

مشروعیت، دین و ناسیونالیسم در خاورمیانه

تحلیل‌گران غربی و مارکسیست سیاست در جهان سوم همواره به مقولات توسعه اقتصادی، ابزارهای سازمان‌یافته قدرت، بوروکراسی‌ها، ساختارهای طبقاتی و سیاست خارجی علاقه نشان داده‌اند حال آنکه بدون تردید این قبیل پژوهشها گرچه فهم ما را از سیاست در جهان سوم ارتقا می‌دهد اما به هیچ‌وجه برای تبیین سطح ثبات سیاسی کشورهای جهان سوم کافی نیستند و مثلاً نمی‌توانند این نکته را روشن کنند که چرا مردم این کشورها بعضاً حاضرند جان خود را فدای حفظ یا سرنگونی یک رژیم سیاسی کنند، و حال آنکه در برابر بی‌عدالتی و استبداد واکنش حادی از خود نشان نمی‌دهند. و بسیاری از نظامات سیاسی در حالی که با فقر، نابرابری و سرکوب عجین شده‌اند سالیان متمادی بدون مواجهه با هیچ شورش و انقلابی دوام می‌آورند.

پژوهشگرانی چون کرین بریتون، توکوبل، دورکیم، هانتینگتون و جانسون فاصله طبقاتی یا رشد سریع اقتصادی را به عنوان منابع بی‌ثباتی و موجدی برای انقلابات تلقی می‌کنند، و محققى چون دیویس، افول ناگهانی شرایط زندگی مردم را پس از یک دوره طولانی رشد و بهبود اقتصادی، موجب شورش و ناآرامی می‌داند؛ وی به نقش انتظارات فزاینده که طی دوران رشد در اذهان متکون شده پُر بها می‌دهد اما میان این انتظارات و مقوله مشروعیت رابطه‌ای برقرار نمی‌کند.

واضح است که افول ناگهانی وضعیت معیشت مردم، همواره به انقلاب منتهی نمی‌شود مثلاً پیامدهای سیاسی ناشی از فشار اقتصادی سال‌های دهه ۱۹۳۰ در امریکا بسیار کمتر از شرایط سیاسی اواخر رژیم شاه ایران بود.

به نظر من آنچه که جایز در بسیاری از تحقیقات سیاسی (به خصوص تحقیقاتی که مربوط به جهان سوم است) خالی است، کم‌توجهی به نقش مشروعیت که قبل از هر چیز یک پدیده اخلاقی-روانی است می‌باشد. مقاله حاضر حاوی دو بخش است. در گام اول تعریفی از مشروعیت ارائه شده و به تحلیل عوامل سازنده مشروعیت خواهیم پرداخت و نظرات تنورسین‌های «رفتارگرا» و «انتخاب عقلانی» را بررسی خواهیم

کرد و سپس به نقش دین و ناسیونالیسم در خاورمیانه در قبال مشروعیت بخشی و تداوم رژیم‌های سیاسی خواهیم پرداخت.

ارزشها و مشروعیت: ناسازگاری عقلانیت فردی و عقلانیت جمعی

واژه مشروعیت به دو معنای متفاوت ولی وابسته به هم بکار رفته است. در اولین تعریف، مشروعیت به دسته‌ای از هنجارها و ارزشهای مرتبط با سیاست اطلاق می‌شود که امکان تحقق یک نظام سیاسی را فراهم می‌آورند. این هنجارها واضح مؤلفه‌هایی هستند که در اصطلاح به آنها «پایه‌های اخلاقی اقتدار» گفته می‌شود و گاهی نیز از آن به «فرهنگ سیاسی» یا «سبک مشروعیت» تعبیر می‌شود. این مؤلفه‌ها از خلال فرایند «اجتماعی کردن» نهادینه می‌شوند و به آن دسته موضوعاتی مربوط می‌گردند که تصورات اولیه ما را در قبال حکومت، حقوق و تعهدات متقابل حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان، الگوهای انتخابات، تغییرات سیاسی، مسئولیت کارگزاران حکومتی... تشکیل می‌دهند. با این تعریف اولین وظیفه پژوهشگر آن است که محتوا و منابع این ارزشها در هر سیستم سیاسی (به خصوص در فرایند نهادینگی که آن را جوهر ثبات سیاسی شمرده‌اند) تعیین کند زیرا در غیاب ارزش‌های مشترک، چنین سیستمی پای‌نمی‌گردد.

معنای دوم، انطباق بیشتری با استعمال مستعار و واژه مشروعیت دارد، این معنی به حوزه‌ای راجع است که در آن بخش معتناهی از مردم تصور می‌کنند که رژیم مطابق با هنجارها رفتار می‌کند (یا هنجارها را نقض می‌کند). همانگونه که روستو درباره مشروعیت کاریزماتیک اِشعار می‌دارد، کاریزمای رهبر را باید در ذهن و ضمیر گروندگان جستجو کرد. لذا باید برای تحقیق حول سطح مشروعیت یک رژیم بدنابل قضاوت مثبت یا منفی مردم و تصور آنها در قبال رفتار رژیم رفت. از سوی دیگر بسیاری از دستگا‌ه‌های هنجاری که اخلال در آنها، پایه بحرانهای گوناگون را در جهان سوم رقم می‌زند، خود بخش‌هایی از ارزشهای مشروعیت‌بخش هستند به این معنی که

نوشته: حسین رازک
مترجم: سعید حجابیان

اگر عناصر یک جامعه معین احساس رضایت نسبت به کارائی حکومت در سطوح مختلف هویت‌بخشی، مشارکت، توزیع، مساوات و حاکمیت نموده و این کارائی را مطابق هنجارهای پذیرفته شده بدانند (هنجارهایی که در آن جامعه مورد قبول است و نه الزاماً هنجارهای مطابق با استانداردهای غربی یا مارکسیستی) آنگاه مسئله‌ای به نام بحران مشروعیت وجود نخواهد داشت. نتیجتاً، مسئله مهم آن است که نه وجود حد بالای از نابرابری، نه محدودیت آزادی فردی، نه بکاربردن قهر و زور (که هیچ رژیمی را از آن گریزی نیست) و نه حتی سطح مشارکت سیاسی (که بطور قابل ملاحظه‌ای در میان رژیم‌های بانبات و متزلزل تفاوت دارد) مبین مشروعیت یا عدم مشروعیت رژیمی نیست بلکه به میزانی که این مقولات از نظر ارزشهای مشترک جامعه حق یا باطل تلقی می‌شوند، به همان میزان مشروعیت یک رژیم متعین می‌شود.

با این مقدمات، مقولاتی مانند محرومیت نسبی (که گار و گالتونگ آن را مهمترین عامل عدم مشروعیت رژیم می‌دانند) و یا مشارکت محدود (که گرین، نای و وربا نقش مهمی برای آن قائلند) و یا نابرابری (که از نظر جتاری، مولر و سلیگسون عامل اصلی عدم مشروعیت است) به عنوان علل بی‌ثباتی و انقلاب، هنگامی معنای محصلی می‌یابند که در چارچوب مذکور قرار گیرند.

همانگونه که بریتون تأکید کرده است، انقلابات با مفهوم حقانیت و احساسی که از این مفهوم برانگیخته می‌شود گره خورده‌اند و به قول دویچ «مردم به حق و باطل و مشروعیت و عدم مشروعیت حکومت‌ها می‌نگرند نه فقط از این زاویه که چگونه بر سر کار آمده‌اند بلکه بیش از آن اینکه چگونه رفتار می‌کنند». اگر فعل یا ترک فعل حکومت، با مبانی ارزشی ناهمخوانی داشته باشد چنین حکومتی ناحقی، به قول سنت آگوستین در کتاب شهر خدا بزرگترین دزد و غاصب است. روستو همین معنا را تدقیق کرده و پایداری رژیم‌ها را در فرمول زیر خلاصه کرده است:

ثبات سیاسی = مشروعیت نهادها + مشروعیت شخصی فرمانروایان.

حال جای این پرسش باقی است که چرا در عین حالی که مقوله نبات در جهان سوم اهمیت بالادرونی دارد، به مقوله مشروعیّت تا این حد کم توجهی شده است و پژوهشگران مسائل جهان سوم چه رفتارگرایان و چه معتمدین نحلّه انتخاب عقلانی (Rational choice) عنایت کمی به این موضوع نموده‌اند؟ البته یک استثنا در این میان وجود دارد که باید به آن اشاره کرد و آن لوسین پای است. وی که به نحو درخور تحسینی تحقیقاتی حول «رازگشایی از مفهوم مشروعیّت و پویایی اندازه انجام داده است تأکید خود را برای تبیین مطلب بر تحلیل‌های سطح کلان قرار داده است. به هر تقدیر می‌توان، هشت عامل زیر را در قلّت تحقیقات حول مفهوم مشروعیّت دخیل دانست:

۱- یک مسئله جدی از دست کم گرفتن نقش ارزشهای تعالی برای حل مسائل عام جوامع ناشی می‌شود.

به این معنی که همواره میان منافع فردی و گروهی از یکسو و تضمین منافع جمع که به بقای آن می‌انجامد نوعی ناسازگاری وجود دارد و واضح است که ارزشهای متعالی، الزاماً در سطح فردی، عقلانی و مقبول نیست. مثلاً به لحاظ فردی، این معقول نیست که شخصی خود را فدای عموم کند بلکه در عوض باید از هر فرصتی برای رسیدن به منافع خود ولو به قیمت نیرنگ، بهره جوید حال آن که اگر همه افراد به این معنی عقلانی رفتار کنند، سیستم اجتماعی درهم خواهد ریخت. به زبان دیگر اگر هر کس به دنبال منافع خودش باشد، معلوم نیست منافع مجموعه، من حیث المجموع حفظ شود. دست نامرئی بازار آدم اسمیت به خصوص در عرصه سیاست، توهمی بیش نیست. اسطرره دست نامرئی معمولاً توسط پژوهشگران سیاست که دارای گرایشات اقتصادی هستند و کمتر به عوامل روانشناسانه و نقش اخلاق عنایتی دارند ساخته و پرداخته شده است. اگر بنا باشد پارادوکس «موج سواری»^(۱) را که برای تقویت نظریه منافع جمعی مطرح شده حل کنیم باید به هنجارها و فوق هنجارها متوسل شویم و به طریقی که این هنجارها درونی شده و اطاعت از روی تمایل را موجب می‌شوند، بپردازیم.

نتیجتاً لازم است تأکید بیشتری روی کارکردهای چنان هنجارها و مکانیزمها فرایندهایی که این هنجارها را درونی کرده و عموماً باعث اطاعت رضایتمندانه می‌شود، انجام گیرد.

۲- تاکنون تلاشهای ناقصی برای درک تفاوت میان طبیعت و منابع مشروعیّت از یکسو و کارآمدی قدرت مشروع (یعنی تولید کالاها و خدمات و با سازماندهی ابزاری برای اجبار فیزیکی) صورت گرفته است عوامل اعمال قدرت و ابزار آن (نظیر بوروکراسی و تکنولوژی)، بطور آشکار می‌تواند بهبود یافته و کارآمدی آن با معیار عقل عرفی

افزایش باید. تکامل این ابزارها موجبات وفاقی جمعی را در قبال اهداف یا لااقل ارزشهای غائی که به زنجیره هدف - وسیله حقیقت می‌بخشد فراهم می‌کند. حال آن که هنجارهای مشروعیّت دهی، خصیلتی غیرعقلانی داشته و عمدتاً ناشی از تاریخ، سنت و ایدئولوژی هستند. این هنجارها به لحاظ جامعه‌شناسی، بدوی هستند از نظر روان‌شناسی به «من برتر» تعلق دارند. به لحاظ اخلاقی مقولاتی قدسی هستند (برعکس منافع عرفی محاسبه‌پذیر) و عملاً در فرایند جامعه‌پذیری سیاسی درونی می‌شوند. (مثلاً طی آموزش تربیت شهروندی) مردم علی‌القاعده زندگی خود را به خاطر چند دلار بیشتر فدا نمی‌کنند و یا برای تثبیت قدرت خود حدی از تضحیه را می‌پذیرند. بدون زندگی، سایر منافع (ولی برای انسانی که از حداقل عقلانیت برخوردار باشد) پیشیزی ارزش ندارد مع الوصف ملاحظه می‌کنیم که یک سرباز آمریکائی یا یک کامیکازّه ژاپنی یا یک بسیجی جوان ایرانی، با شهادت طلبی خود این محاسبات را به هم می‌ریزند و به عنوان یک قاعده به صورتی داوطلبانه و از روی اراده زندگی خود را فدای عقاید و ارزشهای گرامی می‌کنند. به بیان دیگر نفس عقلانیت باید در بستر ارزشهایی مطالعه شود که نه آفریده عقلانیت هستند و نه عقل قادر به کشف آنهاست. کج فهمی این پدیده منجر به بی‌عنایتی به نقش عقاید و ارزشها چه در مفهوم‌بندی‌های صورت‌گرفته توسط رفتارگرایان و طرفداران نظریه «انتخاب عقلانی» (یعنی پژوهشگران سیاست تطبیقی و روابط بین‌الملل در غرب) و چه دانشمندان علوم سیاسی مارکسیست شده است.

در کشورهای جهان سوم مشکل مشروعیّت و مشکل کارآمدی همزمان رخ می‌نماید و مضمون بسیاری از بحران‌های جهان سوم در همین تلاقی نهفته است.

این مشکل دامنگیر تحلیل‌گری چون هابرماس نیز شده است که می‌کوشد پایه‌های مشروعیّت را بدینگونه عقلانی کند که: «هر باور مؤثر نسبت به مشروعیّت ربط وثیقی با حقیقت دارد و می‌تواند آزمون و نقد شود». در مورد فوکوی نیچه‌گرا، کج فهمی منتج به نیهیلیسم هم می‌شود او ادعا می‌کند که: «برای اندیشه مدرن هیچ معیار اخلاقی ممکن نیست... مارکی دوساد و نیچه این معنی را با عنایت به رفتار همه کسانی که این اصل را نادیده می‌انگارند، درک کرده بودند». مسئله اینجاست که بدون اخلاق، هیچ جامعه‌ای ممکن نیست و بدون

جامعه، ساد و فوکوئی باقی نمی‌مانند تا مطابق آرزوهای خود عمل کنند.

۳- مسائل قبلی به واسطه عدم تبیین تمایز و استعمال دو واژه منفعت و ارزش تشدید می‌شود این دو واژه معمولاً به جای یکدیگر استعمال شده و به معنی منافع مادی و طلب قدرت و همچنین هنجارهای مقدس که کارکردشان تنظیم مکانیزم ترفیه نفع مادی و در نتیجه رفتار حکومت‌کنندگان است بکار می‌رود.

۴- مسائل قبلی به نوبه خود با فقدان توجه کافی به همبستگی میان اعمال قدرت و مشروعیّت، تعامل پیدا می‌کند. واضح است که هر چه یک حکومت مشروعیّت بیشتری داشته باشد احتمال اطاعت از تصمیماتش بیشتر خواهد بود. بالعکس فقدان مشروعیّت، موجبات مقاومت و نافرمانی بخشهایی از مردم را فراهم می‌آورد و اگر این رویگردانی در ابعاد کلانی بروز کند احتمالاً منجر به شورش عمومی برای رفع ظلم خواهد شد. شکست در اداره حکومت موجبات کاهش مشروعیّت یک رژیم را فراهم می‌آورد (ولو آنکه به طریقی مشروع قدرت را بدست گرفته باشد) اما در مقابل، موقعیت در اداره کشور الزاماً به افزایش مشروعیّت نمی‌انجامد (مانند حکومت نخبگان در کره جنوبی یا خاندان سلطنتی در عربستان سعودی). این نکته‌ای است که وریا و معدودی از رفتارگرایان در تحقیقات سیاسی خود متذکر آن شده‌اند. اما آنچه که برای جهان سوم مهم است این است که در این کشورها مشکل مشروعیّت و مشکل کارآمدی همزمان رخ می‌نماید و مضمون بسیاری از بحرانهای جهان سوم در همین تلاقی نهفته است.

در بعضی موارد موفقیت در اداره کشور وابسته به مشروعیّت حکومت است و در بعضی موارد مشروعیّت حکومت تا حدی وابسته به نحوه اداره کردن کشور است.

۵- میراث مارکس (و تا حدودی وبر) مسائل قبلی را تشدید کرده است. از نظر مارکس، اخلاقیات و مشروعیّت مولود طبقات مسلط اقتصادی و عامل سیاسی آنها یعنی دولت است و این مفاهیم به عنوان بخشهایی از روبنا متغیرهای مهمی نیستند. حتی کارهای درخشان وبر، قدرت و مشروعیّت را به عنوان متغیرهای همبسته، در زمانی معین در نظر نمی‌گیرد و در مقابل این دو قبل از هر چیز با آشکال مشروعیّت‌یابی ربط پیدا می‌کند. مفهوم‌بندی وبر از دولت به عنوان «تنها منبع شحّاق در بکار بردن خشونت» و «یک اجتماع انسانی که ادعای انحصاری استفاده مشروع از قدرت فیزیکی را دارد» بندیکس را بر آن داشته است تا بگوید: «وبر هیچگاه از لفظ اقتدار مشروع به عنوان واژه‌ای مستقل استفاده نکرده بلکه همواره آن را هم‌ردیف سلطه استعمال کرده است.

۶- همواره نوعی عجز در تشخیص اهمیت عقاید و

ارزشهای متعالی در رابطه بانفیس اعمال عقلاتی وجود داشته است و همین امر صدماتی به اعتبار منطقی اکتشافات علمی زده، سنجش ناپذیری پارادایم‌ها را موجب شده و تئوری‌های شناخت را مخدوش کرده است چرا که تأثیرات متقابل معتقدات، انگیزه‌ها و اطلاعات بر یکدیگر و در نتیجه مؤثر بودن آنها بر انتظارات و اعمال نادیده گرفته شده است

اسلام همزمان یک دین و یک دولت پدید آورده است. تئوری سیاسی دولت اسلامی کاملاً متضاد با سیاست در مسیحیت است که دکترین جدایی دین از سیاست را تبلیغ می‌کند.

در این زمینه جرویس می‌گوید: «برای پژوهشگر عنایت به ایمانیات مردم، هم لازم و هم خطرناک است. لازم از آن جهت که به ساختن تئوری‌های تبیین‌گر کمک می‌کند و خطرناک از آن جهت که محقق و تصمیم‌گیر را وادار می‌کند که دائماً به فکر نگره مستقر بوده و به اطلاعات جدیدی که به دستش می‌رسد تکیه کند.»

۷- سیستم‌های سیاسی غربی به واسطه پایه‌های اجتماعی و روشنفکرانه‌شان گرایش زیادی به سمت رفتارهای عقلاتی و ادراکی دارند، حال آنکه در جهان سوم این گرایش کمتر به چشم می‌خورد. در نتیجه، یکسان‌انگاری این دو دسته جوامع موجب گمراهی خواهد شد. مثلاً در حالی که هیچ ایرادی به مفروضات اولیه تئوری‌هایی چون رفتار عقلاتی و انتخاب عقلانی که مبتنی بر عقلانیت برابر همه کنشگران صحنه اجتماعی است وارد نیست، مع الوصف این تئوری‌ها در جهان واقع با مشکلات جدی مواجه می‌شوند. حتی در بعضی رفتارهای سیاسی استاندارد مثلاً فرزندم‌هائی که در غرب برگزار می‌شود مفروضات اولیه این قبیل تئوری‌ها تا حدود زیادی عجز خود را نشان می‌دهند چه برسد به پدیده‌ها و رفتارهای سیاسی در جهان سوم.

لذا باید به محققین هشدار داد که مبدا نقیض اسطوره‌ها را دست کم بگیرند و با تعلق خاطری که به قدرت نفوذ عقلانیت در سیستم سیاسی غرب دارند به سراغ تحلیل سیاست در جهان سوم بروند. در خود آمریکا و در میان رؤسای جمهور این کشور که باید مطابق تئوری‌های رفتار عقلانی، شاهد معقول‌ترین تصمیمات باشیم نمونه‌های متعددی از نفوذ اسطوره به چشم می‌خورد.

۸- بر سر راه تحقیقات مربوط به مقوله مشروعیت

در جهان سوم، مشکلاتی متدولوژیک و عملی نیز وجود دارد که تئوری‌های رفتار عقلاتی را با ناکارآمدی مواجه می‌سازد. فقدان آشنائی کافی با زبان و فرهنگ کشورهای جهان سوم، مشکلات دسترسی به کنشگران سیاسی و ترتیب مصاحبه‌های عمیق با آنان، عدم امکان صرف سالیان درازی از زمان و منابعی که منتج به نتیجه‌ای شود، هنگامی که با مشکلات مفهومی جمع می‌شود، پژوهشگران غربی را نگران هزینه‌ای می‌کند که باید برای مطالعه مشروعیت در جهان سوم به‌پردازند و لذا خود را قانع می‌کنند که به عوامل اقتصادی و سرکوب (که آسانتر قابل شناسائی و اندازه‌گیری هستند) برای تبیین مشروعیت در جهان سوم بسنده کنند و از فراز هزاران فرسنگ فاصله درباره رفتار مردم جهان سوم برمیانی فرافکنی تئوری‌های خود، قضاوت نمایند. برای فهم بهتر سیاست در جهان سوم، لازم است تلاش‌های تاکنون انجام شده توسط محققین غربی را با تحقیقاتی حول مقوله بفرنج مشروعیت تکمیل کنیم. بدون چنین پژوهشی، امکان شناخت بی‌ثباتی رژیم‌هایی چون شاه ایران، چون دوهوان در کره جنوبی، فردیناند مارکوس در فیلیپین و چیانگ کای چک در چین را نخواهیم داشت. همچنین نخواهیم توانست علل عدم موفقیت ابرقدرت‌های اقتصادی و نظامی را در نیل به اهداف خود در ویتنام و افغانستان درک کنیم.

من برای برانگیختن توجه نسبت به این موضوع به خصوص در میان دانش‌پژوهان مسائل جهان سوم و برای آن که امکان تحقیقات سیستماتیک در آینده مهیا شود، تحقیقاتی دربارۀ منابع مشروعیت و هنجارها و ارزشهای مشروعیت‌آفرین در خاورمیانه را عرضه می‌کنم.

دین و ناسیونالیسم به مثابه منابع مشروعیت

سرچشمه منابع مشروعیت را در خاورمیانه باید در سنن دینی و ناسیونالیستی جستجو کرد. البته منابع دیگری چون، لیبرال دموکراسی (و قانون‌گرایی و استورگرایی ناشی از آن) سوسیالیسم و اشکال بومی مارکسیسم روسی و چینی نیز گهگاه منابع مشروعیت شناخته می‌شوند اما همواره نقش درجه دومی ایفا می‌کنند. دین و ناسیونالیسم همچنین منابع وفاداری در سطح کلان هم بشمار می‌روند زیرا این دو مقوله گسترده‌ترین اشکال پیوند و مبانی ارزشی مشترک را موجب می‌شوند. بالعکس، نهادهائی چون خانواده، قبیله، فرقه، گروه، جمعیت و نهادهای اشتغال، منابع وفاداری در سطح و فرد را تشکیل می‌دهند که در غیاب ارزشهای ناسیونالیستی یا مذهب مشترک، ممکن است به عوامل ستیز و نزاع اجتماعی بدل شوند. نقش موضوعاتی چون طبقه و قومیت شایسته

عنایت زیادی است. گرچه استفاده از طبقه به عنوان یک مقوله مفهومی سنتی روشنفکرانه است اما باید در بکاربردن آن برای تبیین رفتار سیاسی در خاورمیانه محتاط بود. تمام شواهد گواهی می‌دهند که شاخص‌های طبقاتی در جهان سوم در قیاس با مذهب و ناسیونالیسم ضعیف‌تر از آنند که بتوانند منابع پیوند و هویت‌بخشی باشند. اما قومیت می‌تواند نقش بسزائی داشته باشد زیرا امکان تبدیل آن به ملی‌گرایی وجود دارد اما این تبدیل به هیچ وجه خودبخود صورت نمی‌گیرد. اقوام لهستانی یا ایتالیائی در ایالات متحده ناسیونالیست‌های پرحرارت آمریکایی هستند.

سه دین بزرگ توحیدی جهان یعنی یهودیت، مسیحیت و اسلام، همچنین زرتشتیگری ثنوی از خاورمیانه ریشه گرفته‌اند و به ارزشها و هنجارهای شکل گرفته و مسلط خود استمرار بخشیده‌اند. امروزه، اقلیت‌های مسیحی در مصر، لبنان، سوریه، ایران و سایر کشورهای خاورمیانه زندگی می‌کنند و یهودیت، عامل مهمی در تشکیل فرهنگ سیاسی اسرائیل بشمار می‌رود اما در مجموع، این اسلام است که تسلط و سیطره خود را بر خاورمیانه حفظ کرده است. در پرتو این حقیقت که از هر پنج نفر ساکن این کره خاکی یک نفر مسلمان است، احیاء مجدد سمبل‌های اسلامی در مقیاسی وسیع در خاورمیانه و پس از سقوط شاه و استقرار جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹ انتظار غریبان را متوجه پیدایش سریع ادبیات جدیدی تحت لوای «بنیادگرایی اسلامی» نموده است. من می‌خواهم احیاء فقه اسلامی را به عنوان نقطه پایانی برای مقاله خویش قرار دهم اما قبل از آن به شش پدیده که مرتبط با آنست اشاره می‌کنم.

۱- اسلام نفوذ مؤثری بر نگرش‌های سیاسی که مرتبط با هویت جمعی، مفهوم حق، طبیعت مشروعیت سیاسی نظام، حقوق و تکالیف حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان و خصایل تصمیم‌گیرندگان هستند، دارد و در قیاس با ناسیونالیسم، هم در عمق و هم در گستره، سیطره فوق‌العاده‌ای بر اقشار پایین و متوسطه که اکثریت جمعیت را در خاورمیانه تشکیل می‌دهند، دارد. حتی در میان بخش‌های کم و بیش غربی شده جامعه که بسیاری از نوآوری‌های جهان غرب را در شاخه تکنولوژی، بوروکراسی، سازمانهای نظامی، ارتباطات و حمل و نقل پذیرفته‌اند، مادامی که خود را جزو فرهنگ اسلامی می‌پندارند رفتار دینی دیده می‌شود.

۲- اسلام همزمان یک دین و یک دولت پدید آورده است. تئوری سیاسی دولت اسلامی کاملاً متضاد با سیاست در مسیحیت است که دکترین جدائی دین از سیاست را تبلیغ می‌کند. تفکیک امور لاهوتی از ناسوتی که توسط سنت آگوستین و سنت توماس آکویناس بیان شده مبتنی بر یک اصل انجیلی است

که: «امور مربوط به قیصر را به قیصر و ابگذار و امور مربوط به خدا را به خدا» قرن‌ها، وفاداری و تعهد درگانه، ستمگیری‌های اخلاقی روانی متفاوتی را در میان مسیحیان غرب موجب شده است؛ سیاست و نحوه اجتماعی شدن فرد باعث شده که وی بتواند خود را با نقش‌های مختلف تطبیق دهد. مثلاً نقش‌هایی که در نهادهایی چون خانواده، حزب سیاسی، کلیسا، حرفه و تجارت، ایفا می‌کند از نظر وی به سبب‌های مختلفی مربوط می‌شوند.

البته آمادگی برای ایفای نقش‌های مختلف، بدون ایجاد از خودبیگانگی و مشکلات اخلاقی مبرر نبوده است.

اما در اسلام بواسطه ادغام دین در سیاست، امکان چنین جامعه‌پذیری کمتر است. همین اختلاف به این معنی است که دلمشغولی به سیاست، بخش کوچکی از زندگی اجتماعی در غرب را در برمی‌گیرد و نظام سیاسی نیز تنها وفاداری عملی را طلب می‌کند و نه چیزی بیش از آن؛ حتی اگر اقتدار سیاسی از مشروعیت کافی هم برخوردار باشد. حال آنکه در میان مسلمین یک حاکم مشروع سیاسی، طالب اخلاص کامل و نهایت تضحیه است زیرا منبع قدرت مشروع، خداست. بالعکس، یک مسلمان در قبال نافرمانی و سرپیچی عملیه یک حاکم نامشروع، در خود احساس تعهد و وظیفه سنگین‌تری می‌کند به خصوص هنگامی که یک بدیل مشروع در مقابل داشته باشد.

۲- طبیعت مشروعیت دینی، مُشعر بر تنوع میان «اسلام مستقر» و «اسلام خلقی» است. در جوامع اسلامی، رهبران سیاسی ولو برخلاف اعتقادات قلبی، عاقلانه می‌دانند که ادعای حمایت از دین کنند. هنگامی که اسلام حاکم، از اسلام مردمی فاصله می‌گیرد امکان بی‌ثباتی و انقلاب و پیدایش رهبران مذهب که نقش سیاسی ایفا کنند مانند مهدی سودانی، حسن النبای مصری و آیه‌ا... خمینی ایرانی، بالا می‌رود. امپریالیسم غربی، ماتریالیسم و راه‌های عرفی در پیش گرفته شده توسط رژیم‌های سیاسی مضر تشخیص داده می‌شود و ثبات آنها به خطر می‌افتد بخصوص آن که نتوانند بر پایه ناسیونالیسم، به خویش مشروعیت ببخشند.

در نتیجه، رهبران بومی دینی که بدنیاال خاتمه دادن به تحركات مستقیم و غیرمستقیم اجانب در سرزمین اسلامی هستند، درصدد آرمانی کردن عقاید و انگیزه‌ها برآمده و سوخت لازم را برای جنبش سیاسی آماده می‌کنند. البته هنگامی که اسلام حاکم و اسلام مردمی از نظر مؤمنین در یکجا جمع می‌شوند بزرگترین سرسپردگی‌ها به دولت و فداکاری در راه برنامه‌های آن پدید می‌آید.

۴- اسلام هرگز دارای خصلت متصلّب و خاراثرین و ایستا نبوده است. این دین همواره تعداد زیادی از

فرقه‌ها و نهادهای متنوع را در خود جای داده است. ماکسیم رودنسون تأکید زیادی دارد بر این که برخلاف تصور رایج در غرب، اسلام نسبت به سرمایه‌داری و یا سوسیالیسم لااقتضاست و درین خصوص نسبت به بسیاری از آئین‌های سنتی و ادیان انعطاف بیشتری دارد. در حقیقت، رنسانس و روشنگری و انقلاب صنعتی غرب تا حدود زیادی مرهون پایه‌های روشنفکرانه‌ای است که توسط مسلمانان در قرون وسطی ریخته شده و ریاضیات و فلسفه، شیمی و فیزیک و طب، از طریق اسپانیا و بخصر ص شهر طبلطله و توسط ترجمین یهودی به دنیای غرب منتقل شد.

۵- از جمله ویژگیهای بینش سنتی، پافشاری روی قوانین و مناسک است. این امر از آن جهت مهم است که اگر یک سیستم سیاسی بر مبنای آن بنا شود، در مواجهه با جهان معاصر، بقا و کارکردش دائماً دستخوش تزلزل است. رشد و ثبات که مدیریت توسعه باید دائماً دل‌نگران آن باشد (و حتی حفظ وضع موجود نیز در جهان متغیر کنونی) ملازم با حدی کافی از هم‌نوائی میان تغییرات محیطی یک سیستم و نظام داخلی و نهادهای آنست. مثلاً هنگامی که شرایط محیطی به واسطه اکتشافات علمی و تکنولوژیک و سایر نوآوریها تغییر می‌کند و در نتیجه قوانین جدید و یا تغییر قوانین قدیمی لازم می‌آیند، عدم تطابق با شرایط محیطی موجب بی‌ثباتی می‌شود.

تحلیل‌گران سیاست تطبیقی معتقدند بسیاری از مشکلات دام‌نگیر کشورهای جهان سوم در عرصه اجرایی ناشی از سنت‌گرایی این کشورهاست. البته مشکلات مشابهی در سیستم‌های مدرن و صنعتی هم وجود دارد. مثلاً عادات و رسوم پلورالیستی هنگامی که با رقابت‌های فردی و گروهی ترکیب می‌شود و منافع محلی نیز به آن افزوده می‌شود و ایمان به دست نامرفی آدم اسمیت هم آن را تقویت می‌کند ملغمه‌ی بوجود می‌آورد که کارکرد و مولدیت جهان مدرن را مختل می‌کند حال آن که در کشوری مثل ژاپن که اتحادی میان مدیران، نیروی کار و دولت (برگرفته از سنن فئودالی) بوجود آمده توان تولید فوق‌العاده‌ای به این کشور بخشیده است.

۶- به هنگام اوج‌گیری انقلاب اسلامی، شرق‌شناسان غربی و تحلیل‌گران خاورمیانه عموماً در ارزیابی اهمیت اسلام دچار آشفتنگی شدند زیرا عمدتاً با گرایشات خود محوریتانه به تغییرات فرهنگی می‌نگریستند و بهای اصلی را در تحلیل‌های خود به نقیض اقتصاد و قهر داده و لذا عنایتی به سایر منابع همبستگی نمی‌دادند برای تصحیح این یکسوت‌نگری، مهم است که بار دیگر به نقش ناسیونالیسم عنایت کافی بشود.

بعضی از تعاریف ناسیونالیسم به قرن ۱۹ تعلق دارد و کارهای متنوعی نیز درباره ناسیونالیسم در

خاورمیانه شده است من در اینجا خود را محدود به ۵ نکته می‌کنم که به رابطه دین و ناسیونالیسم مربوط می‌شود.

۱- گرچه آگاهی نسبت به هویت مشترک در میان مردم یک سرزمین سابقه‌ای طولانی دارد، اما ناسیونالیسم مدرن در اروپا از قرن هجدهم آغاز می‌شود و پیشتازان این اندیشه را باید در انقلاب امریکا و فرانسه جستجو کرد. انقلاب فرانسه در این میان بیش از هر پدیده تاریخی به سنت‌شکنی پرداخت و «دینی مدنی» خلق کرد که تاکنون مهمترین عامل تحول مبانی ارزشی در جهان بوده است. این انقلاب سرود و پرچم ناسیونالیسم را در همه جا برافراشته، به سرزمین مادری صورتی آسمانی اعطاء کرده و دین را آنچنان عرفی کرده و سمبل‌ها و مناسک جدیدی به جای مراسم دینی نشانده است که دیگر ایمان کاتولیکی امکان بازگشت نخواهد داشت.

به هر تقدیر از زمانی که ارتش فرانسه سرود مارسیز را خواند و صدای آن در سراسر اروپا پیچید همه مردم اروپا به دین ناسیونالیسم گرویدند و این تحریک حس ناسیونالیسم که به امپریالیسم منتهی شد مابه ازائی در خاورمیانه هم داشت و آن بیدار شدن حس مشابهی در میان مردم این منطقه بود.

توسل به ناسیونالیسم، درست مانند تکیه بر بنیادگرایی دینی، در خاورمیانه عکس‌العملی در قبال بحران هویت و شأن بشمار می‌رود.

به لحاظ سیاسی، اهداف اولیه ناسیونالیسم در منطقه خاورمیانه عبارت بود از خاتمه دادن به سلطه اجانب و کسب استقلال و گماشتن حکامی که قادر باشند اصلاحات اجتماعی و اقتصادی را در جهت پیشرفت کشور به مرحله اجرا درآورند. اما ناسیونالیسم به اینجا ختم نشد و آثار روانشناختی عمیقی از خود بجای گذاشت. میراث سالها تحت انقیاد قدرت‌های بیگانه (اعم از ارتش و تکنولوژی و مأموران آنها) بودن آنهم برای مردمی که خود دارای سابقه عظیمی از تمدن بوده‌اند، این شد که ناسیونالیسم در خاورمیانه نقش عظیمی را در احیاء مواریت و شئونات مردم بازی کرد لذا توسل به ناسیونالیسم، درست مانند تکیه بر بنیادگرایی دینی، در خاورمیانه عکس‌العملی در قبال بحران هویت و شأن بشمار می‌رود. در این رابطه توجه به دو نکته ضروری است اول آنکه مرزهای سرزمینی که در خاورمیانه ترسیم شده مطابق با حاجات و منافع اروپائیان بوده است و نه مردم ساکن مناطق آن؛ و دوم آنکه انقیاد به اجانب همیشه به صورت دخالت مستقیم امپریالیسم

محقق نشده بلکه عملاً بسیاری از حکام سرسپرده مثل نوری سعید در عراق، سیدضیاءالدین طباطبائی و محمدرضا شاه در ایران و شیوخ دولت‌های جنوب خلیج فارس، عوامل اجرائی امپریالیسم بوده‌اند. همین امور باعث شده که مردم همیشه تصور کنند رهبرانشان دست‌نشانده خارجی‌ها بوده و توسط آنها هدایت می‌شوند. شخصی مانند شاه هم جداً معتقد بود که امریکائی‌ها در امور سیاسی ایران دخالت می‌کنند و قصد تضعیف او را دارند. یکی از محققین که مسائل روانشناختی جنگ اعراب و اسرائیل را بررسی کرده است معتقد است طرفین این جنگ در یک نقطه اشتراک داشته‌اند و آن اینکه «تا آنجا که به اراده ما برمی‌گشته است در این جنگ درست رفتار کرده‌ایم اما تا آنجا که به عوامل خارجی برمی‌گردد این عوامل علیه ما عمل کرده‌اند و بالعکس شرایط خارجی برای دشمن مناسب بوده، حال آنکه رفتار ارادی وی ضعیف بوده است» و همین تصورات مسئله صلح را بغرنج می‌کرده است.

۲- ارتباط میان ناسیونالیسم و دین در خاورمیانه پیچیده و غیرخطی است. ساختارهای ارزشی هر دوی این مقولات که بر ذهن و ضمیر توده‌های انبوهی از مردم نقش بسته است گاه موجب همبستگی ملی شده و گاه باعث ستیز اجتماعی می‌شود. دین سهم مهمی در پیدایش هویت ملی در میان اعراب، ایرانیان و ترکها داشته است. دین و ناسیونالیسم در بعضی مواقع طی اتحادی با یکدیگر علیه سلطه خارجی عمل کرده‌اند، و گرچه این دو مقوله الزاماً معارض یکدیگر نیستند اما در همه اوقات نیز همزیستی مسالمت‌آمیزی با یکدیگر نداشته‌اند. یک دولت اسلامی که بر پایه امت بنا شده است ذاتاً کثیرالقوم است و مسئله اختلافات ملی نقش درجه دومی در این دولت ایفا می‌کند.

معضل همزیستی میان دولت ملی و دولت دینی را باید به طور تاریخی در فرایند شکل‌گیری دولت‌های مختلف پس از فروپاشی امپراطوری عثمانی مشاهده کرد. امروزه نیز چنین معضلی خود را در ستیز میان اشخاص و گروهها در داخل اسرائیل نشان می‌دهد که بعضی بیشتر دینی هستند و بعضی شهروندان سکولار.

در مورد عثمانی، این ناسیونالیسم بود که از درون دولت چند قرن دینی سر برآورد. مورد لبنان را هم داریم که در آن اختلافات مذهبی توسط ساختارهای عمودی طائفی و زعمای نواحی، تقویت شده و مانع از شکل‌گیری نوعی ناسیونالیسم فراگیر می‌شود.

۳- ناسیونالیسم تاکنون نشان داده است که دارای ظرفیت عظیمی برای کسب علوم و تکنولوژی مدرن و ابزار پیشرفته دفاعی است. اما اسلام نیز نه فقط دارای قوی‌ترین ریشه‌ها و گسترده‌ترین هواداران است بلکه بالفور این ظرفیت را دارد که به

تقویت کارآمدی علوم و تکنولوژی و اقتصادیات نیز بپردازد.

۴- تا آنجا که به جزر و مد ناسیونالیسم و اسلام مربوط می‌شود باید توجه کرد که ناسیونالیست‌هایی مثل مصطفی کمال علیرغم نیروهای مذهبی زعیم ترکیه می‌شود و ناسیونالیسم ترک تا آنجا که شواهد نشان می‌دهد در مقابل بنیادگرائی مذهبی سرتسلیم فرود نیاورده است. جمال عبدالناصر نیز بر اخوان‌المسلمین مصر غلبه می‌کند زیرا در میان مردم مصر کوچکترین تردیدی در مورد این که وی یک ناسیونالیست عرب است وجود ندارد. حافظ الاسد نیز تاکنون قادر به حکومت بر سوریه بوده گرچه عضوی از اقلیت علوی این کشور است و همواره با اپوزیسیون از بنیادگرایان اخوان‌المسلمین روبرو بوده است زیرا توانسته خود را به عنوان تنها رهبر جهان عرب که در مقابل اسرائیل و امریکا ایستادگی می‌کند بنمایاند. این نکته هم قابل توجه است که ناصر و اسد بیش از آن که به وطنیت (ناسیونالیسم مصری یا سوری) متعهد باشند به قومیت (ناسیونالیسم عربی) ابراز وفاداری کرده‌اند.

آن نوع وطنیتی که توسط ناسیونالیسم عربستان سعودی و اردن و مراکش نمایندگی می‌شود به خودی خود این توانایی را ندارد که بتواند در مقابل امواج ناسیونالیسم مردمی یا بنیادگرای اسلامی مقاومت کند.

همانگونه که ما شاهد یک اسلام حاکم و یک اسلام مردمی هستیم می‌توان از یک ناسیونالیسم عربی (که از آن رژیم‌های محافظه‌کار طرفدار غرب است و بهتر است به آن وطنیت بگوئیم) و یک ناسیونالیسم تمام مردمی (که به خصوص در میان طبقات متوسط و بخش‌های آموزش دیده‌ای که شامل متخصصین تبلیغات و سازماندهی هستند، مشاهده می‌شوند) سخن گفت. واضح است که آن نوع وطنیتی که توسط ناسیونالیسم عربستان سعودی و اردن و مراکش نمایندگی می‌شود (و بعید است که تا آینده درازمدتی بتواند دوام بیاورد)، به خودی خود این توانایی را ندارد که بتواند در مقابل امواج ناسیونالیسم مردمی یا بنیادگرائی اسلامی مقاومت کند.

بر این نکته نیز باید تأکید کرد که سقوط رژیم شاه برای نشان دادن نقش مشروعیت اهمیت برجسته‌تری دارد تا این که ملاکی برای مقایسه توان اسلام و ناسیونالیسم باشد. شاه هرگز به عنوان

حاکمی مستقل در میان ایرانیان ناسیونالیست شناخته نشد. همچنین وی از نظر طرفداران قانون اساسی، به عنوان کسی که به قواعد قانونی پایبند است معرفی نگردید و بالاخره از منظر مؤمنین شیعه، سلطانی که به لحاظ مذهبی بتوان با وی مدارا کرد نبود. لذا باید عامل اصلی شکست رژیم شاه را در این سه عرصه متفاوت ولی همگرا از مشروعیت‌یابی جستجو کرد.

یعنی دین، ناسیونالیسم، قانون اساسی گرائی و همین فقدان مشروعیت بود که نظام سلطنتی را به زمین زد و نه کارآمدی (یا عدم کارآئی وی) در عرصه‌های اقتصاد و تکنولوژی و مدیریت و ابزار قهر سازمان‌یافته و حتی سیاست خارجی.

۵- در پرتو خیزش بنیادگرائی اسلامی و ناسیونالیسم عرب، چشم‌انداز امیدبخش نه برای موقعیت امریکا در خاورمیانه و نه مشروعیت رژیم‌های عربی طرفدار امریکا بچشم می‌خورد و منافع اقتصادی و امنیتی آنها در خطر است. چند عامل نیز تشدیدکننده وضع هستند. اولاً حمایت بی‌قید و شرط امریکا از اسرائیل و سیاست‌های تبعیض‌آمیز این کشور در قبال حقوق بشر، عدم تکثیر سلاح‌های هسته‌ای، امنیت، تروریسم، شکنجه. ثانیاً حمایت امریکا از رژیم‌های محافظه‌کاری که سرسپرده وی هستند و کمتر عتابی به آرمانهای مردم خود دارند، ثالثاً انتقال ارزشها و الگوهای رفتار امریکائی به خاورمیانه که با ارزشهای اسلامی بیگانه و با ناسیونالیسم سر ناسازگاری داشته و با استقلال سیاسی مغایر است. از این سه عامل، اولین آنها برجستگی خاصی دارد و برای مشروعیت حکومت‌های عربی دوست امریکا مضرت‌زاست و باعث رادیکالیزه شدن اوضاع در منطقه می‌شود.

امروزه، امکان موفقیت رژیم‌هایی که اصالتاً ناسیونالیست هستند در قیاس با رژیم‌های بنیادگرا بیشتر است؛ فی الواقع هم اکنون نوعی بازگشت مجدد به سمبل‌های ناسیونالیستی مانند ملت رواج یافته است. مردم خاورمیانه اصالت رژیم‌ها را با درجه مخالفت آنها با امریکا و اسرائیل می‌سنجند. لذا حکومت‌هایی چون عربستان سعودی، شیخ‌نشین‌های خلیج فارس، اردن، تونس و مصر با دردسره‌های زیادی نه فقط از سوی احیاءگران اسلامی بلکه همچنین از سوی ناسیونالیسم عربی مواجهند.

مقصود از پارادوکس موج سواری (Free rider paradox) آنست که اگر انسانها عقلانی رفتار نمایند می‌باید در رفتار جمعی جانب احتیاط را در پیش گرفته و سلامت را در کناری جسته و پس از آنکه امید موفقیت رفتار جمعی در چشم‌انداز قرار گرفت به جمع بپیوندند و سهم خود را طلب کنند اما از آنسو بالاترفتن امید موفقیت مستلزم توضیح (و رفتار غیرعقلانی) است. (مترجم)