

نظام فکری ابن رشد و اندیشه پیشرفت در جامعه ایرانی - اسلامی

رهام شرف*

چکیده

در این نوشتار به تحلیل و بررسی نظام فکری ابن رشد و تاثیر آن در پیشرفت جامعه ایرانی - اسلامی خواهیم پرداخت. در ابتدا، مبانی اصلی تفکر ابن رشد توضیح داده خواهد شد و سپس عناصر اصلی نظام فکری وی ذکر می شود. با وجود اینکه عقلانیت در اندیشه وی از جایگاه بالایی برخوردار است، این عقلانیت در تعارض با دین و آموزه های وحیانی قرار ندارد. از نظر او، دین و عقل همسو با یکدیگر هستند؛ چراکه عقل نیز مقوله ای قدسی است که ریشه در آسمان ها دارد. پس از آن، به بررسی حدود و ثغور مقوله پیشرفت پرداخته و تفسیر مدرن و اسلامی اندیشه پیشرفت ارائه خواهد شد؛ در این بخش بیان می شود که مرزهای پیشرفت در جامعه ایرانی - اسلامی بر اساس نگرش و جهان بینی این جامعه تعیین خواهد شد. در گام بعدی، برتری معیار پیشرفت جامعه ایرانی - اسلامی را بر معیار پیشرفت مدرن ثابت خواهیم کرد و در نهایت نیز تاثیر نظام فکری ابن رشد در پیشرفت جامعه ایرانی - اسلامی مورد تحلیل قرار خواهد گرفت.

کلیدواژه ها

ابن رشد، جامعه ایرانی - اسلامی، پیشرفت، عقلانیت، تفکر مدرن.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین مسائلی که توجه چندانی به آن نشده است، تاثیر جهان‌بینی و تفکر نظری بر ساحت عملی می‌باشد. در طول تاریخ، نظریه‌پردازان و فیلسوفان بزرگی در زمینه‌های گوناگون نظریه‌پردازی کرده‌اند و ساختار فکری مشخصی را خلق نموده‌اند. پرسش مهمی که وجود دارد، این است که این ساختار و نظام فکری تا چه حد در ساحت عملی زندگی بشر نقش داشته و توانسته زمینه لازم برای پیشرفت اجتماعی، علمی و دینی را فراهم سازد؟ به بیان دیگر، میان تفکر نظری و پیشرفت آدمی در عرصه عملی چه نسبتی برقرار است؟

نویسنده این نوشتار بر این باور است که میان تفکر نظری و قلمرو عملی زندگی بشر نسبت علی - معلول وجود دارد؛ بدین معنا، که چهارچوب فکری ما در قلمرو نظری، ضامن پیشرفت ما در عرصه‌های گوناگون عملی می‌باشد. تاریخ تفکر نیز بر روی این مساله صحه می‌گذارد و آن را تأیید می‌کند. همان‌طور که تفکر نظری هگل از طریق نظام فکری مارکس منشا پیدایش کمونیسم شد یا آنکه هیتلر در سامان‌دهی ایده فاشیسم و عملی کردن آن خود را مدیون اندیشه‌های نیچه می‌داند.

از سوی دیگر، شکل‌گیری جهان‌مدرن همراه با پیشرفت علمی و تکنولوژیکی بی‌شمار، از طریق جهان‌بینی نظری رنه دکارت، فیلسوف فرانسوی روی دارد (scruton, 2002: p: 3). این مطلب، بدان معناست که ساختار فکری دکارت مولفه‌هایی را در بر می‌گرفت که این مولفه‌ها، زمینه لازم برای پیشرفت در عرصه تکنولوژی و پیدایش علم جدید را فراهم کردند.

این نوشتار بر آن است تا به تحلیل و بررسی نظام فکری ابوالولید محمد بن احمد بن رشد پرداخته و پیامدهای تفکر نظری وی را در عرصه عملی و زندگی علمی، دینی و اجتماعی انسان‌ها مورد کندوکاو قرار دهد.

وی یکی از مهم‌ترین و تاثیرگذارترین فیلسوفان اسلامی است که بیشترین تاثیر را در قرون وسطی در مغرب زمین داشته است. تاثیر نظام فکری وی در غرب تا حدی است که نهضتی با عنوان «ابن‌رشدیان لاتینی» در قرون وسطی شکل گرفت که به ترویج آرا و نظریات این متفکر مسلمان می‌پرداخت و از آن‌ها حمایت می‌کرد (مجتهدی، ۱۳۷۹: ۲۱۹۰).

اما متأسفانه نظام فکری ابن‌رشد در عالم اسلام جایگاه واقعی خود را پیدا نکرده است و یکی از مهم‌ترین دلایل، آن است که وی اغلب به‌عنوان شارح ارسطو شناخته شده که ابداعات فلسفی اندکی دارد. در صورتی که توجه به عناصر مهم تفکر وی، نه تنها اهمیت او را به‌عنوان یک اندیشمند طراز اول نمایان می‌سازد بلکه می‌تواند در رشد و ترقی عملی بشر نیز تاثیرگذار باشد. بر این اساس بررسی نقادانه اندیشه‌های ابن‌رشد این امکان را می‌دهد تا نقاط ضعف و قوت نظام فکری را مشخص کرده و نیز نقش این نظام فکری در پیشرفت انسان هویدا گردد؛ البته هدف اصلی این پژوهش، گزارش تنها از نظام فکری ابن‌رشد نیست بلکه بخش عمده آن به دنبال تاثیر این طرز تفکر در ترقی و رشد انسان می‌باشد. بنابراین یکی از مهم‌ترین بخش‌های این نوشتار، تحلیل مقوله پیشرفت، معنا و مفهوم آن بر اساس معیارهای جامعه ایرانی - اسلامی خواهد بود. چراکه واژه «پیشرفت» معانی متعددی دارد و معنای آن بر اساس جهان‌بینی خاص هر جامعه، مشخص خواهد شد. در یک جامعه اسلامی که معیارهای الهی مطلق در آن وجود دارند، وضعیتی، پیشرفت به‌شمار می‌آید که ممکن است به هیچ وجه در یک جامعه سکولار پذیرفته شده نباشد. اما معمولاً پیشرفت به‌عنوان رشد و ترقی در قلمرو علم به‌ویژه علم جدید مورد توجه قرار می‌گیرد. مفهوم پیشرفت، مفهومی است که در دوره رنسانس مطرح گردید و در عصر روشنگری، متفکران بیشتری توجه را به آن داشته‌اند. در ایران نیز همین معنای پیشرفت پذیرفته شده است؛ البته پیشرفت به‌معنای رشد علمی و سیطره انسان بر عالم، مدت‌ها است که از سوی متفکران غربی مورد نقد واقع شده است و امروزه از آن با عنوان افولی محسوس در تاریخ بشریت یاد می‌شود. بر همین مبنا بخش مهمی از این نوشتار به واکاوی مفهوم پیشرفت از نگاه مدرن و نقد آن اختصاص داده خواهد شد و معیار پیشرفت از نگاه جامعه ایرانی - اسلامی نیز بررسی قرار خواهد شد. سپس نظام فکری ابن‌رشد با توجه به این معیار پیشرفت، مورد داوری قرار خواهد گرفت.

در قسمت اول این پژوهش، گزارشی از نظام فکری ابن‌رشد داده خواهد شد (به‌ویژه بخش‌هایی از این نظام فکری که با جهان‌بینی عملی مرتبط است) و پس از آن به تحلیل مفهوم پیشرفت پرداخته خواهد شد.

مبانی اصلی تفکر ابن رشد

آن گونه که ذکر شد، ابن رشد معمولاً به عنوان شارح ارسطو شناخته شده است و به همین دلیل مورد توجه متفکران اسلامی قرار نگرفته است. البته یکی دیگر از دلایل مهم کم توجهی به ابن رشد، نظریه خاص او درباره عقل و ماهیت آن و ارتباط آن با وحی است که تفسیرهای ناصوابی از آن شده است و بر همین مبنا، جایگاه واقعی وی در عرصه تفکر تضعیف شده است. اما پیش از مطرح کردن مولفه‌های اصلی تفکر ابن رشد، ضروری است تا تاثیر ابن رشد و دلیل اهمیت شخصیت وی، در تاریخ تفکر بیان گردد.

اهمیت و تاثیر ابن رشد

ابوالولید محمد بن احمد بن رشد، در سال ۱۱۵۲۰ق متولد شد. وی در خانواده‌ای فرهیخته و عالم به دنیا آمد. ابن رشد علاوه بر فلسفه، در علم طب و فقه نیز تبحر داشت. اما مهم‌ترین دلیل اهمیت او، از جهت تفکر فلسفی وی می‌باشد (فخری، ۱۳۷۲: ۲۹۱). وی، آثار متعددی دارد اما آثار فلسفی او، به سه دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول، شرح‌ها و تحلیل‌هایی است که بر فلسفه ارسطو نوشته است؛

دسته دوم، آثار مربوط به انتقاداتی است که وی به فلسفه ابن سینا و فارابی وارد می‌کند و در آن‌ها این مطلب را ثابت می‌کند که ابن سینا و فارابی درک درستی از نظام فکری ارسطو نداشته‌اند؛

بالاخره دسته سوم، آثار ایشان درباره اصول مشترک میان فلسفه و شریعت است (همان: ۲۹۳). چنانچه بیان گردید، به طور کلی نگاهی منصفانه به نظام فکری ابن رشد نشده است و از وی تنها با عنوان شارح ارسطو یاد شده است، در حالی که سهم وی در تاریخ تفکر، بسیار زیاد است.

از مهم‌ترین تاثیرات ابن رشد، نگارش کتاب تهافت التهافت بود که پاسخی به کتاب تهافت الفلاسفه غزالی می‌باشد. غزالی در کتاب تهافت الفلاسفه در بیست مساله، فلاسفه را مورد انتقاد قرار می‌دهد و در سه مورد از این بیست مقاله بر کافر بودن آن‌ها حکم صادر می‌کند. ابن رشد تلاش می‌کند تا در کتاب تهافت التهافت نشان دهد که استدلال‌های غزالی بیشتر جنبه جدلی دارند و جنبه برهانی آن‌ها بسیار اندک می‌باشد (فتحی، ۱۳۸۷: ۱۱).

ضرباتی که غزالی از طریق نگارش کتاب تهافت الفلاسفه بر فلسفه و تفکر منطقی وارد کرد، بسیار سنگین بود و کتاب ابن رشد که جوابیه‌ای به غزالی به شمار می‌آید، نقش مهمی در دفاع از ماهیت فلسفه در عالم اسلام داشته است.

ابن رشد در سال ۱۱۹۸ میلادی دیده از جهان فرو بست و پس از مرگ او با الگوگیری از نظام فکری وی، تفکری عقلانی در غرب شکل گرفت که مسیر شکل‌گیری فلسفی مسیحی را به نحو بنیادی تغییر داد. نظام فکری ابن رشد باعث شکل‌گیری نهضتی به نام ابن‌رشدگرایی گردید که از پیروان این نهضت عمدتاً با عنوان ابن‌رشدیان لاتین نام برده می‌شود (ژیلسون، ۱۳۷۸: ۳۴). اندیشه‌های ابن رشد، طی مدت چهار قرن به شکلی پویا در قاره اروپا مطرح بوده است و مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گرفته است. ژان ژولیوه - که در زمینه فلسفه غرب و اسلامی در قرون وسطی تحقیق کرده است - نظریاتی قابل توجه در خصوص شان و منزلت ابن رشد داده است و وی را هم ردیف نیچه و اسپینوزا می‌داند (ابراهیم دینانی، ۱۳۸۴: ۵۳-۵۴).

محوریت عقلانیت در تفکر ابن‌رشد

شاید بتوان گفت مهم‌ترین وجه نظام فکری ابن‌رشد، محوریت عقلی در نگاه وی می‌باشد. از نظر ابن‌رشد، عقل هبه‌ای است الهی که از طریق آن می‌توان از حقیقت پرده‌برداری کرد. از نظر وی، عقلانیت بیش از هر جا خود را در فلسفه نمایان می‌سازد و بهترین راه کشف حقیقت، استناد به براهین متقن فلسفی می‌باشد.

از مهم‌ترین خدمات ابن‌رشد، تلاش برای آشتی دادن عقل و فلسفه است. ابن‌رشد بر این باور است که هیچ تناقض یا تعارضی میان تفکر فلسفی عقلانی و وحی وجود ندارد. از نظر وی قرآن کریم در موارد متعدد انسان‌ها را به تأمل و تدبر در امور گوناگون دعوت کرده است و این مساله، حاکی از سازگاری عقلانیت با اسلام می‌باشد (همان: ۶۲). ابن‌رشد برای اثبات مدعای خود به برخی از آیات قرآن استناد می‌کند.

خداوند در قرآن می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ (اعراف: ۱۸۵)؛ آیا در ملکوت خدا و زمین و آسمان و خلقت اشیا نظر نمی‌کنند؟». کلمه «آیا» که در این آیه به کار رفته، استفهام توییحی است و از انسان‌ها می‌پرسد که چرا

در ملکوت خدا نظر نمی‌کنند. نظر کردن در احوال ملکوت خداوند، به معنای تأمل و تعقل می‌باشد که این نوع تعقل از سنخ کار فلسفی و برهانی می‌باشد. هم‌چنین پروردگار متعال می‌فرماید: «الَّذِينَ يَذُكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (آل عمران: ۱۹۱)؛ مومنان کسانی هستند که می‌گویند خدایا تو آسمان‌ها و زمین را بیهوده خلق نکردی ضمن این که قیاما و قعوداً ذکر خدا را می‌گویند».

همان‌طور که از نوع نگاه ابن رشد پیداست، از نظر وی مهم‌ترین و برجسته‌ترین نوع تفکر، تفکر فلسفی و از میان اموری که قابلیت بررسی عقلانی دارند، مهم‌ترین آن‌ها با روش فلسفی قابل‌کندوکاو می‌باشد. وی بر این باور است که فلسفه حقیقی، امری است نیکو اما بایستی در اختیار افراد خاصی قرار گیرد؛ چراکه همه انسان‌ها، ظرفیت فهم مطالب فلسفی را ندارند. همان‌طور که چاقو می‌تواند هم برای کشتن فردی بی‌گناه و هم برای جراحی کردن یک انسان و نجات او از مرگ به کار رود، فلسفه هم می‌تواند باعث سعادت برخی از مردم و سبب شقاوت برخی دیگر شود (حنافخوری، ۱۳۹۰: ۶۵۷).

از نظر ابن رشد، متن مقدس قرآن ظاهر و باطنی دارد. ظاهر آن، مربوط به مردم عامی می‌باشد اما باطن آن را تنها فلاسفه - که به تعبیر خود قرآن راسخون در علم می‌باشند - می‌توانند درک کنند. برای درک باطن قرآن، تأویل متن مقدس آن ضروری است و هر جا که بین متن مقدس قرآن و اصول عقلانی تعارضی وجود داشته باشد، بایستی جانب عقلانیت را گرفت. اما خود این عقلانیت نیز هبه الهی است و چیزی بیرون از نعمات وی نیست و در جایی که متن قرآن و عقلانیت تعارضی با هم ندارند، جایی برای تأویل نیست (همان: ۶۷-۶۸).

از نظر ابن رشد شیوه خاص تعقل که مربوط به درک باطن قرآن و همان تعقل فلسفی می‌باشد، مختص به فلاسفه یا راسخون در علم می‌باشد و عوام نمی‌توانند وارد این حوزه شوند؛ چراکه تأویل، کار فلاسفه است. بر همین اساس، ابن رشد معتقد است که روش‌های گوناگون برای درک وحی و متن دین وجود دارد که تفاوت این روش‌ها با یکدیگر بسیار زیاد است. همین مسأله، موجب شد تا برخی ابن رشد را به الحاد متهم کنند، چراکه از مبانی فکری او، اعتقاد به حقیقت دوگانه بیرون خواهد آمد که وحی و عقل را در برابر یکدیگر قرار می‌دهد (ابن رشد، ۱۹۳۰: ۵۸۲-۵۸۷).

عقلانیت و حقیقت دین

از مباحث بسیار مهمی که بررسی آن در نظام فکری ابن رشد از اهمیت بنیادی دینی برخوردار است، ماهیت حقیقت و ارتباط آن با عقلانیت و وحی می باشد. همان طور که بیان گردید، ابن رشد جایگاه ویژه‌ای برای عقل به معنای اعم آن و فلسفه به معنای خاص قائل است اما به نظر می آید تمایز بنیادی میان روش وحیانی مواجهه، با حقیقت روش عقلانی این مواجهه قائل باشد.

وی بر این باور است که تفاوتی عمیق میان درک مردم عادی و درک متفکران از حقیقت وجود دارد. بر همین اساس نیز، زبان کلام خداوند، زبان تمثیل و استعاره‌ای است تا از این طریق با مردم سخن گوید. اما مواجهه متفکران و فلاسفه با حقیقت از راه برهان و استدلال منطقی است. به همین دلیل، آن‌ها از معنای ظاهری قرآن فراتر می روند و در بسیاری از موارد، دست به تأویل آن می زنند (ابراهیم دینانی، ۱۳۸۴: ۷۳). ابن رشد، اصول دین را معاد، توحید و نبوت می داند و معتقد است که مردم با سه روش برهان، جدل و خطابه می توانند این مبانی و اصول را درک کنند. از نظر وی، فلاسفه و متفکران از طریق برهان این اصول را می فهمند، متکلمان از راه جدل و مردم عادی نیز با روش خطابی و از راه نفوذ به قوه مخیله‌شان آن‌ها را درک می کنند (ابن رشد، ۱۹۷۸: ۲۷). اما مساله مهمی که در این جا به وجود می آید، این است که اگر روش‌های دست‌یابی به حقیقت، متکثر است و چنانچه ابن رشد معتقد است بهترین روش مواجهه با حقیقت، روش متفکران و فیلسوفان می باشد (یعنی روش برهانی)، محتوای حقیقتی که متفکران با آن مواجه می شوند با محتوایی که عوام با آن مواجه می شوند، متفاوت است. همین امر موجب شده تا برخی از شارحان ابن رشد، وی را به عنوان کسی معرفی کنند که میان حقیقت دین و حقیقت عقل، خط جدایی می کشد و در نهایت نیز نمی تواند میان آن‌ها آشتی برقرار کند. در میان مفسران ابن رشد، ابن رشدیان لاتین که در قرون وسطی زندگی می کردند، بیش از سایر مفسران وی، نظام فکری ابن رشد را به عنوان نظامی تفسیر می کردند که قائل به جدایی عمیق میان عقل و وحی می باشد (ابراهیم دینانی، ۱۳۸۴: ۷۵). یکی از عوامل بسیار مهم این نوع تفسیر از نظام فکری ابن رشد، اندیشه‌های جزم‌گرایانه موجود در قرون وسطی بود که علت اصلی آن تفکرات اصحاب کلیسا در آن دوران بوده است اما این تفسیر از فلسفه ابن رشد، نقش

به‌سزایی در شکل‌گیری فلسفه و تفکر مدرن داشت (همان: ۷۶).

قول به حقیقت دوگانه - که یکی از تفسیرهای مهم نظام فکری ابن رشد است - از سوی برخی از شارحان اندیشه‌های وی مورد انتقاد واقع شده است. یکی از افرادی که این اندیشه‌ها را نقد کرده است، دکتر محمد عابد الجابری می‌باشد. وی منشا این نوع تفکر و تفسیر از ابن رشد را فضای حاکم بر غرب در قرون وسطی می‌داند و معتقد است: پیروان ابن رشد خود را حامیان عقل می‌دانستند که بایستی با اصحاب کلیسا مبارزه کنند. در نهایت نیز عقل و دانش تجربی بشر بر جزم‌گرایی کلیسا در غرب پیروز شد. دکتر جابری، بر این باور است که ابن رشد میان خطاب دینی و خطاب فلسفی تفاوت قائل است، اما معتقد است که این دو نوع خطاب، از حقیقتی یگانه حکایت‌گری می‌کنند. به تعبیر دیگر، هر یک از این خطاب‌ها به طریقی متفاوت، آدمیان را به حقیقت می‌رساند. دین از طریق تمثیل به مخیله مردم عادی نفوذ می‌کند و تلاش می‌کند تا آن‌ها را با روحانیت مواجه سازد اما در روش فلسفی، تاکید بر استدلال و برهان است تا از این راه، متفکران و فلاسفه با حقیقت مواجه شوند. مساله بنیادی، این است که در هر دو روش، غایت و مقصد نهایی سعادت انسان می‌باشد که گاهی از طریق حکمت و گاهی از راه شریعت به دست می‌آید (الجابری، ۱۹۹۸: ۱۸۰-۱۸۱). بررسی و تحقیق در آثار ابن رشد شواهدی را به نفع دیدگاه دکتر جابری ارائه می‌دهد.

ابن رشد در فصل چهارم از کتاب الکشف عن مناهج الادله فی عقاید الملله، هنگامی که از «تنزیه» خداوند، سخن می‌گوید، تاکید ویژه‌ای بر مقوله سعادت دارد و آن را حقیقتی واحد می‌داند که تمامی آدمیان تلاش می‌کنند تا به آن دست یابند و این مساله یکی از مهم‌ترین وجوه اشتراک انسان‌ها می‌باشد. این متفکر، بر این باور است که با وجود ظهور سعادت در صور گوناگون، حقیقت و ماهیت آن یگانه است. وی، در این کتاب مدعی می‌شود که سعادت برای اکثریت مردم از طریق شریعت به دست می‌آید اما متفکران و فلاسفه، تنها از راه استدلال و برهان می‌توانند آن را به دست بیاورند (ابن رشد، ۱۹۷۹: ۱۰۸). وی در این کتاب، گاهی به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی شناخت و معرفت روح آدمی، از لوازم ذاتی دستیابی به سعادت است اما برخی مواقع آن را از شرایط اساسی وصول به سعادت نمی‌داند. چنانچه وی، در مبحثی از کتاب، اظهار می‌کند که مردم عادی

برای رسیدن به سعادت، نیازی به شناخت روح و نفس خود ندارند و حتی خدا هم این معرفت را برای آنها لازم و ضروری نمی‌داند (همان: ۸۶-۹۷). وی برای مستند ساختن مدعای خود، به آیه ۸۵ سوره اسراء استناد می‌کند اما به‌طور کلی، قائل به انطباق میان حکمت و شریعت است؛ البته بدین معنا نیست که شریعت در خطاب به عموم مردم با زبان حکمت سخن گوید؛ چرا که زبان شریعت، زبان تمثیلی و استعاری برای نفوذ در دل مردم عامی است.

تقدم دین بر فلسفه

ابن رشد بر این باور است که قلمرو دین، از قلمرو فلسفه وسیع‌تر است؛ زیرا موضوع فلسفه، تنها سعادت فلاسفه و متفکران می‌باشد در حالی که موضوع بحث دین، تمامی افراد بشر هستند و هدف نهایی دین به سعادت رساندن همه آنها است. بر همین مبنا، دین با سه زبان، برهانی، خطابی و جدلی با مردم سخن می‌گوید تا بتواند با همه اقشار آنها ارتباط برقرار کند. وی معتقد است که این سه نوع استدلال، مختلف هستند اما متضاد نیستند و هدف همه آنها، سعادت بشر می‌باشد (ابن رشد، ۱۹۳۰: ۵۸۲). از سوی دیگر ابن رشد، معتقد است که مسائلی وجود دارد که از طریق عقل نمی‌توان به آنها دست یافت و این امور، اموری فراعقلی می‌باشند. در پاره‌ای موارد، عقل بشری قادر به درک راه رسیدن به سعادت نیست و لذا در چنین مواردی کمک گرفتن از وحی امری ضروری می‌باشد (همان: ۲۵۵).

درست است که از نظر ابن رشد بهترین و کامل‌ترین ابزاری که به دست یابی حقیقت کمک می‌کند، فلسفه است اما اعجاز پیامبران در همین جا آشکار می‌شود. آنها بدون اینکه حقیقت کامل را به همه مردم آموزش دهند، می‌توانند افراد شرور را اخلاق‌مدار کنند، این در حالی است که اگر فلاسفه با بیان استدلالی و برهانی خود با عامه مردم سخن گویند، نمی‌توانند آنها را به سوی حقیقت دعوت کنند؛ چرا که ظرفیت عوام، پایین‌تر از آن است که بتوانند براهین متقن فلسفی را درک کنند اما چون پیامبران به غیب آگاهی دارند، از ظرفیت مردم آگاه هستند و با هر کس، مطابق درک وی سخن می‌گویند و ارتباط برقرار می‌کنند. این مساله، اعجاز پیامبران به ویژه اعجاز قرآن را ثابت می‌کند (همان: ۴۳-۴۵).

بنابراین از نظر ابن رشد دین بر فلسفه ارجحیت دارد و مقام پیامبران نیز از فلاسفه بالاتر می‌باشد.

ابن رشد و پیشرفت بشر در عرصه عملی

در این قسمت، به عناصر نظام فکری ابن رشد که با مفهوم اخلاق، سعادت و پیشرفت ارتباط دارند، اشاره خواهد شد.

۱. مقصد شارع و مصلحت انسان

از مباحث قابل توجه در نظام فکری ابن رشد که ارتباط مهمی با پیشرفت انسان و سعادت وی دارد، مساله «مقصد شارع» می‌باشد. همان‌طور که بیان گردید، ابن رشد علاوه بر آنکه یک فیلسوف و متفکر طراز اول است، فقیهی توانمند نیز می‌باشد.

از نظر ابن رشد، بر این باور است که مقصد شارع تنها به امور عملی و احکام فقهی محدود نیست و همه علوم اعم از نظری و عملی را در بر می‌گیرد و مقصد اصلی شارع قبل از هر چیز، مصلحت و سعادت بشر است (ابن رشد، ۱۹۷۷: ۳۱). یکی از افرادی که در تبیین مقصد شارع، به شدت تحت تاثیر ابن رشد قرار گرفته، شاطبی است. وی معتقد است هدف شارع از وضع احکام وضعی و تکلیفی، مصلحت مردم بوده است. ایشان، مقاصد را سه نوع می‌داند: نوع اول، آنهایی هستند که به امور ضروری در زندگی مردم مربوط می‌شود. قسم دوم، به نیازمندی‌های آنها ارتباط دارد و بالاخره سومین قسم مقاصد، مربوط به کارهای نیکو و پسندیده است. شاطبی، اولین قسم مقاصد را «ضروری»، دومین قسم را «حاجی» و سومین قسم را «تحسینی» می‌نامد.

از نظر وی، امور ضروری بر پنج قسم هستند که عبارتند از: حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ مال، و حفظ عقل (الشاطبی، ۲۰۰۲: ۲۰۲-۲۰۳). همان‌طور که ذکر شد، ابن رشد نیز مقصد شارع را مصلحت مردم می‌داند و از آنجا که وی یک فیلسوف عقل‌گراست که قائل به حسن وضع عقلی می‌باشد، معتقد است که مردم می‌توانند این مقصد را درک کنند. همچنین بر این باور است که مصلحت مردم، امری واقعی و نفس‌الامری می‌باشد و به همین دلیل خداوند، پیامبران را فرستاد تا مردم را به سوی مصلحت

و سعادت حقیقی‌شان دعوت کنند (ابراهیم دینانی، ۱۳۸۴: ۳۳۸).

پس از طرح مبانی مقصد شارع، ابن‌رشد این مساله را مطرح می‌کند که دعوت به سوی فضایل اخلاقی و آن دسته از امور که به زندگی عملی و اجتماعی انسان‌ها مربوط می‌شود، از ویژگی‌های مسلم شریعت است (ابن‌رشد، ۱۹۶۴، ص: ۸۶۹). شاید یکی از دلایل بسیار مهمی که ابن‌رشد بیشتر درباره عقل و فضایل آن سخن گفته و کمتر در رابطه با عقل عملی و فضایل اخلاقی صحبت کرده است، همین مساله باشد. ابن‌رشد در کنار تاکید بر فضایل عقل نظری و اهمیت آن‌ها، به این مساله بنیادی نیز توجه دارد که آدمی، دارای دو وجه روحانی و جسمانی است و بر همین اساس، معتقد است: پیروی کردن از عقل نظری در زندگی (در عالم محسوسات)، کارآمد نیست؛ چراکه این عقل نظری به رشد معنوی و روحانی آدمی کمک می‌کند (ابراهیم دینانی، ۱۳۸۴: ۳۴۴). البته نباید از این نکته مهم غفلت کرد که بین عقل نظری و عقل عملی تعامل وجود دارد و عملکرد هر یک از آن‌ها بر عملکرد دیگری تاثیر می‌گذارد. تاثیر عقل عملی بر عقل نظری بیشتر جنبه سلبی دارد؛ بدین معنا که این عقل، زمینه را فراهم می‌کند تا عقل نظری کامل و متعالی شود. به عبارت دیگر، عقل عملی از طریق مهار هوا و هوس و رذایل اخلاقی، به عقل نظری کمک خواهد کرد تا به رشد و تعالی لازم دست یابد اما تفاوت مهم عقل نظری و عقل عملی در غایت آن‌هاست، در حالی که عقل نظری از امور جزئی و محسوس شروع می‌کند اما غایت آن رسیدن به امور کلی و معقول می‌باشد (همان: ۳۴۴-۳۴۵).

در مجموع می‌توان گفت که از نظر ابن‌رشد هیچ‌گونه تعارض میان حکمت و شریعت وجود ندارد. چنانچه بیان گردید او بخشی از آثار خود را به مقصد شارع اختصاص داده است و بر این باور است که غایت حکمت و شریعت در رابطه با امور عملی یکسان است اما وی سعادت را بر دو نوع نظری و عملی می‌داند. سعادت نظری، ویژه متفکران و فلاسفه می‌باشد در صورتی که سعادت عملی، هم به فلاسفه و هم به مردم عادی اختصاص دارد و به تعبیر دیگر برای آنکه سعادت نظری در میان فلاسفه محقق شود، بایستی سعادت عملی در میان مردم عامی به وجود بیاید؛ چراکه سعادت عملی پیش شرط زیستن همه انسان‌ها - اعم از فیلسوف و غیر فیلسوف - می‌باشد. این امور بدان سبب است که سعادت عملی مردم عامی، شرط پیشینی هر نوع سعادت است. فلاسفه و متفکران نیز قشری از مردم می‌باشند که

در هر صورت در تعامل با آن‌ها هستند و با آنان زندگی می‌کنند. به همین دلیل، سعادت یا شقاوت مردم عامی بر سعادت یا شقاوت آن‌ها تاثیرگذار است. بر همین اساس، از نظر ابن رشد، شریعت علاوه بر سعادت فلاسفه، سعادت عامه مردم را مدنظر قرار داده است و علاوه بر روش برهانی، روش جدلی و خطابی را نیز برای سعادت انسان‌ها راه‌گشا لحاظ کرده است.

۲. مساله جبر و اختیار

یکی از مقولات بسیار مهم در پیشرفت و ترقی انسان، رویکردی است که نسبت به مساله جبر و اختیار دارد. چنانچه معتقد به جبر بوده و تلاش آدمی را در دست‌یابی به خواسته‌هایش نادیده بگیریم، انگیزه لازم برای پیشرفت را نخواهیم داشت. هم‌چنین اگر تنها اختیار آدمی را محور عالم دانسته و از تاثیر اراده پروردگار در امور جهان چشم‌پوشی کنیم، در بسیاری از موارد با مشکل مواجه می‌شویم و از عنایت خداوند متعال بی‌بهره خواهیم شد. بر همین مبنا، موضع‌گیری ابن رشد نسبت به مساله جبر و اختیار، از اهمیت بنیادینی برخوردار است و بایستی مورد توجه قرار گیرد.

در سنت اسلامی، اشاعره، انسان را مجبور می‌دانند و آزادی آدمی را رد می‌کنند؛ در حالی که معتزله انسان را مختار محض می‌دانند و معتقدند که هیچ چیز حتی اراده الهی در انجام کارهای آدمی موثر نیست و یگانه عامل تعیین‌کننده در سرنوشت انسان، اراده خود وی می‌باشد. از پیامدهای نظریه معتزله، این است که بایستی غیر از خدا، خالق‌های دیگری را نیز پذیرفت؛ چراکه پیروان این فرقه بر این باورند که انسان، خالق افعال خویش است و در این خالقیت، کاملاً مستقل از خداوند می‌باشد. نظریه جبرگرایانه یا اشاعره به نظریه کسب معروف است. آن‌ها برای حل معضل جبر، مساله کسب را مطرح کردند. بر اساس نظریه کسب با وجود آنکه آدمی به‌طور جبری اعمال خود را انجام می‌دهد ولی در عین حال قدرت انجام فعل را در لحظه انجام آن از سوی پروردگار کسب می‌کند. اما نظریه اشاعره نیز متناقض است و در نهایت به جبر محض می‌انجامد (شریف، ۱۳۶۲: ۷۸۳- ۷۸۴). ابن رشد در برابر اشاعره و معتزله موضع‌گیری کرده است. وی معتقد است که آدمی، نه مجبور است و نه مختار، اما با این وجود، از اصل موجبیت پیروی می‌کند. اصل موجبیت،

اصلی است که به موجب آن اعمال آدمی، معلول علل پیشینی می‌باشند. از نظر ابن‌رشد، در شکل‌گیری اعمال و افعال آدمی علاوه بر اراده وی، حوادث بیرون از اراده او نیز تاثیرگذار است. در راس هرم سلسله علی - معلولی، اراده پروردگار متعال قرار دارد که علت تامه برای کل این سلسله می‌باشد. پس اعمال و رفتارهای انسان علاوه بر عوامل بیرونی معین، با علل درونی ما مرتبط هستند. ابن‌رشد، این نظام علی - معلولی که از علل درونی و بیرونی تشکیل شده است را قضا و قدر می‌نامد و علم خداوند به این سلسله را از جهت هستی و قوام اشیا می‌داند (همان: ۷۸۴). بنابراین نظام فکری ابن‌رشد، ما را به جبر محض نمی‌رساند گرچه از آن اختیار محض هم بیرون نمی‌آید. با توجه به این نظام فکری، انسان موجودی مختار است که اراده وی در شکل‌گیری سرنوشت از اهمیت زیادی برخوردار است. اما یگانه عامل تاثیرگذار در تصمیم‌گیری‌های وی، اراده خود او نیست؛ چراکه ابن‌رشد، خداوند را علت تامه و در راس سلسله علی - معلولی می‌داند. بنابراین بر مبنای نظام فکری ابن‌رشد، آدمی در انجام اعمال خویش علاوه بر اراده خود، بایستی بر اراده پروردگار نیز تکیه کند و جایگاه مهمی در زندگی خود برای آن قرار دهد.

یکی دیگر از نتایج عملی الگوی فکری ابن‌رشد با توجه به مساله جبر و اختیار مشخص خواهد شد. الگوی تفکر در جامعه ایرانی - اسلامی، خاص و منحصر به فرد است؛ بدین معنا که تفکر را می‌پذیرد اما این تفکر، نباید از محدوده دین خارج شود. نظریه ابن‌رشد درباره جبر و اختیار ما را به این نتیجه می‌رساند که تفکر در جامعه اسلامی باید آزاد باشد و چنانچه مانند اشاعره جبر‌گرا باشیم، جایی برای تفکر و پیشرفت در عرصه عملی باقی نمی‌ماند اما این آزادی در تفکر، آزادی مقید می‌باشد چراکه از نظر ابن‌رشد، خداوند علت تامه هر چیزی است که در عالم روی می‌دهد. هم‌چنین تفکر، همواره متعلق می‌خواهد که این متعلق را خود انسان خلق نمی‌کند بلکه امری تاریخی و اجتماعی است که از قبل برای او تعیین شده است. بدین معنا که هر متفکری در شرایط تاریخی و اجتماعی مشخصی تفکر می‌کند و این شرایط است که موضوع تفکر وی را تعیین می‌بخشد گرچه وی در تکون نظام فکری خاص آزاد است اما در هر صورت شرایطی پیشینی برای تفکر وجود دارد.

۳. اخلاق و سیاست در اندیشه ابن رشد

بررسی نظام فکری ابن رشد ما را به این نتیجه می‌رساند که توجه وی به عقل نظری و به تبع آن به حکمت نظری بیش از عقل عملی و حکمت عملی می‌باشد. این مساله تا حد زیادی به گرایش شدید وی به اندیشه‌های ارسطو باز می‌گردد چنانچه در نظر وی، ارسطو اسوه و اسطوره تفکر و فلسفه می‌باشد.

ابن رشد در کتاب الضروری فی السیاسه مختصر کتاب السیاسه لافلاطون، به تحلیل و بررسی کتاب جمهوری افلاطون می‌پردازد و تلاش می‌کند تا در بسیاری از موارد مباحث موجود در کتاب اخلاق نیکوماخوس ارسطو را با کتاب جمهوری افلاطون ترکیب کند (الجابری، ۱۹۹۸: ۲۴۰-۲۴۱). او در این کتاب، تلاش می‌کند تا سیاست را هم چون یک علم ارائه دهد. وی اخلاق را علمی می‌داند که موضوع آن، تدبیر احوال نفس آدمی می‌باشد تا از این طریق کمالات و فضایل مشخصی را به دست آورد. موضوع علم سیاست نیز تدبیر اوضاع و احوال مدینه است تا از این طریق کمالاتی که در خور آن است، برایش حاصل شوند. ابن رشد، اخلاق را مقدم بر سیاست می‌داند و معتقد است که زیربنای نظام سیاسی، بایستی بر اساس نظام اخلاقی از پیش تعیین شده شکل بگیرد. وی معتقد است که نظام اخلاقی نیز باید بر اساس علم النفس تدوین شود. در علم النفس از افعال و ملکات و عادات نفس آدمی بحث می‌شود؛ اموری چون: شهوت، غضب، شادی و ناراحتی از جمله احوال نفس آدمی هستند. ابن رشد بر این باور است که چون در علم سیاست به دنبال سعادت همه افراد بشر هستیم و در علم اخلاق، سعادت فردی آن‌ها را می‌جوئیم، بنابراین اخلاق بر سیاست تقدم دارد؛ چرا که اگر تک تک افراد سعادت‌مند شوند، سعادت کلی جامعه نیز تامین خواهد شد (همان: ۲۴۲-۲۴۳).

حدود و ثغور مقوله پیشرفت

همان‌طور که در بخش مقدمه مطرح گردید، واژه پیشرفت برخلاف ظاهر آن، واژه و مقوله‌ای بسیار پیچیده است و همین امر موجب شده تا تفسیرها و تعبیرهای گوناگونی از معنای آن صورت گیرد. پیشرفت، در معنای لغوی به معنای رشد و ترقی می‌باشد. به تعبیر دیگر، هر انسانی در حوزه‌های گوناگون، جایگاه مشخصی دارد و پیشرفت وی در این

حوزه‌ها، به معنای گذر او از حد کنونی‌اش می‌باشد. اما این تعریف از پیشرفت، تعریفی شرح‌الاسمی است و تنها توضیح مختصری از واژه مبهم پیشرفت می‌باشد. مساله بنیادی پاسخ به این پرسش است که معیار رشد و ترقی چیست؟ ما از چه طریق می‌توانیم بفهمیم که نسبت به وضعیت کنونی خود رشد یا اینکه پسرفت کرده‌ایم؟ به تعبیر دیگر، مساله اصلی که در تعریف مقوله پیشرفت بایست به آن دست یافت، معیار پیشرفت است. فهم متعارف از مقوله پیشرفت، بر مبنای معیار تفکر غرب در دوران رنسانس و عصر روشنگری شکل گرفته است و متأسفانه همین معنا از پیشرفت در ایران - که جامعه‌ای اسلامی می‌باشد - رایج گردیده است، اما مساله محوری این است که پیشرفت هر جامعه (اعم از ایرانی یا غربی) بایستی بر مبنای معیارهای پذیرفته‌شده در جهان‌بینی آن جامعه تعریف شود. اگر در ایران، فرهنگ و جهان‌بینی ایرانی - اسلامی غلبه دارد، پیشرفت و ترقی مردم ایران نیز بایستی با توجه به این جهان‌بینی مشخص شود. مساله‌ای که باید به آن توجه کرد، این است که جهان‌بینی غرب در دوران مدرن از سوی متفکران غربی، به شدت مورد انتقاد قرار گرفته است و لذا این معنا از مقوله پیشرفت نیز در معنای شک و تردید است. بسیاری از متفکران غربی در نظام فکری خود، از سقوط و افول تمدن و فرهنگ غرب سخن گفته‌اند، چنانچه نیچه، از بی‌معنایی زندگی انسان در دوران جدید سخن می‌گوید.

بررسی دقیق مفهوم غربی پیشرفت مجال دیگری می‌طلبد بنابراین در این بخش، معیار پیشرفت در جامعه ایرانی - اسلامی توضیح داده خواهد شد.

معیار پیشرفت در جامعه ایرانی - اسلامی

برای توضیح معیار پیشرفت در جامعه ایرانی - اسلامی ابتدا ضروری است تا جهان‌بینی این جامعه بررسی شود. در جامعه ایرانی - اسلامی، فرهنگ مردم تلفیقی از عناصر کهن تاریخی و دین اسلام است؛ البته فرهنگ اصیل ایرانی به هیچ عنوان با جهان‌بینی اسلامی در تعارض نیست و همین امر، سبب موجب شده تا در این قسمت از اصطلاح «ایرانی - اسلامی» استفاده کنیم. در ادبیات اسلامی، مقوله‌ای به نام «صله‌رحم» وجود دارد که بر اساس آن بایستی با خویشاوندان خود ارتباط برقرار کنیم. در فرهنگ کهن ایران نیز توجه زیادی به رابطه با خویشان شده است. در دین اسلام، بر انفاق و کمک به مستمندان تاکید

فراوان شده است. در فرهنگ ایران نیز به لحاظ تاریخی بر کمک به نیازمندان تاکید شده است، چنانچه مصادیق آن در اموری هم چون گل ریزان در زورخانه‌ها مشاهده می‌شود. در فرهنگ کهن ایرانی، مقوله غیرت برای مردم و حیا برای زن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ این در حالی است که دین اسلام نیز توجه خاصی به مقولات غیرت و حیا دارد. به طور کلی می‌توانیم بگوییم: دو عنصر تاریخ ایران و اسلام، دو عنصر هماهنگ و مرتبط هستند. اما از آنجا که دین اسلام از طرف خداوند است و تقدس کامل دارد، بر تاریخ کهن ایرانی ارجحیت دارد. به همین دلیل برای معرفی جهان‌بینی خاص جامعه ایرانی - اسلامی، جهان‌بینی اسلامی، توضیح داده می‌شود.

جهان‌بینی اسلامی نیز مفهومی بسیار گسترده بوده که از عناصر بی‌شماری تشکیل شده است. از سوی دیگر در این نوشتار مجال پرداختن به همه عناصر آن وجود ندارد. به همین دلیل در این بخش، غایت فی‌نفسه جهان‌بینی اسلامی را مطرح می‌کرده و بر اساس آن به معرفی معیار پیشرفت در جامعه ایرانی - اسلامی پرداخته خواهد شد.

همان‌طور که در قسمت نقد و بررسی مفهوم مدرن پیشرفت، بیان گردید، مشکل معیار پیشرفت مدرن، رشد علم و تکنولوژی نیست بلکه افول اخلاق و معنویت می‌باشد. جهان‌بینی اسلامی نیز معیاری را برای پیشرفت ارائه می‌دهد که سعی دارد در سعادت انسان موثر باشد. لذا باید بررسی شود که معیار ترقی در جامعه ایرانی - اسلامی تا چه حد می‌تواند موجب رشد اخلاق و معنویت شود.

غایت اصلی و بنیادی در جهان‌بینی اسلامی، قرب الهی می‌باشد. قرب الهی، قرار گرفتن در وضعیتی است که در آن آدمی ایمانی ناگسستنی به خداوند دارد و از هر چیز و هر کس غیر از خدا صرف نظر می‌کند. علاقه این فرد به امور غیر از پروردگار نیز تنها از آن جهت است که مخلوق خداوند و جلوه‌ای از وجود متعالی او هستند (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۵۲۶-۵۲۷). به تعبیر دیگر، در جهان‌بینی اسلامی غایت فی‌نفسه و آن چیزی که تنها برای خودش خواستنی است و وسیله‌ای برای دست‌یابی به غایات دیگر نمی‌باشد، قرب الهی است. از سوی دیگر بر مبنای جهان‌بینی اسلامی، زندگی انسان، محدود به حیات دنیوی نیست و این جهان، مقدمه‌ای برای ورود به جهان آخرت است. بنابراین سعادت اصلی انسان در این دنیا، محقق نخواهد شد (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ۸۱).

برای آنکه بتوانیم معیار پیشرفت در جامعه ایرانی - اسلامی را توضیح دهیم، بایستی غایات یا امور نیکو را به ذاتی و غیر ذاتی تقسیم کنیم. همان‌طور که بیان گردید در جامعه ایرانی - اسلامی، غایت نهایی قرب الهی و سعادت غایی نیز سعادت اخروی است. سایر امور نیکو نیز اموری غیر ذاتی به‌شمار می‌آیند. امر ذاتی بر امر غیر ذاتی تقدم دارد و امر غیر ذاتی وسیله‌ای است که در رسیدن ما به غایت ذاتی کمک می‌کند. بدون تردید، پیشرفت بشر در عرصه علم، امری نیکو و غایتی پسندیده است، اما به هیچ‌عنوان، غایت ذاتی نیست. مشکل مدرنیته این است که علم را به‌عنوان غایت ذاتی بشر در نظر گرفت و از این مساله غافل بود که اخلاق باید بر علم و تکنولوژی تقدم داشته باشد و حدود آن را مشخص کند، نه آنکه علم، معیار متافیزیک و اخلاق شود. همین مسأله، باعث شد تا تفکر مدرن، نتواند آدمی را به سعادت برساند. در جهان‌بینی اسلامی، رشد علمی و ترقی در عرصه‌های گوناگون دانش پسندیده است، اما این امر تا زمانی است که پیشرفت بشر در این عرصه‌ها به بهای قربانی کردن اخلاق و معنویت تمام نشود. اما علم، مانند چاقویی است که هم می‌توان با آن فردی را جراحی کرد و از مرگ نجات داد و هم می‌توان انسان بی‌گناهی را کشت. به‌عنوان نمونه، فن‌آوری اطلاعات و اینترنت یک دستاورد علمی می‌باشد، می‌توان با استفاده از منابع اینترنتی به مطالعه و تحقیق در متون دینی یا علوم دیگر پرداخت و همچنین می‌توان با استفاده از این فن‌آوری به مشاهده سایت‌های غیر اخلاقی مشغول شد. از منظر فرهنگ ایرانی - اسلامی، به نظام و ساختار اجتماعی نیاز داریم که در عرصه‌های علمی، فن‌آوری، هنری، ورزشی و مانند آن توان‌مند باشد، اما نباید پیشرفت انسان در این عرصه‌ها موجب شود تا آن‌ها را به‌عنوان معبود خود به‌شمار آوریم (بهداروند، ۱۳۸۲: ۴۶-۴۷). متأسفانه در جامعه ایرانی - اسلامی، فهم غلطی از معیار ترقی رواج یافته است و در بسیاری از موارد، معیار مدرن ترقی با معیار ایرانی - اسلامی آن اشتباه گرفته شده است و همین مسأله، موجب شده تا برای دستیابی به پیشرفت علمی، امور معنوی قربانی شوند. اما معیار درست پیشرفت، معیار ایرانی - اسلامی است؛ چراکه توجه به آن، رشد معنوی و اخلاقی بشر را موجب می‌شود و همین مقولات هستند که زمینه لازم برای سعادت آدمی را فراهم می‌کنند.

نظام فکری ابن رشد و پیشرفت جامعه ایرانی - اسلامی

با مشخص شدن معیار اصلی پیشرفت در جامعه ایرانی - اسلامی، می توان به بررسی نقش نظام فکری ابن رشد در پیشرفت این جامعه پرداخت. در ادامه، ضمن بررسی معایب نظام فکری ابن رشد، به تاثیر آن در ترقی و رشد جامعه پرداخته خواهد شد.

همان طور که در مباحث گذشته بیان گردید، عقلانیت در نظام فکری ابن رشد از جایگاه ویژه ای برخوردار است و برترین نوع استدلال نیز برهان می باشد که مختص به فلاسفه است. مطلب دیگری که مطرح گردید، برداشت های مختلف از نظام فکری ابن رشد می باشد. بر اساس یک تفسیر از نظام فکری وی، عقلانیت، جایگاه خاصی دارد و مقام آن از وحی بالاتر است. این تفسیر در مغرب زمین، منشا اثر بود و باعث به وجود آمدن نهضت ابن رشدیان لاتین شد.

بر اساس این تفسیر، ابن رشد قائل به دو نوع حقیقت می باشد که عبارتند از: حقیقت عقلانی و حقیقت و حیانی. بنابراین شکافی عمیق میان عقل و وحی به وجود می آید که البته در نزاع میان این دو، عقل پیروز می شود. این نوع تفسیر در غرب، در شکل گیری تفکر مدرن، علم گرایی و تجربه گرایی محض موثر واقع شد (ابراهیم دینانی، ۱۳۸۴: ۷۸). از آنجا که تفکر مدرن، موجب افول اخلاق و معنویت شد، این تفسیر از نظام فکری ابن رشد، تفسیری صواب نمی باشد و نمی تواند موجب پیشرفت جامعه (به معنای پیشرفت در عرصه اخلاق و معنویت) شود.

از سوی دیگر، تفسیری متفاوت از فلسفه ابن رشد وجود دارد که به نظر می رسد با نظام فکری وی سازگارتر است. همان طور که بیان گردید، با آنکه ابن رشد اهمیت خاصی به عقل و فلاسفه می داد، اما جایگاه وحی و پیامبران را بالاتر از عقل و فلاسفه می دانست. وی معتقد است که تنها پیامبران هستند که می توانند جامعه را از انحطاط اخلاقی نجات دهند؛ زیرا با اقشار مختلف مردم به زبان خود آن ها سخن می گویند. بنابراین وحی و عقل هر دو جلوه ای از حقیقت واحد می باشند چرا که خود عقل نیز هبه ای الهی است که به انسان ها داده شده است. پس در این تفسیر از نظام فکری ابن رشد، خداوند برترین جایگاه را دارد و این تفسیر منجر به مدرنیته (به معنای غربی آن) نخواهد شد.

البته ابن رشد بر این باور است علم، دین و فلسفه از مقولاتی هستند که برای زندگی بشر

ضروری می‌باشند، اما وی ضروری‌ترین مقوله را در دین می‌داند. به تعبیر دیگر، ابن‌رشد بدون آنکه ارزش و قداست دین را کم کند، جایگاه خاصی برای علم قائل بود. مساله مهم این است که بر اساس تفسیر دوم از نظام فکری ابن‌رشد، غایت ذاتی و معیار نهایی پیشرفت از نظر ابن‌رشد، رشد معنوی و اخلاقی است؛ چرا که بر تریبون پیامبران از فلاسفه، به این دلیل است که آن‌ها می‌توانند جامعه را به لحاظ اخلاقی جلو ببرند. بر همین مبنا، می‌توان گفت: این نوع تفسیر از نظام فکری ابن‌رشد با معیار پیشرفت در جامعه ایرانی - اسلامی سازگار است و به تحقق آن کمک می‌کند. به تعبیر دیگر، دین و معنویت برای ابن‌رشد، ارزش ذاتی دارد در حالی که، علم، ارزش عرضی و غیرذاتی دارد و همین امر، موجب سازگاری نظام فکری وی با معیار پیشرفت در جامعه ایرانی - اسلامی شده است. بنابراین استفاده از الگوی فکری ابن‌رشد در جامعه، می‌تواند باعث رشد و ترقی شود به شرط آنکه تفسیری صواب از نظام فکری وی در دسترس باشد. در غیر این صورت، این نوع طرز تفکر، پیشرفت در امور غیرذاتی و افول در اموری که ارزش ذاتی دارند را موجب می‌شود.

کتابنامه

۱. ابراهیم دینانی، غلامحسین (۱۳۸۴)، درخشش ابن رشد در حکمت مشاء، تهران: نشر طرح نو، چاپ اول.
۲. برهیه، امیل (۱۳۷۷)، تاریخ فلسفه قرون وسطی و دوره جدید، ترجمه: یحیی مهدوی، تهران: نشر خوارزمی، چاپ اول.
۳. بهداروند، محمدمهدی (۱۳۸۲)، دین و مدرنیته، قم: نشر صبح میثاق، چاپ اول.
۴. حقیقی، شاهرخ (۱۳۷۹)، گذر از مدرنیته، تهران: نشر آگاه، چاپ اول.
۵. حنافخوری، خلیل جر (۱۳۹۰)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. داوری اردکانی، رضا (۱۳۵۹)، فلسفه چیست، تهران: نشر بنیاد فرهنگ و هنر ایران، چاپ اول.
۷. _____ (۱۳۷۳)، فلسفه در بحران، تهران: نشر امیرکبیر، چاپ اول.
۸. زمانی، مهدی (۱۳۸۶)، تاریخ فلسفه غرب، تهران: نشر دانشگاه پیام نور، چاپ اول.
۹. ژیلسون، اتین (۱۳۷۸)، عقل و وحی در قرون وسطی، ترجمه: شهرام پازوکی، تهران: نشر گروس، چاپ دوم.
۱۰. ساروخانی، باقر (۱۳۹۰)، جامعه‌شناسی ارتباطات، تهران: نشر اطلاعات.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۰)، تفسیر المیزان، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی، تهران: نشر امیرکبیر.
۱۲. عابدالجابری، محمد و ابن رشد (۱۹۹۸)، سیره و فکر، بیروت: مرکز الدراسات الوحده العربیه.
۱۳. فخری، ماجد (۱۳۷۲)، سیر فلسفه در جهان اسلام، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول.
۱۴. لیدمن، سون اریک (۱۳۸۷)، در سایه آینده تاریخ اندیشه و مدرنیته، ترجمه: سعید مقدم، تهران: نشر اختران، چاپ اول.
۱۵. مجتهدی، کریم (۱۳۷۹)، فلسفه در قرون وسطی، تهران: نشر امیرکبیر، چاپ دوم.
۱۶. محمد بن احمد بن رشد، ابولولید (ابن رشد) (۱۹۶۴)، تهافت التهافت، تحقیق: سلیمان دنیا، بیروت: دارالمعارف.

۱۷. _____ (۱۹۷۷)، الكشف عن مناهج الادله في عقاید المله، بیروت: دارالافاق.
۱۸. _____ (۱۹۷۷)، فصل المتعال و تقرير ما بین الشریعه و الحکمه من الاتصال، بیروت: دارالافاق.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۲)، اخلاق در قرآن، تهران: نشر امیرکبیر.
۲۰. میرمحمد، شریف (۱۳۶۲)، تاریخ فلسفه در اسلام، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
21. Scruton, Roger (1995), *A short history of modern philosophy*, New York, second published.