Journal of Interdisciplinary Civilizational Studies of the Islamic Revolution

Journal homepage: www.cir.ihu.ac.ir

The Living Theomorphic Human and the Philosophy of Religious Science: Anthropological and Epistemological Foundations of Islamic Human Sciences in the Thought of Ayatollah Jawadi Amoli"

Asgar Dirbaz[*1] | Asieh Ganjkhani[2]

1. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Qom, Qom, Iran. Email: asgardirbaz@gmail.com
2. PhD Student in Islamic Philosophy and Theology, University of Qom, Qom, Iran
Email: ganjkhani1383@gmail.com

Volume info

Vol. 5
Series: 19
Autumn 2026

Article Type

Research Paper

Article History

Received:
31 January 2026
Revised:
23 February 2026
Accepted:
01 May 2026
Published:
23 September 2026

ISSN – E-ISSN

ISSN: 2980-8901
E-ISSN: 2821-1685

Abstract

Purpose: The fundamental issue within the epistemological framework of Ayatollah Javadi Amoli is the elucidation of the relationship between the human being, knowledge, and *tawhid* (divine unity). Drawing upon *Hikmat-e Muta'aliyah* (Transcendent Theosophy) and an ontological interpretation grounded in the Quran, he characterizes the human being as a "divinized living being" (*hayy-e muta'allih*)—an entity that, across its various existential levels, serves as a manifestation of the Divine Names and Attributes. Consequently, knowledge and cognition are, in the human essence, forms of existence and direct witnessing (*shuhud*). In this system, "religious knowledge" is understood as the interpretation of God's act and the unveiling of truth within the order of creation (*nizam-e takwin*); for the world is the act of God, and the human being is the mirror of His knowledge. From this perspective, the notion of "non-religious knowledge" is, therefore, a contradiction in terms. The objective of this study is to provide a systematic, philosophical re-examination of the nexus between a "divinized anthropology" and the epistemology of religious knowledge as articulated in the thought of Allameh Javadi Amoli.

Methodology This research was conducted using philosophical analysis, interpretation, and conceptual inference, and is structured based on the author's primary works. The findings indicate that, within this framework, reason and revelation serve as two hierarchical sources of knowledge, and religious science is defined across three dimensions: content, foundations, and ultimate purpose.

Findings: The reconstruction of Islamic human sciences is likewise possible only through a philosophical re-understanding of the human being; for the divinely-oriented human (*insān-i muta'allih*) is both the subject and the criterion of knowledge, and within this human being, sacred intellect, divine innate nature (*fiṭrat*), and mystical intuition are united in a monotheistic oneness.

Research limitations: This research concludes that the transition of science—from a study of nature to a study of creation, and from instrumental reason to divine reason—is a necessary condition for the realization of Islamic human sciences. In the thought of Ayatollah Javadi Amoli, religious science is not merely a collection of religious propositions; rather, it represents the theoretical dimension of the "living, divinely-oriented human being" (*insān-e ḥayy-e muta'allih*)—an individual who, through the light of reason, revelation, and spiritual intuition, elevates knowledge to the status of worship and divine existence.

Keywords: Ayatollah Jawadi Amoli; Living Theomorphic Human; Philosophy of Religious Science; Reason and Revelation; Islamic Human Sciences.

Cite this Paper: Dirbaz'A & Ganjkhani'A.(2026). The Living Theomorphic Human and the Philosophy of Religious Science: Anthropological and Epistemological Foundations of Islamic Human Sciences in the Thought of Ayatollah Jawadi Amoli". Journal of Interdisciplinary Civilizational Studies of the Islamic Revolution. 5(19), 111-137. DOR: 20.1001.1.29808901.1405.5.19.4.5

OPEN ACCESS

Publisher:
Imam Hossein University.

©
The Author(s).

نشریه مطالعات میان‌رشته‌ای تمدنی انقلاب اسلامی
Journal homepage: www.cir.ihu.ac.ir

انسانِ حیّ متألّه و فلسفه علم دینی: مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی علوم انسانی اسلامی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی

عسکر دیرباز*[1] | آسیه گنج‌خانی[2]

۱. دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران Email: asgardirbaz@gmail.com
۲. دانشجوی دکترای فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران Email: ganjkhani1383@gmail.com

سال و شماره
سال ۵، پیاپی: ۱۹
پاییز ۱۴۰۵

نوع مقاله
مقاله پژوهشی

سابقه مقاله
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۱
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۲/۰۴
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۱۱
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۷/۰۱

شاپا چاپی و الکترونیکی
شاپا چاپی: ۸۹۰۱-۲۹۸۰
الکترونیکی: ۱۶۸۵-۲۸۲۱

چکیده

هدف: مسئله‌ی بنیادین در منظومه معرفتی آیت‌الله جوادی آملی، تبیین نسبت انسان، علم و توحید است. او با اتکاء بر حکمت متعالیه و تفسیر وجود در پرتو قرآن، انسان را حیّ متألّه می‌داند؛ موجودی که در مراتب وجودی خود، مظهر اسماء و صفات الهی است و از این‌رو، علم و معرفت در ذات او نحوی از وجود و شهودند. علم دینی در این دستگاه، تفسیر فعل خدا و انکشاف حقیقت در نظام تکوین است؛ زیرا جهان، فعل خدا و انسان، آینه علم اوست. ازاین‌رو، علم غیردینی از منظر وی امری متناقض است. هدف این پژوهش، بازخوانی فلسفی و نظام‌مند پیوند میان انسان‌شناسی متألّه و معرفت‌شناسی علم دینی در اندیشه علامه جوادی آملی است.

روش پژوهش: پژوهش با روش تحلیل فلسفی ، تفسیری و استنتاج مفهومی انجام شده و بر پایه آثار اصلی ازایشان سامان یافته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که عقل و وحی در این منظومه، دو منبع طولی معرفت‌اند و علم دینی در سه سطح محتوا، مبنا و غایت معنا می‌یابد.

یافته‌ها: بازسازی علوم انسانی اسلامی نیز تنها با بازفهمی فلسفی از انسان ممکن است؛ زیرا انسان متألّه، هم موضوع و هم معیار علم است و در او، عقل قدسی، فطرت الهی و شهود عرفانی در وحدت توحیدی جمع‌اند.

نتیجه‌گیری: این پژوهش نتیجه می‌گیرد که بازگشت علم از طبیعت‌شناسی به خلقت‌شناسی و از عقل ابزاری به عقل الهی، شرط امکان تحقق علوم انسانی اسلامی است. علم دینی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی نه مجموعه‌ای از گزاره‌های دینی، بلکه چهره نظری انسانِ حیّ متألّه است؛ انسانی که در پرتو عقل، وحی و شهود، علم را به مقام عبادت و وجود الهی ارتقا می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: آیت‌الله جوادی آملی، انسانِ حیّ متألّه، فلسفه علم دینی، عقل و وحی، علوم انسانی اسلامی.

استناد: دیرباز، عسکر؛ گنج‌خانی، آسیه.(۱۴۰۵). انسانِ حیّ متألّه و فلسفه علم دینی: مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی علوم انسانی اسلامی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی؛ مطالعات میان‌رشته‌ای تمدنی انقلاب اسلامی؛ ۵(۱۹)؛ ۱۳۷-۱۱۱.
DOR: 20.1001.1.29808901.1405.5.19.4.5

ناشر: دانشگاه جامع امام حسین(ع)

OPEN ACCESS
CC BY
© نویسندگان.

مقدمه و بیان مسئله

در عصر حاضر، علوم انسانی و اجتماعی در بستر فلسفه‌های مادی و انسان‌مدارانه شکل گرفته‌اند؛ فلسفه‌هایی که در آن‌ها انسان از مبدأ و معاد خویش جدا شده و علم، به‌جای آن‌که راهی به سوی حقیقت باشد، ابزار سلطه و قدرت گشته است. از این‌رو، بحران معنا، فروپاشی غایات اخلاقی و بی‌ریشگی معرفت، شاخصه‌ی تمدن معاصر است. در برابر این وضعیت، منظومه فکری آیت‌الله جوادی آملی تلاشی است برای بازگرداندن علم و انسان به جایگاه حقیقی‌شان در نظام هستی. او بر پایه‌ی حکمت متعالیه و تفسیر وجود در پرتو قرآن کریم، انسان را موجودی حیّ متألّه می‌داند؛ یعنی موجودی که زنده به حیات الهی و در مسیر تخلّق به اسماء و صفات ربوبی است. این تعریف، انسان را از مرتبه‌ی حیوان ناطق به مرتبه‌ی خلیفةاللهی ارتقاء می‌دهد و معرفت را نه محصول ذهن، بلکه پرتوی از شهود وجودی می‌سازد.در چنین نگرشی، علم، امری قدسی و تابع حقیقت وجود است؛ زیرا عالم، آیه‌ی الهی و مظهر فعل خداوند است. علم دینی در این معنا، دانشی است که به کشف فعل الهی می‌پردازد، و چون متعلق آن صنع خداست، ذاتاً دینی است. از نظرآیت الله جوادی آملی علمِ غیردینی محال است، چرا که جهان جز تجلی خدا نیست و شناخت آن جز معرفت الهی نخواهد بود. بدین ترتیب، بنیاد علم دینی نه در اضافه‌کردن مفاهیم دینی به علوم موجود، بلکه در اصلاح فلسفه علم و بازسازی هندسه معرفت بر محور توحید قرار دارد.مسئله‌ی اساسی در این پژوهش آن است که در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی دو ساحت جدای از هم نیستند، بلکه دو وجه یک حقیقت‌اند. انسانِ متألّه، هم موضوع علم است و هم ابزار معرفت؛ و تا انسان در نسبت با مبدأ و معاد تعریف نشود، علم او نیز به حقیقت نمی‌رسد. از همین رو، بازسازی علوم انسانی اسلامی بدون بازفهمی فلسفی از انسان ممکن نیست. علوم انسانی مدرن، بر مبنای انسانِ بریده از خدا و محصور در طبیعت سامان یافته است، در حالی‌که علوم انسانی اسلامی، بر مبنای انسانِ حیّ متألّه استوار است؛ انسانی که در او عقل، فطرت و وحی در پیوندی طولی و وجودی قرار دارند.ضرورت این تحقیق از آن‌جاست که بیشتر آثار موجود درباره علم دینی، بر جنبه‌های معرفت‌شناختی و روش‌شناختی تأکید دارند، اما کمتر به بنیان هستی‌شناختی و انسان‌شناختی آن پرداخته‌اند. در حالی‌که در منظومه آیت الله جوادی

