

The model of political legitimacy and the formation of popular defense security in the Islamic Republic of Iran

Research Paper

Received:
20 August 2021
Accepted:
8 September 2022
P.P: 199-231

ISSN: 1025-5087
E-ISSN: 2654-4971



Abstract

The purpose of this study is to analyze and identify the model of political legitimacy of the Islamic Republic of Iran and its impact on the formation of the model of public defense security. The research method is content analysis and how to collect data through library study. The article first identifies and analyzes the principles of legitimacy in the Islamic Republic and emphasizes that understanding the pattern of legitimacy of the Islamic Republic involves going through simplification and paying attention to the multiple and complex dimensions of legitimacy in different periods of the Islamic Republic. The authors believe that although Max Weber's triple paradigm of traditional, benevolent, and legal legitimacy in the discussion of legitimacy can be a starting point for discussing the various dimensions of legitimacy in the Islamic Republic; But it does not cover all aspects of reality, so it is necessary to add the other two components of legitimacy, namely the establishment of nationalism based on religious belief and efficiency, to Weber's three axes. On this basis, we can speak of a five-dimensional model of legitimacy, which includes religious-divine, popular-legal legitimacy, religious nationalism, benevolence and efficiency, which form the model of legitimacy in the Islamic Republic together. In the second part of the article, the effect of this multiple and effective model of creating a strong social legitimacy on the formation of a model in national security in Iran is discussed, which can be called the 'model of people's defense security'. The characteristic of this model is to go beyond the classic models of defense and establish it on the presence and continuous and effective role-playing of the people in the process of defending the country and national security.

Keywords: Legitimacy, National Security, Islamic Republic, People's Defense Security.

DOR: 20.1001.1.10255087.1401.31.1.7.4

1. Corresponding Author: PhD in Political Sociology, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

Hasanzade3925@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Regional Studies, University of Tehran, Tehran, Iran



الگوی مشروعیت سیاسی و شکل‌گیری امنیت دفاعی مردمی در جمهوری اسلامی ایران

محمد حسن‌زاده^۱ | بهاره سازمند^۲

چکیده

هدف از پژوهش حاضر تحلیل و شناسایی الگوی مشروعیت سیاسی جمهوری اسلامی ایران و تأثیر آن بر شکل‌گیری الگوی امنیت دفاعی مردمی است. روش پژوهش، تحلیل محتوا و نحوه گردآوری داده‌ها از طریق مطالعه کتابخانه‌ای است. مقاله ابتدا به شناسایی و تحلیل مبانی مشروعیت در جمهوری اسلامی پرداخته است و بر این نکته تأکید دارد که فهم الگوی مشروعیت جمهوری اسلامی، متضمن عبور از ساده‌سازی و توجه به ابعاد چندگانه و پیچیده مشروعیت در دوره‌های مختلف حیات نظام جمهوری اسلامی است. نویسندگان معتقدند گرچه الگوی سه‌گانه ماکس وبر شامل مشروعیت سنتی، فرهمنده و قانونی در بحث مشروعیت می‌تواند نقطه آغازی برای بحث در مورد ابعاد مختلف مشروعیت در جمهوری اسلامی باشد؛ ولی همه ابعاد واقعیت را پوشش نمی‌دهد از این رو ضرورت دارد دو مؤلفه دیگر مشروعیت آفرین یعنی استقرار ملی‌گرایی مبتنی بر باور دینی و کارآمدی نیز به محورهای سه‌گانه وبر افزوده شود. بر این اساس می‌توان از یک الگوی مشروعیت پنج‌گانه سخن گفت که شامل مشروعیت دینی - الهی، مردمی - قانونی، ملی‌گرایی دینی، فرهمنده و کارآمدی است که در کنار و درهم‌تنیده با یکدیگر، الگوی مشروعیت در نظام جمهوری اسلامی را شکل می‌دهند. در بخش دوم مقاله در مورد تأثیر این الگوی چندگانه و مؤثر ایجادکننده مشروعیت اجتماعی نیرومند بر شکل‌گیری الگویی در امنیت ملی در ایران بحث شده است که می‌توان آن را «الگوی امنیت دفاعی مردمی» نامید. مشخصه این الگو فراتر رفتن از الگوهای کلاسیک دفاعی و استقرار آن بر حضور و نقش‌آفرینی مستمر و مؤثر مردم در فرایند دفاع از کشور و امنیت ملی است.

کلیدواژه‌ها: مشروعیت؛ امنیت ملی؛ جمهوری اسلامی؛ امنیت دفاعی مردمی.

۱. نویسنده مسئول: دکتری جامعه‌شناسی سیاسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه

Hasanzade3925@gmail.com

آزاد اسلامی، تهران، ایران

۲. دانشیار، گروه مطالعات منطقه‌ای، دانشگاه تهران، تهران، ایران

*این مقاله مستخرج از رساله دکتری آقای محمد حسن زاده می باشد که آقای دکتر حجت کاظمی استاد راهنما این رساله بوده اند.

مقدمه

جمهوری اسلامی به عنوان نظامی برآمده از یک انقلاب بزرگ مردمی، براساس اتکا به ارزش‌های دینی شکل گرفت و استقرار یافت و طبعاً مانند هر نظامی در طول تاریخ، موجودیت و تداوم خود را به اتکای ارجاع به مجموعه‌ای از ارزش‌ها و هنجارها توجیه کرده است. با مرور حیات ۴۰ ساله جمهوری اسلامی و آثار و نوشته‌های حضرت امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری و سایر چهره‌های برجسته انقلاب اسلامی، خطابه‌ها و سخنرانی‌های مسئولان، فرآورده‌های دستگاه تبلیغاتی و رسانه‌ای نظام ج.ا.ایران، می‌توان به خوبی کوششی وسیع برای خلق مشروعیت نظام جمهوری اسلامی را مشاهده کرد. در مجموعه این کوشش‌ها شاهد صورت‌بندی قالبی برای توجیه و تبیین چرایی موجه‌بودن جمهوری اسلامی و ضرورت حفظ آن به عنوان نظامی مشروع هستیم. گرچه وجه مشخصه الگوی مشروعیت جمهوری اسلامی، اتکا و ارجاع به ارزش‌های دینی و اسلام شیعی است؛ ولی اشتباه است که الگوی مشروعیت جمهوری اسلامی تنها به این موضوع نسبت داده شود. همان‌طور که پژوهشگران معتقدند مشروعیت هر نظام تا حدود زیادی تحت تأثیر ثبات و امنیت در جامعه است - به این معنا که اگر مؤلفه‌های مشروعیت‌ساز در قالب مقبولیت، حضور مردم در صحنه، مشارکت در انتخابات و اعتماد به نهادهای حکومتی وجود داشته باشد، آن جامعه از امنیت و ثبات نسبی برخوردار خواهد بود - لذا در گفتار و کردار، نوشته‌ها و سخنرانی‌ها و فعالیت‌های دستگاه تبلیغات جمهوری اسلامی شاهد ارجاع به ارزش‌های دموکراتیک (مشروعیت مردمی)، ارزش‌ها و توجیهات ملی‌گرایانه و نهایتاً مشروعیت و توجیهات مرتبط با مسأله «کارآمدی» هستیم. با توجه به آنچه گفته شد، هدف از این پژوهش تلاش در راستای خوانش کوشش‌ها با هدف تحلیل عناصر اقتدار در مشروعیت سیاسی جمهوری اسلامی ایران است.

قدرت، هنگامی مشروعیت پیدا می‌کند که فرمان و اطاعت، توأم با حق و حقانیت تلقی شود. منبع یا منابع مشروعیت سیاسی، آن چیزهایی است که مردم با استناد به آن‌ها، به نظام سیاسی خود، مقبولیت و مشروعیت می‌بخشند، مانند قانون و مذهب. پس کسانی که منبع مشروعیت سیاسی حکومت را قانون می‌دانند، معتقدند که تطابق هرچه بیشتر نظام سیاسی با قوانین، بر مشروعیت آن می‌افزاید و در نظر آن‌هایی که به نظریه الهی مشروعیت دولت‌ها معتقدند - به گونه‌ای که منبع اصلی

همه قدرت‌ها در جهان هستی، از جمله قدرت سیاسی را خداوند می‌دانند - هر چه نظام سیاسی بیشتر به آن نزدیک‌تر باشد، مشروعیت بیشتری خواهد داشت. بحث مقبولیت در همین رابطه مطرح و حکومت با هر فلسفه سیاسی و هر اندیشه‌ای که باشد، زمانی خواهد توانست به اداره صحیح کشور پردازد که مورد قبول و مقبولیت مردم واقع شود؛ یعنی حقانیت برای اینکه حاکمیت را در اختیار گیرد، باید توسط اکثریت به رسمیت شناخته شود (حسینی، ۱۳۷۹).

یکی از نظریه‌های مورد توجهی که در مورد مبانی مشروعیت نظام‌های سیاسی مطالعه کرده است، نظریه مشروعیت وبر است. به گفته وبر «اساس هر سیستم، اقتدار و به تبع آن هر نوع تمایل به اطاعت، یک اعتقاد است؛ اعتقادی که به موجب آن افراد مقتدر، به صورت تدریجی از اعتبار برخوردار می‌شوند» (وبر^۱، ۱۹۶۴:۳۸۲). همان‌طور که مشهور است، وبر بین سه منبع اصلی مشروعیت تمایز قائل می‌شود که این امر به‌عنوان پذیرش قدرت و نیاز به اطاعت از دستورات آن شناخته می‌شود. مردم ممکن است به یک نظم سیاسی یا اجتماعی خاص ایمان داشته باشند زیرا مدت‌ها است که در آنجا وجود دارد (سنت)، به حاکمان ایمان دارند (کاریزما) یا به قانونی بودن آن اعتماد دارند، به‌ویژه عقلانیت حاکمیت قانون (وبر، ۱۹۹۰). وبر مشروعیت را به‌عنوان یک مقوله مهم تبیینی برای علوم اجتماعی معرفی می‌کند؛ زیرا ایمان به یک نظم خاص اجتماعی، نظام‌های اجتماعی را ایجاد می‌کند که از ثبات بیشتری نسبت به عواملی که در پی دستیابی به منافع شخصی یا پیروی از قوانین عادی حاصل می‌شوند، برخوردار است (وبر، ۱۹۶۴:۱۲۴).

از دیگر سو، بیتام - از طرفداران لیبرال دموکراسی - در کتاب «مشروع‌سازی قدرت» با نقد نظریه وبر در بحث مشروعیت بیان می‌کند که یکی از اشکالات وبر در تعریف مشروعیت این است که مسأله مشروعیت را به «باور به مشروعیت» تقلیل داده است، بنابراین امکان داوری درباره اینکه این روابط معین قدرت واقعاً مشروع است یا مشروع نیست را منتفی کرده است. از نظر بیتام کلید درک مفهوم مشروعیت در شناسایی خصلت «چندبعدی» آن است (بیتام، ۱۳۹۰:۲۲). در جمهوری اسلامی ایران لازمه اجرا و تحقق احکام و ضوابط اسلامی، پذیرش و همراهی و همکاری مردم با ولایت و رهبری است؛ از این منظر موضوع مقبولیت یا به تعبیر برخی از متفکران اسلامی موضوع مشروعیت مردمی نظام سیاسی اسلام در کنار مشروعیت الهی آن مطرح می‌شود؛

1. Weber

یعنی اگرچه مشروعیت و حقانیت قدرت از نگاه اسلام صرفاً جنبه الهی دارد اما پذیرش قدرت از سوی مردم واقعیتی است که بدون آن نظام سیاسی نمی‌تواند جنبه عملی و اجرایی در عرصه اجتماع پیدا کند (نصری، ۱۳۹۰: ۱۷).

در جمهوری اسلامی ایران به موازات روی کارآمدن دولت‌های جدید و شکل‌گیری گفتمان سیاسی رسمی، بحث مشروعیت نظام طبق قانون اساسی میان سه تعبیر وبری از ساختار اقتداری (کاریزماتیک، سنتی و قانونی) در نوسان بوده است و با غلبه وجهی از این اقتدار بر وجوه دیگر در دوره‌های مختلف همراه شده است. در واقع مشروعیت در نظام ج.ا.ایران یک مشروعیت چندگانه است که در هر زمانی یک یا دو وجه برجسته‌تر است که می‌توان از مشروعیت منشوری نام برد (کدیور، ۱۳۷۶). در این پژوهش فرض بر این است که گرچه بحث وبری وقتی برای تحلیل الگوی مشروعیت جمهوری اسلامی اعمال شود، بخش‌هایی از واقعیت را توضیح می‌دهد ولی کامل نیست. باید مبادی و مبانی دیگری نیز که نظام، قدرت خود را به اتکای آن‌ها توجیه می‌کند مورد توجه قرار گیرد تا «مشروعیت منشوری» جمهوری اسلامی درک شود. مهم‌ترین این عناصر شامل مسأله ملی‌گرایی اسلامی و کارآمدی است که جمهوری اسلامی از طریق آن، موجودیت خود را توجیه می‌کند. مبانی مشروعیت در نظام جمهوری اسلامی مبنای پنج‌گانه‌ای دارد که ضمن داشتن ساختار وبری، براساس مشروعیت الهی-مردمی، حقانیت، مقبولیت، کارآمدی و ملی‌گرایی اسلامی - مردمی استوار گشته است که در مدل مشروعیت جمهوری اسلامی نمی‌توان به آن‌ها بی‌توجه ماند. در نظام جمهوری اسلامی تبلور و تأکید بر هویت ملی، تلفیق آن با ارزش‌های دینی و ارائه جدیدی از ملی‌گرایی در قانون اساسی، از عناصری است که بر کارکرد مؤثر نظام در حفظ تمامیت مرزهای کشور بوده است. در واقع از کارکردهای اندیشه و گفتمان انقلاب اسلامی پیوندسازی میان ملت، ملیت و هویت ملی که توانست بر برخی بحران‌های ضدحکومت انقلابی ایران اسلامی از قبیل جنگ تحمیلی، موضوع هسته‌ای و ... غلبه کند و شهدای دانشمند هسته‌ای همچون شهیدفخری‌زاه و شهدای نظامی مکتب مقاومت از جمله سردار سپهد حاج قاسم سلیمانی را تقدیم نظام اسلامی ایران نماید که نشان‌دهنده قدرت دفاعی و علمی کشور بودند. با توجه به آنچه بیان شد نمی‌توان مشروعیت در نظام جمهوری اسلامی ایران را پدیده‌ای بسیط و صرفاً جامعه‌شناختی تصور کرد و از منظری توصیفی و اجتماعی به آن نگریست، بلکه باید

در جهت شناخت الگویی که به حفظ این نظام منجر شده سایر مؤلفه‌ها، مبانی و ابعاد متنوع مشروعیت نیز پرداخت. در این پژوهش که در یک مطالعه تاریخی - سیاسی ضمن تحلیل و نقد، تلاش می‌شود بر اساس چارچوب مفهومی و نظری که برای مشروعیت‌سیاسی در ج.ا.ایران به دست آمده است، الگوی مشروعیت‌سیاسی ج.ا.ایران تبیین گردد؛ پرسش‌هایی اساسی مطرح است از قبیل اقتدار نظام سیاسی ایران به کدام نوع از انواع مشروعیت سیاسی متکی است و وجه غالب ساختار قدرت در ایران از کدامین منبع سرچشمه می‌گیرد؟ تعدد منابع مشروعیت‌زا و مبنا و استدلال گفتمان‌های مختلف در این باره چیست؟ الگوی مشروعیت ج.ا.ایران چگونه قابل تحصیل است؟ منابعی که مشروعیت خودش را بنابر آن ارزش‌ها توجیه می‌کند، کدام است؟ و نقش امنیت دفاعی و حضور مردم در صحنه در حفظ مشروعیت نظام ج.ا.ایران چگونه است؟

۱- روش پژوهش

پژوهش حاضر از منظر روش‌شناختی از روش تحقیق کیفی استفاده کرده و روش‌شناسی آن، توصیفی - تحلیلی و روش اسنادی و کتابخانه‌ای است. روش‌شناسی توصیفی این پژوهش کمک می‌کند تا مفاهیم در حوزه معنایی خاص خودشان یعنی جامعه سیاسی ایران و در فضای مبانی و معارف اسلامی، مورد مطالعه قرار گیرد و به فهمی عمیق، حقیقی و همدلانه دست یابد. روش تحلیل تحقیق نیز به منظور تحلیل داده‌های به دست آمده و گردآوری شده، «تحلیل محتوا» است.

۲- مرور ادبیات و پیشینه تحقیقات انجام شده در داخل و خارج کشور

در بررسی تحولات نظام سیاسی در دوره حاضر، پژوهش‌ها و تحلیل‌های موجود، سمت‌گیری‌های مختلفی داشته‌اند. پاره‌ای از پژوهش‌ها به بیانی توصیفی - تاریخی از وضعیت تحولات نظام سیاسی ایران و پاره‌ای دیگر از پژوهش‌ها به ماهیت نظام سیاسی و رابطه آن با نهادهای سیاسی، نحوه ارتباط دولت با جامعه و نهادهای آن پرداخته‌اند و بیشتر به ساختار و کارکرد دولت توجه کرده، در نتیجه ابعاد اقتدارآمیز یا وجوه دموکراتیک دولت را مورد بحث قرار داده‌اند. اما در مورد تحولات نظام سیاسی ایران، فراز و فرودهای موجود در آن، همچنین توجه به مشروعیت چندگانه (منشوری)، نقش امنیت دفاعی و حضور مردم در مقبولیت و حقانیت جمهوری اسلامی پژوهش کاملی صورت نگرفته است. پژوهش حاضر معتقد است مؤلفه‌های

مشروعیت‌بخشی به نظام جمهوری فراتر و کامل‌تر از الگوی وبری است که وجه تمایز پژوهش حاضر با پژوهش‌های پیشین است. در ذیل به چند نمونه از این آثار اشاره می‌شود:

علیرضا شجاعی‌زند (۱۳۷۷) در کتاب «مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین» در بحث مشروعیت پس از ذکر منابع سه‌گانه مشروعیت و تعیین نوع مشروعیت دینی، به مفهوم مشروعیت‌یابی و کاربرد آن اشاره می‌کند. وجه تشابه، ساخت تاریخی و بررسی نوع اقتدار دولت‌ها و الگوی مشروعیت متناظر با آن و وجه تمایز، دوره زمانی منتخب در دو پژوهش و نپرداختن به الگوی مشروعیت در نظام ج.ا.ایران و دولت‌های روی کارآمده است. عباس زارع (۱۳۸۱) در کتاب «عادی‌شدن فره، بحثی در مبانی مشروعیت و قدرت در جمهوری اسلامی ایران» به توضیح شیوه کاریزمایی‌شدن سیاست و حکومت در ایران بین سال‌های ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۸ در دوران بعد از انقلاب پرداخت. وی معتقد است سلطه و مشروعیت کاریزمایی در ایران، کامل نبوده و در کنار دو نوع سلطه و مشروعیت دیگر؛ یعنی سلطه سنتی و سلطه قانونی استمرار داشته است. محمدحسن روزبه (۱۳۸۵) در کتاب «مبانی مشروعیت در نظام سیاسی اسلام» معتقد است مفهوم مشروعیت سیاسی، چه به لحاظ ارکان و اجزای آن و چه از جهت غایت و کار ویژه‌اش، با اندیشه سیاسی غربی متمایز است. دولت‌یاری (۱۳۸۸) در پایان‌نامه ارشد با عنوان «سیر تحول مبانی مشروعیت جمهوری اسلامی ایران» در تبیین مشروعیت نظام ج.ا.ایران، از الگوی ارائه‌شده توسط دیوید بیتهم استفاده کرده است. وی معتقد است ابهام در برخی قواعد دستیابی به قدرت و عملکرد ابهام‌آلود نهادهای ناظر، از جمله مسائل پیشروی مشروعیت نظام است. بیژنی و همکاران (۱۳۸۸) در پژوهشی با عنوان «مشروعیت قانونی، در گفتمان‌های سیاسی رسمی نظامی جمهوری اسلامی ایران ۱۳۵۷-۱۳۸۶» با تأکید بر انواع سه‌گانه مشروعیت سیاسی در اندیشه ماکس وبر معتقد است که از ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی، مشروعیت قانونی نظام سیاسی همواره در سایه مشروعیت کاریزماتیک و پس از آن در حاشیه مشروعیت سنتی قرار داشته و به نظر می‌رسد این روند در آینده نیز همچنان تقویت شود. توجه به رویکرد وبر و تأکید بر وجود یک نظام فکری و معنایی و هنجاری در منابع مشروعیت سیاسی از منظر گفتمان دولت، از جمله نقاطی است که رویکردی قابل

استفاده در پژوهش حاضر را به دست می‌دهد. روح‌الله نادرینی (۱۳۹۰) در پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد به «بررسی ارکان مشروعیت در نظام جمهوری اسلامی ایران براساس الگوی دیوید بیتهم» پرداخته است. وی معتقد است هرچند آرای وبر با دیدگاه دیوید بیتهم از پاره‌ای جهات مشترک و مشابه است، لکن میان دو متفکر یادشده در این‌باره اختلاف عمیقی وجود دارد. وی با پذیرش الگوی دیوید بیتهم، مبانی نظری را برای تحلیل مشروعیت نظام فراهم آورده است. نگرش دیوید بیتهم با مبنای مشروعیت نظام سیاسی لیبرالیستی که بر آموزه‌هایی چون انسان محوری، فردگرایی، برابری، آزادی سکولاریسم و اومانیزم اتکا دارد، قرابت دارد در صورتی که مشروعیت نظام ج.ا.ایران براساس قانون اساسی، اسلامی و بر پایه خدامحوری خواست مردم در طول اراده خداوند قرار می‌گیرد. نتایج لاریجانی و غلامی‌ابرستان (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «رابطه اقتدار و مشروعیت در نظام سیاسی اسلام» نشان داد که مشروعیت الهی به معنای انطباق نظام سیاسی با آموزه‌های اسلام و برخورداری توأمان آن از پذیرش مردمی، تأثیر مستقیم و مهمی بر شکل‌گیری و افزایش اقتدار نظام سیاسی اسلام دارد. شادلو و کرم‌پور (۱۳۹۴) در مقاله‌ای تحت عنوان «تحلیل رابطه بین کارآمدی و مشروعیت دولت جمهوری اسلامی ایران با تکیه بر نظریه کلاوس اوفه» طی دوره زمانی پس از سال ۱۳۶۸ تا ۱۳۹۴ پرداخته‌اند. نتایج نشان داد که در ایران برخلاف کشورهای نوسرمایه‌داری با نظام ناکارآمد اقتصادی (تورم بالا)، موجب تهدید مشروعیت آن در برآوردن نیاز اساسی اشتغال شهروندان شده است. علت اساسی تناقض بین کارآمدی و مشروعیت، تمرکز اقتصاد دولتی است که با روش مدیریت سرمایه‌داری به‌طور ناقص اداره می‌شود. این پژوهش یکی از دلایلی که مشروعیت دولت جمهوری اسلامی را به خطر می‌اندازد، ناکارآمدی اقتصادی مطرح کرده است. علی‌ملکی (۱۳۹۷) در مقاله‌ای تحت عنوان «مبانی مشروعیت نظام جمهوری اسلامی ایران: تعدد تفسیرها؛ چالش‌ها و راه کارها» به این نتیجه رسید که علت بروز بحران مشروعیت در نظام ج.ا.ایران، شیوه نادرست نظارت بر انتخابات، حضور نهادهای موازی قانون‌گذاری در کنار مجلس شورای اسلامی، انتخابات مجلس خبرگان در شرایط

غیرانتخاباتی [غیرقابتی] است. اولور روی^۱ (۱۹۹۹) در پژوهشی با عنوان «بحران مشروعیت در ایران» معتقد است انقلاب ایران بر مبنای مشروعیت دوگانه، مذهبی و سیاسی بنا نهاده شد که توسط امام خمینی تجسم یافت؛ اما قانون اساسی، احکام امام خمینی و روند سیاسی پس از رحلت وی نشان می‌دهد که جنبه سیاسی تسلط یافته و نقش دین را کم‌رنگ کرده است. این پژوهش مشروعیت سیاسی ایران را از دو ساحت دینی و سیاسی مورد مطالعه قرار داده است و مشروعیت دینی را در ایران با نوسان و فراز و فرود ترسیم کرده که قابل تأمل است؛ اما به نظر می‌رسد نتوانسته است به خوبی جامعه‌شناسی دقیق و درستی از مؤلفه‌های مشروعیت‌بخش نظام جمهوری اسلامی دست یابد. محمد عابدی‌اردکانی و همکاران (۲۰۱۶) در پژوهشی با عنوان «امکان استفاده از سه نوع مشروعیت ماکس وبر در سیستم جمهوری اسلامی ایران ۲۰۰۵-۱۹۸۹» به این نتیجه رسیده است که در نظام ج.ا.ایران طی سال‌های ۱۹۸۹-۱۹۹۷، مشروعیت سنتی و پس از آن طی سال‌های ۱۹۹۷ تا ۲۰۰۵ مشروعیت عقلانی - قانونی حاکم بوده است. گرچه در هر دوره، آشکال دیگر مشروعیت وبر در حاشیه نیز حضور داشته است. پاتریشا کاپلانوا^۲ (۲۰۱۷) در مقاله «مشروعیت و دمکراسی» عنوان کرد در دیدگاه لیپست و نظریه بحران مشروعیت هابرماس، در یک حکومت دموکراتیک از آنجا که از دیدگاه ساختارگرایان، در جوامع سه نوع بحران اصلی (اقتصادی، اجتماعی، سیاسی) وجود دارد، هر چالشی در دمکراسی، بحران خاصی برای مشروعیت ایجاد می‌کند. این پژوهش مسأله بحران مشروعیت را فرض‌انگیزه‌های اقتصادی - اجتماعی می‌داند و اینکه دولت، برای سیستم اجتماعی ناکارآمد چه کاری انجام می‌دهد و اختلال عملکرد چیست؟ در مجموع ادبیات قابل توجهی در موضوع مورد پژوهش موجود است که می‌تواند مسیر پژوهشی نوین را پیش روی ما قرار دهد؛ اما پژوهش حاضر تلاش می‌کند تا بر تبیین عناصر اقتدار در الگوی مشروعیت سیاسی ج.ا.ایران، برآمده از کارآمدی ریاست جمهوری و دولت‌ها در این ۴ دهه پس از انقلاب اسلامی و نقش حضور مردم در حفظ و حمایت از مشروعیت نظام ج.ا.ایران تأکید کند که از جمله تفاوت اصلی با کلیه آثار پیش‌گفته است.

