



Essays in
Philosophy and Kalam

Vol. 50, No. 2, Issue 101
Autumn & Winter 2018-2019

DOI: <https://doi.org/10.22067/islamic%20philosop.v50i2.61582>

جستارهایی در
فلسفه و کلام

سال پنجاهم، شماره ۲، شماره پیاپی ۱۰۱
پاییز و زمستان ۱۳۹۷، ص ۳۱-۹

توان سنجی منطق فازی در تفسیر قرآن کریم*

دکتر سید مصطفی احمدزاده^۱

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

Email: m.ahmadzadeh@isca.ac.ir

دکتر سید مجید ظهیری

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

Email: M.zahiri@isca.ac.ir

چکیده

دانش تفسیر قرآن کریم، همانند هر دانشی، از دانش منطق کمک و بهره می‌گیرد. با توجه به رشد روزافزون شاخه‌های متنوع دانش منطق، استفاده از هر منطقی، تأثیرات خاص خود را بر دانش تفسیر و نتایج آن خواهد گذاشت. یکی از رویکردهای جدید منطق، منطق فازی است که بر خلاف منطق کلاسیک دو ارزشی، چند ارزشی است. استفاده از منطق فازی، نه تنها به معنی نفی منطق کلاسیک نیست، بلکه در کنار منطق کلاسیک، معنا و ارزش می‌یابد. منطق فازی می‌تواند در فهم، تبیین و نیز کاربرد مفاهیم مشکک و طیفی، در استدلال‌ها به مفسران کمک کند. بر اساس منطق کلاسیک، یک فرد یا مؤمن است یا مؤمن نیست؛ اما بر اساس منطق فازی، حالات متنوعی از نسبت یک فرد با پدیده ایمان تعریف می‌شود: فردی که اصلاً ایمان ندارد، فردی که ایمان ضعیفی دارد، فردی که دارای ایمان متوسط است و فردی که دارای ایمان قوی است. در این نوشتار، افزون بر منطق فازی در یک مفهوم، از ماتریس فازی نیز سخن به میان آمده است. نگاه فازی به برخی مفاهیم که عنصر تدریج و شدت و ضعف در فهم و تبیین آن‌ها مؤثر است، دست قرآن پژوهان را در تفسیر قرآن کریم بازتر می‌نماید و زمینه را برای توسعه و تعمیق معارف قرآن کریم هموارتر می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: منطق کلاسیک، منطق فازی، تفسیر فازی، ماتریس فازی، منطق تفسیر.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۱۰/۱۴؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۷/۰۴/۱۳.

۱. نویسنده مسئول

مقدمه

هرگونه فهم و تفسیری از قرآن کریم باید بر اساس مبانی، اصول و قواعد تفسیری باشد (العک، ۸۱). برخی از این مبانی و اصول در علم تفسیر مورد بحث و بررسی قرار گرفته و برخی دیگر از سایر علوم به این دانش راه یافته است (فاکر المییدی، ۵۱). دانش منطق از جمله دانش‌هایی است که دستاوردهایش را در اختیار دانش تفسیر قرار داده و دانش تفسیر نیز برای جلوگیری از خطای در فکر، نتایج به دست آمده از دانش منطق را به صورت کامل پذیرفته و از آن در تفسیر قرآن کریم سود جسته است. اما در دوران معاصر منطق‌های جدیدی ظهور و بروز یافته‌اند که استفاده از آن‌ها، توسعه و تعمیق دانش تفسیر را در پی خواهد داشت. نظام‌های منطقی جدید به دو دسته استاندارد و غیر استاندارد (یا بدیل) تقسیم می‌شوند. همچنین نظام‌های استاندارد به کلاسیک و توسعه یافته^۱ تقسیم می‌شوند (نبوی، مبانی منطق جدید، ۵). با رشد و گسترش دانش منطق و ظهور نظام‌های منطقی متنوع، سؤالاتی در میان مفسران و قرآن‌پژوهان مطرح شد. از آن جمله این که دانش تفسیر، افزون بر استفاده از منطق کلاسیک، می‌تواند از سایر نظام‌های منطقی جدید به عنوان بخشی از دانش منطق نیز به نفع خود بهره‌گیرد؟ این بهره‌گیری چه فواید و آثاری و احتمالاً آسیب‌هایی به دنبال خواهد داشت؟ آیا اصول و قواعد استفاده از منطق‌های جدید با اصول و قواعد تفسیری سازگار است؟ در این مقاله، نگارندگان با انتخاب منطق فازی به عنوان یکی از نظام‌های منطقی بدیل^۲ از میان نظام‌های منطقی جدید، سعی کرده‌اند به سؤالات زیر پاسخ دهند: «آیا استفاده از منطق فازی در تفسیر قرآن کریم، امکان‌پذیر است؟ در این میان، منطق کلاسیک، از چه جایگاهی برخوردار است؟ بهره‌گیری از منطق فازی در دانش تفسیر قرآن کریم چه دستاوردهایی را به دنبال دارد؟ زمینه‌ها و عرصه‌های افق‌گشایی منطق فازی در دانش تفسیر چیست؟» نگارندگان سعی دارند با تبیین جایگاه و نقش دانش منطق در فرایند تفسیر قرآن کریم، ضمن توجه به اهمیت دانش منطق در دگرگونی دیدگاه‌های تفسیری، منطق فازی را به عنوان یک نمونه از نظام‌های منطقی جدید در دانش تفسیر مورد استفاده قرار دهند. همچنین، تفاوت آن را با منطق کلاسیک در خلق دیدگاه‌های تفسیری نوین نشان دهند و تأثیر منطق فازی را در تفسیر قرآن کریم آشکار سازند و آن را به عنوان یک رهیافت نوین برای برون‌رفت از برخی تنگناهای تفسیری معرفی کنند.

فرضیه

منطق فازی، نه تنها جای منطق کلاسیک را تنگ نمی‌کند؛ بلکه به کمک منطق کلاسیک، عرصه‌های نوینی در دانش تفسیر می‌گشاید و راه را برای توسعه و تعمیق بیشتر تفسیر قرآن کریم باز می‌کند. مفاهیم

۱ Extended Logic

۲ Alternative Logic

تشکیکی قرآن کریم در سایه منطق فازی، از تفسیر دقیق‌تری برخوردار خواهند شد.

روش

روش این نوشتار، در مقام گردآوری توصیفی و در مقام داوری تحلیل منطقی است. در این روش محقق علاوه بر تصویرسازی آن چه هست به تشریح و تبیین دلایل چگونه بودن و چرایی وضعیت مسئله و ابعاد آن نیز می‌پردازد (حافظ نیا، ۶۱). در این پژوهش، اطلاعات لازم از طریق جستجو در منابع کتابخانه‌ای، ادبیات و مباحث نظری تحقیق جمع‌آوری و بر پایه آن، منطق فازی و جغرافیای آن و نقش و جایگاه آن در نظام‌های منطقی جدید گزارش و توصیف شده است. از سوی دیگر، برخی موضوعات و مفاهیم متنوع از قرآن کریم انتخاب شد و بر اساس منطق فازی و با همراهی و کمک از منطق کلاسیک، آیات مرتبط برگزیده تفسیر شدند و تفاسیر حاصل با دیدگاه‌های مفسرانی که تنها از منطق کلاسیک بهره جسته بودند، مقایسه و تحلیل شد. گرانیگاه تحلیل منطقی، برجسته‌سازی کاربردهای منطق فازی در توسعه و تعمیق تفسیر آیات برگزیده و مستدل‌سازی یافته‌های جدید تفسیری بر پایه اصول و قواعد منطق فازی بوده است.

پیشینه

در خصوص نقش و جایگاه دانش منطق در دانش تفسیر، به جز برخی نکات مختصر که در مقدمه برخی آثار تفسیری و کتاب‌های روش‌شناسی تفسیر به صورت عمومی آمده است (رضایی اصفهانی، ۳۲۳-۳۱۱)، مطلبی که با چشم‌انداز تخصصی به ارتباط این دو دانش پرداخته باشد، به دست نیامد. اما در ارتباط با منطق فازی و تفسیر قرآن کریم، خوشبختانه چند مقاله در سال‌های اخیر منتشر شده است. در مقاله «روش‌شناسی کاربرد منطق فازی در بینش اسلامی»، به تفاوت منطق کلاسیک و فازی پرداخته و نشان داده شده که منطق فازی می‌تواند مفاهیم فکری و زبانی را به صورتی مطلوب توصیف نماید. در ادامه، تنها به گزارش چند قیاس استثنایی فازی در بعضی از آیات قرآن کریم پرداخته و چنین نتیجه گرفته شده است که احتمالاً نوعی منطق فازی، جزئی از منطق والای قرآن کریم است (وحیدیان کامیاد، ۱۵۰-۱۴۵). مقاله دیگر در این زمینه با عنوان «کاربرد منطق فازی در تحلیل گزاره‌های دینی»، است که نگرشی اجمالی به منطق فازی داشته و به نمونه‌هایی از گزاره‌های دینی که حاوی مفاهیم فازی هستند، اشاره کرده و در نهایت با استفاده از قواعد طراحی یک سیستم فازی، تدوین و جمع‌بندی‌ای از چند گزاره دینی راجع به «تقوی» را در معرض قضاوت قرار داده است (واسطی، ۱۱۰-۸۹). در مقاله سوم، «شناسایی و تحلیل

کاربرد منطق و سیستم‌های فازی در قرآن کریم»، نگارندگان به شناخت و تحلیل بخشی از کاربردهای منطق فازی در قرآن کریم پرداخته‌اند و نمونه‌هایی از مفاهیم قرآن با منطق فازی را مورد بررسی قرار داده و در ادامه نیز الگوها و نظام‌های فازی در حوزه علوم دینی را ارائه کرده‌اند (خادمی زارع و فخرزاد، ۹۲-۷۹). در مقاله دیگری با عنوان «منطق فازی در قرآن: خلط مستنبط و منصوص»، بر اصل ادعای منطق فازی در قرآن کریم نقدهایی وارد و ادعا شده است که طرح ادعای وجود منطق فازی در قرآن، با خلط آن چه صراحتاً به عنوان استدلال در متن آمده است (استدلال منصوص) و آن چه از سوی مخاطب ممکن است به متن نسبت داده شود (استدلال مستنبط) همراه است (زراعت‌پیشه، ۱۵۰-۱۲۲).

در این نوشتار، نویسندگان، جایگاه و نقش دانش منطق در تفسیر قرآن کریم را تشریح کرده‌اند و ضمن پایبندی به منطق کلاسیک، از منطق فازی سخن به میان آورده‌اند. نیز تفاوت بهره‌گیری از منطق کلاسیک و فازی در تغییر دیدگاه‌های تفسیری به صورت برجسته و مستدل نشان داده شده است. به دیگر سخن، میان هر دو منطق کلاسیک و فازی آشتی برقرار گردیده و از هم‌افزایی میان آن‌ها در راستای توسعه و تقویت دانش تفسیر سخن به میان آمده است. در ادامه، نگارندگان، عرصه‌های جدیدی از بهره‌گیری از منطق فازی در تفسیر قرآن کریم را تعریف و تبیین کرده‌اند. آنان کوشیده‌اند که نشان دهند که منطق فازی، ابزار نوینی برای برون‌رفت از برخی تنگنایهای تفسیری است. وجوه نوآوری در این جستار، ارائه خوانشی از منطق فازی است که استحاله اجتماع نقیضین را با اضافه نمودن شرطی به شروط تناقض (وحدت سورهای فازی) می‌پذیرد؛ از این رو، خدشه‌ای به ام القضا یا در علوم اسلامی وارد نمی‌سازد. همچنین، افزون بر منطق فازی در یک مفهوم، از ماتریس فازی نیز سخن به میان آمده است که در بحث منطق فازی، بدیع و نو است.

جایگاه دانش منطق در دانش تفسیر

هنگامی که از ملاک تمایز و وحدت علوم سخن به میان می‌آید، آراء گوناگونی مطرح می‌شود (حسینی قمی، ۲۹-۲۶؛ صافی اصفهانی، ۸-۷؛ مصباح یزدی، ۱/۷۱). بر اساس یکی از این نظریات، هر دانشی، تاریخ، روش‌شناسی و فلسفه مختص به خود دارد (خسروپناه، ۴۰۲). و بر اساس این سه زیرشاخه از سایر دانش‌ها جدا می‌شود. به دیگر سخن، تاریخ، روش‌شناسی و فلسفه هر دانشی با تاریخ، روش‌شناسی و فلسفه دانش دیگر متفاوت است و همین نکته ملاک تمایز میان دانش‌های گوناگون است.

از سوی دیگر در فلسفه هر دانشی، از مبانی عقلی آن دانش بحث می‌شود و از تبیین و اثبات اصول و مبانی و به اصطلاح مبادی آن دانش سخن به میان می‌آید (مصباح یزدی، ۱/۶۸). و به لحاظ رتبه، فلسفه

هر دانشی بر آن دانش و بالتبع بر روش‌شناسی آن دانش مقدم می‌شود. همچنین، این نکته قابل توجه است که در سلسله مراتب معرفتی (اثبات‌گرایی، تفسیری و انتقادی)، «فلسفه»، پیش از «پارادایم» و «روش‌شناسی»، پس از «پارادایم» قرار می‌گیرد (ایمان، مبانی پارادایمی روش‌های کمی و کیفی تحقیق در علوم انسانی، ۱۰۳-۸۸). از سوی دیگر، بر هر فلسفه‌ای، منطقی خاص حاکم است (ابن رشد، ۵/۲۹۷). یعنی هر فلسفه‌ای بر پایه منطق خاص خودش استوار است که با تغییر آن منطق، فلسفه آن نیز تغییر پیدا می‌کند.^۱ از مطالب بالا چنین نتیجه می‌شود که با دگرگونی منطق یک دانش، برخی از مبانی فلسفی و روش‌شناختی آن دانش نیز دگرگون خواهد شد و به دنبال آن، برخی از اصول و قواعد، تعاریف و نتایج آن دانش نیز تغییر خواهد کرد.

بر پای‌بست این نظریه، دانش تفسیر نیز، تاریخ، روش‌شناسی و فلسفه خاص خود را دارد. در تاریخ تفسیر، سیر فراز و فرود تفسیر و برخی جریان‌ها و مکاتب تفسیری مورد بررسی قرار می‌گیرد. در روش‌شناسی تفسیر، از چارچوب‌های مفهومی بنیادی روش‌های تفسیر قرآن کریم سخن به میان می‌آید (ایمان، روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان، ۴۶۳). و در فلسفه تفسیر نیز، بحث‌های عقلی و تحلیل‌های نظری و بیرونی پیرامون دانش تفسیر ارائه می‌شود (خسر و پناه، ۵۳). نکته مهمی که در این میان با موضوع این مقاله ارتباط دارد این است که هر فلسفه‌ای بر منطقی استوار است. بنابراین فرایند، جایگاه منطق در دانش تفسیر، یک جایگاه مبانی و پیشینی است. به تعبیر دیگر، سنگ زیرین بنای تفسیر، منطق تفسیر است. شکل یک این فرایند را نشان داده است.



شکل یک: فرایند سلسله مراتبی معرفت در تفسیر قرآن کریم (منبع: نگارندگان، با الهام از ایمان، روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان، ۶۱۶)

۱. درباره این که منطق، جزء فلسفه است یا در ذیل فلسفه قرار می‌گیرد، ر. ک: یوسف ثانی، ۱۱۳.

نقش دانش منطق در دانش تفسیر

هنگامی که از فلسفه تفسیر یاد می‌شود، بلافاصله این سؤال در ذهن شکل می‌گیرد که این فلسفه بر چه منطقی استوار است؟ این جاست که بحث منطق‌های گوناگون و تأثیر هر یک بر فرایند تفسیر پررنگ می‌شود. با جابه‌جایی هر منطقی، بخش قابل توجهی از دستگاه دانش تفسیر جابه‌جا خواهد شد. اگر منطق کلاسیک به عنوان منطق پایه، برای تفسیر انتخاب شود، باید پس از آن، فلسفه‌ای قرار گیرد که با منطق کلاسیک انطباق داشته باشد و به دنبال آن، روش‌شناسی تفسیر نیز تحت تأثیر آن منطق و آن فلسفه قرار خواهد گرفت. در نهایت، نظریه تفسیر،^۲ بر اساس منطق کلاسیک، فلسفه و روش‌شناسی تفسیر مبتنی بر منطق کلاسیک، ارائه خواهد شد. اما اگر به جای استفاده از منطق کلاسیک، از منطق دیگری مانند منطق فازی استفاده شود؛ بخش قابل توجهی از فلسفه و روش‌شناسی و نظریه تفسیری نیز بر مبنای منطق فازی دگرگون خواهد شد. به عبارت دیگر، منطق فازی؛ فلسفه، روش‌شناسی و نظریه تفسیری خاص خود را دارد که با فلسفه، روش‌شناسی و نظریه تفسیری منطق کلاسیک، در برخی بخش‌ها متفاوت است.

بر اساس این دیدگاه، با دگرگونی منطق حاکم بر معناشناسی قرآن کریم، برخی از نتایج آن نیز تغییر خواهد کرد. در توضیح آن باید گفت که اگر منطق حاکم بر قرآن کریم، منطق کلاسیک باشد، مفسر و معناشناس قرآن کریم به سوی تعریفی گام برمی‌دارد که خطی و تک بعدی است. به دیگر سخن، معناشناس مجبور است در محدوده خاصی از سیلان معنایی حرکت کند و تعاریف خود را به صورت سیاه و سفید ارائه کند. همین حصار معنایی، باعث می‌شود که معناشناسی قرآن کریم، در حاله‌ای از مرزبندی‌های خشک و غیر قابل انعطاف وارد شود که قدرت انطباق مفاهیم آیات نسبت به زمان و مکان را کاهش می‌دهد و ویژگی ساری و جاری بودن مفاهیم قرآن کریم در هر عصر و نسلی کاسته و ابهامات و تعارضات معنایی و تداخلات معنایی را تشدید کند.

از سوی دیگر، پوشاندن جامه منطق کلاسیک بر قامت فراگیر قرآن کریم در هدایت‌آفرینی نسل‌ها در عصرهای گوناگون تنگ می‌نماید. از این رو، به عنوان یک راهبرد مؤثر، برای گسترش و تعمیق معارف قرآنی و بهره‌گیری حداکثری از آن، ضمن بهره‌گیری از منطق‌های خطی، می‌توان از منطق‌های جدید نیز بهره جست. منطق‌های جدیدی همچون منطق فازی، از یک سو، می‌تواند برخی از زوایای پنهان قرآن کریم را آشکار سازد و از سوی دیگر، زمینه را برای بالندگی و روزآمدی معارف قرآنی فراهم کند و موجب بسط نظریات تفسیری شود.

۲. جهت آگاهی بیشتر درباره نظریه تفسیر ر. ک: واعظی.

جغرافیای جدید دانش منطق و جایگاه منطق فازی

واقعیت این است که امروزه دانش منطق در هویت جدید خود، جغرافیایی بسیار گسترده یافته است و نظام‌های بر آمده از آن متعدد و متنوع است. البته لازم به ذکر است که با نگاه تخصصی در منطق کلاسیک نیز، تنوع و تعدد مکاتب دیده می‌شود. دست کم در منطق کلاسیک سه مکتب مهم وجود دارد که عبارت‌اند از: ۱. مکتب ارسطویی؛ ۲. مکتب رواقی- مگاری و ۳. مکتب سینوی. همچنین در درون هر مکتب، میان پیروان آن اختلاف نظر به چشم می‌خورد (نبوی)، «رویکرد تاریخی به شکل چهارم قیاس اقترانی حملی و شرایط انتاج آن»، ۱۰۹-۱۰۲).

منطق جدید در دو حوزه استاندارد و غیر استاندارد توسعه یافته است. در حوزه استاندارد، شامل منطق کلاسیک و منطق‌های پیشرفته می‌شود. منطق‌های پیشرفته دست کم شامل منطق موجهات، منطق زمان، منطق تکلیف، منطق امری، منطق پرسشی و منطق شناخت است که هر یک از این نظام‌های پیشرفته در درون خود به انواع متعددی تکثیر می‌شوند. منطق‌های غیر استاندارد نیز دست کم شامل منطق چند ارزشی، منطق کوانتومی، منطق شهودی، منطق آزاد و منطق فازی می‌شوند (نبوی، مبانی منطق جدید، ۶). به روشنی پیداست که توسعه جغرافیای دانش منطق که هویت ابزاری برای همه دانش‌های بشری دارد، دانشمندان را با ابزارهای متنوع و متعدد منطقی رو به رو می‌کند. یکی از این ابزارها، منطق فازی است.

تعریف منطق فازی

واژه فازی (fuzzy) در لغت به معنای مبهم، گنگ، ناروشن و نادقیق است (آریان‌پور کاشانی، ۲۱۳۹). در منطق کلاسیک، گزاره‌های خبری دو حالت بیشتر ندارند: یا صادق‌اند یا کاذب. یعنی در این منطق، از ارزش‌های قطعی صادق و کاذب سخن به میان می‌آید. از این رو، گزاره‌ها، در صورت صادق بودن، ارزشی برابر یک و در صورت کاذب بودن، ارزشی برابر صفر دارند. بنابراین، منطق کلاسیک، منطق دو ارزشی است. اما با ابزار منطق کلاسیک، نمی‌توان به سراغ مفاهیم غیر قطعی و مبهم رفت. اینجاست که بهره‌گیری از منطق فازی اهمیت پیدا می‌کند. جایی که به طور قطع نمی‌توانیم با دو ارزش مرزی صادق یا کاذب، بشناسیم یا معرفی کنیم و مجبوریم پا را از منطق دو ارزشی فراتر بگذاریم^۳ و به سراغ منطق فازی، منطق چند ارزشی برویم. برای درک بهتر، به این نمونه توجه کنید:

مجموعه سن در منطق سنتی = «جوان است»، «جوان نیست» یا «پیر است»، «پیر نیست»]

۳. برای درک بهتر نگاه فازی به گزاره‌ها ر. ک: (حسین‌زاده یزدی، ۸۲-۸۱).

مجموعه سن در منطق فازی = [«جوان است»، «خیلی جوان است»، «نه خیلی جوان و نه خیلی پیر است»، «پیر است»، «خیلی پیر است»]

هم چنانکه در مثال بالا به روشنی دیده می‌شود، مجموعه‌های مربوط به منطق سنتی در دل مجموعه‌های فازی مندرج‌اند. بنابراین، سخن از نقض منطق سنتی نیست؛ بلکه سخن در این است که نگاه فازی به برخی مفاهیم که عنصر تدریج و شدت و ضعف در فهم و تبیین آن‌ها مؤثر است، دست ما را در شرح و تفسیر مفاهیم غیر قطعی بازتر می‌نماید.

تبارشناسی توجه به منطق‌های چند ارزشی به ارسطو و مسئله وضعیت صدق و کذب گزاره‌های ناظر به آینده^۴ باز می‌گردد. در همان عصر ارسطو، برخی فلاسفه، ایده ارزش سوم، یعنی وضعیت نه صادق و نه کاذب را مطرح نمودند (گبای^۵، ۱۴). ارسطو خود نیز در آثار بر جای مانده از او، قابل تفسیر به پذیرنده ارزش سوم به نظر می‌رسد (ارسطو، ۸۳-۸۲). در قرون میانه، دانس اسکاتوس^۶ (۱۳۰۸-۱۲۶۶ م.)، ویلیام اکامی^۷ (۱۳۴۷-۱۲۸۵ م.) و دیگران درباره گزاره‌های ناظر به آینده مباحثی مطرح نمودند، اما مباحث ایشان در پارادایم علم الهی توماس آکوئیناس محدود شده است (گبای، ۱۴). حتی برخی محققان احتمال اعتقاد به منطق سه ارزشی را درباره بزرگان منطق در عالم اسلام همچون خواجه نصیرالدین طوسی مورد بررسی قرار داده‌اند (دارابی و فلاحی، ۱۲۷-۱۱۵). اما، در عصر جدید، به تدریج نظام‌های منطق چند ارزشی شکل گرفت و کاربرد یافت.

کاربردهای منطق فازی

مفاهیم مندرج در کتاب وحی یا متواظی یا مشکک‌اند^۸. شک نیست که هر نظام منطق دو ارزشی از جمله منطق سنتی می‌تواند در فهم، تبیین و همچنین کاربرد این مفاهیم در استدلال‌های مباشر و غیر مباشر کارآمد باشد، اما مفاهیم مشکک و طیفی، نظام منطقی خاص خود را می‌طلبند. منطق فازی می‌تواند در

۴. صدق گزاره‌های ناظر به گذشته و حال، چون واقعیتی فعلیت یافته دارند، به معنی مطابقت با همان وقایع است. اما گزاره‌های ناظر به آینده مانند: «فردا تیردی دریایی خواهد بود» که هنوز فعلیت نیافته و واقعیتی ندارند، از مسائلی بوده است که مورد توجه ارسطو و مخالفان او بوده است. این بحث با عناوینی همچون «امکان استقبالی» در میان فلاسفه و منطق دانان مسلمان نیز مطرح شده است (شیروانی، ۱۲۱).

۵. Gabbay

۶. Duns Scotus

۷. William of Ockham

۸. کلی از حیث این که صدقش بر همه افراد یکسان باشد، یا یکسان نباشد، بر دو قسم است: کلی متواظی و کلی مشکک. کلی متواظی آن کلی است که بر تمام افراد یکسان صدق کند، مانند «انسان» که بر حسین و حسن و هوشنگ متساویاً صادق است و کلی مشکک یعنی کلی که صدقش بر افراد یکسان نباشد، بلکه به طور مختلف بر افراد صدق کند، مانند «روشن» که بر خورشید و چراغ و ماه و آتش صدق می‌کند، ولی روشنی همه آن‌ها یکسان نیست. (خوانساری، ۸۳).

فهم و تبیین و نیز کاربرد اینگونه مفاهیم در استدلال‌ها به مفسران کمک کند. به عنوان نمونه یکی از مفاهیم مشکک پرکاربرد نزد مفسرین مفهوم «ایمان» است (ملاصدرا شیرازی، ۹۰/۲). مفهوم ایمان در قرآن مدوج است. تبیین کامل تدریج و تشکیک در مفهوم ایمان، از عهده منطق کلاسیک خارج است چرا که در منطق سنتی، یک فرد یا ایمان دارد یا ایمان ندارد و این منطق در بیان درجه ایمان یک فرد و تمایز آن از درجه ایمان فرد دیگر، عاجز است.

برای بیان تفاوت در فهم و تبیین مفاهیم مشکک، مثالی ذکر می‌شود. در منطق دو ارزشی برای قضاوت درباره عضویت متغیر x در مجموعه A ، اگر x عضو مجموعه A باشد، ارزش صدق به آن داده می‌شود و اگر x عضو مجموعه A نباشد، به آن ارزش کذب نسبت داده می‌شود. اینک فرض کنید به جای متغیر x ، مفهوم ایمان را جایگزین نماییم و مجموعه A ، حالات فرد نسبت به ایمان را نمایان سازد. در منطق سنتی، مجموعه A ، برای متغیر ایمان تنها دو عضو دارد؛ با ایمان و بی ایمان. اما در منطق فازی امر به صورت دیگری است. در منطق فازی، مجموعه A ، حالات متنوعی از نسبت یک فرد با پدیده ایمان را شامل می‌شود؛ از قبیل فردی که اصلاً ایمان ندارد، فردی که ایمان ضعیفی دارد، فردی که دارای ایمان متوسط است، و فردی که دارای ایمان قوی است و بسیاری حالات دیگر. این مثال قدرت فهم و تبیین دو نظام منطقی را به خوبی نشان می‌دهد^۹

$$\mu_A(x) = \begin{cases} 1 & \text{if } x \in A, \\ 0 & \text{if } x \notin A. \end{cases}$$

نمودار فوق بیان فرمال منطق سنتی در باره هر مفهوم x ، است. ولی در منطق فازی از درجه عضویت سخن گفته می‌شود و $\mu_A(x)$ ، بیانگر میزان عضویت عنصر x ، به مجموعه فازی \bar{A} ، است. اگر درجه عضویت یک عنصر از مجموعه، برابر با صفر باشد، آن عضو کاملاً از مجموعه، خارج است و اگر درجه عضویت یک عضو برابر با یک باشد، آن عضو کاملاً در مجموعه، قرار دارد. حال اگر درجه عضویت یک عضو مابین صفر و یک باشد، این عدد بیانگر درجه عضویت تدریجی است.

هم‌چنانکه در مثال بالا به روشنی دیده می‌شود، مجموعه‌های مربوط به منطق سنتی در دل مجموعه‌های فازی مندرج‌اند. بنابراین، در این پژوهش، استفاده از منطق فازی یا هر نظام منطقی دیگری به معنی نفی نظام‌های پیشین از جمله منطق کلاسیک نیست. بلکه سخن در این است که نگاه فازی به برخی مفاهیم که عنصر تدریج و شدت و ضعف در فهم و تبیین آن‌ها مؤثر است، دست مفسران را در تفسیر بازرتر می‌نماید.

۹. جهت آگاهی بیشتر رک: طباطبایی، ۱/ ۳۰۱.

پس از این مقدمات، در ادامه به بررسی تأثیر منطق فازی در دانش تفسیر می‌پردازیم.

منطق فازی و دانش تفسیر

از صدر اسلام تاکنون، مفسران در تفسیر آیات قرآن کریم از منطق کلاسیک سود جستند. استفاده از این منطق با تفسیر بسیاری از عبارات و مفاهیم قرآن کریم، سازگار است، اما در برخی موارد، با استفاده از منطق فازی، می‌توان تفسیر درست‌تر و دقیق‌تری ارائه داد. البته رد پایی از بهره‌گیری از منطق فازی در تاریخ تفسیر قرآن کریم به چشم می‌خورد (شیرازی، ۲/۸۳-۱۰۸؛ میدی، ۱/۶۰-۷۵؛ نوپا، سراسر اثر؛ صادقی‌تهرانی، ۲۶/۱۴۹-۱۵۵)، اما استفاده از آن به صورت روشمند، بی‌سابقه است. در ادامه چند نمونه از تفسیر آیات قرآن کریم، از زاویه منطق کلاسیک و فازی مورد مقایسه قرار می‌گیرد تا ابعاد این نظریه، روشن‌تر شود.

۱. ایمان

یکی از واژگان بسیار پرکاربرد در قرآن کریم، واژه «ایمان» است. در میان مفسران بر سر معنای ایمان مناقشات بسیاری رخ نموده تا جایی که این مسئله، سبب به وجود آمدن فرق و مذاهب گوناگون در اسلام شده است (ایزوتسو، ۳۳). آن‌چه درباره ایمان با مسئله این پژوهش مرتبط است، فازی بودن مفهوم «ایمان» است. هنگامی که از ایمان در تقابل میان ایمان و کفر سخن به میان می‌آید، به نظر می‌رسد این مفهوم با منطق کلاسیک سازگار است «اللّه ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات إلى النور و الذین کفروا أولیاءهم الطاغوت یخرجونهم من النور إلى الظلمات...» (بقره: ۲۵۷)؛ اما هنگامی که با آیات دیگری روبه‌رو می‌شویم که در آن‌ها از مراتب ایمان سخن رفته است، اکتفا به منطق کلاسیک، فاصله گرفتن از قواعد روش‌شناختی تفسیر قرآن کریم است. در این گونه موارد، منطق فازی به کمک منطق کلاسیک می‌آید تا تفسیر درست‌تری از قرآن کریم ارائه گردد. اساساً مفهوم «ایمان»، یک مفهوم فازی است (شمسیه زاهدی، ۸۸) و در همه مواردی که در قرآن کریم از این مفهوم استفاده شده است، فازی بودن آن مد نظر بوده است. منتها فازی بودن آن در آیاتی که مراتب ایمان را گزارش می‌کنند، صریح‌تر و شفاف‌تر است.

مثلاً در آیه ۱۳۶ سوره نساء، از مؤمنان خواسته شده است به ایمان خویش بیفزایند «یٰلَیْهٖۤ اَلسَّلَامُ الَّذِیْنَ ءَامَنُوا وَ ءَامَنُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ وَ الْکِتَابِ الَّذِیْ نَزَّلَ مِنْ قَبْلِہٖ وَ مِنْ یَکْفُو بِاللّٰهِ وَ مَلَئِکَتِهِ وَ کِتٰبِهِ وَ رَسُوْلِهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ...» (نساء/۱۳۶). مفسران در پاسخ به این سؤال که مراد از «آمنوا» ی دوم چیست؟، نظرات گوناگونی را مطرح کرده‌اند. این نظرات به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: گروه نخست، خطاب آیه را متوجه مسلمانان می‌دانند و گروه دیگر، خطاب آیه را متوجه غیر مسلمانان اعم از اهل کتاب، منافقین و مشرکین می‌دانند. با توجه به این که این دستور به مؤمنان خطاب شده است، نظر گروه دوم محل

تأمل جدی است. اما گروه نخست نیز چند قول را بیان کرده‌اند: ایمان ظاهری و ایمان باطنی (طبرسی، ۳/۱۹۲)، ایمان تقلیدی و ایمان استدلالی (فخر رازی، ۱۱/۲۴۳)، ایمان اجمالی و ایمان تفصیلی (طباطبایی، ۵/۱۱۲). هر چند مفسران در تفسیر این آیه، - آگاهانه یا ناآگاهانه - تا حدی از منطق کلاسیک فاصله گرفته و پای در منطق‌فازی نهاده‌اند، اما توجه به این مطلب لازم است که هر گونه ایمانی اعم از ایمان ظاهری و باطنی، ایمان تقلیدی و استدلالی و ایمان اجمالی و تفصیلی، خود مفهومی فازی است. یعنی همچون ایمان ظاهری، ایمان باطنی را نیز مراتب و درجاتی است.

در این آیه، از ایمانی در برابر کفر یاد شده است که دارای مراتب است. زیرا در ابتدای آیه، به افزایش ایمان اشاره شده است. بنابراین، باید ایمان، و به دنبال آن مؤمن را مراتبی باشد، تا فرد مؤمن، از مرتبه‌ای که الان در آن قرار دارد، به مرتبه‌ای بالاتر صعود کند. روشن است که همه مؤمنان در حال حاضر، در یک مرتبه نیستند تا تنها مرتبه دومی برای آیه متصور باشد؛ بلکه در حقیقت این آیه از هر مؤمنی با هر مرتبه‌ای خواسته است تا خود را به مرتبه‌ای بالاتر برساند. نیز این آیه مربوط به یک زمان خاص نیست، بلکه در همه زمان‌ها به همه مؤمنان دستور می‌دهد در مراتب ایمان، سیر صعودی داشته باشند. بنابراین، حتی خطاب آیه نسبت به یک مؤمن هم، مفهومی فازی به خود می‌گیرد. با این توضیح که آیه می‌گوید: ای فرد مؤمن، که در حال حاضر در یک مرتبه از ایمان قرار داری؛ با سعی و تلاش، ایمان خود را افزایش بده تا در مرتبه بالاتری از ایمان قرار بگیری. تنها در این صورت است که تفسیر آیه با ظاهر آیه دقیقاً منطبق می‌شود. بر این اساس، روشن می‌شود که مفهوم ایمان، یک مفهوم فازی است که شدت و ضعف دارد. به دیگر سخن، مؤمنان را انواع و اقسامی است. اغلب مؤمنان در مراتب ابتدایی ایمان قرار دارند و بعضی در میانه راه ایمان و عده اندکی به مراتب نهایی آن دست یافته‌اند (جوادی آملی، مراحل اخلاق در قرآن، ۱۱/۲۲۷-۲۳۱).

این تفسیر با برخی دیگر از آیات قرآن کریم نیز هماهنگ است. در آیات متعددی، مؤمنان، به کفر می‌گریند «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أُؤَدَّاهُوا كَفْرًا...» (نساء: ۱۳۷). از آیه شریفه این نکته به ذهن متبادر می‌شود که مؤمنانی وجود دارند که نمی‌توانند ایمان خود را حفظ کنند و به کفر می‌گریند. در برخی از آیات، مؤمنان، از خداوند می‌خواهند که از گناهان و سیئات آنان درگذرد: «وَبِنَا إِفْنَا سَمِعْنَا مَنَادًا يَنَادِي لِلَّيْمَنِ أَنْ ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ فَاَمَّا رَبُّنَا فَاعْفُو لَنَا ذُنُوبَنَا وَ كَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا...» (آل عمران: ۱۹۳). به نظر می‌رسد که مؤمنانی نیز هستند که مرتکب گناه هم می‌شوند. بعضی دیگر از آیات از ایمان در کنار اعمالی یاد می‌کند که در برخی موارد گناه محسوب می‌شوند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ...» (حجرات: ۱۲). معلوم می‌گردد مؤمنانی هستند که گناهان شبهه‌ناک انجام می‌دهند. از سوی دیگر، مؤمنانی هستند که پیوسته مراتب ترقی در ایمان را طی می‌کنند: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ ءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ

أحسنوا...» (مائده: ۹۳) و مؤمنانی هستند که از کوچک‌ترین اعمال بیهوده، دوری می‌جویند «قد أفلح المؤمنون (۱) ... و الذين هم عن اللغو معرضون» (مؤمنون: ۳) و مؤمنانی نیز وجود دارند که مؤمن حقیقی اند «إضا المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلی ربهم يتوكلون (۲) الذين يقيمون الصلاة و مما رزقناهم ينفقون (۳) أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم و مغفرة و رزق كريم» (انفال: ۴) که با توجه به عبارت «لهم درجات»، آنان دارای درجه‌اند و در آیه دیگری خود درجه‌اند (جوادی آملی، تسنیم: تفسیر قرآن کریم، ۲۰۹/۱۶). نیز در قرآن کریم مؤمنانی ذکر شده‌اند که بهترین بندگان خداوند «إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُم خَيْرُ الْبَرِّ» (بینه: ۷). این مراتب که تنها بخشی از مراتب ایمان است می‌تواند نشان دهد که این مفهوم در قرآن کریم، یک مفهوم فازی است. زیرا در یک سر پیوستار انسان‌های مؤمنی هستند که به کفر گراییده‌اند و در دیگر سوی پیوستار، انسان‌های مؤمن حقیقی هستند و در میانه پیوستار نیز انسان‌های مؤمن با شدت و ضعف بی‌شمار قرار دارند.



شکل شماره دو: پیوستار برخی از مراتب مؤمنان در قرآن کریم (منبع: نگارندگان)

۲. رابطه نماز با فحشاء و منکر

قرآن کریم می‌گوید نماز، انسان را از فحشاء و منکر باز می‌دارد «... و أقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنکر و لذكر الله أكبر...» (عنکبوت: ۴۵). در تفسیر این آیه، سؤالی رخ می‌نماید و آن این که پس چرا بسیاری از نمازگزاران، مرتکب فحشاء و منکر می‌شوند؟ مفسران به این سؤال، پاسخ‌های گوناگونی داده‌اند.

برخی دوری از فحشاء و منکر را به زمان برگزاری نماز محدود کرده‌اند (طبرسی، ۴۴۷/۸؛ مغنیه، ۶/۱۱۱). عده‌ای، زمان آن را به آینده موکول کرده‌اند (گنابادی، ۲۰۹/۳). بعضی منظور از فحشاء را «شُرک» دانسته‌اند (قرشی، ۱۴۷/۸). گروهی، شرط آن را توجه قلبی و خشوع روحی و جسمی در نماز برشمرده‌اند (فضل الله، ۶۰/۱۸؛ امین، ۴۸/۱۰). مفسری آن را به سزاوار بودن دوری نمازگزار از فحشاء و منکر تفسیر کرده است (کاشانی، ۱۴۰/۷). مفسر دیگری «الصلاه» را به دعا معنا کرده و افزوده مراد آیه این است که به سوی خداوند دعوت کن که این دعوت، مردم را از فحشاء و منکر باز می‌دارد (ابوحیان اندلسی، ۳۵۹/۸).

برخی نیز فعل «تنهی» را در معنای مجازی در نظر گرفته‌اند و معتقدند که نماز، ترک فحشاء و منکر را برای نمازگزار آسان می‌سازد (ابن عاشور، ۱۷۸/۲۰).

پاسخ‌های بالا به سؤال مذکور، بر پایه منطق کلاسیک است، اما برخی از مفسران- هم متقدم و هم متأخر- پاسخ‌هایی ارائه داده‌اند که بر پایه منطق فازی استوار است.

علامه طباطبایی معتقد است که بازداری از فحشاء و منکر، اثر طبیعی نماز است، اما این اثر به نحو اقتضاء است و نه علیت تامه. یعنی این که اگر مانع و مزاحمی جلو اثر آن را بگیرد، دیگر این نماز، آن اثر بازداری از گناه را ندارد، در نتیجه نمازگزار آن کاری که انتظارش را از او ندارند، انجام می‌دهد. بنابراین اگر حال مسلمانی که نماز نمی‌خواند با حال مسلمانی که نماز می‌خواند، اما به حداقل آن اکتفا می‌کند، مقایسه شود، ملاحظه می‌گردد که این شخص نمازگزار از بسیاری از اموری که آن شخص بی‌نماز پروا نداشت، دوری می‌جوید. و اگر حال این نمازگزار با نمازگزاری که در نمازش اهتمام بیشتری دارد، مقایسه گردد؛ روشن می‌شود که این شخص از گناهان بیشتری پروا دارد و به همین قیاس هر چه نماز کامل‌تر باشد، خودداری از فحشاء و منکر بیشتر خواهد بود (طباطبایی، ۲۰۱/۱۶).

ابن عربی برای هر مرتبه وجودی انسان نمازی قائل است که هر نماز نیز اثر خاص خودش را دارد. نماز جسمی، از معاصی و سیئات باز می‌دارد و نماز نفس، از رذائل و اخلاق پست و تاریکی‌ها باز می‌دارد و نماز قلب، انسان را از غفلت دور می‌سازد و نماز سو، از التفات به غیر باز می‌دارد و نماز روح، با صفات قلب از ظهور صفات نفس باز می‌دارد و نماز خفاء از اثینیت و ظهور انانیت باز می‌دارد و نماز ذات از بقاء تلونات و مخالفت در توحید نهی می‌کند (ابن عربی، ۱۳۴/۲). در نگاه ابن عربی، مفهوم نماز، یک مفهوم فازی است که مراتبی دارد و به همین نحو، فحشاء و منکر نیز دو مفهوم فازی هستند که در هر مرتبه، معنای خاصی آن مرتبه را دارند.

برخی نیز معتقدند که هنگامی که بنده نماز می‌گزارد و سجده می‌رود، قریب برایش حاصل می‌شود و اسجد و اقتراب (علق: ۱۹) و به همین مقدار از قرب، از معاصی و مناهای دوری می‌کند و به تکرار نماز و سجده، قریب بیشتر می‌شود و نه تنها از گناهان بزرگ، بلکه از گناهان کوچک نیز دوری می‌کند (فخر رازی، ۶۱/۲۵).

آقای محمد صادقی تهرانی، نیز برای پاسخ به سؤال بالا از منطق فازی سود جسته است. وی مفهوم «الصلاح» را بر روی پیوستاری تعریف کرده که یک سر پیوستار، ظاهر فقهی آن و دیگر سوی این پیوستار، باطن معرفتی آن قرار دارد و در میان این دو، مراتب گوناگونی از نماز قرار دارد و در برابر آن مفهوم فحشاء و منکر نیز مانند نماز، پیوستاری است. هر نمازی، از فحشاء و منکر خاص خود بازمی‌دارد. نمازی که با کسالت خوانده می‌شود «و لا یأتون الصلاة إلا و هم کسالی» (توبه: ۵۴)، نمازی که عاری از ریاء است،

نمازی که اقوال و افعالش، نمازگزار را از فحشاء و منکر دور می‌سازد، نمازی که با حضور قلب به جا آورده می‌شود و به همان نسبت از فحشاء (توجه به ماسوای خداوند) و منکر (توجه به خود) قلبی دور می‌سازد و غیره. از آن جا که نماز، ذکر خداوند است، هر چقدر این ذکر بیشتر و قوی‌تر باشد، نهی آن از فحشاء و منکر بیشتر و عمیق‌تر خواهد بود. و اوج ذکر خداوند، برای پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - در معراج حاصل شده است. نتیجه این که نماز به درجاتش از درکات فحشاء و منکر - چه قالبی و چه قلبی - بازمی‌دارد (صادقی تهرانی، ۷۱/۲۳ - ۷۶).

بعضی نیز نوشته‌اند که هر نمازی به همان اندازه که از شرایط کمال و روح عبادت برخوردار است، نهی از فحشاء و منکر می‌کند، گاه نهی کلی و جامع و گاه نهی جزئی و محدود. به دیگر سخن، نهی از فحشاء و منکر سلسله مراتب و درجات زیادی دارد و هر نمازی به نسبت رعایت شرایط دارای بعضی از این درجات است. نماز، هم نهی تکوینی از فحشاء و منکر می‌کند و هم نهی تشریحی (مکارم شیرازی، ۱۶/۲۸۸). این پرسش که آیا این مفسران با آگاهی از منطق فازی، به تفسیر فازی روی آورده‌اند یا ناآگاهانه به آن مبادرت ورزیده‌اند؟، از چارچوب بحث این پژوهش خارج است، اما این که به این نکته تفتن داشته‌اند که مفهوم «الصلاه» و در برابر آن مفهوم «الفحشاء» و «المنکر»، هر سه از مفاهیم فازی هستند؛ از یک سو، نشانگر نقش راه‌گشای منطق فازی در تفسیر قرآن کریم است و از سوی دیگر، با کمک این منطق، می‌توان تفاسیر دقیق‌تری از آیات قرآن کریم به دست داد که نسبت به تفاسیر گذشته، از نوآوری و ابتکار برخوردار باشد.

۳. زدن زن

یکی از پرکاربردترین واژه‌های مربوط به زدن، واژه «ضرب» است. این واژه در قرآن کریم - گاه با کمک واژه‌های دیگر و گاه بدون کمک واژه‌های دیگر - در معانی گوناگونی مانند: موعظه و تجسم حقایق (نحل: ۷۵)، مسافرت (آل عمران: ۱۵۶)، روگردانی و صرف نظر کردن (زخرف: ۵۴)، روی هم انداختن لباس (نور: ۳۱)، بی‌خبر کردن و قطع ارتباط (کهف: ۱۱)، سربریدن (انفال: ۱۲)، ایجاد مانع و حصار (حدید: ۱۳) به کار رفته است (غروی نائینی و مصطفوی، ۱۳). نیز بیفزاییم که «زدن» در قرآن کریم انواع گوناگونی دارد که با واژه‌های مختلفی مانند «جلد»: «و الذین یومنون المحسنات ثم لم یأتوا بلأبوة شهداء فاجلدوهم ثمانین...» (نور: ۴)، «وکز» «...فوکزه موسی ففضی علیه...» (قصص: ۱۵) گزارش شده است.^{۱۰}

اما آن چه در این جا حائز اهمیت است این است که این مفهوم نه تنها در معنای اصلی خود که همان «زدن» به معنای فیزیکی است، یک مفهوم فازی است و در پیوستاری از شدت و ضعف قرار دارد و این

۱۰ جهت اطلاع بیشتر از معانی مرتبط با انواع زدن، ر. ک: (غالب، ۳۰۶ - ۳۰۱).

شدت و ضعف تا حدی با سیاق و واژه‌های هم‌نشین روشن می‌گردد؛ بلکه در معنای فرعی خود که همان «زدن روانی» است، نیز یک مفهوم فازی است و در پیوستاری از شدت و ضعف قرار دارد. به دیگر سخن، در این آیه با یک مفهوم فازی ماتریسی روبه‌رو هستیم که توضیحات آن در ادامه خواهد آمد.

یکی از آیات چالش‌برانگیز قرآن کریم، آیه ۳۴ سوره نساء است. در این آیه به مراحل و نحوه برخورد شوهر با همسر ناشزه‌اش پرداخته شده است. آن چه در این آیه، بحث‌برانگیز شده، عبارت «فاضربوهن» است که در ظاهر به مرد، این اجازه داده می‌شود که همسر ناشزه‌اش را نخست با موعظه و سپس با پشت کردن در بستر و در مرحله نهایی با «زدن» به راه آورد.

مفسران و فقهاء درباره معنای «فاضربوهن» بسیار سخن گفته‌اند. برخی آن را زدن غیر مباح که باعث مشقت و سختی نشود، برشمرده‌اند (بلاغی نجفی، ۱۰۷/۲)، گروهی آن را به سه مرتبه زدن سبک با دست بر کتف زن یا با چوب مسواک تفسیر کرده‌اند (زحیلی، ۵۶/۵)، بعضی آن را زدنی که اثری از آن - زخم و یا شکستگی - بر بدن مشاهده نشود، معنا کرده‌اند (طبرسی، ۶۹/۳)، عده‌ای به صرف غضب کردن (ابن العربی، ۴۲۰/۱)، نه ضرب مولم مثل زنجیر یا چوب یا ضرب شدید، بلکه ضرب ملائم که سبب تخویف، تخفیف و توهین زن گردد، اکتفا کرده‌اند (طیب، ۷۴/۴؛ فضل‌الله، ۲۴۳/۲)، مفسرانی نیز آن را به زدن تنها برای تحریک احساسات زنان که با خفیف‌ترین نوع زدن هم حاصل می‌شود، تفسیر کرده‌اند (جعفری، ۴۳۲/۲).

همان‌گونه که ملاحظه شد، اکثر مفسران بر زدن آرام تأکید می‌کنند، این در حالی است که عبارت «فاضربوهن» این گونه قیدی ندارد. هنگامی که به سایر کاربردهای قرآنی توجه می‌شود، روشن می‌شود که مراد از «ضرب» در معنای «زدن فیزیکی» و «زدن عاطفی و روانی» از شدیدترین حالت تا خفیف‌ترین حالت را دربرمی‌گیرد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مجله طایفه علوم انسانی

کاربردهای «زدن» در قرآن کریم

در قرآن کریم، بحث «زدن» از زوایای گوناگون قابل بررسی است. اما آنچه در این میان، با هدف و مسئله این پژوهش مرتبط است، بررسی همه جانبه «زدن» چه از جنبه فیزیکی و چه از جنبه روانی آن است. برای تکمیل بحث، نگاهی به جنبه‌های فردی، اجتماعی، مخاطب و مجرم نیز خواهد شد.

«وخذ بیدک ضغثاً فاضرب به و لا تحنث...» (ص: ۴۴). این آیه مربوط به حضرت ایوب علیه‌السلام است که در حالت بیماری قسم خورده بود که پس از بهبودی، همسرش را به دلیل ترک وی، صد تازیانه بزند، اما پس از بهبودی، خدواند او دستور داد با ساقه گیاه این عمل را انجام دهد تا به سوگندش

خداوندش ای وارد نشود. روشن است منظور از «زدن» در این جا که مربوط به همسر نیز هست، زدن در حالت خفیف آن است، زیرا ساقه گیاه، زدن ضعیف را به ذهن متبادر می‌سازد. نیز با توجه به عبارت «وهبنا»، «اهله» و «رحمه منا» در آیه قبل، بار عاطفی این آیه تشدید می‌شود و طبیعتاً «زدن» در آیه نیز محفوف به بار عاطفی می‌شود. با توجه به این که حضرت ایوب، این عمل را انجام می‌دهد که به عنوان یک پیامبر از خشونت و خشونت‌ورزی به دور است و این زدن را روی همسر خود اجرا می‌کند؛ بار عاطفی و روانی «زدن» بیشتر می‌شود.

«فقلنا اضربوه ببعضها...» (بقره: ۷۳). این آیه مربوط به فردی است که کشته شده بود و برای پیدا کردن قاتل، خداوند دستور داد بخشی از گاو را به کشته بزنند. در این جا نیز مراد از «زدن»، حالت خفیف آن در حد تماس دو پوست کشته و گاو با یکدیگر است. در این آیه، «زدن»، ظاهره نسبت به بار روانی و عاطفی خنثی است.

«...أن اضرب بعضاك الحجر...» (اعراف: ۱۶۰) و نیز (بقره: ۶۰؛ طه: ۷۷؛ شعراء: ۶۳). در این آیه، قوم حضرت موسی علیه السلام از ایشان آب درخواست کردند، در این هنگام خداوند به ایشان وحی کرد که عصایت را بر سنگ بزن. چون حضرت موسی علیه السلام عصایش را به سنگ زد، دوازده چشمه از آن سنگ جاری شد. «زدن» در این جا با توجه به واژه «عصا» و «سنگ» نسبت به موارد قبلی که دو پوست یا ساقه منعطف گیاه و بدن بود، از حالت سخت‌تری برخوردار است. این درجه از زدن، حالت میانه زدن را به ذهن متبادر می‌سازد. در این آیه نیز، «زدن»، ظاهره خالی از بار روانی و عاطفی است.

«...ولا یضربن بأوجلهن لیعلم ما یخفین من زینتهن...» (نور: ۳۱). در این آیه به زنان مؤمن دستور داده می‌شود که پاهای خود را محکم به زمین نزنند تا صدای زیورآلاتشان مانند خلخال به صدا در نیاید. مراد از این «زدن»، قطعاً «زدنی» است که توجه مردان را به سوی خود جلب می‌کند و این حالت پای زدن (کوبیدن)، فراتر از میانه و کمتر از شدید است. این درجه از «زدن» نیز بعد از حد میانه قرار می‌گیرد. از سوی دیگر، در این گونه «زدن» یا بهتر بگوییم «کوبیدن»، بار روانی کاملاً هویدا است. زیرا زن با این گونه عملی، می‌خواهد به نوعی جلب توجه کند. این جلب توجه از ناحیه دیگران، پاسخ‌گویی به بخشی از نیازهای روانی زن است. کاربرد واژه «زینتهن» در آیه، این دیدگاه را تقویت می‌کند. جالب این است که در این آیه، نیز باز بحث بر سر زن است. گویی در هر جایی که یک طرف قضیه، زن باشد و دیگر سوی آن، بحث «زدن» از هر نوعی؛ بار روانی ضلع سوم آن مثلث خواهد بود.

«فراغ علیهم ضوبه بالیمین» (صافات: ۹۳). این آیه مربوط به قضیه حضرت ابراهیم علیه السلام است که بت‌ها را کوبید. با توجه به واژه «یمین» که کنایه از قدرت است، منظور از «ضرب» در این جا، زدن با

تمام قدرت است. این مرتبه از «ضرب» مربوط به حالات شدید «ضرب» است. به لحاظ معناشناسی، هر واژه دوایر معنای‌ای دارد که این دوایر به واسطه واژه‌های همنشین آن، شدت و ضعف پیدا می‌کنند (صفوی، ۲۵۶-۲۴۳؛ مختار عمر، ۷۸-۶۸). در این آیه به جز «ضرب»، واژه دیگری نیامده است تا شدت عمل مربوط به آن باشد. با توجه به آیات گذشته که در آن‌ها، ناخوشایندی حضرت ابراهیم نسبت به پرستش پدر و قومش گزارش شده است و استفاده از واژه «فراغ» که انجام نوعی عمل پنهانی را نشان می‌دهد؛ بار روانی «زدن» همراه با تفر از بت‌ها را تشدید می‌کند. بت‌هایی که زدن روی آن‌ها انجام می‌شود.

«و لو تری إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأبدانهم و فوقوا عذاب الحريق» (انفال: ۵۰). در این آیه به روشنی شدت «ضرب» آشکار است، زیرا با پایان آیه که سخن از عذاب سوزناک است، انطباق پیدا می‌کند. نیز معقول نیست کافران در هنگام مرگ، توسط ملائک نوازش شوند یا نهایتاً به صورت معمولی زده شوند. در این آیه، خبری از بار عاطفی و روانی نیست، به طوری که شدت زدن و جامعیت آن (هم بر چهره زدن و هم بر پشت زدن حاکی از زدن به صورت کامل و جامع است)، جایی برای بار عاطفی و روانی خالی نگذاشته است.

«سألقتی فی قلوب الذین كفروا الوعب فاضربوا فوق الأعنق واضربوا منهم کل بنان» (انفال: ۱۲؛ محمد: ۴). این آیه، جنگ بدر را به تصویر کشیده است که از مؤمنان می‌خواهد بالای گردن (سر) و همه انگشتان (دست و پا) کافران را بزنند. نیز در این جا مراد از «ضربوا»، نهایت شدت و حدت است، زیرا از یک سو، فضای جنگ است و در جنگ باید از نهایت شدت استفاده کرد و از سوی دیگر، تأکید است و از سوی سوم، استفاده از واژه «الرعب» و «کل» است. این گونه زدن، بالاترین شدت زدن است. در این آیه، نیز هیچ فضایی برای طرح بار عاطفی و روانی در «زدن» وجود ندارد.

از بررسی آیات بالا، این نتیجه به دست می‌آید که شدت و ضعف «زدن» با شدت و ضعف بار روانی آن، به صورت معکوس در ارتباط است. یعنی اگر شدت زدن در بالاترین حد خود باشد، بار عاطفی به صفر می‌رسد و اگر «زدن» در حد میانه باشد، بار عاطفی و روانی اندکی همراه آن خواهد بود و اگر «زدن» به صورت ضعیف باشد، بار روانی آن بسیار زیاد خواهد بود. طبیعی است که زننده به لحاظ جسمی، قدرت فیزیکی دارد و به لحاظ احساسات، از عواطف برخوردار است و متقابلاً انسانی که مورد زدن قرار می‌گیرد، نیز از جسم و عاطفه برخوردار است. گاه زدن در جسم تأثیرگذار است و گاه نوع زدن، بر عاطفه و روان فرد مقابل اثر می‌گذارد. از این رو، هر چه شدت زدن بالاتر باشد، حاکی از کاهش عواطف میان دو نفر است و هر چه زدن با ضعف همراه باشد، نشانگر وجود علقه‌های عاطفی میان دو نفر است. در هم تیدگی خشونت و عطف در «زدن»، خود را در شدت و ضعف عمل «زدن» هویدا و آشکار می‌سازد.

مراتب زیر، از ضعیف‌ترین حالت تا شدیدترین حالت برای «ضرب» را نشان می‌دهد:



شکل شماره سه: پیوستار برخی از مراتب «ضرب» در قرآن کریم (منبع: نگارندگان)

تفسیر «فاضربوهن» بر اساس منطق فازی

بر اساس منطق فازی، عبارت «فاضربوهن» در آیه مورد بحث، در پایین‌ترین حالت «ضرب» و بالاترین حالت عاطفی قرار می‌گیرد. با توجه به این که سیاق آیه، مربوط به ارائه راه‌کارهای گوناگون برای جلوگیری از طلاق است، با زدن به معنای حقیقی آن و خالی از هر نوع بار عاطفی و روانی، که موجب تنفر بیشتر زن و در نتیجه، نزدیک شدن به آستانه طلاق است، ناسازگار است. نیز هر سه حالت مطرح شده در آیه به انگیزه اصلاح است و روشن است که اصلاح در زن، روانی است تا جسمی. از این رو، باید زدن، در این آیه متناسب با موعظه کردن و پشت کردن در رختخواب باشد که هر دوی این روش‌ها، با روان زن سروکار دارد. بنابراین، اگر زدن را ناظر به پایین‌ترین حالت فیزیکی زدن و بالاترین حالت روانی آن، معنا کنیم، این گونه تفسیری به حالت روانی زن نزدیک‌تر است و هم با سیاق آیات قبل و بعد تناسب دارد و هم با دو شیوه پیش‌گفته هماهنگ‌تر است. نتیجه این که مراد از «زدن» در این آیه، زدن از نوع روانی و تحریک احساسات زن است و این نوع زدن با ترساندن زن و تهدید او به زدن، محقق می‌شود. صرف این که مرد در حالت هجومی قرار گیرد و مقدمات زدن را فضا سازی کند، به طوری که هراس در دل زن بیفتد، این نیز، خود نوعی «زدن» به شمار می‌آید، البته زدن روانی و نه جسمی. چه بسا این نوع زدن، از زدن جسمی برای به راه آوردن زن نیز مؤثرتر باشد. در این گونه زدن، حالت فیزیکی به صفر نزدیک شده و حالت عاطفی آن به بالاترین حد ممکن خود رسیده است.

البته اگر کسی اشکال کند و بگوید که این نوع زدن، نیز تنفر را در زن افزایش می‌دهد و او را برای ورود به آستانه طلاق آماده می‌سازد، در پاسخ می‌توان گفت که همین که مرد هیچ اقدام جسمی‌ای نمی‌کند و زدن جسمی اتفاق نمی‌افتد، خود دلیل بر صداقت مرد در محبت و عطف نسبت به همسرش است. همچنین، زنی که قدرت مرد را در مقابل دیدگان خویش می‌بیند، که او می‌تواند هر کاری بکند و از سوی دیگر، کنترل

مرد را بر قدرت خویش نیز به نظاره می‌نشیند، بر مردانگی مرد خود می‌بالد و کانون خانواده را گرم‌تر می‌کند. خلاصه این که این نوع زدن، با توجه به واژه‌های به کار رفته در این آیه و آیات قبل و بعد و روح تعالیم قرآنی در دفاع از کرامت زن و مرد و تأکید بر محبت و مودت در میان زن و شوهر و نیز روایات قطعی و عقل سلیم و محیط فرهنگی و اجتماعی دنیای معاصر، زدن به معنای جسمی و آزار و اذیت نیست و خفیف‌ترین حالت زدن - تهدید به زدن - همراه با بالاترین حالت عاطفی و روانی میان دو نفر یعنی زن و شوهر مراد است و این بر اساس منطق‌فازی ماتریسی متصور است.

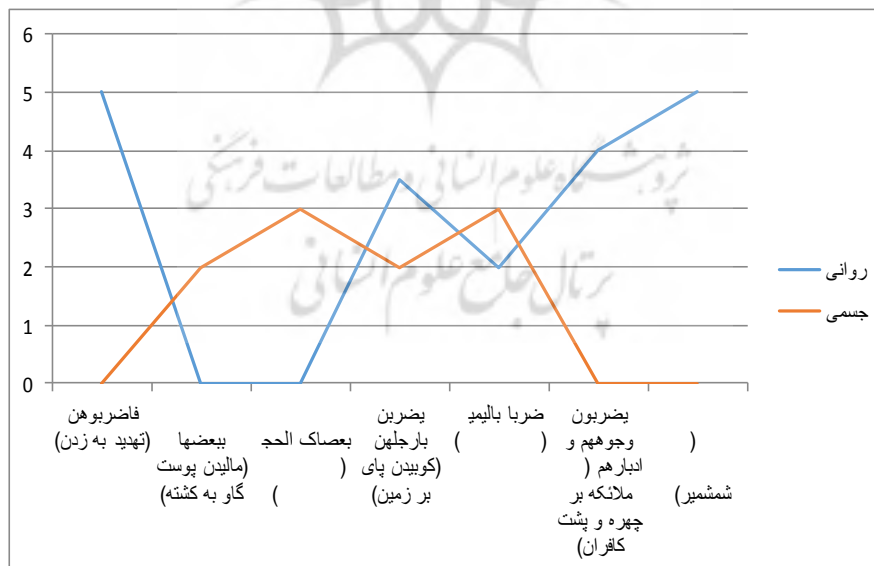
بر این اساس، مراتب درباره درجات «زدن»، به شکل زیر قابل تصور است:



شکل شماره چهار: مراتب «زدن» در قرآن کریم بر اساس منطق‌فازی (منبع: نگارندگان)

حال اگر مراتب زدن، به لحاظ فیزیکی در یک سطر قرار گیرد و مراتب زدن به لحاظ روانی، در سطر

دیگری قرار گیرد، ماتریس فازی «زدن» به صورت زیر در خواهد آمد:



شکل شماره پنج: ماتریس فازی «زدن» در قرآن کریم (منبع: نگارندگان)

در شکل پنج، کاملاً روشن است که همچنان که زدن به صورت جسمی، حالت شدت و ضعف دارد و یک مفهوم فازی است؛ زدن به صورت روانی نیز حالت شدت و ضعف دارد و یک مفهوم فازی است و هنگامی که این دو حالت در یک عمل جمع می‌شوند، ماتریس فازی به وجود می‌آید. این ماتریس می‌تواند بر اساس نوع مخاطب و فردی که زدن روی آن اجرا می‌شود و نیز حالت فردی یا اجتماعی زدن و همچنین زدن بین دو شیء یا دو انسان یا ترکیب شیء و انسان و حالت روانی مثبت و منفی توسعه و تعمیق یابد و به ماتریس مثلث (سطر، ستون، عمق) و مربع و مکعب و ... نیز تبدیل شود.

نتیجه‌گیری

یکی از مبادی دانش تفسیر، منطق تفسیر است. مفسران در طول تاریخ تفسیر قرآن کریم از منطق کلاسیک بهره جسته‌اند. در این مقاله سعی شد ضمن تأیید منطق کلاسیک، به دلیل مشکک بودن بسیاری از مفاهیم قرآن کریم، از منطق خاص این مفاهیم یعنی منطق فازی که از نظام‌های منطقی غیر استاندارد جدید است، در تفسیر قرآن کریم استفاده شود. به عنوان نمونه یکی از مفاهیم مشکک پرکاربرد نزد مفسران، مفهوم «ایمان» است. مفهوم ایمان در قرآن مدوج است. تبیین تدریج و تشکیک در مفهوم ایمان بوسیله منطق کلاسیک قابل تبیین کامل نیست. چرا که در منطق سنتی، یک فرد، یا ایمان دارد یا ایمان ندارد و این منطق در بیان درجه ایمان یک فرد و تمایز آن از درجه ایمان فرد دیگر، عاجز است. این در حالی است که در منطق فازی، حالات متنوعی از ایمان را در پیش روی داریم: فردی که اصلاً ایمان ندارد، فردی که ایمان ضعیفی دارد، فردی که دارای ایمان متوسط است، و فردی که دارای ایمان قوی است. این مثال قدرت فهم و تبیین این دو نظام منطقی را به خوبی نشان می‌دهد. بنابراین، در این جا، سخن از نقض منطق سنتی نیست؛ بلکه سخن در این است که نگاه فازی به برخی مفاهیم که عنصر تدریج و شدت و ضعف در فهم و تبیین آن‌ها مؤثر است، دست را در تفسیر بازتر می‌نماید و مفسر را به تفسیر درست‌تر رهنمون می‌گرداند. ضمن این که پاسخ به برخی شبهات و سؤالات قرآنی تنها از طریق به کارگیری منطق فازی در تفسیر قرآن کریم میسر است؛ بهره‌گیری از منطق فازی سبب توسعه و تعمیق معارف و آموزه‌های قرآنی می‌گردد که زمینه را برای پاسخ‌گویی به نیازهای دنیای معاصر هموارتر می‌سازد.

منابع

- ابن العربی، محمد بن عبدالله، *احکام القرآن*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
 ابن رشد، محمد بن احمد، *تفسیر مابعدالطبیعه*، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۱ م.
 ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التتویر*، بیروت، مؤسسه التاریخ، ۱۴۲۰ ق.

- ابن عربی، محمد بن علی، *تفسیر ابن عربی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
- ابوحیان، محمد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ ق.
- ارسطو، *ارگانون*، ترجمه میرشمس الدین ادیب سلطانی، تهران، آگاه، ۱۳۸۷.
- امین، سیده نصرت، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱.
- ایزوتسو، توشی هیکو، *مفهوم ایمان در کلام اسلامی*، ترجمه زهرا پور سینا، تهران، سروش، ۱۳۸۰.
- ایمان، محمد تقی، *روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲.
- _____، *مبانی پارادایمی روش‌های کمی و کیفی تحقیق در علوم انسانی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸.
- آریان‌پور کاشانی، منوچهر، *فرهنگ جامع پیشرو آریان‌پور*، تهران، نشر الکترونیکی و اطلاع‌رسانی جهان رایانه، ۱۳۷۷.
- بلاغی نجفی، محمد جواد، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، قم، بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ ق.
- جعفری، یعقوب، *تفسیر کوثر*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*، قم، نشر اسراء، ۱۳۸۸.
- _____، *مراحل اخلاق در قرآن*، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۷.
- حافظ نیا، محمدرضا، *مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی*، تهران، سمت، ۱۳۸۴.
- حسین زاده یزدی، مهدی، «اصل امتناع تناقض؛ حکمت متعالیه و منطق فازی»، *خردنامه صدرا*، تهران، شماره ۵۰، زمستان ۱۳۸۶، صص ۷۸-۹۲.
- حسینی قمی، محمد، *ایضاح الکفایه: درس‌های متن کفایه الاصول آیت الله فاضل لنکرانی*، قم، نوح، ۱۳۷۴.
- خادمی زارع، حسن و محمد باقر فخرزاد، «شناسایی و تحلیل کاربرد منطق و سیستم‌های فازی در قرآن کریم»، *اندیشه نوین دینی*، قم، سال ۸، شماره ۳۱، زمستان ۱۳۹۱، صص ۹۲-۷۹.
- خسروپناه، عبدالحسین، *فلسفه فلسفه اسلامی*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۹.
- خوانساری، محمد، *منطق صوری*، تهران، مؤسسه انتشارات آگاه، ۱۳۷۴.
- دارابی، علیرضا و فلاحی، اسدالله، «آیا می‌توان خواجه نصیرالدین طوسی را معتقد به منطق سه ارزشی دانست؟»، *متافیزیک*، اصفهان، دوره جدید، شماره ۱ و ۲، بهار و تابستان ۱۳۸۸، صص ۱۲۸-۱۱۵.
- رضایی اصفهانی، محمد علی، *منطق تفسیر قرآن*، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، ۱۳۹۰.
- زحیلی، وهبه، *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج*، بیروت، دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۸ ق.
- زراعت پیشه، محمود، «منطق فازی در قرآن: خلط مستنبط و منصوص»، *منطق پژوهی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۸، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۶، صص ۱۵۰-۱۲۲.
- سلطان‌علیشاه، سلطان محمد بن حیدر، *بیان السعاده فی مقامات العباده*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات،

۱۴۰۸ ق.

شمسیه زاهدی، موسی الرضا و ابوالقاسم عارف نژاد، «ظرفیت سنجی منطق فازی و پلورالیسم دینی در تبیین مفهوم ایمان در قرآن»، *رهیافت‌هایی در علوم قرآن و حدیث*، سال ۴۷، شماره ۹۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، صص ۹۰-۷۵.

شیروانی، علی، «امکان استقبالی و تعیین صدق در گزاره‌های ناظر به آینده»، *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، ش ۲۴، ۱۳۸۴.

صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.

صافی اصفهانی، حسن، *الهدایه فی الاصول*، قم، مؤسسه صاحب الامر، ۱۴۱۷ ق.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح: شیخ محمد جعفر شمس الدین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ ق.

_____، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح، تحقیق و مقدمه: محسن بیدارفر، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹.

صفوی، کورش، *درآمدی بر معنی‌شناسی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۷۹.

طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.

طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.

طیب، عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸.

العک، خالد عبدالرحمن، *اصول التفسیر و قواعد*، بیروت، دارالفنانش، ۱۴۰۶ ق.

غالب، حنا، *کنز اللغة العربیه: موسوعه فی المترادفات والاضداد والتعابیر*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۲۰۰۳ م.

غروی نائینی، نهله و حامد مصطفوی فرد، «تحلیلی جامع نسبت به مسئله «ضرب النساء»: بازخوانی راهکار ارائه شده در آیه نساء/۳۴ برای حل بحران نشوز»، *فصلنامه زن: خانواده و حقوق (تحقیقات زنان)*، تهران، سال ۵، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۰، صص ۴۱-۹.

فاکر المیبدی، محمد، *قواعد التفسیر لادی الشیعه و السنه*، تهران، المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیه، ۱۴۲۸ ق.

فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.

فضل الله، محمد حسین، *من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک للطباعه والنشر، ۱۴۱۹ ق.

قرشی، علی اکبر، *احسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۷۷.

کاشانی، ملافتح الله، *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران، کتابفروشی محمد حسن علمی، ۱۳۳۶.

- مختار عمر، احمد، *علم الدلاله*، قاهره، عالم الکتب، ۱۹۹۸ م.
- مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸.
- مغنیه، محمد جواد، *الکاشف*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
- میبدی، احمد بن محمد، *کشف الاسرار و عده الابرار*، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران، امیر کبیر، ۱۳۴۴.
- نبوی، لطف الله، «رویکرد تاریخی به شکل چهارم قیاس اقترانی حملی و شرایط انتاج آن»، *مدرس علوم انسانی*، تهران، شماره ۵، زمستان ۱۳۷۶، صص ۱۰۹-۱۰۲.
- _____، *مبانی منطق جدید*، تهران، سمت، ۱۳۷۷.
- نویا، پل، *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، امیر کبیر، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.
- واسطی، عبدالحمید، «کاربرد منطق فازی در تحلیل گزاره‌های دینی»، *آینه معرفت*، تهران، شماره ۴، پاییز ۱۳۸۳، صص ۸۹-۱۱۰.
- واعظی، احمد، *نظریه تفسیر متن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲.
- وحیدیان کامیاد، علی، «روش‌شناسی کاربرد منطق فازی در بینش اسلامی»، (*مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*، تهران، شماره ۵، تابستان ۱۳۷۷، صص ۱۴۵-۱۵۰).
- یوسف ثانی، سید محمود، «تعریف و غایت دانش منطق نزد منطق دانان مسلمان»، *پژوهشنامه فلسفه دین*، تهران، سال ۲، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۸۳، صص ۱۲۴-۱۱۱.
- Gabbay, Dov M. & Woods John, *Handbook of the History of Logic*, vol 8: The Many Valued and Nonmonotonic Turn in Logic, North-Holland, 2007.
- Zadeh, L. A., "Fuzzy Sets", *Information and Control*, volume 8, 1965.