آملی،انسان‌شناسی شالوده‌ی فلسفه علم دینی است و بدون تبیین وجودشناسانه‌ی انسان، بحث از علم دینی ناقص خواهد ماند. بازگشت به انسانِ متألّه جایی است که علم نه فعالیتی ذهنی، بلکه نحوی از وجود و شهود است.این در پی آن است که ساختار فلسفی پیوند میان انسان‌شناسی متألّه و معرفت‌شناسی علم دینی را بازشکوفا سازد و بر اساس آن، بنیان‌های نظری علوم انسانی اسلامی را استنتاج نماید. پرسش اصلی آن است که چگونه انسانِ حیّ متألّه می‌تواند مبنای هستی‌شناختی علم دینی و الگوی فلسفی علوم انسانی اسلامی باشد؟ و آیا در پرتو این مبنا می‌توان وحدت عقل، وحی و تجربه را در نظام معرفتی بازسازی کرد؟فرضیه‌ی محوری تحقیق چنین است که در منظومه فکری آیت‌الله جوادی آملی، علم و معرفت، ذواتی مستقل از وجود نیستند، بلکه شئون وجودی انسانِ متألّه‌اند؛ انسان همان اندازه که به مراتب عقل و شهود ارتقا می‌یابد، به همان اندازه صاحب علم دینی می‌شود. بنابراین، علم دینی نه افزوده‌ای از بیرون، بلکه تجلی درونی حقیقت انسانِ الهی است. از این منظر، علوم انسانی اسلامی نیز تنها زمانی تحقق می‌یابد که موضوع و روش آن در نسبت با انسانِ الهی و عقل وحیانی تنظیم گردد؛ یعنی هنگامی‌که علم به خلقت جایگزین علم به طبیعت شود و فلسفه الهی بنیاد معرفت گردد.بدین‌سان، پژوهش حاضر درصدد است تا در امتداد فلسفه اسلامی و با تکیه بر نظام معرفتی جوادی آملی، مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی علوم انسانی اسلامی را به‌صورت یک منظومه‌ی واحد بازسازی کند؛ منظومه‌ای که در آن علم، انسان و دین سه بُعد یک حقیقت‌اند و غایت نهایی آن، بازگرداندن علم به حریم قدس و حقیقت است.

پیشینه پژوهش

در پژوهش امیری (۱۳۹۷) با عنوان« مبانی علوم انسانی از منظر قرآن با تأکید بر نظریه آیت‌الله جوادی آملی» تفسیر تسنیم به‌عنوان زیرساخت نظری تولید علوم انسانی اسلامی معرفی شده است. او با تحلیل فلسفی مفاهیمی چون فطرت، روح الهی و خلافت انسان، نشان می‌دهد که بازسازی علوم انسانی اسلامی تنها در پرتو انسان‌شناسی قرآنیِ آیت الله جوادی آملی، که انسان را مظهر اسماء و حامل روح خدا می‌داند، امکان‌پذیر است.

سلطانی‌رنانی (۱۴۰۲) در مقاله «تحلیلی بر مفهوم‌شناسی و شاخصه‌های علم دینی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی» تمایز معرفت‌شناختی علم دینی در اندیشه جوادی آملی را با فلسفه علم

غربی مقایسه کرده است. او با تبیین سه سطح «محتوا، مبنا و غایت» در علم دینی، نتیجه می‌گیرد که در منظومه آیت الله جوادی آملی، علم دینی دانشی است که از عقل قدسی نشئت می‌گیرد و غایت آن قرب الهی است؛ ازاین‌رو علم حقیقی نه در ابزار بلکه در تألّه ریشه دارد.

حبیبی (۱۳۹۴) در مقاله «مبانی تعلیم و تربیت از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی» آموزه‌های تربیتی را بر اساس فلسفه انسان‌شناسی متعالی تحلیل کرده است. او نشان می‌دهد که در دیدگاه آیت الله جوادی آملی، تعلیم و تربیت فرایندی از فعلیت‌یافتن فطرت تا وصول به مقام تألّه است و محور اصلی آن عقل الهی است که انسان را از درک حسّی به شهود توحیدی رهنمون می‌شود.

حسین‌زاده یزدی و اخلاقی (۱۳۹۶) در مقاله‌ی «سرنوشت یک نقد؛ بازخوانی نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی» ، ضمن دفاع فلسفی از انسجام نظری این دیدگاه، نشان می‌دهند که علم دینی در اندیشه جوادی آملی مبتنی بر وحدت مراتب معرفت است و عقل و وحی در آن نه به عنوان دو منبع متقابل، بلکه به مثابه دو جلوه از عقل الهی و کلام ربوبی فهم می‌شوند.

دانائی‌فرد و حجت‌خواه (۱۴۰۱) در مقاله «بررسی و نقد فطرت‌شناسی پویشی و ارتباط آن با دین با تأکید بر آرای آیت‌الله جوادی آملی»با تحلیل وجودشناسانه‌ی فطرت، آن را پیوندگاه عقل، شهود و وحی دانسته‌اند. در نگاه آنان، فطرت در اندیشه جوادی آملی نه صرف گرایش فطری، بلکه ساختار حضوری معرفت و مبنای تلاقی علم حضوری و علم حصولی است؛ بدین‌ترتیب، فطرت حلقه اتصال انسان و وحی در فرایند تولید علم دینی می‌شود.

در پژوهش کریمی و بخشی (۱۳۹۹) «مفهوم‌شناسی جهاد کبیر در قرآن کریم و تبیین عرصه‌های آن» این پژوهش با بهره‌گیری از آرای تفسیری آیت‌الله جوادی آملی، به تبیین جهاد علمی و معرفتی به‌عنوان مبنای تمدن‌سازی اسلامی پرداخته است.

نیز در کتاب علم دینی، تحقیق و تنظیم پارسانیا که حاصل بیش از ده جلسه نشست ایشان با برخی از شاگردانشان در سال‌های ۱۳۹۸-۱۳۹۷ است،ایشان علم دینی را درباره مطلق علوم و از جمله علوم طبیعی و علوم پایه به کار برده‌اند. در این نوشتار با نظر به تعاریف علم و دین از اعتبارات مختلفی یاد می‌شود که وصف دینی و یا غیر دینی بودن را برای علم پدید می‌آورند. همچنین در کتاب بازخوردهای نظریه علم دینی به اهتمام ناصری در سه فصل به توضیح و تبیین

نظریه علم اسلامی آیت اللّه جوادی آملی از زبان خود استاد و برخی مفسران دیدگاه ایشان پرداخته است.

این مجموعه از پژوهش‌ها، هرچند در غنای مفهومی و تحلیلی سهمی بسزا دارند، اما نوآوری این مقاله در آن است که نخست، با تلفیق هستی‌شناسی انسان متألّه و معرفت‌شناسی وحیانی، نشان می‌دهد که علم دینی در این منظومه نه صرفاً دانشی دینی، بلکه نحوی از وجود است؛ وجودی که در انسانِ متألّه تحقق می‌یابد و علم را به مرتبه عبودیت و خلافت الهی ارتقا می‌دهد.دوم، این پژوهش فلسفه علم دینی را بر مبنای هستی‌شناسی انسان استنتاج می‌کند و اثبات می‌نماید که علم دینی در نگاه آیت الله جوادی آملی، جلوه نظری همان انسان الهی است که عقل او مظهر علم خداوند است.سوم، مقاله حاضر با تکیه بر روش‌شناسی تلفیقی عقلانی،وحیانی ،شهودی و بهره‌گیری از قاعده «علینا إلقاء الأصول و علیکم التفریع»، الگویی فلسفی برای تولید علوم انسانی اسلامی ارائه می‌دهد که در آن، عقل قدسی و فطرت الهی، مبنای استنباط نظریه‌های علمی قرار می‌گیرند. همچنین، در سطح نظام معرفت، این پژوهش کوشیده است وحدت سه‌گانه‌ی عقل، نقل و شهود را در افق توحید بازنمایی کند و از این رهگذر، دانشگاه اسلامی را نه فقط مرکز آموزش، بلکه میدان سلوک معرفتی و پرورش عقل متألّه بداند.بنابراین، مقاله حاضر ، از منظر فلسفه وجودی و معرفت‌شناسی توحیدی، علم دینی را به‌مثابه تجلّی انسانِ حیّ متألّه تبیین می‌کند؛ تبیینی که از درون حکمت قرآنی علامه جوادی آملی، مبانی جدیدی برای بازسازی علوم انسانی اسلامی فراهم می‌سازد و افق تازه‌ای را برای تحول در معرفت و تمدن اسلامی می‌گشاید.

روش پژوهش

پژوهش حاضر از حیث هدف، بنیادی ـ نظری و از حیث رویکرد، فلسفی ـ تحلیلی است و با تمرکز بر بازسازی مفهومی و تبیین نظام‌مند اندیشه آیت‌الله جوادی آملی در باب انسان‌شناسی متألّه و فلسفه علم دینی سامان یافته است. روش اصلی تحقیق، تحلیل فلسفی ـ تفسیری با رویکرد استنتاج مفهومی است؛ بدین معنا که مفاهیم کلیدی پژوهش نه از طریق داده‌های تجربی، بلکه از رهگذر تحلیل عقلی، تفسیر متون دینی و استنباط فلسفی از آثار اصلی اندیشمند مورد مطالعه استخراج و صورت‌بندی شده‌اند.در این پژوهش، نخست با روش تحلیل

متنی،تفسیری، آثار بنیادین آیت‌الله جوادی آملی، به‌ویژه در حوزه تفسیر قرآن نظیر **تفسیر تسنیم**، فلسفه اسلامی همچون **رحیق مختوم** و **منزلت عقل در هندسه معرفت دینی** و فلسفه علم دینی مورد واکاوی دقیق قرار گرفته است. این مرحله ناظر به کشف مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی اندیشه ایشان، به‌ویژه مفهوم «انسانِ حیّ متألّه» به‌عنوان مظهر اسماء الهی و محور معرفت، بوده است.در گام دوم، با بهره‌گیری از روش تحلیل فلسفی، مفهومی، نسبت میان انسان‌شناسی متألّه و معرفت‌شناسی علم دینی تبیین شده و ساختار درونی مفاهیمی چون عقل قدسی، وحی، فطرت، علم دینی و علوم انسانی اسلامی در منظومه فکری ایشان بازسازی گردیده است. در این مرحله، از منطق استنتاجی بهره گرفته شده تا پیوند درونی میان مبانی وجودشناختی انسان و امکان تحقق علم دینی نشان داده شود.در گام سوم، پژوهش با اتخاذ رویکرد استنتاجی ـ نظام‌مند، پیامدهای نظری این مبانی را برای بازسازی علوم انسانی اسلامی استخراج کرده و نشان داده است که علم دینی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، نه صرفاً یک رویکرد معرفتی، بلکه نحوی از تحقق وجودی عقل متألّه در فهم فعل الهی است. در این راستا، از قواعد روش‌شناختی همچون قاعده «علینا إلقاء الأصول و علیکم التفریع» برای تبیین نسبت اصول وحیانی و تولید نظریه‌های علمی بهره گرفته شده است.

در مجموع، روش پژوهش حاضر **بر** وحدت عقل، وحی و شهود به‌عنوان مبنای معرفت دینی استوار است و می‌کوشد با وفاداری به منطق درونی اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، تصویری منسجم، فلسفی و روشمند از مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی علوم انسانی اسلامی ارائه دهد.

بخش اول: مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناسی

۱. انسان به‌مثابه آیت الهی و مظهر اسماء

در منظومه فکری آیت‌الله جوادی آملی، انسان تنها موجودی طبیعی یا اجتماعی نیست، بلکه آیت تام الهی است؛ آیینه‌ای که در او تمام مراتب وجود و مظاهر اسماء و صفات حق منعکس است. حقیقت انسان در این تلقی، صرفاً در ساحت زیستی یا روانی خلاصه نمی‌شود، بلکه در عمق وجودی او روح الهی دمیده شده است و بدین سبب، او به صورت و سیرت الهی خلق شده است:

فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فيهِ مِن روحی (سجده: ۹). آیت الله جوادی آملی در تفسیر این آیه تصریح می‌کند که دمیدن روح الهی به معنای اعطای مرتبه‌ای از وجود مجرد و قدسی به انسان است، نه حلول یا اتحاد؛ ازاین‌رو، انسان در ذات خویش مظهر علم، قدرت و حیات الهی است و نه مخلوقی صرف در کنار دیگر موجودات(جوادی آملی ،ج۱۴،۱۳۷۹: ۳۸۲–۳۸۵). به تعبیر ایشان، انسان آیه کبری و مرآت تام حق است؛ زیرا تمامی موجودات، آیات خداوندند، اما انسان به دلیل جامعیت وجودی و ظرفیت عقلانی خود، آیتِ جامع است که سایر آیات در او جمع‌اند(جوادی آملی ،ج۱،۱۳۹۳ : ۲۲۷–۲۲۹) وی در *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی* بیان می‌کند که همان‌گونه که جهان تکوین، مظهر فعل خداست، انسان نیز مظهر علم و اراده اوست؛ با این تفاوت که در او، آگاهی نسبت به مظهریت خویش حضور دارد و این آگاهی، او را از سایر مظاهر ممتاز می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۳۳). از این منظر، خلیفةاللهی انسان نه جایگزینی خداوند در فعل، بلکه ظهوری آگاهانه از علم و قدرت الهی در عالم امکان است.خلافت انسان از دیدگاه ایشان، شأنی است وجودی نه قراردادی؛ یعنی انسان به سبب دارا بودن عقل قدسی و فطرت توحیدی، قابلیت تجلی اسماء الهی را در مراتب وجودی خود دارد. در *فلسفه علم و دین* تصریح می‌کند که خلافت الهی انسان تنها در صورتی فعلیت می‌یابد که انسان در سیر تألّهی خویش، از مرتبه طبیعت عبور کرده و به مقام عبودیت و علم حضوری نایل آید، زیرا تا انسان بنده خدا نباشد، خلیفه خدا نخواهد شد» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۱۶–۱۱۸). به بیان دیگر، خلافت، شأن عبودی است که در پرتو علم و تقوا محقق می‌شود و علم حقیقی نیز نوری است که خدا در دل بنده متألّه می‌تاباند.از نظرآیت الله جوادی آملی، هستی انسان در سلسله مراتب وجودی، پلی است میان عالم ماده و ملکوت، و در قوس نزول و صعود، جایگاهی یگانه دارد. او در قوس نزول، آخرین مرتبه‌ی تجلی وجودی و در قوس صعود، آغاز حرکت به سوی مبدأ است. این حقیقت دو ساحتی، یعنی طینت خاکی و روح الهی، سبب می‌شود که انسان در ذات خود حامل هر دو جهت باشد؛ جهت مادی که او را در جهان طبیعت مستقر می‌سازد و جهت الهی که او را به سوی کمال مطلق می‌کشاند(جوادی آملی ،ج۱۸،۱۳۷۹ ۴۱۲–۴۱۵) ایشان این دو بُعد را نه متضاد بلکه متکامل می‌داند: طبیعت انسان میدان تجلی روح است و حرکت جوهری او، سیر از خاک تا خداست.بدین ترتیب، نسبت وجودی انسان با خداوند نسبتی طولی و تشکیکی است، نه انفصالی یا قراردادی. انسان در مرتبه‌ی

خلیفةاللهی، مظهر اسم جامع «الله» است و بـه انـدازه‌ی تحقـق معرفـت و تألّـه، مراتـب اسـماء در او فعلیت می‌یابد. در نگاه علامه جوادی آملی، علم، قدرت، حیات، اراده، سمع و بصر انسان، مراتـب نازله‌ی اسماء الهی‌اند و از همین‌رو شناخت انسان، راهی به شناخت خداست: «مَن عَرَفَ نَفسَه فَقَـد عَرَفَ رَبَّه» (جوادی آملی، ج۲، ۱۳۹۳:۴۵–۴۶). او تأکید مـی‌کنـد کـه خودشناسیِ حقیقـی همـان خداشناسی است، زیرا انسان آیینه‌ای است که در آن وجه حق می‌درخشد؛ و اگر این آینه از زنگار غفلت و گناه پاک شود، حقیقت اسماء در آن منعکس می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۳۱۲–۳۱۴). از این منظر، انسان نه تنها موضوع علم، بلکه امکان تحقق علم الهی در عالم است. همـان‌گونـه کـه خداوند عالم را به علم آفرید، انسان نیز در مقام خلیفه، علم را آینه‌ی فعل الهی می‌سازد. بدین‌سان، علم در وجود انسان، استمرار فعل خلاق خداوند است. بر اساس این مبنا، معرفـت انسـانی هنگـامی که بر مدار عقل قدسی و فطرت توحیدی قرار گیرد تجلی علم الهی است و ازاین‌رو، علـم حقیقـی در انسان ظهور می‌کند نه انقطاع از خدا.نتیجه آن‌که، در هندسه وجودی آیـت الله جـوادی آملـی، انسان به‌مثابه آیت الهی و مظهر اسماء، نه تنها غایت خلقت بلکه محور معرفت است؛ زیرا شـناخت او شناخت آینه‌ای است که در آن حق متجلی است. بدین‌سان، انسـان‌شناسـی در منظومـه جـوادی آملی صرفاً توصیف ماهیت بشر نیست، بلکه بنیاد فلسفی علم دینی است؛ علمی که در آن، انسان به عنوان مظهر علم الهی، فعل خدا را مـی‌فهمـد و بـدین معنـا، علـم و وجـود او هـر دو تجلّـی واحـد حقیقت‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، :۱۳۸–۱۴۱).

۲. فطرت، روح الهی و مراتب عقل

در هندسه وجودی انسان از منظر آیت‌الله جوادی آملی، سه اصل بنیادین در شـناخت حقیقـت آدمی نقش محوری دارند :فطرت توحیدی، روح الهی و مراتب عقل .این سه نه اجـزاء جداگانـه، بلکه وجوهی از یک حقیقت وجودی‌اند که در طول یکدیگر معنا مـی‌یابنـد؛ بـدین معنـا کـه روح الهی در انسان منشأ فطرت است، و فطرت نیز در مسیر عقل ناب و تألّهی فعلیت مـی‌یابـد.آیـت الله جوادی آملی فطرت را گرایش و بینش ذاتی انسان به سوی حق مـی‌دانـد؛ بینشـی کـه پـیش از هـر تجربه و تعلیم، در سرشت آدمی نهادینه است. به تعبیر او، فطرت انسان همان عقل سرشته در وجود است که او را به شناخت خدا، خیر، و کمال فرا می‌خواند (جوادی آملی ج۱، ۱۳۹۲، :۵۸). فطـرت

به معنای استعداد خدادادی برای درک حقیقت و میل به پرستش است و نه مفهومی عاطفی یا صرفاً اخلاقی. وی در رحیق مختوم تصریح می‌کند که «فطرت انسان نه مخلوق تربیت، بلکه محصول خلقت است؛ بدین معنا که انسان با علم حضوری به خدا متولد می‌شود، هرچند ممکن است این علم در غبار غفلت پنهان گردد» (جوادی آملی ،ج۲، ۲۹۱:۱۳۹۳). این علم فطری، زمینه معرفت وحیانی است و موجب می‌شود که وحی و عقل در طول هم و نه در تعارض با هم قرار گیرند.در تفسیر آیه‌ی فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (روم: ۳۰)، علامه جوادی آملی توضیح می‌دهد که فطرت عبارت است از همان سرشت الهی انسان که او را به توحید دعوت می‌کند، و این سرشت چون از روح الهی نشأت می‌گیرد، نه تغییرپذیر است و نه زوال‌پذیر؛ زیرا روح خداوندی در انسان، هویت او را به ساحت قدس پیوند می‌دهد (جوادی آملی، ج۱۴، ۱۳۷۹ :۴۳۲). در نتیجه، فطرت انسان نه‌تنها گرایش درونی به حق است بلکه مبنای معرفتی عقل و وحی است. به تعبیر وی، فطرت همان چراغ درونی است که عقل را روشن می‌کند و مسیر تألّه را می‌نمایاند (جوادی آملی، ۱۱۸:۱۳۸۸). اما فطرت تنها بُعد گرایشی ندارد؛ بلکه در مقام معرفتی نیز جلوه‌گر است، زیرا بر پایه‌ی دمیده‌شدن روح الهی در وجود انسان استوار است: وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي مقصود از روح الهی نه ذات خدا، بلکه مرتبه‌ای از وجود مجرد است که مبدأ علم، حیات و اراده انسان می‌شود (جوادی آملی ج۱۴، ۱۳۷۹ :۳۸۴). بر این اساس، روح انسانی شأنی از تجلی الهی است که هم در علم نظری و هم در اراده عملی ظهور دارد. او با تأکید بر تلازم روح و عقل، روح انسانی را آینه علم خدا می‌خواند و معتقد است که علم انسان به‌قدر صفای روح او از آلودگی طبیعت، به علم الهی نزدیک می‌شود (جوادی آملی ،ج۲، ۳۱۰:۱۳۹۳). بنابراین، روح الهی در انسان حامل معرفت حضوری است و همه ادراکات حقیقی، ریشه در حضور روح در محضر حق دارند.از این منظر، عقل انسانی نه صرف نیروی استدلالی، بلکه مرتبه‌ای از روح الهی در ساحت معرفت است.علامه جوادی آملی مراتب عقل را از عقل تجربی تا عقل ناب برمی‌شمارد و آن را در چهارسطح تحلیل می‌کند:عقل تجربی که در حوزه محسوسات و علوم طبیعی عمل می‌کند؛عقل نیمه‌تجریدی که در ریاضیات و هندسه کاربرد دارد؛عقل تجریدی محض که قلمرو فلسفه و برهان است؛و عقل ناب که در مرتبه شهود و وحی قرار دارد و اتحاد علم و وجود در آن حاصل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج۱: ۶۵–۶۸).به باور وی، این مراتب نه منفک بلکه متدرج‌اند، و عقل ناب

در اوج خود با وحی تلاقی می‌کند؛ زیرا هر دو از منبع واحد الهی سرچشمه می‌گیرند. بدین‌سان، مراتب عقل انعکاس مراتب روح در عرصه معرفت است، و انسان به‌قدر صعود روحانی خود از عقل حسی به عقل قدسی، به معرفت حقیقی نایل می‌شود. این حرکت، همان قوس صعود انسان از مرتبه طبیعت به عالم الهی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ :۱۴۱). در نتیجه، فطرت و روح الهی دو منشأ برای عقل‌اند: یکی در بعد گرایشی و دیگری در بعد وجودی. عقل ناب، شکوفایی فطرت در پرتو روح الهی است، و از این‌رو، در اندیشه جوادی آملی، عقل از جنس نور است و حجیت آن به سبب انتسابش به مبدأ قدسی است. او در رحیق مختوم تصریح می‌کند که «عقل، حجت درونی و وحی، حجت بیرونی است، و هر دو از یک منبع صادر می‌شوند» (جوادی آملی، ۱۳۹۳الف، ج۲: ۲۸۵). به تعبیر دیگر، عقل ناب، صورتِ آگاهِ همان روح الهی است که در معرفت حضوری به خداوند تجلی می‌یابد.بدین‌سان، انسان در هندسه وجودی آیت الله جوادی آملی، موجودی است که در نهاد خود دارای بینشی فطری به حق، روحی الهی و عقلی متدرج در مراتب کمال است. فطرت، گرایش ذاتی به توحید؛ روح الهی، حامل علم حضوری؛ و عقل، ابزار تحقق آن معرفت در مراتب وجودی است. این سه ساحت، به‌طور طولی به یکدیگر پیوسته‌اند و ساختار معرفتی انسانِ حیّ متألّه را می‌سازند. در نهایت، هرگونه علم و معرفتی که از مسیر عقل قدسی و فطرت پاک برخیزد، نه صرف دانشی تجربی بلکه نوری الهی است که در بستر روح متألّه انسان می‌تابد و او را از مرتبه شناخت به مرتبه وجودِ نورانی ارتقا می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۸:۱۳۵).

۳. تألّه به‌مثابه غایت وجودی انسان

در منظومه فکری آیت‌الله جوادی آملی، غایت نهایی انسان نه صرفاً رسیدن به کمال اخلاقی یا علمی، بلکه تألّه است؛ یعنی خداگونه شدن در مراتب وجودی، از طریق تخلّق به اسماء الهی و وصول به مقام عبودیت عالمانه. انسان، موجودی است که ازامکان محض آغاز می‌کند و با سیر در مراتب وجود، به فعلیت تألّهی می‌رسد. علامه جوادی آملی در رحیق مختوم تصریح می‌کند که «انسان تا به مرتبه تألّه نرسد، به حقیقت انسانیت خود نایل نگشته است؛ زیرا انسان بودن به ظاهر جسمانی نیست، بلکه به سیر از نقص به سوی کمال، از خود به سوی حق، و از خلق به سوی خالق است» (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج۲:۳۲۱). از منظر ایشان، تألّه یعنی تخلّق به اسماء الهی، و این امر

اساساً غایت خلقت انسان است: خداوند انسان را آفرید تا آینه‌ی اسماء او گردد. تألّه به معنای اتحاد با ذات الهی نیست، بلکه به معنای تجلی صفات الهی در وجود انسان است، چنان‌که علم، عدل، رحمت و حکمت الهی در مراتب انسانی متناسب با ظرفیت او ظهور می‌یابد (جوادی آملی، ج۱۸، ۱۳۷۹ :۴۵۸). انسان از این منظر موجودی است که در مسیر کمال، با تخلّق به اسماء، وجود خود را از مرتبه امکان به مرتبه فعلیت می‌رساند؛ بدین معنا که هرچه در مراتب وجودی خویش پیش می‌رود، از خود طبیعی خالی‌تر و به حق الهی نزدیک‌تر می‌شود.این سیر از امکان به فعلیت، در حقیقت همان قوس صعود انسان است که با حرکت جوهری نفس از مرتبه حس به مرتبه عقل و از آن‌جا به مقام روح‌القدس تحقق می‌یابد (جوادی آملی ،ج۱، ۱۳۹۲، :۷۲). تألّه در این معنا نه یک حالت اخلاقی، بلکه فرآیندی وجودی است که در آن انسان به‌تدریج مظهر کامل علم، اراده و حیات خداوند می‌شود. بر همین مبناست که وی انسان متألّه را جامع عوالم می‌خواند؛ زیرا در او همه مراتب هستی از ماده تا عقل بالفعل جمع است (جوادی آملی، ۱۴۳:۱۳۸۹) . در این مسیر، عبودیت و معرفت دو رکن اصلی تألّه‌اند. ایشان در فلسفه علم و دین می‌نویسد: «عبودیت راه و معرفت مقصد است، و جز با عبودیت، معرفت حقیقی حاصل نمی‌شود؛ زیرا تنها بنده خالص است که از خود گذشته و حق را بی‌واسطه می‌بیند» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۲۱). وی تأکید می‌کند که علم بدون عبودیت، از تألّه بازمی‌ماند، چرا که علمِ جدا از عبودیت، صرف ادراک مفاهیم است نه شهود حقیقت. در مقابل، معرفت عبودی نوری است که در پرتو ایمان و تزکیه حاصل می‌شود، و این همان علم دینی است که در ذات خود متألّه است.در حقیقت، وحدت عبودیت و معرفت در منظومه جوادی آملی همان وحدت وجودی علم و عمل است. از نظر او، علم حقیقی عین حیات و حیات عین عبادت است. وقتی انسان در پرتو عقل قدسی و فطرت توحیدی خویش، به معرفت شهودی از حق می‌رسد، دیگر میان علم، ایمان و عمل تفاوتی نمی‌یابد؛ همه‌ی آنها مراتب یک حقیقت‌اند. از این‌رو، تألّه غایت نهایی علم نیز هست؛ علمی که در مسیر عبودیت و از سرچشمه‌ی نور الهی جریان می‌یابد. در این معنا، انسان حیّ متألّه همان انسانِ عالمِ عابد است؛ انسانی که علمش از خداست و عملش برای خدا (جوادی آملی، ج۲، ۱۳۹۳: ۳۲۸). بر پایه این تحلیل، انسان حیّ متألّه در اندیشه علامه جوادی آملی، کمال نهایی نوع انسان است. حیات در این‌جا نه صرف زیست طبیعی بلکه حیات علمی و الهی است؛ حیاتی که از عقل قدسی و علم حضوری برمی‌خیزد. چنین

انسانی، نه تنها خلیفه خدا در زمین بلکه محور علم دینی است، زیرا علم حقیقی در وجود او متجلی است. ایشان می‌گوید: «علم دینی در حقیقت وصف انسان متألّه است، نه وصف مفاهیم ذهنی؛ زیرا اوست که به قدر قرب خود به حق، حامل علم الهی می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۳۸). به تعبیر دیگر، علم دینی از دیدگاه ایشان صورت متألّه معرفت است؛ دانشی که در سیر عبودیت و تألّه پدید می‌آید، نه صرف تطبیق مفاهیم دینی بر علوم بشری. بنابراین، در انسان حیّ متألّه، عقل، ایمان، و وحی در وحدت طولی قرار دارند. وی در رحیق مختوم می‌نویسد: «علم بدون تألّه، حجاب است، و تألّه بدون علم، جهل مقدس. انسان کامل کسی است که در او علم و تألّه، عقل و عشق، در وحدت نوری جمع شده‌اند» (جوادی آملی، ج۲، ۳۴۲:۱۳۹۳). از این رو، تألّه غایت نهایی انسان و معیار ارزش علم است. هر اندازه علم انسان موجب تقرب او به مبدأ شود، علم دینی‌تر و الهی‌تر است. علم دینی در نهایت به معنای معرفت متألّه است؛ دانشی که از وجود نورانی انسان صادر می‌شود و در خدمت بازتاب اسماء الهی است. بدین معنا، تألّه نه نتیجه علم، بلکه شرط امکان علم حقیقی است، زیرا تنها در انسانِ متألّه است که علم، از حد بازنمایی مفاهیم به مقام کشف وجودی حق تعالی ارتقا می‌یابد.

بخش دوم: مبانی معرفت‌شناختی و فلسفه علم دینی

۱. عقل و وحی به‌مثابه دو منبع طولی معرفت

در منظومه معرفت‌شناختی آیت‌الله جوادی آملی، عقل و وحی نه در عرض یکدیگر، بلکه در طول هم قرار دارند؛ دو تجلی از حقیقت واحد علم الهی‌اند که یکی در باطن نفس انسانی و دیگری در بطن وحی تشریعی ظهور یافته است. عقل «ما ألهمه الله» است و وحی «ما أنزله الله»؛ اولی حجت درونی و دومی حجت بیرونی. این دو، همان‌گونه که در اصل صدور متحدند، در غایت نیز هم‌سو هستند؛ یعنی هر دو برای هدایت انسان به سوی حقیقت واحد حق تعالی سامان یافته‌اند (جوادی آملی ،ج۱، ۴۲:۱۳۹۲). علامه جوادی آملی بر اساس سنت حکمت متعالیه و تفسیر قرآنی، میان عقل و وحی نسبت طولی برقرار می‌کند؛ به این معنا که عقل، ابزار فهم وحی است و وحی، مصحّح و مقوّم عقل. او تصریح می‌کند که «عقل و نقل دو نورند که یکدیگر را تأیید می‌کنند؛ هرگاه

عقل صریح باشد، هرگز با نقل صحیح معارض نخواهد بود» (جوادی آملی، ۵۵:۱۳۹۲). به تعبیر وی، وحی و عقل از یک سرچشمه واحد یعنی علم الهی ناشی می‌شوند، و اختلاف آن‌ها نه در مبنا بلکه در نحوه تجلی است؛ عقل درون‌زا و فطری است، و وحی برون‌زا و تشریعی.از منظر وی، همان گونه که خداوند در عالم تکوین، قانون علیت را قرار داده، در عالم تشریع نیز نظم و هماهنگی معرفتی میان عقل و وحی برقرار کرده است؛ به همین سبب، عقل سلیم هرگز از وحی صحیح جدا نیست. ایشان تأکید می کند که «عقل در فهم دین، نه رقیب وحی است و نه بدیل آن، بلکه شریک آن در درک حقیقت است؛ زیرا وحی همان عقل در مرتبه بالاتر وجودی است» (جوادی آملی ،ج۲، ۲۶۵:۱۳۹۳). او با استفاده از قاعده تشکیک در وجود، توضیح می‌دهد که چون علم، وجودی تشکیکی است، مراتب مختلفی دارد و عقل و وحی در دو مرتبه از همان حقیقت علم قرار دارند: عقل، شعاعی از علم الهی در وجود انسان و وحی، تجلی تام همان علم در وجود نبی است.در تفسیر آیات مربوط به حجیت عقل، همچون إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ، آیت الله جوادی آملی عقل را چشم بینای دل می‌خواند که وظیفه‌اش درک آیات الهی در تکوین و تشریع است (جوادی آملی ،ج۱۶، ۲۸۹:۱۳۷۹). به باور وی، عقل نوری است که خدا در درون انسان افاضه کرده است تا راه وحی را در جان او باز کند. از این‌رو، عقل در منظومه دینی، مقدمه فهم وحی است نه جایگزین آن. عقل اگر در مسیر فطرت باشد، همواره به وحی می‌رسد؛ و اگر از فطرت جدا گردد، به ظن و وهم منتهی می‌شود (جوادی آملی، ۱۱۵:۱۳۸۸). از نظرآیت الله جوادی آملی، عقل میزان درک دین است و نقل مرجع نهایی علم. او می‌نویسد: «عقل بدون وحی، سرگردان است و وحی بدون عقل، مهجور. عقل راه فهم وحی را می گشاید و وحی افق عقل را می‌افزاید» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ :۱۲۹). در همین چارچوب، عقل نه تنها مبنای استنباط احکام شرعی، بلکه پایه فلسفه علم دینی است؛ زیرا تا عقل به مقام قدسی نرسد، علم دینی تحقق نمی‌یابد. وی در حیات در پرتو عقل و وحی توضیح می‌دهد که «عقل تجربی ابزار شناخت محسوسات است، ولی عقل قدسی، راه‌یاب به ملکوت است؛ و علم دینی، مولود عقل قدسی است که از نور وحی تغذیه می کند» (جوادی آملی، ۱۴۴:۱۳۸۹). نکته محوری در معرفت‌شناسی او این است که عقل و وحی در نسبت طولی، حلقه‌های یک زنجیره‌اند که به حقیقت واحد علم الهی منتهی می‌شوند. وحی، عقل را از حدود جزئیات به افق کلّیات می کشاند، و عقل، وحی را از سطح الفاظ

به مرتبه فهم شهودی می‌برد. ایشان این هم‌افزایی را اتحاد عقل و وحی در مقصد می‌نامد (جوادی آملی، ج۲، ۱۳۹۳ :۲۷۲). او عقل را در مرتبه نازل‌ترِ همان روح الهی می‌بیند که در نبی به مرتبه نبوت و در ولیّ به مرتبه ولایت و در مؤمن به مرتبه یقین می‌رسد.از این منظر، علم دینی تنها در هندسه‌ای قابل تحقق است که عقل و وحی در آن پیوسته و هم‌افزا باشند. در چنین هندسه‌ای، عقل نقاد و وحی هادی، دو ابزار کشف حقیقت‌اند: عقل برای تفسیر فعل خدا و وحی برای تفسیر قول خدا. و چون قول و فعل الهی از یک مبدأ صادرند، تفسیر حقیقی طبیعت بدون تفسیر وحی و بالعکس ممکن نیست. از این‌رو، عقل قدسی که به نور وحی روشن شده است، محور معرفت‌شناسی دینی است و علم دینی ثمره اتحاد این دو حجت الهی است.در نتیجه، عقل و وحی در اندیشه او دو قوه متعارض نیستند، بلکه دو مرتبه از ظهور حقیقت واحد علم الهی‌اند. عقل، حجت باطنی است که انسان را از درون به خدا می‌خواند، و وحی، حجت بیرونی است که از جانب خدا او را هدایت می‌کند. علم دینی در افق این وحدت شکل می‌گیرد؛ دانشی که در آن عقل و وحی، نه در رقابت بلکه در تعاون، به کشف حقیقت می‌پردازند.

۲. علم دینی به‌مثابه تفسیر فعل الهی

در هندسه معرفت‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی، علم نه بازنمایی صرف جهان، بلکه تفسیر فعل الهی است. جهان از دیدگاه او کتابی الهی است که سطر به سطر آن تجلی اسماء و صفات حق است، و علم، قرائت و فهم همین کتاب است. او تصریح می‌کند که همان‌گونه که وحی، قول خداست، عالم نیز فعل خداست، و علم حقیقی، تفسیر این فعل الهی است (جوادی آملی، ۱۱۲:۱۳۸۸). از این رو، علم دینی به معنای آن نیست که تنها محتوای آن از دین گرفته شود، بلکه یعنی معرفت به مخلوقات از آن جهت که مظهر خالق‌اند؛ علمی که جهان را نه در سطح طبیعت، بلکه در افق خلقت می‌بیند.آیت الله جوادی آملی در فلسفه علم و دین تأکید می‌کند که علم در ذات خود دینی است، زیرا متعلق علم، یعنی جهان، فعل خداست؛ و اگر متعلق علم فعل الهی است، علم به آن نیز جز علم الهی نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۲۰:۱۳۸۸). از همین روست که وی جمله‌ای بنیادین را مطرح می‌سازد: «علم غیردینی محال است؛ زیرا فعل خدا واحد است، و شناخت آن نیز جز در پرتو توحید ممکن نیست» (همان:۱۲۳). بدین ترتیب، تمایز میان علم دینی و غیردینی، تمایز ذاتی نیست

بلکه تمایز در نگرش عالم است: اگر علم در مدار توحید فهم شود، دینی است؛ و اگر از مبدأ و غایت الهی جدا شود، دچار غفلت و تعارض می‌گردد.ایشان بر این نکته تأکید دارد که علم در ماهیت خود، نحوی از وجود است، نه صرفاً صورت ذهنی. چون وجود، عین ربط به مبدأ است، علم نیز در ذات خود رابطه‌ای الهی دارد (جوادی آملی، ج۲، ۲۷۵:۱۳۹۳). او علم را وجود نوری می‌نامد که از مبدأ فیّاض الهی در مراتب عقل و نفس جریان می‌یابد. بدین معنا، علم حقیقی همان فهم نورانی از فعل الهی است که در عقل متألّه پدید می‌آید، نه داده‌ای تجربی که در ذهن انباشته شود. در واقع علم دینی، علمی است که از عقل قدسی نشأت می‌گیرد، زیرا عقل تجربی تنها سطوح حسی عالم را می‌فهمد، ولی عقل قدسی، ساختار الهی آن را می‌بیند (جوادی آملی ،ج۱، ۱۳۹۲: ۶۸).او در تفسیر آیه‌ی سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ بیان می کند که شناخت علمی، اگر به مرتبه الهی ارتقا یابد، خود راهی به سوی شهود حق است (جوادی آملی، ج۱۷، ۳۹۲:۱۳۷۹). بنابراین، علم در افق توحیدی، راهی است برای رؤیت آیات الهی، نه صرف تبیین روابط علّی میان پدیده‌ها.در این چارچوب، علم دینی در سه سطح معنا می‌یابد:نخست، در سطح محتوا، علم دینی دانشی است که موضوع آن آیات الهی است؛ اعم از تکوینی و تشریعی.دوم، در سطح مبنا، علم دینی بر فلسفه الهی استوار است؛ یعنی بر تلقی توحیدی از هستی و عقل.سوم، در سطح غایت، علم دینی دانشی است که هدف آن تقرب به خدا و هدایت انسان به سوی کمال است.بنابراین اگر علم از غایت توحیدی تهی شود، حتی اگر در محتوا به دین بپردازد، غیردینی خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۲:۱۳۸۸).بر این اساس، علم دینی در اندیشه او صرفاً مجموعه‌ای از گزاره‌های مقدس نیست، بلکه نظامی معرفتی است که بر مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی توحید بنا شده است. علم دینی نه با افزودن آیات قرآن به علوم تجربی حاصل می‌شود، و نه با حذف داده‌های علمی مدرن، بلکه با بازسازی فلسفه علم در چارچوب توحید تحقق می‌یابد. ایشان می‌گوید: «برای اسلامی شدن علم، باید فلسفه علم، الهی شود؛ زیرا تا فلسفه علم مادی است، علم نیز مادی خواهد بود» (جوادی آملی، ۱۳۵:۱۳۸۸).از این منظر، علم دینی، دانشی است که در ذات خود متألّه است؛ زیرا علم، فعل عقل است و عقل در هندسه الهی، مظهر علم خداوند. وقتی عقل به مقام قدسی می‌رسد، علم او نیز الهی می‌شود. به تعبیر آیت الله جوادی آملی، «علم دینی، چهره نظری انسان متألّه است، و انسان متألّه، چهره وجودی علم دینی» (جوادی آملی ،ج۲، ۲۸۱:۱۳۹۳). بدین

ترتیب، پیوند علم و تألّه در این منظومه گسست‌ناپذیر است: علم بدون تألّه، علمِ ناقص است، و تألّه بدون علم، معرفت نایافته.در نهایت، علم دینی در اندیشه علامه جوادی آملی، تفسیر معرفتی از جهان در پرتو توحید است. عالم، آیه خداست، و علم، تلاوت این آیه با زبان عقل قدسی. پس علم حقیقی همان است که انسان را از مشاهده کثرت به رؤیت وحدت برساند؛ علمی که به تعبیر وی، راهی از خلق به سوی خالق است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، :۱۴۷).

۳. فلسفه علم دینی و بازسازی معرفت

در نظام فکری آیت‌الله جوادی آملی، فلسفه علم دینی مرتبه‌ای فراتر از صرف تأیید دینی علوم است؛ بلکه تلاشی است برای بازسازی کلّی معرفت بر بنیاد هستی‌شناسی توحیدی. فلسفه علم دینی در این معنا، ناظر به تبیین مبانی، روش و غایت علم در چارچوب توحید است؛ زیرا در نگاه ایشان، علم، امری وجودی و الهی است، و نمی‌تواند در بیرون از نسبت با مبدأ و معاد هستی تفسیر شود. وی در فلسفه علم و دین می‌نویسد: «فلسفه علم دینی در پی آن است که نشان دهد علم در ذات خود، از سنخ نور است و نه از سنخ ماده؛ و اگر علم از نور الهی منقطع گردد، به ابزار سلطه بدل می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ :۱۴۲).از نظر او، بحران معرفت در تمدن جدید، در حقیقت، بحران فلسفه علم است؛ زیرا فلسفه علم مدرن، علم را از ریشه‌های متافیزیکی و غایت الهی‌اش جدا کرده است. در نتیجه، علم معاصر گرچه در سطح پدیدارها کارآمد است، اما از تفسیر حقیقت وجود و معنا عاجز مانده است. او در نقد علم سکولار تأکید می‌کند که «علمی که مبدأ و معاد را نبیند، علم نیست، بلکه آمار است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۷). علم سکولار به‌سبب قطع ارتباط با مبدأ، از حقیقت به ظاهر، و از حکمت به ابزار، تنزل یافته است. بدین معنا، فلسفه علم دینی در اندیشه او، نه نفی علم جدید بلکه بازگرداندن آن به بستر خلقت است.آیت الله جوادی آملی تصریح می‌کند که بازسازی علم، بدون بازسازی فلسفه آن ممکن نیست؛ چراکه فلسفه علم، چارچوب هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی علم را تعیین می‌کند. او می‌گوید: «اگر فلسفه علم، مادی باشد، علم نیز مادی است، و اگر فلسفه علم، الهی باشد، علم نیز الهی خواهد بود» (جوادی آملی ج۱، ۷۵:۱۳۹۲). بنابراین، اسلامی‌سازی علوم، در حقیقت، فلسفی‌سازی آن بر مدار توحید است. علم دینی در این معنا، نه در محتوای گزاره‌ها بلکه در ساختار عقلانیت و نظام مبانی فلسفی تحقق می‌یابد.وی بر این نکته تأکید دارد که فلسفه علم

دینی باید از حکمت الهی تغذیه کند، زیرا حکمت الهی، فلسفه‌ای است که میان عقل و وحی، میان علم و ایمان، وحدت برقرار می‌کند (جوادی آملی، ج۲، ۲۹۴:۱۳۹۳). فلسفه الهی، به جای تکیه بر تجربه‌گرایی یا اثبات‌گرایی، بر وجودشناسی نورانی و علم حضوری انسان به حق مبتنی است. از این منظر، علم دینی بر عقل قدسی استوار است؛ عقلی که هم به وحی متصل است و هم بر تجربه سیطره دارد. بدین ترتیب، فلسفه علم دینی در پی اصلاح ساختار معرفت است، به‌گونه‌ای که معرفت انسانی از مرتبه‌ی حسّی به مرتبه‌ی نوری ارتقا یابد.ایشان ذیل آیه‌ی يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ، بیان می‌کند که علم در حقیقت، وسیله‌ی قرب است نه صرف تسلط بر طبیعت؛ و علم حقیقی، نوری است که با ایمان هم‌افزایی دارد (جوادی آملی ،ج۱۷، ۴۰۸:۱۳۷۹). از این رو، فلسفه علم دینی در مقام بازسازی، نه تنها چارچوب معرفت بلکه غایت آن را نیز اصلاح می‌کند؛ زیرا علم، اگر به قرب الهی نینجامد، از مسیر حقیقت منحرف شده است. درحقیقت حیات در پرتو عقل و وحی نیز تأکید می‌کند که بازسازی معرفت، تنها در پرتو بازگشت عقل به عقل قدسی و تجربه به تجربه عبودی ممکن است(جوادی آملی، ۱۵۳:۱۳۸۹). از این رو، فلسفه علم دینی نه تنها درباره چیستی علم بلکه درباره چگونگی عالم شدن سخن می‌گوید. علم، از دید او، فرآیند وجودی شدن انسان است در پرتو نور الهی؛ و بازسازی معرفت به معنای بازسازی نفس عالم در مسیر تألّه است.بدین‌سان، فلسفه علم دینی در اندیشه علامه جوادی آملی، تلاشی برای بازگرداندن علم به حریم قدس است؛ یعنی نجات معرفت از اسارت ابزار و بازگشت آن به افق توحید. در این نظام، علم نه وسیله‌ی سلطه بلکه راه عبودیت است، و فلسفه علم دینی، تبیین نظری این حقیقت است. از این منظر، بازسازی معرفت، در نهایت، بازسازی انسان است؛ زیرا تا انسان از درون متألّه نگردد، معرفت نیز الهی نخواهد شد.

٤. انسان متألّه، موضوع و معیار علوم انسانی

در منظومه فکری آیت‌الله جوادی آملی، بنیاد علوم انسانی اسلامی، درک خاصی از انسان است؛ انسانی که در هستی‌شناسی قرآنی و حکمت متعالیه، نه موجودی صرفاً طبیعی، زیستی یا اجتماعی، بلکه حیّ متألّه است؛ موجودی زنده به حیات الهی، آگاه به حقیقت، و سیرکننده از خلق به سوی خالق. او نه تنها موضوع مطالعه علوم انسانی اسلامی است، بلکه معیار و مبنای آن نیز

محسوب می‌شود، زیرا تمام گزاره‌های معرفتی در علوم انسانی، نهایتاً به تفسیر مقام و کنش انسان بازمی‌گردند (جوادی آملی، ج۲، ۳۲۱:۱۳۹۳). در فلسفه ایشان، تمایز علوم انسانی اسلامی از علوم انسانی مدرن، در نوع تلقی از انسان نهفته است. علوم انسانی مدرن بر مبنای انسانِ منفصل از مبدأ و متکی بر خودبنیادی عقل تجربی شکل گرفته است؛ انسانی که موضوع شناخت است اما خود فاقد پیوند قدسی با مبدأ هستی است. اما در مقابل، علوم انسانی اسلامی بر شناخت انسان متألّه استوار است؛ انسانی که نه تنها مخلوق خدا، بلکه آیت او و حامل روح الهی است (جوادی آملی، ۱۱۷:۱۳۸۸). چنین انسانی در حقیقت، جامع مراتب وجود است و همه‌ی ساحات مادی، روانی، عقلانی و روحانی را در خویش داراست. از این‌رو، علوم انسانی اسلامی باید با شناخت این ساختار وجودی آغاز شود و از آن به تحلیل رفتار و نظام‌های اجتماعی بپردازد.آیت الله جوادی آملی تأکید می‌کند که انسان حیّ متألّه، محور معرفت و مدار علم است، زیرا در او علم و وجود، عین یکدیگرند. او موجودی است که در مقام عقل قدسی، به تفسیر فعل خداوند در خود و در جهان می‌پردازد (جوادی آملی، ج۲، ۳۲۸:۱۳۹۳). از این رو، هر معرفتی درباره انسان، اگر از مسیر توحید عبور نکند، به شناختی ناقص و مبهم منجر می‌شود. به تعبیر او، شناخت انسان بدون شناخت خدا، شناخت سایه بدون خورشید است(همان:۳۳۲). در نتیجه، علم انسانی در افق اسلامی تنها هنگامی علمی است که موضوع آن، انسانِ در نسبت با خدا باشد، نه انسانِ بریده از مبدأ.در تبیین فلسفی این مبنا، علامه جوادی آملی انسان متألّه را موجودی می‌داند که دارای دو حیثیت اساسی است: حیثیت عبودی و حیثیت خلافتی. حیثیت عبودی، نسبت انسان با مبدأ را تعیین می‌کند؛ یعنی اینکه انسان از آن جهت که عبد است، هویت خود را در تعلق به خدا می‌یابد. حیثیت خلافتی، نسبت او با عالم را روشن می‌سازد؛ بدین معنا که انسان، مظهر علم و اراده الهی در جهان است و در مراتب وجودی خویش، فعل خدا را در عالم تداوم می‌بخشد (جوادی آملی، ۱۴۵:۱۳۸۹). این دو حیثیت، اساس علوم انسانی اسلامی‌اند: عبودیت، مبنای ارزش‌شناسی، و خلافت، مبنای تبیین پدیده‌های انسانی در جهان.از دیدگاه آیت الله جوادی آملی، علوم انسانی اسلامی زمانی به معنا و غایت خود می‌رسند که انسان متألّه را هم موضوع و هم معیار خود بدانند. زیرا تنها در این صورت است که روش و غایت این علوم در نسبت با حقیقت توحید شکل می‌گیرد. او تصریح می‌کند که «اگر علم از انسان جدا شود، بی‌جان است، و اگر انسان از خدا جدا شود، بی‌حقیقت. علم دینی، علم به انسان الهی

است؛ انسانی که خود آیه خداست» (جوادی آملی، ۱۳۲:۱۳۸۸). بنابراین، علوم انسانی اسلامی نه به معنای اسلامی کردن روش‌های تجربی، بلکه به معنای تفسیر انسان در افق الهی است؛ علمی که در آن، شناخت رفتار انسان، شناخت ظهور خدا در فعل انسانی است.به بیان دیگر، کنش انسانی در منظومه ایشان، کنشی معنی دار و الهی است .انسان در هر فعل خود، اگر از عقل قدسی و نیت الهی برخوردار باشد، در حقیقت در مسیر عبودیت و خلافت گام می‌زند. به همین سبب، موضوع علوم انسانی اسلامی، نه رفتار ظاهری انسان، بلکه کنش معنادار اوست؛ یعنی رفتاری که بر اساس فطرت الهی و عقل توحیدی جهت یافته است. وی این معنا را چنین تقریر می‌کند: «رفتار انسان مؤمن، تداوم فعل الهی است؛ زیرا او با نیت و عقل قدسی، فعل خود را در مسیر فعل خدا قرار می‌دهد» (جوادی آملی ،ج۱، ۷۸:۱۳۹۲). از این منظر، علم دینی در ساحت علوم انسانی، تبیین نظام کنش های انسان متألّه است که در آن، اخلاق، سیاست، اقتصاد و فرهنگ، ذیل توحید معنا می‌یابند.بنابراین، در منظومه فکری ایشان، انسان متألّه، حلقه اتصال میان معرفت دینی و علم انسانی است. علوم انسانی اسلامی بر شانه‌های انسان متألّه استوارند، زیرا او تنها موجودی است که می‌تواند هم فاعل معرفت باشد و هم موضوع آن؛ هم آیت خدا باشد و هم مفسر آیات الهی در جامعه. بدین‌سان، در فلسفه علم دینی او، انسان حیّ متألّه هم محور، هم میزان و هم مقصد علوم انسانی است.

بخش سوم: پیامدهای نظری و راهکار های تحقق علم دینی

۱. توسعه عقل دینی به‌جای عقل ابزاری

در منظومه معرفتی آیت‌الله جوادی آملی، تحقق علم دینی نه صرفاً مسئله‌ای معرفتی، بلکه پیش از آن، مسئله‌ای عقلانی و وجودی است؛ بدین معنا که صورت علم تابع سنخ عقلانیتی است که آن را تولید و هدایت می‌کند. از این منظر، تا هنگامی که عقل انسان در سطح «عقل ابزاری» و سودانگار باقی بماند، علم نیز خواه‌ناخواه در خدمت قدرت، سلطه و منفعت قرار می‌گیرد، نه در مسیر حقیقت، معنا و کمال انسانی. ایشان تصریح می‌کند که عقل اگر از قدس جدا شود، به حیله و مکر می‌گراید، و اگر در مسیر وحی قرار گیرد، به حکمت و هدایت می‌رسد (جوادی آملی، ج۱، ۱۳۹۲: ۵۹). بنابراین، بحران معرفت در

جهان معاصر بیش از آنکه ناشی از فقدان علـم باشـد، معلـول انحـراف در مبنـای عقلانیـت اسـت؛ عقلانیتی که با تقلیل عقل به ابزار محاسـبه و تکنیـک، حقیقـت را در افـق سـودمندی و کارآمـدی تعریف کرده است.آیت‌الله جوادی آملی با نقد بنیادین عقل ابزاری مدرن، آن را عقلی می‌داند که از مبدأ هستی گسسته و در ساحت ماده و طبیعت محصور شده است؛ عقلی کـه غایـت خـود را در تسلط بر جهان می‌جوید، نه در تسلیم به حقیقت. از نظر وی، چنین عقلی هرچند توان تولید قدرت دارد، اما از درک معنا و غایت خلقت عاجز است و به همین دلیل، علم برخاسته از آن نیـز دانشـی ناقص و جهت‌باخته خواهد بود. در برابر این تلقی، ایشـان از «عقـل دینـی» یـا «عقـل الهـی» سـخن می‌گوید؛ عقلی که ریشه در فطرت توحیدی انسان دارد و با وحی در افق واحدی قـرار مـی‌گیـرد. ایـن عقـل، نـه در پـی تصـرف عـالم، بلکـه در صـدد کشـف و تفسـیر آن بـه‌مثابـه فعـل خداونـد است(جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۱۹).

در رحیق مختوم، علامه جوادی آملی با تمایز میان عقل نظری و عقل نوری، بُعد وجودی عقـل دینـی را آشکار می‌سازد. عقل نظری وظیفه تحلیل مفاهیم و استدلال‌های ذهنی را بر عهده دارد، امـا عقـل نـوری، مرتبه‌ای از عقل است که به شهود حقیقت و حضور معنا نائل می‌شود. عقل اگر از ایـن بُعـد نـوری و قدسـی محروم باشد، هرچند ابزار شناخت مفهومی فراهم می‌آورد، اما در نهایت بـه همـان عقـل ابـزاری فروکاسـته می‌شود که انسان را از حقیقت دور می‌کند (جوادی آملی،ج۲، ۱۳۹۳: ۳۲۹). از این‌رو، تمایز علم دینی و علم مدرن، در نهایت به تمایز میان عقل نوری و عقل ابزاری بازمی‌گردد.ایشان با بیانی تمثیلی می‌نویسد: «عقل ابزاری، چراغی است در غار بسته‌ی طبیعت؛ روشن می‌کند، اما راه را نمی‌نماید. عقل الهی، نوری است از افق قدس که هم راه را نشان می‌دهد و هم مقصد را» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۴۸). این تمایز نشان می‌دهـد که عقل دینی صرفاً ابزار معرفت نیست، بلکه خود حامل جهت، غایت و ارزش است. از همـین‌رو، در منظومه علامه جوادی آملی، عقل دینی هم‌زمان مبنای معرفت و بنیاد اخلاق است؛ زیـرا در آن، معرفت از ارزش جدا نمی‌شود و دانشی که انسان را از خدا دور کند، فاقـد حقیقـت معرفتـی تلقـی می‌گردد. وی تصریح می‌کند که عقل دینی همان عقل اخلاقی است کـه فهـم را در خـدمت خیـر می‌داند، نه در خدمت قدرت (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۳۷).بر این اساس، توسعه علم دینی به معنای گسترش عقل دینی در سطح فردی و اجتماعی است. این توسعه، صرفاً اصلاح روش‌های علمی یـا افزودن گزاره‌های دینی به علوم موجود نیست، بلکه مستلزم تحول در فلسفه علم و حتـی در شـیوه

زیستن انسان معاصر است. عقل دینی، انسان را از «سوژه مسلط» به «عبد متفکر» تبدیل می‌کند؛ انسانی که علم را نه ابزار تسخیر، بلکه طریق تقرب می‌داند. در این چارچوب، عقل دینی بر دو اصل بنیادین استوار است: توحید در معرفت و توحید در غایت. در توحید معرفتی، عقل همه هستی را آیه حق می‌بیند و علم را تفسیر فعل خدا می‌فهمد؛ و در توحید غایتمند، هدف نهایی هر دانشی قرب الهی است، نه سلطه بر طبیعت یا انسان.ازاین‌رو، مرز حقیقی میان عقل دینی و عقل ابزاری، در همین دوگانه توحیدی آشکار می‌شود. تا زمانی که عقل در افق ماده و سودمندی محصور بماند، علم نیز سکولار و ابزارگرایانه خواهد بود؛ اما هنگامی که عقل در پرتو وحی قدسی شود، علم نیز به نوری الهی بدل می‌گردد. در نتیجه، عقل دینی هم مبنای فلسفی علم دینی است و هم روش آن؛ زیرا تنها چنین عقلی قادر است میان تجربه، برهان و شهود وحدت برقرار سازد و علم را از پراکندگی مدرن به انسجام و وحدت توحیدی بازگرداند.

۲. استفاده از قاعده «علینا إلقاء الأصول و علیکم التفریع»

در منظومه معرفتی آیت‌الله جوادی آملی، تحقق علم دینی منوط به استقرار رابطه‌ای روشمند، استنباطی و طولی میان وحی و عقل است؛ رابطه‌ای که در قاعده بنیادین اهل‌بیت(ع) «علینا إلقاء الأصول و علیکم التفریع» به‌نحوی فشرده و ژرف صورت‌بندی شده است. وی این قاعده را نه تنها یک دستور فقهی، بلکه بنیانی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی برای تولید علم در تمدن اسلامی می‌داند؛ بدین معنا که وحی الهی، مبدأ القای اصول کلی، ثابت و جهت‌بخش است و عقل متألّه، مأمور تفریع، تنسیق و توسعه این اصول در عرصه‌های گوناگون معرفتی و علمی است.به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی، «اصول» در این قاعده، حقایق بنیادینی‌اند که ریشه در توحید، نبوت، معاد، عدالت و ولایت دارند و در قرآن کریم و سنت معصومان(ع) به‌مثابه چارچوب‌های ثابت و فراتاریخی معرفت القا شده‌اند؛ درحالی‌که «فروع» ناظر به دانش‌های تخصصی، نظریه‌ها، نظام‌ها و الگوهای کاربردی‌اند که باید با اجتهاد عقلانی و متناسب با شرایط زمان و مکان از آن اصول استنباط شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۳۹). ازاین‌رو، علم اسلامی نه با تکرار لفظی آموزه‌های دینی، بلکه با فرایند تفریع نظام‌مند عقلانی از مبادی وحیانی پدید می‌آید.در این چارچوب، قاعده «علینا إلقاء الأصول و علیکم التفریع» بیانگر نسبت دقیق عقل و وحی در مقام تولید علم است.

وحی، جایگزین عقل نمی‌شود و عقل نیز در عرض وحی قرار نمی‌گیرد، بلکه عقل قدسی در پرتو وحی به فعلیت می‌رسد و توان تفریع می‌یابد. آیت‌الله جوادی آملی در تبیین این نسبت تصریح می‌کند: «اگر عقل، چراغ تفریع است، وحی خورشید اصول است؛ و همان‌گونه که چراغ از نور خورشید روشن می‌شود، عقل نیز از وحی نور می‌گیرد» (جوادی آملی،ج۱، ۱۳۹۲: ۷۱–۷۲). این تمثیل به‌خوبی نشان می‌دهد که تفریع عقلانی بدون اتصال به وحی، به سکولاریسم معرفتی می‌انجامد و القای اصول بدون تفریع عقلانی، به جمود و تحجّر می‌کشد.این قاعده در قالب ساختار طولی معرفت تبیین می‌شود؛ ساختاری که در آن، وحی در قله معرفت قرار دارد، عقل قدسی در مرتبه میانی به استنباط و تنسیق می‌پردازد، و تجربه در مرتبه نازل‌تر، میدان تطبیق و تحقق عینی فروع است. وی تصریح می‌کند: «وحی، اصول را به انسان می‌نمایاند و عقل با تدبّر و استنتاج، فروع را می‌پرورد؛ و هر دانشی که از این زنجیره جدا شود، نه اسلامی است و نه عقلانی» (جوادی آملی،ج۲، ۱۳۹۳: ۳۵۵). بدین‌سان، علم دینی محصول اتحاد وحی و عقل در فرآیند تفریع است، نه نتیجه حذف یکی به نفع دیگری.در حوزه علوم انسانی، آیت‌الله جوادی آملی تأکید می‌کند که اصول کلان وحیانی نظیر توحید، فطرت، خلافت الهی انسان، عبودیت، کرامت ذاتی و آزادی عقلانی، باید به‌عنوان مبادی تصوری و تصدیقی علوم انسانی مورد توجه قرار گیرند. از این مبادی می‌توان قواعد عام، نظریه‌ها و نظام‌های علمی در روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، سیاست، اقتصاد و مدیریت اسلامی استنباط کرد. وی می‌نویسد: «کار دین، القای اصول است؛ و کار عالمان، تنسیق و تفریع آن‌ها در قالب نظریه‌های علمی. علم اسلامی زاییده عقل وحیانی است که فروع را از ریشه‌های وحی می‌رویاند» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۱).

از منظر ایشان، این قاعده افق تمدنی نیز دارد و بنیان استقلال معرفتی جهان اسلام را شکل می‌دهد. تمدن اسلامی تمدنی است که در آن، تمام علوم از فلسفه و کلام گرفته تا علوم انسانی و اجتماعی ، فروعی از اصول الهی‌اند. به همین دلیل، وی هشدار می‌دهد که اگر اصول از وحی نیاید، فروع بی‌ریشه خواهد بود؛ و اگر تفریع با عقل وحیانی انجام نگیرد، به تحجر و ایستایی می‌انجامد (جوادی آملی،ج۱، ۱۳۹۲: ۷۳). توازن میان ثبات اصول و پویایی فروع، نقطه قوت این قاعده و راز کارآمدی آن در تولید علم دینی است.در نتیجه، قاعده «علینا إلقاء الأصول و علیکم التفریع» در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، هسته مرکزی روش‌شناسی علم دینی را تشکیل می‌دهد:

وحی منبع اصول، عقل ابزار تفریع، و علم حاصل اتحاد این دو است. چنین الگویی، هم از سکولار شدن علم جلوگیری می‌کند و هم مانع جمود معرفتی می‌شود. علم دینی در این چارچوب، فرآیندی پویا و مستمر از تفریع عقلانی بر پایه اصول وحیانی است؛ فرآیندی که با هدایت عقل متألّه، در هر عصر و زمینه‌ای می‌تواند استمرار یابد و علوم انسانی اسلامی را به‌مثابه دانشی زنده، معنادار و جهت‌مند تحقق بخشد.

۳. ایجاد پیوند میان معرفت شهودی، عقلانی و نقلی در دانشگاه

در منظومه معرفتی آیت‌الله جوادی آملی، تحقق علم دینی در گروِ وحدت بنیادین ساحت‌های سه‌گانه معرفت، یعنی معرفت شهودی، عقلانی و نقلی است؛ زیرا از منظر وی، معرفت حقیقی امری تک‌ساحتی و تقلیل‌پذیر به یکی از این مراتب نیست، بلکه حقیقتی ذو مراتب است که در آن، علم حضوری، علم حصولی و علم وحیانی در پیوندی طولی و هماهنگ به کمال می‌رسند. وی بر این باور است که گسست میان این مراتب، ریشه بحران معرفتی تمدن مدرن و منشأ جدایی علم از ایمان در نظام‌های آموزشی معاصر است؛ بحرانی که در آن، عقل از وحی جدا شده و شهود به حاشیه رانده شده است. در چنین وضعیتی، علم به مجموعه‌ای از داده‌های پراکنده فروکاسته می‌شود و از جهت‌مندی توحیدی خود محروم می‌گردد.از نظر آیت‌الله جوادی آملی، دانشگاه اسلامی باید کانون تحقق این وحدت معرفتی باشد؛ نهادی که در آن، عقل در پرتو وحی می‌اندیشد و شهود در چارچوب عقل تفسیر می‌شود، نه آن‌که هر یک در ساحت مستقل و گسسته‌ای عمل کنند (جوادی آملی،ج۱، ۱۳۹۲: ۸۴). وی عقل و نقل را دو تجلّی از نور واحد الهی می‌داند و علم شهودی را مرتبه تامّ و غایی این نور تلقی می‌کند. ایشان تصریح می‌کندکه معرفت دینی تنها با جمع میان سه ساحت شهود، عقل و نقل به کمال می‌رسد و حذف هر یک، معرفت را از افق توحید دور می‌سازد(جوادی آملی،ج۱، ۱۳۹۲: ۸۷). در این دستگاه، وحی منشأ اصول و مبانی معرفت است، عقل وظیفه تبیین، تنسیق و استدلال بر آن اصول را بر عهده دارد و شهود، مقام تحقق وجودی و عینیت‌یافتن حقیقت در جان عالم است.

بر اساس این مبانی، دانشگاه اسلامی نمی‌تواند صرفاً محل آموزش علوم تجربی یا انتقال داده‌های نقلی باشد، بلکه باید نظامی معرفتی را سامان دهد که در آن، هر سه ساحت معرفت در

تعاملی خلاق و هم‌افق قرار گیرند. آیت‌الله جوادی آملی با نقد دوگانگی رایج میان علم تجربی و معرفت دینی می‌نویسد: «دانشگاهِ بریده از وحی، عقل را به ابزار تقلیل می‌دهد، و حوزه‌ای که از عقل جدا شود، دین را از پویایی و کارآمدی تهی می‌سازد؛ راه رهایی، وحدت عقل و نقل در پرتو شهود است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۸). این نگرش، به معنای نفی علم تجربی نیست، بلکه ارتقای آن به سطحی بالاتر است که در آن، موضوعات طبیعی و انسانی در افق خلقت و فعل الهی فهم می‌شوند.در این چارچوب، علم شهودی نه جایگزین عقل و نقل، بلکه روح و جان آن‌هاست؛ مرتبه‌ای که در آن، معرفت از صورت مفهومی فراتر می‌رود و به مشاهده حضوری حقیقت نائل می‌شود. به تعبیر وی: «عقل برهان می‌آورد، نقل هدایت می‌کند، و شهود می‌بیند؛ و آن‌گاه علم به کمال می‌رسد» (جوادی آملی، ج۲،۱۳۹۳: ۳۷۱). از این‌رو، غایت نظام معرفتی در اندیشه او، بازگشت عقل و نقل به وحدت در شهود توحیدی است؛ وحدتی که در آن، دانایی و دینداری، علم و ایمان، و معرفت و عمل از یکدیگر جدا نیستند.بر پایه این تلقی، بازسازی نظام آموزش و پژوهش در دانشگاه اسلامی باید در جهت تحقق وحدت معرفت سامان یابد. برنامه‌های درسی نباید صرفاً انتقال‌دهنده اطلاعات یا مهارت‌های فنی باشند، بلکه باید زمینه‌ساز تفکر توحیدی، تأمل وجودی و رشد عقل قدسی شوند. استاد و دانشجو در این منظومه، صرفاً ناقلان دانش نیستند، بلکه سالکانی‌اند که از عقل به شهود، و از علم به ایمان سیر می‌کنند. از همین رو، آیت‌الله جوادی آملی تأکید می‌کند که علم اگر از عبادت جدا شود، حجاب است؛ و اگر با شهود همراه گردد، عروج است(جوادی آملی،ج۱۸، ۱۳۷۹: ۴۷۱). در نهایت، در نگاه وی، دانشگاه اسلامی نه تنها نهادی برای تولید دانش، بلکه عرصه تربیت انسان متألّه است. انسان عالم اگر فاقد روح شهود باشد، دانای بی‌نور است، و اگر عقل و نقل در او به وحدت نرسد، معرفتش ناقص و گسسته خواهد بود. او تصریح می‌کند: «آنجا که علم، عقل و وحی را جمع می‌کند، قلبِ عالم به حرم الهی بدل می‌شود؛ و آنجا که میان آن‌ها جدایی افتد، عقل به ابزار و علم به صنعت فرو می‌غلتد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۵۳). بنابراین، ایجاد پیوند میان معرفت شهودی، عقلانی و نقلی در دانشگاه، نه فقط یک برنامه آموزشی، بلکه راهبردی بنیادین برای بازسازی علم دینی و تحقق وحدت توحیدی در ساحت معرفت است؛ راهبردی که دانشگاه را از مرکز آموزش صرف، به معراج معرفت و میدان تحقق انسانِ حیّ متألّه ارتقا می‌دهد.

نتیجه‌گیری

در منظومه فکری آیت‌الله جوادی آملی، مسئله علم دینی نه به‌عنوان بحثی صوری یا تقابلی با علوم جدید، بلکه به‌مثابه بازسازی بنیادین نظام معرفت در افق توحید مطرح است. در این چارچوب، انسانِ حیّ متألّه محور و معیار همه شناخت‌ها و علوم است؛ موجودی که با بهره‌مندی از عقل، وحی و فطرت، می‌تواند میان مراتب هستی و مراتب علم پیوند برقرار کند. چنین انسانی، آیت الهی و مظهر اسماء است و در قوس نزول و صعود، هم تفسیر فعل الهی و هم غایت آن به‌شمار می‌رود.از دیدگاه جوادی آملی، هستی، ظهور حق است و علم، تفسیر این ظهور. بدین ترتیب، علم در ذات خود، دینی است؛ زیرا متعلق آن فعل خداست و غایت آن نیز تقرّب به خدا. بنابراین، تفکیک علم به دینی و غیردینی از اساس نادرست است، مگر آن‌که علم از مدار توحید خارج گردد. مبنای معرفت در این دستگاه، عقل قدسی متصل به وحی است؛ عقلی که نه در عرض وحی بلکه در طول آن قرار دارد و ابزار تفریع بر اصول الهی است. از این منظر، قاعده‌ی «علینا إلقاء الأصول و علیکم التفریع» مبنای روش‌شناختی تولید علم دینی محسوب می‌شود؛ زیرا وحی اصول را می‌ریزد و عقل، فروع آن را در عرصه‌های مختلف علوم انسانی و اجتماعی می‌پرورد.در قلمرو علوم انسانی، انسان متألّه نه‌تنها موضوع، بلکه معیار و غایت علم است. علوم انسانی اسلامی تنها هنگامی هویت می‌یابد که انسان را در نسبت با مبدأ و معاد مطالعه کند و کنش او را در پرتو عبودیت و خلافت تحلیل نماید. بدین‌سان، بازسازی علوم انسانی، بازسازی انسان‌شناسی است، نه صرفاً بازنگری در روش‌ها. این بازسازی تنها از طریق توسعه عقل دینی به جای عقل ابزاری ممکن است؛ زیرا عقل دینی، عقل نوری و اخلاقی است که علم را در خدمت هدایت و قرب الهی قرار می‌دهد، نه در خدمت سلطه و منفعت.در سطح راهبردی، تحقق علم دینی مستلزم ایجاد وحدت میان معرفت شهودی، عقلانی و نقلی در نظام دانشگاهی است. دانشگاه در منظومه علامه جوادی آملی باید عرصه جمع میان سه ساحت معرفت باشد؛ جایی که عقل در پرتو وحی می‌اندیشد و شهود، عمق آن را می‌بیند. این وحدت، علم را از چندپارگی نجات داده و آن را به مدار توحید بازمی‌گرداند.در نهایت، فلسفه علم دینی در اندیشه ایشان، فلسفه‌ای وجودی است که علم را نه ابزار شناخت جهان، بلکه نحوه‌ای از حضور الهی در عالم می‌داند. علم دینی در

این معنا، چهره نظریِ انسان متألّه است و انسان متألّـه، تجلّـی وجـودی علـم دینـی. بازسـازی علـوم انسانی اسلامی، در حقیقت بازگرداندن علم به جایگاه قدسـی خـویش اسـت؛ جـایی کـه معرفـت، عبادت است و عقل، راهی به سوی لقاء.بنابراین، منظومه معرفتی آیت‌الله جوادی آملی با جمع میان عقل، وحی و شهود، و با تکیه بر انسان متألّه، افق تازه‌ای از تمدن عقلانی و توحیـدی مـی‌گشـاید؛ تمدنی که در آن، علم از طبیعت‌شناسی به خلقت‌شناسی، و دانشگاه از کارگاه تولید داده به معراج معرفت بدل می‌شود.

Reference

Javadi Amoli, Abdollah. 2000. *Tafsir Tasnim* [Exegesis of Tasnim]. Qom: Isra Publishing Center.[In Persian]

Javadi Amoli, Abdollah. 2009. *The Philosophy of Science and Religion*. Qom: Isra Publishing Center. [In Persian]

Javadi Amoli, Abdollah. 2009. *Man in the Quran*. Qom: Isra Publishing Center. [In Persian]

Javadi Amoli, Abdollah. 2010. *Life in the Light of Reason and Revelation*. Qom: Isra Publishing Center. [In Persian]

Javadi Amoli, Abdollah. 2013. *The Status of Reason within the Structure of Religious Knowledge*. Qom: Isra Publishing Center. [In Persian]

Javadi Amoli, Abdollah. 2014. *Rahiq-e Makhtum* [The Sealed Nectar]: On the Theoretical and Practical Wisdom of Islam. Qom: Isra Publishing Center. [In Persian]

Javadi Amoli, Abdollah. 2014. *The Wisdom of Acts of Worship within the Monotheistic Epistemological System*. Qom: Isra Publishing Center. [In Persian]

Javadi Amoli, Abdollah. 2015. *Divine Laws [Sunan] in the Holy Quran*. Qom: Isra Publishing Center. [In Persian]

Javadi Amoli, Abdollah. 2016. *Velayat-e Faqih* [Guardianship of the Jurist] and the Philosophy of Islamic Governance. Qom: Isra Publishing Center. [In Persian]

Javadi Amoli, Abdollah. 2019. *The Structure of Religious Knowledge and the Place of Reason within Revelation*. Qom: Isra Publishing Center. [In Persian]

Hakimi, Mohammad Reza. 2007. *Al-Hayat* [Life]. Tehran: Islamic Culture Publishing Office, Vol. 1. [In Persian]

Sadr al-Muta'allihin Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. 2004. *Al-Asfar al-Arba'ah* [The Four Journeys]. Qom: Dar al-Ihya' al-Turath al-'Arabi, Vol. 8. [In Persian]

Motahhari, Morteza. 1999. *Collected Works: Man and Faith*. Tehran: Sadra Publications, Vol. 6. [In Persian]

Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi. 2008. *Philosophy Instruction*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]