1. Olivier Roy
2. Kaplanova

۳- سؤالات تحقیق

الگوی مشروعیت جمهوری اسلامی واجد چه مختصاتی است، عنصر و مؤلفه‌های شکل‌دهنده به آن کدام است، رابطه میان این عناصر با یکدیگر چیست و این الگو، چه تأثیری بر شکل‌گیری الگوی امنیت دفاعی مردمی در جمهوری اسلامی ایران داشته است؟

۴- فرضیه‌های تحقیق

۵- فرضیه اصلی

الگوی مشروعیت جمهوری اسلامی ایران، خصلتی چندگانه و منشوری دارد به گونه‌ای که در آن شاهد تلاقی و تلفیق مشروعیت دینی، مشروعیت کارزماتیک، مشروعیت مردمی، مشروعیت مبتنی بر ارزش‌های ملی‌گرایانه و نهایتاً مشروعیت ناشی از کارآمدی هستیم. هرچند هسته اصلی الگوی مشروعیت جمهوری اسلامی، مشروعیت دینی - شرعی است ولی در کنار آن، در هر دوران، به فراخور شرایط زمانی و دوره‌ای، مؤلفه‌هایی چون مشروعیت کارزماتیک، ملی، حضور مردم در صحنه و کارآمدی مورد توجه و تمرکز قرار می‌گیرند. همه ادوار و دولت‌های پس از انقلاب اسلامی، مشروعیت منشوری داشته و بر پایه اساسی مشروعیت کارزماتیک و اقتدار رهبری استوار بوده است. مردم نیز با حضور حمایتی خود و مشارکت سیاسی و همچنین پیروی از رهبر انقلاب با حضور در جبهه و هشت سال دفاع مقدس و راهپیمایی ۹ دی با وفاداری خود به نظام و رهبرشان، مشروعیت نظام ج.ا.ایران را به اثبات رسانده‌اند. در این پژوهش به نقش امنیت دفاعی مردم در حفظ مشروعیت نظام تأکید شده است.

۶- چارچوب مفهومی پژوهش

مفهوم قدرت، یکی از کلیدی‌ترین مباحث علم سیاست، مدیریت، روان‌شناسی، روابط بین‌الملل و مطالعات راهبردی و جامعه‌شناسی است. قدرت در مفهوم کلی آن عبارت از توان A در تحمیل اراده خود بر B است به طوری که در صورت فقدان آن توان، B مجبور، متمایل یا مشتاق به اطاعت از A نیست. از این رو بحث قدرت به توان یک طرف در تحمیل اراده خود بر طرف دیگر به سه روش مختلف اجباری، ترغیبی و القایی - اقناعی دلالت دارد (عباسی، ۱۳۹۵: ۴۳). در مطالعات

راهبردی، انواع و چهره‌های مختلف قدرت در قالب دو نوع کلی سخت و نرم قابل دسته‌بندی است. در تعریف قدرت نرم، نای معتقد است که قدرت نرم صرفاً توانایی انجام کار یا توان کسب نتایج دلخواه نیست بلکه عبارت است از توانایی شکل یا تغییر دادن ترجیحات و اولویت‌های دیگران تا براساس آنچه ما می‌خواهیم فکر یا رفتار کنند. بنابراین قدرت نرم نزد بازیگرانی است که بدون اینکه از زور و اجبار استفاده کنند، نتایج دلخواه را می‌گیرند. به عقیده نای، قدرت نرم در اندیشه توانایی و فرهنگی نهفته است که در قالب نهادها و ضوابط جاری است (عباسی، ۱۳۹۵: ۴۵).

در مروری بر نظریه‌های مشروعیت مشاهده می‌شود که نیکولا ماکیاوول بر «ضرورت متقاعد کردن ماهرانه مردم» به دست حاکمیت تأکید دارد؛ زیرا در این صورت مردم راحت‌تر به اطاعت و اداری می‌شوند. وی بر استفاده از ابزار تبلیغات و تحریک ماهرانه احساسات مذهبی توجه داشت (جونز، ۱۳۷۶: ۹۳). مونتسکیو نیز ضمن تفکیک سه الگوی حکومتی جمهوری، سلطنتی و استبدادی، بر فضیلت خاص نوع جمهوری که مبتنی بر از خودگذشتگی فرد در برابر اجتماع است، توجه کرده است (مونتسکیو، ۱۳۷۰: ۵۰). توماس هابز، عامل اصلی اطاعت را ترس شهروندان از حاکمیت می‌داند، اما جان لاک بر رضایت سیاسی توجه دارد (جونز، ۱۳۷۶: ۱۱۱). روسو نیز اعتقاد داشت که زور، موجد هیچ‌گونه حقی نیست و ما وظیفه داریم فقط از قدرت‌های مشروع اطاعت کنیم. ماکس وبر با تفکیک سه الگوی ایده‌آل مشروعیت عقلانی مبتنی بر قانون (سیادت قانونی)، مشروعیت سنتی مبتنی بر سنت‌های مقدس (سیادت سنتی) و مشروعیت کاریزمایی مبتنی بر قهرمانی (سیادت کاریزمایی)، این بحث را توسعه و تعمیق بخشید (وبر، ۱۳۷۴). ویلز نیز معتقد است که چهار نوع بنیاد مشروع عبارتند از قانونی، عقلایی - ارزشی، عاطفی و سنتی که به ترتیب با کنش عقلانی هدفمند، عقلایی - ارزشی، عاطفی و سنتی مرتبط هستند (حاجیانی و پاک‌سرشت، ۱۳۸۷: ۵۵). بایندر مشروعیت را جزئی از یک شبکه مفهومی به هم پیوسته و به صورتی کم‌مشور(؟) توصیف می‌کند و معتقد است «مشروعیت نظام سیاسی به حول سه نوع ساخت فکری شکل می‌گیرد که عبارتند از ساخت سنتی، ساخت قانونی و قراردادی» (بشیریه، ۱۳۸۴: ۱۳۷). در حوزه ادبیات کلامی و فقهی و از دیدگاه اسلام، منبع ذاتی مشروعیت و حقانیت و اعتبار، خداوند است که حاکمیت مطلق جهان و انسان از اوست. از دید علمای شیعه دو گونه مشروعیت مطرح است؛

یکی مشروعیت الهی بلاواسطه و دیگری مشروعیت الهی - مردمی (حاجیانی و پاک‌سرشت، ۱۳۸۷: ۵۹).

با اینکه باید ماکس وبر را جزء متفکرین مهم در زمینه مشروعیت دانست، اما نباید تقسیم‌بندی او را کامل دانست. در نقد نظریه وی این گونه آمده است «اینکه عملاً مشروعیت را با قدرت سیاسی باثبات و کارآمد یکی می‌گیرد و آن را به تسلیم روزمره به اقتدار تقلیل می‌دهد، حق و حقانیت در این دیدگاه به باور به مناسب بودن نظم موجود و اعتقاد به حق حکمرانی تقلیل می‌یابد و حضور معیارهای بیرونی، جهان‌شمول و عینی که در دین، قانون طبیعی، عقل یا اصول فراتاریخی ریشه داشته باشد، مردود شمرده می‌شود»؛ بنابراین نه تنها برخی دولت‌ها با توجیه دیگری غیر از گونه‌های مشروعیت وبری، حکومت خویش را مستقر می‌سازند، سهل است که برخی حکومت‌ها حتی به چنین توجیه ظاهری نیز نیاز ندارند. مثلاً برخی گروه‌ها موقعیت خود را بر مبنای پاکی خون یا برتری نژاد (مانند آلمان هیتلری) توجیه می‌کنند. در مارکسیسم، مشروعیت یک نظام سیاسی تابعی از نیروها و روابط تولیدی یک جامعه تلقی می‌شود. برخی دولت‌ها با تکیه بر ایدئولوژی ناسیونالیسم (ملی‌گرایی) از احساسات وطن پرستانه مردم بهره گرفته و قدرت خویش را به مردم می‌قبولانند. دولت‌های استیلایی با وادار کردن مردم به اطاعت از روی «چیرگی» عملاً تلاش می‌کنند تا وجدان اکثریت مردم را مقهور حکومت خویش قرار داده و آنان را به حاکمیت خویش متقاعد سازند. (کواکیان، ۱۳۷۸: ۲۰-۱۹). هابرماس نیز در نقد نظریه وبر تأکید می‌کند نظریه مشروعیت باید بتواند ارزیابی عقلانی در مورد حق حکمرانی ارائه کند (هابرماس، ۱۹۷۵: ۱۰۱). بر این اساس، فردریگز، الگوی نظری خود را برای تحلیل زمینه‌های سیاسی - اجتماعی، با عنوان جامعه منشوری (Prismatic Society) مطرح می‌کند. صفت «منشوری» بر مفهوم‌سازی ریگز از توسعه سیاسی استوار است که آن را گذار از درهم‌نگری کارکردی به ویژه‌نگری کارکردی می‌داند. از دید او، نظام‌های سنتی کارکردهای درهم و ساختارهای کوچکی دارند و نمی‌توان گفت که یکسره سنتی هستند یا یکسره مدرن. در بیان نظریه جوامع منشوری، ریگز به سوی رهیافت مربوط به کارکردگرایی ساختاری حرکت می‌کند. از این منظر، در تمامی جوامع، کارکردهایی خاص قابل ملاحظه است؛ مرجعی باید به اختلافات پایان بخشند، کسی باید قانون وضع کند، گروهی باید به معالجه بیماران پردازند، عده‌ای باید زباله‌های شهر را به بیرون ببرند و ...

و نیاز به انجام چنین کارهایی، عام، فراگیر و جهانی است. اما ساختارهایی که به کمک آنها، این کارکردها صورت می‌پذیرد از جامعه‌ای به جامعه دیگر به شدت متفاوت است. زمانی که نور از یک منبع نورانی مانند خورشید تابیده می‌شود، حالتی به هم پیوسته دارد. زمانی که این نور تجزیه می‌شود، همه رنگ‌ها مانند آنچه در یک رنگین کمان وجود دارد، از یکدیگر جدا می‌گردند. در این حال، یکی از راه‌های تجزیه نور، استفاده از منشور است. نوری که از یک سو به منشور تابیده می‌شود و از سوی دیگر منشور، به صورت دسته‌های نورانی با رنگ‌های مختلف و جدای از یکدیگر خارج می‌شود و طیفی از رنگ‌های چندگانه را به وجود می‌آورد. ریگز از این مثال فیزیکی، رو به سوی جوامع انسانی می‌آورد. از نگاه او، نور سفید - یعنی نوری که مجمع نورهای جدانشده و رنگ‌های درهم است - به منزله ساختارهای درهم‌تنیده و غیرتمایز یک جامعه سنتی است. این جامعه است که در آن تمایز ساختاری میان نقش‌ها در حداقل ممکن خود قرار دارد و رنگین‌کمانی که در آن سوی منشور به وجود می‌آید، بیانگر ساختارهای از یکدیگر متمایز یک جامعه مدرن است. او در تطابق مثال فیزیکی خود با جامعه، نقطه میانی را نقطه حائل میان جامعه سنتی و مدرن تلقی می‌کند. این نقطه، همان جایی است که «مدل منشوری» ریگز بر آن استوار است، زیرا در این نقطه از منشور است که نورهای به هم پیوسته از یکدیگر جدا می‌شوند. از نگاه بسیاری، این مورد حکایت از تصویر جوامعی در حالت موقت و گذار از جامعه سنتی به سوی جامعه مدرن را دارد؛ اما ریگز بر این باور است که جامعه منشوری، یک دوره سختی در حال گذار نیست. موقعیت منشوری نه موقعیت سنتی و نه موقعیتی مدرن است بلکه شامل مؤلفه‌های نوینی است که از کنار هم قرار گرفتن ساختارهای اجتماعی قدیمی و جدید نشأت می‌گیرد. در جوامع منشوری، چندهنجاری، بین‌قانونی بودن و با استانداردهای عقلانی عمل کردن یا براساس کاریزماتیک، ساختاری درهم آمیخته و نامتمایزند (ریگز، ۱۹۸۷). بر این اساس فیلسوفان و پژوهشگران در تکمیل بحث و بر درصد تقریر و بیان مشروعیت، شش نظریه دیگر را مطرح نمودند (۱) نظریه قرارداد اجتماعی، (۲) نظریه رضایت عمومی (جان لاک)، (۳) نظریه رأی اکثریت، (۴) نظریه انطباق با قانون، (۵) نظریه انطباق با فرایند اقتداربایی با باورها و عقاید مردمی و (۶) نظریه کارآمدی بلندمدت (کریمی، ۱۳۸۹: ۹۱-۸۲). قانونیت، حقانیت و مقبولیت، عناصری هستند که در رابطه با مشروعیت ذکر شده است (کرامت، ۱۳۹۳: ۱۰۶).

در ایران پس از انقلاب اسلامی، رهبری کاریزماتیک انقلاب نوظهور اسلامی، تلاش چشمگیری در مسیر تلفیق عرفان و سیاست، جمهوریت و اسلامیت و ... از خود نشان دادند و در صدد استقرار قانون اساسی منسجم و همه جانبه‌ای مشتمل بر بن‌مایه‌های مدرن و نهادهای سیاسی نوین برآمدند و در این زمینه مجاهدات عظیمی در مسیر شکل‌گیری نهادهای سیاسی نوین و انتخاباتی، چارچوب‌های قانونی، تقویت فرهنگ و فضای دموکراتیک و تکثیر گرا و نیز طرح مباحث بنیادی و چالش‌های فکری عمیق، صورت گرفت (موتقی، ۱۳۸۸: ۲۷۰). امام خمینی (ره) مشروعیت نظام سیاسی را در حاکمیت قانون الهی توصیف می‌کرد و آن را در وجود ولی فقیه قابل جمع می‌دانست (امام خمینی، ۱۳۶۰: ۶۰). از دیدگاه امام خمینی (ره)، مقبولیت نظام اسلامی از طریق مشارکت مستقیم و غیرمستقیم مردم به وسیله اعمال اکثریت آرای مردم برای انتخاب نمایندگان خود به منظور حضور در مجلس حاصل می‌شود (نامدار، ۱۳۷۶: ۲۱۸). بر پایه دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، مردم‌سالاری دینی، حکومت مشروع در عصر غیبت و عبارت است از نظامی که کارگزاران آن صلاحیت‌های مشخص شده در دین داشته، از طریق انتخابات مردمی به قدرت رسیده‌اند و در عمل نیز، توانایی و شایستگی آن‌را دارند تا اهداف مورد نظر حکومت اسلامی را محقق کنند (قربانی و شفیعی فر، ۱۳۹۵: ۳۲). الگوی آیت‌الله خامنه‌ای در مسأله مشروعیت، الگویی چندساحتی است. یکی از این ساحت‌ها صلاحیت و ویژگی‌های مورد نظر اسلام درباره حاکمان است طوری که چنانچه حاکم مورد اجماع و اقبال همه مردم باشد اما آن شرایط را نداشته باشد، باز حکومتش نامشروع است. یکی دیگر از ساحت‌های مشروعیت‌ساز و مشروعیت‌زا در منظر ایشان، مسأله غایات و اهداف یا جهت‌گیری‌های حکومت است (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۹/۱۰). کارآمدی و کارایی نظام مردم‌سالار دینی از دیگر ساحت‌هایی است که آیت‌الله خامنه‌ای آن‌را در مشروعیت حکومت دخیل می‌داند. فرایندهای کسب، استمرار و اعمال قدرت نیز طوری که چیرگی و زور در کسب قدرت و هر آنچه که از نظر اسلام منفی باشد مثل دروغ و فریب وجود داشته باشد، حکومت را نامشروع می‌کند (خرمشاد و امینی، ۱۳۹۷: ۱۳۲). به‌طور کلی ارکان مشروعیت از دیدگاه مقام معظم رهبری شامل ۱) الهی‌بودن (داشتن صلاحیت‌های دینی)، ۲) رأی و خواست مردم، ۳) قانونیت و ۴) کارآمدی می‌باشد (قربانی و شفیعی فر، ۱۳۹۵: ۳۸). اضافه‌براین کارایی و کارآمدی، ملاک و مبنای مشروعیت قرار گرفته است؛ یعنی نظامی مشروع (مقبول)

است که کارآ باشد و نظام کارآ، نظامی مشروع است. کارآمدی به این معنا است که چه مقدار از اهدافی که برای حکومت برمی‌شمریم، تحقق پیدا کرده یا چه هزینه‌هایی و طی چه فرآیندی، به اهداف رسیده یا نرسیده است؛ بنابراین هر حکومتی اهداف و بالطبع مسئولیت‌هایی دارد و نسبت به اهداف، درجه‌بندی آن‌ها و مسئولیت‌ها، کارآمد و نسبت به برخی دیگر ناکارآمد باشد (روزبه، ۱۳۸۵: ۳۴-۳۲). دیگر شاخص‌هایی که به‌طور متعارف برای سنجش مشروعیت به‌کار می‌رود عبارتند از آزادی انتخاب کردن و انتخاب شدن، حق رأی همگانی، مراجعه به دادگاه صالحه، آزادی گردش سرمایه فکری و مالی، حق تجمع و تشکیل حزب سیاسی، برابری شهروندان و گردش مسالمت‌آمیز قدرت (عباسی، ۱۳۹۵: ۴۹).

۷- مبانی و مؤلفه‌های مشروعیت سیاسی در نظام ج.ا.ایران

در قالب تقسیم‌بندی ماکس وبر درباره انواع مشروعیت، برخی محققان معتقدند در فاصله زمانی بعد از پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ تا رحلت امام‌خمينی ۱۳۶۸، نظام مستقر پس از انقلاب در ایران اساساً بر اقتدار کاریزمایی امام‌خمينی متکی بود و مشروعیت‌های سنتی و عقلانی - قانونی در مراتب بعد قرار داشتند (بشیره، ۱۳۸۱: ۹۰) اما با رحلت امام‌خمينی و تجدیدنظر در قانون اساسی در سال ۱۳۶۸، تأکید بر مشروعیت کاریزماتیک کم‌رنگ شد. عناصر سنتی و قانونی به‌عنوان مبانی مشروعیت نظام پررنگ گردید؛ زیرا عنصر کاریزمایی متکی به افراد است و با رحلت امام‌خمينی این عنصر تضعیف شد و بعد از رحلت امام در واقع کاریزما در سنت و قانون نهادینه گردید (فوزی، ۱۳۸۳: ۱۸۱). در ادامه به تحلیل عناصر وبری در مشروعیت نظام سیاسی ج.ا.ایران و هم‌چنین سایر مؤلفه‌ها پرداخته می‌شود.

۸- مشروعیت سنتی در نظام ج.ا.ایران

براساس آنچه ماکس وبر می‌گوید مشروعیت سنتی ممکن است وراثتی باشد مانند مشروعیت سلطنت در یک خانواده معین یا ممکن است آداب و رسوم قبیله باشد مثل آنچه در بین عشایر مرسوم است که بزرگ قبیله، حاکم نیز می‌باشد. همچنین وبر از نظریه‌پردازانی است که درباره نقش باورهای مذهبی در هویت ملت‌ها بیان می‌کند که انسان جدید، حتی با بیشترین حسن‌نیت نمی‌تواند اهمیت و تأثیر باورهای دینی را در فرهنگ، خصلت و هویت ملی بازشناسد (وبر،

۱۵۷:۱۳۷۰). در متن تجربه اجتماعی مردم ایران در عصر قاجاریه چنان دولتی مبتنی بر مشروعیت سنتی بود که دولتی پاتریمونیا (پدرمیراثی) به شمار می‌رفت و محدود به برخی حدود سنتی، اخلاقی و مذهبی بود و در صورت نقص آشکار چنین حدودی، مشروعیت خود را از دست می‌داد (بشریه، ۴۳:۱۳۸۰-۴۱). در آن دوران نخبگان سیاسی، هویت ملی را دارای عناصر سه‌گانه «ملی و باستانی»، «مذهبی» و «غربی» می‌دانستند. حکومت مشروطه کوششی برای ایجاد دولت مدرن در اروپا بود و موجب رشد و گسترش اندیشه ناسیونالیسم در ایران شد. اما واکنش به اندیشه‌های جدید، هویت فرد ایرانی را میان سه گفتمان اسلامیت، ایرانیت و غربیت (مدرنیته غربی) نگاه داشته و تلاش برای آشتی بین این سه گفتمان از سوی روشن‌فکران موجب ایجاد نوعی بحران هویت در میان ایرانیان گشت (تاجیک، ۱۷۲:۱۳۷۹). پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران می‌توان گفت صفت «اسلامی» است که تعیین‌کننده مجموعه‌ای از هنجارها و ارزش‌ها است که نوعی هویت اسلامی را برای این کشور به ارمغان آورده و تأثیری بسیار قاطع و تعیین‌کننده بر جهت‌گیری‌های سیاست خارجی این کشور در صحنه نظام بین‌الملل داشته باشد؛ چرا که در نظام جمهوری اسلامی ایران، جمهوریت را می‌توان مبین شکل نظام سیاسی و اسلامیت را بیانگر محتوای آن دانست (عمید زنجانی، ۱۷۰:۱۳۸۵). نظریه انتصاب که ریشه در تاریخ فقه شیعه دارد، مبنای مشروعیت اعمال ولایت از سوی فقیه را نصب وی از سوی ائمه معصومین می‌داند (ارسطا، ۱۱۸:۱۳۸۹). نصب به این معناست که در عصر غیبت، فقهی که واجد شرایط علمی و عملی است، از سوی امامان معصوم (ع) به سمت افتاء قضاء و ولاء رسیده است (جوادی عاملی، ۳۹۰:۱۳۹۱). قائلین به این نظریه معتقدند تعیین حاکم ولی و سرپرست امن اسلامی از حقوق خدوند متعال و بنابر قاعده لطف واجب، از طرف شارع حکیم واجب می‌باشد. برخی علمای شیعه درباره منبع مشروعیت حکومت به سه مرتبه مختلف اشاره کرده‌اند که عبارتند از ۱) ولایت در مرتبه استعداد و صلاحیت (به مفهوم آنکه شخص حاکم صلاحیت‌های لازم برای ولایت و حکومت را داشته باشد)، ۲) ولایت در مرتبه جعل و اعتبار (به مفهوم آنکه منصب و مقام ولایت از سوی کسی که ولایت برای وی مسلم است، برای حاکم واجد صلاحیت اعتبار گردد) و ۳) ولایت در مرتبه سلطه و فعلیت (به مفهوم آنکه قدرت و امکانات به صورت بالفعل از سوی مردم به حاکم واجد صلاحیت واگذار شود) (منتظری، ۱۳۶۷: ج ۱، ۱۷۵). بحث از مرتبه اول (استعداد و صلاحیت) همان بحث از حقانیت،

بحث از مرتبه دوم (جعل و اعتبار) همان قانونیت است و بحث از مرتبه سوم (سلطه و فعلیت) را می‌توان همان مقبولیت دانست از این‌رو، مفهوم حقانیت، قانونیت و مقبولیت، سه مرتبه از درجات مختلف ولایت حاکم اسلامی است. به عبارت دیگر، مراتب ولایت در حکومت اسلامی حسب تحقق خارجی آن، شامل مشروعیت و مقبولیت است و دو مفهوم حقانیت و قانونیت در مفهوم مشروعیت می‌گنجد (کواکبیان، ۱۳۷۸: ۴۰). نکته دوم در این باره این است که وقتی قدرت و مشروعیت و ولایت الهی از سوی مردم مورد پذیرش واقع می‌شود، این امر به معنای پذیرش زورگویی و دیکتاتوری متولیان امور نیست بلکه به معنای پذیرش اعمال و اجرای احکام مبتنی بر حق و عدالت و کرامت انسانی اسلام است و حاکم اسلامی یا ولی فقیه، صرفاً براساس ضوابط اسلامی و مبتنی بر احکام الهی اعمال حکومت می‌کند؛ لذا پذیرش این امر از سوی مردم امری عقلانی و طبیعی است. امام خمینی در این باره نیز می‌فرماید: «اسلام بنیان‌گذار حکومتی است که در آن نه شیوه استبداد حاکم است که آراء و تمایلات نفسانی یک تن را بر سراسر جامعه تحمیل کند و نه شیوه مشروطه و جمهوری که متکی بر قوانینی باشد که گروهی از افراد جامعه برای تمامی آن وضع می‌کنند؛ بلکه حکومت اسلامی، نظامی است مُلهم و منبعث از وحی الهی که در تمام زمینه‌ها از قانون الهی مدد می‌گیرد و هیچ یک از زمامداران و سرپرستان امور جامعه را حق استبداد رأی نیست. تمام برنامه‌هایی که در زمینه زمامداری جامعه و شئون و لوازم آن جهت رفع نیازهای مردم به اجرا درمی‌آید، باید براساس قوانین الهی باشد» (امام خمینی، ۱۳۷۴: ۲۱). نکته سوم درباره رابطه قدرت و مشروعیت الهی با مردم در این واقعیت نهفته است که اصولاً دین، احکام، دستورات و قدرت الهی اسلام برای اداره جامعه بشری نازل شده است و هدف آن هدایت، تکامل و رفاه و رستگاری انسان است و بدیهی است که چنانچه این قدرت و حاکمیت الهی از سوی مردم مورد پذیرش واقع نشود حاکمیت الهی امکان تحقق پیدا نمی‌کند. آیت‌الله جوادی آملی در این باره می‌گوید «حاکمیت دین حق و نظام اسلامی، همانند هر نظام دیگری با آرزوها تحقق نمی‌پذیرد بلکه حضور مردم و اتحاد آنان بر محور حق را می‌طلبد. مردم با پذیرش دین اولاً و پذیرش ولایت حاکم اسلامی ثانیاً، دین خدا را در جامعه محقق می‌سازند» (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۸۲)، بنابراین لازمه اجرا و تحقق احکام و ضوابط اسلامی، پذیرش، همراهی و همکاری مردم با ولایت و رهبری است بنابراین، اگرچه از نگاه اسلام مشروعیت قدرت سیاسی، الهی

تعریف می‌شود اما به معنای نادیده انگاشتن جایگاه مردم در تحقق نظام سیاسی اسلام نیست و اسلام، مقبولیت حاکمیت و پذیرش مردمی آن را شرط ضروری اقتدار نظام سیاسی می‌داند (لاریجانی و غلامی ابرستان، ۱۳۹۰: ۸۸-۸۶).

۹- مشروعیت کاریزماتیک در نظام ج.ا.ایران

شخصیت کاریزمایی، شخصیتی است که به خاطر صفات و سلوک خود مورد توجه و تکریم واقع می‌شود. حال چنانچه این تکریم جنبه سیاسی داشته باشد، می‌تواند به استقرار «سیادت کاریزمایی» منتهی گردد. مفهوم کاریزما آن گونه که وبر آن را طرح می‌کند شامل کلیه وجوه متفاوت کاریزما می‌شود (منوچهری، ۱۳۷۵: ۲۸). این ویژگی‌ها بدان گونه‌اند که قابل دسترسی برای افراد عادی نیستند، بلکه منشأ آن‌ها، الهی یا محنصر به فرد تلقی می‌شود و بر این اساس، فرد مورد نظر به عنوان رهبر تلقی می‌گردد. از آنجا که مبنای اساسی سلطه کاریزمایی ارادت است، نظام دیوانی نیز بر آن مبتنی است و کارگزاران، حسب میزان ارادت و خلوص نسبت به جنبش و رهبر انتخاب می‌شوند و رهبر به عنوان مظهر کمال، به احساس بی‌امنی و بی‌خویشی پیروان پاسخ می‌دهد و پیروان متعصب تر خود را در شخص رهبر حل می‌کند (زارع، ۱۳۸۱: ۵۶-۵۵).

در سال‌های ۶۰-۱۳۵۸ قانون اساسی ج.ا.ایران تصویب شد که یکی از مهم‌ترین اصول آن «ولایت فقیه» بود و بدین ترتیب، عمیق‌ترین پیوند «قدرت سیاسی» و «دین» در نظام جمهوری اسلامی با تصویب این اصل صورت گرفت و اقتدار کاریزمایی و سنتی در نهاد ولایت فقیه ادغام شد. اگرچه همچنان عنصر کاریزمایی رهبری بر عنصر سنتی غلبه داشت و به نظر می‌رسید مشروعیت سنتی نظام به رغم حضور رسمی تر و گسترده‌تر روحانیت در سلسله مراتب قدرت همچنان در سایه این عنصر قرار می‌گیرد (بشیریه، ۱۳۸۲: ۹۰). عنصر کاریزمایی رهبری چنان بود که شهدای زیادی را تقدیم انقلاب کرد و بزرگ مردانی چون سردار سپهید حاج قاسم سلیمانی مجذوب مکتب ایشان شدند و در مشی سیاسی و عملی از شاگردان امام راحل بودند. حاج قاسم سلیمانی در فراز سیاسی وصیت‌نامه حیرت‌انگیز خود، مفهوم ولایت‌پذیری عملی را ارتقا داده است. ایشان با تقسیم ولایت‌پذیری به «قانونی» و «تئوری» و «عملی»، سومی را اولی تر از دو نوع اول بیان کرده و معتقد است که مسئولین جمهوری اسلامی برای به دوش کشیدن بار مسئولیت باید

به ولایت فقیه اعتقاد عملی داشته باشند. بر این اساس مراد از اعتقاد عملی، گوش کردن به توصیه‌ها و تذکرات و عمل به آن است. نتیجه انضمامی چنین اعتقادی، ایجاد وحدت فراگیر بین مسئولین خواهد بود (یاسمی، ۱۳۹۹). حاج قاسم با فداکاری‌ها، صبر و تحمل، برنامه‌ریزی، معرفت و حضور میدانی، در تحقق پیروزی‌های منطقه‌ای داشتند و دستاورد آن، ارائه الگوی مقاومت به امت اسلامی بود. حاج قاسم به طور کامل با دستگاه دیپلماسی ایران هماهنگ بود و هر یک از آن‌ها، دیگری را تقویت میکرد. این نشانگر قدرتی ویژه بود؛ زیرا ژنرالی که نبردها را در میدان رهبری و برای آن‌ها برنامه‌ریزی می‌کند، ممکن نیست که یک روند سیاسی را با زبان دیپلماتیک و اقتضائات کار دیپلماسی و سیاسی، چه در عرصه مذاکره و چه در عرصه برقراری روابط اداره کند. او در بسیاری از مواقع، موضوعی را مطرح و تصمیماتی را در چارچوب تصمیمات موجود در جمهوری اسلامی اتخاذ می‌کرد. نیل به امنیت پایدار مستلزم داشتن قدرت دفاعی مناسب و مؤثر، توان اقتصادی متکی بر کارآفرینی و تولید ارزش افزوده، همزیستی مسالمت‌آمیز با همسایگان و کشورهای جهان، تداوم مشروعیت سیاسی و کارآمدی دولت است (علایی، ۳:۱۳۹۱). این عوامل نشانگر توجیه قدرت و مشروعیت در نظام جمهوری اسلامی است.

۱۰- مشروعیت قانونی و عقلائی در نظام جمهوری اسلامی ایران

در قانون اساسی جمهوری اسلامی، در قالب تقسیم‌بندی وبری، می‌توان ترکیبی از دو نوع مشروعیت سنتی و قانونی را به‌عنوان پایه مشروعیت نظام سیاسی در ایران یافت که تأکید بر اولویت قوانین اسلام و حاکمیت الهی حکومت در واقع تأکید بر وجود و جوهی از مشروعیت سنتی است که ریشه در سنن و اعتقادات اسلامی مردم دارد. در اصل اول قانون اساسی، از جمهوری اسلامی به‌عنوان آرمان ملت ایران براساس اعتقاد دیرینه‌اش به حکومت حق و عدل قرآن یاد شده است و در اصل دوم همان قانون، پایه جمهوری اسلامی را «ایمان به خدا، اختصاص حاکمیت و تشریح به او، لزوم تسلیم در برابر او، اعتقاد به وحی، معاد، عدل الهی و امامت، کرامت انسان، اجتهاد مستمر فقها و استفاده از علوم و فنون و تجارب بشری» می‌داند. از سوی دیگر، در اصل ششم قانون مذکور تصریح شده است که در جمهوری اسلامی، امور کشور باید به اتکای آرای عمومی اداره شود و قانون اساسی مذکور نیز درنهایت با رأی قاطع اکثریت مردم به تصویب

رسید و جنبه قانونی پیدا کرد و در واقع می‌توان گفت ارزش‌های سنتی در جامعه ایران نهادینه و قانونی گردید. پس، قانون اساسی جمهوری اسلامی مشروعیت دوگانه‌ای را برای نظام سیاسی قائل شده است، یعنی قانون اساسی در مورد اینکه چرا باید مردم از حکومت اطاعت کنند به دو دلیل اسلامی بودن و منتخب مردم بودن حکومت استناد می‌کند که در واقع ترجمان دو ارزش اجتماعی مهم در ایران، یعنی پابندی مردم به ارزش‌های اسلامی و ارزش‌های مردم‌سالاری می‌باشد. براین اساس، باورهای مذهبی مردم در ایران و پذیرش نقش دین در زندگی اجتماعی و سیاسی و پذیرش اینکه حکومت باید مجری احکام اسلامی باشد، یکی از مهم‌ترین عوامل مشروعیت‌ساز برای نظام جمهوری اسلامی در ایران بوده است (فوزی، ۱۳۸۳: ۱۸۳). در نظام ج.ا.ایران مشارکت سیاسی به معنای حق دخالت مردم در تعیین سرنوشت خود با توجه به آموزه‌های سیاسی-دینی است. بر همین اساس دخالت مردم در امر تصمیم‌گیری‌های سیاسی و نظارت بر آن‌ها با توجه به اصل اول قانون اساسی به رسمیت شناخته شده است. این مشارکت مبتنی بر اصول قانونی، مذهبی و عرفی حاکم بر روابط اجتماعی مردم ایران، لازمه حفظ و انسجام نظام ج.ا.ایران است (حیدری و جمشیدی، ۱۳۹۵: ۱۲۹). رابطه مردم با حاکمیت از طریق انتخابات میسر می‌شود و حضور اکثریت یک جامعه در فرایند انتخابات می‌تواند نشان رضایت مردم از نحوه اداره جامعه از سوی دولت تلقی شود. به عبارت دیگر چنانچه ابزار اراده عمومی که خود به نوعی مبین مشروعیت دولت‌ها به‌شمار می‌رود، درصد بالایی به خود بگیرد، رابطه مردم با حاکمیت نظام را تأیید می‌نماید؛ لذا از این منظر می‌توان گفت نظام جمهوری اسلامی ایران از ذخیره کافی مشروعیت برخوردار است. اعتقاد مردم به نظام را می‌توان در حضور میلیونی مردم در صحنه‌های مختلف که متقارن با مناسبت‌های خاصی است، مانند راهپیمایی‌های روز جهانی قدس، ۲۲ بهمن و ... به عیان دید (پوریان و درفشان، ۱۳۹۲: ۶۹). در بیانات رهبری در آغاز سال ۱۴۰۰ این‌گونه آمده است: «امسال ورود در ۱۴۰۰، سال انتخابات است؛ یعنی حکمرانی مبتنی بر استقلال، بر آراء مردم، بر اتکاء به نفس و اعتماد به نفس ملی؛ این ورود امسال ما در این قرن، [واجد] یک تفاوت به این مهمی با ورود در سال ۱۳۰۰ و ورود در قرن چهاردهم بوده است.» ایشان در باب انتخابات فرمودند: «آخرین مطلب این است که ملت عزیزمان انتخابات را نماد وحدت ملی قرار بدهند، نماد دودستگی و نماد تفرقه قرار ندهند، نماد دوقطبی‌گری قرار ندهند؛ این تقسیم‌های غلط «چپ» و

«راست» و امثال این‌ها را کنار بگذارند. آنچه مهم است آینده کشور است، آنچه مهم است آینده نسل ما است، آنچه مهم است نظام باعزت اسلامی در کشور است؛ این‌ها مهم است، این‌ها را بایستی در نظر بگیرند و به معنای واقعی کلمه در کنار هم باشند و کشور را دوقطبی نکنند» (پایگاه خبری آیت‌الله خامنه‌ای (۱)، ۱۴۰۰).

در تأیید این مطلب از مرکز آمار وزارت کشور میزان مشارکت مردم در انتخابات گذشته این‌گونه آمده است: نخستین دوره انتخابات در سال ۱۳۵۷ مشارکت ۶۷/۴ درصد، در دوره دوم ۶۴/۲ درصد، در دوره سوم ۷۴/۲ درصد، در دوره چهارم ۵۴/۷ درصد، در دوره پنجم ۵۴/۶ درصد، در دوره ششم ۵۰/۵ درصد، در دوره هفتم ۷۹/۹ درصد، در دوره هشتم ۶۶/۶ درصد، در دوره نهم ۶۲/۸ درصد در دوره اول ۵۹/۸ درصد در دور دوم، در دوره دهم ۸۵ درصد، در دوره یازدهم ۷۲/۷ درصد و در دوره دوازدهم ۷۳/۳ درصد بوده است (مرکز آمار وزارت کشور؛ به نقل از صیاد و همکاران، ۱۳۹۷:۳۷). این آمار، خود عاملی موثر بر اثبات مشروعیت نظام جمهوری اسلامی ایران است.

۱۱- ملی‌گرایی اسلامی، مبنای مشروعیت نظام ج.ا.ایران

همواره منافع ملی و در راس آن، بقا و برخورداری از امنیت، از اولویت‌های حیاتی و اهداف راهبردی نظام‌های سیاسی به‌شمار می‌رود (سیف‌زاده، ۱۳۸۳:۱۰۶) بنابراین، طبق این اصل، یکی از مهم‌ترین وظایف دولت اسلامی استمنظور (به‌نظر می‌رسد اینجا جمله‌ای تایید نشده است). از حفظ نظام توجه به اموری است که بقای جامعه وابسته به آن است. حفظ نظام اسلامی در دو حوزه قابل تصور است؛ نخست حفظ نظام و جلوگیری از آسیب به آن توسط دشمنان و در معنای دیگر، ایجاد نظم در جامعه و سامان‌دادن سازمان‌ها و نهادهای حکومتی و جلوگیری از اغتشاش و هرج و مرج (مولایی، ۱۳۹۲:۸۱). در بررسی وضعیت عملکرد نظام سیاسی جمهوری اسلامی در چهار دهه گذشته در سه بعد استقلال آزادی و جمهوریت آمده است:

استقلال: جمهوری اسلامی ایران در دهه اول حیات خود راهبرد عدم تعهد با شعار نه شرقی و نه غربی را سرلوحه سیاست خارجی خود قرارداد و با خروج از حوزه نفوذ جهان دوقطبی تلاش

کرد از هرگونه مداخله مستقیم یا غیرمستقیم ابرقدرت‌ها در امور داخلی کشور جلوگیری نماید (شفیعی و صادقی، ۱۳۸۹:۳۱۲، دوست‌محمدی و اختیاری امیری، ۱۳۹۸:۱۰۳-۱۰۲) آزادی: آزادی در تاریخ معاصر ایران جایگاه رفیعی دارد. در اهمیت عنصر آزادی همین بس که به تنهایی ۲۶ درصد شعارها و مطالبات انقلابیون را در سال ۱۳۵۷ تشکیل می‌داده است. رویکرد کنونی نظام به مقوله آزادی در روند صعودی از راه توسعه دایره ایدئولوژی در حوزه آزادی‌های فردی و ایجاد تنگنا برای جامعه معدنی از جمله انتخاب سبک زندگی، با بخش‌هایی از جامعه به‌ویژه طبقه متوسط، زنان و جوانان به نقطه تصادم رسیده است (دوست‌محمدی و اختیاری امیری، ۱۳۹۸:۱۰۵).

جمهوریت: جمهوری اسلامی ایران سیستمی دوگانه است یا به تعبیر علی‌یوسفی «نئودموکراسی» است. از زاویه دید حداکثرگرایی دینی، این سیستم دولتی اسلامی است و از زاویه دید تقلیل‌گرایی دینی، سیستمی دینی، دموکراتیک و مردمی است (هزارجریبی، ۱۳۸۷:۳۰). در دیدگاه دوم، مشروعیت نظام به پایه‌های نظری شکل‌گیری جمهوری اسلامی (اسلامیت و جمهوریت) ارجاع داده می‌شود. از این زاویه، مشروعیت نظام سیاسی ج.ا.ایران دوعده‌ی و مرکب است. یک رأس این مشروعیت ذووجهین، ریشه در تئوکراسی و نظریه الهی پادشاهان دارد و سر دیگر، برآمده از قرارداد اجتماعی و دموکراسی است که اقتدار نهاد دولت را نه در آسمان که در زمین و در اداره مردم جست‌وجو می‌کند (دوست‌محمدی و علویان، ۱۳۹۵:۸۶۵).

در تأیید نقش ملی‌گرایی مردمی می‌توان اشاره کرد که بعد از انقلاب اسلامی ایران، با استقرار نظام سیاسی با صبغه‌ای مذهبی و با خواست اکثریت مردم، قانون اساسی جدید، برگرفته از اصول اساسی اسلام توسط مجلس خبرگان تدوین شد و طی یک فرآیند عمومی مورد تصویب قرار گرفت (بیژنی و همکاران، ۱۳۸۸:۱۰۹). با توجه به اینکه میان مقام ثبوت یا مشروعیت و حقانیت و مقام اثبات با قدرت عینی و اقتدار ملی و مذهبی تفاوت وجود دارد، مردم می‌توانند و تکویناً آزادند حکومت دینی را بپذیرند یا نپذیرند. اگر مردم حکومت دینی را بپذیرفتند، مشروعیت و حقانیت با اقتدار ملی و مذهبی هماهنگ می‌شود و در نتیجه کارآمد خواهد بود (جوادی‌آملی، ۱۳۹۱:۴۹۰). از مصادیق سازنده ملی‌گرایی می‌توان به تلفیق ملیت و اسلامیت در انقلاب اسلامی و جنگ تحمیلی اشاره کرد. هویت ملی شکل‌یافته در گفتمان انقلاب و جنگ یک موضوع اساسی

به‌شمار می‌رود. تعصب بر خاک و وطن ملی تا آنجا که بتواند دافع انگیزه و عمل تهاجم به کشور باشد امری مورد تأیید گفتمان اسلامی و انقلابی است و حتی هویت دینی و انقلابی به‌منظور حفظ مام میهن به خدمت گرفته می‌شود. در این راستا بوده که از ابتدای پیروزی انقلاب تاکنون، اوج پیوند میان هویت اسلامی و هویت سرزمینی در این دوره را می‌توان در مسأله «حفظ نظام» مشاهده کرد. قاعده «حفظ نظام» مبنای رفتاری کشور در تمامی سال‌های دفاع مقدس محسوب می‌شد. این قاعده، هم تعیین‌کننده کیفیت هویت ملی کشور بود و هم شامل امنیت فیزیکی و تمامیت ارضی نظام می‌شد (لاریجانی، ۱۳۶۹:۵۶). در بیانات حضرت امام درباره حفظ نظام، ایشان معتقدند تمام فعالیت‌های فقهی، حقوقی، سیاسی و اجرایی برای اداره امور داخلی و عرصه‌های بین‌المللی، باید به گونه‌ای راهبری شوند که برآیند آن‌ها به تحکیم، تثبیت و کارآمدی بیش از پیش نظام دینی استقرار یافته در ایران و ایجاد زمینه برای تسری آن در سایر بلاد اسلامی منجر شود. هم‌چنین ایشان فرمودند: «روابط خارجی ما براساس حفظ آزادی، استقلال و حفظ مصالح و منافع اسلام و مسلمین است» (امام خمینی، ۱۳۸۱:۲۳۶).

۱۲- کارآمدی، مبنای مشروعیت نظام ج.ا.ایران

برپایه دیدگاه لیپست، عملکرد دولت‌ها یکی از عوامل ایجاد مشروعیت است. رابطه میان مشروعیت و کارآمدی و کارآیی اهمیتی حیاتی دارد. همان‌گونه که در تعاریف آمد، کارآمدی در حقیقت بیانگر قابلیت و توانایی اداره هر کشور از سوی مدیران و کارگزاران شایسته آن است و ابقای بهینه عملکرد دولت و کسب حداکثر رضایت‌مندی مردم را در پی دارد (مقتی و کرامت، ۱۳۹۳:۳۴۴). کارآمدی در نظام ج.ا.ایران همانند سایر نظام‌ها ابعاد مشترک و ابعاد خاص دارد. تفاوت در ایدئولوژی سایر نظام‌های سیاسی، تفاوت‌هایی در ساختار، رفتار، اهداف و کارگزاران این نظام با سایر نظام‌های سیاسی ایجاد کرده است. مشروعیت حکومت مستلزم رضایت شهروندان و مشارکت افکار عمومی است و رابطه تنگاتنگی بین اطاعت مردم و دوام نظام‌های سیاسی از یک طرف و تأمین منافع اقتصادی مردم از طرف دیگر وجود دارد. تضمین امنیت، حفظ ارزش، رشد اقتصادی، اشتغال کامل، گسترش رفاه، دفاع در برابر دشمنان داخلی و خارجی و ... همگی از کارآیی و کارآمدی نظام و موجب مشروعیت ثانویه نظام است (جعفری‌نژاد، ۱۳۹۶). تفکیک قوا

و اجزای آن در کنترل‌ها و موازنه قدرت از ابزار سازوکارهایی است که در کارآمدی نظام‌های سیاسی حائز اهمیت است (قیصری و قربانی، ۱۴۰:۱۳۹۴). توسعه و پیشرفت اقتصادی، حفظ امنیت و تأمین رفاه شهروندان را به همراه دارد. این عامل نیز به مبنای مشروعیت نظام‌های سیاسی و بنیان امنیت ملی تبدیل شده است (واعظی و همکاران، ۶۱:۱۳۹۳). ج.ا.ایران نیز با توجه به تحریم‌ها، رویکرد توسعه‌محور خود در سال‌های اخیر را تلاش در کسب آزادی عمل، عزت نفس ملی و افزایش رفاه ملت داشته است. در تبیین کارآمدی اقتصادی ج.ا.ایران مقام معظم رهبری این گونه فرمودند: «اقتصاد ما با ظرفیت‌ها و قابلیت‌هایی که در داخل دارد، می‌تواند یکی از شکوفاترین اقتصادهای منطقه باشد، و حتی می‌تواند یکی از شکوفاترین اقتصادهای دنیا باشد. ما ظرفیت‌های زیادی داریم، امکانات فراوانی داریم؛ استفاده از این امکانات هم احتیاج به معجزه ندارد، این‌ها مسائلی است که مسئولان و مدیران ذی‌ربط با اهتمام، با احساس مسئولیت و همت بالا می‌توانند آن‌ها را حل کنند. شرطش این است که یک مدیریت قوی وجود داشته باشد، مدیریت ضدفساد بر کشور حاکم باشد و یک برنامه جامع اقتصادی هم وجود داشته باشد؛ اگر باشد، از این ظرفیت‌هایی که هست می‌توان استفاده کرد. همانگونه که کارشناسان بانک جهانی می‌گویند که اقتصاد ایران در میان اقتصادهای برتر دنیا در رتبه هجدهم است؛ یعنی از دویست و خورده‌ای کشور دنیا ما هجدهمین اقتصاد هستیم، [آن‌هم] در حال فعلی با وجود تحریم و مشکلات فراوانی که وجود دارد. آن‌ها می‌گویند اگر از ظرفیت‌های استفاده‌نشده - که حالا اشاره می‌کنم به بعضی از آن ظرفیت‌ها - استفاده بشود، اقتصاد ایران شش رتبه بالاتر می‌آید و به رتبه دوازدهم می‌رسد. این خیلی چیز مهمی است. با هشتاد و چند میلیون جمعیت، با وجود این همه مشکلاتی که دیگران بر ما تحمیل می‌کنند - تحریم و امثال این‌ها - کشور بحمدالله زنده است، سر پا است، هجدهمین اقتصاد برتر دنیا است. این چیز کمی نیست؛ این‌را بایستی توجه داشت.» (پایگنا خبری آیت‌الله خامنه‌ای^۱، ۱۴۰۰)؛ بنابراین طبق قانون اساسی ج.ا.ایران، با قرار گرفتن ولایت فقیه، به‌عنوان رأس همه منابع مشروعیت سیاسی، در کنار مردم‌سالاری، هم‌چنین با یکی دانستن امر سیاسی و دینی، سه وجه مشروعیت سنتی، کاریزماتیک و قانونی را، کم و بیش، در ساختار حکومت و جامعه ایران،

1. Farsi.Hhamenei.ir/Speech-content?id=47576

در قالب اصول و قوانین متعدد، مطرح و نهادینه کرده و اهرم‌های دینی، ایدئولوژیک، اخلاقی و سیاسی را در تعمیق این مشروعیت‌ها، پیش‌بینی کرده است (بیژنی و همکاران، ۱۳۴: ۱۳۸۸-۱۳۲). در بررسی‌های به‌عمل‌آمده و سخنان معظم‌له، کارآمدی سیاسی و اقتصادی دولت در مشروعیت نظام ج.ا.ایران در مسیر توسعه در سال‌های پس از تحریم قابل‌مشهود است.

۱۳- تأثیر الگوی مشروعیت بر شکل‌گیری الگوی دفاع مردمی

ایران اسلامی در حالی گام دوم انقلاب اسلامی خود را آغاز کرده است که با تکیه بر چهار دهه راهبرد مقاومت و دفاع، توانسته در برابر هجمه‌ها و خصومت‌ورزی‌های دشمنان پایداری کند و از تجربه هشت سال دفاع مقدس، راهبرد و مسیر مقاومت و دفاع همه‌جانبه را بیاموزد (مجیدی، ۱۳۹۸: ۱). ارزش‌های سیاسی مانند مشروعیت نظام و تقویت مردم‌سالاری دینی، جلب اعتماد مردم، بسیج خودجوش مردمی، ایجاد ساختار امنیت مردم پایه و همدلی میان مردم و دولت، تسهیل فرایند جامعه‌پذیری سیاسی و تقویت فرهنگ جهت‌دهی به اهداف، سیاست‌ها و تصمیم‌ها، می‌تواند در تدوین و اجرای سیاست‌های دفاعی موثر باشد (یوسف‌وند، ۱۱۷: ۱۳۹۸). محور قراردادن مردم به‌عنوان سازنده هویت ملی، توجه به امر حیاتی مشارکت سیاسی و دسترسی همه شهروندان به عرصه‌های سیاست‌گذاری را براساس اصل شایسته‌سالاری ضروری می‌سازد. رویکرد دفاع همه‌جانبه مردمی باعث افزایش قدرت دفاعی خودیاری ایران در منازعات بین‌المللی می‌شود. رشد روزافزون این رویکرد و نگرش عمده‌ترین منابع الهام‌گروه‌های اسلام‌گرای خاورمیانه، به‌ویژه در موج بیداری جهان اسلام شده است. زمینه دین‌محوری دفاع ملی، کارآمدی خود را در برابر تهدیدات سال‌های اخیر نشان داده و توانسته طی یک نظام دین‌محور حاصل از تلاقی سه اندیشه ایران باستان، تمدن اسلامی و بینش ولایی تشیع، با پذیرش جلوه‌های آثار تمدن غربی به یک الگو برای برخی کشورها تبدیل گردد (حبیبی، ۱۳۹۷: ۱۳۳). بنابر عقیده امام‌خمينی (ره)، رمز وقوع و پیروزی انقلاب اسلامی را باید در تغییر انفس مردم یعنی ایمان و اسلام‌خواهی، درخواست تشکیل حکومت اسلامی، اتکال به خداوند، شهادت‌طلبی، وحدت ملت بر مبنای اسلام و اعتماد به نفس جست‌وجو کرد (صحیفه امام، ج ۹۳: ۱۸). در همین راستا است که امام خمینی الگوی بسیج مردمی یا طرح ارتش بیست میلیونی را که بدنه عظیم مردمی برای دفاع از اندیشه اسلامی است، با

مردمی کردن دفاع ارائه می‌دهد (ایزدی و دولت‌شاه، ۱۳۹۶:۱۹۱). در مردمی کردن دفاع و مشارکت عمومی در عرصه فراملی، ملت ایران نشان داده که با حضور در صحنه، هم در صحنه داخلی موفق به دفاع از آرمان‌های خود شده و هم در عرصه بین‌المللی. در صحنه داخلی تأثیر حضور مردم در میدان‌های اجتماعی را می‌توان در پشتکار جوانان کشور در دسترسی به غنی‌سازی مواد هسته‌ای و تکثیر سلول‌های بنیادین دید. تأثیر حضور مردم در زنده نگاه داشتن حق مردم فلسطین هم کاملاً واضح و روشن است به‌ویژه در روز قدس، ملت ایران با حضور آگاهانه خود به همه نشان می‌دهند که فلسطین همچنان در صدر مسائل دنیای اسلام است. تأثیر حضور مردمی در امر سازندگی و اقتصاد مقاومتی نیز به اثبات رسیده است. از دیگر نتایج مشارکت مردمی، حفظ آرمان‌های اسلامی است. یکی از این آرمان‌ها و ارزش‌های ملت ایران، هشت سال دفاع مقدس است (قنبری و همکاران، ۲۰۲:۱۳۹۵).

در اندیشه‌ها و نظریات بنیادی نظام اسلامی، نظریه «دفاع ولایی بنیان مرصوص» با رویکرد دفاع همه‌جانبه مردمی با اصالت‌بخشی به حضور جنگاوران ایمانی، هوشمند، دانش‌محور، متکی بر فناوری تسلیحات در تقابل با تفکر نئورئالیستی تهاجمی غرب که قدرت‌سازی از طریق توسعه فناوری و همبستگی استراتژیک را اساس اندیشه دفاعی خود در تأمین امنیت ملی به مثابه ابزار بقا می‌داند، چالش‌گر بزرگ میدان جنگ‌های آینده شده است. اساس قدرت دفاعی بر پایه نگرش کشاندن جنگ به سطح توده‌های مردمی و به کارگیری مؤلفه‌های قدرت ملی با تحقق شعار «از مردم برای مردم» علیه دشمنان آن‌ها شکل می‌گیرد (حیبی، ۱۳۳:۱۳۹۷).

در ادامه با بررسی ادواری دولت‌های روی کار آمده، شاخص مشروعیت سیاسی در الگوی ارائه شده برای نظام ج.ا.ایران آورده شده است:

۱۴- وضعیت سیاسی - اجتماعی سال‌های ۶۸-۱۳۶۰ (چپ سنتی)

در این دوره با تثبیت ارکان رژیم جمهوری اسلامی پس از سال‌های ۱۳۶۰ و شکل‌گیری دو جناح عمده سیاسی به دلیل حمایت از اقتصاد دولتی، عدالت‌طلبی و مخالفت با بخش خصوصی و بازار آزاد، چپ سنتی نامیده شد (بیژنی و همکاران، ۱۲۰:۱۳۸۸). در این دوره نگاه گفتمان دولت به مردم و مشارکت آن‌ها پس از هدایت از طریق نهاد روحانیت، حاکی از برتری وجه سنتی نظام بر وجه قانونی آن بود (بیژنی و همکاران، ۱۲۰:۱۳۸۸).

۱۵- دوره ریاست جمهوری دولت آقای هاشمی رفسنجانی ۱۳۷۲-۱۳۶۸ (راست میانه)

در دوران بعد از جنگ، حوادثی چون پذیرش قطعنامه و پایان جنگ، رحلت امام خمینی (ره) و انتخاب آیت‌الله خامنه‌ای به رهبری جمهوری اسلامی، تجدیدنظر در قانون اساسی، حذف منصب نخست‌وزیری و افزایش اختیارات رئیس‌جمهوری رخ داد و آقای هاشمی رفسنجانی به‌عنوان ریاست‌جمهور انتخاب شدند. در این دوره همواره به نهاد ریاست‌جمهوری و مجلس شورای اسلامی به‌عنوان مظاهر اصلی اقتدار قانونی اشاره می‌شد اما به‌نظر می‌رسید برخی از اختیارات که طبق قانون اساسی در اختیار نهاد روحانیت قرار گرفته بود، همچون نظارت استصوابی شورای نگهبان، قدرت انتخاب مردم، رقابت بین افراد و تحقق خواسته و رأی اکثریت مردم را تحت تأثیر قرار می‌داد (بیژنی و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۲۴).

۱۶- دوره ریاست جمهوری آقای خاتمی و گفت‌وگوهای سازنده و فراگیر ۱۳۸۴-۱۳۷۶ (اصلاح‌طلبی)

با روی کار آمدن دکتر خاتمی، تنش‌زدایی و گفت‌وگو با کشورهای مختلف جهان برای رفع سوء تفاهمات و ارتقای روابط با این کشورها، رسماً در دستور کار دستگاه دیپلماسی ایران قرار گرفت. در این دوره دولت، مشروعیت مردمی ولایت فقیه را با تأکید بر نظریه «انتخاب» ناشی از مردم می‌دانست (آقاجری، ۱۴۷: ۱۳۸۱). بدین ترتیب گفتمان اصلاح‌طلبی، با برجسته‌ساختن «جمهوریت» نظام از طریق استناد به قانون اساسی و تلاش برای اعمال ابزارهای تحقق مردم‌سالاری، مشروعیت قانونی نظام را از هاله‌ای که به دور آن کشیده بود، بیرون آورد. با این حال به‌نظر می‌رسد این امر به معنی نفی کامل مشروعیت سنتی ساختار قدرت در ایران از جمله حضور روحانیت در نهادهای حکومتی نبود و بخشی از طیف اصلاح‌طلبان که در درون حاکمیت حضور داشتند، در موضع‌گیری‌های خود مشروعیت سنتی نظام را در چارچوبی مشخص و در عین حال پاسخگو تأیید می‌کردند و در کنار آن، خواستار تقویت ابزارهای مشروعیت قانونی در چارچوبی مشخص بودند (بیژنی و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۲۷).

۱۷- دوره ریاست جمهوری محمود احمدی‌نژاد، گفتمان تخصص و تقابل در دوران اصول‌گرایان ۱۳۹۲-۱۳۸۴

در نهمین انتخابات ریاست جمهوری، پایبندی عملی و نظری دولت دهم به آرمان‌ها و ارزش‌های اسلامی و انقلابی که بر مبنای ایدئولوژی اسلامی شیعی تعریف شد، موجب بازتعریف مفاهیم و عناصر برپایه اصول گردید. از منظر این گفتمان، روحانیون وظایف مهمی چون تشخیص افراد واجدالشرايط برای احراز پست و مقام حکومتی به عهده دارند و وظیفه مردم نیز انتخاب اصلح از میان افرادی است که از کانال‌های رسمی نظارت عبور کرده‌اند. در این دوره، مشارکت توده‌ای همچون سال‌های اول پیروزی انقلاب بر مشارکت مدنی اولویت یافت و حاکمیت طبقه روحانیت به عنوان طبقه‌ای ممتاز و متمایز در قالب مؤلفه‌های گفتمانی دولت همچون نظام امامت، مهدویت، دولت اسلامی، تفسیر انحصاری از دین و ارزش‌های دینی و انقلابی منسجم‌تر شد و در نهایت در کشاکش «اسلامیت» یا «جمهوریت» نظام، این بار اسلامیت نظام سیاسی بر جمهوریت آن غلبه پیدا کرد (بیژنی و همکاران، ۱۳۸۸:۱۳۰).

۱۸- دوره ریاست جمهوری یازدهم و دوازدهم دکتر روحانی، گفتمان اعتدال‌گرایی تعامل محور (۱۳۹۶-۱۳۹۲ و ۱۳۹۶- تاکنون)

گفتمان اعتدال‌گرایی دولت یازدهم به عنوان یکی از خرده‌گفتمان‌های اسلام‌گرایی ج.ا.ایران، به پیروی از همان اصول کلی اسلامی پرداخت که بر مبنای اسلامی بودن آن تعریف شد. دولت یازدهم، دولتی است که با اعتقاد به مردم‌سالاری «خود را قیم مردم نمی‌داند» و متعهد به برقراری آزادی در چارچوب شریعت دینی است. همان‌گونه که در پیشین بیان شد، در بررسی ارکان مشرعی، عنصر کسب منافع ملی و حفظ استقلال ملی از جمله سیادت‌های مهم در نظام جمهوری اسلامی ایران بود. اگرچه هویت دولت و ملت برپایه هویت اسلامی تعریف شده است؛ اما برخلاف گفتمان دولت دهم، در گفتمان اعتدال، ایرانیت نیز در شکل‌گیری چنین هویتی دخیل بوده و نقش آن پررنگ‌تر می‌شود. در سطح هویت ملت برپایه اسلامیت و ایرانیت، گفتمان اعتدال، به توازن‌گرایی دارد و ملت ایران را ملتی ایرانی-اسلامی می‌داند. در سطح هویت دولت نیز سه عنصر انقلابی، اسلامی و ایرانی مطرح بوده است که این دولت منطبق با مشی خود در بین این سه عنصر توازن را رعایت می‌کند (محمودخانی و کشیشیان، ۱۳۹۵:۲۱).

رئیس‌جمهور در دوره یازدهم و دوازدهم ضمن توجه بر مشروعیت قانونی، اصول قانون اساسی، جمهوریت و اسلامیت نظام جمهوری اسلامی، بر مشروعیت مردمی و رضایت عامه، کارآمدی نظام و کارآمدی دولت تأکید دارند.

نتیجه‌گیری

هدف این مقاله، تلاش در راستای خوانش و کوشش با هدف تبیین الگوی مشروعیت نظام جمهوری اسلامی با نقش امنیت دفاعی مردم بود و اینکه دریاپیم نظام جمهوری اسلامی موجودیت و تداوم خود را با ارجاع به چه مبادی و اصولی و توجیهاتی، توجیه می‌کند. در این راستا این پژوهش در یک مطالعه تاریخی - سیاسی ضمن تحلیل و نقد، تلاش نمود براساس چارچوب مفهومی و نظری که برای مشروعیت‌سیاسی در جمهوری اسلامی ایران به‌دست آمده است، الگوی مشروعیت سیاسی جمهوری اسلامی ایران را تبیین نماید.

یافته‌ها نشان داد از آنجا که اجزای هر نهاد سیاسی قدرت و اقتدار مشروع آن است، اگر عنوان «جمهوری اسلامی» بیانگر ماهیت نظام باشد، اسلامیت محتوایست و ظرف این محتوا نیز با تعبیر جمهوریت و در قالب آن بیان شده است. نظام جمهوری بیانگر نوعی حاکمیت سیاسی است که در آن مردم نقش تعیین‌کننده و حاکمانه دارند و با دست خویش سرنوشت خود را رقم می‌زنند که از این واقعیت با تعبیر «حاکمیت ملی» یاد می‌شود. در قانون اساسی ج.ا.ایران، تعبیر حاکمیت ملی در عنوان فصل پنجم با عنوان «حق حاکمیت ملت و قوای ناشی از آن» آمده است. اصل پنجاه و ششم قانون اساسی که نخستین اصل این فصل است، مقرر می‌دارد «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طریق که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند.» بنابراین، اسلامی بودن این جمهوری به هیچ وجه با حاکمیت ملی یا به‌طور کلی با دموکراسی منافات ندارد و هیچ‌گاه اصول دموکراسی ایجاد نمی‌کند که بر یک جامعه، ایدئولوژی و مکتبی حاکم نباشد. در مجموع، مؤلفه‌های مقبولیت، رضایت عامه و مشارکت سیاسی همچنین اعتماد به نهادهای حکومتی از جمله عناصر مشروعیت‌زا هستند. در نظام ج.ا.ایران به دلیل سابقه اسلامیت آن، اعتماد مردم به شرعی بودن نظام و ابراز علاقه در رابطه با حکمیت و رضایت‌مندی ایشان، نشان از

مشروعیت نظام ج.ا.ایران بوده است. مبنای مشروعیت را در نظام جمهوری اسلامی آشکار می‌توان یافت؛ یکی مشروعیت کاریزمایی و تئوکراتیک که در قالب نهاد ولایت فقیه ظاهر می‌شود، دوم، اقتدار و سلطه سنتی - روحانی که اقتدار کاریزمایی اولیه، خود از درون آن پیدا شد سپس به استقرار آن یاری رساند و سوم، اقتدار و مشروعیت قانونی و دموکراتیک که در پارلمان و نهاد ریاست جمهوری تجلی می‌یابد. جمهوری اسلامی ایران با تأثیر از عنصر کاریزمایی - سنتی رهبری در اوایل انقلاب، صبغه‌های دینی نظام جدید، جایگاه روحانیت در آن و ضرورت توجه به نقش مردم در حکومت‌های مدرن امروزی از سوی قانون‌گذاران، سه وجه اقتدار سنتی کاریزماتیک و قانونی را در قالب اصول و قوانین متعددی نهادینه کرده است و به دلیل پیچیدگی ساختار قدرت در ایران، نظام سیاسی براساس شرایط و مقتضیات زمانی، گاهی به سوی نوعی از انواع اقتدار میل می‌کند و در نهایت جامعه ایرانی از پیروزی انقلاب تاکنون، آمیزه‌ای از این سه نوع اقتدار را تجربه کرده است. از دیگر عناصر مشروعیت‌زا، تبلور و تأکید بر هویت ملی و تلفیق آن با ارزش‌های دینی و ارائه جدیدی از ملی‌گرایی در قانون اساسی است که بر کارکرد مؤثر نظام در حفظ تمامیت مرزهای کشور بوده است. شهدای انقلاب و دانشمندان هسته‌ای از جمله شهید محسن فخری‌زاده و شهید مکتب مقاومت، سپهبد حاج قاسم سلیمانی از نمودهای قدرت نظام در حفظ استقلال ج.ا.ایران می‌باشد. در بررسی الگوی مشروعیت ادوار تاریخی در نظام ایران پس از انقلاب مشخص شد تحت الشعاع کاریزمای امام خمینی، دوره اول (۱۳۵۷ تا ۱۳۶۸) مشروعیت ج.ا.ایران کاریزماتیک است. در دوره دوم (۱۳۶۸ تا ۱۳۷۶) مشروعیت نظام از نوع سنتی است که در آن روحانیان عمده مسئولیت‌ها را برعهده دارد. در دوره سوم مشروعیت نظام ج.ا.ایران از جنس مشروعیت عقلانی و قانونی است که طی آن نهادهای انتخابی اهمیت و برجستگی بیشتری یافتند. این نوع مشروعیت تا سال ۱۳۸۴ ادامه یافت. در دوران اصلاحات، مشروعیت ضمن عقلانی - قانونی بودن، بر عنصر مردم‌سالاری دینی، هویت اسلامی - ایرانی و ملی‌گرایی مردمی تأکید دارد. دوره اصول‌گرایی بر مشروعیت الهی - اسلامی و سیاست سنتی تأکید کرده است و در دوره اعتدال‌گرایی، ضمن توجه بر مشروعیت قانونی - کاریزماتیک، عنصر مردم‌سالاری دینی - ملی‌گرایی ایرانی و کارآمدی نظام جمهوری اسلامی، تعریف‌کننده مشروعیت نظام ج.ا.ایران بوده است.

فهرست منابع

- امام خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۶۰)، ولایت فقیه، تهران، امیرکبیر.
- امام خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۱)، صحیفه امام (دوره ۲۲ جلدی)، چاپ سوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج.
- آقاجری، هاشم (۱۳۸۱)، حکومت دینی و حکومت دموکراتیک. تهران، مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر.
- ارسطو، محمدجواد (۱۳۹۵)، نقش مردم در حکومت اسلامی (مشروعیت بخشی یا کارآمدی؟) فقه حکومتی، شماره اول، صص ۳۰-۷.
- ایزدی، مصطفی؛ دولتشاه، بهروز (۱۳۹۶). گفتمان ولایت فقیه در حوزه اقتدار دفاعی - امنیتی، فصلنامه مطالعات دفاعی راهبردی، سال ۱۵، شماره ۶۷، صص ۲۱۰-۱۸۱.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۴)، جمهوری اسلامی ایران و چالش کارآمدی، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، دوره ۱.
- بیژنی، مریم؛ معتمدنژاد، کاظم؛ علینی، محسن (۱۳۸۸)، جایگاه مشروعیت قانونی در گفتمان‌های سیاسی رسمی نظامی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۸۶-۱۳۵۷)، فصلنامه علوم اجتماعی (دانشگاه علامه طباطبائی)، شماره ۴۶، صص ۱۳۸-۱۰۷.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۲)، دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی ایران، تهران، نشر نگاه معاصر.
- بیتنام، دیوید (۱۳۸۲)، مشروع‌سازی قدرت، ترجمه محمد عابدی اردکانی، یزد، انتشارات دانشگاه یزد.
- پوریان، محمدتقی؛ درفشان، مجتبی (۱۳۹۲). مشروعیت ثبات سیاسی و امنیت در ایران (بازه زمانی ۱۳۹۲-۱۳۶۸) فصلنامه امنیت‌پژوهی، سال دوازدهم، شماره ۴۴، صص ۷۹-۵۷.
- جوادی عاملی، عبدالله (۱۳۷۹)، ولایت فقیه، ولایت فقاقت و عدالت، قم، اسراء.
- جعفری‌نژاد، مسعود (۱۳۹۶)، نسبت کارآمدی نظام سیاسی مشروعیت حکومت الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، قابل دسترس در سایت:
<https://www.farsnews.com/news/139604>
- (البته این صفحه در حال حاضر در دسترس نیست)
- حاجیانی، ابراهیم؛ پاک‌سرشت، سلیمان (۱۳۸۷)، بررسی تجربی الگوهای مشروعیت سیاسی در بین طبقه متوسط شهری ایران، جامعه‌شناسی مسائل اجتماعی ایران، سال اول، شماره ۱، صص ۶۷-۵۰.
- حیدری، نصرت‌الله؛ جمشیدی، محسن (۱۳۹۵)، نقش و جایگاه سازمان‌های مردم‌نهاد در مشارکت سیاسی در دوران ریاست جمهوری خاتمی، احمدی‌نژاد و روحانی، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، سال ۱۲، شماره ۳۶، صص ۱۵۲-۱۲۵.

نشریه علمی سیاست دفاعی

- حبیبی، نیک‌بخش (۱۳۹۷)، مدل دفاعی - امنیتی ج.ا. متناسب با الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، پژوهش‌نامه نظم و امنیت انتظامی، سال ۱۱، شماره اول (پیاپی چهل و یکم)، صص ۱۵۵-۱۲۹.
- خرمشاد، محمداقرا؛ امینی، پرویز (۱۳۹۷)، مسأله مشروعیت در نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای، فصلنامه دولت‌پژوهشی، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، سال ۴، شماره ۱۵، صص ۱۳۶-۱۰۹.
- دوست‌محمدی، حسین؛ اختیاری امیری، رضا (۱۳۹۸)، توسعه سیاسی؛ بحران مشروعیت و کارآمدی در ایران و حکمرانی خوب؟ فصلنامه راهبرد سیاسی، سال سوم، شماره ۱۰، صص ۱۲۳-۹۱.
- دوست‌محمدی، حسین؛ علویان، مرتضی (۱۳۹۵)، واکاو ریشه‌های مشروعیت حکومت دینی در دیدگاه‌های سیاسی امام خمینی و دکتر شریعتی، مجموعه مقالات برگزیده همایش بین‌المللی گفت‌مان اسلام سیاسی امام خمینی و جهان معاصر، جلد دوم، صص ۸۶۸-۸۴۳.
- روزبه، محمدحسن (۱۳۸۵)، مبانی مشروعیت در نظام سیاسی اسلام، چاپ اول، تهران، نشر کانون اندیشه جوان.
- زارع، عباس (۱۳۸۱)، عادی‌شدن فره، بحثی در مبانی مشروعیت و قدرت در جمهوری اسلامی ایران، چاپ دوم، قم، انتشارات آفتاب سبا.
- سیف‌زاده، حسین (۱۳۸۸)، پانزده مدل نوسازی، توسعه و دگرگونی سیاسی، تهران، قومس.
- شفیعی، نوذر؛ صادقی، زهرا (۱۳۸۹)، گزینه‌های ایران در روابط خارجی براساس سیاست نگاه به شرق، فصلنامه راهبرد، شماره ۲۲، صص ۳۳۷-۳۰۹.
- شادلو، عباس؛ کرم‌پور، رزا (۱۳۹۴)، تحلیل رابطه بین کارآمدی و مشروعیت دولت جمهوری اسلامی ایران با تأکید بر نظریه کلاوس اوفه، فصلنامه سیاست‌های راهبردی و کلان، سال سوم، شماره ۹، صص ۱۵۹-۱۴۱.
- شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۷۷)، مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دینی، چاپ اول، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
- علایی، حسین (۱۳۹۱)، امنیت پایدار در سند چشم‌انداز بیست ساله جمهوری اسلامی، ایران فصلنامه راهبرد دفاعی، سال دهم، شماره ۹۳.
- علینی، محسن (۱۳۸۵)، بررسی علل و عوامل اجتماعی تأثیرپذیری ساختار قدرت از فرهنگ روستایی در جامعه ایران (پس از انقلاب اسلامی)، رساله دکتری جامعه‌شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی.
- فوزی، یحیی (۱۳۸۳)، چالش‌های اجتماعی انقلاب اسلامی در ایران؛ بررسی تغییرات جمعیتی بعد از انقلاب و پیامدهای آن بر مشروعیت نظام سیاسی، مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره پنجم، شماره ۳، صص ۱۹۰-۱۷۲.
- قربانی، مصطفی؛ شفیعی‌فر، محمد (۱۳۹۵)، ارکان مشروعیت در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، فصلنامه اندیشه ولایت، شماره ۴، صص ۴۰-۲۳.
- قیصری، نورالله؛ قربانی، مصطفی (۱۳۹۴)، کارآمدی نظام جمهوری اسلامی ایران؛ مدلی برای سنجش و ارزیابی، فصلنامه علمی - پژوهشی دانش سیاسی، سال یازدهم، شماره دوم، پیاپی ۲۲، صص ۱۴۸-۱۲۹.

- قربان‌زاده‌سوار، قربان‌علی؛ ناطقی، هاشم (۱۳۹۲)، جنگ نرم و مشروعیت سیاسی جمهوری اسلامی ایران، مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۳۲، صص ۱۶۶-۱۴۷.
- قنبری، سمیه؛ آذرشب، محمدتقی؛ موسوی، سیدمحمدرضا (۱۳۹۵)، استحکام درونی قدرت ملی ج.ا.ا. در اندیشه مقام معظم رهبری، با تأکید بر مؤلفه‌های دفاعی - امنیتی، فصلنامه پژوهش‌های جهان اسلام، سال ۶، شماره ۴، صص ۲۱۲-۱۹۳.
- کواکبیان، مصطفی (۱۳۷۸)، مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه، تهران، عروج.
- کرامت، فرهاد (۱۳۹۳)، عناصر مشروعیت‌یابی در نظام سیاسی و مردم‌سالاری دینی، فصلنامه راهبرد، سال ۲۳، شماره ۷۲، صص ۱۱۹-۹۹.
- کدیور، محسن (۱۳۷۶)، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، چاپ چهارم، تهران، نشر نی.
- لاریجانی، علی؛ غلامی‌ابریستان، غلامرضا (۱۳۹۰)، رابطه اقتدار و مشروعیت در نظام سیاسی اسلام، فصلنامه علمی - پژوهشی علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، صص ۹۲-۶۲.
- ملکی، علی (۱۳۹۷)، مبانی مشروعیت نظام جمهوری اسلامی ایران، تعدد تفسیرها؛ چالش‌ها و راه‌کارها، فصلنامه سیاست متعالیه، سال ۶، شماره بیست و یکم، صص ۹۴-۷۷.
- متقی، ابراهیم؛ کرامت، فرهاد (۱۳۹۰)، عناصر مشروعیت‌یابی در نظام‌های سیاسی، فصلنامه سیاست، دوره ۴۴، شماره ۲، صص ۳۵۰-۳۲۶.
- مجیدی، حسن (۱۳۹۸)، مؤلفه‌های نرم‌افزاری اقتدار و سیاست‌گذاری دفاعی در جمهوری اسلامی ایران: اداره پژوهش‌های سیاسی، معاونت سیاسی صدا و سیما، قابل دسترس در سایت:
https://www.iribnews.ir/files/fa/news/1398/7/8/4005964_254.pdf
- مولایی، محمدرضا (۱۳۹۲)، ضرورت و کارکرد حفظ نظام در تدوین سیاست خارجی جمهوری اسلامی (با تأکید بر اندیشه سیاسی امام‌خمينی (ره)، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، سال دهم، شماره ۳۲، صص ۹۶-۷۹.
- محمودخانی، زهرا؛ کشیشیان، گارینه (۱۳۹۵)، بررسی مقایسه‌ای گفتمان‌های سیاست خارجی دولت دهم و یازدهم و تأثیر آن بر منطقه خاورمیانه (۱۳۹۴-۱۳۸۴)، فصلنامه سیاست خارجی، سال ۳۰، شماره ۲، صص ۳۵-۷.
- نادری‌بنی، روح‌الله (۱۳۹۰)، بررسی ارکان مشروعیت در نظام ج.ا.ا. براساس الگوی دیوید بیتهم، پایان‌نامه برای دریافت کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه یزد.
- نامدار، مظفر (۱۳۷۶)، مبانی مکتب‌ها و جنبش‌های سیاسی شیعه در صد ساله اخیر، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نصری، قدیر (۱۳۹۰)، درآمدی بر نظریه امنیت جامعه‌ای، نشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.

نشریه علمی سیاست دفاعی

- واعظی، محمود؛ جنتی، علی؛ کرباسیان، مسعود (۱۳۹۳)، راهبرد سیاست خارجی برای ارتقای جایگاه اقتصادی جمهوری اسلامی ایران در شرایط جدید بین‌المللی، واحد انتشارات اتاق بازرگانی صنایع، معادن و کشاورزی.
- هزارجریبی، جعفر (۱۳۸۷)، درآمدی بر نسبت حکومت و مشروعیت، تهران، انتشارات دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی.
- یوسف‌وند، یعقوب (۱۳۹۸)، نقش قدرت نرم در سیاست‌گذاری دفاعی ج.ا.ا، رساله دکتری علوم سیاسی گرایش سیاست‌گذاری عمومی، دانشکده حقوق و الهیات سیاسی از دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات.
- یاسمی، علی (۱۳۹۹)، درآمدی بر منش سیاسی فرمانده مقاومت، اصول نظری و عملی سیاست در مکتب شهید حاج قاسم سلیمانی، قابل دسترس در سایت:

<https://csr.ir/fa/news/1240/%D8%A7%D8%B5%D9%88%>

(البته این صفحه در حال حاضر در دسترس نیست)

- AbediArdakani, Mohammad. MirhosseiniSyedMohsen,ZangenehGHasemabadi, Zahra(2016).Feasibility of the use of three types of Max Weber,s Legitimacy in the system the Islamic Republic of Iran, International Journal of Humanities and Cultural Studies ISSN 2356-5926.P:1625-1641
- Fred W. Riggs(1962)Contributions to the Study of Comparative Public Administration Howard E. McCurdy, American University
- Kaplanova, Patricia(2017) Essay on Legitiacy and democracy, Izziviprihodnosti/ Challenges of the Future, Letnik/ volume2, stevilka/ number 1, str./ pp.16-26
- Olivier Roy(1999)The Crisis of Religious Legitimacy in Iran,Middle East Journal Vol. 53, No. 2 (Spring, 1999), pp. 201-216 (16 pages)Published By: Middle East Institute <https://www.jstor.org/stable/4329317>Cite this Item
- Weber, Max,(1964). The Theory of Social and Economic Organization, Talcott Parsons (ed.), New York: Free Press

