

تحلیل فلسفی نسبت علم شهودی و تفکر در وجود معصوم: مطالعه‌ای در پیوند عقلانیت و عصمت در حکمت متعالیه و کلام امامیه

محمد شیروانی^۱

تاریخ وصول: ۱۴۰۴/۰۷/۳۰ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۴۰۵/۰۲/۱۰

(DOI): 10.22034/shistu.2026.2075471.2562

چکیده

در نگرش امامیه، علم معصوم علم لدنی و حضوری است و از سنخ علم حصولی و اکتسابی به شمار نمی‌آید؛ با این حال، در متون دینی و فلسفی نشانه‌هایی از تعقل، تأمل و استدلال در گفتار و کردار اهل بیت علیهم‌السلام دیده می‌شود. این پژوهش با روش تحلیلی - تطبیقی و بر پایه منابعی چون الأسفار الأربعة، المیزان و اوائل المقالات، می‌کوشد نسبت عقلانیت و عصمت را از منظر حکمت متعالیه و کلام امامیه بازخوانی کند. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که تفکر در وجود معصوم نه از سنخ حرکت ذهنی از جهل به علم، بلکه تجلی عقل قدسی در مقام تعلیم و هدایت است. معصوم در مرتبه ذات، عالم بالفعل و شهوداً به حقایق آگاه است، اما در مقام فعل و ارتباط با انسان‌ها، از ساختار عقلانی تفکر بهره می‌گیرد تا علم حضوری خویش را در قالب برهان و زبان بشری بازتاب دهد. بدین‌سان، تفکر در وجود معصوم صورت عقلانی علم شهودی و نشانه وحدت عقل، وحی و عصمت است؛ اگرچه از باب تعلیم و تربیت دینی در مقام نظام سازی دینی خود را در نمای انسان پژوهشگر با تفکر تحلیلی و انتقادی نشان داده‌اند اما در حقیقت فرایند شناخت در انسان متعالی با انسان متوسط متفاوت خواهد بود؛ مانند فرایند تفکر در خردسال و متخصص. کلیدواژه‌ها: علم شهودی، تفکر، عقلانیت، عصمت، حکمت متعالیه، کلام امامیه.

۱. استادیار گروه معارف دانشکده الهیات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران / mohammad18860@yahoo.com

مقدمه

پرسش از نسبت میان علم شهودی و تفکر در وجود انسان معصوم، از بنیادی‌ترین پرسش‌ها در معرفت‌شناسی شیعی و فلسفه اسلامی است. در اندیشه امامیه، معصوم نه تنها از خطا و لغزش در ادراک و عمل مصون است، بلکه علم او «لدنی» و «حضوری» تلقی می‌شود؛ علمی که از سنخ علم حصولی و اکتسابی نیست، بلکه تجلی نوری است که از مبدأ الهی به قلب انسان کامل افاضه می‌گردد: «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً». (کهف، ۶۵)

بر اساس این تلقی، علم اهل بیت علیهم‌السلام عین اتصال وجودی با حقیقت است و نه فرآیندی از تفکر یا استدلال برای کشف مجهول. این در حالی است که در فلسفه اسلامی، تفکر به عنوان حرکت ذهن از «مجهول» به «معلوم» تعریف می‌شود (ابن سینا، ۱۳۸۱، الاشارات و التنبیها، النمط الثالث، ص ۶۷). از این رو، پرسش فلسفی مهمی پدید می‌آید:

اگر علم معصوم، حضوری و لدنی است و او در مقام وجود، «عالم بالفعل» است، آیا هنوز مجالی برای تفکر، تأمل و استدلال در او باقی می‌ماند؟ و اگر بلی، تفکر او از چه سنخی است و چه غایتی دارد؟

بحث از تفکر در وجود معصوم، صرفاً یک پرسش کلامی درباره ویژگی‌های امام نیست؛ بلکه تلاشی است برای فهم نسبت عقلانیت، شهود، و تعلیم در مقام انسان کامل. در سنت شیعی، امام نه تنها حامل علم الهی، بلکه مفسر و مبلّغ آن نیز هست. از سوی دیگر، تعلیم و هدایت انسان‌ها نیازمند بهره‌گیری از ساختارهای عقلانی، قیاس‌ها، و تفکر منطقی است. بدین‌سان، پرسش از «تفکر در وجود معصوم» در واقع پرسشی دوجبه‌ای است:

از یک سو، معرفت‌شناختی (Epistemological): آیا تفکر در وجود کسی که علم او حضوری است معنا دارد؟

از سوی دیگر، انسان‌شناختی (Anthropological): تفکر در وجود انسان کامل، چگونه صورتی دارد و با تفکر بشری چه تفاوتی دارد؟

در پاسخ به این مسئله، دیدگاه‌های گوناگونی در میان فیلسوفان و متکلمان مسلمان وجود دارد. برخی، چون شیخ مفید و سید مرتضی، علم امام را مطلقاً لدنی و غیر اکتسابی می‌دانند (مفید، ۱۴۱۴، اوائل المقالات، ص ۳۴) و لذا برای او تفکر را در معنای حصولی آن منتفی می‌دانند. اما فلاسفه‌ای چون صدرالمتألهین شیرازی، در پرتو نظریه، اتحاد عاقل و معقول، علم را عین وجود دانسته و بر این باورند که در مرتبه وجود کامل، «عقل، عالم و معلوم» متحدند. (الأسفار الأربعة، ۱۳۸۲، ج ۶، باب العلم الحضوری، ص ۲۱۳) بر این اساس، تفکر در وجود معصوم نه به معنای حرکت از جهل به علم، بلکه نوعی تجلی عقل فعال در مقام تعلیم است.

در متون فلسفی، تفکر به طور سنتی در برابر شهود قرار می‌گیرد. تفکر، فعالیت ذهنی است که با تعقل و ترکیب مفاهیم سروکار دارد؛ در حالی که علم شهودی، حضوری و بی‌واسطه است. ابن‌سینا در شفا و اشارات، تفکر را «حرکتی از مبادی به سوی نتایج» می‌داند و غزالی در مقاصد الفلاسفه آن را راهی برای وصول از معلوم به مجهول می‌خواند. (غزالی، ۱۴۱۲، ص ۱۱۲، مقاصد الفلاسفه) اما در حکمت متعالیه، مرز میان تفکر و شهود برداشته می‌شود؛ چرا که علم و وجود متحدند، و هر مرتبه‌ای از وجود، عین ادراک همان مرتبه است.

به تعبیر ملاصدرا: «کل ما له وجودٌ فله علمٌ بذاته و بعلمه و بمعلوله». (الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۳۴۰)

از این رو، علم معصوم به اشیاء، از سنخ علم حضوری است، ولی این علم، در مقام فعل و تعلیم، صورت عقلانی و استدلالی نیز پیدا می‌کند.

این تمایز میان علم در مقام ذات و علم در مقام فعل، کلید فهم رابطه علم شهودی و تفکر است. در مقام ذات، معصوم «عالم بالفعل» است و هیچ جهل یا حرکت ذهنی در او راه ندارد؛ اما در مقام فعل، یعنی در نسبت با دیگر انسان‌ها، از عقل و تفکر بهره می‌گیرد تا علوم حضوری خویش را در قالب مفاهیم و برهان بیان کند. از همین جاست که در سخنان امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، می‌توان جلوه‌هایی از تعقل فلسفی و تفکر نظام‌مند را یافت، بی‌آنکه این تفکر ناشی از جهل یا جست‌وجوی معرفتی باشد.

پرسش اصلی این پژوهش بدین‌گونه قابل بیان است:

«آیا در وجود انسان معصوم، با وجود علم شهودی و لدنی، تفکر به‌عنوان یک فعالیت عقلانی تحقق دارد؟ و اگر آری، ماهیت و غایت آن چیست؟»

از این پرسش، چند پرسش فرعی نیز زاده می‌شود:

۱. تفکر در متون فلسفی و عرفانی اسلامی چه تعریفی دارد و چگونه از علم شهودی متمایز می‌شود؟

۲. آیا علم شهودی معصوم، به‌کلی جای تفکر را می‌گیرد یا آن را در سطحی بالاتر ادغام می‌کند؟

۳. تفکر معصوم از چه نوع است: تفکر اکتشافی، تأملی، یا تعلیمی؟

۴. چگونه می‌توان رابطه این تفکر را با عقلانیت و عصمت تبیین کرد؟

پاسخ به این پرسش‌ها نیازمند تحلیل هم‌زمان از دو سنت فکری است:

از یک‌سو، کلام امامیه که ناظر به صفات امام و حدود علم اوست.

از سوی دیگر، حکمت متعالیه که با مبانی فلسفی و وجودشناختی، نسبت علم و وجود را بازتعریف کرده است.

در امتزاج این دو سنت، می‌توان به تفسیری فلسفی از تفکر در وجود معصوم دست یافت که در آن، تفکر نه نشانه نقص معرفت، بلکه صورت عقلانی و بیانی علم شهودی است.

این پژوهش بر مبنای روش تحلیلی - تطبیقی انجام می‌شود و بر سه پیش‌فرض استوار است:

۱. علم معصوم از سنخ علم حضوری است، نه حصولی؛ اما می‌تواند در مقام تعلیم به زبان عقل و استدلال بازنمایی شود.

۲. تفکر در حکمت متعالیه نه صرفاً حرکت ذهنی از مجهول به معلوم، بلکه یکی از شئون عقل فعال است که در مرتبه انسان کامل به نحو تام تحقق دارد.

۳. میان عقلانیت و عصمت تعارضی نیست؛ بلکه عصمت، اوج عقلانیت است، نه نفی آن.

روش پژوهش بدین گونه است که نخست مفاهیم کلیدی (علم حضوری، تفکر، عقل قدسی، عصمت) تبیین فلسفی می‌شوند؛ سپس با مراجعه به متون اصلی مانند الأسفار الأربعة، المیزان، اوائل المقالات، نهج البلاغه و احادیث امام صادق علیه السلام، ساختار معرفتی انسان معصوم تحلیل می‌گردد.

نوآوری این مقاله در آن است که با عبور از تفسیر کلامی صرف، رابطه علم شهودی و تفکر را در افق فلسفه وجودی انسان کامل می‌کاود. تا کنون بیشتر پژوهش‌ها یا تفکر را در معصوم منتفی دانسته‌اند (به دلیل علم لدنی)، یا آن را نادیده گرفته‌اند. در حالی که از منظر حکمت متعالیه، می‌توان گفت:

تفکر در وجود معصوم، نه «حرکت از جهل»، بلکه «تجلی عقل کلی در مقام تعلیم» است.

چنین برداشتی می‌تواند به فهمی تازه از عقلانیت دینی و جایگاه امام در نظام معرفت الهی بینجامد؛ زیرا نشان می‌دهد که عقلانیت، نه در برابر وحی، بلکه در تداوم و تجلی آن قرار دارد.

۱. مبانی معرفت‌شناختی عصمت و علم شهودی

در سنت کلامی امامیه، عصمت به عنوان مصونیت از گناه، خطا و نسیان در دو حوزه نظری و عملی تعریف می‌شود. امام، از دیدگاه امامیه، نه تنها در مقام دریافت و ابلاغ وحی مصون است، بلکه در مقام فهم، داوری و رفتار نیز از لغزش مصون می‌باشد.

از دیدگاه امامیه پیامبر نه تنها در مقام دریافت و ابلاغ وحی مصون از خطا است، بلکه در مقام فهم، داوری و رفتار نیز از لغزش مصون می‌باشد که این ویژگی در امام هم وجود دارد که از حقیقت دین بدون خطا مطلع است و هم در مقام فهم، داوری و رفتار نیز از لغزش مصون می‌باشد.

شیخ مفید در اوائل المقالات، عصمت را «لطفی الهی» می‌داند که موجب می‌شود حجت خدا از گناه و خطا بازداشته شود؛ اما این لطف، برخلاف دیدگاه اشاعره، سلب اراده نیست، بلکه تکمیل مرتبه عقل است. او می‌نویسد:

«العصمة لطفٌ يفعل الله به في المكلف، يعلم أنه لو فعله به لم يختر معه المعصية».
(مفید، اوائل المقالات، ص ۴۲)

در این تعریف، عصمت نه یک صفت مکانیکی، بلکه مرتبه‌ای از کمال عقلی است که در آن، اراده انسان با علم حضوری‌اش به حق و باطن افعال، هماهنگ می‌شود.

بر این اساس، امامیه عصمت را نتیجه کمال عقل و علم شهودی می‌دانند، نه صرف موهبت تکوینی. بنابراین، علم معصوم شرط لازم عصمت است، زیرا علم کامل به حقیقت فعل، مستلزم ترک خطاست. این مبنا، خود به‌سوی تبیین نوع خاصی از علم در وجود معصوم می‌انجامد که همان علم حضوری و لدنی است.

در فلسفه اسلامی، از ابن‌سینا تا ملاصدرا، علم به دو گونه تقسیم می‌شود:

۱. علم حصولی: که از طریق مفاهیم و صور ذهنی حاصل می‌شود.

۲. علم حضوری: که در آن، عالم و معلوم در یک وجود متحدند و علم، عین حضور معلوم نزد عالم است.

ملاصدرا با بسط نظریه اتحاد عاقل و معقول، این تقسیم را به سطح وجودی ارتقا می‌دهد. او در الأسفار الأربعة می‌نویسد:

«كل ما له وجودٌ فله علمٌ بنفسه، لأنّ العلم من مراتب الوجود». (الأسفار، ج ۶، ص ۳۳۵)

بر این اساس، علم، عین وجود است و هر مرتبه‌ای از وجود، واجد مرتبه‌ای از علم است. هرچه وجود کامل‌تر باشد، علم او به حقایق نیز کامل‌تر خواهد بود. بدین ترتیب، علم معصوم علم حضوری است، زیرا او در مرتبه‌ای از وجود قرار دارد که با عقل فعال متحد است و از حیث شهود، همه مراتب ممکنات را مشاهده می‌کند.

علامه طباطبایی نیز در المیزان ذیل آیه «و علّمانه من لدنا علماً» (کهف، ۶۵)، علم لدنی را علمی می‌داند که بدون وساطت حواس یا تجربه به نفس افاضه می‌شود و از سنخ اشراق الهی است، نه اکتساب بشری. او می‌نویسد:

«العلم اللدنی هو ما يحصل للإنسان من غیر تعلیم و لا تفکر، بل بالفیض الإلهی المباشر علی النفس». (المیزان، ج ۱۳، ص ۳۴۲)

در این معنا، علم امام یا نبی، نه نتیجه تفکر و تجربه، بلکه افاضه‌ای است که از سنخ وجودی عقلانی به مرتبه نفوس قدسیه نازل می‌شود.

حال اگر علم معصوم از سنخ علم حضوری باشد، رابطه آن با عصمت چگونه تبیین می‌شود؟

در حکمت متعالیه، علم حضوری، خطاپذیر نیست، زیرا در آن، میان علم و معلوم فاصله‌ای وجود ندارد. هر جا خطا باشد، ناشی از واسطه‌بودن مفاهیم ذهنی است. از این رو، اتحاد علم و وجود در انسان کامل، مستلزم عصمت معرفتی است. ملاصدرا در المبدأ و المعاد تصریح می‌کند که در علم حضوری، «الجهل و الخطأ منفيان، لأنّ الشیء لا یغیب عن نفسه». (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ص ۳۱۱)

بدین ترتیب، عصمت در مرتبه علم، نتیجه نوع خاصی از معرفت است، نه صرف لطف غیبی. در واقع، معصوم به دلیل اتحاد با حقیقت عقل، در مقام شناخت، مصون از هرگونه اشتباه است؛ و چون عمل نیز تابع علم است، عصمت عملی نیز به صورت تکوینی از آن ناشی می‌شود.

اما تفاوت امام با سایر عارفان در آن است که علم حضوری او نه محدود به شهود ذوقی، بلکه جامع علم به ظاهر و باطن اشیا است. امام، به تعبیر علامه طباطبایی، «آینه تمام‌نمای اسماء الهی» است، و علم او احاطی است نه جزئی. این علم احاطی همان چیزی است که در متون روایی به «علم ما کان و ما یکون» تعبیر شده است. در روایت از امام صادق (علیه السلام) آمده است:

«إنّ العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء». (الکافی، ج ۱، باب صفة العلم)

این نور همان علم حضوری است که ملازم با عصمت و هدایت است.

در اینجا مسئله مهم دیگری رخ می‌نماید: آیا داشتن علم حضوری به معنای نفی هرگونه تفکر است؟

در پاسخ باید میان علم در مقام ذات و علم در مقام فعل تمایز نهاد. در مقام ذات، علم معصوم بی‌واسطه و شهودی است؛ اما در مقام فعل، یعنی در نسبت با انسان‌ها و در مقام تعلیم و ارشاد، این علم در قالب الفاظ، مفاهیم و استدلال‌ها بروز می‌یابد.

از این منظر، تفکر در وجود معصوم نه به‌عنوان ابزار کشف مجهول، بلکه به‌عنوان ابزار بیان معلوم رخ می‌دهد. به تعبیر صدرایی، علم حضوری در مرتبه عقل فعال، هنگامی که با عالم امکان ارتباط می‌یابد، به صورت علم حصولی تنزل می‌کند تا قابل تعلیم گردد. (عبودیت، ۱۳۹۰، ص ۴۵)

بدین ترتیب، همان‌گونه که نور واحد در گذر از حجاب‌ها به رنگ‌های گوناگون درمی‌آید، علم لدنی نیز در مقام تعلیم، صورت عقلانی و تفکری می‌گیرد. بنابراین، تفکر در معصوم به معنای تدبّر تعلیمی است، نه تفکر اکتشافی. در این معنا، تفکر نوعی نزول علم است، نه صعود از جهل.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه «أفلا يتدبرون» تأکید می‌کند که تدبّر لازمه تعلیم و هدایت است، و پیامبران در مقام تعلیم، از مسیر عقل و برهان بهره می‌گیرند تا وحی را در قالب زبان عقلانی برای بشر قابل فهم سازند. این همان کارکردی است که در وجود امام نیز استمرار می‌یابد.

در عرفان نظری ابن عربی و پیروانش، «علم شهودی» به مرتبه فناء فی العلم منتهی می‌شود، جایی که عقل دیگر کارکرد استدلالی ندارد، بلکه در انکشاف حقیقت مستغرق است. اما در حکمت متعالیه، شهود با عقل جمع می‌شود؛ عقل قدسی، هم شهود دارد و هم قدرت تحلیل و تعلیم. این تمایز دقیق میان «عقل استدلالی» و «عقل قدسی»، زمینه را برای تبیین تفکر در وجود معصوم فراهم می‌کند.

به تعبیر قونوی در النصوص: «العقل القدسی لا یحتاج إلی التفکر، لکنه یتفکر فی تعلیم غیره». (قونوی، ۱۳۸۴، مفاتیح الغیب، ص ۵۶)

و این همان معنایی است که در امام و نبی تجلی کامل دارد: عقل قدسی، در مقام ذات، بی نیاز از تفکر است، اما در مقام هدایت، تفکر را به عنوان شأنی از تعلیم به کار می‌گیرد.

ملاصدرا نیز در الشواهد الربوبیه همین معنا را با تعبیر «نزول العقل الفعّال فی صورة العقل الإنسانی» (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۵۶) بیان می‌کند.

در پرتو آنچه گفته شد، می‌توان مبانی معرفت‌شناختی عصمت را در سه اصل خلاصه کرد:

۱. اتحاد علم و وجود: علم حضوری عین وجود است، و چون معصوم در مرتبه‌ی اعلای وجود قرار دارد، علم او نیز تام و خطاناپذیر است.

۲. عصمت به مثابه کمال عقل: عصمت نه نفی اراده، بلکه اوج هماهنگی میان عقل، اراده و شهود است.

۳. تفکر به مثابه تجلی تعلیم: تفکر در وجود معصوم نه برای رفع جهل، بلکه برای تعلیم و هدایت بشر است؛ نوعی نزول علم در قالب عقلانی و زبانی.

در نتیجه، علم شهودی معصوم، پایه‌ی معرفتی عصمت است و تفکر، نمود عقلانی آن در مقام فعل. به بیان دیگر، تفکر در وجود معصوم همان عقلانیت و حیانی است؛ عقلانیتی که سرچشمه‌اش شهود است و غایتش تعلیم و هدایت انسان‌ها.

۲. چستی تفکر از منظر فلسفه اسلامی

تفکر در فلسفه اسلامی نه صرفاً به معنای «اندیشیدن» در معنای عرفی، بلکه فرایندی عقلانی و نظام‌مند است که با مراتب عقل و ماهیت معرفت انسانی پیوند دارد. در متون کلاسیک، تفکر به حرکت ذهن از مقدمات معلوم به سوی نتیجه‌ای مجهول تعریف شده است. فارابی در تحصیل السعادة تفکر را چنین می‌خواند:

«التفکر هو استنباط المجهول من المعلوم على وجهٍ منتظم». (تحصيل السعادة، ص ۸۱)

یعنی، تفکر، فرایند منظم انتقال از دانسته‌ها به نادانسته‌ها بر پایه قواعد منطقی است. در همین راستا، ابن‌سینا در اشارات و التنبيهات، النمط الثالث، (۱۳۸۱، ج ۳، ص ۶۷) تفکر را «حرکت ذهن از مبادی به سوی مقاصد» می‌داند، و تصریح می‌کند که تفکر از دو عنصر تشکیل می‌شود:

۱. ترتیب مقدمات (یعنی تنظیم معانی کلی)؛
 ۲. استنتاج نتیجه (یعنی پیدایش علم جدید از اتصال میان آن‌ها).
- بر این مبنا، تفکر در انسان، حرکت از قوه به فعل است؛ یعنی عقل از مرتبه «هیولانی» یا «بالمکه» به مرتبه «بالفعل» ارتقا می‌یابد.
- اما این تعریف، تفکر را در سطح «علم حصولی» محدود می‌کند؛ یعنی دانشی که از طریق مفاهیم و تصورات شکل می‌گیرد، نه از طریق شهود مستقیم. از همین‌جا اختلاف اصلی میان فیلسوفان مشائی و حکمای متأله (به‌ویژه ملاصدرا) پدید می‌آید.
- در نظام فلسفی ابن‌سینا، عقل انسانی چهار مرتبه دارد:
۱. عقل هیولانی: قابلیت دریافت معقولات بدون آن‌که هیچ‌یک را فعلاً دارا باشد.
 ۲. عقل بالمکه: دارای مبادی اولیه تفکر (بدیهیات) است.

۳. عقل بالفعل: العقل بالفعل، وهي مرتبة تعقلها للنظريات باستنتاجها من البديهيات (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۵۷) مرتبه‌ای است که نفس، دانش‌های نظری را با استنتاج از علوم بدیهی به دست آورده، و تعقل می‌کند. این مرتبه را از آن جهت عقل بالفعل نامیده‌اند که معقولات نظری بالفعل در آن موجود است و نیازی به اکتساب جدید آنها نیست. در حقیقت می‌توان گفت: عقل بالفعل، استعداد حاضر کردن معقولات نظری است، پس از حصول آن معقولات.

۴. عقل مستفاد: تعقلها لجميع ما حصلته من المعقولات البديهية أو النظرية المطابقة لحقائق العالم العلوي والسفلي، باستحضارها الجميع وتوجهها إليها من غير شاغل مادي، فتكون عالماً علمياً مضاهياً للعالم العيني، وتسمى العقل المستفاد (همان، ۱۵۶) مرتبه‌ای است که نفس، تمام معقولات بديهی و نظری را که به دست آورده و با حقایق عالم بالا و عالم پایین مطابق است، تعقل می‌کند؛ بدین نحو که همه آنها نزد وی حاضر است و نفس بدون هیچ مانع مادی به همه آنها توجه دارد. در نتیجه نفس در این مرتبه يك عالم علمی است شبیه عالم عینی. این مرحله را {«عقل مستفاد»} می‌نامند زیرا نفس در این مرحله علوم را از عقل دیگری که بیرون از نفس انسانی است و {«عقل فعال»} نامیده می‌شود، کسب می‌کند. نفس انسانی هنگامی بدین مقام می‌رسد که تجردش تام گشته و به تدبیر بدن اشتغال نداشته باشد.

ابن‌سینا تصریح می‌کند که تفکر در دو مرتبه نخست معنا دارد؛ یعنی جایی که عقل هنوز از قوه به فعل در حرکت است. در عقل بالفعل و مستفاد، تفکر به معنای انتقال از مجهول به معلوم دیگر وجود ندارد، زیرا علم بالفعل حاصل است. به تعبیر او:

«فإذا صار الإنسان بالعقل بالفعل لم يعد متفكراً، بل مشاهداً» (الاشارات، ج ۲، ص ۲۶۱)

از این رو، تفکر در مراتب پایین‌تر عقل، حرکت و جست‌وجو است؛ ولی در مراتب بالاتر، جایی برای تفکر به این معنا باقی نمی‌ماند. این نکته، در بحث از وجود معصوم اهمیت بنیادین دارد، زیرا معصوم در مرتبه عقل مستفاد قرار دارد؛ یعنی مرحله‌ای که علم و وجود متحدند و تفکر به صورت «شهودی» درمی‌آید.

شیخ شهاب‌الدین سهروردی در حکمة الإشراق، مرز میان تفکر و شهود را به صورت نوری تبیین می‌کند. از نظر او، علم حضوری، «اشراق نور بر نور» است، در حالی که تفکر، «حرکت در سایه صور ذهنی» است. او می‌گوید:

«كل علم لا يكون بحضور النور للنور فليس بعلم حقيقي، بل هو ظن متغير». (حكمة الإشراق، ص ۱۱۴)

در این نظام، تفکر مرحله‌ای از علم ظلی و واسطه‌ای است میان جهل و شهود. ولی این به معنای نفی ارزش تفکر نیست؛ بلکه نشان می‌دهد که تفکر، راهی برای آماده‌سازی نفس جهت دریافت اشراق است.

به بیان دیگر، در حکمت اشراق، تفکر، مقدمه‌تطهیر ذهن است، نه غایت معرفت. وقتی نفس به مرحله نور قدسی می‌رسد، از تفکر بی‌نیاز می‌شود و «علم حضوری» جای آن را می‌گیرد. این دیدگاه، پیش‌زمینه نظریه ملاصدرا درباره جمع عقل و شهود است.

ملاصدرا با ترکیب دو سنت مشائی و اشراقی، تفکر را از سطح معرفت ذهنی به سطح وجودی ارتقا می‌دهد. در نگاه او، تفکر نه صرفاً عملی ذهنی، بلکه نحوی از تجلی وجودی عقل است. او در الأسفار الأربعة می‌گوید:

«التفکر حركة جوهرية للنفس من القوة إلى الفعل، و كل حركة فهي وجودية» (ج ۳، ص ۲۷۹).

یعنی، تفکر، یک حرکت جوهری در نفس است که ماهیت وجودی دارد؛ نه صرف انتقال مفاهیم ذهنی.

این نکته بسیار مهم است: در حکمت متعالیه، نفس انسان در مسیر تفکر، خود را به مرتبه عقلانی وجود ارتقا می‌دهد؛ بنابراین، تفکر تنها ابزار معرفتی نیست، بلکه «راه هستی‌شناختی» کمال نفس است. نتیجه چنین تحلیلی این است که تفکر می‌تواند در مراتب عالی وجود نیز معنا داشته باشد، اما نه به عنوان جست‌وجوی مجهول، بلکه به عنوان تجلی عقل در مراتب نازل‌تر وجود.

به تعبیر ملاصدرا، در انسان کامل (که عین‌العقل است)، تفکر دیگر «حرکت از جهل» نیست، بلکه «نزول عقل کلی در صورت ذهنی و بیانی» است. به همین دلیل، در وجود معصوم، تفکر نه نفی علم شهودی، بلکه عین حضور آن در مقام تعلیم است.

در آثار ملاصدرا و شاگردان او، مانند حاج ملاهادی سبزواری، اصطلاح «عقل قدسی» جایگاه ویژه‌ای دارد. عقل قدسی، مرتبه‌ای است میان عقل مستفاد و عقل فعال، که

در آن نفس انسانی به‌گونه‌ای با عقل فعال متحد می‌شود و بی‌واسطه از آن فیض می‌گیرد. ملاصدرا در شرح اصول کافی می‌نویسد:

«العقل القدسی هو الذی یستفید من العقل الفعّال بلا توسط فکرٍ و لا تعلیم» (ج ۱، ص ۵۸).

در این مرتبه، تفکر به‌صورت عادی از میان می‌رود، اما عقل قدسی همچنان می‌تواند مفاهیم را برای دیگران بیان و تعلیم کند. به همین جهت، سبزواری در شرح منظومه می‌گوید:

«إنّ التفکر للکامل لیس لکشف المجهول، بل لتفهیم الجاهل» (شرح منظومه، باب العقل و العلم).

این جمله جوهر نظریه حاضر است: در انسان کامل، تفکر از سنخ تعلیم است نه اکتشاف.

بنابراین، تفکر در انسان کامل و معصوم، نه نشانه نقصان معرفتی، بلکه تجلّی رحمت و تعلیم است. عقل قدسی در مقام شهود، حقیقت را بی‌واسطه می‌داند، اما در مقام فعل، برای رساندن حقیقت به ذهن‌های نازل‌تر، از صورت عقلانی و زبانی تفکر استفاده می‌کند.

در فلسفه اسلامی، عقل و وحی دو منبع مستقل ولی هماهنگ معرفت‌اند. تفکر، به‌عنوان فعالیت عقلانی، پلی است میان شهود وحیانی و درک بشری. علامه طباطبایی در *بداية الحکمة* تصریح می‌کند که عقل و وحی نه در تعارض، بلکه در توازی‌اند؛ زیرا هر دو جلوه علم الهی‌اند در مراتب مختلف وجود. در این افق، تفکر نه تنها راه معرفت بشری، بلکه ابزار تفسیر وحی است. پیامبر و امام، که در مرتبه علم لدنی قرار دارند، از تفکر برای «ترجمه شهود به زبان عقل» استفاده می‌کنند. از همین رو، می‌توان گفت: تفکر در معصوم صورت انسانی وحی است. این تحلیل، جایگاه فلسفی والایی برای تفکر قائل می‌شود؛ تفکر، حلقه واسط میان علم حضوری و علم حصولی، و میان عقلانیت و نبوت است.

از آنچه گذشت، روشن می‌شود که تفکر در فلسفه اسلامی دو معنای اساسی دارد:

۱. تفکر اکتشافی (حصولی): حرکت ذهن از جهل به علم؛ مختص عقل انسانی در مراتب پایین‌تر از مستفاد.

۲. تفکر تعلیمی (قدسی): نزول علم شهودی در قالب عقلانی برای تعلیم و هدایت؛ ویژه انسان کامل و معصوم.

در مرتبه اول، تفکر ابزار معرفت است؛ در مرتبه دوم، تجلّی معرفت. در اولی، عقل در جست‌وجوی حقیقت است؛ در دومی، حقیقت در جست‌وجوی بیان. این تمایز کلیدی، اساس بحث ما در بخش بعدی یعنی رابطه علم شهودی و تفکر در وجود معصوم خواهد بود.

۳. رابطه علم شهودی و تفکر در وجود معصوم

در نگاه نخست، علم شهودی و تفکر دو ساحت متفاوت به‌نظر می‌رسند: علم شهودی، معرفتی بی‌واسطه، نوری و حضوری است؛ در حالی که تفکر، فعالیتی استدلالی و مفهومی در مرتبه ذهن. علم شهودی، حاصل اشراق است، و تفکر، حاصل استنتاج. با این حال، در اندیشه فلسفی شیعه، به‌ویژه در حکمت متعالیه، این دو نه متباین، بلکه دو مرتبه از یک حقیقت‌اند. همان‌گونه که ملاصدرا می‌گوید:

«العلم و الوجود حقيقة واحدة، و التفکر إنّما هو ظهور الوجود فی مرتبة ذهنية».
(الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۲۸۴)

از این منظر، تفکر، نه در برابر علم شهودی، بلکه تجلّی آن در مرتبه عقلانی و بیانی است. در وجود معصوم، که عقل بالفعل و عقل قدسی در او متحدند، علم شهودی، به‌هنگام ارتباط با دیگران، به زبان عقل و تفکر درمی‌آید. این همان چیزی است که می‌توان آن را «عقلانیت و حیانی» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۳) نامید.

برای فهم این نسبت، باید میان دو مقام در علم معصوم تمایز گذاشت:

در این مرتبه، علم معصوم از سنخ علم حضوری است؛ نه از جنس مفاهیم و تعابیر، بلکه اتحاد وجودی با معلوم. معصوم در مقام ذات، به سبب اتحاد با عقل فعال، محیط بر حقایق عالم است و «عالم بالفعل» به‌شمار می‌رود. ملاصدرا در الشواهد الربوبية می‌گوید: «النفس القدسية إذا اتحدت بالعقل الفعّال صار علمها حضورياً بالکلیات و الجزئیات معاً» (ص ۲۳۱).

در این معنا، امام یا نبی نه از راه قیاس و استدلال، بلکه از طریق شهود با حقیقت مرتبط است.

اما هنگامی که معصوم در مقام «ابلاغ» و «تعلیم» با انسان‌های دیگر سخن می‌گوید، باید علم شهودی خود را در قالب مفاهیم عقلانی و زبان بشری بیان کند. در این سطح، تفکر رخ می‌دهد، اما نه به‌عنوان فرآیند اکتشاف، بلکه به‌عنوان فرآیند «تفهیم».

به تعبیر علامه طباطبایی:

«النبی و الإمام يفهمان الناس بالعقل ما شاهداه بالكشف، فيكون العقل لسان الوحي».

(الميزان، ج ۶، ص ۳۷۸)

پس تفکر در وجود معصوم، ترجمان عقلانی شهود است؛ عقل در خدمت وحی قرار می‌گیرد، بی‌آن‌که از استقلال خود تهی گردد.

در حکمت متعالیه، تفکر در مرتبه انسان کامل معنا دارد، اما به‌صورت «نزولی». علم در مرتبه عقل قدسی، به‌هنگام نزول به عالم لفظ و ذهن، به صورت تفکر درمی‌آید. ملاصدرا در الأسفار، ج ۳، فصل «مراتب العلم»، تصریح می‌کند:

«الكامل لا يتفكر لطلب المجهول، بل ينزل المعلوم إلى مرتبة العبارة، فيصير التفكير تعبيراً عن شهود سابق»

در نتیجه، تفکر در معصوم، مرحله‌ای از نزول علم است، نه صعود از جهل. علم حضوری، وقتی از مرتبه عقل کلی به مرتبه ذهن بشری می‌رسد، در قالب برهان و گفتار عقلانی ظاهر می‌شود.

این نزول نه نشانه ضعف، بلکه اقتضای تعلیم است؛ زیرا انسان‌های عادی تنها از راه تفکر و استدلال می‌توانند با حقیقت ارتباط برقرار کنند. پس تفکر در معصوم همان تجلّی رحمت الهی در سطح عقل بشری است.

نهج البلاغه یکی از منابع اصلی شناخت نسبت عقل و وحی در وجود امام علی (علیه السلام) است. بسیاری از خطبه‌ها، در عین شهود عرفانی، ساختاری برهانی و تفکری دارند. برای نمونه، در خطبه ۱۸۵، امام علی (علیه السلام) درباره توحید می‌فرماید:

«أول الدين معرفة، و كمال معرفته التصديق به، و كمال التصديق به توحيدة...»

این عبارت، در ظاهر منطقی و قیاسی است، اما در باطن، بیان شهود وحدت حق است. این ترکیب میان شهود و تفکر نشان می‌دهد که عقلانیت امام، تجلّی علم شهودی اوست.

در خطبه ۱ نیز، امام در توصیف خلقت می‌فرماید:

«ابتدع الخلق ابتداءً، و اخترعهم اختراعاً...»

زبان این خطبه فلسفی است، اما روح آن شهودی. به تعبیر صدرایی، این نوع گفتار «بیان عقلی شهود وجودی» است. امام، حقیقت را به صورت وجودی مشاهده کرده و سپس آن را در قالب مفاهیم فلسفی برای تعلیم بشر بیان کرده است.

ملاصدرا در شرح اصول کافی، ذیل روایات مربوط به «العلم نور» می‌گوید که علم امام «نور محض» است، اما این نور می‌تواند در قالب عقلانی ظاهر شود تا هدایت تحقق یابد. او می‌نویسد:

«فإذا أراد الكامل أن يعلم غيره، تمثّل علمه في صورة التفكير و القول» (ج ۱، ص ۲۲۵).

علامه طباطبایی نیز در نه‌ایة الحکمة بر این باور است که علم امام دو حیث دارد:

۱. حیث شهودی که بی واسطه است،

۲. حیث تفسیری و بیانی که از مسیر عقل و زبان صورت می‌گیرد.

به نظر او، قرآن خود نمونه کامل این دو حیث است: حقیقتی نازل شده از علم الهی، اما در قالب بیان عقلانی و تدریجی برای بشر.

یکی از ارکان وجودی امام در کلام امامیه، «هادی بودن» است. هدایت، امری ارادی و عقلانی است؛ زیرا هادی باید بتواند معارف را متناسب با سطح عقلانیت مخاطب بیان کند. در این معنا، تفکر برای معصوم ابزار تعلیم است. همان گونه که شهید مطهری می گوید:

«عقل امام عین وحی است، و تفکر او راهی است برای تبدیل وحی به زبان عقلانی انسان ها». (انسان کامل، ص ۱۰۸)

در نتیجه، تفکر در وجود معصوم نوعی تدبیر تعلیمی است؛ یعنی فعالیت عقلانی که غایت آن تعلیم است نه اکتشاف.

از منظر فلسفی، این تفکر می تواند با قاعده «نزول الوجود» در حکمت متعالیه تطبیق یابد: همان گونه که وجود از مبدأ اعلی تنزل می یابد و در مراتب پایین تر ظهور می کند، علم نیز از مرتبه شهود به مرتبه عقل و سپس به مرتبه لفظ تنزل می یابد. پس تفکر در وجود معصوم، تمثیل معرفتی همین نزول وجودی است.

در عرفان نظری، به ویژه در اندیشه ابن عربی و قونوی، عقل در ذات خود حجابی بر شهود است، اما در انسان کامل، عقل در خدمت کشف درمی آید. قونوی در مفتاح الغیب می گوید: «العقل فی الإنسان الكامل تابع للنور المحمدي، لا حاجب له». (قونوی، ۱۳۸۴، ص ۶۷)

یعنی در انسان کامل، عقل نه مانع شهود، بلکه ابزار تبیین آن است. همین معنا را ملاصدرا در حکمت متعالیه بازسازی می کند و می گوید:

«العقل فی الكامل كاللسان للعلم الحضوري». (الأسفار، ج ۷، ص ۲۴۵)

بنابراین، تفکر در وجود معصوم، نه تفکر جزئی یا قیاسی، بلکه تفکر قدسی است؛ تفکر عقلانی که در خدمت نور شهود قرار دارد، در حقیقت در وجود حضرات معصومین

هم فرایند آگاهی طی میشود البته نه مانند فرایند تحقق علم حصولی بلکه با نظر بر وجود سعی و ارجاع به گستره بدیهیات که با طهارت نفس رقم خورده است؛ به این معنا که بین فطرت و بدیهیات و آگاهی‌های خود معیار و پایه، به سبب پرداخت و صیقل برآمده از ریاضت‌های شرعیه هم‌نمایی متحقق گشته است.

از دیدگاه فلسفه اسلامی، عقلانیت محض و عصمت از یکدیگر جدا نیستند، بلکه عقلانیت کامل مساوی با عصمت است. هر جا عقل به فعلیت تام برسد، اراده و ادراک هماهنگ می‌شوند و امکان خطا از میان می‌رود.

در نتیجه، تفکر در وجود معصوم، عین عصمت است، زیرا از عقل قدسی نشئت می‌گیرد. در معصوم، عقل از مرتبه جزئی به مرتبه کلی رسیده و از هرگونه انحراف‌هایی یافته است. پس عقل و عصمت، دو وجه از یک حقیقت‌اند، و تفکر، تجلی عقل در افق تعلیم و تبیین.

بر پایه تحلیل‌های فلسفی و متنی فوق، می‌توان رابطه علم شهودی و تفکر در وجود معصوم را در قالب چهار گزاره خلاصه کرد:

۱. وحدت مبنایی: علم شهودی و تفکر دو مرتبه از یک حقیقت‌اند؛ اولی در مقام ذات، دومی در مقام فعل.

۲. نزول معرفتی: تفکر در معصوم نزول علم شهودی در قالب عقلانی و زبانی است، نه حرکت از جهل به علم.

۳. کارکرد تعلیمی: تفکر در معصوم ابزار هدایت و تفهیم است، نه اکتشاف معرفتی.

۴. عقلانیت و حیانی: تفکر در معصوم تجلی عقلانیت وحی است، که در آن عقل و شهود، وحی و استدلال، در وحدتی متعالی جمع می‌شوند.

بنابراین، اهل بیت علیهم‌السلام نه تنها صاحبان علم شهودی‌اند، بلکه اوج تفکر عقلانی نیز در آنان تحقق یافته است؛ اما تفکری که از شهود زاده شده، نه از جهل. در وجود معصوم، عقل و وحی، فکر و شهود، تعلیم و الهام، در وحدتی نورانی و بی‌تعارض جمع‌اند.

۴. شواهد متنی از نهج البلاغه و احادیث درباره علم و تفکر در وجود معصوم

در بررسی متون امامان علیهم‌السلام، از جمله نهج البلاغه و احادیث امام صادق علیه‌السلام، با دو لایه هم‌زمان مواجه می‌شویم:

از یک‌سو، شهود عرفانی و علم لدنی به حقیقت هستی، و از سوی دیگر، بیانی استدلالی، منطقی و عقل‌محور برای تعلیم مخاطبان. این دو سطح، نشانه همان وحدتی است که در انسان معصوم میان علم شهودی و تفکر وجود دارد.

علامه طباطبایی در المیزان (ذیل آیه ۲۶۹ سوره بقره) می‌گوید:

«أوتوا العلم والحكمة معاً، فالعلم يرجع إلى الشهود، والحكمة إلى التدبير العقلي».

یعنی، در انسان کامل، علم و حکمت (تفکر) به‌صورت توأمان و در تعامل حضور دارند؛ علم، ناظر به شهود است و حکمت، ناظر به بیان عقلانی آن.

نهج البلاغه: تلفیق عقل و شهود

الف) خطبه اول: شناخت شهودی از هستی در قالب عقلانی

امام علی علیه‌السلام در آغاز نهج البلاغه، خداوند را چنین وصف می‌کند:

«ابتدع الخلق ابتداءً، و اخترعهم اختراعاً، علی غیر مثال سابق، و لا مشیر شریک».

در ظاهر، این عبارت استدلالی و کلامی است (تبیین «خلق از عدم» و نفی شریک در خلقت)، اما از نظر معرفتی، نتیجه شهود وجودی امام از فعل الهی است. ملاصدرا در الأسفار الأربعة (ج ۶، ص ۲۹۷) تصریح می‌کند که چنین بیانی از سنخ علم حصولی نیست، بلکه «إخبار عن المشهود بالعبارة العقلية» است. یعنی، امام حقیقت را شهود کرده و سپس آن را در قالب تفکر منطقی برای فهم بشر بیان کرده است.

ب) خطبه ۱۸۵: تحلیل منطقی ایمان و معرفت

در این خطبه، امام می‌فرماید:

«أول الدين معرفته، و کمال معرفته التصديق به، و کمال التصديق به توحیده، و کمال

توحیده الإخلاص له...»

این بیان در ظاهر سلسله منطقی علت و معلول است؛ از معرفت به تصدیق، از تصدیق به توحید، و از توحید به اخلاص. ولی در حقیقت، بیان عقلانی یک تجربه شهودی است. امام، مسیر وحدت معرفت و ایمان را که خود شهود کرده، در قالب قیاس منطقی برای تعلیم عقلانی مردم بازگو می‌کند.

علامه جعفری در ترجمه و تفسیر نهج البلاغه می‌گوید:

«ساختار خطبه‌های علی علیه السلام آمیزه‌ای از شهود و تحلیل عقلانی است؛ گویی عقل در پرتو شهود سخن می‌گوید.»

در اصول کافی، باب «فضل العلم و العالم»، امام صادق علیه السلام تفکر را برترین عبادت می‌خواند:

«أفضل العبادة التفكير في أمر الله». (الکافی، ج ۲، ص ۵۵)

در ظاهر، این حدیث، دعوت به تعقل است؛ اما در بطن آن، رابطه‌ای میان تفکر و شهود نهفته است. تفکر مورد نظر امام صادق علیه السلام نه صرف استدلال ذهنی، بلکه تأملی است که منجر به کشف حضور الهی در وجود انسان می‌شود.

ملاصدرا در شرح اصول کافی ذیل همین روایت می‌نویسد:

«إنَّ التفكير المطلوب هو رجوع النفس من الظاهر إلى الباطن، و من الصورة إلى النور الذي هو أصل الصور». (ج ۲، ص ۱۲۸)

یعنی تفکر حقیقی در نزد معصوم و در تعلیم او، حرکتی از محسوس به معقول و از مفهوم به حضور است؛ تفکری که نهایتش شهود است، نه جدل.

در احادیث فراوانی، علم اهل بیت علیهم السلام به «نور» تعبیر شده است. امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

«العلم نورٌ يقذفه الله في قلب من يشاء». (الکافی، ج ۱، ص ۵۷)

و امام صادق علیه السلام در روایت دیگری می‌گوید:

«نحن خزّان علم الله، و نحن أبواب الله، و نحن وجه الله». (بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۳)

این تعبیرات، دلالت بر علم حضوری و لدنی دارند. اما همین معصومان در عین حال، در گفتارشان از برهان و استدلال بهره می‌برند. مثلاً امام رضا علیه السلام در مناظره با متکلمان اهل سنت و دهریان، از براهین عقلی چون «دلیل امکان و وجوب» و «برهان نظم» استفاده می‌کند. (عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۳۶۵)

این امر نشان می‌دهد که علم نوری امام، مانع از تفکر عقلی نیست؛ بلکه عقل در خدمت همان نور است. به تعبیر صدرایی، در این مرتبه، عقل و نور به وحدت می‌رسند و تفکر، صورت لفظی علم نوری می‌شود.

در کلمات قصار امام علی علیه السلام، عقل جایگاهی محوری دارد. ایشان می‌فرماید:

«العقل ما عبد به الرحمن، و اكتسب به الجنان». (غررالحکم، ح ۴۷۷)

در این تعبیر، عقل وسیله عبادت است، نه مانع آن. از دیدگاه امام، تفکر و عقلانیت نه در برابر ایمان، بلکه در خدمت ایمان‌اند. همین معنا در فلسفه صدرایی با عنوان «عقل قدسی» تبیین می‌شود؛ عقلی که نه تنها ابزار معرفت، بلکه ذاتاً نوری است از سنخ وحی.

از این منظر، تفکر در وجود معصوم همان «عقل قدسی مجسّد» است؛ عقلی که از مبدأ وحی برانگیخته شده و در مرتبه انسانی ظهور یافته است. این تحلیل، پیوند فلسفی میان نهج البلاغه و حکمت متعالیه را آشکار می‌سازد.

علامه طباطبایی در المیزان (ذیل آیه «أفلا يتدبرون القرآن») توضیح می‌دهد که تدبّر، مرتبه‌ای از تفکر است که در آن، عقل از مفاهیم عبور کرده و به حقیقت معنا متصل می‌شود. او می‌نویسد:

«التدبر هو الرجوع من اللفظ إلى المعنى، و من الصورة إلى الحقيقة، فهو نوع شهود عقلی». (المیزان، ج ۵، ص ۳۲۵)

این تفسیر دقیقاً همان چیزی است که در گفتار ائمه مشاهده می‌شود: آنان تفکر را به‌گونه‌ای تعلیم می‌دهند که نهایتش شهود است. در واقع، در وجود معصوم، تدبّر و شهود یک حرکت واحدند، ولی در دو سطح مخاطب و معلم.

مناظرات عقلانی اهل‌بیت علیهم‌السلام نشان می‌دهد که تفکر در آنان نه برای کشف حقیقت، بلکه برای اقامه حجت است. امام رضا علیه‌السلام در مناظره با عمران صابی، از قیاس منطقی برای تبیین توحید استفاده می‌کند؛ با این که حقیقت را شهود کرده است.

در پایان آن مناظره می‌فرماید:

«إِنَّمَا نَكَلِّمُ النَّاسَ عَلَى قَدَرِ عَقُولِهِمْ». (عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۳۹۴)
این جمله کلید فهم تفکر در وجود معصوم است: تفکر ابزاری برای رساندن شهود به سطح عقل مخاطب است.

از دیدگاه فلسفی، می‌توان گفت امام، در مقام ذات، در مرتبه «عقل مستفاد» است، اما در مقام تعلیم، از «عقل نظری و برهانی» استفاده می‌کند تا علم شهودی خود را به ادراکات حصولی مردم تبدیل کند.

با تحلیل شواهد یادشده، می‌توان نتیجه گرفت که در بیان اهل‌بیت علیهم‌السلام، تفکر و عقلانیت نه جایگزین شهود، بلکه امتداد آن‌اند. علم حضوری امام، هنگامی که در مقام هدایت ظاهر می‌شود، ناگزیر در قالب تفکر عقلانی درمی‌آید تا مخاطب بشری بتواند آن را دریابد.

به بیان دیگر، امام، از مرتبه «شهود وجودی» به مرتبه «تعلیم عقلانی» نزول می‌کند، و این نزول همان ظهور وحی در زبان تفکر است.

ملاصدرا این فرایند را «تنزل العلم من الوجود العقلي إلى الصورة اللفظية» می‌نامد و می‌گوید:

«يعبّر العارف عمّا شاهد بالعقل اللفظي، ليقرب المعنى إلى أذهان الناس» (الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۲۲۷).

پس، تفکر در وجود معصوم نوعی «عقلانیت تعلیمی» است که در خدمت شهود و هدایت قرار دارد.

۱. نهج البلاغه و روایات اهل بیت علیهم السلام نشان می‌دهند که علم آنان، نوری و حضوری است، اما در مقام تعلیم، به زبان عقلانی تفکر بروز می‌کند.

۲. تفکر در گفتار ائمه علیهم السلام دو وجه دارد: تأمل برای تعلیم، و عقلانیت برای اقامه حجت.

۳. در فلسفه صدرایی، این فرآیند به منزله نزول علم شهودی به سطح بیان است، نه حرکت از جهل.

۴. در نتیجه، اهل بیت علیهم السلام «اهل تفکر» اند، اما تفکرشان از نوع قدسی است: تفکری که از علم لدنی نشئت می‌گیرد و در خدمت تعلیم انسان است.

نتیجه

پژوهش حاضر با طرح پرسش بنیادین «آیا اهل بیت علیهم السلام تفکر دارند؟» و واکاوی نسبت علم شهودی و تفکر در وجود معصوم، به این نتیجه رسیده است که در دستگاه معرفتی شیعه و فلسفه اسلامی، هیچ تعارضی میان علم لدنی و عقلانیت وجود ندارد. بلکه تفکر در وجود معصوم، صورت عقلانی و بیانی همان علم شهودی است که در مقام تعلیم و هدایت متجلی می‌شود.

در نظام معرفت‌شناسی امامیه، علم معصوم نه حاصل تجربه و استدلال، بلکه فیض مستقیم از علم الهی است؛ علمی که از سنخ حضور و مشاهده است. این علم، به سبب اتحاد عالم و معلوم در مرتبه عقل قدسی، خطاپذیر نیست؛ زیرا حقیقت نزد صاحب آن حاضر است، نه غایب. از این رو عصمت، نتیجه طبیعی چنین علمی است، نه موهبتی تحمیلی. معصوم، به دلیل حضور دائمی در شعاع نور علم الهی، نه خطا کند و نه میل به خطا دارد (زیرا باطن افعال را بی واسطه می‌بیند).

اما این علم شهودی، هنگامی که با عالم انسانی و اجتماعی روبه‌رو می‌شود، به سطح عقلانی و بیانی نزول می‌یابد. در این مرحله، تفکر پدید می‌آید، نه به معنای جست‌وجوی مجهول، بلکه به منزله «ترجمان شهود به زبان عقل». در واقع، تفکر در وجود معصوم نزول معرفت از مرتبه شهود به مرتبه تعلیم است؛ حرکتی از وحدت به کثرت، از حضور به مفهوم، از عقل فعال به زبان بشری.

ملاصدرا این فرایند را به «حرکت نزولی عقل کلی» تعبیر می‌کند و می‌گوید:

«الکامل إذا أراد تعلیم غیره، تمثّل علمه فی صورة التفکر و اللفظ، فیکون التفکر ظهور العلم الحضوری فی المراتب الأدنى». (الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۲۲۹)

بنابراین، تفکر در وجود معصوم نه نشانه نقص معرفتی، بلکه تجلی رحمت الهی در قالب عقلانیت است.

