

بررسی و تحلیل منابع مشروعیت حکومت مهدوی عَلَيْهِ السَّلَام

علی ملکی^۱

چکیده

بررسی «منابع مشروعیت حکومت مهدوی»، یکی از مسائل سیاسی مهم، برای تبیین مدینه فاضله اسلامی است. این پژوهش با روش توصیفی- تحلیلی و رویکرد تحلیل متون قرآنی و روایی، با تبیین نظری به این مسئله پاسخ می‌دهد که با توجه به مشروعیت در علوم سیاسی، منابع مشروعیت حکومت مهدوی چیست. مهم‌ترین یافته پژوهش حاضر عبارت است از: بررسی و تحلیل نظری منابع مشروعیت حکومت مهدوی از طریق تحلیل متون قرآنی و روایی و در جهت منابع مشروعیت در علوم سیاسی. بر اساس نصوص مهدویت، مهم‌ترین منبع مشروعیت حکومت مهدوی، مشروعیت الهی از طریق نصب است و در جهت آن، سایر منابع متنوع مشروعیت نیز قابل تبیین است. این پژوهش می‌تواند علاوه بر فواید نظری تشریح مدینه فاضله مهدوی، برای حکومت‌های اسلامی در برنامه‌های توسعه سیاسی در عصر غیبت، راهگشا باشد.

واژگان کلیدی: مهدویت، حکومت مهدوی، مشروعیت، منابع مشروعیت، مشروعیت الهی.

مقدمه

اندیشه مهدویت، دارای ابعاد مختلف فرهنگی، سیاسی و اجتماعی است. مباحث سیاسی مهدویت نیز دارای حوزه‌های گوناگون پژوهشی است. یکی از مباحث سیاسی مهدویت، با توجه به دانش سیاسی جدید؛ موضوع «منابع مشروعیت حکومت‌ها» است. بررسی منابع مشروعیت حکومت مهدوی، از حیث نظری، می‌تواند برای پژوهشگران و محققان مهدویت مفید باشد و زمینه را برای پژوهش‌های سیاسی مهدویت هموار کند. از حیث عملی نیز می‌تواند با تصویر الگوی آرمان شهر مهدوی، برای حکومت‌های اسلامی در عصر غیبت، الگو و اسوه باشد.

سوال اصلی مقاله آن است که منابع مشروعیت حکومت مهدوی چیست؟ نوشتار حاضر درصدد بررسی و اثبات این فرضیه است که با توجه به منشاء و ملاک مشروعیت در اندیشه مهدویت، مشروعیت در حکومت مهدوی، از حیث نظری و با رویکرد قرآنی و روایی، متعدد و متکثر است؛ ولی مشروعیت الهی مهم‌ترین آن است. در این پژوهش، منابع مشروعیت در حکومت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با روش توصیفی-تحلیلی و با رهیافت قرآنی و روایی، مورد بررسی قرار می‌گیرد تا خصوصیات و ویژگی‌های مشروعیت حکومت مهدوی عجل الله تعالی فرجه الشریف معلوم شود. نوآوری پژوهش حاضر، تبیین منابع مشروعیت در حکومت جهانی مهدوی است که مدینه فاضله اسلامی و موعود همه ادیان است.

۱. پیشینه و ادبیات موضوع

بحث مشروعیت، در یونان باستان و مباحث عدل در کتاب «جمهور» افلاطون آمده است؛ ولی طرح آن به صورت کنونی، محصول متفکران جدید در فرآیند شکل‌گیری دولت مدرن است و به دلیل گسترش اصل حاکمیت مردم بر سرنوشت سیاسی، بیان شده است (نقیب زاده، ۱۳۸۰: ص ۱۵۵).

فیلسوفان سیاسی در زمینه الزام سیاسی مردم و چرایی اطاعت آنان از حکومت بحث کرده‌اند. ژان ژاک روسو در کتاب «قرارداد اجتماعی» (روسو، ۱۳۸۵: ص ۵) معتقد است که اراده عمومی یا خیر همگانی می‌تواند از طریق دموکراسی مشارکتی مستقیم برآورده شود و قوانینی که اراده عمومی را بیان می‌کنند، باید اطاعت شوند (راش، ۱۳۸۷: ص ۵۶).



توماس هابز و جان لاک، پذیرش مشروعیت حکومت را به سود افراد آن دانسته‌اند، یعنی مردم باید به خاطر حفظ خودشان سلطه دولت را بپذیرند؛ اما از منظر لاک دامنه حکومت به رضایت عمومی محدود است (همان، ص ۵۷). پس از قرن هیجدهم، رابطه حکومت و مردم بر «اصل نمایندگی» استوار شد. دولت‌ها به این شرط مورد شناسایی قرار گرفتند که از مقبولیت مردمی برخوردار باشند. ماکس وبر از جمله اندیشمندان سیاسی بود که سه منبع «آرمانی مشروعیت سنتی»، «کاریزمایی» و «عقلانی- قانونی» را برای سلطه مشروع، بیان کرده و فردریک نیز منابع مشروعیت را به پنج منبع؛ «دینی»، «فلسفی- حقوقی»، «سنتی»، «روشی» و «تجربی» تقسیم کرده است (عالم، ۱۳۸۷: ص ۱۰۷).

اگرچه حکومت مهدوی در آثار مختلف مورد توجه و تأمل بوده است؛ تاکنون بر تبیین منابع مشروعیت در این حکومت، به صورت خاص، تمرکزی جدی و دقیق نشده است.

۲. چهارچوب مفهومی و نظری

۲-۱. مفاهیم

ابتدا لازم است مفاهیم مورد استفاده در این پژوهش تعریف و تشریح شوند و لذا به تشریح دو مفهوم مشروعیت و حکومت، پرداخته می‌شود:

۲-۱-۱. مشروعیت

«مشروعیت» در زبان عربی، مصدر جعلی از ریشه شرع است. الشرعی، یعنی مطابق دین یا قانون شرعی (عمید، ۱۳۵۹: ص ۹). در زبان انگلیسی، مشروعیت معادل legitimacy از ریشه لاتینی Leg، به معنای قانون است (oxford advanced learners dictionary, 1948: p. 674).

«مشروعیت» در اصطلاح، به معنای قانونی بودن یا طبق قانون بودن است (عالم، ۱۳۸۷: ص ۱۰۵). «مشروعیت سیاسی»، یعنی پذیرش قلبی حکومت، حاکمان و نظام سیاسی از سوی مردم (نقیب زاده، ۱۳۸۰: ص ۱۵۴). مشروعیت، باوری است که مردم به کل نظام سیاسی دارند تا قواعد الزام آور آنان را رعایت کنند. این مفهوم ابتدا در حقوق روم و سپس در نظام‌های حقوقی



فرانسه و انگلستان مطرح شد و به معنای «فرزند حلال‌زاده» است؛ زیرا در انگلستان اعتقاد داشتند؛ پادشاهی باید به وارث حقیقی شاه منتقل شود. در طول تاریخ معنای مشروعیت، تغییر یافته و به معنای گوناگون مانند انطباق با سنت‌ها، قانون اساسی، رضایت و معانی دیگر به کار رفته است (عالم، ۱۳۸۷: ص ۱۰۵).

در مباحث فلسفه سیاسی، بحث «حقانیت حکومت» و در جامعه‌شناسی سیاسی بحث «رضایت و مقبولیت مردمی حکومت» مورد توجه قرار می‌گیرد (همپتن، ۱۳۹۳: ص ۲۵). «حقانیت» در فلسفه سیاسی، دارای مبانی گوناگون است. در فلسفه سیاسی یونان باستان، «حقیقت» به معنای مطابقت با حکم عقل است و عقل می‌تواند قوانین را کشف کند. در حقوق روم، حقیقت به معنای مطابقت با حقوق طبیعی و در فلسفه و فقه سیاسی اسلامی، به معنای «مطابقت با قوانین الهی» است. تحولات دوران مدرن باعث شد، مشروعیت از معنای حقانیت، به معنای مقبولیت، کاربرد یابد. مراد از مشروعیت در این پژوهش، همان معنای مشروعیت در فلسفه و فقه سیاسی و به معنای «حقانیت الزام سیاسی حکومت مهدوی» است.

۲-۱-۲. حکومت

«حکومت» از ریشه عربی «حکَمَ»، به معنای قضاوت کردن، دستور دادن و داوری کردن است. در فرهنگ سیاسی صدر اسلام، واژگانی همچون امارت، دولت، ولایت، ملک و سلطنت به جای حکومت استفاده می‌شد که در بعضی آیات قرآن، به آن‌ها اشاره شده است (بقره: ۱۰۲ و ۲۵۸) و در اصطلاح علم سیاست، حکومت، همان سازمان دولت است و کارگزارانی که از طریق عملکرد آن‌ها اراده دولت متبلور می‌شود. حکومت مفهومی محدودتر از دولت دارد و قوای سه‌گانه، ارگان‌ها و نهادها را شامل می‌شود. دولت هدف‌های خود را از طریق حکومت، تدوین، بیان و اجرا می‌کند. ماهیت حکومت همه جا یکسان و بر اطاعت مبتنی است (عالم، ۱۳۸۷: ص ۱۲۳ و ۲۶۷).

۲-۲. نظریه‌های منابع مشروعیت

نظریه‌های منابع مشروعیت در آثار اندیشمندان علوم سیاسی، مانند جین همپتن، ماکس وبر بیان شده است. همپتن نظریه‌های مشروعیت را در چهار نوع: «نظریه فرمانروایی الهی»،

«نظریه فرودستی طبیعی»، «نظریه کمال خواهانه» و «نظریه مبتنی بر رضایت» می‌داند (همپتن، ۱۳۹۳: ص ۲۶).

ماکس وبر منابع و مبانی مشروعیت را به سه نوع «سنتی»، «کاریزماتیک» و «عقلانی- قانونی» تقسیم می‌کند (weber, 1978: p.142). برخی دیگر از اندیشمندان سیاسی، علاوه بر آن، منابع دیگری را برای مشروعیت بیان کرده‌اند (عالم، ۱۳۸۷: ص ۱۰۷). این نوشتار، با توجه به این تقسیم بندی‌ها و با توجه به موضوع بحث، تقسیم بندی زیر را متناسب می‌داند:

۱-۲-۲. مشروعیت الاهی- وحیانی

در این نظریه، حاکمیت و حکومت، حق الاهی است و از سوی خداوند اعطا می‌شود. مشروعیت قدرت سیاسی و حق الزام سیاسی در انحصار ولایت تشریحی خداوند است؛ زیرا غیر از قانون الاهی، کسی حق حکومت ندارد. مشروعیت درباره کسانی است که برگزیده خدا هستند (همپتن، ۱۳۹۳: ص ۲۷). هدف حکومت، خیر شهروندان است. فرمانروا درباره شیوه حکمرانی بر مردم مسئول است و دادن موقعیت اخلاقی عالی به مردم، از وظایف حکومت است. تمامی حقوق از خداوند نشأت می‌گیرد و مشروعیت سیاسی، بسیط و نصیبی است.

۲-۲-۲. مشروعیت سنتی

«مشروعیت سنتی»، یعنی مشروعیتی که از عرف و آداب و رسوم اجتماعی مشترک و سنت‌های دیرین جامعه ناشی می‌شود و به وجود رهبرانی نیاز دارد که به سنت‌ها عمل می‌کنند. این مشروعیت بر وراثت، شیخوخیت، خون، نژاد و نظایر آن مبتنی است (weber, 1978: p.142)

۳-۲-۲. مشروعیت کاریزمایی

این نوع از مشروعیت، بر صفات و ویژگی‌های خارق العاده و شخصی رهبران سیاسی مبتنی است و جنبه «فرایزدی» و موهبتی از سوی خدا دارد که پیروان را به اطاعت و می‌دارد. مشروعیت بر پایه صفات ویژه، مقدس و یا خصلت ستوده افراد است که موجب اعتماد مردم به آن‌ها می‌شود (عالم، ۱۳۸۷: ص ۱۰۳). این وضعیت، زندگی روحی افراد را دچار دگرگونی ساخته و تعهد ایجاد می‌کند.



۲-۲-۴. مشروعیت مردمی

براساس این نظریه، مشروعیت حکومت بر پایه «قرارداد اجتماعی» بین شهروندان و دولت و بر مبنای رضایت و آرای اکثریت توجیه می‌شود (همپتن، ۱۳۹۳: ص ۶۳). براساس این قرارداد، حاکم موظف است امنیت، نظم و رفاه را در برابر اطاعت شهروندان فراهم کند (عالم، ۱۳۸۷: ص ۱۰۸). مشروعیت در این‌جا از رضایت شهروندان متأثر است و این نوع از مشروعیت از دستاوردهای مدرنیته غربی می‌باشد.

۲-۲-۵. مشروعیت طبیعی

در این نظریه، منزلت حکمرانی فقط بر عهده عده خاصی نهاده شده است و انسان‌ها برابر نیستند. از این رو، حاکمان، ذاتاً برای حکمرانی و بردگان، ذاتاً برای بردگی خلق شده‌اند؛ یعنی طبیعت، برخی را فرمانروا و جمعی را فرمانبردار خلق کرده‌است؛ همان‌گونه که انسان‌ها خود را از حیوانات برتر می‌دانند (همپتن، ۱۳۹۳: ص ۳۵). افلاطون و ارسطو در برخی آثار خود، چنین اعتقادی ابراز داشته‌اند (همان، ص ۴۰). انسان به حکم طبیعت، حیوان اجتماعی است و از روی طبع، به زندگی اجتماعی گرایش دارد.

۲-۲-۶. مشروعیت تغلُّبی (براساس زور و غلبه)

در این نظریه، دولت، محصول تسلیم ضعیفان در برابر زورمندان است. این نوع مشروعیت در سایه زور و قدرت به وجود می‌آید و برای موجه جلوه دادن آن، به حفظ نظم داخلی و ضرورت امنیت خارجی استدلال شده است. این نظریه در روم باستان مطرح بوده و در دنیای مدرن، گومپلویچ^۱، اوپنهایمر^۲ و جنکس^۳ آن را مجدداً مطرح کرده‌اند (عالم، ۱۳۸۷: ص ۱۷۱). در جهان اسلام نیز، در اندیشه سیاسی اهل سنت، به نوعی این نظریه در قالب «الحق لمن غلب»، مورد توجه و پذیرش قرار گرفته است و کسی که با زور شمشیر قدرت را به دست گرفته، مشروعیت

1. Gomplovich
2. Oppenheimer
3. Jencks

یافته است (ابویعلی، ۱۳۶۲: ص ۲۴ و تفتازانی، ۱۳۰۵: ص ۲۷۲).

۲-۷. مشروعیت کمال خواهانه یا مشروعیت ناشی از خیر و خوبی

بنابراین نظریه، شخصی فرمانروا خواهد شد که خیر، دانش و تخصص بیش‌تری در فرمانروایی دارد؛ مانند فرمانروایی پدر بر فرزند، معلم بر دانش آموز و متخصص در رشته‌ای، بر غیر متخصصان آن رشته (همپتن، ۱۳۹۳: ص ۵۳). علت آن، این است که متخصصان، از آنچه باید باشند، آگاهی دارند و می‌توانند آن را به مرحله عمل درآورند. مشروعیت کمال خواهانه یا مشروعیت ناشی از خیر و خوبی از سوی افلاطون مطرح شد. او معتقد بود «خیر عینی» وجود دارد و این خیر، از طریق تعقل، قابل کشف است. منشا فرمانروایی در شناخت و دانش است که در اختیار عده اندکی است (همان، ص ۶۰).

۳. بررسی منابع مشروعیت در حکومت مهدوی

با توجه به منابع مشروعیت در علوم سیاسی، منابع مشروعیت در حکومت مهدوی، بر اساس رهیافت قرآنی و روایی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳-۱. مشروعیت الهی حکومت مهدوی

بنابر «نظریه مشروعیت الهی»، حاکمان، اگرچه از جنس انسان هستند؛ خداوند مستقیماً یا با واسطه حاکمیت را به آنان اعطا کرده است (همان، ص ۲۸). اثبات حق الهی الزام سیاسی، نیازمند سند و شاهد است. در منابع و متون مهدویت، با توجه به مباحث فلسفه، کلام و فقه سیاسی؛ منشأ مشروعیت خداوند متعال است؛ یعنی مشروعیت، قانونی - الهی است (خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۳۵۳). حاکمیت به خداوند منحصر است (شوری: ۴۹) و مشروعیت قدرت سیاسی (الزام سیاسی) در انحصار ولایت تشریحی او است (انعام: ۵۷). از این رو، مشروعیت حکومت مهدوی، ناشی از نصب خاص از طرف خداوند است. اعمال قدرت سیاسی، به جهت ذات توحید ربوبی، موجه، حقانی و الزام آور است؛ چرا که در نظام تکوین و تشریح، هیچ منشأ و مبدأیی در عرض خداوند نیست (انعام: ۵۷). حاکمیت، بالذات و حقیقتاً از آن اوست و حکومت‌های دیگر، جنبه عَرَضی، جعلی و اعتباری می‌یابند. از این رو، رهبری و مدیریت



سیاسی جامعه در عصر حضور؛ «نصبی» (نصب خاص) است. این نوع رهبری جامعه، مطلقه نیست، بلکه در چارچوب قوانین شریعت است.

آموزه‌های مهدویت، به نقش هدایت‌گرانه خداوند از طریق نبوت و امامت اشاره دارند و ادامه آن، ولایت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در عصر غیبت است که ایشان، خود را به خورشید پشت ابر تشبیه کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۹۲) و جامعه اسلامی، هیچ‌گاه از حجت خالی نیست. در اندیشه مهدویت، امامت نوعی لطف از طرف خداوند است و هدایت دینی پشتوانه‌ای برای عقول بشری است. از آن روست که براساس حدیث نبوی، هرکس که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد، به مرگ جاهلیت از دنیا رفته است (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۲۹).

خداوند در سوره نور آیه ۵۵ وعده داده است که مؤمنان را حاکم بر زمین قرار می‌دهد، تا دین او را در زمین اجرا کنند و در سایه این نصب الهی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف امنیتی به وجود می‌آید که مردم، خداوند را عبادت می‌کنند.

مشروعیت از طریق نصب به وسیله احادیث معصومان درباره نصب امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تشریح می‌شود. اعتقاد به حضرت مهدی و امامت او از زمان پیامبر اسلام صلى الله عليه وآله در بین مسلمانان بوده و حتی در احادیث اهل سنت آمده است. استدلال بر امامت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از طریق نصوصی که بر دوازده امام دلالت دارند، قابل توضیح است.

از دیدگاه شیعه امامان دوازده نفرند؛ نه کم‌تر و نه بیش‌تر. این مطلب طبق روایاتی که هم شیعه و هم اهل سنت از رسول خدا صلى الله عليه وآله نقل کرده‌اند، استفاده می‌شود. این روایات با الفاظ و تعبیر مختلف نقل شده‌اند، مانند «اثنی عشر خلیفه، کلهم من قریش» و «اثنا عشر قیما». براساس روایاتی که از سوی شیعه امامیه واژه «اثنی عشر اماما» نیز آمده است. این روایات از نظر تعداد طُرُقی که نقل شده‌اند در حد تواترند. درباره نصب خاص امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، روایات متعددی وجود دارند که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

از پیامبر اسلام صلى الله عليه وآله احادیث متعددی در این زمینه آمده است؛ از جمله می‌فرمایند: «پیشوایان پس از من دوازده نفرند: نخستین آنان تو هستی ای علی! و واپسین آنان قائم است؛ همان که خداوند با دستانش مشارق و مغارب زمین را فتح خواهد کرد» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۹۸). در حدیثی دیگر می‌فرمایند:

قائم از فرزندان من، نامش نام من و کنیه‌اش کنیه من و خویش خوی من و رفتارش رفتار من خواهد بود. مردم را به کیش و آیین من وادار و به کتاب خدا دعوت می‌کند؛ هر کس او را اطاعت کند مرا اطاعت کرده و هر کس از او نافرمانی کند، مرا نافرمانی کرده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ص ۷۳).

