

مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث، سال چهل و هفتم، شماره پیاپی ۹۵
پاییز و زمستان ۱۳۹۴، ص ۹۰-۷۵

ظرفیت سنجی منطق فازی و پلورالیسم دینی در تبیین مفهوم «ایمان» در قرآن*

دکتر موسی الرضا شمسیه زاهدی

استادیار دانشگاه پیام نور

Email: m.s.zahedi@pnu.ac.ir

دکتر ابرو القاسم عارف نژاد

استادیار دانشگاه پیام نور

Email: arefnejad2010@yahoo.com

چکیده

ادیان مختلف واژه «ایمان» را در حوزه‌های گوناگونی به کار برده‌اند و این تنوع و گوناگونی باعث شده است که اذهان موحدان و سایر طبقات در خصوص تعریف و تبیین ماهیت «ایمان» به تکاپو واداشته شود. در آیات متعددی از آخرین کتاب آسمانی و معجزه جاویدان اسلام؛ قرآن کریم، واژه «ایمان» آورده شده است که بررسی تطبیقی این آیات با یکدیگر، مشخص می‌سازد که مفهوم ایمان، مفهومی مشکک است و حاکی از شرایط و ویژگی‌های متفاوت می‌باشد. کشف منطق قرآن در این حوزه، نه تنها باعث تبیین مفهوم این واژه می‌شود بلکه پیامدهای بسیار مهمی در تعیین مصادیق «مؤمنین» و جایگاه آنان در جامعه اسلامی دارد. با توجه به این که بکارگیری منطق فازی و پلورالیسم در تبیین منطق قرآن کریم در این زمینه، منجر به دو نتیجه کاملاً مختلف می‌شود، ضرورت چنین گزینشی مشخص می‌گردد. از آنجا که در فرهنگ قرآن مفهوم «ایمان»، متضمن درجات و مراتب مختلفی می‌باشد، به خدمت گرفتن منطق فازی باعث می‌شود که ضمن رهایی از دام رویکرد نسبی گرایانه پلورالیسم، بتوان از تنگنایهای رویکرد انعطاف ناپذیر انحصارگرایان مذهبی به سلامت عبور کرد و با معیار قراردادن شمول‌گرایی دینی مورد نظر علامه طباطبایی و امام خمینی، از افراط و تفریط نجات پیدا کرد و بر این اساس «افراد جامعه» را با توجه به کسب حداقل‌هایی، در جرگه ایمان آورندگان و اهل نجات به شمار آورد.

کلیدواژه‌ها: ایمان، منطق فازی، پلورالیسم دینی، شمول‌گرایی دینی، علامه طباطبائی

مقدمه

از مباحث مهم کلامی و از دغدغه‌های بسیاری از افراد جوامع کنونی، ایمان و عناصر وابسته به آن است که از جمله مسایل بنیادی، ریشه‌دار و پرحاصلی است که پی‌آمد اثبات نیاز بشر به موجودی والا و متعالی است و از این رو در میان متفکران اسلامی، ماهیت ایمان و معنای مقابل آن، یعنی کفر، در میان مفاهیم قرآنی و روایی و لوازم آن پیوسته مورد توجه بوده است. از طرف دیگر تبیین و توجیه تکثر و تنوع ادیان یکی از مسائل مهم در عرصه فلسفه دین و دین‌پژوهی است. در این باره پرسش اساسی این است که آیا مذاهب و شریعت‌های مختلف از حقانیت و نجات بخشی یکسانی برخوردارند و هر فردی که خود را معتقد به آن‌ها بداند و بر اساس تعالیم آن‌ها عمل کند بر اساس منطق قرآن، در زمره مؤمنین قرار می‌گیرد به تعبیر دیگر قرآن کریم چه جایگاهی برای معتقدان به ادیان مختلف و سایر ادیان الهی قائل است و آیا عمل به تعالیم یکی از ادیان موجب رستگاری در آخرت می‌شود و رستگاری پیروان دیگر ادیان بسته به شرایطی است؟

از اندیشمندانی که در حوزه منطق فازی و علوم اسلامی به بحث و بررسی پرداخته‌اند می‌توان از مقاله دکتر وحیدیان کامیاد تحت عنوان «روش شناسی کاربرد منطق فازی در بینش اسلامی» نام برد که وی در این مقاله ابتدا منطق فازی را تشریح کرده و سپس با ذکر آیاتی بیان می‌کند که مواردی از قبیل اطمینان، ایمان، تقوا، حسد، بخل، انفاق، شکر، دعا، صبر، عدالت، عمل صالح، گمراهی، هدایت، علم، ظن و گمان در حوزه متغیرهای زبانی منطق فازی در فرهنگ قرآنی قرار می‌گیرند. (وحیدیان کامیاد، ۱۴۷: ۱۳۷۷). از جمله آثار علمی قابل توجه در خصوص تبیین مبانی فلسفی منطق فازی پایان‌نامه پری‌نوش کریمی تحت راهنمایی محمدهلی اژه‌ای در سال ۱۳۸۲ می‌باشد. او ضمن بیان این که منطق فازی تعمیمی از منطق‌های چند ارزشی است با فرض مشکک بودن صدق که اساسی‌ترین اصل فلسفی منطق فازی به حساب می‌آید در صدد حل پارادوکس سوریتس بر می‌آید. کریمی ضمن تشریح ابعاد منطق فازی به بیان دیدگاه منتقدان منطق فازی از جمله هاک پرداخته و به انتقادات وی پاسخ می‌دهد (کریمی، ۱۳۸۲).

آرش ضیایی در مقاله «قرآن و منطق فازی» بر کارایی این منطق در خصوص تبیین مفاهیم قرآنی در گستره زمان‌ها و مکان‌های مختلف تاکید می‌ورزد و در نتیجه در هر عصری از ابعاد اعجاز‌آمیز قرآن پرده برداشته می‌شود (ضیایی، ۱۳۸۹: ۱۶۳-۱۶۴). حسن خادمی زارع و محمدباقر فخرزاد در مقاله «شناسایی و تحلیل کاربرد منطق و سیستم‌های فازی در قرآن کریم» بیان می‌دارند که قرآن کریم متضمن منطق‌های متعددی است و بخشی از مفاهیم و حقایق قرآن

فقط از طریق منطق فازی قابل تبیین است و البته منطق فازی قابلیت تبیین تمامی حقایق و معارف قرآنی را ندارد بلکه هر قسمت از آن منطق خاص خود را می‌طلبد (خادمی زارع، فخرزاد، ۱۳۹۱: ۷۹-۹۲). زاهدی، کاهانی و مینایی نیز در مقاله «سیستم خبره فازی در تعیین اعتبار احادیث»^۱ به قابلیت سیستم فازی در حوزه علم رجال می‌پردازند و بر اساس آن اظهار می‌دارند که منطق فازی قابلیت تبیین مفهوم نسبی وثوق و اعتبار راویان احادیث را دارد و در نتیجه احادیث مختلف را می‌توان دربردارنده درجات متفاوتی از اعتبار و صحت دانست (زاهدی، کاهانی و مینایی، ۲۰۰۸).

دان سیمون در مقاله «حقیقت، فرهنگ امریکا و منطق فازی»^۲ به تشریح جایگاه منطق فازی نسبت به مدرنیسم و پست مدرنیسم می‌پردازد و بیان می‌کند که اگر تصور کنیم «نسبیت و مشکک بودن» که در منطق فازی مطرح می‌شود همان نسبیت گرایی حاکم بر پست مدرنیسم است دچار خطا شده‌ایم زیرا مبانی منطق فازی با پست مدرنیسم کاملاً متفاوت است و نتیجه می‌گیرد که منطق فازی درصدد ایجاد تعادل بین کلی‌نگری مدرنیسم و نسبیت‌گرایی پست مدرنیسم است (سیمون، ۲۰۰۶: ۴۳۰-۴۳۵).

با توجه به مطالعاتی که در حوزه منطق فازی و مفاهیم قرآنی صورت گرفته است مفهوم ایمان در این مقالات و مطالعات، به روشنی مورد مذاقه قرار نگرفته است و چه بسا تصور می‌شود که درجات ایمان در قرآن در مقابل درجات کفر قرار می‌گیرد و نمی‌توان بین مرز کفر و ایمان را تحدید کرد. مقاله حاضر در ضمن مباحث آتی به ابعاد این امر خواهد پرداخت تا مشخص گردد دیدگاه منطق فازی با دیدگاه پلورالیسم دینی تفاوت‌های مبنایی مشخصی دارد و درجات ایمان در مقابل درجات اسلام قرار می‌گیرد و نه درجات کفر و از این رو نمی‌توان پلورالیسم دینی و منطق فازی را دو روی یک سکه نامید. از این رو ضروری است بعد از تبیین منطق فازی و مروری بر گرایش‌های دین پژوهی، مبنایی پلورالیسم، معنا و گستره واژه «ایمان» در آیات قرآنی مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد.

مبنایی منطق فازی و اعداد فازی

پروفسور لطفعلی عسگرزاده مشهور به لطفی زاده منطق فازی را ابداع کرد و با مثال مجموعه قد انسان آن را تبیین نمود. (کاسکو، ۱۷۸-۱۷۳) وی در یک منحنی، بلندی قد انسان را به تصویر کشید و این نمودار را «منحنی عضویت» نامید. در این منحنی برای هر اندازه قد،

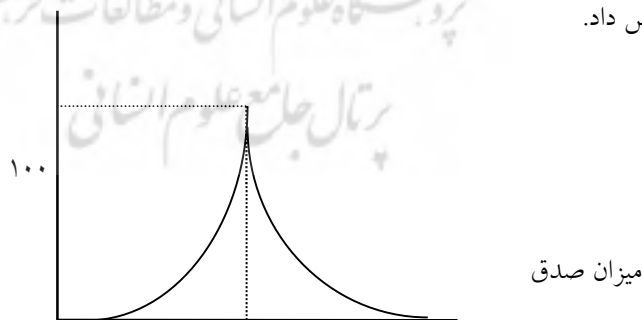
^۱ Fuzzy Expert System in Determining Hadith Validity

^۲ Truth, American Culture, and Fuzzy Logic

درجه یا اندازه عضویت در نظر گرفته شده است. در منطق دو ارزشی یا «A بلند قد است» و یا «A بلند قد نیست» و حد فاصلی بین این دو گزاره وجود ندارد. چنین نیست که «A تا حدودی بلند قد باشد» و «A تا حدودی بلند قد نباشد». نمی‌توان عضوی را در نظر گرفت که هم آن را بلند قد و هم غیر بلند قد تصور کرد.

در تفکر دو ارزشی، اعداد به گونه‌ای تعریف می‌شوند که به طور یکسان بر مصادیق خود صدق می‌کنند؛ مثلاً نمی‌توان مصداقی از یک را از مصداق دیگر، یک‌تر یا کمتر یک دانست و بر این اساس میان درست و نادرست واسطه‌ای را مطرح نمود. در منطق فازی، اعداد نیز، فازی تعریف می‌شوند. برای روشن شدن بحث به این مثال توجه کنید: ۳ میله را به طول یک متر به دقت جدا می‌کنیم.

هر یک از این میله‌ها مصداق مفهوم «یک متر» هستند. اکنون با ابزاری بسیار دقیق میله‌ها را اندازه‌گیری می‌کنیم. میله اول به اندازه ۱ نانومتر، میله دوم به اندازه ۱۰ نانومتر و میله سوم به اندازه ۲۰ نانومتر با «یک متر» فاصله دارند. اگر با ابزاری دقیق‌تر بررسی شود، فاصله‌ها را می‌توان با بیانی واقعی‌تر ارائه نمود. هر یک از این میله‌ها، مصداق یک متر هستند؛ اما میله اول بیشتر و میله دوم و سوم به ترتیب کمتر مصداق آن‌اند. هر چقدر فاصله با «یک» کمتر شود، میزان صدق مفهوم یک متر نیز بیشتر می‌شود. اکنون با توجه به این مثال، عدد یک را به گونه‌ای تعریف می‌کنیم که اعداد نزدیک به آن را با میزان صدق متفاوت، شامل شود؛ مثلاً عدد $\frac{1}{8}$ ، ۵۰ درصد یک، عدد $\frac{1}{4}$ ، ۲۵ درصد یک است و ... نزدیک‌ترین عدد به «یک» تعلق بیشتری به آن دارند. می‌توان این مفهوم را در غالب دو منحنی به هم پیوسته به شکل زیر نمایش داد.



با توجه به این مطالب، منطق فازی بر این باور است که زمانی که مدلول یک گزاره با واقعیت سنجیده می‌شود این گزاره می‌تواند به طور کامل تا حدودی، خیلی زیاد، ۲ درصد و ... صادق یا کاذب باشد و در اصطلاح این نگرش، منطقی چند ارزشی است. (کلر و دیگران، ۱۷۰) بسته به میزان تطابق آن با واقع، درجه صدق و کذب آن متفاوت است.

بنابراین هر گزاره‌ای در نگرش فازی می‌تواند تا درجه‌ای (Degree) صادق و تا حدودی کاذب باشد. این مسأله به مثابه یک اصل در منطق فازی پذیرفته شده است. این مطلب همان چیزی است که در منطق فازی با اصل «همه چیز تشکیکی است» مطرح می‌گردد.

اگر چه نظریه پردازان فازی، منطق فازی را در محدوده خاصی از معارف بشری مطرح نمی‌سازند و آن را به مثابه ابزاری منطقی در تمامی معارف پذیرفته‌اند، اما حوزه خاصی از معرفت‌های بشری چند ارزشی و پویا می‌باشد و تمامی معارف بشری چنین خصلتی را ندارند. تعیین مدلولات و اثرها از جمله مواردی است که منطق فازی از ظرفیت تبیین ابعاد مختلف آن برخوردار می‌باشد.

نسبت سنجی منطق فازی با رویکردهای دین‌پژوهی

بحث درباره وحدت و کثرت دین و حقانیت ادیان مختلف، از مسائل مهم در حوزه دین پژوهی و فلسفه دین است که همواره مورد توجه متفکران و دین‌شناسان بوده است و رویکردهای متمایز در این حوزه به سه دسته قابل تقسیم است:

۱ - دیدگاه انحصارگرایی دینی^۳

۲ - دیدگاه پلورالیسم دینی^۴ (کثرت گرایی)

۳ - دیدگاه شمول‌گرایی دینی^۵

انحصارگرایی دینی

انحصار گرایان معتقدند رستگاری، کمال یا هر چیز دیگری که هدف نهایی دین تلقی می‌شود، منحصر در یک دین خاص وجود دارد، یا از رهگذر یک دین خاص به دست می‌آید. ادیان دیگر نیز حامل حقایقی هستند، اما منحصر در یک دین حق وجود دارد که راه رستگاری و

^۳ Religious Exclucivism

^۴ Religious Pluralism

^۵ Religious Inclusivism

رهایی را پیش روی ما می‌نهد؛ بدین ترتیب پیروان سایر ادیان، حتی اگر دیندارانی اصیل و به لحاظ اخلاقی درستکار باشند، نمی‌توانند از طریق دین خود رستگار شوند، بلکه برای نجات این گونه افراد باید یگانه راه رستگاری را به ایشان نمایاند. از این دیدگاه آیه شریفه «لااکراه فی الدین» به این معنا نیست که دین خدا در هر زمانی متعدد است و می‌توان هر دینی را انتخاب کرد (مطهری، ۳۳۴ - ۳۳۰).

پلورالیسم دینی

براساس دیدگاه پلورالیسم دینی همه مذاهب همزمان از حقانیت و نجات بخشی یکسانی برخوردارند. این دیدگاه آموزه‌های گوناگون و گاه متناقض همه مذاهب را به طور یکسان صحیح و همچنین پیروان همه مذاهب را، اهل نجات می‌داند و تفاوتی بین مذاهب مختلف قائل نیست. این رویکرد معتقد است که یک واقعیت متعالی و یا حقیقت مطلق در خارج وجود دارد که وقتی انسان‌ها با آن روبرو می‌شوند، تفسیرهای مختلفی از آن به دست می‌دهند که همه آن‌ها صحیح است و آنچه مهم است، مواجهه با این واقعیت متعالی است، نه تفسیرهای مختلف از آن. براساس این دیدگاه پیروان هیچ دینی نباید تفسیرهای خود را از این واقعیت متعالی، مطابق واقع بدانند، بلکه باید بگویند برای ما چنین به نظر می‌رسد (هیگ، ۴۵).

پلورالیسم دینی، آنگاه به تبیین کیفیت قرائت از متن دینی، می‌پردازد، با الهام از یافته‌های عالمان هرمنوتیک و به خصوص با بهره برداری از اندیشه‌های گادامر در این عرصه، فهم مستقل و بی طرف از متن و مولف را غیرممکن می‌داند؛ و مفسر را در فهم مراد متن و مولف، زندانی پیشداوری‌ها و پیش‌فهم‌ها و همین را راز تکثر می‌داند (نجفی، ۲۸۹).