از منظر وجودشناسی، علم، وجودی نوری است که در مرتبه اعلی (عقل قدسی) بسیط و واحد است، اما در مرتبه انسان، به تفکر و استدلال تقسیم می‌شود. همان‌گونه که وجود در نزول از وحدت حق به کثرت مخلوقات تنوع می‌یابد، علم نیز در نزول از شهود به تفکر، صورت‌های گوناگون می‌گیرد. از این رو، میان علم شهودی و تفکر نه گسست، بلکه تداوم وجودی برقرار است.

در متون اهل‌بیت علیهم‌السلام، این وحدت در قالب هماهنگی میان نور و عقل تبلور یافته است. علم آنان نور است:

«العلم نور یقذفه الله فی القلب». (الکافی، ج ۱، ص ۵۷)

و در عین حال عقل نیز هست:

«العقل ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان». (غررالحکم)

این دو تعبیر، از دو منظر به یک حقیقت اشاره دارند: نور، بعد شهودی معرفت است و عقل، بعد بیانی و تفکری آن.

در نتیجه، تفکر در وجود معصوم همان «عقلانیت قدسی» است؛ عقلانیتی که نه از جهل زاده می‌شود و نه در جمود مفاهیم متوقف می‌ماند، بلکه از شهود آغاز می‌کند و در تعلیم پایان می‌یابد. این عقلانیت، الگویی از تفکر دینی در بالاترین سطح آن است: تفکری که از وحی سرچشمه می‌گیرد و به تفسیر عقلانی آن می‌پردازد.

از دیدگاه علامه طباطبائی، عقل و وحی دو روی یک حقیقت‌اند و معصوم نقطه تلاقی آن دو است؛ عقل، زبان وحی است و وحی، روح عقل. بر این مبنا، تفکر در وجود معصوم، همان سخن گفتن وحی با زبان عقل است. به همین سبب، سخنان امامان در نهج البلاغه و اصول کافی در عین شهود عرفانی، در اوج عقلانیت فلسفی و منطقی نیز هستند.

بر پایه تحلیل‌های فلسفی و متنی این پژوهش، می‌توان جمع‌بندی نهایی را در چند گزاره خلاصه کرد:

- علم معصوم علم حضوری است: نه از سنخ صور ذهنی یا مفاهیم حصولی.
 - تفکر در معصوم، از سنخ تعلیم است: تفکر او حرکتی از جهل به علم نیست، بلکه نزول علم لدنی به زبان عقلانی برای هدایت بشر است.
 - عصمت نتیجه علم شهودی است: چون علم معصوم حضوری و احاطی است، خطا در او ممکن نیست؛ عقلانیت او عین عصمت اوست.
 - عقلانیت قدسی محور تعلیم است: تفکر در وجود معصوم، عقلانی است ولی قدسی؛ عقل در خدمت نور و وحی، نه در تعارض با آن.
 - وحدت عقل و وحی در انسان کامل: وجود معصوم، نماد وحدت عقل و شهود است؛ در او، تفکر چهره عقلانی وحی است و علم شهودی چهره باطنی عقل.
- این تحلیل، افق تازه‌ای در فهم عقلانیت دینی می‌گشاید. نخست آن‌که نشان می‌دهد عقلانیت در دین، در مرتبه نهایی خود، وحیانی است؛ یعنی عقل در نقطه اوجش به شهود می‌پیوندد. دوم آن‌که الگوی معرفتی امام، الگویی وحدت‌گرایانه است که دوگانگی میان عقل و ایمان، برهان و عرفان، و شهود و تفکر را در خود رفع می‌کند.

از سوی دیگر، این تحلیل می‌تواند به بازتعریف مفهوم «تفکر دینی» در فلسفه معاصر کمک کند. تفکر دینی، نه صرفاً اندیشیدن در حدود نصوص، بلکه نوعی تجلی عقل قدسی است که در وجود انسان، به‌ویژه در وجود معصوم، تحقق یافته است. چنین تفکری، هم به برهان عقلانی وفادار است و هم از اشراق قلبی سرچشمه می‌گیرد.

بدین‌سان، پاسخ به پرسش آغازین مقاله چنین است:

آری، اهل بیت علیهم‌السلام تفکر داشتند، اما تفکری از نوع قدسی؛ تفکری که از علم شهودی برمی‌خیزد و در مسیر هدایت، در قالب عقلانی و زبانی ظهور می‌یابد.

در وجود معصوم، عقل، شهود و عصمت سه چهره از یک حقیقت‌اند:

عقل، ساختار بیان؛

شهود، جوهر علم؛

عصمت، نتیجه وحدت این دو در وجود انسان کامل.

این وحدت، جوهره اندیشه حکمت متعالیه و قلب الهیات شیعی است:

انسان کامل، آینه حق است که در او علم الهی به زبان تفکر انسانی ترجمه می‌شود.

در او، «وحي عقل می‌شود و عقل، وحي».

منابع

۱. ابن سینا (۱۳۷۵). الشفاء: قسم المنطق و النفس. قم: منشورات المكتبة المرعشیه.
۲. _____ (۱۳۸۱). الاشارات و التنبيهات (به تصحيح نجم الدين محمودی). قم: نشر بيدار.
۳. افندی، محمدباقر (۱۳۸۲). بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج ۲۶). بيروت: دار إحياء التراث العربی.
۴. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۸). ترجمه و تفسير نهج البلاغه (جلد ۱ و ۲). تهران: مؤسسه تدوين و نشر آثار علامه جعفری.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲). رحيق مختوم (جلد علم و عقل). قم: مركز نشر اسراء.
۶. سبزواری، حاج ملاهادی (۱۳۸۱). شرح الاسماء و شواهد عرفانی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. _____ (۱۳۸۲). شرح منظومه. تصحيح حسن حسن‌زاده آملی. قم: بوستان كتاب.
۸. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۰). حکمة الإشراف. تصحيح سيد حسين نصر. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و مکیل.
۹. شریف رضی، محمد بن حسین (۱۳۹۴). نهج البلاغه (به تصحيح صبحی صالح). قم: دارالهجره.
۱۰. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). عیون أخبار الرضا. قم: منشورات جماعة المدرسين.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۷۹). شرح اصول کافی (ج ۱-۲). قم: دارالکتب الإسلامية.
۱۲. _____ (۱۳۸۲). الأسفار الأربعة. قم: دار إحياء التراث الإسلامي.
۱۳. _____ (۱۳۸۶). الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية. قم: مؤسسه مطالعات اسلامی.
۱۴. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۴). الميزان فی تفسیر القرآن (ج ۵، ۶، ۱۳). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. _____ (۱۳۷۸). بداية الحکمه. قم: بوستان كتاب.

۱۶. _____ (۱۳۸۰). نهاية الحکمه. قم: بوستان کتاب.
۱۷. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۰). درآمدی بر نظام حکمت صدرایی. انتشارت دفتر تبلیغات. قم: ایران.
۱۸. علم‌الهدی، سیدمرتضی (۱۴۰۶ق). الذخیره فی علم الکلام. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۱۹. غزالی، محمد (۱۴۱۲م). مقاصد الفلاسفه. تهران: انتشارات جامی.
۲۰. فارابی، ابونصر (۱۳۷۵). تحصیل السعادة. به کوشش جعفر آل‌یاسین. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۱. قونوی، صدرالدین محمد (۱۳۸۴). مفتاح الغیب. به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۷). الکافی (چاپ جدید). قم: دارالحديث.
۲۳. _____ (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامية.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). انسان کامل. تهران: صدرا.
۲۵. مفید، شیخ محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). أوائل المقالات. قم: کنگره شیخ مفید.
۲۶. نصر، سیدحسین (۱۳۸۵). سه حکیم مسلمان: سهروردی، ابن عربی، ملاصدرا (ترجمه احمد آرام). تهران: علمی و فرهنگی.