

اعتبار سنجی معیارهای مشروعیت حکومت در جامعه مهدوی

امید درویشی^۱

چکیده

یکی از موضوعاتی که در مباحث سیاسی اجتماعی وجود دارد، مقوله «مشروعیت» نظام‌های سیاسی است که از دیرباز تا کنون مورد توجه حکومت‌ها بوده است. حکومتی که در عصر پساظهور توسط امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف برپا می‌شود، همانند سایر حکومت‌ها نیازمند برخورداری از مشروعیت است. اما این نکته که مشروعیت حکومت آن حضرت چه مبنایی دارد، موضوعی است که نوشته حاضر در پی تبیین آن است. در این نوشتار تلاش شده است برخی از مبانی مشروعیت حکومت‌ها، از قبیل مشروعیت الهی، برتری ذاتی حاکمان، مشروعیت حاصل از زور و غلبه، مشروعیت حاصل از سنت و همچنین مبنای قرارداد اجتماعی مورد بررسی قرار گیرند و با حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف اعتبار سنجی شوند. نوشتار پیش‌رو با روشی توصیفی-تحلیلی چنین نتیجه می‌گیرد که منشأ مشروعیت حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف «مشروعیت الهی» است و آن حضرت از طرف خداوند این حق را پیدا کرده است تا بر کل دنیا حاکمیت داشته باشد. برخی دیگر از مبانی مشروعیت، همانند وراثت و یا برتری ذاتی نیز در مشروعیت حکومت آن حضرت نقش دارند و در واقع، به نوعی مشروعیت الهی حکومت امام عصر را پشتیبانی می‌کنند.

واژگان کلیدی: حکومت، مشروعیت، مشروعیت الهی، قرارداد اجتماعی، سنت، قدرت، برتری ذاتی

مقدمه:

یکی از اساسی‌ترین مباحثی که در فلسفه سیاسی مطرح می‌شود، بحث «مشروعیت حکومت» است. این بحث از دیرباز تاکنون در کانون تحقیقات نظریه پردازان سیاسی اجتماعی قرار داشته است. اهمیت و ضرورت بحث درباره مشروعیت، آن دلیل است که ثبات سیاسی هر حکومت، به برخورداری از مشروعیت بستگی دارد. اگر حکومت فاقد مشروعیت باشد، دچار بحران می‌شود. هر چه میزان مشروعیت بیش‌تر باشد، استمرار حیات سیاسی نیز بالاتر است. به همین دلیل، هر نظام سیاسی تلاش می‌کند تا مبانی مشروعیت خود را در بین افکار عمومی نهادینه کند تا آنان را با حاکمیت خویش همسو گرداند و از این طریق مانع ایجاد بحران مشروعیت شود. بنابراین، کسب مشروعیت در تحقق و تداوم هر حکومت، یکی از ضروریات آن حکومت محسوب می‌شود. همان‌طور که بحث از مشروعیت در همه نظام‌های سیاسی مطرح است؛ نظام سیاسی مهدوی نیز نیازمند مشروعیت است. اما این نکته که منشأ برخورداری نظام سیاسی مهدوی از مشروعیت چیست و حقانیت قدرت سیاسی آن بر چه اساسی است؛ مسئله‌ای است که این نوشتار در صدد پاسخ به آن است. به بیان دیگر، پژوهش پیش‌رو تلاش می‌کند به این سؤال پاسخ دهد که معیارهای اعتبار مشروعیت حکومت در جامعه مهدوی چیست.

بحث از مشروعیت سیاسی، دارای قدمت بسیاری است و بسیاری از اندیشمندان، آن را مطرح کرده‌اند. در آثار مکتوبی همانند «جمهوریت» افلاطون که از زمان یونان باستان به یادگار مانده است؛ مباحث مشروعیت سیاسی به چشم می‌خورد. از آن زمان تا کنون، مشروعیت یکی از مهم‌ترین مباحثی است که در حوزه فلسفه سیاسی، آثار متعددی را به خود اختصاص داده است؛ هرچند امروزه در ادبیات سیاسی، به صورت سازمان‌یافته‌تری مطرح می‌شود.

مشروعیت حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در عصر پساظهور در منابع روایی فراوانی منعکس شده است. از طرفی، بر اساس مبانی سیاسی اسلام، مشروعیت حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، مشروعیتی الهی است که بسیاری از اندیشمندان شیعی در آثار خود به صورت کلی به آن اشاره کرده‌اند. از طرف دیگر، مباحث اصلی برخی از آثاری که به معیارهای مشروعیت حکومت اسلامی اشاره کرده‌اند؛ ناظر به مشروعیت حکومت در عصر غیبت است و در مورد مقایسه معیارهای مشروعیت در مورد حکومت پساظهور مسکوت هستند. نگارنده تا کنون به منبعی که بین معیار مشروعیت

الاهی حکومت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و سایر معیارهای مشروعیت، مقایسه‌ای صورت داده باشد؛ دست پیدا نکرد. امید است پژوهشگران عرصه مهدویت زوایای جدیدتری از مباحثی همچون نوشتار حاضر برای تشنگان معارف مهدویت بگشایند.

برای تبیین بهتر موضوع، ابتدا به توضیح برخی مفاهیم می‌پردازیم:

مفهوم مشروعیت

«مشروعیت» اسم مصدر است و به معنای منطبق بودن با احکام شرع.^۱ در ادبیات دینی، مشروع، یعنی آنچه موافق شرع است و نیز چیزی که براساس شرع، جایز باشد.^۲ شرع به مجموعه قوانینی اطلاق می‌شود که از سوی خداوند، توسط پیامبران الاهی برای جامعه بشری ابلاغ شده است. «شرعی، یعنی آنچه مطابق احکام و دستورات خداوند باشد.»^۳ کار شرعی، یعنی «کاری که شرع آن را روا داشته است.»^۴ وقتی بخواهیم مشروعیت مسئله‌ای را تبیین کنیم، باید ببینیم که آن مسئله با دستورهای الاهی که توسط پیامبران ابلاغ شده است، سنخیت دارد یا نه. حکومت مشروعه نیز به معنای «حکومتی است که منطبق بر قوانین شرع اسلام باشد.»^۵

مفاهیم این واژه در ادبیات غربی با ادبیات اسلامی متفاوت است و مطابق «Legitimacy» است که به معنای قانونی بودن، حقانیت، برحق بودن، درستی، صحت، اعتبار، موجه بودن، معقول بودن و منطقی بودن^۶ آمده است. به تعبیر وینسنت ریشه واژه مشروعیت، واژه لاتین «Legitimacy» به «قانون» است و نیز با کلمات «legislator» (قانون‌گذار) و «legislation» (قانون‌گذاری) هم‌ریشه است.^۷ بنابراین، مشروعیت از نظر لغوی، در ادبیات

۱. انوری، فرهنگ فشرده سخن، ج ۲، ص ۲۱۹۹.

۲. معین، فرهنگ فارسی معین، ج ۳، ص ۴۱۴۴.

۳. سیاح، فرهنگ جامع عربی، ج ۱، ص ۷۲۰.

۴. جر، فرهنگ لاروس، ج ۲، ص ۱۹۰۴.

۵. معین، فرهنگ فارسی معین، ج ۳، ص ۴۱۴۴.

۶. حق شناس، فرهنگ معاصر هزاره، ص ۹۱۸.

۷. وینسنت، نظریه‌های دولت، ص ۶۷.

فارسی و عربی به معنای مطابقت با شرع و در ادبیات لاتین به معنای قانونی بودن و حقانیت است.

در عرصه دانش سیاسی، واژه مشروعیت با معنای لغوی آن متفاوت است و با شرع و قانون ارتباطی ندارد، بلکه شرع و قانون در ردیف معیارهای مشروعیت قرار دارند. در مطالعات سیاسی، مشروعیت دارای تعابیر متعددی است. اندرو وینسنت می‌گوید: «اقتدار مشروع، اقتداری است که از جانب کسانی که تحت کاربرد آن قرار می‌گیرند؛ معتبر یا موجه تلقی شود. چنین اقتداری قانونی، عادلانه و برحق شناخته می‌شود.»^۱

عبد الحمید ابوالحمد می‌گوید: «مشروعیت، قدرت پنهانی است که در جامعه و کشور هست و مردم را بی‌فشار به فرمان‌بری وادار می‌کند.»^۲ همچنین وی مشروعیت را باوری می‌داند که بر اساس آن، حق فرمان دادن برای رهبران و وظیفه فرمان‌بردن برای شهروندان محقق می‌شود.^۳ ماتی‌ه دوگان درباره مشروعیت می‌نویسد: «مشروعیت باور بدین امر است که اقتدار حاکم بر هر کشور مفروض، محق است فرمان صادر کند و شهروندان موظفند به آن گردن نهند.»^۴ علاوه بر این‌ها، تعابیر دیگری برای مشروعیت بیان شده است. تعابیری همانند: «قانونی بودن»، «طبق قانون بودن»،^۵ «اصل دلالت‌کننده بر پذیرش همگانی»، «دست یافتن شخص یا گروهی معین به مقام سیاسی»^۶ و «توجیه عقلانی حق اعمال قدرت از سوی حکمرانان».^۷

بنابراین، مشروعیت، به معنای معیار و پشتوانه‌ای معتبر است که هر نظام سیاسی برای استفاده قهرآمیز از قدرت از آن استفاده می‌کند و به صورت انحصاری، مدعی اعمال حاکمیت بر مردم است و مردم نیز به دلیل این که دستگاه حاکم از این معیار برخوردار است، از حکومت

۱. همان.

۲. ابوالحمد، مبانی سیاست، ج ۱، ص ۲۴۴.

۳. همان، ۲۴۵.

۴. دوگان، سنجش مفهوم مشروعیت و اعتماد، ص ۴.

۵. عالم، بنیادهای علم سیاست، ص ۱۰۵.

۶. همان، ص ۱۰۶.

۷. کریمی‌والا، مقارنه مشروعیت حاکمیت در حکومت علوی و حکومت‌های غیردینی، ص ۲۴.

اطاعت می‌کنند.

بحث از مشروعیت و مبانی آن از جمله مباحثی است که قدمتی همسو با تاریخ دارد و بسیاری از نظریه‌پردازان در این عرصه مباحثی را مطرح و سعی کرده‌اند با تکیه زدن بر دیوار محکم «مشروعیت»، حاکمیت حاکمان را محقق جلوه بدهند و این مسئله را تبیین کنند که «حاکم» به چه دلیل بر مردم حق حکومت دارد و مردم به چه دلیلی باید از نظام حاکم اطاعت سیاسی داشته باشند. به بیان دیگر، در پی تبیین این مطلب بوده‌اند که اعمال حاکمیت حاکمان بر مردم، بر چه مبنایی است.

پاسخ به این سؤال اساسی، در فلسفه سیاسی، نوعی ضرورت محسوب می‌شود و در مبانی اندیشه سیاسی مکاتب مختلف بشری ریشه دارد. بدین ترتیب مبنای مشروعیت حاکمان، در هویت‌ها و مبانی اعتقادی جامعه ریشه دارد. به همین دلیل معیار کسب و سنجش مشروعیت در هر جامعه‌ای با دیگر جوامع متفاوت است.

با توجه به این مطلب، تمامی حکومت‌ها جدا از ماهیت، اهداف و ساختارشان، نیازمند مشروعیت هستند و با توجه به فرهنگ سیاسی و ایدئولوژی حاکم بر ملت، تلاش می‌کنند به این سؤال پاسخی قانع‌کننده ارائه کنند که هیأت حاکمه به چه دلیلی دارای حق اعمال حاکمیت بر مردم سرزمین خود را دارند. دستاورد پاسخ به این سؤال آن است که حاکمان مورد قبول عامه مردم قرار می‌گیرند و حاکمیتشان استمرار پیدا می‌کند؛ چرا که استمرار نظام سیاسی هر حکومت، به اعتماد و حمایت مردم وابسته است و اگر این اعتماد حاصل نشود، زمینه‌های ترمد، عدم اطاعت و عصیان مردم ایجاد خواهد شد.

هر چه مردم نسبت به این سؤال اساسی، پاسخ قانع‌کننده‌تری دریافت کنند، اعتمادشان به نظام حاکم بیش‌تر خواهد شد و میزان مشروعیت آن حکومت افزایش پیدا خواهد کرد. در چنین نظامی، مردم خود را از حکومت بیگانه نمی‌دانند و خود را موظف می‌بینند که از آن نظام سیاسی اطاعت کنند.

بنابراین، چون هویت سیاسی و فرهنگی حاکم بر سرزمین‌ها و اقوام مختلف، متفاوت است؛ در طول تاریخ به این سؤال پاسخ‌های متعددی داده شده است و این‌گونه پاسخ‌ها منشأ شکل‌گیری نظریه‌های متعددی در عرصه برخورداری از مشروعیت شده است که برخی از آن‌ها

عبارتند از: اقتدار سنتی، اقتدار کاریزماتیک و صفات شخصی ویژه، اقتدار قانونی عقلایی، تداوم نهادهای سیاسی و اجتماعی، سنت عدم خشونت، باورهای دینی و باور به ارزش‌ها،^۱ شرع مقدس، زور و قدرت، وراثت، ریش سفیدی، برتری ذاتی، قرارداد اجتماعی، رضایت عمومی، اراده عمومی و.... تبیین تمامی این معیارها و بررسی ارتباط و عدم ارتباطشان با حکومت جهانی و حاکمیت امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ السَّرِيفِ پژوهشی جداگانه می‌طلبد که در این نوشتار به برخی از آن‌ها به صورت مختصر اشاره می‌شود:

الف) مشروعیت از جانب خداوند

در این مبنا، مشروعیت حکومت از جانب خداوند است و قوانینی مقبولیت دارند که منشأ الهی داشته باشند. حاکمانی که از جانب خداوند تعیین شده‌اند، حق حکومت بر مردمان را دارند. بر اساس این مبنا؛ از آن‌جا که حاکمیت در آموزه‌های وحیانی ریشه دارد، مردم باید از حکومت چنین اشخاصی که از جانب خداوند تعیین شده‌اند، تبعیت کنند. بر همین مبنا و به دلیل همین معیار است که برخی از حاکمان ستم‌پیشه، برای توجیه حکومتشان سعی کرده‌اند حکومت خویش را به ناحق از جانب خداوند جلوه دهند و این رویکرد از دیرباز وجود داشته است. در ادعاهای فرعون‌های مصر باستان و همچنین در دنیای غرب در قرون وسطا این رویکرد مشاهده می‌شود. در قرن اخیر نیز رگه‌هایی از این ادعای ناحق ملاحظه می‌گردد؛ به طوری که برخی از حاکمان ادعا می‌کردند که «ظل الله» هستند و به پشتوانه این ادعا، سیاست‌های غلط و فسق و فجورهای خود را توجیه می‌کردند.

اما در مقابل چنین حکومت‌های غاصبی که مشروعیتشان را به ناحق الهی معرفی می‌کردند؛ مشروعیت برخی حکومت‌ها الهی بوده است. حکومت پیامبران الهی و ائمه معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، به‌ویژه حکومت پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امیر المومنین عَلَيْهِ السَّلَامُ، مصادیق بارز و نمونه‌ای کامل از حکومت‌هایی هستند که از مشروعیت الهی برخوردار بوده‌اند.

۱. عالم، بنیادهای علم سیاست، ص ۱۰۷.