از ائمه معصوم علیهم‌السلام هم روایات متعددی ملاحظه می‌شود که به روایت امام علی علیه‌السلام و امام حسن علیه‌السلام در خصوص آمدن امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریفة اشاره می‌گردد: «نُهَم از نسل تو ای حسین! قائم به حق، ظاهرکننده دین و گشاینده عدل است» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۸۷) و امام حسن مجتبی علیه‌السلام در این زمینه می‌فرماید: «خداوند عزوجل ولادت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریفة را مخفی می‌کند و او را در حال غیبت نگه می‌دارد تا وقتی که قیام می‌کند، بیعت کسی بر گردن او نباشد و او نهمین فرزند برادرم، حسین است» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۱۶). از همه امامان علیهم‌السلام احادیثی با همین مضامین نقل شده است (همان: ص ۳۱۷، ۳۱۸؛ ج ۲، ص ۲۷۲، ۲۷۳، ۳۵۰، ۳۶۱ و ۴۰۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ص ۱۳۳ و ۱۵۶ و حر عاملی، ۱۴۲۵: ج ۲، ص ۵۵۹).

مشروعیت حکومت مهدوی به نصب الاهی، نصب از سوی پیامبر صلی‌الله‌تعالی‌وآله‌وسلم‌وآل‌ه‌وآل‌ه‌وسلم‌وآل‌ه‌وسلم‌وآل‌ه‌وسلم و ائمه معصوم علیهم‌السلام است. مشروعیت حکومت مهدوی در انحصار قانون معطوف به وحی است. مشروعیت حکومت مهدوی با منابع متعدد دیگر قابل تبیین است؛ ولی تبیین سایر منابع مشروعیت، در چهارچوب مشروعیت الاهی است و با آن منافات ندارد. تحلیل سازگاری و عدم سازگاری سایر منابع مشروعیت با حکومت مهدوی ذیلاً تشریح می‌شود:

۲-۳. مشروعیت سنتی حکومت مهدوی

«مشروعیت سنتی» از عرف و آداب و رسوم اجتماعی مشترک و سنت‌های دیرین جامعه ناشی می‌شود. در حکومت مهدوی، مشروعیت امامت امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریفة، علاوه بر مشروعیت الاهی، می‌تواند ناشی از امری وراثتی و در ادامه سنت پیامبران و امامان معصوم باشد. امام، افضل و اعلم از همه مردم است و هیچ‌گاه زمین از «حجت» خالی نخواهد بود (آل کاشف الغطاء، ۱۴۱۳: ص ۶۸). امامت در عرف شیعیان از ارکان اعتقادی مذهب شیعه و در کنار توحید، نبوت و معاد است. حضرت مهدی مهم‌ترین وظیفه امامان، یعنی جانشینی پیامبر صلی‌الله‌تعالی‌وآله‌وسلم‌وآل‌ه‌وسلم‌وآل‌ه‌وسلم در تبلیغ و هدایت معنوی انسان، قضاوت و اداره نظام سیاسی را در زمانی که تعیین آن برای کسی جز خداوند



معلوم نیست، محقق خواهد کرد؛ آن‌گونه که در تعریف امامت گفته‌اند: ریاست عامه و عالی بر امور دین و دنیا است (طوسی، ۱۳۳۵: ص ۱۵). و نیز مبتنی است بر: آیات قرآن (مأئده: ۵۵؛ احزاب: ۳۳؛ نساء: ۵۹ و شوری: ۲۳) و روایاتی همچون حدیث یوم الدار (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۸، ص ۱۷۸)؛ حدیث منزلت (همان، ج ۲۱، ص ۲۰۸)؛ حدیث ثقلین (همان، ج ۲۳، ص ۱۴۰) و حدیث غدیر (همان، ج ۳۷، ص ۱۸۱).

در تلقی شیعه امامیه، امامت، به اراده الهی ناشی از وراثت واقعی از انبیا و امامان معصوم پیشین است؛ یعنی در ادامه سلسله انبیا و امامان، بر اساس شایستگی بوده در نتیجه از منابع مشروعیت است. این حکومت می‌تواند دارای مشروعیت وراثتی باشد.

۳-۳. مشروعیت کاریزماتیک حکومت مهدوی

از بررسی روایات مهدویت به دست می‌آید که «مشروعیت کاریزماتیک» در حکومت مهدوی، قابل تبیین است. بحران‌های عمومی در جهان، نظیر فساد، ظلم و تبعیض و نیاز به منجی مقدس و موعود که بتواند امنیت ایجاد کند؛ ملاحظه می‌شود. شرایط اجتماعی ظهور کاریزما، در شرایط بحرانی است که جامعه می‌خواهد با رهبر دارای صفات ویژه، هویت یابد. در روایت مهدویت، در زمان ظهور بحران‌های متعدد، مانند ترس، بیماری، فتنه و فساد رخ می‌دهد و حکومت‌های مختلف، ماهیت خود را آشکار می‌سازند و آمادگی جهانی برای ظهور منجی به وجود می‌آید (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۱۱۳، ۲۰۷، ۲۲۹ و ۲۳۵ و صدوق، ۱۳۹۵: ص ۴۳۴).

از دیدگاه ماکس وبر، انبیا اولین کاریزما در جهان بودند. در برخی روایات، میراث‌های حضرت مهدی از پیامبران گذشته یاد شده که هنگام ظهور با خود دارند؛ زیرا آن حضرت آرزوی همه پیامبران را برآورده می‌کند. این موضوع بر مشروعیت کاریزمایی حضرت موثر است. طبق روایات مهدویت، حضرت مهدی عمامه، زره، سلاح و پرچم پیامبر اسلام ﷺ (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۴۹)؛ عصای حضرت موسی و انگشتر حضرت سلیمان عليه السلام را با خود دارند (همان: ص ۳۴۳). همچنین در روایات متعدد، فرود آمدن حضرت عیسی عليه السلام و اقتدای ایشان به حضرت مهدی ذکر شده است (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۸۰). در روایات درباره شیوه پیروزی حضرت مهدی پس از ظهور به بیم و هراس انداختن در دل ستمگران هم اشاره شده است



(همان، ص ۳۳۱).

مشروعیت کاریزمایی حکومت مهدوی ناشی از آن است که حضرت مهدی انسانی والا، شجاع و مقدس است و دارای صفات کاریزماتیک است. او با امدادهای الهی و صیحه آسمانی می‌آید. انسانی برگزیده خداوند در ادامه انبیا و امامان است. آن حضرت با شکوه ایزدی و شخصیت الهی خویش، در بین مردم جذبه فراوانی ایجاد می‌کند. امام، شخصیتی برتر است و با شخصیت والای خود، انقلابی بزرگ در تار و پود اجتماع ایجاد می‌کند و عواطف و احساسات مردم را برمی‌انگیزد. مشروعیت کاریزمایی حکومت مهدوی از مشروعیت الهی وی متأثر است؛ ولی به صورت مستقل قابل تحلیل و تبیین است.

۳-۴. مشروعیت مردمی در حکومت مهدوی

براساس این نظریه، مشروعیت حکومت بر پایه «قرارداد اجتماعی»، بین شهروندان و دولت و بر مبنای رضایت و آرای اکثریت توجیه می‌شود. بر اساس آموزه‌های مهدوی، ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام، جانشینان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ هستند و امام دوازدهم عَلَيْهِمُ السَّلَام نقش هدایت کننده جهانیان به سوی دین را دارد. حضرت مهدی از جانب خدا مبعوث می‌شود؛ دارای عصمت است و ریاست جامعه را بر عهده دارد، و در نتیجه با پذیرش مشروعیت الهی برای آن حضرت، مردم در مشروعیت دهی به حکومت آن حضرت نقشی ندارند؛ اما این بدان معنا نیست که مردم در حکومت آن حضرت، جایگاهی نداشته باشند، بلکه حکومت مهدوی از مقبولیت مردمی نیز برخوردار است.

به بیان دیگر، درباره نقش مردم در حکومت مهدوی دو نوع بحث وجود دارد: بحث نخست اعطای حقانیت از سوی رضایت و قرارداد مردمی است؛ چنان که در نظام‌های دموکراتیک، (بر اساس نظریه قرارداد اجتماعی) مردم اعطا کننده حق، به حکومت هستند؛ اما در اندیشه امامت و براساس آموزه‌های قرآن کریم و روایات معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام، حق حکومت و خلافت بر زمین، امری الهی است (طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۴۱۱)؛ و رضایت عمومی در مشروعیت، به معنای «حقانیت حکومت مهدوی»، نقشی ندارد. بحث دوم درباره نقش مردم در مقبولیت و تحقق حکومت و نیز فرایندهای آن است که این نقش، در اندیشه مهدویت نیز وجود دارد و مباحث ذیل، به این امر ناظر است.



مردم در همه مراحل قبل و بعد از ظهور امام، در فرآیندهای سیاسی، نقش مهمی دارند. تحقق حکومت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف به پرورش نیروهای مردمی و کارآمد نیاز دارد. براساس برخی روایات، یاران آن حضرت ۱۰ هزار نفر عنوان شده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۳۰۷). اما این که در روایات دیگری تعداد یاران امام را ۳۱۳ نفر بر می‌شمارد (همان، ص ۳۰۸)؛ یاران خاص آن حضرت هستند.

مردم در زمان حکومت مهدوی نقش فعال دارند و در تحقق حکومتی که برای آن صدها سال منتظر بوده‌اند، تلاش خواهند کرد. این موضوع در سه مورد نقش مردم، احزاب سیاسی و نخبگان و کارگزاران تشریح می‌شود:

الف) نقش فعال و متعهدانه مردم در حکومت مهدوی: این رویکرد، از آن رو می‌تواند تضمین کننده امنیت در جامعه باشد که بیعت با امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف وظیفه و مسئولیتی الهی است تا در پهنه گیتی افراد در احیای شعائر دینی و جلوگیری از ظلم و فساد مشارکت کنند و امنیت دسته جمعی را فراهم آورند. الگوی توسعه سیاسی در حکومت مهدوی بر اساس تلاش برای تربیت نیروهای متعهد و دلسوز است و در بیعت یاران امام عصر با ایشان، بر نکاتی اخلاقی که زمینه شکل‌گیری افکار عمومی فعال است؛ تأکید شده است.

امام علی علیه السلام در این مورد می‌فرماید: «قائم ما از یارانش بیعت می‌گیرد تا مسلمانی را دشنام ندهند؛ حریمی را هتک نکنند؛ به خانه‌ای هجوم نبرند؛ کسی را به ناحق نزنند و نقره انباشته نکنند...» (صافی، ۱۴۱۹: ص ۴۶۹). با توجه به پیشرفت علم در دوره ظهور، آگاهی مردم در امور سیاسی و اجتماعی افزایش می‌یابد و زمینه شکل‌گیری افکار عمومی کارآمد و تأمین امنیت اجتماعی فراهم می‌شود.

ب) ناکارآمدی نظام حزبی و نهادهای مدنی در حکومت مهدوی: در جوامع مدرن و متجدد، به دلایل گوناگون، نظیر اختلاف دیدگاه و تضاد منافع گروه‌های مختلف، احزاب شکل می‌گیرند تا به تربیت رهبران سیاسی، آموزش سیاسی شهروندان، مشارکت در حفظ قدرت حاکمیت و نظارت بر قدرت دولتی و کارکردهای گوناگون دیگر بپردازند. در مدینه فاضله مهدوی، چنین نیازی برای شکل‌گیری احزاب و نهادهای اجتماعی در برابر دولت وجود ندارد. در حکومت مهدوی زمینه‌ای برای تضاد طبقاتی و شکاف‌های اجتماعی وجود ندارد. معمولاً شکاف‌های

اجتماعی، مانند شکاف‌های ایدئولوژیک، شهر و روستا، سنت و مدرن، شکاف‌های تاریخی، قومی، نژادی، زبانی و مذهبی، باعث پیدایش احزاب گوناگون می‌شود (بشیریه، ۱۳۷۴: ص ۹۵-۱۲۶). در حکومت مهدوی، طبق تصریح قرآن کریم، «جامعه صالحان» برقرار خواهد شد (انبیاء: ۱۰۵) و آنان جانشینان روی زمین خواهند بود (نور: ۵۵). همچنین با وجود امام معصوم برخوردار از علم لدنی الهی، زمینه اختلاف نظر با دسترسی به امام از بین خواهد رفت. اگر بین افراد و نیروهای اجتماعی رقابتی باشد، رقابت در تقرب به خدا و تعاون اجتماعی، دعوت به خیر و نظایر آن خواهد بود. در نتیجه رقابت برسر کسب قدرت و ثروت نیست و در آن صورت، صلح و عدالت کامل در جامعه برقرار می‌شود. در ادامه به چند روایت درباره از بین رفتن زمینه‌های اختلاف در جامعه اشاره می‌شود:

پیامبر اسلام ﷺ درباره حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف می‌فرماید:

زمین را که از ستم پر شده است، از عدل سرشار می‌کند؛ به گونه‌ای که اهل آسمان و زمین و پزندگان آسمان هم به خلافت او رضایت می‌دهند (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ص ۸۱).

نیز امام باقر(ع) می‌فرماید:

وقتی قائم ما قیام کند، امکانات را به طور مساوی تقسیم و در بین مردم عدالت را برقرار می‌کند... اموال و ثروت‌های دنیا از درون و برون زمین نزد وی جمع‌آوری می‌شود و به مردم می‌گوید: بیایید به سوی چیزی که به خاطر آن قطع رحم و خویشاوندی کردید و برای آن خون‌های حرام ریختید و به علت آن مرتکب محرمات شدید (همان، ص ۳۵۱).

شاخصه‌های مقوم احزاب، مانند مشارکت، رقابت، نقادی، تنوع و تکثر در حکومت‌های معصومان علیهم السلام همواره بوده است. در نتیجه وجود نهادهای اجتماعی برای اهداف معنوی، دعوت به خیر و اهداف خیرخواهانه انسانی متصور و ممکن است؛ ولی شکاف‌های اقتصادی و اجتماعی از بین می‌رود و زمینه‌ای برای نزاع طبقاتی و اجتماعی وجود ندارد.

ج) نقش مردم به عنوان کارگزاران و نخبگان سیاسی کارآمد متخصص و متعهد: براساس روایات مهدویت، حضرت مهدی به کارگزاران خود اعتماد دارد و از طریق ارتباطات پیشرفته،



شرق و غرب جهان را مدیریت می‌کند. به نظر می‌رسد عدد ۳۱۳ نفر از یاران امام که در برخی روایات ذکر شده است، به یاران خاص امام اختصاص دارد و یا مراد، آن دسته از یاران امام هستند که بر نقاط مختلف جهان سیاست ورزی می‌کنند؛ اما در روایاتی وارد شده است که آن امام، قیام خود را زمانی شروع می‌کند که اصحابش به ده هزار نفر برسد.

کارگزاران و نخبگان حکومت‌ها؛ چه در عصر حضور و یا غیبت، اگر متعهد و کارآمد باشند، جامعه از حیث امنیت و توسعه جامعه دچار مشکلی نمی‌شود. در روایتی از امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ، خصوصیات کارگزاران حکومت مهدی آمده است که می‌تواند برای دوران غیبت هم‌الگو و اسوه باشد.

قائم از اصحابش بیعت می‌گیرد که دزدی و زنا نکنند؛ به کسی دشنام ندهند؛ خون حرامی را نریزند؛ آبروی افراد را محترم شمرند؛ به خانه کسی حمله نکنند؛ کسی را به ناحق کتک زنند؛ طلا و نقره، گندم و جو ذخیره نکنند؛ مال یتیم نخورند؛ به چیزی که نمی‌دانند گواهی ندهند؛ مسجدی را ویران نکنند؛ مشروبات الکلی نخورند؛ جامه حریر و ابریشم نپوشند؛ کمر بند زرین نبندند؛ راهزنی نکنند؛ راه‌ها را نا امن نکنند؛ هم‌جنس‌بازی نکنند؛ مواد خوراکی مثل گندم و جو را احتکار نکنند؛ به مقدار کم خوشنود باشند؛ عطر بزنند؛ از پلیدی‌ها دوری کنند؛ مردم را به کارهای خوب فرمان دهند؛ دیگران را از زشتی‌ها بازدارند... در راه خدا آن گونه که شایسته است جهاد کنند (صافی، ۱۴۱۹: ص ۴۶۹).

برخی از صفاتی که درباره یاران امام عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ ذکر شده و در روایات دیگر هم آمده است؛ گواه روشنی است بر توجه حکومت مهدوی به استخدام نخبگان و کارگزاران شایسته برای ایجاد عدالت کامل و پیشرفت همه جانبه بر روی زمین و این مهم برای حکومت‌های اسلامی در دوران غیبت، در استخدام کارگزاران متخصص و متعهد در تأمین اهداف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی دولت بسیار آموزنده است و به عنوان یکی از بایسته‌های حاکمیت در عصر غیبت تلقی می‌گردد. در نتیجه حکومت مهدوی بر مشروعیت مردمی مبتنی نیست؛ اما نقش مردم و نهادهای مردمی در تقویت حکومت و در فرآیندها اجتناب‌ناپذیر است و مشارکت و رقابت مردمی بر اساس گسترش خیر، رفع تضادها و تنش‌ها، امر به معروف و نظایر آن است و این، ماهیتاً با مشارکت در حکومت‌های مدرن به معنای رضایت مردم در حقانیت حکومت، متفاوت است.



۳-۵. مشروعیت زور و قدرت و حکومت مهدوی

این نوع مشروعیت درسایه زور و قدرت به وجود می آید و برای موجه جلوه دادن آن، به حفظ نظم داخلی و ضرورت امنیت خارجی استدلال می شود. مشروعیت درسایه زور و قدرت، در مدینه فاضله مهدوی وجود ندارد، بلکه بر اساس روایات، با دعوت به حق و آوردن حجت، مردم را اقناع می کنند و از قدرت، در برابر مستکبران استفاده می کند و عالی ترین نمونه نظم، امنیت و عدالت را در جامعه برقرار می سازد.

حکومت مهدوی با احتجاج به دین حق، توحید را در شرق و غرب جهان نشر می دهد و هیچ نقطه ای از نقاط زمین از آن خالی نخواهد بود و مردم صبح و شام خدا را زمزمه خواهند کرد^۱ (قندوزی، ۱۴۲۲: ج ۳، ص ۲۴۰ و بحرانی، ۱۳۷۴: ج ۴، ص ۲۹۱). آن حضرت با بهره گیری از توانمندی حکومت، امنیت کامل را در پهنه زمین برقرار می کند (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۴۸۳) و توسعه اقتصادی به وجود آورده (طوسی، ۱۴۲۵: ص ۱۸۷)؛ هرگونه تیرگی را از زمین و قلوب مردم برخواهد داشت. «در آن روز حکومتی جز حکومت اسلامی نخواهد بود و سراسر زمین همانند ورق نقره از هرگونه تیرگی پیراسته خواهد بود» (ابن طاووس، ۱۳۹۸: ص ۸۳).^۲ و به تبع آن، دوستی، صفا و صمیمیت بین مردم افزایش می یابد. از این رو، استفاده از زور مبنای مشروعیت حکومت مهدوی نیست.

۳-۶. مشروعیت برتری طبیعی و حکومت مهدوی

این نظریه به برتری طبیعی در مشروعیت دولت توجه کرده است. طبیعت به طور طبیعی، به برخی سلطه و حاکمیت داده است و آن گونه که حیوانات دارای حقوق بر تعیین سرنوشت خود نیستند؛ انسان ها نیز این گونه اند (همپتن، ۱۳۹۳: ص ۳۴). این نظریه انسان ها را ذاتاً و فطرتاً به دو نوع، حاکم و برده، تصور کرده و با برابری انسان ها در حقوق طبیعی، استدلال های عقلی و مذهبی منافات دارد.

۱. «لا تبقی قریه إلا نودی فیها بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» بکرة و عشیا».

۲. «و لا یكون ملك إلا لاسلام، و تكون الأرض کفاتور الفضة».



در تبیین وجوه مشروعیت طبعی و ذاتی در حکومت مهدوی، می‌توان به دو شیوه بحث کرد: الف) اگر مراد از برتری طبیعی این است که امامان از جنس فوق بشر و سایر مردم در حکم برده و فرودست هستند، در این صورت، با آیات قرآن و روایات منافات دارد که رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «بگو من بشری مثل شما هستم که به من وحی می‌شود» (کهف: ۱۱۰).^۱ و در آموزه‌های دینی، انبیا و امامان از جنس مردم هستند و از این رو، چنین مشروعیتی در حکومت مهدوی وجود ندارد.

ب) اگر مراد از برتری طبیعی آن است که امامان، به دلیل برتری‌های روحی، معنوی و شخصیتی، از سوی خداوند به عنوان حاکمان و برگزیدگان الهی انتخاب شده‌اند و خداوند ذاتا به آن‌ها امتیازاتی داده است؛ حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از این نوع مشروعیت ذاتی برخوردار است. خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «چون شکیبایی کردند و به آیات ما یقین داشتند؛ برخی از آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما مردم را هدایت می‌کردند» (سجده: ۲۴).^۲ یعنی خداوند برخی را به دلیل شایستگی‌شان، مزیت و برتری بخشیده و به مقام پیشوایی رسانده است. در زیارت جامعه کبیره آمده است:

«خداوند شما را به صورت نورهایی آفرید و گرداگرد عرش خود قرارتان داد و به واسطه شما بر ما منت بزرگی نهاد. پس شما را در خانه‌هایی که رخصت داده است، قرار داد تا بزرگ داشته شده و نام او در آن‌ها یاد شود.»^۳ امامان انواری هستند که حاکمیت جهان را برعهده دارند و از جزئیات امور جهان آگاهند. این مقام بلند را خداوند به چهارده معصوم ارزانی داشته تا به فرمان او هستی را تدبیر کنند. در نتیجه، امامان از فضایل ذاتی بهره‌مندند. همچنین در دعای ندبه این تعبیر آمده است:

۱. «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ...».

۲. «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ».

۳. «خلق الله انواراً فجعلكم بعرضه محدقين حتى من علينا بكم فجعلكم في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه...» (مفاتيح الجنان، زیارت جامعه کبیره).

«ای فرزند مهترین و گرامی‌ترین خلق!»؛ یعنی خداوند به ائمه علیهم‌السلام مزیت و برتری داده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۵، ص ۱۲۴) و نیز آنان به سادات و خلفا مشهور هستند که وظیفه مردم، اطاعت از آنان است.

برگزیده شدن پیامبران و ائمه علیهم‌السلام به دلیل بهره برداری مطلق آنان از زمینه‌ها و استعدادها و استعدادهای خدادادی در راه عبودیت و بندگی خداوند است و خداوند با علم ازلی خویش به این خصوصیت آگاه بوده و به آنان مشروعیت ذاتی داده و آن‌ها را به امامت و خلافت جامعه برگزیده است. حضرت مهدی نیز آخرین ذخیره الهی است که وارث زمین می‌شود. از این رو، این نوع از برتری طبیعی، نه تنها با برابری افراد بشر در حاکمیت منافات ندارد؛ بلکه الگو و نمونه‌ای از فرمانروایی مطلوب ارائه می‌کند.

۳-۷. مشروعیت کمال خواهانه حکومت مهدوی

این نوع مشروعیت، فرمانروایی را در سایه دانش، شناخت برتر و تخصص توجیه می‌کند. افلاطون معتقد بود که خوشبختی جامعه، در گرو برقرار کردن «عدالت» در همه امور است (همپتن، ۱۳۹۳: ص ۵۴). درباره مشروعیت کمال خواهانه در حکومت مهدوی به دو نحو می‌توان بحث کرد:

الف) مشروعیت به معنای افلاطونی و ارسطویی، که نوعی نابرابری بین انسان‌ها است: آدمیان - به طور مثال - به سه جنس طلا، نقره و آهن تقسیم می‌شوند و در درک خیر متفاوتند. این تلقی، به نوعی نگرش نخبه‌گرایانه منجر می‌شود (همان، ص ۵۴-۵۸). چنین تلقی از مشروعیت، در حکومت مهدوی وجود ندارد و تاکنون کسی در جامعه شیعی چنین ادعایی نکرده است.

ب) مشروعیت به معنای دارا بودن علم، تخصص و شایستگی باطنی: اگر در نظریه افلاطون، توانایی افراد در درک خیر جای تامل داشت، این مسئله درباره ائمه معصوم علیهم‌السلام و از جمله حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌وآله‌الشریف به صورت واضح قابل بیان است؛ چون ائمه علیهم‌السلام از علم لدنی برخوردارند و

۱. «يَا أَيُّهَا الْقَائِمُ الْقَمَامَةُ الْأَكْرَمِينَ» (مفاتیح الجنان، دعای ندبه).

با اشراف بر احکام شریعت خیر و کمال افراد و جوامع را می‌شناسند. ارسطو نیز معتقد بود اگر در میان انسان‌ها، انسانی باشد چندان خوب و عاقل که مقامی نزدیک مقام الهی داشته باشد؛ فرمانروایی او به دلیل تعقلش، مشروع و رواست (همان، ص ۶۳).

همه مذاهب اسلامی اتفاق دیدگاه دارند که امام، باید مانند رسول خدا ﷺ، از علم و آگاهی کافی برای تبیین و تفسیر دین و تصدی حکومت برخوردار باشد. شیعه معتقد است این علم خدادادی و غیبی است (طبرسی، بی تا: ج ۲، ص ۲۱۱). علم لدنی، علمی است که بدون واسطه و ابزار مادی و عادی، مستقیماً از خداوند متعال دریافت می‌شود (نراقی، ۱۳۷۸: ص ۴۹۹).
به بیان دیگر، علم لدنی علمی است که بنده، بدون واسطه بشر یا ملک از خداوند دریافت می‌کند و این اصطلاح مأخوذ از قرآن است: ﴿آتَيْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (کهف: ۵۵)؛ که اهل قرب را به تعلیم الهی و تفهیم ربانی معلوم می‌شود، نه به دلایل عقلی و شواهد نقلی (سجادی، ۱۳۷۳: ج ۲، ص ۱۳۳۶).

مفضل بن عمر از ابی بصیر و او از امام صادق علیه السلام چنین روایت کرده است:

همانا زمانی که کارها به صاحب این امر منتهی شود [و کارها را او به دست گیرد] خدای تبارک و تعالی برای او، هر پستی را بلند و هر بلندی را پست خواهد کرد تا این که دنیا نزد او، مانند کف دستش خواهد بود، کدام یک از شما اگر مویی در کف دستش باشد، آن را نمی‌بیند؟! (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۳۲۸).

مستفاد از مجموع مباحث مربوط به تحلیل منابع متنوع مشروعیت، این که در حکومت مهدوی مشروعیت الهی اصل است؛ اما با برخی از منابع مشروعیت دیگر نیز قابل تبیین است. سایر منابع مشروعیت، در چارچوب مشروعیت الهی است و با آن منافات ندارد؛ اما مشروعیت ناشی از زور و قدرت در حکومت مهدوی وجود ندارد و با آموزه‌های مهدویت منافات دارد.



۴. نتیجه‌گیری

این پژوهش، با توجه به نظریه‌های مشروعیت در علوم سیاسی، منابع مشروعیت حکومت مهدوی را مورد بررسی و تبیین قرار داده است. در اندیشه مهدویت متأثر از رهیافت قرآنی و روایی، منشأ مشروعیت خداوند متعال است. مشروعیت قدرت سیاسی (حق الزام سیاسی) و حقانیت حکومت، در انحصار ولایت تکوینی و تشریحی خداوند است؛ چرا که در نظام تکوین و تشریح، هیچ منشأ و مبدأیی در عرض خداوند نیست؛ اما با محوریت مشروعیت الهی، می‌توان منابع مشروعیت حکومت مهدوی عَلَيْهِ السَّلَام را در جهت مشروعیت الهی از طریق منابع دیگر نیز تحلیل و بررسی کرد:

۱. براساس آموزه‌های دینی در قرآن و روایات و دلایل عقلی، مشروعیت حکومت، از خداست و حق الزام سیاسی و اعمال قدرت نیز از آن خداست. در اندیشه مهدویت، با توجه به مباحث فلسفه، کلام و فقه سیاسی، منشأ مشروعیت خداوند متعال؛ یعنی مشروعیت الهی است.

۲. رهبری و زعامت سیاسی جامعه در عصر حضور، «نصبی» (نصب خاص) است؛ یعنی نصب امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام هم از سوی خداوند، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام، با اذن الهی است. مشروعیت حکومت مهدوی در انحصار قانون معطوف به وحی است.

۳. از مجموعه آیات و روایات مهدویت برداشت می‌شود که حکومت مهدوی، از منابع ترکیبی مشروعیت برخوردار است و این منابع در چهارچوب مشروعیت الهی همپوشانی دارند. مردم قبل از ظهور، از همه انواع حکومت‌ها ناامید شده و با رضایت کامل به حکومت حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام تمایل پیدا می‌کنند و آن حضرت از پشتیبانی مردمی، آن هم مبتنی بر رضایت قلبی و درونی آنان، بهره‌مند است.

۴. مشروعیت ناشی از منبع زور و قدرت در حکومت مهدوی با آموزه‌های قرآن و سنت سازگاری ندارد.



منابع

قرآن کریم.

۱. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۹۸). *الملاحم والفتن فی ظهور الغیب المنتظر*، قم، نشر رضی.
۲. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق). *کشف الغمه فی معرفه الأئمه*، تبریز، نشر بنی هاشمی.
۳. افلاطون، آریستوکلس (۱۳۵۵). *جمهور*، مترجم: فواد روحانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). *صحیفه امام*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۵. _____ (بی تا). *ولایت فقیه*، قم، انتشارات آزادی.
۶. بشیریه، حسین (۱۳۷۴). *جامعه شناسی سیاسی نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی*، تهران، نشر نی.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق). *اثبات الهداة*، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۸. راش، مایکل (۱۳۸۷). *جامعه و سیاست*، مترجم: منوچهر صبوری، تهران، سمت.
۹. روسو، ژان ژاک (۱۳۵۸). *قرارداد اجتماعی*، مترجم: غلامحسین زیرک زاده، تهران، چهر.
۱۰. سجادی، جعفر (۱۳۷۳). *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران، دانشگاه تهران.
۱۱. سید بن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۰ق). *الطرائف*، قم، چاپخانه خیام.
۱۲. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۱۹ق). *منتخب الاثر*، قم، مؤسسه سیده المعصومه علیها السلام.
۱۳. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
۱۴. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۸). *المیزان فی تفسیر القرآن*، مترجم: محمد باقر موسوی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۵. طبرسی، سید اسماعیل (بی تا). *کفایة الموحدين*، تهران، انتشارات علمیه اسلامیه.
۱۶. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج*، مشهد، نشر مرتضی.
۱۷. عالم، عبدالرحمان (۱۳۸۷). *بنیادهای علم سیاست*، تهران، نشر نی.
۱۸. عمید، حسن (۱۳۵۶). *فرهنگ فارسی عمید*، تهران، امیرکبیر.
۱۹. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). *بنایب الموده*، قم، اداره اوقاف و امور خیریه.
۲۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۹۲). *مجموعه آثار*، تهران، انتشارات صدرا.
۲۲. نراقی، ملا احمد (۱۳۷۸). *خزائن*، قم، انتشارات قیام.
۲۳. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، تهران، مکتبه الصدوق.



۲۴. نقیب زاده، احمد (۱۳۸۰). درآمدی بر جامعه شناسی سیاسی، تهران، سمت.

۲۵. همپتن، جین (۱۳۹۳). فلسفه سیاسی، تهران، طرح نو.

26. Weber, Max, Economy and society, Vol 11, Berkeley California u.p, 1978.

27. Oxford advanced learners dictionary, Oxford University press, 1948.

