

بررسی دیدگاه ابن‌سینا و متأخران در باره تمایز میان دوام و ضرورت*

رحمت‌الله رضایی**

چکیده

از دیدگاه منطق‌دانان متقدم، جهات همواره به ضرورت، امکان و امتناع محدود می‌شود؛ هرچند گاهی «فعلیت» را هم بر آن می‌افزودند. ابن‌سینا در عین حالی که جهت دوام را نیز بر آنها افزود، دیدگاه‌های ناسازگار نیز ندارد. او از یک سو، دوگانگی دوام و ضرورت را می‌پذیرد و از سوی دیگر، تلازم آنها را نیز مطرح می‌کند. به همین دلیل است که برخی او را به تناقض‌گویی متهم کرده‌اند، اما بسیاری پس از ابن‌سینا، به دو گروه تقسیم شدند؛ گروهی از منطق‌دانان ضرورت و دوام را یک جهت و گروهی دیگر، آنها را دو جهت به شمار آورده و بر این اساس، انواع قضایایی برخوردار از جهت دوام را شناسایی کرده‌اند. بنابراین، پرسش نخستی که مطرح می‌شود این است که تفسیر دیدگاه‌های متعارض ابن‌سینا چیست. پرسش دوم این است که او چرا به تلازم دوام و ضرورت باور دارد. نویسنده کوشش دارد به این دو پرسش پاسخ دهد و با توضیح دیدگاه مشهور، نتایج اختلاف مشهور متأخران و ابن‌سینا را بیان نماید.

کلیدواژه‌ها: ابن‌سینا، جهت، دوام، ضرورت، لازم، عرضی، عکس، نقیض.

*. این مقاله، از مقاله نویسنده در دائرةالمعارف علوم عقلی اسلامی اقتباس شده است.

rezaie_2007@yahoo.com

** دکتر فلسفه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۱۱.

مقدمه

هرگاه محمولی به موضوعی نسبت داده شود، در واقع، یکی از سه حالت را خواهد داشت: ۱. آن محمول حتماً وصف و محمول همین موضوع است؛ ۲. محمول مورد نظر هرگز نمی تواند وصف این موضوع باشد؛ ۳. آن محمول می تواند وصف این موضوع باشد. براین اساس، سه نسبت ضرورت، امتناع و امکان به دست می آید. در نتیجه، هر قضیه ای در واقع، حتماً یکی از این نسبت ها را خواهد داشت. به این نسبت های واقعی، «ماده» قضیه گفته می شود. اما به هنگام فهم قضیه نیز یکی از این نسبت ها فهمیده می شود. به نسبت های فهمیده شده، «جهت» قضیه گفته می شود. بنابراین، جهت بیانگر نسبت فهمیده شده در قضیه یا فهم ما از کیفیت نسبت بیان شده در قضیه حملیه است. قضیه حملیه به اعتبار اینکه کیفیت نسبت در آن به کمک الفاظی بیان شده باشد، «موجهه» خوانده می شود (فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۸۳؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۱۲). در مقابل، قضیه «مطلقه» قرار دارد که چنین نسبتی در آن بیان و فهم نشده است. تقابل مطلقه و موجهه از سنخ تقابل عدم و ملکه است؛ به این معنا که قضایای بدون جهت، شأنیت پذیرش جهت را دارند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵ الف، ج ۱، ص ۱۰۳).

بنابراین، قلمرو جهت می تواند اعم از ماده باشد؛ زیرا آنچه بیان شده و درک می شود، هر چند نمی تواند در تناقض با ماده باشد، لزوماً همان نسبت واقعی نیست. و به این دلیل است که جهتی به نام «فعلیت» یا «اطلاق» نیز افزوده شده است. جهت فعلیت تنها بیان می کند که نسبتی در قضیه، محقق شده است؛ اما اینکه ضرورت دارد یا امکان، معلوم نیست و در واقع، فعلیت با هر دو سازگار است؛ اما تنها با امتناع قابل جمع نیست. از این رو، جهات قضایا در نگاه مشهور منطق دانان عبارتند از: ضرورت، امتناع، امکان و فعلیت. اما با توجه به اینکه ضرورت، شامل ضرورت وجود و ضرورت امتناع می شود، می توان آن ها را به ضرورت، امکان و فعلیت محدود کرد.

ابن سینا با وارد کردن جهت زمانی، قضایای موجهه بیشتری پدید آورد. او برای این منظور، جهت زمانی «دوام» را افزود که موجب پدید آمدن قضیه موجهه «دائمه» شد؛ اما مصداق آن را تنها قضایای شخصی می دانست. بنابراین، قضایای شخصی دائمی خواهیم داشت که ضروری

نیستند. اما در کلیات، دوام را همان ضروری دانست، همان‌گونه که ضرورت را به دوام وجود تعریف کرده است (۱۴۰۴ الف، ص ۱۱۲).

اما برخی منطبق دانان پس از ابن‌سینا، افزون بر قضایای شخصی، جهت دوام در قضایای کلی را نیز پذیرفتند. بنابراین، قضایای کلی برخوردار از جهت دوام نیز وجود دارد. این قضایا نه تنها بیانگر فعلیت و تحقق نسبت است، بلکه بیانگر دوام آن نیز هست. دوام در حالت ایجابی عبارت است از تداوم نسبت میان موضوع و محمول به نحوی که آن‌ها در عمل از یکدیگر جدا نشده‌اند و در حالت سلبی عبارت است از سلب این تداوم نسبت: «عند المنطقیین هو ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه فی جمیع الأزمنة یعنی عدم انفکاک شیء عن شیء» (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۸۰۹). بنابراین، از دیدگاه ابن‌سینا، دوام ناظر به زمان و پیوستگی زمانی نسبت میان موضوع و محمول است: «فالدوام الزماني یتمد التقرر ویستمر الوجود فی افق الزمان بجمیع أجزائه من أزله إلى أبده» (میرداماد، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۶۹).

این مسئله پرسش‌هایی را به دنبال دارد. پرسش نخست این است که تمایز دوام و ضرورت به چیست. اهمیت این پرسش به این است که اگر این تمایز به خوبی روشن نشود و دوگانگی آن‌ها را نپذیریم، کارآمدی موجهه «دائمه» و دلیل مطرح کردن آن روشن نخواهد شد. به بیانی دیگر، هرچند معنا و مفهوم دوام غیر از مفهوم ضرورت است (فخررازی، ۱۹۸۶، ص ۳۹)، آن‌ها می‌توانند در تحقق، متلازم باشند و در تحقق، جدایی آن‌ها به آسانی قابل تصور نیست. اگر در ضرورت، جدایی محمول از موضوع انجام نشده و در تحقق، نسبت میان آن دو همواره همراهی خواهد بود، این همراهی در دوام هم وجود دارد. بنابراین، توجه به تمایز دوام از ضرورت و توجه به برخی نتایج این تمایز، می‌تواند در پذیرش دیدگاه ابن‌سینا یا مخالفان او تأثیرگذار باشد.

۱. تمایز دوام از ضرورت

ملاک اصلی تمایز ضرورت از دوام، استحاله منطقی جدایی محمول از موضوع است. اگر جدا کردن محمول از موضوع محال باشد، متأخران آن را قضیه ضروریه می‌نامند. اما اگر بتوان

جدایی محمول از موضوع را تصور کرد، هر چند جدا نشده است، به آن دائمه (یعنی قضیه بدون ضرورت) گفته می‌شود. بنابراین، از دیدگاه متأخران، جدایی موضوع از محمول در ضرورت، محال عقلی است اما این جدایی در دوام، از نظر عقلی محال نیست. از این رو، در دوام، رابطه موضوع و محمول امکان است، نه ضرورت و به این دلیل، دوام با امکان نیز سازگار است، همان گونه که برخی، مقسم دوام و قسیم‌های آن را ممکن دانسته‌اند: «ثم إن الممكن بحسب الذات قد يكون دائم الثبوت و قد يكون أكثر الثبوت...» (فخر رازی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۲۹-۱۳۰)؛ برای نمونه، در قضیه «زمین متحرک است»، تا وقتی کره زمین وجود دارد، حرکت می‌کند، اما می‌توان تصور کرد که کره زمین باشد و حرکت نکند. پس حرکت برای زمین دوام دارد، نه ضرورت. اگر امری ضروری امر دیگری باشد، فرض خلاف آن محال است و به تناقض می‌انجامد؛ برای نمونه، حیوانیت برای انسان، ضرورت دارد. تصور انسانی که حیوان نباشد، ناممکن است. اما در مسئله دوام، استحاله و تناقضی لازم نخواهد آمد؛ زیرا حرکت ماه به خاطر عامل خارجی است، نه به خاطر ذات ماه. بنابراین، تا زمانی که آن عامل بیرونی موجود باشد و مانعی هم در کار نباشد، معلول او هم موجود خواهد بود. در نتیجه، یکی از آن دو قضیه، ضروری و دیگری، قضیه امکانی خواهد بود.

بر این اساس، به لحاظ منطقی، هر چه دوام دارد، لزوماً نمی‌تواند ضرورت داشته باشد؛ اما ضرورت همواره همراه با دوام است؛ یعنی هر ضروری دائم است، اما هر دائمی، ضروری نیست. به این اعتبار، دوام از ضرورت عام‌تر است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵ الف، ج ۱، ص ۱۰۷؛ قراچه‌داغی تبریزی، ۱۴۲۱، ص ۲۸۷). از این رو، نسبت میان دو موجهه پدید آمده از دوام و ضرورت، یعنی دائمه مطلقه و ضروریه نیز عام و خاص مطلق است:

والنسبة بينها [أى الدائمة] و بین الضروریة أن الضروریة أخص منها مطلقاً، لأن مفهوم الضرورة امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع، و مفهوم الدوام شمول النسبة فی جمیع الأزمنة والأوقات، و متى كانت النسبة ممتنعة الانفكاك عن الموضوع كانت متحققّة فی جمیع أوقات وجوده بالضرورة، و لیس متى كانت النسبة متحققّة فی جمیع الأوقات

امتنع انفكاكها عن الموضوع، لجواز إمكان انفكاكها عن الموضوع و عدم وقوعه، لأنّ الممكن لا يجب أن يكون واقعاً (قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۶، ص ۲۷۹).

از مطالب بالا می‌توان چند مسئله را استنتاج کرد:

نخست اینکه، دوام - برخلاف ضرورت - با دو احتمال سازگار است: دوام همراه با ضرورت و دوام بدون ضرورت (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۴۵)؛ اما قضیه دائمه مطلقه، تنها از دوام بدون ضرورت برخوردار است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ص ۷۰). به همین دلیل است که می‌توان قضیه دائمه را مقید به «لا ضرورت» ذاتی کرد تا یکی از احتمالات به کلی منتفی شود؛ مانند اینکه گفته شود: «فلک دائماً حرکت می‌کند، نه ضرورتاً». این قضیه که یک موجه مرکب است، از یک مطلقه عامه و قید «لا ضرورت» پدید آمده است. قید «نفی ضرورت» بیان می‌کند که حرکت فلک هر چند دوام دارد، از ضرورت ذاتی برخوردار نیست؛ یعنی این قید بیان می‌کند که دوام حرکت به خاطر ذات فلک نیست؛ همان‌گونه که ذاتی آن هم نیست؛ ذات آن می‌تواند روزی حرکت نکند. اما قضیه ضروری را نمی‌توان مقید به «لا دوام» کرد تا یک موجه مرکب از ضرورت و نفی دوام پدید آید؛ زیرا چنین ترکیبی مستلزم تناقض است. دلیل تناقض آن، این است که اگر امری ضروری باشد، حتماً دوام هم خواهد داشت. مقید کردن امری دائمی به عدم دوام، تناقض آشکار است؛ همان‌گونه که نفی حیوانیت از انسان مستلزم تناقض است.

نتیجه دوم این است که چون ضرورت اخص از دوام است، لا دوام که سلب دوام است، نیز اخص از لا ضرورت است؛ زیرا نقیض اخص، اعم است: «ولا دوام أخص من لا ضرورة، لأن الضرورة أخص من الدوام؛ و نقیض العام أخص من نقیض الخاص» (شهرزوری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۳۸)؛ یعنی نفی دوام مستلزم نفی ضرورت است، اما نفی ضرورت مستلزم نفی دوام نیست (علامه حلی، ۱۴۱۲، ص ۲۶۷). بنابراین، هر امری که دوام نداشته باشد، ضرورت نیز نخواهد داشت. اما هر امری که ضرورت نداشته باشد، می‌تواند دوام داشته باشد، مانند حرکت برای ماه. بر این اساس، نسبت میان موجهاتی که از دو قید «لا دوام» و «لا ضرورت» مرکب هستند نیز روشن می‌شود؛ یعنی وجودیه لا ضروریه، اعم از وجودیه لا دائمه است.

نتیجه سوم این است که نشان دادن کذب قضایای دائمی دقیقاً مانند نشان دادن صدق و کذب قضایای ضروری است. اگر بخواهیم کذب یک قضیه ضروری را نشان دهیم، ناگزیریم انسانی را فرض کنیم که حیوان یا ناطق نباشد. اما نشان دادن آن در خارج محال است. به همین صورت، می توان مواردی را فرض کرد که انفکاک میان موضوع و محمول انجام شده است، اما بالفعل چنین تفکیکی انجام شدنی نیست؛ نمی توان مصادیق را نشان داد که هم ضروری و دائمی باشند و هم انفکاک موضوع از محمول انجام شده باشد؛ برای نمونه، در عالم خارج، تا زمانی که «ماه»، ماه است، همواره حرکت می کند.

۲. مخالفان و موافقان تمایز

هرچند ارسطو در فلسفه میان ضرورت و دوام آشکارا تفکیک می کند، در منطق دوام را به عنوان یک جهت در نظر نمی گیرد؛ برای نمونه، او در متافیزیک، امور را به ضروری، دائمی، اکثری و غیراکثری تقسیم می کند (ارسطو، ۱۳۶۶، ۱۰۲۶ب؛ همان، کاپا، ۱۰۶۴ب). اما در منطق به هنگام بحث از جهات، تنها به جهات ضرورت، اطلاق و امکان پرداخته، میان ضرورت و دوام تفکیک نکرده است (ارسطو، ۱۳۷۸، آ ۲۵). فارابی نیز به پیروی از ارسطو تمایزی میان دوام و ضرورت نهاده است (فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۰۸).

ابن سینا نیز هرچند گاهی جهات را به اطلاق، ضرورت، امکان و امتناع محدود کرده و تفسیرهایی از اطلاق ارائه می کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ب، ص ۲۸-۲۹)، همان گونه که گاهی ضرورت را به دوام، تفسیر و تعریف می کند (همان، ص ۱۶۹)، اما در مواردی دیگر، اقسام سه گانه جهات ارسطویی را صراحتاً به اقسام چهارگانه تبدیل کرده است؛ به این معنا که او افزون بر بیان جهت امکان (همو، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۵۱) و در کنار جهات ضرورت و فعلیت، جهت دوام را نیز مطرح می کند: «وإما أن یکون قد بین فیها شیء من ذلك إما ضرورة و إما دوام من غیر ضرورة و إما وجود من غیر دوام و ضرورة» (همان، ص ۱۴۴). او در برخی آثار دیگر خود نیز آشکارا میان ضرورت و دوام تمایز نهاده، قضیه پدید آمده از جهت دوام را «دائم مطلقه» نامیده است:

و تخص البعضیات أنه يكون فيها مقدمة دائمة الحكم، و ليست بضرورية الحكم؛ لأنها يكون اتفاق لها صحبة الحكم الممكن مادام الموضوع موجود الذات لا سيما في السلب. وقد تكون هذه الدائمة بحسب مادامت الذات موجودة و لنسم «الدائمة المطلقة» (همو، ۱۴۰۵، ص ۷۰).

همچنان که در کتاب *قیاس شفا* نیز میان دوام و ضرورت تمایز نهاده است: «فیکون الدائم حينئذ يقابله [أى الضرورى] و يكون الدائم غير الضرورى و يكون الضرورى ما لطبيعته يستحق أن يدوم سلبه عن كل شخص هو مسلوب عنه، والدائم ما يكون لطبيعته أو اتفاقاً» (همو، ۱۴۰۴، ص ۴۸). بنابراین، هیچ تردیدی نداریم که او جهت دوام را به عنوان جهت متمایز از ضرورت می‌دانسته و مطرح کرده است.

از سوی دیگر، ابن‌سینا در بحث از نقیض مطلقه عامه، دوام در قضایای کلی را نیز می‌پذیرد. خواجه نصیرالدین طوسی در شرح آن می‌نویسد: «بین أن نقيض المطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف التي تعم الضرورية وغيرها» (۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۸۳-۱۸۴). براساس قاعده «نقیض کل شیء رفعه» (قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۶، ص ۳۳۲) و بنابر مبنای وحدت ضرورت و دوام در کلیات، رفع فعلیت قضیه، ضرورت است، نه دوام؛ درحالی که ابن‌سینا نقیض آن را دائمه مطلقه معرفی می‌کند، نه ضروریه. این مسئله بیانگر این است که او تمایز دوام و ضرورت در کلیات را نیز پذیرفته است. همچنین او نقیض سالبه دائمه را دائمه می‌داند، نه ضروری. اما از سوی دیگر، او نقیض ضروریه را ممکنه معرفی می‌کند، نه دائمه. بنابر مبانی منطقی، نقیض ضرورت، فعلیت است، نه امکان. هرچند امکان و فعلیت تلازم دارند، اما یکی نیستند. همان‌گونه که توضیح آن در آینده خواهد آمد، همین چندگانگی دیدگاه‌های ابن‌سینا موجب شده است که برخی بر او اشکال گیرند و برخی دیگر برای حل آن، کوشش‌هایی انجام دهند.

بنابراین، بدیهی است که او به لحاظ کاربرد، قضایای شخصی را مصداق دوام می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۵۰). اما بحث مهم درباره کلیات است. در کلیات، هرچند او به تلازم ضرورت و دوام تصریحی ندارد، از مجموع سخنان او می‌توان استنباط کرد که او در

کلیات همچون منطق دانان متقدم بر خود، به تساوی کاربرد ضرورت و دوام باور دارد. برداشت منطق دانان نیز مؤید همین است، فخر رازی می گوید: «والظاهر من کلام الشیخ أن الدائم فی کلیات لا یكون الا ضروریا» (۱۳۸۱، ص ۱۷۱). خونجی می گوید: «وکلام الشیخ فی أكثر المواضع مشعر بأن الضروری هو الدائم» (خونجی، ۱۳۸۹، ۹۳). خواجه نصیرالدین طوسی نیز چنین اظهار نظر می کند:

أقول: الجمهور من المنطقیین لا یفرقوا بین الضروری والدائم؛ لأن کل دائم کلی فهو ضروری. فإن ما لا ضرورة فيه و إن اتفق وقوعه فهو لا یمکن أن یدوم متناولاً لجمیع الأشخاص التي وجدت والذي سیوجد مما یمکن أن یوجد، وقد بینا أن کل ضروری فهو دائم. فالضروری والدائم متساویان فی کلیات (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۵۰).
بنابراین، می توان مدعی شد که ابن سینا دوام را به عنوان جهت مستقل، به قضایای جزئی اختصاص داده است. اما در کلیات، او به تلازم ضرورت و دوام باور دارد.

این دیدگاه ابن سینا در میان منطق دانان پس از او، مخالفان و موافقانی دارد. برای نمونه، غزالی نخستین کسی است که با ابن سینا مخالفت کرد. او دوام غیر ضروری را افزون بر جزئی ها که آن را «قضیه وجودیه» نامید، به کلی ها نیز تعمیم داد. او به این قضیه مثال می زند: «دائماً هر ستاره ای یا طلوع می کند یا غروب می کند» و آن را قضیه دائمی و غیر ضروری دانست؛ زیرا دو وصف طلوع و غروب در حقیقت و ذات ستاره ها نهفته نیستند تا ذاتی آن ها باشند؛ اما آن ها در عین حال، دوام دارند. بنابراین، به باور او، دوام در قضایای کلی هم مصداق دارد (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۹۶-۹۷).
فخر رازی نیز جزء مخالفان ابن سیناست. وی به کارگیری ضرورت در معنای دوام را سبب افتادن منطق دانان در مغالطه در باب احکام قضایا دانسته است (فخر رازی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۰). به گفته او، معنای این باور ابن سینا که حکم به دوام در کلیات همیشه با ضرورت همراه است: اول، مستلزم این همانی است (فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۸۷)؛ دوم، او هر چند تمایز مفهومی یا به تعبیر ایشان، تمایز عقلی آن ها را می پذیرد، به نظر او، تمایز میان ضرورت و دوام، اگر درباره حقایق خارجی باشد پذیرفتنی نیست؛ زیرا اگر بپذیریم که فردی از افراد یک طبیعت - برای نمونه - انسان، یک

حکم دائمی و نه ضروری داشته باشد، براساس قاعده «حکم الامثال»، باید درباره دیگر افراد آن نیز همین حکم محقق باشد. پس با این فرض، حکم کلی درباره همه افراد آن طبیعت نیز دوام بدون ضرورت می‌یابد (همان، ص ۲۰۲؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۱۷۱-۱۷۲). بنابراین، در کلیات نیز باید دوام بدون ضرورت داشته باشیم (قطب‌الدین رازی، ۱۲۹۴، ص ۱۸۵).

توجه به همین تمایز موجب شد منطق‌دانی مانند فخررازی، قید سلب دوام، یعنی «لا دوام» را نیز بیشتر بررسی و آثار آن را بر قضیه در نظر گیرد (فخررازی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۴). نتیجه آن، پیدایش موجهات مرکبی است که از افزوده شدن این قید به وجود می‌آیند. بنابراین، بررسی جدی قید «لا دوام» نیز به منطق‌دانانی مربوط می‌شود که میان دوام و ضرورت تفکیک کردند و اقسام موجهات مرکب از لا دوام نیز به همین منطق‌دانان بازمی‌گردد.

اما دیدگاه ابن‌سینا درباره یگانگی دوام و ضرورت در کلیات، در میان متأخران نیز موافقانی دارد. از موافقان او می‌توان به شهرزوری اشاره کرد. او با رد دیدگاه منطق‌دانانی مانند فخررازی که دوام بدون ضرورت را در قضایای کلی پذیرفته‌اند، یک گام بیشتر برداشته، مدعی‌اند که دوام و ضرورت هم در کلیات تلازم دارند و هم در جزئیات؛ آن‌ها همان‌گونه که در خارج و عینیت تلازم دارند، در ذهن نیز تلازم دارند. از این جهت، هیچ فرقی میان کلی و جزئی نیست. او استدلال کرده است که اگر مقصود از دوام، چیزی غیر از ضرورت باشد، بی‌شک به دلیل قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» خطاست؛ زیرا ممکن نیست چیزی دوام داشته باشد اما ضروری نباشد. در نتیجه، هرچیز دائمی که تصور شود، قطعاً ضرورت خواهد داشت. اما اگر مقصود این است که دوام درباره برخی افراد تجربه شده، متمایز از ضرورت است، پاسخ این است که: اولاً، این حکم، حکم کلی نیست؛ درحالی‌که - بنا بر فرض - بحث ما درباره کلیات است؛ ثانیاً، حکم جزئیات نیز همان حکم کلیات است. دلیل این مسئله نیز همان دلیلی است که درباره کلیات بیان شد. بنابراین، خواه در جزئیات و خواه در کلیات، هر امری که تصور شود، ضروری خواهد بود و اگر امری ضروری و دائمی نباشد، در ذهن موجود نخواهد بود. اگر در عالم خارج نیز نگاه کنیم، هیچ موجودی نیست، مگر اینکه ضروری و

دائمی باشد. پس، دوام و ضرورت در ذهن و در خارج با یکدیگر تلازم دارند. همان گونه که قضیه «هر انسانی حیوان ناطق است»، از ضرورت و دوام برخوردار است، قضیه «ماه حرکت می کند» نیز ضرورت و دوام دارد. اما اگر در بررسی معلوم شد که امری دوام ندارد، می توان آن را معلول علت قاصر دانست؛ اما اگر آن علت بیرونی را در نظر نگیریم، محال است که شیء در ذهن یا در خارج موجود شود، اما دائمی و ضروری نباشد (شهرزوری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۴۴-۱۴۵). بنابراین، اگر انسان سفیدپوستی در اثر حرارت خورشید، سرخ پوست شد، به خاطر عامل خارجی است. اما اگر این انسان خودش باشد، همواره و بالضروره سفیدپوست خواهد بود.

برخی نیز طرف دار تفصیل مسئله هستند. آنان مدعی اند که اگر مفهوم ضرورت و دوام را در نظر بگیریم، بدیهی است که مفهوم دوام اعم از مفهوم ضرورت است. اما اگر نسبت واقعی آن ها را در نظر بگیریم، باید بررسی کرد که ضرورت به کدام معنا مقصود است. اگر مقصود از ضرورت، وجوب بالذات باشد، باز باید عمومیت دوام را بپذیریم؛ زیرا برخی از موجودات ممکن، موجودات دائمی هستند، اما آن ها نه تنها چنین ضرورتی ندارند، بلکه برخوردار از وجوب بالذات برای آنان محال است؛ همان گونه که برای تمامی موجودات ممکن محال است. بنابراین، دوام در کلیات نیز می تواند بدون ضرورت باشد. اگر مقصود از ضرورت، مطلق وجوب باشد - یعنی اعم از اینکه وجوب آن بالذات باشد یا بالغیر - در این صورت، دوام و ضرورت باز هم تساوی دارند، خواه در کلیات و خواه در جزئیات؛ زیرا هر شیء دائمی که موجود شود، به حکم قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد»، بی شک ضروری هم خواهد بود (فخررازی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۸۷؛ قطب الدین رازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۵۰). به نظر ایشان، مقصود ابن سینا از تمایز میان دوام و ضرورت نیز تنها تمایز به لحاظ مفهومی است (قطب الدین رازی، همان). به باور فخررازی، اگر مقصود از وجوب، مطلق وجوب باشد، هیچ موجودی موجود نخواهد شد، مگر اینکه وجوب داشته باشد. این مسئله اختصاص به کلیات ندارد، بلکه جزئیات و موجودات غیر دائم نیز از این ضرورت برخوردار هستند (فخررازی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۸۷-۱۸۸).

۳. برخی نتایج منطقی پذیرش یا عدم این تمایز

مسئله مهمی که درستی دیدگاه متأخران مبنی بر لزوم تمایز ضرورت از دوام را توجیه می‌کند، پاسخ به این پرسش است که این بحث چه تأثیراتی در مباحث منطقی دارد. در ادامه به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

یکی از تأثیرات آن این است که نه تنها قضیه موجهه «دائمه» خواهیم داشت، بلکه اقسام بسیاری برای قضایایی برخوردار از دوام پدید خواهد آمد. این گونه قضایا را به یک اعتبار، به سه بخش کلی تقسیم کرده‌اند: ۱. قضیه برخوردار از جهت دوام ازلی؛ ۲. قضیه برخوردار از جهت دوام ذاتی که خود به پنج قسم تقسیم شده است که تنها یکی از آن‌ها دائمه مطلقه است؛ ۳. قضیه برخوردار از جهت دوام وصفی و این قسم نیز خود به شش بخش دیگر تقسیم می‌شود. بنابراین، به جز دوام ازلی، پنج قسم دوام ذاتی و شش قسم دوام وصفی داریم و آن‌ها در مجموع دوازده قسم قضیه برخوردار از جهت دوام می‌شوند (خونجی، ۱۳۸۹، ص ۹۷). اما منطبق دانان معمولاً سه گونه دوام را بیان کرده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها هستند. این اقسام عبارت‌اند از دوام ازلی، دوام ذاتی و دوام وصفی (سراج‌الدین ارموی، ۱۲۹۴، ص ۱۵۰). مهم‌ترین کارآمدی این اقسام، به هنگام استفاده از قیده‌های «لا دوام» و «لا ضرورت» نمایان می‌شود.

اما اگر به عدم این تمایز باور داشته باشیم، می‌توان هر حکم کلی را دائمی و هر دائمی را ضروری دانست و استنتاج کرد که هرچه ضروری نباشد، کلی نخواهد بود. براین اساس، قضایای کلی موجهه دائمی نخواهیم داشت و به دنبال آن، اقسام دائمه و موجهات مرکب از قید «لا دوام» نیز پدید نخواهد آمد؛ درحالی که از نظر مخالفان تلازم دوام و ضرورت، بی‌شک چنین استنتاجی ناپذیرفتنی و نادرست است (ر.ک: فخررازی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۸۸-۱۸۹).

افزون بر آن، اگر وحدت یا تلازم دوام و ضرورت را بپذیریم، عکس دائمه کلی نیز همان عکس ضروری خواهد بود (ابن کمونه، ۱۴۰۳، ص ۱۷۳). عکس سالبه ضروری کلی نیز بنا بر دیدگاه ابن‌سینا، سالبه ضروری است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ب، ص ۹۵؛ همو، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۰۸). دلیل آن نیز همین است که میان ضرورت و دوام تمایزی نیست. بنابراین، اگر دوام صادق

باشد، ضرورت نیز صادق خواهد بود. اما بنابر دیدگاه متأخران، عکس سالبه ضروری، دائمه است، نه ضروری؛ همان گونه که عکس سالبه دائمه، دائمه است. دلیل نیز همین است که دوام، مستلزم ضرورت نیست (قطب‌الدین رازی، ۱۲۹۴، ص ۱۸۵). ابن سینا موجب ضروری را نیز گاهی به ممکنه، عکس کرده است (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۰۹)؛ درحالی که بنابر مبنای متأخران، عکس آن مطلقه عامه است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۰۹؛ قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۰۹؛ سراج‌الدین ارموی، ۱۲۹۴، ص ۱۸۰). همچنان که فخررازی مدعی است ابن سینا در *شفا* (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۹۵) نیز آن را به مطلقه، عکس کرده است (فخررازی، ۱۳۸۱، ص ۱۹۴). عکس مطلقات نیز در هر دو صورت متفاوت خواهد بود. بنابر دیدگاه مشهور که طرف‌دار تمایز دوام و ضرورت هستند، عکس مطلقات نیز مطلقات خواهد بود؛ همان گونه که ابن سینا چنین کرده است (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۹۲). اما اگر طرف‌دار تمایز دوام و ضرورت باشیم، عکس مطلقات نباید مطلقات باشد؛ زیرا مطلقه یا قضیه فعلیه، عام‌ترین قضایای موجهه است که حتی با ضرورت نیز سازگار است (مظفر، ۱۴۲۱، ص ۱۹۴). بنابراین، عکس مطلقه‌ها نباید همواره مطلقه باشد، بلکه بنابر مبنای ابن سینا، گاهی عکس مطلقه، ممکنه خواهد بود؛ همچنان که او عکس ضروریه را ممکنه می‌داند، نه مطلقه.

یکی دیگر از آثار پذیرش این تمایز، در تفسیر «قضیه وجودیه» آشکار می‌شود (فخررازی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۰). توضیح اینکه، اگر وجودیه را به قضیه‌ای تعریف کنیم که ضروری نیست، شامل دائمه و غیردائمه خواهد شد؛ زیرا سلب ضرورت مستلزم سلب دوام نیست (فخررازی، ۱۹۸۶، ص ۳۹)؛ درحالی که اگر تلازم آن دو را بپذیریم، قضیه وجودیه، اعم از دائمه و غیر دائمه نخواهد بود و قلمرو آن محدود به امور غیردائمی می‌شود.

باتوجه به دیدگاه ابن سینا مبنی بر عدم تمایز میان دوام و ضرورت در کلیات و نیز باتوجه به تأثیرات مهم این تمایز، پرسش مهم دیگری که مطرح می‌شود این است که چرا ابن سینا چنین تمایزی را در کلیات نپذیرفت.

۴. استدلال ابن‌سینا

به‌منظور تبیین دیدگاه ابن‌سینا، نخست باید به اقسام محمول اشاره کنیم. او محمول را به ذاتی، عرضی لازم و عرضی مفارق تقسیم می‌کند. به نظر او، محمول از این سه قسم بیرون نیست. محمول ذاتی، آن محمولی است که هم به‌لحاظ هستی و هم به‌لحاظ معرفتی، مقدم و علت ذات است، مانند ذاتیات باب کلیات. محمول لازم، آن محمولی است که نه علت ذات، بلکه معلول ذات است، مانند همه اوصاف وجود و ماهیت. اما محمول عرضی مفارق، آن محمولی است که نه علت ذات است و نه معلول آن، بلکه معلول امری دیگر است، مانند سیاهی برای افرادی که در مناطق گرم و در معرض نور خورشید زندگی می‌کنند. این امور به‌خاطر ذات افراد، عارض آنان نشده است، بلکه به‌خاطر شرایط خاص و عامل خارجی، بر این افراد عارض شده است. در نتیجه، نسبت ذات به این امور، امکان است، نه ضرورت. بر همین اساس، ابن‌سینا عرضی لازم را «لازم» نامیده، چنین تعریف می‌کند: «واللازم هو الذی لا بد من أن یوصف الشیء بعد تحقق ذاته علی أنه تابع لذاته، لا علی أنه داخل فی حقیقة ذاته». اما عرضی مفارق را «عرضی» می‌نامد و آن را چنین تعریف می‌کند: «والعارض هو الذی قد یوصف به الشیء الا أنه لیس یجب أن یوصف به الشیء» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ص ۱۴). از این عبارت ابن‌سینا به‌خوبی پیداست که نزدیکی بسیار زیاد میان ذاتی و عرضی لازم است تا آنجا که او ناچار می‌شود تشابه و تمایز آن‌ها را بیان کند. او تشابه آن‌ها را در این می‌داند که هر دو قابل انفکاک از ذات نیستند: «و یشتک المقوم واللازم فی أن کل واحد منهما لا یفارق الشیء» (همان).

اما عدم جدایی ذاتی به این دلیل است که علت ذات است و دلیل عدم جدایی لازم از ملزوم، این است که معلول ذات است یا اینکه هر دو، معلول علت دیگری هستند. او وجه تشابه لازم و مفارق را نیز چنین بیان می‌کند: «و یشتک الالزام والعارض فی أن کل واحد منهما خارج عن حقیقة الشیء لاحق بعدها» (همان). اما علت تحقق لازم، ذات است؛ همان‌گونه که آن را «تابع» ذات خواند؛ اما علت تحقق عارض، امر دیگری است. به این دلیل، روشن است که مرادش از عارض، عرضی مفارق است.

بنابراین، وجه اشتراک دو قسم نخست این است که هر دو قابل انفکاک از موضوع نیستند و انفکاک آن‌ها استحاله دارد. اما دلیل استحاله ذات از ذاتیات، استحاله تخلف علت از معلول است و دلیل استحاله انفکاک عرضی لازم از موضوع نیز، استحاله انفکاک معلول از علت است. تنها تمایز آن‌ها به همین است. از همین روست که به لحاظ معرفت‌شناسانه، ذاتیات سبب شناخت حقیقی ذات می‌شوند، درست مانند برهان «لمّی»؛ اما عرضی لازم به دلیل اینکه معلول ذات است، همان کارکردی را دارد که برهان «آنی» دارد؛ یعنی تنها در رسوم کارآمد هستند. اما عرضی مفارق به دلیل اینکه معلول علت خارجی است، تابع آن است. تا زمانی که علت بیرونی آن موجود باشد و مانعی هم نباشد، عرض مفارق نیز موجود خواهد بود. اما آن علت خارجی، تلازم قطعی با معلول ندارد؛ به گونه‌ای که هم وجود آن همیشگی باشد و هم تأثیر آن. از این رو، وجود معلول او و عروضش بر این موضوع، تابع شرایط است. به خاطر همین است که ابن سینا می‌گوید: «العرضی لا یدوم» (ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، ص ۲۲۴). بنابراین، همان گونه که تصور این عارض، تکافؤ با تصور معروض ندارد (البته در این مسئله با عرضی لازم مشترک است)، وجود آن هم تلازمی با وجود معروض ندارد. به همین دلیل است که آن‌ها در ذهن و در خارج قابل انفکاک هستند. اما عرضی لازم، هر چند در ذهن قابل انفکاک از موضوع است، در وجود دقیقاً مانند ذاتیات است. تعریفی که فارابی از «خاصه» ارائه می‌کند نیز مؤید همین مسئله است: «الخاصه هو الکلی المفرد الذی یوجد لنوع ما وحده و لجمیعه و دائماً من غیر أن یعرف ذاته وجوهره» (فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۶).

به همین دلیل است که پیروان ابن سینا مانند ساوی (۱۹۹۳، ص ۳۶)، بهمنیار (۱۳۷۵، ص ۹-۱۲)، شیخ اشراق و شارح او ابن کمونه در شرح تلویحات (ابن کمونه، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۲۹)، همه محمول‌ها را به ذاتی، عرضی لازم و عرضی مفارق خلاصه می‌کنند و عرضی مفارق را به عرضی دائم و زائل تقسیم نمی‌کنند؛ زیرا به نظر آنان، تقسیم عرضی مفارق به دائم و زائل، تقسیم نادرستی است، بلکه عرضی مفارق همواره عرضی زائل خواهد بود؛ زیرا عرضی مفارق، عرضی اتفاقی است. از این رو، جمع میان عرضی مفارق و دوام، جمع میان دو امر متناقض است؛ چرا که لازمه مفارقت و اتفاق، عدم دوام است و لازمه دوام، لازم و ضروری دانستن آن است. به سخن

دیگر، اگر امری، عرضی مفارق دائم باشد، باید هم قابل انفکاک باشد، به دلیل اینکه مفارق و اتفاقی است و هم نباشد، به دلیل اینکه دوام دارد و دوام در جایی معنا و تحقق دارد که تخلف میان عارض و معروض ممکن نباشد. در صورتی انفکاک میان آن‌ها ممکن نیست که عارض، یا ذاتی موضوع باشد و یا لازم وجود و یا لازم ماهیت آن؛ اما در غیر آن، بی‌شک انفکاک‌پذیر است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۷).^۱ بنابراین، برای ابن‌سینا، فرض عرضی مفارق دائم، فرضی نادرست است؛ زیرا وقتی امری دائمی باشد، حتماً باید یا ذاتی و یا عرضی لازم باشد. اما اگر امری دائمی نشد، حتماً عرضی مفارق است. بنابراین، عرضی مفارق به عرضی زائل منحصر می‌شود و مثال آنان برای مفارق دائم، از نظر ابن‌سینا، مصداق عرضی لازم خواهد بود.

در نتیجه، تقسیم عرضی مفارق به دائم و زائل، بنابر نظر منطق‌دانانی است که دوام بدون ضرورت را می‌پذیرند؛ یا به سخن دیگر، دوام بدون ضرورت مبتنی بر این پیش‌فرض است که عرضی مفارق به دائم و زائل تقسیم می‌شود. به نظر می‌رسد نخستین بار فخر رازی در شرح اشارات به تقسیم مفارق به دائم و غیردائم اشاره کرده باشد (ر.ک: فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۳۹۳). بنابراین، محمول‌ها از این نظر به چهار دسته تقسیم می‌شود: ذاتی، عرضی لازم، عرضی مفارق دائم و عرضی مفارق زائل. اما این منطق‌دانان برای تبیین دو مسئله گرفتار مشکلات بسیار شدند. نخست، تمایز عرضی لازم و مفارق دائم چیست؟ تبیین این مسئله به یقین بسیار دشوار خواهد بود؛ دوم، چگونه امری می‌تواند دوام بدون ضرورت داشته باشد؛ در حالی که هیچ نسبتی با ذات معروض ندارد؟ مگر اینکه آنان تفسیر دیگری از دوام و عرضی مفارق داشته باشند. اما بنابر مبنای ابن‌سینا درباره کلیات، چون میان لازم و ملزوم، رابطه علت و معلول است، هم دوام دارند و هم ضرورت. اما بنابر مبنای متأخران، عارضی که معلول امر بیرونی است، چرا عروض آن بر یک معروضی همیشگی باشد، اما ضرورت نداشته باشد؟ به یقین پاسخ این پرسش نیز آسان نخواهد بود.

۱. بنابراین، تفسیری که خواجه طوسی ارائه و آن را بر جزئیات تطبیق می‌کند، نباید موجب اشکال شود؛ زیرا بحث ما درباره کلیات است.

سرانجام، پرسش مهم دیگری که مطرح می‌شود، تناقض و ناسازگاری‌هایی است که در سخنان ابن سینا مشاهده می‌شود. این ناسازگاری‌ها می‌تواند دیدگاه ابن سینا را گرفتار ابهام کند.

۵. بررسی اشکال خونجی بر ابن سینا

قطب رازی به هنگام بیان رابطه ضرورت و دوام، به اشکال‌هایی از سوی برخی متأخران بر ابن سینا اشاره می‌کند. هرچند او مشخص نمی‌کند مقصودش چه کسانی هستند، گویا مراد وی، افضل‌الدین خونجی باشد. خونجی در بحث قیاس مختلطات، به تفصیل به بررسی دیدگاه ابن سینا پرداخته، اشکال‌هایی را مطرح می‌کند، همان‌گونه که قطب رازی خود نیز به این ناسازگاری‌ها اعتراف کرده، می‌گوید: «وبالجمله یلوح فی کلامه اضطراب وتشویش ما» (قطب‌الدین رازی، ۱۲۹۴، ص ۱۸۰). برخی مدعی‌اند که دیدگاه ابن سینا درباره وحدت ضرورت و دوام، دیدگاه مشهور منطقدانان است (فخررازی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۴۰؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۵۰). بنابراین، باور به دوگانگی دوام و ضرورت در منطق را باید از نوآوری‌های ابن سینا و مخالفت او با مشهور بدانیم. اما دیدگاه او به یگانگی آن‌ها در کلیات، بیانگر همراهی او با مشهور است.

اما قطب رازی در پاسخ به این انتقادات، کوشش‌هایی را انجام داده است. به نظر ایشان، ضرورت گاهی به معنای عام به کار می‌رود که عبارت است از استحاله انفکاک محمول از موضوع؛ خواه علت این استحاله، ذات موضوع باشد یا امر دیگری؛ اما ضرورت گاهی به معنای اخص به کار می‌رود که عبارت است از: استحاله انفکاک محمول از موضوع به خاطر ذات موضوع. بنابراین، اولین مقدمه این است که بپذیریم ضرورت به دو معنا به کار می‌رود:

اقول الضرورة استحالة انفكاک المحمول عن ذات الموضوع سواء كانت ناشئة عن ذات الموضوع او امر منفصل عنه فان بعض المفارقات لو اقتضى الملازمة بين امرين يكون احدهما ضرورياً للآخر وان كان امتناع انفكاکه عنه من خارج [...] وإنما قال نحن نعني لأن قوماً يفسرونها باخص منه وهو استحالة انفكاک المحمول عن الموضوع لذاته (۱۲۹۴، ص ۱۴۶).

برخی دیگر نیز گفته‌اند: «نعم قد يطلق الضرورة على استحالة انفكاك شيء عن شيء مطلقاً فتسمى الضرورة بالمعنى الاعم» (قراچه‌داغی تبریزی، ۱۴۲۱، ص ۲۸۸).
برخی دیگر نیز بیان کرده‌اند:

وعند المنطقيين عبارة عن استحالة انفكاك المحمول عن الموضوع سواء كانت ناشئة عن ذات الموضوع أو عن أمر منفصل عنها، فإن بعض المفارقات لو اقتضى الملازمة بين أمرين ضرورياً للآخر، فكان امتناع انفكاكه من خارج. والمراد استحالة انفكاك نسبة المحمول إلى الموضوع فتدخل ضرورة السلب. والمعتبر في القضايا الموجّهة هي الضرورية بالمعنى المذكور (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۱۱۱۲).

بنابراین، ضرورت به دو معنای عام و خاص به کار رفته است.

مقدمه دوم این است که این معنای عام، مقسم اقسام ضرورت است. از جمله اقسام آن، ضرورت وصفی و ضرورت به شرط محمول است. در این گونه موارد، ضرورت ثبوت محمول برای موضوع، مشروط به وصفی یا شرطی است، اما اگر آن شرط نباشد، ذات موضوع لزوماً مقتضی محمول نیست. از این رو، برخی این گونه ضرورت‌ها را ضرورت لاحق نامیده‌اند (فخر رازی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۰). به سخن دیگر، ضرورت لاحق با امکان محمول برای ذات موضوع هم سازگار است.

مقدمه سوم این است که نسبت میان دو معنای ضرورت، عام و خاص مطلق است. هر جا ضرورت به معنای خاص صدق کند، دوام هم صادق خواهد بود؛ اما عکس آن همواره صادق نیست: «حاصله: أن النسبة بينهما هي العموم المطلق فانه كلما صدقت الضرورة، صدق الدوام من غير عكس فان الدوام قد يكون غير مستحيل فلا يكون ضرورة البته فانها لا بد وان يكون مستحيلة» (قراچه‌داغی تبریزی، ۱۴۲۱، ص ۲۸۷).

مقدمه نهایی این است که اگر ضرورت به معنای عام یا به تعبیر برخی، «ضرورت مطلق» به کار رفته باشد، نسبت میان ضرورت و دوام، تساوی است: «فإن المراد من الاستحالة الاستحالة الناشئة من ذات الموضوع لا المطلقة الناشئة منها او من غيرها و الا لكانت الضرورية و الدائمة متساويتين» (همان).

دلیل این مدعا، مقدمه دوم است. هر چند در هردو، جدایی موضوع از محمول ممکن نیست، این جدایی لزوماً محال نیست؛ زیرا ضرورت به معنای عام با امکان هم سازگار است. بر همین اساس است که می‌توان نقیض موجه ضروریه را هم ممکن دانست و هم مطلقه. اما اگر مقصود از ضرورت، معنای خاص باشد، یعنی استحاله انفکاک به خاطر ذات موضوع، ضروری از دائمه اخص می‌شود؛ همان گونه که از ضرورت به معنای عام، اخص است. در این صورت، امکان نیز اعم از اطلاق خواهد بود. بر این اساس، ناسازگاری از سخنان ابن سینا هم برداشته می‌شود: «و وجه التفصی عن هذا الإشکال أنك قد عرفت ان الضروریة الذاتیة ان فسرت بالمعنی الأعمّ ساوت الدوام والإمكان الإطلاق العامّ و ان فسرت بالمعنی الاخصّ یكون اخصّ من الدوام والإمكان اعمّ من الإطلاق العام» (قطب‌الدین رازی، ۱۲۹۴، ص ۱۸۰).

پس، اگر ابن سینا درباره نسبت ضرورت و دوام، به گونه‌های متفاوتی رفتار کرده است، به این دلیل است که ضرورت را به معنای عام و خاص به کار برده است. در واقع، اشکال بر جمهور است که میان این دو معنا تفکیک نکرده‌اند:

لكن الجمهور لم یفرقوا بینهما لأنّ الدوام لا ینفک عنها فی کلیات [...] والشیخ فرق تارة بینهما لاعتبارها بالمعنی الاخصّ و لم یفرق بینهما اخرى حتّی فسّر الضروریة بالدوام فی عدّة مواضع وبالعکس نظراً الی مساواتها بالمعنی الأعمّ اّیاه بحسب الأمر نفسه (همان، ص ۱۸۸).

بنابراین، یکی از پاسخ‌ها به نقدهای خونجی این است که ابن سینا ضرورت را به معنای عام و خاص به کار برده است. در نتیجه، اشکال نه بر ابن سینا، بلکه بر اشکال‌کنندگان وارد است:

فقد ظهر سقوط تشنیع المتأخرین علیه بوقوع الخبط فی کلامه اذ غیر اصطلاح الفارابی فی اخذ الموضوع ولم یغیر احکامه بل الخبط انما هو فی کلامهم لأنهم اخذوا الضروره بالمعنی الاعمّ ولم یحافظوا علیه فی الأحکام علی ما سبقت الإشارة الیه فی رجوع التشنیع بحذافیره علیهم (همان، ص ۱۸۰).

بر اساس معیارهای تناقض، نقیض ضرورت، امکان است (مظفر، ۱۴۲۱، ص ۲۱۷). بنابراین، اگر دوام و ضرورت در کلیات متلازم باشند، نقیض دائمه نیز باید یک قضیه ممکنه باشد؛ درحالی که

منطق‌دانان و از جمله ابن‌سینا، نقیض آن را یک قضیه «مطلقه عامه» یا «فعلیه» می‌دانند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۹۳). هرچند این فعلیت ملازم با امکان است، به‌هرحال، نقیض قضیه دائمه، ممکنه نیست؛ درحالی‌که نقیض ضروریه، ممکنه است. اما اگر ضرورت به‌معنای عام باشد، نقیض دائمه، فعلیه خواهد بود. بنابراین، اگر گاهی ابن‌سینا ضروریه را فعلیه می‌داند، به این دلیل است. به‌هرحال، برخی از منطق‌دانان به این طریق کوشیده‌اند ناسازگاری دیدگاه‌های ابن‌سینا درباب نسبت دوام و ضرورت را برطرف کنند (ر. ک: قراچه‌داغی تبریزی، ۱۴۲۱، ص ۲۸۷-۲۸۸).

نتیجه

درباب دوام، ابن‌سینا به دو مسئله باور دارد. نخست اینکه او آشکارا تمایز میان دوام و ضرورت را مطرح می‌کند. دوم اینکه او درباب کلیات، به همراهی ضرورت و دوام باور دارد. بنابراین، تمایز دوام از ضرورت در کلیات و هریک را جهت جداگانه به‌شمار آوردن، بنابر مبنای مشهور متأخران است. به نظر می‌رسد مبنای آنان برای این دیدگاه، این است که در باب کلیات، عرضی مفارق را به دائم و غیردائم تقسیم می‌کنند. بنابراین، محمولی می‌تواند هم عرضی مفارق موضوع باشد و هم برای آن دوام داشته باشد. اما ابن‌سینا، از آنجاکه چنین تقسیمی را بر نمی‌تابد، همه محمول‌ها به ذاتی، لازم و مفارق تقسیم می‌شوند. از دیدگاه او، مفارق، برابر با عرضی زائل است. بنابراین، هر جا دوام باشد، یا ذاتی است و یا عرضی لازم و در هر دو صورت، ضرورت نیز خواهد بود. براین اساس، عکس و نقیض دائمه نیز همان عکس و نقیض ضروریه خواهد بود. پس، از آنجاکه در علوم، کلیات کاربرد دارد و نیز در این‌گونه علوم، ضرورت به‌معنای خاص به کار رفته است، نیاز به جداسازی میان ضرورت و دوام نیست. ۵. اما چنانچه ضرورت به‌معنای عام به کار رفته باشد، می‌توان عکس و نقیض قضایای ضروری را مانند قضایای ممکن دانست؛ زیرا ضرورت به این معنا با امکان هم سازگار است. در نتیجه، هیچ ناسازگاری‌ای در دیدگاه‌های ابن‌سینا نیست. به این ترتیب، می‌توان ناسازگاری را از سخنان ابن‌سینا زدود.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، *الاشارات و التنبیہات*، شرح خواجه نصیرالدین طوسی و شرح الشرح قطب‌الدین رازی، قم، نشر البلاغہ
۲. _____، ۱۴۰۴، الف، *الشفاء، المنطق، العبارة*، زیر نظر ابراهیم مدکور، تحقیق محمود خضیری، قم، مکتبہ آیة‌الله العظمی المرعشی النجفی.
۳. _____، ۱۴۰۴، ب، *الشفاء، المنطق، القیاس*، زیر نظر ابراهیم مدکور، تحقیق سعید زاید، قم، مکتبہ آیة‌الله العظمی المرعشی النجفی.
۴. _____، ۱۴۰۴، ج، *الشفاء، المنطق، البرهان*، زیر نظر ابراهیم مدکور، تحقیق ابوالعلا عقیفی، قم، مکتبہ آیة‌الله العظمی المرعشی النجفی.
۵. _____، ۱۴۰۵، «منطق المشرقیین»، در: *منطق المشرقیین و القصیدة المزدوجة فی المنطق*، قم، مکتبہ آیة‌الله العظمی المرعشی النجفی.
۶. ابن کمونه، سعد بن منصور، ۱۳۸۷، *شرح التلویحات اللوحیة و العرشیة*، تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، میراث مکتوب.
۷. _____، ۱۴۰۳، ا، *الجدید فی الحکمه*، تحقیق حمید مرعید کیسی، بغداد، وزارة الاوقاف و الشئون الدینیة.
۸. ارسطو، ۱۳۶۶، *متافیزیک (مابعدالطبیعیہ)*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، نشر گفتار.
۹. _____، ۱۳۷۸، *منطق ارسطو (ارگانون)*، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران، مؤسسه انتشارات نگاه.
۱۰. بهمنیار بن مرزبان، ۱۳۷۵، *التحصیل*، تصحیح مرتضی مطهری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۱. تهانوی، محمدعلی بن علی، ۱۹۹۶م، *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، مقدمه رفیق عجم، تحقیق علی دحروج، ترجمه جورج زیناتی و عبدالله خالدی، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
۱۲. خونجی، محمدبن ناماور، ۱۳۸۹، *کشف الاسرار عن غوامض الافکار*، مقدمه و تحقیق خالد رویهب، تهران - برلین، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین.
۱۳. ساوی، عمر بن سهلان، ۱۹۹۳م، *البصائر النصیریة فی علم المنطق*، مقدمه رفیق عجم، بیروت، دار الفکر اللبنانی.
۱۴. سراج‌الدین ارموی، محمود بن ابی‌بکر، ۱۲۹۴ق، «مطالع الانوار»، در: *شرح مطالع الانوار فی المنطق*، نوشته قطب‌الدین رازی، قم، کتبی نجفی.

۱۵. _____، ۱۳۷۳، *بیان الحق و لسان الصدق*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، به کوشش غلامرضا ذکیانی، تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران.
۱۶. شهرزوری، شمس‌الدین محمد بن محمود، ۱۳۸۳، *رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانية*، تحقیق، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۷. علامه حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۲ق، *القواعد الجلیة فی شرح الرسالة الشمسية*، تحقیق فارس حسون تبریزیان، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۸. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، ۱۹۹۳م، *معیار العلم فی فن المنطق*، مقدمه، تعلیقه و شرح علی بوملحم، بیروت، دار و مكتبة الهلال.
۱۹. فارابی، ابونصر محمد بن محمد، ۱۴۰۸-۱۴۱۰ق، *المنطقیات للفارابی*، تحقیق و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه، زیر نظر سید محمود مرعشی، قم، مكتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی.
۲۰. فخررازی، محمد بن عمر، ۱۳۳۵، *الرسالة الكمالیة فی الحقایق الالهية*، تصحیح محمدباقر سبزواری، تهران، دانشگاه تهران.
۲۱. _____، ۱۳۷۳، *شرح عیون الحکمة*، تحقیق احمد حجازی و احمد السقا، تهران، مؤسسه الصادق علیه السلام.
۲۲. _____، ۱۳۸۱، *منطق الملخص*، مقدمه، تصحیح و تعلیقه احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری‌نژاد، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۲۳. _____، ۱۳۸۴، *شرح الاشارات و التنبیها*، مقدمه و تصحیح علیرضا نجف‌زاده، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۲۴. _____، ۱۹۸۶م، *لباب الاشارات و التنبیها*، تحقیق احمد حجازی و احمد السقا، قاهره، مكتبة الكلیات الازهریة.
۲۵. قراچه‌داغی تبریزی، محمدعلی بن احمد، ۱۴۲۱ق، «حاشیه بر تهذیب المنطق»، در: *الحاشیه علی التهذیب*، نوشته ملاعبدالله بن حسین یزدی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۶. قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد، ۱۲۹۴ق، *شرح مطالع الانوار فی المنطق*، قم، کتبی نجفی.
۲۷. _____، ۱۳۷۵، «المحاكمات؛ شرح الشرح للإشارات و التنبیها»، در: *الاشارات و التنبیها*، قم، نشر البلاغه.

۲۸. _____، ۱۳۸۶، *تحریر القواعد المنطقية*، حاشیه سید شریف جرجانی، تصحیح محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار.
۲۹. کاتبی قزوینی، علی بن عمر، ۱۳۹۷ق، «منطق العین یا عین القواعد در فن منطق»، نشریه *دانشکده الهیات و معارف اسلامی*، ش ۲۱.
۳۰. میرداماد، محمدباقرین محمد، ۱۳۸۵، «الافق المبین»، در: *مجموعه مصنفات میرداماد*، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۳۱. نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد، ۱۳۷۵ق، «اساس الاقتباس»، در: *تعلیقہ بر اساس الاقتباس*، تعلیقہ سید عبدالله انوار، تهران، بی نا.
۳۲. _____، ۱۳۷۵ب، «شرح الاشارات و التنبیہات»، در: *الاشارات و التنبیہات*، ابن سینا، قم، نشر البلاغہ.