ب) برتری ذاتی حاکمان

برخی اعتقاد دارند که چون جنس حاکمان، از جنس افراد دیگر برتر است؛ آنان حق حاکمیت بر دیگران را دارند. به عنوان نمونه «کاست‌ها» در هندوستان و یا طبقه «اشراف» در یونان باستان، اعتقاد داشتند که چون از نژاد برتر هستند، حق حاکمیت دارند. ارسطو به برتری ذاتی حاکمان قائل بوده است. او در این زمینه می‌گوید: «از همان ساعت تولد، بعضی برای فرمان برداری و برخی دیگر برای فرمان‌روایی تعیین می‌شوند.»^۱

برخی اندیشمندان، برخورداری از شخصیت «کاریزمایی» را در عرصه مشروعیت پر رنگ کرده‌اند. «کاریزما در اصل واژه‌ای مربوط به الاهیات و به معنای موهبت پروردگار است... اقتدار کاریزماتیک، خصلتی راز و رمزگونه دارد و دربرگیرنده توانایی برانگیختن حس وفاداری، بستگی عاطفی و هیجانی و حتی از خودگذشتگی است.»^۲ ماکس وبر از اندیشمندان است که برخورداری از شخصیت کاریزمایی را در مشروعیت بخشی برجسته کرده است. وی می‌گوید: «واژه کاریزما برای خصوصیت ویژه شخصیت یک فرد به کار می‌رود که به سبب همین ویژگی از افراد عادی متمایز می‌گردد و به عنوان کسی تلقی می‌شود که صاحب توانایی‌ها یا خصوصیات فوق طبیعی، فوق انسانی، یا حداقل استثنایی است.»^۳

داشتن شخصیت کاریزمایی، عواطف و احساسات مردم را برمی‌انگیزاند و اعتمادی بی‌بدیل و اطاعتی بی‌چون و چرا را به ارمغان می‌آورد و باعث می‌شود که ارتباط حاکم و مردم، نه از نوع اداری و مبتنی بر سلسله مراتب عرفی، بلکه از سنخ مرید و مرادی باشد.

ج) مشروعیت حاصل از زور و غلبه

در این نوع از مشروعیت، آنچه موضوعیت دارد، «زور» و «غلبه» است و کسی حق حاکمیت دارد که قدرت و قوه قهریه بیش‌تری داشته باشد و بتواند بر سایر جریان‌های سیاسی غلبه پیدا کند و دیگران را مطیع خویش سازد. چنین شخص و یا اشخاصی، به دلیل برخورداری از قوه قهریه،

۱. کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۴۰۲.

۲. هیوود، سیاست، ص ۳۰۷.

۳. وبر، اقتصاد و جامعه، ص ۴۵۴.

حق حاکمیت دارند و مشروعیت حاکمیتشان به دلیل قدرتشان است. به همین دلیل مردم باید مطیع او باشند.

برخی جریان‌ها و افراد، همانند سوفسطائیان، احمد بن حنبل، غزالی، ابن تیمیه، هابز، نیچه و ماکیاوولی، طرفداران این نظریه هستند.

احمد بن حنبل می‌گوید: «امامت با زور و غلبه هم ثابت می‌شود و در این صورت به عقد بیعت احتیاج نیست؛ هر چند که آن حاکم فاجر باشد.»^۱ همچنین وی معتقد است: «اگر کسی با شمشیر بر مردم غلبه پیدا کند و خلیفه و امیر مومنان نامیده شود، بر هر فردی که به خدا و روز آخرت ایمان دارد، جایز نیست که شب را به صبح بیاورد و او را به امامت نشناسد؛ چه امیر نیکوکار باشد، یا فاسد.»^۲

امروزه نیز در عرصه سیاست‌گذاری بین‌المللی، برخورداری از قدرت و زور کاربرد دارد و برخی کشورها به گمان این که از قدرت سیاسی، نظامی و اقتصادی بالایی برخوردار هستند، خود را از این حق برخوردار می‌دانند که در امور دیگر کشورها دخالت و سایر کشورها از سیاست‌های دیکته شده آن‌ها پیروی کنند.

د) مشروعیت حاصل از سنت

اصطلاح «سنت» همه چیزهایی را در بر می‌گیرد که از گذشته به حال انتقال یافته‌اند و در واقع اقتدار سنتی، بدان سبب مشروع دانسته می‌شود که همیشه وجود داشته و تاریخ آن را مقدس کرده است.^۳ این معیار، بیش‌تر در جوامعی که به صورت سنتی اداره می‌شوند، رایج است و به شیوه‌های وراثت، شیخوخیت، پدرسالاری، خون، نژاد و... نمود پیدا کرده است.

ه) قرارداد اجتماعی

یکی دیگر از ملاک‌های مشروعیت در فلسفه سیاسی، خواست و رضایت عمومی شهروندان

۱. ماوردی، احکام السلطانیة، ص ۲۴.

۲. همان.

۳. هیوود، سیاست، ص ۳۰۷.

است که در ادبیات سیاسی اندیشمندان، با تعبیر متعددی ارائه شده است. طبق این نظریه، ملاک مشروعیت حکومت، «قراردادی» است که بین افراد جامعه، با نظام سیاسی حاکم منعقد می‌شود. طبق این قرارداد، مردم پیروی کردن از دستورهای نظام سیاسی حاکم را بر خود لازم می‌دانند و از دستورهای هیأت حاکم پیروی می‌کنند. در مقابل، حکومت نیز متعهد می‌شود تا زیرساخت‌های سخت‌افزاری و نرم‌افزاری اداره مطلوب جامعه را فراهم کند تا در سایه آن زیرساخت‌ها، رفاه، آسایش، نظم، امنیت و... برای مردم تأمین شود. در خصوص چنین قراردادی، نظریات متعددی بیان شده است و اندیشمندانی مانند ژان ژاک روسو، توماس هابز و جان لاک تفسیرهای متعددی از این نظریه ارائه کرده‌اند و آن را بسط و گسترش داده‌اند.

اما در این مورد که طرفین قرارداد چه کسانی هستند، اختلاف دیدگاه‌هایی ملاحظه می‌شود. برخی معتقدند یک طرف قرارداد شهروندان و طرف دیگر هیأت حاکم است. برخی معتقدند که بین خود شهروندان چنین قراردادی حاصل می‌شود.

بر اساس نظریه «قرارداد اجتماعی»، حکومتی مشروعیت دارد که مردم نسبت به آن رضایت داشته باشند و شهروندان بر اساس حق تعیین سرنوشت خویش می‌توانند با هم توافق کنند که حکومتی را قبول داشته باشند، یا نه.

برجسته‌ترین متفکر این نظریه، ژان ژاک روسو فرانسوی است که می‌گوید: «تمام افراد بشر آزاد و مساوی خلق شده‌اند و هیچ یک از آن‌ها بر دیگران برتری نداشته، حق ندارد بر هموعان خود مسلط شود. زور، ایجاد هیچ حقی نمی‌کند. بنابراین؛ تنها چیزی که می‌تواند اساس قدرت مشروع و حکومت حقه را تشکیل دهد، قراردادهایی است که با رضایت بین افراد بسته شده باشد.»^۱

سنجش مبانی مشروعیت متداول، با نوع مشروعیت نظام سیاسی مهدوی

همان طور که بیان شد، برخورداری از مشروعیت، در همه نظام‌های سیاسی، اصل اساسی رایج است. حکومت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الیه نیز از این قانون مستثنا نیست و از نوعی مشروعیت

۱. روسو، قرارداد اجتماعی، ص ۴۱

برخوردار است. بی شک برخی از معیارهای مشروعیت، در حکومت آن حضرت، به عنوان معیار اصلی محسوب می‌شوند؛ برخی دیگر نیز به منزله وسیله و ابزاری هستند که معیار اصلی را تأیید می‌کنند. برخی دیگر نیز در مشروعیت حکومت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف هیچ نقشی ندارند که در ادامه بحث، این موضوع بیش تر تبیین می‌شود.

مشروعیت الاهی

بر اساس آموزه‌های اسلامی، تنها خداوند است که بر همگان برتری دارد و حق حاکمیت بر تمامی موجودات، به ویژه انسان‌ها از آن خداوند است. آیات فراوانی از قرآن کریم به این مسئله اشاره کرده‌اند.^۱

از آن جا که خداوند دارای چنین ولایت و حاکمیتی است؛ می‌تواند حق حاکمیت خود را به برخی افراد، از جمله پیامبران الاهی واگذار کند. بر اساس آیات قرآن کریم، این حق به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم داده شده و خداوند همه مسلمانان را به تبعیت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ملزم کرده است؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾^۲؛ خدا را اطاعت کنید و پیغمبر را فرمان برید و بترسید و اگر سرباز زدید، آنچه بر عهده رسول ما است، آن است که به طور آشکار پیام ما را برساند.

علاوه بر پیامبر اکرم، ائمه معصوم علیهم السلام از چنین حقی برخوردار شده‌اند؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾^۳ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا و رسول خدا و صاحبان امری را که از میان خود شما هستند، اطاعت کنید.

بنابراین، حق حاکمیت که مخصوص خداوند است، به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و جانشینانش که همان ائمه معصوم علیهم السلام هستند، واگذار شده است که اولین آن‌ها امیر المومنین، علی علیه السلام است و آخرین آن‌ها امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نیز در این زمینه فرموده‌اند:

۱. مانند ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (فتح: ۱۴)؛ ﴿اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ (شوری: ۹)؛ ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ (شوری: ۱۰)؛ ﴿إِن الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (انعام: ۵۷) و ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (بقره: ۲۵۷).

۲. مانده: ۹۲.

۳. نساء: ۵۹.

«إِنَّ خُلَفَائِي وَ أَوْصِيَائِي وَ حُجَجَ اللَّهِ عَلَى الْخَلْقِ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ أَوْهُمْ أَحْيَى وَ آخِرُهُمْ وَ لَدِي قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْوَكُ قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ قِيلَ فَمَنْ وَ لَدَكَ قَالَ الْمُهَدِيُّ الَّذِي يَمْلُؤُهَا قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مُلِئْتُ جَوْرًا وَ ظُلْمًا... وَ يَبْلُغُ سُلْطَانَهُ الْمَشْرِقَ وَ الْمَغْرِبَ؛»
 جانسینان و اوصیای من و حجت های خداوند بر خلق بعد از من، دوازده تن هستند.
 نخستین آنان برادرم است و آخرین ایشان فرزندم می‌باشند. سؤال شد: ای رسول خدا!
 برادرت کیست؟ فرمود: «علی بن ابی طالب». سؤال شد: فرزندت کیست؟ فرمود:
 «مهدی که زمین را از عدل و داد آکنده می‌سازد؛ همان‌گونه که از ظلم و ستم پر شده
 بود... و سلطنت او همه شرق و غرب جهان را دربرمی‌گیرد.»

بر اساس آموزه‌های دینی، منشأ مشروعیت حکومت پیامبر گرامی اسلام ﷺ و ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، به ویژه حکومت امام عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى در دوران پس از ظهور، دستور و خواست صریح خداوند و به تعبیر دقیق‌تر، «مشروعیت الاهی» است.

مشروعیت بر اساس برتری ذاتی

همان‌طور که بیان شد، یکی از معیارهای مشروعیت، «برتری ذاتی» است. برخی از حاکمان به دروغ ادعا می‌کردند که از دیگران «برتر» هستند و به خاطر وجود این مؤلفه، به حاکمیت خویش مشروعیت می‌بخشیدند؛ چنان‌که فرعون اعلام می‌کرد: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى».^۲

اما برخی از افراد، به دلیل دارا بودن برخی صفات ذاتی و یا تفضلات الاهی، نسبت به دیگران برتری‌هایی دارند و به واسطه داشتن چنین فضایل ذاتی، از حق حاکمیت برخوردار می‌گردند. برتری برخی از افراد بر دیگران، مسئله‌ای است که در ادبیات دینی ما پذیرفته شده است؛ چنان‌که قرآن کریم در مورد پیامبران می‌فرماید: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ...»؛ این پیامبران را برخی بر بعضی برتری و فضیلت دادیم...^۳ همچنین هنگامی که طالوت برای ریاست بر بنی اسرائیل معرفی شد، یهودیان اعتراض کردند که چرا او باید بر ما پادشاهی کند، با آن‌که ما نسبت به او به جهان‌داری «شایسته‌تر» هستیم و او مردی است تهی‌دست که لایق

۱. ابن بابویه، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۲۸۰.

۲. نازعات: ۲۴.

۳. بقره: ۲۵۳.

سلطنت نیست. در مقابل این اعتراض واهی، پیامبرشان به آنان چنین فرمود: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»؛^۱ به درستی که خدا طالوت را بر شما برگزید و او را به گشادگی و بسیاری در دانش و در جسم افزونی داد و خدا [که مالک است]، ملک و مملکت خویش را به هر که خواهد، می‌دهد و خدا صاحب رحمت گسترده و به حال بندگان داناست.»

در ادبیات دینی اسلام، مسئله نژاد و اصالت خانوادگی و اصالت تبار موضوعیت دارد و بر اساس ادله عقلی و نقلی در خصوص ائمه معصوم علیهم‌السلام، به‌ویژه وجود مقدس امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فی‌فرجه‌الشریف، به صراحت می‌توان گفت که آنان نسبت به دیگر افراد دارای برتری هستند.

این که قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»؛ همانا خداوند می‌خواهد آلودگی را از شما خاندان [پیامبر] بزدايد و شما را پاک و پاکیزه گرداند»؛^۲ نشان دهنده این معیار است. عبارات متعددی از زیارت جامعه کبیره نشان دهنده برتری ذاتی ائمه معصوم علیهم‌السلام نسبت به بقیه افراد می‌باشد.

صرف نظر از این مؤلفه، برتری ذاتی امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فی‌فرجه‌الشریف نسبت به مردم، موجد حق حکومت برای وی در عصر ظهور است. بنابراین، هر چند منشأ اصلی مشروعیت حاکمیت امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فی‌فرجه‌الشریف همان مشروعیت الهی است؛ آن حضرت از این جهت که بر دیگر افراد در آن دوران برتری ذاتی دارد، حق حاکمیت نیز ویژه اوست.

مشروعیت بر اساس سنت

از دیگر معیارهای مشروعیت، سنت و هنجارهایی است که در برخی جوامع رواج دارد. یکی از سنت‌های رایج در عرصه مشروعیت سیاسی، مقوله «وراثت» است. تأمل در روایات، نشان می‌دهد که سلسله امامت از نسل ویژه‌ای هستند که به پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌تعالی‌و‌آل‌ه‌و‌آل‌ه‌س‌السلام منتهی می‌شوند. در بسیاری از روایات، انتصاب امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فی‌فرجه‌الشریف به امامان معصوم علیهم‌السلام و پیامبر گرامی

۱. بقره: ۲۴۷.

۲. احزاب: ۳۳.