شمول‌گرایی دینی

موضوع بحث در مسئله پلورالیسم دینی کثرت‌های دینی، متعارض و ناسازگار است حال آن‌که کثرت‌های دینی نامتعارض، از بحث مربوط به تکثر‌گرایی دینی خارج بوده و در حوزه شمول‌گرایی قرار می‌گیرد. از این رو دیدگاه شمول‌گرایی منجر به بحث از حق و باطل، رستگاری و عدم رستگاری در حیات اخروی و تفاهم یا تنازع در حیات اجتماعی می‌شود.

شمول‌گرایی بر حقانیت یک دین تأکید دارد و از سوی دیگر معتقد است که خداوند لطف و عنایت خود را برای همه انسان‌ها متجلی کرده است و به همین دلیل، همه می‌توانند رستگار شوند؛ هر چند از اصول اعتقادی دین حق چیزی نشنیده باشند. از طرفداران این دیدگاه

می‌توان از کارل رانر^۶ متکلم کاتولیک یاد کرد و بر این باور است که روح خداوند بر زندگی مؤمنانی که در سایر ادیان به عبادت مشغول‌اند تأثیر می‌گذارد؛ حتی اگر آن‌ها تأثیر خداوند را در قالب اصطلاحات مسیحی درک نکنند (پترسون، ۴۱۵-۴۱۷).

تبارشناسی مفهوم ایمان در قرآن

متفکران اسلامی و غربی با توجه به این‌که چه حالت و مفهومی در ایمان نقش کلیدی دارد، تعاریف گوناگونی را برای آن بیان نموده‌اند. چنان‌که برخی از متفکران غربی، ایمان را همان «دل‌بستگی واپسین» (ایزوتسو، ۱۶)، معرفی نموده‌اند (رخشاد، ۱۶) و عده‌ای از اندیشمندان اسلامی از آن به «باور قلبی به امر قدسی» یاد کرده‌اند.

مفسران مختلف در تفسیر آیه ۱۳۶ از سوره نساء «یا ایها الذین آمنوا آمنوا بالله ورسوله و الكتاب الذی نزل علی رسولہ و الكتاب الذی أنزل من قبل» نظرات مختلفی را عنوان داشته‌اند (مجمع البیان، ۹۳/۶؛ منهج الصادقین، ۱۳۰/۳؛ التبیان، ۳۵۷/۳؛ تفسیر شبر، ۱/۱۰۰؛ تفسیر کاشف، ۲/۴۶۰) و شاهد اختلاف نظر در خصوص علت ذکر آمنوا بعد از کلمه آمنوا می‌باشیم. علامه طباطبائی ضمن جمع‌بندی نظرات سایر مفسران، نظریه متقنی را مبنی بر وجود مراحل ایمان ارائه داده است که نظریه ایشان مبنای بررسی مفهوم، مراتب و درجات ایمان در این مقاله، می‌باشد.

علامه طباطبائی با توجه به مدلولات و لوازم معنایی واژه ایمان در قرآن، تعاریف گوناگونی را برای ایمان بیان کرده است. وی ایمان را از ریشه «امن» و به معنی امنیت دادن تلقی کرده است؛ به این دلیل که مؤمن در پرتو ایمان خویش، می‌تواند باورهای خود را از گزند شک و تردید در امان نگاه دارد (طباطبائی، ۱۴۵/۱۵). از نظر ایشان با توجه به این‌که ایمان منتهی به اذعان و تصدیق به چیزی با التزام به لوازم آن می‌شود، اعتقاد به خداوند، تصدیق به وحدانیت او، پیامبران، قیامت و آنچه که پیامبران آورده‌اند همراه با پیروی فی‌الجمله از ایشان، از لوازم معنایی واژه «ایمان» در فرهنگ قرآن است (همان، ۴۹۱/۹ و ۶/۱۵). علامه در سخنی دیگر، جایگاه ایمان را قلب انسان معرفی کرده بدین معنا که ایمان عقد و حالتی قلبی است که برای مؤمن امنیت می‌آورد (همان، ۱۴۵/۱۵) و اثر یا صفتی است که در دل مؤمن واقعی تحقق می‌یابد (همان، ۵۶/۱).

^۶ Karl Rohner

علامه ایمان را صرف اعتقاد نمی‌داند و التزام به لوازم و آثار عملی آن را ضروری می‌شمارد، البته نوعی آرامش و سکون خاص در نفس نیز از مؤلفه‌های ایمان است که خود نتیجه التزام عملی نسبت به لوازم آن است. در مجموع، وی معتقد است که ایمان به خدا صرف این نیست که انسان بداند و درک کند که خدا حق است؛ بلکه آثار عملی باید بر آن مترتب شود.

از نگاه علامه، ایمان امری معقول است و برای بیشتر انسان‌ها برخاسته از قول و تصدیق نظری همراه با تسلیم می‌باشد. علامه بر این باور است که ایمان برای شمار بسیار اندکی از خواص از طریق کشف و شهود حاصل می‌آید؛ آن هم کشف تام. او ایمان حقیقی را واقعیتی تشکیکی و ذومراتب می‌داند که قابل افزایش و کاهش است. به باور او ایمان فعلی اختیاری است و در عین حال، عالی‌ترین فضیلت انسانی است که آدمی در پرتو عقل و اراده خویش می‌تواند بدان دست یابد. هم‌چنین وی ماهیت ایمان را امری نفسانی و قلبی دانسته و معتقد است تا هنگامی که انقلابی باطنی در نفس انسان رخ ندهد نتیجه به بار نخواهد آمد و آثار ایمان بر جوارح و رفتار آدمی ظاهر نخواهد گشت (همان، ۳۷۳/۲-۳۷۴ و ۳۵۴/۱۱).

روایتی که از امام رضا علیه السلام در باره حقیقت ایمان نقل شده است نیز می‌تواند بر مشکک بودن مقوله ایمان دلالت تفسیر گردد. ایشان در این باره می‌فرماید که حقیقت ایمان بنده کامل نمی‌گردد تا این که سه صفت را دارا باشد: بصیرت در دین داشته باشد و در زندگی میانه رو بوده و در مصیبت‌ها صبور باشد. (القیومی، ۳۷۹)

پلورالیسم و ایمان

پلورالیسم که در تلاش برای محتمل و مساوی دانستن کلیه راه‌ها و از جمله راه‌های تفکر دینی است با منطق قرآن کریم سازگار نیست. از نگاه قرآن، دین یا حق است و نجات دهنده و کمال آفرین؛ و یا باطل است و گمراه کننده. اوصاف دین حق از نگاه قرآن چنین است:

۱- دین حق، آن است که وجود متعالی حق، آن را برای هدایت و نجات انسان فرو فرستد و همچون آبی زلال از آبخور وحی خداوندی نشأت گرفته باشد و تمامی آن، از آن خداوند باشد.

۲- دین حق، آن است که بر ادیان باطل، غالب آید و روح توحید را در مصاف روح شرک، پیروز گرداند.

۳- دین حق آن است که احکام و آموزه‌های عملی و اجتماعی آن برآمده از نظام اعتقادی متشکل از عقیده به خداوند و روز قیامت باشد.

۴- دین حق، آن است که منسوب به حق است و انسان را به حق دعوت می‌نماید و نهاد انسان بر اساس چنین دینی سرشته شده است و همیشه ثابت و زوال ناپذیر است. دین باطل، دین یا ایمانی است که از هوای آدمیان و برتری جویی طاغوتیان، نشأت گرفته است. قرآن دین فرعون را مثال می‌زند که در مواجهه با دینی فطری، در بیم دست شستن مردمان از دین او و اقبال آنان به دین توحیدی بود (نجمی، ۳۱-۳۲).

قرآن کریم به صراحت به مرزبندی بین ایمان و کفر می‌پردازد و مفهوم ایمان آنگاه تثبیت می‌شود که «غیر» آن (کفر) در چنین صحنه‌ای حضور نداشته باشد بنابراین در تقسیم‌بندی قرآن شاهد دو صحنه متنازع و غیرقابل جمع هستیم. آیات سوره کافرون به ایجازی معجزه‌آسا این مورد را بیان می‌کند که «لکم دینکم و لی دین» (کافرون: ۶).

منطق فازی، شمول‌گرایی دینی و ایمان

قرآن کریم در رویکردی که منطق فازی قادر به تبیین جزئیات آن می‌باشد، حقانیت کلیه ادیان الهی را بیان داشته است و علی‌رغم این‌که تفاوت‌های زیادی بین ادیان و پیروان آنان وجود دارد، انسان را در وادی ایمان بلا تکلیف و سردرگم رها نساخته است از این رو قرآن هر دینی را بر حق نمی‌داند بلکه آنگاه که آیینی در حوزه دین قابل تعریف باشد براساس منطق فازی به آن میزانی از اعتبار می‌دهد و از این روست که واژه اسلام در معنای عام خود به تمام ادیان الهی اشاره می‌کند به همین دلیل در رابطه با جایگاه افراد نسبت به اعتقادات و احکام الهی شاهد سه گروه کافر، مسلمان و مؤمن هستیم که البته خود اسلام و ایمان، مشکک و دارای درجات متعددی است که متعاقباً بیان خواهد شد. لذا زمانی از درجات ایمان می‌توان صحبت کرد که فرد وارد حوزه اسلام به معنای عام آن شده باشد و بین کفرو ایمان امکان جمع وجود ندارد.

منطق فازی در دو مرحله کارایی خود را نشان می‌دهد در مرحله اول از پیروان سایر ادیان الهی به عنوان مؤمن یاد می‌کند «...مَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتِ اللَّهِ...» (آل عمران: ۱۱۳) که براساس آن هر کدام از ادیان الهی بهره‌ای از حقیقت برده‌اند و صرف چنین ایمان و اعتقادی اگر چه باعث می‌شود تا آنان در مسیر حق قرار گیرند ولی صرف این اقدام کافی نبوده

و می‌بایست با ایمان آوردن به احکام قرآن مسیر تکاملی خود را کامل نمایند. «...وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ...» (آل عمران: ۱۱۰) از این رو رهیافتگان این گونه مذاهب دیگر هم‌کیشان را در روی آوردن به اسلام دعوت می‌کنند. «...وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجَّهَ النَّهَارَ...» (آل عمران: ۷۲). بر اساس چنین منطقی است که نحوه تعامل مسلمانان با آنان و رابطه زوجیت معنا پیدا می‌کند. «و طعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم» (مائده: ۵).

منطق فازی در مرحله دوم به تعیین جایگاه ایمان در بین مسلمانان می‌پردازد. تمامی مسلمانان با اسلام آوردن خود می‌توانند بهره‌ای از ایمان را کسب کنند ولی هر فردی با صرف اسلام آوردن مؤمن محسوب نمی‌شود از این رو قرآن، خطاب به این گروه از اعراب می‌فرماید: که شما نگوئید که ما مؤمن هستیم و ایمان آورده‌ایم بلکه بگوئید که ما اسلام آورده‌ایم و هنوز ایمان داخل قلب‌های شما نشده است.

«...قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...»

(حجرات: ۱۴)

بنابراین مشخص است که هر فرد تازه مسلمانی بدون کسب شایستگی‌های متعدد، در زمره مؤمنان محسوب نمی‌شود و قادر به کسب بالاترین مرحله ایمان نمی‌باشد از این رو باید گفت که «مفهوم ایمان» فقط بر اساس منطق فازی آنگاه قابل توجه است که ایمان به عنوان حقیقتی واحد ولی با درجات متعدد در نظر گرفته شود و این حقیقت واحد دارای درجات و مراحل می‌باشد که در یک طرف آن بالاترین و کامل‌ترین درجه ایمان قرار دارد و در طرف دیگر آن ایمانی ناقص و حداقلی قرار می‌گیرد که بعد از پایین‌ترین مرحله اسلام می‌تواند کسب شود.

اما در میانه این دو، جایگاه ایمان‌هایی است که نه به آن تمامیت است و نه به این نقصان؛ بلکه از طرف نقص به سوی کمال می‌گراید. کلیت ایمان، مؤمنان راستین را بهشتی می‌کند و مراتب آن، درجات گوناگون آنان را در پیشگاه خداوند فعلیت می‌بخشد. ایمان تام و کامل در نگاه علامه، ایمانی نافع است و به همین دلیل، مؤمنان واقعی نمی‌گویند که پروردگارا ما را به دنیا برگردان تا ایمان بیاوریم و عمل صالح انجام دهیم بلکه می‌گویند ما را برگردان تا عمل صالح انجام دهیم.

ایمان کامل همان توحید خالص است که جز شمار بسیار اندکی از مردم به آن نمی‌رسند؛

اما اکثر مردم ایمان آور نیستند، هر چند پیامبر اسلام بسیار تلاش می کرد تا آنان به این مرحله و درجه از ایمان دست پیدا کنند. گذشته از این برخی از ایمان‌ها در تندباد حوادث تکان نمی خورند و از بین نمی روند، ولی بعضی دیگر را می بینیم که به ملایم ترین بادی زایل می شوند و یا با سست ترین شبهه‌ای نابود می گردند.

آنچه که کارایی منطق فازی را در تبیین مفهوم ایمان در قرآن نشان می دهد رویکرد علامه به طرح مراحل چهارگانه اسلام و ایمان می باشد.

در اندیشه علامه، اسلام دینی است فطری که طریقتش تسلیم شدن در برابر خداوند است. «ان الدین عندالله الاسلام» (آل عمران: ۱۹). به فرموده ایشان، همین اسلام است که به پیروان خود دستور می دهد، برای زندگی خود، محیط ایمان و اسلام و جامعه تقوا را انتخاب کنند زیرا اسلام هیچ مطلب حقی را پوشیده نمی دارد.

از نگاه علامه طباطبائی میان ایمان و اسلام پیوندی ناگسستنی وجود دارد، به طوری که هر مرتبه از اسلام، مرتبه‌ای از ایمان را در پی دارد. نخستین مرتبه اسلام، بر زبان آوردن شهادتین و پذیرش ظواهر اوامر و نواهی دینی است، خواه مخالف قلب باشد یا موافق آن (حجرات: ۱۴) که همراه با این تسلیم ظاهری، نخستین مرتبه ایمان یعنی اعتقاد و اعتراف قلبی به مضمون شهادتین قرار دارد و از لوازم آن، عمل به اکثر احکام فرعی اسلام است. البته از آنجا که ممکن است مؤمن به همه اعتقادات راستین دینی راه نیابد، امکان دارد ایمان او با شرک آمیخته شود. چنانکه در قرآن آمده است: «و ما يؤمن اکثرهم بالله إلا هم مشرکون» (یوسف: ۱۰۶).

مرحله دوم اسلام، تسلیم و انقیاد قلبی به حقیقت الوهیت خدا و اعتقادات حق می باشد که لازمه آن انجام اعمال صالح است. به این مرتبه در آیات ۶۹ زخرف و ۲۰۸ بقره به خوبی تصریح شده است. به موازات این اسلام، دومین مرتبه ایمان نیز ظاهر می شود، یعنی یقین به خدا و اموری که در پیوند با اوست.

سومین مرحله اسلام این است که مؤمن پس از آراسته شدن به اخلاق الهی، سایر قوای حیوانی اش تسلیم و در راستای پرتوهای خدایی قرار می گیرد. چنانکه گویی در حین پرستش، خدا او را می بیند. «یا اباذر اعبد الله كأنک تراه فان لم تکن تراه فأنه یراک» چنان عبادت کن خدا را که گویی او را می بینی اگر تو او را نمی بینی او تو را می بیند.

در همین مرحله از تسلیم است که گاه عنایات ویژه الهی شامل حال انسان می شود و او به عیان، مشاهده می کند که در عالم، هیچ مؤثری جز خدا نیست. چنین امری افاضه الهی است که

به اراده انسان وابسته نیست. در مرحله چهارم این حالت فراگیر می‌شود و تمامی حالات بنده را فرا می‌گیرد این جاست که امنیت و آرامش تمام زندگی او را فرامی‌گیرد: «...أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَأَخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ» (یونس: ۶۳-۶۲)؛ بر طبق آیه دوم، آرامش یافتگان کسانی هستند که به عدم استقلال و وابستگی خود و ماسوا الله یقین دارند و می‌دانند هیچ سببی جز به اذن خدا اثر نمی‌کند، از این رو، هیچ حادثه ناگواری آن‌ها را محزون نمی‌کند.

علامه علاوه بر پیوند میان ایمان و اسلام به تفاوت این دو نیز اشاره نموده، می‌گوید ایمان معنایی است قایم به قلب ولی اسلام معنایی است قایم به زبان و جوارح. در اسلام باشد سوی دنیا / در ایمان بود در کوی عقبی
ورای هر دو آن راهی است برتر / بکوش آن جا رسی زین هر دو بگذر.

ایمان نجات بخش از دیدگاه علامه طباطبایی و امام خمینی

علامه طباطبایی و امام خمینی مباحثی را در خصوص دین حق و فلسفه نجات مطرح نموده‌اند که با بهره‌گیری از منطق فازی، تبیین و توضیح آنان بهتر فراهم می‌گردد و به عبارت دیگر با تفسیر شمول‌گرایانه دینی آنان از ایمان، نجات بخشی در دین خاصی منحصر نمی‌شود. علامه طباطبایی با توجه به مفاد آیه ۶۲ سوره بقره که می‌فرماید: «کسانی که (به آیین اسلام) ایمان آورده‌اند (مسلمانان) و یهود و نصارا و صابئین، هر گاه ایمان (راستین) به خدا و قیامت داشته و عمل صالح انجام داده‌اند، اجر و پاداش آنان نزد خدا محفوظ بوده و نه از عذاب قیامت بر آنان بیمی است و نه اندوهگین می‌باشند»، اظهار می‌دارد که از این آیه حجیت اعتبار ادیان یاد شده، در عصر رسالت استفاده نمی‌شود و خود را مسلمان یا یهودی یا نصرانی یا صابئی نامیدن به تنهایی مایه نجات و رستگاری نیست. نجات و رستگاری در گرو دو چیز است: ایمان حقیقی به خداوند و روز قیامت و عمل صالح (المیزان، ۱/ ۱۹۳). عمل صالح در هر زمانی در گرو پیروی از شریعت الهی مخصوص آن زمان است. وی نیز در تفسیر آیه ۱۳ سوره شوری (۸) شرایع آسمانی و الهی را منحصر به شریعت‌های انبیاء مذکور در این آیه می‌داند و هم چنین در خصوص حقانیت ادیان اظهار می‌دارد که با نزول شریعت اسلام، شریعت حضرت مسیح علیه السلام منسوخ گردیده و شریعت اسلام، یگانه شریعت آسمانی است که باید معیار و مبنای زندگی بشر باشد (طباطبائی، ۳/ ۶۴-۶۷).

اگر چه مطالب فوق می‌تواند حاکی از دیدگاه انحصارگرایی دینی مرحوم علامه باشد اما از طرف دیگر ملاحظه می‌شود که وی ایمان و دین را با عقلانیت و تعقل پیوند می‌زند و بر این اساس، ایمان در هر مرحله‌ای که قرار گیرد ملازم عقل است و میزان ایمان هر فرد معادل عقلانیتی است که وی در این زمینه از این توانایی خود استفاده کرده و آن را به کار بسته است. از این رو اگر فردی حقانیت دینی غیر از اسلام را مسلم بیندارد و مخالفت وی با آن ناشی از عناد و لجاجت نباشد و با توجه به همان دین مورد قبول خود، به انجام اعمال صالح همت گمارد، اگر چه به صراط مستقیم دست نیافته است اما از آنجا که او در این امر مقصر شناخته نمی‌شود اهل نجات خواهد بود (طباطبائی، ۱/ ۲۶-۲۸) و شفاعت خداوند در صورتی شامل حال افراد می‌شود که لیاقت داشته باشند، علل و اسباب آن را فراهم کنند و اعمالی انجام دهند که نزد خداوند پسندیده باشد. یکی از این شفعا (شفاعت کنندگان) اعمال صالح است که سبب رستگاری و نجات می‌گردد (طباطبائی، ۱/ ۲۶-۲۸). بر این مبنا اگر هر کس به وظیفه انسانی، اخلاقی و شرعی خود عمل کند، در حقیقت راهی را انتخاب کرده است که سرانجام او را به راه اصلی می‌رساند، گرچه راه‌ها در آغاز با یکدیگر تفاوت دارند.

با توجه به جایگاه عقل در بینش استدلالی علامه طباطبایی و امام خمینی می‌توان گفت که تفصیل اندیشه مرحوم علامه را می‌توان در سخنان امام خمینی یافت که وجه مشخصه شمول‌گرایی امام خمینی مبتنی بر تفکیک جاهل قاصر از جاهل مقصر است. امام خمینی معیار ایمان و نجات بخشی افراد جامعه بشری را در گرو حکم عقلی آنان می‌داند و از این رو جهل مرکب کفار مانع از سوء عاقبت آنان می‌گردد و در باره نقش جهل قاصرانه خواص و عوام کفار در عاقبت آخروی آنان، اظهار می‌دارد:

اما قاصرانه بودن جهل عوام آنان نسبت به وظایف و تکالیف الهی شان آشکار است؛ زیرا آنان در باب مذاهبی که بر خلاف مذهبشان باشد نیندیشیده؛ بلکه نظیر عوام مسلمانان به صحت مذهب خود و بطلان دیگر مذاهب قطع دارند.

همان گونه که عوام به سبب تلقین و نشو در محیط اسلامی بدون آن که احتمال خلافی بدهند به صحت مذهب خود و بطلان سایر مذاهب قطع دارند، عوام آنان نیز چنین می‌باشند. کسی که قطع دارد از متابعت از قطع خود معذور است و عصیان و گناهی بر او نوشته نمی‌شود و به خاطر تبعیت از قطع خود عقوبت نمی‌شود؛ اما غیر عوام کفار اغلب آنان به سبب تلقیناتی که از ابتدای طفولیت به آنان شده و به سبب رشد در محیط کفر بر مذاهب باطل خود جزم

داشته و معتقدند به گونه‌ای که هرگاه هر چه برخلاف آنان گفته شود به رد آن می‌پردازند. عالم یهودی، نصرانی نظیر عالم مسلمان حجت غیر خود را صحیح نمی‌داند و بطلان حجت غیر او برایش نظیر ضروریات است؛ زیرا صحت مذهب او برایش ضروری است و احتمال خلاف آن را نمی‌دهند. آری اگر در میان عالمان آنان کسی باشد که احتمال خلاف بدهد و از نظر به حجت آن به سبب عناد یا تعصب خودداری ورزد، مقصر است؛ نظیر کسانی از علمای یهود و نصارا که در صدر اسلام چنین بوده‌اند؛ نتیجه آن که کفار نظیر مسلمانان جاهل به دو قسم تقسیم می‌شوند: برخی قاصر یا مقصر باشند بر فروع عقاب می‌شوند، به حکم عقل و اصول عدالت در مورد کافران نیز از همه جهات بر همین قیاس می‌باشند (امام خمینی، ۲۰۰۱/۱-۲۰۱).

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر تلاش نمود تا مفهوم ایمان و مصداق مؤمن را در قرآن کریم مورد بررسی قرار دهد. با مد قرار دادن منطق فازی در تعیین حوزه مفهوم و مصداق ایمان مشخص گردید که ایمان مقوله‌ای است که دارای درجات مختلفی می‌باشد ولی بدین معنی نیست که هر فردی با هر عقیده‌ای در زمره مؤمنان محسوب گردد بلکه اعتقاد به خداوند مرز ورود به حوزه ایمان می‌باشد، بنابراین آنان که با تمسک به پلورالیسم دینی، نسبت‌گرایی دینی را ترویج می‌نمایند مورد تایید قرآن نمی‌باشند. از طرف دیگر ایمان مقوله ثابت و لایتغیری نیست که فقط حکم به بود و یا نبود آن داد بلکه حقیقتی است که دارای مراتب مختلف بوده و واقعیتی تشکیکی است.

با پذیرش چنین مبنايي باید گفت که نحوه تعاملات اجتماعی بر اساس منطق فازی، الگوی واحدی نداشته بلکه متناسب با ظرفیت‌های ایمانی مخاطب باید به نحوی عمل شود که منجر به افزایش ایمان وی گردد نه این که او را به سمت بی‌دینی، الحاد و لجاجت و عناد سوق دهد، از این رو، تبیین ایمان بر اساس منطق فازی باعث گسترش دید افراد و بازبودن افکار آن‌ها و دوری از تحجر و تنگ‌نظری و تعصب در حوزه دین و رفتارهای دینی و اجتماعی می‌شود و با معتبر دانستن شمول‌گرایی دینی، قاصر دانستن اغلب پیروان سایر ادیان به عنوان اصل اولیه تلقی می‌شود و مادام که عناد و لجاجت آنان به اثبات نرسیده باشد می‌بایست با مبنا قراردادن جذب اکثری، تعامل با آنان را در اولویت قرار داد.

منابع

- اردبیلی، عبدالغنی، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی تا.
- پترسون، مایکل، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.
- حسین زاده یزدی، مهدی، «جستاری در مبانی معرفتی منطق فازی»، *فصلنامه علمی - پژوهشی دانشگاه قم*، سال نهم، شماره چهارم.
- خادمی زارع، حسن و محمدباقر فخرزاد، «شناسایی و تحلیل کاربرد منطق و سیستم‌های فازی در قرآن کریم»، *اندیشه نوین دینی*، سال ۸، زمستان، شماره ۳۱، صص ۷۹-۹۲، ۱۳۹۱.
- رخشاد، محمد حسین، *در محضر علامه طباطبایی* (۷۲۷ پرسش و پاسخ)، تهران: سما قلم، چاپ سوم، ۱۳۸۴.
- سبحانی، جعفر و محمد محمدرضایی، *اندیشه اسلامی ۲*، قم: دفتر نشر معارف، چاپ هفدهم، ۱۳۸۹.
- صادقی حسن آبادی، مجید و حمید رضا عبدلی مهرجردی، «ماهیت ایمان دینی از دیدگاه علامه طباطبایی و پل تیلیخ»، *اندیشه دینی*، دانشگاه شیراز، شماره ۲۶، صص ۱۹-۴۴، ۱۳۷۸.
- ضیایی، آرش، «قرآن و منطق فازی»، *قرآن و علم*، سال چهارم، شماره ۶، بهار و تابستان، ۱۳۸۹.
- طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی تا.
- طبرسی، فضل بن حسن، *تفسیر مجمع البیان*، تهران: ناصر خسرو، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- قیومی، جواد، *صحیفه الرضا*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۳.
- کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله، *تفسیر منهج الصادقین*، تهران: نوید اسلام، چاپ اول، ۱۳۸۸.
- کریمی، پری نوش، *مبانی فلسفی منطق فازی*، (پایان نامه)، استاد راهنما: محمدعلی اژه‌ای، دانشگاه اصفهان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۸۲.
- مطهری، مرتضی، *عدل الهی*، تهران: انتشارات صدرا، چاپ یازدهم، ۱۳۷۶.
- مغنیه، محمد جواد، *تفسیر کاشف*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۴۶.
- نجفی، فرزاد، *تحلیل انتقادی مبانی معرفت شناختی پلورالیسم دینی*، قم: انتشارات حکمت رویش، چاپ اول، ۱۳۸۴.
- وحیدیان کامیاد، علی، «روش‌شناسی کاربرد منطق فازی در بینش اسلامی»، *دانشگاه اسلامی*، شماره پنجم، صص ۱۴۵-۱۵۰، ۱۳۷۷.
- هیک، جان، «پلورالیسم در اسلام»، ترجمه محمد محمدرضایی قیسات، شماره ۳۷، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، پاییز، ۱۳۸۴.

Puri, M.L. & Ralescu, D. (1986), *Fuzzy random variables*, J. Math. Anal. Appl. pp. 409-422.

- Simon, Dan. (2006), *Truth, American Culture, and Fuzzy Logic*. Fuzzy Information Processing Society, USA: Cleveland State University.
- Zadeh, L. A. (1965), *Fuzzy sets*, Inform. Control, pp. 338-353.
- _____. (1983), *Linguistic variables, approximate reasoning and disposition*, Med. Inform. 8, pp. 173-186.
- Zahedi, M.H.& Kahani, M.& Minaei, B. (2008), *Fuzzy Expert System In Determining Hadith Validity*, Advances in Computer and Information Science and Engineering. 354-359.

