



در باره الحكمة المشرقية

ابن سینا

محمد زارع

این که ابن سینا، غیر از فلسفه یونان، از حکمتی به نام حکمت مشرقیه آگاه و مطلع بوده یا نه و اگر اطلاع داشته، آن حکمت اساساً چه بوده و چه ذات و ماهیتی داشته و آیا به کلی متمایز از حکمتی بوده که او در آثار خود مانند شفا و نجات و اشارات و التنبیهات عرضه داشته یا چیزی نزدیک به آن و از همان سنخ بوده است و نیز این که اثری از او به اسم حکمت المشرقیه - که تنها بخش‌هایی از آن باقی مانده است - حاوی چه محتوایی بوده، آیا در بردارنده آموزه‌هایی نوافلاطونی بوده یا تداوم حکمت اشراقی سهروردی یا تألیفی از عناصر فلسفی نوافلاطونی و ارسطویی و یا چیزی کاملاً متفاوت با فلسفه یونانی بوده و غیره، از جمله موضوعات و مباحثی است که از قرن هجدهم میلادی مورد توجه و پژوهش مستشرقانی مانند ادوارد پاکوک و سپس تولوک و پوزی و مونک، نالینو، کارادی فو، ماسینیون و کربن قرار گرفته است و برخی از محققان مسلمان ایرانی و غیر ایرانی نیز در این بحث‌ها شرکت داشته و آراء و نظریاتی را ابراز داشته‌اند.

نوشتار حاضر، به قدر وُسع خود، به بررسی مباحث مذکور می‌پردازد. نخست به کتاب *حکمة المشرقية* و اشاره ابن‌سینا به آن در آثار دیگرش، و به بررسی قسمت منطق آن و به ویژه مقدمه بسیار مهم و تأثیرگذاری که از آن به دست ما رسیده است و نیز به ذکر آن و نقل مطالب و اقوالی از آن در کتب فلاسفه بعد از ابن‌سینا پرداخته می‌شود و سپس درباره مایه و محتوای حکمت مشرقی ابن‌سینا و آرای مستشرقان و پژوهندگان در این خصوص بحث می‌شود.

درباره اسم *الحکمة المشرقية* و این‌که ابن‌سینا اثری با این عنوان داشته، در منابع تاریخ اتفاق نظر هست. نام آن در فهرست آثار ابن‌سینا که ابوعبید جوزجانی در رساله موسوم به رساله سرگذشت تدوین کرده (ن. ک: گولمن، ص ۴۶) و نیز در منابع دیگر از جمله تاریخ *الحکما قفطی* (ص ۴۱۸) و *عیون الانبیا فی طبقات الاطباء* ابن‌ابی‌اصیبعه (ج ۱، ص ۱۹)، *تتمة صوان الحکمة بیهقی* (ص ۶۴) و *نزهة الارواح و روضة الافراح* شهرزوری (ج ۲، ص ۱۰۱) ذکر شده است. خود ابن‌سینا در مقدمه منطق شفا (ج ۱، ص ۱۰) می‌گوید که غیر از کتاب شفا و لواحق، کتاب دیگری در فلسفه مشرقیه دارد که در آن فلسفه را آن‌طور که در طبع خود است و براساس آنچه رأی صریح ایجاب می‌کند، آورده است؛ یعنی بدون این‌که جانب شرکا (هم مشرب‌های خود در فلسفه) را رعایت کند و از مخالفت با آنان پرهیز کند. وی کسی را که طالب حقیقت بی‌ابهام و روشن باشد، به جست‌وجو و طلب آن کتاب دعوت نموده است. مقصود ابن‌سینا همان کتاب *الحکمة* است. همچنین وی در آثار دیگر خود مانند شرح کتاب *اتولوجیای* منسوب به ارسطو چندبار نام *الحکمة* را برده و توضیح بیشتر موضوع را به آن ارجاع داده است (ابن‌سینا، ۱۹۷۸، ص ۴۳، ۵۸، ۶۱، ۷۲). احتمالاً مراد ابن‌سینا از «مسائل المشرقية» در المباحثات (ص ۴۹) نیز اشاره به کتاب *الحکمة المشرقية* است نه کتاب *الانصاف*، بدان‌گونه که بدوی (مقدمه، ص ۲۶) پنداشته است (ن. ک: مهدوی، ص ۸۰).

درباره زمان تألیف این اثر اطلاعاتی در دست نیست، اما سخنان ابن‌سینا در مقدمه منطق شفا (همان‌جا) دال بر این است که وی *الحکمة المشرقية* را پیش از تکمیل و اتمام شفا نوشته بوده است.

بعد از ابن‌سینا، نام *الحکمة المشرقية* و نقل مفاهیم و مضامین یا قطعاتی از آن به مناسبت‌هایی مختلف در مواضعی از آثار حکیمان مسلمان دیده می‌شود. ابن‌طفیل در اوایل رساله *حی بن یقظان* (ص ۵۷، ۶۳) از «اسرار *الحکمة المشرقية*» که ابن‌سینا از آن یاد کرده، سخن به میان آورده و گفته است که ابن‌سینا در تعبیر و بیان مطالب کتاب‌های ارسطو کوشیده و شفا را براساس مذهب و طریقه ارسطو و مشائیان نوشته و البته در آغاز آن تصریح کرده که حقیقت نزد او غیر از این است و اگر کسی در پی حقیقت بدون الهام باشد، باید به کتاب او در

فلسفه مشرقیه مراجعه کند. هر کس شفا و کتاب‌های ارسطو را مطالعه کند، درمی‌یابد که ابن‌سینا و ارسطو در بیشتر مسائل متفق القول‌اند؛ اگرچه در شفا مطالبی هست که از ارسطو به ما نرسیده است.

ابن‌رشد (قسم دوم، ص ۶۴۰) به فلسفه مشرقیه ابن‌سینا اشاره می‌کند و از زبان عده‌ای از اصحاب ابن‌سینا می‌گوید به این سبب آن را مشرقیه نامیده‌اند که مذهب اهل مشرق است. از کلام ابن‌رشد این طور استنباط می‌شود که وی شناخت مستقیمی با کتاب الحکمة المشرقیة ابن‌سینا نداشته و صرفاً از پیروان یا هم‌مشریان وی مطالبی در این باره شنیده یا خوانده بوده است.

فخر رازی در شرح عیون الحکمة ابن‌سینا (ج ۳، ص ۱۱۸) در بحثی راجع به حدّ نداشتن ذات واجب الوجود، از الحکمة المشرقیة اسم برده و مضمون بخشی از مطالب آن را بازگو کرده است. مطالب مذکور در کتابی که با عنوان منطق المشرقیین چاپ شده و جزئی از الحکمة المشرقیة است، دیده می‌شود (ن.ک: ص ۳۶، ۳۷، ۴۰، ۴۱، ۴۵، ۵۶؛ نیز ادامه مقاله). فخر رازی در شرح بخش منطق الاشارات و التنبیهاث نیز به مناسبت تفسیر عبارتی از ابن‌سینا درباره حدّ نام الحکمة المشرقیة را ذکر و جمالاتی را از آن نقل نموده است و خواجه نصیر طوسی به نقل فخر رازی از الحکمة المشرقیة اشاره کرده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۳، ج ۳، صص ۶۴-۶۳).

سهروردی (ج ۱، ص ۱۹۵، پاورقی) با نقل این قول از ابن‌سینا که «البسائط ترسم و لاتحد»؛ یعنی اشیای بسیط رسم دارند، اما حد ندارند، از «کراریس» (دفترها)یی که ابن‌سینا آن‌ها را به مشرقیین نسبت می‌دهد، متذکر می‌شود که این «کراریس» عیناً همان قواعد مشائیان و حکمت عامه است جز این که وی عبارتی را تغییر داده یا در برخی فروع تصرفاتی کرده، طوری که با کتاب‌های دیگرش مابینتی ندارد و اصل مشرقی عالمان خسروانی در آن دفترها بیان نشده است. مضمون جمله‌ای که سهروردی به تعبیر خودش از «کراریس» آورده، با اندک اختلافی در منطق المشرقیین (ص ۴۵) یافت می‌گردد. صدرالدین شیرازی در تعلیقات خود بر شرح الحکمة الاشراف قطب الدین شیرازی چند بار (ص ۶۱، ۷۴، ۶۲، ۱۳۲، ۲۰۱) از الحکمة المشرقیة نام برده است. وی (ص ۶۱) عباراتی را که خواجه نصیرالدین طوسی به نقل از فخر رازی درباره حد از الحکمة المشرقیة اقتباس کرده بود، آورده و با توجه به سخن یاد شده سهروردی (همان‌جا) نوشته است که آن «کراریس» (دفترها)یی که سهروردی از آن‌ها صحبت کرده، در دست ما هست، اما آنچه سهروردی از آن‌ها نقل کرده در این «کراریس» موجود نیست.

وی احتمال داده است که سهروردی عین مطالب ابن‌سینا در الحکمة المشرقیة را نیاورده بلکه صرفاً خواسته است چکیده و خلاصه آن را ذکر کند. اما همان‌طور که گفته شد جمله‌ای که سهروردی از الحکمة المشرقیة به قول خودش از «کراریس» نقل کرده، با اندکی تفاوت در منطق المشرقیین (ص ۴۵) آمده است. علاوه بر آن، صدرالدین شیرازی در تعلیقات خود بر الهیات شفا (ص ۲، ۱۷) نیز اسم الحکمة المشرقیة را ذکر کرده و در مورد تقسیم علوم و حد بسایط به متن آن استشهد نموده است.

مطابقت اقوالی که فخر رازی (همان‌جا) و سهروردی (همان‌جا) و صدرالدین شیرازی (همان‌جاها) از الحکمة المشرقیة نقل کرده‌اند با متن آنچه با عنوان منطق المشرقیین منتشر شده، نشان می‌دهد که منطق المشرقیین همان بخش منطق المشرقیة است. این که آیا الحکمة المشرقیة، دربردارنده بخش‌های الهیات و طبیعیات هم بوده است یا نه؛ خود ابن‌سینا در اوایل منطق الحکمة المشرقیة (ص ۸) می‌گوید عزمش آن نیست که در این کتاب همه اقسام علوم نظری و عملی را بیاورد بلکه قصد دارد به علم آلی و علم کلی و علم الهی و علم طبیعی بپردازد و از علم عملی به اندازه‌ای که مورد نیاز طالب نجات است، بیاورد. معلوم نیست که ابن‌سینا موفق به تحقق خواست و وعده خود شده یا نه، اما با نظر به این که در برخی منابع که فهرست آثار ابن‌سینا را گزارش کرده‌اند از جمله جوزجانی در رساله سرگذشت (همان‌جا)، قفطی (همان‌جا) و ابن‌ابی اصیبعه (همان‌جا)، پیش از عنوان الحکمة المشرقیة لفظ «بعض» یا قید «لا یوجد تماماً» آمده، این احتمال تقویت می‌شود که آن‌ها نیز فقط برخی از اجزای آن کتاب را در دست داشته و متن کامل آن در اختیارشان نبوده است.

علاوه بر آن، از آن جا که نقل قول‌های فخررازی (همان جاها) و سهروردی (همان جا) و صدرالدین شیرازی (همان جاها) فقط از قسمت منطق الحکمة المشرقیة بوده، می‌توان گفت که شاید آنان نیز فقط همین منطق را در نزد خود داشتند و نه دیگر بخش‌های آن را. با این حال، محققانی مانند قنواتی (ص ۲۶-۲۷) و نالینو (۲۸۹) و صفا (ش ۱، ص ۳۵-۳۶، پاورقی) بر این عقیده‌اند که الحکمة المشرقیة، نظیر دیگر آثار فلسفی ابن‌سینا، بحثی کامل در فلسفه و شامل سه قسمت منطق و طبیعیات و الاهیات است و برای این قول خود به نسخه‌هایی خطی که با عنوان الحکمة المشرقیة در کتابخانه بودلیان و ایاصوفیه و نور عثمانیه موجود است، استشهاد می‌کنند. اما گزارش مهدوی (ص ۸۸) حاکی از آن است که آنچه در نسخه بودلیان به خط عبری و در نسخه‌های ایاصوفیه و نور عثمانیه با عنوان الحکمة المشرقیة آمده، خلاصه قسمتی از طبیعیات کتاب شفا است و بخش الاهیات اصلاً در نسخه‌های مذکور دیده نمی‌شود.

به هر حال، آنچه در حال حاضر از الحکمة المشرقیة موجود است، بخش منطق آن است که با اسم منطق المشرقیین براساس نسخه قاهره در ۱۹۱۰ در قاهره به چاپ رسیده و هشتاد و سه صفحه است. عنوان منطق المشرقیین برای بخش منطق الحکمة المشرقیة نادرست است، زیرا در هیچ کدام از منابع تاریخی و فلسفی از کتاب مذکور با نام الحکمة المشرقیین یاد نکرده‌اند و اسم مستند و معروف کتاب، الحکمة المشرقیین نیست تا قسمت منطق آن منطق المشرقیین نام داشته باشد بلکه الحکمة المشرقیة است (ن.ک: مهدوی، ص ۸۸).

بخش منطق یادشده مشتمل است بر یک مقدمه و چهل و نه عنوان، که در ذیل هر کدام از عناوین یکی از موضوعات منطقی مورد بحث قرار گرفته است. آنچه بیشتر موجب بحث و نزاع شده و راه را بر این رأی باز کرده که ابن‌سینا در الحکمة المشرقیة در پی حکمتی خاص و جدید و مغایر با فلسفه ارسطو و مشائیان و متفاوت با مباحث کتاب‌های خود مانند شفا و نجات بوده است، علاوه بر مقدمه منطق (همان جا) مقدمه بسیار مهم وی بر الحکمة المشرقیة است که در آغاز منطق المشرقیین (صص ۲-۴) چاپ شده است. اما از آن جا که دیگر قسمت‌های آن جز منطق باقی نمانده است، اظهارنظرها صرفاً براساس مقدمه آن به نظریه‌های ضد و نقیض انجامیده است.

اهم سخنان ابن‌سینا در مقدمه به شرح ذیل است:

۱. ابن‌سینا می‌گوید در این کتاب قصد دارد سخنان خود را درباره آنچه اهل بحث در آن اختلاف دارند، به دور از تعصب و هوا و هوس و عادت و الفت بیان کند و نیز بدون بیم داشتن از مفارقت و جدایی از آنچه دانشجویان کتاب‌های یونانیان از روی غفلت یا قلت فهم به آن انس گرفته‌اند و از آنچه او در کتاب‌هایش برای عامیان از متفلسان شیفته مشائیان - کسانی که گمان می‌کنند خداوند فقط آن‌ها را هدایت کرده و کسی جز آنان از رحمت خداوند برخوردار نیست - تألیف کرده است.

۲. او با اعتراف به فضل و برتری و بزرگی سلف مشائیان یعنی ارسطو، می‌گوید که بعد از ارسطو آمدند به جای این که پراکندگی‌ها و متفرقات فلسفه او را جمع کنند و شکاف‌های بنای فلسفی او را پر کنند و از اصول وی فروعی را به دست آورند، عمرشان را در فهم مطالب و مسائلی که ارسطو به خوبی درک کرده بود یا در تعصب به بعضی تقصیرها و خطاها سپری کردند. آنان در همه عمر به آنچه پیشینیان گفته بودند، مشغول شده



و فرصت پیدا نکردند که به عقل خود رجوع کنند و یا اگر فرصتی داشتند، روا ندانستند که میراث پیشینیان را نیازمند افزایش یا اصلاح یا بازنگری و تنفیح بدانند.

۳. ابن سینا می‌گوید از آغاز اشتغال به فلسفه، فهم گفته‌های پیشینیان برایش آسان بوده و البته بعید نمی‌داند که از سوی غیر یونانیان نیز علمی به او رسیده باشد. می‌گوید در زمانی کوتاه همه آنچه را که از گذشتگان به ارث برده بود، فراگرفته و سپس همه آن علوم را با شاخه‌ای از دانش که یونانیان آن را منطق نام نهاده‌اند و بعید نیست که نزد مشرقیین اسم دیگری داشته باشد، حرف به حرف مقابله کرده و به آنچه میان آن دو مطابق و موافق بوده و به آنچه نبوده، آگاه شده و وجه هر چیزی را جست‌وجو کرده تا حقیقت حق و باطل برایش آشکار شده است. از آن‌جا که مشتغلان به دانش بسیار شیفته و دل‌بسته مشائیان یونانی بودند، خوش ندانسته که راهی مخالف جمهور اتخاذ کنند. از این رو، به آنان گرویده و نسبت به آن‌ها تعصب ورزیده و آنچه را که آنان اراده کرده بودند، اما در آن ناتوان بوده و به مقصود نرسیده بودند، کامل کرده و از اشتباهات آنان چشم پوشیده و آن اشتباهات را توجیه نموده و فقط در مواردی که تحمل آن ممکن نبوده با آنان مخالفت کرده است. وی از کسانی عاری از فهم شکوه می‌کند و با استفاده از اصطلاح قرآنی «خَشْبٌ مُسْتَدَّةٌ» (منافقون: ۴) آنان را همانند چوب‌های خشک متکی به دیوار و نظیر حنبلیان در برابر کتاب‌های حدیث می‌داند، کسانی که تعمق را بدعت و مخالفت با مشهورات را ضلالت می‌پندارند.

۴. می‌گوید چون حال و قضیه را از این قرار دیده، قبول کرده که کتابی مشتمل بر امهات علم حق گرد آورد. او می‌افزاید کسی که آن علم را استنباط نموده است بسی فکر و نظر کرده با این که از حدس هم دور نبوده، و در تعصب نسبت به بسیاری از آنچه مخالف حق است، اجتهاد کرده است. در پایان می‌نویسد که این کتاب [الحکمة المشرقیة] را فقط برای نشان دادن به خودمان، یعنی کسانی که به منزله‌ی قائم مقام ما هستند، تألیف کردیم اما برای عامه کسانی که به این فن می‌پردازند، در کتاب شفا بسیار بیشتر از نیازشان نوشته‌ایم و در لواحق باز هم خواهیم نوشت.

درباره‌ی محتوای منطق المشرقیین، پژوهندگانی همچون نالینو (ص ۲۸۹)، مذکور (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۱، مقدمه مذکور، ص ۲۱-۲۲) (ش ۲، ص ۸۸) معتقدند که فرق و اختلاف آن بخش منطق دیگر کتاب‌های ابن‌سینا مانند شفا و نجات بیشتر در شیوه طرح و نحوه تنظیم و ذکر مطالب و توزیع مواد است تا در مضمون و جوهر. همچنین به گفته شرف‌الدین خراسانی، نشانی از ابتکار و نوآوری در منطق المشرقیین وجود ندارد جز این که ابن‌سینا به طور کلی در آثار منطقی خود منطق ارسطویی را بسط داده و بدان افزوده است (د. بزرگ اسلامی، ذیل (ابن سینا) ص ۹، ستون ۲). نظر نالینو درباره الحکمة المشرقیة با توجه به این که منطق المشرقیین را نیز در اختیار داشته، چنین است:

اولاً، الحکمة المشرقیة بسان دیگر آثار فلسفی ابن‌سینا شامل همه اجزای فلسفه بوده است، با این تفاوت که ابن‌سینا در شفا کوشیده است تا اختلاف‌های خود با مذهب ارسطو و افزوده‌های خود بر آن و آرای خاص و شخصی خود را از دید خوانندگان مخفی نگه دارد؛ یعنی آن‌ها را به طور پوشیده بیان کند، اما در الحکمة المشرقیة سعی کرده از قیود مشائیان یونانی که معارض مشرقیین‌اند، رها شود (ص ۲۸۴، ۲۹۰).

ثانیاً، اختلاف مشرقیین با یونانیان دست‌کم منحصر به آرای صوفیانه نیست، بلکه شامل همه فروع فلسفه به جز بخش بزرگی از علم عملی (اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدن) است و ابن‌خلدون (ن.ک: صص ۳۱۱-۳۱۰) به این اختلاف و تعارض اشاره کرده است (صص ۲۸۴-۲۸۵).

ثالثاً، الحکمة المشرقیة کتابی در فلسفه بوده نه در تصوف باطنی. همچنین این کتاب کاملاً متفاوت با الحکمة الاشراق و مشرب فلسفی سهروردی بوده و اختلاف بنیادین با آن دراد.

رابعاً، با توجه به سخنان ابن‌سینا در مقدمه آن، بهتر و شایسته‌تر آن است که در بیان اندیشه‌ی فلسفی ابن‌سینا، الحکمة المشرقیة را اصل و اساس قرار دهیم تا دیگر آثارش را. زیرا همان طور که راجریکن گفته است ابن‌سینا الحکمة المشرقیة را بر مبنای حقیقت محض و ناب در فلسفه نوشته است و شفا را بر طبق

مذهب مشائیان، و الاشارات و التنبیہات تلخیص دو کتاب یادشده است (ص ۲۹۰)، نیز برای رأیی مشابه نظیر نالینو، ن.ک: صفا (ش ۲، ص ۸۸).

به نوشته مهدوی (ص ۸۶)، در مقدمه منطق المشرقیین اشاره‌ای نشد است به این که الحکمة المشرقیة براساس مذهب مشرقیین یا مشرب اشراقی نوشته شده و یا فلسفه‌ای مغایر با فلسفه یونانی است. آنچه ابن سینا در آن مقدمه گفته، این است که وی قصد داشته از تعصب و هوا و عادت و الفت پرهیزد و بیم نداشته باشد از این که اندیشه‌هایی مخالف با افکار و مألوف متعلمان کتاب‌های یونانی عرضه کند. ابن سینا می‌خواسته آنچه را که حق و معتدل می‌داند (منطق المشرقیین، ص ۴۴) بگوید اگرچه با عقاید و آرای مشائیان سازگار نباشد. ابراهیم مدکور نیز در نظری مشابه گفته مهدوی، بر آن است که این سخن که فلسفه مشرقیه ابن سینا دربردارنده آرای کاملاً نو و فلسفه‌ای مستقل و قائم به ذات است، هیچ محلی از اعراب ندارد. وی یادآور می‌شود که ابن سینا در فلسفه مشرقیه خود پیوندهایش را با فلسفه‌های یونانی قدیم نگسسته، بلکه برعکس در مقدمه منطق المشرقیین به فضل ارسطو اقرار و از اندیشه‌های او دچار اعجاب، و تصریح کرده که به مشائیان گرویده و نسبت به آن‌ها تعصب ورزیده زیرا آنان شایسته‌ترین گروه برای تعصب‌اند.

البته این اکرام و اعجاب نسبت به ارسطو و مشائیان مانع مناقشه و معارضه او با ارسطو و تکمیل آراء و رفع نواقص او و پیروانش نیست. شیوه او در شفا و آثار دیگرش همین بوده جز این که روح نقد و انتقاد و مناقشه در کتاب‌های کوچکش بیشتر نمایان است و در شفا کمتر (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۱، مقدمه مدکور، صص ۲۲-۲۳).

پژوهش مستشرقان در مورد الحکمة المشرقیة با مستشرق انگلیسی، ادوارد پاکوک (متوفی ۱۷۲۷) مترجم رساله ح. بن یقظان ابن طفیل از عربی به لاتینی، آغاز می‌شود. وی در مقدمه خود بر ترجمه آن رساله با توجه به فقره یاد شده از ابن طفیل (همان‌جا) در مورد الحکمة المشرقیة می‌گوید معلوم کردن مقصود ابن سینا در الحکمة المشرقیة برای ما بسیار دشوار است، اما ظاهراً وی در آن کتاب از فلسفه شرقی یا هندی بحث کرده و آن را در برابر تعالیم مشائیان قرار داده است. زیرا می‌دانیم که یکی از هم‌روزگاران ابن سینا، ابوریحان بیرونی به هند رفته و فلسفه‌های هندی را تحقیق کرده و از آن‌ها آگاه شده بود (ن. ک: نالینو، صص ۲۵۲-۲۵۳).

بعد از پاکوک، مترجمان ح. بن یقظان ابن طفیل، مشرقیه را به معنای شرقی ترجمه کردند (همان، ص ۲۴۹). اما خطا بودن فرض پاکوک را مستشرق دیگری به نام تولوک نشان داد. تولوک بر این عقیده است که الحکمة المشرقیة ابن سینا همان حکمت اشراقی در نزد گروهی از مسلمانان (متصوفه) است و آن همان حکمت نوافلاطونی است (ن. ک: همو، صص ۲۵۳-۲۵۴). در سال ۱۸۳۵، پوزی با یکی دانستن فلسفه اشراق با حکمت مشرقیه مدکور در رساله‌ی ابن طفیل، آن را حکمتی افلاطونی در برابر مشائی تصور می‌کند (ن. ک: همان، صص ۲۵۴-۲۵۵).

مونک (ص ۳۳۲) در سال ۱۸۵۹ می‌گوید از فلاسفه مسلمان، ابن‌باجه و ابن‌طفیل به فلسفه‌ای به نام «لاشراق» قائل بودند و در این اعتقاد خود تحت تأثیر آرای ابن سینا قرار داشتند. وی (ص ۳۵۶) احتمال داده که الحکمة المشرقیة ابن سینا - که ابن‌طفیل از آن نام برده - همان نظریه وحدت وجود شرقی باشد. دی سلان در ۱۸۶۸ در ترجمه فقره‌ای از مقدمه ابن‌خلدون (ن. ک: ص ۳۱۰)، مشرقیه در مباحث المشرقیة را Mochrikiya خوانده و گفته

است که مشرقیه اسم فاعل از مصدر «اشراق» است و به «اشراقیون»، یعنی جماعتی از فیلسوفان دلالت دارد (نالینو، ص ۲۵۷) و دوزی، بر غم ردّ قرائت دی سلان و برداشت لغت‌شناختی او، الحکمة المشرقية را حکمت اشراقی دانسته است (همان، ص ۲۵۷). دارنیور تحت تأثیر دی سلان و دوزی الحکمة المشرقية را به philosophie spiritualiste به معنای فلسفه روحانی یا معنوی برگردانده است (همان، ص ۲۵۷-۲۵۸). کارادی فو ضمن ترجمه الحکمة المشرقية به Philosophie illuminative (حکمت اشراقی)، با اعتماد به پاره‌ای از سخن ابن رشد (همان‌جا) قرائت مشرقیه به معنای شرقیه را خطای برخی از شاگردان ابن سینا می‌داند که می‌خواستند مشرب ابن سینا را به سوی عقاید شرک آلود کلدانی یا تصوف هندی منحرف کنند. وی الحکمة المشرقية را اثری در حکمت اشراقی فرض کرده و با دریافتی از سخن ابن طفیل (همان‌جا) بر این رأی گراییده که ابن سینا نوعی مشرب رمزی و اسرارآمیز به نام حکمة الاشراق داشته که حاوی آرای اصلی و واقعی او بوده است (همان، ص ۲۶۰-۲۶۱؛ د. دین و اخلاق < ذیل Avicennism و Avicenne). گویتیه به طور غریبی تصوف فلسفی ابن سینا و ابن طفیل را همان حکمت الاشراق تلقی نموده است (همان، صص ۲۶۱-۲۶۲).

هورتون با توجه به فقره ابن طفیل (همان‌جا) آرای خاص ابن سینا در الحکمة المشرقية را اسطوره شمرد و گفته است آنچه برای ابن سینا اهمیت داشت، معرفت دینی صوفیانه‌ای بود که او در تفسیر فلسفه ارسطو آن را وادار کرد تا فلسفه او را بسط و گسترش دهد نه علم دنیوی شرک آلود. وی با مشرقیه خواندن مباحث المشرقية اثر فخر رازی را به mystic investigation برگردانده و نوشته است که اشراق در این‌جا به معنای شهود افلاطونی و بنابراین در نظر ابن سینا نوعی رمز است (همان، ص ۲۶۳؛ د. اسلام < ذیل Falsafa).

هیوار حکمة الاشراق را گونه‌ای تصوف نوافلاطونی و همان فلسفه‌ی مشرقیه (Mushrikiya) پنداشته که ابن سینا بدان پرداخته و اثری به نام الحکمة المشرقية در این باره نگاشته است < د. اسلام > ذیل Hikma). بالاخره دی بور نیز با پذیرش قرائت مشرقیه، اشراقیون را پیروان حکمة الاشراق یا الحکمة المشرقية انگاشته است (< د. اسلام > ذیل Al-Ishraqiyun؛ همچنین برای آگاهی بیشتر از نظریات مستشرقان یاد شده ن. ک: بالی، ص ۷۵-۸۲؛ آل یاسین ۲۵۱-۲۵۳).

نالینو پس از بحثی لغت‌شناختی و با اثبات غلط و نامقبول بودن قرائت مشرقی و نسبت دادن آن به حکمت اشراقی، قرائت صحیح کتاب ابن سینا را همان نام متداول قدیمی یعنی الحکمة المشرقية می‌داند، چرا که در کتاب حکمة الاشراق سهروردی و در شرح قطب الدین شیرازی بر آن و نیز در حاشیه صدرالدین شیرازی بر شرح قطب‌الدین مطلقاً واژه مشرق یا مشرقی برای دلالت بر شخص یا اندیشه‌ای یا چیزی منسوب به حکمة الاشراق، به کار نرفته است (صص ۲۷۰-۲۷۳).

وی (صص ۲۷۴-۲۷۵) می‌گوید زمانی که پوزی در ۱۸۳۵ این فرض را که الحکمة المشرقية ابن سینا همان حکمة الاشراق است، مطرح کرد معلومات ما از کتاب‌های ابن سینا محدود بود به معدود متن‌های مشائی ابن سینا که از ترجمه‌های لاتینی قرون وسطی باقی مانده بود و اشاره‌ای ابن طفیل به حکمة المشرقية ابن سینا فقط این احتمال را باقی گذاشته بود که آن کتابی در تصوف فلسفی است. از سوی دیگر، اطلاعات اروپاییان از حکمت اشراقی سهروردی نیز محصر به چند متن کوتاه فارسی بود که تولوک در ۱۸۲۶ منتشر کرده بود. اما با به دست آمدن متونی دیگر از ابن سینا و بعد از مطالعات عمیق در حکمة الاشراق سهروردی، خطوط اصلی فلسفه سهروردی و اختلافات آن با فلسفه ابن سینا بر ما معلوم شد.

به عقیده‌ی نالینو، برخلاف فارابی و ابن سینا، سهروردی حکمت خود را از سرچشمه‌های مکتب نوافلاطونی اسکندرانی اخذ نکرده بلکه از متافیزیک نور که ترکیبی از عقاید غنوصی قدیم و علوم سَری است، گرفته و آن را با عناصر ایرانی و پهلوی که ریشه در آیین زرتشت داشت، در آمیخته است و اختلاف چنین فلسفه‌ای با فلسفه ابن سینا بسیار روشن است.

مهدوی (ص ۸۵-۸۶) نیز با دلایل و قراینی دیگر نشان می‌دهد که قول کسانی که الحکمة المشرقیة را تفکر اهل مشرق و مذهبی متفاوت با فلسفه یونانی و متمایل به مشرب اشراقی یا صوفیانه تلقی می‌کنند، معتبر نیست. به اعتقاد وی (صص ۸۶-۸۷)، اگر ابن‌سینا می‌خواست در الحکمة المشرقیة حکمتی غیر از فلسفه یونانی را بیاورد یا قصد داشت کتابی مطابق شیوه مشرقیین بنویسد، دیگر با شک و تردیدی که از واژه‌ی «لایبعد» مستفاد می‌شود نمی‌گفت که شاید از غیر جهت یونانیان علمی به ما رسیده باشد یا بعید نیست که نزد مشرقیین برای منطق اسم دیگری متداول باشد، زیرا علم و شناخت دقیق و یقینی داشتن به اصطلاحات یک نحله یا فرقه کمترین چیزی است که از گزارش کننده آرای آن نحله یا فرقه انتظار می‌رود. وی (صص ۸۸-۸۷) برای تأیید نظر خود به شروح فخر رازی استناد می‌کند و می‌گوید اگر فخر رازی الحکمة المشرقیة را فلسفه‌ای غیر یونانی و مغایر با فلسفه ابن‌سینا در دیگر آثار فلسفی خود مانند شفا و عیون الحکمة و الاشارات و التنبیهاات می‌دانست، دیگر میان قول ابن‌سینا در الحکمة المشرقیة درباره‌ی حدّ با سخن او در همین باره در عیون الحکمة و الاشارات و التنبیهاات تناقض و وجه اعتراض نمی‌یافت.

علاوه بر آن، اگر چنان بود خواجه‌نصیرالدین طوسی نیز اعتراض فخر رازی بر ابن‌سینا را به صورت دیگری رفع می‌کرد و حتماً می‌گفت که اعتراضی بر ابن‌سینا وارد نیست، چون گفته‌های ابن‌سینا در الحکمة المشرقیة با کتاب‌های دیگر وی فرق می‌کند و الحکمة المشرقیة کتابی در فلسفه‌ی اهل مشرق است در حالی که کتاب‌های دیگر وی بر طبق قواعد مشائیان و حکمت عامه تألیف شده است همچنان که خواجه در جایی پاسخی مشابه این به فخر رازی داده است. مهدوی (ص ۸۷) محتمل دانسته است که مراد ابن‌سینا از «المشرقیة» معنایی غیر جغرافیایی نظیر المتعالیه و العرشیه باشد و البته بدون این که معنای اشراق در الحکمة الاشراق را قصد کند.

بررسی‌ها در مورد الحکمة المشرقیة بعد از انتشار متونی جدید از ابن‌سینا مانند شرح ابن‌سینا بر حرف لام و شرح کتاب اثولوجیای منسوب به ارسطو و تعلیقات بر حواشی کتاب النفس ارسطو - که به نظر بدوی (مقدمه، ص ۲۳-۳۱) هر سه متن اجزایی از کتاب الانصاف ابن‌سینا هستند - و نامه به ابی‌جعفر بن مرزبان و کتاب المباحثات در مجموعه ارسطو عندالعرب توسط عبدالرحمن بدوی، دوباره شروع شد. ابن‌سینا در نامه به ابی‌جعفر بن مرزبان کیا (ص ۱۲۱) از تقسیم علما به دو گروه مغربین و مشرقیین در کتابش الانصاف سخن گفته و در تعلیقات بر حواشی کتاب النفس ارسطو با ذکر مکرر «قال المشرقون» به تفسیر آرای آنان درباره‌ی نفس پرداخته است. بدوی (مقدمه، ص ۲۶، ۲۸) و به تبع او صفا (ش ۱، ص ۳۶) گفته‌اند که مراد ابن‌سینا از مشرقیین و مشرقیون در دو متن یاد شده، مشائیان اهل بغداد معاصر ابن‌سینا هستند و مقصود از مغربیین، مفسران غربی ارسطو مانند اسکندر افرویدیسی و ثاسطیوس و یحیی نحوی.

اما پینس دریافت و برداشت دیگری دارد، از نظر او منظور از مشرق در متون یاد شده، زادگاه ابن‌سینا، بخارا است در مقابل بغداد، شهری در غرب اسلامی که مغربیین، یعنی مخالفان ابن‌سینا در آن اقامت داشتند.



از دیدگاه پینس، آموزه‌های که مشرقیین و خود ابن‌سینا به آن معتقدند و آن به کلی متفاوت با سنت فکری مفسران اهل بغداد - که به نظر پینس مغربیین اند - است، آموزه بقای روح بعد از جدایی از بدن است (کربن، ۱۹۸۸، صص ۲۷۲-۲۷۳). براساس گزارش کربن (همان، ص ۲۷۳)، پینس بر آن است که ارتباط میان آرای ابن‌سینا در الحکمة المشرقیة با عقاید و آموزه‌های مشرقیین که در بخش‌های باقی‌مانده از الانصاف به شرح و تبیین آن‌ها پرداخته است، ارتباطی ذاتی است و ما با دو نظریه سروکار نداریم، بلکه یک نظریه است و هیچ دلیلی وجود ندارد که ما افکار مشرقیین را که ابن‌سینا در متون به جا مانده از الانصاف تفسیر کرده متباین با فلسفه مشرقیه او بدانیم، زیرا ابن‌سینا با مشرقیین مذکور اتفاق نظر دارد و نمی‌توان گفت که ابن‌سینا در مرحله واحدی از زندگی خود به دو آموزه‌ی متفاوت قائل بوده اما به آن دو یک نام نهاده بود. به نوشته کربن (همان، صص ۲۷۳ - ۲۷۴)، میان تعلیقات ابن‌سینا بر حواشی کتاب نفس ارسطو و چند مورد ارجاع او به الحکمة المشرقیة، توافق و سازگاری وجود دارد و از آن چند مورد، پنج مورد به بقای روح بعد از مرگ مربوط است. بنابراین کربن نیز همراهی با پینس، خصیصه اصلی الحکمة المشرقیة ابن‌سینا را که در آن با مشرقیین اشتراک عقیده دارد، آموزه بقای روح می‌داند (نیز، ن.ک: کربن ۱۳۷۷ ش، صص ۲۴۴-۲۴۵؛ محمود الخضیری، صص ۶۴-۶۱). همچنین تلقی و نگرش پینس این است که ابن‌سینا با تأمل شخصی خود به عنوان یک فیلسوف به واسطه و هدایت اشراقی‌حی بن یقظان به حکمت مشرقیه که حکمتی غیر یونانی است، دست یافته نه از طریق یک سنت فلسفی شرقی؛ و حکمت اشراقی مرکب از افکار نوافلاطونی و زرتشتی و بهره‌مندی فلسفی از آن «اصل شرقی» یعنی نور به سهروردی اختصاص دارد (کربن، ۱۹۸۸، ص ۲۷۵؛ نیز ن.ک: نصر، ۱۳۷۷ ش، صص ۲۸۵ - ۲۸۶).

اما گواشن (ص ۱۷-۱۸)، برخلاف پینس، جوهر فکر ابن‌سینا را در تمام مراحل آن تغییر نیافته تلقی می‌کند و می‌نویسد که خطوط کلی فلسفه ابن‌سینا تا آخرین آثارش یکسان باقی مانده و او همواره یک مشائی مخلص بوده است. به نظر وی، جهت فکری ابن‌سینا حتی در منطق المشرقیین با دیگر آثارش نظیر شفا و نجات تفاوت بنیادین ندارد و ظاهراً فقط ترتیب مباحث و موضوعات عوض شده است. وی (ص ۱۸-۱۹، پاورقی) این رأس پینس را مطلقاً نمی‌پذیرد که ابن‌سینا همواره دارای نوعی تفکر باطنی بوده است (نیز، ن.ک: عزت بالی، ص ۸۸۷).

نظر گواشن موجب تعجب محمود الخضیری (ص ۵۸) شده است. همچنین از دیدگاه ماسینیون، ابن‌سینا در طرح فلسفه مشرقیه خود در صدد ایجاد سازگاری بین فلسفه یونانی (فلسفه) و حکمت سامی (حکمت) بود (کربن، ۱۹۸۸، ص ۲۷۶)، اما کربن (۱۳۷۷ ش، ص ۲۹۰، ۲۹۳)، میان حکمت مشرقیه ابن‌سینا و حکمة الاشراق سهروردی هیچ‌گونه تضادی نمی‌بیند و می‌گوید به سبب آشنایی ناقص با متون بود که کسانی مانند نالینو آن دو حکمت را متغایر یا متضاد انگاشته‌اند. وی (۱۹۸۸، ص ۳۸) با مترادف دانستن مشرقی و اشراقی هر نوع حکمت الهی یا تئوسوفیا را حکمتی اشراقی و مشرقی می‌داند. نصر (۱۹۶۶، ص ۲۴۷) همانند کربن و برخلاف نالینو، بر این باور است که فلسفه مشرقیه ابن‌سینا به همان دنیایی تعلق دارد که حکمة الاشراق سهروردی و حکمت ملاصدرا و سزواری به آن متعلق‌اند. به نظر وی، در سنت فلسفه اسلامی به سختی می‌توان مشرقی و اشراقی را جدا از هم یا نامرتب با یکدیگر در نظر گرفت.

به نوشته نصر (همان، ص ۲۵۰) فلسفه مشرقیه ابن‌سینا حلقه واسط در میان آثار مشائی و آموزه‌های اشراقی اوست و از این رو، در تکمیل فلسفه او به عنوان یک طرح و ترکیب هماهنگ و وسیع نقشی مهم دارد، فلسفه‌ای که با مطالعه منطق آغاز شده و با حیرت در اسرار الهی به پایان می‌آید.

منابع:

جعفر آل یاسین، فیلسوف عالم، دراسة تحليلية لحياة ابن‌سینا و فكرة الفلسفی، بیروت، ۱۴۰۴ / ۱۹۸۴؛
ابن ابی اصیبعه، عیون الاتباء فی طبقات الاطباء، مصر، ۱۸۸۲؛

- ابن خلدون، مقدمه، چاپ حجر عاصی، بیروت، ۱۹۸۸؛
- ابو الولید محمد بن رشد، تهافت التهافت، چاپ سلیمان دنیا، قاهره، ۱۳۸۸ / ۱۹۶۸؛
- ابی علی حسین بن عبدالله بن سینا، الاشارات و التنبيهات مع الشرح نصیرالدین طوسی و شرح الشرح قطب الدین رازی، تهران ۱۴۰۳؛
- همو، الشفاء منطلق، قم، ۱۴۰۵؛
- همو، «شرح کتاب اثولوجیای المنسوب الی ارسطاطالیس»، «التعلیقات علی حواشی کتاب النفس لارسطو طالیس»، «رساله الی ابن جعفر بن المرزبان الکیا»، در ارسطو عند العرب، چاپ عبدالرحمن بدوی، کویت ۱۹۷۸؛
- همو، القصیده المزدوجة فی منطق و منطق المشرقیین، ۱۹۱۰، قاهره، افسست ایران،
- همو، المباحثات، چاپ محسن بیدارفر، قم، ۱۳۷۱ ش؛
- ابن طفیل، حی بن یقظان، چاپ احمد امین، مصر، ۱۳۳۳؛
- عبدالرحمن بدوی، ارسطو عند العرب، کویت، ۱۹۷۸؛
- ظهیرالدین بیهقی، تنمة صوان الحکمة، چاپ د. رفیق العجم، بیروت ۱۹۹۴؛
- ا.م. جواشون، فلسفة ابن سینا و اثرها فی ارویه خلال القرون وسطی، ترجمه به عربی، رمضان لاوند، بیروت ۱۹۵۰؛
- شهاب الدین یحیی سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، چاپ هانری کربن، تهران ۱۳۸۵ ش؛
- شمس الدین محمد بن محمود شهرزوری، نزهة الارواح و روضة الافراح، فی تاریخ الحکما و الفلاسفة، چاپ سید خورشید احمد، حیدرآباد دکن، ۱۹۳۶ / ۱۹۷۶؛
- محمد ابن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تعلیقات بر الحکمة الاشراق در شرح حکمة الاشراق محمود بن مسعود، مشهور به قطب الدین شیرازی، تهران، ۱۳۱۳؛
- همو، تعلیقات بر الهیات شفا؛
- ذبیح الله صفا، «حکمة المشرقیة و مشرقیین و مغربیین در اصطلاح ابن سینا» مهر، سال ۸، ش ۱ (فروردین ۱۳۳۱) و ش ۲ (اردیبهشت ۱۳۳۱)؛
- د. مرقت عزت بالی، الاتجاه الاشراقی فی فلسفة ابن سینا، بیروت، ۱۴۱۴ / ۱۹۹۴؛
- محمد بن عمر بن الحسین فخر رازی، شرح عیون الحکمة، چاپ احمد حجازی احمد سقا، تهران، ۱۳۷۳ ش؛
- علی بن یوسف قفطی، تاریخ الحکما، لایبزیک، ۱۹۰۳؛
- جورج شحاته قنوتی، مؤلفات ابن سینا، قاهره، ۱۹۵۰؛
- هانری کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، ۱۳۷۷ ش؛
- زینب محمود الخضیری، ابن سینا و تلامیذہ اللاتین، قاهره، ۱۹۹۸؛
- یحیی مهدوی، فهرست مصنفات ابن سینا، تهران، ۱۳۳۳ ش؛
- سیدحسین نصر، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، تهران، ۱۳۷۷ ش؛
- کرولوفونسو نالینو، «محاولة المسلمین ایجاد فلسفة شرقیة» در التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیة، دراسات لبقار المستشرقین، تألیف و ترجمه عبدالرحمن بدوی، قاهره ۱۹۴۶؛
- Henry Corbin, Avicenna and The Visionary Recital, translated from the French by Willard R. Trask, Princeton/ Bollingen, 1988;
- A. M. Goichon, La Philosophie DAvicenne Et Son Influence En Europe Medievale, Paris, 1984;
- EL, S.V. “AL-Ishraqiyun” (by T.J. De Boer), “Falsafa” (by M. Horten), “Hikma” (by Cl, Huart);
- Encyclopaedia of Religion and Ethics, s.v “Avicenne, Avicennism” (by Carra de Vaux);
- Seyyed Hossein Nasr, “Ibn Sinas Oriental Philosophy” in History of Islamic Philosophy, Part I, Edited by Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, Routledge 1996;
- Par S. Munk, Melanges de Philosophie Juive et Arabe, Paris 1859.
- William E. Gohlman, The Life of Ibn Sina, Albany, New york, 1974.