

# تفکر فازی

## فلسفه صدرایی

طوبی کرمانی\*، دانشیار دانشگاه تهران  
محمدحسن یعقوبیان، استادیار دانشگاه اصفهان

### چکیده

یک نمونه از طرح تصویر فازی و پیوستار گونه در انسانشناسی صدرایی است. فلسفه فازی حکمت متعالیه - البته با حفظ تفاوت‌هایی با منطق نوین فازی - آثار مفیدی در شناخت واقعی انسان و واقعیت بدنبال دارد.

امروزه در مباحث جدید منطق، از منطق جدیدی بنام منطق فازی سخن می‌رود. این منطق توسط پرفسور لطفی زاده، به این نام موسوم و بجهان معرفی شد. منطق فازی منتقد منطق کلاسیک ارسطویی است زیرا در منطق ارسطویی در توصیفات خود از واقعیات، بخط کشی صفر و یکی و سیاه و سفید می‌پردازد در حالیکه منطق فازی معتقد است جهان بیرون بصورت یک پیوستار متدرج است و از این‌رو ما نیز در شناخت آن، باید بجای سخن از «ا یا غیر ا» از «ا و غیر ا» سخن بگوئیم تا موارد مختلف میان صفر و یک یا خاکستریهای میان سیاه و سفید نیز مغفول نمانند.

### کلید واژگان

منطق فازی  
فلسفه فازی صدرایی  
تشکیک وجود  
تفکر فازی  
اصالت وجود

### طرح مسئله

از مباحث جدیدی که چند سالی است مطرح شده، منطق نوین فازی است که میکوشد خود را جایگزین منطق کلاسیک ارسطویی کند. این منطق با مثالها و مباحث متعددی پاشنه‌های آشیل و نقاط ضعف منطق ارسطویی را تبیین میکند و معتقد است از آنجا که عالم عینی و خارج، سیال و بصورت یک پیوستار است. لذا ما مجموعه‌هایی مبهم در جهان خارج داریم که با منطق صفر و یکی نمیتوان تبیین کاملی از آن ارائه داد. این منطق علاوه بر تبلیغ این تفکر در

با نظر به فلسفه صدرایی، شاهد عناصری نظیر تشکیک در جهان عینی، حرکت جوهری و نیز مجموعه‌های مبهم فازی هستیم که حکمت متعالیه صدرا را به سمت تفکر فازی سوق داده است. با این تفاوت که فلسفه صدرا بیش از آنکه تنها یک نگرش فازی باشد، یک فلسفه فازی است که در آن عناصری نظیر انسان و جهان و ارتباط خدا با جهان بشکل فازی به تصویر کشیده شدند. خلقت انسان از ابتدا بشکل «جسمانیة الحدوث» و امتداد آن بشکل حرکت جوهری تا رسیدن به مرحله عقلیت و حتی خروج از نفسیت،

\* . kermani@ ut.ac.ir

عرصه تکنولوژی، در صدد طرح آن بعنوان یک نگرش و فلسفه است. مقاله حاضر نیز در صدد بررسی تفکر فازی در فلسفه اسلامی است و این مسئله را دنبال میکند که آیا فلسفه اسلامی بویژه در حکمت متعالیه که منطق دو ارزشی - صفر و یکی - ارسطویی را پذیرفته است، تفکر فازی مورد توجه قرار گرفته است و آیا عناصری نظیری تشکیک وجود و حرکت جوهری در تفکر صدرایی میتواند تفکری فازی و چند ارزشی را ارائه دهد؟ در صورت پاسخ مثبت به این پرسش، مبانی و عناصر این تفکر فازی در فلسفه صدرایی چیست و کیفیت آن چگونه است؟

### منطق جدید فازی

قرنها پیش، هنگامی که سوفسطائیان یونان با استفاده از فن بیان و مغالطه و سفسطه میکوشیدند تا بنیانهای شناخت و معرفت را در مرداب آنارشیزم معرفتی غرق کنند، در مقابل کسانی چون سقراط و افلاطون برای دفاع از حق و حقیقت، تلاش بیوقفه‌یی را آغاز کردند. تلاشهای شفاهی سقراط باروش دیالکتیکی، آغاز راهی بود که به تدوین منطق ارسطویی، پایان یافت. منطق نه بخشی ارسطویی بعنوان ابزاری قانونی مطرح شد که مراعات آن ذهن را از خطای در فکر باز میداشت. این ابزار قانونی در جهت ممانعت از کج روی و اعوجاج ذهن، خطکشهای منظمی از جهان بیرون بدست میداد و میکوشید تا در مقام تصور بتعریف ماهوی و ذاتیات اشیاء دست یابد و در مقام تصدیقات، اشکال هندسی استدلال را مشخص و مرز بندی کند. تقسیم موجودات عینی خارجی در قالب مقولات دسته بندی شده، تقسیم ثنائی، کشف ذاتی و عرضی اشیاء در قالب جنس و فصل و اشکال و ضروب مختلف قیاس، نمونه‌هایی از این خط کشی است که منطق ارسطویی را بصورت یک

هندسه و نظم ریاضی گونه ذهن مطرح میکرد. در قرون وسطی با انتقال علوم به غرب، منطق ارسطویی نیز جای خود را پیدا کرد اما پس از چندی بعد از رنسانس، مبانی علوم دگرگون گشت. گسترش علم با محور تجربه گرایی، منجر به کتابت ارغنون جدید شد و بسیاری از مبانی و مسائل منطق ارسطویی بتیغ تیز پوزیتیویسم و آمپریسم حذف یا جرح و تعدیل شد. با این همه، رد پای ناپیدای منطق ماهوی ارسطویی، در خط کشی هندسی پدیده‌های بیرونی به صفر و یک و سیاه و سفید، در جهان مدرن بیادگار ماند. محاسبات صفر و یکی رایانه‌ها، مهندسی و طراحی صنعتی خط کشی شده و تفکرات اجتماعی سیاه و سفید در امتداد آن منطق هیلینیستی بودند که در عرصه اقتصاد و اجتماع رایج شده بودند. اما واقعیت، در برابر این هندسه ذهنی مسیر خود را طی میکرد. گاه حوادثی و مواردی در جهان واقعی اتفاق می افتادند که در هیچکدام از طبقات خط کشی شده قرار نمیگرفتند. از آن جمله یک دومها بودند که میان صفر و یک، جا خوش کرده بودند و بشر مدتها برای حل این ناسازگاریها به احتمالات پناه میبرد. بتدریج قانون احتمالات بخشی از ریاضیات را به خود اختصاص داد که با طرح سکه‌ها و تاسها خود را سرگرم میکرد.

در اوایل قرن بیستم دو حادثه، پیدایش منطق نوینی را موجب شد که بعدها بنام منطق فازی مشهور شد: «ابتدا برتراند راسل بعنوان اهل منطق، پارادوکسهای کلاسیک یونانی را بر مبانی ریاضیات مدرن دوباره کشف کرد و ورنر هایزنبرگ بعنوان فیزیکدان، اصل عدم قطعیت را در فیزیک کوانتوم کشف نمود.»<sup>۱</sup>

۱. کاسکو بارت، تفکر فازی، مترجم دکتر علی غفاری، انتشارات دانشگاه خواجه نصیرالدین طوسی، چ ۵، مهر ۱۳۸۹ ص ۱۱۶.

پارادوکسهایی که سیستم ارسطویی را با مشکل روبرو میکردند دو گونه بودند.

### الف) پارادوکسهای خود مرجع

پارادوکسهای خود مرجع، پارادوکسهایی هستند که خود را اثبات و رد میکنند. مانند: پارادوکس اپیمیندس که از اهالی جزیره کرت بود. وی در یک گزاره اعلام میکند که «همه کرتیها دروغگو هستند.» اگر گزاره او درست باشد آنگاه این گزاره غلط است و اگر غلط باشد، آنگاه این گزاره درست است. یا پارادوکس آرایشگر که راسل مطرح میکند:

وی روستای کوچکی را در نظر گرفت که در آن روی پنجره مغازه یک آرایشگر، تابلویی به این مضمون وجود دارد «من فقط و فقط ریش آن مردانی از روستا را که خودشان ریش خود را نمیتراشند اصلاح میکنم.» اگر این تابلو درست باشد، آنگاه چه کسی آرایشگر را اصلاح خواهد کرد؟ چنانچه وی ریش خودش را بتراشد، آنگاه تابلوی او میگوید که او چنین نمیکند. اگر او ریش خودش را نتراشد، آنگاه تابلوی او میگوید که او این کار را میکند.<sup>۲</sup>

### ب) پارادوکسهای سلسله وار

در این پارادوکسها، مثالهایی مطرح میشود که در دایره «ایا غیر ا» و صفر یا یک منطق ارسطویی نمیگنجد بلکه از نوعی سیالیت جهان بیرونی حکایت میکند؛ مانند «تپه شن». یک دانه شن را از آن تپه بردارید آیا همچنان یک تپه شنی است؟ بله. دانه دیگری بردارید آیا هنوز یک تپه شنی است؟ بله. به این کار همچنان ادامه دهید. به کجا برسد این تپه دیگر تپه شنی نیست. آیا مرز مشخصی دارد؟ آن مرز چند دانه شن است؟ کجا یک تپه شن بغیر تپه شن تبدیل میشود؟

### ■ در اوایل قرن بیستم

دو حادثه، پیدایش منطق نوینی را

موجب شد، ابتدا «برتراند راسل» بعنوان اهل

منطق، پارادوکسهای کلاسیک یونانی را بر

مبانی ریاضیات مدرن دوباره کشف

کرد و «ورنر هایزنبرگ» بعنوان

فیزیکدان، اصل عدم

قطعیت را در فیزیک کوانتوم کشف نمود.

همین مثال را برتراند راسل برای موی سر مردی مثال میزند که با کندن موهای او بتاسی برسیم و مشخص کنیم دقیقاً مرز آن کجاست؟<sup>۳</sup>

اصل عدم قطعیت هایزنبرگ نیز مشخص میکرد که جهان خارجی یک جهان غیر خطی است که ریاضیات خطی میکوشد آنرا تبیین نماید. در قالب مثال، هنگامی که شما با خودروی خود حرکت میکنید اگر سرعت بالا داشته باشید نمیتوانید موقعیت خود را تشخیص دهید و اگر موقعیت خود را تشخیص دهید نمیتوانید سرعت دقیق خود را تشخیص دهید لذا از سرعت یا موقعیت یکی را نمیتوانید داشته باشید. از اینرو، قطعیت مشخصی وجود ندارد.

«هایزنبرگ رابطه عدم قطعیت را در اواخر دهه ۱۹۲۰ یافت. او روابط دیگری نیز بین متغیرهای «مزدوج» مانند انرژی و زمان و نیز شدت میدانهای الکتریکی و مغناطیسی یافت. نظریه پردازان کوانتوم بزودی دریافتند که رابطه عدم قطعیت بین بسیاری

۲. بیشاپ، باب، سایه‌های واقعیت، ترجمه علی ستوده چوبری، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، چ ۱، ۱۳۸۵، ص ۱۱۶.

۳. کاسکو، بارت، تفکر فازی، ص ۱۱۸.

■ منطق فازی میکوشد تا در مقابل «ا یا غیر ا» و «صفر یا یک» ارسطویی از مدل «ا و غیر ا» استفاده نماید. طرفداران منطق و تفکر فازی یا مجموعه‌های مبهم با تکیه بر مباحث ریاضی و مثالهای متعدد، میکوشند موارد متعددی را بتصویر بکشند که منطق خطی کلاسیک از تبیین آنها ناتوان است.

این اتفاق کاملاً سیال و تدریجی شکل میگیرد. همچنین اگر ما در قالب یک گزاره ارسطویی دیگر بگوئیم «اشیاء یا سفید هستند یا سیاه»؛ از خاکستریهای میان سیاه و سفید غافل مانده ایم. در حقیقت منطق فازی و بدنبال آن تفکر فازی میکوشد بیان نماید که جهان بیرون از ذهن ما بدلیل سیالیت و پیوستاری بودن، از نظم ریاضی ذهن صفر و یک گونه‌گریزان است و منطق ارسطویی با تکیه بر این نظم هندسی، توصیف و اخبار کاملی از جهان بیرون ارائه نمیدهد. بر این باور، منطق و تفکر فازی بر چند اصل فکری استوار میباشد:

۴. همان، ص ۱۳۰.

#### 5. fuzzy logic

۶. لطفعلی عسکر زاده مشهور به لطفی زاده یا لطفی ع. زاده، استاد دانشگاه برکلی کالیفرنیا و بنیانگذار نظریه منطق فازی است. در بخش یادکرد منابع اکثر متون فنی مربوط به منطق فازی، نام او بصورت ZADEH ذکر میشود. وی از پدری ایرانی و مادری روسی در باکو متولد شد و از جنگ جهانی بدین سو مقیم آمریکا است. وی در دانشگاه فنی ماسچوست آمریکا ادامه تحصیل داد و در سال ۱۹۴۶ درجه کارشناسی ارشد در مهندسی برق را دریافت نمود. تحصیلاتش را در MIT در دانشگاه کلمبیا پیگیری کرد. از سال ۱۹۶۳ ابتدا در رشته الکترونیک و سپس در رشته کامپیوتر کرسی استادی گرفت. در سال ۱۹۹۱ نیز بطور رسمی باز نشست شد.

از عملگرها یا موضوعات کواتومی جاری است.<sup>۴</sup> این دو حادثه علمی در قرن بیستم در حقیقت پاشنه‌های آشیلی را نشان میدادند که منطق ارسطویی را با مشکل رو برو میکرد. در حقیقت، در جهان عینی (عدم قطعیت) یا در جهان علمی (پارادوکسها)، مسائلی مطرح بودند که در حصار منطق کلاسیک جا نمیگرفتند. از اینرو، منطق ارسطویی یا باید بی‌اعتنا به آنها به حرکت خود ادامه میداد یا جا را برای رقیبی دیگر باز میکرد. بدیهی بود که راه اول بیش از مدتی کوتاه، کمکی به آن نمیکرد. این بود که راه دوم بناچار اتفاق افتاد.

سرانجام در مقابل منطق کلاسیک، منطق نوین فازی پدیدارگشت. منطق فازی<sup>۵</sup> ابتدا در سال ۱۹۶۵ توسط پرفسور لطفی زاده با عنوان مجموعه‌های فازی مطرح شد<sup>۶</sup> اما این تفکر همچنان توسط طرفداران تبلیغ میشود.

منطق فازی میکوشد تا در مقابل «ا یا غیر ا» و «صفر یا یک» ارسطویی از مدل «ا و غیر ا» استفاده نماید. طرفداران منطق و تفکر فازی یا مجموعه‌های مبهم با تکیه بر مباحث ریاضی و مثالهای متعدد، میکوشند موارد متعددی را بتصویر بکشند که منطق خطی کلاسیک از تبیین آنها ناتوان است.

بطور مثال، منطق ارسطویی در توصیف زمان، چنین گزاره‌یی را بکار میبرد که «یا شب است یا روز» اما منطق فازی توجه مخاطبان را به غروب و سحر جلب میکند که در واقع نه روز است و نه شب و این گزاره صفر و یکی که «یا شب است یا روز» از تبیین آن عاجز است. همچنین تبدیل روز به شب در عالم خارج، واقعیتی متدرج و سیال است که نمیشود با خطوط هندسی دقیقاً تعیین کرد که چه موقع از روز و با چه فاصله زمانی که بگذرد روز، شب میشود چرا که

- اصل سیالیت واقعیت.<sup>۷</sup>

- عدم مقوله سازی صفر و یک.<sup>۸</sup>

- ذو مراتب بودن حقیقت. به این معنا که میتوان بجای صد در صد صادق یا کاذب، از صادقتر و کاذبتر سخن گفت یا گزاره‌هایی داشت که تا حدی صادق و تا حدی کاذب هستند؛ مثل غروب که هر دوی شب و روز تا حدی در مورد آن صادق است.<sup>۹</sup> بتعبیر دیگر بجای صد در صد سخن گفتن، بنوعی از نسبت برسیم و در صد نسبی یک چیز را تبیین نمائیم و بطور مثال بگوئیم ظهر پنجاه در صد روز است و پنجاه در صد به شب نزدیک شده است و هرچه ظهر، به شب نزدیک شود نسبت او با شب بیشتر و با روز کمتر میشود و درصدهای آن تغییر میکند.

### هندسه معرفتی فلسفه فازی صدرایی

منطق ارسطویی در میان مخالفان و موافقان اندیشمندان اسلامی نیز جرح و تعدیلهای فراوانی بخود دیده است. شیخ الرئیس، اگر چه منطق ارسطویی را میپذیرد اما از اصلاحات و ابتکارات خود باز نمیماند. تبدیل ساختار نه بخشی منطق ارسطویی به منطق دو بخشی تصویری و تصدیقی و ابتکارات جزئی بسیاری در باب تحلیل قضایای سالبه و حملیه و... در کتاب الشارات و التنبیها، نمونه‌هایی از این دست هستند. شیخ اشراق نیز در حکمة الاشراق در موارد بسیاری به نقد و بررسی منطق یونانی میپردازد. طرح مباحثی نظیر اسم غیر محصل و معمای جذر اصم نمونه‌های دیگری از مواردی است که منطق دانان مسلمان در صدد بررسی و تجزیه و تحلیل منطق ارسطویی و پوشش رخنه‌های آن برآمده‌اند. البته با این همه، ساختار ماهوی و نظم ریاضی منطق ارسطویی در میان متفکران اسلامی بیادگار مانده

است. باب ایساخوچی و مقولات عشر بعنوان دو مدخل مهم منطق ارسطویی، نمونه‌هایی از تأثیر خط کشیهای منطق کلاسیک در فلسفه اسلامی است. بررسی تاریخ منطق و سیر آن در میان منطق دانان مسلمان از عهده این مقاله خارج است، غرض از ذکر این نکات، توجه دادن به این مسئله است که ابتکارات فلاسفه اسلامی در مباحث مختلف هستی شناختی و انسانشناختی، منطق ارسطویی را نیز وادار میساخت تا بموازات این سیورورت تکاملی، به بازخوانی و جرح و تعدیل خود پردازد؛ اما بر خلاف فلسفه غرب که در مسیر معرفتشناسی کوشید تا به مباحث ذهنی و منطقی جدید دست یابد، فلسفه اسلامی با تمرکز بر مباحث و هستی‌شناسی بتدریج از توجه به ساختارها و مبانی منطق کلاسیک و ارائه منطقی نوین در سنخیت با مکاتب جدید فلسفی خود از مشائی و اشراقی گرفته تا حکمت متعالیه، غافل شد. البته این مطلب نباید موجب غفلت از رشد نسبی منطق اسلامی و ابتکارات منطق دانان مسلمان شود که بر اهل تحقیق پوشیده نیست.

باید خاطر نشان ساخت که منطق فازی بیشتر ناظر بر مجموعه‌های فازی است که حاوی عناصری نظیر ابهام و نسبییت است. منطق نوین فازی بیشتر در فضای ریاضیات و مهندسیه الکترونیک و ... تولد یافته است و میکوشد خود را بعنوان یک منطق و نهایتاً نگرشی که تفکر انسان را به جهان تغییر میدهد، مطرح نماید. گاه نیز در جستجوی یک بنیان فلسفی، خود را به بودا در بودائیسیم و لائوتزو در تائوئیسم متصل مینماید، چنانکه بارت کاسکو در خصوص

۷. بیشاپ، باب، سایه‌های واقعیت، ص ۵۴.

۸. همان، ص ۶۵.

۹. همان، ص ۹۸.

سرنوشت دنیای علم چنین میگوید: «اگر بودا و لائوتسه ریاضیات و منطق یونان باستان را آموخته بودند، تاریخ متفاوت میشد و جهان امروز ما هم بسیار متفاوت میبود.»<sup>۱۰</sup> غافل از اینکه بودا مطرح میکند، در فضای بودائیسیم و توجه به بحث سمسارا و کارما است که از حرکت و سیلان تدریجی و واقعیت سخن میگویند و در مقابل ثبات و وحدت «آتمن و برهما» در هندوئیسم، هیچ چیز ثابت حتی نفس انسانی را نیز بر نمیتابد.<sup>۱۱</sup> و تائوئیسم نیز متناسب با بحث خود از قانون «تائو» بمعنی فعل و انفعالات جهان هستی سخن میگوید و توسط «چوانگ تسه» قانون تضاد «یین و یانگ» نیز بدان تزییق میشود<sup>۱۲</sup> که متمایز از فضای فکری بودائیسیم بیان شده است. از این مطلب که بگذریم، شرط انصاف آنستکه اگر صرف توجه به واقعیت بعنوان یک پیوستار و عدم تفکیک امور متضاد از یکدیگر و در واقع توجه به نسبت در امور واقعی موجب شده تا بودا و لائوتزو به خیل فازی اندیشان پیوندند، در دنیای فلسفه اسلامی کسانی چون ملاصدرا عمیقتر و جامعتر، این بحثها را دنبال کردند و حتی بجای اینکه یک نگرش صرف فازی به جهان هستی باشد یک نظام فلسفی است که نگرش فازی را با رنگ و بوی خاص نظام معرفتی خود، هضم کرده و فلسفه‌یی فازی ارائه داده است. این همان چیزی است که طرفداران منطق فازی به دنبال آن میگردند و آرزوی دستیابی و استفاده از منطق فازی در مسائل هستی‌شناسی و الهیات را به آینده‌یی نزدیک محول میکنند.

بتردید طرح تفکر فازی بعنوان فلسفه فازی نیازمند داشتن مبانی و اضلاع معرفتی لازم در جهت شکلگیری این هندسه و فلسفه فازی است. از اینرو برآنیم که مبانی تفکر فازی حکمت متعالیه را مطرح نماییم.

## ۱. تشکیک وجود

تفکر فازی ملاصدرا حول محور تشکیک وجود شکل میگیرد البته قبل از صدرا، مشائیان از نوعی تشکیک در عرضیات سخن گفتند و همچنین شیخ اشراق قائل به تشکیک طولی انوار است که البته شیخ اشراق این تشکیک را در ماهیات قائل است. قبل از شیخ اشراق نیز تشکیک نظام نور حتی بشکل وجودی در آثار غزالی مشاهده میشود. وی در رساله مشکوٰۃ الانوار مینویسد:

«سپس دانستی که انوار سفلیه مانند فیضان نور از چراغ، برخی از برخی دیگر نور میگیرند که البته آن سراج همان نور قدسی نبوی است و ارواح قدسی انبیاء از ارواح علویه چون چراغ از نور کسب فیض میکنند و انوار علویه نیز برخی از برخی دیگر اقتباس میکنند که ترتیب آنها همان ترتیب مقاماتشان است. سپس همه این مراتب از نور الانوار و منبع اول نور، کسب فیض میکنند و آن منبع، همان الله تعالی است که تنهاست و شریکی ندارد و همه چیز از نور او است.»<sup>۱۳</sup>

وی در ادامه، نور را وجودی معنا میکند و ظلمت را به عدم بر میگرداند.

این بحث در حکمت متعالیه پخته و مستدل شده است. بویژه آنکه حکمت متعالیه دارای ساختار و هندسه یک نظام فلسفی است که یکی از اصول مهم

۱۰. کاسکو، تفکر فازی، ص ۱۰۲.

۱۱. شایگان، داریوش، ادیان و مکتبهای فلسفی هند، ج ۱، ص ۵،

۱۳۸۳، ص ۱۴۸.

۱۲. توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، انتشارات سمت،

ج ۱، ۱۳۸۱، ص ۵۷.

۱۳. غزالی، محمد، نور و ظلمت، ترجمه زین الدین کیانی نژاد،

نشر انتشار، ۱۳۶۳ش، ص ۵۰.

■ تفکر فازی ملاصدرا  
 حول محور تشکیک وجود شکل  
 میگیرد البته قبل از صدرا، مشائیان از نوعی  
 تشکیک در عرضیات سخن گفتند و  
 همچنین شیخ اشراق قائل به  
 تشکیک طولی انوار  
 است که البته شیخ اشراق این تشکیک را  
 در ماهیات قائل است.

موجودات را تنها سه گونه میدیدند:

- تمایز بتمام ذات
- تمایز بجزء ذات
- تمایز به امر عرضی.

چون تمایز بجزء ذات یا به امر عرضی نمیتواند باشد، پس تمایز بتمام ذات است. این تمایز و تباین موجودات، کثرت را برای آنان بارمغان می آورد و حمل وجود بر موجودات را تنها بنحو عرضی بتصویر میکشید.

صدرا توضیح میدهد که در این سه قسم تمایز، ما به الامتیاز غیر از ما به الاشتراک است اما قسم چهارمی از تمایز، وجود دارد که در آن ما به الامتیاز عین ما به الاشتراک است. او از مثال نور نیز در تبیین این قسم کمک میگیرد که انوار مختلف در نور بودن مشترک هستند اما در شدت و ضعف همان نور نیز، از یکدیگر تمییز می یابند لذا اختلاف و اشتراکشان بخود نور است. در ممثل یعنی وجود نیز، اختلاف و اشتراک موجودات به هستیشان باز میگردد.

از این جهت صدرا تصویری از عالم هستی ارائه میدهد که مراتب گوناگون موجودات را شامل میشود. از بالاترین مرتبه که واجب الوجود است و حدی جز لاحدی ندارد تا هیولای اولی که فعلیتی جز عدم

آن تشکیک وجود است. بحث تشکیک ابتدا در میان ماهیات و مفاهیم کلی متواپی و مشکک بحث میشود، بدینگونه که آیا یک کلی در صدق خود بر افراد و مصادیقش میتواند بنحو مشکک صادق باشد یا خیر؟ مشائیان مخالف تشکیک در ماهیت بودند و تنها قائل به این شدند هنگامیکه میگوئیم «دیوار سفید است»، یک دیوار بعنوان جسم داریم که این نمیتواند مشکک باشد و یک سفیدی که از جمله اعراض است و آن هم نمیتواند مشکک باشد. اما علاوه بر مفهوم بیاضیت یک مفهوم ابیضیت نیز وجود دارد که میتواند دارای تشکیک باشد و لذا به این مطلب رسیدند که تشکیک در عرضیات است. در مقابل، شیخ اشراق از این نظر دفاع میکرد که تشکیک در خود ماهیات و ذاتیات نیز امکانپذیر است. از اینرو، مقوله ماهوی نور را مقوله بی مشکک میدانست. اما صدرا در حکمت متعالیه مدار بحث را خارج کرد، بدینگونه که تشکیک را از مقولات ذهنی و ماهیات، خارج نموده و بخود واقعیت بیرونی برد و از تشکیک وجود و هستی سخن راند.

#### ۱-۱. تشکیک در قوس نزول

صدرالمتألهین در باب تشکیک وجود، بر این اعتقاد است که عالم هستی دارای کثرتی است که قابل انکار نیست و از سوی دیگر، وحدت موجودات را نیز نمیتوان انکار کرد اما این تكثر و تدرج و آن وحدت به یک منشأ میرسند و آن، خود وجود است. بتعبیر دیگر، ما به الاختلاف، عین ما به الاشتراک است. اختلاف و تكثر اشياء به شدت و ضعف وجودشان باز میگردد که در حقیقت همان نقطه اشتراکشان نیز هست. همچنین بیان میکند که مشائیان از آن جهت بکثرت تباینی موجودات رسیدند که تمایز میان

■ شیخ اشراق از این نظر دفاع میکرد که تشکیک در خود ماهیات و ذاتیات نیز امکانپذیر است. از اینرو، مقوله ماهوی نور را مقوله‌یی مشکک میدانست. اما صدرا در حکمت متعالیه مدار بحث را خارج کرد، بدینگونه که تشکیک را به خود واقعیت بیرونی برد و از تشکیک وجود و هستی سخن راند.

فعلیت ندارد. میان این دو نیز، مراتب و عوالم گوناگون هستی قرار گرفته است که از عالم جبروت و ملکوت تا ناسوت سیلان دارد. بدینگونه حکمت متعالیه در پاسخ به وحدت و کثرت عالم هستی از وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت سخن میگوید، وحدت و کثرتی که بجای تقابل دارای رابطه تشکیکی است چنانکه علامه طباطبایی، بیان میکنند:

الواحد و الكثير کل منهما مصداق الواحد - ای ما به الاختلاف بین الواحد و الكثير راجع الی ما به الاتحاد - و هذا شأن التشکیک دون التقابل، فالوحدة و الکثرة من شؤون تشکیک الوجود.<sup>۱۴</sup>

#### ۱-۲. تشکیک در قوس صعود

حرکت در دیدگاه فلاسفه خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است. تا قبل از حکمت متعالیه سوال بر سر این بود که حرکت در کدام مقوله است؟ یعنی حرکت، جزء کدام مقوله از مقولات عشر دسته بندی میشود؟ و همچنین حرکت تنها در اعراض است یا در جوهر اشیاء نیز حرکت صورت میپذیرد؟ ملاصدرا در پاسخ به این پرسشها در فلسفه خود به این نتیجه رسید که حرکت خارج از ماهیات و مقولات عشر

است بلکه حرکت در خود وجود جای دارد و بتعبیر بهتر، نحوه‌یی از وجود است و بدنبال آن از حرکت جوهری اشیاء سخن میگوید و مباحث فراوانی را در جهت تبیین و اثبات آن مطرح میکند.<sup>۱۵</sup>

پرسش دیگری که در باب کیفیت حرکت مطرح است اینکه آیا حرکتی که در عالم خارج و هستی رخ میدهد، حرکت قطعی است یا حرکت متوسطه؟

ملاصدرا در پاسخ به این پرسش ابتدا با توجه بنظر ابن سینا حرکت قطعی را چنین تعریف میکند: «الامر المتصل المعقول للمتحرک من المبدأ الی المنتهی» و در ادامه بتعریف حرکت متوسطه میپردازد که: «هو الامر الوجودی فی الخارج و هو کون الجسم متوسطا بین المبدأ و المنتهی بحيث کل حد فرض فی الوسط لا یکون قبله و لا بعده فیه و هو حاله موجودة مستمرة مادام کون الشیء متحرکاً»<sup>۱۶</sup>

برخی از ظاهر کلام شیخ رئیس این نظر را به او نسبت میدهند که حرکت متوسطه در خارج موجود است اما حرکت قطعی، امری است ذهنی؛ چنانکه در تعریف فوق نیز مشاهده میشود و البته برخی این نسبت را نادرست میدانند.<sup>۱۷</sup>

ملاصدرا نیز پس از بیان اشکالاتی به نظر شیخ، حکم به خارجی بودن حرکت قطعی میدهد. البته این مطلب را بصراحت بیان نمیکند، چنانکه استاد مطهری به این مطلب اشاره دارند:

حرکت قطعی وجود دارد اما حرکت متوسطه

۱۴. طباطبایی، نهاية الحکمة، بتصحیح عباس علی زارعی سبزواری، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۱۹۸.  
 ۱۵. نک: ملاصدرا، الأسفار الأربعة، باشراف آیت الله سیدمحمد خامنه‌ای، بتصحیح دکتر مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۳، ۱۳۸۳، م ۷ و ۸.  
 ۱۶. همان، ص ۴۰ و ۴۱.  
 ۱۷. همان، ص ۷۴.



وجود ندارد. مرحوم آخوند تا اندازه زیادی متمایل به این حرف است اگر چه نمیخواهد صریحاً بیان کند.<sup>۱۸</sup>

از متأخرین نیز، علامه طباطبایی نظریه دیگری ارائه کرده است که هر دو حرکت را امر واقعی و موجود میدانند که بدو اعتبار حاکی از حرکت خارجی هستند «والاعتباران جمعاً موجودان فی الخارج لانطباقهما علیه»<sup>۱۹</sup> البته استاد مطهری بر نظر علامه اشکال کردند که این نظر گر چه صحیح است اما مراد قدما و فلاسفه در بحث حرکت قطعی و توسطیه با اصطلاح و بحث علامه متفاوت است.<sup>۲۰</sup>

بهر روی، آنچه صدر را بر آن تأکید دارد اینست که آنچه در خارج اتفاق می افتد حرکت قطعی و متدرج است که فرض هر گونه جزء، تنها فرضی ذهنی است «إن نفي وجود الحركة بمعنى القطع مطلقاً غير صحيح و فكيف حكم بنفيها»<sup>۲۱</sup>

پذیرش حرکت قطعی بعنوان حرکت واقعی در جهان عینی، در حقیقت تزریق سیلان بجهان بیرون و دیدن آن بصورت یک پیوستار تدریجی است و این مطلب نکته‌ی مهم در تفکر فازی حکمت متعالیه است.

از دیگر عناصر مهم در تفکر فلسفه اسلامی بحث تضاد است و نقشی که در زمینه سازی حرکت دارد. از دیدگاه فلاسفه مسلمان «لولا التضاد ما صح دوام الفيض عن المبدأ الجواد». ناسازگاری صورتهای مختلف در جهان عینی با یکدیگر است که اجازه حرکت تکاملی و لبس بعد از لبس را به اشیاء و موجودات میدهد لذا بحث تضاد با بحث حرکت مرتبط میشود؛ چنانکه استاد مطهری در اینباره بیان میکند:

به این ترتیب، از دید این فیلسوفان، نقش تضاد

در حرکت از دو جهت است. یکی اینکه اگر تضاد نبود صورتهای قدیم، زمینه را برای صورتهای جدید و بروز تغییر و تنوع در جهان مهیا نمیکرد. دیگر اینکه اگر تضاد میان نیروی متحرک و معوق نبود، اصولاً هیچ حرکتی واقع نمیشد.<sup>۲۲</sup>

حرکت جوهری اشتدادی در حکمت صدرایی روندی سیال را به سمت تکامل برای موجودات هستی بتصویر میکشد، روندی که در پیدایش هستی صور نوعیه، از جماد شروع میشود تا به نبات و حیوان و سپس انسان میرسد و این تصاعد تکاملی با طی درجات قرب توسط انسان به سوی غایةالغایات یعنی واجب الوجود ادامه مییابد.

### ۱-۳. جهانشناسی

عنصر تشکیک به جهانشناسی صدرایی تزریق شده است. چنین عنصری تدرج و ذو مراتب بودن هستی را بدنبال دارد. این تدرج میان واجب الوجود بعنوان فعلیت محض که حدش لاحدی است از یک طرف و هیولای اولی که فعلیتی جز عدم فعلیت و قوه محض بودن ندارد، سیلان پیدا کرده است. هر چه موجودی به سمت هیولی نزدیک شود وجودش ضعیفتر میگردد و قیود و عوارضی را بخود میبندد و هر چه بسمت واجب الوجود که متأكد الوجود است نزدیک شود، تأکد و اشتداد وجودی بیشتری می یابد. همین مطلب بنا

۱۸. مطهری، مرتضی، حرکت و زمان، تهران: انتشارات حکمت، ج ۵، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۶۱.  
۱۹. طباطبایی، محمد حسین، نهاية الحکمه، ص ۲۵۶.  
۲۰. مطهری، حرکت و زمان، ج ۱، ص ۶۴.  
۲۱. صدر المتألهین، الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۴۳.  
۲۲. مطهری، مرتضی، مجموعه مقالات، دفتر انتشارات اسلامی، بهمن ۱۳۶۲، ص ۱۸۳.

## ■ صدرالمتألهین

در باب تشکیک وجود،

بر این اعتقاد است که عالم هستی

دارای کثرتی است که ما به الاختلاف،

عین ما به الاشتراک است. اختلاف و تکثر

اشیاء به شدت و ضعف وجودشان باز

میگردد که در حقیقت همان نقطه

اشتراکشان نیز هست.

..... ◊ .....

به مباحث مختلفی تحت عناوین دیگری نیز مطرح میشود. گاه از وجود مستقل و رابط سخن میرود که تنها وجود مستقل خداوند است و موجودات دیگر که ماسوی الله هستند، همگی موجودات ربطی هستند که وجودی جز وجود ربطی ندارند. گاه نیز همین بحث ذیل بحث مواد ثلاث و ارتباط واجب و ممکن تبیین میشود اما در این تبیینها موجودات مختلف اگر چه میان دو حد مستقل و رابط یا واجب و ممکن و فعلیت و قوه تعریف میشوند اما در قالب مفاهیم صفر و یک و هندسه بسته تبیین نمیشوند بلکه بشکلی نسبی، به این بستگی دارد که چه لحاظی را برای آن در نظر بگیریم یا به کدام طرف از حدود طرفینی نزدیک گردند. از اینرو رابطه میان وجوب و امکان رابطه میان دو امر متعارض یا متناقض نیست بلکه رابطه میان نقص و کمال است که هر چه موجود بلحاظ رتبه وجودیش به سمت واجب نزدیک شود تا کد وجودی بیشتری مییابد.

«نسبة الامکان الی الوجوب نسبة النقص الی الکمال ولهذا یجامعه»<sup>۲۳</sup> از این جهت است که در جهان هستی، موجودات مختلف با تقدم و تأخر و شدت و ضعف گوناگون جای میگیرند. همچنین در بحث وجود مستقل و رابط، بیان میشود که اختلاف موجود

مستقل و رابط اختلاف نوعی نیست<sup>۲۴</sup> بلکه بلحاظ اینکه موجودات مختلف هستی را بلحاظ استقلالی ببینیم، موجودات مختلفی از لافسه و لغیره و بغیره مییابیم که در کنار واجب الوجود بعنوان موجود فی نفسه لافسه بنفسه، قرار میگیرند اما اگر بلحاظ ارتباط با علتشان در نظر بگیریم موجودی ربطی هستند که وجودی جز ارتباط و تکیه محض بوجود مستقل ندارند و در حقیقت عین الربط هستند. از این لحاظ تنها موجود مستقل و فی نفسه، خداوند است.

از سوی دیگر، این مطلب نیز تبیین میشود که ممکنات با نظر به ذاتشان و فی نفسه ممکن الوجود محض هستند اما با نظر به علتشان و وجوب از ناحیه علت، دارای وجوب بالغیر هستند. در جمع این دو مطلب میبینیم که از سویی موجودات عالم، عین ربط و احتیاج هستند که در ارتباط با وجود مستقل، هستی یافتند و از سویی دیگر دارای وجوب بالغیر هستند لذا هم عین احتیاج و امکان هستند، و هم عین وجوب و قطعیت. پس نمیشود تنها از امکان صرف یا ضرورت و وجوب صرف جهان و ماسوی الله سخن گفت بلکه تنها بشکل فازی و بنحو شرطیه و بلحاظات مختلف میان وجوب و امکان تعریف میشوند. در نتیجه، اینگونه نیست که مواد ثلاث و تقسیم بندیهای دیگر در مقولات عامه، هندسه‌های سیاه و سفیدی باشند که هیچ نزدیکی و قرابتی با یکدیگر ندارند بلکه رابطه‌ی فازی دارند که اعتبارات مختلف بالذات و بالغیر و بالقیاس در مواد ثلاث گویای آنست.

از اینرو، میبینیم که عنصر تشکیک در حکمت

۲۳. صدرالمتألهین، الشواهد الربوبية، باشراف آیت الله سید محمد خامنه‌ای، بتصحیح، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ص ۸۹.

۲۴. طباطبایی، محمد حسین، نهاية الحکمة، ص ۳۹.

متعالیه اساساً وقتی شکل میگیرد که بین دو نقطه (فعلیت محض) و غیرا (قوه محض) مراتبی از موجودات قرار دارند که نسبتشان بلحاظ رتبه وجودی به نقطه نزدیکتر و به نقطه غیرا دورتر است، یا برعکس بنقطه غیرا نزدیکتر و به ا دورتر هستند. از اینرو تقدّم و تأخّر والویت میان آنها شکل میگیرد. این تقدّم و تأخّر و رتبه بندی، تشکیک نامیده میشود.

همچنین در باب کمالات در حکمت متعالیه، همه کمالات به وجود و هستی بر میگردند و شرور نیز سر در دامن عدم دارند. بدیگر سخن کمالات مختلف نظیر علم و قدرت و زیبایی و خیر، همه در دل وجود قرار دارند و از آنجا که وجود ذو مراتب و تشکیکی است و کمالات نیز وجودی و عین وجود هستند، کمالات نیز تشکیکی و دارای شدّت و ضعف میباشند<sup>۲۵</sup> و هر وجودی در رتبه وجودی خودش، صفات کمالی متناسخ و متناسب با آن رتبه وجودی را دارا میباشد و هر گونه تغییر رتبه وجودی چه در مسیر صعودی و چه در مسیر نزولی، شعاع صفات وجودی و کمالی آن موجود را دستخوش تغییر و شدّت و ضعف خواهد کرد. پس از آنجا که واقعیت و وجود دارای مراتب است حقیقت نیز بهره‌یی از تشکیک را دارا میباشد. بتعبیر دیگر، حقیقت نیز بعنوان یک کمال وجودی از ساحل تا بدریا ظواهر و بطونی دارد که چه بسا انسانهای مختلف با دیدگاه‌های متنوع و مبانی متلون هر یک بخشی از آنرا بچنگ می‌آورند.

در تشکیک صعودی نیز، این فازی بودن را بویژه در حرکت جوهری میبینیم. حکما گاه از عدم مجامع سخن میگویند که با وجود یک موجود قابل جمع است و دالّ بر امکان و حدوث ذاتی آنست، اگر چه در نسبت به ضرورت بشرط محمول، ضرورت دارد

■ مشائیان از آن جهت بکثرت تباینی موجودات رسیدند که تمایز میان موجودات را تنها سه گونه میدیدند. صدرا توضیح میدهد قسم چهارمی از تمایز، وجود دارد که در آن مابه الامتیاز عین ما به الاشتراک است. او از مثال نور نیز در تبیین این قسم کمک میگیرد، در ممثل یعنی وجود نیز، اختلاف و اشتراک موجودات به هستیشان باز میگردد.

و قابل جمع نیست. گاه نیز از عدم غیر مجامع سخن میگویند که بویژه در بحث حرکت جوهری و اجزاء فرضی آن بخوبی نمایان میگردد؛ زیرا در بحث حرکت بویژه در حرکت جوهری میبینیم که گویی وجود و عدم بیکدیگر میپیوندند و صیوروت و حرکت شکل میگیرد. در حقیقت با اینکه در حرکت، سخن از وجود و عدم و صیوروت است اما حرکت جوهری بشکل «لبس بعد از لبس» مطرح میشود که صور مختلف بشکل اشتدادی و تکاملی با یکدیگر مطرح میشوند. در حقیقت، تضاد نیز در دامن این حرکت قرار میگیرد و لذا نه تنها امور متضاد از هم دور نمی‌ایستند بلکه بکمک تضاد است که بشکل لبس بعد از لبس، حرکت تکاملی صورت میگیرد. تأمل در این بحث نشان میدهد که حرکت جوهری اشتدادی که بشکل حرکت قطعی مطرح میشود، جهان خارج را بعنوان یک پیوستار سیال بتصویر میکشد. علاوه بر این، با طرح بحث تضاد، آنهم بشکل لبس بعد از لبس، عناصر متضاد به یکدیگر نزدیک میشوند و در یک همپوشانی، کمال اشتدادی موجود را شکل میدهند. در اینجا است که ما فقط «ا و غیرا» نخواهیم داشت که در تباین محض باشند بلکه بشکل لبس

۲۵. صدر المتالیهین، الشواهد الربوبیه، ص ۹.

بدون خلع، اشتداد وجودی را موجب میشوند.

البته بحث تضاد و حرکت با تبیین سیوروت وجود و عدم، منافاتی با اصل اجتماع نقیضین ندارد چرا که عدم در فلسفه اسلامی به دو اعتبار در نظر گرفته میشود: یکی به اعتبار عینی است که از این جهت معدوم مطلق است و دیگری به اعتبار ذهنی است که دیگر عدم مطلق نیست بلکه دارای وجودی ذهنی است.<sup>۲۶</sup> اجتماع وجود و عدم در بحث حرکت نیز عدم باعتبار دوم را مد نظر دارد.

همچنین این نگرش فازی به صدرا اجازه داده است تا مواردی از مباحث فلسفی را مطرح نماید که در ظاهر ناسازگار و متناقض هستند اما در حقیقت تعارض و تناقضی ندارند؛ چنانکه مسئله وجود ذهنی را نیز از همین طریق و بکمک اختلاف حمل اولی ذاتی و شایع صناعی حل کرده است. از این جهت، در نگرش فازی فلسفه صدرایی با فرض پذیرش اصل اجتماع نقیضین، گزاره‌هایی نظیر «جزئی، جزئی است» و «جزئی جزئی نیست» یا «معدوم مطلق، معدوم مطلق است» و «معدوم مطلق، معدوم مطلق نیست» متناقض نیستند چرا که جزئی و معدوم مطلق، بحمل اولی ذاتی، جزئی و معدوم مطلق هستند اما بحمل شایع صناعی، جزئی و معدوم مطلق نیستند. با اختلاف حمل، تناقض نیز از میان بر می‌رود. با تدقیق در این مباحث می‌بینیم که یک گزاره می‌تواند بلحاظی با گزاره دیگر متناقض باشد و یا بلحاظ و نسبتی دیگر متناقض نباشد و این نگاه، تزریق نسبیت و لحاظیّت به بحث تناقض است. البته نسبیتی که منجر به آنارشیسیم معرفتی و انکار رئالیسم، نمی‌گردد بلکه برعکس، میکوشد تطابق بیشتری با عالم واقع بدست آورد.

بدین ترتیب می‌بینیم که عناصری نظیر تشکیک،

■ در فلسفه ملاصدرا از سویی موجودات عالم، عین ربط و احتیاج هستند که در ارتباط با وجود مستقل، هستی یافتند و از سویی دیگر دارای وجوب بالغیر هستند لذا هم عین احتیاج و امکان هستند، و هم عین وجوب و قطعیت. این موارد تنها بشکل فازی و بنحو شرطیه و بلحاظات مختلف میان وجوب و امکان تعریف میشوند.

حرکت جوهری قطعیه و سیالیت، تضاد و نسبیت، جهان‌شناسی فازی صدرا را شکل می‌دهند.

## ۲. انسان‌شناسی

صدرا پیدایش و تکامل نفس انسانی را نیز با توجه به حرکت جوهری، تبیین مینماید، چنانکه برخلاف تفکرات افلاطونی و ارسطویی نه نفس انسانی را موجودی قدیم در عالم مثل میدانند که با حدوث بدن بدان می‌پیوندد و نه نفس را حادث میدانند که با پیدایش بدن حادث گردد بلکه بر خلاف تفکر دوگانه‌انگاران، رابطه ماده و ماوراء ماده را، رابطه‌ی سیال و پیوسته می‌بیند که بر اساس حرکت جوهری تبیین می‌گردد: «فالحق ان النفس الانسانية، جسمانية الحدوث و التصرف، روحانية البقاء و التعقل».<sup>۲۷</sup>

در نگرش صدرایی دیگر رابطه ماده و ماوراء ماده و بالتبع بدن و روح، رابطه دوگانه با مرز مشخص دوگانه‌انگاران نیست بلکه ماده و بدن در سیوروت جوهری و تکاملی خود تا بدانجا پیش می‌رود که در مراحل تبدیل به مجرد میشود لذا نفس انسانی در ابتدا حدوثی جسمانی دارد اما در ادامه و بقاء خود،

۲۶. مطهری، مرتضی، مجموعه مقالات، ص ۱۶۹.

۲۷. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۳۴۵.

موجودی مجرد خواهد بود. این حرکت تکاملی تدریجی در مراحل بعدی نیز برای انسان همچنان ادامه دارد، چنانکه صدرا اساساً ماهیت انسان را ماهیتی سیال میدانند که مراتب و حقایق مختلفی را طی مینماید و این ویژگی تنها به انسان اختصاص دارد:

تمام موجودات غیر از انسان برایشان مرز و حد مخصوصی از وجود است که از آن حد تجاوز نتوانند کرد زیرا برای هر یک مقام و رتبه‌یی معین است که از آن نتوانند گذشت و این رتبه و مقام برای آنها ثابت و باقی و بفعلیت رسیده است و در آنها، قوه انتقال از رتبه‌یی به رتبه دیگر و از وجودی به وجود دیگر نیست... ولی انسان کامل در تمام کمالاتی که بدان دست یافته، مابین قوه خالص و فعل محض است چنانکه شأن متحرک از آن جهت که متحرک است، اینگونه میباشد.<sup>۲۸</sup>

انسان بر خلاف دیگر موجودات در یک رتبه و مقوله مشخص جای نمیگیرد بلکه چنان متدرج است که میتواند ماهیات مختلفی نظیر حیوانیت، نباتیت و... را برای خود بدست آورد و در مسیر تکامل چنان سیر مینماید که حتی از نفسیت خود خارج میشود و در مراتبی حتی عقل میگردد.<sup>۲۹</sup> تأکید صدرا بر این تدرج چنان است که حتی در میان نزاع فلسفی ابن سینا و بهمنیار، حق را به بهمنیار میدهد و چنین میگوید:

و الحق ههنا مع التلمیذ فللنفس جهة تجدد لتعلقها بالطرفین: العقل والهیولی وکل من رجع الی وجدانه وجدان هذه الهوية الحالية منه غیر الهوية الماضية و الآتية لابل مجرد اختلاف العوارض بل اختلاف اطوار الذات واحدة.<sup>۳۰</sup>

این تکامل انسانی چنان متدرج و سیال است که هنگامیکه از انسان نام برده میشود موارد مختلفی را پوشش میدهد چراکه بستگی دارد به اینکه هر انسانی خود را در کدام مرتبه‌یی از هستی جای داده است. در اینصورت انسان، دیگر یک نوع نیست که منطقیان بسادگی تصور میکنند بلکه جنسی میشود که افراد مختلف الحقیقیه‌یی را شامل میشود که دارای مراتب تشکیکی هستند. از اینروست که ملاصدرا در مباحث معاد تبیین میکند که انسان در آخرت بواسطه بروز ملکات نفسانیش بشکلهای مختلف محشور میگردد و مشخص میشود که دیگر انسان نوع نیست تا بر افراد متفق الحقیقه اطلاق گردد بلکه یک جنس است که افراد مختلف الحقیقه‌یی را شامل میشود. از این رو میبینیم که حقیقت انسان برای صدرا یک مجموعه فازی است که ابهامی باندازه ابهام یک جنس دارد و مصادیق مختلف فراوانی را شامل میشود که شاید تنها در صورت و ظاهر انسانی مشترک هستند:

فالنفوس الانسانية بحسب اول حدوثها صورة نوع واحد هو الانسان ثم اذا خرجت من القوة الانسانية و العقل الهیولانی الی الفعل یصیر انواعا كثيرة من اجناس الملائكة و الشیاطین و السباع و البهائم بحسب نشأة ثانية او ثالثة... والغرض من هذا الکلام ان یعلم: ان النفس حادثة و ان لها بعد البدن اختلافات جنسية و نوعية و شخصية.<sup>۳۱</sup>

سخنان صدرا در باب انسان بخوبی نگاه فازی

۲۸. همو، اسرار الایات و انوارالبینات، باشراف آیت الله سیدمحمد خامنه‌ای، بتصحیح محمدعلی جاودان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹، ص ۳۰۶.  
۲۹. همو، الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۱۱.  
۳۰. همو، الشواهد الربوبیه، ص ۲۶۴.  
۳۱. همان، ص ۲۵۲.

■ در تشکیک صعودی نیز،  
این فازی بودن را بویژه در حرکت  
جوهری میبینیم، که در آن صور مختلف  
بشکل اشتدادی و تکاملی با یکدیگر  
مطرح میشوند. در حقیقت،  
تضاد نیز در دامن این  
حرکت قرار میگیرد و لذا امور متضاد  
از هم دور نمی ایستند.

بودن او را نشان میدهد چرا که او از مفهومی سخن  
میگوید که مراتب مختلف الحقیقه دارد لذا مفهوم  
انسان در نظر او یک مجموعه فازی و مبهم است.  
اما علاوه بر این، باید نکته مهم دیگری را نیز در  
تفکر انسانشناختی صدرایی اضافه نمایم، و آن اینکه  
ملاصدرا از انسان تنها بعنوان یک واحد و مجموعه  
فازی سیال سخن نمیگوید بلکه او معتقد است که  
انسان دارای ابزار و قوای متعددی نظیر عقل، قلب،  
حس، خیال و وهم است که هر کدام ویژگیهای  
مخصوص بخود دارد. توجه به اینکه انسان موجودی  
است چند بعدی که هیچکدام از ابعاد مختلف  
وجودیش نظیر احساسات، عشق، غم، شادی،  
اندیشه و خیال و ... قابل تفکیک از آن نیست -  
حقیقتی که در سیر تاریخ بشری از جانب برخی  
مکاتب و اندیشه‌های انسانی، مورد بیمهری تمام قرار  
گرفته است - بتردید تراژدی بزرگی است که انسان  
در شناخت خودش بیشترین ظلم را بخویشتن  
خویش داشته است.

تمرکز بر یک بعد خاص انسان نظیر عقل یا قلب یا  
... و غفلت از سایر ابعاد وجودی انسان چیزی است  
که امروزه فروکاهشگرایی نامیده میشود که در حقیقت

فروکاهش انسان به یکی از ابعادش میباشد.  
بنابراین، مشخص میشود که انسانشناسی فازی  
صدرایی از آن جهت فازی است که علاوه بر پیوستار  
بودن و سیالیت وجودی انسان، جامعنگری را نیز در  
دل خود جای داده است. در حقیقت درست است  
که انسان پیوستاری طولی و اشتدادی دارد اما یک  
پیوستار عرضی نیز دارد که ابعاد مختلف انسان است  
و عدم نگرش جامع نگر، برخوردی تک ساحتی و  
صفر و یکی با وجود انسان است که به تجزیه وجود او  
و شناخت صفر و یکی منجر میشود. برخی از معاصران  
چنین روشی در شناخت انسان را روش تجزیه‌ی  
نامیدند.

در صورتی که انسان به اضافه داشتن اجزاء و  
استعدادها و امکانات مربوط بیکدیگر دارای حقیقتی  
بنام «من» است که از آغاز تولد در او وجود دارد و اگر  
این «من» را که در مدیریت و فعلیت رساندن و  
دگرگونی در هر یک از مختصات انسانی بکار میرود،  
را از جهان طبیعت بدست بیاوریم، باز هم نخواهیم  
توانست با مونتاز کردن آنها یک «من» برای مدیریت  
آن مختصات بسازیم ... . اکنون ببینیم معلومات ما  
درباره موجودیت انسان از ناحیه کدامین عامل،  
تخریب و مختل میگردد؟ این عامل تا آنجا که بقلمرو  
معرفت مربوط میشود، عبارت است از عامل «جز  
این نیست» . عامل جز این نیست یعنی:

- ۱- انسان همان موجود اجتماعی است و جز این  
نیست!
- ۲- انسان موجودی مطلق گراست و جز این  
نیست!
- ۳- انسان موجودی است که فقط میخورد و جز این  
نیست!
- ۴- انسان موجودی است لذت جو و جز این

نیست!

۵- انسان همان غریزه جنسی است و جز این

نیست!

۶- و ....

البته مقصود از این تعریفات و توصیفات که بعنوان مثال عنوان شد، این نیست که هر متفکر تجزیه‌ی در هر یک از این مختصات که کار کرده است واقعاً یک جمله «جز این نیست» را هم به آن تعریفات و توصیفات صریحاً اضافه کرده است بلکه منظور اینست که معمولاً در روش تجزیه‌ی، مختصی که مورد تحقیق و بحث قرار گرفته است، بجهت کثرت یا اهمیتی که مسائل پیرامون آن مختص برای محقق نشان داده است، بجای تحقیق و بررسی علمی آن مختص، تعمیمات ناشی از احساسات و یا هدف‌گیریها را وارد میدان میکند و آنگاه آگاهانه یا ناآگاهانه انسان را فقط از دیدگاه همان مختص میبیند و تفسیر میکند. اینست آن روشی که در مبنای «جز این نیست» صورت میگیرد.<sup>۳۲</sup>

پر واضح است که نگرش و برخورد صدرا به انسان، صفر و یکی نیست. همان چیزی که بسیاری از اندیشمندان از آن غافل شدند. از اینرو، وی انسان را موجود کاملی میدانند که مظهر جامع اسماء و صفات الهی است و حتی انسان را بعنوان کون جامع، نه تنها عالم کبیر که عالم اکبر مینامد.

### ۳. خداشناسی

در برخی مباحث، ملاحظه میشود که نگرش صدرا حتی نسبت به وجود خداوند نیز یک نگرش فازی است چراکه او از خداوند بعنوان صرف الوجود و بسیط الحقیقه یاد میکند که فاقد ماهیت است و در حقیقت، ماهیتش همان وجودش میباشد. وی سپس به نسبت

خداوند با عالم هستی می پردازد که «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها».<sup>۳۳</sup> او بر اساس این قاعده، ابتدا اثبات میکند که بسیط الحقیقه نمیتواند فاقد کمالی باشد چرا که این نقص، او را مرکب از دو حیثیت سلب و ایجاب خواهد کرد و دیگر بسیط الحقیقه نخواهد بود. از اینرو خداوند را بعنوان بسیط الحقیقه ساری و جاری در دل هستی میداند اما به این حد متوقف نمیشود تا بشرک یا پانته‌ئسم و همه خدایی برسد بلکه در ادامه بیان می نماید «و لیس بشیء منها». این قید ارتباط بسیط الحقیقه با خارج را نه بمعنی حلول یا اتحاد میداند بلکه به این معنی میداند که بشکل «بشرط لا از خصوصیت و قیود و نقائص» است که بسیط الحقیقه کل الاشیاء میگردد فلذا واجب الوجود هم داخل در موجودات میگردد و هم نمیگردد. هم از آنان جدا نیست و هم با آنان یکی نیست و این نگرش در حقیقت برگرفته از آموزه‌های وحیانی است که خداوند نه داخل اشیاء است و نه خارج از آنهاست. این بیان و تصویر از خداوند بعنوان بسیط الحقیقه و ارتباطش با دیگر موجودات، بیانگر یک نگرش فازی و نسبی است که تبیین صفر و یکی و صددرصدی را بر نمیتابد.

### ۴. روش شناسی

نگاه صدرا بواقعیت بعنوان یک پیوستار متدرج و ذو مراتب، توجه او را بسمت معرفتشناسی جامع نگر و منطبق با خارج سوق میدهد. وی مسائل مختلف فلسفی را نیز بعنوان مسائلی چند تباری در نظر میگیرد که برای شناخت آن باید از ساحت‌های معرفتی

۳۲. جعفری، محمد تقی، تفسیر نهج البلاغه، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۳، ۱۳۶۷، ج ۱۲، ص ۷۹ و ۷۸.  
۳۳. صدر المتألهین، الشواهد الربوبیه، ص ۱۹.

مختلف کمک گرفت. از اینرو است که در ایجاد نظام فلسفی خود یعنی حکمت متعالیه از نظامها و ساحت‌های معرفتی مختلف نظیر مشاء، اشراق، عرفان و کلام بهره میگیرد و نظامی جامع نگر را تأسیس مینماید که مرزهای هندسی شده آنها را در مینوردد تا آنها را به یکدیگر نزدیک نماید و در قالب یک نظام معرفتی و هندسه جامع ارائه دهد اما برای این مهم به التقاط یا تلفیق ظاهری نمیرسد چرا که این امر را بشکلی روشمند انجام میدهد، روشی که امروزه روش میان رشته‌یی نامیده میشود: «ملاصدرا چهار قرن پیش از آنکه محققان معاصر به الگوهای مطالعاتی میان رشته‌یی دست یابند، بضرورت اخذ چنین رهیافتی پی برده بود و دو الگوی اثر بخش آنرا نیز بکار بسته بود. الگوهای اثر بخش میان رشته‌یی نزد ملاصدرا دو گونه‌اند: الگوهای تلفیقی و دیالکتیکی.»<sup>۳۳</sup>

روش شناسی ملاصدرا در روش دیالکتیکی، ساحت‌های مختلف فلسفه و عرفان و کلام را در موضوعات مختلف بیحث و چالش میکشاند تا حقیقت از آن میانه مشخص گردد مانند مباحثی که در بحث حرکت ارائه میدهد و در روش تلفیقی کوشش میکند تا تصاویر مختلف از یک موضوع کنار یکدیگر قرار گیرند و هسته اصلی آنان از پوسته‌هایشان متمایز گردد و وفاق یا خلاف واقعی آنها مشخص شود نظیر بحث چیستی وحی که با کنار زدن پوسته‌ها، عقل قدسی و قوه حدس این سینا را در کنار الهام غزالی قرار میدهد.<sup>۳۵</sup>

حصر گرایی روش شناختی و تمسک به یک ساحت معرفتی و نفی دیگر ساحتها بویژه در تبیین پدیده‌های چند تباری، روش شناسی صفر و یکی است که هر فلسفه و نظام هندسی فازی باید برای فازی دیدن بشدت از آن پرهیز نماید.

در مجموع هندسه معرفتی حکمت متعالیه چنین شکل میگیرد که جهان در پیدایش خویش به افاضه واجب الوجود، هستی مییابد و در این تنزل متدرج بمراتبی می‌گردد که از وحدت تا کثرت و فعلیت تا قوه سیلان مییابد. در قوس صعود و در امتداد دایره هستی این تدرج پیوستاری، از جماد به نبات و حیوان تا نفس انسانی ادامه مییابد. نفس انسانی نیز بنوبه خود مبتنی بر حرکت جوهری، این سیالیت را در مراتب مختلف دنبال میکند تا اینکه حتی از هویت نفسانی خود نیز میتواند خارج شود و در نهایت به مقام فنای از خود و بقا بقرب الهی واصل گردد. بدینگونه دایره تشکیکی هستی کامل می‌گردد. نسبت خداوند بعنوان واجب الوجود و بسیط الحقیقه با این جهان نیز بشکلی فازی و نسبی بیان میشود که هم داخل در اشیاء نیست و هم خارج از آنها نیست. نسبت موجودات این جهان با خداوند نیز بعنوان موجود مستقل و واجب بر اساس بهره وجودی آنها متدرج و نسبی میشود.

بتبع دایره تشکیکی وجود و واقعیت، کمالات مختلف که ریشه در وجود دارند و اساساً حقیقت نیز، متدرج و ذو مراتب میشود. پرواضح است که برای شناخت این چنین جهانی، نباید از رویکرد حصرگرا و یک بعدی نگر استفاده کرد بلکه رویکرد جامع نگری لازم است تا مراتب و ابعاد مختلف یک موجود را واکاود. اینجاست که روش میان رشته‌یی و استفاده از گستره‌های معرفتی مختلف در جهت استفاده از ابزارهای معرفتی گوناگون آنها مانند عقل

۳۴. قراملکی، احد فرامرز، روش شناسی فلسفه ملاصدرا، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران: تابستان ۱۳۸۸، چ ۱، ص ۲۴۸.

۳۵. صدرالدین، الشواهد الربوبیه، ص ۴۰۸.



■ پر واضح است که  
نگرش و برخورد صدرا به انسان،  
صفر و یکی نیست. همان چیزی که  
بسیاری از اندیشمندان از آن غافل شدند. از  
اینرو، وی انسان را موجود کاملی میداند  
که مظهر جامع اسماء و صفات الهی  
است و حتی انسان را بعنوان کون  
جامع، نه تنها عالم کبیر که عالم اکبر مینامد.

جدا گردیدند و غایت کمال آحاد افراد وجود،  
حقیقت وجود و صرف هستی است که از آن  
کاملتر نمیشد و آن حقیقت، واجب الوجود  
است که مقتضی کمال و شکوه والا تواند بود و  
در شدت نوریت غیرمتناهی است.<sup>۳۶</sup>

بدینگونه یک نظام فلسفی اسلامی، خود را با عالم  
عینی تطبیق میدهد چرا که در غایت اندیشیدن  
فلسفی خود، چنین چیزی را خواستار بوده است که  
انسان با یادگیری فلسفه، «عالمًا عقلياً مضاهياً للعالم  
العینی» میشود.

#### نتیجه

با توجه به مطالب پیشین میتوان به این نکته دست  
یافت که تفکر صدرا بی در حکمت متعالیه، عناصری  
را نظیر تشکیک وجود و حرکت جوهری و ... در  
خود هضم کرده است و به مبانی بی تکیه زده است که  
میتواند خود را تحت عنوان تفکر فازی جای دهد.  
اما بیش از اینکه یک نگرش و تفکر صرف باشد، یک  
فلسفه فازی با اضلاع هندسی یک نظام معرفتی است  
البته فلسفه فازی صدرا اعم از منطق ارسطویی و

۳۶. صدر المتألهین، محمد، مشاعر، ترجمه و توضیح  
غلامحسین آهنی، ج ۱، اصفهان: انتشارات مولی، ص ۸۸.

و قلب و حس و وحی، ضروری مینماید. از همین  
روی، نظامی جامع نگر نیز لازم است تا آن گستره‌های  
معرفتی مختلف را در خود هضم نماید. بدینگونه  
حکمت متعالیه متولد میشود. ملاصدرا حتی بخوبی  
چیدمان مباحث حکمت متعالیه را متناسب با اسفار  
اربعه عرفانی طراحی میکند تا این سیر و حرکت را با  
یک نظام فلسفی در تطبیق با پیوستار عالم خارجی  
بتصویر کشد همچون مباحث معرفتی و نظری که  
بگونه سیر و سلوکی است و پایای جهان بیرون خود  
را با آن منطبق میکند.

خود صدرا در خاتمه کتاب المشاعر، این مبدأ و  
مقصد معرفتی را بخوبی بتصویر کشیده است:

پس دانایان ربّانی و پیامبران راستگو، نخستین  
بار به حقیقت وجود مینگرند و آنرا اثبات  
مینمایند و از روی حقیقت وجود او را واجب  
الوجود و اصل هر چیز میدانند اما امکان  
و حاجت و معلولیت که بر وجود عارض میشود  
از حقیقت وجود بیرون است و با گوهر وجود  
نیامیخته بلکه این حدوث و امکان و حاجت  
از راه معلولیت و تنزل رتبه وجودی، عارض  
وجود میشود. پیامبران راستگو و خردمندان  
دانا پس از اینکه اصل هستی را نگریستند به  
لوازم آن یعنی وجوب و امکان و غنا و فقر توجه  
کردند و این چنین، بیگانگی صفات او ره  
میجویند و از صفاتش به چگونگی افعال و  
آثارش آگاه میگرددند. از برهانها و سخنان سابق  
چنین برمی آید که وجود، جنس و فصل و حد  
و معرف و برهان ندارد و اختلاف مراتب وجود  
یا بکمال و نقص و تقدّم و تأخّر و غنا و فقر  
است و یا به امور عارضی، مانند افراد ماهیت  
که هر یک بضمیمه ماهیتی، از دیگر وجود،

منطق فازی است چرا که منطق صدرائی مبتنی بر مبنای گروهی و اصل اجتماع نفیضین و ...، اصول منطق ارسطویی را دنبال میکند، اما در عین حال در موارد دیگر و ترسیم نظام کلی جهان، نگرشی فازی را پی میگیرد. از اینرو، هر دو منطق در فلسفه او هضم شدند. البته این مطلب در عین حفظ حسن جامعیت، ناسازگارهایی را برای آن به ارمغان آورده است که بهتر است در آن تجدید نظر شود و متفکران فلسفه اسلامی طرحی شفاف از منطق صدرائی ارائه دهند، منطقی که دسته بندی دیگری از مقولات، متناسب با تشکیک وجود ارائه دهد که تنها متکی بمقولات عشر نباشد تا مسائلی از مقولات عشر خارج بمانند یا در مسائل الهیات بمعنی الاخص که از صفات خداوند بعنوان قضایایی با ضرورت ازلیه سخن میگوید، منطق ارسطویی را یارای این الهیات عمیق نیست تا آنرا همراهی کند.

بهر روی فلسفه فازی صدرا با نگرشی خاص به انسان و جهان و هستی دارای عناصری است که فازی بودن بمفهوم صدرائی را شکل میدهند:

- تشکیک و تدرج نظام هستی.
- سیالیت و سیورورت جوهری جهان مادی که جهان را بمثابه یک پیوستار بتصویر میکشد.
- تضاد اشتدادی صور مختلفه.
- نسبت و درصد بندی تدریجی مباحث معرفتی مانند مسائل وجود ذهنی یا مستقل و رابط بودن موجودات امکانی و ...
- نسبت و مراتب داشتن حقیقت.
- جامع نگری.

عنصر جامع نگری بویژه در انسانشناسی و روش شناسی صدرا تفکر فازی او را اعم از تشکیک طولی و نیز عرضی میکند یعنی صدرا هم از مراتب مختلف

طولی غافل نمیمانند و هم به ابعاد مختلف امور چند ساحتی توجه، کافی دارد تا با فروکاهش گرابی چند بعد در یک بعد یا برخورد صفر و یکی بین ابعاد، دچار مشکل نگردد.

اثرات این تفکر و فلسفه نیز بسیار پرکت است چرا که به ما کمک میکند تا واقعیت را آنگونه که هست بشناسیم، علوم مختلف را به یکدیگر نزدیک نمائیم و از فروکاهش گرابی و حصر گرابی روش شناختی در شناخت پدیدههای چند تباری پرهیز نمائیم. زیرا بویژه در علوم انسانی و پدیدههایی که به انسان مربوط است، مثل پدیدههای اجتماعی، فساد اخلاقی و اعتیاد و ... ما پدیدههایی چند وجهی داریم که عوامل مختلف جامعه شناختی و روان شناختی و دین شناختی در آسیب زایی و آسیب زدایی آنها مؤثرند. غفلت از این مسئله، هر تلاشی را در درمان و شناخت آنها عقیم خواهد گذاشت.

همچنین این فلسفه در مباحث انسانشناختی به ما میآموزد که انسانها را صفر و یکی نبینیم. انسانها اگر چه برخی بسیار خوب و برخی بسیار گنهکارند اما در این میان بسیاری حد وسط را با در صدهای مختلف بخود اختصاص میدهند و حتی گنهکاران نیز اگر چه ممکن است در مرداب گناه فرو رفته باشند اما به اندازه درجه ایمان یا نقاط حسنی که ممکن است در حاشیه وجود خود داشته باشند، دیگر صفر نیستند و نمیشود براحتی حکم بردشان داد. از اینروست که حتی در قیامت نیز هم بهشت، هزاران درجه دارد و هم جهنم و دوزخ، مراتب بسیاری دارد زیرا ذیل واژه نیکوکاران و بهشتیان و دوزخیان و گنهکاران مراتب مختلفی مندرج است.

استفاده از تفکر فازی و جامع نگر فلسفه صدرائی و تزریق آن بدنه اجتماع فواید بسیاری در امور فرهنگی، اجتماعی و سیاسی نیز دنبال دارد.