

ابن سینا و منطق مشرقی^۱

لطف الله نبوی^۲

چکیده

بدون تردید ابن سینا یکی از چهره‌های بارز و شاید بارزترین چهره علمی در تاریخ تمدن اسلامی - ایرانی است. ابن سینا به اذعان خود (در مقدمه منطق‌المشرقیین) پس از عمری تلاش در تشریح و تبیین و تکمیل میراث عقلی یونان، به ساحتی از فلسفه دست یافته است که از آن به «فلسفه مشرقی» تعبیر می‌کند.

منطق مشرقی ابن سینا نیز چه به لحاظ روش و چه به لحاظ محتوا، در قیاس و تناظر و تناسب با همین فلسفه مشرقی، قابل تعریف و تبیین است. مسئله مورد بحث این است که شاخصه‌های این فلسفه مشرقی و به ویژه منطق مشرقی چیست؟ از آنجا که شواهد فراوان و مستقیمی در «سطح» برای استناد وجود ندارد، تلاش شده تا با توسل به پاره‌ای از قرائن و امارات محدود و غیرمستقیم در «عمق»، به این نتیجه دست یافت. در این مقاله، دو وجه و جلوه مختلف و در عین حال سازگار، از منطق مشرقی ابن سینا استنباط و معرفی شده است. در وجه نخست، منطق مشرقی می‌تواند اشاره به پاره‌ای از «نظام‌های تأسیسی و ابداعی غیر ارسطویی» در مشرق زمین داشته باشد و در وجه دوم می‌تواند طبیعه و افقی شرقی برای تأسیس نوعی «منطق تشکیکی» قلمداد شود که امروز به آن منطق چند ارزشی و بی‌نهایت ارزشی می‌گویند.

واژگان کلیدی

منطق‌المشرقیین، منطق مشرقی، منطق سینیوی، منطق تشکیک، فلسفه‌المشرقیه

۱. تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۲/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۸/۱۵

۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت دانشگاه تربیت مدرس

طرح مسئله

هر چند ممکن است عنوان *منطق مشرقی* برای بحث، در آغاز مختصری عجیب و دور از انتظار به نظر برسد و این سؤال طبیعی را در ذهن ایجاد کند که مگر علم منطق، مشرقی و مغربی دارد؛ ولی برای کسانی که آشنایی مختصری با مجموعه آثار چاپ شده ابن سینا دارند، چنین عنوانی چندان غریب و عجیب تلقی نمی‌شود؛ چرا که از ابن سینا کتابی تحت عنوان *منطق المشرقیین* به چاپ رسیده است و طبعاً انتظار خوانندگان محترم از راقم این سطور آن است که با استناد به محتوای این کتاب در این باره، سخن گوید و مطالب خود را ارائه کند که انتظاری دور از صواب هم نیست. مسئله از آن جا آغاز می‌شود که هر چند کتابی با عنوان *منطق المشرقیین*، از ابن سینا به چاپ رسیده؛ ولی او خود هرگز کتابی تحت این عنوان ننوشته است. آنچه ابن سینا در صدد نگارش آن بوده و برحسب تحقیق تنها بخشی از آن را نوشته، کتابی است با عنوان *فلسفه المشرقیه* که ابن سینا در مواضع مختلف بر آن تأکید و تصریح و گاه به آن استناد کرده است. ابن سینا در مقدمه کتاب *شفا* در این باره می‌نویسد: «غیر از این دو کتاب *شفا* و *لوحق*، کتاب دیگری درباره فلسفه مشرقی دارم ...، و هر کس بخواهد به حقیقتی دور از ابهام و تردید برسد، باید آن کتاب را بجوید» (ابن سینا، ۱۹۲۵م، ص ۹).

دکتر یحیی مهدوی در کتاب فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا، بر این نظر هستند که کتاب *منطق المشرقیین* که در مصر به چاپ رسیده و اکنون در دسترس است، در واقع بخشی از همان کتاب *فلسفه المشرقیه* مورد نظر ابن سینا است (مهدوی، ۱۳۳۳، ص ۸)، هر چند پژوهشگران دیگر، در مطالب کتاب *منطق المشرقیین* (به جز مقدمه آن) نسبت به اهداف ابن سینا از نگارش این کتاب، دلالت مضمونی و محتوایی کافی نیافته‌اند. کتاب *فلسفه المشرقیه* نیز سرنوشت نامعلومی یافته است. در مجموع، سه نسخه از این کتاب گزارش شده که عبارت است از:

- نسخه کتابخانه دانشگاه آکسفورد (به شماره ۴۰۰)

- نسخه کتابخانه ایاصوفیا استانبول (به شماره ۲۴۰۳)

- نسخه کتابخانه نور سلطان، عثمانیه (به شماره ۴۸۹۴)

البته در اصالت نسخه‌های مزبور، تردیدهای جدی وجود دارد (صفا، ۱۳۷۴، ص ۲۲۰؛ نصر ۱۳۷۷، ص ۲۷۷) و ضروری است که پژوهشگران و کتاب‌شناسان در این مقوله بسیار مهم و تاریخ‌ساز، بیش از پیش تلاش کنند؛ ولی این همه، بدان معنی نیست که در باب فلسفه مشرقیه به ویژه منطق مشرقی ابن سینا که مورد نظر این مقاله است، نباید یا نمی‌توان سخن گفت.

ماهیت منطق مشرقی

پیش از هر گونه تأملی در باب ماهیت منطق مشرقی، باید به این نکته مهم و کلیدی توجه داشت که منطق مشرقی بدون شک رکنی مهم و بنیادین در فلسفه مشرقی است و به نظر می‌رسد که هر گونه بحثی از منطق مشرقی باید در ذیل فلسفه مشرقی و با توجه به روابط احتمالی این دو صورت گیرد.

در باب منطق مشرقی ابن‌سینا هر چند به دلیل عدم وجود شواهد مستقیم در سطح، نمی‌توان به طور مستند سخن گفت؛ ولی با توسل به پاره‌ای از قرائن و امارات در عمق می‌توان دست به استنباط زد. استنباط نیز با توجه به معنای لغوی آن می‌تواند در لایه‌های مختلفی از بحث صورت گیرد که برخی از این لایه‌ها پنهان و برخی دیگر پنهان‌ترند. بر این اساس می‌توان با رویکردی استنباطی و استدلالی (و نه استنادی) دو سطح و دو وجه از منطق مشرقی را شناسایی و نزد ارباب نظر مطرح کرد.

الف - منطق مشرقی به عنوان منطق ابداعی و ابداع منطقی

عنوان منطق مشرقی می‌تواند به مجموعه ابداعات و نوآوری‌های ابن‌سینا در عرصه منطق اشاره داشته باشد. این وجه از منطق مشرقی البته ظاهرتر و مقبول‌تر نیز می‌نماید. برای چنین استنباطی قرائن و امارات زیر را می‌توان ارائه داد:

۱- ابن‌سینا در فرازی از مقدمه کتاب *شفا* که به بخشی از آن نیز در مطلع بحث اشاره شد، می‌نویسد: «غیر از این دو کتاب *شفا* و *لواحق*، کتاب دیگری درباره فلسفه مشرقی دارم و در آن حقیقت فلسفه را بی‌آن‌که رعایت مشائیان را کرده باشم، به صراحت آورده‌ام و اگر در کتب دیگر خویش گاه از سر مسامحه و اغماض در آمده و از شق عصای انبازان سر باز زده‌ام، در این کتاب (فلسفه مشرقیه) از اظهار خلاف با آنان ابا نکرده‌ام و هر کس بخواهد به حقیقتی دور از ابهام و تردید برسد، باید آن کتاب را بجوید» (ابن‌سینا، ۱۹۲۵م، ص ۹-۱۲).

همان‌گونه که به وضوح مشاهده می‌شود، ابن‌سینا هدف خود را از نگارش کتاب *فلسفه‌المشرقیه*، نقد بدون مسامحه آراء فلسفی دیگر مشائیان و طرح دیدگاه‌های ابتکاری خود می‌داند. از آن‌جا که وی در این بحث به تمامی بخش‌های فلسفه و از جمله منطق (منطق مشرقی) نظر داشته، طبعاً آراء ابتکاری خود را در منطق نیز باید در این کتاب مطرح کرده باشد، هر چند آن مقدار از مباحث منطقی کتاب *فلسفه‌المشرقیه* که با عنوان *منطق‌المشرقیین* منتشر شده، دلالت مضمونی کافی و وافیه بر این

مقصود و منظور ندارد و حاوی ابداعات و ابتکارات روشن وی در علم منطق نیست.

۲- ابن سینا در مقدمه شورانگیز کتاب *منطق‌المشرقیین* که بنابر نظر بسیاری از پژوهشگران، همان مقدمه کتاب *فلسفه‌المشرقیه* است با صراحت بیش‌تری در باب هدف خود از نگارش این کتاب سخن می‌گوید. او می‌نویسد: «با آن که به فضل سلف فاضل خود (ارسطو) معترفیم ... حق آن بود که آیندگان هر رخنه‌ای را که در کار وی می‌یافتند، ترمیم کنند و اصولی را که وی پدید آورده بود، کامل سازند ... اما هر کس که پس از ارسطو آمد، نتوانست خود را از قید این میراث برهاند. عمر این افراد یا در فهم آنچه ارسطو دریافته بود، صرف شد یا در تعصب بر خطاهای وی هدر گشت. وقت آنان به سخنان گذشتگان مشغول شد و فرصتی برای مراجعه به عقل خویش برای تصحیح و تنقیح و تکمیل کار پیشینیان نداشتند. اما شما ای یاران من، از احوال من نیک آگاهید ... ترجیح دادم کتابی تألیف کنم که جامع اصول علمی درست باشد که آن را پس از تحقیق و تفکر بسیار و حدس دقیق استنباط کرده‌ام» (ابن سینا، ۱۴۰۵ هـ ص ۲-۴).

در عبارات فوق، ابن سینا رویکرد خود را در نگارش کتاب *فلسفه‌المشرقیه* توضیح داده است و عدم تعصب بر آراء ارسطو و در نتیجه تصحیح و تکمیل اندیشه‌های وی را از مهم‌ترین اهداف خویش در کتاب مزبور می‌داند. پر واضح است اهداف مزبور طبعاً در منطق مشرقی نیز به مثابه جزئی از فلسفه مشرقی جاری است.

۳- می‌دانیم منطق مشرقی و فلسفه مشرقی اساساً در مقابل و در مقابله با منطق مغربی و فلسفه مغربی قابل طرح است. حال سؤال این است که منطق و فلسفه مغربی، اولاً دارای چه مشخصاتی است؟ ثانیاً- پیروان آن، چه کسانی بوده‌اند؟

به رغم پاره‌ای از دیدگاه‌های مخالف، همانند نظر دکتر صفا^۱ باید گفت بدون تردید حکمای مغربی مورد نظر ابن سینا مفسران و شارحان ارسطویی حوزه (مکتب) بغداد بوده‌اند که از آن جمله می‌توان به عبدالله بن طیب، ابن بطلان، ابوالفرج بغدادی و پیش از اینان متی بن یونس اشاره کرد (نصر، همان، ص ۲۸۵). ابن سینا خود در این باره اشاراتی دقیق دارد. وی در کتاب *المباحثات* می‌نویسد: «کتابی به نام *الانصاف* تصنیف کردم و در آن فلاسفه را به دو دسته مغربیین و مشرقیین تقسیم کردم ... و قسمتی از این کتاب، که شامل موارد ضعف حکمای بغداد و تقصیر و جهل آنان بود، در یکی از هزیمت‌ها بر باد رفت و متأسفانه اکنون امکان و فرصت اعاده آن را ندارم» (ابن سینا، ۱۹۴۷ م، ص ۱۲۰-۱۲۱).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود ابن سینا به نقد علمی جریان‌های می‌پردازد که به مکتب بغداد شهرت

۱. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: نصر، ۱۳۷۷، ص ۲۸۶.

یافته است. مکتبی که عمده فعالیتش را بر روی شرح و تفسیر کارهای پیشینیان استوار ساخته و با تعصب بر سنت، از ابداع ایده‌های جدید روی‌گردان و گریزان است. نقد این سنت مغربی در حوزه منطق همان است که به منطق مشرقی شهرت یافته است. نیکولاس رشر، منطق‌دان و مورخ منطق شهیر معاصر، در این باره می‌نویسد: «ابن‌سینا در معارضه با رویکرد غربی مدرسه بغداد، کار خویش را در منطق به منطق مشرقی ملقب ساخت. این منطق شرقی که توسط ابن‌سینا حمایت می‌شد با منطق فارابی تفاوت‌هایی داشت و این تمایز نه در جوهره مطلب، بلکه در میزان تمایل و تأکیدی بود که نسبت به پیشینه ارسطویی ابراز می‌شد» (Rescher, 1972, P.526).

انتقاد تند ابن‌سینا از فلاسفه مدرسه بغداد (در اصل مسیحیان)، سرانجام به تفکیک بین مشرقیین به رهبری ابن‌سینا و مغربیین یعنی کسانی که متمسک به آراء مدرسه بغداد بودند، انجامید؛ اما باید متذکر شد که ابن‌سینا، فارابی را یک استثنا می‌دانست (Ibid, 1964, P.155). از مجموع سه قرینه‌ای که ارائه شد، می‌توان دریافت که رویکرد شرقی ابن‌سینا (در تفسیر نخست) دارای مشخصات زیر است:

- ۱- استقلال رأی و پرهیز از تقلید علمی
 - ۲- صراحت و پرهیز از مسامحه و اغماض
 - ۳- عدم تعصب بر خطاهای ارسطو و ارسطوئیان
 - ۴- تنقیح و تصحیح و تکمیل و توسیع آراء ارسطو
 - ۵- ابداع و تأسیس اصول جدید
- پذیرش رویکرد شرقی با مشخصه‌های مزبور توسط ابن‌سینا، به صورت طبیعی ابداعات منطقی فراوانی را چه در تکمیل و توسیع منطق ارسطویی و چه در افق‌های جدیدتر منطق موجب شد. حال باید به این سؤال مهم پاسخ گفت که با چنین رویکردی به بحث، ابداعات و نوآوری‌های منطقی ابن‌سینا چیست؟

نگارنده معتقد است که ابن‌سینا دو ابداع مهم در علم منطق دارد که عبارت است از:

الف - نظریه قیاس اقترانی شرطی

ب - نظریه موجهات زمانی

عناصر مفهومی و تصورات بنیانی این دو نظریه، اگر چه ریشه در مباحث منطقی ارسطو و رواقیون دارد؛ اما تأسیس نظام‌های منطقی مستقلی بر اساس آن‌ها، به تلاش‌های علمی ابن‌سینا برمی‌گردد. اهمیت صوری این دو نظریه و بسط و گسترشی که به ویژه پس از ابن‌سینا یافته‌اند (تا زمان خواجه نصیر طوسی) تا آن‌جاست که این دوره از پژوهش‌های منطقی را می‌توان به دوره منطق سینوی یا

منطق سینایی نامگذاری کرد و بر اهمیت این مکتب منطقی در کنار مکتب ارسطویی و مکتب رواقی - مگاری تأکید کرد.^۱

الف - ابن سینا در مواضع مختلف بر نقش پیشتازانه خود در طرح نظریه قیاس اقرانی شرطی تأکید می‌کند. در این‌جا تنها به ذکر دو عبارت از وی اکتفا می‌شود. وی می‌نویسد: «عموم منطق‌دانان تنها به ذکر قیاس حملی پرداخته‌اند و قیاس شرطی را نیز در قیاسات استثنایی منحصر دیده‌اند ... (درحالی که) قیاس اقرانی گاهی تنها از قضایای حملی و گاهی تنها از قضایای شرطی و گاهی از هر دو تشکیل می‌شود» (ابن سینا، ۱۴۰۳هـ ص ۲۳۵).

ابن سینا در فرازی دیگر از کتاب *دانش‌نامه علائی* با تأکید و تصریحی اعجاب‌آور درباره نظریه قیاس اقرانی شرطی می‌نویسد: «قیاس خلف مرکب از دو قیاس است: یکی قیاسی است از جمله قیاس‌های اقرانی غریب که من بیرون آورده‌ام و یکی قیاس استثنایی ... و ارسطاطالیس اشارت بدین کرده است ... ولی این مقدار گفته است که خلف از شرطی است، پس پدید کردن آن که خلف از شرطی است، این است که من خواهم گفتن (همو، ۱۳۹۱، ص ۱۲۲-۱۲۳).

نیکولاس رشر در نهایت با اشراف تمام به سابقه ارسطویی و رواقی بحث به ارزیابی زیر می‌پردازد: «تا آن‌جا که من پی‌جویی کرده‌ام در تاریخ منطق، ابن سینا نخستین نویسنده‌ای است که تحلیل کاملی از قضایای شرطی و انفصالی ارائه کرده است که کمیت و کیفیت را از هم متمایز کرده است ... و برای نخستین بار، نظریه کاملاً منضبطی از منطق قضایای فصلی و شرطی، به وضوح در رسائل منطقی ابن سینا طراحی شده است» (Rescher, 1963, P.53-55).

ب - به جرأت و بدون تردید می‌توان گفت نظریه موجهات زمانی ابن سینا و تلاش‌های دوپست ساله‌ای که برای تکمیل و توسعه آن صورت گرفت، درخشان‌ترین مقطع از پژوهش‌های منطقی را در طول تاریخ منطق (پیش از دوران منطق جدید) به نمایش می‌گذارد. هر چند عناصر مفهومی و بنیادهای تصویری این نظریه نیز همانند نظریه قیاس اقرانی شرطی ریشه در دیدگاه‌های ارسطو و رواقیون دارد؛ اما بهره‌گیری از این مفاهیم و تأسیس یک دستگاه استنتاجی مستحکم بر اساس آن به پژوهش‌های ابن سینا و پیروان او برمی‌گردد.^۲

۱. بحث تفصیلی در باب محتوای دو نظریه مزبور در این مقاله کوتاه نمی‌گنجد و مؤلف در مواضع دیگری به تفصیل درباره آن‌ها سخن گفته است (زنبوی، ۱۳۸۹، ص ۲۴-۵؛ همو، ۱۳۸۱) و در این‌جا به اختصار در باب آن سخن می‌گوید.

۲. برای آشنایی تفصیلی با نظریه موجهات زمانی ابن سینا باید به منابع و مراجع اصلی بحث مثل کتاب‌های *اشارات و تنبیهات*، *شرح مطالع*، *شرح شمسیه*، *اساس الاقتباس* و تقریرهای جدیدتر بحث به ویژه تحقیقات و پژوهش‌های نیکولاس رشر در کتاب *مهم موجهات زمانی در منطق عربی* (Rescher, 1966) و مقاله «نظریه قیاس‌های موجهه منطقیون مسلمان در قرون وسطی» (Ibid, 1974) مراجعه کرد (زنبوی، ۱۳۸۱).

نیکولاس رشر پس از نزدیک به پانزده سال تحقیق و پژوهش درباره این نظریه می‌نویسد: «منطق‌دانان مسلمان در سده‌های میانه، بر پایه میراث منطقی یونان نظریه‌ای پیچیده از قیاس‌های موجهه زمانی را طراحی کرده و به صورت استاده‌ای کاملاً تفصیل داده و نتایج آن را استخراج کرده‌اند؛ به همین علت من معتقدم اشکالی ندارد که بگوییم نظریه منطقی موجهات در جهان اسلام به نقطه بسیار والایی نسبت به هر مرتبه‌ای پیش از دوره کنونی رسیده است (Rescher, 1974, P.56).

ب - منطق مشرقی به عنوان «منطق اشراقی و اشراق منطقی»

وجه نخست از منطق مشرقی یعنی منطق مشرقی به عنوان منطق ابداعی و ابداع منطقی، هر چند وجهی ظاهرتی و شاید مقبول‌تر دارد، ولی مؤلف مایل است در این باب تأملی عمیق‌تر و جدی‌تر داشته باشد.

گفتیم به دلیل عدم وجود شواهد مستقیم در شناسایی ماهیت منطق مشرقی باید به قرائن و امارات متوسل شد و به جای استناد دست به استنباط زد. در قسمت قبل، پس از ذکر سه قرینه، در لایه‌ای از بحث به این استنباط رسیدیم که چه بسا منطق مشرقی (در ذیل فلسفه مشرقی) اشاره به ابداعات و نوآوری‌های منطقی ابن‌سینا داشته باشد. به عبارت دقیق‌تر در بحث پیشین با توجه به ویژگی‌های بیرونی و روش‌شناختی فلسفه مشرقی (استقلال رأی، صراحت، عدم تعصب بر خطاهای گذشتگان و ...) به تحلیل مقوله منطق مشرقی پرداختیم (منطق مشرقی، آن‌گونه که هست).

در این قسمت مایلیم در لایه‌های پنهان‌تر بحث دست به استنباط بزیم و با توجه به ویژگی‌های درونی و معرفت‌شناختی فلسفه مشرقی به تحلیل مفهوم منطق مشرقی بپردازیم (منطق مشرقی، آن‌گونه که باید باشد). در این بخش، باید به این سؤالات مهم پاسخ گفت:

- چه رابطه‌ای میان منطق مشرقی و فلسفه مشرقی وجود دارد؟

- آیا می‌توان در فلسفه، مشرقی بود و در منطق، مغربی؟

- ماهیت درونی (و نه بیرونی) و درون مایه فلسفه مشرقی چیست؟

ابن‌سینا در سلوک علمی خود برخلاف برخی از فیلسوفان سده‌های بعدی همواره نشان داده است که برای علم منطق جایگاه ویژه بلکه محوری قائل است. ابن‌سینا به وضوح هر چه تمام‌تر بر این نظر است که: «منطق ترازوی دانش حقیقی است». وی در کتاب *شفاء* می‌نویسد: «علم منطق، چه نیکو کمکی است در ادراک تمامی علوم، و حق با فارابی است که در ستایش این علم مبالغه نماید، آنجا که می‌گوید: جایگاه منطق در بین علوم جایگاه خادم نیست، بلکه موضع ریاست است؛ چرا که منطق، معیار و میزان درستی تمامی علوم است (ابن‌سینا، ۱۹۲۵م، ص ۲۵).

وی همچنین در کتاب *دانش‌نامه علائی* که از کتب متأخر اوست، می‌نویسد: «علم منطق علم ترازوست و علم‌های دیگر، علم سود و زیان است، و رستگاری مردم به پاکی جان است و پاکی جان به صورت‌بستن هستی‌هاست اندر وی، و بدور بودن از آرایش طبیعت، و راه بدین هر دو به دانش است و هر دانشی که به ترازو سخته نشود، یقین نبود، پس به حقیقت دانش نبود، پس چاره نیست از آموختن علم منطق» (ابن‌سینا، ۱۳۹۱، ص ۴۲).

حال باید دید فلسفه مشرقی چگونه متاعی است و آیا می‌توان این متاع را با ترازوی منطق مغربی سنجید؟ یا در این‌جا باید ترازوی جدیدی جست؟

ابن‌سینا درباره محتوای فلسفه مشرقی (و نه صورت و روش آن) سخن صریحی ندارد. وی در مقدمه کتاب *منطق‌المشرقیین* که در واقع مقدمه کتاب *فلسفه‌المشرقیه* است، آن را نوعی حدیث نفس می‌داند و می‌گوید: «ما این کتاب را تألیف نکردیم، مگر آن‌که حقیقت را تنها بر نفس خود آشکار کنیم؛ یعنی بر کسانی که قائم مقام ما هستند؛ اما برای عامه مردم، در کتاب *شفا* مطالب بسیاری نوشته‌ایم (همو، ۱۴۰۵ هـ، ص ۴).

در باب ماهیت و محتوای فلسفه مشرقی اختلاف‌نظرهای فراوانی در بین پژوهشگران وجود دارد. برخی آن را عرفانی عقلانی، برخی فلسفه‌ای اشراقی، برخی فلسفه‌ای باطنی، برخی تمایلی صوفیانه و برخی نیز آن را سلوکی تجربی دانسته‌اند (نصر، ۱۳۷۷، ص ۲۷۷-۲۹۸؛ همو، ۱۳۵۹، ص ۲۸۵).

دکتر نصر در فرازهای مختلفی از کتاب *سه حکیم مسلمان* می‌نویسد: «چون به مجموعه آثار ابن‌سینا نظر کنیم، در آن‌ها تألیفاتی می‌بینیم که با نوشته‌های مشائی وی تفاوت دارد و نشانه آن است که این‌ها پاره‌هایی از همان فلسفه مشرقی او است. در این دست‌نوشته‌ها، علاوه بر *منطق‌المشرقیین*، سه فصل اخیر، آخرین تألیف وی، *الاشارات و التنبیها* و نیز *رساله فی العشق*، و سرانجام سه داستان تمثیلی *حی بن یقظان* و *رساله الطیر و سلامان و ابلال* قرار می‌گیرد» (همو، ۱۳۸۶، ص ۵). به این ترتیب ابن‌سینا به فلسفه مشرقی دست یافت که مقدمه حکمت اشراقی بود که یک قرن و نیم پس از زمان ابن‌سینا به دست سهروردی تأسیس یافت. سهروردی در آغاز داستان غربت غریبه نوشته است که ابن‌سینا به سرچشمه‌های حکمت اشراق رسیده، ولی کاملاً به اکتشاف آن توفیق نیافته است^۱.

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود بنا بر تعبیر و تفسیر شیخ شهاب‌الدین سهروردی، فلسفه مشرقی ابن‌سینا در واقع مدخلی برای ورود به فلسفه اشراقی است. دکتر نصر و هانری کوربن نیز چنین

۱. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: نصر، ۱۳۸۶، ص ۱۸۱.

نظری دارند (نصر، ۱۳۲۷، ص ۲۸۷).

از مجموعه تحقیقات پژوهشگران به وضوح می‌توان دریافت که درک درون مایه فلسفه مشرقی بدون توجه به مقوله نور (نور مشرقی و مشرق نور) میسر نیست.

دکتر سید حسین نصر در کتاب *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت* می‌نویسد: «طبق نظر هانری کوربن، مشرق در آثار شیخ الرئیس و نیز سهروردی، همان عالم نور است و درک حکمت مشرقیه یعنی سفر به عالم بالا (همان‌جا).

با توجه به تأکیدها و تصریحات ابن‌سینا دائر بر اهمیت بنیادی و محوری علم منطق، باید نسبتی بین منطق مشرقی و فلسفه مشرقی وی وجود داشته باشد. فلسفه مشرقی نیز بنا بر نظر شیخ اشراق و برخی صاحب‌نظران امروز پیوند استواری با فلسفه اشراقی دارد و درک فلسفه اشراق بدون توجه به مقوله «نور» اساساً ممکن نیست.

اما نور چگونه مقوله‌ای است؟ و شاخص‌ترین وجه ممیزه نور به لحاظ صورت چیست؟ جواب روشن است: تشکیک نور و صورت تشکیکی آن.

با توجه به مطالب مزبور اگر بپذیریم که مقوله «تشکیک» یکی از مهم‌ترین عناصر درون مایه فلسفه مشرقی است، باید گفت این سنت و جریان فلسفی که در مشرق زمین و نزد حکمای خسروانی و فهلوی پیش از اسلام همواره مطرح بوده، به خوبی راه خود را در مسیر فلسفه مشرقی سینایی، فلسفه اشراقی سهروردی و فلسفه متعالیه صدرایی یافته است.

سؤال مهم این است که چگونه می‌توان این فلسفه تشکیکی (اعم از مشرقی، اشراقی و متعالیه) را بر اساس منطق ارسطویی یا منطق مغربی که به وضوح منطقی دو ارزشی و غیر تشکیکی است، تبیین و اثبات کرد؟ آیا نباید بین ظرف منطقی و مظهر فلسفی سنخیتی وجود داشته باشد؟

برخی از شارحان و مدرسان توانای فلسفه اشراق و فلسفه متعالیه به این نکته عمیق و دقیق پی برده و بر آن تأکید و تصریح کرده‌اند دایر بر این که برای اثبات حقایق فلسفه اشراق و فلسفه متعالیه، منطق ارسطویی از کفایت لازم برخوردار نیست و در این مهم منطق جدیدی مورد نیاز است که به عنوان نمونه به تقریرات درس *اسفار* آیت الله جوادی آملی می‌توان اشاره کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲).

نور صورتی دارد و معنایی. از درک معنا و محتوای آن، فلسفه اشراقی و فلسفه مشرقی و از ادراک صورت آن منطق اشراقی و منطق مشرقی را می‌توان استنباط کرد.

منطق مشرقی → فلسفه مشرقی → فلسفه اشراقی → نور
مناسب است یک بار دیگر مقدمات بحث را مرور کنیم.

- اگر بپذیریم که بین منطق و فلسفه به ویژه در نزد ابن سینا **ارتباط** وثیق و ناگسستنی وجود دارد (سنخیت ظرف اثباتی و مظروف ثبوتی)؛ و

- اگر بپذیریم که ماهیت فلسفه مشرقی ابن سینا بنا بر نظر پاره‌ای مفسران (نصر، کوربن) با مقوله **نور** پیوند عمیق دارد؛ و

- اگر بپذیریم شاخص‌ترین وجه ممیزه نور به لحاظ صورت، همان **تشکیک** است؛

در این صورت «منطق مشرقی» یعنی «**منطق تشکیکی**».

آیا این منطق تشکیکی نوعی منطق چند ارزشی یا به تعبیر دقیق‌تر بی‌نهایت ارزشی «منطق فازی» است که در ادبیات امروزه منطق جدید مطرح است؟ طرح این بحث از اهداف این مقاله خارج است و در جای دیگری لازم است به تفصیل مورد بررسی قرار گیرد.



منابع و مأخذ منابع فارسی

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۳هـ)، **الاشارات و التنبيهات**، المنطق، قم، دفتر نشر الكتاب، الطبع الثاني
- _____ (۱۳۱۵)، **رساله منطق دانشنامه علائی** همراه با واژه‌نامه توصیفی، مقدمه قاسم پورحسن، شرح و تصحیح نواب مقربی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول
- _____ (۱۹۲۵م)، **الشفاء، المنطق**، القاہرہ، مطبعہ الامیریہ
- _____ (۱۹۴۷م)، **المباحثات، ارسطو عند العرب**، عبدالرحمن بدوی، قاہرہ، مکتبہ النهضہ المصریہ
- _____ (۱۴۰۵هـ)، **منطق المشرقیین**، قم، مکتبہ آیت الله العظمی النجفی المرعشی، الطبعہ الثانيہ
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، **رحیق مختوم، شرح حکمت متعالیہ**، قم، مرکز نشر اسراء
- حلّی، جمال‌الدین (۱۳۶۳)، **جوهر النضید**، قم، انتشارات بیدار
- رازی، قطب‌الدین محمود، (۱۳۶۳)، **تحریر القواعد المنطقیہ فی شرح الرسالہ الشمسیہ** (شرح شمسیہ)، قم، انتشارات زاہدی، الطبعہ الثانيہ
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۴)، **تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم**، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم
- مهدوی، یحیی، (۱۳۳۳)، **فہرست مصنفات ابن‌سینا**، تهران، چاپخانہ بانک ملی
- نبوی، لطف‌الله (۱۳۸۵)، **تراز اندیشہ**، مجموعہ مقالات، تهران، بصیرت، چاپ نخست
- _____ (۱۳۸۹)، **«منطق سینوی، ابداعات و نوآوری‌ها»**، حکمت سینوی، سال چہاردهم، شماره ۴۳، تهران، دانشگاه امام صادق (ع) پردیس خواہران
- _____ (۱۳۸۱)، **منطق سینوی بہ روایت نیکولاس رشر**، مجموعہ مقالات، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نخست
- نصر، سید حسین (۱۳۸۶)، **سہ حکیم مسلمان**، ترجمہ احمد آرام، تهران، امیرکبیر، چاپ ششم

- _____ (۱۳۵۹) *علم و تمدن در اسلام*، ترجمه احمد آرام، انتشارات خوارزمی
- _____ (۱۳۷۷)، *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت*، خوارزمی، چاپ سوم

منابع انگلیسی

- Aristotle, (1949), *Organon, The Works of Aristotle*, edit.W.D.Ross, oxford.U.P
- Rescher.N, (1963), «*Avicenna on the Logic of Conditional Propositions*», Notre dam
- *Journal of Formal Logic*, Vol.4, P.48-58
- _____ (1964), *The Development of Arabic Logic*, Pittsburgh U.P.
- _____ (1966), *Temporal Modalities in Arabic Logic*, Dordrecht.Reidel
- _____ (1972), «*Arabic Logic,History of Logic*», in *Encyclopedia of Philosophy*, edit.Paul Edward, Vol.4, P.525-527
- _____ (1974), «*The Theory of Modal Syllogistic in Medieval Arabic Philosophy*»,in: *Studies in Modality*, Oxford, P.17-56