

# حقیقت دوگانه یا دوگونه برداشت از حقیقت یگانه

اسدالله حیدرپور\*

## چکیده

مسئله اصلی مقاله حاضر اثبات این ادعاست که ابن‌رشد برای عقل و دین، حقیقت واحده‌یی در نظر می‌گیرد که با طرق و خطابات دوگانه به آن حقیقت یگانه راه می‌یابد. پیشینه تاریخی این بحث به اندیشمندان قبل از ابن‌رشد میرسد. ابن‌رشد در عصر خود متوجه سیطره روحیه تقلید بر عالمان و رونق علم کلام جدلی و دشمنی با فلسفه گردید و به این منظور برای مشروعیت فلسفه و عقل‌ورزی کتاب *فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال* و برای اصلاح علم کلام جدلی کتاب *الکشف عن مناهج الادلة فی عقائد الملة و تصحیح فلسفه موجود تهافت‌التهافت* و شروح و تلخیصات آثار ارسطو را نوشت. وی در کتاب *فصل المقال* اثبات نمود که تعلیم و مطالعه فلسفه، واجب شرعی است و غایت فلسفه و دین معرفت موجودات بمنظور معرفه‌الله تعالی است. هر انسانی بمقتضای طبیعت انسانی به یکی از طرق خطابی، جدلی یا برهانی به حق تعالی و اصول سه‌گانه اسلام معرفت می‌یابد و بین داده‌های عقل و دین مخالفتی

۷۳

دانشجوی دکتری فلسفه غرب مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران ; a.hedar@yahoo.com\*



حقیقت دوگانه یا دوگونه برداشت از حقیقت یگانه

سال اول، شماره سوم  
زمستان ۱۳۸۹

نیست. اما عده‌یی بنام رشدیان لاتینی و پیروان آنها بعلت نیاز جامعه مسیحی غرب آن زمان و عدم آگاهی از تألیفات ابن‌رشد، تنها شروع وی بر آثار ارسطو را مدنظر قرار دادند و با برداشتهای غلط از افکار ابن‌رشد به این عقیده گرایش پیدا کردند که وی قائل به دو حقیقت جداگانه در باب دین و عقل بوده است. در این مقاله تلاش شده است با تکیه و استناد بر متون و کتابهای خود ابن‌رشد، نادرستی این ادعا نشان داده شود.

**کلید واژه‌ها:** رابطه عقل و دین، ابن‌رشد، حقیقت مزدوج، ابن‌رشد یان لاتینی،

وحدت

\* \* \*

#### ۱. طرح مسئله

مقاله حاضر بدنبال پاسخ به این سؤال اساسی در باب ارتباط دین و فلسفه است که آیا از دیدگاه ابن‌رشد حقیقت امری یگانه است که با طرق مختلف قابل دسترسی است، یا حقیقت همانند راههای متعدد وصول به آن، مختلف است؟ بعبارت دیگر، آیا حقیقت واحده‌یی وجود دارد که خود را برای عقل و دین نمایان میکند، یا برای آندو هر کدام حقیقت جداگانه‌یی مکشوف میگردد؟

#### ۱-۱. پیشینه تاریخی ارتباط دین و فلسفه قبل از ابن‌رشد

همیشه یکی از عمده‌ترین دلمشغولیهای متفکران ادیان الهی، بحث توفیق بین دین و فلسفه، یا ایمان و عقل بوده است. این امر خود دلالت بر این دارد که فکر دینی از مقابله تعالیم دینی با آموزه‌های فلسفی هرگز آسوده خاطر نبوده و تلاش نموده بنحوی این تعارض یا تغایر موجود یا موهوم را حل نماید. اولین فیلسوفی که ادعا میشود باب تقریب بین شریعت و حکمت را گشود، فیلون اسکندرانی بود که تأویلی عقلی از شریعت حضرت موسی (ع) ارائه داد. این منهج توسط آباء اولیه کلیسا ادامه یافت و زمینه فلسفه مدرسی که در قرن سیزدهم میلادی باوج خود رسید، فراهم گردید.<sup>(۱)</sup>

۷۴

در فرهنگ اسلامی، معتزله اولین کسانی بودند که بحث ارتباط بین دین و عقل را مطرح کردند و معتقد بودند که شرعیات مخالف عقل باید تأویل عقلی گردند. کندی اولین فیلسوف مسلمانی بود که به حدود فلسفه و کلام توجه نمود و گفت که هر دو بدنبال حقیقت واحده هستند و فقط در شکل با هم اختلاف دارند. فارابی با وجود قول به سازگاری شریعت و حکمت، قائل به تأویل عقلی و فلسفی معارف شرعیه بود، چنانکه با اعتقاد وی هر دو از حقیقت واحدی خبر میدهند. ابوسلیمان منطقی سجستانی قائل به فصل و جدایی تام بین دین و فلسفه بود و معتقد بود که طبیعت، غایت، وسیله رسیدن و منطقه نفوذ ایندو با هم فرق دارد.<sup>(۲)</sup> ابن سینا از آنجا که دین و عقل را حق میدانست که بدو صورت مختلف طرح شده است، تلاش فراوان نمود تا بین این دو، تقریب ایجاد کند و از دین تفسیری ارائه دهد که با عقل قطعی سازگار گردد. بطلمیوس نیز در کتاب *الحدائق* تلاش نمود تا بین داده‌های وحیانی و نظریات فلسفی توفیق ایجاد نماید. ابن باجه با توفیق بین دین و فلسفه بسبب فیلسوفان عالم شرقی همدلی ندارد و قائل به فصل ایندو از یکدیگر است. سایر فیلسوفان نیز هر یک بنحوی به این مسئله پرداخته‌اند.

## ۲-۱. شرایط زمانی - مکانی ابن رشد

ابن رشد، فیلسوفی فقیه، متکلم بمعنای خاص، دارای سی سال سابقه قضاوت، طبیب دربار و مورد عنایت خاص دولت موحدین بود. طبیعی است شخصی با این اوصاف، دارای قدرت علمی و اجتماعی وسیعی خواهد بود. ابن رشد فیلسوف محض نبود که تنها در امور عقلانی محض غوطه‌ور باشد، او فرزند زمانه خود بود و مشکلات فکری، عقیدتی و اجتماعی جامعه اسلامی خود را درک میکرد. از اینرو با توجه به تواناییهای خود اصلاح جامعه اسلامی عصر خویش را نیز در سر داشت.

سیطره فکری و عقیدتی غزالی بر عالمان و مردم غرب عالم اسلامی از زمان حکومت مرابطین سدّ باب عقل‌ورزی و اجتهاد را بارمغان آورد. این جمود فکری برای علمای کلام و فقها قدرت سیاسی قوی ایجاد نمود و حاکمان در مسائل سیاسی، اقتصادی و اجتماعی تابع نظر آنها گردیدند و با فلسفه بعنوان منبع دوم فکر در اجتماع اسلامی به مخالفت پرداختند و مانع رشد و نمو آن شدند. چاره کار جز ترویج فرهنگ حرّیت در استنباط احکام و عقاید اسلامی با مراجعه به قرآن، احادیث

۷۵



حقیقت دوگانه یا دوگونه برداشت از حقیقت یگانه

سال اوله شماره سوم  
زمستان ۱۳۸۹

معتبر، عقل برهانی و ترویج فلسفه بعنوان منبع دوم فکر نبود.<sup>(۳)</sup> علاوه بر مسئله تقلید در فقه و رونق جدل در کلام، ابن‌رشد بزعم خود عارضه دیگری در فرهنگ اسلامی آن دوران میدید و آن تفسیرهای ناصواب فارابی و ابن‌سینا از فلسفه ارسطو بود که موجب هجوم متکلمان اسلامی بخصوص غزالی بر علیه فلسفه شده بود. ابن‌رشد، فیلسوف، فقیه و متکلم چنین دورانی بود.

### ۱-۳. راهکارهای ابن‌رشد

ابن‌رشد نیاز به علم کلام بشکل رایج آن بخصوص کلام اشاعره را در تردید جدی قرار داد و شیوه کار آنها را جدلی و ابزارها و مبانی آنان را سست و سوفسطایی دانست و معتقد بود عقایدی را که عموم مردم مکلف به اعتقاد به آنها هستند میتوان با مراجعه به ظاهر قرآن و سنت بدست آورد و هیچ نیازی به شیوه‌های جدلی متکلمین در این امر نیست. به این منظور وی کتابی بنام *الكشف عن مناهج الأدلة فی عقائد الملّة* تألیف نمود و در آن به این باور رسید که ارتباط میان یافته‌های ظاهر شریعت با داده‌های عقلانی همچون ارتباط اجمال و تفصیل است. گرچه ابن‌رشد کتاب تحلیلی و تطبیقی (تطبیق میان فقه چهارگانه اهل سنت) در فقه بنام *بدایة المجتهد و نهایة المقتصد* را نوشت، ولی فقه را از جمله علوم مربوط به عمل حق و عمل صالح دانست که مربوط به عوام و خواص (از آنجهت که در میان عوام زندگی میکنند) است. وظیفه هر فرد، حتی فیلسوف است که عمل صالح و مقدمات آن (علم فقه) را فراهم نماید.<sup>(۴)</sup> از اینرو دانستن احکام شرعی با اندک مقدماتی با مراجعه مستقیم به ظواهر آیات و روایات قابل دسترسی برای عموم است.

ابن‌رشد در مقابله با مخالفتهای فقها و متکلمان علیه فلسفه موجود در جامعه اسلامی، اثبات مشروعیت دینی فلسفه و عقل‌گرایی را وجه همت خود قرار داد و کتاب *فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال* را نوشت و در آن تلاش نمود تا وجوب تعلیم قیاس برهانی را اثبات کند و بین شرع و فلسفه مطابقت در نظرگیرد و آن دو را دو خواهری بداند که از مبدأ واحدی شیر خورده‌اند و باوجود اختلاف در روش در جستجوی حقیقت واحدی هستند. او بر این اعتقاد بود که مخالفتهای موجود در جامعه اسلامی علیه فلسفه، بخصوص مخالفتهای غزالی در

تهافت الفلاسفه، بر فلسفه راستین ارسطو وارد نیست، بلکه بر فلسفه‌یی که توسط فیلسوفان مسلمان مانند فارابی و ابن‌سینا وضع گردیده و تفسیر ناصواب (بزعم ابن‌رشد) از فلسفه ارسطوست، وارد است. از اینرو در پاسخ به تهافت الفلاسفه غزالی، ابن‌رشد تهافت التهافت را نوشت و در آن اعلام داشت که اشکالات غزالی بر فلسفه ارسطویی با تفسیر فلاسفه مسلمان وارد است و بر فلسفه واقعی ارسطو وارد نیست. به این منظور او تلاش فراوان نمود که آثار ارسطو را در قالب تفسیرها، تلخیصها و جوامع، برای عموم دوستداران علوم عقلی قابل فهم نماید تا فلسفه حقیقی و دیدگاههای او مورد برداشت ناصواب قرار نگیرد.

از لحاظ ترتیب تاریخی تألیفات فوق‌الذکر، ابن‌رشد ابتدا کتاب *فصل المقال* را بمنظور اثبات مشروعیت دینی فلسفه و توفیق بین دین و عقل نوشت و سپس برای اثبات عملی این توفیق، دو تصحیح زیر را پی‌گیری نمود: (۱) تصحیح در علم کلام؛ به این منظور کتاب *الکشف عن المناهج* را نوشت. (۲) تصحیح در حوزه فلسفه؛ کتاب *تهافت التهافت* و تلخیصها و تفسیرهای مختلف بر آثار ارسطو به این خاطر به رشته تحریر درآمد.

#### ۴-۱. تأثیر اندیشه‌های ابن‌رشد در جهان اسلام، مسیحیت و یهودیت

هرچند افکار ابن‌رشد تأثیراتی در تمدن اسلامی قرن دوازدهم میلادی داشت و بدنبال آن مخالفت‌هایی را نیز برانگیخت، ولی تأثیر اندیشه‌های وی در اروپای مسیحی قرن سیزدهم بسیار وسیعتر از جهان اسلام بود و پیروان وی معروف به «رشدیان لاتینی» همانند سیگر برابانتی و بوئتیوس داسیائی پا بعرضه مغرب زمین گذاشتند که سرمنشأ جریانات فکری و سیاسی متعددی گردیدند. در سراسر سده‌های میانه تا سده هفدهم میلادی رشدیان نمایندگان داشتند که خصلت عمده آنها عقل‌گرایی و طبیعت‌گرایی بود.<sup>(۵)</sup>

۷۷

در مسئله رشدیان لاتینی، بررسی این سؤال بسیار اثرگذار خواهد بود که چرا طرح و اندیشه‌های ابن‌رشد که برای اصلاح جامعه اسلامی وضع شده بود، در غرب و شرق جهان اسلامی طرفدارانی پیدا نکرد، ولی در اروپای مسیحی که خاستگاه دینی و اجتماعی متفاوتی داشت، طرفداران جدی پیدا کرد و سرمنشأ حرکات فکری و اجتماعی وسیعی گردید؟ با وجود تفاوت خاستگاه جهان اسلام و جهان غرب



حقیقت دوگانه یا دوگونه برداشت از حقیقت یگانه

سال اول، شماره سوم  
زمستان ۱۳۸۹

مسیحی، میتوان یکی از عوامل عمده گرایش به ابن‌رشد در جهان غرب مسیحی را در این امر دید که برخی از عالمان مسیحی قرون وسطی از وضعیت فرهنگی و اجتماعی جامعه خود و سیطره علمی کلیسا راضی نبودند و از اینکه مرجعیت علمی از آن کلیسا بود و حریت عقل بیوغ کشیده شده بود، بستوه آمده بودند و از اینرو بدنبال یک مرجع علمی بودند تا بتوانند در سایه افکار و اقتدار علمی او به مبارزه با سیطره علمی و اجتماعی کلیسا پردازند.

اینان ضرورت استبدال فکر عقلانی بجای فکر مسیحی کلیسایی را بشدت احساس میکردند و در نتیجه از طریق ابن‌رشد به ارسطو پناه آوردند. اما غرب مسیحی به بخشی از اندیشه ابن‌رشد رو آورد و به اندیشه و افکار اسلامی او توجهی ننمود. در میان سه تألیف عمده وی (فصل المقال، الکشف و تهافت التهافت) فقط تألیف اخیر به لاتین و عبری ترجمه شد و آن دو که مباحث توفیق دین و عقل و عقاید اساسی کلام در آنها مطرح شده بود، هرگز به لاتین یا عبری ترجمه نگردید. در عوض، تمامی شروح و تلخیصات وی از کتب ارسطو به عبری یا لاتینی ترجمه شدند. ابن‌رشد نفوذ یافته در جهان مسیحی قرون وسطی، ابن‌رشد شارح کتب ارسطوست نه ابن‌رشدی که علاوه بر شارح بودن، دارای تألیفات مهمی در باب توفیق دین و عقل و مسائل کلامی است. اوج تأثیر اندیشه‌های وی بر غرب مسیحی از اوایل قرن سیزدهم تا اواخر قرن چهاردهم میلادی بود که مخالفان قوی همچون بوناونتورا، آلبرت کبیر و توماس آکویناس را بدنبال داشت. دانشگاه پاریس در این دوره مرکز عمده این مناقشات بود.<sup>(۶)</sup>

آثار ابن‌رشد ابتدا توسط یهودیان اندلس به عبری ترجمه شد و سپس با توجه به فعالیت علمی آنها از عبری یا عربی به لاتین ترجمه گردید. این ترجمه‌های عبری نقطه وصل فکر اسلامی به فلسفه یهود با رهبریت ابن‌میمون بود. فلسفه یهودی در قرون وسطی فقط اسم ابن‌رشد را کم داشت و چنان از آن متأثر گردید که نزدیک بود اسم ابن‌رشد بعنوان اولین حجت نزد فیلسوفان یهودی، بخصوص پیروان ابن‌میمون قرار گیرد.<sup>(۷)</sup>

#### ۵-۱. دیدگاههای پژوهشگران غربی و عربی در دوره جدید درباره ابن‌رشد

در بررسی آراء و افکار ابن‌رشد همانند: قدم عالم، علم خدا به جزئیات، بقای نفوس جزئی، وحدت عقل و بخصوص مسئله فعلی باید به دو امر اساسی توجه کرد: (۱) بین افکار و موقعیت ابن‌رشد و رشدیان لاتینی باید تفاوت قائل شد.<sup>(۸)</sup> (۲)

ابن‌رشد اصیل و حقیقی کیست؟ آیا همان کسی است که در شرح و تفسیر آثار ارسطو تجلی یافته است یا کسی است که نظریات خود را در تألیفاتش (فصل المقال، الکشف و تهافت التهافت) ذکر نموده است؟ عبارتی ابن‌رشد اصیل ابن‌رشد شارح است یا ابن‌رشد مؤلف و یا ابن‌رشد اصیل هم شارح و هم مؤلف است؟ اغلب تحقیقات جدید دانشمندان غربی و عربی در مورد افکار ابن‌رشد، خالی از یکی از سه نگرش ذیل نسبت به او نیست:

الف) کسانی که معتقدند ابن‌رشد اصیل، ابن‌رشد شارح افکار ارسطوست و با منظر قرون وسطایی و رشدیان لاتینی، ابن‌رشد را بررسی میکنند، معتقدند که وی قائل به دو نوع حقیقت فلسفی و دینی بوده است؛ حتی افرادی مانند ارنست رنان و دیبور<sup>(۹)</sup> او را ملحد میدانند و حقیقت دینی را در او جدی نمیگیرند. رنان اولین کسی بود که در دوره جدید پژوهش پیرامون ابن‌رشد را آغاز نمود و حرکتش تاکنون نیز استمرار داشته است و اغلب پژوهشهای انجام شده بعد از وی، در واقع عکس‌العمل مثبت یا منفی نسبت به ادعاهای او میباشد.<sup>(۱۰)</sup> او ابن‌رشد را صرفاً بعنوان یک فیلسوف و شارح ارسطو میشناسد و ابن‌رشد صاحب تألیفات که در آنها سخن از توفیق بین دین و فلسفه نموده و آراء سازگار با دین در مسائل عمده فلسفی عرضه داشته، ابن‌رشد اصیل و حقیقی نمیداند.<sup>(۱۱)</sup>

در جهان عرب اولین کسی که بصورت عام درباره ابن‌رشد تحقیق کرد، فرح انطوان بود که کتابی تحت عنوان *ابن‌رشد و فلسفه* (که ابتدا بصورت مقالات بود) در سال ۱۹۰۴ م. تألیف نمود که شیخ محمد عبده نیز به آن پاسخ داده است. انطوان بتبعیت از رنان معتقد بود که مذهب ابن‌رشد مادی است و اساس آن علم است. در مقابل، شیخ عبده، ابن‌رشد را از الهیون میدانست و انتساب مادی بودن به وی را رد میکرد.<sup>(۱۲)</sup>

ب) گروهی که معتقدند ابن‌رشد اصیل، ابن‌رشد مؤلف و شارح امین ارسطوست، ابن‌رشد اصیل را فیلسوف توفیق میدانند. در این دیدگاه عنایتی به اندیشه‌های ابن‌رشد در شروح نمیشود. در شروح و تلخیصات، او همانند یک شارح امین ارسطو فقط اندیشه‌های ارسطو را تفسیر و شرح مینماید و آراء شخصی ابن‌رشد که اصالت فیلسوف قرطبه را نشان میدهد، از کتب تألیفی وی بدست می‌آید. ادراک مقاصد فلسفی وی در غیاب مسئله توفیق ممکن نیست. مؤسس حقیقی نظریه توفیق ابن‌رشد در تحقیقات جدید، لیون چوتیه فرانسوی است که ابن‌رشد را اولاً و بالذات

فیلسوف توفیق میداند که در قالب ضیق رنان نمیگنجد. طرفداران این دیدگاه با وجود اختلاف در تبیین نظریه توفیق معتقدند که ابن‌رشد قائل به توفیق بین دین و عقل بوده است که هر کدام به یکی از دو طریق مختلف برهانی و خطابی بدنبال حقیقت واحده هستند.<sup>(۱۳)</sup>

ج) دیدگاه سوم درباره ابن‌رشد اصیل این است که ابن‌رشد شارح، همان ابن‌رشد مؤلف است و اصالت ابن‌رشد با لحاظ شروح و تألیفات وی نمایان میشود. طرفداران این دیدگاه به وحدت متون ابن‌رشد که ناشی از وحدت فکر وی است، معتقدند. وحدت متون ابن‌رشد یعنی اندماج بعضی از کتب وی در بعضی دیگر، یعنی حضور شروح و تألیفات در یکدیگر، مثلاً *فصل المقال* مقدمه برای تفسیر *مابعدالطبیعه* است که در آن مشروعیت دینی ذی‌المقدمه اثبات شده است. طرفداران این دیدگاه بیشتر به فکر حفظ وحدت اندیشه ابن‌رشد هستند و تلاش میکنند شروح فلسفی وی را در یکدیگر و تألیفات را در شروح مندمج کنند تا مانع تشتت در افکار وی گردند. این دیدگاه هرچند نظریه توفیق را در ابن‌رشد قبول دارد، اما معتقد است که این نظریه چندان اهمیتی در ابن‌رشد ندارد.<sup>(۱۴)</sup>

## ۲. حقیقت یگانه با طرق و خطابات دو گانه

۱-۲. ابن‌رشد بر این باور بود که عقل و دین یا فلسفه و شرع با وجود اینکه دو طریق مختلفند و دارای منطقه نفوذ متفاوت، ولی هر دو، حقیقت واحده‌یی را دنبال میکنند. این ادعا را بصراحت میتوانیم در کتاب اختصاصی وی بنام *فصل المقال فی ما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال* بیابیم که اینک باختصار مطالب اصلی و مربوط به بحث آن جهت اثبات ادعای فوق ارائه میگردد:

*فصل المقال* تألیفی است نقضی بر تألیفات و فتوای غزالی و سایر همفکرانش که فلاسفه را کافر میدانستند. ابن‌رشد در این کتاب نه بعنوان یک فیلسوف، بلکه بعنوان یک فقیه و بر مسیر اجتهاد فقهی، از فلسفه و توفیق بین دین و فلسفه دفاع نموده است. او در آغاز کتاب اعلام داشته که غرض از تألیف این کتاب این بوده که نشان دهد از نظر شرعی مطالعه فلسفه و علوم منطقی مباح است یا واجب یا مستحب و یا حرام.<sup>(۱۵)</sup> طبق آیه دوم سوره حشر: «فاعتبروا یا اولی الابصار» و آیه شانزدهم و هفدهم

۸۰





سوره غاشیه: «افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت و الى السماء كيف رفعت» و آیاتی دیگر، اعتبار و نظر در موجودات برای رسیدن به معرفت صانع آنها واجب است. اعتبار و نظر در موجودات، استنباط مجهول (معرفت الله) از معلوم (معرفت موجودات) است و این استنباط همان قیاس است که کاملترین آن قیاس برهانی است که داده‌های آن یقینی و برهانی میباشد.<sup>(۱۶)</sup>

پس باید فلسفه و ابزار آن یعنی منطق که متضمن انواع قیاسات از جمله قیاس برهانی است را آموخت. امروزه برای کسی ممکن نیست از ابتدا و بدون استفاده از تألیفات و گفته‌های گذشتگان، منطق و فلسفه را با همه مقدمات، شرایط، ابواب و جزئیات بدرستی بدست آورد. پس واجب است که به کتب گذشتگان مراجعه کنیم و هر سخن را که موافق حق دیدیم، بپذیریم. غایت فلسفه در کتب فلاسفه گذشته معرفت موجودات بمنظور معرفت الله تعالی است و این همان مقصد شرع میباشد. هر کس افرادی را که صلاحیت (استعداد، عدالت شرعی و فضیلت خلقی) مطالعه کتب فلسفی قدما را دارند، از این کار منع کند، مانع طریق معرفت الله تعالی شده است.<sup>(۱۷)</sup>

از منظر ابن‌رشد، همهٔ مسلمین اعتقاد دارند که اسلام دین الهی و حق است و ما را به معرفت حق تعالی و مخلوقاتش فرامیخواند. هر انسانی بمقتضای طبیعت انسانی، حق بودن دین اسلام را تصدیق میکند و به معرفت حق تعالی و مخلوقاتش دست مییابد. اما طبیعت انسانها یا عادات و یا اسباب تعلم آنها از حیث تصدیق با یکدیگر فرق دارند، برخی با تصدیق خطابی، برخی با تصدیق جدلی و برخی با تصدیق برهانی به این امور دست مییابند. این معنا، مفهوم صریح آیه ۱۲۵ سوره نحل است<sup>(۱۸)</sup>؛ «ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ و الموعظۃ الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن». اگر کسی با یکی از طرق سه گانه به تصدیق این امور نرسد یا زبانی - نه قلبی - معاند است و یا اینکه بعلت غفلت تفتن به این طرق دست نیافته است. از اینرو ابن‌رشد به این باور رسیده که ما مسلمین قطع داریم که نظر برهانی مخالف با داده‌های شرع نخواهد بود. حق (نظر عقلی) ضدیتی با حق (نظر دینی) ندارد، بلکه موافق و گواه بر آن است. در مورد هر امری اگر عقل برهانی حکمی صادر کند، دین در آنباره یا حکمی دارد یا ندارد، اگر حکمی نداشته باشد، اساساً بحث تعارض منتفی است و اگر دین در آن مورد اظهار نظر کرده باشد، یا ظاهر نظر دین موافق حکم عقل است، پس تعارضی در بین نیست و یا ظاهر دادهٔ دین مخالف حکم عقل برهانی

است که در این فرض ظاهر دین طبق قانون تأویل، تأویل عقلی میشود و از ظاهر الفاظ دین صرفنظر میگردد. البته ظاهر منطوق هیچ حکم دینی مخالف نظر عقل برهانی نیست، مگر اینکه با تفحص در اجزاء و الفاظ آن منطوق شواهدی بر تأویل ظاهر آن بیابیم.<sup>(۱۹)</sup>

ابن رشد علت ورود ظاهر و باطن در آیات قرآنی را اختلاف طبایع، عادات و اسباب تعلّم مردم در فهم و تصدیق میداند. از اینرو مردم را به اهل خطابه، اهل جدل و اهل برهان تقسیم میکند. علت ورود ظواهر متعارض در شرع—بدلالت آیه هفتم سوره آل عمران: «هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هنّ ام الکتاب و اخر متشابهات... و ما یعلم تأویله الاّ الله و الراسخون فی العلم...» — تنبیه راسخون در علم که اهل برهان و فلسفه هستند، به تأویلی که جامع آن ظواهر متعارض باشد، است.

ابن رشد بر این اعتقاد است که تأویل در دین مخصوص افرادی است که مسلط به قیاس برهانی و فلسفه باشند و «الراسخون فی العلم» در آیه فوق کسانی هستند که دارای علم برهانی باشند. از اینرو خطا در تأویلات از غیر فلاسفه که اهل فنّ تأویل نیستند، پذیرفته نیست. وی میگوید: خطا در دین بر دو قسم است: (۱) خطا اگر از اهل نظر و صالح آن فن سر بزند، مخطی مأجور و معذور است، در غیر اینصورت معذور نیست. (۲) خطا در اموری که هیچکس در آن معذور نیست، مانند خطا در اصول سه‌گانه دین (توحید، نبوّت و معاد). علت عدم معذوریت این است که هر انسانی بمقتضای طبعش به یکی از طرق خطابی، جدلی و برهانی تصدیق به حقانیت آنها مییابد، پس منکر این اصول سه‌گانه کافر است که یا معاند زبانی — نه قلبی — است و یا غفلت از طرق معرفت دارد.<sup>(۲۰)</sup>

وی بصراحت اعلام میدارد که هیچکس حق ندارد در اصول سه‌گانه دین تأویلی انجام بدهد. اهل ظاهر و باطن مؤظف به حفظ معنای ظاهر آیات دالّ بر آن اصول هستند. ظواهر شرع بر دو قسمند: (۱) ظواهری که کسی حق تأویل در آنها را ندارد. اگر این ظواهر مربوط به مبادی دینی باشد، تأویل کننده آن، هر که باشد، کافر است و اگر در غیر مبادی دین باشد، بدعت است. (۲) ظواهری در دین وجود دارد که فقط اهل برهان حق تأویل آنها را دارند و اگر آنها را اهل برهان در معنای ظاهری بکار ببرند، موجب کفر ایشان میشود. در این ظواهر، غیر اهل برهان، مؤظف به حفظ

معنای ظاهری هستند و اگر تأویل کنند و تأویل شده از مبادی دین باشد، موجب کفر تأویل کننده و در غیر اینصورت موجب بدعت است.<sup>(۲۱)</sup>

با عنایت به کتاب *فصل المقال* ابن رشد میتوانیم دلایل این ادعا را که از منظر ابن رشد حقیقت یگانه است با طرق و خطابات مختلف، این چنین تقریر نماییم:

۱. با یک قیاس منطقی، وجوب شرعی فلسفه را که ابزار آن قیاس برهانی است، میتوان اثبات نمود:

کبرای قیاس: کار فلسفه نظر و تعقل در موجودات است از آن جهت که دلالت بر صانع موجودات دارد. صغرای قیاس: دین به طریق وجوبی امر نموده که انسان خدا را با نظر و تعقل در موجودات بشناسد.

نتیجه: تعلیم و مطالعه فلسفه شرعاً واجب است.<sup>(۲۲)</sup>

۲. ابن رشد حجیت شرعی فلسفه را از طریق دلایل شرعی اثبات میکند. ممکن نیست دین حجیت چیزی را اثبات کند که آن چیز بدنبال حقیقت دیگری غیر از حقیقت دین باشد، در غیر اینصورت دین گرفتار خودتناقضی میباشد. بعبارت دیگر، اگر دینی روش عقلی و برهانی را تأیید کند، مؤدّیات آن را نیز تأیید میکند. در این فرض امکان ندارد بین مؤدّیات این دو جدایی باشد.

۳. غایت فلسفه در کتب فلاسفه گذشته، معرفت موجودات بمنظور معرفت الله تعالی است و این همان مقصد شرع است.

۴. هر انسانی بمقتضای طبیعت انسانی با یکی از راههای خطابی، جدلی یا برهانی به معرفت حق تعالی و حقانیت دین اسلام و اصول سه گانه آن دست مییابد.

۵. نظر برهانی مخالف داده‌های شرعی نیست و مخالف ظاهر دین براساس قرائن داخلی تأویل میگردد.

۶. قسمت اعظم کتاب *فصل المقال* و قسمتهایی از کتاب *الکشف عن المناهج*

۸۳ *اللاذله* به بحث ظاهر و باطن دین و تأویل آن اختصاص یافته است. ابن رشد با تقسیم

شریعت به ظاهر و باطن و با تأویل مخالفت بدوی ظواهر، بدنبال توفیق بین این دو است. اگر کسی قائل به حقیقت دینی و فلسفی جداگانه در ابن رشد شود، هیچ توجیه معقولی برای طرح مباحث ظاهر و باطن در کتب ابن رشد نخواهد داشت.

۷. ابن رشد محرک اول را همان عقل اول (محض) میدانند. بنابراین عالم وجود و



عقل یکی خواهد بود. اگر عالم عقل و عالم وجود از حق تعالی (مبدأ واحد) است، نباید دوگانگی واقعی در حقیقت آنها وجود داشته باشد.  
۸. قائلین به حقیقت دوگانه هیچ دلیل قابل قبولی ارائه ننموده‌اند.

## ۲-۲. بررسی و نقد دلایل نظریه حقیقت دوگانه در ابن‌رشد

اغلب کسانی که قائل به حقیقت دوگانه در ابن‌رشد هستند، اصالت ابن‌رشد را در شارح بودن افکار و آثار ارسطو جستجو میکنند. ارنست رنان میگوید: اگر به کتاب *تهافت التهافت* ابن‌رشد توجه شود، برخی از افکار مذکور در آن با آراء موجود در شروح و تلخیصات متناقض خواهد بود، از اینرو برای رفع این تعارض نباید ابن‌رشد را در تألیفات او جستجو کرد. ولی برخی دیگر از طرفداران این عقیده بر این نظرند که ابن‌رشد بدنبال اعطای مشروعیت برای دین و فلسفه بوده و برای هر یک مبادی و منطقه نفوذ جداگانه‌یی در نظر گرفته است. قول به توفیق این دو، منجر به تشتت و اضطراب در اندیشه و جامعه خواهد شد. ناسازگاری در برخی از مسائل بین این دو اجتناب‌ناپذیر است. اکنون مهمترین دلایل این دیدگاه را مطرح مینماییم و سپس درباره درستی و نادرستی آن به بررسی میپردازیم:

۱. برخی از اینکه طریق و خطابات شرعی با طریق و خطابات فلسفی فرق دارد و از اینکه مصدر دین وحی است و چون و چراى عقلی برنمی‌تابد و مربوط به حوزه ایمان است و مصدر فلسفه عقل است و از اینکه منطقه نفوذ دین، عوام و فلسفه خواص است و نیز از اینکه فلسفه نتایج عقلی برهانی بار می‌آورد و دین نتایج خطابی غیر برهانی عرضه میکند، به این نتیجه رسیده‌اند که ابن‌رشد با این مبانی بدنبال حقیقت دوگانه بوده و برای دین و فلسفه هر کدام حقیقت مستقلی قائل بوده است.

درباره درستی و نادرستی این مدعا با چشمپوشی از مدعیان آن، سخنی نیست که مجال و توان دیگری بطلبد. اما اینکه ابن‌رشد به چنین نتیجه‌هایی از این مبانی رسیده و معتقد به حقیقت دوگانه شده است، باید مستند به کتب وی باشد. در هیچیک از کتب وی بویژه کتاب اختصاصی او در این مسئله، یعنی *فصل المقال*، نه تنها چنین ادعایی بیان نشده است، بلکه ادعایی کاملاً برخلاف آن ذکر گردیده است. ابن‌رشد بصراحت میگوید: غایت فلسفه و شرع با وجود اختلاف در روش، شناخت موجودات و صانع آنهاست و هر انسانی بمقتضای طبع و استعدادش به یکی از طرق

خطابی، جدلی و برهانی حتماً به تصدیق اصول سه‌گانه شریعت دست مییابد و از آنجا که طبع و استعداد‌های انسانها مختلف است، شرع به ظاهر و باطن تقسیم میگردد.<sup>(۲۳)</sup> بین داده‌های شرعی و عقلی هیچ تعارضی نیست و اگر تعارضی بدوی واقع شود، با تأویل عقل توسط فلاسفه از بین میرود. دین و حکمت مکمل و ملازم یکدیگرند و همچون خواهر رضاعی هستند که از مبدأ واحدی ارتزاق میکنند.<sup>(۲۴)</sup> علاوه بر این، عنوان کتاب *فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال* به جدایی مقال و گفتار اشاره دارد، نه جدایی موضوع آن دو. ابن‌رشد در ابتدای کتاب *الکشف عن مناهج الادلة فی عقائد الملة* بعد از حمد خدا و رسول گرامی اسلام، عنوان کتاب *فصل المقال* را به «مطابقت الحکمة للشرع» معنا نموده<sup>(۲۵)</sup> و در صفحات میانی آن بعد از ذکر این مطلب «کسانی که میگویند شریعت مخالف دین است و یا بالعکس، کسانی هستند که به حقیقت و کنه دین و فلسفه نرسیده‌اند»، عنوان کتاب *فصل المقال* را *فصل المقال فی موافقه الحکمة و الشریعة* ذکر نموده است.<sup>(۲۶)</sup>

ابن‌رشد در بحث دلایل اثبات صانع، تنها دو دلیل عنایت و اختراع را دالّ بر وجود صانع میداند و میگوید: این دو دلیل طریق خواص و عوام است و تنها تفاوت عوام و خواص در اجمال و تفصیل این دو دلیل است.<sup>(۲۷)</sup> با توجه به آراء مذکور ابن‌رشد در این دو کتاب، بسیار بعید است کسی بتواند با مقدمات مذکور در دلیل اول دیدگاه حقیقت دوگانه به نتیجه مطلوب خود برسد.

۲. ابن‌رشد که قائل به ظاهر و باطن در دین است، از پذیرش یکی از این دو مطلب گریزی ندارد؛ یا باید بپذیرد که بین ظاهر و باطن دین اختلاف ذاتی و ماهوی وجود دارد و در نتیجه، این اختلاف ذاتی، دلالت بر دو حقیقت دینی و فلسفی متباین و مختلف مینماید و یا باید تن به این مفهوم بدهد که ظاهر و باطن دین مبین دو مرتبه از یک حقیقت واحده‌اند. اما ابن‌رشد در بحث وجود و عوارض آن مانند: اطلاق علم و فاعلیت بر خداوند و انسان، قائل به اشتراک لفظی است و کسی که به اشتراک لفظی در باب وجود و عوارض و لوازم آن معتقد باشد، نمیتواند از ذومراتب بودن وجود و لوازم آن سخن بگوید.<sup>(۲۸)</sup> ذکر این مطلب ضروری است که منظور ابن‌رشد از باطن دین همان دریافت عقلانی از دین است که با داده‌های عقل و فلسفه سازگار است.

این دلیل از سه جهت قابل بررسی است:

الف) پایبندی به اشتراک لفظی یا معنوی، وجه فارق‌ی در بحث ظاهر و باطن دین نیست. باطن در مواردی طرح می‌شود که ظاهر دین مخالف با عقل باشد. اما در ظواهری که عوام و خواص موظف به رعایت معنای ظاهر هستند، مانند اصول سه‌گانه شریعت، طبق نظر ابن‌رشد هیچکس حق ندارد از معنای ظاهری عدول کند. در مواردی که ظاهر دین مخالف عقل است و تأویل آن مخصوص فلاسفه است، ظاهر رمز و مثال برای مراد حقیقی (باطنی) متکلم است.<sup>(۳۹)</sup> این امر دلالت ندارد به اینکه معنای ظاهر و باطن یا باید دو مرتبه از یک حقیقت واحده باشند و یا از دو حقیقت متباین؛ بلکه می‌توانند دو مرتبه از یک حقیقت واحده باشند و یا می‌توانند دلالت بر دو مطلب جداگانه اما غیر متباین کنند (زیرا تباین ظاهر و باطن با هدایت بشر که مقصود دین است، ناسازگار است). همانطوری که دو آیه از قرآن از دو موضوع جداگانه سخن می‌گوید، ظاهر یک آیه می‌تواند مطلب و باطن آن مطلب دیگری را بیان نماید. از جدایی موضوع ظاهر و باطن آیه نمیتوان به حقیقت دوگانه ادعایی رسید و یا ابن‌رشد را ملزم به پذیرش اشتراک معنوی نمود.

ب) در منطق ابن‌سینا ابتدا مفهوم کلی به مشترک لفظی و معنوی تقسیم می‌شود و سپس مشترک معنوی به متواطی و مشکک تقسیم می‌گردد. اما در ارسطو ابتدا مفهوم کلی به متواطی و غیر متواطی تقسیم می‌شود و از کلی غیر متواطی تعبیر به مشترک لفظی می‌گردد. مشترک لفظی نیز به مشترک لفظی صرف و مشترک لفظی مشکک تقسیم می‌گردد. پس در منطق ارسطو کلی مشکک از اقسام مشترک لفظی است.

ارسطو و بتبع او ابن‌رشد درباره اطلاق لفظ موجود بر تمامی مقولات می‌گویند: این اطلاق به اشتراک لفظی است که دارای معانی متعددی است، لکن اشتراک لفظی صرف نیست، بلکه دارای وحدت تشکیکی است. اطلاق موجود بر مقولات همانند اطلاق جنس و فصل نیست، بلکه بر طبق معنای خاص آنهاست و مقولات وحدت در ذات ندارند، لکن این اطلاق همیشه در اضافه و نسبت به یک چیز و طبیعت معین است. این اطلاقات، وحدتی در اضافه و نسبت یعنی نسبت بمعنای وجود دارند. همانگونه که هر چیز سالم از جهات مختلف منسوب به سلامتی است؛ مثلاً از جهت قبول سلامتی، ایجاد سلامتی و حفظ سلامتی، مقولات هم از جهات متعدد منسوب به وجودند و این جهات بگونه‌ی بیانگر یک مفهوم واحدند.<sup>(۴۰)</sup>

ارسطو در کتاب هفتم *متافیزیک* از این معنا و نسبت واحد گذر میکند و میگوید: وجود به معانی متعدد بر جوهر و مقولات اطلاق میشود، اما معنای اول آن جوهر است. مفهوم این سخن آن است که ارسطو در اطلاق لفظ موجود نوعی اولویت و اولیت قائل است و این همان معنای نزدیک به تشکیک در فلسفه اسلامی است. بنابراین ارسطو قائل به اشتراک لفظی تشکیکی در وجود است. لازم بذکر است که ارسطو و شارح او این نوع اشتراک لفظی به تشکیک را در مورد عوارض و لوازم وجود از جمله اطلاق علم و فاعلیت بر خداوند و مخلوقات و سایر صفات مشترک جاری میدانند.<sup>(۳۱)</sup> اطلاق علم بر خدا و انسان به اشتراک لفظی تشکیکی است و ابن رشد علت اختلاف اطلاق علم بر خدا و انسان را در این میدانند که علم خدا علت موجودات، ولی موجودات علت علم انسان است.<sup>(۳۲)</sup> با توجه به این مقدمه، اگر ظاهر و باطن دین دو مرتبه از یک حقیقت واحده باشند، با مبنای اشتراک لفظی مشکک ارسطو و ابن رشد سازگاری دارد و با قول به حقیقت واحده ناسازگار نیست.

ج) بر فرض اینکه بپذیریم ابن رشد قائل به اشتراک لفظی صرف در باب وجود و عوارض آن است، این نهایت یک اشکال بر ابن رشد است که چگونه وی دین را به ظاهر و باطن تقسیم میکند و آن دو را دو مرتبه از حقیقت واحده میدانند، در حالی که قائل به اشتراک لفظی است، نه اینکه از ادعای ابن رشد درباره اینکه دین دارای ظاهر و باطنی است، این نتیجه استنتاج گردد که او قائل به حقیقت دوگانه است.

### جمع‌بندی

با تکیه بر آثار خود ابن رشد، بویژه کتاب *فصل المقال* دیدیم که ابن رشد برای دین و فلسفه، موضوع و حقیقت واحدی در نظر میگیرد که با راههای مختلف متناسب توانایی و استعداد انسانها میتوان به آن دست یافت. از نظر ابن رشد تعلیم و مطالعه فلسفه، واجب شرعی و مقصود هر دو نهایتاً معرفه الله است. طرق و ابزار آن متناسب استعدادهای انسان متفاوت، ولی مقصد واحد است. عقل و دین هر دو از منشأ واحدی ارتزاق مینمایند و نمیتوانند ناسازگار باشند و اگر ظاهر دین مخالف عقل قطعی باشد، ظاهر آن تأویل میگردد. بنابراین میتوان گفت که ابن رشد قائل به حقیقت واحده در مورد دین و عقل بوده است.

## پی‌نوشتها:

۱. فخری، ماجد، *ابن‌رشد فیلسوف قرطبه*، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۲م، ص ۲۶.
۲. یوسف موسی، محمد، *بین‌الدین و الفلسفة فی رأی ابن‌رشد و فلاسفة العصر الوسیط*، مصر، دارالمعارف، بیتا، ص ۶۶-۶۸.
۳. محمود الخضیری، زینب، «مشروع ابن‌رشد الاسلامی و الغرب المسیحی»، *الفیلسوف ابن‌رشد، مفکراً عربیاً و رائداً للاتجاه العقلي*، قاهره، المجلس الاعلی للثقافة، ۱۹۹۳م، ص ۱۵۲-۱۵۴.
۴. ابن‌رشد، *فلسفه ابن‌رشد*، (۱. *فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال*؛ ۲. *الکشف عن مناهج الادلة فی عقائد الملة*)، قاهره، المكتبة المحمودیة التجاریة، بیتا، ص ۲۸، ۹۸.
۵. خراسانی، شرف‌الدین، *جهان و انسان در فلسفه*، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۵۷، ج ۱، ص ۱۰۸.
۶. همان، ص ۱۰۹؛ ایلخانی، محمد، *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، تهران، انتشارات سمت، تهران، چ ۱، ۱۳۸۲، ص ۴۵۵ و ۴۵۶.
۷. «مشروع ابن‌رشد الاسلامی و الغرب المسیحی»، *الفیلسوف ابن‌رشد، مفکراً عربیاً و رائداً للاتجاه العقلي*، ص ۱۸۵ و ۱۸۶.
۸. کربن، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبائی، تهران، انتشارات کویر، چ ۲، ۱۳۷۷، ص ۳۶۲؛ قائم، محمود، *نظریة المعرفة عند ابن‌رشد*، ص ۲۳، بنقل از الحدادی، عزیز، *صورة ابن‌رشد فی الكتابات الاروبیة و العربیة، المغرب، مطبعة ما بعد الحدیثة*، چ ۱، ۲۰۰۰م.
۹. دیبور، ت. ج. *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه عباس شوقی، مؤسسه مطبوعاتی عطائی، چ ۳، ۱۳۶۲، ص ۲۰۹ و ۲۱۰.
۱۰. البته مونک قبل از رنان، مقالاتی تحت عنوان «فلاسفه اسلام» در *قاموس العلوم الفلسفیه در سال ۱۸۴۷م* درباره کندی، فارابی، ابن‌رشد، ابن‌سینا نوشت و سپس با اصلاحاتی تحت عنوان *آمشاج فی الفلسفة الیهودیة و العربیة* تجدید چاپ گردید.
۱۱. رنان، ارنست، *ابن‌رشد و الرشیدیة*، بنقل از الحدادی، *صورة ابن‌رشد فی الكتاب الاروبیة و العربیة*، ص ۱۰، ۸۶.
۱۲. *صورة ابن‌رشد فی الكتابات الاروبیة و العربیة*، ص ۱۴.
۱۳. جابری، محمدعابد، *ابن‌رشد، سیره و فکر*، بیروت، مرکز داراسات الوحدة العربیة، چ ۲، ۲۰۰۱م، ص ۱۱۹. محمد عابد جابری در مقاله «المدرسة الفلسفیه فی المغرب و الاندلس» از این نظر خود در این کتاب برگشته و قائل به قول فصل شده است؛ حمدی زقزوق، محمود، *الحقیقة الدینیة و الحقیقة الفلسفیه لدى ابن‌رشد*، ص ۵۹.
۱۴. *صورة ابن‌رشد فی الكتابات الاروبیة و العربیة*، ص ۹۶-۹۸.
۱۵. *فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال*، بیروت، دارالمشرق، چ ۴، ۱۹۸۶م، ص ۲۷.
۱۶. همان، ص ۲۸.
۱۷. *فصل المقال*، ص ۲۹-۳۳.
۱۸. اگر مستند ابن‌رشد در طرق سه‌گانه قیاس برهانی، جدلی و خطابی، آیه شریفه است، نباید وی با طریق جدل و سالک آن (متکلمان) بشدت مخالفت کند. چون در آیه شریفه جدال احسن یک راه بسوی حق تعالی است، مگر اینکه ابن‌رشد طریق متکلمان را جدال احسن نداند که این معنا در گفتار وی وجود ندارد. از اینرو بعید نیست که ابن‌رشد در برداشت طرق سه‌گانه و اهل آنها از آیه مذکور، متأثر از ارسطو در انواع پنجگانه قیاسات (برهانی، جدلی، خطابی، مغالطی و شعری) باشد که ارسطو با قیاس جدلی مخالفت میکند.
۱۹. همان، ص ۳۴-۳۶.
۲۰. همان، ص ۴۴ و ۴۵.
۲۱. همان، ص ۴۸-۴۶، ۵۲.



۲۲. التلیلی، عبدالرحمان، *ابن رشد الفیلسوف العالم*، تونس، المنظمة العربیة للتربیة و الثقافة والعلوم، ۱۹۹۸ م، ص ۱۵۲.
۲۳. *فصل المقال*، ص ۳۳، ۳۶، ۴۴.
۲۴. همان، ص ۳۵، ۵۸.
۲۵. *فلسفه ابن رشد، الکشف عن مناهج الادلة*، ص ۴۰.
۲۶. همان، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.
۲۷. همان، ص ۶۹.
۲۸. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *درخشش ابن شد در حکمت مشاء*، ص ۹۵ - ۹۷.
۲۹. ابن رشد در صفحه ۱۲۴ - ۱۲۶ *الکشف عن مناهج الادلة* قانونی برای چه کسانی وضع میکند تا معلوم شود در چه مواردی و برای چه کسانی تأویل جایز و غیر جایز است. در تبیین این قانون وی معانی موجود در شرع را به پنج قسم میکند و سپس مشخص مینماید که معنای ظاهری که رمز و مثال برای معنای حقیقی (باطن) است، چگونه و توسط چه کسانی تأویل میشود.
۳۰. ارسطو، *متافیزیک*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، نشر گفتار، ۱۳۷۶، ص ۸۹؛ ابن رشد، *تفسیر مابعدالطبیعه*، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۸۰۲ - ۸۰۶.
۳۱. *متافیزیک*، ص ۲۰۷.
۳۲. *فصل المقال*، ص ۴۱، ۶۱.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی