

جنبش های اسلامی ومسئله مشروعیت

جنبش های اسلامی ومسئله مشروعیت

هر هیئت حاکمه ای برای حکومت در میان مردم نیاز به نوعی مشروعیت و مقبولیت در بین مردم خود دارد. در مقاله حاضر نویسنده بر آن است که در ذیل عنوان ابعاد مشروعیت جنبش های اسلامی مسائلی همچون شاخصه های هویت ساز، عوامل برتری یک گروه و جنبش بر دیگر گروه ها که همین عوامل مقدمه ای است برای ادعای مشروعیت، را مورد بررسی قرار دهد. همچنین ابعاد مشروعیت در جوامع سیاسی و یا دین محور، طریقه کسب مشروعیت در جوامع مستبد و فرد محور و بررسی آسیب های آن و مسایلی از این دست را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد.

مقدمه

این حقیقت که همواره در طول تاریخ و در اکثر جوامع، فرد یا گروهی به عنوان هیئت حاکمه بر سرنوشت اکثریت آن جوامع مسلط بوده اند؛ امری است انکارناپذیر. از بدو شکل گیری اجتماعات انسانی برخوردار از برخی شاخصه ها در میان فرد یا گروهی از افراد موجب برتری و تمایز آنها نسبت به دیگر افراد بوده است. اما این شاخصه ها اغلب فردی و شخصی بوده و در همان جوامع ابتدائی موجب پذیرش سایرین بوده است. پس از شکل گیری دولت های مدرن این خصوصیات فردی رفته رفته رنگ باخت و معیارهای جدیدی جایگزین آن شد؛ معیارهایی که شهروندان یک جامعه را متقاعد می ساخت تا تحت حکومت هیئت حاکمه و با پذیرش اصولی که از سوی هیئت مزبور طراحی و تدوین می شد، به زیست خویش درون یک جامعه ادامه دهند. اما در جوامع اسلامی غیر از مؤلفه ها و موارد فردی و شخصی الگوهای دیگری نیز برای حاکمیت وجود داشته است.

مطابق نظریه و روش محمد عابد الجابری در باب «تکوین و تحول عقل عربی/اسلامی و روابط قدرت در اسلام»، عقل سیاسی عربی/اسلامی تا حد زیادی مبتنی بر الزامات قبیله بوده و روابط قدرت در قبیله در درون شبکه ای جریان داشته است که اضلاع سه گانه آن را، خون و نسب، غنیمت و عقیده دینی تشکیل می داده اند. در این شبکه نقش اصلی از آن نسب است که در رأس هرم قرار دارد و در درجه دوم وسوم و اضلاع پایین هرم نظام قبیله، غنیمت و عقیده دینی قرار دارد. با ظهور اسلام، ساختار اصلی نظام قبیله همچنان پا بر جا می ماند، اما نقش عناصر سه گانه قبیله عوض می شود. به این ترتیب که عنصر عقیده در رأس هرم قرار گرفته و عنصر نسب در قاعده هرم افول می کند.

پیامبر(ص) با دعوت اسلامی و اجرای عدالت بین مسلمانان، تلاش نمود تا «امت» را جایگزین «قبیله عرب» نماید. اسلام در پی ایجاد «عصیت» جدیدی بود که بر محور عقیده جایگزین عصیت خونی و نسبی شود. از آنجا که بسیاری از اعراب بر اساسی ذهنیت متأثر از قبیله، دعوت پیامبر(ص) را به معنای حاکمیت یک قبیله(قریش) تلقی نموده بودند، اسلام قبایل، همانند اسلام تمام اعراب، همگی اسلام سیاسی بود تا اسلام عقیدتی و ایمان محورانه. اسلام سیاسی، شبیه آن پیمانی بود که قبایل عربی در جاهلیت عادت داشتند تا با رهبر قبیله پیروز

در غزوات که شهرتشان شبه جزیره را دربر می گرفت، امضا کنند، و در رأس این پیمان پرداخت نوعی مالیات وامتناع از هم پیمانی با دشمنان قرار داشت. این وضعیت پس از خلفای راشدین، به غلبه قبیله بر عقیده منجر شد؛ یعنی، وقتی زمام سیاست و حکومت بدست بنی امیه و بنی عباس افتاد، آرایش عناصر پیش گفته در نظام قبیله (غنیمت، قبیله و عقیده) کاملاً دگرگون شده و به شکل آرایش آن به دوره جاهلیت بازگشت نمود. [1]

اگر چه خصایص ماهوی و عناصر اصلی عقلانیت سیاسی در جامعه معاصر و جامعه عرب قدیم شباهاتی به هم دارند، اما در مقایسه عقلانیت سیاسی قبیله ای در خاورمیانه کنونی و این عقلانیت در جامعه قدیم عرب، باید به تفاوت هایی اشاره نمود:

1. در جامعه عرب همواره یک قبیله غالب نبوده است، بلکه قدرت در میان قبایل دست به دست می شده است. اما در برخی حکومت های افتداری کنونی مانند رژیم بعث صدام حسین که عمدتاً بر سنیان عراق و از آن میان علی الخصوص طوایف زادگاهش تکریت بهره می برد، در این رژیم، همواره یک گروه بر سرنوشته مردم حاکم بوده و بنابراین قبایل شیعه یا قبایل کرد آن کشور هیچ نقش محوری در اداره حکومت نداشته اند [2] و به این معنا، همواره اقوام و قبایلی مغلوب و غارت شده بوده اند.

2. در دوره اسلامی پس از پیامبر (ص)، غارت داخلی در میان جامعه عرب وجود نداشته و جامعه عرب در حال جمع آوری غنیمت از خارج از جامعه خود و از جوامع غیر مسلمان بوده اند. حال آنکه در خاورمیانه کنونی، ظلم و ستم در داخل مرزهای کشور و به اتباع مسلمان خود مملکت و رعیت خود حاکمان نیز قابل مشاهده است.

3. در اختلاف صدر اسلام قواعد فقهی و حقوقی رعایت می شده و حتی در جهاد بر علیه کفار نیز حقوق مرعیه و حدود ممنوعه ای بوده که تعدی از آنها ممکن نبوده است. اما امروزه تجاوز به نواامیس و قتل عام و وحشی گری میان شبه نظامیان آفریقایی، بنیادگرایان مسلمان و مسیحی اندونزی و طالبان و بسیاری دیگر به سهولت انجام می گیرد.

در تاریخ جدیدتر منطقه و در میان امثال مغولان و صفویان و قاجاریه نیز نظام های سیاسی دارای ممیزات یک نظام قبیله ای بوده اند. اما قسم اخیر عقلانیت با مشخصاتی که در کشورهای معاصر می بینیم، ویژگی های منحصر به فردی دارد. ساخت قدرت نیز در کشورهای اسلامی معاصر دارای ویژگی های جدیدی است که هم از خصایص ساخت قدرت استبداد شرقی بهره مند بوده است و هم بعضاً ویژگی های یک نظام فاشیستی را دارا بوده است.

علل و عوامل تداوم عقلانیت قبیله ای

برخی از علل و عوامل تداوم عقلانیت قبیله ای در خاورمیانه به صورت گذرا عبارتند از:

1. مواجهه تقابلی با دیگر فرهنگ ها
برخی از کشورهای منطقه با دنیای بیرونی و سایر فرهنگ ها، همواره مواجهه ی تقابلی داشته اند نه مواجهه ی تعاملی. مواجهه ی تقابلی سبب اسیر ماندن در یک برداشت و ذهنیت خاص و تحول ناپذیری فرهنگ می گردد. در حالیکه اگر مواجهه با دیگر فرهنگ ها تعاملی باشد، زمینه تحول و بالندگی یک فرهنگ را فراهم می آورد و به مرور زمان، عصبیت های سنتی جای خود را به تساهل، تسامح و دیگر پذیری می دهد.

2. شیوه تولید سنتی و اقتصاد بسته
از پیش شرط های نیل به عقلانیت مدرن، استقرار اقتصاد صنعتی و تجاری است. اما بسیاری از کشورهای اسلامی هنوز با اقتصاد سنتی (زراعتی و شبانی) روزگار می گذرانند. این سبک زندگی و اقتصاد سنتی، فرهنگ مخصوص به خود را تولید می کند. به لحاظ جامعه شناختی و اقتضای منطقی تقدم اقتصاد بر سیاست، انکشاف اقتصادی و رسیدن به آستانه اقتصاد صنعتی

و تجاری، بر تلاش های صرف سیاسی تقدم دارد. زیرا در اقتصاد سنتی وزراعتی، سطح تعاملات مردم یک جامعه به شدت پایین است و این خود زمینه ساز خودی و بیگانه سازی می گردد و بنابراین هیچ گاه زمینه مناسبی برای شناخت شهروندان از همدیگر و احساس یگانگی که طی آن خود را اعضای یک خانه بپندارند، فراهم نمی شود. اساساً در اقتصاد سنتی وزندگی روستایی، مفهوم شهروند هنوز بوجود نیامده است. در اقتصاد شبانی وزراعتی، شبان وزارع دنیایش همان زمین اطراف خانه وگوسفندانش است و به فراتر از این نمی اندیشد و با هر که خارج از دره وده اوست، احساس بیگانگی می کند. در حالیکه در اقتصاد صنعتی و تجاری و در زندگی شهری، سطح تعاملات شهروندان به شدت بالا رفته و به جای تعامل با برادر یا پسر عمو، با فردی خارج از تبار خود مواجه می شود و مرزهای قوم وقبیله فرو می ریزد. و این خود زمینه ساز شناخت بیشتر از دیگران و در نتیجه زمینه ساز تساهل وتسامح می گردد که از لوازم زندگی مدرن و دموکراتیک است.[3]

3. توسعه نابرابر

شهروندان جوامع اسلامی به صورت برابر از امکانات عمومی و امتیازات ملی بهره مند نبوده اند. تبعیض در توسعه و بازسازی مناطق کشور هنوز یکی از چالش های اساسی فراروی وحدت ملی و عبور از عقلانیت قبیله ای وقومی است. بنابراین یکی از عوامل اساسی که زمینه گرایش های قومی وقبیله ای را در کشور تشدید می کند، تبعیض در توسعه و بازسازی و اختصاص منابع ملی به مناطقی خاص است.

4. عدم شکل گیری حوزه سیاسی

ظهور دولت مدرن یعنی دولت نهادها ومنافع عالی ملی در برابر دولت های دیکتاتوری از یک سو ومنافع قبیله ای وگروهی از سوی دیگر، نتیجه یک فرایند تاریخی بوده که منجر به ظهور حوزه ای جدید در زندگی اجتماعی یعنی «حوزه سیاسی» شد، حوزه ای خاص فعالیت سیاسی که رقیب شاهزادگان و کلیساست و خود را به عنوان جایگزینی برای آن دو زندگی سیاسی، قرار می دهد. این تقسیم در منبع قدرت منجر به قائل شدن به امکان عزل شاهان در صورت عدم فعالیت در جهت خدمت به مردم و به سود «منافع عمومی» و پایه ریزی مشروعیت قدرت براساس قرار داد اجتماعی گشت. این مسأله باعث تشکیل حوزه جدیدی به نام «حوزه سیاسی» شد که تجسم آن، همان چیزی است که تجدد سیاسی نامیده می شود؛ تجددی که به نوبه خویش، در دولت نهادها به عنوان نفی دولت شاهی، نمودار می شود. در کشورهای اسلامی هنوز این حوزه به خوبی شکل نگرفته است. حتی امروز که درظاهر نظام دموکراتیک به وجود آمده است، صورت این نظام دموکراتیک است، اما عقلانیت کارگزاران آن هنوز مدرن و متجدد نشده و در فضای شاهی وقبیله سالاری سیر می کند.

بحران های ناشی ازعقلانیت سیاسی

به هر حال، آثار و پیامدهای عقلانیت سیاسی قبیله ای در یک دو قرن اخیر در خاورمیانه موجب بحران های متعددی بوده است که تاکنون به درجات متفاوت ادامه دارد؛ بحران هایی چون بحران هویت و همبستگی، بحران سلطه ونفوذ، بحران مدیریت و به ویژه بحران مشروعیت که به نوعی محور اصلی این نوشتار است و در ادامه با جزئیات دقیق تر به آن توجه خواهد شد. پیش از ورودبه بحث اصلی ضروری است که اشاره کوتاهی به دیگر عوامل بحران ساز در منطقه که با شاخصه های مشروعیت نیز مربوطند، داشته باشیم.

در برخی کشورهای منطقه این بحران ها به صورت متراکم وهم زمان حضور داشته و سبب گردیده کشور مذکور از هر جهت فلج شود وتوسعه ونوسازی به رؤیای دست نیافتنی تبدیل گردد. برخی دیگر از کشورها صرفاً با برخی از وجوه این مشکلات مواجه بوده اند.

1. بحران هویت

در کشورهایایی چون لیبی قبل وحتى بعد از سقوط قذافی ویا به ویژه افغانستان هنوز هویت ملی و ملت یک پارچه بوجود نیامده است. شهروندان حس هویت ملی ندارند و هنوز خود را با هویت قومی شان می شناسند. برخی محققان هنگام بحث از رابطه دولت و ملت در افغانستان، این وضعیت را به «ملت نیافتنی» تعبیر می کنند و در این خصوص معتقدند افغانستان هرگز ملتی یکپارچه نداشته و تنها دولت داشته است. دولت در چیزی ظهور نکرده که از قدرت فهم و ادراک جامعه بالاتر باشد، زیرا از لحاظ تاریخی، دولت افغانستان ریشه در بخشی از جامعه یعنی کنفدراسیون قبایل داشته است. ملت زمانی شکل می گیرد که دارای دو دسته عناصر عینی و ذهنی باشد. در افغانستان، اگر چه عنصر عینی ملت و ملیت، یعنی سرزمین مشترک وجود دارد، اما عناصر ذهنی مشترک هنوز پدید نیامده است. عناصر ذهنی عبارتند از: اسطوره ها، خاطره ها، باورها، و فرهنگ مشترک. شهروندان افغانستان کم تر اسطوره مشترکی می شناسند، باورها و خاطره های مشترک و همسانی از تاریخ خود ندارد وهریک از اقوام این کشور، خاطره و برداشت خاصی از تاریخ این کشور دارند. هنوز بر سر نمادهای ملی (زبان، سرود ملی، قهرمان های ملی ...) اتحاد نظری وجود ندارد. وجدان جمعی و آگاهی تاریخی مشترک در میان شهروندان افغانستان وجود ندارد و بنابراین، پدیده ملت نیز هنوز در این جامعه به وجود نیامده است. [4]

2. بحران ثبات وامنیت

عقلانیت سیاسی قبیله ای وسیاست قومی سبب شده است که در طی دهه های اخیر، بسیاری از کشورهای منطقه همواره در آتش جنگ های داخلی و جنگ با کشورهای دیگر بسوزند. عقلانیت قبیله ای وقومی به تنازع وجنگ قومی منجر شده و زمینه تاخت وتاز قدرت های بیگانه را نیز در این کشورها فراهم نموده است. مثلاً کشورهای شمال آفریقا در تاریخ معاصر خود، همواره میدان بازی قدرت های بزرگ جهانی بوده اند. علاوه بر وضعیت ژئوپولوتیکی این کشورها، تنازع قومی وقبیله ای نیز از عوامل اساسی زمینه ساز دخالت دیگران در این کشورها و عدم پیشرفت آنها شده است. [5]

3. بحران سلطه ونفوذ

از دیگر بحران های منطقه که برخی از نظام های سیاسی با آن مواجهند میزان سلطه ونفوذ دولت در کشور است. برخی نظام ها در خاورمیانه تا کنون نفوذ تام بر ساکنان این کشورها نداشته اند. دولت بحرین و یمن بطور بسیار جدی با این بحران مواجه اند و بر بخش ها و جمعیت قابل توجهی از ساکنان کشور حاکمیت ندارد ومناطق زیادی از قلمرو کشور از کنترل دولت خارج و خود مختار است [6] و یکی از مهمترین دلایل آن عدم مشروطیت دولت این کشورها در میان مخالفان است که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

4. بحران مدیریت وکارآمدی

بسیاری از دولت های خاورمیانه از ناکارآمدترین دولت های دنیا بوده اند. اگر با دقت موضوع را بررسی نماییم، بزرگترین چالش بر راه توسعه وبازسازی این کشورها، همین عقلانیت قبیله و گرایش های قومی است. نخبگان این کشورها، بیش از پنجاه درصد از انرژی ونیروی فکری شان را صرف منازعات و تأمین منافع قومی یا منافع شخصی می کنند و اگر هم بخواهند در زمینه سازندگی یا توسعه کشور کاری انجام دهند، تنها درصد کمی از مشغله ذهنی آن ها به تامل در مسائل ملی اختصاص می یابد. علاوه براین، در زمینه مدیریت و کارآمدی باید اضافه نمود که فساد اداری، تجاری وسیاسی نیز بسیار قوی است و در نهادها وسازمان های مختلف ریشه دوانده است ودر این زمینه نیز مطابق گزارش سازمان شفافیت بین المللی، کشورهای

خاورمیانه در این خصوص رتبه های بالایی را در جهان از آن خود نموده اند. [7]
5. بحران مشروعیت

تقریباً هیچ یک از نظام های سیاسی خاورمیانه عربی از مشروعیت کامل برخوردار نبوده و نیست؛ بنابراین هر چند برخی دولت های کنونی بظاهر مشروع ترین نظام برای مردم کشور خود تلقی می شوند، اما نمی توان گفت با بحران مشروعیت روبه رو نیستند. دولت‌ها زمانی فراگیر خواهند بود که به جای وابستگی های عقیدتی، وفاداری ملی به جامعه اسلامی را اساس کار خود قرار دهند و در جهت مشارکت دادن و جذب همه اقشار جامعه بدون توجه به تفاوت های مذهبی، زبانی، تعلقات قومی ویا فکری آن ها بکوشند. وحدت ملی ومشروعیت نظام سیاسی تنها زمانی تقویت می شود که تمامی ساکنان درون کشور را به چشم شهروندان جامعه که از حقوق برابر برای مشارکت در دولت ونهادهای وابسته به آن ونیز برخوردار از امتیازات اقتصادی عادلانه در جامعه برخوردار هستند، در نظر بگیرند. بحران مشروعیت به عنوان فراگیرترین ومهمترین عامل بحران ساز در منطقه و نیز با توجه به جنبش های اسلامی وتحولات اخیر موضوع در خور توجهی است که در ادامه با جزئیات بیشتر مورد بررسی قرار می گیرد وچند و چون عوامل بحران ساز فوق را روشنتر خواهد کرد.

مشروعیت در نظام های سیاسی، نظامی ویا دین محور در کشورهای اسلامی یکی از مفاهیم اصلی سیاست، نه فقط در نظامهای اسلامی بلکه در انواع مختلف وغیر اسلامی آن نیز، مشروعیت است که تمام اجزاء نظام سیاسی متأثر از آنند. مشروعیت به معنی قانونی بودن یا طبق قانون بودن است. مشروعیت یک نظام سیاسی در واقع شکل گیری نظام سیاسی مبتنی بر قانون است. در گذشته ها هم این واژه به مفهوم قانونی بودن قدرت بکار می رفت. حال پرسش این است که امروزه جایگاه سیاسی مشروعیت را چگونه می توان ارزیابی کرد؟ و سرچشمه مشروعیت را در کجا می توان جست؟ در صورت شکل گیری نظام سیاسی خارج از محدوده قانونی ، آن نظام سیاسی با کدام بحران مواجه خواهد شد؟ پاسخ به همه این سوالات را می توان یکی پس از دیگری مورد توجه قرار داد.

امروزه مفهوم مشروعیت در نظریه جدید سیاسی جایگاه مهمی یافته است. متفکران جدید سیاسی، نفوذ و اقتدار را در صورتی مشروع میدانند که در یک چارچوب قانونی شکل گرفته باشد وحتی در روابط سیاسی، در نتیجه رشد فرهنگ تمدن نقش اجبار کاهش یافته است؛ تا آنجا که قدرت اجبارگرا را وحشی گری تلقی می نمایند ومشروعیت را پیش شرط قدرت میدانند. رهبران نظام سیاسی می کوشند اطمینان یابند که هرگاه در برخورد با کشاکش ها ابزارهای حکومتی بکار برده شود، مردم تصمیمات گرفته شده را نه فقط بخاطر ترس ازخشونت، مجازات یا اجبار، بلکه بر مبنای این باور که پذیرش تصمیمات از نظر اجتماعی درست وبحق است میپذیرند. بنابراین یکی از موارد درست کار برد واژه مشروعیت آن است که هنگامی حکومت مشروعیت داردکه مردم تحت فرمان نظام، به ساختار، اقدامات، تصمیمات، سیاست ها، مقامات وشایستگی های رهبران حکومت اعتقاد راستین داشته باشند. در نظام های دموکراسی مشروعیت از اهمیت قابل توجه برخوردار است، زیرا نظام دموکراسی مبتنی به اراده مردم بوده وقدرت سیاسی مشروعیت خود را براساس نظر مردم کسب می نماید.

درباره اینکه سرچشمه یا منابع مشروعیت کدام اند میتوان دو دیدگاه را مطرح ساخت، دیدگاه اول مربوط به ماکس وبر است که مشروعیت را در سه منشأ میدانند: 1. سنت مشروعیت ممکن است متکی بر اعتقاد گسترده به سنت های دیرین وبر نیاز به اطاعت از رهبرانی باشد که طبق سنت ها اعمال اقتدار می کنند. 2. صفت شخصی مشروعیت را ناشی از تقدس ویژه واستثنائی یا شخصیت قابل ستایش یک شخصیت می داند. 3. قانونیت مشروعیت ممکن است بر این باور

متکی باشد که قدرت بنا به قانون واگذار شده است و بنابراین آنچه بطور قانونی انجام یافته مشروعیت دانسته می شود. [8]

به رغم تقسیم بندی فوق، تقسیم بندی های دیگری نیز از انواع مشروعیت وجود دارد؛ برخی محققان، منابع قدرت را در چهار مورد خلاصه می کنند. 1. دینی، 2. فلسفی و حقوقی، 3. روشی 4. تجربی. با نظر به منابع مشروعیت می توان گفت، مشروعیت می توان گفت، مشروعیت یک امر اخلاقی نبوده، بلکه مرتبط به یک نظام سیاسی است که باورمندیهای قانونی را ببار آورده و افراد را ملزم به اطاعت از قوانین و نظام سیاسی می کند. به گفته دیوید استیون مشروعیت در نظام های سیاسی را میتوان در سه نوع چنین توصیف کرد؛ 1. مشروعیت ایدئولوژیک؛ وقتی که منبع مشروعیت ایدئولوژی حاکم به جامعه باشد، آنرا مشروعیت ایدئولوژیک می نامند. نظام سیاسی در واقع تجسم کمال مطلوب ها، هدف ها و مقاصد است که اعضای جامعه را در تفسیر راه و توضیح حال کمک می کند و تصویری از آینده در ذهن می آفریند. ایدئولوژی، هدف نظام های سیاسی را تصویر و اعلام می کند. 2. مشروعیت ساختاری؛ هر نظام سیاسی، اصولی در مورد واگذاری قدرت سیاسی واگذار دارد و بر پایه این اصول از مردم می خواهد اعتبار ساختارها و هنجارهای رژیم را بپذیرند. اگر اعتبار ساختارها و هنجارهای رژیم پذیرفته شود، مشروعیت ساختاری بوجود می آید. 3. مشروعیت شخصی؛ اگر رهبران شخصیت و رفتار برجسته ای داشته باشند و اگر مردم آنها را قابل اعتماد و علاقه مند و متوجه به مسایل خود بدانند، یا از آنها بخواهند جامعه را به طرز دیگری اداره کنند و آنها هم بپذیرند، واقعیت غیر قابل انکاری پدیدار می شود که آن را مشروعیت شخصی می نامند. [9] بنابراین اگر یک نظام سیاسی براساس مشروعیت شکل نگرفته باشد کاملاً یک نظام دیکتاتوری و دیکته شده خارجی یا داخلی محسوب خواهد شد.

لوازم کسب مشروعیت در حکومت های مستبد و نظامی

سلطه و قدرت سیاسی بر مبنای نظری خاص استوار است که اگر آن میانی نادیده گرفته شوند، قدرت با عدم مشروعیت روبرو خواهد شد. عدم رعایت قانون از سوی حکام، فساد اقتصادی، گروه گرایی و خویشاوندگرایی را می توان برخی از مواردی دانست که به عدم مشروعیت سیاسی منجر می شوند. در نظام های سیاسی منطقه خاورمیانه، دخالت نظامیان در امور سیاسی از طریق کودتا و امثال آن نوع دیگری از آسیب است که به شکل شگفت انگیزی سالها در خاورمیانه و برخی از کشورهای عربی دوام داشته و حتی خود قائل به داشتن مشروعیت است و بدان بالیده است. حکومت های این چنین که علیه خواست عمومی و بعضاً معتقدات و ایمان مردم قیام می کنند در واقع نظام های مشروعی نیستند چرا که حکومت های مشروع معمولاً ملایم تر و آزادمنش ترند در حالی که اینها از رجوع به اعمال زور برای نیل به اهداف خود ابایی ندارند و حتی ناچار از شدت عمل هستند.

به نظر می رسد باید مشروعیت این قبیل حکومت های نظامی و یا حتی حکومت عربستان سعودی- که قدری دین محور است [10]- را همان مشروعیت سنتی یا دست کم نوعی از مشروعیت سنتی دانست که ماکس وبر در بحث از انواع مشروعیت طرح کرده است. در این قسم از مشروعیت اگر پادشاهی حکومت می کند به این دلیل است که نیاکان او نیز حکومت کرده اند. رهبران سنتی در قیدوبند نظر مردم نیستند، زیرا حکومت را به ارث برده اند و براساس سنن و رسوم حکمرانند و هیچ یک از افراد جامعه حق اعتراض نسبت به حکمرانی آنان نمی توانند داشته باشد. البته باید در نظر داشت که در همین سنخ از مشروعیت سنتی نیز گاهی صورت خفیفی از دموکراسی بوده که برخی نظام های سیاسی منطقه حتی از همین تشعشع کوچک دموکراسی نیز بی بهره اند. به عنوان مثال، برخی از حکام محلی توسط شورای معتمد

قبیله و از طریق مراسم سنتی که مورد تایید مردم بوده انتخاب شده اند و یا در مورد بسیاری از پادشاهان این ادعا نیز وجود داشته که خدایان مورد قبول مردم آنها را برای حکومت برگزیده اند. این مورد اخیر ممکن است در القای مشروعیت برخی از نظامهای مستبد مذهبی در کشورهای عربی کارکرد داشته باشد ولی در مورد نظامهای لائیک منطقه البته چنین نیست. پس آیا این بدان معناست که نظامهای سیاسی نظامی و غیر مذهبی واقعاً مشروعیت دارند و از هرگونه اعتراضی مصونند؟

مشکلات مشروعیت های نظامی و نارضایتی های مردمی و ملی تاریخ معاصر و علی الخصوص حوادث در سال اخیر جنبش های اسلامی ثابت می کند مبارزه و مخالفت در بطن چنین نظام هایی بالید و وجود دارد؛ اگر چه ممکن است این مبارزات به شکل زیرزمینی و نهانی فعالیت داشته باشد. در رویکردی تحلیلی میتوان منبع و منشأ بحران در حکومتهای نظامی و در واقع مشکلات برخاسته از این نوع مشروعیت ها را به عوامل متعددی نسبت داد.

1. عوامل برون جامعه ای

یک دسته از عوامل بحران و نارضایتی برون جامعه ای هستند. فرهنگ و تمدن بیگانه اساس و بنیان مشروعیت سیاسی یک حکومت نظامی را که معطوف به فرد خاصی در رأس آنست به چالش می کشاند و اندیشمندان این جوامع را بر علیه آن متحد می سازد. باید توجه داشت که عوامل برون جامعه ای الزاماً عوامل غربی یا عوامل کاملاً بیگانه با کشور میزبان نیستند بلکه این عوامل می توانند تحت تأثیر جریانات اسلامی و یا دیگر کشورهای منطقه باشند که نسبت بهتری با دموکراسی برقرار کرده اند. نابسندگی نظریه های چنین نظامهایی برای ایجاد عقاید مشترک و هم بستگی، خود یکی از علل گسترش اختلاف میان مردم و حکام آنها است. برای یک هویت جمعی وجود عقاید و تلقی های جمعی ضروری است. نظامیان و دیکتاتورهای عمدتاً لائیک منطقه گاه با بازنگری در ایده موجود یا ابداع ایده ای ناسیونالیستی و ملی این عامل مشترک و وحدت بخش را شکل می دهند اما فرو ریختن انحصار قدرت در خویشاوندان، صاحب منصبان و آن دسته از پیروان مردمی این حکومتها که فقط با تطمیع و ثروت، حکومت را همراهی می کنند و نیز شکل گیری بازی گران جدید، صبغه فراملی را به مخالفان اعطاء می کند. این امر بویژه در جنبش های اسلامی منطقه کاملاً آشکار است.

جنبش های اسلامی در ماهیت خود پدیده ای غیر غربی اند، لذا می بایست به تفاوت های ذاتی که بین اقدامات و اعتراضات جمعی در غرب و در شرق می تواند وجود داشته باشد، توجه کرد. از اینرو بر خلاف برخی-که بدون توجه به این تفاوت های ماهوی درصد تطبیق نظریه های مبتنی بر تحولات اجتماعی غرب بر جوامع اسلامی هستند-می بایست ضمن اذعان به شباهت ها، تفاوت های آنها را نیز در نظر گرفت. توجه به این نکته از آن جهت اهمیت می یابد که بدانیم جنبش های اجتماعی شرقی-اسلامی قدمت دیرینه ای دارند و نظریه های اجتماعی غرب بستر و پیشینه متفاوتی دارند.[11] علیرغم این تفاوت و با اذعان به عدم وجود نظراتی چون مارکسیم در جهان اسلام، با این حال در برخی موارد نظریه های غربی بر پدیده های شرقی-اسلامی تطبیق کرده است. این مسئله در مورد جنبش های اسلامی اخیر تا حدی قابل رؤیت است. از دیگر سو باید این را در نظر داشت که متفکران جهان اسلام نیز نظرات آزادی خواهانه جالبی که هم موازین اسلامی و هم خواسته های مردمی را تأمین می کند ابراز داشته اند. این گونه دیدگاه ها گویای آن است که جامعه و تمدن اسلامی خود حائز و حاوی آراء مترقی و دموکراتیک است و الزاماً طرح این گونه نظریات مستلزم قبول و یا طرح اندیشه سیاسی غرب نیست. به عنوان مثال شیخ محمد عبده این نکته را چنین بیان نموده است: «در واقع هرچند

شارع مقدس برای زمامدار وقاضی اختیاراتی معین کرده است اقتدار آنها ناشی از رأی مردم است. مردم با بیعت خود به حاکم اسلامی مشروعیت می بخشند و بر او نظارت دارند». [12] در هر حال، متفکران برآمده از جامعه سنتی با استخدام نظریه های مختلف برون جامعه ای - اعم از غربی و غیر غربی- در صدد نقد مشروعیت نظام سیاسی موجود برآمده و این کار را غالباً با ترکیب چارچوب های نظری مختلف انجام داده اند. در واقع شاید بتوان جنبش های اسلامی منطقه را در بحث از دموکراسی و قالب جمهوری، متأثر از غرب دانست و ایرادات و انتقادات آن ها درخصوص آزادی احزاب و نقش واقعی مردم در حکومت های جمهوری مسلک ولایتیک مذهب منطقه را عاملی از جمله عوامل برون جامعه ای محسوب کرد اما در عین حال نباید از چیستی خود حرکت اسلامی و ابعاد فرهنگی-ارزشی آن غافل ماند؛ [13] هر چند این تلاش ها و اعتراضات بر حق و حائز اهمیت هستند اما در نهایت این ها به حکام نظامی و مؤلفه های غربی بر ساخته آنها نیز که در جامعه ای اسلامی پیاده شده اند اعتراض دارند. با نظر به این نکته می توان گفت در واقع جنبش اسلامی محصول واکنش به غرب نیز می باشند. از نظر اندیشمندان و آزادی خواهان جوامع اسلامی نیز عدم مشروعیت نظامهای سیاسی نظامی محصول برخی سیاست ها غربی خود آنهاست.

یکی از این سیاست ها غیر مذهبی کردن جوامع اسلامی است که احساسات و تمایلات بخش وسیعی از جامعه را مورد حمله قرار می دهد و میان مردم و دولتمردان فاصله عمیقی ایجاد می کند. دوم قطب بندی کردن آموزش سنتی است که به ظهور گروهی از نخبگان جدید منجر می شود که با مردم بومی بیگانه اند. وارد کردن مظاهر آموزشی غرب به کشورهای اسلامی حتی در کشورهایایی چون ترکیه که زنانش را در محیط های آموزشی و ادار به برداشتن حجاب می کنند همواره مورد اعتراض بوده و به دوقطبی شدن مردم حتی در سطوح تحصیلکرده جامعه نیز منجر شده است. [14] مورد دیگر ، سلطه الگوی غربی و وابسته شدن کشورهای اسلامی به غرب است. همچنین می توان در همین زمینه به بحران رهبری ناشی از زوال رهبری سنتی جوامع اسلامی و حمایت غرب از رهبران موافق با سیاست های غربی و در نتیجه تحمیل رهبری سیاسی از خارج کشور نیز اشاره کرد. [15] با این حال باید این نکته را در نظر داشت که مخالفان نظامهای سیاسی اقتدارگرا از یک منظر افرادی هستند که در برابر تمدن غرب و دست آوردهای جدید بشری رفتار گزینشی در پیش گرفته و لذا ابعاد مثبت و منفی غرب را از هم باز می شناسند. اخوان المسلمین را می توان به نوعی نمودار این واکنش به غرب دانست.

2. عوامل درون جامعه ای

دسته دوم مشکلات این سنخ از مشروعیت ها در واقع عوامل درون جامعه ای هستند. هر گاه حکمرانان قدرتشان را خیلی فراتر از سنت گسترش دهند- که در مورد نظام های سیاسی نظامی و خودکامه معمولاً چنین است- ممکن است مشروعیت سنتی را که بدان اشاره شد از دست بدهند. محرومیت اجتماعی که منشأ افزایش تعهد مذهبی نیز هست یکی از دلایل بحران در مشروعیت نظامهای سیاسی است. مشکلات اقتصادی، بیکاری و تضاد طبقاتی از عوامل مهم بحران در مشروعیت چنین نظامهای است ولی این موارد به تنهایی برای زدودن کامل مشروعیت از حکومتهای نظامی کافی نیستند بلکه به تشدید بحران مشروعیت سرعت می دهند. از مشکلات مهمتر درون جامعه ای می توان به موارد زیر اشاره کرد:

1. موروثی بودن حاکمیت در دودمان فرد حاکم

2. وجود ریشه طایفه ای و خویشاوندی در بیشتر تشکلهای، حرکت ها و منازعات سیاسی در دستگاه حکومت

3. تغییر تدریجی همبستگی های مبتنی بر بافت طایفه ای-خویشاوندی به وابستگی های

مبتنی بر سرسپردگی و ارادت خالصانه نسبت به شخص حاکم
4. انفعال سیاسی اکثریت جامعه و وجود رقابتهای آشکار و پنهان در میان مدعیان دودمانی، و
نهایتاً فقدان ساخت سلسله مراتبی قدرت و منشأ گرفتن و خاتمه یافتن تمامی اختیارات در
وجود کاریزمای فرمانروایانه.

درباره مورد اخیر و مسأله کاریزما ذکر چند نکته ضرورت دارد؛ برخی از حکومتهای منطقه گاه از
مشروعیت دوگانه "سنتی-کاریزمایی" برخوردار بوده اند. [16] اعمال قدرت و تمکین در برابر آن
مستلزم پشتوانه معنایی بوده که مجوز حاکم برای حکومت و توجیه مردم برای اطاعت را
مشخص می کرده است. یکی از طرق کسب این مشروعیت در کشورهای عربی دعوی
کاریزمایی یک رهبر فرزانه بوده است. اما مسئله این است که در بحث از مشکلات درون جامعه
ای حاکمان منطقه، یکی از علل نارضایتی مردم عدم وجود کاریزما یا از دست رفتن آن است
یعنی حاکمان یابتر بگوئیم پدران قادر به انتقال مشروعیت کاریزمایی به اخلاف خود نبوده اند.
اما اینکه مورد مشروعیت حاکمان را تنها بر مبنای کاریزما بدانیم کافی به نظر نمی رسد. در
واقع این قدرت است که اساساً کاریزما را می آفریند و استمرار در بکارگیری قدرت خود فی
نفسه مشروعیت آور است. [17] بر طبق این نظر، مشروعیت حاکم از قهر و غلبه پدید می آید و
در نتیجه می توان گفت از دست دادن کاریزما به نوعی نتیجه از دست دادن قدرت و یا خدشه به
آن است.

توجه رهبران جنبش های اسلامی به این مشکلات هم به لحاظ نظری و هم به لحاظ عملی
برای نظام های سیاسی مستقر چالش آفرین بوده است. در عرصه نظری این جنبش ها با طرح
اندیشه های اسلامی، مشروعیت رژیم های حاکم در منطقه را مورد تردید و پرسش قرار داده
اند. رهبران و هواداران جنبش های اسلامی عمدتاً با این ادعا که رژیم های سیاسی مستقر بر
پایه و اصول دینی استوار نیستند و دولت مردان بر اساس آموزه ها و قواعد اسلامی جامعه را
اداره نمی کنند، خواستار ایجاد دگرگونی در نظام سیاسی و در نتیجه برقراری حکومت تازه ای
بوده اند.

در عمل نیز جنبش های اسلامی رژیم های سیاسی را با مشکلات و معضلات فراوانی روبرو
ساخته اند. آنها با روی آوردن به فعالیت های سازمانی و تشکیلاتی، منابع و نیروهای خود را به
شیوه ای مدرن و کارآمد بسیج می کنند و از اینرو واجد قدرت و توان زیادی شده اند. [18] این توان
هم در تخریب موثر مشروعیت حاکمان، هم برای گسترش افکار، عقاید، آرمان ها و اهداف آنها در
سطح جامعه و هم به مثابه وسیله ای برای ابراز مخالفت و گسترش مبارزه با رژیم فاسد و غیر
مشروع حاکم به کار گرفته شده اند. فعالیت جنبش های اسلامی عموماً گسترده و متعدد
بوده و حوزه های تربیتی و فرهنگی چون انتشارات کتاب، روزنامه، مجله و حتی تأسیس
مدارس اسلامی را در بر گرفته است. فعالیت های اقتصادی همچون خرید و فروش سهام، ایجاد
صندوقهای مالی و پولی و موسسات اعتباری، ارائه خدمات به ایتم و مستمندان، ایجاد کارگاه
های کوچک، خدمات درمانی و بهداشتی و حتی فعالیت های نظامی چون آموزش نظامی و
مبارزات مسلحانه را نیز شامل می شود.

این فعالیت ها در کنار پایگاه نسبتاً وسیع اجتماعی و طبقاتی در سطح جامعه، جنبش های
اسلامی را به بازیگرانی عمده در عرصه سیاست و اجتماع بدل می کند که با اوج گرفتن بحران
های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی نظام های سیاسی حاکم را با چالش های گوناگون مواجه
می کند و حتی منجر به سقوط برخی از آنها می شود. بدون شک کار به همین جا ختم
نشده و نمی شود و اساساً کار انقلاب جز از همین طریق یعنی تغییر مسیر و اصلاح نگاه به
منظور دستیابی به نتایجی بهتر و جامعتر از پیش سامان نمی گیرد. اما دست به دست شدن

قدرت چه تأثیری بر مشروعیت و وضعیت آتی آن دارد؟

دو گونه مشروعیت

1. مشروعیت ناشی از انقلاب

پس از سرنگونی نظام های مستبد، مشروعیت را در وهله اول باید ناشی از خود انقلاب دانست. در صورتی که چنین حقی برای خود قائل شویم که مشروعیت دیگری غیر از مشروعیت های شناخته شده را تعریف نماییم، آنگاه می توان از نوعی «مشروعیت انقلابی» نام برد که ریشه و جان مایه خود را از شخصیت های انقلابی و عقاید و ارزش ها و احکام دیکته شده از سوی آنان می گیرد. مشروعیت انقلابی براساس این تعریف به مشروعیت اولیه یعنی حق پیشینی انقلابیون در اختیار گرفتن حکومت و قدرت راجع است و لذا کارآمدی در آن شرط اصلی محسوب نمی شود، گرچه در صورت تشدید ناکارآمدی، حجیت آن بتدریج مورد تردید قرار گرفته و اعتبار انقلابی آن نیز زیر سوال می رود.

مشروعیت ناشی از انقلاب چنان که گذشت ناشی از انقلاب محوری جنبش های اسلامی است که برایجاد و بسط نظام هویتی-ارزشی جدید براساس جهان بینی اسلامی و باورهای مشترک تأکید می کند. در بدو انقلاب و تغییر حکومت مسایل فرهنگی بر اقتصاد و سیاست اولویت پیدا می کنند. جنبش های جدید برخلاف عصر استبداد که مبتنی بر انحصار بود، بر آرمان هایی تأکید می کند که افراد گوناگون را با پایگاه های اجتماعی مختلف به خود جذب می کند و از اینرو به آن ها صبغه فرا طبقاتی می دهد که لزوماً و همیشه بازتاب خواسته های افرادی که در رأس انقلاب هستند، نیست. اما این اولویت ها به هر حال نمی توانند زیاد دوام داشته باشند و بنابراین با فرو نشستن شور و هیجان ناشی از انقلاب و استقرار نظام جدید، توانایی اعمال و حفظ حاکمیت از جانب انقلابیون خود نیازمند وجوه تازه ای از مشروعیت و مشروعیت یابی می شوند که به دوران پس از استقرار نظام انقلابی مربوط می شود. این نوع مشروعیت هرچند در آغاز بسیار پرترفدار است ولی از آنجا که بنا به اقتضائات ایدئولوژیک مستلزم تحولاتی بی مقدمه، اقداماتی عاجل و انتصاب های انقلابی است، در نهایت ممکن است به استبداد ویا در مواردی به جنگ داخلی طولانی مدت منجر شود.

یکی دیگر از عواملی که در مشروعیت اولیه و ناشی از انقلاب تأثیر دارد همانا استحاله ارزش ها است که در فضای پر شور و هیجان انقلاب و در القا و ارتقای مشروعیت موثر است. بسیاری از محققان استحاله ارزش ها را مهمترین خصیصه یک انقلاب می دانند. برای مثال هانتینگتون انقلاب را یک تحول سریع و بنیادین در زمینه ارزش های مسلط و ایدئولوژی یک جامعه می داند.[19] استحاله ارزش ها برای اندازه گیری تحولی که پس از یک انقلاب رخ می دهد معیار بسیار مهمی است. برخی معتقدند علت وقوع انقلابات سیاسی آن است که جناح های انقلاب درباره چارچوبی که تغییر سیاسی باید در داخل آن ارزیابی شود اختلاف نظر دارند اما همینکه در براندازی نظام سابق اتفاق نظر دارند خود موجب اتحاد آنها خواهد بود؛[20]

حتی اگر انقلاب ارزش های یک جامعه را بطور کامل نیز تغییر ندهد. البته باتوجه به انعطاف ناپذیری برخی جناح های انقلابی محتمل است شرکت کنندگان در انقلاب چنین تصور کنند که نظام استبدادی پیشین در حال فروپاشی و کنار رفتن از صحنه تاریخ است و همین موضوع کاستی ها و بی نظمی های ناشی از انقلاب و حتی ناکامی های نخستین آن نزد مردم را مشروعیت بخشد.

می توان تعریف فوق را با برخی تصورات در زمینه تغییر نهادها در انقلاب مرتبط ساخت. وجه تمایز تغییر نهادی از تغییر کلی تر ساختارها آن است که دگرگونی نهادی فقط به برخی از تحولات در نهادهای سیاسی اشاره دارد؛ حال آنکه منظور از تحول ساختاری می تواند تغییر در

روابط کلی طبقات جامعه باشد که محتاج زمان بیشتری است و معمولاً به دوران پس از استقرار و استحکام انقلاب مربوط می شود. تحول نهادی ممکن است مشتمل بر انواع مختلف دگرگونی همچون برچیده شدن سلطنت، تأسیس یا برچیده شدن مجلس قانون گذاری و یا حتی تغییر در برخی مفاد قانون اساسی باشد. البته متمایز ساختن یک تغییر نهادی از استحاله ای در ارزش ها چندان ساده نیست. لیفورد ادواردز اعتقاد دارد در انقلاب یک مشروعیت قانونی جایگزین سیستم قبلی می شود. اما او قدری به حد و میزان این مشروعیت نقد دارد. وی معتقد است یک نهاد جایگزین ولو اینکه برتری چشمگیری بر نهاد کهن داشته باشد به هر حال قدمت و تجربه آن را ندارد و بنابراین تنها با اکراه و بر اثر فشار ضرورت های مبرم پذیرفته خواهد شد. [21] اما در هر صورت این محقق نیز اذعان دارد که مشروعیت ناشی از انقلاب بر دیگر عوامل سابق است. این نظر تلویحاً اشاره به آن دارد که تغییر نهادی تابع استحاله ارزش هاست و استحاله ارزش ها که ذاتاً موجد مشروعیت است مقدم بر تغییر نهادهاست. از آنجا که تحول ارزشی در این دیدگاه منادی تغییر نهادهاست لذا مشتمل بر تغییر نهادها نیز هست.

یکی دیگر از ابعاد تحول انقلابی، تغییر سریع در نخبگان بالا دستی جامعه و موثر در انقلاب است که با در دست گرفتن مراجع قدرت از طریق محبوبیت و مقبولیت های اجتماعی انقلاب و فرهنگی ویا کاریزما می مذهبی مردم را به داشتن رهبران تازه و مخالف با نظام استبدادی پیشین خشنود می کنند. مسلماً هر انقلابی تغییری در گروه نخبگان حاکم می باشد اما در خصوص معنای تغییر رهبری نکاتی ویژه وجود دارد. اگر زنجیره ای از تغییر نخبگان را در نظر بگیریم در یک سر آن تغییر اشخاص قرار خواهد داشت و در انتهای دیگر آن تغییر ریشه ای نخبگان که به معنی تغییر خاستگاه طبقاتی نخبگان است و البته تحقق آن توأم با اما و اگرهای فراوان و زمانی طولانی است.

2. مشروعیت پس از استقرار نظام انقلابی

در واقع مشروعیت ناشی از انقلاب را باید «مشروعیت اولیه» دانست که حق پیشینی حکومت و اعمال قدرت را به فرد یا گروه خاصی می دهد. در برابر این مشروعیت، «مشروعیت ثانویه» قرار دارد که توان حفظ حاکمیت است و به پس از استقرار نظام جدید مربوط می شود. رابطه این دو نوع مشروعیت یا به تعبیر دقیق تر مشروعیت و مشروعیت یابی را می توان در 1. مشروعیت پیشینی و سپس 2. شکل گیری قدرت و 3. استقرار و 4. اعمال قدرت و نهایتاً 5. مشروعیت جاری یا ثانویه ترسیم کرد. نیروهای انقلابی که حکومت را برپایه عقلانیت و تدبیر و البته زور و قدرت به دست گرفته اند تنها پس از اثبات کارآمدی خویش و کسب مقبولیت عامه مشروعیت می یابند. زور و عقلانیت نیروهای تازه گرچه خود به خود فاقد هر نوع مشروعیتی است اما آثار و نتایج آن پس از به دست گرفتن قدرت و استقرار حکومت می تواند موجد مشروعیت باشد، چرا که وجود یک حکومت دموکراتیک بر سر مردم کمترین ثمره اش حذف عناصر وابسته به دیکتاتور سابق، جلوگیری از هرج و مرج ناشی از انقلاب و واپس زدن عناصر افراطی و گمراه و بیگانه با اهداف انقلاب است. [22]

اتکای جنبش های اسلامی به عنصر دین نیز خود در فرایند کسب مشروعیت پس از استقرار نظام جدید مهم و موثر خواهد بود. مشروعیت مبتنی بر دین از نوع مشروعیت پیشینی یا اولیه است که جنبش های اسلامی در ذات خود آن را شامل می شوند. اگر مشروعیت حکومت از طریق کاریزما می ارثی به تنهایی مقبول نیفتد، قدرت کاریزما می مشروعیت به بخش دیگری نیاز دارد که در بسیاری موارد نمی تواند چیزی جز مذهب باشد. اگر چه نقش اسلام در زمان استقرار نظام های خودکامه و نظامی نیز کم رنگ نبود و دست کم در اتحاد مخالفان و براندازی حاکمان نقش عمده ای را ایفا کرد اما نفوذ و اهمیت آن در دوره های پس از استقرار انقلابیون به

مراتب افزون تر خواهد بود. حضور علما در نظام های جدید و حفظ ارتباط میان صاحبان اقتدار سیاسی و متولیان امور دینی یک کارکرد مهم خواهد داشت و آن مشروعیت بخشی به اقتدار سیاسی حاکم است. اما باید دید که نقش خود مردم در تأمین مشروعیت به چه میزان است. از دیگر عواملی که پس از استقرار نظام سیاسی جدید در مقبولیت و مشروعیت حاکمان تازه علی الخصوص در نظام های برآمده از جنبش های اسلامی نقش دارد، مذهب است که در قالب یک اندیشه سیاسی با ارائه تعاریف تحریک کننده ای از جامعه وهویت مذهبی ونیز بهره گرفتن از کشش احساسی و زیربنایی خود که ریشه در دین خواهی فطری مردمان دارد، جامعه را به گونه یک ملت واحد در می آورد و طبقات از هم گسیخته و از هم جدا افتاده را به واسطه مذهب یکپارچه می سازد. مهمترین نتیجه چنین تلاشی که موفقیت آن خود با چالش ها ومشکلات زیادی روبروست، اتحاد نیروها وطبقات مختلف جامعه و در نتیجه ثبات سیاسی و اجتماعی است که دست کم به صورت غیر مستقیم در پیشرفت فرهنگی، اجتماعی و رفاه اقتصادی مردم و رضایت آنها از حاکمان نقش دارد. دوام وتوان نقش آفرینی مذهب در یکپارچه کردن آحاد مختلف جامعه، در مقایسه با سایر عوامل هویت ساز پرنرنگ تر است اما حتی حکومت های اسلامی نیز اگر دریکپارچه کردن مردم و استفاده از منافع آن از عوامل هویت ساز ملی نیز استفاده کنند، مسلماً با اقبال بیشتری مواجه خواهند شد.

در خاورمیانه افرادی که پیشینه های مارکسیستی تخریبی و تفرقه افکنی را در کارنامه خود دارند در اقداماتی حیرت انگیز می کوشند علمای مذهبی را قانع کنند که میان اسلام و مفاخر ملی وحماسی کشورها تفاهمی نیست وباید به جدایی آنها تأکید شود. چنین تلاش هایی نه فقط به سرنگونی یا حداقل آسیب جدی هردو عنصر اسلام و ملیت می انجامد بلکه خواسته های طیف وسیعی از مردم و به ویژه طرفداران ناسیونالیسم ترک وعرب را نادیده می گیرد و نهایتاً به نوعی از نارضایتی و عدم مشروعیت حکومت منتهی می شود.[23]

مسأله دیگری که در تعریف انقلاب و مشروعیت پس از آن باید گفته شود، پدیده ای بنام کودتاهای نظامی است. این مساله به تقابل میان انتقال قانونی قدرت مربوط است وبه طور پیرامونی با مسئله مشروعیت ارتباط دارد. وقتی از تحولی قانونی در تقابل با تحولی غیر قانونی یا ضد قانونی و در اینجا تحولی نظامی سخن می گوئیم به تغییراتی اشاره داریم که بر اساس یا بر ضد قواعد قانونی و یاسنتی یک جامعه صورت می گیرند ولی مشروعیت مفهوم نسبتاً متفاوتی است که معمولاً مفهوم قانونیت را در برمی گیرد. مشروعیت اشاره به حمایتی دارد که از سوی مردم آن جامعه نسبت به نظام سیاسی و نقش های آن نظام ابراز می شود. این حمایت به حکام حق «اخلاقی» حکومت کردن را می بخشد. اصولاً اگر رژیم از حمایت وسیع توده یا اعضای از توده که «حائز برجستگی سیاسی هستند» برخوردار باشد، در این صورت حکومت برای حفظ نظم در جامعه به نیروی بسیار اندکی نیاز خواهد داشت؛ اما اگر مخالفت های فراگیری در مقابل رژیم مزبور وجود داشته باشد آنگاه زور در مقیاس نسبتاً بزرگی مورد نیاز خواهد بود.

البته نظریه پردازان انقلاب بر این نکته توافق نظر دارند که همه انقلابات بر حسب تعریف عبارت از شکست کنترل سیاسی گروه موجود نخبگان حاکم می باشند.[24] اما مسئله اساسی آن است که این فقدان کنترل سیاسی را چگونه باید مورد سنجش و تحلیل قرار داد. دان معتقد است که «یک انقلاب، حتی انقلاب عقیم نمی تواند وجود داشته باشد مگر در جایی که رژیم قبلی به لحاظ ضعف و یا شرارت خویش حق حکومت کردن را از دست داده باشد».[25] این استدلال را می توان عکس نقطه نظری دانست که معتقد است انقلابات تا حد زیادی در نتیجه فعالیت گروه هایی فاقد پایگاه وسیع مردمی صورت می گیرد. بر اساس اینکه چه دیدگاه خاصی

داشته باشیم انقلاب ویت کنگ در ویتنام جنوبی را می توان حداقل به دو شیوه مختلف تفسیر کرد؛ جنگهای ویتنام را می توان یک قیام مردمی داخلی دانست یا اینکه آن را بخشی از توطئه جهانی کمونیستی قلمداد کرد. [26] بنابراین حتی اگر تحول انقلابی را به معنی انتقال غیر قانونی یا ضد قانونی قدرت بگیریم باز هم این دیدگاه که انقلاب نمایانگر شکست یا نقص قدرت رژیم است اشکالاتی را پیش می آورد. اولاً با تلقی انقلاب به عنوان انتقال غیر قانونی قدرت مشکلی واقعی پیش می آید که ناشی از شمار وسیع مواردی است که بدین ترتیب در تعریف گنجانده می شوند. ثانیاً چنین انتقال قدرتی فقط در چشم گروه حاکمه قبلی و حداکثر در چشم حکومت های خارجی که این گروه را به رسمیت می شناخته اند خلاف قانون به نظر خواهد آمد، ولی گروه جدیدی که کنترل را به دست می گیرد و حتی توده ها چنین تلقیی ندارند. تنها می توان گفت که در انقلاب یک سیستم قانونی جایگزین سیستمی دیگر می شود. به مجرد آنکه رژیم کهن از میان رفت رژیم جدید در وضعیتی خواهد بود که می تواند مبنای قانونی خاص خویش را بوجود آورد. این مسئله که آیا حمایت معنوی نیز به دنبال این امر خواهد آمد یا نه موضوع دیگری است.

سهم مردم و آزادی های عمومی در مسئله مشروعیت

یکی از مهمترین و عمده ترین راه های مشروعیت بخشی به نظامهای برآمده از جنبش های اسلامی عربی برقراری مشارکت مردمی است. باید توجه داشت که سهم مردم در حوادث پس از انقلاب به کسب مشروعیت کمک خواهد داد. مشارکت مردمی اسلامی در عمل عبارت است از مدیریت عقلانی جامعه سیاسی از راه واقعیت یافتن حاکمیت مطلق قانونی که اولاً ریشه در تعالیم کلام وحی و دین مبین اسلام دارد و دوم اینکه توسط خود مردم محافظت و اعمال می شود. با نظر به این سنخ مشارکت مردمی، مشروعیت حکومت از «حکومت مردم بر مردم برای مردم» حاصل می آید. [27] این ملاحظه در عین سادگی، اصل اساسی مشارکت مردمی است. «حکومت مردم بر مردم» ناظر به «عزم ملی در اداره حکومت توسط خود ملت است». از آنجا که تمامی افراد یک ملت نمی توانند مستقیماً حکومت کنند، به نمایندگی از خود، افرادی را جهت حکومت انتخاب کرده و به وی قدرتی را به منظور اجرا نمودن مسئولیت هایی که متقبل شده است واگذار می کنند. بنابراین، بنیاد مشروعیت حکومت در این سنخ جدید، مشارکت عمومی مردم در عرصه سیاست است.

سازمان های غیر دولتی نماد یکی از مصادیق مشارکت مردمی است؛ چنانکه حاکمیت ارزش های مردمی، زمینه های مشارکت بیشتر را در اداره امور فراهم می آورد و مردم می توانند به عنوان عوامل اثر گزار بر سیاست گذاری، اجرا و پیگیری آن ها در اداره امور عمومی صاحب نقش باشند. سازمان های غیر دولتی از یکسو با جلب اعتماد و کمک های مردمی، ملی و بین المللی به رفع معضلات اجتماعی می پردازند و بار سنگینی را از دوش دولت برمی دارند، از سوی دیگر موجب ارتقای سطح توانمندی ها در ارتباط با شناخت مسایل و مشکلات و ارائه راهکارهای منطقی شده و با ایجاد مدیریت مشارکتی، احساس اعتماد به یکدیگر و همدلی را تجربه می کنند. علاوه بر این، این سازمان های غیر دولتی زمینه ساز تقویت فرهنگ خود اشتغالی و خود باوری در جهت ایجاد و اداره مشاغل کوچک در کشور خواهند شد.

در چنین وضعیتی وظیفه حاکمان جدید است که با تأمین مواردی چون «محو هر گونه استبداد و خودکامگی و انحصار طلبی»، «تأمین آزادی های سیاسی و اجتماعی در حد قانون»، «مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خویش»، تأمین حقوق همه جانبه افراد از زن و مرد و ایجاد امنیت قضایی عادلانه برای همه و تساوی عموم در برابر قانون» جهت اجرایی شدن مشارکت مردمی در امر سیاست و در نتیجه تأمین مشروعیت حکومت تلاش

کنند. این مشارکت در واقع اصلی ترین مانع تجمع قدرت در اشکال حکومت های تمامیت خواهانه است. در این جریان امکان مشارکت مردم در مسئولیت های ویژه اجتماعی ومناسب دولتی برقرار گردیده وبدلیل نظارت دائم وتغییر افکار و نیات کلیت جامعه، امکان جابجایی قدرت همواره محفوظ است. از همین رو، این نظام حکومتی، در صورتی که برپایه مشارکت حقیقی مبتنی باشد، به مشکل تجمع قدرت وفساد ناشی از آن منجر نمی شود.

اصل جدایی ناپذیری ملت و حکومت اگر در زمره نتایج حاصل از تغییر نظام سیاسی تحقق پیدا کند، اراده ملت را به حکومت منتقل خواهد کرد. این رابطه، جدایی ناپذیری ملت وحکومت را واقعیت می بخشد و به نوعی پویایی سیاسی منجر خواهد شد که طی آن ملت اراده خود را برای اداره کشور از طرق قانونی چون انتخابات به حکومت منتقل می کند وحکومت مردم سالارانه تحقق می یابد. به عبارت دیگر یکی از راه های مشارکت عمومی مردم در تصمیم گیری های پس از سقوط نظام های سیاسی خودکامه وبه تبع آن قوت وسرعت بخشیدن به مشروعیت یابی نظام جدید همانا انتخابات است که اراده عموم مردم از پایگاه های اجتماعی مختلف را پویا ساخته وبصورت ابزاری موثر در اداره عقلانی وقانونمند جامعه عمل خواهد کرد. انتخابات از جمله روش های مشروعیت بخشی به قدرت سیاسی وسنجش مشروعیت و مقبولیت آن است. در یک سامانه مردم سالار هیچ مقامی خارج از گردونه انتخابات قرار ندارد. انتخابی بودن، عنوان یا ابزار لازم را برای انجام شایسته تر امور حکومتی در اختیار زمامداران قرار می دهد. در حقیقت انتخابات بنیان واقعی اقتدار حکومتی است. با این رویکرد، انتخابات را می توان، از یکسو، منشأ صدور اوامر ونواهی حکومتی دانست، و از سوی دیگر، آن را چونان ابزاری برای توجیه فرمانبرداری قلمداد کرد.

انتخابات ، جامعه سیاسی را به دو گروه مجزا تقسیم کرده وباعث ایجاد گونه ای از شکاف اجتماعی می شود؛ در یک سوی این شکاف، هواداران و در سوی دیگر مخالفان قرار دارند. سازوکارهای انتخاباتی در همه نظام های انتخاباتی اعم از اکثریت-بنیاد، تناسبی وترکیبی است ودر نهایت به گزینش زمامداران از میان برخی از نامزدها(اکثریت) و خارج ساختن برخی دیگر(اقلیت) از گردونه رقابت منجر می شوند.

البته، نباید انتخابات را صرفاً عملی برای ایجاد یا بیان شکاف های سیاسی واجتماعی دانست. در چشم اندازی دیگر ، انتخابات می تواند به عنوان عنصری وحدت آفرین و آیینی برای ایجاد وفاق در جامعه سیاسی تلقی شود. از این منظر، انتخابات فرصتی را مهیا می سازد تا شهروندان برای انجام پاره ای از امور مشترک ملی، محلی یا صنفی وتعیین سرنوشت خویش گرد هم آیند. حقوق ونظام انتخاباتی شایسته باید بتواند میان شخصیت حقوقی فرد و حق رأی بهترین رابطه را برقرار نماید. برای نیل به این مقصود، باید تا حد امکان قلمرو حق ها وآزادی های شهروندان را افزایش داد تا شرایط لازم برای گزینش گری آنان فراهم گردد.

در نظام حقوقی کشورهای اسلامی-عربی در خاورمیانه هنوز نابرابری ها ومشکلاتی وجود دارد. بی تردید، پایداری این مشکلات، اعمال حق رأی شهروندان را با دشواری هایی روبرو خواهد ساخت. بدین خاطر، ضروری است تا قانون گذاران با نگرشی جامع نسبت به قانون انتخابات و دیگر قوانین انتخاباتی در صدد بر طرف کردن موانع و دشواری های یاد شده برآیند. از جمله این اقدامات را می توان اصلاح بنیادین نظام انتخاباتی با نظر به شرع مبین اسلام، برقراری رابطه منطقی بین نظام حزبی ونظام انتخاباتی ، بازبینی شرایط انتخاب شوندگان وتصحیح نقاط اختلافی وغیر اجتماعی آن، برقراری رابطه متقابل بین نظام انتخاباتی وحقوق

کیفری(نظام جاپم و مجازات ها) وبازبینی حوزه های انتخابیه وامثال این ها دانست.[28]

دیگر شاخصه های کسب مشروعیت در انقلاب های اسلامی

باید توجه داشت که سنخ مشارکت مردم در امر سیاست و تعریف نوع خاصی از مشروعیت نظام سیاسی در یک کشور اسلامی ملاحظات خاص خود را خواهد داشت؛ هر چند چنین ملاحظاتی نباید به اصل آزادی های مردمی خدشه وارد کند. عقلای جنبش های اسلامی می توانند بادر نظر گرفتن حاکمیت مطلق قانون، آزادی فردی و برابری افراد، مهمترین جلوه های مشارکت مردمی مبتنی بر قانون های دین مبین اسلام از یکسو و قانون های مقبول دنیا از سوی دیگر را برقرار کنند. بنابراین این سنخ مشارکت الزاماً غربی نیست و هر آزادی بی قید و شرطی را شامل نمی شود. به بیان دیگر، مشارکت مردمی در آزادی های غربی خلاصه نمی شود بلکه دامنه های خارج از حدود قانونی آزادی را به حدود حاکمیت قانون محدود می کند- قانونی که خودمتأثر از اسلام، قوانین و شرایع آن است.

توجه به حدود آزادی در جوامع اسلامی از مسائل مختلفی است که خصوصاً در بین علما و مشوقان حکومت مذهبی مورد توجه است و ممکن است موجب تنش هایی گردد. مثلاً دره النجف که از مطبوعات حوزویان طرفدار مشروطیت ایرانی در دوره قاجار در نجف اشرف بوده هم زمان با انقلاب مشروطه و پدیداری گروه ها و دیدگاه های گوناگون به تبیین مفاهیمی چون دموکراسی، اریستوکراسی، اشتراک اجتماعی و غیره و نقد دیدگاه علمای عصر خود پرداخته است. در شماره 7 این نشریه به تاریخ 1328 در مقاله یکی از علمای آن عصر که نامش فاش نشده است و از مضمون مقاله به دست می آید که از طرفداران مشروطه بوده، در نقد علمای جریان مخالف آمده است: «این جهال عالم نما ملتفت مقتضای زمان نیستند. مگر قوه افکار و قلم ارباب جراید و فلاسفه زمان را است که گمرک بسیاری بر این احباس سامه ببندند تا در وطن ما فروشش موجب ضرر شود والا دخول این مطالب که با اذهان ملت مضاده تامه دارد منجر به هلاکت خواهد شد و سبب می شود که در اذهان بی علم چنان رسم شود که اسلامیت منافی تمدن است».[29]

این مجله، ضمن نقد کسانی که آزادی را افسار گسیختگی و مخالف با اسلام دانسته اند می نویسد: «حال این اشخاص به عینه حال مردمان جاهل و ملت غافل را ماند که لفظ حریتی به گوش آنها خورده و کلمه آزادی در ذهن آنها جای گیر شود، ولی به هیچ وجه درک حقیقت و کنه ماهیت آنرا نرسند و غیر از اطلاق ورهایی انسان در مشتتهایت بهیمة نفس، چیز دیگر نفهمند و در مقام مواخذه و مسئولیت هم به کلمه حریت متشبث شوند و مخل آسایش عمومی گردند. این اشخاص هم، از شنیدن اینکه بایست تغییری در نظام هیئت جامعه دست دهد بنای اغتشاش را گذارده و بانظام عام دول عالم و کلیه ادارات عمومیه ملل دنیا طرف و متناقض می باشد و طرد و تبعید فرقه متفق علیه همه اصلاح خواهان و طرفداران عالم انسانیت است».[30]

برای ابراز موافقت یا مخالفت نسبت به شیوه کار حاکمان جدید و در واقع مشارکت مردم در حکومت و تحقق یافتن مشارکت مردمی، وجود احزاب سیاسی و نقش آفرین حزبی نیز از پدیده های موثر در مشروعیت یابی انقلابیون است. تشکیل احزاب جدید می تواند استفاده از اراده مردم برای رسیدن به قدرت از راه قرار گرفتن در جایگاه دولت یا نماد اجرایی حکومت را تقویت کند تا در آن جایگاه برنامه های از پیش تنظیم شده سیاسی، اقتصادی، اجتماعی یا فرهنگی خود را به نمایندگی از سوی مردم اجرایی کنند. بدین شکل اگر سردمداران حکومت جدید اجازه تشکیل احزاب آزاد در چارچوب قانون اساسی را به مردم بدهند، اراده سیاسی مردم به حکومت منتقل می شود و حمایت و پشتیبانی مردمی مورد نیاز حکومت در یک تعامل جدید تضمین خواهد شد. تضمین ایجاد گسترش اتحادیه های صنفی و نهادهای اجتماعی که نقش مؤثری در تأمین حقوق فردی و گروهی جامعه دارند نیز از ضرورت هایی است که متولیان حکومت باید به آن توجه داشته باشند. یک لازمه دیگر مسائل فوق نیز آزادی افراد است که به آن اشاره شد.

آزادی موردنظر در جامعه اسلامی صرفاً حق مشارکت در امور عمومی نیست بلکه آزادی بیان در چارچوب قانون اساسی، آزادی هواداری یا مخالف و حقوقی نیز هست.

جمع بندی

بر مبنای آنچه گذشت مردم با مشارکت سیاسی خود، از طریق مجاری تعریف شده و در فضای آرام و در عین حال نقادانه، نه تنها عرصه ای را برای رشد عقلانیت و اسلامیت بنحو توأمان مهیا می کنند بلکه ضمن حفظ اصول اساسی مشارکت سیاسی، سلايق اسلامی و تغییر نگرش ها نسبت به نظام سابق برنامه های خود را در قالب طرح های قابل تغییر حکومتی عرضه کرده و در صورت اتفاق حداکثری آراء، آنها را متحقق می سازند. این امر اجازه می دهد قدرت بنحوی متکثر میان مردم و نهادهای عمومی توزیع شده و از انباشت آن در حکومت تمامیت خواه و نخبگان و سیاستمداران جدید که خطر تمرکز مجدد قدرت سیاسی حتی در نزد آنها نیز وجود دارد، جلوگیری شود.

اکنون باید پرسید انقلاب ها و حرکت های توده ای مردم تونس، لیبی، مصر، یمن و بحرین که به مرحله استقرار نظام های سیاسی نیز رسیده اند مشروعیت خود را از کدام یک از انواع مشروعیت که در این نوشتار بررسی گردید اخذ می کنند؟ پاسخ به این سؤال دست کم اکنون که زمان زیادی از استقرار دولت های جدید در خاورمیانه سپری نشده و هنوز برخی از آنها جایگاه ثابت و مستحکمی حاصل نکرده اند قدری مشکل است ولی بنظر می رسد، منشأ مشروعیت در این نظام ها مشروعیت نوع اول در تعریف و بر یعنی مشروعیت متکی بر اعتقاد گسترده مردم به سنت های دیرین و نیاز به اطاعت از رهبرانی باشد که طبق سنت ها اعمال اقتدار می کنند یا دست کم به سنت ها و باورهای مردم اعم از مذهبی و غیر مذهبی نزدیکترند. این مسئله در مورد کشورهای مثل مصر و تونس که هنوز با درگیری های داخلی پراکنده مواجهند اندکی پیچیده تر است زیرا حاکمان جدید این دو کشور در کسب مشروعیت چندان هم موفق نبوده اند و یا چنانکه گفتیم حداقل برای داوری درباره موفقیت یا عدم موفقیت آنها زمان بیشتری لازم است. با اینحال آنچه هم اکنون می توان با اطمینان بیشتر مطرح کرد آن است که بحران ناشی از خلأ یک رهبری معنوی اسلامی در کشور های اخیر آشکار است. تجربه رهبری در جمهوری اسلامی ایران می تواند برای جهان اسلام و کشورهای که تازه مرحله انقلاب را گذرانده اند مفید باشد. دولت های کشورهای یاد شده با اینکه عموماً از پشتیبانی علمای دینی شان برخوردار بوده اند نتوانستند اعتماد مردمی را به طور کامل یا در حد لازم بدست آورند. چه جایگاه و مقامی می تواند در مدیریت جامعه باعث اعتماد مردمی شده و بدان استواری ببخشد؟ آیا مردم جز به عالم و مرجع دینی برگزیده می توانند اعتماد صد در صد داشته باشند و او را فصل الخطاب قرار بدهند. بحران مشروعیت رهبری در اداره امور کشور مشکل اکثر کشورهای مسلمان در حال خیزش است. بنظر می رسد کشورهای اسلامی حتی اگر شیوه های رایج را در مدیریت کشورشان پیش بگیرند برای مشروعیت دادن به آن هم بی نیاز از یک رهبری معنوی آگاه دینی نیستند که البته نحوه ساز و کار و استقرار آن می تواند ممالک اسلامی را از بحران فعلی خارج کند. ذکر این نکته نیز ضرورت دارد که رهبران انقلاب های اخیر برای براندازی نظام های دیکتاتوری و نظامی پیشین برنامه ریزی دقیقی داشتند ولی برای مراحل بعدی استقرار حکومت های جدید چندان هوشمندانه عمل نکرده اند. باید گفت که مخالفان سرسخت محمد المرسى، عمروموسى، محمد البرادعى و حمد بن صباحى حق داشتند که در یکی از کنفرانس های خبری اخیر بگویند اکنون توپ در زمین مرسى است و مشروعیت نظام مصر در بوته آزمایش قرار دارد. هر چند مخالفت این ها با جبهه پیروز در انقلاب مصر و جبهه متفاوت و مختلف دیگری دارد ولی از یک جهت به آنچه در فوق آمد نزدیک است و آن

اینکه رهبران جنبش های اسلامی هنوز رضایت مردم را دستکم بطور کامل کسب نکرده اند و در نتیجه به مشروعیت نیز دست نیافته اند.

رهبران جدید در خاورمیانه باید هشیار باشند که این سرزمین ها دارای پیشینه، فرهنگ و هویت اسلامی هستند و نمونه برداری از نظام های دمکراتیک غربی که خاستگاه و اهداف آن ها مناسب با سلايق جوامع اسلامی نیست نمی تواند در این جوامع دوام بیاورد. برقراری حکومت اسلامی و ضمن آن بهره مندی از فواید ومواهب رهبری معنوی بهترین گزینه برای رهبران انقلاب های خاورمیانه و به تبع آن مردم مسلمان آن است. به یک تعبیر دیگر، شعار انتخاباتی اخوان المسلمین که بعد از پیروزی چندان توجهی بدان نشد راه حل اصلی بحران های بعد از پیروزی انقلاب در خاورمیانه است و آن اینکه «الاسلام هو الحل»؛ چنانکه پیشتر گفتیم مشروط به تبعیت از رهبری معنوی که برآمده از بطن انقلاب ومورد تایید عامه مردم باشد.

پاورقی

[1] برای آگاهی بیشتر از دیدگاه جابری رجوع کنید به محمد عابد الجابری، العقل السياسي العربی(بیروت:مرکز الدراسات الوحده العربیه، 1992).

[2] درباره برتری بی چون و چرای قبیله صدام در تمام دوران حکومتش رجوع کنید به:

A.Baram, "Neo-Tribalism in Iraq: Saddam Hussein's Tribal Policies 1991-96" , Inernational Journal of Middle East Studies29/1(1997):1-31

[3] درباره برخی وجوه اقتصاد در رشد عقلانیت جامعه رجوع کنید به:

G.Nourse, "Intellectualism on the Economic Front" , The American Scholar 27/3(1958):321-330

[4] برای تفصیل این موضوع در افغانستان رجوع کنید به

III. Dupree, "Cultural Heritage and National Identity in Afghanistan", Third World Quarterly 23/5(2002):977-989

[5] برای جزئیات درباره تنازعات قومی در آفریقا و تاثیرات آن بر مردم وحکومت های آفریقایی بنگرید به

II. Hawkins, Stealth Conflicts: How the World's Worst Violence Is Ignored (London: Ashgate, 2002)

[6] برای این موضوع که بیشتر ناظر بر اختلافات سنی وشیعیه در دو کشور اخیر است رجوع کنید به

Abu Sufyan al-Azdi, "The Rafida and the Arabian Peninsula", Sada al-Malahim 12, February 2010

[7] درباره این موضوع رجوع کنید به

D .Izraeli , "Business Ethecs in the Middle East" , Journal of Business Ethics 16/14(1997):1555-60

[8] درباره نظرات ماکس وبر درباره مشروعیت بنگرید به:

II. Matheson, "Weber and the Classification of Forms of Legitimacy" , The British Journal of Sociology 38/2(1987): 199-215

[9] درباره تقسیم بندی های دیگر مشروعیت رجوع کنید به رابرت دال، تجزیه و تحلیل جدید سیاست، ترجمه حسین ظفریان، تهران، نشر مترجم، 1364.

[10] درباره نقش مذهب در کسب مشروعیت در نظام سعودی رجوع کنید به:

II. Hegghammer, "Islamist Violence and Regime Stability in Saudi Arabia", International

.Affairs84/4(2008):701-715

[11] در این باره رجوع کنید به:

Amir Arjomand,, The Shadow of God and the Hidden Imam(Chicago: University of Chicago Press, (1984),5-6

[12] عبده، تفسیر، جلد 2، ص 186.

[13] برای پاره ای نظرات درباره جنبش های اجتماعی وخاستگاه های آنها در شرق و غرب بنگرید به:

Il. Chone,, "Startegy Identity : New Theoretical Paradigius Contemporary .Movements" , Social Research 52: 663-716

[14] درباره این مسأله رجوع کنید به م. احمد زاده، "منازعات مذهبی در آموزش و پرورش ترکیه"، تحقیقات اجتماعی 2، 1383، 14-18.

[15] ماروین زونیس و کریگ جوزف این موضوع و کلا تصور توطئه و دخالت خارجی در خاورمیانه را مورد بحث قرار داده و هرچند دیدگاهته منتقدانه ای نسبت به وجود حقیقی آن دارند اما به برخی از واقعیت ها وعوامل تاریخی اشاره کرده اند که به طور ضمنی مداخله غرب در خاورمیانه را تایید می کند. بنگرید:

Zonis & C. M Joseph, "Conspiracy Thinking in the Middle East ", Political Psychology .15/3 (1994): 443-459

[16] برای سابقه این موضوع در نزد و بر رجوع کنید به:

E. Dow, " An Analysis of Weber"s Work on Charisma", The British Journal of Sociology 29/1 (1978):83-93

[17] برای تفصیل این موضوع رجوع کنید به فصل دوم از مجموعه مولفین، الحركات الاسلامیه واثره فی الاستقرار السیاسی فی العالم العربی(ابوظبی:مرکز الامارات للدراسات و البحوث الاستراتجیه، 2002).

[18] درباره میزان این قدرت و علل وانگیزه های شکل گیری عناصر افراطی تندروی در قدرت جنبش های اسلامی رجوع کنید به فصل سوم از مجموعه مولفین، الحركات الاسلامیه و اثرها فی الاستقرار السیاسی فی العالم العربی.....

[19].S. P. Huntington, Political Order in Changing Societies, New Haven, 1968.

[20].T. S. Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, Chicago, 1962, p. 93.2.

L. P. Edwards, The Natural History of Revoution (New York, 1965, first edition , [21] .1927, p. 27

[22] در اینجا قول و بر شایان توجه است که مقتدرترین فرد هم هیچگاه تا بدان حد قوی نیست که بتواند برای همیشه فرمانروا باشد مگر اینکه زور را به حق تبدیل کند. رجوع کنید به مک آیور.د.م. جامعه و حکومت ، ترجمه ابراهیم علی کنی(تهران:بنگاه ترجمه ونشریات کتاب، 1349)، 32.

[23] رجوع کنید ه پیروز مجتهد زاده، دموکراسی و هویت ایرانی، تهران، کویر، 1384، 123 به بعد.

[24].J. Dunn, Modern Revolutions, London, 1972, p. 13.

[25].Ibid. , p. 246.

[26] در این باره رجوع کنید به:

W oodside, "History , Structure and Teviltion in Vietnam" , International Political

.Science Review 10/2 (1989): 143-157

- [27] علی بابائی، غلامرضا، فرهنگ و علوم سیاسی، جلد 1، ص 295.
- [28] جهت مطالعه مبسوط این بحث بنگرید: گرجی، علی اکبر، در تکاپوی حقوق اساسی، تهران: انتشارات جنگل، چاپ دوم، 1389، گفتار «تزلزل در نظام انتخاباتی مجلس شورای اسلامی».
- [29] به نقل از جلالی، غلامرضا «مشروطه در بوته نقدهای مشروطه خواه»، فصلنامه مطالعات تاریخی 15، ص 34.
- [30] همان
- [1] برای آگاهی بیشتر از دیدگاه جابری رجوع کنید به محمد عابد الجابری، العقل السياسي العربی (بیروت: مرکز الدراسات الوحده العربیه، 1992).
- [2] درباره برتری بی چون و چرای قبیله صدام در تمام دوران حکومتش رجوع کنید به: A.Baram, "Neo-Tribalism in Iraq: Saddam Hussein's Tribal Policies 1991-96" , Inrernational Journal of Middle East Studies 29/1(1997):1-31
- [3] درباره برخی وجوه اقتصاد در رشد عقلانیت جامعه رجوع کنید به: G.Nourse, "Intellectualism on the Economic Front" , The American Scholar 27/3(1958):321-330
- [4] برای تفصیل این موضوع در افغانستان رجوع کنید به
- III. Dupree, "Cultural Heritage and National Identity in Afghanistan", Third World Quarterly 23/5(2002):977-989
- [5] برای جزئیات درباره تنازعات قومی در آفریقا و تاثیرات آن بر مردم و حکومتهای آفریقایی بنگرید به
- II. Hawkins, Stealth Conflicts: How the World's Worst Violence Is Ignored (London: Ashgate, 2002
- [6] برای این موضوع که بیشتر ناظر بر اختلافات سنی و شیعه در دو کشور اخیر است رجوع کنید به
- Abu Sufyan al-Azdi, "The Rafida and the Arabian Peninsula", Sada al-Malahim 12, February 2010
- [7] درباره این موضوع رجوع کنید به
- D .Izraeli , "Business Ethecs in the Middle East" , Journal of Business Ethics 16/14(1997):1555-60
- [8] درباره نظرات ماکس وبر درباره مشروعیت بنگرید به:
- II. Matheson, "Weber and the Classification of Forms of Legitimacy" , The British Journal of Sociology 38/2(1987): 199-215
- [9] درباره تقسیم بندیهای دیگر مشروعیت رجوع کنید به رابرت دال، تجزیه و تحلیل جدید سیاست، ترجمه حسین ظفریان، تهران، نشر مترجم، 1364.
- [10] درباره نقش مذهب در کسب مشروعیت در نظام سعودی رجوع کنید به:
- II. Hegghammer, "Islamist Violence and Regime Stability in Saudi Arabia", International Affairs 84/4(2008):701-715
- [11] در این باره رجوع کنید به:
- II. Amir Arjomand,, The Shadow of God and the Hiden Imam(Chicago: University of

.Chicago Press, (1984),5-6

[12] عبده، تفسیر، جلد 2، ص 186.

[13] برای پاره ای نظرات درباره جنبش های اجتماعی وخاستگاه های آنها در شرق و غرب بنگرید به:

II. Chone,, "Startegy Identity : New Theoretical Paradigiuis Contemporary .Movements" , Social Research 52: 663-716

[14] درباره این مسأله رجوع کنید به م. احمد زاده، "منازعات مذهبی در آموزش و پرورش ترکیه"، تحقیقات اجتماعی 2، 1383، 14-18.

[15] ماروین زونیس و کریگ جوزف این موضوع و کلا تصور توطئه و دخالت خارجی در خاورمیانه را مورد بحث قرار داده و هرچند دیدگاته منتقدانه ای نسبت به وجود حقیقی آن دارند اما به برخی از واقعیت ها وعوامل تاریخی اشاره کرده اند که به طور ضمنی مداخله غرب در خاورمیانه را تایید می کند. بنگرید:

Zonis & C. M Joseph, "Consperacy Thinking in the Middle East ", Political Psychology 15/3 (1994): 443-459

[16] برای سابقه این موضوع در نزد و بر رجوع کنید به:

E. Dow, " An Analysis of Weber"s Work on Charisma", The British Journal of Sociology 29/1 (1978):83-93

[17] برای تفصیل این موضوع رجوع کنید به فصل دوم از مجموعه مولفین، الحركات الاسلامیه واثره فی الاستقرار السیاسی فی العالم العربی(ابوظبی:مرکز الامارات للدراسات و البحوث الاستراتجیه، 2002).

[18] درباره میزان این قدرت و علل وانگیزه های شکل گیری عناصر افراطی تندروی در قدرت جنبش های اسلامی رجوع کنید به فصل سوم از مجموعه مولفین، الحركات الاسلامیه و اثرها فی الاستقرار السیاسی فی العالم العربی.....

[19] S. P. Huntington, Political Order in Changing Societies, New Haven, 1968.

[20] T. S. Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, Chicago, 1962, p. 93.

[21] L. P. Edwards, The Natural History of Revoution (New York, 1965, first edition , . 1927, p. 27

[22] در اینجا قول و بر شایان توجه است که مقتدرترین فرد هم هیچگاه تا بدان حد قوی نیست که بتواند برای همیشه فرمانروا باشد مگر اینکه زور را به حق تبدیل کند. رجوع کنید به مک آیور.د.م. جامعه و حکومت ، ترجمه ابراهیم علی کنی(تهران:بنگاه ترجمه ونشریات کتاب، 1349)، 32.

[23] رجوع کنید ه پیروز مجتهد زاده، دموکراسی و هویت ایرانی، تهران، کویر، 1384، 123 به بعد.

[24] J. Dunn, Modern Revolutions, London, 1972, p. 13.

[25] Ibid. , p. 246.

[26] در این باره رجوع کنید به:

W oodside, "History , Structure and Tevultion in Vietnam" , International Political Science Review 10/2 (1989): 143-157

[27] علی بابائی، غلامرضا، فرهنگ و علوم سیاسی، جلد 1، ص 295.

[28] جهت مطالعه مبسوط این بحث بنگرید:گرجی،علی اکبر، در تکاپوی حقوق اساسی،

تهران: انتشارات جنگل، چاپ دوم، 1389، گفتار «تزلزل در نظام انتخاباتی مجلس شورای اسلامی».

[29] به نقل از جلالی، غلامرضا «مشروطه در بوته نقدهای مشروطه خواه»، فصلنامه مطالعات تاریخی 15، ص 34.

[30] همان