

بررسی نظریه‌های رهبری انقلابی

با تکیه بر رهبری امام خمینی (س)

سعید حجاریان*

اشاره: اولین همایش تخصصی پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی اوائل اسفند ماه ۱۳۷۵ در محل این پژوهشکده برگزار شد. در این همایش آقای سعید حجاریان که در آن زمان عضو هیأت علمی مرکز مطالعات استراتژیک نهاد ریاست جمهوری بودند، موضوع «نظریه‌های رهبری انقلابی» را به عنوان مقدمه‌ای بر تدوین نظری مبحث رهبری در انقلاب اسلامی - با تکیه بر رهبری حضرت امام خمینی (س) مطرح ساختند.

تمهید نظری

انقلاب اسلامی با همه ژرفا و عظمتش و امدار شخصیت یکتا و والای رهبر آن، حضرت امام خمینی (س) است. اینکه چرا و چگونه از درون دستگاہ متعارف فقاہت و روحانیت شخصیتی به تمام معنا انقلابی ظهور می‌کند و طومار نظام دو هزار و پانصد ساله شاهنشاهی را در هم می‌ریزد، پدیده‌ای شگفت‌آور است که باید آن را از لحاظ نظری بخوبی تبیین کرد. یک سال منتهی به انقلاب اسلامی ایران، نقطه عطف مهمی در زندگی امام خمینی (س) محسوب می‌شود. مضمون اصلی این یک سال تبدیل مرجع تقلید مؤمنان به رهبری انقلابی است، که طی آن آیت الله العظمی خمینی (س) با حفظ

شأن و منزلت روحانی خویش به حق «امام امت» و «رهبر مستضعفان جهان» لقب می‌گیرند. طی همین فرایند، مردم نیز از صورت شهروندان پراکنده به امت بدل می‌شوند تا نظام امت و امامت را شکل دهند. برای توضیح و تبیین چنین فرایندی، ناگزیر باید بر ادبیات مربوط به رهبری در جنبش‌های دینی مروری داشته باشیم.

جنبشها و انقلابهای دینی، بنا به تعریف، حول یک رهبر مذهبی با جاذبه استثنایی شکل می‌گیرند. این رهبری رسالتی پیامبرگونه (Prophetic mission) دارد و صلاهی تغییرات بنیادی را در ساخت سیاسی و اجتماعی در می‌دهد. لذا مطالعه درباره مسأله رهبری در انقلابهای دینی، طبعاً باید در چهارچوب نظریه‌های مربوط به اقتدار فرهمندی (Charismatic authority) صورت گیرد.

بی‌آنکه قصد اطاله کلام باشد، ابتدا فشرده‌ای از نظریات ماکس وبر درباره این شیوه اقتدار عرضه می‌شود، آنگاه خصوصیات منحصر به فرد رهبران انقلابهای مذهبی ذکر می‌شود.

در پاسخ به اینکه چرا گروه‌هایی که به دنبال سرنگونی کامل وضع موجود و تغییرات بنیادی هستند، معمولاً گرد یک رهبر فرهمند حلقه می‌زنند، می‌توان با مطالعه رویکردهای روان‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی پاسخ داد. از آنجا که در این پژوهش ما با رهیافتهای روان‌شناسانه کاری نداریم، تنها به یادآوری این جمله از کلمنتس اسکندرانی بسنده می‌کنیم که «برادران، اگر آرزوهای ما کوچک باشد؛ مسیح ما هم کوچک خواهد بود. آرزوهای بزرگ مسیح بزرگ می‌خواهد». از دید جامعه‌شناسانه، پندار ماکس وبر این بود که کنشگران جنبشهای انقلابی از این رو حول رهبران فرهمند گرد می‌آیند که این رهبران قادرند بدلیل نوینی از شرایط اجتماعی عرضه کنند و به مردم بیاوراند که شرایط کنونی در معرض انقراض و اضمحلال است. در عوض، شرایط آتی شامل نظم نوینی می‌شود که همگان در آن هویت می‌یابند و می‌توانند زندگی معنی‌داری را آغاز کنند.

نظر کارل مارکس نیز چندان فاصله‌ای از اعتقاد وبر ندارد. مارکس معتقد است، افراد نادری پیدا می‌شوند که از پایگاه اجتماعی خود جدا می‌شوند و می‌توانند ساختارهای موجود را از موضعی مشرفانه، به صورت یک کل، بنگرند و فرایندهای تاریخی را وجدان نمایند.

