پژوهش دینی

Pazhouhesh Dini

شمارهٔ ۴۲، بهار و تابستان ۱۴۰۰
صص ۲۹۴ـ۲۶۹ (مقاله پژوهشی)

No. 42, Spring & Summer 2021

کاربرد منطق فازی در تبیین مفاهیم تشکیکی اخلاقی قرآن

عبدالله میراحمدی[۱]، فاطمه مکاریان کاشان[۲]

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۹/۱۰ ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۱۰/۵)

چکیده

با مراجعه به آموزه‌های اسلامی به‌ویژه آموزه‌های قرآنی درمی‌یابیم که معیار ارزش‌گذاری انسان‌ها با رعایت اصول اخلاقی سنجیده می‌شود. بخش مهمی از اصول اخلاقی را کنش‌های ارادی انسان‌ها تشکیل می‌دهند که به دلیل متغیر بودن احوال، شرایط و نیت‌های انسان‌ها به‌طور دقیق قابل سنجش نیست و با منطق کلاسیک دو ارزشی نمی‌توان آنها را ارزیابی کرد. از سوی دیگر، اغلب مفاهیم اخلاقی مطرح شده در قرآن از سنخ کمالات وجودی مرتبه‌مند و مشکک هستند که به نحو یکسان بر مصادیق خود حمل نمی‌شود. این مفاهیم تشکیکی را با منطق فازی که بر چند ارزشی بودن گزاره‌ها مبتنی است، می‌توان تبیین کرد. از این‌رو، در این نوشتار با بیان برخی از این مفاهیم قرآنی و تحلیل آنها بر اساس منطق فازی، دستاوردی نوین در شیوه ارزیابی آنها به‌دست خواهد آمد. پژوهش حاضر با تحلیل محتوا به موضوع کاربرد منطق فازی در تبیین مفاهیم تشکیک اخلاقی قرآن توجه می‌شود. در این راستا، پس از معرفی مختصر مفاهیم اخلاقی و چیستی منطق فازی، نگاهی کوتاه به تفاوت‌های منطق فازی با نسبیت‌گرایی، خواهد شد. در ادامه به تشکیکی بودن مفاهیم اخلاقی قرآن و تبیین آنها با منطق فازی می‌پردازیم. امتیاز ارزیابی به شیوهٔ فازی و کنار گذاشتن روش دو ارزشی سنتی از دستاورد این پژوهش محسوب می‌شود.

کلید واژه‌ها: مفاهیم اخلاقی، منطق فازی، نسبیت‌گرایی اخلاقی، مفاهیم تشکیکی در قرآن، مراتب انسان‌ها.

---

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ mirahmadi_a@khu.ac.ir
۲. دانش پژوه سطح چهار حوزه علمیه رفیعه المصطفی تهران، تهران، ایران؛ f.mokariyan@yahoo.com

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

مقدمه

اخلاق اسلامی ترکیب یافته از گزاره‌ها، مفاهیم و نظام اخلاقی است. هر آیـه و روایتـی که بیانگر یکی از مسائل و موضوعات اخلاقی است، گـزارۀ اخلاقـی تلقـی مـی‌شـود. بـه موضوعات عام و کلی اخلاقی که تشکیل یافته از تعـدادی از گـزاره‌هـای اخلاقـی اسـت، مفاهیم اخلاقی گویند. نظام اخلاقی نیز به عنوان ساختار کلـی اخـلاق، از ترکیـب مفـاهیم اخلاقی به وجود می‌آید. از یک سو تا زمانی‌که مفاهیم اخلاقی با دقت شناسـایی نشـود و جایگاه و ارتباط مفاهیم با یکدیگر روشن نشود، نظام اخلاقی نیز به‌دست نمی‌آید.

در این میان، چنان‌که برخی از محققان یادآور شده‌اند یکی از دشواری‌های مهم در فهم گزاره‌های اخلاقی، ابهام در سور آنهاست. سور قضیه، بیان‌کنندۀ کلی یا جزئی بودن گزاره و میزان تطبیق آن بر مصادیق است. چنان‌که بسیاری از قضایای عـام یـا مطلـق اخلاقـی در آیات قرآن کریم و روایات اهل‌بیت، با وجود ظاهر کلی از در عام، جزئـی و مهمـل بـودن اجمال دارند. (عالم‌زاده نوری، ۵۲) بنابراین برای شناخت مفاهیم اخلاقی و استخراج نظـام اخلاقی از آنها، گردآوری تمام گزاره‌ها از متون دینی و بررسی همه جانبـۀ آنهـا ضـروری است. افزون بر این، اعمال صادر شده از نفس انسان‌ها در حالت‌ها و با نیت‌های گونـاگون، مشمول قاعدۀ تشکیک می‌شوند، زیـرا از سـنخ وجـود هسـتند. بسـیار روشـن اسـت کـه بهره‌گیری از نظام منطقی دو ارزشی کلاسیک در فهم، تبیـین و کـاربرد مفـاهیم مشـکک و مرتبه‌مند موجود در منـابع اسـلامی، کارآمـد نخواهـد بـود. منطـق سـنتی تنهـا در تبیـین استدلال‌های مباشر و غیر مباشر متون دینی کارایی دارد؛ حال آنکه از منطق فازی می‌توان در فهم، تبیین و کاربرد مفاهیم تشکیکی بهره گرفت. در ایـن میـان، در ارزیـابی منطـق دو ارزشی فرد یا با ایمان یا بی ایمان محسوب می‌شود. در حالی که در سیسـتم فـازی ایمـان دارای درجات و مراتبی است که هر انسانی به میزان آگاهی و عمل خـود در یکـی از ایـن جایگاه‌ها قرار می‌گیرد.[۱]

۱. پیرامون منطق فازی کتاب‌ها و مقاله‌هایی نگاشته شده است که برخی به‌صورت عام، کلی و فهرست‌وار به پاره‌ایی←

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

۱- مفهوم‌شناسی اخلاق

ریشه کلمه اخلاق، خلق است. این واژه اگر با لام ساکن خوانده شود (خُلق) به معنای مذهب و عادت می باشد، ولی اگر به دو ضمه خوانده شود به معنای اخلاق و رفتار پسندیده می باشد. (طریحی، ۱۵۶/۵) همچنین گفته شده که خلق به معنای طبیعت است. (فراهیدی، ۱۵۲/۴)

به‌صورت کلی، خُلق آدمی سجیّه‌ها و رذائلی است که رفتار انسانی از آن سرچشمه می‌گیرد و عاقبت آدمی با اعمال آن محاسبه می‌شود. در این راستا تمام ادیان الهی برای رهوار کردن مسیر انسان و یاری به او در پیمودن این مسیر پر تلاطم، از جانب حق نازل شده‌اند و با خود پندهایی به همراه دارند که در قالب دین و دستورات الهی آدمی را به سوی سعادت سوق می‌دهند. این فرامین به‌صورت اعتقادات، احکام و اخلاق است. اخلاق هم راه رسیدن به اوج بندگی و عبودیت پروردگار است و هم در آن، مصلحت و مفسده‌ای نهفته که مورد توجه شارع مقدس است و نه تنها برای هدفی که به‌وسیله اخلاق کسب می شود اجر و عقاب قرار داده است، بلکه به خود رفتارهای صحیح یا ناصحیح اخلاقی هم ثواب و عقاب تعلق می‌گیرد.

←از مفاهیم قرآنی پرداخته‌اند که مهم‌ترین آنها عبارتند از: کتاب «الوسیطة فی ضوء القرآن الکریم» نگاشتهٔ ناصر بن سلیمان العمر که با ذکر آیاتی از قرآن‌کریم در شاخه‌های مختلف اعتقادی و عملی روش میانه‌ای بین افراط و تفریط را تبیین کرده است؛ هر چند نویسنده از منطق دو ارزشی پیروی نکرده است. برخی از اندیشمندان مانند هادی وکیلی نیز از منطق فازی در زمینه عرفان بهره برده‌اند و مقاله‌های زیر را به رشته تحریر آورده‌اند: «عرفان و تفکر فازی»، «الهیات فازی؛ روایت دیدگاه عرفانی امام خمینی در مسأله تنزیه و تشبیه»، «شطحیات عرفانی از منظر منطق و تفکر فازی» (با همکاری خانم پریسا گودرزی) و «باز تعریف مادی و مجرد با استفاده از منطق فازی» (با همکاری محمد فروغی و اعظم قاسمی). از دیگر پژوهش‌های نگاشته شده در زمینه جایگاه منطق فازی در تبیین مفاهیم قرآنی می‌توان به مقاله‌های زیر اشاره کرد: «کاربرد منطق فازی در تحلیل گزاره‌های دینی» نگاشتهٔ عبدالحمید واسطی، «قرآن و منطق فازی» اثر آرش ضیایی، «رویکرد فازی در نظام شریعت» نگاشتهٔ رضا رنجبر، رحیم وکیل‌زاده و سلیمان عالی ملک طالشی و «شناسایی و تحلیل کاربرد منطق و سیستم‌های فازی در قرآن کریم» اثر حسن خادمی آزاد و محمد باقر فخرزاد. همان‌گونه که قابل مشاهده است، هیچ یک از آثار فوق به کاربرد منطق فازی در مفاهیم اخلاقی قرآن نپرداخته‌اند. بنابراین پژوهش حاضر نگرشی جدید به این دسته از مفاهیم قرآن‌کریم داشته و روش ارزیابی نوینی را برای مخاطب می‌گشاید.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

۲- تعریف اهل منطق از مفاهیم متواطی و مشکک

اندیشمندان منطق، مفاهیم کلی را از نظر کیفیت صدق بر مصادیق به دو دسته متواطی و مشکک تقسیم کرده‌اند. به‌طور کلی تشکیک، اصطلاحی است که در منطق و فلسفه به‌کار برده می‌شود که در لغت به معنای به شک انداختن است. در اصطلاح نیز نوعی ویژگی الفاظی است که حد وسط میان الفاظ متواطی و مشترک‌اند. در این میان، متواطی به مفهوم کلی و لفظی اطلاق می‌شود که معنای واحد دارد و صدق و حمل آن بر افرادش یکسان است. (ابن‌سینا، ۹/۱؛ بهمنیاربن مرزبان، ۲۴؛ سبزواری، ۱۲۵/۱-۱۲۶) افزون بر این، اندیشمندان شرایطی را برای تشکیک ذکر کرده‌اند که مهم‌ترین آنها عبارتند از: وحدت حقیقی معنای مشکّک؛ کثرت حقیقی چیزی که به تشکیک متصف می‌شود؛ وحدت حقیقی، محیط بر کثرت و ساری در آن باشد و احاطه و سَرَیان آن مجازی نباشد؛ کثرت حقیقی به نحو حقیقی تحت آن واحد حقیقی منطوی باشد. دو شرط اخیر به این معناست که وحدت حقیقی، عامل کثرت و کثرت نیز مظاهر همان وحدت باشد و چیز دیگری در تحقق کثرت به نحو استقلال یا مشارکت نقش نداشته باشد. این شرایط چهارگانه در تحقق تشکیک خاصی، نشانهٔ تفاوت معنایی تشکیک خاصی با تشکیک عامی است. بنا بر این قول، تشکیک خواندن این دو به اشتراک لفظی است. (جوادی آملی، ۵۴۸/۱) به بیان دیگر، تفاوت اصلی میان مفهوم مشکک و متواطی، در تعریف آنها نهفته است. تشکیک، مفهومی واحد است که بر مصادیق بسیار با تفاوت در تقدم و تأخر، اولویت، شدت و ضعف صدق می‌کند. بر این اساس، مابه الاختلاف همان مابه الاشتراک است.

برخی از مفسران با رویکردی منطقی و ضمن توجه به تفاوت مفاهیم متواطی و مشکک، به تفسیر برخی از آیات پرداخته‌اند. از نظر آنها پاره‌ای از آیات مفهومی چندلایه و مرتبه‌مند دارند به گونه‌ای که صدقش بر مصادیق خود، یکسان نبوده و دارای شدت و ضعف است. برای نمونه در آیهٔ «**إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَ**

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَصْنَعُونَ» (العنکبوت، ۴۵) رابطهٔ نماز با بازداری از فحشاء و منکر، با وجود آنکه بسیاری از نمازگزاران، مرتکب فحشاء و منکر می‌شوند، ایجاد چالش کرده است. به بیان دیگر، آیا بازداری نماز از فحشاء و منکر مفهومی متواطی است که به نحو یکسان بر همهٔ مصادیق خود حمل شود؟ پاسخ برخی از مفسران به این چالش مبتنی بر مفاهیم مشکک و منطق فازی است. برای نمونه از نظر علامه طباطبایی بازداری از فحشاء و منکر، اثر طبیعی نماز است، اما این اثر به نحو اقتضاء است و نه علیّت تامه که براساس آن، هر کس نماز خواند، دیگر نتواند گناه کند. بر این اساس، اگر مانعی جلوی اثر طبیعی نماز را بگیرد، دیگر آن اثر بازداری از گناه را نخواهد داشت. در مقابل، هرچه نماز کامل‌تر باشد، بازداری از فحشاء و منکر بیشتر خواهد بود. (طباطبایی، ۱۳۳/۱۶) بنابراین در بیان علامه، با وجود اینکه ماهیت نماز واحد است، نشان دهنده تشکیکی بودن این تأثیر است که بستگی به میزان ایمان و تقید فرد به انجام شرایط صحت نماز دارد.

۳- چیستی منطق فازی

پیش از ارائه نظریه منطق فازی، اصول حاکم بر دنیای محاسبه در جهان، منطق ارسطویی و دو مقداری بوده است؛ همه چیز براساس صفر و یک محاسبه می‌شد. از جهت اخلاقی نیز انسان یا خوب بود یا بد یا صادق بود یا کاذب. به بیان دیگر، در منطق کلاسیک تنها با دو سور (احتمال) عمومی و وجودی سروکار دارد و میزان درستی یک گزاره تنها دارای دو مقدار صفر و یک است. اما بیش از نیم قرن پیش در سال ۱۹۵۶ توسط پرفسور لطفی‌زاده نظریه‌ای مطرح شد که از آن با عنوان منطق فازی[1] نام برده می‌شود. این‌گونه از منطق بر چند ارزشی بودن گزاره‌ها مبتنی است. منطق فازی از آن روی که میزان راستی‌آزمایی هر چیزی را با عددی که مقدار آن میان صفر و یک است، نشان می‌دهد نگاهی خاکستری به دانش و جهان هستی دارد؛ از این‌روی بر مبنای آن، بسیاری از کنش‌های انسانی را می‌توان در حالتی میان صفر و یک، خوب و بد، زشت و

1. fuzzy logic

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

زیبا و غیره قرار داد. بنابراین ارزش درستی یک گزاره می‌تواند دارای بی‌نهایت مقدار در بازهٔ صفر و یک باشد. (کاسکو، ۲۲-۲۸) بر این اساس، سورها و قیدهای مبهمی همچون اکثر، قلیل، اغلب، به‌ندرت، خیلی زیاد، خیلی کم، خیلی خیلی کم، کم، فوری نسبتاً کم و غیره در منطق فازی به‌کار می‌رود. (خادمی‌زارع و فخرزاد، ۸۳)

گرچه افلاطون و ارسطو، هیچ‌یک لفظ تشکیک و متواطی را در آثار و اقوال خود ذکر نکرده‌اند، اما مفسران آثار این فیلسوفان از الفاظ تشکیک و متواطی در تفسیر خود بهره گرفته‌اند. چنان‌که ابتدا در تفسیرهای اسکندر افرودیسی بر آثار ارسطو و سپس در متون فلسفی اسلامی و پس از آن، در متن‌های عبری برای و توضیح و تفسیر کلام ارسطو تمایز میان واژه‌های مشترک[1] و متواطی[2] را بیان کرده‌اند. (ولفسن، ۴۶۷/۱) بنابراین تعبیر مشکک و متواطی، سابقه‌ای طولانی دارند؛ چنان‌که این بحث در کلام فیلسوفان اسلامی نیز آورده شده است. در این میان، حکیمان اسلامی بحث تشکیک و الفاظ مشکّک را در منطق آورده‌اند و اقسام پنج‌گانه‌ای را که ارسطو برای آن متصور شده است، ذکر کرده و تنها قسم پنجم را پذیرفته‌اند. بر اساس این قسم، لفظ مفرد کلی معنای واحد دارد و حمل و صدق آن بر افراد و مصادیقش یکسان نیست. (نک: فارابی، ۹۲/۱؛ ابن‌سینا، ۱۰-۱۱)

اندیشمندان با در نظر گرفتن وجوه اختلافی منطق کلاسیک و فازی، اصول آنها را برشمرده‌اند که شاخص‌ترین آنها عبارتند از:

۱. پذیرش و رد اصل امتناع تناقض: منطق کلاسیک بر مبنای اصل امتناع تناقض سامان یافته است، بر این اساس امکان ندارد گزاره‌ای هم صادق باشد و هم کاذب. (حسین‌زاده یزدی، ۱۲۳-۱۲۴) در مقابل، برخی از نظریه‌پردازان فازی بر این باورند که منطق فازی پایان راه «اصل امتناع تناقض» است و دیگر نمی‌توان با نگاه سیاه یا سفید و صفر یا یک به تفسیر حقایق عینی پرداخت. (جمشیدی و مرادی، ۱۲۶)

۲. پذیرش و رد تشکیک: در منطق کلاسیک دوتایی یک گزاره می‌تواند یا راست باشد

1. omonuma
2. sunonuma

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

یا دروغ، در حالی‌که اکثر گزاره‌های واقعی این‌گونه نبوده و ارزش‌ها آنها ممکن است کمی راست یا خیلی راست و یا نسبتاً راست باشد. (وحیدیان کامیاد، ۱۴۵) در مقابل، در منطق فازی بر پایهٔ اصل تشکیکی و درجه‌ای همه چیز سامان یافته است. (حسین‌زاده یزدی، ۱۳۱) با این توضیح که زمانی‌که مدلول یک گزاره با واقعیت سنجیده می‌شود، این گزاره می‌تواند به‌طور کامل، تا حدودی، خیلی زیاد، دو درصد و غیره صادق یا کاذب باشد. (همانجا، ۱۳۵)

۳. پذیرش و رد متغیرهای زبان‌شناختی: برخلاف منطق دو مقداری کلاسیک که غیر منعطف و خشک است، در منطق فازی برای توصیف پاسخ‌دهی مطلوب سیستم با اصطلاحاتی از متغیرهای زبان‌شناختی به‌جای فرمول‌های ریاضی استفاده می‌شود. در این میان، مسائل کنترلی به یک سری قوانین پایه مانند «اگر- آنگاه[1]» تبدیل می‌شوند که پاسخ گوی خروجی مطلوب سیستم برای شرایط ورودی داده شده به سیستم است. متغیر فازی نیز متغیری است که مقادیرش کلمات یا جملات یک زبان طبیعی و یا مصنوعی باشد. برای نمونه اگر مقادیری را که برای سن یک فرد در نظر بگیریم را با کلماتی همچون نونهال، نوجوان، جوان، مسن و پیر نشان دهیم، متغیر سن، متغیری زبانی است. (آذر و فرجی، ۱۹۸؛ موسوی و صادقیان، ۸۱)

با توجه به تاریخچه و اقوالی که بیان شد، قدمت مبحث منطق فازی و تأثیر آن در نگرش‌های فلسفی و دینی و تحلیل مفاهیم اخلاقی به‌دست می‌آید. فراتر از آن، در امور و گفتار روزمره نیز می‌توان اثر آن را مشاهده کرد. چنان‌که در گفتگوهای مختلف روزانه اغلب از متغیرهای زبانی که اندازه آنها مبهم و نادقیق است بیشتر از متغیرهایی که به‌طور دقیق معلوم هستند، استفاده می‌شود. برای نمونه مفاهیمی مانند جوان، میانسال، پیر، کوتاه، بلند، سبک، سنگین، شکر، دعا، عمل صالح، حسادت، تقوا و غیره همگی از جمله متغیرهای زبانی هستند که مقدار آنها نامعلوم و مبهم هستند. (موسوی و صادقیان، ۸۲)

1. IF x And y THEN z.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

٤- تفاوت منطق فازی با نسبیت‌گرایی اخلاقی

چنان‌که بیان شد اغلب مفاهیم اخلاقی قرآن از موارد کلی مشکک و قابل ارزیابی با منطق فازی هستند. کارآمدی منطق فازی در فهم، تبیین و کاربرد مفاهیم تشکیکی قرآن، شاید این توهم را ایجاد کند که منطق فازی همان نسبیت‌گرایی اخلاقی است که شیوه و نتیجه آن به‌طور کامل با اهداف دین اسلام مغایرت دارد. با مفهوم‌شناسی نسبیت‌گرایی می‌توان این چالش را برطرف کرد. توضیح آنکه نسبت‌گرایی دارای انواعی است که عبارتند از: نسبیت‌گرایی توصیفی، هنجاری و معرفت‌شناختی.

الف) نسبیت‌گرایی توصیفی: آشنایی با اخلاقیات جوامع مختلف، نشان می‌دهد که همگان دارای ارزش‌های اخلاقی یکسانی نیستند، بلکه هر جامعه‌ای ارزش‌های اخلاقی خاصی دارد که ممکن است با اجتماع در تضاد و تعارض باشد. البته با این توضیح که این اختلافات، سطحی و قابل حل نیستند، بلکه بنیادی و غیر قابل حل می باشند.

ب) نسبیت‌گرایی هنجاری: یک حکم هنجاری ارائه می‌دهد و به افراد و جوامع می‌گوید، نباید بر رعایت اصول ثابت اخلاقی پافشاری کرد و باید آنها را بر اساس معیارهای مقبول افراد ارزش‌گذاری کرد.

ج) نسبیت‌گرایی معرفت‌شناختی: تأکید دارد که تنها یک نوع نظام اخلاقی معتبر وجود ندارد و می‌توان از نظام‌های معتبر اخلاقی متعددی سخن گفت. حتی در میان احکام یا نظام‌های اخلاقی متضاد و متعارض، ممکن است چند تا از آنها درست باشند. این‌گونه نیست که تنها یک نوع حکم و یا یک نظام خاص اخلاقی، از نظر عقلی موجه و معتبر باشد. (فرانکنا، ۲۲۷-۲۳۰)

مخالفان نظریه نسبیت‌گرایی اخلاقی معتقدند که جوامع مختلف در همه ارزش‌های اخلاقی با هم اختلاف ندارند و می‌توان از اجتماعی نام برد که همگی به خوبی عدالت و بدی ظلم اعتراف دارند؛ هرچندکه ممکن است در مصادیق آن اختلاف داشته باشند. افزون بر این، در بعضی اوقات اختلاف‌های جوامع مختلف بنیادین نمی‌باشد و حتی در صورت

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

اختلاف بنیادین هم نمی‌تواند به‌طور منطقی بر درستی و حقانیت همه آنها دلالت داشته باشد. از سوی دیگر، مخالفان نسبیت معتقدند که احکام اخلاقی بر خلاف ظاهر انشایی‌شان، در حقیقت از سنخ جملات خبری بوده و از واقعیت عینی خبر می‌دهند؛ بنابراین تابع احساس‌ها و سلیقه‌های شخصی و گروهی نیستند. (خواص و دیگران، ۹۶-۱۰۲)

بنابراین باید اذعان داشت که اختلاف فرهنگ و اخلاق در جوامع مختلف بسیار دیده می‌شود، اما اکثر آنها به تفاوت‌های بنیادین بازگشت ندارند. برای نمونه اگر در کشورهای اسکاندیناوی پوشیدن دامن برای مردان به عنوان لباس رسمی محسوب شود و در جامعه‌ای دیگر این پوشش غیر اخلاقی باشد، نباید این مسئله به ذهن خطور کند که اختلاف اخلاق پوشش به تفاوت بنیادین بازمی گردد، بلکه در هر دو فرهنگ نوع پوشش به انتخاب احسن باز می‌گردد. در بسیاری از جوامع با وجود اختلاف ظاهری، وحدت زیربنای اخلاقی دیده می‌شود.

به‌صورت کلی، مفهوم اخلاق، همان گرایش بنیادین به حُسن و دوری از قبح است و مصداق آن عملی است که بر اساس فرهنگ یا قانون اجتماعی انجام می‌شود. بنابراین نظریه نسبیت گرایی اخلاقی از بنیان اشتباه است و با اعتقاد به آن، عقل و حسن و قبح عقلی که اصل مورد پذیرش اندیشمندان است، مخدوش و متروک می‌گردد. این نظریه نه تنها در مورد اخلاق بلکه در قوانین اجتماعی، سیاسی و دیگر حیطه های زندگی بشر قابل اجرا نمی باشد؛ زیرا انسان امروز برای داشتن برنامه در زندگی خود و پیشرفت، نیاز به ثباتی دارد که بتواند با تکیه برآن تصمیم‌گیری کند. بر این اساس، نسبیت‌گرایی در هیچ شکل خود بنابر تعریف های بیان شده، صلاحیت اجرا در مفاهیم اخلاقی را ندارد. با رد نسبیت‌گرایی توصیفی، دو گونهٔ دیگر آن نیز مردود می‌باشد، زیرا آن دو از این قسم نشأت می‌گیرند. در مقابل، در بحث منطق فازی، می‌توان با در نظر داشتن یک ماهیت و یک موضوع، احکام متغیری را بر آن جاری کرد؛ مانند نور که یک ماهیت دارد و در اجسام مختلف جلوه‌های گوناگونی از آن دیده می‌شود. مصداق نور در خورشید، چراغ و شمع، همه نور هستند، ولی شدت و ضعف دارند. با کمی دقت این مطلب واضح است که تغییر

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

حکم بر اساس تغییر موضوع و شرایط آن (در نسبیت‌گرایی اخلاقی) با تغییر حکم بر اساس شدت و ضعف وجودی موضوع، بسیار تفاوت دارد.

برخلاف دیدگاه کسانی‌که در زمینه تشکیک در مفاهیم دینی مثال می‌آورند که با تغییر زمان و مکان و حالت‌ها و غرض‌ها، فتوای مجتهد نیز تغییر می‌یابد، تا جایی‌که بیشتر شاگردان در بیشتر مسائل با اساتید و عالمان خود مخالفت نموده و با استدلال جدید با آنها اختلاف نظر پیدا کرده‌اند. (رنجبر و دیگران، ۱۱۹-۱۴۴) باید اذعان داشت که نمونه یاد شده به حیطه تشکیک و نوسانات ربطی ندارد.

برخی محققان نیز بر این باورند که از نظر ملاصدرا همان تشکیکی که در عالم خارج وجود دارد، دربارهٔ نفس انسان هم وجود دارد. همان‌گونه که در عالم هستی یک شیء واحد دارای مراتب است، نفس انسان هم حقیقت واحده دارای مراتب ادنی، اوسط و اعلی است. (رضی‌زاده و خادمی، ۱۶) و این همان معنای تشکیک در اخلاق و داشتن شدت و ضعف وجودی است که در منطق فازی مدنظر است؛ زیرا در منطق فازی ماهیت موضوع واحد است و تغییر نمی‌کند، بلکه شدت و ضعف دارد. بنابراین آنچه در مفاهیم اخلاقی قرآن کریم جاری است منطق فازی به معنای صحیح آن است و تشخیص مطلب و جاری کردن حکم بر این مراتب تنها از عهده شارع مقدس برمی‌آید. بنابراین برای بررسی موضوع باید به دنبال فهم صحیح مفاهیم در کلام الهی بود.

۵- ساختارهای فازی مفاهیم اخلاقی قرآن

تأمل در آیات قرآن این نکته را می نمایاند که مخاطب امر و ارشادهای خداوند، انسان است. از آنجا که افراد بشر با فهم‌ها و استعدادهای مختلف افریده شده‌اند، باید احکام الهی متناسب با هر دسته از ایشان باشد تا لغو حاصل نشود. با جریان منطق فازی و تشکیک در مفاهیم اخلاقی قرآن همه افراد با هر سطحی از ایمان و تقوا قادر خواهند بود، به رهنمودهای آن عمل کنند و هدف خلقت نیز محقق گردد. برای درک وجود تشکیک، ابتدا ساختارهای

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

تفضیلی و سپس ساختارهای مرتبه‌مند برخی گزاره‌های اخلاقی، بیان و بررسی می‌شود.

۵ـ۱. ساختارهای تقضیلی برخی گزاره‌های اخلاقی

کلام الهی به‌گونه‌ای است که می‌باید هر انسانی با عقل و فهم خود بتواند، قرآن را بفهمد. در جایی‌که به‌طور مستقیم حکم و امر خداوند بیان شده باشد، می‌توان پایین‌ترین سطح از ظاهر آیه استفاده کرد. در مقابل، گاهی نیز کلام به‌صورتی بیان شده که مستقیم به موضوع پرداخته نشده است. مفاهیم اخلاقی نیز از این قاعده مبرا نیستند. در این میان، برخی گزاره‌های ناظر به تفاضل و برتری رتبه‌ای فضیلت‌های اخلاقی صراحت نداشته و مخاطب از لابلای سخن و با توجه به قرینه‌های موجود، این مراتب را درک می‌کند. زمانی نیز به‌صورت واضح برتری و تفاوت بر یکدیگر را بیان شده است.

۵ـ۱ـ۱. ساختارهای صریح

در این بخش شاخص‌ترین آیاتی که به صراحت به برتری و تفاضل برخی انسان‌ها به دلیل داشتن برخی فضایل اخلاقی نسبت به دیگران دارند، اشاره می‌شود:

۱. **تفاضل به سبب ایمان:** «**وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيراً**» (الاحزاب، ۴۷) از نظر مفسران، مقصود از فضل بزرگ ثوابی است که بیشتر از استحقاق مؤمنان به آنها داده می‌شود. همچنین ممکن است مقصود این باشد که مؤمنان بر دیگر امّتها فضل بزرگی دارند. (طبرسی، ۳۲۴/۳)

۲. **تفاضل به سبب عمل صالح:** «**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ**». (البینه، ۷) بر اساس عادت قرآن پس از انذار، اقدام به بشارت مومنان و ثنای ایشان می‌کند و این مطلب به دلیل ایمان و اعمال صالح آنها می‌باشد. (ابن عاشور، ۴۲۸/۳۰)

۳. **تفاضل به سبب جهاد و سبقت در اسلام:** «**لا يَسْتَوِي الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَ الْمُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ... وَ كُلاًّ**

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ...» (النساء، ۹۵) آیه دلالت دارد بر اینکه مراد از این اشخاصی که قعود کردند (نشستند) کسانی است که رفتن به جنگ را در زمانی ترک کردند که احتیاجی به رفتن آنان به جبهه جنگ نبوده، چون به مقدار کفایت دیگران رفته بودند. خداوندمتعال نیز به هر دو طائفه وعده نیکویی داده، پس غرض از جمله مورد بحث ترغیب و تحریک مسلمانان بر قیام به امر جهاد است، تا مسلمانان در رفتن به جهاد شتاب نموده، از یکدیگر سبقت بگیرند. (طباطبایی، ۴۶/۵)

۴. تفاضل به سبب اختلاف در مراتب علم: «**يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ**». (المجادله، ۱۱) لازمه ترفیع خدا درجه بنده‌ای از بندگانش به سبب زیادتر شدن قرب او به پروردگار است. این خود قرینه و شاهدی عقلی است بر اینکه مراد از اشخاصی که به آنها موهبت دانش عطا شده، عالمانی از مؤمنان است. بنابراین آیه دلالت می‌کند بر اینکه مؤمنان دو طایفه هستند: یکی آنهایی که تنها مؤمنند، دوم آنهایی که هم مؤمنند و هم عالم و طایفه دوم بر طایفه اول برتری دارند. (طباطبایی، ۱۸۸/۱۹)

نتیجهٔ کلام اینکه افزون بر موارد فوق، می‌توان در قرآن کریم تفاضل و برتری بخشیدن‌هایی را یافت که بازگشت آنها به چهار گونهٔ فوق است؛ مانند فضیلت دادن مومنان بر فاسقان (السجده، ۱۸) که بازگشت به قسم اول دارد، زیرا نتیجه عمل صالح، سعادت اخروی است و یکی از نتایج سعادت سکونت در بهشت می‌باشد. همچنین فضیلت بهشتیان بر جهنمیان (الحشر، ۲۰) که بازگشت به عمل صالح دارد. همچنین برتری بینا بر نابینا (غافر، ۵۸) که یا برگشت به برتری در مراتب علم دارد یا به تفاضل به سبب ایمان بازمی‌گردد.

۵ـ۱ـ۲. ساختارهای غیر صریح

برخی آیات به‌طور غیر صریح به برتری و تفاضل برخی انسان‌ها اشاره دارد که باید با تأمل و تفسیر به ساختار تشکیکی آنها پی برد. این موارد عبارتند از:

۱. گاه در آیاتی از تفاضل مراتب به‌صورت مستقیم سخن به میان نیامده و تنها لفظی

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

مانند «خیر» را که دلالت بر معنای برتری دارد، آورده شده است. آیهٔ «**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاس...**» (آل‌عمران، ۱۱۰) شاهدی بر این مدعاست. مفسران در تبیین جمله «**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ**» وجوهی را ذکر کرده‌اند که عبارت است از: شما بهترین امتی هستید که آفریده شده‌اید، زیرا «کان» عبارت است از بودن شیء در زمان گذشته بدون آن که دلیلی بر عدم وجود آن در سابق باشد و یا زوال و انقطاعی بر آن عارض شود؛ شما بهترین امت در علم خداوند هستید؛ شما بهترین امت در میان امت‌های گذشته ذکر شده‌اید. (طبرسی، ۱۹۶/۱) این کلمه ۱۹۶ بار در قرآن کریم به‌کار رفته که بیشترین تعداد آن در معنای تفضیل است.

۲. در برخی آیات از الفاظی که دلالت بر تساوی دارد، استفاده شده است؛ در این میان تعبیر «سوی» زمانی که ادات نفی یا سوال بر آن وارد شود، تفاضل و برتری را می‌رساند. برای نمونه در آیهٔ «**لا يَسْتَوِي الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ... وَ الْمُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ...**» (النساء، ۹۵) تعبیر قرآنی قاعدهٔ عامی را تقریر می‌کند که در قید زمان و مناسبات اجتماعی نیست و آن را به‌صورت قاعده‌ای قرار می‌دهد که خداوند مومنان را در هر زمان و مکانی با آن می‌سنجد و آن قانون عدم تساوی بین دو دسته از مومنان است. کسانی‌که به جهاد نمی‌روند و عده‌ای که با مال و جان خود جهاد می‌کنند. (شاذلی، ۷۴۰/۲) در این آیه بسیار واضح است که مقایسه میان دو دسته از مومنان است. صفت مومن بر هر دو دسته اطلاق شده است، ولی یک دسته بر گروه دیگر برتری داده شده است. بنابراین در ماهیت مشترک و در تفاضل مراتب مختلف هستند.آیاتی از این دست بسیار هستند که مجال بیان آنها نیست.[۱]

۵ـ۲. ساختارهای مرتبه‌مند برخی گزاره‌های اخلاقی

با دقت در آیات قرآن با واژگانی مواجه می‌شویم که به‌صورت صریح دلالت بر وجود مراتب در کمالات اخلاقی دارند.

---

۱. از ماده سوی بعضی افعال در قرآن وجود دارند که دلالت بر تفاضل مراتب با حفظ ماهیت یکسان می‌کند. کلمه یستوی در آیات (النساء، ۹۵؛ الانعام، ۵۰؛ المائده، ۱۰۰؛ الرعد، ۱۶؛ النحل، ۷۶؛ فاطر، ۱۲،۱۹،۲۲؛ الزمر، ۹؛ غافر، ۵۸؛ الحدید، ۱۰؛ الحشر، ۲۰) و کلمه یستوون در آیات (التوبه، ۱۹؛ النحل، ۷۵؛ السجده، ۱۸) و کلمه یستویان در (هود، ۲۴؛ الزمر،۲۹) و کلمه تستوی در سوره فصلت، ۳۴، دلالت بر مطلب یاد شده دارند.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

۵ـ۲ـ۱. تعبیر درجات

از تعابیری که در قرآن بر مرتبه‌مندی و تشکیک بودن اشاره دارد می‌توان به واژه درجات اشاره کرد. این واژه ۴ بار مفرد و ۱۲ بار به‌صورت جمع به‌کار رفته است و در همه موارد دلالت بر برتری دارد. چنان‌که آیه «**هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ**». (آل‌عمران، ۱۶۳) به این امر اشاره دارد. از نظر مفسران، ضمیر «هم درجات» به هر دو گروه مومن و کافر بازمی‌گردد. درجات صعودی برای مومنان و درجات نزولی برای کافران است. در این میان، خداوند پس از تقسیم مردم به این دو قسم می‌فرماید: هر یک از این دو طایفه درجاتی مختلف دارند، آنها که تابع رضوان خدایند، همه با هم مساوی نیستند. آنها هم که تابع خشم خدایند همه در یک درجه نیستند. همان‌گونه که از این بیان برمی‌آید با اینکه فرمان‌های الهی در جامعه مومنان به‌صورت یکسان جاری است، اما میزان بهره بردن هر اطاعت‌کننده‌ای با دیگری متفاوت است و درجات مختلف در قیامت نتیجه درجات اعمال مردم در دنیاست. (طباطبایی، ۵۸/۴)

با مرور در آیات قرآن درمی‌یابیم که خداوند مومن را دارای یک درجه و مومن عالم را دارای درجات می‌داند: «**يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُم وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**». (المجادله، ۱۱) کلمه درجهٔ بعد از عبارت «**يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا**» به استناد قاعده جواز حذف شده است. همچنین گاهی درجات به لحاظ امکانات مادی و تفاوت استعدادها و توانمندی‌ها مختلف است: «**وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ**». (الزخرف، ۳۲) افزون بر این، درجات آخرت بیش از درجات دنیا و برتر از آن است: «**انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلاً**». (الاسراء، ۲۱) (جوادی آملی، ۲۰۸/۱۶)

به‌صورت کلی حاصل بحث در واژه درجات چنین است که اختلاف درجه‌ای که وجود دارد بر مبنای عمل انسان است. بنابراین در جایی‌که اختلاف در مراتب پاداش در آیات دیده می‌شود به این نکتهٔ مهم اشاره دارد که عمل انسان در نزد خداوند پذیرفته شده است

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

و او به تکلیف خود عمل کرده است. با وجود این، در همین ماهیت یکسان، عمل دارای شدت و ضعف است و تفاوت درجات، رجوع به مراتب تشکیک عمل دارند. در کلام الهی کلمات درجه و درجات در موضوعات مختلفی به‌کار گرفته شده است که در تمامی موارد تفاوت و تفاضل را می‌رساند.

۵ـ۲ـ۲. مراتب ایمان

از موضوعاتی قرآنی که تحت یک عنوان قرار می‌گیرند ولی دارای مراتب هستند، ایمان است. در کلام خداوند هفت مرتبه در شش سوره (آل‌عمران، ۱۷۳؛ الانفال، ۲؛ التوبه، ۱۲۴؛ الاحزاب، ۲۲؛ الفتح، ۴؛ المدثر، ۳۱) مسئله زیادت و افزایش ایمان مطرح شده است که از همه آنها این نکته درک می‌شود که ایمان با حفظ یک وجود ثابت، امری است که دارای شدت و ضعف می‌باشد. آیهٔ «**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ**» (الانفال، ۲) صریح‌ترین شاهد بر این مدعاست.

از نظر مفسران، وقتی ایمان انسان زیاد گشت و به حدی از کمال رسید که مقام پروردگارش و موقعیت خود را شناخت و به واقع مطلب پی برد و فهمید که تمامی امور به دست خداوند است. همچنین او یگانه ربی است که تمام موجودات به‌سوی او بازگشت می‌کنند در این موقع بر خود حق و واجب می‌داند که بر او توکل کند. بنابراین جمله «**زادَتْهُمْ إِيماناً**» اشاره است به زیادی از جهت کیفیت، یعنی ایمانشان رو به شدت و کمال می‌گذارد، پس اینکه بعضی از مفسران آن را به معنای زیاد شدن کمیت و عدد مؤمنان گرفته‌اند اشتباه است. (طباطبایی، ۱۲/۹)

از دیدگاه برخی از مفسران نیز به‌وسیله ایمان، یقین و آرامش نفس مؤمنان زیاد می‌شود. (فیض کاشانی، ۲۶۸/۲) برخی نیز بر این باورند که به‌وسیله آیات، یقین و آرامش در نفس مؤمنان زیاد می‌شود. (زمخشری، ۱۹۶/۲) از نظر ابوحیان اندلسی، تعبیر «**انما المومنون**» به کسانی‌که ایمان کامل دارند اشاره دارد، چرا که پس از این مرحله مقام این

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

مومنان بالاتر رفته و بر قربشان به خالق افـزوده مـی‌شـود. (اندلسـی، ۲۷۰/۵) بـانو امـین اصفهانی نیز در تعبیری مشابه بر این باور است که در این آیـه و آیـه بعـد، مؤمنـان را بـه فضائل و صفاتی توصیف می‌نماید که این اوصاف تحقق نمی‌پـذیرد، مگـر در مـؤمن کامـل الایمان. بر این اساس، وقتی آیات خدا یعنی آیات قـرآن بـر آنـان خوانـده مـی‌شـود، بـر ایمانشان افزوده می‌گردد و قلبشان محکم‌تر می‌شود. (امین، ۳۵۴/۵)

به‌طور کلی بر اساس دیدگاه مفسران درمی‌یابیم که منظور از «**زادَتْهُمْ إِیماناً**» زیاد شـدن ایمان از جهت کیفی و با شدّت و ضعف است و آنچه مورد تفاوت در مراتب اسـت، همـان میزان ایمان است و در عین حال ایمان وجه مشترک همه آنهاسـت. بـه بیـان دیگـر، وجـه اشتراک عین وجه افتراق است و این تشکیک یا جریان منطق فازی است. هر چنـد برخـی از مفسران مانند زمخشری به عنوان احتمال، آن را زیادتی در عمل به سنت‌هـا مـی‌دانـد و کمال ایمان را از جهت عملی بررسی می‌کند. (زمخشری، ۱۹۶/۲)

۵ـ۲ـ۳. مراتب تقوا

تقوا از برجسته‌ترین مفاهیم اخلاقی است که پیرامـون شـناخت و مراتـب آن در میـان اندیشمندان علم اخلاق و مفسران، دیدگاه‌ها و سخنان گوناگونی بیان شـده اسـت. بهتـرین شاهد در اثبات ذو مراتب بودن تقوا آیات «**یاأَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُـوا اتَّقُـوا اللَّـهَ حَـقَّ تُقاتِـهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**» (آل‌عمران، ۱۰۲) و «**فَـاتَّقُوا اللَّـهَ مَـا اسْـتَطَعْتُمْ...**» (التغـابن،۱۶) است. به‌گونه‌ای که بر اساس درجات و مراتب انسان، مرتبه‌ای از تقـوا وجـود دارد. علامـه طباطبایی معتقد است اگر این کلمه با قید «حق تقوا» اعتبار شود با در نظر گـرفتن ایـن کـه حق تقوا، آن تقوایی است که آمیخته با باطل و فاسدی از سـنخ خـودش نباشـد. بنـابراین ناگزیر حق تقوا عبارت خواهد شد از عبودیت خالص، عبودیتی کـه مخلـوط بـا انانیـت و غفلت نباشد. چنین پرستشی نیز عبارت است از اطاعت بدون معصیت و شکر بدون کفـران یا دائمی بدون فراموشی. این حالت، همان اسلام حقیقی است، البته درجه عـالی از اسـلام.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

بنابراین، بازگشت معنای جمله: «وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» همانند این است که فرموده باشد: این حالت را یعنی حق تقوا را همچنان حفظ کنید تا مرگتان فرارسد. (طباطبایی، ۳۶۷/۳)

برخی از مفسران بر این باورند که آیهٔ «یاأَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ» عالی‌ترین مراحل تقوا را بیان می‌کند. با این توضیح که تقوا اقسامی دارد که تنها برخی از آنها حق تقواست. چنان که تقوای الهی نیز درجاتی دارد. حق تقوا همان اسلام خالص است که انسان در عقیده و اخلاق و عمل، دین خالص و واصب را حفظ کند. صرف داشتن تقوا کافی نیست، بلکه تداوم آن مهم است. در این میان، تقوا گاه تقوای از جهنم و اشتیاق بهشت است و گاهی تقوای الهی است که آزادگان از خوف و رجا و نائلان به مقام منیع حب لقای خدا آن را حائزند. استطاعت در امور معنوی و کمالات تحصیلی است، اما در مسائل فقهی مانند حج حصولی است. نتیجه آن که حق تقوا که لقاء الله و شهود را به همراه دارد هدف نهایی است. آیه «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...» (التغابن، ۱۶) نیز ناظر به کیفیت طیّ طریق است. بر این اساس، تقوای عبادی همان امتثال اوامر و اجتناب از نواهی است، اما تقوای جهان‌بینی و اعتقادی که ناظر به حقایق خلقت و معارف شریعت است، همانا توحید ناب در تمام صحنه‌هاست. (جوادی آملی، ۱۹۷/۱۵-۲۱۵)

زمخشری نیز عقیده دارد که تعبیر «حق تقاته» بر وجوب تقوا دلالت دارد. حق تقوا نیز قیام به واجبات و دوری از گناهان است. آیهٔ «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» نیز بر این اشاره دارد که در تقوا به جایی برسید که هر چه از انجام تقوا استطاعت دارید، ترک نکنید. (زمخشری، ۳۹۴/۱)

ابن عاشور نیز آیهٔ «یاأَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ» را اصل بزرگی از اصول اخلاقی اسلامی می‌داند که نتیجهٔ آن امتثال امر و دوری از امور نهی شده در اعمال ظاهری و در نیت‌های باطنی است. بر این اساس، حق تقوا حقی است که در آن کوتاهی نشود و تظاهر به عملی نکند و آن معنای آیهٔ «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» است، زیرا استطاعت قدرت است و تقوا برای انسان مقدور است و به همین دلیل تعارض و نسخی میان این دو آیه نیست. (ابن عاشور، ۱۷۴/۳)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

حاصل کلام در این آیه ۱۰۲ آل عمران چنین است که برخی از مفسران مانند علامه برای تقوا مراتبی را ذکر می‌کنند که در مرحله نازل، اطاعت درواجب، اجتناب از حرام، شکر نعمت و صبر در بلا است؛ اما در مرتبه اعلی که حق تقوا مطرح می شود، بر این باور است که اطاعتی در کنار معصیت نباشد. بنابراین ماهیت تقوا آن‌گونه که از متن تفسیر ایشان برمی‌آید، دارای مراتب است که وابسته به شدت و ضعف عمل فرد متقی دارد. حق تقوا نیز مرحله بالاتر از تقوا است. استاد جوادی آملی به صراحت به تشکیکی بودن ایمان اشاره دارد و با علامه طباطبایی(ره) هم نظر است. زمخشری نیز حق تقوا را بر مبنای آیه ۱۶ تغابن تفسیر می‌کند. از نظر او، حد اجرای تقوا به فاعل که انسان است باز می‌گردد. بنابراین شاید بتوان گفت با اینکه با صراحت در مورد مراتب تقوا سخن نگفته است، اما چون به مراتب استطاعت بنده باز می‌گردد، نحوی از تشکیک در تفسیر ایشان وجود داشته باشد. ابن عاشور نیز به این تشکیک معتقد است، زیرا ایشان نیز استطاعت انسان را در نظر دارد.

۵ـ۲ـ٤. مراتب اطاعت

اطاعت از احکام و دستورات الهی نقش اساسی در اثبات عبودت انسان و رسیدن به غایتی است که برای آن خلق شده است. آیات بسیاری در این مورد بیان شده است که به بررسی شاخص‌ترین آیه در این زمینه می‌پردازیم که چنین است: «**یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ ذلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلاً**» (النساء، ۵۹)

علامه طباطبایی بیان مفصلی ذیل این آیه دارد که خلاصه کلام وی را در شش مقدمه می‌توان مطرح کرد:

مقدمهٔ نخست: آیه «**أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ**» جمله‌ای است که به عنوان زمینه‌چینی برای مطلب بعدی آورده شد و آن مطلب عبارت است از اینکه دستور دهد مردم در هنگام بروز نزاع به خدا و رسول او مراجعه کنند، البته مضمونش اساس و زیربنای همه شرایع و احکام الهی است.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

مقدمهٔ دوم: رسول خدا(ص) دو جنبه دارد، یکی جنبه تشریع، بدانچه پروردگارش از غیر طریق قرآن به او وحی فرموده و دوم یک دسته دیگر از احکام و آرایی است که آن جناب به مقتضای ولایتی که بر مردم داشتند و زمام حکومت و قضا را در دست داشتند صادر می‌کردند، پس بر مردم واجب است که رسول را در دو ناحیه اطاعت کنند.

مقدمهٔ سوم: کلمه «اطیعوا» را دوباره آورد، تا بفهماند اطاعت خدا یک نحوه اطاعت است و اطاعت رسول یک نحوه دیگر است.

مقدمهٔ چهارم: اولی الامر هر طایفه‌ای که باشند، بهره‌ای از وحی ندارند و کار آنان تنها صادر نمودن آرایی است که به نظرشان صحیح می‌رسد و اطاعت آنان در آن آراء و در اقوالشان بر مردم واجب است.

مقدمهٔ پنجم: جای تردید نیست در اینکه این اطاعت که در آیه «**أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ...**» آمده، اطاعتی مطلق است و موافقت تمامی اوامر و نواهی رسول با اوامر و نواهی خدای تعالی جز با عصمت رسول تصور ندارد و محقق نمی‌شود.

مقدمهٔ ششم: اطاعت مطلق عینا در اولی الامر نیز جریان می‌یابد. اگر احیانا ولی امری بر خلاف کتاب و سنت دستوری داد، مردم نباید اطاعتش کنند. آیه شریفه بین رسول و اولی الامر را جمع کرده و برای هر دو یک اطاعت را ذکر نموده و فرمود: «**وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**». در پایان نیز بر اساس مقدمات فوق چنین نتیجه‌گیری می‌کنند که چاره‌ای جز این نداریم که بگوییم آیه از هر قیدی مطلق است و لازمه مطلق بودنش همین است که بگوییم همان عصمتی که در مورد رسول خدا(ص) مسلم گرفته شد، در مورد اولی الامر نیز اعتبار شده باشد. خلاصه کلام آنکه منظور از اولی‌الامر، آن افراد معینی هستند که مانند رسول خدا(ص) دارای عصمتند. (طباطبایی، ۳۸۷/۴-۳۹۱)

آنچه از کلام علامه طباطبایی به‌دست می‌آید آن است که ایشان در جایی که به عطف «اطیعوا» نظر دارد در واقع به مراتب اطاعت اشاره می‌کند، زیرا در آیه اطاعت رسول(ص) و سپس اولی الامر ذکر شده است؛ از این‌روی همه مراتب را اطاعت واجب می‌داند. افزون بر این،

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

ضمن بیان مراتب اطاعت، وجوب آن را نتیجه اعتبار همان عصمت در حق ولی دانسته است.

استاد جوادی آملی نیز در تعابیری مشابه با علامه به تفسیر آیه می‌پردازد. از نظر ایشان، رأی قرآن پیرامون اطاعت خدا، رسول اکرم(ص) و اولی الامر در قالب سه مقدمه بیان می‌شود. مقدمه اول: قرآن به دو گونه دستور به اطاعت داده است: دستور به اطاعت مطلق مانند امر به اطاعت از خداوند و دیگر اطاعت مشروط، مانند اطاعت از والدین. مقدمه دوم: در آیه مورد بحث اولی‌الامر به الرسول عطف شده است. در نتیجه اطاعت از ایشان بدون قید و شرط واجب است. مقدمه سوم: راهی برای شناخت معصوم جز از طریق قرآن و سخنان رسول(ص) نیست. قرآن در آیه تطهیر به طهارت و عصمت اهل‌بیت(ع) شهادت می‌دهد. (جوادی آملی، ۲۳۸/۱۹-۲۵۲)

فخررازی از مفسران اهل تسنن نیز معتقد است: تعبیر «و اولی الامر منکم» نزد ما بنابر اجماع امت حجت است، زیراکه خداوند در این آیه بر طریق یقین، به اطاعت از اولی الامر فرمان داده است و کسی‌که خداوند بر طریق جزم و قطع به اطاعتش امر کرده است، باید معصوم از خطا باشد؛ زیرا اگر معصوم از خطا نباشد و خطا کند پس امر به فعل خطا تعلق گرفته است وخطا منهی‌عنه است. پس این کار به‌واسطهٔ اجتماع امر و نهی در فعل واحد با اعتبار واحد از بین می‌رود و این محال است. (فخررازی، ۱۱۳/۱۰)

بنابراین فخررازی نیز مانند علامه نظر به وجود عصمت در اولی‌الامر دارد. استناد ایشان به دلیل عقلی است. در حالی که اشاره‌ای به مراتب اطاعت یا ولایت نکرده است، با این حال واضح است که یک فعل یعنی ولایت و صاحب امر بودن، بر حسب جایگاه آمر متفاوت است. او نیز به وجود عصمت در اولی الامر نظر دارد. با توجه به این مطلب می توان گفت؛ اطاعت مطلق در این آیه از امور ذومراتبی است که ریشه در وجود ملکه عصمت در فرد آمر دارد.

از نظر زمخشری، مراد از تعبیر «اولی الامر منکم» حاکمان به حق هستند. با این توجیه که «اولی الامر» را در وجوب اطاعت از ایشان بر خدا و رسولش عطف نمی‌کند. او تنها

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

میان خدا و رسولش و اولی الامری که موافق این دو در ایثار عدل و اختیار حق و امر به این دو و نهی از ضد این دو (عدل و حق) هستند، جمع کرده است. از نظر زمخشری، خلفای راشدین و کسانی‌که به نیکی از ایشان پیروی کرده‌اند، مصداق «اولی الامر» یاد شده هستند؛ چنان‌که خلفا می‌گفته‌اند که از ما در آنچه به عدل در میان شما حکم می‌کنیم، اطاعت کنید و اگر با عدل مخالفت کردیم، پس اطاعتی در میان شما برای ما نیست. (زمخشری، ۵۲۴/۱) بر این اساس، می توان فهمید که زمخشری به وجود قوای عصمت در اولی الامر باور ندارد و دلیلی که می آورد مبتنی بر عدم عطف اطاعت اولی الامر بر اطاعت رسول است، اما شرط حکومت به حق و دور از جور بودن را آورده است.

حاصل کلام این که در تفسیر علامه طباطبایی وآیت الله جوادی آملی و فخررازی برخلاف زمخشری از مراتب تشکیک یا به بیان امروزی منطق فازی بدون صراحتی سخن به میان آمده است. زیرا وجوب اطاعت دارای یک ماهیتِ اطاعت از امر خدا را دارد، اما دارای مراتب است. در جایی اطاعت از امر خدا و در مرحله‌ای اطاعت رسول او(ص) و در مرتبه‌ای اطاعت از اولی الامر را می‌رساند و در تمام مراتب خود بر مکلف واجب است.

۵ـ۲ـ۵. مراتب پاداش

لفظ دیگری در قرآن که دلالت بر برتری مراتب با حفظ ماهیت اشاره دارد، کلمه «فضّل» می‌باشد. در آیات الهی ۱۰۴ بار این واژه به‌کار گرفته شده است که تنها ۱۱ مورد به باب رفته و معنای برتری دارد. برجسته‌ترین نمونه در این زمینه آیهٔ «**انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا**» (الاسراء، ۲۱) است.

علامه طباطبایی با رویکردی به‌طور کامل تشکیکی و و مبتنی بر منطق فازی به تفسیر آیهٔ فوق پرداخته است. از نظر او، آیه به تفاوت درجات که از کوشش انسان ناشی می‌شود، اشاره دارد، تا کسی توهم نکند که سعی بسیار و سعی اندک هر دو یکی است و در آخرت تفاوتی با یکدیگر ندارند. به بیان دیگر، اگر خداوند تفاوتی میان عمل کم و عمل بسیار و

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

عمل خوب و خوبتر نگذارد؛ در حقیقت آن مازاد را که بیشتر و خوبتر است، شکرگزاری نکرده و مورد قبول درگاهش ننموده است. بنابراین، معنای «بعضهم»، «بعض الناس» خواهد بود و معنای اینکه فرمود: «وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا» این است که هم خود آخرت بزرگتر از دنیا است و هم برتریها و امتیازاتش بزرگتر از برتریها و امتیازات دنیا است. پس کسی خیال نکند که اهل آخرت در زندگی یکسانند و نیز توهم نکند که تفاوت زندگی اهل آخرت مانند تفاوت در زندگی دنیا است، بلکه آخرت خانه‌ای است وسیع‌تر از دنیا، وسعتی که نمی‌شود آن را به چیزی قیاس کرد. (طباطبایی، ۶۹/۱۳-۷۰)

از نظر فخررازی پیرامون آیه دو قول وجود دارد: معنای نخست این است که به بخشش مباح ما به دو گروه در دنیا نگاه کن که چگونه بعضی را بر بعضی برتری داده‌ایم. به مومنی آن را رساندیم و از مومن دیگر گرفتیم. به کافری بخشیدیم و از کافری دیگری گرفتیم و حکمت این تفاوت را در آیات دیگر بیان می‌کند؛ چنان‌که می‌فرماید: «نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا» (الزخرف، ۳۲) و «وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ» (الانعام، ۱۶۵) بر این اساس، تفاضل و برتری خلق در منافع دنیا محسوس است و در آخرت این برتری مراتب بزرگتر است. مطابق معنای دوم مراد آیه این است که آخرت بزرگتر و شریف‌تر از دنیا می‌باشد و مومنان داخل بهشت و کافران به جهنم داخل می‌شوند. (فخررازی، ۳۱۹/۲۰)

بسیار روشن است که افزون بر دلایل نقلی به‌ویژه آیات قرآن، دلیل دیگری که برای مشکک بودن مفاهیم اخلاقی وجود دارد، عقل و استدلال عقلی است. چنان‌که خرد هر انسانی به خودی خود درمی‌یابد که ایمان، عدالت، حق‌طلبی، صداقت و سایر موارد از صفات اخلاقی هستند که به یک میزان در همه افراد دیده نمی‌شود. آنچه در حضرات ائمه(ع) یافت می‌شود و با وجود همین وصف در مردم عادی یکسان نیست. این تفاوت از امور واضحی است که هیچ‌کس نمی‌تواند منکر آن شود. حتی نمی‌توان گفت کسی‌که از صداقت کمتری برخوردار است دروغ می‌گوید. عقل و عاقلان این تفاوت را در اخلاقیات

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

افراد درمی‌یابند، زیرا هر خُلقی دارای یک ماهیت است. در حالی‌که ماهیت این خُلقیات در همه افراد وجود دارد، در عین حال یک خُلق واحد در هر فردی با دیگری متفاوت است. در نتیجه هر خلقی دارای تشکیک در وجود می‌باشد. بنابراین مفاهیم اخلاقی مشکک هستند.

نتایج مقاله

۱. برخلاف سیستم دو ارزشی، روند ارزش‌گذاری منطق فازی در مفاهیم اخلاقی، دارای خصوصیتی ویژه است که در آن هر انسانی به میزان فهم و عمل خود، حائز رتبه‌ای می‌شود.

۲. در منطق دو ارزشی که به شکل (۰–۱) بوده، فرد یا مومن است یا بی‌ایمان یا متقی است یا بی تقوا. در مقابل، در منطق فازی، افراد به متقی و با تقواتر تقسیم می‌شوند و این خود شیوه‌ای نوین در ارزش‌گذاری مفاهیم اخلاقی است.

۳. گرچه مفسران دیدگاه‌های افلاطون و ارسطو در تفسیر سخنان وی از تشکیک سخن گفته‌اند، اما در واقع منطق فازی با گسترش دیدگاه ملاصدرا درباره مشکک بودن وجود، ظهور پیدا کرد. چنانکه پیش از سال ۱۹۵۶ این تصور وجود داشت که سخن تشکیک تنها در فلسفه جاری می‌شود، اما پس از نظریه منطق فازی که لطفی‌زاده مطرح کرد، این سیستم در بسیاری از علوم و صنایع به‌کار گرفته شد.

۴. برداشت از مفاهیم اخلاقی قرآن کریم به‌وسیله منطق فازی، تحمیل بر قرآن کریم نیست، بلکه دست یافتن به شیوه‌های نوین برای فهم دقیق‌تر کلام خداوند است. با این توضیح که یک مسلمان با پیشرفت دانش، در تلاش برای درک بهتر کتاب آسمانی است.

۵. با مراجعه به آیات قرآنی درمی‌یابیم که اغلب مفاهیم اخلاقی قرآن کریم، ماهیت تشکیکی و مرتبه‌مند دارند. در این میان، نظام منطقی دو ارزشی صوری و نظریه معرفتی دو ارزشی در فهم، تبیین و کاربرد این مفاهیم کارآمد نیستند. با بهره‌گیری از منطق فازی، سطوح متعدد موضوع و محمول در گزاره‌های اخلاقی و مقادیر میانی آنها لحاظ می‌شود؛ به‌گونه‌ای که با حفظ کلیت گزاره‌ها می‌توان و مراتب پایین‌تر اوصاف را اراده کرد.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

۶. البته در این نگرش و کاربرد منطق فازی باید به چند نکته توجه داشت: نخست آنکه منطق فازی با حفظ ماهیت واحد و مراتب شدت و ضعف جاری است. دوم آنکه این ایده با نسبیت‌گرایی تفاوت دارد. سوم آنکه در صورتی‌که ماهیت موضوع تغییر کند به آن منطق فازی نمی‌گویند، بلکه تغییر حکم نتیجه تغییر موضوع است. به بیان دیگر، سالبه به انتفاء موضوع است و یکی از دلایلی که این نظریه در حیطه احکام قابل اجرا نیست، همین تغییر ماهیت موضوع می‌باشد. بحث تشکیک در اخلاقیات این امکان را فراهم می‌سازد که مسلمانان با هر درجه‌ای از ایمان و با هر درجه‌ای از عمل بتوانند درحد توان خود به احکام و اخلاقیات اسلام پایبند باشند. بسیار روشن است که هر چه درجه ایمان و عمل قویتر و بالاتر باشد، درجات درک قرب الهی نیز بیشتر است.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

کتابشناسی

۱. قرآن کریم.

۲. ابن‌عاشور، محمدبن طاهر، التحریر و التنویر، بیروت، موسسهٔ التاریخ العربی، ۱۴۲۰ق.

۳. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء، المنطق، تصحیح ابراهیم مدکور، قم، مکتبة آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.

۴. آذر، عادل و فرجی، حامد، علم مدیریت فازی، تهران: کتاب مهربان نشر، ۱۳۸۶ش.

۵. امین، سیده نصرت، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ش.

۶. اندلسی، ابوحیان محمدبن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.

۷. بهمنیار بن مرزبان، التّحصیل، تصحیح مرتضی مطهری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ش.

۸. جمشیدی، محمدحسین و مرادی، روح‌الله، «درآمدی بر کاربرد منطق فازی در تبیین امور سیاسی»، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، سال ۲۲، شماره ۸۷، ۱۳۹۵ش.

۹. جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵ش.

۱۰. همو، تفسیر تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹ش.

۱۱. حسین‌زاده یزدی، مهدی، «جستاری در مبانی معرفتی فازی»، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی کلامی، سال ۹، شماره۴، ۱۳۸۷ش.

۱۲. خادمی‌زارع، حسن و فخرزاد، محمدباقر، «شناسایی و تحلیل کاربرد منطق و سیستم‌های فازی در قرآن کریم»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، سال ۸، شماره ۳۱، ۱۳۹۱ش.

۱۳. خواص، امیر و دیگران، فلسفه اخلاق با تکیه بر مباحث تربیتی، قم، نشر معارف، ۱۳۸۵ش.

۱۴. رضی‌زاده، سیدعلی و خادمی، عین‌اله، «تکامل و صیرورت نفس در پرتو آموزه‌های اخلاقی بر تکیه بر آراء صدرالمتألهین شیرازی»، فصلنامه تأملات فلسفی، شماره۱۱، ۱۳۹۲ش.

۱۵. رنجبر، رضا و وکیل‌زاده، رحیم و عالی ملک طالش، سلیمان، «رویکرد فازی در نظام شریعت»، فصلنامه فقه و حقوق اسلامی، سال ۲، شماره ۳، ۱۳۹۰ش.

۱۶. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و ... ، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.

۱۷. سبزواری، هادی، شرح المنظومة، تهران، نشر ناب، ۱۴۱۶ق.

۱۸. شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم، فی ظلال‌القرآن، قاهره، دارالشروق، ۱۴۱۲ق.

۱۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.

۲۰. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.

۲۱. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵.

۲۲. عالم‌زاده نوری، محمد، «راه‌کارهای کشف سور حقیقی قضایای اخلاقی در قرآن و حدیث»، فصلنامه اخلاق وحیانی، سال ۵، شماره۱۲، ۱۳۹۶ش.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]

۲۳. فارابی، محمدبن‌محمد، المنطقیّات لِلفارابی، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، قم، مکتبة آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ق.
۲۴. فخررازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۵. فرانکنا، ویلیام کی، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم، کتاب طه، ۱۳۸۳ش.
۲۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ق.
۲۷. فیض کاشانی، ملامحسن، الصافی، تهران، انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۲۸. کاسکو، بارت، تفکر فازی، ترجمه علی غفاری و دیگران، تهران، انتشارات دانشگاه خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۰ش.
۲۹. موسوی، سیدقائم و صادقیان، رضا، «بررسی منطق فازی و کاربرد آن در مسائل پیچیده»، ماهنامه پـژوهش ملـل، دوره ۲، شماره ۱۵، ۱۳۹۵ش.
۳۰. میبدی، احمدبن ابی سعد رشیدالدین، کشف الأسرار و عدۀ الأبرار، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.
۳۱. وحیدیان کامیاد، علی، «روش‌شناسی کاربرد منطق فازی در بینش اسلامی»، فصلنامه دانشگاه اسـلامی، شـماره ۵، ۱۳۷۷ش.
۳۲. ولفسون، هری آستری، «اصطلاح مشکک در آثار ارسطو و فلسفه اسلامی و آثار ابـن میمـون»، منطـق و مباحـث الفاظ (مجموعه متون و مقالات تحقیقی)، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۳ش.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.11.8]