

عناصر مشروعیت‌یابی در نظام‌های سیاسی و مردم‌سالاری دینی

فرهاد کرامت*

چکیده

در حقیقت مشروعیت خود جزئی از یک شبکه مفهومی هم‌بسته و به‌هم‌تافته قلمداد می‌شود که بدون لحاظ نمودن پیوست‌ها و گسست‌هایش با مفاهیم و مؤلفه‌های سازنده این شبکه، نمی‌توان به حصول درک مناسب و معتبری درباره آن امیدوار بود. کلید فهم مفهوم مشروعیت در شناسایی خصلت چندبعدی آن می‌باشد که برای فهم صحیح آن نباید دچار تقلیل‌گرایی شد و باید به تمام ابعاد آن توجه کرد و هر گونه تقلیل‌گرایی در این رابطه باعث قربانی شدن حق مطلب می‌باشد. از آنجا که هر حکومتی که دچار عدم مشروعیت شود، دیگر مانند گذشته نمی‌تواند قدرت خود را اعمال کند، بلکه به زور خام برای حکمرانی متوسل می‌شود، در این نوشته ما به این بحث متمرکز خواهیم شد که چگونه دولت‌ها برای خود مشروعیت‌سازی می‌کنند تا به قدرت خود دوام و تداوم بخشند. در این مقاله، تأکید روی عوامل مشروعیت‌بخش قدرت در نظام‌های سیاسی و مردم‌سالار دینی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

واژگان کلیدی

مشروعیت، مشروع‌سازی، حقانیت، مقبولیت، قانونیت، کارآمدی

جستار گشایی

بحث مشروعیت حکومت و مبانی آن از دیرباز توجه فلاسفه، اندیشمندان علوم سیاسی و جامعه‌شناسان را به خود معطوف داشته و به‌عنوان یکی از اساسی‌ترین مباحث فلسفه و جامعه‌شناسی همواره در کانون تحقیقات و پژوهش‌ها قرار گرفته است. محور تحقیقات نیز عمدتاً بر این پایه بوده که نشان دهند حاکم بر چه مبنایی حق حکومت و اعمال قدرت سیاسی پیدا کرده و مردم با چه مجوزی این حق را مورد پذیرش قرار داده‌اند. و به عبارتی در پی پاسخ‌گویی به این پرسش بوده‌اند که چرا باید اطاعت کنیم؟ چرا در یک جامعه، برخی به‌عنوان فرمانروا و عده‌ای کثیر به‌عنوان فرمانبردار، ملزم به اطاعت از طبقه فرمانروا هستند؟ اساساً حاکمان از کدامین منبع و منشأ چنین حقی را اخذ کرده‌اند؟ حق حکومت کردن را از کجا به دست آورده‌اند؟ اینها از جمله پرسش‌های اساسی در طول تاریخ تفکر سیاسی بوده است.

در تعاریف به عمل آمده از مشروعیت، اختلاف زیادی وجود دارد. برخی پذیرش مردمی را ملاک اصلی می‌دانند و برخی دیگر ملاک‌های عینی‌تری همچون شایستگی نظام را مهم می‌شناسند که رهیافت‌های گوناگونی از آن داشته‌اند. شاید ارائه تعریف واحدی از مسئله مشروعیت که مورد پذیرش تمامی آنها باشد، مقدور نباشد. با همه این تعاریف، لازم به ذکر است که ما بیشتر در پی رهیافت جامعه‌شناسانه بر عناصر مشروعیت می‌باشیم و همان‌طور که می‌دانیم، از نگاه جامعه‌شناختی، مشروعیت امری ذاتاً نسبی می‌باشد (لیپست، ۱۳۸۳، ص ۱۲۵). به همین دلیل، مفهوم مشروعیت همچنان یک مفهوم بسیار پیچیده باقی مانده و کار در این زمینه با اختلاف نظر همراه است (Stryker, 1994) و از همین‌جاست که در رابطه با مشروعیت در حکومت‌های دینی، نویسندگان به صورت تقلیل‌گرایانه به آن نظر کرده‌اند و صرفاً یک یا دو بعد آن را مورد توجه قرار داده‌اند. صدرا در کتاب *مشروعیت سیاسی* هم در همین رابطه نگاه تقلیل‌گرایانی را که فقط یکی از منابع مشروعیت را مساوی مشروعیت می‌گیرند، «پنداره تک‌پایگی» (صدرا، ۱۳۸۷، ص ۴۲) می‌داند و معتقد است که مشروعیت یک مفهوم چندبعدی می‌باشد. در این مقاله سعی می‌شود منابع و پایه‌های متعدد مشروعیت مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

در حقیقت، مشروعیت خود جزئی از یک شبکه مفهومی هم‌بسته و به هم‌تافته قلمداد می‌شود که بدون لحاظ نمودن پیوست‌ها و گسست‌هایش با مفاهیم و مؤلفه‌های سازنده این شبکه، نمی‌توان به حصول درک مناسب و معتبری درباره آن امیدوار بود. کلید فهم مفهوم مشروعیت در شناسایی خصلت چندبعدی آن می‌باشد که برای فهم صحیح آن نباید دچار

تقلیل‌گرایی شد و باید به تمام ابعاد آن توجه کرد و هرگونه تقلیل‌گرایی در این رابطه باعث قربانی‌شدن حق مطلب می‌باشد و لذا حکومت‌ها را دچار گمراهی کرده و به مرور زمان نظام سیاسی در بازتولید و تقویت مبانی مشروعیت خود دچار مشکل شده و مشروعیتش رو به زوال می‌گراید. در همین رابطه می‌باشد که ما به مشروعیت به‌عنوان یک مفهوم چند ضلعی معتقد می‌باشیم که همه اضلاع آن بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و باعث تقویت و تضعیف یکدیگر می‌شوند. از این رو برای فهم مطلب باید نگاهی فراتر از مطالبی که در این رابطه مطرح شده است، در نظر گیریم.

۱. حقانیت و مشروعیت

قدرت برای اینکه توجیه شود، بایستی از یک منبع معتبر اقتدار سرچشمه بگیرد که این منبع معتبر بر پایه و اساس متافیزیکی جامعه استوار می‌باشد، یعنی به ارزش‌ها و نگرش‌های جامعه برمی‌گردد و لذا قدرت را باید بتوان برحسب باورهای مشترک تابعان و صاحبان قدرت توجیه کرد. منبع معتبر اقتدار پیش‌بینی‌کننده این مسئله است که آنان که به قدرت می‌رسند، آیا شرایط لازم برای اعمال قدرت را دارند؟ این منبع معتبر با توجه به جوامع مختلف متفاوت می‌باشد. این منبع می‌تواند در سنت، فرمان الهی، آموزه علمی، اراده مردمی، خواه هر چیز دیگری باشد. این منبع است که به قوانین و نظام قانونی جامعه اعتبار می‌بخشد. بنابراین با شناسایی منبع نهایی اقتدار و پایه معتبر تصدیق‌شده در درون یک جامعه است که ما به اصل مشروع نظام قدرت سیاسی آن جامعه پی خواهیم برد. اگر منبع نهایی اقتدار در سنت قرار داشته باشد، در این صورت ریش‌سفیدان یا کسانی که خانواده‌هایشان دسترسی ویژه به خرد سنتی داشته‌اند، حق داوری و تصمیم‌گیری را کسب خواهند کرد. اگر منبع نهایی اقتدار در فرمان الهی قرار دارد، در این صورت رهبران روحانی یا واجدین شرایط در قانون مذهبی حق تصمیم‌گیری خواهند داشت. اگر آن منبع در علم قرار داشته باشد، در این صورت کسانی که به اصول علمی دسترسی دارند، از این حق برخوردار خواهند بود. این منبع باید پیش‌بینی کند که چه کسانی شرایط لازم برای به قدرت رسیدن و اعمال قدرت را دارند (بیت‌هام، ۱۳۸۲، ص ۳۳)، اما نباید فراموش کرد که نظام ترجیحات یک ملت، امر ثابتی نیست. در پی تغییر گرایش‌های جامعه منبع اقتدارآمیز قدرت نیز دچار تغییر می‌شود و متناسب با آن، برخی گروه‌ها حقانیت دیرین خود را از دست می‌دهند و برخی دیگر، حقانیت پیدا می‌کنند. به بیان بهتر زمانی که

اعتبار، باورها و ارزش‌ها زایل شود، منبع اقتدارآمیز بر روی باورها و ارزش‌های جدید بنا خواهد شد.

در هر حال، آنچه در مورد اصل بنیادین اقتدار قابل توجه می‌باشد، آن است که بعضی از مردم مستحق تصمیم‌گیری عمومی به نیابت از دیگران هستند، زیرا موفق به کسب پاره‌ای معلومات خاص در مورد خیر عمومی شده‌اند، در حالی که دیگران فاقد آن‌اند. البته در هیچ جامعه‌ای توافق صددرصدی در این رابطه وجود ندارد، با وجود این، بدون حداقلی از باورهای لازم که مشترک بین حکمرانان و مردم و در واقع مشترک در میان خود ملت باشد، منبع معتبر اقتدار شکل نمی‌گیرد. از همین جاست که به مقداری که ارزش‌های مورد توجه نظام با ارزش‌های مورد قبول مردم منطبق باشند، مشروعیت نیز به همان مقدار خواهد بود. بر این اساس، امکان ندارد که نظامی با ارزش‌های مردم مغایرت داشته باشد و در جهت عکس آن عمل کند، در عین حال مورد علاقه و پذیرش مردم نیز باشد و مردم آن را مثبت ارزیابی کنند (رفیع پور، ۱۳۷۶، ص ۴۵۶).

در زمانی که ارزش‌ها و باورهای حکمرانان و مردم آن جامعه با هم همخوانی نداشته باشد. هیچ پایه و مبنایی در اختیار نیست تا به کمک آن بتوان برای توجیه‌سازی‌هایی که در مورد قواعد قدرت صورت می‌گیرد، خریداری پیدا کرد. برای همین مسئله می‌باشد که حکومت‌ها تلاش می‌کنند تا ارزش‌هایی که به حاکمان حق حکمرانی می‌دهد، تداوم یابد و از راه جامعه‌پذیر شدن افراد، ارزش‌ها منتقل شده و در نسل‌های بعدی نیز نهادینه شود، جامعه‌پذیری سیاسی، موجب انتقال فرهنگ سیاسی به ملتی می‌شود و این راهی است برای انتقال اندیشه‌ها و باورهای سیاسی یک نسل به نسل بعد که به آن فرایند انتقال فرهنگ نیز اطلاق می‌شود (آلموند، ۱۳۷۶، ص ۵۹). از دست رفتن اعتبار منبع اقتدارآمیز که توجیه‌کننده حقانیت و منشأ حاکمیت است، از طریق کم‌رنگ‌شدن یا تغییر باورها و ارزش‌هایی که از آن منبع اقتدارآمیز حمایت و پشتیبانی می‌کنند، روی می‌دهد. حکومتی که در جامعه‌پذیری مردم خود موفق نباشد و نتواند ارزش‌ها و باورهای بنیادین را به جامعه القاء کند، دچار معضلاتی می‌شود. به نوعی هرگونه تحول در باورها می‌تواند به تحول در مشروعیت منجر شود (فوزی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۶) و می‌دانیم که از هر جامعه‌ای به جامعه دیگر، ارزش‌های متفاوتی وجود دارند. در واقع هر جامعه معین، فراخور ماهیت عناصر تشکیل‌دهنده خود، از «نظام ارزشی» خاصی برخوردار است (رضاییان، ۱۳۸۵، ص ۹) و از طرفی در هیچ جامعه‌ای، یکنواختی و یکپارچگی کاملی از اعتقادات وجود ندارد، از این رو منبع معتبر اقتدار متفاوت است و می‌تواند ارزش‌های متفاوت

داشته باشد. در یک جامعه، ارزش‌های لیبرالیستی تسلط دارند و در جامعه‌ای دیگر ارزش‌های دینی. ارزش‌ها در ایجاد بعدی از مشروعیت موثر هستند و نمی‌توان نسبت به آنها بی‌اعتنا بود. در مردم‌سالاری با پسوند دینی صحبت از جامعه‌ای است که منبع نهایی اقتدار، دین می‌باشد و اکثریت جامعه به دین اعتقاد دارند و در حیطه خصوصی و عمومی به آن احترام می‌گذارند. به عبارت دیگر در یک جامعه دینی، خواه ناخواه همه چیز و از جمله سیاست نیز دینی می‌شود. هنگامی که مردم در یک جامعه سیاسی، دیندار هستند، سیاست هم دینی می‌شود و این خصیصه، مادام که مردم ملتزم به دیانت‌اند، اجتناب‌ناپذیر است. با وجود این، دین به‌عنوان اصل بنیادین قدرت در جوامع دینی از چند جهت با سیاست ارتباط ملموس‌تری دارد: نخست، دین به شیوه‌های مختلف با دولت تک‌ملیتی که اکنون ترتیب سیاسی متعارف در سراسر جامعه جهانی است، تعامل یا کنش و واکنش پیدا می‌کند. دوم، بسیاری از ادیان به صورت نیروهای عظیم جهانی در آمده‌اند و در ترتیبات بین‌المللی تأثیر می‌گذارند. سوم، تعارضات دینی می‌تواند تفرقه در درون دولت‌ها یا بین آنها را تشدید کند. چهارم، بسیاری اوقات از ارزش‌های دینی برای توجیه مشروعیت دادن به اقدامات و ترتیبات سیاسی استفاده می‌شود، و این امر با شیوه‌های تأثیر دین در رفتار رأی‌دهندگان و جلوه‌های دیگر رفتار یا مبارزه سیاسی ارتباط پیدا می‌کند. پنجم، نهادهای دینی خود در درون ملت‌ها نقشی ایفا می‌کنند. ششم، رفتار رهبران سیاسی غالباً متأثر از اعتقادهای دینی ایشان است (اسمارت، ۱۳۷۶، ص ۴۳۲).

همان‌طور که گفته شد، در جوامع اسلامی، دین اسلام اصل و منبع نهایی و معتبر اقتدار را تشکیل می‌دهد که از این پس ما آن را حقانیت می‌نامیم. از آنجا که حاکمیت مطلق در دین اسلام از آن خداوند می‌باشد، اوست که پیامبران و امامان را خلیفه خود در روی زمین قرار داده است. حقانیت یک وضعیت ثابت در اسلام و از طرفی ارزشی است که مبین صفتی در حکومت یا هر قرارداد دیگری می‌باشد در توضیح بیشتر اینکه حقانیت در اسلام حقی است که برای یک فرد یا گروه در به دست گرفتن حکومت و اعمال قدرت فرض می‌شود و آن برآمده از دین می‌باشد و رأی مردم در آن تأثیری ندارد. در مورد حقانیت امامان معصوم، رأی مردم دخالتی نداشته است. امام شیعی صرف نظر از تحقق یا عدم تحقق حکومتش بر افراد دیگر حقانیت دارد و پذیرش مردم تأثیری در حقانیت وی ندارد و منبع ذاتی حقانیت (اصل نهایی و بنیادین اقتدار) خداوند است که حاکمیت مطلق جهان و انسان از اوست. معلم ثانی، ابونصر فارابی در همین زمینه بیان می‌دارد: «امامان از ناحیه الهی منصب زعامت هستند، خواه مقبول عامه

باشند یا نباشند، کسی از آنها اطاعت نکند یا خیر، کسانی آنها را یاری نکند یا نکند، در هر صورت آنها از حقانیت برخوردارند.» (صدر، ۱۳۸۷)

پس یکی از مبانی و اصول مشروعیت در مردم‌سالاری دینی حقانیت است. البته تمام مفهوم مشروعیت به حقانیت قابل تقلیل نیست و در ضمن نگاه تقلیل‌گرایی که از عناصر و مبانی دیگر مشروعیت غافل می‌باشد و حقانیت را با مشروعیت مساوی قلمداد می‌کند (مصباح، ۱۳۷۹، صص ۵۳-۵۲) و به عناصر دیگر مشروعیت واقعی نمی‌نهد و لذا می‌تواند مدیران یک نظام را دچار گمراهی کند تا از دیگر عناصر مشروعیت غفلت ورزند که این مسئله به مرور زمان سیستم سیاسی را با معضل، عدم مشروعیت یا تضعیف مشروعیت دچار می‌سازد.

بنابراین یکی از مبانی و عناصر مهم مشروعیت در نظام‌های سیاسی بحث حقانیت، برآمده از ارزش‌های یک جامعه است. به عبارت دیگر حق حکومت با چه کسی می‌باشد و آن حکومت و حاکم و حتی قوانین آن از چه منشأیی باید پیروی کنند. در اینجا لازم به ذکر دوباره است که اگر هیچ پایه و اساسی برای باور مشروعیت وجود نداشته باشد، یا به دلیل تغییر و تحولات در باورها و ارزش‌های یک جامعه و شکاف بین باورها و ارزش‌های حاکمان و ملت، این عنصر از مشروعیت را دچار چالش و خدشه خواهد ساخت. برای مثال حکومت براساس ارث و وراثت به دلیل تغییر در باورها و ارزش‌های جامعه برتری خود را از دست بدهد و معیار دیگری جایگزین آن شود. در بسیاری از دولت‌های ماقبل مدرن، میان باورهای اکثریت عظیمی از مردم تفاوت چندانی به چشم نمی‌خورد و حکمرانان در این رابطه مشکلی نداشته‌اند، ولی در دوران جدید هماهنگی گذشته دچار ضعف شده است و در نتیجه دولت‌ها از تمام ابزار خود استفاده می‌کنند تا ارزش‌های یکسانی در جامعه شکل بگیرد.

۲. مقبولیت و مشروعیت

با همه این مسائل، همان‌طور که می‌توان حدس زد، عنصر حقانیت به تنهایی نمی‌تواند مشروعیت^۱ سیاسی لازم را برای نظام سیاسی و قوانین آن تعیین کند یعنی عنصر حقانیت به تنهایی به تشکیل حکومت ختم نمی‌شود و از همین جاست که تا اطاعتی صورت نگیرد و رابطه قدرت شکل نگیرد و حکومتی تأسیس نشود، سخن گفتن از مشروعیت، سالبه به انتفاء موضوع است (اکبری، ۱۳۸۴، ص ۲۴) برای همین است که در طول تاریخ، امامان شیعی که در آن بدون هیچ بحثی حقانیت از آن امامان معصوم بوده و اینان عنصر حقانیت را از خدا دریافت

کرده بودند، در به فعلیت رساندن حکومت خود موفق نبوده‌اند. از همین بعد صرفاً تحقق فعلی حکومت با داشتن حقانیت ممکن نیست، بلکه باید عناصر دیگری هم به آن افزوده شود. به بیان دیگر در مردم‌سالاری دینی، حقانیت شرط لازم، ولی کافی در مشروعیت به نظر نمی‌رسد. البته ما منکر آن نیستیم که این عنصر شرط لازم و کافی برای حکومت‌های تئوکراسی (برای مطالعه بیشتر به صدرا، ۱۳۸۷، صص ۴۵ و ۴۲^۵ مراجعه شود) می‌تواند باشد. لذا تا عنصر مقبولیت به حقانیت مضاعف نشود، حکومت تشکیل نمی‌گردد و در پی آن صحبت از مشروعیت سیاسی حکومت قابل اتکا نیست؛ هرچند می‌تواند حکومت‌های مبتنی بر زور و استیلا وجود داشته باشند، اما در مردم‌سالاری دینی این نوع حکومت‌ها دارای مشروعیت نمی‌باشند و از آنجا که حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداوند است و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است و اگر بپذیریم که دین برای نجات بشر آمده و هدف آن تکامل انسان است، به حدی که به استناد قرآن، همه آنچه در آسمان‌ها و زمین است در تسخیر او و وسیله تکامل اوست و به فرشتگان امر شده بر او سجده کنند و از روح خدا در او دمیده شده و اشرف مخلوقات است و کرامت و استعداد خلیفه الله شدن را دارد (بقره، ۳۰-۳۴، اسری ۷۰، ابراهیم، ۳۲-۳۳، حجر، ۳۰-۲۹ و سجده ۹) بحث مقبولیت در همین رابطه مطرح و حکومت با هر فلسفه سیاسی و هر اندیشه‌ای که باشد، زمانی خواهد توانست به اداره صحیح کشور بپردازد که مورد قبول و مقبولیت مردم واقع شود، یعنی حقانیت برای اینکه حاکمیت را در اختیار گیرد، باید توسط اکثریت به رسمیت شناخته شود. به طوری که بدون رضایت مردم حتی با برخورداری از اقتدار لازم و امکان جایگزینی، تشکیل حکومت و اعمال حاکمیت فاقد مشروعیت می‌باشد. به همین جهت امامان معصوم^(ع) با وجود برخورداری از حقانیت و در مواردی با در اختیار داشتن امکانات لازم جهت به دست گرفتن قدرت، هرگز بدون آمادگی مردم چنین کاری نکرده‌اند.

بدین ترتیب، روشن است که حاکمیت مردمی در حکومت حائز اهمیت است و تا حقانیت از طریق مردم به رسمیت شناخته نشود، حکومت به فعلیت نمی‌رسد و حتی فقدان این شرط (مقبولیت) تکلیف برپایی حکومت اسلامی را منتفی می‌سازد. بنابراین، مردم‌سالاری دینی، در هیچ شرایطی حتی در زمان معصوم^(ع) به طور تحمیلی شکل نگرفته و متوقف بر خواست و اراده مردم است و امامان معصوم^(ع) تا زمانی که مردم از آنان نمی‌خواستند، در اختیار گرفتن حاکمیت را وظیفه خود نمی‌دانسته و از آن دوری می‌کرده‌اند (حسینی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۰). هر چند این مسئله چیزی از ارزش حقانیت کسر نمی‌کند، زیرا حقانیت در جای خود وجود دارد،

اکثریت امامان هر چند در تشکیل حکومت موفق نبوده‌اند، ولی به‌عنوان پیشوای دینی مردم محسوب می‌شدند و عدم تشکیل حکومت از حقانیت آنها نمی‌کاست. پس عنصر دیگری که در رابطه با مشروعیت می‌توان ذکر کرد، مقبولیت می‌باشد.

در همین رابطه، حضرت علی^(ع) علی‌رغم آنکه بر مردم حق ولایت داشت، به نقل از پیامبر اکرم^(ص) می‌فرماید: «پیامبر خدا با من پیمانی بست و فرمود ای پسر ابی‌طالب زمامداری امت من در حقیقت مال توست، پس اگر مردم با رضا و رغبت، تو را به ولایت خویش برگزیدند و با خشنودی به گرد تو آمدند، ولایت آنان را بر عهده گیر و اگر در خلافت تو اختلاف کردند، آنان را به آنچه هستند واگذار، خدا هم برای تو گشایشی قرار خواهد داد که مسئولیت نداشته و مثاب باشی» (ابن طاووس، ۱۴۱۲ق، ص ۱۸۰ و مستدرک نهج‌البلاغه، باب ثانی، ص ۳۰).

اندیشمندان غربی در تعریف خود از مشروعیت بیشتر به همین مؤلفه (مقبولیت) اشاره می‌کنند و آن را مترادف مشروعیت می‌پندارند. تعریف مشروعیت در نزد بیشتر نویسندگان معاصر غربی بر پایه مقبولیت استوار است. اینان معتقدند که حکومت‌ها قدرت عادلانه خود را از رضایت فرمانبران به دست می‌آورند و تنها منبع مشروعیت همین رضایت مردم است. به بیان بهتر، مردم یگانه منبع مشروعیت حکومت، خواست آنها تنها معیار تعیین‌کننده و رضایت آنان هدف و آرمان منحصر به فرد حاکمان است. کنفسیوس، فیلسوف بزرگ و معروف چینی در مورد اهمیت این مسئله می‌گوید: «هر حکومت صالح باید دارای سه هدف اساسی باشد: تدارکات شایسته، ارتش نیرومند و جلب اعتماد مردم. اگر لازم باشد یکی از این سه فدا شود، آسان‌تر از همه ارتش را می‌توان رها کرد، سپس تدارک خواربار را، مرگ همواره روزی آدمی است. اعتماد خلق هرگز، اگر خلق بی‌اعتماد شود، حکومت به آن محال است» (باسپرس، ۱۳۶۳، صص ۲۹-۳۰) بنابراین وی بر این باور بود که مردم منبع واقعی و شایسته قدرت حاکمه سیاسی هستند، چون هر حکومتی که اعتماد مردم را از کف بدهد، دیر یا زود ساقط خواهد شد (ساباین، ۱۳۶۲، ص ۱۴۵). اصل حاکمیت مردم، امروزه از اصول پذیرفته‌شده جهانی است. اصل ۲۱ منشور بیان می‌دارد که «اراده و خواست مردم باید پایه و اساس اقتدار حکومت باشد» و بیشتر قوانین اساسی کشورها از این اصل نام برده‌اند که حاکمیت دولت برخاسته از خواست مردم است. در دنیای معاصر، برای یک نظام سیاسی، دستیابی به مشروعیت، بدون تصدق و اذعان این اصل حقیقتاً غیر ممکن است. در تمام نظام‌های معاصر، مشروعیت نظام سیاسی فقط به‌اندازه قابلیت دوام اعتقادات تک‌تک آنها که تکمیل‌کننده یا محدودکننده عقیده مربوط به حاکمیت مردمی در میان کل جمعیت است، تأمین می‌شود. به‌هرحال، یکی از نتایج عمومیت و

جهان‌شمولی اصل حاکمیت مردمی در دنیای معاصر آن است که رضایت باید رضایت مردمی باشد، حتی در زمانی که قوانین مربوط به مقام و منصب مبتنی بر یک منبع اقتدار غیردموکراتیک باشد، یعنی ابراز رضایت برای سلطه مهر تأیید می‌زند. این سطح متضمن ابراز رضایت آشکار و صریح مردم نسبت به رابطه قدرت معینی است که آنها در آن درگیر هستند. این رضایت، از طریق اقداماتی که دال بر رضایت است، ابراز می‌گردد. اهمیت اعمالی همچون سوگند وفاداری یا شرکت در انتخابات آن است که به مشروعیت کمک کنند. این کمک به دو طریق انجام می‌گیرد: اول، اعمال آشکارکننده رضایت، صرف نظر از انگیزه فرد عامل، یک تعهد هنجاری یا یک نیروی مقیدکننده ذهنی در نزد آنان که سرگرم این اعمال اند، ایجاد خواهد نمود. دوم، چنین اقداماتی برخوردار از یک نیرو و نفوذ نمادین یا اعلامی آشکار و علنی اند، زیرا که دلالت بر تأیید و تصدیق صریح موضع قدرتمندان توسط تابعان دارد و قدرتمندان را قادر می‌سازد تا از این فرصت برای به تأیید رساندن مشروعیت در نزد طرف‌های سومی که درگیر در این رابطه نیستند یا آنان که در ابراز و اظهار رضایت هیچ سهم و نقشی نداشته‌اند، استفاده کنند.

اگر ابراز رضایت عمومی به مشروعیت صاحبان قدرت کمک می‌کند، در این صورت به همان ترتیب، کناره‌گیری یا خودداری از اظهار رضایت، سبب افول و کاهش مشروعیت خواهد شد. برخی اقدامات از عدم همکاری و مقاومت منفی گرفته تا سرپیچی آشکار و مخالفت ستیزه‌جویانه توسط کسانی که شرایط لازم برای ابراز رضایت را دارند، سبب زوال مشروعیت به میزان متفاوت خواهد شد. در این سطح، معادل منفی مشروعیت را می‌توان مشروعیت‌زدایی نامید. با این حال، حادثه‌ترین مرحله در مبحث مشروعیت هم به همین پایه برمی‌گردد. که در آن مقبولیت الگوی نظام سیاسی موجود و قوانین و قواعد دستیابی به قدرت در آن به شدت از سوی مردم و نیروهای عمده اجتماعی - سیاسی زیر سوال رفته باشد و در عین حال یک الگوی جدید از نظام سیاسی و قوانین و قواعد دستیابی به قدرت توسط نیروهای عمده اجتماعی - سیاسی مخالف طراحی گردیده و این الگو و آلترناتیو جدید بتواند در بین مردم آن جامعه مقبولیت یابد و ترویج گردد.

۳. قانونیت و مشروعیت

از اولویت‌های زندگی سیاسی و مدنی احترام به قوانین و پایبندی به اصول و قواعد مقرر است (آندریس، ۱۳۵۱، ص ۲۱۳). قوانین تشکیل‌دهنده و جزء اساسی زندگی اجتماعی‌اند. تنها به

واسطه وجود آنهاست که ما قادر به پیش‌بینی رفتار دیگران و وارد کردن هرگونه انتظار پایدار به درون زندگی‌مان هستیم.

از ماهیت قوانین اجتماعی استنباط می‌شود که هرگونه نظم اجتماعی تابع قانون و اعمال و اکتساب قدرت نمی‌تواند از انتظارات و استحقاقات هنجاری جدا باشد، زیرا که رجوع به آنهاست که دستیابی به قدرت نیز توجیه می‌شود (بیت‌هام، ۱۳۸۲، ص ۹۲).

پس مؤلفه و عنصر دیگر مشروعیت، قانونیت می‌باشد که این مؤلفه ریشه در حقانیت دارد، یعنی باید با باورهای مستقر مربوط به منبع اقتدار هم‌نوایی و سازگار باشد. به عبارت دیگر قدرت تا آن اندازه مشروعیت دارد که قوانین آن بر حسب باورهای مشترک قابل توجیه باشد، لذا برای توجیه قوانین باید سراغ یک منبع اقتدارآمیزی رفت که قوانین از آن منشعب می‌شوند. این منبع خواه سنت، فرمان الهی، آموزه علمی، اراده مردمی و خواه هر چیز دیگری باشد، دربرگیرنده منبع نهایی است که به قوانین و نظام قانونی جامعه اقتدار می‌بخشد. ولی این مؤلفه نیز باید به تأیید مردم و یا نمایندگان آنها برسد تا بتواند به قدرت، مشروعیت لازم را بدهد. لذا منظور از قانونیت، قوانینی است که با توجه به ارزش‌ها و باورهای آن جامعه و مبتنی بر خرد همگانی^۲ مورد پذیرش آزادانه و آگاهانه و عقلانی عرف و اکثریت جامعه باشد (صدر، ۱۳۸۷، ص ۷۳).

نکته اصلی در مورد قوانین اجتماعی، خواه عرفی و خواه مکتوب آن است که آنها دارای یک فشار و نیروی هنجاری هستند، نه تنها در رابطه با منع و جلوگیری کردن ما از برخی اقدامات، بلکه در رابطه با تعیین وظایف و تکلیف‌ها، نسبت به دیگران و اعطای حقوق و شایستگی‌هایی که رعایت آن را توسط دیگران نسبت به خود انتظار داریم. همان‌طور که قدرت، خود از طریق قوانین محروم‌سازی به وجود می‌آیند، به همان صورت از طریق همین قواعد مشروع می‌شوند، زیرا آنها به صاحبان قدرت این حق را می‌دهند که از دیگران بخواهند به امتیازات انحصاری که پایه و اساس قدرتشان هست، احترام بگذارند. به عبارت دیگر، خود قوانین که در وهله نخست، منابع و فعالیت‌ها و مناصب را به‌عنوان یک ابزار قدرت در می‌آورند، به مشروعیت‌سازی آنها به‌عنوان اشکال قدرت نیز کمک می‌کند و از آنجا که حکومت‌ها در پی ثبات و تداوم خود هستند، سعی دارند که حقانیت به مقبولیت پیوسته‌شده را در قالب قانون تثبیت کنند و آن را به تصویب برسانند و با این روش به حکومت خود دوام بدهند. البته هر نظام سیاسی سعی می‌کند قدرت خود را قانونی جلوه دهد و اگر قدرت مکتسبه خلاف قانون

باشد، قانون را جعل و تعدیل کند. چون قانون، قدرت را به رسمیت می‌شناسد و در تداوم و تثبیت آن نقش عمده‌ای ایفا می‌کند (پوجی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۸).

با قانونی‌شدن قدرت، ثبات و تداوم حاکمیت تأمین می‌گردد، یعنی «قدرت حاکمیت شخصی» به سمت «قدرت حاکمیت نهاد» سوق پیدا می‌کند و عمر حاکمیت را از عمر زمامداران طولانی‌تر می‌کند. برای همین است که یکی از کارهایی که حکومت‌ها پس از به قدرت رسیدن برای نهادینه‌کردن آن پی‌ریزی می‌کنند، قدرت را در قالب حقوقی استوار می‌کنند تا قدرت قوام و دوام پیدا کند. بنابراین قدرت در فرایند استقرار، خود به خود به سوی حقوقی کردن عملکرد خود پیش می‌رود و ضمن تحمیل قواعد رفتاری بر فرمانروایان، چاره‌ای ندارد جز آنکه محدودیت‌هایی را که ناشی از طبع نظم‌آفرین حقوق است، تحمل کند (قاضی، ۱۳۸۱، ص ۲۴). بنابراین می‌توان عنصر دیگری را به‌عنوان قانون‌مندی مطرح کرد. در تعریف لغوی مشروعیت، یکی از معانی آن قانونی بودن و مطابق قانون بودن می‌باشد، از این رو برخی مشروعیت را با قانونی بودن یکسان فرض کرده‌اند (فررو، ۱۳۷۰، ص ۱۷۲). در این بعد از مشروعیت، قدرت در جایی مشروع محسوب می‌شود که کسب و اعمال آن منطبق و موافق با قانون مستقر باشد. یکی از ابعاد مشروعیت این است که آن را از طریق قانون به دست آورده باشد و در چارچوب قانون اعمال کند.

البته قانونیت هم مانند عناصر دیگر فقط دربرگیرنده یک بعد از مشروعیت و یک شرط لازم برای آن می‌باشد و نه شرط کافی، در ضمن قانون همیشه با خود مفهوم الزام و اجبار را به همراه دارد (لاریجانی، ۱۳۷۲، ص ۵۲). در حالی که مشروعیت در رتبه مقدم و جهت توجیه اجبار و تحمیل اراده‌ای خاص است و ممکن است حاکمیت و نظام سیاسی کاملاً قانونی باشد، بدون آنکه مشروعیت داشته باشد، پس لزوماً همیشه مشروع بودن همراه با قانونی بودن نیست و این مؤلفه مانند دو مؤلفه حقانیت و مقبولیت فقط یک پایه از مشروعیت می‌باشد، بدین‌سان شاید بتوان گفت که به هیچ روی، قانونی بودن و مشروعیت همراه و همگام نبوده‌اند و نباید آن دو را یکی دانست، چون مشروعیت دامنه وسیع‌تری از قانون دارد (موسوی، ص ۱۱۲)، از این رو قانونیت یک پایه از مشروعیت می‌باشد و قوانین قدرت، خود نیاز به توجیه‌شدن دارند، حتی اگر آنها ریشه‌دار و برخوردار از قدمت باشند (بیتهم، ۱۳۸۲، ص ۱۵۶). لازم به ذکر است که ما در اینجا قانون را به معنای عام به کار برده‌ایم و منظور قوانین اساسی و یا حداکثر قوانین اساسی و قوانین مهم حکومتی را شامل می‌شود و هر نوع عدم رعایت قانون را نمی‌توان به پای عدم مشروعیت سیاسی یا اجتماعی گذاشت.

حفظ قانونی بودن (قانونیت) نظام‌های سیاسی منوط به دو پیش‌شرط نهادی است. اولین پیش‌شرط استقلال مؤثر قوه قضائیه از قوای مقننه و مجریه، دولت است؛ به طوری که قوای قضائیه و مقننه بتوانند قوه مجریه را تابع قانون کنند. به عبارت دیگر راه جبران فقدان هرگونه اقتدار قانونی برتر از دولت که قدرت دولت تابع آن باشد، جداسازی اختیاراتی است که به موجب آنها یک بخش از دولت در برابر بخش دیگر - به دلیل احترامش به قانون - پاسخگوست. با وجود این، چنین شرطی در تئوری راحت‌تر عیان می‌شود تا تحقق آن در عمل. این شرط نه تنها منوط به استقلال نهاد رسمی قوه قضائیه است، بلکه در گروهی گسترش رسم و عادت «بی‌طرفی قانون» می‌باشد که پایگاه فرد دخیل را مورد توجه قرار نمی‌دهد و توان مقاومت در برابر فشارها و فریبکاری‌های قدرتمندان و حتی گاهی در برابر خطر پرسنل خود قوه قضائیه را دارد. همچنین تضمین این شرط در گروهی داشتن مطبوعات و و دیگر رسانه‌های جمعی مستقل است که از طریق آنها نقض قانون توسط پرسنل دولت، از چشم مردم دور نماند. با وجود این، در اینجا یک حالت تناقض‌نا وجود دارد، زیرا توانایی برای پنهان‌سازی اقدامات غیرقانونی از چشم کل مردم، از هرگونه لطمه و زیان به موقعیت یک رژیم جلوگیری خواهد کرد، چون آنچه نزد همه مردم معلوم و روشن نیست، نمی‌تواند دارای نتایج عمومی باشد. در عین حال، در جایی که انحرافات از قانونمندی گسترش می‌یابد، تجربه انباشتی آنها، دارای یک اثر فاسدکننده و تخریبی در درازمدت خواهد بود (بیتهام، ۱۳۸۲، ص ۱۵۶). در جایی که به‌طور مستمر قواعد قدرت زیر پا گذاشته می‌شوند، می‌توان از یک وضعیت عدم مشروعیت مزمن سخن گفت.

پیش‌شرط نهادی دوم برای قانونی بودن قانون اساسی، فرمانبرداری و تبعیت مؤثر نیروی نظامی تحت کنترل غیرنظامیان است. بار دیگر باید گفت که این شرطی است که خیلی راحت‌تر می‌توان آن را بیان نمود تا به آن عمل کرد. در نتیجه‌گیری می‌توان گفت که نخستین شیوه دفاع از مشروعیت دولت، مجموعه ترتیبات نهادی و اقدامات در نظر گرفته‌شده برای حمایت از «اصل حاکمیت قانون» در خصوص دستیابی به قدرت دولت و اعمال آن است، آلموند در این باره معتقد است «اگر شهروندان باور داشته باشند که باید از قوانین اطاعت کنند، در این صورت مشروعیت حکومت چشمگیر است، اما اگر آنان هیچ دلیلی برای اطاعت نیابند یا فقط از روی ترس اطاعت کنند، مشروعیت حکومت پایین است» (آلموند، ۱۳۷۶، ص ۷۲).

اما مسئله مشروعیت به اینجا ختم نمی‌شود. یعنی این مؤلفه هم مانند دیگر مؤلفه‌های تنها یک بعد از مشروعیت را در بردارد. قانونمندی به تنهایی نمی‌تواند یک معیار کاملاً مناسب

و کافی برای مشروعیت فراهم کند. پس «مطلق قانون به تنهایی مشروعیت‌آور نیست.» (صدرا، ۱۳۸۷، ص ۷۲)، لذا این مؤلفه را به مانند مؤلفه‌های دیگر باید در کنار عناصر دیگر مشروعیت مورد توجه قرار داد.

۴. کارآمدی و مشروعیت

پس از تشکیل حکومت‌ها و شکل‌دهی قوانین و تصویب آن مسئله دیگری پدید می‌آید و آن تداوم و ادامه حکومت می‌باشد که چگونه یک حکومت مشروعیت خود را بازتولید کند که در اینجا عنصر دیگری بر مؤلفه‌های مشروعیت اضافه می‌شود و آن عنصر کارآمدی است. در اینجا به روابط قدرت به‌عنوان فرایند جاری نظر می‌شود و این سؤال محوری مطرح می‌شود که چگونه مشروعیت در درون جوامع مفروض حفظ و بازتولید می‌شود؟ این مؤلفه از مشروعیت به تداوم مشروعیت نظر دارد، نه به این سؤال که چگونه مشروعیت ممکن است به وجود آمده باشد.

یکی از اساسی‌ترین خصوصیات دولت مدرن، تفاوت قائل شدن بین منافع عمومی و منافع گروهی یا شخص است. تمام نظام‌های قدرت به توجیه‌سازی بر حسب تأمین منافع ملت و دولت و پاسخ‌گویی به احتیاجات لازم برای کل جامعه نیازمندند. تفاوت بین دولت سنتی و مدرن در این رابطه آن نیست که دولت سنتی، با توجه به وجود حفاظت و مراقبت خصوصی حکمران، هیچ وظیفه و مأموریتی در رابطه با خدمت عمومی نداشت، بلکه آن است که دولت مذکور وظایف عمومی را تا حد زیادی مطابق منابع خصوصی انجام می‌داد و هیچ تمایز روشن و بارزی بین منافع عمومی و خصوصی در رابطه با امور مالی، قلمرو و یا حتی شخص حکمران وجود نداشت. بر عکس فلسفه وجودی دولت مدرن، با توجه به اینکه یک تمایز جدی بین حوزه‌های عمومی و خصوصی و منافع مربوط به هر یک استوار است، کمک به تأمین احتیاجات عمومی از طریق ابزارهای صرفاً عمومی است و لذا تمام جنبه‌های قانون، سیاست‌گذاری و بودجه باید معیار نفع عمومی را تأمین کند و مطابق این امور، معیار مذکور قابل توجیه باشد (بیتهم، ۱۳۸۲، ص ۱۷۰-۱۶۹) قابل ذکر است که هر چند دولت مدرن بیشتر مشروعیت خویش را از منابع مدرن می‌گیرد، بدین معنی نیست که منابع قدیم را نادیده می‌گیرد. در دولت مدرن منابع مشروعیت متعدد شده است (رجایی، ص ۲۳).

حال اگر دولت مدرن در تأمین منافع عمومی دچار شکست‌هایی شود، برای مثال نتواند تورم فراگیر را مهار نماید، در واقع ناتوان از برآورده کردن اهدافی اساسی خواهد شد که فلسفه

وجودی دولت، حل آنهاست. همچنین اگر دولت به منظور استفاده‌های بخش خاصی از جامعه منافع حیاتی دیگر گروه‌های اجتماعی لطمه وارد کند یا منافع عمومی را هزینه نماید، در این صورت نیز نقض غرض نموده و در هر یک از موارد فوق موجب فرسایش شدید مشروعیت نظام سیاسی می‌گردد. پس می‌توان نتیجه گرفت که عملکرد دولت‌ها یکی از عوامل ایجاد مشروعیت است (لیپست، ۱۳۸۳، ص ۱۲۵۳). به گفته جورف روتشیلد "عملکرد حکومت به مشروعیت حکومت کمک مهمی می‌کند و یک جزء لازم مشروعیت آن را تشکیل می‌دهد" (Rothschild, 1997, p.488) بدین ترتیب رابطه بین مشروعیت و کارآمدی^۳ و کارایی^۴ از اهمیتی حیاتی برخوردار است (مصلح‌زاده، ص ۷۳۳). کارآمدی، در حقیقت بیانگر قابلیت و توانایی اداره هر کشور توسط مدیران و کارگزاران شایسته آن است و ایفای بهینه کارویژه‌های دولت و کسب حداکثر رضایتمندی مردم را در پی دارد (<http://www.hawzah.net>) مفاهیم کارایی و کارآمدی در بسیاری از فرهنگ‌ها و متون مرتبط با علم اقتصاد و دانش مدیریت به شکل مترادف و متداخل به کار رفته است، این اصطلاح در مفهوم عمومی آن اشاره به مؤثر بودن و خاصیت و تأثیر دارد. در اقتصاد اغلب این نکته را قبول دارند که مفهوم کارایی مربوط به نحوه اجرای کار به وسیله واحدها یا دستگاه‌ها با کارکنان است. توافق یا کاربرد دقیق‌تری از این اصطلاح هنوز به دست نیامده است (گولد، ۱۳۷۶، ص ۱۳۷). صاحب‌نظران علم مدیریت از دو شاخص کارآمدی و کارایی برای ارزیابی عملکرد مدیران و سازمان استفاده می‌کنند. برای ارزیابی کار یا میزان کسب هدف، از شاخص اثربخشی عملکرد استفاده می‌کنند. صاحب‌نظران، کارآمدی را در گروهی کسب هدف‌های تعیین‌شده و رضایت خاطر کسانی می‌دانند که در رسیدن به اهداف نقشی دارند. اما کارایی در به کارگیری و تخصیص منابع تولید، در استفاده از منابع تولید و صرف حداقل هزینه برای هر میزان تولید است. کارآمدی عبارت است از موفقیت در تحقق اهداف از پیش تعیین‌شده با توجه به امکانات و با در نظر گرفتن موانع. کارآمدی مهم‌ترین مسئولیت مدیران است، زیرا اساساً در مدیریت کارآمدی و کارایی رکن اصلی را ایفا می‌کند چون در «مدیریت» فرایند به‌کارگیری مؤثر و کارآمد منابع مادی و انسانی در برنامه‌ریزی، سازماندهی، بسیج منابع و امکانات، هدایت و کنترل است که برای دستیابی به اهداف سازمانی و بر اساس نظام ارزشی مورد قبول صورت می‌گیرد (رضاییان، ۱۳۷۹، ص ۶). نظام‌های سیاسی

3. Efficiency

4. Effectiveness

گسترده‌ترین و کلان‌ترین شکل نظام‌های مدیریتی هستند و دستیابی به حداکثر کارایی و کارآمدی نهادهای سیاسی، جزو اصلی‌ترین خواست این نظام‌هاست.

مبحث کارآمدی و کارایی در علم و عمل سیاست‌دارای جایگاه وزین و با اهمیتی است، زیرا در هر حال، هر نظام سیاسی، گسترده‌ترین و کلان‌ترین شکل یک نظام مدیریتی است و خواه و ناخواه دستیابی به حداکثر کارآمدی و کارایی این نهاد، جزء اصلی‌ترین خواست‌های هر سامانه سیاسی است. از دهه‌های گذشته و همراه با نضج نظریه‌های توسعه، مبحث کارآمدی به‌عنوان مؤلفه‌ای مشروعیت‌زا و مؤثر در بقاء استحکام و رشد و ترقی نظام‌های سیاسی و رافع خلل‌ها و بحران‌های سامانه‌ای (سیستمیک) اهمیتی روزافزون یافت و بررسی تعاملات این مفهوم با مفاهیم مهمی مانند مشروعیت در دستور کار اندیشمندانی مانند لیپست قرار گرفت. یکی از کسانی که اولین بار در عرصه سیاست، از مفهوم کارآمدی استفاده کرد، سیمون مارتین لیپست بود. از دید وی، کارآمدی به معنی تحقق عینی یا توان سیستم در تحقق کارکردهای اساسی یک حکومت است، به گونه‌ای که اکثریت مردم و گروه‌های قدرتمند درون نظام سیاسی مانند اصناف بزرگ یا نیروهای مسلح، تحقق آن را به طور ملموس مشاهده نمایند. به عقیده وی، بر خلاف عناصر دیگر مشروعیت که تقریباً مقوله‌ای ارزشی و ذهنی است، کارآمدی مقوله‌ای عینی و ابزاری است، بر خلاف نظر لیپست، با این حال به نظر می‌رسد که کارآمدی علاوه بر آنکه مقوله‌ای عینی و ابزاری است که براساس آن، توان یک نظام سیاسی در حل مشکلات و رفع نیازهای اساسی جاری مد نظر است، در همین حال، تا حدی مقوله ذهنی و هنجاری نیز می‌باشد؛ چرا که علاوه بر توان واقعی یک نظام سیاسی، مردم آن جامعه نیز باید به این ارزیابی برسند که نظام سیاسی موجود توانایی حل مشکلات و رفع نیازهای آن را داشته یا آنکه نظام سیاسی موجود قصد حل مشکلات و رفع نیازهای اساسی آنها را دارا می‌باشد. لیپست معتقد است که عملکرد ضعیف دولت باعث کاهش اعتماد مردم به دولت می‌شود و طبعاً چون دولت اقدامات و برنامه‌های خود را از راه نهادهای اداری خود به اجرا در می‌آورد، می‌تواند پیش‌بینی نمود که کاهش اعتماد به نهادهای دولتی اعتماد به مسئولین را نیز کاهش خواهد داد (یوسفی، ص ۱۲) و به‌عکس.

لیپست در دایرة‌المعارف دموکراسی می‌گوید: «ثبات یک نظام دموکراتیک نه تنها بستگی به کارایی سیستم در مرحله نوسازی جامعه دارد، بلکه به مشروعیت و مؤثر بودن نظام سیاسی نیز ارتباط پیدا می‌کند. منظور از مؤثر بودن، کارایی واقعی نظام سیاسی است، به نحوی که عملکردهای اصلی حکومت در جهت ارضای نیازها و انتظارات جامعه باشد. مؤثر بودن یک نظام

سیاسی دموکراتیک توسط بروکراسی و نظام تصمیم‌گیری کارآمد که قادر به حل معضلات سیاسی باشد، سنجیده می‌شود... مشروعیت به معنای ظرفیت نظام سیاسی برای ایجاد و حفظ اعتقاد به این اصل است که نهادهای سیاسی موجود به منظور رفع نیازهای جامعه می‌باشد. مشروعیت نظام‌های سیاسی معاصر بیشتر معلول موفقیت آنها در حل و فصل اختلافات درونی سیستم‌ها و از میان بردن تفرقه در جامعه است (لیپست، ۱۳۸۲، ص ۱۲۵۰). دیوید هلد بیان می‌دارد اگر تقاضاها و مطالبات مختلفی که از دولت می‌شود، به نحوه مطلوبی برآورده نشود، دولت با بحران‌های مشروعیت و عصیان روبه‌رو خواهد شد (نقیب‌زاده، ۱۳۸۴، ص ۱۶۱). اکشتاین نیز کارآیی را در مفهوم اقتصادی آن در نظر می‌گیرد. وی کارآیی اقتصادی را در مشروعیت مهم دانسته و بحران رژیم را در رکود اقتصادی می‌داند (دوگان، ۱۳۷۴، ص ۹). اودنل هم در این رابطه بیان می‌دارد: «پس از تأسیس یک ساختار نوین اجتماعی چنانچه نظام نوین به منظور کسب مشروعیت، مبتنی بر ارزش‌های جدید، قادر نباشد انتظارات گروه‌های عمده را (در چارچوب کارآمدی) در یک گروه نسبتاً طولانی و مستمر برآورده سازد، بحران‌های جدید مشروعیت شکل می‌گیرد. از طرفی دیگر، کارآمدی مستمر با گذشت چند نسل می‌تواند به یک نظام سیاسی، مشروعیت ببخشد. این کارآیی عمدتاً به مفهوم تأمین منافع مادی و اقتصادی و نیز وجود ابزارها و نهادهای لازم برای این کار است» (مصلح‌زاده، ص ۷۳۰). دیوید هیوم نیز در همین رابطه بیان می‌کند: «ظاهراً هیچ اصل دیگری غیر از منفعت وجود ندارد و منفعت در درجه اول باعث اطاعت از حکومت می‌گردد. پس هرگاه منفعت به هر میزانی و در موارد قابل ملاحظه قطع گردد، تعهد نسبت به اطاعت باید متوقف شود (راش، ۱۳۷۷، ص ۵۷). یورگن هابرماس در این رابطه بیان می‌دارد مشروعیت دولت در مقام یک دستگاه اداری صرفاً از کارآیی آن ناشی می‌شود. او مشروعیت را در کارآیی دولت در اجرای وظیفه‌هایش می‌بیند. مشروعیت به عقیده او از طرفی از اجرای وظیفه‌های دولت به منظور غلبه بر تضادهای نظام اجتماعی ناشی می‌شود و از طرف دیگر از یک ساختار سیاسی حاصل می‌گردد که در آن گرایش‌های دموکراتیک رادیکال به صورت بحث‌های عمومی به قصد دستیابی به اعتقاد مشترک تحقق پیدا می‌کند (پهلوان، ۱۳۷۴، صص ۳۶-۳۷) یا آلاکاپا اظهار داشته است که حاکمیت اخلاقی می‌تواند از طریق عملکرد و کارآمدی ایجاد شود؛ چرا که تمرکز عظیم قدرت در دولت نمی‌تواند موجه گردد جز با استفاده این قدرت در جهت منافع جمعی جامعه سیاسی (Alagappa, 1995, p.61).

این مؤلفه به حدی مهم و مؤثر می‌باشد که برخی نویسندگان در تعریف مشروعیت اذعان می‌کنند که «مشروعیت، حاصل کارآیی و قاطعیت نظام سیاسی در درازمدت است» (ابوالحمد، بی‌تا، ص ۲۵۶). به عبارتی این مؤلفه از اهمیت بسیاری برخوردار است که براساس اظهارات بسیاری از جامعه‌شناسان، نمی‌توان مشروعیت و کارآمدی نظام قدرت را تفکیک کرد (بیتهم، ۱۳۸۲، ص ۱۴۸). اگر نظامی در عمل کارآمدی خود را از دست بدهد، زمینه ایجاد تردید در مبانی نظری مشروعیت نظام نیز فراهم می‌شود. لوسین پای در بررسی عوامل بحران مشروعیت چهار منبع اصلی شناسایی می‌کند که همه این عوامل را می‌توان در رابطه با کارایی و کارآمدی مد نظر قرارداد. اولین آنها شکست نهادهای حکومتی است که به دلیل نیازهای متعارض یا ناکارا نمی‌توانند ادعای مشروعیت خود را در جامعه مشروعیت بخشند. دوم، واگرایی ساختارهای حکومتی به دلیل رقابت مفرط و غیر نهادینه قدرت است و سوم اینکه رهبران ملی و بخش‌های حکومتی اقتدار ممکن است به دلیل اینکه توجیهات و ادعای ایدئولوژیک یا عملکرد آنها مبتنی بر مطالعات غیرقابل قبول تاریخی یا پیش‌بینی غلط از آینده توسعه باشد، دچار فروپاشی شوند.

آخرین و شاید مهم‌ترین عامل بحران مشروعیت آن است که جامعه‌پذیری مردم به صورت نامناسب شکل گرفته باشد و احساسات آنها درباره اقتدار، کاربردی در جهت تلاش‌های موجود نداشته باشد (Pye, 1966, p.139). این تصور که اگر در یک نوبت و در یک مقطع زمانی، مشروعیت حکومتی از لحاظ فکری و نظری و نیز از دیدگاه سیاسی و فرهنگی به اثبات رسید، این بدان مفهوم نیست که برای همیشه مشروعیت آن نظام تضمین شده باشد. چون اساساً نیاز به مشروع شدن، کم و بیش براساس زمان‌ها به وجود می‌آید (باقری، ۱۳۸۸، ص ۲۳). به بیان بهتر اگر حکومت با توجه به گفته‌های بالا تشکیل شد، یعنی همه مؤلفه‌های ذکر شده را داشت (حقانیت، مقبولیت، قانونیت) و این مسئله به تشکیل حکومت منجر شد، هرچند نظام مذکور به مشروعیت دست پیدا کرده و فعلیت یافته است، ولی برای تداوم حاکمیت خود باید به بازتولید و در مواردی حتی به بازسازی مشروعیت دست یازد که سیاست و برنامه‌های نظام جهت تداوم، تقویت و استحکام حاکمیت مشروع در همین رابطه می‌باشد.

همان‌طور که ذکر شد، مشروعیت یک نظام، مراحلی دارد و در همه مراحل باید به‌گونه‌ای عمل شود که این رکن مهم در تزلزل قرار نگیرد. چون مشروعیت یک برآیند می‌باشد و مفهومی پویاست و به مرور زمان دچار تغییر و تحول می‌شود و همه این تغییر و تحولات به مسئله کارآمدی ختم می‌گردد. البته ناکارآیی در وهله اول به‌عنوان شکست‌ها و ناکامی‌های

حکومت محسوب می‌شود و نه دولت تا وقتی که این ناکامی‌ها به شخصیت و کارکرد افراد مربوط می‌شود، لطمه‌ای به مجموعه نظام سیاسی وارد نمی‌کند، اما اگر حکومت‌ها پی‌درپی تغییراتی را اعمال کنند و تغییرات آنها نتواند در سامان دادن به امور موفق باشد و یا چشم‌انداز روشنی برای بهبودی وضعیت با توسل به قانون اساسی وجود نداشته باشد، در این صورت مشروعیت مجموعه نظام دچار تهدید می‌شود. پس ناکامی‌ها و شکست‌های دولت‌ها (کابینه) در ابتدا به صاحب منصبان برمی‌گردد و لذا تمهیداتی اندیشیده شده خواه از طریق رأی پارلمان و انتخابات مردمی، خواه از طریق بعضی فرایندهای کنارگذارن محترمانه‌تر. چنین عزل‌هایی، اطمینان می‌دهند که هرگونه از دست رفتن اعتبار، به اشخاص مربوط محدود می‌شود و به خود قوانین اساسی لطمه و زبانی نمی‌رساند. با وجود این، اگر ناکامی‌ها و شکست‌های حکومت، مزمّن و دائم باشند یا امید به اصلاح امور از طریق فرایند مبتنی بر قانون اساسی نامطمئن یا منفی گردد، در این صورت مشروعیت نظام سیاسی نیز سایش و افول خواهد یافت.

پس در درازمدت ناکارآمدی می‌تواند مشروعیت نظام یا حداقل اقتدار برخی از نهادهای نظام را از بین ببرد و همان‌طور که می‌دانیم "غول شرق" نه به دلیل شکست‌های نظامی، بلکه به دلیل شکست کامل در کارآیی از پا افتاد. سرعت فروپاشی نظام کمونیستی در ۹۰-۱۹۸۰ در اتحاد شوروی و اقمارش در اروپای شرقی نشان می‌دهد که چگونه عدم کارآیی اقتصادی نظام سیاسی می‌تواند مشروعیت آن را در طول زمان به مخاطره بیندازد. و یا فروپاشی دموکراسی در شیلی تا حد زیادی در قالب همین عدم کارآیی قابل تفسیر می‌باشد (دوگان، ۱۳۷۴، ص ۹)، مشروعیت حکومت در هر شکلی که باشد، در صورت عدم کارآیی از دست خواهد رفت و برعکس، کارآمدی مستمر با گذشت زمان می‌تواند به یک نظام سیاسی مقبولیت لازم را اعطا کند. در یک جمله می‌توان بیان کرد که هر چند به نظر برخی کارآیی به مشروعیت سیاسی ختم نمی‌شود، ولی در این مسئله شکی وجود ندارد که عدم کارآیی منتهی به عدم مشروعیت در تمام نظام‌های سیاسی خواهد شد.

فرجام

با توجه به مطالب مطرح‌شده، مشروعیت امری چند بعدی و نه تک بعدی است. بر این اساس منشأ مشروعیت می‌تواند رسوم و عادات، رضایت کنش‌های عاطفی یا توجیهاتی باشد که منشأ آن باورهای اجتماعی (همان‌طور که مطرح شد، دین از مهم‌ترین این باورهاست) است. با توجه به موارد زیر می‌توان قدرت سیاسی را مشروع تلقی کرد: ۱. باورهای پذیرفته‌شده اجتماعی

منبع درست اقتدار، مقاصد حقیقی و معیارهای حکومت (توجیه هنجاری قدرت) را توجیه کند. اصل بنیادین و معتبر اقتدار (حقانیت)؛ ۲. پذیرش و به رسمیت شناختن مقامات حاکم و ترجیح آن بر نظام‌های دیگر (مقبولیت)؛ ۳. تحصیل و اعمال قدرت سیاسی بر اساس قوانین رسمی باشد (قانونیت) و برآورده کردن نیازها و هدف‌های جامعه (کارآمدی).

تمام این اجزا به مشروعیت کمک می‌کنند، هرچند که میزان و اندازه کمکی که آنها در یک زمینه معین متحقق می‌سازند، مسئله‌ای نسبی و متغییر خواهد بود. همگی این عناصر به طور پی در پی قدرت را مشروع می‌سازند. به هر میزان که وجود داشته باشند، قدرت نیز مشروع خواهد بود و به هر اندازه‌ای که وجود ندارد، قدرت نیز مشروعیت نخواهد داشت. این معیارها با هم موجبات حمایت تابعان قدرت از صاحبان قدرت و همکاری با آنها را فراهم می‌کنند. البته می‌توان رژیم‌هایی را سراغ گرفت که فقط یکی از این مؤلفه‌ها را دارند، این رژیم‌ها بر روی یک پایه ایستاده‌اند و لذا برای تعادل در رابطه با مشروعیت، پایه مذکور باید به‌طور فاحشی بزرگ شود که البته این نوع رژیم‌ها، تا حد زیادی آسیب‌پذیر می‌باشند.

باید نتیجه‌گیری کنیم «عناصر مطرح‌شده مکمل یکدیگرند، لازم و ملزوم هم و در تعامل متقابل، زایایی پویا و پایا و بالنده‌ای قرار دارند. به نحوی که افزایش یکی، ارتقای دیگری را در پی داشته و برعکس، کاستی یکی کاهش دیگری را به دنبال دارد» (صدرا، ۱۳۸۷، ص ۲۳۵).

سطوح چهارگانه فوق بدیل همدیگر نیستند. هیچ یک از عناصر ذکرشده به تنهایی قادر به ایجاد مشروعیت در حکومت نمی‌باشد و همگی در تحقیق مشروعیت سهیم هستند و همین عوامل باعث شده مشروعیت «تعادل پیچیده‌ای» (بودن و یوریکو، ۱۳۸۵، ص ۵۳۰)، از این عناصر باشد و مردم‌سالاری دینی نیز با توجه به خصوصیات که دارد، بالتبع پیچیده‌تر است. با توجه به عناصر گفته‌شده، اگر حکومتی از طریق زور بر مسند قدرت قرار گیرد، آن قدرت نمی‌تواند مشروع باشد، چون غیرقانونی است. به بیان دیگر در این مورد عده‌ای با نقض قوانین موجود قدرت را قبضه می‌کنند و یا هنگامی که باورهای اجتماعی متغیر، از ترتیبات نهادی موجود فاصله بگیرند و از آنها حمایت نکنند، همچنین در شرایطی که دیدگاه‌های مردم به‌شدت پراکنده است و آنها در مورد دولتی که باید پایبندش باشند، اختلاف‌نظر دارند و نیز اگر دولت در تأمین نیازهای اساسی مانند رفاه و امنیت که مردم فکر می‌کنند تدارک آنها بر عهده دولت است، عاجز باشد، می‌توان گفت که چنین دولتی از مشروعیت محدود برخوردار است یا کسری مشروعیت دارد (بیتهم، ۱۳۸۲، ص ۱۵۰) کسری مشروعیت معمولاً فقط هنگامی احساس

می‌شود که برخی ناتوانی‌های دولت در انجام دادن وظایف خود، تردیدهای اساسی از درستی منبع اقتدار دولت به وجود آورد.

منابع فارسی

- آلموند، گابریل (۱۳۷۶)، چارچوبی نظری برای بررسی سیاست تطبیقی، مرکز آموزش مدیریت دولتی.
- ابن طاووس (۱۴۱۲ ق)، *کشف المحجبه*، قم، مکتب علوم اسلامی، چاپ اول و نیز مستدرک نهج‌البلاغه، باب ثانی.
- ابوالحمد، عبدالحمید، *مبانی سیاست*، انتشارات توس، اَبی تی.ا.
- اسمارت، نینیان (۱۳۷۶)، *خرد در سیاست*، ترجمه عزت‌اله فولادوند، طرح نو.
- اکبری، کمال (۱۳۸۴)، *مشروعیت و مشارکت سیاسی در جمهوری اسلامی ایران*، نشر معارف.
- اندریان چالز، فرانکین (۱۳۵۱)، *زندگی سیاسی و تحولات اجتماعی*، ترجمه مهدی تقوی، مؤسسه عالی امور حزبی.
- باقری، محمود (۱۳۸۸)، *مکاتب فلسفی در حقوق بین‌الملل*، نشر میزان.
- بشیری، حسین (۱۳۸۱)، *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران، نشر نی.
- بودن، ریمون و فرانسوا یوریکو (۱۳۸۵)، *فرهنگ انتقادی جامعه‌شناسی*، عبدالحسن نیک‌گهر، فرهنگ معاصر.
- پوچی جیان، فرانکو (۱۳۸۸)، *نظریه‌های تشکیل دولت، راهنمای جامعه‌شناسی سیاسی*، جلد اول، ویراسته کیت‌نش و اسکات ال، ترجمه قدیر نصری و محمدعلی قاسمی، *پژوهشکده مطالعات راهبردی*.
- بیتهام، دیوید (۱۳۸۲)، *مشروع‌سازی قدرت*، ترجمه محمد عابدی اردکانی، یزد، انتشارات دانشگاه یزد.
- پهلوان، چنگیز (خرداد و تیر ۱۳۷۴)، *مشروعیت دولت مدرن*، کیان، ش ۲۵، سال پنجم.
- حسینی قائم‌مقامی، سیدعباس (۱۳۷۹)، *قدرت و مشروعیت*، تهران: مؤسسه انتشارات سوره.
- حکومت اسلامی (اسفند ۱۳۸۳ و فروردین ۱۳۸۴)، *جمهوری اسلامی و چالش کارآمدی*، ش ۲۴.
- دوگان، ماتیه (مهر و آبان ۱۳۷۴)، "سنجش مفهوم مشروعیت، اعتماد"، ترجمه پرویز پیران، *اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، ۹۷-۹۸ سال دهم، شماره‌های یک و دو.
- راش، مایکل (۱۳۷۷)، *جامعه و سیاست*، ترجمه منوچهر صیوری، سمت.
- رجایی، فرهنگ، ساختار دولت قدیم و جدید، *راه نو*، سال اول شماره ۱۵.
- رضاییان، علی (۱۳۷۹)، *اصول مدیریت*، تهران: سمت.
- رضاییان، علی (۱۳۸۵)، *مبانی سازمان و مدیریت*، تهران: انتشارات سمت.
- رفیع‌پور فرامرز (۱۳۷۶)، *توسعه و تضاد*، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- زارع، عباس (۱۳۸۰)، *مبانی مشروعیت و قدرت در جمهوری اسلامی ایران*، تهران: مؤسسه فرهنگ و دانش.
- سایابین، جرج (۱۳۶۲)، *تاریخ نظریات سیاسی*، ترجمه: بهاء‌الدین بازارگارد، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم.
- شجاعی‌زند، علیرضا (خرداد و تیر ۱۳۷۹)، "سلسله‌های اسلامی در ایران و مسئله مشروعیت"، *اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، سال ۱۴، شماره‌های ۹ و ۱۰.
- صدرا، علیرضا (۱۳۸۷)، *مشروعیت سیاسی*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فرنج، درک (۱۳۷۱)، *فرهنگ توصیفی مدیریت*، ترجمه صابئی، مرکز آموزش مدیریت دولتی.

فررو، گولیمو (۱۳۷۰)، *حاکمیت: فرشتگان محافظ مدنیت*، ترجمه عباس آگاهی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

فوزی، یحیی (۱۳۸۳)، "چالش‌های اجتماعی انقلاب اسلامی در ایران"، *مجله جامعه‌شناسی ایران*، دوره پنجم، ش ۳. قاضی، ابوالفضل (۱۳۸۱)، *بایسته‌های حقوق اساسی*، نشر میزان.

گلریز، حسن (۱۳۶۸)، *فرهنگ توصیفی لغات و اصطلاحات علوم اقتصادی*، تهران، مرکز آموزش بانکداری.

گولد، جولیس و ویلیام ل. کولب (۱۳۷۶)، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ویراستار محمدجواد زاهدی‌مازندرانی، انتشارات مازیار.

لاریجانی، محمدجواد (۱۳۷۲)، *نقد دینداری و مدرنیسم* (مجموعه مقالات) چاپ اول، اطلاعات، ص ۵۲.

لییست، سیمور مارتین (۱۳۷۴)، "مشروعیت و کارآمدی"، ترجمه رضا زبیب، *مجله فرهنگ و توسعه*، سال ۴، ش ۱۸.

لییست، سیمور مارتین (۱۳۸۳)، *دایرة‌المعارف دموکراسی*، وزارت امور خارجه.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹)، *نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹)، *نقدی بر قرائت رسمی از دین (بحران‌ها، چالش‌ها، راه‌حل‌ها)*، تهران: طرح نو.

موثقی سیداحمد (۱۳۸۵)، *دین، جامعه و دولت در ایران*، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

مصلح‌زاده مصطفی (۱۳۷۶)، *مشروعیت مدنی و مشروعیت فوق مدنی*، تعارض یا همگرایی، مجموعه مقالات همایش تحقق

جامعه مدنی در انقلاب اسلامی. تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.

موسوی، رضا، "عقل و مشروعیت از نظر ماکس وبر و هابرماس"، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، شماره‌های ۱۲۳-۱۲۲.

نقیب‌زاده، احمد (۱۳۸۴)، *درآمدی بر جامعه‌شناسی*، تهران: انتشارات سمت.

یاسپرس، کارل (۱۳۶۳)، *کنفیسوس*، ترجمه احمد سمیعی، تهران: انتشارات خوارزمی.

یوسفی، علی، *نتایج سنجش مشروعیت سیاسی دولت در سه شهر تهران*، مشهد و یزد، پایان‌نامه دکتری دانشگاه تربیت مدرس.

منابع لاتین

Alagappa, M (1995), "Political Legitimacy in Southeast", *Asia Stanford*, Stanford University Press.

Rothschild J. (1997), "Observation on Political Legitimacy in Contemporary Europe" *Political Science Quarterly*, 92.

Pye Lucian (1966), *Communications and Political Development*, New Jersey.

Stryker, Robin (1994), Rules, Resources and Legitimacy Processes, Some Implication for Social Conflict, *Order and Chang*, AJS, Vol.99, No 4.

Zyman, Roxana (June 2007), *Consolidating State Legitimacy Through Citizen Engagement in Post-Communist Transition Lessons*, Central and Eastern Europe in undesa/dpdm

<http://www.hawzah.net/Hawzah/Magazines/MagArt.aspx?MagazineNumberID=5564&id=53662>