

مبانی و ضوابط تأویل از دیدگاه ابن رشد

احمد عابدی^۱

چکیده

ابوالولید محمد بن احمد معروف به ابن رشد بزرگترین فیلسوف غرب جهان اسلام است. وی به عنوان فقیه و محدثی بزرگ در قرن ۶ ق مسأله تعارض عقل و نقل را مورد بحث قرار داده و برای ایجاد همزیستی مسالمت‌آمیز میان مسلمانان به مسأله تأویل می پردازد. تحقیق حاضر با تحلیل این مسأله که اساساً به علوم قرآنی متعلق است از زاویه دید یک فیلسوف و فقیه، نظریه وی در معنی تأویل را بازسازی می کند. برای جلوگیری از برداشتهای نادرست از تأویل به بیان مبانی و ضوابط تأویل از دیدگاه ابن رشد می پردازد. ابن رشد در این خصوص آراء جدیدی عرضه کرده که پس از او این اندیشه‌ها پیگیری نشده است.

کلید واژه‌ها

ابن رشد، تأویل، مبانی تأویل، ملاکهای تأویل، قلمرو تأویل.

طرح مسأله

تأویل قرآن مجید از مسائل میان رشته ای است که با علوم قرآن، تفسیر، فلسفه و عرفان پیوند داشته و هر کدام از این علوم از منظری خاص به آن می‌نگرند. مذاهب مختلف اسلامی نیز رویکردی متفاوت به آن داشته‌اند. برخی چون اسماعیلیه و متصوفه راه افراط را در تأویل پیش گرفته و عده‌ای نیز همانند حنبلیان، ظاهریه، اهل حدیث، و

۱. گروه فلسفه دانشگاه قم

حشویه منکر هرگونه تأویلی بوده‌اند (عبدالمهیمن، *نظریه المعرفه*، ص ۲۱۹). آنانکه به اعتدال در این مسأله شهرت یافته‌اند نیز چون اشاعره، معتزله، امامیه در این مسأله یکسان نظر نداده‌اند. در مورد تأویل قرآن و تفاوت آن با تفسیر، کتاب و مقاله فراوان نوشته شده (معرفت، *تلخیص/تمهید*، ۱/۴۸۰) اما از منظر ابن رشد، ابوالولید محمد بن احمد (۵۲۰-۵۹۵ ق) که موضوع مقاله حاضر است به مسأله تأویل پرداخته نشده است. در اینجا برای روشن شدن اهمیت بحث لازم است توجه شود که نه تنها ابن رشد مهمترین فیلسوف غرب جهان اسلام است و نگاهی فلسفی، آن هم متفاوت با روش فلاسفه مشاء و اشراق، به تأویل قرآن داشته بلکه وی فقیهی متبحر با گرایش مالکی و نیز محدثی بزرگ و مفسری تواناست. بنابراین از جامعیت لازم نسبت به اظهار نظر در این مسأله برخوردار است. علاوه بر آنکه از لحاظ تاریخی و موقعیت زمانی نیز بررسی افکار او مهم است چون وی تقریباً با فاطمیان مصر معاصر بوده که گرایش به تأویل داشتند و حکومت المرادون و الموحدون با رهبری ابن تومرت که خود را مهدی می‌نامید نیز متمایل به تأویل قرآن بود و دیدگاههای ابن رشد موضعگیری محتاطانه در برابر افراطها و کجروپها و سوء استفاده‌های فراوان در این مسأله بود. در همین زمان و معاصر با او در نیمه دوم قرن ۶ ق شیخ اشراق نیز در خاورمیانه و همچنین محی‌الدین به تأویل پرداخته بودند. بنابراین هم از نظر بعد تاریخی و هم از جهت شخصیت فلسفی و فقهی ابن رشد، بررسی دیدگاه او از اهمیت بسزایی برخوردار است. برخی از نویسندگان ابن رشد را پیشوای روشنفکران دانسته و معتقدند ترقی و پیشرفت جهان اسلام به حرکت در مسیر مورد اشاره اوست (غالی وائل، *ابن رشد فی مصر*، ص ۱۰۵).

اهداف ابن رشد

قبل از تبیین تأویل و ضوابط آن از منظر ابن رشد لازم است این نکته روشن شود که او با این بحث چه اهدافی را دنبال می‌کرده و آیا می‌خواهد صرفاً یک بحث علوم قرآنی را در فلسفه و با رویکردی عقلانی تبیین کند و یا آنکه به اهدافی والاتر می‌اندیشیده است؟ برای پاسخ به این سوال لازم است بدانیم که ابن رشد برخلاف آنچه بعضی از فیلسوفان

مسیحی مطرح کرده‌اند که وی اعتقادی به دین نداشته است (حدادی، *صوره ابن رشد*، ص ۱۰۸) به شدت پایبند به دین بوده و در مقام دفاع از دین و رفع تعارضات ظاهری بین عقل و دین تلاش می‌کرده است (ابن رشد، *فصل المقال*، ص ۲۷). بلکه او جمع بین دین و فلسفه را تنها از طریق تأویل میسر می‌داند (زینب، *اثر ابن رشد فی فلسفه العصور الوسطی*، ص ۱۲۵). بنابراین او تأویل را راهی برای حل تعارض عقل و دین می‌داند و نمی‌خواسته است صرفاً به یک بحث علوم قرآنی بپردازد. در عین حال ابن رشد تفوق و برتری دین را نسبت به فلسفه می‌پذیرد و دین را برخاسته از منبع عصمت می‌داند چیزی که در فلسفه وجود ندارد و به همین جهت نمی‌توان گفت دین و فلسفه دو روی یک سکه‌اند (عبدالمهمن، همان، ص ۲۰۸).

ابن رشد در دو کتاب^۱ *فصل المقال* و *الکشف عن مناهج الادله* معتقد است که اگر غزالی به مسأله تأویل التفات داشت هرگز فلاسفه را تکفیر نمی‌نمود (*فصل المقال*، ص ۳۷؛ *الکشف عن مناهج الادله*، ص ۲۰۸). اما عدم توجه به تأویل و رویکرد ظاهرگرایانه به قرآن باعث شده که وی در سه مسأله: حدوث و قدم جهان، علم خداوند به جزئیات و معاد جسمانی نه تنها به مخالفت با فیلسوفان بپردازد بلکه آنان را تکفیر نماید (عبدالحمید الصالح، ۱/۵۶۹). بنابراین نگارش *تهافت الفلاسفه* نتیجه عدم توجه به مسأله تأویل است و هدف از تألیف *تهافت التهافت* توجه دادن به بحث مهم تأویل می‌باشد.

۱. بعضی از نویسندگان بدون مراجعه به این دو کتاب، تصور کرده‌اند که *الکشف عن مناهج الادله* همان کتاب *فصل المقال* بوده و دو نام برای یک کتاب است (ابن شریفه، *ابن رشد الحفید*، ص ۲۸). در حالی که با مراجعه به این دو کتاب روشن است که آنها دو کتاب مستقل می‌باشند و حتی با دو هدف متفاوت تدوین گشته‌اند. ابن رشد در مقدمه *الکشف* گوید: قبلاً در کتاب مستقلی به تطابق فلسفه با شرع پرداختیم و گفتیم که شرع امر به حکمت نموده است و در آنجا بیان کردیم که شریعت بر دو قسم است: الف- آنچه ظاهر است و غیرقابل تأویل. ب- آنچه قابل تأویل است. قسم اول تکلیف نوع مردم است که نباید سراغ تأویل روند و علما نیز نباید برای مردم تأویل بگویند. همانگونه که حضرت علی (ع) فرمود: به اندازه فهم مردم با آنان سخن بگویند تا بر خدا و رسول دروغ روا ندارند. اما در این کتاب به همان ظواهر عقائد می‌پردازیم که شرع آنها را از مردم خواسته است (ابن رشد، *الکشف عن مناهج الادله*، ص ۹۹).

به هر حال ابن رشد معتقد است که مسأله تأویل برای همزیستی مسالمت‌آمیز مسلمانان با یکدیگر ضرورت داشته و به وسیله آن هر کدام محمل صحیحی برای گفته دیگران می‌یابند و در اینجا وی به قاعده فقهی حمل فعل مسلمان بر صحیح توجه دارد. ابن رشد معتقد است که دین و فلسفه در روش و نیز در غایت با یکدیگر توافق داشته و تنها اختلاف آنها در موضوع است و وحدت غایت باعث گردیده که بگوییم تعارضی بین آنها نبوده و به رفع تعارض می‌پردازد (ابن رشد، *الكشف عن مناهج الادله*، ص ۲۰۵). ابن رشد در عین حال که با روش صوفیه و تأویلهای آنان مخالف است (عبدالمهیمن، *نظریه المعرفه*، ص ۲۱۹) و با تأویلهای اشاعره و معتزله نیز مخالف بوده و آنها را به ضرر اسلام می‌داند (ابن رشد، *فصل المقال*، ص ۷۰) اما پرهیز از تأویل را نیز به ضرر مسلمانان دانسته و با ضابطه‌مند کردن تأویل می‌کوشد اتحاد و پیوند مسلمانان را حفظ کند.

معنی تأویل

تأویل در لغت به معنی رجوع و بازگشت است (رازی، *مختار الصحاح*، ص ۳۳؛ فیروز آبادی، *قاموس المحيط*، ۳/۳۴۳). اما معنای اصطلاحی آن در کتابهای علوم قرآنی متفاوت ذکر شده و بر معنای واحدی اتفاق نظر وجود ندارد (نک: معرفت، *تلخیص التمهید*، ۱/۴۸۲). آنچه در این مقاله مهم است تعریف تأویل از دیدگاه ابن رشد است. ابن رشد در هیچ کدام از آثار خود صریحاً مقصود خود را از تأویل بیان نکرده است اما روشن است که وی تأویل را به معنی مصداق لفظ یا حقیقتی که بازگشت کلام به آن است و یا صرف لفظ از احتمال راجح به احتمال مرجوح به جهت دلیل یا بعضی از قرائن، نمی‌داند. با مراجعه به آثار فقهی و فلسفی ابن رشد می‌توان مقصود او را از تأویل دریافت. وی در آثار فقهی خود مکرراً در برخورد با روایات متعارض به دو روش مذهب جمع و مذهب ترجیح اشاره می‌کند (ابن رشد، *بدایه المجتهد*، ۱/۱۶، ۱۸ و...) و مراد او آن است که هنگام تعارض روایات اگر یک روایت بر دیگری ترجیح داده شده و مرجوح را از اعتبار ساقط بدانیم این روش را مذهب ترجیح می‌نامند و اگر کسی جمع عرضی

بین روایات را مقدم دانسته و بگوید: جمع بین روایات بر ترجیح مقدم است، پیرو مذهب جمع است. ابن رشد مذهب جمع را تأویل نامیده و مذهب ترجیح را مخالف تأویل معرفی می‌کند. بنابراین مقصود ابن رشد از تأویل تلاش هر چه بیشتر برای یافتن وجه جمع عرضی بین دو دلیل متعارض است و تأویل قرآن نیز یعنی تلاش برای یافتن جمع عرض بین فلسفه و قرآن.

گاهی نیز معانی دیگری برای تأویل در آثار ابن رشد یافت می‌شود مثلاً او باطن قرآن یا اسرار آن را نیز تأویل دانسته و از این اسرار با لفظ ((مقاصد الشریعه)) یا ((تأویل)) یاد می‌کند (همان، ۱۶/۱). آنچه در فقه شیعه به آن ((تنقیح مناط)) یا ((مذاق شرع)) یا ((روح کلی دین)) گفته می‌شود. تأویل به معنی قیاس عقلی نیز در آثار ابن رشد به کار رفته است. وی معتقد است که فقها از کلمه ((عبرت)) در آیه شریفه فاعتبروا یا اولی الابصار (حشر/ ۳) به قیاس فقهی، که ظنی است، پی برده‌اند در حالی که بهتر است آن را اشاره به قیاس منطقی، که یقینی است، دانسته و آن را امر به تأویل بدانیم (ابن رشد، فصل المقال، ص ۱۷).

از آنچه گذشت معلوم شد که ابن رشد معنای خاصی را از کلمه تأویل اراده کرده است و آن جمع عرفی بین دو دلیل است به شرط آنکه قیاس منطقی یقینی از آن حمایت کند.

علت پیدایش تأویل

از قرآن مجید به وضوح فهمیده می‌شود که برخی از آیات قرآن محکم بوده و برخی دیگر متشابه، و متشابهات دارای تأویلند (آل عمران / ۷). اما قرآن که کتاب هدایت است چرا باید دارای متشابهات باشد که سبب گمراهی عده‌ای از مردم شود؟

پاسخ این سوال مبتنی بر این اصل است که آیا ممکن بود آیات متشابه در قرآن وجود نداشته باشد و تمام مطالب و محتوای آن به صورت محکمت واضح و روشن بیان شود؟ اگر پاسخ مثبت باشد، حکمت وجود متشابهات چیست؟ اما اگر پاسخ منفی باشد دیگر جایی برای این سوال باقی نمی‌ماند که حکمت متشابهات کدام است چون غیر از این راهی وجود نداشته و نزول قرآن به غیر شکل حاضر میسر و ممکن نبوده است. ابن

رشد گاهی ادعا می‌کند که چون قرآن حقیقتی مافوق عالم ماده دارد وقتی آن حقیقت بخواید به قالب الفاظ مادی درآید قهراً برخی از قسمتهای آن متشابه می‌گردد (ابن رشد، *الکشف عن مناهج الأدله*، ص ۱۷). وی دین را تعبیری رمزی و تمثیلی از حقایق فلسفی می‌داند و معتقد است آن معارفی را که فیلسوفان با دقت فراوان می‌یابند خداوند متعال آنها را به صورت رمزی برای نوع مردم بیان کرده است و همین عمق معنا و عدم ظرفیت و گنجایش الفاظ سبب متشابه شدن برخی از آیات قرآن گردیده است (کاظم زاهر، *ابن رشد و فلسفته*، ۵۲/۲).

از دیدگاه ابن رشد قرآن تأویل دارد نه علم یا فلسفه، زیرا در علم و فلسفه چیزی به عنوان اسرار وجود ندارد، اما قرآن چون مشتمل بر اسرار زیادی است پی بردن به آن اسرار تأویل می‌باشد (زینب، *اثر ابن رشد فی فلسفه العصور الوسطی*، ص ۱۲۷). گاهی نیز ابن رشد علت وجود متشابهات در قرآن را اختلاف خلقت مردم و تفاوت درجات آنان و تباین قریحه آنان می‌داند، چون همه مردم در یک سطح نیستند قهراً برخی از آیات قرآن متشابه شده است و اگر همه مردم از جهت عقلی و علمی یکسان بودند در این صورت قرآن چیزی به اسم آیات متشابهات نداشت و نیازی نیز به تأویل نبود (ابن رشد، *فصل المقال*، ص ۳۱). همچنانکه اختلاف درجات عقلی مردم سبب پیدایش ظاهر و باطن برای قرآن شده و تفاوت سطح مردم باعث تفاوت دو سطح ظاهر و باطن قرآن شده و در نتیجه ضرورت تأویل پدید آمده است (مغربی، *الفیلسوف ابن رشد*، ص ۲۰۶).

