

الگوی تفکر از منظر آیت‌الله جوادی آملی

محمدعارف محبی *

چکیده

حیات انسانی بر بنیاد تفکر استوار می‌باشد. الگوی تفکر از منظر آیت‌الله جوادی آملی در چارچوب تفکر و حیانی قابلیت الگوسازی می‌یابد. چیستی و فرایند تفکر در دیدگاه ایشان در واقع بخشی از نظام معرفتی نظام‌مند است که او از منابع دین، دریافت نموده است. در این پژوهش سعی گردید که موضوع تحقیق با ارجاع به پیوند هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی، الگوسازی گردد. محورهای اصلی آن شامل چیستی و خاستگاه تفکر، مراتب و تحولات فکری، الگوی تفکر و علم‌دینی می‌گردد. علم‌دینی محصول تفکر دینی است. تولید و تدوین علم‌دینی، مستلزم تصحیح الگوی فکری، تمهید عالم‌دینی و تربیت عالم‌دینی است. از منظر ایشان هستی‌شناسی بنیادهای نظام علمی را تمهید می‌نماید. تفکر با شخصیت اخلاقی انسان پیوند داشته و نظام علمی متناسب با الزامات اجتماعی تعین می‌یابد. تفاوت علم‌دینی با علم غیردینی در ماهیت علم نیست بلکه در میزان واقع‌نمایی و غایت است که هرکدام تعقیب می‌کند. علوم بریده از مبدأ و معاد، در سطح طبیعت متوقف می‌ماند اما در تفکر و حیانی، تمام ریشه‌های علمی با معرفت الهی مهار گردیده و در متن طبیعت، معنویت جست‌وجو می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: تفکر، الگوی تفکر، تفکر و حیات انسانی، تفکر و اخلاق، تعین اجتماعی معرفت، علم‌دینی.

مقدمه

حیات انسانی بر بنیاد تفکر و آگاهی استوار می‌باشد. تفکر جوهر وجودی انسان و فصل ممیزه است که انسان را نسبت به موجودات دیگر متمایز و ممتاز می‌سازد. اهمیت و جایگاه محوری تفکر مورد توافق تمام اندیشمندان می‌باشد. الگوی تفکر، نظام بهم پیوسته‌ی از مبدأ، فرایند و غایت تفکر است. گونه‌های متفاوت نظام‌های فکری، ریشه در انواع هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی دارد. در نگرشی که جهان ماده اصیل تلقی گردیده و انسان پدیده‌ی صرفاً طبیعی تعریف می‌شود، نظام معرفتی در مدار طبیعت ساخت یافته و الگوی فکری، معطوف به تأمین لذت‌های مادی معنا می‌یابد. اما در چارچوب نگاه دینی که عالم ملک تجلی عالم ملکوت معرفتی گردیده و انسان خلیفه خدا دانسته می‌شود، معرفت‌شناسی در فضای وسیعی از جهان غیب و شهود معنا گردیده و نظام فکری در راستایی تحقق سعادت حقیقی انسان‌ها فعال می‌گردد. به تعبیر دقیق‌تر؛ حضور مقوم و معنا بخش خداوند در نحوه رابطه انسان با موضوعات مورد تفکر، نه تنها فهم و درک آن‌ها را پیچیده‌تر می‌کند که اساساً خاستگاه، فرایند و غایت تفکرورزی در نگاه دینی با غیردینی را متفاوت و متعارض می‌سازد. الگوی تفکر در اسلام با ارجاع به قرآن کریم، استنباط گردیده و در چارچوب تفکر و حیانی قابلیت منطق‌سازی می‌یابد. تفکر و حیانی، هویت آیه‌ی دارد و برای فهم پدیده‌های پیرامونی، تأکید بر وحی، نقل، قلب، تزکیه، شهود، الهام، عقل، تفکر، تعقل، تدبر (انعام/۱۱۶؛ احزاب/۶۷؛ فصلت/۵۳) برهان (نحل/۱۲۵)؛ سیر، سمع، نظر (آل‌عمران/۱۳۷؛ یونس/۱۰۱؛ محمد/۱۰؛ حج/۴۶)، بصیرت و عبرت (آل‌عمران/۱۳؛ حشر/۲؛ نازعات/۲۶-۱۷) می‌گردد. این‌ها مفاهیم، متدیک و کلمات روش‌شناسی هستند، با تعمق در موارد کاربرد آن‌ها، می‌توان بنیادهای تفکرورزی از منظر قرآن کریم را تا حدودی مشخص نمود. سیستم تفکرورزی قرآنی شامل مولفه‌های درهم‌تنیده اهداف، منابع، ابزار و شیوه‌های کسب معرفت می‌شود. غایت تفکر تقرب به خداوند است، منبع اصلی

معرفت لوح محفوظ و عالم ملکوت می‌باشد. ابزار معرفت، شامل حواس ظاهری، عقل، تزکیه نفس و تعلیم الهی گردیده و وحی به مثابه چتر فراگیر این ابزار، شاه راه اتصال به منبع علوم و حقایق محسوب می‌گردد. بر بنیاد نوع بهره‌مندی افراد از ابزار فکر و چگونگی تعیین نسبت میان شیوه‌های تفکر با همدیگر و با وحی است که تفکر آدمی در یک طیف به هم پیوسته‌ی: ظن، زعم، حسابان، یقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین، مراتب تشکیکی پیدا می‌نماید. مراد از الگوی تفکر، چگونگی بهره‌برداری از ابزار تفکر به منظور کسب معرفت از منبع اصلی و منابع فرعی معرفت می‌باشد. آیت‌الله جوادی آملی اندیشمند است که گام‌های بلندی در راستای تنظیم الگوی تفکر اسلامی برداشته است. الگوسازی تفکر ایشان می‌تواند در پیشرفت تفکر اسلامی مدد رساننده و جهان اسلام را از دام وابستگی‌های فکری نجات دهد. در این مقاله سعی می‌شود، در پاسخ به چستی الگوی تفکر از منظر آیت‌الله جوادی آملی؛ چیستی و خاستگاه تفکر، مراتب و تحولات فکری، الگوی تفکر و علم‌دینی، مورد بررسی قرار گیرد.

الف) چیستی و خاستگاه تفکر

علم به مجهول، محصول حدس و تفکر می‌باشد: حدس آن است که با یک حرکت، مجهولی را دفعتاً معلوم می‌سازد؛ اما فکر با دو حرکت مجهول را معلوم می‌نماید: اول) انتقال از مجهول به سوی مبادی است، دوم) ترتیب مبادی برای تبیین نتیجه و معلوم کردن مجهول می‌باشد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۶۴) شناخت عبارت است از آگاهی به واقعیت و یا راه پیدا کردن به واقعیت (همان، ۱۳۸۴ (۲): ۸۷). انسان موجود است که کارهای خود را بر محور ادراک و تفکر انجام می‌دهد، به گونه‌ای که نه می‌توان تفکر را از او گرفت که نیندیشد، نه می‌توان کوشش را از او سلب نمود که موجود بی‌فعالیت شود و نه می‌توان پیوند علم و عمل او را نادیده گرفت، بنابراین حیات آدمی آمیخته از علم و عمل است و احیایی انسانیت از منظر الهی مبتنی بر اصول سه‌گانه علم، عمل و رهبری علم نسبت به عمل می‌باشد (همان، ۱۳۸۹، ج ۱۰: ۴۶۵). انسان‌ها بر محور معرفت‌شناسی خود حرکت می‌کنند. اگر

معرفت‌شناسی او فقط حسی باشد، هستی‌شناسی او در مدار ماده محصور بوده، زندگی او برابر پندار باطل او، در تنگنای طبیعت محبوس می‌شود و اگر معرفت‌شناسی او اعم از عقل تجربی و تجریدی باشد، هستی‌شناسی وی در میدان وسیع مجرد و مادی، آزادانه اداره می‌شود (همان، بی‌تا، ج ۴: ۸۱). برای فهم چیستی تفکر، ضروری است که نسبت تفکر با هستی انسان، حیات انسانی، نظام اخلاقی فرد و نظام اجتماعی، تعیین گردد.