اسلام ﷺ تأکید شده است؛ چنان که پیامبر گرامی اسلام ﷺ می فرماید: «الْمَهْدِيُّ مِنْ وُلْدِي اِئِمَّةٌ اِسْمِي وَ كُنْيَتُهُ كُنْيَتِي؛ مهدی از اولاد من است. نامش نام من و کنیه اش کنیه من است.»^۱

همچنین امام علی عليه السلام می فرماید: «صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ مِنْ وُلْدِي هُوَ الَّذِي يُقَالُ مَاتَ أَوْ هَلَكَ لَا بَلْ فِي آيِ وَادٍ سَلَكَ؛ صاحب این امر از فرزندان من است و او کسی است که در مورد او می گویند مرده، یا از بین رفته است و معلوم نیست به کجا رفته است.»^۲ امام حسین عليه السلام نیز در این زمینه می فرماید: «مِنَّا اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا أَوْهُمْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ عليه السلام وَ آخِرُهُمُ التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِي وَ هُوَ الْقَائِمُ بِالْحَقِّ يُحْيِي اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...؛ دوازده هدایت کننده از [نسل] ما هستند که اولین آن ها امیر المومنین، علی عليه السلام است و آخرین آن ها، نهمین فرد از فرزندان من؛ و او است که قیام کننده بر حق است و خداوند به واسطه او زمین را زنده می کند بعد از آن که مرده باشد.»^۳

همچنین وقتی از امام موسی کاظم عليه السلام سؤال می شود که آیا شما «قائم بالحق» هستید؛ حضرت می فرماید: «أَنَا الْقَائِمُ بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ الْقَائِمَ الَّذِي يُظَهِّرُ الْأَرْضَ مِنْ أَعْدَاءِ اللَّهِ وَ يَبْلُغُهَا عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا هُوَ الْحَامِسُ مِنْ وُلْدِي...؛ من قیام کننده بر حق هستم؛ ولی قیام کننده ای که به واسطه او زمین از دشمنان خدا پاک و پر از عدل و داد می شود، همان طور که پر از ظلم شده است؛ پنجمین نفر از فرزندان من است.»^۴

همچنین هنگامی که راوی از امام رضا عليه السلام سؤال می کند که قیام کننده شما اهل بیت چه کسی است؛ حضرت می فرماید: «الرَّابِعُ مِنْ وُلْدِي ابْنُ سَيِّدَةِ الْأِمَاءِ؛ چهارمین از فرزندان من که فرزند سرور کنیزان است.»^۵

مجموع این گونه روایات گویای این نکته هستند که حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف از نسل خاصی است. بر این اساس، می توان گفت کسی در عصر پساظهور حق حکومت بر مردم را دارد که از نسل پیامبر گرامی اسلام ﷺ و ائمه معصوم عليهم السلام باشد. اصل انتصاب به پیامبر گرامی

۱. رازی، کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر، ص ۶۷.

۲. نعمانی، الغیبه، ص ۱۵۶.

۳. رازی، کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر، ص ۲۳۲.

۴. همان، ص ۲۶۹.

۵. همان، ص ۲۷۵.

اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام موضوعیت دارد.

هر چند این ملاک در تبیین مشروعیت حکومت مهدوی لازم است؛ کافی نیست. بنابراین، «وراثت» نیز که یکی از معیارهای مشروعیت حاکمیت‌ها به شمار می‌آید، در حکومت امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام نیز دارای نقش است و به منزله ابزار و وسیله‌ای است که مشروعیت الهی حکومت آن حضرت را پشتیبانی می‌کند.

مشروعیت حاصل از زور و غلبه

با توجه به متون دینی، جوامع بشری دوران آخرالزمان، با نابسامانی‌ها و ناهنجاری‌های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی مواجه خواهند شد و برای رهایی از چالش‌ها تلاش می‌کنند. وقتی که این جوامع با جریان ظهور امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام، شعارها، اهداف و برنامه‌های این تحول عظیم روبه‌رو می‌شوند، پذیرش حاکمیت و برنامه‌های امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام را نقطه رهایی می‌یابند. به همین دلیل نوعی مقبولیت فراگیر اجتماعی برای حکومت آن حضرت ایجاد خواهد شد؛ چنان که پیامبر گرامی اسلام در مورد این گرایش می‌فرماید: «تَأْوِي إِلَيْهِ أُمَّتُهُ كَمَا تَأْوِي النُّحْلُ إِلَى يَعْسُوبِهَا...؛ امت به حضرت مهدی پناه می‌برند، آن‌گونه که زنبور به ملکه خویش پناه می‌برد»^۱.

علاوه بر این، پس از شکل‌گیری حکومت امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام، برخی افراد، مسلمان نمی‌شوند؛ اما با وجود این که امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام داری قدرت بی‌رقیبی است؛ آن حضرت از این زور و قدرت برای مسلمان شدن این افراد استفاده نمی‌کند و از آن‌ها «جزیه» دریافت می‌کند.

براین اساس، می‌توان گفت که در جریان ظهور امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام، مصادیقی از به‌کارگیری قدرت، به چشم می‌خورد و حضرت با برخی افراد و جریان‌ات با قوه قهریه برخورد می‌کند؛ اما این رویکرد با انگیزه تعمیق حاکمیت و تغلیب دین اسلام بر سایر ادیان است. با توجه به مقبولیت عمومی‌یی که در جوامع بشری برای پذیرش حاکمیت امام عصر وجود دارد و همچنین ماهیت حکومت امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام، زور و غلبه از مبانی مشروعیت حکومت آن حضرت محسوب نمی‌شود.

۱. ابن طاووس، التشریف بالمتن فی التعریف بالفتن، ص ۱۴۷.

مشروعیت بر اساس از قرارداد اجتماعی

«قرارداد اجتماعی» نیز که یکی دیگر از معیارهای مشروعیت، از منظر برخی نظریه پردازان علوم سیاسی است؛ در مشروعیت بخشی به حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف جایگاهی ندارد؛ زیرا مردم در اعتبار بخشیدن به مشروعیت حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف نقشی ندارند. هر چند در عصر پسا ظهور، افکار عمومی و جامعه بشری در «کارآمد بخشی» به نظام سیاسی مهدوی نقش دارند؛ در مورد تکوین حق حاکمیت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف که در واقع از آن خداوند متعال است و به اولیا و پیامبران الهی و امامان معصوم علیهم السلام و از جمله به آن حضرت اعطا شده است؛ فاقد نقش آفرینی هستند.

نتیجه

«مشروعیت سیاسی» یکی از مهم ترین مباحثی است که در فلسفه سیاسی مطرح است و همه حکومت ها بدان نیازمند هستند. حاکمان سیاسی همواره تلاش کرده اند به این پرسش پاسخ دهند که چرا حق اعمال حاکمیت بر مردم را دارند و آحاد جامعه باید از آن ها پیروی کنند. حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، همانند سایر حکومت ها نیازمند مشروعیت است. با توجه به هویت های سیاسی و فرهنگی حاکم بر سرزمین ها و اقوام مختلف، عوامل متعددی برای مشروعیت بخشی به حکومت ها بیان شده است. در این پژوهش به پنج نوع مشروعیت اشاره شده که عبارتند از: مشروعیت الهی، مشروعیت ذاتی، مشروعیت سنتی، زور و غلبه و قرارداد اجتماعی.

با توجه به مبانی دینی، مشروعیت حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف «مشروعیت الهی» است؛ اما در کنار این معیار، برخی دیگر از ملاک ها و معیارها نیز به منزله ابزاری هستند که بر مشروعیت الهی حکومت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را پشتیبانی می کنند و عبارتند از: برتری ذاتی و مشروعیت سنتی. اما زور و غلبه و همچنین قرارداد اجتماعی جزء مبانی مشروعیت حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف محسوب نمی شوند.

منابع

قران کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، *کمال الدین و تمام النعمه*، دار الکتب الإسلامیه، ۲ جلد، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۹ ه. ش.
۲. ابن طاووس، علی بن موسی، *التشریف بالمتن فی التعریف بالفتن*، موسسه فرهنگی صاحب الامر، چاپ اول، قم، ۱۴۱۶ ق.
۳. ابوالحمد، عبد الحمید، *مبانی سیاست*، انتشارات طوس، چاپ دهم، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۴. انوری، حسن، *فرهنگ فشرده سخن*، انتشارات سخن، چاپ دوم، تهران، ۱۳۸۵ ش.
۵. جر، خلیل، *فرهنگ لاروس*، مترجم: سید حمید طبیبیان، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۵ ش.
۶. حق شناس، علی محمد و حسین سامعی و نرگس انتخابی، *فرهنگ معاصر هزاره*، انتشارات فرهنگ معاصر، چاپ بیستم، تهران، ۱۳۹۰ ش.
۷. خزاز رازی، علی بن محمد، *کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر*، بیدار، چاپ اول، قم، ۱۳۶۰ ش.
۸. دوگان، ماتیة، *سنجش مفهوم مشروعیت و اعتماد، اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، ش ۹۷-۹۸، ۱۳۷۴ ش.
۹. روسو، ژان ژاک، *قرارداد اجتماعی*، مترجم: غلامحسین زیرک زاده، انتشارات شرکت سهامی خاص، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۴۱ ش.
۱۰. سیاح، احمد، *فرهنگ جامع عربی*، کتاب فروشی اسلام، چاپ هشتم، تهران، ۱۳۵۴ ش.
۱۱. شاکرین، حمید رضا، *علیرضا محمدی، دین و سیاست*، ولایت فقیه جمهوری اسلامی، دفتر نشر معارف، چاپ یازدهم، قم، ۱۳۹۰ ش.
۱۲. عالم، عبد الرحمان، *بنیادهای علم سیاست*، نشرنی، چاپ بیست و سوم، تهران، ۱۳۹۱ ش.
۱۳. کاپلستون، فردریک چارلز، *تاریخ فلسفه*، مترجم: سید جلال الدین مجتبوی، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ ششم، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۱۴. کریمی والا، محمد رضا، *مقارنه مشروعیت حاکمیت در حکومت علوی و حکومت های غیردینی*، بوستان کتاب، چاپ اول، قم، ۱۳۸۷ ش.
۱۵. ماوردی، محمد بن حسین فراء، *احکام السلطانیة*، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۶۲ ش.
۱۶. معین، محمد، *فرهنگ فارسی معین*، انتشارات امیرکبیر، چاپ هفتم، تهران، ۱۳۶۴ ش.
۱۷. نعمانی، محمدابن ابراهیم، *الغیبه*، مکتبه الصدوق، چاپ اول، تهران، ۱۳۹۷ ق.

۱۸. وبر، ماکس، *اقتصاد و جامعه*، مترجم: عباس منوچهری، انتشارات سمت، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۴ش.
۱۹. وینسنت، اندرو، *نظریه‌های دولت*، مترجم: حسین بشیریه، نشر نی، چاپ ششم، تهران، ۱۳۸۷ش.
۲۰. هیوود، اندرو، *سیاست*، مترجم: عبدالرحمان عالم، نشر نی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۹۲ش.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی