

نسبت اسلام و سیاست با رویکرد منطق فازی

مهدی قوامی پور^۱
محمدعلی حسینی زاده^۲

چکیده

در حالی که در بررسی نسبت اسلام و سیاست، گروهی از محققان، اسلام را ذاتاً سیاسی می‌دانند گروهی دیگر خوانش سیاسی از اسلام را امری جدید و متأثر از برخورد جهان اسلام با غرب و مدرنیته می‌دانند. هر یک از دو گروه نیز در اثبات مدعای خود به دلایل و مستندات بسیاری متوسل شده و تا به امروز هیچ یک از طرفین قادر به اقناع طرف دیگر نشده است، اما براساس منطق فازی که نشان می‌دهد هر گزاره همزمان می‌تواند هم صادق و هم کاذب باشد، می‌توان گفت اسلام همواره در برخورد با سیاست و قدرت با توجه به موقعیت خود موضع گرفته و در واقع با نسبت‌های خاصی سیاسی بوده و از سوی دیگر، گرچه اسلام سیاسی در مفهوم جدید خود در تاریخ بی سابقه بوده، اما یک سره با اسلام بدون نسبت نیست. نکته مهم‌تر آن که می‌توان با استفاده از مجموعه فازی به خوبی دید که علما و مراجع در طول دوره غیبت همواره به نسبتی سیاسی بوده اند و سیاست‌گریزی با عنوان تقیه و یا تعطیل اجرای حدود در دوره غیبت بنا به نظر فقهی برخی از علما و یا درخواست تشکیل حکومت اسلامی با زمامداری فقها و تسلطشان بر همه ارکان قدرت «صفر» و «یک» مجموعه فازی ما را تشکیل می‌دهند که کم‌ترین عضویت را در مجموعه فازی ما دارند و بیش‌تر علما و مراجع و اندیشه‌های شیعی بین این صفر و یک قرار دارند.

واژگان کلیدی: اسلام سیاسی، منطق فازی و امر سیاسی

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه رازی کرمانشاه. ghavamipoor51@gmail.com

۲. استادیار علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی. hosainizadah@gmail.com

مقدمه

در بررسی نسبت بین اسلام و سیاست دو روی کرد کلی را می‌توان طرح کرد: روی کرد یکم: تاریخی و ناظر بر رخداد. در این روی کرد تلاش می‌شود تا بدون ارزش داوری آنچه را که در طول تاریخ و در نسبت بین اسلام و سیاست رخ داده درک شود.

محقق در این روش تلاش می‌کند تا با استفاده از روش‌های مختلف و گاه تقسیم‌بندی‌های نه چندان دقیق، نشان دهد اسلام و مسلمانان در هر لحظه تاریخی در برخورد با سیاست و قدرت چه نسبتی برقرار کرده‌اند و به این نسبت‌ها در چارچوب فهم دینی خود و با استناد به قرآن و حدیث و سنت چگونه مشروعیت بخشیده‌اند.^(۱)

در این روی کرد نگاه محقق به پدیده مورد تحقیق و در این‌جا، اسلام نگاهی طولی در بطن تاریخ است.

دوم: روی کرد ناظر به اندیشه‌ها و کنش‌های سیاسی «حال». در این روی کرد تلاش می‌شود بدون در نظر گرفتن تاریخیت اسلام، صرفاً به وضعیتی که در حال حاضر و دنیای معاصر درگیر آن است توجه شود.

در این روی کرد محقق تلاش می‌کند تا با روش‌ها و شیوه‌های مختلف و گاه تقسیم‌بندی‌های مختلف خوانش‌های مختلف از اسلام را که در فضای جامعه وجود دارد و در حال نقش آفرینی است درک و تبیین کند.

بنابراین، درحالی‌که روی کرد اول روی کردی «در زمان» است، روی کرد دوم را باید روی کردی «هم‌زمان» دانست، اما آنچه در همه این روی کردها مشترک است استفاده و تکیه بر منطق صوری ارسطویی است.

بنا به باور همه این محققان با تکیه و تأکید بر منطق ارسطویی یک گزاره همواره یا صادق است و یا کاذب و هیچ گزاره‌ای در یک لحظه نمی‌تواند مجموعه‌ای از صدق و کذب باشد، لذا اسلام یا سیاسی است و یا خیر. از این منظر در حالی‌که به باور برخی نسبت بین اسلام و سیاست موضوع تازه‌ای نیست و ریشه‌های آن را در آغازین روزهای ظهور اسلام جست‌وجو کرده و اصولاً بر این باورند که اگر چه بین اسلام و سیاست نباید این همانی قائل شد،

لیکن سیاست همواره جزیی جدایی‌ناپذیر از اسلام بوده که می‌توان ریشه‌های آن را در قرآن و سنت نبوی و سیره علوی یافت و جلوه‌های امروزی اسلام در سیاست، موضوع تازه‌ای نیست، چنان که امام خمینی می‌گوید:

سنت و رویه پیغمبر اکرم(ص) دلیل بر لزوم تشکیل حکومت است، زیرا اولاً: خود تشکیل حکومت داد و تاریخ گواهی می‌دهد که تشکیل حکومت داده و به اجرای قوانین و برقراری نظامات اسلام پرداخته و به اداره جامعه برخاسته است، والی به اطراف می‌فرستاده، به قضاوت می‌نشسته و قاضی نصب می‌فرموده، سفرایی به خارج و نزد رؤسای قبائل و پادشاهان روانه می‌کرده و خلاصه احکام حکومتی را به جریان می‌انداخته است؛ ثانیاً: برای پس از خود به فرمان خدا تعیین حاکم کرده است.

ایشان در ادامه می‌گویند:

وقتی خداوند متعال برای جامعه پس از پیامبر اکرم(ص) تعیین حاکم می‌کند، به این معناست که حکومت پس از رحلت رسول اکرم(ص) نیز لازم است و چون رسول اکرم(ص) با وصیت خویش فرمان الهی را ابلاغ می‌نماید ضرورت تشکیل حکومت را نیز می‌رساند. (امام خمینی، بی‌تا: ۲۸-۲۹)

اما برخی دیگر معتقدند نسبت اسلام و سیاست به گونه‌ای که در یک قرن اخیر در حرکت‌های اسلامی جهان اسلام رخ داده و در سر هوای کسب قدرت و تشکیل حکومت دارد، پیش‌تر در اسلام سابقه نداشته و امر تازه‌ای است و بیش از آن که امر ذاتی اسلام باشد، ناشی از تحولات سیاسی اجتماعی کشورهای اسلامی است.^(۲)

پیش‌فرض چنین باوری آن است که اسلام سیاسی، خوانشی جدید از اسلام بوده و اصولاً بین اسلام و سیاست هم‌چون مسیحیت تمایزی ذاتی وجود دارد. هر یک از محققانی که به مطالعه و تحقیق در این حوزه پرداخته‌اند، عموماً تلاش کرده‌اند با ارائه دلایلی عقلی و مستندات نقلی و تاریخی ضمن اثبات موضع خود به رد ادعای گروه دیگر برخیزند، لیکن به نظر می‌رسد



بررسی این موضوع؛ یعنی نسبت بین اسلام و سیاست با رویکرد منطق‌فازی به خوبی نشان می‌دهد که از یک سو، هر دو ادعا درست است و از سوی دیگر، هر دو ادعا به یک نسبت نادرست است. در واقع بنا بر منطق‌فازی، بین دو سر کاذب و صادق، طیفی از گزاره‌ها قرار می‌گیرند که اگر به نسبتی کاذب‌اند در نسبتی دیگر صادق‌اند، لذا در صدق و کذب گزاره «اسلام همواره سیاسی بوده» می‌توان نسبت‌های خاصی از اسلام با سیاست را در دوره‌های مختلف تاریخی تبیین کرد که در هر لحظه در مقابل صدق و کذب نسبت یکسانی داشته باشند.

بنابراین، برای روشن شدن مطلب ابتدا ما نظریات هر دو گروه را به اجمال بیان خواهیم کرد سپس به تعریف مختصری از منطق‌فازی اشاره خواهیم کرد، و در نهایت بر اساس منطق‌فازی و با رویکردی تاریخی تلاش می‌کنیم تا درستی و نادرستی هر یک از دو مدعا را نشان دهیم.

منطق‌فازی

بنا بر منطق ارسطویی یک گزاره، یا صادق است و یا کاذب. به عنوان مثال، وقتی می‌گوییم: «ماست سفید است» این گزاره یا صادق است یا کاذب و یا وقتی می‌گوییم: «کلاغ خزنده است» این گزاره یا صادق است و یا کاذب و هیچ گزاره‌ای نمی‌تواند هم‌زمان هم صادق باشد و هم کاذب، اما در منطق ارسطویی ما قادر به تعیین صدق و کذب برخی گزاره‌ها نیستیم؛ مثلاً می‌پرسیم: هوا ابری است یا آفتابی؟ پاسخ می‌دهی: نیمه ابری. می‌پرسیم: آیا همه آن‌چه که دیروز به من گفتی راست بود؟ پاسخ می‌دهی: بیشتر آن حقیقت داشت.

ما در زندگی روزمره بارها از منطق‌فازی استفاده می‌کنیم. واقعیت این است که دنیایی از صفر و یک، دنیایی انتزاعی و خیالی است. به ندرت پیش می‌آید موضوعی صد در صد درست، یا صد در صد نادرست باشد، زیرا در دنیای واقعی در بسیاری از مواقع، همه چیز منظم و مرتب سر جایش نیست. (نوعی‌پور، ۱۳۸۵: ۲۷۰) و «در واقع هر چیزی، به طور نسبی، درست یا غلط

است» (کاسکو، ۱۳۸۰: ۱۸) و «بیشتر چیزهایی که درست به نظر می‌رسند «نسبتاً» درست هستند». (همان: ۱۸)

برای درک این موضوع در کتاب‌های مربوط به منطق فازی مثال‌های مختلفی ذکر شده است که ما برای درک بهتر موضوع صرفاً به یکی از آن‌ها اشاره می‌کنیم. فرض کنید استادی در کلاس سئوالی طرح کند و از دانشجویان بخواهد فقط آنانی که پاسخ درست را می‌دانند دست خود را بلند کنند. در واقع استاد براساس منطق ارسطویی چنین فرض کرده است که یا دانشجویان، پاسخ درست را می‌دانند و یا نمی‌دانند، اما تکلیف آنانی که فقط بخشی از پاسخ درست را می‌دانند چه می‌شود؟ آیا آنان باید دست خود را بلند کنند یا خیر؟ (همان: ۳۴) آیا عموماً بیشتر ما همواره در چنین حالتی نیستیم؟ بنابراین، برای حل چنین مشکلاتی منطق فازی با نظام چند ارزشی به میدان می‌آید. در چارچوب منطق فازی، فرد می‌تواند گزاره‌هایی با قیودی نظیر: نسبتاً، تقریباً، اصولاً، معمولاً، به ندرت و... داشته باشد و مورد داوری قرار دهد. در واقع براساس منطق فازی جهان به دو بخش سیاه و سفید و گزاره‌ها به درست و نادرست تقسیم نمی‌شوند، بلکه جهان مجموعه‌ای از سیاه و سفیدها و خاکستری‌ها و گزاره‌ها نیز مجموعه‌ای از تقریباً درست‌ها و تقریباً نادرست‌ها است.

اما «بنیاد منطق فازی بر شالوده مجموعه‌های فازی استوار است.» (همان) مجموعه‌ای که درجه عضویت آن بین صفر و یک قرار می‌گیرد و «درجه عضویت در مجموعه فازی چنین است که اگر درجه عضویت یک عنصر از مجموعه، برابر «صفر» باشد، آن عضو کاملاً از مجموعه خارج است و اگر درجه عضویت یک عنصر، برابر «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 می‌باشد.» (ویکی پدیا) تا این جا فهمیدیم که برعکس منطق ارسطویی و دو ارزشی که پیش‌تر در ریاضیات کلاسیک کاربرد دارد جهان واقعی و بیش‌تر دانش ما در ابعاد مختلف هستی و واقعیت همواره مبهم و غیر دقیق و به اصطلاح، فازی است. اما براساس چنین منطقی نسبت اسلام



و تشیع و سیاست را چگونه می‌توان درک کرد؟ این درک تازه چه چیزی را نشان می‌دهد که در تحلیل‌های پیشین غایب بوده است؟ برای روشن شدن این نسبت براساس منطق فازی ابتدا لازم است «امر سیاسی» را در چارچوب مجموعه فازی تعریف و ارائه کنیم، سپس نسبت اسلام با این مجموعه فازی را در دوره‌های مختلف و یا اشکال متفاوت بررسی نماییم.

امر سیاسی در مجموعه فازی

اگر بنا بر سنت وبری امر سیاسی را امر معطوف به قدرت بدانیم آن گاه متوجه خواهیم شد که در بررسی نسبت بین اسلام و سیاست، دو تعریف کاملاً مجزا از امر سیاسی مورد استناد محققان بوده است. در تعریف اول هرگونه مداخله و یا کنش مراجع به قصد تأثیرگذاری بر قدرت و دولت اقدامی سیاسی تلقی شده، درحالی که برخی دیگر در تعریف اسلام سیاسی خواست تشکیل حکومت را وجه شاخص این جریان قرار داده‌اند و مراجع و علمایی را که در سر، چنین آرزو و آرمانی نداشته‌اند در دایره علمای سنتی و خارج از دایره سیاست و سیاست‌ورزی قرار داده‌اند.

بنابراین، مجموعه فازی صفر و یک ما چنین خواهد شد:

خواست تشکیل حکومت ۱ ————— • سیاست‌گریزی

با توجه به این مجموعه، درحالی‌که تشیع با ایمان به امام معصوم و غاصبانه و نامشروع بودن هر حکومتی در عصر غیبت و لزوم تقیه در عصر غیبت که ظاهراً منجر به سیاست‌گریزی می‌شود و خاصه در بین اخباریون بیش‌تر نمود داشته و یا برخی از علما که معتقد به تعطیل اجرای حدود در عصر غیبت‌اند، نظیر میرزای قمی، «صفر» مجموعه ما و قائلین به تئوری ولایت فقیه، به ویژه در فهم معاصر آن از ملا احمد نراقی تا امام خمینی که خواهان تشکیل حکومت و قبضه همه ارکان قدرت در دست روحانیون و یا تحت نظارت و تسلط آنان هستند، می‌تواند «یک» این مجموعه فازی باشد.

در چنین مجموعه‌ای به خوبی مشاهده می‌شود که اکثر مراجع و علمای شیعه در بین این «صفر» و «یک» قرار می‌گیرند. به عنوان مثال، فردی هم‌چون میرزای شیرازی، قهرمان نهضت تنباکو، درحالی‌که مداخله در قدرت به خواست تغییر حکومت را خارج از حوزه فقه و فقاہت می‌داند، برای جلوگیری از قرارداد تنباکو و به قصد تاثیرگذاری بر قدرت به فتوای فقهی تحریم تنباکو متوسل می‌شود و یا آیت الله نائینی، فقیه مشروطه‌خواه، اگر چه دخالت فقها در امور اجرایی را تأیید نمی‌کند، نظارت فقها و مجتهدان در تصویب قوانین را لازم می‌داند.

هم چنین می‌توان تئوری نیابت امام غایب از سوی فقها تا تئوری ولایت فقیه را نیز به خوبی در چارچوب همین مجموعه فازی درک کرد و گفت فقها در عصر غیبت با توجه به شرایط سیاسی - اجتماعی حاکم بر عصر خویش نسبت به قدرت و حکومت به اشکال خاصی توجه داشته‌اند و پادشاهان و سلاطین همواره مکلف به اجرای شریعت و حمایت از اسلام بوده‌اند و در صورت بی‌توجهی پادشاهان و سلاطین به احکام شریعت و نظریات علما، موجب موضع‌گیری و واکنش علما و فقها نسبت به آنان می‌شده است.

باورمندان به اسلام سیاسی

در این طیف شاید به جرئت بتوان گفت اولین فردی که تلاش کرد تا در باب حکومت در عصر غیبت تئوری پردازی کند، نائینی است. با توجه به این که نائینی برای امام‌شأن سیاسی قائل بوده و حکومت را حق امام معصوم می‌داند (نائینی، ۱۳۸۸: ۴۶-۴۵) ایشان در جریان انقلاب مشروطه با طرح نظریه دفع افسد از طریق فاسد، ضمن تأیید غاصبانه بودن حکومت‌ها در عصر غیبت با تکیه بر این موضوع که شرایط برای پذیرش حکومت از سوی علما وجود ندارد، با شرایطی خاص بر مشروطه مهر تأیید زد.

آیت الله نائینی در اثر معروفش: تنبیه الامه و تنزیه المله، نه تنها بر پیوند دین و حکومت و نیز بر نیابت فقها در «وظایف حسبیه» تأکید کرده (همان:



۷۶-۷۵)، بلکه نظارت فقها بر تصویب نظام نامه‌ها را امری لازم می‌داند و می‌نویسد:

بنا بر اصول ما - طایفه امامیه - که این‌گونه امور نوعیه و سیاست امور امت را از وظایف نواب عام عصر غیبت - علی مغیبه السلام - می‌دانیم، اشتغال هیئت منتخبه بر عده‌ای از مجتهدین عدول و یا ماذونین از قبل مجتهدی و تصحیح و تنفیذ و موافقتشان در آرای صادره برای مشروعیتش کافی است. (همان: ۴۹)

سال‌ها پس از جریان مشروطه و عصر نائینی علمایی از درون حوزه‌ها برخاستند و با استناد به آیات و روایات اعلام کردند که اسلام همه شئون زندگی انسانی، از جمله: سیاست، حکومت، اقتصاد، مدیریت، تعلیم، تربیت و همه مسائل مربوط به زندگی انسان را در برمی‌گیرد.

بی‌شک بزرگ‌ترین این مراجع و علما امام خمینی است که با رهبری انقلاب اسلامی ایران و تأسیس نظام جمهوری اسلامی بر اساس تئوری ولایت فقیه که خود سال‌ها پیش از پیروزی انقلاب در نجف آن را مدون کرده بودند، در تاریخ کشورهای اسلامی و اسلام سیاسی تأثیری بی‌بدیل برجای گذاشتند. امام خمینی در کتاب ولایت فقیه خویش نکات بسیار مهمی را طرح می‌کند که بنیان گفتمان اسلام سیاسی و نظام برآمده از انقلاب ایران را شکل می‌دهد. ایشان در این کتاب «ولایت فقیه» را از موضوعات بدیهی می‌داند که تصورش موجب تصدیقش می‌شود. (امام خمینی، بی تا: ۶)

ایشان هم چنین شعار جدایی دین از سیاست را توطئه‌ای استعماری می‌دانند و تلاش می‌کنند ضمن اثبات شأن سیاسی پیامبر و امام معصوم (ع) برای فقها نیز در عصر غیبت شأن سیاسی اثبات نمایند، لیکن تصریح می‌کنند: ولایت فقیه از امور اعتباری عقلایی است و واقعیتی جز جعل ندارد، مانند جعل (قرار دادن و تعیین) قیم برای صغار. قیم ملت با قیم صغار از لحاظ وظیفه و موقعیت هیچ فرقی ندارد. (همان: ۶۵)

ایشان هم چنین مهم‌ترین ویژگی حکومت اسلامی را تابعیت آن از قانون می‌دانند و البته منظور و مراد از قانون، احکام شریعت است، می‌گویند:

حکومت اسلام حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر به خدا است و قانون فرمان و حکم خدا است. قانون اسلام یا فرمان خدا بر همه افراد و بر دولت اسلامی حکومت تام دارد. (همان: ۵۴)

از دیگر علمایی که از اسلام درک و قرائتی سیاسی دارند آیت الله مصباح یزدی هستند. از نظر ایشان نیز اسلام همه شئون انسان و زندگی اجتماعی او را در بر می‌گیرد و در این میان البته سیاست جزء مهمی را تشکیل می‌دهد، چنان که می‌گویند:

از نظر ما اسلام شامل روابط انسان با خدا و روابط انسان با انسان‌های دیگر در ارتباط با خدا و به عنوان اینکه خدا حاکم جهان و انسان است، شامل همه چیز می‌شود. بنابراین، عرصه سیاست، اقتصاد، تعلیم و تربیت، مدیریت و سایر مسائلی که مربوط به زندگی انسانی است می‌تواند زیر مجموعه‌ای از احکام و ارزش‌های دینی قرار گیرد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۱۳)

از این منظر و به باور ایشان نه تنها هیچ کس بی‌اذن خداوند حق حاکمیت بر دیگران را ندارد و «همه جهان ملک طلق خداست و همه چیز از اوست» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۲۷)، بلکه اصولاً اسلام در زمینه نظریه سیاسی دارای نظریه‌ای تأسیسی می‌باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۱۴) و الگوی اسلامی حکومت علاوه بر نیازهای مادی، نیازهای معنوی، روحی و اخلاقی جامعه و انسان را نیز در بر می‌گیرد و بلکه مصالح معنوی تقدم نیز دارد. چنان که ایشان در جایی می‌گویند:

ولی فرضاً در یک مقطع محدودی، اگر تأمین همه مصالح مادی موجب تضعیف دین بشود، باید به تأمین سطحی از مصالح مادی که تضعیف دین را در پی ندارد اکتفا کرد؛ چون مصالح معنوی تقدم دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۲۰)



از سویی دیگر در همین زمینه فردی هم‌چون شهید بهشتی با تأکید بر قانون الهی که تضمین کننده سعادت دنیوی و اخروی فرد و جامعه است، لزوم حکومت در عصر غیبت را در جهت اجرای این قوانین دانسته و می‌گوید:

پاس‌داری از حق و عدل و مراقبت بر اجرای عادلانه قانون در بسیاری از موارد مستقیماً از عهده هر انسان مسلکی متعهد ساخته است، ولی در موارد بسیار دیگری انجام این وظیفه به وسیله هر فرد میسر نیست و به آگاهی بیشتر و تخصصی‌تر و توانایی و تجهیزات بیشتر نیازمند است. انجام وظیفه خطیر امر به معروف و نهی از منکر در این گونه موارد ایجاب می‌کند که همه مردم دست به دست هم دهند و یک سازمان اجتماعی آگاه و توانا به وجود آورند که از آگاهی و قدرت کافی برای انجام وظیفه از جانب مردم برخوردار باشد. در جامعه ایدئولوژیک به سازمانی که از جانب خلق عهده دار این وظیفه می‌گردد «حکومت» می‌گویند. (حسینی بهشتی، ۱۳۸۶: ۴۴۲)

وی سپس در نظام اجتماعی اسلام، حکومت را بر سه قسم و یا شیوه می‌داند که عبارتند از: انتصاب از طرف خدا، انتصاب از طرف پیامبر(ص) و انتصاب، یا انتخاب از طرف مردم مسلمان. (همان: ۴۴۳-۴۴۲)

بنابراین به نظر می‌رسد از نظر شهید بهشتی نیز ضرورت حکومت اسلامی ناشی از لزوم اجرای قوانین الهی باشد، لیکن دیدگاه او در باب شکل حکومت و شیوه زمام‌داری با دیدگاه‌های آیت الله مصباح یزدی تفاوت‌های عمده‌ای دارد که مجال پرداختن به آن نیست.

شهید مطهری در حالی که جنبش‌های اصلاحی اسلامی یک صد سال اخیر را که بنا به تعبیر برخی منجر به شکل‌گیری اسلام سیاسی شد، متأثر از استعمار سیاسی اقتصادی و فرهنگی غرب و عکس‌العملی در برابر آن می‌داند چنان که می‌گوید: «این جنبش‌ها به دنبال یک رکود چند قرنی صورت گرفت و تا حدی عکس‌العمل هجوم استعمار سیاسی و اقتصادی و فرهنگی غرب بود.» (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۵) لیکن معتقد است حکومت یکی از شئون پیامبر

اسلام(ص) بوده که خدا به ایشان داده بودند و مردم در تفویض چنین امری هیچ حقی نداشته‌اند (مطهری، ۱۳۴۷: ۶۷)^۱، می‌گویند:

یکی از شئون که پیامبر اکرم(ص) در میان مردم داشت حکومت بود، ولی این حکومت حکومت از ناحیه مردم و حقی نبود که مردم به او داده باشند. حقی بود که خدا به او داده بود. (مطهری، ۱۳۴۹: ۸۲)^۲ و پیامبر اکرم(ص) رسماً بر مردم حکومت می‌کرد و سیاست اجتماع مسلمین را رهبری می‌نمود. (مطهری، ۱۳۴۷: ۷۰)^۳

ایشان هم چنین در ادامه چنین بینشی امامت را ناشی از نصب از سوی پیامبر دانسته و حکومت را یکی از فروع امامت می‌داند و می‌گوید:

مسئله حکومت از فروع و یکی از شاخه‌های خیلی کوچک مسئله امامت است، این دو را نباید با یکدیگر مخلوط کرد. (مطهری، ۱۳۴۹: ۴۵)^۴

مطهری که اسلام شیعی را مذهبی انقلابی و حرکت آفرین می‌داند (مطهری، ۱۳۶۸: ۸۴)^۵، هدف از نهضت اسلامی را تحقق عینی و کامل اسلام و اجرای قوانین معطل مانده و یا نقض شده آن می‌داند. (همان: ۷۳-۷۱)^۶ وی در این زمینه بر این باور است که تنها روحانیت و شخص فقیه شایستگی رهبری این نهضت و حکومت اسلامی متحقق چنین نهضتی را دارد:

بدیهی است افرادی می‌توانند عهده دار چنین رهبری بشوند که در متن فرهنگ اسلامی پرورش یافته باشند و با قرآن و سنت و فقه و معارف اسلامی آشنایی کامل داشته باشند و از این رو تنها روحانیت است که می‌تواند نهضت اسلامی را رهبری نماید. (همان: ۷۳-۷۱)^۷

۱. همو، ولاءها و ولایتها، ص ۶۷.

۲. همو، امامت و رهبری، ص ۸۲.

۳. همو، ولاءها و ولایتها، ص ۷۰.

۴. همو، امامت و رهبری، ص ۴۵.

۵. همو، بررسی اجمالی نهضتهای اسلامی صد ساله اخیر، ص ۸۴.

۶. همان، ص ۷۱ - ۷۳.

۷. همان، ص ۷۵ - ۷۶.

وی سپس با رد مسئله جدایی دین از سیاست می‌گوید:

نه ایران اروپاست و نه اسلام مسیحیت است» چرا که «اسلام و بالخصوص اسلام شیعی، مذهب حرکت و انقلاب و خون و آزادی و جهاد و شهادت است. (همان: ۸۵)^۱

در جهان اهل سنت نیز چنین دیدگاهی بخصوص در میان اسلام‌گرایان بسیار به چشم می‌خورد. حسن البنا بنیان‌گذار اخوان المسلمین به ادغام دین و سیاست معتقد بود و پیروانش امروزه هم‌چنان بر همین اعتقادند. (العشماوی، ۱۹۹۳: ۵۶)^۲

تقی‌الدین نبهانی بنیان‌گذار حزب‌التحریر نیز معتقد بود اسلام جمیع شئون خصوصی و عمومی و سیاسی- اجتماعی مردم را بر عهده دارد و حکومت جزئی از دین بوده و اسلام مسلمانان را به برپایی حکومت و دولت امر فرموده است. (نبهانی، ۱۹۹۰: ۱۳)^۳

با توجه به مطالب فوق به نظر می‌رسد این علما اولاً: حکومت را شأنی از شئون پیامبر و امام می‌دانند که با توجه به احکام شرعی، حدود اجرای آن را در عصر غیبت از وظایف فقها دانسته و برای آنان به نیابت از امام غایب ولایت قائل هستند. این گروه از علما امر اجتماعی را در امر سیاسی حل می‌کنند، اما در مقابل، برخی از علما و روحانیون با درک دیگری از امر سیاسی به جدایی این دو حوزه حکم کرده و وظیفه علما را در حوزه امر اجتماعی قرار می‌دهند و بر امر سیاسی مستقل از اسلام حکم می‌کنند که در ادامه به آن می‌پردازیم.

منتقدان اسلام سیاسی

برخی از علما و اندیشمندان پرداختن به سیاست را از سوی پیامبر اکرم(ص) انکار و یا امری تبعی و عرضی می‌دانستند که با رحلت پیامبر پایان

۱. همان، ص ۸۵.

۲. رک: محمد سعید العشماوی، *الاسلام والسیاسه*، بیروت: انتشار العربی، ص ۵۶.

۳. تقی‌الدین نبهانی، *نظام الحکم فی الاسلام*، بیروت، دارالامه، ۱۹۹۰، ص ۱۳.

یافته است و بدین ترتیب بین امر سیاسی و امر دینی انفکاک و جدایی قائل می‌شدند. (قادری، ۱۳۹۱: ۲۳۰-۲۲۹)^۱

شاید علی عبدالرازق از مشهورترین علمای معاصر است که چنین اعتقادی داشت، وی معتقد است که پیامبر تنها رسولی برای فراخواندن مردم به دین بود و هیچگاه حکمرانی و رسالت را به هم نیامیخت و هیچ‌گاه در صد تأسیس مملکت آن‌چنان که در فهم سیاسی امروز مراد است برنیامد و مانند همه رسولان نه سلطان بود و نه موسس دولت و نه داعیه سلطنت داشت. (عبدالرازق، ۱۳۸۲: ۲۴۳).^۲

العشماوی یکی از منتقدان اسلام سیاسی و اندیشه‌های اخوانی، معتقد است خدا می‌خواست اسلام دین باشد و مردم از آن سیاست ساختند (العشماوی، ۱۹۹۳: ۱۹۱) به نظر وی اسلام دین است و اسلام سیاسی یک ایدئولوژی قدرت است که ربطی به اسلام ندارد. (همان: ۹۵)

برخی از علما و روحانیون شیعه نیز تلاش کردند که در مقام عمل و یا نظر بین دو حوزه امر اجتماعی و امر سیاسی تفکیک قائل شده و وظیفه خود را به حوزه اجتماعی محدود نمایند، علمایی نظیر: شیخ صدوق و شیخ مفید ضمن انزار علما از ورود به دایره قدرت، ورودشان را در صورت اهتمام به نیازهای مشروع مردم موجه می‌دانند. و سید مرتضی علم‌الهدی در رساله مستقلی «قبول ولایت از جانب سلطان متغلب را به وجوه متعددی، چون: واجب، مباح، قبیح، و محظور یا ممنوع تقسیم می‌کند.» (فیرحی، ۱۳۸۶: ۳۱۶)

این اندیشه و نوع نگاه تا آن جا پیش رفت که «بعضاً، ولایت مجتهدین را مترتب بر فقدان سلطان جائر» می‌دانستند. (نجفی، ۱۹۹۷: ۱۹۶-۱۹۵) در جریان تحریم تنباکو می‌بینیم «میرزای شیرازی، که با صدور فتوای تحریم تنباکو پایه‌های سلطنت را به لرزه در آورده بود، به رغم پافشاری نوگرایانی، چون

۱. حاتم قادری، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، چاپ دوازدهم ۱۳۹۱، ص ۲۲۹ - ۲۳۰.

۲. عبدالرازق، *اسلام و مبانی حکومت*، ترجمه محترم رحمانی و محمد تقی محمدی، تهران: نشر سربابی، ص ۲۴۳.



سید جمال و ملکم خان که توقع داشتند او با یک فتوای دیگر بساط سلطنت ناصرالدین شاه را برچیند، حاضر به ادامه ضدیت با دولت نشد و در نامه‌های بعدی از شاه ستایش کرد و او را همانند گذشته «اسلام پناه» نامید، زیرا بر این باور بود، مداخله عالمان دینی در این امور، خارج از حوزه فقه و فقه است.» (زیبا کلام، ۱۳۹۲: ۱۹۱)

در دوره مشروطه نیز درحالی که نائینی در پی تئوری پردازی برای حکومت مشروطه بود مراجع مشروطه خواه بر عدم امکان شکل گیری حکومت مشروع در عصر غیبت تاکید می کردند (قوچانی، ۱۳۹۳: ۸۰).^۱ مخالفان مشروطه نیز ضمن رد نظریات نائینی بر همین مبنا تلاش می کردند تا نشان دهند که هر گونه قانون گذاری، بدعت در دین و حرام می باشد. از این منظر می بینیم که چنان که شیخ فضل الله نوری می نویسد:

«ثم مخفی نماناد که جهات حرمت مشروطه و منافات آن با احکام اسلامی و طریقه نبویه علی صادعها السلام... بسیار [است] و مقدم بر همه این است که: اصل این ترتیب و قانون اساسی و اعتبار به اکثریت آراء، اگر چه در امور مباحه بالاصل هم باشد؛ چون بر وجه قانون التزام شده و می شود، حرام تشریعی و بدعت در دین است و «کل بدعه ضلاله». مباح را هم، اگر التزام به آن نمایند و لازم بدانند و بر مخالفت آن جزا مرتب نمایند، حرام است.» (نوری، ۱۳۸۷: ۲۶۴)

رأی جامعه از دو رکن: سلطان قاهر که از بیضه اسلام دفاع می کند و علما که پاس داران شریعت هستند دفاع می نمود. (ملکزاده، ۱۳۷۱: ۱۹۷).^۲ با توجه به همین نگاه و روی کرد «از عالمی چون حاج میرزا یحیی امام جمعه خوئی که خود مانند مدرس یکی از اعضای هیئت مجتهدین نظار و چند

۱. اقا نجفی قوچانی، حیات الاسلام، ص ۸۰.

۲. رک: مهدی ملکزاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، تهران: انتشارات علمی، جلد اول ص ۲۱۶ و غلامحسین زرگری نژاد، رسائل مشروطه، ص ۱۹۷.

دوره نماینده مجلس بود، نقل شده است که در ملاقات با رضا شاه، دست به عمامه خود و شمشیر رضا شاه زده و گفت:

این دو باید حافظ یکدیگر باشند. ما باید قدرت و سلطنت را حفظ کنیم و شما هم روحانیت را. در این صورت است که اسلام باقی می‌ماند. (فیرحی، ۱۳۹۱: ۴۱۱)

و یا چنان که نقل شده:

پس از ترور ناموفق شاه، آیت‌الله بروجردی و بسیاری از علمای بزرگ تلگراف‌های صمیمانه‌ای برای او فرستادند و از سلامت او اظهار خوشوقتی نمودند و گفته شده است که در این زمان، علمای برجسته حوزه از جمله: آیت‌الله بروجردی، آیت‌الله حجت، آیت‌الله صدرالدین صدر و آیت‌الله محمدتقی خوانساری روحانیون را از عضویت در حزبهای سیاسی و شرکت در سیاست برحذر می‌داشتند. (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۶۰)^۱

اما اگر علامه نائینی در تنبیه الامه اساس حکومت را از نوع وکالت بر امور موقوفه می‌داند، دکتر حائری یزدی تلاش می‌کند با استفاده از بحث مالکیت مشاع و با توجه به نظام سیاسی مبتنی بر دولت - ملت و با تکیه بر فلسفه افلاطونی و حکومت را از ریشه حکمت دانستن، بدیلی برای اسلام سیاسی ارائه کند. از این منظر حائری حتی برای پیامبر و امام نیز شأن حکومتی قائل نیست و پیامبر را صرفاً ابلاغ‌کننده احکام و ارادات تشریعی خداوند می‌داند، چنان که می‌نویسد:

حقیقت نبوت و رسالت به معنای دانستن احکام و ارادات تشریعی خدا از طریق وصول به قله کمال انسانی و اخلاقی است که تنها با علم حضوری و فنای در صفت علم عنابی حق تعالی حاصل می‌شود

۱. سیدمحمدعلی حسینی‌زاده، *اسلام سیاسی در ایران*، قم، مؤسسه انتشارات دانشگاه مفید، تابستان



(حائری یزدی، ۱۹۹۵: ۱۷۱)^۱ در نتیجه امام کسی است که صرفاً به سبب اتصال و از «طریق اتحاد با نفس پیامبر» بر دانسته‌های تشریحی آگاهی یافته و آن را در اختیار افراد می‌گذارد. بنابراین، بین خلافت، به عنوان زمام‌داری و سیاست‌ورزی و امامت باید تمایز قائل شد. (همان: ۱۷۲)

حائری در این مسیر تا آن جا پیش می‌رود که بین ولایت و حکومت نه تنها تفاوت قائل شده، بلکه اصولاً «ولایت» را در «مسائل جمعی و امور مملکتی تحقق‌پذیر» نمی‌داند. (همان: ۱۷۷)

با توجه به این دو دیدگاه کاملاً متفاوت و به ظاهر مخالف، چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟ آیا اسلام دینی سیاسی است و یا دینی سیاست‌گریز هم‌چون مسیحیت؟

به نظر می‌رسد هر حکمی در خصوص دوگانه اسلام سیاسی و اسلام غیرسیاسی در چارچوب منطق ارسطویی همواره بخش عظیمی از حقیقت و واقعیت را نادیده گرفته و به عنوان استثنائاتی بر قاعده از پژوهش حذف نماید. مادامی که بحث در این چارچوب ادامه داشته باشد هیچ یک از طرفین قادر به اقناع طرف دیگر نخواهد شد، در حالی که به نظر می‌رسد با توسل به منطق فازی، ما دیگر نه نیازی به چنین تقسیم‌بندی‌های دوگانه‌ای داریم و نه ملزم به نادیده گرفتن و حذف بسیاری با عنوان استثنائاتی بر قاعده شویم، اما منطق فازی چیست؟

نتیجه‌گیری

دو روی کرد کلی در فهم نسبت بین اسلام و سیاست تلاش می‌کنند تا فهم دقیق و درستی از ارتباط بین اسلام به عنوان یک دین و سیاست ارائه کنند: در روی کرد اول که روی کردی ناظر بر رخداد می‌باشد محققان تلاش می‌کنند تا با توجه به تاریخ اسلام و تشیع در عصر غیبت، روی کردهای کلی این دین و

۱. مهدی حائری یزدی، نام کتاب؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟، چاپ اول ۱۹۹۵، ص ۱۷۱.

مذهب و سخن گویان رسمی آن را با سیاست بررسی کرده و نشان دهند که در هر دوره این سخن گویان چگونه و با استناد به چه دلایل عقلی و نقلی به روی کردهای خود مشروعیت بخشیده اند.

عموماً محققان در این روی کرد به جریان‌های غالب توجه داشته و افراد و جریان‌های حاشیه‌ای را نادیده می‌انگارند. براساس چنین روی‌کردی و با پذیرش امر سیاسی در سنت وبری آن، اسلام همواره سیاسی بوده است. در مقابل، روی کرد دوم تلاش می‌کند تا با دسته بندی‌های مختلف و یا ارائه تعاریفی موسع از مفهوم امامت، مسئله سیاست را یا امری نوپدید و یا امری حاشیه‌ای در سنت اسلامی نشان دهد.

در روی کرد دوم منظور از سیاست خواست تشکیل حکومت در نظر گرفته می‌شود. این روی کرد نیز قادر نیست افراد و مراجعی هم‌چون میرزای شیرازی قهرمان نهضت تنباکو و یا آیت الله سیستانی در عراق معاصر را در دسته بندی‌ها و تحلیل‌های خود به درستی درک و فهم کند، لذا همواره برخی از علما و مراجع را همچون استثنائی بر قاعده به کناری می‌نهد.

اما گفتیم که بنا بر منطق فازی جهان و واقعیت‌های علمی و سیاسی هیچ‌گاه چنان انتزاعی نیستند که تن به نظام دو ارزشی ما بدهند. بنابراین، براساس مجموعه فازی که همواره بین «صفر» و «یک» در نوسان است می‌توان رفتار فردی مراجع و یا جریان کلی اسلام و تشیع در عصر غیبت را در درون این مجموعه به خوبی درک کرد.

براساس منطق فازی مشخص می‌شود که اکثر علما و مراجع عموماً در بین «صفر» و «یک» قرار می‌گیرند و هر یک را به نسبتی می‌توان سیاسی خواند. براساس منطق فازی، نه هیچ استثنایی وجود دارد و نه ما مجبور به نادیده گرفتن برخی افراد و جریان‌ها به عنوان امری حاشیه‌ای خواهیم بود.



پی‌نوشت‌ها

۱. برای مطالعه ر.ک: داود فیرحی، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، چاپ ششم ۱۳۸۶، انتشارات نشر نی.
۲. برای مطالعه بیش‌تر ر.ک: سید محمد علی حسینی‌زاده، اسلام سیاسی در ایران، انتشارات دانشگاه مفید، چاپ اول ۱۳۸۶.

منابع

۱. العشماوی، محمد سعید (۱۹۹۳)، *الاسلام و السياسه*، بیروت: انتشار العربی، ص ۵۶.
۲. امام خمینی، روح الله (بی‌تا) ولایت فقیه، قم، انتشارات کمیل.
۳. حائری یزدی، مهدی (۱۹۹۵)، حکمت و حکومت، چاپ اول ۱۹۹۵، نشر شادی، چاپ اول، لندن.
۴. حسینی بهشتی، سیدمحمد (۱۳۸۶)، *شناخت اسلام*، نشر بقیه .
۵. حسینی‌زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۸۶)، *اسلام سیاسی در ایران*، قم، مؤسسه انتشارات دانشگاه مفید.
۶. زیبا کلام، صادق (۱۳۹۲)، *سنت و مدرنیته*، تهران، روزنه.
۷. عبدالرازق (۱۳۸۲)، *اسلام و مبانی حکومت*، ترجمه محترم رحمانی و محمدتقی محمدی، تهران: نشر سرابی.
۸. فیرحی، داود (۱۳۸۶)، *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*، نشر نی، چاپ ششم، تهران.
۹. _____ (۱۳۹۱)، *فقه و سیاست در ایران معاصر*، نشر نی، چاپ دوم، تهران.
۱۰. قادری، حاتم (۱۳۹۱)، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، چاپ دوازدهم.
۱۱. قوچانی، اقانجفی (۱۳۹۳)، *حیات الاسلام*، نشر علم، تهران.
۱۲. کاسکو، بارت (۱۳۸۰)، *تفکر فازی*، مترجمان علی غفاری، عادل مقصودپور، علیرضا پورممتاز، جمشید قسیم، چاپ دوم، ناشر دانشگاه صنعتی خواجه نصیرالدین طوسی.
۱۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷)، *سلسله مباحث اسلام، سیاست و حکومت*، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۴. _____ (۱۳۸۶)، *نظریه سیاسی اسلام*، جلد دوم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
۱۵. _____ (۱۳۸۸)، *مشکات هدایت: پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.

۱۶. مطهری، مرتضی (پاییز ۱۳۹۸)، *بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر*، صدرا، چاپ دوازدهم.
۱۷. _____ (۱۳۴۷)، *ولاءها و ولایت‌ها*، موسسه حسینییه ارشاد، چاپ اول.
۱۸. _____ (۱۳۴۹)، *امامت و رهبری*، موسسه حسینییه ارشاد، چاپ اول.
۱۹. ملک‌زاده، مهدی (۱۳۷۱)، *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*، تهران: انتشارات علمی، جلد اول ص ۲۱۶ و غلامحسین زرگری‌نژاد، *رسائل مشروطه*.
۲۰. نائینی، میرزا محمدحسین (۱۳۸۸)، *تنبیه الامه و تنزیه المله*، مؤسسه بوستان کتاب، قم چاپ دوم.
۲۱. نبهانی، تقی‌الدین (۱۹۹۰)، *نظام الحکم فی الاسلام*، بیروت، دارالامه.
۲۲. نجفی، شیخ محمدحسین (۱۹۹۷)، *جواهرالکلام*، به نقل از: *موسوعه سلسله الینابیع الفقهیه*، بیروت: دارالفکر.
۲۳. نوری، شیخ فضل‌الله (۱۳۸۷)، «رساله حرمت مشروطه» در *غلامحسین زرگری‌نژاد، رسائل مشروطیت*، تهران، موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۷.
۲۴. نوعی‌پور، بهروز (۱۳۸۵)، *ماهنامه شبکه*، شماره ۷۱ آذر، www.autoir.ir.
۲۵. ویکی پدیا، *دانشنامه آزاد*، www.wikipedia.org.



الإسلام والسياسة من خلال منحى المنطق الإفتراضى

مهدى قوامى پور^١

السيد محمد على حسيني زاده^٢

الخلاصة:

إننا حينما ندرس ونبحث مسألة الإسلام والسياسة والنسبة بينهما نجد ان هناك عدة من المحققين والباحثين يعتقدون بان الدين الإسلامى هو سياسى ذاتى بالمطلق ومجموعة اخرى تؤمن بان القراءة السياسية عن الإسلام هو أمر مستحدث وجديد وقد وقع ذلك نتيجة اصطدام واحتكاك العالم الإسلامى مع الغرب ووجود الحداثة والتجديد فى عالمنا اليوم ويسعى كل فريق لطرح عدد من الأدلة لإثبات إدعائه ولم يتمكن كل واحد منهما من إقناع الطرف الآخر بوجهات نظراته وبما يؤمن به.

واما على اساس المنطق الإفتراضى والذى أثبت ان كل خبر منه يمكن ان يكون صادقاً وكاذباً يمكن القول بان الإسلام له مواقف سياسية ويتمتع بقدرات كبيرة دوماً ويتأخذ قرارات حاسمة طبقاً للإعتبارات والمصالح التى يراها وفى الواقع فإنه سياسى فى حدود معينة ومن جهة اخرى فمع ان الإسلام السياسى فى مفهومه الجديد ليس له سابقة تاريخية ولكن لم يكن خالى منه والنقطة الأبرز والمهمة فى هذا الخصوص هى يمكن القول إنه ومن خلال الأستفادة من المجموعة الإفتراضية الإستدلال بان العلماء الأعلام والفقهاء كانوا يتمتعون بمواقف سياسية ولهم نظرة واضحة فى هذا المجال وذلك طوال عصر الغيبة ولانجافى الحقيقة إذا قلنا إن عملية الهروب من السياسة وعدم الخوض فيها فقد جاء إما من باب التقية وإما من باب تعطيل إجراء الحدود فى مرحلة الغيبة وذلك بناءً حسب الرأى الفقهى لبعض العلماء والفقهاء أو طلب إقامة وتشكيل حكومة إسلامية ومسك زمام قيادتها بيد هؤلاء الأعلام وتسلطهم على جميع اركان قدرة «الصفرة» و «الواحد» ونحن بالطبع نشكل أقل عضو فى المجموعة الفرضية تلك والملاحظ هنا هو إن أكثر علمائنا ومراجعنا العظام وأفكارنا وعقائدنا تنصب وتقع بين عملية الصفرة والواحد.

المصطلحات المحورية: الإسلام السياسى، المنطق الإفتراضى والأمر السياسى.

١. طالب فى مرحلة الدكتوراه فى قسم العلوم السياسية. ghavamipoor51@gmail.com
٢. استاذ مساعد فى قسم العلوم السياسية فى جامعة الشهيد بهشتى. hosainizadah@gmail.com



The Proportion of Islam and Politics: A Fuzzy Logic Approach

Mahdi Qavami-Pur¹

Mohammad Ali Hosseini-Zade²

Abstract

Whereas one group of researchers think of Islam as inherently political in their investigating the proportion of Islam to politics, the other group thinks of the political reading of Islam as a new phenomenon that has resulted from the contact between Islamic world and the West and modernity. Either has presented many proofs and documents, and so far none of them has succeeded in convincing the other. However, based on the fuzzy logic, which shows that any proposition can be either true or false, it can be said that while facing politics and power, Islam has invariably taken a position given its own position, and in fact the position has been with particular political proportion. On the other hand, although the political Islam has been conceptually unprecedented, it is not disproportionate to Islam. More importantly, by using a fuzzy set, it can be seen that scholars and religious authorities have always been political to some extent during the Occultation, and the avoidance of politics under the title of dissimulation, stopping the enforcement of religious punishments during the Occultation according to some religious scholars' jurisprudential opinion, or the establishment of the Islamic Government with jurists' guardianship and their governance over all pillars of power, all constitute the zero and one of our fuzzy set, which have the least membership in the fuzzy set, and most scholars, authorities and Shiite thoughts fall within zero and one.

Keywords: political Islam, fuzzy logic, political affairs

1. PhD candidate in Political Sciences

(ghavamipoor51@gmail.com)

2. Assistant professor of political sciences, Shahid Beheshti University

(hosainizadah@gmail.com)