۱) تفکر و ساختارهای وجودی انسان

نفس انسان، جوهر مجرد و حقیقت بسیط است. اعمالی که در ظاهر، منتسب به قوای درونی و بیرونی انسان می‌شوند، افعال نفس بوده و قاعده مشهور فلسفی «النَّفْسُ فِي وَحْدَتِهَا كُلُّ الْقُوَى»، اشاره به همین حقیقت دارد. فلاسفه مسلمان، تصویرهای نسبتاً متفاوتی از حقیقت یگانه و در عین حال قوت‌های متکثره نفس ارائه نموده‌اند. در تصویر روشن‌تر، می‌توان گفت؛ ساختار نفس متشکل از سه دستگاه ادراکی، تمایلات و توانایی می‌باشد (همان، ۱۳۸۹ (۳): ۱۹۸-۱۹۵). دستگاه توانایی، در قاعده هرم قرار دارد و از زیر مجموعه تمایلات به حساب آمده و ناظر به دستگاه عقل عملی است. بالاتر از آن، دستگاه تمایلات تعبیه گردیده است که از یک سوی مبدأ قدرت و اراده محسوب می‌شود و از سوی دیگر، مسبوق به شناخت هرچند اجمالی می‌باشد، دستگاه تمایلات بر بنیاد «حب الذات» بنا می‌گردد (همان: ۱۹۴). کلیه تمایلات، متناسب با فرایند تکاملی انسان رتبه بندی می‌گردد، گرایش‌ها در سطح حیات حیوانی به صورت غریزی در قالب شهوت و غضب فعال هستند و در سطح حیات انسانی، به عنوان محبت و عداوت ظاهر گردیده و هرگاه تحت تربیت عقل و وحی قرارگیرند، تعالی به تولی و تبری می‌یابند (همان: ۱۹۶). نوع تمایلات، انعکاس مرتبه نفس انسانی است که متأثر از نوع مرجحات دستگاه ادراکی، جهت و محتوای یافته و به نظام رفتاری ساخت می‌بخشد.

دستگاه ادراکی، عمیق‌ترین دستگاه است که در نفس انسانی تعبیه گردیده است. دستگاه ادراکی شامل ادراک وحیانی، الهامی، شهودی، عقلی، وهمی، خیالی، حسی و غریزی می‌شود.

ادراک غریزی معطوف به درک حیوانی است، نازل‌ترین قوه بینشی انسان، قوه حس محسوب می‌گردد که مستقیماً در ارتباط با ماده و مادیات می‌باشد (همان: ۱۹۲). قوه خیال خزانه‌ی برای مدرکات حسی بوده و برای ایجاد پیوند میان محسوسات و معقولات، در دسترس قوه متصرفه و متخیله قرار دارد. نقش قوه متخیله، صورت‌سازی برای معقولات مجرد است و وظیفه قوه متصرفه، تصرف در مدرکات قوای حسی می‌باشد. قوه وهم، معانی جزئی نظیر دوستی‌ها و دشمنی‌های جزئی را ادراک می‌کند. قوه عقل در مرتبه‌ی اعلای وجود انسانی قرار دارد و امامت دیگر قوا به عهده اوست (همان: ۱۹۴-۱۹۳). با توجه به کلیت ساختار نفس انسانی، فطرت، غریزه و طبیعت از عناصر محوری در نحوه حیات آدمی محسوب می‌شوند. حیات انسانی بر بنیاد فطرت بنا می‌گردد و حیات حیوانی مبتنی بر تمایلات غریزیست. گرایش‌های زیستی، تقاضاهای است که ریشه در ساحت جسمانی انسان دارد. از آنجا که انسان در داشتن چنین تمایلاتی با دیگر حیوانات مشترک می‌باشد، از این گونه گرایش‌ها به غرایز تعبیر می‌شود. گرایش‌های غریزی: پدیده‌های زیستی، خودمدارانه، ناآگاهانه و یا نیمه‌آگاهانه هستند. اما گرایش‌های که ریشه در روح ملکوتی انسان دارد، گرایش‌های فطری و متعالی نامیده می‌شوند.

«فطرت» نحوه خاصی از آفرینش انسان است. فطرت، همان بینش شهودی انسان نسبت به هستی محض، گرایش آگاهانه و خاضعانه وی نسبت به حضرت حق است (همان، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۳۹). فطرت غیر از طبیعت است که در همه موجودات جامد و نامی یافت می‌شود و غیر از غریزه است که در حیوانات و در بُعد حیوانی انسان موجود است (همان، ۱۳۸۴ (۱): ۲۴). ملکوت وجود انسان، روح الهی و فطرت خداخواهی اوست و ملک وجود او همان طبیعت و بدن خاکی، انسانیت انسان وابسته به روح اوست (همان، ۱۳۸۹ (۳): ۱۶۸). فطرت، نحوه هستی روح بلند انسانی است و طبیعت، نیروهای تدبیری روح انسان است که عهده‌دار امور طبیعی بدن مادی اوست. همان‌گونه که در عالم طبیعت رزق از آسمان فرو می‌ریزد و در زمین منتشر می‌شود، در وجود انسان هم رزق از آسمان فطرت به اعضا و جوارح طبیعت او نزول می‌کند. انسان گاهی در شناسایی مرکز رزق خود خطا کرده

و روزی خویش را از طبیعت خود می‌طلبد. بر این اساس، روح انسان با قدرت‌گزینشی که خدا به او داده است، می‌تواند هر یک از فطرت یا طبیعت را در ابعاد مختلف وجود خود حاکم کند (همان: ۱۶۹). تفکر دنیاگرایانه، ریشه در طبیعت مادی انسان دارد و تفکر توحیدی، از خاستگاه فطرت الهی انسان‌ها برمی‌خیزد.

۲) تفکر و مراتب حیات انسانی

تفکر منشأ کرامت انسانی می‌باشد. کرامت انسان مربوط به ویژگی‌های ذاتی آدمی می‌گردد (همان: ۲۱۶). انسان تنها موجود شایسته شناخت اسمای الهی است (همان: ۲۱۷). به همین دلیل؛ از جایگاه خلافت الهی برخوردار بوده (همان: ۲۱۸) و خداوند آسمان و زمین را مسخّر او ساخته است (همان: ۲۱۹). انسان بصیرت بر خویشتن داشته و ملهم به تشخیص خیر از شرّ است (همان: ۲۲۰). تفکر منشأ و میزان حیات انسانی است؛ کافران مردگانی بیش نیستند. برخی از انسان‌ها غرق در خوابند و بعضی بیدار؛ انسانهای بیدار نیز یا بیمارند یا سالم و این بیماران روحی، مرضشان یا سطحی است یا مزمن. انسان‌های زنده، بیدار و سالم نیز یا ناقص‌اند یا کامل و در میان انسان‌های کامل نیز برخی کامل‌تر و در بین ایشان بعضی کامل‌ترین هستند (همان: ۲۵۸). به تعبیر دیگر؛ انسان‌ها دارای مراتب حیات می‌باشند. برخی از مردم، مانند گیاه است که تغذیه، تنفس و رشد می‌کند. برخی افزون بر حیات نباتی از خیالات، اوهام و عواطف برخوردارند، ولی عقل آن‌ها اسیر قوای دیگر است. اینان فقط زندگی نباتی و حیوانی دارند (همان، ۱۳۸۸ (۱): ۱۲۴). برخی در چوکات تفکر و خردورزی از مرز حیات حیوانی عبور نموده و بهره‌مند از حیات انسانی می‌گردند (همان، ۱۳۸۹ (۱): ۱۶۱). عده‌ای با عبور از حیات مادی دارای حیات الهی گردیده، زمان و مکان را در می‌نوردند و با عالم ملکوت مرتبط می‌شوند (همان: ۱۶۳). حیات الهی خود دارای مراتبی است: مراتب پایین حیات متقیانه، همان است که از آن به حیات زاهدانه، عابدانه و... تعبیر می‌شود و مراتب نهایی آن همان است که از آن به حیات محبّانه، عاشقانه، عارفانه و... یاد می‌شود

(همان، ۱۳۸۹ (۳): ۳۴۲). کلیه این مراتب ریشه در نحوه تفکر آدمی داشته و آدم‌ها متناسب با نوعی تفکر و اندیشه‌ای که دارند، دارای نوع و مراتب حیات می‌باشند.

۳) تفکر و اخلاق

انسان موجود خردمند و متفکر است. کارهای خود را عمدتاً با اختیار و اراده انجام می‌دهد، در چارچوب فهم و متناسب با درک و فهم خود، امور را بر اساس «باید» و «نباید» تنظیم می‌کند؛ در مواردی که ادراک ندارد خود را آزاد می‌پندارد (همان، ۱۳۸۷ (۱): ۲۵). اخلاق، عبارت از ملکات نفسانی و هیئات روحی است که باعث می‌شود کارهای زشت یا زیبا، به آسانی از نفس متخلّق به اخلاق خاص، نشئت بگیرد (همان: ۷۳). از مسائلی مهم علم اخلاق، مسئله «اراده»، «میل» و «اختیار» می‌باشد. مرحوم علامه طباطبایی نخست معتقد بود که اراده، به علم به «باید» برمی‌گردد؛ یعنی وقتی انسان نیازی را احساس کرد و برای رفع آن، کار معینی را تشخیص داد و انجام دادن آن کار را سودمند دانست، حکم می‌کند که «باید این کار را انجام دهم». بنابراین، اراده همان «علم به بایدها» است. ولی ایشان در بحث‌های دیگر، از این نظر برگشت؛ چون روشن شد که اراده از سنخ علم نیست، بلکه مانند اخلاص، نیت و عزم، از سنخ عمل و از شئون عقل عملی است (همان: ۱۲۷). کشش و تلاشی که نفس برای انجام کاری از خود نشان می‌دهد، هم میل و هم اراده است. هرچند اراده، مراتبی دارد که یکی از مراتب نازل آن میل محسوب می‌شود و میل نیز مراتبی دارد که بعضی از مراتب عالی آن را اراده می‌گویند (همان: ۱۲۸) اما اراده و میل تفاوت ظریفی دارند که با تأمل می‌توان مرز جدایی و تفاوت آن‌ها را تشخیص داد.

صدرالمتألهین مرز جدایی انسان از حیوان را در تفاوت اراده و میل می‌داند؛ انسان متحرک بالارادة و حیوان، متحرک بالمیل می‌باشد. فرق میل و اراده این است که اگر نیروی جاذبه، تحت رهبری و هم، شهوت و غضب تنظیم شود، میل نامیده می‌شود، موجودی که در حدّ و هم اندیشیده و بر اساس و هم کار کند، متحرک بالمیل می‌باشد. اگر این تلاش و

جذب را عقل عملی به عهده بگیرد (همان: ۱۲۸) نه وهم، اراده نام دارد، موجودی که با رهبری عقل، تلاش می‌کند متحرک بالاراده است (همان: ۱۲۹). دیدگاه صدرا ریشه در نظریه فارابی در باب تفاوت اراده و اختیار دارد. فارابی معتقد است؛ اگر انسان با مبدأ حسی و خیالی حرکت کند، متحرک بالاراده و اگر با مبدأ عقلی، تلاش کند، متحرک بالاختیار است؛ ولی حیوانات چون فاقد عقلند و اندیشه‌های آنها را حس و تخیل و وهم، اداره می‌کند، قهراً متحرک بالاراده هستند. امتیاز انسان از حیوان در آن است که مبدأ عقلی و نطقی هم داشته، گاهی می‌تواند با اندیشه‌های عاقلانه و حکیمانه خود به سمتی گرایش یا از سوئی گریز داشته باشد که «تولی» و «تبری» نام دارند و دو فعل از افعال اختیاری انسان می‌باشد (همان: ۱۳۱-۱۳۲). مراد از عمل، فعلی است که براساس اراده انجام گرفته، بر آگاهی و تمایل استوار است. گرایش‌های عملی، مسبوق به گزارش‌های علمی است؛ یعنی انسان نخست چیزی را ادراک می‌کند و سپس به آن می‌گردد (همان، ۱۳۸۹ (۳): ۳۰۳). اعمال ارادی انسان، یا درونی است یا بیرونی و به سخن دیگر، یا قلبی است یا قالبی. اولی را اعمال جوانحی و دومی را اعمال جوارحی می‌گویند (همان: ۳۰۴). در مجموع تفکر، عمل و اخلاق تأثیرات متقابل داشته و تفکر پاکیزه از کانال تمایلات پاکیزه عبور نموده و در نظام ارادی انسان بازتاب می‌یابد و با هر عملی که انجام می‌شود دستگاه تمایلات و دانایی انسان نیز متأثر می‌شود.

۴) تفکر و جامعه

از نگاه اسلام، تأثیر فرد و جامعه بر یکدیگر، متقابل و دو سویه است: مردم دو دسته هستند؛ برخی معرفت و درکشان از سطح عموم بالاتر است و توانا بر ایجاد تحوّل در جامعه می‌باشند. بعضی در پی امرار معاش بوده و از معلومات به معنای عام کلمه، چندان بهره‌ای ندارند، تحت تأثیر ساختارهای اجتماعی بوده و از جامعه رنگ می‌گیرند (همان، ۱۳۸۹ (۱): ۲۹۱). جوامع انسانی در یک دسته‌بندی کلی به جامعه الهی و جامعه الحادی تقسیم می‌شوند. اساس و پایه جامعه با نظام فکری افراد استحکام می‌یابد (همان: ۹۷). در جامعه

الهی و الحادی بر مبنای دو نوع معرفت در باره نظام هستی، دو گونه تفکر و منطق وجود دارد؛ شالوده جامعه الهی، ضمن اعتماد بر حس و تجربه حسی، بر بنیاد عقلگرایی استوار است و جامعه الحادی، ضمن خرافه پنداشتن علوم تجربیدی، مبتنی بر حسگرایی می‌باشد (همان: ۹۷). در جامعه الحادی، مسیر زندگی معطوف بر کسب لذت و سود است. از این رو؛ تلاش افراد برای دستیابی به چنین اهدافی بوده، حق و باطل، حلال و حرام برای آنان بی‌معنا است (همان: ۹۸). اما جامعه الهی که به عقل اصالت می‌دهد، برای وصول به هدف، دارای روش خاصی می‌باشد که حقانیت، حلیت و عدالت از شرایط اساسی آن محسوب می‌شود (همان: ۹۹). از همین خاستگاه است که الگوی تفکر و نظام علمی، متناسب با اقتضانات جامعه به گونه‌های نسبتاً متفاوت ساخت یافته و طبقه‌بندی می‌گردد.

ب) مراتب و تحولات فکری

نازل‌ترین تا عالی‌ترین مرتبه مدرکات انسان، عبارتند از شک، ظن، یقین و شهود. سه قسم نخست در زمره علوم حصولی و قسم آخر مربوط به علم حضوری است. شک و ظن، محصول قوای طبیعی ادراک است و یقین، محصول عقل نظری (همان، ۱۳۸۹ (۳): ۲۸۶). یقین عقل نظری مطابق با مشهودات و حکمت‌های فطری است. محکّمات بُعد بینش، یقین نظری و شهود فطری است و متشابهات آن، شک و ظن است که باید به یقین ارجاع داده شود، تا مطابق با علوم فطری انسان محکم گردیده و از حکمت نظری گردد. عقل نظری در ساحت اندیشه و تفکر انسان نقش آفرینی نموده، با مهار حس، خیال و وهم، از ایجاد ناآرامی و آشفتگی جلوگیری می‌کند (همان: ۲۸۷). از نظر معرفت‌شناسی، درجه «شناخت حسی» ضعیف‌ترین مرحله معرفت است. برتر از شناخت حسی «شناخت عقلی» است که در حکمت و کلام و سایر علوم استدلالی کاربرد دارد و مرحله برتر معرفت «شناخت قلبی» است که در عرفان مطرح است و قلّه هرم شناخت «معرفت و حیانی» است که گرچه از سنخ علم شهودی و معرفت حضوری است (همان، ۱۳۸۹ (۲): ۲۱) اما تفاوت‌های جدی با آن‌ها

دارد. برای درک روشن از تحولات فکری، محورهای ذیل مورد بررسی قرار می‌گیرد.

(۱) عوامل پیشرفت فکر

یکی از عوامل اساسی پیشرفت فکر از دیدگاه آیت‌الله جوادی، بهره‌گیری از عقل است. عقل به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌گردد. عقل نظری، هم مسائل حکمت نظری را درک می‌کند و هم مسائل حکمت عملی را. زیرا کار عقل نظری درک نمودن است (همان، ۱۳۸۷: ۲-۱۳۳-۱۳۲). مراد از حکمت، شناخت تحقیقی است که با تقلید سنتی ناسازگار است (همان، ۱۳۸۹، ج ۷: ۲۲۹). حکمت نظری در باره هست و نیست و حکمت عملی در باره باید و نباید اخلاقی، فقهی و حقوقی بحث می‌کند (همان، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۶). عقل نظری کاری جز ادراک ندارد و عقل عملی کارش ادراک نیست، بلکه گرایش است (همان، ۱۳۸۴: ۱-۳۱) اگر کسی اندیشه‌اش را به امامت عقل نظری و انگیزه خود را به امامت عقل عملی سامان بخشد، هماهنگی حقیقی بین قوای درونی او برقرار می‌شود (همان، ۱۳۸۹: ۳-۳۸۴-۳۸۵). عقل در منابع اسلامی به چیزی تفسیر شده است که انسان به وسیله آن حق را فهمیده و عمل می‌کند، پس «عقل»، مجموعه درک و کار می‌باشد. آن که درست درک نمی‌کند یا درک می‌کند ولی به علمش عمل نمی‌کند عاقل نیست «العقل ما عبد به الرحمن واکتسب به الجنان» (همان، ۱۳۸۸: ۳-۲۵۸). برهان عقلی، همتای دلیل معتبر نقلی است، ولی در بعضی امور مانند اصول دین، پیش از اعتبار دلیل نقلی است. در محدوده دین، عقل هم طراز و همتای نقل فتوا می‌دهد و عقل و نقل، مؤید یکدیگر است (همان، ۱۳۸۷: ۲-۱۳۲-۱۳۱). بر این اساس، تصویر و برداشت تعارض میان عقل و نقل اشتباه و بی‌معنا می‌باشد. دومین عامل رشد اندیشه، مدد گرفتن از وحی است. برای روشن شدن نقش وحی در شکوفایی عقل باید دانست که وحی در قبال عقل، دو وظیفه عمده دارد: (۱) تأیید عقل: انسان‌ها به دلایل مختلفی خطا و اشتباه می‌کنند. تأیید وحی نسبت به مطالبی که عقل توانایی درک آن را دارد، می‌تواند انسان‌ها را از تشتت آرا و تشویش افکار بازدارد. (۲)

راهنمایی و شکوفایی عقل: شکوفایی عقل در حیطه‌هایی است که او توان نظر دهی مستقل در باره آن‌ها را ندارد. موضوعاتی را که عقل نمی‌تواند مستقلاً در آن‌ها ورود پیدا کند، وحی می‌تواند از عقل و خرد آدمی دستگیری نموده و در فهم این سنخ از موضوعات، به آن مدد رساند (همان، ۱۳۸۸ (۱): ۱۳). زمینه اندیشه و انگیزه خردمندانه هرچند در همه انسان‌ها وجود دارد اما بسیاری از افراد، این گوهرهای گرانبها را در میان اغراض و غرایز پلید مادی به خاک می‌سپارند. پیامبران الهی آمده‌اند که جامعه بشری را آگاه نمایند تا آنان رهبری خویش را به دست آفریدگار خود بسپارند (همان: ۱۳۶) و هنگام شیوع بدعت‌ها در میان جوامع و امت اسلامی، متفکران و عالمان دین وظیفه دارند که با بهره‌گیری از سلاح علم با آن‌ها مبارزه کنند (همان: ۲۵۳). در چنین فرایند است که بهداشت فکری برای افراد و جامعه حاصل گردیده و نیروی تفکر در انسان‌ها نیرومندتر می‌شود.

تعلیم و تربیت، سومین مکانیسم تقویت‌کننده فکر و اندیشه است. شکوفایی عقل، وابسته به علم صائب و نیز به عمل صالح است. علم دوگونه است: علم صاحب‌خانه یا میزبان و علم اکتسابی یا مهمان. علم میزبان، فطرت و خردی است که خداوند در جان انسان نهاده است. علم مهمان، دانشی است که انسان از طریق اکتساب بدست می‌آورد و در نهادهای آموزشی مانند حوزه یا دانشگاه، تعلیم داده می‌شود. چنین مهمانی، نور چراغ صاحب‌خانه یا خرد فطری را زیاد می‌کند (همان: ۱۲۷-۱۲۶). در اسلام بر رونق داشتن مراکز مذهبی چون مساجد و حسینیه‌ها نیز تأکید می‌شود تا از طریق تضارب اندیشه‌ها، تبیین حقایق و آموزه‌های دین، خرد جمعی بارور شود (همان: ۲۴۶). تضارب آرا هرچند مبتنی بر آزادی بیان است اما در چارچوب نگرش ارزشی؛ آزادی بیان در جهت سوق دادن انسان به سمت کمالات، حق و صدق تلقی گردیده و نشر افکار در مسیر گمراهی، باطل و کذب دانسته می‌شود (همان، ۱۳۸۹ (۱): ۴۷۸). درست به همین دلیل؛ اسلام از آزادی در بیان افکار و عقاید مدلی حمایت می‌کند که به بالندگی فکر مدد می‌رساند، نه از آزادی در انتشار عقده‌ها و اوهامی که تفکر را مختل می‌کند.

۲) موانع رشد تفکر

آیت‌الله جوادی، موانع جدی برای رشد و پیشرفت فکر بیان می‌کند که کلیه آن‌ها را می‌توان در قالب چند نوع مانع و مغالطه عمده دسته‌بندی نمود. به اعتقاد ایشان، مغالطه منطقی یکی از موانع و آسیب‌های مهم تفکرورزی می‌باشد. منظور از مغالطه منطقی آن است که شیطان برای فریب عالم و متفکر، وهم و خیال او را به جای عقلش می‌نشانند، در نتیجه چنین شخصی با گرفتار آمدن در دام مغالطه، خود را مستقل پنداشته، به رأی خود عمل می‌کند. فهم نادرست در واقع ناشی از دخالت شیاطین در جان آدمی است، وهم و خیال، دو ابزار نیرومند شیطان محسوب می‌شود (همان، ۱۳۸۹ (۳): ۳۴۸-۳۴۹). انسان متفکر برای حفظ شناخت هر چیزی از آسیب مغالطه، باید راه نفوذ اشتباه را بشناسد و آن را ببندد. علم منطقی، میزان ارزیابی اندیشه‌های انسان است و آن‌ها را از گزند مغالطه ایمن می‌دارد (همان: ۳۵۰). قواعد منطقی، شیوه درست اندیشیدن را به انسان یاد داده و از افتادن در کام مغالطه منطقی محافظت می‌کند.

دومین مانع؛ مغالطه عاطفی است که در حوزه عواطف اتفاق افتاده و ناشی از تسلط قوای طبیعی بر جذب و دفع انسانی می‌باشد. در چنین بستر است که تمایلات و تنفّرات، انسان را در دام مغالطه‌های گوناگون انگیزشی گرفتار می‌سازد. برای جلوگیری از این گونه مغالطه‌ها، باید همه امور جذب و دفع به گرایش عقل عملی عرضه شود، تا در چارچوب معقول و به شکلی هماهنگ با تمایلات و تنفّرات قلب سلیم، کنترل و هدایت شود (همان: ۳۵۱-۳۵۰). وی از این دو مانع تحت عنوان جهالت علمی و عملی نیز یاد می‌کند. مراد از جاهل در جهالت عملی یعنی «غیر عاقل» و منظور از جاهل در جهالت علمی «غیر عالم» می‌باشد. بنابراین، اگر شهوت یا غضب، زمام تصمیم‌گیری را از دست عقل عملی بگیرد، مصداق جهالت عملی است و چنانچه ظن، گمان و اندیشه باطل، زمام جزم را از دست عقل نظری بگیرد، به جهالت علمی می‌انجامد (همان: ۳۵۴). بر مبنای چنین نگاه است که در اسلام، تطهیر عواطف و طهارت دستگاه تمایلات، در فرایند تفکرورزی و پیشرفت فکر، معنادار گردیده و اهمیت مبنایی می‌یابد.

سومین مانع، مغالطه هویتی است. مراد از چنین مغالطه‌ی عدم درک صحیح و جامع انسان

از ابعاد وجودی خود می‌باشد. به تعبیر ایشان، حقیقت انسان، کتاب نیازمند به شرح مبسوط است که شارح آن جز کاتب آن یعنی آفریدگار هستی نیست. هر که حقیقت خود را برای شرح به خدا نسپارد، دیگران او را شرح نموده و بسان کتاب‌های آسمانی پیشین تحریف می‌کنند (همان: ۳۵۴-۳۵۵). مراد از خود، روح جاودانه است که از خدا نشأت گرفته و به سوی خدا باز می‌گردد (بقره/۱۵۶). هستی انسان عین ربط به خداوند است و شناخت انسان بدون درک ارتباط وجودی او با حقیقت هستی، امکان پذیر نیست. زیرا؛ هویت انسان هویت از «اویی» و به سوی «اویی» است. خود، آینه‌ی خدا نماست که تفکر در آن، هم‌سنگ با تفکر در عالم آفاق دانسته می‌شود (فصلت/۵۳). منتها برای یافتن «خود» و به تبع آن، ایمان آوردن به حق تعالی، کفایت که انسان، دیده دل بگشاید (ذاریات/۲۱) تا حقیقت حقانی خود را بیابد. خودیابی و خودشناسی، کلید فهم حقایق هستی و پدیده‌های جهان زیست انسانی می‌باشد.

دسته دیگر از موانع، ماهیت اخلاقی دارند. آلودگی‌های روحی و رفتاری آینه‌ی عقل و جان آدمی را تیره و کدر می‌سازد. از منظر ایشان رذایل خلقی مانند غفلت از نفس، وسوسه علمی، خودبزرگ‌بینی، تکیه‌ی بیش از اندازه بر عقل متعارف، هوس‌مداری و دنیاگرایی از جمله موانع پیشرفت قوای ذهنی و فکری محسوب می‌شوند (همان، ۱۳۸۶ (۲): ۲۳-۷۳). موانع یاد شده فوق‌پس از آگاهی و بیداری، از طریق: توبه، زهد، ریاضت، مراقبه، محاسبه و تقوای الهی مرتفع می‌گردد. انسان با آگاهی متوجه می‌شود، خطر انحراف از فطرت چیست وقتی متوجه خطر شد در مرحله اول توبه نموده و سعی می‌کند که توبه او خالص و توبه نَصُوح باشد و با این توبه هم، آثار فکر بد و اعمال آلوده گذشته را از بین می‌برد و هم، با تلاش و کوشش، راه رشد خود را فراهم می‌نماید (همان، ۱۳۸۴ (۱): ۴۰۳). تقوی الهی حفاظ است که انسان را در مدار حقیقت و حق‌مداری حفظ می‌نماید.

۳) ویژگی‌های پیشرفت فکر

از منظر آیت‌الله جوادی آملی، پیشرفت فکر، دارای ویژگی‌های ذیل است که می‌توان با

ارجاع به آن‌ها مفکوره خود و دیگران را سنجش نمود: هرگاه اندیشمندی از هوشمندی فطری برخوردار باشد، راه کمال انسانی را دیده و با پیمودن آن به هدف می‌رسد. هرگاه رهنمودهای فکر بشری، تابع رهبری‌های وحی الهی نباشد، نه تنها سودی ندارد، بلکه حجاب اکبر خواهد شد (همان، ۱۳۸۶، ج ۳: ۳۳۳). اندیشه‌های بلند حکماء، اگر با مجاهدت‌های درونی آنان همراه نباشد و تفکرات فلسفی اهل نظر، اگر با تهذیب‌های فروغ‌آفرین آنان همسفر نگردد، به واقع نرسیده، صواب نیست و اگر صواب نبود، نه تنها شفاعت و راهگشا نیست، بلکه درد آور و سد راه می‌باشد. علمی که پایه کار شایسته نباشد، از نازل ترین دانش‌ها و پست‌ترین علم‌هاست. علمی که موجب عمل شایسته نگردد و دانشی که مایه اطاعت پروردگار نشود، جهل است و یقینی که پایه پارسایی و زمینه زهد نباشد، شک است (همان: ۳۳۴). در مجموع تفکر اسلامی بر اساس عقل بنا گردیده و بر پایه علم استوار می‌باشد و هرچه عقل عمیق‌تر و دانش شکوفاتر باشد مظاهر دین روشن‌تر می‌گردد (همان: ۳۳۵). بنابراین، معیار پیشرفت فکر میزان بندگی و تقرب انسان به خدای متعال می‌باشد.

ج) الگوی تفکر و علم‌دینی

تفکر اسلامی دارای مولفه‌های درهم‌تنیده منبع معرفت، ابزار تفکر و شیوه‌های کسب معرفت می‌باشد. منبع اصلی معرفت لوح محفوظ و عالم ملکوت است. ابزار معرفت، به ترتیب میزان توانمندی در تماس با حقایق هستی، شامل حواس ظاهری، عقل، تزکیه نفس و تعلیم الهی گردیده و وحی به مثابه چتر فراگیر این ابزار، شاه راه اتصال به منبع علوم محسوب می‌گردد. مراد از شیوه تفکر چگونگی بهره‌برداری از ابزار تفکر به منظور کسب معرفت از منبع اصلی و منابع فرعی می‌باشد. شیوه‌های کسب معرفت در قالب روش‌های نقلی، شهودی، عقلی و تجربی، در چارچوب روش‌شناسی عام و حیانی ساماندهی می‌گردند. بر بنیاد نوع بهره‌مندی از ابزار فکر و چگونگی تعیین نسبت میان شیوه‌های تفکر با همدیگر و با وحی است که تفکر مراتب تشکیکی می‌یابد. نوعیت علم و نظام علمی محصول الگوی تفکر

می‌باشد. بر مبنای نوع تفکر در اسلام است که علم دینی ممتاز و متمایز از علوم غیردینی گردیده و تدوین علم دینی ضرورت حیاتی برای جوامع انسانی و امت اسلامی پیدا می‌نماید.

آیت الله جوادی با ورود در عرصه تولید علم دینی، ماهیت، مبانی و روش‌های آن را تبیین نموده است. عنصر بنیادین در این ارتباط، تعیین نسبت میان علم و دین می‌باشد. زیرا از خاستگاه تعارض فرضی میان آن دو است که برخی به انکار علم دینی پرداخته و عده‌ای با نفی علوم جدید، در صدد نقلی ساختن علوم می‌باشند. اما ایشان با تفسیر مناسب از علم و دین، چنین تعارضی را منتفی ساخته، ظرفیت‌های دین و نظام‌های علوم رایج را در راستای تولید علم دینی، تمهید می‌نماید. در این نگرش، ماهیت علم، منطبق با «نظریه کشف» معنا می‌یابد. حقیقت با شیوه‌های تجربی، نیمه تجربی، برهان تجریدی و شهودی، قابل کشف می‌باشد (همان، ۱۳۹۱: ۶۴). دین مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره فرد و جامعه از طریق وحی و عقل در اختیار انسان‌ها قرار گرفته است. دین، مخلوق اراده و علم خداوند است و هیچ عامل دیگر در تدوین آن سهمی ندارد. عقل در کنار نقل از منابع معرفت‌شناختی دین محسوب می‌شود (همان، ۱۳۸۹ (۳): ۲۷). معارف دینی مبین قوانین و سنن ثابتی هستند که علوم مختلف در جست‌وجوی آنها می‌باشند. معرفت دینی، معرفت مجتهدانه از دین است (همان، ۱۳۸۴ (۱): ۱۷۱). بر این اساس، دین نظام معرفتی است که کلیه مناسبات انسانی را پوشش می‌دهد. علوم انسانی، نظام‌های معتبر علمی هستند که در صدد توصیف، تفسیر و تبیین پدیده‌های عالم انسانی می‌باشند.

عنصر کلیدی در تحلیل این گرایش، توجه به چگونگی منتفی ساختن تعارض علم و دین می‌باشد. فرضیه غلطی که مبنای تمام گرایش‌های مخالف علم دینی محسوب می‌گردد، هم سطح پنداری عقل و علم با دین است. حال اینکه عقل، نقل و تجربه در ذیل چتر دین معنا یافته و معرفت دینی را شکل می‌دهند. معرفت دینی نیز در دو سطح وحیانی و نقلی قابل طرح است، معرفت وحیانی، معرفت معصومانه و از سنخ علم حضوری است که خداوند به افراد خاص القا نموده و هیچ خطائی در آن راه ندارد، اما معرفت نقلی، معرفت

غیر معصوم از وحی است که از سنخ علم حصولی بوده و از طریق الفاظ قابل دسترسی می‌باشد. عقل و دین در واقع از دو سنخ متفاوت هستند، دین راه و مسیر است، عقل کاشف و چراغ، از این رو، عقل و علم با دین، اساساً در معرض تعارض نمی‌باشند و با معرفت و حیوانی نیز توان معارضه را ندارند (همان، ۱۳۸۶ (۳): ۳۲). پس مسئله تعارض علم و دین، باید در قالب امکان تعارض میان داده‌های عقلی، نقلی و تجربی صورت‌بندی گردیده و مطالعه شود.

دین نظام معنایی است که حاوی مبانی همه علوم می‌باشد. در نظام معرفتی دین، خداوند محور و مبدأ هستی محسوب گردیده و هر آنچه که این محوریت را آشکار بسازد دینی می‌باشد. بر این اساس، همان‌گونه که نقل معتبر حاکی از قول خداست، علم نقاب از چهره خلقت و فعل خداوند بر می‌دارد (همان: ۳۹)، تردیدی نیست که تبیین درست و منطبق با حقیقت هستی از کار خداوند، حتماً اسلامی است (سوزنجی، ۱۳۸۹: ۳۰۲). از همین خاستگاه است که کلیه دستاوردهای علمی بشر در دایره علم دینی قرار گرفته و با معیار عام و فراگیر «کاشفیت» و میزان انطباق با واقعیت، مورد نقد و ارزیابی قرار می‌گیرند. تولید علم دینی نیز به این دلیل ضروری دانسته می‌شود که علوم رایج، نه تنها عاجز و ناتوان از کشف حقیقت می‌باشند که انسان و جوامع انسانی را به نام دانایی در کام توهمات غرق می‌سازند. علوم جدید به دلیل ابتنا بر دستگاه‌های فلسفی که جهان را بی‌مبدأ و فرجام می‌بیند، ناقص و معیوب بوده و با پرداختن به طبیعت مردار، به ما علم مردار می‌دهد. زیرا؛ مبادی و مبانی علوم را فلسفه تأمین نموده و به آنها صبغه الحادی، یا الهی می‌بخشد. فلسفه در آغاز سکولار و بی‌تفاوت می‌باشد، با بیراهه رفتن، ملحد گردیده و علوم را نیز الحادی می‌سازد، اما وقتی الهی گردید، علوم نیز الهی می‌شوند. فلسفه الهی، مثلث علم، عالم و معلوم را بر مدار توحید معنا نموده و علم عنایتی الهی دانسته می‌شود. با چنین نگاه است که زمین‌شناسی هم طراز با علم تفسیر، علم دینی محسوب می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۹۱: ۶۸) و هیچ گزاره علمی خارج از دایره دین تصویر و تصور نگردیده و تمام اندیشه‌های درست بشری در راستای بسط اندیشه و تکفر دینی معنا و موقعیت می‌یابد.

از منظر آیت الله جوادی آملی، برای اسلامی سازی علوم کافی است که نظام های علمی رایج بر بنیاد فلسفه الهی استوار گردیده و در راستای تحقق اهداف دین ساماندهی گردند. از این رو، در حوزه روش شناسی، کلیه روش های معتبر را به رسمیت شناخته و با تأکید بر مطابقت گزاره های علمی با واقع، تئوری هندسه معرفت دینی را طراحی می نماید. بر مبنای همین معیار است که در این تئوری، وحی بالاترین مرتبه علم معرفی گردیده و مجموعه روش های عقلی، نقلی، شهودی و تجربی، در ذیل آن طبقه بندی می شوند. از این جهت، روش شناسی ایشان را می توان روش شناسی و حیانی نامید. در این منطق روشی، امور تکوینی و پدیده های انسانی دارای ابعاد و لایه های درهم تنیده ملحوظ شده و هر کدام از شیوه های کسب معرفت، برای فهم سطح از سطوح واقعیت، مناسب دانسته می شود.

مراد از عقل در روش عقلی، عقل نظری است نه عملی، عقل نظری راهنمای اندیشه و تفکر نظری است و عقل عملی راهبر انگیزه است. عقل نظری نیرویی است که با آن هست ها و نیست ها، بایدها و نبایدها درک می شود و عقل عملی نیرویی است که با آن عمل می شود. عقل از یک سو مفتاح شریعت و کلید ورود به ساحت دین است و از سوی دیگر چراغ دین و در کنار نقل، منبع معرفت بشر از دین می باشد، یعنی عقل هم سطح نقل و در درون دین قرار داشته هر دو منبع معرفت شناسی دین را تأمین می کند. در صورت تعارض میان عقل برهانی و نقل، می توان از ظهور نقل دست برداشت چون عقل برهانی معصوم از خطا بوده (همان، ۱۳۸۶: ۱): (۲۱۰) و بر بنیاد اصول بدیهی استوار می باشد.

منظور از نقل در روش نقلی، ادراک و فهم غیر معصوم از وحی و از کلام معصوم^x می باشد. روش نقلی، روش اجتهادی است، با چنین شیوهی می توان معارف و حیانی را در موضوعات مختلف علمی فهم و درک نمود. زیرا، علم اصول تنها اصول فقه نیست بلکه اصول حجت فی الدین است. این علم اصول است که حجت را از غیر حجت مشخص می سازد (همان، ۱۳۹۱: ۷۳). همان گونه که در دانش فقه، بر مبنای ادله نقلی محدود، فروع

مسئله تحلیل و تبیین می‌شود، در علوم تجربی نیز باید از چنین روشی استفاده شود (واعظی، ۱۳۹۰: ۱۸۳). منتهی به دلیل تفاوت‌های جدی که علوم تجربی با دانش فقه دارد ضروری است که علم اصول گسترش و توسعه یابد. یعنی بر بنیاد نقل‌های محدود، اصول و قواعد استنباطی مناسب استخراج گردیده و ساماندهی گردد.

شیوه شهودی ناظر به کشف و شهود حقایق می‌باشد. موجودات به دو دسته کلی قابل قسمت هستند؛ موضوعات حسی که با حس درک می‌گردند و حقایقی که از دایره محسوسات بیرون بوده و «عالم غیب» نامیده می‌شوند. گاهی انسان در اثر تعالی روحی، درک و دیده تازه، پیدا نموده و قادر می‌گردد که به جهان غیب راه یابد و متناسب با میزان قدرت و توانایی خویش، حقایقی از آن جهان را روشن‌تر از محسوسات، مشاهده نماید. چنین کشفی ناشی از نورانیت جان انسان در پرتو دینداری می‌باشد، نورانیتی که انسان از گذشته و آینده دور و نزدیک باخبر باشد. قرآن این راه را به بشر نشان داده و به پیمودن آن تشویق کرده است. همچنان که برخی به این مقام رسیده‌اند و دیگران نیز می‌توانند ابتدا اهل نظر و سپس اهل بصر گردیده و حقایق عالم را مشاهده نمایند (جوادی آملی، ۱۳۸۸ (۲): ۷۹-۷۸). مکانیسم رسیدن به چنین نورانیتی، خلوص نیت در پرتوی انتخاب آگاهانه و رعایت تقوای الهی می‌باشد.

اهمیت روش تجربی نیز ناشی از حجیت علوم تجربی دانسته می‌شود. حجت در اصطلاح منطقی به معنای کشف حقیقت و واقع بوده و حجیت ذاتی قطع و برهان است. اما حجت اصولی که در حوزه عقل عملی است به معنای معذرت و منجزیت می‌باشد. آیت‌الله جوادی آملی در حوزه علوم تجربی معتقد است که حجیت این علوم ناشی از این است که بسیاری از آنها با حوزه عمل مکلفان مرتبط است و هرگاه گزاره‌های علمی به حد اطمینان و طمأنینه عقلانی برسد استناد آن به شارع مقدس درست و صحیح می‌باشد، این شبیه دلیل نقلی است چون در دلیل نقلی نیز ما خیلی کم به یقین می‌رسیم (قراملکی، ۱۳۹۲: ۲۴۹). بر مبنای چنین نگرشی می‌توان گفت که روش تجربی در این گرایش، متناسب با کاربرد وسیعی که دارد، رسمیت داشته و قابل استفاده دانسته می‌شود.

نتیجه

الگوی تفکر از منظر آیت الله جوادی آملی در چارچوب تفکر و حیانی قابلیت الگوسازی می‌یابد. تفکر انتقال از مجهول به سوی مبادی و ترتیب مبادی برای معلوم ساختن مجهول است. انسان موجود است که کردارهای خود را بر محور ادراک انجام می‌دهد، تفکر به گونه‌ای در تنظیم کارهای انسان مؤثر است که نه می‌توان تفکر را از او گرفت، نه می‌توان کار و کوشش را از او سلب نمود و نه می‌توان پیوند علم و عمل را نادیده انگاشت. حیات آدمی در واقع آمیخته از علم و عمل است و عمل تابع علم و مبتنی بر تفکر می‌باشد. انسان چیزی نیست جز تفکر و عمل، با تصویر درست از مکانیزم تفکر و عمل است که می‌توان سطوح حیات انسانی را قابل فهم نمود. تفکر و عمل، ریشه در فطرت و طبیعت انسانی دارند و آن دو خود، از قوای روحی انسان محسوب می‌گردند. فطرت، نحوه هستی روح بلند انسانی است و طبیعت، ناظر به نیروهای تدبیری است که عهده‌دار امور طبیعی بدن مادی می‌باشند؛ خداخواهی عنصر محوری فطرت است و لذت‌گرایی، هسته مرکزی طبیعت آدمی به حساب می‌آید. از چگونگی تعیین نسبت میان فطرت و طبیعت است که حیات انسان دارای مراتب سه‌گانه حیوانی، انسانی و الهی می‌گردد. فهم مراتب حیات انسانی، مبتنی بر فهم دقیق ساختارهای تعبیه شده در هستی انسان‌هاست.

وجود انسانی دارای ساختارهای سه‌گانه: دانایی، تمایلات و توانایی می‌باشد. ساختار علمی، فراتر از بینش‌های فطری، شامل قوای ادراکی؛ حس، خیال، وهم و عقل می‌گردد. ساختار تمایلات؛ ناظر به اراده و امیال یعنی قوای جذب و دفع، تمایل و تنفر در باره حق و باطل، صدق و کذب، زیبا و زشت و... است. در ساختار قدرت، صحبت از نظام توانمندی‌های انسانی است و این توانایی‌ها در دو عرصه فطرت و طبیعت بروز می‌نمایند. عقل عملی در بُعد فطری و قوای طبیعی، در حوزه طبیعت. حقیقت انسانی و کلیه تحولات در دنیای آدم‌ها را می‌توان با ارجاع به عنصر کلیدی عقل تبیین نمود. عقل به لحاظ تحلیلی دارای دو شاخه نظری و عملی است؛ عقل نظری، هم هست‌ها و نیست‌ها را درک می‌کند و

هم باید و نبایدها را. اما عقل عملی ناظر به اراده و انگیزه عمل به باید‌ها و نبایدها می‌باشد. انگیزه عملی تحت رهبری اندیشه علمی سامان می‌پذیرد و اوج و حضيض آن وامدار صعود و هبوط اندیشه علمی است و همواره «عزم عملی» با هدایت «جزم علمی» تحقق می‌یابد. بر بنیاد نوع معرفت و نظام دانایی است که مرتبه حیات انسانی تعیین یافته و متناسب با آن «زیست جهان انسانی» تمهید و ساخت می‌یابد.

هرگاه ساختارتمایلات، بر بنیاد ساختار علمی حس، وهم و خیال، استوار گردیده و ساختار قدرت صرف تأمین لذت‌های مادی گردد، حیات انسانی در سطح حیات حیوانی متوقف می‌ماند. در مرتبه حیات انسانی، بنیادهای فطری نیز فعال گردیده و عقل عملی گاهی متأثر از عقل نظری و در مواردی تحت تأثیر دیگر قوای ادراکی عمل می‌کند. در رتبه حیات الهی، تفکر آدمی منطبق با منطق وحیانی ساخت یافته و نظام‌گرایشی، تابع منطق وحیانی، منجر به عمل می‌گردد. با انبساط هرکدام از این الگوهای حیات است که نظام‌های فرهنگی و نهادهای اجتماعی، متناسب با آن‌ها سامان یافته و نظام خاصی علمی در جامعه حاکم می‌گردد. در چارچوب الگوی تفکر اسلامی، علم‌دینی موضوعیت جدی می‌یابد. از منظر آیت‌الله جوادی‌آملی، برای اسلامی‌سازی علوم کافی است که نظام‌های علمی رایج بر بنیاد فلسفه الهی استوار گردیده و در راستای تحقق اهداف دین ساماندهی گردند. از این‌رو، در حوزه روش‌شناسی، کلیه روش‌های معتبر را به رسمیت شناخته و با تأکید بر مطابقت گزاره‌های علمی با واقع، تئوری هندسه معرفت دینی را طراحی می‌نماید. در این تئوری، وحی بالاترین مرتبه علم معرفی گردیده و مجموعه روش‌های عقلی، نقلی، شهودی و تجربی، در ذیل آن معنا و طبقه‌بندی می‌شوند.

کتابنامه

قرآن کریم.

- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴ (۱)، فطرت در قرآن، محقق محمدرضا مصطفی پور، چ ۳، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴ (۲)، معرفت‌شناسی در قرآن، محقق حمیدپارسانیا، چ ۳، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶ (۱)، شریعت درآینه معرفت، محقق حمیدپارسانیا، چ ۵، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶ (۲)، مراحل اخلاق در قرآن، محقق علی اسلامی، چ ۷، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، سرچشمه انویشه، ج ۳، محقق عباس رحیمیان محقق، چ ۵، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، سرچشمه انویشه، ج ۴، محقق عباس رحیمیان محقق، چ ۵، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷ (۱)، مبادی اخلاق در قرآن، محقق حسین شفیعی، چ ۶، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸ (۱)، شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی، محقق سعید بند علی، چ ۵، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، تسنیم ج ۱۰، محقق سعید پند علی، چ ۳، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹ (۱)، جامعه در قرآن، محقق مصطفی خلیلی، چ ۳، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹ (۲)، حیات عارفانه امام علی ×، محقق علی اسلامی، چ ۷، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، سیره پیامبران در قرآن، ج ۷، محقق علی اسلامی، چ ۵، قم، نشر اسرا.

- جوادی آملی، عبدالله، بی تا، سروش هدایت، ۴ جلد، چ ۵، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷ (۲)، دین شناسی، محقق محمد رضا مصطفی پور، چ ۵، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸ (۲)، اسلام و محیط زیست، محقق عباس رحیمیان، چ ۵، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸ (۳)، زن در آینه جمال و جلال، محقق محمود لطفی، چ ۱۹، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹ (۳)، تفسیر انسان به انسان، محقق محمدحسین الهی زاده، چ ۵، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۱، مصاحبه، در مجموعه، تحول در علوم انسانی، ج ۳، دیدارها و مصاحبه‌ها، قم، کتاب فردا، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶ (۳)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تنظیم و تحقیق، احمدواعظی، قم، نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، تحریر تمهید القواعد، ج ۱، قم، نشر اسرا.
- خاکی قراملکی، محمدرضا، ۱۳۹۲، عقل و وحی در هندسه معرفت دینی (بررسی نظریه آیت الله جوادی آملی)، در مجموعه، تحول در علوم انسانی، ج ۲، مقالات، همان.
- سوزنچی، حسین، ۱۳۸۹، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۹.
- واعظی، احمد، ۱۳۹۰، علم دینی از منظر آیت الله جوادی آملی، در مجموعه، علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ پنجم، ویراست دوم.