

## تأثیر فلسفی ابن رشد بر ابن میمون یهودی

در اندلس قرون وسطا

عباس بخشنده‌بالی\*

### چکیده

ابن رشد یکی از فیلسوفان مسلمان است که با ترجمه و توضیح آثار ارسطو و ارتباط میان عقل و دین، تأثیر فراوانی بر اندیشمندان مغرب‌زمین به ویژه یهودیت گذاشت. یکی از یهودیانی که از ابن رشد متأثر شد، ابن میمون می‌باشد. در یهودیت، فیلون‌گام‌های مقدّماتی را در ارتباط عقل و دین در حوزه یهودیت برداشت، ولی بعدها اندیشه‌های ضد یونانی و عدم تلاش عقلانی برای اثبات مسائل دینی پدید آمد تا اینکه در قرن دوازدهم جریانات اصلی اندیشه اسلامی، مکاتب ارسطویی و نوافلاطونی به طور پیوسته تأثیر عمیقی بر اندیشه یهودیت گذاشت که در اندیشه موسی بن میمون تجلی یافت.

یکی از نکات مهمی که در این پژوهش به اثبات می‌رسد، تمایل ابن رشد و ابن میمون به خردورزی در کنار دین‌مداری است و نکته مهم دیگر، تأثیر فلسفی ابن رشد بر اندیشه‌های فلسفی ابن میمون یهودی است.

هدف از این پژوهش که با روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته، واکاوی آراء ابن رشد و ابن میمون در تعامل عقل و دین، و تأثیر اندیشه‌های ابن رشد بر تفکر فلسفی یهودیت به ویژه ابن میمون است.

**کلیدواژه‌ها:** اندلس، تمدن اسلامی، ابن رشد، ابن میمون، دین، عقل، فلسفه.

## مقدمه

دیدگاه‌های ابن‌رشد و ابن‌میمون در خصوص ارتباط میان عقل و دین مورد توجه قرار بگیرد و پس از آن، در بخشی جداگانه به تأثیر فلسفی ابن‌رشد بر ابن‌میمون اشاره شود. درباره پیشینه بحث، کتاب مستقلی در این باره وجود ندارد.

## اندلس

در آوریل یا مه سال ۷۱۱ میلادی، نخستین گروه عمده مسلمانان به اندلس و یا اسپانیای<sup>(۱)</sup> کنونی واقع در جنوب غربی قاره اروپا وارد شدند. این امر در زمانی اتفاق افتاد که آفریقا در فتوحات مسلمانان به دست موسی بن نصیر لخمی اداره می‌شد و سلطنت اسپانیا با رودریک<sup>(۲)</sup> بود. موسی در جواب بعضی از بزرگان آن منطقه، افسر جوان متهور و صبوری به نام طریف را برای کشفیات و تحصیل اطلاعات مقدماتی به سواحل جنوبی گسیل داشت. با گزارش‌های مساعدی که او فرستاد، جنگ میان آنها آغاز شد و در ۷۱۱ م موسی وارد اندلس گردید و شهرهای زیادی را فتح کرد. چند سال بعد از این، پرتقال فتح شد.<sup>(۳)</sup> حکومت اسلامی در آنجا طی زمان‌های مختلف گرایش‌های المرابطون و الموحدون را به خود دید که مؤسس نهضت دوم فردی به نام ابن‌تومرت<sup>(۴)</sup> بود. آخرین دوره اسپانیای اسلامی با پیشرفت نهضت مسیحیان برای بازپس‌گرفتن سرزمین‌های خود در ایام قشتالی‌ها صورت گرفت که ابن‌نصر به سوی غرناطه عقب‌نشینی کرد.<sup>(۵)</sup>

سپاه عظیمی به فرماندهی دون بیلرو، غرناطه را محاصره کرد و سرانجام در سال ۱۴۹۲ م آخرین بازماندگان مسلمان از جنوب اسپانیا خارج شدند و این کشور به دژ محکم کاتولیک در غرب اروپا تبدیل شد.<sup>(۶)</sup>

با ظهور اسلام بار دیگر مشعل علم و دانش، عالم بشری را روشنایی تازه‌ای بخشید. چراغ علم و دانش و معرفت با ندهای دینی که به تعلیم و تعلم دلالت دارند، روشن شد و ساکنان مشرق‌زمین که به مرکز این نور نزدیک‌تر بودند، بیش از دیگران بهره‌مند شدند و در مدت کوتاهی توانستند شالوده یک تمدن بزرگ را در پرتو تعالیم اسلام پی‌ریزی کنند. اروپا نیز در اثر برخورد با مسلمانان تا حد زیادی از برکات این تمدن استفاده کرد؛ چه اینکه تمدن، همچون امری مسری در نتیجه مجاورت و آمیزش از مردمی به مردم دیگر سرایت می‌کند. اروپاییان گرچه به طور وسیعی از تمدن اسلامی استفاده کردند، اما از آن کمتر قدردانی کرده‌اند. البته در طول تاریخ کسانی بوده‌اند که مسلمانان را مورد ستایش قرار داده و به مدیون بودن اروپا به جهان اسلام اعتراف کرده‌اند. دانشمندان یهودی از جمله ابن‌میمون، توانستند از علوم یونانی استفاده برده، فلسفه ارسطویی را با کمک آثار و شروح ابن‌رشد ادامه دهند. این موضوع در برخی آثار اندیشمندان مسلمان، یهودی و مسیحی، البته نه به صورت اثری مستقل، مورد اشاره قرار گرفته است. شناخت هویت تاریخی مسلمانان در تاریخ نقش مهمی در درک ضعف‌ها داشته و باعث می‌شود با درک سوابق درخشان مسلمانان، گامی برای ارتقا برداشته شود. با توجه به آنچه بیان شد، در این پژوهش در پی آن هستیم که به پاسخ سؤالات ذیل دست یابیم: آیا ابن‌رشد دیدگاه خاصی درباره هماهنگی میان فلسفه و دین دارد؟ آیا ابن‌میمون در حوزه یهودیت به نوآوری در این زمینه دست یافت؟ ابن‌رشد چه تأثیری در حوزه اندلس به ویژه در حوزه یهودیت در هماهنگی عقل و دین داشت؟

در این مقاله تلاش شده با توجه به سؤالات مزبور،

## ۱. فلسفه و دین از نگاه ابن‌رشد

ابوالولید محمد بن احمد بن رشد در سال ۱۱۲۶ م / ۵۳۰ ق، در قرطبه واقع در اندلس قرون وسطا متولد و در سال ۱۱۹۸ م / ۵۹۵ ق درگذشت.

ابن‌رشد دربارهٔ ارتباط میان فلسفه و دین به این نکته اشاره می‌کند که اگر ما به آموزه‌ها و دستورات شرع اعتقاد داریم، با توجه به آنها متوجه می‌شویم که نه تنها قرآن تعقل را مباح می‌داند، بلکه آن را واجب دانسته است: «فاما أن الشرع دعا الی اعتبار الموجودات بالعقل و یطلب معرفتها به فذلک بین فی غیر ما آیه من کتاب اللّٰه تبارک و تعالی مثل قوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (حشر: ۲) و هذا نص علی وجوب استعمال القیاس العقلی أو العقلی و الشرعی معاً»؛<sup>(۷)</sup> اما اینکه شرع مردم را از راه عقل و به وسیلهٔ آن متوجه نظر در موجودات جهان کرده است و شناخت آنها را خواسته، امری روشن است و آیات بسیاری در این باب وجود دارد؛ مانند: «پس ای دیده‌وران عبرت گیرید» و این آیه نص بر وجوب به کار بردن قیاس عقلی محض و یا عقل و شرع با هم است.

او تصریح می‌کند: فلسفه، تحلیل غایی این جهان بوده و مستلزم معرفت به خالق جهان است.<sup>(۸)</sup> و ی کسانی را که مردم را از این راه برهانی بازمی‌دارند و گاهی تکفیر می‌کنند مورد نکوهش قرار می‌دهد: «کسی که مردم شایسته و اهل نظر را از نظر به [کتب قدما] باز دارد، از ابوابی که خدای تعالی مردم را از آن راه به معرفت خود فراخوانده است، بازداشته است. و این همان باب تفکر برهانی است که به معرفت حق تعالی منجر می‌شود. و بسته شدن این راه، نهایت جهل و دوری از خداست.»<sup>(۹)</sup>

منظور ابن‌رشد از فلسفه، برهان عقلی است که منجر به اثبات صانع می‌شود و به همین دلیل، مقدمه‌ای است برای هدفی والاتر، نه اینکه مطالعهٔ فلسفه هدف و مقصود

اصلی باشد؛ همان‌گونه که بعضی به ناروا به ابن‌رشد نسبت داده‌اند. در ادامه به این مطلب اشاره می‌شود.

## تأویلات دینی

در نظر ابن‌رشد، شرع دو معنا دارد: معنای ظاهر و معنای باطن. و این دو، یک واحد فلسفی هستند. اگر ظاهر را با قوانین عقل اختلافی بود، باید آن را تأویل کرد و اگر بر وفق قوانین عقل بود، بدون تأویل باید آن را پذیرفت.

این اشتباه است که ابن‌رشد را در فهم گفته‌های شرع، دو شخصیتی (قایل به تأویل و ظاهر) بدانیم؛ زیرا او به ظاهر و باطن، به صورت دوگانه معتقد نیست، بلکه او به ظاهر و باطن معتقد می‌شود برای ایجاد یک وحدت. از نظر او، هرچه با وحی به دست آید با عقل سازگار است.<sup>(۱۰)</sup>

وی معتقد است که شرایع مردم را به سعادت می‌رسانند؛ از این رو، ضروری‌اند. و نشأت دیگر فقط با فضایل نظری و پس از آن، با فضایل عملی حاصل می‌شود. بنابراین، سعادت با فضایل اخلاقی کمال می‌یابد و فضایل اخلاقی با شناخت حاصل می‌شود: «الشرائع ضروریة للفضائل العملیه و النظریه... و ذلک انها ضروریة فی وجود الفضائل الخلقیه للإنسان، و الفضائل النظریه و الصنائع العملیه... و ان الفضائل الخلقیه لا تتمکن الا بمعرفة اللّٰه تعالی و تعظیمه بالعبادات المشروعة لهم...»؛<sup>(۱۱)</sup> شرایع برای فضایل عملی و نظری ضروری است... آنها برای ایجاد فضایل اخلاقی، نظری و صنایع عملی ضروری هستند. زندگی آدمی در این سرای جذب صنایع عملی میسر نیست. نیز در نشأت و در آن سرای، زندگی جز به فضایل نظری حاصل نشود. ولی هیچ‌یک از این دو جز با فضایل اخلاقی کمال نیابد. و فضایل اخلاقی جز به شناخت و بزرگداشت باری تعالی با عبادات مشروع ادیان حاصل نگردد....

دلیل است که اگر آن دلیل نباشد، ظاهر لفظها نمی‌شود. (۱۴)  
 بدین طریق، ابن‌رشد به تفصیل، تجزیه و تمییز رو  
 می‌آورد تا از آن حصار بیرون رود و برای فیلسوف راه  
 نجاتی یافته و دین را به حقیقت فلسفی آن بازگرداند، و  
 البته این کار را با مهارت و منطقی که خاص اوست انجام می‌دهد. (۱۵)

ابن‌رشد هشدار می‌دهد که تنها خواص و اهل حکمت  
 و علم توان تأویل را دارند و غیر آنها نباید به این کار  
 دست بزنند. وظیفه آنها حمل الفاظ به ظاهر آنهاست: «و  
 أما من كان من غير اهل العلم فالواجب في حقه حملها  
 على الظاهر، و تأويلها في حقه كفر؛ لأنه يؤدي الى  
 الكفر»؛ (۱۶) و اما کسی که اهل علم نیست، واجب است که  
 الفاظ را بر ظاهر حمل کند و تأویل در حق او کفر است؛  
 چراکه به کفر منجر می‌شود.

وی معتقد است که شرایع مردم را به سعادت  
 می‌رساند و لذا ضروری‌اند. و نشأت دیگر فقط با فضایل  
 نظری و پس از آن، با عملی حاصل می‌شود. بنابراین  
 سعادت با فضایل اخلاقی کمال می‌یابد و فضایل اخلاقی  
 با شناخت حاصل می‌شود. (۱۷)

## ۲. فلسفه و دین از نگاه ابن‌میمون

موسی بن میمون در سال ۱۱۳۵ م / ۵۳۰ ق در قرطبه متولد  
 و در سال ۶۰۵ ق وفات کرد. ابن‌میمون برخلاف فلاسفه  
 و علمای یهود ماقبل خود، به طور آشکار تلاش می‌کرد تا  
 فلسفه ارسطویی را در کنار آموزه‌های دینی قرار دهد.  
 بی‌تردید، ابن‌میمون بزرگ‌ترین نام در فلسفه میانه یهودی  
 بود، اما این نه به دلیل خلاقیت چشمگیر او در تفکر  
 فلسفی به معنای دقیق کلمه است - که شایسته چنین  
 شهرتی است - بلکه برجستگی ابن‌میمون را که  
 مشهورترین تدوین‌کننده شریعت دینی یهود نیز بود، باید  
 بیشتر در حوزه وسیع تلاش او در کتاب *دلالة الحائرين*

از این مطلب روشن می‌شود که وحی، بر حقیقت  
 فلسفی، اوصاف و رموزی می‌افزاید که موافق با میزان  
 عقل عامه است. نیز شرع مردم را به اعمال صالح  
 وامی‌دارد و همین است که گفتیم وحی متمم ناتوانی‌های  
 عقل از جنبه عملی است.

ابن‌رشد پس از این تحقیق، عبارت خود را این‌گونه  
 پایان می‌دهد که آزار از دوست، دردناک‌تر از آزار از  
 دشمن است. یعنی حکمت، دوست شریعت و خواهر  
 اوست که از یک پستان شیر نوشیده‌اند، پس آزار کشیدن  
 حکمت از کسی که به شریعت منسوب است سخت‌تر  
 است: «فان الاذية من الصديق هي أشد أذيه من العدو  
 أعنى أن الحكمة هي صاحبه الشريعة و الاخت الرضية  
 فالاذية ممن ينسب إليها أشد الأذية مع ما يقع بينهما من  
 العداوة و البغضاء و المشاجرة، و هما المصطحبتان بالطبع  
 المتحابتان بالجواهر والعزیزة...»؛ (۱۲) همانا اذیت از  
 دوست، شدیدتر از دشمن است؛ یعنی حکمت، دوست  
 شریعت است و خواهری است که از یک پستان شیر  
 خورده‌اند. پس اذیت یکی از دیگری، اشد اذیت است، در  
 حالی که آنها در ذات و طبیعت خود یکی‌اند.

ابن‌فارس در *مقایس اللغة* آورده است: اول، دارای دو  
 اصل است:

۱. ابتدای امر، که واژه *أول*، به معنای ابتدا از این اصل  
 است.

۲. انتهای امر، تأویل کلام به معنای عاقبت و سرانجام  
 کلام، از این باب است و آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ  
 يَأْتِي تَأْوِيلَهُ» (اعراف: ۵۳) در همین معنا استعمال شده  
 است؛ یعنی سرانجام کتاب خدا را هنگامی که برانگیخته  
 می‌شوند، درمی‌یابند. (۱۳)

ابن‌جوزی گوید: تأویل، انتقال دادن کلام از جایگاه  
 اصلی خویش، به جایگاهی دیگر است که اثبات آن، نیازمند

داشته باشد، ولی نه به طور مطلق و نامحدود، بلکه باید ضوابط و حدودی برای آن ترسیم کرد تا دچار انحراف در مسائل دینی نگردد. وی برای ورود به مباحث الهیات سپری کردن مقدمات را ضروری می‌داند و معتقد است کسی که پیش از آمادگی و فراگرفتن مقدمات لازم، به الهیات اشتغال ورزد، نه تنها در آراء و عقایدش با پریشانی مواجه می‌شود، بلکه از خطر تعطیل شدن عقل نیز در امان نخواهد بود.

ابن میمون در این زمینه، به مثال قابل توجهی اشاره می‌کند: اگر به یک نوزاد شیرخوار، غذایی همچون گوشت و گندم خام خورانده شود، موجبات مرگ او فراهم می‌شود؛ این غذاها، به حسب طبیعت خود، نامطلوب نیستند، ولی عدم آمادگی هاضمه کودک موجب زیان می‌گردد.

وی به نتیجه دیگری می‌رسد که با توجه به عدم آمادگی بسیار، باز برای درک عقلانی بعضی موارد، جمهور مردم باید در این راه به تقلید اکتفا کنند. شاید به همین دلیل باشد که *دلالة الحائرين* را به خط عبری و لغت عربی می‌نویسد تا عوام یهود و جمهور مردم مسلمان به مضمون آن دست نیابند. وی معتقد است که خواص باید به فلسفه روی آورند.<sup>(۲۰)</sup>

ابن میمون با نبوغی فراتر از سلف خود به این مهم توجه می‌کند که در برخی از معانی اسماء که در کتب مقدس آمده، به طور صریح نمی‌توان آنها را پذیرفت؛ چراکه ممکن است معنای لغوی، مجازی، رمزی و غیر اینها مقصود باشد. گاهی قصد معنای لغوی و غیره در آنها سبب لغزش می‌شود. به همین دلیل، باید به واسطه عقل، آنها را به معنای حقیقی سوق داد. اما از آن رو که عقل را خداوند در نهاد ما قرار داده، پس نمی‌تواند با چیزی که آن هم از جانب خدا نازل شده، یعنی دین و وحی، مخالف باشد؛ به همین دلیل، باید از عقل در متون دینی استفاده کرد.

جست‌وجو کرد که می‌کوشد هم شریعت را حفظ کند و هم فلسفه را، بی‌آنکه مسائل را کتمان نماید و یا تلاش نماید تا در سطح نظری راه‌حلی نهایی و عموماً الزام‌آور را در باب تعارض برگزیند.

تنها منبعی که به طور مستقیم ما را درباره ارتباط فلسفه و شریعت یاری می‌دهد، کتاب *دلالة الحائرين* است. ابن میمون که در این کتاب مدعی هدایت و راهنمایی گم‌گشتگان است، به نکاتی اشاره کرده که ما را در این موضوع هدایت می‌کند. در این کتاب، بحث‌های عقلی فراوانی یافت می‌شود که بخشی از آن در رابطه با خداوند و صفات اوست. برای نمونه، ابن میمون در این کتاب برای اثبات هستی و وحدانیت حق - تبارک و تعالی - و اینکه او جسم و جسمانی نیست، بیست و پنج مقدمه ذکر کرده که همه آن مقدمات در جای خود محکم و مبرهن است. کسانی همچون ابو عبدالله محمد بن ابی بکر محمد تبریزی بر این مقدمات شرح نوشته‌اند.<sup>(۱۸)</sup>

ابن فیلسوف یهودی قرون وسطا در عین اینکه تلاش می‌کند تا محدودیت عقل را اثبات کند، از مسدود شدن باب اندیشه و استدلال سخت نگران است: «و لیس المراد بهذه النصوص التي قالوها الانبياء و الحكماء - قدس سرهم - سد باب النظر بالجملة و تعطيل العقل عن ادراك ما يمكن ادراكه كما يظن الجاهلون...»<sup>(۱۹)</sup> مقصود از نصوصی از انبیا و حکما که درباره محدودیت عقل ذکر شد، تعطیلی باب خردورزی از هرچه در توان دارد نیست، آن‌گونه که نادانان گمان می‌کنند.

وی معتقد است که مقصود انبیا از آنچه در باب محدودیت عقل ابراز داشته‌اند، مسدود شدن این باب نیست؛ زیرا عقل نسبت به آنچه در حوزه ادراک آدمی قرار می‌گیرد همواره حجّت است.

بنابراین، خردورزی در آموزه‌های دینی باید وجود

## ۳. تأثیر فلسفی ابن رشد بر ابن میمون

یکی از مهم‌ترین نتایجی که از مباحث قبلی به دست می‌آید، نوآوری ابن‌رشد و ابن‌میمون در فضای دینی مخصوص به خودشان است. ابن‌رشد با رد ادعای ایمان‌گرایان و عقل‌گرایان که به افراط در این دو و تقریظ در دیگری عمل می‌کردند، به این نکته اشاره می‌کند که فلسفه با شریعت هیچ تضادی نداشته و حتی به واسطه شریعت به خردورزی خواهیم رسید؛ زیرا دین، ما را به تعقل و فلسفه تشویق می‌کند.

در فضای دین یهود، تنها کسی که از نوآوری فراتری برخوردار بوده، موسی بن میمون است. وی همانند ابن‌رشد در بعضی مفاهیم تورات به تأویل عقلی دست زده و برای خردورزی در کنار دین‌محوری، جایگاهی قایل می‌شود. آنچه در کتاب *دلالة الحائرین* وی مشاهده می‌شود، نمونه‌هایی از این رویکرد در حوزه یهودیت است.

در اواخر حیات ابن‌رشد و با فرمان سوزاندن و محو آثار فلسفی، قسمتی از آثار وی از بین رفت. شماری از آثار وی که به دست ما رسیده، مدیون فیلسوفان یهودی است؛ علمای دین یهود، در اسپانیا و ایالت پروانس، ترجمه‌هایی به زبان عبری نوشتند و در بعضی موارد نسخه‌هایی را با اصل عبری و به خط عبری تهیه کردند.<sup>(۲۱)</sup>

یکی از عوامل مؤثر در الگو قرار دادن ابن‌رشد، وضعیت تاریخی مهمی بود که با احیای فلسفه ارسطویی در پایان قرن ششم هجری / دوازدهم میلادی در اروپای غربی پدید آمد و ابن‌رشد در میان یهودیان و مسیحیان پیشوای بلامنازع شناخته شد و در میان آنها به عنوان مفسر بزرگ ارسطو شهرت یافت. پس از پایان قرن ششم هجری، علمای یهودی، که فرهنگ فلسفی آنها، به قول رنان «چیزی جز انعکاس فرهنگ مسلمانان نبود»، آثار ابن‌رشد را به زبان عبری می‌خواندند و در بعضی مراحل

ضرورتاً آثار او را به عبری ترجمه کردند. معروف‌ترین مترجمان آثار او در قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی عبارت بودند از: موسی بن طیبون، یعقوب بن اباماری، سمعان آناتوسی، سلیمان بن یوسف بن ایوب و زکریابن اسحاق بن ماخی؛ و مترجمان آثار او در قرن هشتم هجری / چهاردهم میلادی عبارت بودند از: کالونیم بن کالونیم، کالونیم بن تودروس و صموئیل بن یهود.<sup>(۲۲)</sup>

آثار ابن‌رشد را نویسندگان یهودی در سه شکل «عربی»، «عربی با خط عبری» و «ترجمه‌های عبری» حفظ کردند. بنابراین، ابن‌رشد در میان یهودیان، پیروان راستینی از لحاظ فکری و فلسفی داشت که در حفظ و نگاه‌داری آثارش تلاش می‌کردند. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، ابن‌رشد در سال ۱۱۲۶م و ابن‌میمون در سال ۱۱۳۵م در قرطبه به دنیا آمدند. هر دو در محیطی اسلامی، زندگی کرده، شباهت فکری زیادی به یکدیگر داشتند.

تنها کسی که پس از ابن‌رشد به شایستگی بر کرسی فلسفه در حوزه اندلس تکیه زد، یهودی و هموطن قرطبی او موسی بن میمون بود. فلسفه یهودی در سرتاسر قرون وسطا، در مناطق اسپانیا، فرانسه و ایتالیا تحت نفوذ آراء ابن‌میمون بود. وی در محیط فرهنگی و علمی اسلامی پرورش یافت و عمده آثار خود را به زبان عبری نگاشت. نیز به بیان برخی روایات و منابع حکایات از اسلام<sup>(۲۳)</sup> مبادرت ورزید.<sup>(۲۴)</sup>

برخی از فلاسفه یهودی معتقدند که اسپینوزا فلسفه‌اش را از ابن‌میمون اخذ کرده و موسی بن میمون هم از فلسفه ابن‌رشد اقتباس نمود، بخصوص الهیات و مابعدالطبیعه را.<sup>(۲۵)</sup> نکته‌ای که حاکی از تأثیرپذیری ابن‌میمون از فرهنگ اسلامی است، اعتراف ابن‌میمون راجع به این مسئله است که یهود علم کلام را از مسلمانان آموخته و دریافته‌اند و تا قرن اول میلادی فاقد یک مکتب

اعتقادی نظام مند بوده‌اند. (۲۶)

**دلالة الحائرين** به کتاب‌های ابن رشد مراجعه می‌کرد و نظر دکتر پینس هم همین دیدگاه ما را تأیید می‌کند بر اینکه تأثیر ابن رشد در کتاب **دلالة الحائرين** آشکار است. (۲۷)

### نتیجه‌گیری

آنچه از این مقاله نتیجه گرفته می‌شود اینکه:

۱. ابن رشد به عنوان یکی از اندیشمندان اسلامی توانست با درک اهمیت مقام عقل در شرع، به فراگیری فلسفه ارسطویی پرداخته و شروح قابل توجهی در این رابطه نگارش کند.

۲. ابن میمون، یکی از حکمای نامی در یهودیت است که همانند ابن رشد در قرطبه اندلس متولد شد و در آنجا به فراگیری دانش پرداخت. وی با تعلم علوم توانست به رابطه میان عقل و دین پی ببرد و با کتاب **دلالة الحائرين** خود در یهودیت مورد توجه قرار گیرد.

۳. با نگاه اجمالی به کتاب معروف ابن میمون، به وضوح می‌توان از هماهنگ بودن آن با منابع اسلامی، بخصوص آثار ابن رشد که فقط چند سال فاصله سنی میان آنها بود، رسید. ابن رشد توانسته با طرح مباحث عقلی و نوشتن شروح متعدد بر آثار ارسطو، که در آن به تفسیر آراء وی پرداخت و غموض برخی از نکات را برطرف کرد، مورد توجه مغرب‌زمین به ویژه ابن میمون قرار گیرد.

نقطه مشترک میان ابن رشد و ابن میمون، اعتقاد به هماهنگی فلسفه و دین می‌باشد. هدف ابن میمون از آموزش و تعلیم فلسفه و منطق، به یاری شتافتن منابع دینی در استدلال و توضیح آنها بود که در کتاب معروف خود به این کار دست زد. وی معتقد بود که فلسفه و دین در نهایت به هم می‌رسند و کتاب مقدس و عقل دو منبع شناخت حق تعالی به شمار می‌روند.

وقتی به طور اجمالی کتاب **دلالة الحائرين** را ملاحظه می‌نماییم احساس نمی‌کنیم که نویسنده آن یهودی است، بلکه به ذهن خطور می‌کند که به قلم یک مسلمان به رشته تحریر درآمده است. سبک، طریقه القای موضوعات و طرح بحث‌ها نشان می‌دهد که از فضای اسلامی و روش بحثی ابن رشد تأثیر پذیرفته است. محتوای کتاب مذکور هم در موارد متعدد، از جمله بحث عدم تنافی و تناقض فلسفه و شریعت، تأویل، استفاده فلسفه برای افرادی خاص و غیره، نشان از این تأثیر فلسفی دارد.

حسین آتای، مصحح و مترجم کتاب **دلالة الحائرين** در مقدمه این کتاب به این نکته اشاره می‌کند که ابن میمون علم خود را از ابن رشد هم دریافت کرد. وی می‌افزاید: «واضح است که موسی بن میمون معلومات خود را از سه تن از دانشمندان مسلمان به دست آورده که عبارتند از: یکی شاگردان ابی بکر بن الصائغ، ابن الفلج و ابن رشد. ابن میمون به آموختن علم از دو دانشمند تصریح می‌کند، ولی به نام ابن رشد اشاره نکرده است؛ ولی وی رساله‌ای که در سال ۱۱۹۱م نوشته، تصریح می‌کند که بر تمام آثار ابن رشد بجز کتاب **الحس و المحسوس** اشرف و آگاه بوده است و به دلیل اینکه وفات وی در سال ۱۲۰۴م بوده که در سیزده سال تمام تألیفات ابن رشد را خوانده است، می‌توانیم ادعان کنیم که او در میان کتابت تصحیحات کتاب

منابع .....

- آیتی، محمدابراهیم، اندلس، چ چهارم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
- ابن رشد، احمد بن محمد، فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال، بيروت، مكتبة الترييه للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۹۸۷ م.
- \_\_\_\_\_، الكشف عن مناهج الادله في عقائد الملّه، بيروت، مكتبة الترييه، ۱۹۸۷ م.
- \_\_\_\_\_، تهافت التهافت، مقدمه و شروح محمدعابد جابري، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيه، ۱۹۹۸ م.
- ابن فارس، احمد، معجم مقاييس اللغة، بيروت، دارالجيل، ۱۹۹۰ م.
- از مسترانگ، كرن، خداشناسی از ابراهيم تاكنون، ترجمه محسن سپهر، تهران، مركز، ۱۳۸۲.
- الفاخوري، حنا و خليل الجبر، تاريخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالمجيد آيتي، چ چهارم، تهران، علمي و فرهنگي، ۱۳۷۳.
- حتى، فيليب خليل، تاريخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاينده، چ دوم، تهران، آگاه، ۱۳۶۶.
- رائف، احمد، خاطره سقوط اندلس، ترجمه محمدرضا انصاري، تهران، اميركبير، ۱۳۷۰.
- زبيدي، محمدمرتضى، تاج العروس، كويت، دارالهداية، ۱۳۸۵.
- عقاد، عباس محمود، ابن رشد، قاهره، دارالمعارف، ۱۱۱۹.
- فخري، ماجد، سير فلسفه در جهان اسلام، ترجمه نصرت الله پورجوادي و همكاران، تهران، مركز نشر دانشگاهي، ۱۳۷۲.
- قرطبي اندلسي، ابن ميمون، دلالة الحائرين، مقدمه و تحصيل حسين آتاي، بيروت، مكتبة الثقافة الدينيه، بي تا.
- كرين، هانري، تاريخ فلسفه اسلامي، ترجمه جواد طباطبايي، تهران، كوير، ۱۳۷۳.
- مختارالعبادي، احمد، في التاريخ العباسي و الاندلس، بيروت، دارالنهضة العربيه، بي تا.
- وات، موننگمري، اسپانياي اسلامي، ترجمه محمدعلي طالقاني، چ دوم، تهران، يلد، ۱۳۷۱.
- Leaman, Oliver, *Averroes and Philosophy*, Surrey, Curzon Press, 1998.

پی نوشت ها .....

- Spain.
- Roderic.
- احمد مختارالعبادي، في التاريخ العباسي و الاندلس، ص ۲۵۹؛ محمدابراهیم آيتي، اندلس، ص ۱۰-۱۵.
- تومت شكل تصغيري عمر است.
- موننگمري وات، اسپانياي اسلامي، ترجمه محمدعلي طالقاني، ص ۱۷۴.
- احمد رائف، خاطره سقوط اندلس، ترجمه محمدرضا انصاري، ص ۵۵.
- ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال، ص ۱۱-۱۲.
- Oliver Leaman, *Averroes and Philosophy*, p. 144.
- همان، ص ۱۶.
- حنا الفاخوري و خليل الجبر، تاريخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالحميد آيتي، ص ۶۶۴.
- ابن رشد، تهافت التهافت، مقدمه و شروح محمدعابد الجابري، ص ۵۵۴-۵۵۵.
- همان، ص ۳۸.
- احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ماده أول.
- محمدمرتضى زبيدي، تاج العروس، ماده أول.
- حنا الفاخوري و خليل الجبر، همان، ص ۶۵۸.
- ابن رشد، الكشف، ص ۲۸.
- همان، ص ۵۵۴-۵۵۵.
- در سال ۱۳۲۹ق با تلاش محمدمزاهد الكوثري در قاهره چاپ شده با ترجمه فارسي در سال ۱۳۶۰ در تهران هم منتشر گرديد.
- ابن ميمون قرطبي اندلسي، دلالة الحائرين، مقدمه و تحصيل حسين آتاي، ص ۷۲.
- همان، ص ۷۳.
- هانري كرين، تاريخ فلسفه اسلامي، ترجمه جواد طباطبايي، ص ۳۴۵-۳۴۶.
- ماجد فخري، سير فلسفه در جهان اسلام، ترجمه نصرالله پورجوادي و همكاران، ص ۲۹۴.
- برای نمونه، در قسمت های مختلف كتاب دلالة الحائرين، از اسلام، معتزله، اشعريه، رساله فارابي و حتى قرآن كريم (نور: ۱۲۶)، (اعراف: ۵۲) و غيره بحث می کند.
- كرن ارمسترانگ، خداشناسی از ابراهيم تاكنون، ترجمه محسن سپهر، ص ۲۲۶؛ فيليب خليل حتى، تاريخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاينده، ص ۷۴۸.
- عباس محمودالعقاد، ابن رشد، ص ۵۱-۵۲.
- ابن ميمون، همان، ص ۱۷۹-۱۸۰.
- همان، مقدمه كتاب.