«این اشخاص قادر خواهند شد که نگره خود را به انسانهایی که هنوز در قید و بند ساختارهای متصلب هستند منتقل نمایند».^۱

می‌دانیم که وبر از آن رو فرّه را مهم‌ترین نیروی انقلابی تاریخ در عصر سنتها می‌دانست که این نیرو قادر به سمت‌گیری مجدد (Reorientation) ذهنی مؤمنان به آن است. از طریق همین تحول درونی است که محیط خارجی نیز به تبع آن تغییر می‌کند. «تغییرات بنیادین اجتماعی مرهون تحول در نگرشها، گرایشها و رفتارهاست و فرّه سمت و سوی نگرش به مسائل مختلف جهان را تغییر می‌دهد».^۲

از نظر وبر تغییرات حاصل از نیروی جاذبه استثنایی (کاریزما)، خصلتی دراماتیک دارند (بر خلاف تحولات ناشی از سیطره تجدد، که آن نیز نیروی انقلابی است، اما اول ساختارها را تغییر می‌دهد و سپس به تحولات ذهنی می‌انجامد) و با زوال‌مندشدن (Rotinization) فرّه، امکان اعاده ساختارهای سنتی فزونی می‌گیرد. از همین رو، از نظر وبر، شور و جذبه و فوران عاطفه در جنبشهای فرّه‌ی، با ته کشیدن کارمایه‌های ناکجاآبادی، دوباره به شکل سنت رسوب می‌کند، مگر آنکه جریان آرام و مستمر عقلانیت در زیر ساختها، مانع از اعاده نظم پیشین شود.

وبر، در مقایسه نظام فرّه‌ی با نظامهای آرمانی دیوان‌سالار، ستاد رهبری فرهمند را فاقد تواناییها و مهارتهای فنی می‌داند و تقرب اشخاص به کانون قدرت را ناشی از ارادت یا جاذبه‌های استثنایی خود آنان در ابعاد کوچکتر در نظر می‌گیرد. در این نوع اقتدار سلسله مراتب دقیق و قواعد رسمی سازمانی و ارگانهای دائمی اداری وجود ندارد، لذا وبر سازمان اداری اقتدار فرهمند را در قیاس با سازماندهی بوروکراتیک، بسیار منعطف

و سیال می‌داند.^۳

اسم‌سیر که انقلاب‌های دینی را در جرگه جنبش‌های ارزش‌گرا (Value oriented) طبقه‌بندی می‌کند، علت پیدایش رهبران پیامبرگونه را اینگونه توجیه می‌کند:

چون جنبش‌های ارزش‌گرا، به دنبال بازسازی یک نظم تمام عیار اجتماعی هستند که از صدر تا ذیل نظام اجتماعی کهن و ارزش‌های حاکم بر آن را برمی‌اندازد، ناگزیر برای تحقق چنین امر عظیمی، باید نوع کاملی از تبعیت و وفاداری در میان هواداران شکل بگیرد و آرمانها و امیدهای آنان در وجود رهبری که کمر به بازسازی کامل ارزشها بسته است فراق‌کنی شود.^۴

در همین زمینه، چالمرز جانسون معتقد است:

ظهور یک رهبر فرهمند، به عنوان شتاب دهنده به رفتار انقلابی، ضروری است. شخصیتی که الهامات آخر الزمانی در وجود او متکون شده و می‌تواند در پرتو قدرت مکاشفه، طوفانی را مشاهده کند که طومار جهان کهنه را در هم می‌پیچید و بهشتی نوین به پا می‌کند.^۵

نورمن کوهن، که از صاحب نظران بنام در خصوص انقلاب‌های دینی در سده‌های میانه اروپاست، درباره علل موفقیت رهبران دینی در امر جذب و سازماندهی پیروان و هدایت انقلابی آنان چنین می‌نگارد:

رمز موفقیت و تعالی رهبران انقلاب‌های دینی را نباید در میزان معلومات یا پایگاه و خاستگاه اجتماعی آنان جستجو کرد بلکه همواره مغناطیس شخصیت آنان بر هر عامل دیگری تفوق و تقدم داشته است. بعضی از آنان واقعاً خود را تجسم اراده الهی و یا حداقل مجرای تنفیذ مشیتهی ماورایی می‌پنداشته‌اند. اینان صاحبان رسالت‌هایی بوده‌اند که پیروزی نهایی‌شان در روز آلتش مقرر شده است. این چنین بود که در فضای رازآلود الهام و مکاشفه، چنین رهبرانی برای پیروان خود

وظایفی سنگین و تاریخ‌ساز مقرر می‌داشتند و از آن سو، پیروان نیز تکلیف طاقت‌فرسایی برای ایجاد امید و اطمینان به جای حرمان و سرگشتگی بر دوش خود احساس می‌کردند. اخوت ناشی از سرنوشت مشترک باعث می‌شد که آنان خود را نخبگانی فراتر از انسانهای معمولی و فانی بدانند و این احساس را سهم بودن در لیاقت‌های رهبری و قدرت معجزه‌آسای وی تشدید می‌کرد. به هر حال، رسالتی که باید این توده‌ها را از اعماق اجتماع به مرتفع‌ترین قله‌های منزلت برکشد طبعاً باعث تغییرات همه‌جانبه اجتماعی می‌شد. نقش بارور کردن این رسالت به عهده رهبرانی بود که با ذهن لبریز از رؤیاهای رستاخیزی و به قصد رساندن تاریخ به منتهای کمالش، می‌توانستند هواداران را فرق امیدهایی که از زمانهای دور به ارث رسیده بود بنمایند؛ و از مسیحیت اولیه، یک اسطوره اجتماعی مطابق با نیازهای روز آنان بسازند.^۶

رهبران نهضت‌های دینی از یک سنخ نیستند و بسته به نوع ادعاهایی که مطرح می‌کنند می‌توان آنان را طبقه‌بندی و گونه‌شناسی (typology) کرد. دروشه، جامعه‌شناس فرانسوی، از جمله کسانی است که رهبران جنبش‌های منجی‌گرایانه را طبقه‌بندی کرده است. وی این رهبران را در سه دسته جای داده است:

۱- فرد مشخص حی و حاضر: که معمولترین نوع از رهبران موعود است. وی یا مستقیماً دعوی منجی بودن می‌کند و یا دیگران او را مسیحا می‌دانند. او که خود را متصل به نیروی قدسی می‌داند در قالب‌های گوناگون تجلی می‌کند. بعضاً نمونه‌های قومی و مشارکتی و سهامی نیز از اینگونه منجیان دیده شده‌اند. مانند افراد یک قوم یا کلیسا.

۲- فرد نامشخص مستور: در این نوع، منجی فقط اجازه می‌دهد که دشمنش دجال شناخته شود و یا حداکثر بدون هیچ ادعایی به پیشگویی درباره فتنه‌های آخر الزمانی می‌پردازد. در این مورد نیز با تنوع اشکال و قوا تجلی و ظهور مواجهیم.

۳- شخص با حضور نیابتی: که ادعای منجی بودن ندارد و خود را طلایه‌دار ظهور

منجی واقعی می‌داند. در این قسم هم شاهد اشکال متنوعی هستیم. از قبیل پیشگو، چاووش و منادی، تازیانه خدا (the scourge of God)، پیشوای خدا سالار و...^۷

شرایط اجتماعی از دیگر نکات مهمی است که نقشی کلیدی در کیفیت پیدایش رهبران انقلاب‌های دینی ایفا می‌کند. به این معنی که باید نوعی همزمانی و تقارن میان پیدایش شرایط اجتماعی - که پذیرای این رهبران است - و مدعیات آنان وجود داشته باشد. به قول سیلور «باید به خاطر داشت که مسیح مولد هزاره نیست بلکه اجتناب‌ناپذیری وقوع هزاره در چشم باورمندان است که ظهور مسیحا را ناگزیر می‌سازد».^۸

این نکته که فرّه کیفیتی است که، قبل از هر چیز، مردم آن را می‌سازند و شخص رهبر در پروراندن آن سهم اندکی دارد، خصلت اجتماعی جاذبه استثنایی را آشکار می‌سازد:

باید میان مدعیات رهبری و شرایط اجتماعی پذیرنده این مدعیات نسبتی برقرار کرد. صحیح آن است که شکل‌گیری آگاهی انقلابی در میان مردم، اغلب در کانون اجتماع و تاریخ، قبل از تجسم و ظهور رهبری اتفاق می‌افتد و رد و قبول مدعیات شخصیت فرمند بسته به پیدایش این نوع آگاهی تاریخی و اجتماعی است. چه بسا شرایط اجتماعی و تاریخی در میان مردم فراهم است اما رهبری انقلابی ظهور نمی‌کند و چه بسا پیدایش رهبری زود رستر از آماده بودن بستر اجتماعی رخ می‌دهد. در هر دوی این حالات نوعی بی‌قوارگی و ناهمزمانی (asyachronization) میان انتشار پیام و پذیرش پیام ایجاد می‌شود.^۹

از دیگر موضوعاتی که توجه محققین را به خود جلب کرده است، خاستگاه رهبران انقلاب‌های دینی و پایگاه اجتماعی آنان است. نقطه مشترکی که در مورد همه این رهبران صادق است، و نگاه صاحب نظران را به خود جلب کرده است، پیشینه حاشیه‌ای بودن (Marginality) آنان نسبت به ساخت رسمی دستگاه دینی زمانه است.

به عقیده بسیاری از صاحب نظران در پیش زمینه شخصیتی بسیاری از رهبران انقلابی، فرایند به حاشیه رانده شدگی (Marginalization) مشاهده می شود و بیشتر آنان به دلایل گوناگون (و حتی خود خواسته) از درون نظام آموزش، اشتغال و منزلت به بیرون هجرت کرده و یا پرتاب شده اند و بیش از آنکه بتوان آنان را نماینده قشر یا طبقه خاصی نامید، دارای این ویژگی هستند که به علت پیشینه خود قادرند طرح دولت نوینی را که بدیل وضع موجود است پی افکنند. اسکاچپول که مسأله رهبران انقلابی را به طور عام بررسی کرده است در این خصوص می نویسد:

رهبران جنبشهای انقلابی بیشتر از آنکه نماینده طبقات باشند به صفت دولت ساز (State Builder) شناخته می شوند. عمده این رهبران از میان آن دسته نخبگانی که تا حدودی به حاشیه رانده شده اند و نسبت به طبقات مسلط و حاکمیت مستقر فاصله گرفته اند برمی خیزند.^{۱۰}

وی در مقاله مستقلی، خصوصیات نخبگان حاشیه ای را با تفصیل بیشتری بیان می کند:

بیش از آنکه زمینه طبقاتی این قبیل نخبگان مهم باشد، سابقه آنان که نقش مهمی در معماری دولت آینده و سازماندهی جنبش دارد برجسته است. تجربه نشان می دهد که نخبگان حاشیه ای (Margin Elite) عموماً از اقشار تحصیل کرده اند و مهارت و آموزشهای آنان می توانسته به کار دولت مستقر بیاید و حتی بسیاری از آنان دولت را عامل تغییرات بنیادی می دانسته اند؛ اما به علت بسته بودن فضای سیاسی و فقدان تحرک سیاسی در ساخت اجتماعی، از یک سو، و نداشتن ارتباط و ثروت، از سوی دیگر، نتوانسته اند در منزلت خود ارتقایی بدهند؛ و لذا هم و غم خود را مصروف سازماندهی انقلاب و ایدئولوژی پردازی انقلابی کرده اند. این قبیل نخبگان از آنجا که

دولت را مهمترین ابزار توسعه می‌دانند، در صورت پیروزی جنبش به سمت تأسیس دولت متمرکز روی می‌آورند.^{۱۱}

به هر تقدیر، همان گونه که در توده‌های انقلابی، مقوله محرومیت نسبی (relative deprivation) نقش عمده‌ای در انگیزش و هیجان انقلابی ایفا می‌کند؛ در میان رهبران جنبش نیز باید پیش‌زمینه‌ای از تحت فشار بودن و حرمان جستجو کرد. حتی در مواردی دیده شده است که آنان فقر خود خواسته و انزوای اختیاری را انتخاب می‌کنند تا زمینه روانی و هم‌سنخی میان خود و توده‌های محروم را فراهم آورند. عزلت‌گزینی از ساختار رسمی قدرت، ثروت و منزلت موجب آن می‌شود که شبکه رسمی رفتار آنان را نابهنجار تلقی کند و اگر متعلق به دستگاه رسمی دین باشند، رفتارشان خرق اجماع محسوب شود. به قول دیوید استو «نفس زاویه‌گزینی و کناره‌گیری زمینه را برای شکستن هنجارهای متعارف و پذیرفته شده فراهم می‌آورد».^{۱۲}

پاره‌ای دیگر از صاحب‌نظران، کفایت رهبران جنبش‌های دینی را ناشی از پاسخ روان‌شناسانه‌ای می‌دانند که آنان به مقوله از خود بیگانگی می‌دهند. برینتون، آرت، هوفر، شومپتر و میخلز از این زمره‌اند و می‌توان عصاره نظریات آنان را در این بیان کورنهورز^{۱۳} خلاصه کرد:

رهبران انقلابی هم قادرند خلأ معنی و سمبلها را در حیات اجتماعی دو چندان جلوه دهند و هم می‌توانند سمبلهای جدیدی برای پرکردن این خلأ خلق کنند. آنان، در واقع، امید به آینده را در پاسخ به محرومیت‌های اجتماعی خلق می‌کنند و آن را در جامعه توده‌وار می‌پراکنند. دستیابی آنان به سمبلها و تعهدشان به مشروعیت نمادی ابزار لازم را در اختیارشان قرار می‌دهد. گسیختگی توده‌هایی که تا آن درجه با سواد هستند که پیامهای روشنفکرانه را دریافت کنند، فرصتی را در اختیار رهبران قرار می‌دهد تا بتوانند اشتراکاتی را با مردم بیابند و بر موج آرزوهایشان سوار شوند. اینها عوامل مقوم جنبش‌های دینی

است. به هر حال، به نظر می‌رسد که رهبران تک‌درو (Free Lancer) بهتر می‌توانند با جنبش توده‌ای رابطه برقرار کنند تا نخبگانی همچون دانشگاهیان که در یکی از پیکره‌های اجتماعی تعاون دارند و در ساختاری رسمی جایگاه خود را پیدا کرده‌اند.^{۱۴}

حتی می‌توان ادعا کرد که در صورت پیدایش شرایط اجتماعی و روانی انقلاب بخشی از اجزا بدنه ساختار رسمی، مانند دین و دولت از آن کنده می‌شوند و برای اجابت خواست توده‌ها نوعی حاشیه‌ای شدن سریع و اضطراری را تجربه می‌کنند. اینکه چرا نهادی مثل دین که علی‌الاصول بنا بر نظریه‌های رایج خصلتی محافظه‌کار دارد، در شرایط مذکور از درون خود نخبگانی را به بیرون می‌راند تا رهبری جنبشهای دینی را به عهده گیرد باید در چهارچوب مدل مشهور به پاسخ نخبگان (Elite Response) مطالعه شود. مدعای اصلی این مدل عبارتست از اینکه: «هنگامی که شرایط محیطی یک سازمان آن چنان دچار تحول گردد که بقای آن زیر سؤال رود و نیل به اهداف سازمانی به صورت معضلی در آید، پاره‌ای از نخبگان درون سازمان در پاسخ به آن، به جستجوی معانی و ابزار نوینی برمی‌آیند تا با دسترسی به منابع حیاتی محیط سازمان، بحران درونی آن را حل کنند. بحرانی که ناشی از پرسش‌واره شدن محیط بیرونی است».^{۱۵}

با توسل به این مدل می‌توان مثلاً علل رادیکال شدن نهادی مثل دین و پیدایش رهبران انقلابی مذهبی را توضیح داد. نواهورز با استفاده از این مدل به تبیین علل رادیکال شدن کلیسای کاتولیک برزیل و اساساً پیدایش مقوله‌ای به نام «الهیات رهایی‌بخش» پرداخته است و در این خصوص معتقد است:

هنگامی که وضع موجود (Status quo) و سازمانهای مذهبی وابسته به آن تهدید می‌شود، مخالفین درونی، توسط نخبگان نوحاسته، نهادینه می‌شوند و امکان رادیکالیزه شدن این نهاد افزایش می‌یابد اگر نهاد دین در جریان رقابت سختی با رقبای محیطی قرار گیرد، و

منابعش هم کم باشد، پدیده فوق زودتر و همیق تر رخ می‌دهد اما اگر سطح رقابت پایین و منابع کلیسا زیاد باشد پدیده فوق اتفاق نمی‌افتد. در کشورهایی که نهاد دین با دولت سکولار به رقابت برمی‌خیزد حالت اول اتفاق می‌افتد و این نهاد رادیکالیزه می‌شود اما در شرایطی که نهاد دین سخت به دولت وابسته باشد امکان نهادینه شدن جناح معارض و افراطی درون آن، پایین می‌آید. مثلاً وابستگی کلیسای کاتولیک به دولت، در دوران نهضت اصلاح دینی، مانع رادیکالیزه شدن این کلیسا گردید.^{۱۶}

در جمع‌بندی نظریات مربوط به رهبری انقلابی می‌توان گفت که هر چند این رهیافتها انطباق کاملی با شرایط ایران و مشخصاً رهبری امام خمینی (س) ندارند اما، به طور کلی، می‌توانند و جوهی از این رهبری را تبیین نمایند:

۱- اینکه چگونه از درون نهاد دین که بنا بر نظریات رایج نهادی محافظه‌کار است، انقلابی‌ترین شخصیت در طول تاریخ معاصر ایران ظهور می‌کند و همراه خود نهاد دین را متحول؛ و از آن به عنوان سلاحی قاطع برای انهدام رژیم شاهنشاهی استفاده می‌کند، تا حدودی با مدل «پاسخ‌نخبگان» قابل تبیین است.

۲- اینکه شخصیتی مثل حضرت امام (س) که مشروعیت سنتی (مرجعیت، شیخوخیت، سیادت) داشتند و مشروعیت انقلابی را هم کسب کردند - و به عنوان شخصیتی فرهمند بر تارک انقلابی دوران‌ساز درخشیدند - می‌توان با نظریه‌های «مشروعیت قرّهی» و «شخصیت با جاذبه استثنایی» توضیح داد.^{۱۷}

۳- اینکه ساخت اجتماعی چگونه بود که بر اثر انقلاب آشکال سنتی رابطه قدرت، مثل: خدایگان و بندگان؛ خودکامه و رعیت؛ حامی و تحت‌الحمايه، شکسته شد و نیز عدم کفایت رابطه شهروند و دولت نیز اثبات و در عوض آن مفهومی مانند امت و امامت زاده شد، به وسیله نظریه‌ای مانند «جامعه توده‌وار» قابل تبیین است.

۴- اینکه چگونه دورانی نسبتاً طولانی از عزت اجباری امام (س)، در دوران تبعید، ذخیره‌ای شد تا در دوران انقلاب، دعاوی ایشان در میان مردم و به خصوص اقطاب سنتی نهاد دین پذیرفته شود، با نظریه «نخبگان حاشیه‌ای» توجیه پذیر است.

یادداشتها:

- 1) Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution*, New York: Mc Graw - Hill, 1978, P. 203.
- 2) Max Weber, *Economy & Society*, Trans & ed Guenther Roth & Claus Wittich, Berkeley: California Up, P. 245.
- 3) George Citedia Ritzer, *Sociological theory*, New York: Alfred A. Knope, 1983.
- 4) Neil. j Smelser, *Theory of Collective Behaviour*, New York: Macaillan, 1962, P. 348.
- 5) Chalmers Johnson, *Revolutionary Change Stanford*, University Press, 1983.
- 6) Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium: Revolutionay Millenarians Mystical Anarshists of Middle Ages Paladln*, Granada Publishing, 1957.
- 7) Henri Desroche, *the Sociology of Hope*, translated from french by carol Martin- Sperry, London Routledge: 1979, P. 87.
- 8) Ibid, P.92.
- 9) Ibid, P.63.
- 10) Theda Skocpol, *States & Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia & China*, Cambridge England: Cambridge Up, 1979.
- 11) Theda Skocpol, "Social Revolutions & Mass Military Mobilization", *World Politics*, Vol XL, No 2, 1988.
- 12) David. A Snow, *The Sociology of Conversion*, Ann, Rev. Sociology, 1984.
- 13) Kornhauser.
- 14) William Kornhauser *The Politics of Mass Society*: London Routledge & Kegan paul. 1959, P. 186.
- 15) W. Richard Scott, *Organizations: Rational, Natural & Open Systems*, Englewood cliff. s, New york: Prentice - Hall, 1981.
- 16) Kevin Nevhouser, "The Radicalization of the Brazilian Catholic Church", *American Sociological Review*, Vol. 54. No 2, 1989.

۱۷) البته اینگونه نظریه‌ها بخصوص اشکال مشروعیت ماکس وبر در کشور ما بد معرفی شده‌اند که طرح مجدد آنها احتیاج به تنقیح دارد. اما به هر تقدیر، نمی‌توان منکر آن شد که حضرت امام در هنگام ارتحال، مشروعترین شخصیت سیاسی تاریخ ایران بوده‌اند. ایشان تا قبل از انقلاب تمام اشکال مشروعیت سنتی را

کسب کردند، در هنگام انقلاب از مشروعیتی فرهمند نیز برخوردار شدند و پس از انقلاب واجد مشروعیتی قانونی و حقوقی هم شدند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی