

# ضرورت و دوام از دیدگاه ابن‌سینا و ارسطو<sup>۱</sup>

دکتر منوچهر صانعی دره بیدی

استاد دانشگاه شهید بهشتی

## چکیده

مفهوم ضرورت و رابطه مفهومی آن با دوام از مباحث دشوار فهم در منطق موجهات است. ابن‌سینا گاه ضرورت را به دوام که از لوازم ضرورت است تفسیر می‌کند و گاه ضرورت را اخص از دوام می‌داند. اما ضرورت از دیدگاه ارسطو نحوه موجودیت امری است که جز به نحوی که هست نمی‌تواند به نحو دیگری باشد. مفهوم دوام ماندگاری محمول در موضوع در طول زمان است در حالی که ضرورت به معنای امتناع انفکاک محمول از موضوع در برخی شرایط است. با این تحلیل ضرورت فرع بر دوام و مشروط به استمرار و معادل اقتضای شرایط موجود خواهد بود. از نظر ابن‌سینا در علوم یقینی تنها قضایای ضروری کاربرد دارند. ارسطو نیز قضایایی را که پیوند موضوع و محمول در آنها امکانی است فاقد ارزش علمی می‌داند. تفکیک قضایای ضروری و علمی از گزاره‌های امکانی بعدها به صورت تفکیک قضایای تحلیلی و تألیفی (به اصطلاح کانت) و اقسام حمل (به تعبیر صدرا) مطرح گردید. سهروردی ضرورت را جنس جهات سه‌گانه می‌داند. از نظر وی همه قضایای منطقی بتیه‌اند. اسپینوزا نیز به طریقی مشابه با اعلام یگانگی ضرورت و دوام، ضرورت را اقتضای هستی و امکان را ناشی از عدم شناسایی نظام ضروری عالم به شمار می‌آورد.

## واژگان کلیدی

ابن‌سینا، ارسطو، ضرورت، دوام، زمان، سهروردی، بتاته

اخترشناسان امروزه با اعتقادی برآمده از علم تجربی جدید بر این باورند که «زمین متحرک است»<sup>۱</sup>. بنابر مبانی اخترشناسی جدید، نسبت حرکت به زمین، یک نسبت غیرقابل انفکاک است. به این معنی که مادامی که زمین وجود دارد، حرکت می‌کند. ممکن نیست کره زمین به معنی نجومی آن، موجود باشد و حرکت نکند. زمین تا هست حرکت می‌کند. این معنی «دوام»<sup>۲</sup> حرکت برای زمین است و قضیه «زمین حرکت می‌کند» قضیه‌ای دائمه است. اما بنابر قوانین اخترشناسی نیوتن، علاوه بر «دوام» حرکت برای زمین در اصول اخترشناسی نمی‌توان زمین را به عنوان سیاره‌ای تصور کرد که حرکت نکند. طبق قانون جاذبه عمومی که بنابراین هر دو ذره مادی طبق فرمولی خاص یکدیگر را جذب می‌کنند، سکون زمین «محال» است. مسأله فقط این نیست که زمین دائماً حرکت می‌کند، بلکه علاوه بر این، زمین نمی‌تواند حرکت نکند و حرکت برای زمین یک صفت ضروری است. به عبارت دیگر ضرورت دارد که زمین حرکت کند. این اتصاف حرکت زمین به وصف «ضرورت»<sup>۳</sup> معنای تازه‌ای است که به موجب آن قضیه «زمین متحرک است» علاوه بر دائمه، ضروریه است؛ زیرا نمی‌توان زمینی را تصور کرد (با تکیه بر مبانی اخترشناسی نیوتنی) که حرکت نکند.

بر این اساس «قضیه زمین متحرک است» متصف به دو صفت دوام و ضرورت است. در منطق ابن‌سینا رابطه این دو صفت در قضایایی که متصف به آنند، چگونه رابطه‌ای است؟ به عبارت دیگر آیا از نظر ابن‌سینا ضرورت و دوام بدون ارتباط با یکدیگر و هر کدام به عنوان یک معنای مستقل از دیگری وصف قضیه واقع می‌شوند؟ یا دوام قضیه (در هر قضیه دائمه‌ای) برگرفته از ضرورت آن است؛ یعنی آیا قضیه باید ضروریه باشد تا بتواند دائمه باشد؟ یا برعکس،

۱- در اخترشناسی جدید برای زمین چهار نوع حرکت تعریف و اثبات کرده‌اند: ۱- حرکت وضعی؛ ۲- حرکت انتقالی؛ ۳- حرکت جغرافیایی؛ ۴- حرکت پرسپیون و نوتاسیون (زمردیان، ۱۳۶۴، ص ۲۸). در قضیه «زمین متحرک است» حرکت انتقالی زمین گرد خورشید مورد نظر می‌باشد که از زمین تفکیک ناپذیر است.

2-eternity  
3-necessity

ضرورت مشروط به دوام است و قضیه ضروریه باید دائمه باشد تا بتواند ضروریه باشد؟

در این نوشتار ابتدا آثار منطقی ابن سینا را بررسی می‌کنیم و سپس به قصد یافتن سابقه تاریخی این بحث برخی از کتب ارسطو را مورد مطالعه قرار می‌دهیم. در ادامه تفسیر ابداعی سهروردی از قضایایی امکانی و بتیه را به اجمال از نظر می‌گذرانیم.

### ضرورت از نظر ابن سینا

نظر صریح ابن سینا در مورد ارتباط ضرورت و دوام چنین است: «ما لفظ ضرورت را که به معنی دوام است، در چند موضع به کار می‌بریم: از آن جمله اینکه می‌گوییم خداوند ضرورتاً زنده است، یعنی دائماً و بی‌پایان» (ابن سینا، ۱۴۰۴هـ ج ۲، ص ۳۲). تا اینجا ابن سینا تصریح کرده است که ضرورت به معنی دوام است. اما از این عبارت نمی‌توان نتیجه گرفت که نسبت ضرورت و دوام نسبت تساوی یا برابری است؛ زیرا ابن سینا در همان جا اضافه می‌کند که: «و گوییم هر انسانی ضرورتاً حیوان است، اما نه دائمی و بی‌پایان؛ بلکه تا وقتی که آنچه انسان نامیده می‌شود موجود باشد؛ به عبارت دیگر تا وقتی که موصوف باشد به چیزی که انسان موضوع آن است<sup>۱</sup>» (همو). ابن سینا در همان جا در ذکر اقسام ضرورت بیان خود را چنین ادامه می‌دهد: «و گوییم هر متحرکی ضرورتاً متغیر است نه دائماً و بی‌پایان [یعنی سلب دوام] و نه تا وقتی که ذات متحرک موجود باشد [یعنی سلب ضرورت ذاتی] بلکه تا وقتی که متحرک است» (همو، ص ۳۲). در این قضیه ضرورت عارض دو وصف برای ذات موضوع شده است. در واقع اصل این قضیه این است که «الف متحرک، متغیر است» و ضرورت بین متحرک و متغیر برقرار

۱- ضرورت موجود در این مثال ابن سینا شبیه است به ضرورت موجود در قضیه «زمین متحرک است» زیرا در اینجا هم قید دوام موجودیت موضوع (کره زمین) مفروض است و منطقدانان این نوع ضرورت را ضرورت ذاتی نامیده اند و آن ضرورتی است که مشروط به قید دوام موجودیت موضوع می‌باشد (مظفر، ۱۴۰۴هـ ص ۱۷۷).

است: ضرورت در اینجا اولاً وبالذات وصف رابطه‌ای است که بین متحرک و متغیر برقرار است؛ ثانیاً و بالعرض وصف رابطه الف با متغیر است. به عبارت دیگر تغیر به طور مستقیم عارض متحرک شده و از طریق آن وصف الف قرار گرفته است. ابن‌سینا در ادامه بحث در ذکر انواع ضرورت، مثال‌های دیگری می‌آورد. از جمله اینکه: «هر متحرکی ضرورتاً جسم است ... و راه رونده ضرورتاً راه رونده است ... ماه ضرورتاً در فلان موقعیت منکسف است ... و هر انسانی ضروره نفس می‌کشد ...» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ج ۲، ص ۳۲-۳۳).

**نظرات ارسطو- ارسطو** به عنوان پایه‌گذار علم منطق، (یا نخستین منطق مدون، دوام را خبر ضرورت و مقدم بر آن (به تقدم ذاتی) می‌داند وی در فصل پنجم رساله دلثا در *ما بعد/الطبیعه* در ذکر اقسام ضرورت در معنای سوم آن می‌گوید: «ما می‌گوییم آنچه نتواند جز به نحوی که هست به نحو دیگری باشد، ضروری است؛ و سایر معانی «ضرورت» (از قبیل اجبار، اضطرار، شرط لازم و ... از این معنا برآمده است)» (Aristotle, 1972, P.1015a) پس معنای «ضرورت» صرف‌نظر از ارتباط آن با دوام، عبارت است از نحوه موجودیت اموری که جز به صورت یا حالتی که وجود دارد به نحو دیگری نمی‌تواند وجود داشته باشد، مثل زوجیت عدد چهار، برابری طول شعاع‌های دایره، تنفس برای انسان یا قانون کنش و واکنش. اما در مورد ارتباط ضرورت و دوام می‌توان گفت از مضامین موضع‌گیری‌های ارسطو برمی‌آید که او هم ضرورت امور ضروری را از جنس صفت دوام<sup>۱</sup> اشیا می‌داند. برخی از عبارات ارسطو که ملهم این معنی است عبارتند از: «مطلقاً کلی چیزی است که همیشه و همه جا است» (Ibid, 1941, P.87b) «در میان اشیا، بعضی همواره بر یک حالتند و ضروری‌اند...» (Ibid, 1972, P.1026b) «هر چیزی یا دائمی و ضروری است... یا اکثری است یا نه اکثری، نه دائمی و نه ضروری بلکه صرفاً تصادفی است ...» (Ibid, P.1064b, 31) «اشیا ریاضی از جهت دوام و تغییرناپذیری با محسوسات مغایرند و از جهت کثرت با صور»

1- eternity = αἰωνιότητα

«اگر چیزی با دوام و تغییرناپذیر است هیچ اجبار و ضرورتی نمی‌تواند آن را تغییر دهد» (Ibid, P.1015b, 14).

تعبیرات «همیشه و همه جا» در وصف «مطلقاً کلی»، «همواره بر یک حالت و ضروری»، «دائمی و ضروری یا...»، «دوام و تغییرناپذیری» دال بر این است که ارسطو ضرورت و دوام را از یک جنس دانسته است و چون دوام اعم از ضرورت است، یعنی قضایای دائمه‌ای وجود دارد که ممکن است ماده آنها ضرورت نباشد (مظفر، ۱۴۰۴ هـ، ص ۱۷۶؛ حلی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۰). از این جهت می‌توان گفت (بخصوص در نظر ارسطو) دوام جنس ضرورت است و قضایای ضروریه در واقع از اقسام دائمه‌اند. توجه به این نکته اهمیت بسیار دارد که فصل «دوام» ماندگاری محمول در موضوع در طول کل زمان است، اما فصل «ضرورت»، امتناع انفکاک محمول از موضوع در شرایطی است که ضرورت حمل را ایجاب می‌کنند. این شرایط مبنای تمایز ضرورت از دوام است؛ مثلاً در قضیه «زمین متحرک است» تا وقتی که کره زمین وجود دارد، حرکت می‌کند، این قید دوام است و به این اعتبار قضیه دائمه است؛ اما تا وقتی که حادثه آسمانی‌ای رخ نداده است که نسبت موجود بین زمین و خورشید را برهم زند، نسبت حرکت به زمین ضروری و قضیه از این جهت ضروریه است. چنان که اخترشناسان گویند حدود ۴/۵ میلیارد سال آینده حجم خورشید به اتمام خواهد رسید و گردش زمین به دور خورشید منتفی خواهد شد. این بدان معنی است که ضرورت حرکت برای زمین اقتضای خود را از دست خواهد داد. البته نتیجه این تحلیل این است که شأن ضرورت تنزل یافته و معنی آن معادل «اقتضای شرایط موجود» است و هر گاه شرایط مقوم ضرورت، منتفی گردد، ضرورت، رخت بر خواهد بست<sup>۱</sup>. علامه حلی به این نکته اشاره کرده است که: «و شاید این دو (دائمه و ضروریه) در قضایای

۱- در منطق جدید ضرورت را چنان تعریف می‌کنند که از این نقص در امان باشد.

کلیه به یک نحو جریان داشته باشند، به این معنی که هر حکم کلی دائمی، ضروری باشد<sup>۱</sup> (حلی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۰) و در واقع قضیه کلی دائماً قطعاً ضروریه است<sup>۲</sup>.

ابن سینا در جای دیگری گفته است: «امور ضروری دو قسم است: ۱- ضروری در لزوم، بدون اینکه بعضی از آنها برای بعضی دیگر [یعنی ضرورت چیزی برای چیز دیگری] در جوهر و طبیعت ضروری باشد، این قسم ضرورت خارجی است [یعنی از طبیعت امور برنیامده است] و به کار علم یقینی نمی آید؛ ۲- ضروری در جوهر و طبیعت؛ و اینها اموری است که به ذات خود موجودند» (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ ج ۳، ص ۱۵۰). شاید مثال مناسب ضرورت نوع اول (که ابن سینا برای آن مثالی ذکر نکرده است) ضرورت مجازات برای نقض قانون باشد.

اما از برخی عبارات ابن سینا در منطق اشارات چنین برمی آید که وی در نظر دارد ضرورت را به دوام تفسیر نماید. در بیان و شرح قضیه ضروریه مطلقه (مانند الله تعالی زنده است بالضروره) و تفاوت آن با اقسام پنج‌گانه ضروریه مشروطه (مقید) چنین می‌گوید: گاهی ضرورت مطلق است مانند «الله تعالی حی بالضروره» و گاه معلق و مشروط. قضیه ضروریه گاه مشروط به دوام وجود ذات است: مثلاً در قضیه «انسان جسم ناطق است بالضروره».

مرادمان آن نیست که انسان لم یزل و لایزال (همواره و همیشه) جسم ناطق است زیرا این گفتار درباره هر شخص انسانی صادق نیست بلکه منظورمان آن

---

۲- خواجه طوسی در منطق/التجرید ابتدا قضیه دائمه را اعم از ضروریه می‌داند و سپس اظهار می‌کند که «لعلهما فی الکلیات یجریان مجری واحداً» «علامه حلی در شرح این عبارت می‌گوید: ... بمعنی از کل حکم کلی دائم فهو ضروری لان الاتفاقیات - یستحیل دوامها کلیه و انما بنائه علی التجویز لانه حکم خارج عن نظر المنطقی اما فی الجزئیات فقد تفتقران لزیاد ان یدوم فقره من غیر ضروره».

۳- محمود شهابی تفاوت ضرورت و دوام را با ایجاز دقیق بیان کرده است: «هرگاه کیفیت نسبت محمول به موضوع عبارت از امتناع انفکاک محمول از موضوع، باشد قضیه را ضروریه خوانند» و «هرگاه محمولی از موضوع هیچ گاه انفکاک نیابد (بدون اشتراط اینکه انفکاکش امتناع داشته باشد) کیفیت نسبت، دوام و خود نسبت دائماً باشد...» (شهابی، ۱۳۷۰، ص ۱۶۷-۱۷۰).

است که ذات انسان مادامی که موجود است جسم ناطق است<sup>۱</sup>... (همو، ۱۴۰۳هـ ص ۱۴۵).

خواجه طوسی در شرح این عبارات چنین اظهار می‌کند که ابن‌سینا ضرورت را به دوام (که از لوازم ضرورت است) تفسیر کرده است و به تعبیر قطب‌الدین رازی و این بیان دلالت می‌کند که از نظر ابن‌سینا ضرورت مطلق آن قضیه‌ای است که حکم در آن لم یزل و لایزال است و این مفهوم دوام ازلی است ولی در مورد ضرورت ذاتی (مانند انسان جسم ناطق است بالضروره) ضرورت مشروط به دوام ذات است و این مفهوم دوام ذاتی است.

قطب‌الدین رازی تفسیر ضرورت به دوام را تفسیر به مفهوم اعم می‌داند و از این رو آن را رسم ناقص می‌داند<sup>۲</sup>.

### اهمیت و کارآیی قضیه ضروری در علوم

پیش از این دیدیم که ابن‌سینا ضرورت را از جهتی به خارجی (لزومی) و طبیعی (جوهری) تقسیم کرد و در یک عبارت کوتاه اشاره کرد که: «این ضرورت خارجی به کار علم یقینی نمی‌آید» (ابن‌سینا، ۱۴۰۳هـ ج ۲، ص ۱۵۰). ابن‌سینا در اینجا به نکته‌ای بس دقیق و ظریف اشاره کرده است که پیش از او مورد توجه ارسطو واقع شده و در عصر جدید بعضی از متفکران از جمله مالبرانش به آن توجه کرده‌اند. نظر ارسطو این است که شرط علم و معرفت علمی، این است که از قضایای ضروری تشکیل شده باشد (با شاخص امتناع انفکاک محمول از موضوع) و اگر قضیه‌ای ضروری نباشد یعنی پیوند موضوع و محمول در حد

۱- تعبیر ابن‌سینا: و الضروره قد تكون علی الاطلاق كتولنا الله تعالی حی، وقد يكون معلقه بشرط و الشرط اما دوام وجود الذات مثل قولنا الانسان بالضروره جسم ناطق و لسنا نغنی به ان الانسان لم یزل و لایزال جسماً ناطقاً فان هذا كاذب علی كل شخص انسانی، بل مغنی به انه مادام موجود الذات انساناً فهو جسم ناطق...

۲- برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به: ابن‌سینا، ۱۴۰۳هـ ص ۱۴۵-۱۴۸ و شرح خواجه طوسی و تعلیقه قطب‌الدین رازی

امکان باشد، قضیه ارزش «علمی» ندارد و چیزی از قبیل «عقیده»<sup>۱</sup> است. بیان ارسطو چنین است: «معرفت علمی و متعلق آن غیر از عقیده و متعلق عقیده است؛ و آن معرفتی است که در آن، شناخت علمی مطلقاً کلی است و ناشی از روابط (نسبت‌های) ضروری است و آنچه ضروری است، نمی‌تواند جز آنچه هست به نحو دیگری باشد. به طوری که هر آنچه صادق (حقیقی) و واقعی باشد، اما بتواند تغییر کند، موضوع معرفت علمی نیست» (Aristotle, 1941, P.88b).

خواجه نصیرالدین طوسی در مورد ارتباط قضایای ضروریه با معرفت علمی می‌گوید: «هر گاه مقدمات برهان، مفید علمی یقینی بوده؛ و دائم باشد، به گونه‌ای که متغیر نشود، باید ضروری باشد» (طوسی، ۱۳۷۶، ص ۳۸۹). خواجه در ادامه، مسأله ضروری و ذاتی و اولی باب برهان را شرح داده است.<sup>۲</sup>

تفکیک قضایای ضروری (علمی) از قضایای امکانی (عقیدتی) در زبان ارسطو به صورت تفکیک بین قضایای تحلیلی (ضروری به اصطلاح ارسطو) و تألیفی یا ترکیبی (امکانی به اصطلاح ارسطو) در عصر جدید از حد فاصل دکارت<sup>۳</sup> تا کانت<sup>۴</sup> درمی‌آید و همزمان با دکارت در میان فیلسوفان اسلامی، ملاصدرا آن را به صورت تقسیم حمل به اولی ذاتی (تحلیلی کانتی و ضروری ارسطویی) و شایع صناعی (تألیفی در اصطلاح کانت، امکانی در اصطلاح ارسطو) مطرح می‌کند. تقسیم قضایا به تحلیلی و تألیفی به زبان جدید، (که مضمون آن همان ضروری و امکانی ارسطویی است) ابتدا در اصول فلسفه دکارت مطرح شد، بدون اینکه تعبیرات تحلیلی و تألیفی به کاربرد، و سپس به ترتیب تاریخی، مورد توجه مالبرانش<sup>۵</sup> و لایب نیتس<sup>۶</sup> و کانت واقع گردید. در آرای لایب نیتس و کانت بحث مفصل است و مستلزم طرح مقاله دیگری در این مورد و ذکر ارتباط این تقسیم با

2-opinion = δόξα.

۳- برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به: طوسی، ۱۳۷۶، ص ۳۸۹-۳۹۱

1-Rene Descartes  
2-Immanuel kant  
3-Nicolas de Malebranche  
4-Leibnitz.



مبانی فلسفه لایب نیتس و بعد کانت می‌باشد، اما اشاره به آرای مالبرانش در مورد ربط این تقسیم با شناخت علمی خالی از فایده نیست.

مالبرانش بر این باور است که باید میان حقایق ضروری (یعنی قضایای ضروری) و حقایق امکانی (یا قضایای امکانی که بعداً لایب نیتس آنها را قضایای وجودی نامید) فرق گذاشت. حقایق ضروری قضایایی است که در ریاضیات و علوم طبیعی به کار می‌رود و حقایق یا قضایای امکانی، قضایای تاریخی است از قبیل مسائل اخلاقی و سیاسی و حقوقی (مالبرانش حتی پزشکی را در این بخش جا داده است) و در قضایای نوع دوم از لحاظ دقت علمی باید به احتمال قناعت کنیم؛ زیرا در قضایای نوع دوم دقت علمی وجود ندارد (Copleston, 1961, P.182).

### معنای ضرورت از دیدگاه سهروردی

در میان متفکران ایرانی بعد از ابن‌سینا، شهاب‌الدین یحیی سهروردی (شیخ اشراق) در مورد ضرورت، نظری اتخاذ کرده است که به کلی از نظر امثال ابن‌سینا و ارسطو مستقل است. به نظر سهروردی ضرورت، جنس جهات سه گانه (ضرورت، امکان، امتناع) است، به این معنی که قضیه ممکنه ضرورتاً ممکن و قضیه ممتنعه ضرورتاً ممتنع است. سهروردی علاوه بر این با یک نوآوری زبانی خاص خود، قضیه ضروریه را «بتیه» نامیده است و از نظر او کل قضایای منطقی بتیه‌اند. سهروردی می‌گوید: «ممکن به موجب آنچه وجودش را ایجاب می‌کند، واجب (یعنی ضروری) می‌شود و به شرط اینکه ایجاب‌کننده وجودش موجود نباشد، ممتنع می‌شود و با ملاحظه ذات آن در هر دو حالت وجود و عدم، ممکن است (سهروردی، ۱۳۸۰، ص ۲۸). سپس سهروردی دست به نوآوری دیگری زده و گفته است به این دلیل که جنس جهات قضایا ضرورت و بتاته است، بهتر است جهت قضیه، داخل در محمول آن و جزء محمول به حساب آید. بیان وی در این مورد چنین است: «چون امکان برای امر ممکن ضروری است و امتناع برای امر

ممتنع ضروری است و وجوب برای امر واجب نیز چنین است، بهتر است جهات وجوب و قسیم‌های آن [یعنی امکان و امتناع] اجزاء محمولات قضایا به حساب آید تا قضیه در تمام موارد قضیه ضروریه باشد. چنان که مثلاً گفته شود هر انسانی ضرورتاً ممکن است کاتب باشد یا واجب [یعنی ضروری] است که حیوان باشد یا ممتنع است که سنگ باشد» و این همان ضرورت بتاته است» (همو، ص ۲۹). سپس سهروردی در جمله‌ای کوتاه به نکته‌ای دیگر در مورد جهات قضایا اشاره کرده است که رأی او را به ایدالیست‌های آلمانی نزدیک می‌کند (در واقع رأی متفکران آلمانی از این جهت به رأی سهروردی شبیه است) و آن این است که در نظر وی جهت قضیه به معنی دقیق لفظ، «جهت» است و نه ماده؛ یعنی جهت قضیه به شأن خارجی آن تعلق نمی‌گیرد بلکه خواست ماست و البته سهروردی این مطلب را بسط نداده است و فقط در جمله‌ای کوتاه بدان اشاره کرده است. عین عبارت او در این مورد چنین است: «وقتی در علوم، امکان یا امتناع چیزی را می‌خواهیم این امر جزء خواست ماست» (همو). و سرانجام سهروردی نظر خود را در مورد جهت قضیه این گونه خلاصه کرده است: «از میان قضایا فقط به قضیه بتاته دست می‌یابیم»<sup>۱</sup>.

رأی سهروردی در مورد بازگشت همه جهات به ضرورت (یا به قول او بتاته) هم قبل از او در آرای دیودوروس مگاری<sup>۲</sup> سابقه دارد و هم بعد از او در آرای اسپینوزا<sup>۳</sup> پرورنده شده است. اشاره‌ای به این دو نظریه برای تشریح نتایج رأی سهروردی خالی از فایده نیست. دیودوروس اهل مگارا یکی از فیلسوفان سقراطی عضو حوزه‌ای منسوب به همان شهر اعلام کرده بود که «بالفعل و ممکن یکی است: فقط بالفعل ممکن است» (Copleston, 1955, V. 4, P.117). استدلال او این بود که «ممکن نمی‌تواند غیرممکن شود. حال اگر یکی از دو امر متناقض عملاً تحقق یافته است، طرف دوم محال است. پس اگر آن قبلاً ممکن بود، باید غیرممکن از

۱- فلانورد من القضاء الا البتاته.

1- Diodorus Gronus

2- Spinoza

ممکن به وجود می‌آمد. پس قبلاً ممکن نبوده است و فقط بالفعل ممکن است» (Ibid). ماحصل کلام دیودوروس همان است که سهروردی اعلام کرد: جهت تحقق امور یکی بیشتر نیست و آن ضرورت است و چون ملاک صدق قضیه مطابقت با واقع است (ارسطو) پس فقط یک نوع قضیه وجود دارد و آن قضیه ضروریه [بتاته] است.

در میان فیلسوفان مغرب زمین اسپینوزا نیز به طریقی مشابه با اعلام یگانگی ضرورت و دوام، ضرورت را اقتضای هستی و امکان را ناشی از عدم شناسایی نظام ضرورت عالم می‌داند. او مفهوم ضرورت را ضمن تعریف دوام (سرمدیت)<sup>۱</sup> آورده و می‌گوید: «مقصود من از سرمدیت، نفس وجود است از این حیث که تصور شده است که بالضروره از تعریف شئی سرمدی ناشی می‌شود» (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۹). در این تعریف ضمن اعلام یگانگی ضرورت و دوام، این خاصیت به ذات هستی (نفس وجود) نسبت داده شده است و این بدان معنی است که ضرورت اقتضای هستی است و قول به امکان، چنان که اسپینوزا در صفحات بعدی کتاب خود توضیح می‌دهد، ناشی از جهل ما به علل امور است. اگر ما نظام ضروری و تخلف‌ناپذیر علیت کلی را درست شناسایی کرده باشیم، در خواهیم یافت که در جهان جایی برای امکان وجود ندارد و عالم هستی قلمرو ضرورت است. چنان که اسپینوزا در صفحات بعد می‌گوید: «در جهان هیچ ممکنی موجود نیست، بلکه با وجود همه اشیا و نیز افعالشان به موجب ضرورت طبیعت الهی [یعنی ذات هستی] به وجه معینی موجب شده است» (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۴۵). این ضرورت برآمده از ذات هستی چنان مطلق، چنان قطعی و چنان تخلف‌ناپذیر است که «ممکن نبود اشیا به صورتی و نظامی دیگر، جز صورت و نظام موجود، به وجود آیند» (همو، ص ۵۰). اگر کسی نشانی از «امکان» در جایی ببیند، دیدگاهی ناقص و ناآگاه از نظام علیت کلی و ضروری جهان و ذات هستی و به قول اسپینوزا «ذات الهی»

است، چنان که می‌گوید: «ممکن نیست شیئی ممکن نامیده شود مگر نسبت به نقص علم ما» (همو، ص ۵۱).

اسپینوزا از همین دیدگاه منطقی به «نظام احسن» جهان پی برده است، نظامی که نخستین بار در فلسفه افلاطون با بیانی شاعرانه و بدون پشتوانه منطقی بیان شد و متکلمان مسیحی و مسلمان بعد از افلاطون به شیوه او نظر او را پذیرفته و تکرار کردند. اما اسپینوزا نظام احسن جهان را تابع ضرورت منطقی حاکم بر جهان دانسته است و نظر او در نسل بعد مورد توجه لایب نیتس واقع شد و او با مبانی اسپینوزایی این جهان را بهترین جهان ممکن اعلام کرد جهانی که به نظر لایب نیتس چنان کامل است که کامل‌تر از آن عقلاً محال است.

بیان اسپینوزا در مورد ارتباط نظام احسن با ضرورت سرمدی چنین است: «اشیا به وسیله خدا در عالی‌ترین رتبه کمال به وجود آمده‌اند؛ زیرا بالضروره از وجود کامل‌ترین طبیعت ناشی شده‌اند» و «از کمال خدا بر می‌آید که ممکن نباشد اشیا به صورت یا نظام دیگری، جز آنچه اکنون بر آن هستند، آفریده شوند» (همو، ص ۵۲).

به این ترتیب آنچه به اجمال از قول دیودوروس مگاری و مشروح‌تر آن را از قول اسپینوزا آوردیم و در بیان سهروردی نیز جمع شده است، در مجموع حاکی از این است که: هستی همان است که هست و جز آنچه هست نمی‌تواند و نمی‌توانسته است به نحو دیگری باشد؛ زیرا اگر می‌توانست و ممکن بود که به نحو دیگری باشد همان شده بود که ممکن بود. این دیدگاه اگر به افراط کشانده شود، سر از یگانه‌نگری<sup>۱</sup> پارمیندس<sup>۲</sup> در خواهد آورد.

اما ما قصد آن نداریم که بحث خود را به آنجا بکشانیم. بوی جبر و عدم آزادی

و اختیاری هم که از این نظریه استشمام می‌شود قطعاً مردود است. خواه ما نظراتی که ریشه در قول به یگانگی ضرورت و دوام در آرای ارسطو و ابن‌سینا دارد بپذیریم و خواه آنها را مردود بدانیم در قول به مختار بودن انسان و دفاع از

1- Monism

2- Parmenides

آزادی‌های اجتماعی تردید نمی‌کنیم و باید به این نکته ظریف توجه داشت که دفاع از آزادی «انسانی‌تر» است تا دفاع از ضرورت. و البته جمع این دو چندان دشوار نیست.

### مفهوم ضرورت در عصر جدید

به دلیل تحولات فرهنگی گوناگون در دوره تاریخی از رنسانس به بعد و فرو ریختن پیش فرض‌هایی چون اولی، بدیهی، ذاتی، فطری و ... مفهوم ضرورت مورد انتقاد شدید هیوم واقع شد و در آرای او به «عادت ذهنی» تحویل شد. بعد از هیوم برای بازسازی مفهوم ضرورت که به نظر می‌رسید در کنار مفاهیم «فطری»، «ذاتی»، «اولی»، «بدیهی» و ... از حوزه فرهنگ رخت بر بسته است، کوشش‌هایی در محافل علمای ریاضی به عمل آمد، اما حاصل این کوشش‌ها این شد که اعلام کردند رابطه ضروری بین مفاهیم هر کجا وجود داشته باشد، تکرار معلوم (تاتولوژی) است.<sup>۱</sup> علاوه بر این، این آرا به عنوان میراث هیوم همه در جهت تخریب مفهوم ضرورت است.

منطق‌دانان معاصر برای پرهیز از این تنزل مقام ضرورت و تقسیم آن به اقسام گوناگون، ضرورت را معادل مفاد اصل تناقض تلقی کرده و آن را «ضرورت منطقی» نامیده‌اند. تاریخچه تعبیر «ضرورت منطقی» به زمان لایب نیتس و دعوی او با اسپینوزا بر سر اقسام ضرورت می‌رسد.

لایب نیتس ضرورت اسپینوزایی را با تعبیراتی چون ضرورت منطقی، ضرورت متافیزیکی، ضرورت هندسی و ضرورت مطلق نامید و در مقابل آن از ضرورت دیگری به نام «ضرورت اخلاقی» سخن گفته است که به نظر او در مورد نظام احسن و قول به بی‌نهایت جهان‌های ممکن ختم می‌شود.

---

۱- در این زمینه هم بحث مفصل است و در اینجا مجال پرداختن به مشروح آرای جدید (بخصوص نظریات پوپر) نیست.

ایروینگ کپی<sup>۱</sup> منطق‌دان معاصر آمریکایی ضرورت را به دو قسم تجربی و منطقی تقسیم می‌کند: قضیه «آبراهام لینکلن یا کشته شد یا کشته نشد» قضیه‌ایست ضروری به ضرورت منطقی و صدق آن وابسته به رویداد تاریخی کشته شدن لینکلن نیست. در حالی که قضیه «لینکلن کشته شد» قضیه‌ایست صادق و می‌توان گفت ضروری است، اما صدق آن مشروط به تجربه تاریخی و اطلاع از کشته شدن لینکلن است. اما ضرورتی نداشته است که لینکلن کشته شود در حالی که اکنون می‌دانیم کشته شده است. ضرورت منطقی را می‌توان صدق (حقیقت) منطقی نامید» (Copi, 1982, P.313). بر اساس این تحلیل، ضرورت تجربی در واقع ضرورت نیست و تنها نوع ضرورت، ضرورت منطقی می‌باشد که وصف اصل تناقض است.

---

۱-Irving M.Copi

## منابع و مأخذ

- ✓ ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الإشارات و التنبیہات*، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳هـ
- ✓ همو، *شفا*، قاهره، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۹۶۴
- ✓ همو، *الشفا المنطق*، مقدمه ابراهیم مدکور، قم، منشورات مکتبه المرعشی النجفی، ۱۴۰۴هـ
- ✓ اسپینوزا، باروخ، *اخلاق*، ترجمه محسن جهانگیری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۴
- ✓ حلّی، حسن بن یوسف، *الجواهر النضید*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، حکمت، ۱۳۷۰
- ✓ زمردیان، حسین؛ حاجبی، بهروز، *مبانی نجوم*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۴
- ✓ سهروردی، شهاب الدین یحیی، *مجموعه مصنفاة حکمت الاشراق*، تصحیح و مقدمه هانری کربن و دیگران، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰
- ✓ شهابی، محمود، *رہبر خرد*، قسمت منطقیات، تهران، خیام، ۱۳۷۰
- ✓ طوسی، نصیرالدین، *اساس الاقتباس*، تصحیح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ پنجم، ۱۳۷۶
- ✓ مظفر، محمدرضا، *منطق*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، حکمت، ۱۴۰۴هـ
- ✓ Aristotle, Posterior, *Analytics*, Trans. G.R.G. Mure, oxford university press, 1941
- ✓ Ibid, *Metaphysics*, Trans, W.D.Ross, Oxford, University Press, 1972
- ✓ Copi, Irving M, *introduction to Logic*, Macmillan, New York, 1982

- ✓ Copleston, Frederick, *A History of Philosophy*, V:I, Great Britain, 1955
- ✓ Ibid, V:17, 1961