مبانی تأویل و ملاکهای آن

ابن رشد جمع بین فلسفه و دین را تنها از طریق تأویل میسر می‌داند و چون تأویل نوعی تجاوز و گذر از لفظ است باید قواعد و ضوابطی بر آن مشخص نمود و گرنه منجر به هرج و مرج می‌گردد. پس برخی معتقدند تنها ملاک درستی یا نادرستی تأویل، آن است که اگر تأویل کننده جزء راسخان در علم باشد آن تأویل صحیح و قابل پذیرفتن است و گرنه خیر، و برخی تطابق بین نظام تکوین و تشریح را ملاک پذیرش و قبول تأویل می‌دانند. اما ابن رشد معتقد است که اولین شرط برای تأویل آن است که با قواعد و

ضوابط ادبیات عرب مطابق باشد (همانجا). مثلاً استعمال لفظ در خارج از معنای موضوع آن اگر مطابق با قواعد ادبیات باشد صحیح و مجاز خواهد بود. اما اگر علاقه‌های مجاز در آن رعایت نشود این استعمال غلط می‌باشد نه مجاز.

ابن رشد نیز برای آنکه هرکس نتواند هر لفظی را به دلخواه خود تأویل نماید ضوابطی را برای تأویل مطرح کرده است (زینب، همان، ص ۱۲۷؛ فوزی، *اشکالیه الفلسفه*، ص ۲۳۷). از دیدگاه ابن رشد تأویل مبتنی بر مبانی ذیل است:

الف- تعارض بین شرع و عقل تعارضی بدوی و ظاهری و عرضی بوده و تعارض جوهری و حقیقی بین آنها وجود ندارد.

ب- وی گرچه قاعده‌الواحد را قبول ندارد اما وحدت حقیقت و وحدت غایت را پذیرفته است و در نتیجه واقعیت بیش از یک چیز نیست که قرآن و فلسفه هر دو همان را تبیین می‌کنند.

ج - قیاس عقلی فلاسفه که یقینی است ارزش آن کمتر از قیاس فقهی فقهاء نیست و اگر قیاس فقهی اعتبار دارد به طریق اولویت باید قیاس منطقی معتبر باشد (زواوی، *قراءات/ابن رشد*، ص ۶۴).

از این سه مقدمه و مبنا ابن رشد نتیجه می‌گیرد که خطاب دینی باید با خطاب و برهان فلسفی مطابق باشد و باطناً نباید تفاوت داشته باشند هرچند تفاوت ظاهری وجود داشته باشد (ابن رشد، *فصل المقال*، ص ۷۰).

در جمع بندی ضوابط تأویل از دیدگاه فیلسوف قرطبه باید ادعا کرد که وی به مسأله راسخان در علم توجه ننموده و سخنی درباره آنکه اهل بیت پیامبر (ع) همان راسخان در علم‌اند که ملاک واقعی تأویل صحیح آنان می‌باشند بیان نکرده است. اما وی چون پیرو مکتب خلفاست و راسخان در علم را در انحصار معصومان (ع) نمی‌داند معتقد است که راسخ در علم کسی است که تأویلی که بیان می‌کند علاوه بر مطابقت با دستور زبان عرب با فهم سلیس عربی نیز مطابق باشد و نیز آن تأویل موجب اضطراب ذهن مردم نشود و همین است علت آنکه علمای صدر اسلام قرآن را تأویل نمی‌کرده‌اند (ابن رشد، *الکشف عن مناهج الادله*، ص ۲۰۵). همچنین تأویل باید تنها در آیات نظری و معارف قرآن کریم باشد نه مسائل عملی. زیرا علت وجود متشابهات در قرآن، اختلاف

سطح علمی و فهم مردم است و این مربوط به امور نظری است. اما در مسائل عملی وظیفه همه مردم انجام دستورات الهی است و از این جهت تفاوتی بین افراد نوع انسانی نیست (ابن رشد، همان، ص ۳۵) و نکته آخر اینکه در تأویل باید از مجادلات کلامی و استدلالهای غیربرهانی پرهیز نمود. ابن رشد معتقد است جدل اگر در هر علمی مجاز باشد اما در کتاب خدا راه ندارد (ابن رشد، *تهافت التهافت*، ص ۳۲۰).

گستره تأویل

آیا همه قرآن هم تفسیر دارد و هم تأویل و یا آنکه تأویل تنها مربوط به بخشی از قرآن یعنی آیات متشابهات است و محکمت تأویل ندارند و آیا متشابهات چه نوع آیات بوده و چه ملاکی برای تفکیک متشابهات از محکمت وجود دارد؟ ابن شهر آشوب معتقد است که متشابهات مربوط به آیات معارف قرآن مجید است اما آیات الاحکام و نیز قصص و آیات اخلاقی و مواظ جزء محکمت بوده و تأویل در آنها راه ندارد. این دیدگاه از سوی اکثر مفسران نیز پذیرفته شده است ولی ابن رشد معتقد است که نصوص دینی بر سه بخش اند:

۱- آنچه که تأویل به هیچ وجه در آنها راه ندارد، آیات مربوط به سه اصل کلی توحید و نبوت و معاد داخل این قسم اند که تأویل کردن آنها از نظر ابن رشد به کفر می انجامد.

۲- آیاتی که تأویل آنها واجب است مثلاً وقتی یک آیه شریفه سخن از دست خدا یا وجه خدا یا استواء بر عرش و ... می گوید برای آنکه از تجسیم و تشبیه پرهیز شود تأویل آن ضرورت دارد.

۳- نصوصی که تأویل آنها جایز شمرده شده است و اینها نصوصی بوده که مردد بین دو قسم یادشده اند.

ابن رشد می گوید آیه استواء و نیز حدیث نزول را باید جزء قسم دوم دانست. گرچه حنبلیان حتی اینگونه آیات و احادیث را بر همان معنای ظاهری حمل می کنند (ابن رشد، *فصل المقال*، ص ۳۱). مصحح کتاب، عبدالمجید همو می گوید: مقصود از حدیث

نزولی، تمثیل جبرئیل به صورت دحیه کلبی است (همانجا). ولی روشن است که مقصود ابن رشد از حدیث نزول، حدیث نزول رب از عرش به آسمان دنیا در شب جمعه است نه تمثیل جبرئیل. زیرا تمثیل جبرئیل از نظر عقلی و فلسفی مشکلی ندارد که نیاز به تأویل داشته باشد. شبیه سخن ابن رشد در کلمات سید حیدر آملی نیز دیده می‌شود که می‌گوید تفسیر قرآن کار درستی است اما نه واجب است و نه مستحب. ولی تأویل قرآن در برخی موارد واجب است و به آیه یدالله و استواء خداوند بر عرش مثال می‌زند که تأویل نکردن آن منجر به تشبیه و تجسیم می‌شود (تفسیرالمحیط/الاعظم، ۱/۱۳۲).

ابن رشد پس از آنکه نصوص دینی را از جهت قابلیت یا عدم قابلیت تأویل به سه قسم قرار می‌دهد به بحث از قسم سوم پرداخته و می‌گوید: آیاتی که تأویل آنها جایز است نه واجب و نه حرام خود به چند بخش تقسیم می‌شوند:

الف- بعضی از مسائل دینی هم تصور آنها یقینی است و هم تصدیق آنها یعنی هم مقدمات یقینی است و هم نتیجه‌ای که از آن مقدمات به دست آمده است. در این بخش تأویل جایز نیست.

ب - نتایجی که از مقدمات مشهوره یا مظنونه به دست آمده‌اند، وی معتقد است که اینگونه مسائل دینی قابل تأویل می‌باشند.

ج - مسائلی که مقدمات آنها ظنی است هرچند مقدمات آنها یقینی باشد، اینها نیز قابل تأویلند.

د - اگر هم مقدمات مشهوره و غیریقینی باشند و هم نتایج که در این قسم نیز تأویل جاری است (ابن رشد، فصل المقال، ص ۳۵).

ابن رشد تأویل قرآن را امانت الهی دانسته و برای آن ارزش والائی قایل است او آیه ۷۲ سوره احزاب را که می‌فرماید: امانت الهی را آسمانها و زمین و کوهها نتوانستند تحمل نمایند، با تأویل قرآن تطبیق داده است (همان، ص ۷۲)، اما می‌گوید مردم ظرفیت شنیدن هرگونه تأویلی را ندارند. مردم از نظر او سه قسم می‌باشند: برخی را خطابيون نامیده که تأویل برای آنان نه تنها سودمند نیست بلکه موجب اضلال آنان نیز می‌باشد. برخی دیگر از مردم اهل جدل‌اند که اینان اهل تأویل جدلی و تأویل ظنی‌اند. اما گروه سوم که حکیمانند آنان لایق تأویل یقینی بوده و تأویل قرآن برای آنان سودمند

خواهد بود (ابن رشد، همان، ص ۶۲). به بیان دیگر مردم از نظر ابن رشد در سه طبقه قرار می‌گیرند: عوام، متکلمان، حکیمان و چون مردم سه گروهند دلیل و استدلال و روش اجتهاد نمودن نیز سه گونه است: خطابه، جدل، برهان. اهل خطابه بسیار زیاد بوده و آنانکه برای برهان آفریده شده‌اند اندکند. وی آیه ۱۲۵ سوره نحل را که می‌فرماید: با حکمت و موعظه حسنه مردم را به سوی راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به روش نیکو جدل نما، اشاره به همین مدعای خود دانسته و می‌گوید باید با هر گروهی مطابق با ذوق و استعداد آن گروه عمل نمود.

به نظر ابن‌رشد دو چیز در باب تأویل مورد اجماع مسلمانان است اول آنکه نباید همه الفاظ شرع را حمل بر ظاهر آنها نمود و کلاً تأویل را ترک نمود و دوم آنکه نباید همه الفاظ شرع را از ظاهر خود منصرف نمود، و به تأویل روی آورد (ابن رشد، همان، ص ۳۰). این روشن است که تأویل کردن همه آیات و نصوص دینی موجب ابطال شریعت می‌شود و دیگر فرقی بین انسانهای متدین و بیدین باقی نمی‌گذارد. همچنانکه پذیرفتن ظاهر همه نصوص دینی، دین را از معنویت و آن امر قدس خارج ساخته و به بت‌پرستی و ماده‌گرایی یا تجسم نزدیک می‌کند. ابن رشد معتقد است که تمامی فیلسوفان اجماع دارند که در مسائل عبادی و فقهی و اعمال و سنن صرفاً باید مقلد پیامبران (ع) بود و هیچگونه تأویلی در آنجا جایز نیست (ابن رشد، *تهافت التهافت*، ص ۸۶۹).

نتیجه

ابن رشد از آن جهت که تلاش نموده تأویل را ضابطه‌مند کند و اصول و مبانی برای آن قرار دهد نظریه‌ای منحصر بفرد در این بحث ارائه داده است. همچنانکه نتیجه‌ای که او از مسأله تأویل گرفته که همان همزیستی مسالمت‌آمیز مذاهب مختلف اسلامی و نیز عالمان دینی اعم از متکلمان و فیلسوفان است نظری نو و امروزی و ستودنی است. در عین حال کاستی‌هایی در کلمات ابن رشد در این مسأله به نظر می‌رسد که تنها به آنها اشاره می‌کنیم: ابن‌رشد با بحث خود نتوانست مسائل اختلافی متکلمان و فیلسوفان را

پایان دهد. او چون به وحدت غرض و هدف می‌اندیشید در مقام جمع بین شرع و عقل فقط به بحث برهان توجه کرد در حالیکه در مباحث عقلی از استقراء نیز سخن گفته می‌شود چیزی که ابن رشد به آن توجه ننموده و عقل را مترادف با برهان دانسته است (زاهر، *ابن رشد و فلسفته*، ۵۲/۲). مشکل دیگر این است که ابن رشد در تمامی آثار خود به تأویل قرآن و نصوص دینی در برابر برهان عقلی روی آورده است و همیشه دین را به نفع عقل توجیه کرده در حالیکه این روش به صورت کلی و عمومی صحیح نیست و گاهی نیز باید استدلال عقلی به نفع دین تأویل شود. آنچه در علم یا فلسفه عنوان شده هرگز حرف آخر نیست بلکه نهایت فهم بشر و میزان طاقت بشری است. کم‌توجهی ابن رشد به آراء و یافته‌های عرفای بزرگ و گرایش زیاد به اندیشه‌های فقهی در یک مبحث فلسفی و عدم توجه به معنای صحیح راسخان در علم که همان اهل بیت‌اند از دیگر نارسایی‌های این اندیشه است.

کتابشناسی

- آملی، سیدحیدر، *تفسیر المحيط الاعظم و البحر الضخم*، تحقیق سید محسن موسوی، تهران، موسسه الطباعة و النشر لوزاره الثقافه، ۱۴۱۴ ق.
- ابن رشد، محمد بن احمد بن ولید، *الكشف عن مناهج الادله فی عقائد الملّه*، تحقیق محمد عابد الجابری، بیروت، مرکز دراسات الوحده المربیه، ۲۰۰۱ م.
- همو، *تهافت التهافت*، تحقیق دکتر سلیمان دنیا، تهران، شمس تبریزی، ۱۳۸۲ ش.
- همو، *بدایه المجتهد و نهایه المقتصد*، قم، منشورات الرضی، ۱۳۷۰ ش.
- همو، *فصل المقال فی مابین الشریعه و الحکمه من الاتصال*، تحقیق عبدالحمید همو، دمشق، دار معهد للطباعه و النشر والتوزیع، ۱۹۹۶ م.
- رازی، محمدبن ابی‌بکر، *مختار الصحاح*، بیروت، عالم‌الکتاب العربی، ۱۹۷۹ م.
- فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، *القاموس المحيط*، بیروت، عالم‌الکتاب، بیتا.
- معرفت، محمد هادی، *تلخیص التمهید*، قم، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، ۱۴۲۲ ق.
- مغربی علی عبدالفتاح، العراقی، عاطف، *الفیلسوف ابن رشد مفکرا عربیا و رائدا للاتجاه العقلی*، قاهره، الهیئه العامه لشئون المطابع، ۱۹۹۳ م.
- فوزی، حامد الهیتی، *اشکالیه الفلسفه فی الفكر العربی الاسلامی*، بیروت، بینا، ۱۴۲۶ ق.

- الخضیری، زینب محمد، اثر ابن رشد فی فلسفه العصور الوسطی، قاهره، مکتبه الانجلو المصریه، بیتا.
- عبدالمهیمن، احمد، نظریه المعرفه بین ابی رشد و ابن العربی، اسکندریه، دارالوفاء لدنیا الطباعه و النشر، بیتا.
- غالی، وائل، ابن رشد فی مصر، قاهره، دارقبا، ۱۹۹۹ م.
- الحدادی، عزیز، صورہ ابن رشد فی الكتابات الأروبیہ و العربیہ، مغرب، مطبعه مابعد الحدائہ، ۲۰۰۰ م.
- منسیه، مقداء عرقه، ابن رشد فیلسوف الشرق و الغرب، تونس، منشورات المجمع الثقافی، ۱۹۹۹ م.
- زواوی بغوره، قراءات ابن رشد، الجمعیه الفلسفیہ المصریہ، بینا، ۱۹۹۹ م.
- الاعسم کاظم زاهر، عبدالامیر، ابن رشد و فلسفته بین التراث و المعاصره، بغداد، بیت الحکمه، ۲۰۰۰ م.
- ابن شریفه، محمد، ابن رشد الحفید سیره و ثائقیه، الدار البیضاء، مطبعه النجاج، ۱۴۱۹ م.
- عبدالحمید الصالح، المثاقفه و تأویل التأویل، تونس، المنظمه العربیہ للتربیہ والثقافه والمعلوم، ۱۹۹۹ م.