مردم در عصر ظهور، از دیگر آثار رشدیافتگی عقل ابزاری است. بلوغ سیاسی، به معنای رشد فکری و آگاهی در مسائل سیاسی جامعه و داشتن خط درست فکری و پیروی از رهبران شایسته است.

رشد بینش سیاسی در میان مردم، یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین پایه‌های استقامت و استواری حکومت دینی است. حاکم اسلامی زمانی می‌تواند اصول و

۱. قال علیه السلام: عَقْلُ الْمَرْءِ نِظَامُهُ (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص ۲۷۷، ح ۶۱۲۳، القسم الثالث، الباب الثاني، الفصل السادس).

۲. امام علی علیه السلام: أَدْلُ شَيْءٍ عَلَيَّ غَزَاةُ الْعَقْلِ حُسْنُ التَّدْبِيرِ (همان، ص ۳۵۴، ح ۸۰۸۰، القسم الخامس، الباب الأول، الفصل الثاني).

۳. امام علی علیه السلام: لَا عَقْلَ كَالْتَّدْبِيرِ (فتال نیشابوری، محمد بن احمد، روضة السواعظین و بصيرة المتعظین، ج ۱، ص ۴، مجلس فی ماهیه العقول).

۴. امام علی علیه السلام: مِنْ الْعَقْلِ مُجَانِبَةُ التَّدْبِيرِ وَ حُسْنُ التَّدْبِيرِ (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص ۳۶۰، ح ۸۱۴۲، القسم الخامس، الباب الثاني).

ارزش‌های اسلامی را در یک جامعه اجرا کند که مردم آن جامعه، احکام، دستورات و قوانین مطرح شده از سوی رهبر الهی را بپذیرند و او را در این راه پیروی و همراهی نمایند. به عبارت دیگر در سایه بصیرت و رشد سیاسی مردم جامعه است که رهبر الهی می‌تواند جامعه اسلامی را در راه اهداف، برنامه‌ها و اندیشه‌های الهی خود پیش ببرد.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

«کسی که دستورش را اطاعت نمی‌کنند، رأی و تدبیرش در حکومت و اداره کردن جامعه بی‌اثر است».^۱

در بیشتر جوامع مردم بر اثر پیروی از تمایلات نفسانی و عدم رشد سیاسی، از پذیرش ولایت و سرپرستی حاکمان الهی سرباز زده و سلطه و نفوذ افرادی را پذیرفته‌اند که مجری هوس‌ها و تمایلات خویش هستند. روایات بیان‌گر آن است که عدم بینش سیاسی مردم و عدم احساس مسئولیت آنان در برابر سرنوشت خود و جامعه و در نتیجه پذیرش حاکمیت‌های دیگر در دوران پیش از ظهور شدت می‌یابد.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

«زمانی بر مردم خواهد آمد... که در آن زمان حکومت با مشورت کنیزان و فرمانروایی کودکان و تدبیر خواجه‌گان است».^۲

۱. قال علیه السلام: لَا رَأْيَ لِمَنْ لَا يُطَاعَ (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، ص ۶، ح ۶، کتاب الجهاد).

۲. قَالَ علیه السلام: يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ... فَعِنْدَ ذَلِكَ يَكُونُ السُّلْطَانُ بِمَشُورَةِ [الْإِمَاءِ] النِّسَاءِ وَ إِمَارَةِ الصِّبْيَانِ وَ تَدْبِيرِ الْخِصْيَانِ (شریف‌الرضی، محمد بن حسین، نهج‌البلاغه (للصبحی صالح)، ص ۴۸۵-۴۸۶، ح ۹۸).

به نقل از امام صادق علیه السلام، امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده‌اند:

«روزگاری بر مردم خواهد آمد که... زنان مسلط گردند و کنیزکان تسلط و کودکان فرمانروایی داده شوند».^۱

همچنین امام صادق علیه السلام فرموده است:

«و هرگاه دیدی که حکومت و فرمانروایی و گرفتن منصب برای کسی است که مال بیشتری بپردازد [و به دیگر سخن مسئولیت‌ها به مزایده گذاشته شد]... و دیدی که مردم به دنبال و همراه کسی هستند که غلبه و چیرگی با اوست... و زنان را دیدی که بر حکومت غالب شدند و بر هر کاری غلبه یافتند [به گونه‌ای که] هیچ کاری انجام نمی‌گیرد مگر آنچه مطابق میل و خواسته آنان باشد... [پس در چنین روزگاری از خشم خدا] بر حذر باش و از خدای متعال طلب نجات و رهایی کن [که فرج و گشایش نزدیک است]».^۲

از امام در باره ظهور امام عصر علیه السلام پرسش شد؛ حضرت فرمود:

«هنگامی که خواجه‌گان و زنان در دولت حکومت نمایند و فرمانروایی به

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ج ۸، ص ۶۹، ح ۲۵، کتاب الروضة. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام: لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ... تَسْلُطُنَ النِّسَاءُ وَ سُلْطَنُ الْإِمَاءِ وَ أَمْرُ الصِّبْيَانِ. این روایت شریف در نسخه اصلی به همین صورت نقل شده است، ولی (لوجوب افراد الفعل اذا أسند الى الظاهر) ناچاریم (من ارتكاب احدي التأويلين اما بأن يجعل النون حرفا دالة علي جمعية الفاعل قبل ذكره أو بأن يجعل الفعل خبرا مقدما علي المبتدأ) ر.ک: مازندرانی محمد صالح، شرح الکافی - الأصول و الروضة، ج ۱۱، ص ۳۹۷.

۲. همان، ص ۳۹-۴۱، ح ۷، کتاب الروضة، حَدِيثُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام مَعَ الْمُتَصَوِّرِ فِي مَوْكِه. قَالَ علیه السلام: وَ رَأَيْتُ الْوَلَايَةَ قَبَالَهَ لِمَنْ زَادَ... وَ رَأَيْتُ النَّاسَ مَعَ مَنْ غَلَبَ... وَ رَأَيْتُ النِّسَاءَ وَ قَدْ غَلَبْنَ عَلَى الْمُلْكِ وَ غَلَبْنَ عَلَى كُلِّ أَمْرٍ لَا يُؤْتِي إِلَّا مَا لَهُنَّ فِيهِ هَوًى... فَكُنْ عَلَى حَذَرٍ وَ اطلُبْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ النِّجَاةَ.

دست جوانان و کودکان بیفتد»^۱

تکیه افرادی بر اریکه قدرت که شایسته این جایگاه نیستند، نشان‌دهنده این واقعیت است که از سوی جامعه پذیرفته شده‌اند و این حقیقت نشانگر عدم بینش سیاسی مردم است، زیرا اگر مردم جامعه از عقل رشديافته و در نتیجه از بینش سیاسی بالایی برخوردار باشند، زیر بار بی‌درایتی و ظلم و جور نخواهند رفت و از پذیرش و تحمل حاکمیت چنین افرادی سر باز می‌زنند.

در عصر ظهور، تکامل همه‌جانبه در تمام شئون زندگی بشر رخ می‌دهد، مردم آن جامعه در بعد سیاسی و فهم دقیق مسائل نیز به رشد و بالندگی مطلوبی خواهند رسید. بعضی روایات عصر ظهور ویژگی‌هایی برای مردم در این عصر بیان نموده‌اند که می‌توان گفت: تحقق چنین ویژگی‌هایی در مدینه فاضله نشان‌دهنده رشد و بلوغ سیاسی مردم آن جامعه است. از جمله این احادیث، روایتی از امام رضا (ع) است که می‌فرماید:

«ای دعبل، امام بعد از من فرزندم محمد (ع) است و پس از محمد (ع) فرزندش علی (ع) است و بعد از علی (ع) فرزندش حسن (ع) و پس از حسن (ع) فرزندش حجت قائم (ع) است که در عصر غیبتش انتظار او را خواهند کشید و در دوران ظهورش از ایشان اطاعت می‌کنند»^۲.

۱. فقال الصادق (ع) إذا حكمت في الدولة الخصيان والنسوان وأخذت الإمارة الشبان والصبيان (عاملی نباطی بیاضی، علی بن محمد، الصراط المستقیم إلى مستحقى التقديم، ج ۲، ص ۲۵۸، باب فیما جاء فی خاتمهم و تملکة و بقائه).

۲. قال (ع) یا دعبل الإمام بعدی محمد ابني و بعد محمد ابني علی و بعد علی ابني الحسن و بعد الحسن ابني الحجة القائم المنتظر فی غیبه المطاع فی ظهوره (ابن بابویه، محمد بن علی، عیون...).

افزون بر مطیع بودن مردم جامعه، موارد دیگری وجود دارد که تحقق هر کدام از این موارد در جامعه اسلامی، نوع تعامل مردم با حاکم و حکومت اسلامی را نشان می‌دهد. این نوع تعاملات ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که اگر در یک جامعه چنین شاخصه‌هایی عینیت یابند، نشان‌دهنده رشد عقلانیت مردم و در نتیجه بلوغ سیاسی آن جامعه است. در فرمایشات ذیل اگرچه با صراحت به دوران ظهور اشاره نشده است؛ اما از آنجا که به تعامل درست بین حکومت اسلامی و مردم مربوط است، دوران حکومت مهدوی و جامعه رشديافته عصر ظهور را نیز دربر می‌گیرد که عصر تکامل همه‌جانبه بشر است.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در بیان وظایف و مسئولیت‌های مردم جامعه در برابر حاکم اسلامی می‌فرماید:

«أما حقّ من [حاکم] بر شما این است که در بیعت خویش با من وفادار باشید و در حضور و نهان نسبت به من خیرخواهی کنید و هنگامی که شما را فراخواندم اجابت کنید و هنگامی که به شما دستوری دادم از آن اطاعت نمایید»^۱.

علی بن الحسین سیدالعابدین امام سجاده (علیه السلام) فرموده‌اند:

«و اما حقّ اداره‌کننده و زمامدار حکومت بر تو این است... خالصانه

→

۱. أخبار الرضا (علیه السلام)، ج ۲، ص ۲۶۶، ح ۳۵، باب ۶۶؛ ابن بابویه، محمد بن علی، ۴۰۰ سال‌الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۳۷۲، باب ۳۵.

۲. قَالَ (علیه السلام) وَ أَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَأَلْفَاءُ بِالْبَيْعَةِ وَ النَّصِيحَةِ فِي الْمَشْهَدِ وَ الْمَغِيبِ وَ الْإِجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ وَ الطَّاعَةُ حِينَ أَمُرُكُمْ (شريف الرضي، محمد بن حسين، نهج البلاغة (للصبيح صالح)، ص ۷۹، خطبة ۳۴).

خیرخواه او باشی و با او ستیزه و دشمنی نکنی... و با او بر سر مقام و قدرت معارضه و رقابت مکن و به عناد با او برنخیز»^۱.

در عصر ظهور که عصر شکوفایی و رشدیافتگی مردم در تمام جنبه‌های زندگی است، در این موارد نیز به حد کمال می‌رسند و از رشد و بلوغ سیاسی برخوردار می‌شوند.

اما درباره چگونگی رشد و بلوغ سیاسی به وسیله شکوفایی عقل می‌توان گفت: با رشد عقل، معرفت و شناخت لازم درباره جایگاه و مقام امام به دست می‌آید. انسان در سایه رشد عقل، درک می‌کند که امام سیاستمداری است که سیاست او مانند اعمال دیگرش بر محور عصمت است. او حاکمی نیرومند، عالم، عادل و متعهد است که مجری تعالیم و قوانین هدایت‌گر الهی است نه مجری هوس‌ها و خواسته‌های خویش. از سوی دیگر انسان عصر ظهور با رشد عقل خویش به ضعف و ناتوانی خود و نیازش به انسان کامل و تعالیم روح‌بخش الهی پی می‌برد؛ بنابراین با رشد عقل و فهم دقیق مسائل و پی بردن به حقانیت امام، ولایت و سرپرستی او را با جان و دل می‌پذیرد؛ که این نشان‌دهنده نهایت شعور و آگاهی و رشد و بلوغ سیاسی اوست.

۴. امنیت

از آثار دیگر و دست‌آوردهای رشد عقل در حوزه ابزاری، امنیت است. امنیت

۱. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَأَمَّا حَقُّ سَائِسِكَ بِالسُّلْطَانِ... وَأَنْ تُخْلِصَ لَهُ فِي النَّصِيحَةِ وَأَنْ لَا تُمَاجِكُهُ... وَلَا تُعَازِرَهُ وَلَا لَا تُعَانِدُهُ (حرانی، حسن بن شعبه، تحف العقول، ص ۲۶۰، و روی عن الإمام سید العابدین علی بن الحسین ع).^۱

کامل و همه‌جانبه از مسائل مهم و حیاتی برای هر جامعه است. امنیت در جنبه‌های فردی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، نظامی، معنوی، فرهنگی، جهانی و... به عنوان یکی از نیازهای اساسی بشر^۱، نعمتی است که بدون آن زندگی مردم دچار آسیب می‌شود و از رسیدن به پیشرفت و تکامل در امور مادی و معنوی باز می‌مانند. امنیت فراگیر و همه‌جانبه و رسیدن به آرامش خاطر که انسانها پیوسته در جستجوی آن بوده‌اند، تاکنون برای بشر رخ نداده است و همچنان بسان آرزویی باقی مانده است. در بیشتر جوامع در اثر نبود عقلانیت و پیروی از تمایلات نفسانی و عدم پیروی از رهبران الهی و دور بودن از معارف حقّه، شاهد تجاوز به حقوق افراد و در نتیجه تحقق مظاهر ناامنی مانند: فساد، غارت اموال، جنگ و کشتار و... هستیم. رفته رفته؛ هرج و مرج، ترس و عدم آرامش خاطر در مردم افزایش می‌یابد به گونه‌ای که در آخرالزمان به بالاترین میزان خود خواهد رسید و مال، ناموس، آبرو و حتی حیات انسانها مورد تهدید و تعرض جدی قرار خواهد گرفت.

رسول الله ﷺ خطاب به حضرت زهرا (علیها السلام) فرموده است:

«هنگامی که دنیا را هرج و مرج فرا گیرد و آشوبها پدید آید و راهها مسدود و ناامن شود و بعضی بر عذّهای حمله‌ور شوند؛ نه بزرگ بر کوچک رحم نماید و نه کوچک احترام بزرگ را نگاه دارد، در چنین روزگاری؛ خداوند مهدی ما که نهمین فرزند حسین (علیه السلام) است را، برمی‌انگیزد»^۲.

۱. قَالَ ﷺ: ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ يَحْتَاجُ النَّاسُ طَرَأَ إِلَيْهَا الْأَمْنُ وَالْعَدْلُ وَالْخِصْبُ (حرّانی، حسن بن شعبه،

تحف العقول، ص ۳۲۰، و روی عن الامام الصادق (علیه السلام).

۲. قَالَ ﷺ: إِذَا صَارَتِ الدُّنْيَا هَرْجًا وَ مَرَجًا وَ تَطَاهَرَتِ الْفِتْنُ وَ تَقَطَّعَتِ السُّبُلُ وَ أَغَارَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ...

امام باقر علیه السلام می فرماید:

«قائم علیه السلام قیام نمی کند مگر هنگامی که ترس و وحشت شدید در جامعه حاکم شود و زمین لرزه ها و آشوب و بلا گریبان مردم را فرا گرفته باشد».^۱

آیت الله طبسی درباره وضع امنیت پیش از ظهور می نویسد:

«بر اثر تجاوز قدرت های بزرگ، امنیت از میان حکومت های کوچک و ملت های ضعیف رخت بر خواهد بست و دیگر آزادی و امنیت مفهومی نخواهد داشت. قدرت های حاکم بر جهان آنچنان عرصه را بر ملل ضعیف تنگ می کنند و تجاوز به حقوق ملت ها را تا آنجا گسترش می دهند که مردم اجازه نفس کشیدن هم نمی یابند».^۲

اما در عصر نورانی ظهور که دوران حاکمیت عقلانیت و عدالت و نابودی حکومت های ظلم مدار است، امنیت در همه وجوه و در بالاترین میزان خود ظهور می یابد و سرتاسر جهان را فرا می گیرد. در آن دوران قانون بر جامعه حکم فرما می شود و مانع زورگویی و تجاوز به حقوق دیگران می گردد. در سایه رشد عقل و

....→

بَعْضٍ فَلَا كَبِيرَ يَرْحَمُ صَغِيرًا وَلَا صَغِيرَ يُوقِرُ كَبِيرًا فَيَنْبَغُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عِنْدَ ذَلِكَ مَهْدِيْنَا النَّاسِجَ مِنْ صَلْبِ الْحُسَيْنِ عليه السلام (خزاز رازی، علی بن محمد، کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الاثنی عشر، ص ۶۳-۶۴، باب ما جاء عن جابر بن عبد الله الأنصاری؛ طبری آملی کبیر، محمد بن جریر، المسترشد فی إمامة علی بن أبی طالب علیه السلام، ص ۶۱۴، ذیل حدیث ۲۷۹، در پاورقی، الباب العاشر؛ المقدسی الشافعی، یوسف بن یحیی، عقد الدرر فی أخبار المنتظر، ص ۲۴۰، الباب السابع، فی شرفه و عظیم منزلته).

۱. قَالَ عليه السلام لَا يَقُومُ الْقَائِمُ عليه السلام إِلَّا عَلَى خَوْفٍ شَدِيدٍ وَ زَلْزَلٍ وَ فِتْنَةٍ وَ بَلَاءٍ يُصِيبُ النَّاسَ (ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیبة للنعمانی، ص ۲۳۵، ح ۲۲، باب ۱۳).

۲. طبسی، نجم الدین، چشم اندازی به حکومت مهدی علیه السلام، ص ۳۴.

حاکمیت قانون الهی، علل و عوامل و مظاهر ناامنی از جامعه رخت برمی‌بندد. حقوق افراد رعایت می‌شود، ترس از بین می‌رود و جامعه‌ای امن پدید می‌آید که در آن، منافع همه مردم تأمین می‌شود و مردم با اطمینان خاطر و دور از هرگونه ناامنی در آرامش کامل زندگی خواهند کرد.

قرآن کریم بشارت این نعمت الهی را این‌گونه بیان می‌کند:

«خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای پسندیده انجام داده‌اند وعده کرده که قطعاً آنان را در زمین جانشین خواهد ساخت... و ترسشان را به امنیت و آرامش تبدیل می‌کند...»^۱

امام صادق (ع) در تفسیر این آیه شریفه می‌فرماید:

«این آیه، در باره قائم (ع) و یاران او نازل شده است».^۲

امیرالمؤمنین در ترسیم امنیت و آرامش در عصر درخشان ظهور فرموده است:

«هنگامی که قائم ما قیام کند... کینه‌ها از دل‌های بندگان زدوده می‌شود و درندگان و چارپایان نیز با هم سازگاری کنند تا جایی که زنی [تنها] بین عراق و شام طیّ طریق نماید... و زنبیلش بر سرش قرار دارد [و کسی به آن طمع نمی‌کند] و درنده‌ای او را نگران و بیمناک نمی‌کند و او نیز از درنده‌ای نهراسد».^۳

۱. وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ... وَلَيُدْخِلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا... (نور: ۵۵، آیه ۲۴).

۲. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیبة للنعمانی، ص ۲۴۰، ح ۳۵، باب ۱۳. قَالَ (ع): نَزَلَتْ فِي الْقَائِمِ وَأَصْحَابِهِ.

۳. قَالَ (ع): لَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا... ذَهَبَتِ الشَّخَنَاءُ مِنْ قُلُوبِ الْعِبَادِ وَاصْطَلَحَتِ السُّبَاعُ وَالْبَهَائِمُ حَتَّى تَمْشِيَ الْمَرْأَةُ بَيْنَ الْعِرَاقِ وَالشَّامِ... وَ عَلَي رَأْسِهَا زَبِيلُهَا لَا يَهَيِّجُهَا سَبْعٌ وَلَا تَخَافُهُ... (حرّانی، ...)

همچنین مضمون این روایت در کتابهای تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۶۱ ح ۴۹، سورة انفال و الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج ۲، ص ۳۸۴، باب تاریخ الإمام محمد بن الحسن المهدی علیه السلام از شیعه و کتاب عقد الدرر فی أخبار المنتظر، ص ۲۰۲، الباب السابع، فی شرفه و عظیم منزلته از کتابهای اهل سنت آمده است. آیت الله صافی گلپایگانی می‌نویسد:

«امنیت و صلح واقعی و آرامش از ویژگی‌های دولت آقا امام زمان - روحی لتراب مقدمه الفداء - است، خوف‌ها زایل می‌شود و جان و مال و آبروی اشخاص در ضمان امان قرار می‌گیرد و در سراسر جهان امن عمومی حاکم می‌شود و اختناق، استبداد، استکبار و استضعاف - که همه از آثار حکومت‌های غیر الهی است - از جهان ریشه‌کن می‌گردد و حکومت‌های طواغیت به هر شکل و هر عنوان برچیده می‌شود».^۱

استاد جوادی آملی معتقد است:

«در عصر ظهور او عدالت به شکل همه‌گیر اجرا می‌شود، به گونه‌ای که هیچ یک از شهروندان دولت جهانی مهدوی علیه السلام از امنیت و عدالت محروم نمی‌ماند».^۲

آیت الله طوسی آورده‌اند:

-
- حسن بن شعبه، تحف العقول، ص ۱۱۵، باب ما روی عن أمير المؤمنين علیه السلام ابن بابویه، محمد بن علی، النخصال، ج ۲، ص ۶۲۶، ح ۱۰، باب الواحد إلی المائة.
۱. صافی گلپایگانی، لطف الله، سلسله مباحث امامت و مهدویت، ج ۳، ص ۳۹۸. همان، به سؤی دولت کریمه، ص ۴۷.
۲. جوادی آملی، عبدالله، امام مهدی علیه السلام موجود موعود، ص ۲۶۴.

«در حالی که پیش از ظهور حضرت مهدی علیه السلام شرایط ناامنی بر جهان چیره است، یکی از بنیادی‌ترین کارهای حضرت بازگرداندن امنیت به جامعه است. در حکومت حضرت مهدی علیه السلام با برنامه‌ریزی دقیقی که انجام می‌شود، در مدت کوتاهی امنیت در همه زمینه‌ها به جامعه باز می‌گردد و مردم در محیطی پر از امنیت به زندگی خود ادامه می‌دهند؛ امنیتی که بشر در هیچ روزگاری مانند آن را ندیده است. راه‌ها به گونه‌ای امن می‌شود که زنان جوان از جایی به جای دیگر، بدون همراه داشتن محرمی، سفر می‌کنند و از هرگونه تعرض و سوء نظر در امان هستند. مردم در امنیت کامل قضایی به سر می‌برند، به گونه‌ای که دیگر کسی از اینکه ممکن است حقتش پایمال شود، کوچک‌ترین بیمی ندارد. برنامه‌ها و قوانین به گونه‌ای طرح‌ریزی و اجرا می‌شود که مردم خود را در امنیت کامل مالی و جانی می‌بینند. دزدی از جامعه رخت برمی‌بندد و امنیت مالی تا جایی فراگیر می‌شود که اگر کسی دست در جیب دیگری ببرد، هرگز احتمال دزدی داده نمی‌شود و کار او توجیه می‌گردد»^۱.

اما راز اینکه چگونه با رشد عقل، امنیت کامل و همه‌جانبه در میان مردم و جامعه حاکم می‌گردد، می‌تواند این باشد که: آدمی با رشد عقل درمی‌یابد که آنچه مایه آرامش و خوشبختی است، امنیت واقعی و فراگیر است؛ بنابراین امنیتی جزیره‌ای که تنها شامل ثروتمندان و قدرتمندان باشد، دوام و کارایی نخواهد داشت و قانون‌گریزی سبب هرج و مرج، بی‌نظمی و ایجاد مظاهر ناامنی می‌شود. راه درست و شایسته همان دین‌داری و تکلیف‌محوری و پیروی از قوانین حقّه

۱. طبسی، نجم‌الدین، چشم‌اندازی به حکومت مهدی علیه السلام، ص ۱۸۸.

الهی است. او درمی‌یابد که سنت و قانونی عدالت‌محور نیاز است که همه در برابر آن تسلیم شوند؛ او دیگر به خوبی می‌فهمد که هیچ قانونی قدرت جایگزینی قانون الهی را ندارد. با درک این حقیقت، آدمی خود را به تکالیف الهی مکلف می‌داند و در امتثال این تکلیف کوشش شایسته‌ای می‌نماید. انسان قانون‌مدار به حق خود راضی می‌شود و از قانون‌گریزی و تجاوز به حقوق دیگران و آزار رساندن به آنان خودداری می‌نماید، به این ترتیب جامعه دیگر به ناهنجاری و آسیب دچار نمی‌شود و آرامش و امنیت راستین در پرتو رشد عقل و تجلی دین، در میان جامعه نهادینه می‌گردد.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

«همدمی و همنشینی با شخص خردمند، همراه با امنیت و آرامش است و ضرر و زیانی به مصاحب او نمی‌رسد».^۱

همچنین فرموده اند:

«عنوان، نشان و علامت عقل، آرامش است»^۲، «هر کس که عقلش کامل نباشد، از شرّ و ضرر او نمی‌توان ایمن بود»^۳ و «ثمره عمده عقل، جلوگیری از آزار است».^۴

۱. قال علیه السلام: مُصَاحَبَةُ الْعَاقِلِ مَأْمُونَةٌ (تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص ۴۲۹، ح ۹۷۷۶، القسم السادس، الباب الثالث).

۲. قال علیه السلام: السَّكِينَةُ عُنْوَانُ الْعَقْلِ (همان، ص ۲۵۰، ح ۵۱۸۵، القسم الثالث، الباب الثاني).

۳. قال علیه السلام: مَنْ لَمْ يَكْمُلْ عَقْلُهُ لَمْ تُؤْمَنْ بَوَائِقُهُ (همان، ص ۵۵، ح ۵۰۸، القسم الاول، الباب الاول).

۴. قال علیه السلام: كَسْبُ الْعَقْلِ كَفُّ الْأَذَى (لیثی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و المواعظ، ص ۳۹۶، ح ۶۷۱۱، الباب الثاني و العشرون).

استاد جوادی آملی می‌نویسد:

«آن هنگام که حکومت حق و عدل مهدوی پرچم می‌افرازد و سرود توحید می‌سراید و عدل و حق را می‌گستراند، اثری از ناامنی و ظلم و تجاوز نخواهد ماند؛ چرا که حق جویان امت نبوی که با آن وجود گرامی بیعت کرده و به برکت حضرتش از کمال عقل و روح استغنا برخوردار گردیده‌اند، هم عادلانه رفتار خواهند کرد و هم عدالت و امنیت مدینه مهدوی علیه السلام را پاس خواهند داشت».^۱

همچنین آورده‌اند:

«انسانی که از مرحله حیوانی گذر کرده، به مرتبه عقلانی می‌رسد، زمام گفتار، رفتار و کردار او را عقل به عهده می‌گیرد و در این حال چنین انسانی امنیت و نظم را حاکم می‌کند و به دنبال حاکمیت امنیت و نظم، عناصر و عوامل تمدن در چهارچوب برنامه الهی شکل می‌گیرد و در واقع، انسان متمدن در این معنا انسان الهی است که در تمام اعمال و رفتار اجتماعی و فردی خود، جز با قانون خدا زیست نمی‌کند».^۲

۵. بهره‌گیری از طبیعت

طبیعت موهبتی الهی است که مکتب اسلام ارزش و جایگاه ویژه‌ای برای آن قائل شده است. وجود آیات^۳ و احادیث^۴ بسیار درباره طبیعت و منابع طبیعی و

۱. جوادی آملی، عبدالله، امام مهدی علیه السلام موجود موعود، ص ۲۶۴.

۲. همو، انتظار بشر از دین، ص ۴۹.

۳. هُوَ أَتْسَاكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا (هود: ۱۱، ۶۱)؛ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ (بقره: ۲، آیه ۲۰۵).

۴. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله أَنْ يُلْقَى السَّمُ فِي بِلَادٍ

محیط زیست نشان‌دهنده نقش و اهمیت این موهبت الهی در بقای نسل بشر، پرورش و کمال او و حیات آفریده‌های دیگر خداوند است.

میان انسان و طبیعت پیوندی ناگسستنی وجود دارد و دین مقدس اسلام انسانها را به بهره‌گیری از منابع طبیعی سفارش نموده است. آیت الله جوادی آملی می‌نویسد:

«قرآن کریم گاهی با بیان (وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ)^۱ و زمانی با عبارت: (فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا)^۲، انسان را به بهره‌گیری از منابع طبیعی فراخوانده می‌فرماید: روی دوش زمین راه بروید و روزی بگیرید. لازمه این فرمان، تلاش برای استخراج معادن، کشاورزی، ... و بهره‌گیری هرچه بهتر از مواد خام طبیعت است».^۳

انسانها در بهره‌برداری از این نعمت الهی حق ندارند خود را رها و لجام گسیخته بدانند و هرطور که دوست دارند، رفتار کنند. آنان در برابر چگونگی بهره‌گیری از این موهبت الهی مسئول هستند و ضمن بهره‌مندی از مواهب طبیعی، باید همواره در راه حفظ سلامت و پایداری این سرمایه عظیم بکوشند. امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این باره فرموده است:

المُشْرِكِينَ. (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، ص ۲۸، ح ۲، کتاب الجهاد، باب وصية رسول الله ﷺ)، وَلْيَكُنْ نَظْرُكَ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ أَبْلَغَ مِنْ نَظْرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخَرَاجِ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُدْرِكُ إِلَّا بِالْعِمَارَةِ (شريف الرضي، محمد بن حسين، نهج البلاغة (للصبيح صالح)، ص ۴۳۶، نامه ۵۳).

۱. جمعه: ۶۲، آیه ۱۰.

۲. ملک: ۶۷، آیه ۱۵.

۳. جوادی آملی، عبدالله، اسلام و محیط زیست، ص ۲۹.

«در حقّ بندگان و شهرهایش از خدا پروا کنید، زیرا شما مسئول هستید حتّی نسبت به زمین‌ها و چهارپایان».^۱

اما متأسفانه بشر در طول تاریخ به ویژه با پیشرفت فناوری، با تصرفات خودخواهانه و غیر مسئولانه و بهره‌وری نادرست از طبیعت و منابع آن، به جای عمران و آبادانی زمین^۲، سبب نابسامانی‌هایی در طبیعت شده است. انقراض گونه‌های گیاهی و جانوری، از میان بردن پوشش‌های گیاهی، کم آبی، جنگل‌زدایی، آلودگی هوا، مشکلات جوّی، آلودگی خاک، آلودگی آبها، تولید روزافزون گازهای گلخانه‌ای و زباله‌های اتمی، تنها بخشی از فساد بشر در طبیعت است. انسان بر اثر فاصله گرفتن از تعالیم الهی، عدم بهره‌مندی از موهبت عقل و پیروی از تمایلات نفسانی خویش، افزون بر فساد طبیعت، نتوانسته است با بهره‌برداری درست، از تمام نیروها، ظرفیّت‌ها و امکانات موجود در طبیعت استفاده کند. او با همه پیشرفت‌هایی که داشته؛ تنها مقدار بسیار ناچیزی از نیروهای طبیعت را به کار گرفته است. اما در دوران ظهور، در سایه تعالیم امام زمان علیه السلام و رشد و شکوفایی عقل، دگرگونی شگفت‌انگیزی در طبیعت رخ خواهد داد و اوضاع نابسامان آن تغییر خواهد یافت. در آن روزگار، از تمام امکانات، نیروها و ظرفیّت‌های زیست محیطی، بهره‌برداری درست و استفاده کامل به عمل خواهد آمد؛ در نتیجه طبیعت حیاتی تازه می‌یابد و عمران و آبادانی سراسر گیتی را فرا می‌گیرد.

۱. قَالَ ﷺ: اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّى عَنِ الْبَقَاعِ وَ الْبَهَائِمِ (شریف‌الرضی، محمدبن حسین، نهج‌البلاغه (للصبحی صالح)، ص ۲۴۲، خطبة ۱۶۷، و من خطبة له ﷺ فی [أول] أوائل خلافة).

۲. هُوَ أَشَاكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُم فِيهَا (هود: ۱۱، آیه ۶۱).

رسول خدا ﷺ فرموده است:

«و خداوند عزّ و جلّ گنج‌های زمین و معادن آن را برای او ظاهر نماید».^۱

همچنین در حدیث دیگری فرموده است:

«در آن هنگام امت من آنچنان از نعمت بهره‌مند شوند که مانند آن را هیچگاه برخوردار نشده باشند، زمین محصول خود را می‌دهد و چیزی از آنها را بر جای نمی‌گذارد».^۲

امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز در این باره می‌فرماید:

«در آن روزگار انسان یک مدّ می‌کارد و هفتصد مدّ محصول برداشت می‌کند»^۳ و «هنگامی که قائم ما قیام کند، آسمان بارانش را فرو می‌ریزد و زمین گیاهانش را بیرون می‌آورد... تا جایی که زنی بین عراق و شام پیاده راه می‌رود و جز بر سبزه‌زار قدم نمی‌گذارد».^۴

امام باقر (علیه السلام) در ضمن حدیثی فرموده‌اند:

۱. قال ﷺ: وَ يُظْهِرُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُ كُنُوزَ الْأَرْضِ وَ مَعَادِنَهَا... (ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۳۹۴، ح ۴، باب ۳۸).

۲. قال ﷺ: تُنْعَمُ فِيهِ أُمَّتِي نِعْمَةً لَمْ يُنْعَمُوا مِثْلَهَا قَطُّ تُؤْتِي الْأَرْضُ أَكْلَهَا وَ لَا تَدَّخِرُ مِنْهُمْ شَيْئاً (اربلى، علی بن عیسی، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، ج ۲، ص ۴۷۸، ذکر الإمام الثانی عشر، الباب السادس).

۳. قال ﷺ: يَزْرَعُ الْإِنْسَانُ مَدّاً، يَخْرُجُ لَهُ سَبْعُمِائَةِ مَدٍّ... (المقدسی الشافعی، یوسف بن یحیی، عقدة الدرر فی أخبار المنتظر، ص ۲۱۱، الباب السابع، فی شرفه و عظیم منزلته).

۴. قال ﷺ: لَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا لَأَنْزَلَتْ السَّمَاءُ قَطْرَهَا وَ لَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ نَبَاتَهَا... حَتَّى تَمْشِيَ الْمَرْأَةُ بَيْنَ الْعِرَاقِ وَ الشَّامِ لَا تَضَعُ قَدَمَيْهَا إِلَّا عَلَى نَبَاتٍ... (حرانی، حسن بن شعبه، تحف العقول، ص ۱۱۵، باب ما روى عن أمير المؤمنين (علیه السلام)).

«در زمین هیچ ویرانه‌ای باقی نماند مگر آنکه آباد گردد».^۱

اما به کارگیری تمام نیروهای طبیعی و بهره‌برداری کامل از امکانات و مواهب طبیعت در عصر ظهور چگونه امکان خواهد یافت؟ این اتفاق مبارک به دو شکل قابل تبیین است؛ یک بیان معنوی و الهی و یک بیان مادی و طبیعی. در تبیین دینی و الهی می‌توان گفت: در عصر ظهور که دوران حاکمیت عقلانیت و سلامت روح است، از رهگذر رشد و شکوفایی عقل، بشر در راه درست بندگی خداوند متعال قرار می‌گیرد. در سایه تبعیت و عبودیت مخلصانه حضرت حق و پیروی از امام خویش، خداوند متعال او را از مواهب طبیعت بهره‌مند می‌کند و برکت‌های آسمانی و نعمت‌های زمینی خود را بر او نازل می‌کند. بشر در پرتو رشد عقل و عبودیت راستین خالق هستی، از همه امکانات و ظرفیت‌های زیست‌محیطی بهره کامل را می‌برد. در واقع سرسبز شدن تمام مناطق جهان و آمدن باران‌های کافی و به موقع، نبود آفات و مشکلات، همه و همه در اثر تقوا و قدرت معنوی جامعه خواهد بود.

خداوند - تبارک و تعالی - فرموده‌اند:

«اگر اهل شهرها و دیارها ایمان می‌آوردند و تقوا پیشه می‌کردند، برکات آسمان و زمین را به روی ایشان می‌گشودیم».^۲

علامه میرزا محمدباقر فقیه ایمانی می‌نویسد:

«چون انسانها در عصر ظهور از مراتب بالای ایمان برخوردار می‌شوند و عمل به وظایف عبادی می‌کنند و رعایت تقوا را در هر حال می‌نمایند، خداوند درهای رحمت خویش را به روی آنان

۱. قَالَ ﷺ: فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ خَرَابٌ إِلَّا قَدْ غُمِرَ... (ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۳۳۱، ح ۱۶، ذکر النصوص الواردة...، باب ۳۲).

۲. وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ... (اعراف: ۷، آیه ۹۶).

می‌گشاید... این وعده الهی است که به اهل ایمان و تقوا داده شده است و چون در عصر با شکوه ظهور، مردم همه به نیکوکاری و پارسایی می‌گرایند، شایسته فضل فزون‌تر و رحمت بیشتر می‌گردند.^۱

در تحلیل دوم که بیانی زمینی و طبیعی است، می‌توان گفت: در عصر ظهور با رشد عقل معاش و بکارگیری آن - که بشر آن را برای ساماندهی امور دنیایی خویش به کار می‌گیرد - مردم در عصر ظهور به لزوم بهره‌برداری درست و منطقی و استفاده درست از مواهب طبیعت مانند: زمینها، آبها، مراتع، جنگلها، معادن و... معتقد و پایبند می‌شوند. در سایه رشد عقل، تکامل علم و به کارگیری روش‌های دقیق علمی و فنی کامل آن دوران و کار و تلاش و استفاده از همه امکانات و ظرفیت‌های طبیعی، به بهره‌برداری درست از طبیعت و منابع آن می‌پردازند؛ همچنین مردم در آن روزگار می‌فهمند که برای رفاه و آسایش خویش و حیات خود و دیگر آفریده‌ها و استفاده بهینه از این موهبت الهی باید در نگهداری و پایداری آن بیشترین تلاش را به کار بندند و از افساد در طبیعت دوری گزینند. نباید برای استفاده بیشتر، مواد مصنوعی و زیان‌آور تولید کنند و پسابهای مضر را در طبیعت رها کنند. علامه جوادی آملی می‌نویسد:

«خدای سبحان مواد خام را به عنوان غذای سفره طبیعت خلق کرد و به انسان؛ هوش، استعداد، فناوری و خلاقیت داد تا به عنوان مهمان سر سفره مواد خام طبیعت بنشیند و از این مواد به بهترین وجه بهره‌مند شود. عقل را از درون و وحی را از بیرون برای راهنمایی بشر قرار داد تا وی هم به وجود

۱. فقیه ایمانی، محمد باقر، دوران با شکوه ظهور، ص ۱۷۷.

این موادّ خام آگاه شود و هم به چگونه استفاده کردن از آن رهنمون گردد، تا زمین را آباد و محیط زیست را سامان بخشد، از این جهت از انسان خواست با بهره‌گیری از این موادّ خام به آبادانی زمین پردازد: (وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا)^۱ تا زندگی مناسبی برای بشر فراهم شود.^۲

جمع بندی فصل سوّم

در روزگار پر برکت ظهور، رفاه و آسایش همگانی شده و عمران و آبادانی سراسر گیتی را فرا خواهد گرفت و به دیگر سخن امور دنیایی آنان سامان می‌یابد. مردم در آن دوران در اموری مانند: اقتصاد، مدیریت، سیاست، امنیت، بهره‌گیری از طبیعت و... به رشد خواهند رسید که رشد در چنین اموری نشان‌دهنده رشد یافتگی عقل ابزاری در مدینه فاضله است.

نتیجه گیری بخش سوّم

بر اساس آیات و روایات روشن شد که تمرکز و تکامل عقول از آثار و دستاوردهایی برخوردار است. مردم عصر ظهور در پرتو تکامل عقول، به حقایق و معارف ارزشمندی همچون: شناخت و معرفت درباره خویش و خالق هستی می‌رسند، همچنین معرفت کافی به دین پیدا می‌کنند. آنان همچنین از رهگذر رشد عقل به ارزش‌هایی مانند: عبادت، عدالت و دوری جستن از گناه آراسته خواهند شد که نشانگر تعالی عقل عملی میان مردم در آن جامعه است. مردم در عصر ظهور افزون بر رشد در حوزه معرفتی و ارزشی، در بعد ابزاری و ساماندهی امور دنیوی خویش؛ به رشد

۱. هود: ۱۱، آیه ۶۱.

۲. جوادی آملی، عبدالله، /سلام و محیط زیست، ص ۲۷-۲۸.

مطلوبی خواهند رسید. رشد در اموری همچون: اقتصاد، مدیریت، سیاست، امنیت و بهره‌گیری از طبیعت حکایت از رشد شاخصه‌های عقل معاش در روزگار حکومت عدالت‌گستر امام زمان علیه السلام دارد.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش به این نتیجه رسیدیم که عقل در لغت به معنای حبس و منع است. متکلمان معتزله و اشاعره آن را از مقوله علم دانسته‌اند و متکلمین شیعه به مشهورات و غریزه اطلاق کرده‌اند. در فلسفه به جوهر مستقل و قوه‌ای از نفس معنی کرده‌اند. اخلاق نیز عقل را صفت ممیّزه انسان، آگاهی‌های طفل ممیّز، تجربه و شناخت عواقب امور معنا کرده است. در قرآن به معنای فهم و معرفت و در روایات در مبدأ و نتیجه ادراکات انسان به کار رفته است.

تکامل در اصطلاح، حرکت تدریجی از مرتبه‌ای به مرتبه کامل‌تر است و معیار تکامل، عینیّت یافتن تمامی استعدادها برای دستیابی به کمال است. تکامل تمام و کامل شدن و پیشرفت حرکت به سوی مقابل است. تکامل سیر از نقص به کمال است و در آن تعالی نهفته است؛ اما پیشرفت بیشتر در امور مادی و دنیوی به کار می‌رود. کمال پس از تمامیت اجزاء است و در طیّ مراحل به کار می‌رود. تمام در اجزاء استعمال می‌شود و کمال غایت و مقصد تکامل است.

مشهور، عقل نظری و عملی را مبدأ ادراک دانسته‌اند که تفاوت آن دو تنها در متعلق درک است. نیروی تدبیر زندگی دنیوی عقل معاش و نیروی تدبیر سعادت اخروی را عقل معاد نامیده‌اند. عقلانیت ابزاری غربی در تقابل با معاد است؛ اما اسلام آن را در طول عقلانیت توحیدی و مقدمه دستیابی سعادت اخروی می‌داند. عقل دارای ویژگی‌های نیاز به وحی، هم سطح بودن با نقل در درون دین و عدم تعارض حقیقی با نقل است. پذیرش توحید، روی آوردن به عدالت، آراسته شدن به اخلاق و رسیدن به کمال از جمله ویژگی‌های عقلانی عصر ظهور است.

از آنجا که مردم به بلوغ تاریخی رسیده‌اند؛ امام عصر علیه السلام رسالت خویش را با تکامل عقول آغاز خواهد کرد. دستان پر توان ولایت، پس از ظهور عقل فرد فرد مردم را جمع نموده، به تکامل می‌رساند؛ در نتیجه همه مردم متفق القول شده، پذیرای حق می‌شوند. تمرکز و تکامل عقول که مفهومی مغایر از هم ندارند، از راه اعجاز نبوده، بلکه به صورت تدریجی و عادی در پرتو تبلیغ و تربیت امام علیه السلام محقق می‌شود.

دانش روز پذیرفته که انسان دارای استعدادهای قابل توجهی است و قادر به بهره‌مندی در آینده است. علوم الهی مانند عقول، به اوج شکوفایی خود خواهند رسید. شکوفا شدن عقول، دارای رهاورد معرفتی، عملی و ابزاری است. شناخت خویشتن، معرفت پروردگار و دین، رهاورد معرفتی و روی آوردن به عبادت، پذیرش عدالت و دوری جستن از معصیت، رهاورد عقل عملی است. شکوفایی همه‌جانبه اقتصاد، مدیریت، رشد سیاسی، امنیت کامل و بهره‌مندی درست از مواهب طبیعی، رهاورد رشد عقل ابزاری است. به امید و آرزوی تعجیل در فرج نورانیش.

کتاب نامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة، تحقیق: مجتبی، عراقی، اول، قم، مطبعة سيدالشهداء، ۱۴۰۳ق.
۲. ابن أبی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیبة للنعمانی، تحقیق / تصحیح: علی اکبر، غفاری، اول، تهران، صدوق، ۱۳۹۷ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، الأمالی، هشتم، تهران، کتابچی، ۱۳۷۶ش.
۴. _____، التوحید، تحقیق / تصحیح: هاشم، حسینی، اول، قم، جامعة مدرسين، ۱۳۹۸ق.
۵. _____، الخصال، تحقیق / تصحیح: علی اکبر، غفاری، اول، قم، جامعة مدرسين، ۱۳۶۲ش.
۶. _____، من لا یحضره الفقیه، تحقیق / تصحیح: علی اکبر، غفاری، دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعة مدرسين، ۱۴۱۳ق.

۷. _____، کمال‌الدین و تمام‌النعمه، تحقیق / تصحیح: علی‌اکبر، غفاری، دوّم، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۸. _____، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تحقیق / تصحیح: مهدی، لاجوردی، اول، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ ق.
۹. ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، اول، بیروت، دارالعلم للملایین، بی‌تا.
۱۰. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، دوّم، تحقیق / تصحیح: علی‌اکبر، غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
۱۱. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، متشابه القرآن و مختلفه، اول، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۹ق.
۱۲. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق / تصحیح: عبدالسلام محمد، هارون، اول، قم، مکتب الاعلام الإسلامی، بی‌تا.
۱۳. ابن مشهدی، محمد بن جعفر، المزار الکبیر، تحقیق / تصحیح: جواد، قیومی اصفهانی، اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۹ق.
۱۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، تحقیق / تصحیح: احمد فارس صاحب الجوانب، سوم، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۴ق.
۱۵. احمد بن حنبل، مسند، بیروت، دار صادر، بی‌تا.
۱۶. اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفاء و خلائ الوفاء، اول، بیروت، الدار الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
۱۷. اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، تحقیق / تصحیح: هاشم، رسولی محلاتی، اول، تبریز، بنی‌هاشمی، ۱۳۸۱ق.
۱۸. ازدی، عبدالله بن محمد، کتاب‌الماء، اول، تهران، دانشگاه علوم پزشکی ایران، ۱۳۸۷ش.

۱۹. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۰. اشعری، ابوالحسن، مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، سوم، آلمان، فرانس شتاینر، ویسبادن، ۱۴۰۰ ق.
۲۱. امام خمینی، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، بی تا.
۲۲. امامی کاشانی، محمد، خطّ امان، پژوهشی در موعود ادیان، اول، تهران، مؤلف، ۱۳۸۶ ش.
۲۳. الانصاری، ابن هشام؛ مغنی اللیب، هشتم، قم، مکتبه سید الشهداء، ۱۳۷۵ ش.
۲۴. آمدی، سیف الدین، أبکار الأفكار فی أصول الدین، تحقیق: احمد محمد مهدی، قاهره، دار الکتب، ۱۴۲۳ ق.
۲۵. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، حلیۃ الأبرار فی أحوال محمد و آله الأطهار علیهم السلام، اول، قم، مؤسسة المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۱ ق.
۲۶. برقی، احمد بن محمد، المحاسن، تحقیق / تصحیح: محدث، جلال الدین، دوم، قم، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ ق.
۲۷. برنجکار، رضا، روش شناسی علم کلام، اول، قم، دارالحديث، ۱۳۹۱ ش.
۲۸. بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی، دوم، تهران، اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۲۹. بعلبکی، روحی، الموارد، ترجمه: محمد، مقدس، اول، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۵ ش.
۳۰. بهاء الدین نیلی نجفی، علی بن عبد الکریم، منتخب الأنوار المضيئة فی ذکر القائم الحجة علیه السلام، تحقیق / تصحیح: حسینی کوهکمری، عبداللطیف، اول، قم، مطبعة الخيام، ۱۳۶۰ ش.
۳۱. _____، سرور أهل الإيمان فی علامات ظهور صاحب الزمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف)، تحقیق / تصحیح: قیس، عطار، اول، قم، دلیل ما، ۱۴۲۶ ق.

۳۲. بیات، عبدالرسول و جمعی از نویسندگان، فرهنگ واژه‌ها، اول، قم، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱ ش.
۳۳. پکلیس، ویکتور داویدوویچ، تواناییهای خود را بشناسید، مترجم: محمدتقی، فرامرزی، اول، تهران، مترجم، ۱۳۷۰ ش.
۳۴. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غررالحکم و دررالکلم، تحقیق / تصحیح: مصطفی، درایتی، اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶ ش.
۳۵. _____، غررالحکم و دررالکلم، تحقیق / تصحیح: سید مهدی، رجائی، دوم، دار الکتب الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۳۶. جزائری، سید نعمت‌الله، الأنوار النعمانیة، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بی تا.
۳۷. جوادی آملی، عبدالله، امام مهدی علیه السلام موجود موعود، تحقیق: محمدحسن، مخبر، اول، قم، اسراء، ۱۳۸۷ ش.
۳۸. _____، شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی، تحقیق: سعید، بند علی، چهارم، قم، اسراء، ۱۳۸۶ ش.
۳۹. _____، ادب فنای مهربان، محقق: صفایی، محمد، پنجم، قم، اسراء، ۱۳۸۸ ش.
۴۰. _____، اسلام و محیط زیست، تحقیق: عباس، رحیمیان، عباس، پنجم، قم، اسراء، ۱۳۸۸ ش.
۴۱. _____، انتظار بشر از دین، تحقیق: محمدرضا، پور مصطفی، چاپ سوم، قم، اسراء، ۱۳۸۴ ش.
۴۲. _____، تفسیر انسان به انسان، تحقیق: محمدحسین، الهی زاده، پنجم، قم، اسراء، ۱۳۸۹ ش.

۴۳. _____، تفسیر تسنیم، تحقیق: عابدینی، عبدالکریم، سوم، قم،
إسراء، ۱۳۸۹ ش.
۴۴. _____، تفسیر موضوعی قرآن، مبادی اخلاق در قرآن، تحقیق:
حسین، شفیعی، ششم، قم، اسراء، ۱۳۸۷ ش.
۴۵. _____، توحید در قرآن، اول، قم، إسراء، ۱۳۸۳ ش.
۴۶. _____، حیات حقیقی انسان در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن
کریم)، تحقیق: غلامعلی، امین دین، دوم، قم، إسراء، ۱۳۸۴ ش.
۴۷. _____، شمیم ولایت، تحقیق: سید محمود، صادقی، پنجم، قم،
إسراء، ۱۳۸۸ ش.
۴۸. _____، علی علیه السلام مظهر اسمای حسنای الهی، تحقیق: سعید،
بندعلی، دوم، قم، اسراء، ۱۳۸۵ ش.
۴۹. _____، فلسفه حقوق بشر، دوم، قم، اسراء، ۱۳۷۷ ش.
۵۰. _____، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تحقیق: احمد،
واعظی، سوم، قم، اسراء، ۱۳۸۷ ش.
۵۱. _____، دین شناسی، تحقیق: محمدرضا، مصطفی پور، پنجم، قم،
إسراء، ۱۳۸۷.
۵۲. جوزو، محمدعلی، مفهوم العقل والقلب فی القرآن والسنة، اول، بیروت، دارالعلم
للملایین، ۱۹۸۰ م.
۵۳. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقیق /
تصحیح: احمد بن عبدالغفور عطار، اول، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۴۱۰ ق.
۵۴. جویی، عبد الملک، الإرشاد إلى قواطع الأدلة فی أول الاعتقاد، تعلیق: زکریا
عمیراث، اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۶ ق.

۵۵. حائری یزدی، مهدی، *کاوشهای عقل نظری*، دوم، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۰ ش.
۵۶. حر عاملی، محمد بن حسن، *الجواهر السنية فی الأحادیث القدسية (کلیات حدیث قدسی)*، سوم، تهران، انتشارات دهقان، ۱۳۸۰ ش.
۵۷. _____، *وسائل الشیعة*، سوم، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، ۱۴۱۶ ق.
۵۸. حسن زاده آملی، حسن، *نصوص الحکم بر فصوص الحکم*، دوم، رجاء، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۵۹. حکیمی، محمد، *عصر زندگی و چگونگی آینده انسان و اسلام*، پنجم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱ ش.
۶۰. حلی، حسن بن سلیمان، *مختصر البصائر*، تحقیق / تصحیح: مشتاق، مظفر، اول، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۱ ق.
۶۱. حلی، رضی الدین علی بن یوسف بن المطهر (برادر علامه حلی)، *العدد القویة*، تحقیق / تصحیح: مهدی، رجائی، مهدی و محمود، مرعشی، اول، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ ق.
۶۲. حمیری، نشوان بن سعید، *شمس العلوم*، تحقیق / تصحیح: مطهر بن علی، اریانی و یوسف محمد، عبد الله و حسین بن عبدالله، عمری، اول، دمشق، دار الفکر، بی تا.
۶۳. حیدری، محمد، *معجم الأفعال المتداولة*، اول، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، ۱۳۸۱ ش.
۶۴. خزاز رازی، علی بن محمد، *کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر*، تحقیق / تصحیح: عبداللطیف، حسینی کوهکمری، قم، بیدار، ۱۴۰۱ ق.
۶۵. خسرویناه، عبدالحسین، *کلام جدید*، سوم، قم، تهران، مرکز مطالعات و پژوهشهای فرهنگی حوزه علمیه، ۱۳۸۳ ش.

۶۶. الخوری الشرتونی، سعید، *اقرب الموارد*، قم، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفی، ۱۴۰۳ ق.
۶۷. خوئی، سید ابوالقاسم موسوی، *معجم رجال الحديث*، چهارم، بیروت، دار الزهراء، ۱۴۰۹ ق / ۱۹۸۹ م.
۶۸. دارابی کشفی، جعفر، *تحفة الملوك*، تحقیق: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی پژوهشکده اندیشه سیاسی اسلام، اول، قم، مؤسسه بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی)، ۱۳۸۱ ش.
۶۹. دان، جان ام، *عصر روشنگری*، ترجمه: مهدی، حقیقت خواه، دوّم، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۳ ش.
۷۰. دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران (دانشکده ادبیات، سازمان لغت نامه)، ۱۳۴۳ ش.
۷۱. دیلمی، حسن بن محمد، *ارشاد القلوب*، اول، قم، الشریف الرضی، ۱۴۱۲ ق.
۷۲. _____، *أعلام الدین فی صفات المؤمنین*، تحقیق / تصحیح: مؤسسه آل البيت علیه السلام، اول، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۰۸ ق.
۷۳. رازی، فخرالدین، *المحصل*، تحقیق: اتای، اول، عمان، دار الرازی، ۱۴۱۱ ق.
۷۴. رازی، قطب الدین، *المحاکمات بسین شرحی الاشارات*، اول، قم، البلاغة، ۱۳۷۵ ش.
۷۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، تحقیق / تصحیح: صفوان عدنان داودی، اول، لبنان، دارالعلم، ۱۴۱۲ ق.
۷۶. رحیم پور (ازغدی)، حسن، *مهدی علیه السلام ده انقلاب در یک انقلاب*، دوازدهم، تهران، طرح فردا، ۱۳۸۸ ش.
۷۷. زمخشری، محمود، *أساس البلاغة*، اول، دار صادر، بیروت، بی تا.

۷۸. _____، مقدمة الأدب، اول، تهران، مؤسسة مطالعات اسلامي دانشگاه تهران، ۱۳۸۶ ش.

۷۹. رشاد، علي اكبر، دانشنامه امام علي عليه السلام، مقالة، عقل و معرفت عقلي، اول، تهران، مركز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي (مؤسسه فرهنگي دانش و اندیشه معاصر)، ۱۳۸۰ ش.

۸۰. زين الدين العاملي، علي بن محمد، الدر المنظوم من كلام المعصوم، اول، قم، دار الحديث، ۱۴۲۶ ق / ۱۳۸۴ ش.

۸۱. سبجاني، جعفر، منشور جاويد، اول، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام، ۱۳۸۳ ش.

۸۲. سجادي، جعفر، فرهنگ علوم عقلي، تهران، انجمن اسلامي حكمت و فلسفه ايران، ۱۳۶۱ ش.

۸۳. شامي، يوسف بن حاتم، الدر النظيم، اول، قم، جامعه مدرسين، ۱۴۲۰ ق.

۸۴. شريف الرضي، محمد بن حسين، المجازات النبوية، تحقيق / تصحيح: مهدي، هوشمند، اول، قم، دار الحديث، ۱۴۲۲ ق / ۱۳۸۰ ش.

۸۵. شريف شيرازي، محمد هادي، الكشف الوافي في شرح أصول الكافي، تحقيق / تصحيح: فاضلي، علي، اول، دار الحديث، قم، ۱۴۳۰ ق / ۱۳۸۸ ش.

۸۶. شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، اول، بيروت، نشر اعلمي، ۱۴۲۵ ق.

۸۷. صاحب بن عباد، اسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، تحقيق / تصحيح: محمد حسن آل ياسين، اول، بيروت، عالم الكتاب، ۱۴۱۴ ق.

۸۸. صافي گلپايگاني، لطف الله، منتخب الأثر في الامام الثاني عشر عليه السلام، سوم، قم، مركز نشر و توزيع الآثار العلمية في مكتب سماحة آيت الله الصافي گلپايگاني، ۱۴۳۰ ق.

۸۹. _____، به سوی دولت کریمه، دوم، قم، انتشارات مسجد مقدّس جمکران، ۱۳۹۰ ش.
۹۰. _____، سلسله مباحث امامت و مهدویت، پنجم، قم، دفتر نشر آثار حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی دام ظلّه، ۱۳۹۱ ش.
۹۱. صدر، سید محمد، موسوعة الامام المهدي عليه السلام، دوم، قم، انتشارات ذوی القربی، ۱۴۲۵ ق / ۱۳۸۳ ش.
۹۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، سوم، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱ م.
۹۳. _____، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق: محمد، خواجهوی، دوم، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۶ ش.
۹۴. _____، شرح أصول الکافی، تحقیق / تصحیح: محمد، خواجهوی، اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۹۵. طالقانی، سید محمود، آینده بشریت از نظر مکتب ماء اول، قم، انتشارات حکمت، ۱۳۴۴ ش.
۹۶. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، پنجم، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۹۷. _____، آموزش عقاید و دستورهاى دینی، اول، تهران، بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰ ش.
۹۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمد جواد، بلاغی، سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۹۹. طبری آملی کبیر، محمد بن جریر بن رستم، المسترشد فی إمامة علی بن أبی طالب عليه السلام، تحقیق / تصحیح: احمد، محمودی، اول، قم، کوشانپور، ۱۴۱۵ ق.

۱۰۰. طبسی، نجم الدین، چشم اندازی به حکومت مهدی علیه السلام، چهارم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
۱۰۱. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرين، تحقیق / تصحیح: احمد، حسینی، سوم، تهران، مرتضوی، ۱۴۱۶ ق.
۱۰۲. طوسی، محمد بن الحسن، الأمالی، تحقیق / تصحیح: مؤسسة البعثة، اول، قم، دارالثقافة، ۱۴۱۴ ق.
۱۰۳. _____، الغیبة، تحقیق / تصحیح: تهرانی، عباد الله و ناصح، علی احمد، اول، قم، دار المعارف الإسلامية، ۱۴۱۱ ق.
۱۰۴. عاملی نباطی بیاضی، علی بن محمد، الصراط المستقیم إلی مستحقّی التقدیم، تحقیق / تصحیح: میخائیل، رمضان، اول، نجف، المكتبة الحیدریة، ۱۳۸۴ ق.
۱۰۵. عبدالجبار، قاضی، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، تحقیق: جورج قنواتی، قاهره، الدار المصرية، ۱۹۶۵، ۱۹۶۲ م.
۱۰۶. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق: الاستاذ الشیخ حسن حسن زادة الآملی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، بی تا.
۱۰۷. علی دوست، ابوالقاسم، فقه و عقل، سوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
۱۰۸. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تحقیق / تصحیح: سید هاشم، رسولی محلاتی، اول، تهران، المطبعة العلمية، ۱۳۸۰ ق.
۱۰۹. غزالی، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، تحقیق: عبدالرحیم بن حسین، حافظ عراقی، دارالكتاب العربی، بی جا، بی تا.
۱۱۰. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، روضة الواعظین و بصيرة المتعظین، اول، قم، انتشارات رضی، ۱۳۷۵ ش.

۱۱۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، تحقیق / تصحیح: ابراهیم سامرائی، مهدی مخزومی، دوم، قم، هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۱۱۲. فقیه ایمانی، محمد باقر، دوران با شکوه ظهور، تحقیق: محمد، ظریف، اول، قم، عطر عترة، ۱۳۸۹ ش.
۱۱۳. فلسفی، محمد تقی، حکومت جهانی امام عصر علیه السلام، دوم، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام، ۱۳۷۹ ش.
۱۱۴. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، اول، بیروت، دار الکتب العلمیة، بی تا.
۱۱۵. فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، اول، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علیه السلام، اصفهان، ۱۴۰۶ ق.
۱۱۶. _____، نوادر الأخبار، تحقیق / تصحیح: مهدی، انصاری قمی، اول، تهران، ۱۳۷۱ ش.
۱۱۷. فیومی، احمد بن محمد مقرر می، المصباح المنیر، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۹۷۸ م.
۱۱۸. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ششم، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۱۲ ق.
۱۱۹. قزوینی، سید محمد کاظم، الامام المهدی علیه السلام من المهد الى الظهور، اول، دار الانصار، قم، ۱۴۲۲ ق / ۱۳۸۰ ش.
۱۲۰. قزوینی، ملا خلیل بن غازی، الشافی فی شرح الکافی، تحقیق / تصحیح: محمد حسین، درایتی، اول، قم، دارالحديث، ۱۴۲۹ ق، ۱۳۸۷ ش.
۱۲۱. _____، صافی در شرح کافی، تحقیق / تصحیح: محمد حسین، درایتی و حمید، احمدی جلفایی، اول، قم، دار الحديث، ۱۴۲۹ ق / ۱۳۸۷ ش.
۱۲۲. قطب الدین راوندی، سعید بن هبه الله، الخرائج و الجرائع، تحقیق / تصحیح: مؤسسة الامام المهدی علیه السلام، اول، قم، مؤسسه امام مهدی علیه السلام، ۱۴۰۹ ق.

۱۲۳. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه (فیلسوفان انگلیسی از هابز تا هیوم)، ترجمه: امیر جلال‌الدین اعلم، دوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۷۰ ش.
۱۲۴. کبیر مدنی شیرازی، سید علی خان، ریاض السالکین، تحقیق / تصحیح، محسن، حسینی امینی، اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ ق.
۱۲۵. کراجکی، محمد بن علی، کنز الفوائد، تحقیق / تصحیح: عبدالله، نعمة، اول، قم، دارالذخائر، ۱۴۱۰ ق.
۱۲۶. کشی، ابو عمرو، محمد بن عمر بن عبدالعزیز، رجال الکشی، اختیار معرفة الرجال، تحقیق / تصحیح: حسن، مصطفوی، مشهد، مؤسسة نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۹۰ ق.
۱۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۱۲۸. الکورانی العاملی، علی، عصر الظهور، یازدهم، قم، دارالهدی، ۱۴۲۵ ق / ۲۰۰۴ م.
۱۲۹. کراجکی، محمد بن علی، معدن الجواهر و ریاضة الخواطر، تحقیق / تصحیح: احمد، حسینی، دوم، تهران، المكتبة المرتضوية، ۱۳۹۴ ق / ۱۳۵۳ ش.
۱۳۰. لاریجانی، علی، مجموعه مقالات ششمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت، اول، قم، انتشارات مؤسسة آینده روشن، ۱۳۹۰ ش.
۱۳۱. لیشی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و المواعظ، تحقیق / تصحیح: حسین، حسنی بیرجندی، اول، قم، دارالحديث، ۱۳۷۶ ش.
۱۳۲. مازندرانی، محمد صالح، شرح الکافی (الأصول و الروضة)، تحقیق / تصحیح: شعرانی، ابوالحسن، اول، تهران، المكتبة الإسلامية، ۱۳۸۲ ق.
۱۳۳. مبینی، حسین بن معین‌الدین، دیوان أمير المؤمنين علیه السلام، تحقیق / ترجمه / تصحیح: مصطفی، زمانی، اول، قم، دار نداء الاسلام للنشر، ۱۴۱۱ ق.
۱۳۴. مجتهدی سیستانی، مرتضی، دولت کریمانه امام زمان علیه السلام، سوم، قم، نشر الماس، ۱۳۸۵ ش.

۱۳۵. مجذوب تبریزی، محمد، الهدایا لشیعة أئمة الهدی علیهم السلام، تحقیق / تصحیح: محمد حسین، درایتی و غلامحسین، قیصریه‌ها، اول، قم، دارالحديث، ۱۴۲۹ق / ۱۳۸۷ش.
۱۳۶. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، سوم، بیروت، لبنان، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۱۳۷. _____، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تحقیق / تصحیح: هاشم، رسولی محلاتی، دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۴۰۴ق.
۱۳۸. محدث نوری، حسین بن محمد تقی، شگفتی‌ها و عجایب دنیا در بعد از ظهور امام زمان علیه السلام، دوم، قم، شمیم گل نرگس، ۱۳۸۴ش.
۱۳۹. محمدی ری شهری، محمد، خرد گرائی در قرآن و حدیث، ترجمه: مهدی، مهریزی، قم، دارالحديث، ۱۳۷۸ش.
۱۴۰. _____، مبانی شناخت، چهارم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۲ش.
۱۴۱. محمودی، محمد باقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغة، اول، نجف، مطبعة النعمان، ۱۳۴۴ش.
۱۴۲. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق / تصحیح: علی، شیر، اول، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۱۴۳. مصباح یزدی، محمد تقی، اخلاق در قرآن، تحقیق: اسکندری، محمد حسین، اول، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۷۶ش.
۱۴۴. _____، آموزش عقائد، پانزدهم، بی جا، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۳ش.
۱۴۵. _____، به سوی خودسازی؛ اول، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۵ش.
۱۴۶. _____، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، هشتم، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۹۱ش.

۱۴۷. _____، پندهای امام صادق علیه السلام به رهجویان صادق، سوم، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله، ۱۳۹۱ ش.
۱۴۸. _____، خودشناسی برای خودسازی، سیزدهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله، ۱۳۸۶ ش.
۱۴۹. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، سوم، دار الکتب العلمیة، بیروت، قاهره، لندن، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، بی تا.
۱۵۰. مطرزی، ناصر بن عبد السید، المغرب، تحقیق/تصحیح: محمود، فاخوری و عبد الحمید، مختار، اول، حلب، مکتبه اسامه بن زید، بی تا.
۱۵۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، سوم، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۱۵۲. مظفر، محمدرضا، اصول فقه، بی جا، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۶۱-۱۳۸۳ ق.
۱۵۳. معین، محمد، فرهنگ معین، ششم، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۳ ش.
۱۵۴. مفید، محمد بن محمد، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، تحقیق / تصحیح: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، اول، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۱۵۵. _____، الأمالی، تحقیق / تصحیح: حسین، ولی و علی اکبر، غفاری، اول، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۱۵۶. المقدسی الشافعی، یوسف بن یحیی، عقد الدرر فی أخبار المنتظر، محقق: الحلو المصری، عبدالفتاح بن محمد، اول، قم، انتشارات نصایح (انتشارات مسجد مقدس صاحب الزمان علیه السلام)، ۱۴۱۶ ق.
۱۵۷. مکارم شیرازی، ناصر، آفریدگار جهان، سوم، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۸۶ ش.
۱۵۸. _____، بیاد مهدی علیه السلام، قم، چاپخانه مهر، ۱۴۰۴ ق.
۱۵۹. _____، پیام امام امیر المؤمنین علیه السلام، دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۸۶ ش.

۱۶۰. _____، حکومت جهانی مهدی علیه السلام، یازدهم، قم، نسل جوان، ۱۳۸۰ ش.
۱۶۱. موسوی بجنوردی، کاظم، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، دوم، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۹ ش.
۱۶۲. مولی محسن الکاظمی، محمد بن المرتضی، المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء، تصحیح: علی اکبر، الغفاری، تهران، مكتبة الصدوق، ۱۳۳۹ ش.
۱۶۳. مهدی زاده، حسین، آیین عقل ورزی، اول، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله، ۱۳۸۳ ش.
۱۶۴. النائینی، رفیع الدین محمد بن حیدر، الحاشیة علی أصول الکافی، اول، قم، دارالحديث، ۱۴۲۴ ق / ۱۳۸۲ ش.
۱۶۵. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، تحقیق / تصحیح: سید موسی، شبیری زنجانی، قم، انتشارات جامعة مدرسين، ۱۴۰۷ ق.
۱۶۶. نراقی، محمد مهدی، جامع السعادات، چهارم، بیروت، اعلمی، بی تا.
۱۶۷. نصیرالدین طوسی، تجرید الاعتقاد، تحقیق: حسین، جلالی، اول، بی جا، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۱۶۸. نوری، حسین، مستدرک الوسائل، اول، قم، مؤسسه آلا بیت لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق.

نشریات، اینترنت

۱. برنجکار، رضا، فصلنامه علمی - پژوهشی قبسات، عقل و تعقل، سال پنجم، شماره ۱۹، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰.
۲. پور رستمی، حامد و طاهر نژاد، محمد علی، فصلنامه علمی - پژوهشی قبسات، عقل و علم و تعامل آنها در منظومه معرفتی شیعه، شماره ۶۰، سال شانزدهم، قم، ۱۳۹۰.

۳. جوادی آملی، عبدالله، مؤسسه اسراء، مدیریت نشر آثار الکترونیک واحد تولید نرم افزار، سخنرانی شماره ۱۱۶۰.
۴. _____، (فصلنامه علمی - تخصصی انتظار موعود، ویژه امام مهدی علیه السلام)، مهدویت و عدل الهی، سال چهارم، شماره ۱۳، پاییز ۱۳۸۳.
۵. _____، خبرنامه آینده روشن، شماره دهم، سال ۱۳۸۸.
۶. فاضل لنکرانی، محمد جواد، دین در عصر ظهور، دسترسی از: <http://www.fazellankarani.com/persian>
۷. قائمی نیا، علیرضا، فصلنامه علمی، پژوهشی ذهن (چستی عقلانیت)، سال پنجم، شماره ۱۷، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۳.
۸. گرامی، محمد علی، نشریه موعود دسترسی در: <http://www.hawzah.net/fa/magazine/magart>
۹. محمدی، مسلم، مشرق موعود، واکاوی مورد پژوهانه اکمال اخلاقی و عدالت طلبی در عصر ظهور، سال چهارم، شماره ۱۴، ۱۳۸۹.
۱۰. میرباقری، سید مهدی، ماهنامه پرسمان، حرکت به سمت عصر ظهور، شماره ۲۸، سال چهارم، سال ۱۳۸۳.
۱۱. نصیری، مهدی، هفته نامه پنجره، امام صادق علیه السلام و مدرنیته، شماره ۱۰۹، سال سوم، ۱۳۹۰.
۱۲. الهی نژاد، حسین، فصلنامه علمی - تخصصی انتظار موعود، ویژه امام مهدی علیه السلام، مهدویت و عقل گرایی، سال هشتم، شماره ۲۷، زمستان ۱۳۸۷.