

تحلیل «تشکیک وجود» صدرالمتألهین در چارچوب منطق فازی

dibaji@ut.ac.ir

سیدمحمدعلی دیباجی / دانشیار دانشگاه تهران

z_yosef184@yahoo.com

کوزینب یوسفزاده / کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران

پذیرش: ۹۶/۴/۱۲

دریافت: ۹۵/۹/۲۴

چکیده

در نظریه مجموعه‌ها نه تنها صفر و یک، بلکه میزان عضویت مجموعه‌ای از اعداد میان صفر و یک مطرح است؛ این اصل اساسی تفکر فازی است. دیگر جهان پیرامون تنها سیاه و سفید نیست، بلکه خاکستری نیز هست و هر عضوی در این مجموعه خاکستری، دارای ارزش عددی میان صفر تا یک است. از سوی دیگر نظام فلسفی صدرالمتألهین بر پایه اصالت وجود شکل گرفته و نوآوری و نقطه اوج آن طرح تشکیک در مراتب حقیقت وجود است. با توجه به مبنای اصالت وجود، وجود حقیقت واحدی است که تمام هویت و متن خارج را تشکیل می‌دهد. این حقیقت واحد وجود که در موجودات کثیر و حقایق خارجی مشترک است، به نحو تشکیکی و ذومراتب در خارج موجود است. بهره‌مندی از تفکر تشکیکی در حکمت متعالیه، دارای آثاری سودمند در شناخت موجودات خارجی به عنوان حقایق متکثر است و به نوعی با تفکر فازی قرابت دارد. اکنون پرسش این است که آیا میان تفکر فازی و اصل تشکیک وجود قرابت و رابطه‌ای هست یا نه؟ این جستار درصدد پاسخ به این پرسش، به مؤلفه‌های متعددی رسیده است که این قرابت را اثبات می‌کند.

کلیدواژه‌ها: منطق فازی، صدرالمتألهین، اصالت وجود، تشکیک وجود.

مقدمه

ابن‌سینا نخستین فیلسوفی است که به مطالعه دربارهٔ تشکیک وجود پرداخته است. وی در پایان فصل سوم از مقاله پنجم الهیات شفا می‌گوید:

وجود، شدت و ضعف ندارد و کمتر و ناقص نمی‌شود و تنها تفاوت در سه حکم می‌پذیرد: تقدم و تأخر، بی‌نیازی و نیاز، وجوب و امکان. به همین جهت وقتی تقدم و تأخر در نظر گرفته شود، ابتدا وجود به علت نسبت داده می‌شود و ثانیاً به معلول و نیز علت، بی‌نیاز از معلول است و معلول، محتاج آن است و نیز علت، واجب‌الوجود است و معلول ذاتاً ممکن‌الوجود است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ ق، ص ۴۴۴).

پس از ابن‌سینا، تفتازانی، بهمنیار، فخررازی و بسیاری از فیلسوفان دیگر همین نظر را پذیرفتند. اما سهروردی برای نخستین بار تشکیک به کمال و نقص را مطرح کرد. وی در حکمة‌الاشراق می‌گوید: «تفاوت انوار به کمال و نقص است» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۱۹). بنابراین شیخ اشراق معتقد است که کمال و نقص در حقایق موجودات است؛ لذا در مفاهیم تشکیک نیست، بلکه تشکیک مربوط به واقعیت است. پس از شیخ اشراق، صدرالمتألهین این نظریه را پذیرفت و آن را اساس فلسفهٔ خود قرار داد.

در پیدایش منطق جدید، شخصیت‌های علمی بسیاری نقش داشته‌اند. در این میان فرگه نقش برجسته‌ای ایفا کرده است. وی در این باره می‌گوید:

من از ریاضیات آغاز کردم. به عقیدهٔ من امر فوری آن بود که برای این علم مبانی بهتری تعبیه شود... نقش منطقی زبان مانع این‌گونه پژوهش‌ها بود. در کتاب «مفهوم‌نگاری» (Begriffsschrift) خود چاره‌ای برای این نقص می‌جستم. از اینجا بود که از ریاضیات به منطق رسیدم (فرگه، ۱۳۶۷، ص ۲۶۳).

پس از انتشار کتاب مفهوم‌نگاری فرگه، قرن بیستم شاهد رشد عظیمی در گسترش و مطالعه نظام‌های منطقی بوده است. در زمینهٔ مطالعات صوری گسترش مذکور در دو زمینهٔ اساسی رخ داد:

۱. گسترش دستگاه‌های منطقی استاندارد که با ارائهٔ منطق جمله‌ها و محمولات توسط فرگه، راسل و

وایتهد آغاز شد؛

۲. گسترش منطق‌های غیراستاندارد، مانند منطق موجهات سی. آی. لوئیس و منطق‌های چندارزشی

لوکاسیه و یچ (Lukasiewicz).

لذا منطق‌های «غیراستاندارد» به موازات نظام‌های استاندارد گسترش یافتند. منطق فازی از منطق‌های جدیدی است که در اواسط قرن بیستم به عرصه علم وارد شد. منطق فازی با این پرسش آغاز شد که: آیا قضایای ناظر به واقعیات عالم، تنها در چارچوب صدق و کذب منطق ارسطویی قابل تحلیل‌اند یا خیر؟ در این دوره، نظریه مجموعه‌ها بر اساس وجود حد وسط میان اعداد صحیح ارائه شد (بیشاپ، ۱۳۸۵، ص ۸۷) و از اینجا اعداد کسری و اعشار وارد محاسبات منطقی شدند. ریشه‌های اصلی پیدایش منطق فازی به کشف و دگرگونی در نظریه مجموعه‌ها بازمی‌گردد. در این نظریه، نه تنها صفر و یک، بلکه میزان عضویت، مجموعه‌ای از اعداد میان صفر و یک است. دیگر جهان پیرامون تنها سیاه و سفید نیست، بلکه خاکستری نیز هست و هر عضوی در این مجموعه خاکستری، دارای ارزش عددی میان صفر تا یک است.

۱. جایگاه منطق فازی در میان منطق‌های نو

منطق فازی نخستین بار در سال ۱۹۶۵ توسط پروفیسور لطفی‌زاده، استاد ایرانی‌الاصل دانشگاه کالیفرنیا، در مقاله‌ای با عنوان «مجموعه‌های فازی» (fuzzy sets) مطرح شد. ایشان در این مقاله منطق چندارزشی لوکاسه و پیچ را در نظریه مجموعه‌های فازی به کار برد (هاک، ۱۳۸۲، ص ۲۴۴). در این ایده، عضویت در یک مجموعه امری مدرج است. این ایده پس از آن توسط گوژن به منطق سرایت داده شد و درجات عضویت به درجات صدق بدل گشت؛ به این صورت که در حالتی که درجه عضویت a برابر نیم می‌شود، درجه صدق آن نیز دقیقاً برابر درجه عضویت a در مجموعه امری مدرج (برای مثال سفیدی) است؛ یعنی نیم.

منطق فازی معتقد است عالم عینی و خارج سیال و به صورت یک پیوستار متدرج است؛ لذا ما مجموعه‌هایی مبهم در جهان خارج داریم که با منطق صفر و یکی نمی‌توان تبیین کاملی از آنها ارائه داد. از این رو در شناخت آن، باید از «یک و صفر» سخن بگوییم تا موارد مختلف میان صفر و یک یا خاکستری‌های میان سیاه و سفید نیز مغفول نمانند. کاربردهای فراوان منطق فازی در دایره علوم ریاضی و مهندسی و... مورد توجه محققان و دانش‌پژوهان در آثار علمی گسترده‌ای است (لطفی‌زاده، ۱۹۶۵؛ همو، ۱۹۸۸؛ کلیبر و یوان، ۱۹۹۶، ص ۱۷۰-۱۷۵).

دو حادثه مهم در اوایل قرن بیستم، سبب پیدایش «منطق نوین فازی» شد. در جهان علمی برتراند

راسل ریاضی‌دان انگلیسی، پارادوکس‌های کلاسیک یونانی را بر مبنای ریاضیات مدرن دوباره کشف کرد و آنها را به عنوان پارادوکس‌های خودمرجع، یعنی پارادوکس‌هایی که خود را اثبات و رد می‌کنند مطرح ساخت (بیشاپ، ۱۳۸۵، ص ۱۱۶)؛ و در جهان عینی، ورتر هاینبرگ فیزیک‌دان آلمانی، «اصل عدم قطعیت» را در فیزیک کوانتوم مطرح کرد. هاینبرگ رابطه عدم قطعیت را در اواخر دهه ۱۹۲۰ مطرح ساخت. او روابط دیگری نیز بین متغیرهای «مزدوج» مانند انرژی و زمان و نیز شدت میدان‌های الکتریکی و مغناطیسی یافت. نظریه پردازان کوانتوم به زودی دریافتند که رابطه عدم قطعیت بین بسیاری از عملگرها یا موضوعات کوانتومی جاری است (کاسکو، ۱۳۷۷، ص ۱۳۰). مشاهده نقصان در تحلیل این مسائل در چارچوب منطق ارسطویی، سبب پیدایش منطق نوین فازی گشت (کاسکو، ۱۳۷۷، ص ۱۱۶).

۲. افق‌های جدید در منطق فازی

منطق فازی، جهان را آن‌طور که هست به تصویر می‌کشد، و به دنبال رفع ابهام در مسائل نیست؛ بلکه به تحلیل مسائلی می‌پردازد که در ذات آنها ابهام وجود دارد و انسان همواره با این‌گونه مسائل ارتباط دارد. منطق فازی مثل منطق نسبی‌گرایی، یک منطق چندارزشی نیست، بلکه یک منطق بی‌نهایت ارزشی است و مسائل را ضمن اینکه به صورت نسبی با یکدیگر مقایسه می‌کند، تمام واقعیات مدل‌های بشری را به صورت ریاضی تحلیل کرده، خطای تصمیم‌گیری را به کمترین حد ممکن می‌رساند. اساساً منطق فازی به استدلال با مفاهیم فازی تعریف می‌شود (کاسکو، ۱۳۷۷، ص ۱۵۱). نظریه پردازان فازی بر این باورند که منطق فازی بر پایه اصل «همه چیز، تشکیکی (درجه‌ای) است» سامان می‌یابد (اصل تشکیک *Every think is a matter of degree*). این اصل در برخی از آثار به «همه چیز نسبی است» (اصل نسبیت) ترجمه شده است (کاسکو، ۱۳۷۷، ص ۲۵). هرچند منظور نظریه پردازان فازی به نحو اولی «اصل نسبیت» نیست، اما برخی عبارات، موهم آن است که منظور ایشان از «اصل تشکیک»، همان «اصل نسبیت» است (کاسکو، ۱۳۷۷، ص ۱۷-۲۹ و ۴۰-۵۵).

۳. قلمرو منطق فازی در مقایسه با منطق قدیم

نگرش فازی بر این عقیده است که در جهان واقعیت نمی‌توان مرز دقیقی را میان A و $\sim A$ جست‌وجو

کرد. چنین نیست که پدیده‌های واقعی تنها A یا $\sim A$ ، سیاه و سفید و یا صفر و یک باشند؛ بلکه هر پدیده‌ای تا اندازه‌ای خاکستری، فازی، مبهم و غیردقیق است. در عالم واقعیت و حقیقت، مرزی میان کوتاه و بلند نیست. یک واقعیت کوتاه تا حدی بلند، و یک واقعیت بلند، مقداری کوتاه است.

علم، واقعیت‌های خاکستری یا فازی را با ابزار سیاه و سفید به نمایش گذاشت و اینچنین بود که پنداشته می‌شد واقعیت‌ها نیز تنها سیاه یا سفید هستند. اشتباه علم در اینجا بود (کاسکو، ۱۳۷۷، ص ۱۸).

بنابراین در نگرش فازی وجود A تا درجه‌ای وجود $\sim A$ است و مرز دقیقی میان این دو وجود ندارد. این امر همان مفاد «اصل تشکیک» در واقعیت در نگرش فازی است. با توجه به اینکه رئالیست بر دو پایه استوار است: اول اینکه، حقیقتی در بیرون وجود دارد و دیگر اینکه می‌توان آن حقیقت را دریافت. لذا می‌توان گفت منطق فازی، تبیین و نگاه رئالیستی به جهان بیرونی دارد؛ به این صورت که ما یک جهان واقعی خارجی دارای مراتب داریم که میان مراتب گوناگون آن، که در یک حقیقت مشترک‌اند، نسبت برقرار است و ما قادر به درک آن در چارچوب فهم فازی هستیم.

در منطق فازی می‌توان با سوره‌های نامعلوم یا سوره‌های فازی همچون: «بیشترین»، «انسدکی»، «بسیاری»، و «چندین» استنتاج کرد؛ اما منطق‌های چندارزشی چنین سوره‌هایی را نمی‌پذیرند و منطق کلاسیک (منطق فرگه) نیز تنها با دو سور عمومی و وجودی سروکار دارد؛ زیرا در منطق‌های چندارزشی، ارزش صدق دارای چند مرتبه مشخص است. برای مثال یک گزاره در منطق سه‌ارزشی می‌تواند درست یا غلط و یا نه درست و نه غلط باشد؛ اما این گزاره نمی‌تواند تا حدی درست و یا تا حدی غلط باشد؛ زیرا این سور تنها در منطق فازی تعریف شده است و لذا در همان چارچوب کاربرد دارد.

منطق فازی، یک منطق فطری و بشری است. دکتر لطفی‌زاده می‌گوید استدلال اغلب مردم (تقریباً استدلال همه مردم) فازی است؛ زیرا حتی کودکان خردسال نیز به نوعی منطق فازی و متغیرهای زبانی را در کلمات خود به کار می‌برند. برای نمونه می‌گویند: «مادر من خیلی خیلی خوب است» و این عبارت با منطق ارسطویی قابل توصیف نیست. منطق فازی در دستگاه‌های خبره و هوش مصنوعی (Expert system and artificial intelligence) که یک نوع شبیه‌سازی از مغز انسان است، کاربرد فراوانی دارند. این منطق سبب تحولات عظیمی در صنایع کشورهای پیشرفته شده است.

۴. سویه‌های منطق فازی

یکی از کاربردهای علم منطق، استنتاج کردن است. دنیای پیرامون ما، فضای ابهام و عدم قطعیت است. مغز انسان عادت کرده است که در چنین محیطی فکر کند و تصمیم بگیرد. منطق ارسطویی بر پایه نظام دوارزشی پایه‌ریزی شده است. در این منطق، گزاره یا صحیح است یا غلط. این منطق علاوه بر سادگی، نظام‌مند است و تنها با مفاهیم و استدلال‌های دقیق و بدون ابهام سروکار دارد؛ درحالی‌که استدلال‌ها و تصمیم‌های روزانه انسان به ندرت به صورت دوارزشی هستند (کشاوری، ۲۰۱۰، ص ۹۸). شاید در آغاز به نظر برسد که بتوان تمام گزاره‌ها را به کمک نظام منطق ارسطویی ارزش‌گذاری کرد، اما چنین نیست؛ زیرا گزاره‌ها و همچنین مفاهیمی نسبی مانند جوانی و اعتماد (که همگی از متغیرهای زبانی و فازی هستند) وجود دارند که از این نظام ارزش‌گذاری پیروی نمی‌کنند؛ زیرا منطق دوارزشی ارسطویی فاقد قدرت لازم در بیان ارزش حقیقی این‌گونه گزاره‌های نسبی، استدلال‌های نادقیق و تقریبی و دارای مراتب مختلف است؛ و نمی‌توان برای آنها فقط از دو حکم درست یا غلط، هست یا نیست، بلی یا خیر و... استفاده کرد. لذا استدلال‌هایی که پاسخ آنها به طور دقیق مشخص نیست، در منطق کلاسیک جایی ندارند (وحیدیان کامیار، ۱۳۸۱، ص ۱۵۵). این قابلیت مغز که می‌تواند از داده‌های مبهم و نسبی به یادگیری و نتیجه‌گیری پردازد، در مقابل منطق ارسطویی که لازمه‌اش داده‌های دقیق و کمی است، درخور تأمل است (نوعی‌پور، ۱۳۸۵، ص ۷۱).

منطق ارسطویی (دوارزشی) درباره مفاهیم نسبی (مانند عدالت) ساکت است و نمی‌تواند از مغالطاتی که به این طریق پدید می‌آیند جلوگیری کند. همچنین در مواردی که ارزیابی انسان در کار است، منطق ارسطویی با نوعی ابهام روبه‌رو می‌شود. همچنین سیطره منطق ارسطویی بر اذهان سبب شده است تا بشر به دنبال نفی و اثبات صددرصدی مسائل باشد و به همه چیز با دید مطلق‌انگارانه بنگرد. از آنجا که منطق فازی درصدد استنتاج از مفاهیم غیرقطعی و مبهم است در ارزش‌گذاری از عددهای کسری و اعشاری میان صفر و یک (صدق و کذب مطلق) نیز بهره می‌گیرد؛ بدین معنا که مفهومی تا اندازه‌ای در یک مجموعه عضویت داشته باشد و تا اندازه‌ای هم نداشته باشد. لذا منطق فازی از این جهت و نه از لحاظ سور، گونه‌ای چندارزشی (many valued logic) شمرده می‌شود که بر مبنای وجود نسبت‌های گوناگون میان صفر و یک شکل گرفته است.

۵. کاربرد منطق فازی در علوم انسانی

شناسایی و استنتاج صحیح مفاهیم اعتقادی، اجتماعی و اخلاقی و... تعیین‌کننده مبانی تفکر صحیح بشر است. امروزه کاربردهای تفکر فازی پس از موفقیت‌های چشمگیر در عرصه تولیدات صنعتی از محدوده علوم ریاضی، کامپیوتر و مهندسی کنترل فراتر رفته و به بسیاری از رشته‌های دیگر حتی رشته‌هایی از علوم انسانی مانند مدیریت، جامعه‌شناسی و اقتصاد قدم نهاده است (برای آشنایی بیشتر با منطق فازی و کاربردهای آن، ر.ک: کارتالوبوس، ۱۳۸۲، ص ۴-۱۰ و ۱۷۳-۲۵۳؛ کلیر و یوان، ۱۳۸۱، فصل آخر؛ لطفی‌زاده، ۱۹۶۵، ص ۱۲۰-۱۲۲؛ کلیر و یوان، ۱۹۹۶، ص ۱۷۰).

دانشمندان برای فرار از خشکی‌های منطق دوازده‌گانه، منطق چندارزشی را بنیان نهادند؛ اما منطق چندارزشی نیز توانایی شناسایی و تحلیل الگوی فکری بشر را نداشت و سرانجام دنیای علم به منطق فازی دست یافت؛ زیرا این واژه‌ها تنها در منطق فازی به سهولت استفاده، اندازه‌گیری و مدل‌سازی می‌شوند (کاسکو، ۱۳۷۷، ص ۹۵-۱۰۷)؛ لذا با توجه به توضیحات درباره متغیرهای زبانی پیش‌گفته، کاربرد منطق فازی در شاخه‌های مختلف علوم انسانی، امری بسیار طبیعی و مناسب به نظر می‌رسد. در منطق کلاسیک (ارسطویی یا دوازده‌گانه) گذر از هر مجموعه به مجموعه بعدی به صورت آنی اتفاق می‌افتد؛ ولی در منطق فازی این گذر به صورت تدریجی است. براین اساس منطق فازی ابزاری مناسب برای مدل‌سازی و کنترل تفکر و رفتار بشری است (قیومی، ۱۳۸۱؛ زیمرمن، ۱۹۹۱، ص ۴۵-۵۵).

تبارشناسی تفکر فازی در اصل تشکیک وجود

از زمانی که تشکیک در فلسفه اسلامی مطرح شد، بسیاری از معانی به صورت مشکک در کانون توجه منطق‌دانان مسلمان قرار گرفت. اکنون به چهار مدخل از آن اشاره می‌کنیم:

الف) اگر برای مثال یک استدلال صحیح را در نظر بگیریم که در سه سطح عوام، متکلمان و فلاسفه مطرح شده است، باید بپذیریم که این استدلال در هر سطح، دارای مرتبه‌ای از واقعیت است که از سطح پایین آغاز، و به سطوح بالا ختم می‌شود. حتی این امکان هست که در یک مسئله خاص، فلاسفه نیز به حقیقت مطلق دست نیافته باشند. لذا نظام مناسب برای ارزش‌گذاری این سطوح، منطق فازی است. با مبانی این نظام میان سه سطح واقعیات فوق تناقص وجود ندارد و همگی بهره‌ای از حقیقت برده‌اند. البته توجه به این نکته ضروری است که استفاده از منطق فازی برای ارزش‌گذاری سطوح واقعیت به معنای نسبی

بودن حقیقت خارجی نیست، بلکه درک و بهره این گروه‌ها از حقیقت واحد، نسبی و متفاوت است؛

(ب) اگر دسته‌بندی مراتب عقل را در فلسفه اسلامی بپذیریم، گذر از عقل هیولانی به سمت عقل بالملکه و عقل بالفعل و مستفاد، قطعاً به صورت دفعی نخواهد بود، و هر مرتبه نسبت به مرتبه بالاتر، ناقص خواهد بود. لذا در اینجا با حقایق فازی روبه‌رویم که بهره‌یابی از آنها نیز به‌ناچار فازی خواهد بود؛

(ج) اگر در مواجهه با نظرات فرقه‌ها و مکاتب مختلف دینی، فلسفی و کلامی به صورت فازی برخورد کنیم، و جوه درست و اشتباه آنها را تشخیص خواهیم داد و بیهوده مفتون یک نظریه و یا مکتب فکری نمی‌شویم. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «اگر باطل با حق نمی‌آمیخت، بر جویندگان حق پنهان نمی‌ماند و اگر باطل به حق پوشیده نمی‌گشت، زبان معاندان از طعن بریده می‌شد؛ ولی همواره پاره‌ای از حق و پاره‌ای از باطل در هم می‌آمیزند» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، خ ۵۰)؛

(د) مفاهیم تشکیکی در فلسفه اسلامی (مانند وجود و نور) به کمک منطق فازی نیز تبیین پذیرند. از آنجاکه در این علم گفته می‌شود «وجود کل شیء بحسبه» تشکیک، میان وجود مطلق و عدم، طیفی قرار می‌دهد که معادل طیف خاکستری است که منطق فازی میان سیاه و سفید (صفر و یک) قرار می‌دهد. از اینجا می‌توان دید که اندیشه صدرالمتألهین شباهت‌های بسیاری با منطق فازی دارد.

۶. جایگاه تشکیک در حکمت متعالیه

ریشه‌ای‌ترین مبنای نظام فلسفه صدرالمتألهین اصالت وجود است. بنا بر مبنای اصالت وجود، حقیقت وجود بدون آنکه به کثرت یا وحدت آن توجه شود موجود است؛ زیرا حقیقت وجود با عدم ناسازگار است و بنابراین با عدم جمع نمی‌شود. موجودیت حقیقت وجود، مشروط و مقید به هیچ شرط و قیدی نیست. بنابراین حقیقت وجود اصالت دارد. لذا تشکیک در حقیقت وجود را نیز باید در بستر اصالت حقیقت وجود تبیین کرد. نظریه تشکیک خاصی وجود یکی از پایه‌های اصلی حکمت متعالیه و یکی از مهم‌ترین نظریات صدرالمتألهین است که از ممیزات محوری این مشرب فلسفی نسبت به مشرب‌های رقیب، یعنی حکمت مشاء و حکمت اشراق به‌شمار آورد.

بیشتر حکمای پیرو حکمت متعالیه که بحث تاریخی در این زمینه داشته‌اند، خاستگاه اولیه بحث تشکیک را مباحث منطق معرفی کرده‌اند (طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۲۷؛ مطهری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۱۶)؛ اما این بحث وقتی وارد عرصه فلسفه شد زمینه مباحثی جدی و پردامنه را فراهم آورد. میان

تشکیک در مصطلح منطقی آن با تشکیک در اصطلاح فلسفی (حکمت متعالیه) آن تفاوت هست؛ زیرا تشکیک در منطق، وصف مفهوم و معنای کلی است که بر افراد متکثر خود به نحو مشکک، یعنی به کمال و نقص، به تقدم و تأخر، و به اولویت و عدم اولویت صدق می‌کند؛ درحالی‌که تشکیک فلسفی وصف حقیقت خارجی است. به عبارتی تشکیک وجود صدرالمتألهین بر اصالت وجود مبتنی است و وصف حقیقت خارجی وجود است.

مفهوم «وجود» مفهومی مشکک است؛ زیرا اتصاف موجودات (مصادیق حقیقی و عینی وجود) به وجود یکسان نیست، بلکه بین آنها تقدم و تأخر و اولویت‌های دیگر وجود دارد (مثلاً وجود «علت» بر وجود «معلول» تقدم دارد یا وجود «مجرد» از وجود «مادی» قوی‌تر است. همچنین وجود خدای تعالی از هر جهت بر موجودات دیگر اولویت دارد).

اکنون مسئله این است که عناصری نظیر تشکیک وجود و حرکت جوهری در نظام فلسفی صدرالمتألهین چه نسبتی با تفکر فازی دارد؟

۷. تبیین مؤلفه‌های سه‌گانه تشکیک

تعریف تشکیک وجود به «وحدت حقیقت وجود در عین کثرت آن و کثرت حقیقت وجود در عین وحدت آن»، نشان از وجود سه مؤلفه دارد: ۱. وحدت حقیقی وجود؛ ۲. کثرت حقیقی وجود؛ ۳. عینیت وحدت و کثرت حقیقت وجود. این عینیت از سویی مستلزم سریان حقیقی واحد در کثرات و از سویی دیگر، مستلزم بازگشت کثرات به همان حقیقت واحده است. بدین سبب وحدت حقیقت عینی وجود منافوی کثرت آن نیست؛ زیرا وحدت حقیقت وجود از نوع وحدت عددی نیست که مقابل کثرت است، بلکه از نوع وحدت سعی و سریان است که با کثرت قابل جمع است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۲۲).

۷-۱. وحدت حقیقی موجودات

مراد از حقیقت وجود در بحث حاضر، حقیقت واحد سریان وجود است که در کثرات، ساری و دربردارنده همه آنهاست؛ به گونه‌ای که بیرون از آن، چیزی جز عدم نیست. این حقیقت ساری، واحدی شخصی و پیوسته است که دارای مراتبی گوناگون است و از بالاترین مرتبه (واجب‌الوجود بالذات) تا پایین‌ترین (هیولای اولی) را دربر می‌گیرد و در دل آنها سریان دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۷).

بنابراین مصادیق خارجی وجود، به‌رغم تنوع و گوناگونی، دارای نوعی وحدت و اشتراک ذاتی خارجی‌اند. روشن است که حقیقت وجود به این اصطلاح، مفهومی ذهنی نیست و بر فرض ثبوت آن، تحقق عینی و خارجی دارد.

بر پایه اصالت وجود، آنچه جهان خارج را پر کرده، وجود است و حقیقت عینی وجود، بدون واسطه، در ازای مفهوم وجود قرار می‌گیرد و مصداق بالذات آن است. به‌این ترتیب همه واقعات خارجی، مصداق بالذات مفهوم واحد وجودند. صدرالمتألهین برای اثبات وحدت ذاتی حقایق عینی وجود، از وحدت (اشتراک معنوی) مفهوم وجود بهره می‌گیرد؛ بنابراین اگر مفهومی واحد از اشیایی که همگی مصداق بالذات آن‌اند به دست آید، وحدت مفهوم، ضرورتاً حاکی از نوعی وحدت و سنخیت خارجی میان آن مصادیق خواهد بود (میرداماد، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۰۷؛ صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۸۸ و ۸۹). به عبارت دیگر، ملاک صدق مفهوم واحد بر مصادیق پرشمار، متفاوت و مغایر وجود جهت مشترکی میان این مصادیق است. این مدعا از نظر صدرالمتألهین بدیهی و مقتضای عقل سلیم است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۳۳؛ طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۱۶).

۷-۲. کثرت حقیقی موجودات

کثرت موجودات بدیهی و انکارناپذیر است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲، ص ۱۳۸-۱۳۹ و ۱۴۲) و هر کسی وجداناً می‌یابد که غیر از دیگری است. علاوه بر آن، از راه حس نیز تعدد و تفاوت اشیای پیرامون مشاهده‌پذیر است و تقسیمات مختلفی که برای وجود در فلسفه صورت گرفته (مانند تقسیم وجود به علت و معلول، ثابت و متغیر، واجب و ممکن و مجرد و مادی)، تأییدی است بر حقیقی بودن کثرت در وجود.

۷-۳. عینیت وحدت و کثرت حقیقت وجود

این مؤلفه دو استلزام را در پی دارد:

الف) **سریان حقیقی واحد در کثرات:** معنای سریان وحدت در کثرت، آن است که خود وحدت عامل کثرت باشد و هیچ عامل دیگری (به‌تنهایی یا با مشارکت وحدت) نقشی در تحقق کثرت نداشته باشد؛ تا جایی که اگر در دار هستی جز همان وحدت نباشد، باز کثرت یادشده تحقق یابد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱، ص ۳۷، پاورقی ۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۵۴۸).

با اثبات اشتراک معنوی و وحدت حقیقت وجود، وحدت و اشتراک ذاتی همه واقعیات خارجی اثبات شد. از طرفی مطابق اصالت وجود آنچه هویت همه واقعیات و کثرات خارجی را تشکیل می‌دهد چیزی نیست جز حقیقت وجود؛ زیرا بر اساس اصالت وجود، ماهیت امری اعتباری است که در رتبه‌ای پس از وجود پدید می‌آید و به همین روی نمی‌تواند منشأ کثرتی باشد که اصیل بوده و رتبتاً مقدم بر ماهیت است. مراتب نیز در جایی معنا دارند که حقیقت دو یا چند چیز مشترک بوده، از میان آنها یکی مرتبه شدید و دیگری مرتبه ضعیف همان حقیقت مشترک باشد.

به این ترتیب از نگاه صدرالمتألهین حقیقت وجود، واحدی شخصی و سریانی است که برخلاف واحد عددی نه تنها با کثرت ناسازگار نیست، که کثرت را در خود هضم می‌کند؛ یعنی با انبساط و سریانش همه کثرات را دربرمی‌گیرد. لذا در عین آنکه واحد شخصی است، می‌تواند کثیر شخصی نیز باشد؛ چنان‌که کثرت نیز به جای تنافی با وحدت سریانی، تأکیدکننده آن است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۲۲).

(ب) بازگشت کثرت به حقیقت واحد وجود: بنا بر اصالت وجود، در کثرات چیزی جز وجود یافت نمی‌شود. از طرفی وجود، چنان‌که پیش‌تر تبیین آن گذشت، امری بسیط است؛ نه جنس و فصل دارد و نه ماده و صورت و نه هیچ‌گونه جزء دیگری. به همین روی هرگز نمی‌توان مدعی شد که مابه‌الاشتراک وجودات متکثر (که منشأ انتزاع مفهوم واحد وجود است) جزء مشترک وجودات و مابه‌الامتیاز آنها جزء دیگرشان است؛ بلکه بر طبق اصالت وجود نمی‌توان حقایق وجودی را مستشکل از وجود (به عنوان ذات) و عارضی که غیر وجود است تصور کرد؛ زیرا غیر وجود یا عدم است و یا اعتباری و عدمی که با فرض الحاق آن - اگر چنین فرضی درست باشد - چیزی به متن خارج افزوده نمی‌شود. به این ترتیب همه کثرات مراتب همان حقیقت واحد وجودند؛ نه آنکه هر یک از کثرات، وجود باشد به اضافه چیزی دیگر. این یعنی کثرات همگی به همان واحد باز می‌گردند و عین آن هستند و با توجه به عین یکدیگر بودن کثرت با وحدت، چنین کثرتی منافاتی با واحد بودن حقیقت وجود ندارد.

۸. تشکیک طولی وجود

با توجه به مباحثی که درباره تشکیک در وجود مطرح شد، روشن شد که این‌گونه تشکیک، همان «تشکیک خاصی» است (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۹۸؛ همو، ۱۳۹۱ق، ص ۲۲۷). از سویی نوع غالب

تشکیک خاصی (که بیشتر کانون توجه قرار گرفته) همان تشکیک طولی است و در میان موجوداتی است که در طول یکدیگرند؛ دارای مراتب شدید و ضعیف‌اند و میان آنها رابطه‌ی علی معلولی برقرار است. به عبارت دیگر، در تشکیک طولی که نوعی تشکیک تفاضلی است، علت هستی بخش کمالی از حقیقت وجود را داراست که معلول فاقد آن است. با این حال هیچ‌یک از علت و معلول، مرکب از حقیقت وجود و غیر آن نیست؛ بلکه هر دو بسیط‌اند؛ یعنی واقعیت علت مرتبه‌ی کامل‌تر حقیقت وجود است و واقعیت معلول مرتبه‌ی ناقص‌تر آن. به تعبیر دیگر، علت تمامیت معلول و کمال آن است. به این ترتیب علت و معلول از سنخ یکدیگرند و محال است واقعیت علت و واقعیت معلول حقایق متباین باشند (صدرالمآلهین، ۱۳۸۰، ج ۷، ص ۱۵۸؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۱۱۸).

۹. تشکیک و فازی بودن در مقام واقع

۹-۱. مفهوم تشکیک و مفهوم فازی

فازی در لغت به معنای «ابهام» و «تیرگی» است. در منطق فازی، همه‌ی مفاهیم به صورت تشکیکی و فازی لحاظ می‌شوند. لذا این منطق درباره‌ی مفاهیمی است که به سبب داشتن ویژگی نسبی، با منطق کلاسیک و ارسطویی (منطق دوازده‌گانه) قابل شبیه‌سازی نیستند.

مشکک مفهومی است که در همه یکسان نیست و با اختلاف بر افرادش صدق می‌کند؛ یعنی صدق آن بر فردی شدیدتر از فرد دیگر یا بیشتر یا مقدم است؛ مانند سفید، سیاه و نور. وجه تسمیه‌ی این مفاهیم به مشکک آن است که نوعی شک و تردید درباره‌ی مفاهیم یادشده پدید می‌آید؛ گویا این مفاهیم، مفاهیمی شک‌اندازند و به همین سبب مفاهیم مشکک نامیده شده‌اند (رازی، ۱۳۸۲ق، ص ۱۱۲).

مفاهیم کلی را از نظر کیفیت صدق بر مصادیق به دو دسته تقسیم کرده‌اند: «متواطی» و «مشکک». «متواطی» مفهومی است که صدق آن بر همه‌ی افراد یکسان باشد و مصادیق آن از جهت تقدم و تأخر، شدت و ضعف و... با یکدیگر اختلافی نداشته باشند؛ مانند مفهوم جسم یا سنگ و چوب.

«مشکک» مفهومی است که صدق آن بر افراد و مصادیقش مختلف باشد و بعضی افرادش از حیث مصداق بودن برای آن مفهوم مزیتی بر بعضی دیگر داشته باشند؛ مانند سیاهی و سفیدی. به‌طورکلی می‌توان مفاهیم نسبی را در این گروه قرار داد.

۹.۲. رابطه زبان شناختی و تحلیلی بین این دو

گفته شد که در قضایای فازی، درصدی میان صفر تا صد یا کسر متعارفی میان صفر تا یک به واقع تعلق می‌گیرد. منطق در دوره معاصر ابزاری برای تحلیل زبان است. مسئله این است که آیا صدرالمتهلین بحث تشکیک را در مقام مفهوم مطرح کرده یا بحث ایشان بحثی است ناظر به معنا و زبان، و یا در حیطه مصداق و واقعیات عینی به آن پرداخته است؟ از آنجا که در زبان طبیعی بشر عبارات مبهم فراوانند، آقای لطفی‌زاده به جای استفاده از متغیرهای عددی از متغیرهای زبانی (سورهای فازی) بهره‌گرفت. یک دلیل مهم تأسیس نظام‌های صوری در منطق، فراهم آوردن قوانین دقیق برای اعتبار استدلال‌هاست. لذا شگفت‌آور نیست که فرگه و راسل ابهام را برای زبان طبیعی نقصی به‌شمار می‌آوردند که لازم است از یک زبان صوری قابل قبول زایل گردد. از آنجا که جمله‌های مبهم مشکلات خاصی را برای دستگاه‌های منطقی استاندارد ایجاد می‌کنند و نظام‌های منطقی دوازده‌گانه کلاسیک نیز برای ارزیابی استدلال‌هایی با مقدمات و نتایج مبهم نامناسب هستند، لذا رویکرد طبیعی برای حل این مسئله، تأسیس نظام صوری منطقی جایگزینی است که با صراحت بیشتر درباره این قبیل گزاره‌ها کارایی داشته باشد. همان‌طور که گذشت، کسی که مؤثرترین طرح را برای اصلاح منطق ابهام ارائه داد، آقای لطفی‌زاده است. ایشان سرانجام نتیجه گرفت: «به‌رحال تفکر فازی تأسف‌بار نیست، اگر حل مسائلی را ممکن می‌سازد که برای تحلیل دقیق، بسیار بسیار پیچیده‌اند». لذا لطفی‌زاده پیشنهاد یک منطق غیراستاندارد را می‌دهد که بر اساس نظریه «مجموعه فازی» تأسیس شده است.

۹.۳. رابطه این دو در امور واقع

علوم بشری به نظامی از تفکر نیاز دارد که بتواند به صورت نظام‌مند و دقیق پدیده‌ها و واقعیتهای غیردقیق را به منظور شناسایی و استفاده نظام‌مند کند؛ و منطق فازی این فرصت را به دست می‌دهد. در حقیقت منطق فازی و به دنبال آن تفکر فازی می‌کوشد بگوید که جهان بیرون از ذهن ما به دلیل سیالیت و پیوستاری بودن، از نظم ریاضی ذهن صفر و یک‌گونه‌گریزان است و منطق ارسطویی با تکیه بر این نظم هندسی، توصیف و اخبار کاملی از جهان بیرون ارائه نمی‌دهد. بر این اساس، منطق و تفکر فازی بر چند اصل فکری استوار است: اصل سیالیت و واقعیت و عدم مقوله‌سازی صفر و یک (بیشاپ، ۱۳۸۵، ص ۶۵ و ۶۴). در نگرش فازی یک گزاره می‌تواند تا حدی درست و تا اندازه‌ای نادرست باشد؛ بنابراین

قادر است واقعیت جهان را آن‌گونه که هست به تصویر بکشد. به این نحو که زمانی که مدلول یک گزاره با واقعیت سنجیده می‌شود، این گزاره می‌تواند به طور کامل، تا حدودی، بسیار زیاد، دو درصد و... صادق یا کاذب باشد که بسته به میزان تطابق آن با واقع، درجهٔ صدق و کذب آن متفاوت است (کلر، کلیبر و یوان، ۱۳۸۱، ص ۱۷۰). در نگاه رئالیستی به اندیشهٔ فازی که شباهت‌های بسیاری با اندیشهٔ صدرالمتألهین دارد، منطقی فازی به تبیین نسبت میان مراتب گوناگون جهان بیرون می‌پردازد. اینکه تفکر فازی با کدام‌یک از اصطلاحات تشکیک (طولی و عرضی، یا عامی و خاصی و خاص‌الخاصی) در فلسفهٔ صدرالمتألهین مشابهت دارد مسئلهٔ مهمی است که باید در مجال جداگانه‌ای مورد پژوهش قرار داد؛ اما قدر مسلم این است که این مشابهت از لحاظ منطقی در تشکیک عامی و از لحاظ فلسفی در تشکیک عرضی است. به نظر می‌رسد که تحقیق در مشابهت‌های ممکن در ساخت تشکیک طولی و تشکیک خاصی بتواند افق‌های جدیدی را در منطقی فازی بگشاید؛ موضوعی که در اندیشه‌های جدید فیزیک و کیهان‌شناسی تحت عنوان یکپارچگی، هوشمندی و هولوگرافیک بودن جهان هستی مطرح است. بنابراین، چون تشکیک عامی در واقع تنها یک بحث منطقی است و کمتر در مباحث فلسفی مطرح می‌شود؛ زیرا بیشتر به بحث لفظی شباهت دارد تا وجودشناسی؛ اما بحث تشکیک خاصی صدرالمتألهین ناظر به مقام واقع است؛ پس تشکیک خاصی که با اصالت وجود پیوند دارد نگاه جدیدی را در تفکر فازی به ارمغان خواهد آورد؛ زیرا ایشان بحث تشکیک و اصالت وجود را در ضمن یکدیگر مطرح می‌کند و می‌گوید:

هر کس که سوفسطایی نباشد واقعیاتی را پذیرفته است و طبق اصالت وجود، چیزی غیر از وجود واقعیت ندارد. موجوداتی هم که وجود واقعی دارند با یکدیگر تفاوت واقعی دارند و چون تنها وجود است که واقعیت دارد، پس این اختلافات به خود وجود برمی‌گردند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۶۵؛ طباطبائی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۳۸۵).

نتیجه‌گیری

برخی مبانی صدرالمتألهین در حکمت متعالیه نظیر تشکیک وجود را می‌توان تفکر فازی دانست. فلسفهٔ صدرا مبتنی بر جهان‌بینی‌ای است که منطقی ارسطویی را یارای همراهی و تبیین آن نیست؛ زیرا نظام فکری صدرالمتألهین اصولی دارد که بررسی آن را در چارچوب منطقی فازی میسر می‌کند و از آن جمله‌اند:

- تشکیک و تدرج نظام هستی؛

- نسبیت و مراتب داشتن حقیقت؛

- جامع‌نگری نسبت به جهان هستی.

منطق فازی اگرچه یک منطق غیراستاندارد معرفی شده است - زیرا از ساختار دوازده‌گانه منطق ارسطویی - سبنوی و منطق فرگه خارج شده - اما امروز با استقبال زیادی در محافل علمی و ریاضی مواجه شده و کاربرد زیادی در صنعت یافته است. از سوی دیگر، تفکر تشکیکی صدرالمتهلین که قرابت زیادی با تفکر فازی دارد فلسفه و حکمت اسلامی را در مسیر نوینی غیر از آنچه فلسفه مشائی و ارسطویی داشت قرار داده است. مقارنه این دو اندیشه که مشابهت زیادی دارند می‌تواند مجال‌های جدیدی برای فلسفه اسلامی در ابعاد اجتماعی به بار آورد.

آثار این بررسی بسیار فراوان است؛ چراکه امکان شناخت واقعیت را آن‌گونه که هست برای ما میسر می‌کند. همچنین همان‌گونه که درباره کاربرد منطق فازی در علوم انسانی و پدیده‌های مربوط به انسان بیان شد، به دلیل نسبیت و چندوجهی بودن آنها شناخت، توسعه و آسیب‌شناسی آنها در چارچوب این منطق مؤثر است. لذا استفاده از نظام فکری فازی و جامع‌نگر صدرالمتهلین در فلسفه اجتماعی، فواید بسیاری در امور فرهنگ، تربیت، اخلاق و... در پی خواهد داشت.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، مشرقین.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۵ق، الهیات شفاء، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- بیشاپ، باب، ۱۳۸۵، سایه های واقعیت، ترجمه علی ستوده چوبری، تهران، روشنگران و مطالعات زنان.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، ریحیق مختوم (شرح جلد اول اسفار)، تدوین حمید پارسائیا، قم، اسراء.
- رازی، قطب الدین، ۱۳۸۲ق، تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الشمسیه، حاشیه سید شریف الدین جرجانی، تصحیح محسن بیدارفر، قم، بیدار.
- سهروردی، شهاب الدین، ۱۳۷۲، مجموعه مصنفات، تصحیح هانری کرین، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدر المتألهین، ۱۳۵۴، المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ، ۱۳۶۰، الشواهد الربوبیه، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، ج دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- ، ۱۳۸۰، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، تصحیح مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ، ۱۳۸۱، المشاعر، تصحیح هانری کرین، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ، ۱۳۸۲، شرح و تعلیق صدر المتألهین بر الهیات شفاء، تصحیح نجفعلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ، ۱۳۹۱ق، شرح اصول کافی، تهران، مکتبه المحمودی.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۶۲، بدایه الحکمه، قم، جامعه مدرسین.
- ، ۱۳۶۵، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، جامعه مدرسین.
- ، ۱۹۸۱، تعلیق بر الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فرگه، گوتلوب، ۱۳۶۷، «در باره معنی و مصداق»، ترجمه منوچهر بدیعی، فرهنگ، ش ۳ و ۲، ص ۲۵۹-۲۷۰.
- قیومی، صادق، ۱۳۸۱، منطق فازی و مبانی فلسفی آن، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
- کارتالو بوس، اس دی، ۱۳۸۲، منطق فازی و شبکه های عصبی، مفاهیم و کاربردها، ترجمه محمد جورابیان و رحمت الله هوشمند، اهواز، دانشگاه شهید چمران.
- کاسکو، بارت، ۱۳۷۷، تفکر فازی، ترجمه علی غفاری و همکاران، تهران، دانشگاه خواجه نصیرالدین طوسی.
- کلر، جی جر، یواس کلیر و ب. یوان، ۱۳۸۱، تئوری مجموعه های فازی، ترجمه محمد حسین فاضل زرنندی، تهران، دانشگاه امیرکبیر.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۹، شرح مبسوط منظومه، تهران، حکمت.
- میرداماد، محمد باقر، ۱۳۸۵، مصنفات میرداماد، تحقیق عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- نوعی پور، بهروز، ۱۳۸۵، «منطق فازی چیست»، شبکه، ش ۷۱، ص ۶۸-۸۰.
- وحیدیان کامیار، علی، ۱۳۸۱، شناسایی بخشی از منطق قرآن کریم، در: مجموعه مقالات مباحثی در نظریه مجموعه های فازی، زاهدان، دانشگاه سیستان و بلوچستان.
- هاک، سوزان، ۱۳۸۲، فلسفه منطق، ترجمه سید محمد علی حجتی، قم، طه.
- Keshavarz, Sussan, 2010, *Quran Point of View on Dimensions of Refection and its Indication in education system*, Sprocedia, Social and Behaviral Sciences.
- Klir, G.J and B Yuan, 1996, *Fuzzy Sets, Fuzzy Logic and Fuzzy Systems, Selected Papers by Lotfi A.Zadeh*, Singapore, World Scientific.
- Zadeh, L.A, 1965, "Fuzzy Sets", in *Information and Control*, V. 8, p 338-353.
- Zadeh, L.A, 1988, "Fuzzy Logic", IEEE.
- Zimmerman, H.J, 1991, *Fuzzy Set Theory and its Application*, Boston, European journal operation, Kluwer academic Press.