

ظرفیت‌های فرهنگ سیاسی تشیع در آفرینش تمدن نوین اسلامی

هادی شجاعی / دانشجوی دکتری علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞ shojaeehadi4@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۰۸ - پذیرش: ۱۳۹۵/۰۵/۳۰

چکیده

فرهنگ‌های پیشرو با ارائه عناصر تمدن ساز، انگیزه بخش و غایت آفرین، نقشی اساسی در خلق تمدن‌های بشری بر عهده دارند. فرهنگ پیشرو تشیع به عنوان عامل بسترساز در پیروزی انقلاب اسلامی، در مرحله تمدن‌سازی نیز از قابلیت‌های بسیاری برخوردار است. این پژوهش با رویکرد «تحلیلی - توصیفی» و مبتنی بر روش «مطالعات اسنادی»، در پی دستیابی به پاسخ این سؤال بنیادین است که فرهنگ سیاسی تشیع از چه ظرفیت‌هایی در پی‌ریزی تمدن نوین اسلامی برخوردار است؟ بدین‌روی، در صدد است تا جایگاه و نقش عملی این مؤلفه‌ها در ظهور دولت‌های قدرتمند شیعی در قرون اولیه اسلامی را از لحاظ علمی بررسی کند. بر این اساس، می‌توان گفت: بعد سیاسی فرهنگ تشیع با ارائه عناصر تمدن‌سازی همچون توان بسیج بالا، رهبری عالمانه، عقلانیت، و شریعت‌محوری، در کنار پویایی بخشی به لایه‌های گوناگون در سایه انگیزه‌های بی‌پایانی همچون عدالت‌طلبی و تحقق جامعه آرمانی در قالب فرهنگ انتظار، و همچنین طراحی الگوی نوین تمدن اسلامی، می‌تواند نقش بسزایی در فرایند تمدن‌سازی جامعه اسلامی ایفا کند.

کلیدواژه‌ها: ظرفیت‌های فرهنگی - سیاسی، تشیع، تمدن اسلامی.

مقدمه

آموزه‌های اسلامی همواره در پی تحقق دو هدف اساسی در حیات انسانی بوده‌اند: ساختن انسان کامل، و ساختن مدینه فاضله اسلامی در ابعاد مادی و معنوی؛ چنان‌که برخی مفسران آیه ۱۰۴ سوره آل‌عمران: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (باید از میان شما، جمعی به نیکی و امر به معروف و نهی از منکر دعوت کنند و آنها همان رستگارانند) را از «محوری‌ترین مدارک لزوم تشکیل مدینه فاضله در سایه تربیت امت فاضله» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۵۴) معرفی می‌کنند. انقلاب اسلامی ایران با دگرگون کردن معادلات حاکم بر زندگی فردی و جمعی، نقطه عطفی در تحقق اهداف کلان اسلامی به وجود آورده و رهبران انقلاب از همان ابتدا، بر آرمان تحقق تمدن نوین اسلامی تأکید کرده‌اند:

آرمان نظام جمهوری اسلامی را می‌شود در جمله کوتاه «ایجاد تمدن اسلامی» خلاصه کرد. «تمدن اسلامی» یعنی: آن فضایی که انسان در آن فضاها از لحاظ معنوی و از لحاظ مادی می‌تواند رشد کند و به غایات مطلوبی، که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است، برسد (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۲/۶/۱۴).

براین اساس، با استقرار نظام جمهوری اسلامی و عبور از مراحل نظام‌سازی، دولت‌سازی و جامعه‌سازی، فرایند تمدن‌سازی وارد مرحله جدیدی شده و در این زمینه، لازم است با بهره‌برداری از همه عوامل تمدن‌ساز، ظرفیت لازم را در جهت ایجاد تمدن نوین اسلامی فراهم کرد.

فرهنگ تشیع به عنوان یکی از عوامل اصلی پیروزی و بالندگی انقلاب اسلامی در طول سه دهه گذشته، از قابلیت‌های بسیاری در فرایند تمدن‌سازی برخوردار بوده است و به لحاظ ارائه عناصر تمدن‌ساز، انگیزه‌بخش و غایت‌آفرین، می‌تواند نقش راه‌گشایی در خلق تمدن نوین اسلامی ایفا کند. سیراب شدن نسبی جنبش‌های شیعی و دولت‌های شکوهمند و پیشرفته برآمده از آن در قرون سوم تا ششم هجری از آبخشور فرهنگ سیاسی تشیع، از عوامل اصلی موفقیت و بالندگی آنها نسبت به دیگر حکومت‌های هم‌عصرشان بوده است. البته توجه به این نکته ضروری است که هیچ‌کدام از این دولت‌ها نتوانستند به سطح تمدن‌سازی نایل آیند، لیکن مسئله اساسی این است که بهره‌گیری هرچند اندک از ظرفیت‌های فرهنگ سیاسی تشیع، چنان بستری را برای توسعه و پیشرفت همه‌جانبه این دولت‌ها در ابعاد اقتصادی، علمی و هنری فراهم کرد که بسیاری از مورخان و مستشرقان را واداشت تا از این دوره با عنوان «عصر شکوهمند اسلامی» (کرمر، ۱۳۷۵، ص ۳۴) نام برده، این چند سده را «رنسانس اسلامی» (متز، ۱۳۶۲، ص ۴۳) بخوانند.

البته اثرپذیری این حکومت‌های شیعی از فرهنگ سیاسی تشیع و به موازات آن، تحقق توسعه و

پیشرفت همه‌جانبه این دولت‌ها نباید به این معنا تلقی شود که ماهیت، ساختار و عملکرد این حکومت‌ها دقیقاً مبتنی بر آموزه‌های تشیع بوده است، بلکه این پژوهش مبتنی بر این واقعیت تاریخی بنا گردیده که همان‌گونه که اندک برخورداران این حکومت‌های شیعی از برخی مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی شیعه موجب چنان حرکت شکوهمند و شگرفی گردید، در عصر کنونی و در سایه نظام ولایی نیز می‌توان با بهره‌گیری حداکثری و تمام از این مؤلفه‌ها، تمدن نوین اسلامی را بنیان گذاشت. با توجه به آنچه گفته شد، این پژوهش این سؤال اساسی را مطرح می‌کند که فرهنگ سیاسی شیعه از چه ظرفیت‌هایی در فرایند تمدن‌سازی نوین اسلامی برخوردار است؟ در این زمینه، ابتدا با رویکردی منطقی، چارچوب تحلیلی ایجاد تمدن در بستر فرهنگ‌های پیشرو را بررسی می‌کند و سپس از منظر تحلیل تاریخ و با رویکردی ترکیبی، عناصر تمدن‌ساز، انگیزه‌بخش و غایت‌آفرین را در فرهنگ سیاسی تشیع، ضمن مطالعه ماهیت، ساختار و عملکرد جنبش‌های شیعی تاریخ اسلام و به‌ویژه دولت‌های شیعی قدرتمند قرون سوم تا ششم هجری بررسی و کاربست عملی این عناصر در فرایند تمدن‌سازی را تبیین و از این طریق، می‌کوشد گامی کوچک در ایجاد تمدن نوین اسلامی بردارد.

مفهوم‌شناسی

الف. فرهنگ سیاسی تشیع

واژه‌شناسان در معناکاو اصطلاح «شیعه»، آن را به معنای «حزب، گروه، پیروان، همراهان» (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۴۰۵) و «گروه هم‌دل و گروه یاران» (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۴۶) تعریف کرده‌اند. علامه طباطبائی در تعریف خود از «شیعه»، عنصر مهمی را در بازشناسی مفهوم «تشیع» دخیل می‌داند که بسیار راهگشاست. ایشان معتقد است:

«شیعه» به کسانی گفته می‌شود که جانشینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را حق اختصاصی خاندان رسالت دانسته و در اخذ معارف اسلام پیرو مکتب اهل‌بیت علیهم السلام می‌باشند (طباطبائی، ۱۳۷۸، ص ۲۵-۲۶).

با توجه به این تعریف، پیروی از مکتب اهل‌بیت علیهم السلام را می‌توان به عنوان عنصر انسجام‌بخش در پایه‌ریزی یک هویت پویا و مستقل اجتماعی تحت عنوان «تشیع» نام برد که در وسیع‌ترین معنای خود، به همه محصولات ذهنی و فکری و ذوقی شیعیان و پیروان واقعی اهل‌بیت عصمت و طهارت علیهم السلام و پیشوایان معصوم آنان در تمام ادوار تاریخی اسلام اطلاق می‌شود، که روی هم‌رفته، مکتب تشیع را شکل داده و مبین فرهنگی خاص و ذوابعاد به نام «فرهنگ شیعه» است.

فرهنگ تشیع دارای هویتی متکثر و برخوردار از ابعاد گوناگون فرهنگی، سیاسی و اجتماعی است

که حول دال معنایی «ولایت» مفصل‌بندی شده‌اند. «فرهنگ سیاسی شیعه» به عنوان یکی از اضلاع فرهنگ کلان تشیع، ناظر به ظرفیت‌هایی است که مبتنی بر رویکرد شیعی، بر موضوع اجتماع، سیاست و حکومت سامان یافته و از عناصری بهره می‌برد که صرف‌نظر از ماهیت سیاسی-اجتماعی، در مجموع، هویت ویژه‌ای را تحت عنوان «نظام ولایت و امامت» پایه‌ریزی می‌کنند.

ب. تمدن نوین اسلامی

رویکردهای گوناگونی در باب تعریف «تمدن» وجود دارد که به لحاظ ماهوی یا بر حسب نقطه تمرکز خود، از یکدیگر متمایز می‌گردند. با این وصف، به نظر می‌رسد تحلیل مفهومی مؤلفه‌های تمدن-که نزد اندیشمندان مسلمان «شرح الاسم» خوانده می‌شود- بتواند درک دقیقی را از چارچوب‌های معنایی این واژه ارائه دهد.

وقتی به تمدن به‌مثابه یک نظام نگریده می‌شود، نمی‌توان آن را منحصر در یک عامل دانست، بلکه مجموعه‌ای از اجزا و عوامل وجود دارند که وقتی در یک چارچوب معنایی خاص هماهنگ می‌شوند، هویت واحدی را به نام «تمدن» شکل می‌دهند. در باب خرده‌نظام‌های موجود در ساختار تمدن، دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده است. برای مثال، ولاهوس ارکان تمدن را «قانون، دولت، خط و الفبا، هنر، معتقدات دینی، و دانش‌های گوناگون» نام می‌برد (ولاهوس، ۱۳۵۷، ص ۲۵۵-۲۵۶). ویل دورانت «پیش‌بینی و احتیاط در امور اقتصادی، سازمان سیاسی، سنن اخلاقی، کوشش در راه معرفت و بسط هنر» را از اجزای اصلی یک تمدن برمی‌شمرد (دورانت، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳-۷). به‌طور کلی، نظامات موجود در ساختار تمدنی را می‌توان مجموعه‌ای از نظام‌های اعتقادی، ارزشی، علمی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دانست که در کنار جلوه‌های پیشرفته زندگی مادی، الگوی تمدنی متمایزی را شکل می‌دهند که تجلی فرهنگ و اندیشه آن جامعه، در قامت منظومه‌های پویا و منسجمی از نظام‌های اجتماعی همسو باشند.

با روشن شدن مفهوم «تمدن»، اصطلاح «تمدن اسلامی» و به عبارت دیگر، «تمدن نوین اسلامی» نیز تا حد زیادی تبیین می‌شود. با این وصف، مقصود از «تمدن نوین اسلامی»، تمدنی است که در بستر فرهنگ اسلامی رشد کرده، نظامات گوناگون آن ریشه در باورهای بنیادین اسلامی دارد و موجد توسعه و پیشرفت در جلوه‌های مادی زندگی امت اسلام و مبتنی بر مقتضیات زمان و مکان می‌گردد. امام خمینی^ع با رویکردی تاریخی، دورنمای تمدن نوین اسلامی را این‌گونه شرح می‌دهند:

مسلمین آنها بودند که مجد آنها دنیا را گرفته بود. تمدن آنها فوق تمدن‌ها بود. معنویات آنها بالاترین معنویات بود. رجال آنها برجسته‌ترین رجال بود. توسعه مملکتشان از همه ممالک بیشتر بود. سیطره حکومتشان بر دنیا غالب شده بود (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۷۴).

بنابراین، تمدن نوین اسلامی در کامل‌ترین صورت خود، فضایی را در ابعاد سخت‌افزاری و نرم‌افزاری برای امت اسلامی ترسیم می‌کند که «انسان در آن فضا، از لحاظ معنوی و از لحاظ مادی، می‌تواند رشد کند و به غایات مطلوبی که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است، برسد» (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۲/۶/۱۴).

الگوی تمدن‌سازی در زمینه فرهنگی پیشرو

نوع عملکرد هر فرد، جامعه و ملت، در ارتباط با مجموعه باورها، ارزش‌ها، هنجارها، آداب و رسوم و تاریخ - که ما آن را «فرهنگ» می‌نامیم - تعریف می‌گردد. بنابراین، در اینکه تمدن در بستر فرهنگ متولد می‌شود، شک و شبهه‌ای وجود ندارد؛ اما یک سؤال اساسی در اینجا مطرح است: اگر فرهنگ‌ها تمدن‌سازند، پس تاریخ چند هزار ساله بشر می‌بایست شاهد تمدن‌های بی‌شماری بوده باشد که به تعداد ملت‌ها به وجود آمده و مضمحل شده‌اند؟ در حالی که به اذعان بسیاری از صاحب‌نظران و مورخان، تمدن‌های مطرح و شناخته‌شده بشر از تعداد انگشتان یک دست نیز تجاوز نمی‌کند. علاوه بر آن، همین تمدن‌های شناخته‌شده نیز دارای تمایزهای بسیاری هستند؛ مانند اینکه یک تمدن خاص - مثلاً تمدن غرب معاصر - از لحاظ برخورداری از جلوه‌های مادی زندگی، سرآمد دیگر تمدن‌هاست، ولی به لحاظ نظام اعتقادی و اخلاقی حاکم، در ضعف مفرط به سر می‌برد، و یا ممکن است تمدنی در برخورداری‌های مادی، در سطح پایین‌تری بوده، لیکن به لحاظ نظام سیاسی - اجتماعی، در وضعیت مطلوب‌تری قرار گرفته باشد.

در پاسخ به این سؤال باید گفت: به لحاظ منطقی، رابطه میان فرهنگ و تمدن، عموم و خصوص مطلق است. بنابراین، قطعاً همه تمدن‌ها ریشه در فرهنگی دارند، اما همه فرهنگ‌ها تمدن‌ساز نیستند. چنان‌که گفته شد، «فرهنگ» مجموعه‌ای از باورها و ارزش‌هاست که به فکر و عمل انسان جهت داده، از این طریق، نوع خاصی از حیات فردی و اجتماعی را برای وی ترسیم می‌کند. پس تا وقتی یک فرهنگ از عناصر لازم در تمدن‌سازی برخوردار نباشد، نمی‌تواند تمدن‌ساز باشد. فرهنگی که به لحاظ اعتقادی، مشتمل بر باورهای غیرعقلانی، سطحی و مبتذل باشد، چگونه می‌تواند موتور محرک یک ملت برای شکل دادن به تمدن قرار گیرد؟

فرهنگ‌ها در یک تقسیم‌بندی، به دو دسته «فرهنگ‌های پیرو» و «پیشرو» تقسیم می‌شوند (جعفری، ۱۳۷۳، ص ۹۳). «فرهنگ‌های پیرو»، فرهنگ‌های حاشیه‌ای هستند که عناصر لازم برای ایجاد پویایی و

تحرك بالای اجتماعی را ندارند و بیشتر تخدیرکننده‌اند. در سوی مقابل، «فرهنگ‌های پیشرو» به لحاظ برخورداري از عناصر تمدن‌ساز و انگیزه‌بخش، در وضعیت مطلوبی به سر می‌برند و می‌توانند بر اساس بنیان‌های فکری خود، دنیای جدیدی را برای یک ملت ترسیم نمایند.

علامه جعفری عامل محرک فرهنگ پیشرو را واقعیات مستمر و ابعاد اصیل انسانی می‌داند:

هیچ تمدن انسانی اصیل در گذرگاه تاریخ، بدون وجود چنین زمینه فرهنگی به وجود نمی‌آید. ما می‌توانیم با نظر به ماهیت و مختصات فرهنگ خلاق و هدفدار و پیشرو، علل سقوط و زوال فرهنگ‌هایی را دریابیم که چندی کم و بیش در جوامع انسانی بروز نموده و از بین رفته‌اند (همان).

بنابراین، پیشرو بودن یک فرهنگ، به میزان انطباق مؤلفه‌های بنیادین آن با ابعاد اصیل انسانی، و به تعبیر علامه جعفری، «جاذبه هدف اعلاي حیات» (همان) بستگی دارد. بنابر آنچه گفته شد، تنها فرهنگ‌های پیشرو می‌توانند فرهنگ‌ساز باشند؛ زیرا می‌توانند به طور نسبی، عناصر تمدن‌ساز را در اختیار یک ملت قرار دهند و ضمن اینکه انگیزه لازم برای تکاپو و تلاش در میان آحاد آن ملت را به وجود می‌آورند، طرح «فردایی بهتر» را به آنها ارائه می‌کنند.

با این وصف، پاسخ سؤال دوم در باب تمایز میان تمدن‌های بشری نیز روشن می‌شود: فرهنگ‌ها دارای عناصری هستند که در مسیر تمدن‌سازی نقش اساسی ایفا می‌کنند. تفاوت در کمیت و کیفیت این عناصر خروجی نهایی هر فرهنگ را از خروجی دیگر فرهنگ‌ها متمایز می‌سازد. از این رو، ممکن است یک فرهنگ خاص از حیث برخورداري از عناصر تمدن‌ساز در وضعیت متوسطی قرار داشته باشد، اما به لحاظ ایجاد انگیزه و روحیه کار و تلاش، کارآمدی بالایی از خود نشان دهد و از همین رو نیز تمدن‌ساز شود. اما تمدنی که از چنین فرهنگی حاصل می‌شود، منطقی‌تاً تمدنی تک‌بعدی و «کاریکاتوری» خواهد بود.

اصطلاح «تمدن کاریکاتوری» مستلزم چند گزاره بنیادین است:

۱. علی‌رغم اینکه عمدتاً تمدن را با پیشرفت در جلوه‌های مادی زندگی می‌سنجند، تمدن دارای نظامات گوناگونی است که بنیان‌های اساسی یک تمدن را شکل می‌دهند. بنابراین، «پیشرفت و توسعه در حیات مادی»، تنها یکی از اجزا تمدن است نه همه آن.
۲. کیفیت یک فرهنگ تأثیر بسیاری در شکل نهایی یک تمدن دارد. پس چنان‌که توانمندی‌های فرهنگی در حوزه‌های خاص، توانمندی تمدنی در آن بخش را موجب می‌شود، کاستی‌های فرهنگی نیز با همین مقیاس، می‌تواند موجب نقص در سازه یک تمدن و تکامل تک‌بعدی آن گردد.
۳. براین اساس، ممکن است یک تمدن در بخشی از اجزای تمدنی بسیار تکامل یافته باشد، اما در دیگر

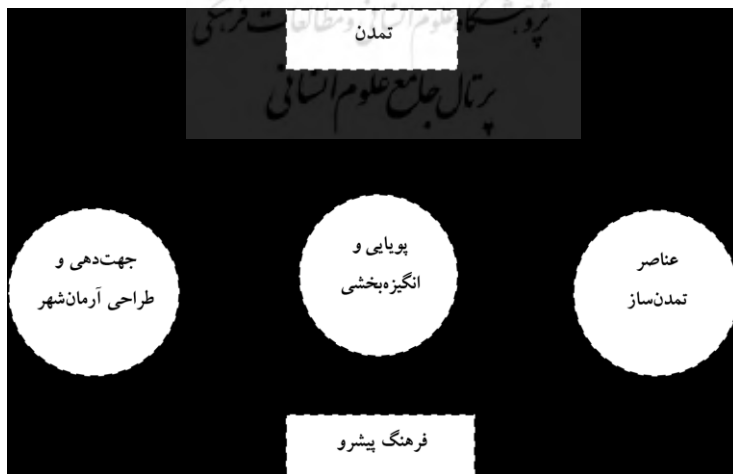
بخش‌ها با مشکلات جدی مواجه باشد؛ مانند اینکه یک تمدن به لحاظ نظام سیاسی، گرفتار استبدادزدگی مفرط است، ولی از نظر جلوه‌های مادی زندگی در وضعیت قابل قبولی قرار دارد. ۴. در مقابل، تمدن کاریکاتوری، که اکثر قریب به اتفاق تمدن‌های تاریخی شناخته شده را شامل می‌شود، نوع دیگری از تمدن تعریف می‌شود که می‌توان آن را «تمدن کمال یافته» نام نهاد. «تمدن کمال یافته» در همه حوزه‌های تمدنی، وضعیت مطلوبی داشته، و در فرهنگی ریشه دارد که به لحاظ عناصر تمدن‌ساز و انگیزه‌بخش، از توانمندی بالایی برخوردار است. در عین حال، با اتکا به مبانی عقلانی و وحیانی خود، ترسیم‌کننده حیاتی متکامل و ذوابعاد برای جامعه انسانی است. بر اساس آنچه گفته شد، فرهنگ‌ها در جهت تمدن‌سازی، سه کار اساسی انجام می‌دهند:

۱. عناصر تمدن‌ساز ارائه می‌کنند.

۲. انگیزه و تحرک اجتماعی ایجاد می‌نمایند.

۳. جهت خاصی به تکاپوهای اجتماعی می‌دهند.

پس فرهنگ در وهله اول، عناصر تمدن‌سازی همچون «عقلانیت»، «روحیه علمی» را به یک ملت ارزانی می‌کند، و چون صرف برخورداری از منابع تمدن‌ساز در ایجاد تمدن کفایت نمی‌کند، انگیزه مناسب را برای تحرک اجتماعی و فراوری منابع موجود فراهم می‌کند. در مرحله بعد نیز فرهنگ آرمان‌شهر ادعایی خود را ترسیم کرده، ملت‌ها را به سوی آن هدایت می‌کند. با این وصف، الگوی تمدن‌سازی در زمینه فرهنگ پیشرو را می‌توان به این صورت طراحی نمود:



ظرفیت‌های فرهنگی - سیاسی تشیع در مسیر تمدن‌سازی

منظومه ولایی تشیع سازواره‌ای منسجم از نظامات فرهنگی، حقوقی و سیاسی و توابع هریک از آنهاست که ارکان اصلی نظام تمدنی را شکل می‌دهد و هریک هماهنگ و همسو با سایر اجزای نظام و البته با کارکردهای خاص خود، زمینه را برای برپایی تمدنی کمال یافته، که «بر دو اصل "توحید" و لوازم آن و "عدالت" و توابع آن استوار است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۷، ص ۱۸۸)، فراهم می‌آورد. در این میان، اندیشه و فرهنگ سیاسی تشیع از جایگاه ویژه‌ای در عرصه تمدن‌سازی برخوردار است و ظرفیت بالایی را در این جهت تولید می‌کند. بعد سیاسی تشیع، چه به لحاظ ارائه عناصر تمدن‌ساز و چه از لحاظ تزریق انگیزه و ارائه غایت مطلوب، از عناصر اصلی پایه‌ریزی تمدن نوین اسلامی محسوب می‌گردد؛ چنان‌که واقعیت‌های تاریخی گواه خوبی بر این مطلب است.

در قرن‌های چهارم و پنجم هجری، که خلافت عباسی در دوران ضعف خود به سر برد و فضا برای فعال شدن هسته‌های شیعی در جوامع اسلامی به طور نسبی مهیا شده بود، جهان اسلام شاهد تأسیس دولت‌هایی بود که تحت تأثیر آموزه‌های سیاسی شیعی، جلوه‌های تمدنی از خود بروز دادند. *آدم‌متر* در کتاب *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، به درستی آن دوران را «رنسانس اسلامی» (متز، ۱۳۶۲، ص ۴۳) دانسته و به عقیده جوئل کرمر، از بسیاری جهات، دوره عظمت فرهنگ اسلامی در قرون اولیه هجری محسوب می‌شود (کرمر، ۱۳۷۵، ص ۳۴). همان‌گونه که در مباحث مقدماتی اشاره شد، هرچند این دولت‌های شیعی عملاً نتوانستند پایه‌گذار تمدن گردند، اما بنابر آنچه از ابعاد گسترده توسعه و پیشرفت این حکومت‌های شیعی در حوزه‌های گوناگون جمعی در ادامه خواهد آمد، این دولت‌ها توانستند با بهره‌گیری حداقلی از مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی تشیع، نموده‌ها و جلوه‌هایی از تمدن اسلامی را در برابر دیدگان جهانیان به نمایش درآورند.

بنابراین، با وجود آنکه این دولت‌ها به گواه تاریخ، با الگوی سیاسی پذیرفته‌شده فرهنگ سیاسی تشیع، یعنی «نظام امامت و ولایت» فرسنگ‌ها فاصله داشتند، اما به همان میزان که از این آبخور سیراب شده بودند، مولد و موجد مظاهر تمدنی شکوهمندی - از اقتصاد و توسعه، تا هنر، علم و ادب - در سده‌های اولیه اسلامی گردیدند که خود حاکی از ظرفیت بی‌پایان عناصر فرهنگ سیاسی شیعه در فرایند تمدن‌سازی است؛ زیرا حضور حداقلی همین عناصر در ساختار و عملکرد این دولت‌ها، موجب تمایز گسترده آنها با حکومت‌های هم‌عصرشان در زمینه توسعه و پیشرفت گردید و بر همین اساس نیز می‌توان ظرفیت‌های فرهنگ سیاسی تشیع را از جمله عناصر اصلی در فرایند ایجاد تمدن نوین اسلامی

به‌شمار آورد. البته به طور طبیعی عوامل فراگیر دیگری را نیز می‌توان سراغ گرفت که در پیشرفت کم‌نظیر و همه‌جانبه این دولت‌ها نقش ایفا کرده‌اند؛ اما چون غالب و بلکه همه حکومت‌های شیعی که در طول این چند سده تأسیس گردیدند، بدون استثنا دولت‌هایی برخوردار از پیشرفت و مظاهر عالی تمدنی بودند، خود حاکی از این نکته اساسی است که یک عامل مشترک در ذات همه این حکومت‌ها وجود داشته که موجب این ترقی گردیده است، وگرنه چرا باید همه این دولت‌های تازه تأسیس بدون استثنا، آنچنان رشد کنند که مورخان غربی و شرقی را نیز به تعجب وادارد، درحالی‌که برخی از همین دولت‌ها به لحاظ وسعت جغرافیایی و تعدد سپاهیان و مانند آن قابل قیاس با برخی از حکومت‌های هم‌عصر خود نبودند و با وجود این، همگی بر یک قیاس، موجد جلوه‌های تمدنی عظیمی گردیدند که نشانگر آن عنصر مشترک است.

به هر حال، با بررسی‌های تاریخی مبرهن می‌گردد که اوج دوران تمدن اسلامی، که «به رشد جنبش فرهنگی ممتاز است» (سامر، ۱۳۸۰، ص ۱۹۹ و ۳۵۴). به طور عمده، در سایه دولت‌های شیعی بنی‌عمار، ادریسیان، فاطمیان، حمدانیان، آل بویه و علویان نضج یافته است.

در ادامه، با تجزیه و تحلیل فرهنگ سیاسی تشیع، به برخی از مهم‌ترین ظرفیت‌های آن در زمینه تمدن‌سازی و در بخش عناصر تمدن‌ساز، انگیزه‌بخش و غایت‌آفرین اشاره می‌شود و کاربست عملی آنها در تمدن‌آفرینی، در ضمن بررسی جنبش‌های شیعی و به‌ویژه دولت‌های شیعی قرون چهارم و پنجم هجری، تبیین می‌گردد.

البته تذکر این نکته ضروری است که وقتی از عناصر فرهنگی - سیاسی دخیل در ساخت تمدن نوین اسلامی بحث می‌شود، نباید گمان کرد که لزوماً عناصری در اینجا مدنظر است که در سایر تمدن‌های بشری مفقود است. روشن است که تمدن به عنوان یک پدیده انسانی بر بنیان عناصری شکل می‌گیرد که در متن حیات فردی و اجتماعی انسان ریشه داشته، در میان همه ملل با شدت و ضعف وجود دارد. بنابراین، تمدن اسلامی نیز به عنوان یک پدیده اجتماعی در سطح کلان خود، از بسیاری از عناصری که در سایر ملت‌ها موجبات ایجاد تمدن را فراهم کرده است، بهره می‌برد که از جهاتی متشابه، ولی ذومراتب، و از جهاتی بکلی متمایز است. براین اساس، برجستگی فرهنگ سیاسی تشیع در فرایند تمدن‌سازی نسبت به سایر فرهنگ‌های بشری را می‌توان از دو منظر مطرح‌نظر قرار داد: نخست اینکه فرهنگ سیاسی تشیع مجموعه کاملی از عناصر تمدن‌ساز را در یک چارچوب منطقی و منسجم ارائه کرده و در این زمینه، برخلاف تمدن‌های کاریکاتوری، در هیچ‌یک از مصالح و لوازم تمدن‌ساز با نقصان

مواجه نیست. دوم اینکه عناصر تمدن‌سازی که در ضمن فرهنگ سیاسی تشیع مطرح می‌شوند، در شکل اتم خود و به بهترین صورت ممکن، در خارج متبلور می‌گردند و از این رو، با شکل ناقص آنها، که در دیگر تمدن‌های بشری ظاهر می‌شوند، تا حد زیادی متمایزند.

۱. بسیج

میزان حضور و بسیج مردم در عرصه‌های گوناگون کار و تلاش از عناصر اصلی شکل‌گیری یک تمدن به‌شمار می‌رود. بنابراین، یکی از ویژگی‌های بارز فرهنگ‌های مولد و تمدن‌ساز، توان بسیج توده‌های مردمی در جهت آرمان مشترک و به کارگیری آنها در ساختن نظم نوین اجتماعی است. فرهنگ‌های پیشرو به همان میزان که در بسیج مردم و کشاندن و هدایت آنها به صحنه تولید موفق عمل می‌کنند، در تمدن‌سازی نیز موفق خواهند بود و بدین‌رو، ظهور یک تمدن نوپا ارتباطی مستقیم با قدرت بسیج گروه‌های فرهنگی و زیربنایی جامعه دارد.

منظور از «بسیج» در اینجا، فرایندی است که به واسطه آن، گروهی از حالت انفعال، به فعال در زندگی عمومی تبدیل می‌شوند (تیلی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۴). بنابراین، بسیج به معنای فعال شدن نیروهای اجتماعی و کاربرد مناسب و گسترده نیروی انسانی در جهت بهره‌وری مطلوب از عناصر تمدن‌ساز است. حال با توجه به اهمیت بسیج در فرایند ساخت یک تمدن، این سؤال اساسی مطرح می‌شود که چرا یک ملت به این نتیجه می‌رسد که باید به طور فعال در یک جنبش عظیم تمدن‌ساز مشارکت داشته باشد؟ انگیزه تعهدش چیست؟ و چرا به هزینه‌هایی که این مشارکت بر او تحمیل می‌کند تن می‌دهد؟ در پاسخ به این سؤال، باید گفت:

یک فرد در یک جنبش بسیج می‌شود؛ چون از وضعیت شخصی‌اش، از وضع جامعه ناخشنود است و فکر می‌کند با متعهد شدن در یک بسیج عمومی، می‌تواند وضعیت امور را تغییر دهد (دورماگن و موشار، ۱۳۸۹، ص ۲۵۶).

در حقیقت، فرهنگ کلان حاکم بر یک جامعه، سه کار اساسی را در جهت بسیج توده‌های مردمی انجام می‌دهد:

الف. نكوهش وضع موجود و یافتن ریشه‌های نابسامانی؛

ب. ترسیم وضعیت مطلوب و تعیین اهداف غایی حرکت پویای مردمی و همچنین وسایل دستیابی به آن؛

ج. ارائه تبیینی تازه و نو از تاریخ یک ملت و ستایش از گذشته طلایی آن که به عقیده ما نه‌ایم،

موجب می‌شود:

گروه‌های تحت سلطه با چنان قوتی علاقه‌مند به نابود کردن و متحول ساختن وضع اجتماعی مستقر می‌شوند که به طور ناخواسته و ناآگاه، تنها عناصری از وضع موجود را می‌بینند که به نظر آنها منفی و مضر و نادرست (بشیریه، ۱۳۷۴، ص ۸۲).

با توجه به آنچه گفته شد، یکی از ظرفیت‌های اساسی اندیشه سیاسی تشیع در راستای تمدن‌سازی، در قدرت بسیج آن نهفته است که واقعیات غیرقابل انکار تاریخی نیز بر آن صحنه می‌گذارد. از منظر فرهنگ سیاسی شیعه، تمدن بر محور انسان به وجود آمده، معنا و هویت می‌یابد. بنابراین، افراد انسانی از پایه‌های اساسی در فرایند تمدن‌سازی به‌شمار می‌روند و به تعبیر قرآن کریم، «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱).

از سوی دیگر، اندیشه سیاسی تشیع رابطه‌ای تکوینی بین دنیا و آخرت برقرار کرده و به تعبیر علامه طباطبائی، «بین عمل و جزاء، در آن سوی رابطه وضعی، که بنای اجتماع بر آن است و ظاهر سخن خداوند نیز همان است، رابطه حقیقی (غیرقراردادی) وجود دارد» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۳۷۸). بنابراین، تنفس در چارچوب فرهنگی تشیع، فضای ذهنی خاصی را برای مردم خلق می‌کند که در ذیل آن، «انسان‌ها یاد می‌گیرند که هم به رفع نیازهای مادی خود پردازند و فعالیت‌های اقتصادی و معیشتی خویش را تدبیر کنند، هم از تقویت جنبه انسانی و نزدیکی به پروردگارشان غافل نشوند» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۴۷). علاوه بر آن، یکی از بنیان‌های اصلی فرهنگ سیاسی تشیع طرح «الگوی آرمانی از جهان آینده» است که در آن، همه آرزوهای فروخورده بشری تحقق می‌پذیرد؛ عدالت سراسر گیتی را فراگرفته، حیات دنیوی انسان در همه عرصه‌های علمی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی شکوفا می‌گردد. فرهنگ «انتظار» شیعی مترادف با «علم و عمل و عقیده و تلاش» بوده و از عالی‌ترین عناصری است که می‌تواند یک ملت را در راه پیشرفت و تکامل بسیج کند.

بنابراین، اندیشه سیاسی شیعه با قدرت بسیج بی‌پایان خود، می‌تواند سهم بسزایی در برپایی تمدن نوین اسلامی ایفا کند. مروری گذرا بر کارنامه تکاپوهای سیاسی - اجتماعی شیعه در طول قرون گذشته، مهر تأییدی بر توان بسیج فرهنگ سیاسی شیعه در فرایند اعتلای تمدنی است. «اتکا به نیروهای خودجوش مردمی» یکی از ویژگی‌های بارز بسیاری از حرکت‌های سیاسی - اجتماعی شیعیان در طول قرون متمادی بوده است.

در کتاب **تاریخ طبرستان** دربارهٔ زمینه‌های شکل‌گیری دولت علویان طبرستان آمده است:

زمانی که گروهی از بزرگان دیلم نزد وی (محمد بن زید) رفتند، از پذیرش حکومت خودداری ورزید و حسن بن زید معروف به «حالب الحجاره» را، که در ری ساکن بود، معرفی کرد و نمایندگان مردم نزد وی

در ری رفتند و حسن بن زید دعوت آنان را پذیرفت... سادات آن دیار و بزرگان شهر مقدمش را گرامی داشتند و به استقبال وی شتافتند (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۴۲).

مورخان استقبال بی نظیر مردمی و بسیج گروه‌های مختلف مردم در حمایت از دولت شیعی علویان را تحت تأثیر دو عامل معرفی می‌کنند که در میان دیگر جنبش‌های شیعی نیز از عوامل اصلی بسیج مردم به‌شمار می‌رود: «اهالی طبرستان به دو جهت علاقه و محبت وافر به داعی کبیر نشان داده و از او استقبال، و به وی دل بستند و او را بر خود حاکم نمودند:

۱. رهایی آنان از ستم‌کاری‌ها، تعدیات و سخت‌گیری‌های حاکمان و ایادی طاهریان، عباسیان، صفاریان و حاکمان محلی؛

۲. به خاطر علوی بودن داعی کبیر و انتساب به اهل بیت علیهم‌السلام (واردی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۱).

دولت شیعی ادریسیان در شمال آفریقا در طول اندک زمانی، توانست بسیاری از مردم را با سیاست‌های خود همراه سازد، به‌گونه‌ای که/ابن‌خلدون چند قرن پس از انقراض آنان می‌گوید: «مردم هنوز از ادریسیان به نیکی یاد می‌کنند و بازماندگان آنها هنوز در فاس اقامت دارند» (ابن‌خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۶).

قدرت بسیج شیعه در کنار خصلت ذاتی رهبران و آرمان‌های جذابش، با تدبیر، خردگرایی و مردم‌دوستی حاکمان شیعی نیز عجین شده است. به گواه تاریخ، حضور بی‌شمار اصناف مختلف مردم در صحنه موجب شد فخرالملک، حاکم شیعی دولت بنی‌عمار، محاصر ده ساله صلیبی‌ها را، که برای هر حکومتی کمرشکن بود، به خوبی مدیریت کند. قدرت بسیج در دولت بنی‌عمار به حدی بود که به اذعان مورخان، در این دوره:

شهر مالمال از حضور مشهورترین ادیبان، فقیهان، شاعران و زبان‌شناسان شد که از هر نقطه‌ای به طرابلس گرویده بودند. مردم نیز از نژادها، ادیان و مذاهب مختلف، آهنگ این شهر را نموده بودند. همچنین تاجران، جهان‌گردان و طالبان علم و دانشمندان از سرزمین‌های گوناگون، پای در این منطقه نهاده بودند (طرابلسی، ۱۳۹۰، ص ۱۶۰).

آنچه گفته شد، دربارهٔ دیگر دولت‌های شیعی قرون چهارم و پنجم هجری نیز به خوبی مصداق دارد. رفتار عادلانه و محبت‌آمیز حاکمان شیعی با مردم به گونه‌ای بوده که حتی معتقدان به دیگر مذاهب اسلامی را نیز به مشارکت فعال در جهت اهداف دولت‌های شیعی وا می‌داشت. علی بن بویه، مؤسس دولت شیعی آل‌بویه، اسرای جنگی را چنان شیفته نیکی و عدالت خود می‌کرد که چون آزاد می‌شدند «همه اقامت در نزد او را اختیار کردند به آنان خلعت داد و نیکی نمود» (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۸، ص ۲۷۶).

قدرت بسیج تفکر شیعی فاطمیان به حدی بوده که برای برخی همچون غزالی، عبدالقاهر بغدادی و ابن جوزی، این سؤال اساسی را مطرح کرد که چرا جنبش فاطمیان با چنان شتابی گسترش یافت؟ هر چند پاسخ خود آنان به این سؤال، نشان از عنادورزی آنها نسبت به این حرکت شیعی دارد؛ چنان‌که غزالی معتقد بود: چون اسماعیلیان زمینه آزادی عمل در منکرات و محرّمات را فراهم می‌کردند، گرایش به آنها افزایش یافت (غزالی، ۱۹۶۴، ص ۳۶). لیکن برخلاف دیدگاه غزالی و چنان‌که تاریخ‌گواهی می‌دهد، حقیقت را باید در ظرفیت بی‌پایان تفکر شیعی جست‌وجو کرد که زمینه لازم را در جهت ایجاد هیجان و تحرک اجتماعی به خوبی فراهم می‌کرد. به اذعان مورخان، عواملی همچون «رفتار عادلانه حاکمان شیعه با مردم برخوردار از اخلاق شایسته» از عوامل اصلی بسیج مردم در حمایت از آنان بود که دفاع مردم نیشابور از حکومت سربرداری در برابر حملات سهمگین ملک غیاث‌الدین پیرعلی سنی مذهب، با آنکه اکثریت نیشابوری‌ها سنی مذهب بودند، دلیل خوبی بر تأیید این گفته مزبور است (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸، ج ۲، ص ۳۰).

به هر حال، «قدرت بسیج» یکی از عناصر اصلی تمدن‌ساز در فرهنگ سیاسی تشیع به‌شمار می‌رود که در طول تاریخ، نمود آن به خوبی مشاهده شده و از عوامل اصلی موفقیت جنبش‌های شیعی است و می‌تواند در فرایند تمدن‌سازی نیز نقش قابل‌توجهی را بر عهده داشته باشد.

۲. رهبری عالمانه

بسیج توده‌های مختلف مردم تنها در صورتی می‌تواند در بهروزی و بهزیستی اجتماعی یک ملت مؤثر واقع شود که در مسیر مطلوب، هدایت و رهبری گردد. اگر یک ملت در پیشاپیش خود شاهد رهبری عالمانه نخبگان خود بود، می‌تواند ظرفیت‌های خویش را در ساختن جامعه‌ای آباد بسیج نماید. در غیر این صورت و با فقدان عنصر رهبری عالمانه، کارآمدی بسیج مردمی به طور قطع، کم‌رنگ خواهد شد. «رهبری» یکی از عناصر لاینفک زندگی گروهی است و پیش‌شرط هماهنگ‌سازی رفتار اعضای گروه، در جست‌وجوی اهداف مشترکشان است (فورسایت، ۱۳۹۰، ص ۲۴۸). به عقیده فورسایت، «رهبری» یک فرایند دوجانبه، تبادلی و گاهی تحول‌ساز است که طی آن، ضمن تأثیرگذاری رهبر بر تابعان خود، به آنها انگیزه می‌دهد تا در مسیر تحقق اهداف فردی و گروهی گام بردارند (همان، ص ۲۵۲).

نظریه «اقتضایی» فیدلر از جمله نظریات قابل‌توجهی است که روان‌شناسان اجتماعی در باب فرایند رهبری ارائه کرده‌اند. فیلر «رهبر» را فردی تعریف می‌کند که تکلیف هدایت و هماهنگ کردن فعالیت‌های مربوط به وظایف گروه به او واگذار شده است (فیدلر، ۱۹۸۷، ص ۴۳). نظریه فیلر، نظریه

«اقتضایی» در رهبری خوانده می‌شود؛ زیرا به اثربخش بودن رهبر در جنبه‌های گوناگون موقعیت گروهی اشاره دارد. این نظریه به‌ویژه پیش‌بینی می‌کند که کمک رهبر به اثربخشی گروه، هم به ویژگی‌های خود رهبر بستگی دارد و هم به مساعد بودن شرایط و موقعیت‌ها.

نظریه «اقتضایی» فیدلر چهار عنصر اساسی دربر دارد:

الف. شخصیت رهبر؛

ب. روابط رهبر - عضو؛

ج. ساختار تکلیف؛

د. قدرت مقام رهبری.

فیدلر در نهایت، این سؤال اساسی را مطرح می‌کند که بهترین رهبر کیست؟ وی خود در پاسخ به این سؤال معتقد است: «بستگی به رابطه - رهبر عضو دارد. اگر رابطه رهبر - عضو خوب باشد، یک رهبر تکلیف‌محور، احتمالاً بهترین کارایی را خواهد داشت» (همان، ص ۶۲۵). با توجه به تبیینی که از نظریه «اقتضایی» فیدلر ارائه شد، رهبری در فرهنگ شیعی در هر چهار حوزه پیش گفته، وضعیت ممتازی دارد.

اولین مسئله‌ای که در بررسی جنبش‌های شیعی در طول تاریخ کاملاً برجسته به نظر می‌رسد حضور عالمان دینی در رأس این جنبش‌ها و بلکه دولت‌های شیعی است. به تصریح آقابزرگ تهرانی در کتاب گران‌سنگ اندریجه، داعی کبیر، مؤسس دولت علویان طبرستان، از علمای دین و مبلغان مذهبی بود و هجرتش از مدینه نیز بیشتر جنبه تبلیغی داشت. وی آثار و تألیفاتی نیز در فقه و کلام شیعی از خود به یادگار گذاشته است که نشان از بنیه علمی وی دارد (تهرانی، ۱۹۷۵، ج ۶، ص ۲۵۵). امین‌الدوله حسن‌بن عمار، از حاکمان دولت شیعی بنی‌عمار، بسیار عاقل، نیک‌اندیش، فقیه و نویسنده‌ای زبردست بود (طرابلسی، ۱۳۹۰، ص ۵۹). مجموع این ویژگی‌ها را شاید نتوان در هیچ‌یک از حاکمان سیاسی دیگر دولت‌ها مشاهده نمود که یک رهبر سیاسی در کنار عقل و درایت و مدیریت اجتماعی، فقیه و نویسنده‌ای چیره‌دست نیز بوده باشد. امیران آل‌بویه به سبب اهمیتی که برای جایگاه عالمان دینی قایل بودند، منصب وزارت خود را به عالمان معروفی همچون ابن‌عمید، صاحب‌بن‌عباد و ابن‌سینا سپردند (ترکمنی‌آذر، ۱۳۸۴، ص ۱۹۴) و همین امر نیز از علل اعتلای کم‌نظیر فرهنگی - اجتماعی این دوره به‌شمار می‌آید.

بر اساس نظریه فیدلر، یکی از عوامل اصلی موفقیت رهبران در هدایت جنبش‌های اجتماعی، به رابطه‌ای برمی‌گردد که آنان با توده‌های مردم برقرار می‌کنند. رهبری عالمانه در اندیشه شیعی، بر

پیوند ناگسستنی با توده‌های مردم بنا شده و نمود آن را می‌توان در تربیت نیروی انسانی کم‌نظیر در میان شیعیان به خوبی مشاهده نمود. در دوره حکومت سرداران و در برهه‌ای که مردم از ظلم و ستم و نابسامانی امور در دولت ایلخانان مغول به ستوه آمده بودند، افرادی همچون شیخ خلیفه *مازندرانی* و شاگردش شیخ حسن جوری به مقابله با ظلم و ستم دستگاه حاکم پرداختند و با نفوذ معنوی که در میان مردم به دست آوردند، در اندک زمانی مریدان بسیاری گرد ایشان جمع شدند (میرخواند، ۱۳۷۳، ج ۵، ص ۶۰۵).

حضور عالمان دینی و رهبری عالمانه آنها موجب تبیین منطقی و روشن اهداف جنبش و تکالیف مردم در فرایند تمدن‌سازی گردید. *حسن بن زید*، اولین حاکم علویان طبرستان، پس از مواجه شدن با استقبال کم‌نظیر مردم آن دیار، از آنان براساس «کتاب خدا و سنت رسول الله و امر به معروف و نهی از منکر» (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶، ص ۴۴۲) بیعت گرفت. شیخ حسن جوری در دوره‌ای که ظلم ایلخانان و حاکمان وابسته به دستگاه ایلخانی بیداد می‌کرد، در جواب فرستاده طغای تیمور، بدین‌گونه ماهیت و هدف جنبش سرداری را تبیین نمود:

پادشاه و ما باید اطاعت خدا کنیم و به قرآن عمل نماییم و کسی که خلاف آن انجام دهد عاصی است، و بر مردم است که مقابل او بایستند. اگر شاه به اطاعت خدا و رسول گردن نهاد ما پیرو او هستیم، والا شمشیر میان ما حکم خواهد بود (میرخواند، ۱۳۷۳، ج ۵، ص ۶۱۳).

در دوره آل‌بویه، حاکمان شیعی مذهب آن از هیچ‌گونه تجلیل و ابراز عنایت نسبت به علمای شیعه دریغ نمی‌کردند، تا حدی که *عضدالدوله*، مقتدرترین حاکم بویهی، با وضع شکوه‌مندی سوار مرکب می‌شد و به زیارت و دیدار شیخ مفید می‌رفت (مظفر، ۱۳۶۸، ص ۲۹۵). این قدرت و اقتدار علما، که حاکم قدرتمندی همچون *عضدالدوله* را وادار به کرنش می‌کند، در دیگر دولت‌های شیعی نیز به وفور مشاهده می‌گردد که نقطه اوج آن را می‌توان در جایگاه محقق کرکی در حکومت صفویه مشاهده نمود که اقتدار وی و سرسپردگی شاه *طهماسب* به او، در نزد مورخان کاملاً روشن است (آجودانی، ۱۳۸۳، ص ۶۳)؛ چنان‌که شاه به همه اقطار کشور نامه نوشت: «اطاعت و امتثال اوامر شیخ نمایند و بدانند که شیخ اصل در سلطنت است و اصل در اوامر و نواهی است...» (تنکابنی، ۱۳۶۴، ص ۳۴۷).

با توجه به آنچه گفته شد، یکی دیگر از عناصر اصلی تمدن‌ساز در فرهنگ سیاسی شیعه، رهبری عالمانه است که همواره در پیشاپیش جنبش‌های سیاسی - اجتماعی قرار گرفته و با ظرفیت‌های عظیم ناشی از مشروعیت، اقتدار مردمی، علم و فقاہت و تدبیر خود، نقش بسزایی در شکوفایی تمدن اسلامی در قرون گذشته ایفا کرده است.

۳. خردگرایی

سومین عنصر تمدن‌سازی که ریشه در فرهنگ سیاسی شیعه دارد و می‌تواند در تحقق تمدن نوین اسلامی بسیار راهگشا باشد، عنصر «عقلانیت و خردگرایی» است. عقل - چنان‌که پل فولکیه تعریف می‌کند - عبارت است از:

قوه تنظیم معلومات بر حسب روابط و مناسباتی معین؛ همچون روابط و مناسبات میان علت و معلول، اصل و فرع، نوع و جنس، هدف و وسیله و نظایر آنها (فولکیه، ۱۳۶۶، ص ۸۰).

با این وصف، «عقلانیت» منشی است که انسان‌ها یا گروه‌های انسانی در افکار و اعمال و نهادهای اجتماعی خود به نمایش می‌گذارند (آدام و کاپلر، ۱۹۹۶، ص ۷۲۰). در دوره مدرن، «عقلانیت» توسط جامعه‌شناسان برای توصیف حالت خاصی از روابط اجتماعی به کار گرفته شد که در آن، خصوصیات از قبیل «کارایی، دقت، ثبات، قابلیت اعتماد و سنجش‌پذیری» از اهمیت خاصی برخوردار بودند. از همین رو، به اعتقاد وبر، «عقلانی شدن در متنوع‌ترین انواع خود، در بخش‌های متنوع زندگی و در تمامی صحنه‌های فرهنگ به چشم می‌خورد» (وبر، ۱۳۸۸، ص ۲۶).

به اذعان مورخان منصف، آنچه توانست جهان اسلام را در برابر یورش بنیان‌کن مغول سرپا نگه دارد، تدبیر و عقلانیت برخی عالمان تشیع بود که توانست سبیل خروشان مغول را به خوبی مهار کرده، به تدریج در مسیر دلخواه قرار دهد. اگر هلاکوخان پس از قتل عام ۹۰۰ هزار نفر در بغداد و قبل از بازگشت، دستور داد مسجد خلیفه و ضریح و مرقد امام کاظم علیه السلام را تجدید بنا کنند (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۳، ص ۳۰۲) به خاطر درایت مؤیدالدین بن علقمه و خواجه نصیرالدین طوسی بود که توانستند با نفوذ خود در تشکیلات مغول، جان بسیاری از مسلمانان، به‌ویژه طایفه شیعه، را از خطر نجات داده، چندین شهر را نیز از نابودی برهانند. جالب اینکه ابن علقمه، وزیر شیعی عباسی، در زمانی که تمام منسوبان به خلافت عباسی توسط مغول‌ها قتل عام شدند، بر منصب خود ابقا شد و منشأ آثار بی‌شماری گردید (الویری، ۱۳۸۸، ص ۴۰۰).

تدبیر و خردگرایی در سیاست داخلی و در تعامل با مردم، یکی دیگر از وجوه عقلانیت شیعی در راستای تمدن‌سازی در قرون ۴ و ۵ هجری و پس از آن است. ابو عبد الله شیعی فاطمی در دوران دعوت، با در پیش گرفتن سیاست مدارا و تسامح، که حاکی از درایت وی بود، زمینه گسترش دعوت شیعیان فاطمی را فراهم آورد. عقلانیت حاکم بر رفتار وی موجب گردید که در برخورد با مخالفان مذهبی، آنان را مجبور به پذیرش عقاید دینی خود نکند (قاضی نعمان، ۱۹۷۰، ص ۱۰۸). اگر فاطمیان برای پیشبرد دعوت خود، سیاستی غیر این در پیش می‌گرفتند هرگز نمی‌توانستند دولتی با آن عظمت و

شکوه را پایه‌گذاری کنند. تسامح و تساهل در رفتار با مردم، چنان در دوران آل بویه آشکار است که جوئل کرمر غربی نیز این تساهل و تسامح را ناشی از گرایش شیعی آنان می‌داند و می‌نویسد: «در کنار تساهل و تسامح حکومت شیعی، می‌توانیم از معنای وسیع‌تر شیوه تسامح و تساهل نهفته در خود اسلام یاد کنیم» (کرمر، ۱۳۷۵، ص ۶۵).

همان‌گونه که گفته شد، یکی از وجوه عقلانیت و خردگرایی در عمل اجتماعی، ناظر بر به‌کارگیری ابزارها و روش‌ها در تحقق اهداف است. با اندکی جست‌وجوی تاریخی، سرآمدی جنبش‌های شیعی در به‌کارگیری عقلانیت در این حوزه‌های عمل اجتماعی نیز کاملاً آشکار می‌شود. طرابلسی دربارهٔ نظم سیاسی مبتکرانهٔ فاطمیان، که مبتنی بر شناخت نیازها و واقعیات روز جامعه خود بود، می‌نویسد:

از جمله ویژگی‌های دیگر دولت فاطمی، صبغهٔ عمیق مذهبی و نیز خارق‌العاده بودن نظم سیاسی آن است... دولت فاطمی بر برنامه‌های نظامی، دینی و مدنی معروف خود اکتفا نکرد، بلکه مبتکرانه و مطابق نیازها و اهداف سیاسی و مذهبی، به سازمان‌دهی اصول و برنامه‌های قانونی دست زد (طرابلسی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۶-۱۴۷).

خردگرایی در به‌کارگیری ابزار، وقتی به عقلانیت در روش منضم می‌شود، تحقق اهداف سخت و پیچیده را تسهیل می‌سازد. در پیش گرفتن روش‌های خردگرایانه در حل مسائل داخلی و خارجی، از وجوه عقلانیت در کنش و منش جنبش‌های شیعی است که نتایج شگرفی را نیز برای آنها به دنبال داشته است. همین روش‌های عقلانی موجب گردید که دولت شیعی بنی‌عمار بتواند محاصرهٔ ده سالهٔ صلیبی‌ها را به بهترین وجه تحمل کند و در زمانی که در محاصر زمینی و دریایی قرار داشت، با تدبیر فخرالملک، حاکم بنی‌عمار، بهترین وضعیت اقتصادی را تجربه نماید؛ به‌گونه‌ای که وقتی فرمانده صلیبی گروهی را برای مذاکره با فخرالملک روانهٔ شهر کرد هنگامی که این گروه از بازارهای طرابلس می‌گذشتند، گوناگونی کالاها، رونق تجارت، فراوانی ثروت و آسایش و آرامش حاکم بر شهر، آنها را شگفت‌زده ساخت (همان، ص ۱۵۸).

با توجه به مجموع آنچه گفته شد، یکی دیگر از عناصر بسیار مهمی که تفکر سیاسی شیعه در زمینهٔ تمدن‌سازی نوین اسلامی ارائه می‌کند، عنصر «عقلانیت و خردگرایی» است که نقش مهمی در فرایند تولد، تثبیت و تداوم تمدن‌ها برعهده داشته و آثار و نتایج خود را در شکوفایی دولت‌های شیعی به خوبی نشان داده است؛ چنان‌که محققان، زوال تمدن اسلامی را همزمان با رشد جریان‌های علم‌گریز و عقل‌ستیزی می‌دانند که در سایهٔ حکومت سلجوقیان سنی‌مذهب و سپس

حمله مغول، بر جهان اسلام حاکم شده و به تدریج، صوفی‌گری و عقل‌ستیزی را جایگزین خردگرایی و عقلانیت شیعی در طول قرون ۴ و ۵ هجری کرد.

۴. شریعت‌محوری

فرایند تمدن‌سازی ضمن برخورداری از عناصر راهگشای حضور گسترده مردمی، رهبری عالمانه و عقلانیت، نیازمند یک برنامه و دستورالعمل است تا نقطه عزیمت، مسیر حرکت و مقصد نهایی را مشخص کند. اساساً از یک‌سو، تحقق تمدن کمال‌یافته و ذواب‌عادت، بدون بهره‌گیری از یک برنامه‌ریزی جامع و مطلوب غیرممکن است، و از سوی دیگر، دین و شریعت، هم به ایجاد تحول اجتماعی و هم به تداوم آن کمک می‌کند (درسلر و ویلیس، ۱۳۸۸، ص ۳۷۰). از این رو، در اندیشه سیاسی شیعه، اسلام ناب برگرفته از قرآن و سنت، محور همه تکاپوهای سیاسی - اجتماعی با هدف ایجاد جامعه آرمانی است.

علامه طباطبائی معتقد به تمایز مفهومی میان «دین» و «شریعت» است:

«شریعت» عبارت است از: راه و روشی خاص برای امتی یا پیامبری، درحالی‌که دین عبارت است از: روش عام الهی نسبت به همه امت‌ها. از این رو، شریعت قابل نسخ است، لیکن دین - به این معنا - نسخ‌پذیر نیست (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۳۵۰).

بنابر سخن علامه در *المیزان* در مفهوم «شریعت» یک معنای حدیثی وجود دارد که عبارت است از: «تمهید طریق و نصب آن» (طباطبائی، ۱۳۷۹، ص ۲۴). بنابراین، «شریعت» در واقع، ناظر به بُعد برنامه‌ای دین است که «برای همه شئون فردی و اجتماعی انسان، قوانین و مقررات دارد» (مصباح، ۱۳۹۲، ص ۱۱۳). شاید مهم‌ترین ویژگی تشیع در اعتقاد به جامعیت شریعت برای مدیریت حیات فردی و جمعی بشر خلاصه گردد. از نظر شیعه، اسلام مبتنی بر فطرت و پاسخ‌گو به همه نیازهای انسان است و قرآن کریم هر چیزی را که برای هدایت و سازندگی انسان لازم بوده، ارزانی کرده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۸۲ و ۲۷۱).

جنبش‌های شیعی حتی‌المقدور از همان آغاز قیام و تشکیل حکومت، بر محوریت دین در مدیریت اجتماعی تأکید نموده و شریعت را به عنوان ملاک حکم و قضاوت در دیوان اداری و دیگر بخش‌های جامعه معرفی کرده‌اند. داعی کبیر، مؤسس علویان طبرستان، از ابتدا قیام خود را بر سه اصل اساسی استوار ساخت: «اقامه کتاب الله، زنده کردن سیره و سنت نبوی و عمل به دو اصل امر به معروف و نهی از منکر» (ابن‌اسفندیار، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۳۹). پس از تشکیل حکومت نیز دستورالعملی برای کارگزاران خود

صادر کرد که بر مبنای آن، می‌بایست در اداره حکومت «به کتاب و سنت پیامبر ﷺ و آنچه که به طور یقین از امیرمؤمنان علیؑ در اصول و فروع رسیده» (مرعشی، ۱۳۴۵، ص ۱۳۰) عمل می‌کردند.

دولت‌های شیعی در مرحله استقرار نیز هرچند به طور نسبی، تلاش نمودند در طراحی تشکیلات اداری و قضایی به شریعت نظر داشته باشند. اما یکی از مشکلات مذهب تشیع تا قرون ۴ و ۵ هجری آن بود که هیچ‌گاه - و حتی در دوره‌هایی که مورد توجه و پذیرش حکومت‌ها بود- به عنوان ملاک و معیاری برای نظام‌های سیاسی و قضایی پذیرفته نشده بود. اما در این دوران، دولت‌های شیعی در مناطق گوناگون جهان اسلام شکل گرفتند که همگی تلاش کردند، کم و بیش معارف شیعی را در نظام سیاسی و قضایی خود نهادینه سازند. شیخ حسن جویری در ابتدای حرکت سرداران و در نامه‌ای که به طغای تیمور نوشت، حاکمیت آموزه‌های قرآنی بر ابعاد گوناگون حیات اجتماعی را در جهت اهداف جنبش شمرده: «پادشاه و ما باید اطاعت خدا کنیم و به قرآن عمل نماییم» (میرخواند، ۱۳۷۳، ج ۵، ص ۶۱۳). دولت فاطمیان «از همان آغاز، خط‌مشی و سیاست عمومی مشخصی در پیش گرفت که مستلزم اجرای فقه و رسوم مذهبی شیعه بود» (واکر، ۱۳۸۳، ص ۳۳) و این ویژگی - چنان‌که طرابلسی می‌گوید - «تأثیر شایانی در پدید آمدن بسیاری از تشکیلات و آداب و رسوم با همان خصوصیات داشت» (طرابلسی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۶).

در عرصه عملی و مدیریت سیاسی - اجتماعی نیز دولت‌های شیعی تلاش کردند شریعت را در تعاملات اجتماعی لحاظ کرده، ارتباطات اجتماعی مردم را بر اساس دستورات دینی مدیریت نمایند. برای نمونه، قلغشندی در *صبح الاعشی* می‌نویسد:

خلفای فاطمی مقررات ویژه برای تردد زنان وضع می‌کردند: محتسب دولت مراقب بود تا زنان با نامحرمان مرادوه نکنند؛ محل اجتماع زنان در مجالس وعظ و مساجد و نیز مسیر رفت و آمد ایشان، از مردان متفاوت بود؛ زنان در مسیر مردان و مردان در مسیر زنان نمی‌نشستند (قلغشندی، ۱۹۸۷، ج ۱۰ ص ۱۴ و ۳۵۲).

اهتمام به حضور عملی شریعت در حیات اجتماعی توسط حاکمان شیعی، انحصاری در مسائل جزئی نداشت و در امور حکومتی نیز بعضاً با جدیت دنبال می‌شد. بنابر نقل *ابن‌عداری مراکشی*، رعایت قانون شرع به حدی برای *ابوعلی‌الله شیعی فاطمی* اهمیت داشت که وی «در مواردی که اموال گرفته شد (خراج) بر طبق شرع نبود، او فرمان می‌داد به صاحبان اصلی بازگردانده شود» (ابن‌عداری مراکشی، ۱۹۸۵، ج ۱، ص ۱۳۶). رهبران بویهی نیز هر جا در اداره کشور با مشکلی مواجه می‌شدند مسائل فقهی و حکومتی خود را از علمایی همچون شیخ مفید و *ابن‌جنید اسکافی* می‌پرسیدند و کشور را بر اساس دیدگاه‌های فقهی ایشان اداره می‌کردند (شوشتری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۴۳۹).

تداوم این خط را می‌توان در فرایند انقلاب اسلامی ایران و تجربه سی ساله آن به خوبی مشاهده نمود. اعتقاد به اسلام به عنوان مکتب نجات‌بخش انسان و اجتماع (اسپوزیتو، ۱۳۸۲، ص ۷) در رأس خواسته‌های انقلابیان به رهبری امام خمینی علیه السلام بود که اعتقاد داشتند: «این انقلاب برای اسلام بوده است، نه برای کشور، نه برای ملت، نه برای به دست آوردن یک حکومت» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۲۰۲-۲۰۶). رهبران انقلاب اسلامی بجد معتقد بودند:

هر نیازی که انسان‌ها دارند - نیازهای معنوی، نیازهای مادی، فردی، اجتماعی، دنیوی، اخروی و همه و همه - در ظل حاکمیت دین خدا تأمین می‌شود (مقام معظم رهبری، ۱۳۷۷/۲/۲) و همین امر را نیز عامل بالندگی نظام در طول سه دهه گذشته معرفی می‌کنند.

۵. پویایی

صرف برخورداری از منابع تمدن‌ساز، باعث ایجاد تمدن نمی‌شود، بلکه در عین ضرورت و اهمیت وجود عناصر تمدن‌ساز، جامعه نیازمند خصلت و وضعیتی است که بتواند بستر و زمینه مناسب را برای فرآوری این منابع فراهم کند. این وضعیت، که جامعه‌شناسان آن را «پویایی اجتماعی» می‌نامند، مبین شور و نشاط، تحرک، و حرکت رو به جلو در لایه‌های گوناگون اجتماعی و ملازم با نوآوری در اجتماع است (آگبرن و نیم‌کوف، ۱۳۵۴، ص ۴۷۷) که امکان لازم را برای بهره‌برداری از عناصر تمدن‌ساز فراهم می‌کند.

در جامعه‌شناسی، میان ایستایی و پویایی پدیده‌ها تمایز قایل می‌شوند. این تمایز مربوط به مفهوم دوگانه «پیشرفت» و «نظم» است. مفهوم «نظم» دربرگیرنده هماهنگی پایدار میان شرایط موجود اجتماعی بوده، مفهوم «پیشرفت» نیز تحول اجتماعی را در نظر دارد (کوزر، ۱۳۸۳، ص ۳۲). از منظر جامعه‌شناختی، «جامعه ایستا» به جامعه‌ای اطلاق می‌گردد که در آن، معمولاً به نوآوری نمی‌پردازند و تحرک اجتماعی در آن اندک است و اصولاً کارها به نحوی ثابت انجام می‌گیرد. در مقابل، «جامعه پویا» قرار دارد که پیوسته در مسیر تحول و پیشرفت قرار داشته، تحرک اجتماعی در آن بالا و به آسانی تحقق می‌یابد. در این جوامع، افکار نو و افراد جوان، محور فعالیت اجتماعی شمرده می‌شوند و زندگی پرتحول جامعه، همه کس را به تکاپو می‌اندازد (آگبرن و نیم‌کوف، ۱۳۵۴، ص ۴۷۸-۴۸۰).

شیعه در طول تاریخ خود، همواره خصلتی پویا، زنده و فعال داشته است. مشخصه پویایی جامعه تشیع این امکان را برای شیعیان فراهم کرده است که بر اساس مقتضیات زمان و مکان، به خوبی از منابع خود بهره برده، برای شرایط موجود واکنش نشان دهند. دولت شیعی بنی‌عمار که با ویژگی

«فرهنگ‌دوستی و هنر و ادب» شناخته می‌شد، در طول دوران محاصر ده ساله صلیبی، شعار خود را، که پیش‌تر «کتاب» بود، به شعار «سیف» تبدیل کردند (طرابلسی، ۱۳۹۰، ص ۱۷۰-۱۷۱). بدین‌سان، با بسیج مردمی، توانستن محاصره زمینی و دریایی را به مدت ده سال تحمل کنند.

پطروشفسکی در کتاب *نهضت خراسان*، با ارائه تحلیلی مارکسیستی از جنبش‌های شیعی در ایران، بر نقش آموزه‌های تشیع در به حرکت درآوردن توده‌های مردمی تأکید می‌کند:

جنبش‌های روستایی قرون وسطا در ایران، بارها زیر علم سبز تشیع توسعه یافت؛ زیرا که بعضی از افکار و عقاید شیعه با روحیه مخالفت‌آمیز روستاییان هماهنگ بود (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ص ۱۴).

تشیع عناصری را در درون خود داشت که باعث ایجاد شور و تحرک در میان گروه‌های گوناگون اجتماعی می‌شد. این عناصر، که فوکو درباره آنها می‌نویسد: «این عناصر - فی حد ذاته - در مذهب تشیع در برابر قدرت‌های مستقر، پیروان خود را به نوعی بی‌قراری مدام مسلح می‌کند و به ایشان شوری می‌دهد که هم سیاسی و هم دینی است» (فوکو، ۱۳۷۷، ص ۲۹)، دارای وجوه گوناگونی است که در میان همه، عنصر «عدالت‌طلبی» و «ظلم‌ستیزی» در کنار فرهنگ پیش‌روی انتظار، از اهمیت بیشتری برخوردار بوده و بار اصلی را در شکل‌گیری و موفقیت جنبش‌های شیعی بر دوش کشیده‌اند.

پس از حادثه خون‌بار کربلا، که قیامی در جهت عدالت‌طلبی و مبارزه با ظلم و ستم دستگاه حاکم بود، «میان شهادت و حقیقت و میان تحمل رنج و استقرار عدالت، ارتباطی جاودانی برقرار شد» (توال، ۱۳۸۷، ص ۱۳) و بر اساس آن، نهضت‌های بسیاری در میان شیعیان شکل گرفت که گاهی شکست خورد و گاهی نیز به ثمر نشست و دولت‌های انقلابی در گوشه و کنار جهان اسلام و در مراکز مهم و حیاتی آن به وجود آوردند.

پیام عدالت‌طلبی و مبارزه با ظلم در برهه‌ای که مردم ایران از ستم حاکمان ایلخانی مغول به ستوه آمده بودند، از عوامل اصلی موفقیت جنبش سرداران در تأسیس یک دولت شیعی در منطقه خراسان به‌شمار می‌رود. درباره محتوا و مضامین مندرج در سخنان شیخ خلیفه *مازندرانی*، از مؤسسان جنبش سرداران، بحث‌های گوناگونی مطرح شده که حاکی از تفاوت و تمایز مشخص این سخنان با تبلیغات و مواعظ مرسوم و متداول آن دوره است. *میرخواند* به طور مبهم گفته که «شیخ تبلیغ دنیاوی می‌کرده است.» اما پطروشفسکی، محقق روس، تصریح می‌کند:

طبق آنچه بعدها شاگردان و پیروان شیخ خلیفه تبلیغ می‌نمودند، مراد از کلمه «دنیاوی»، همانا تبلیغ مساوات عمومی و پایداری در برابر ستم بوده است (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ص ۱۱۹).

پس از وی نیز شاگردش شیخ حسن جوری با زبانی صریح‌تر، ارزش‌ها و معارف مکتب تشیع همچون «شهادت‌طلبی، قیام‌ظلم‌ستیزی و مهدویت و انتظار موعود» را تبلیغ نموده، از این طریق، جمعیت بسیاری را با خود همراه نمود (آژند، ۱۳۶۳، ص ۴۱).

یکی دیگر از عناصر پویایی‌بخش و تحول‌آفرین در منظومه سیاسی شیعه، پدیده «فرهنگ انتظار» است که از صدر اسلام تا کنون، منشأ آثار فراوانی در میان جنبش‌های شیعی بوده است. در حقیقت، سنت اعتقاد به عصر طلایی، ابزار مناسبی را در جهت ایجاد جنبش‌های اصلاح‌طلبانه در اختیار شیعیان قرار داده است. گراتوسکی ریشه بسیاری از قیام‌های ایرانیان در سده‌های دوم و سوم هجری را در فرهنگ سیاسی تشیع می‌داند و معتقد است:

شیعه‌گری در ایران، به مقیاس گسترده‌ای در میان دهقانان رواج داشت و پایه ایدئولوژیک جنبش‌ها به‌شمار می‌رفت. انگیزه آن پیگرد و آزار شیعیان از سوی خلیفه سنی بود. بنابراین، بعدها شیعیان انتظار حضور مهدی موعود را می‌کشیدند. اینان عقیده داشتند که پس از حضور مهدی، با ایمان راستین و یاری خداوند، خواهند توانست با عوامل زور و بیدادگری پیکار کنند و بر آنها پیروز شوند، ظلم و استبداد را نابود و به جای آن عدل و صلح را بر جهان چیره گردانند (گراتوسکی و دیگران، ۱۳۵۹، ص ۱۹۲-۱۹۳).

فاطمیان شیعی مصر، که حرکت خود را در قرن سوم هجری آغاز کردند، از میزان گسترش تفکر و اندیشه مهدویت در بین مردم شمال آفریقا و مغرب اطلاع داشتند؛ زیرا اندیشه «انتظار مهدی موعود» قبل از حضور داعیان فاطمی، در میان قبایل آفریقایی وجود داشته است. ابن‌خلدون از وجود مسجدی در خارج از شهر «ماسه» در کنار دریای مدیترانه اطلاع می‌دهد که مردم معتقد بودند: مهدی منتظر، که زمین را پر از عدل و داد می‌کند، از آن مسجد ظهور خواهد کرد (ابن‌خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۳۶). با توجه به این جو فرهنگی، داعیان فاطمی به مردم اطمینان می‌دادند که «مهدی موعود یکی از اخلاف اسماعیل خواهد بود که اینک در خفا به سر می‌برد. امام به زودی زود با فتح و پیروزی در عالم ظاهر خواهد شد» (راوندی، ۱۳۸۲، ج ۹، ص ۱۶۸).

با توجه به آنچه گفته شد، «انتظار» یکی دیگر از مؤلفه‌های پویایی در فرهنگ تشیع است که همواره آنان را در مسیر تحقق جامعه آرمانی خود فعال نگه می‌دارد و موجب می‌شود، به تعبیر مقام معظم رهبری:

ملتی که به خدا معتقد و مؤمن است و به آینده امیدوار است و با پرده‌نشینان غیب در ارتباط است، ملتی که در دلش خورشید امید به آینده و زندگی و لطف و مدد الهی می‌درخشد، هرگز تسلیم و مرعوب نمی‌شود و با این حرف‌ها، از میدان خارج نمی‌گردد (مقام معظم رهبری، ۱۳۷۸/۱۰/۱۷).

۶. جهت‌دهی به سمت جامعه امن و پیشرفته ولایت‌محور

ارائه الگوی مطلوب از تمدن کمال‌یافته در کنار ضرورت برخورداری از حجم مناسبی از عناصر تمدن‌ساز و انگیزه‌بخش، نیازمند طراحی هدف و غایت مشخص، در قالب شکلی ایده‌آل از حیات جمعی است. در واقع، جهت‌دهی مطلوب یکی از کارویژه‌های اساسی فرهنگ پیشرو در تمدن‌سازی است و از این رو، صرف برخورداری از منابع تمدن‌ساز و انگیزه‌بخش، بدون اینکه جهت حرکت جامعه به نحو مطلوب مشخص باشد، کفایت نمی‌کند. اهتمام صاحب‌نظران جهانی در حوزه‌های گوناگون علمی، به ارائه تصویری از آینده مطلوب، متناسب با بضاعت معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی خود، موجب شده است آرمان‌شهر «صرفاً یک ایده نماند، بلکه به تصویر، نقشه، برنامه و تابلو تبدیل گردد» (گودن، ۱۳۸۳، ص ۲۸). با این وصف، امروز باید توان فرهنگ‌های پیشرو در فرایند خلق تمدن‌ها را با انسجام، تناسب و کمال‌الگوی مطلوبی که از تمدن مدنظر خود ارائه می‌کنند، سنجید.

ایده شیعه درباره دنیای آینده، نیروی محرک بسیاری از جنبش‌ها و حرکت‌های اجتماعی ضد ظلم و ضد استعمار قرار گرفته و به تعبیر هانری کرین، یک غذای جدید روحی و مبدأ نیرویی برای زندگی معنوی و اخلاقی و تکامل بشر ارائه کرده است (طباطبائی، ۱۳۸۲، ص ۸۹-۹۰). خداوند متعال در آیه ۱۱۲ سوره نحل می‌فرماید: «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمَنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ؛ خدا قریه‌ای را مثل می‌زند که امن و آرام بود، روزی مردمش به فراوانی از هر جای می‌رسید. مفاد این آیه می‌تواند به عنوان تصویری از تمدن مطلوب و منظور قرآن کریم تلقی گردد که به تعبیر علامه طباطبائی در *المیزان*، «این قریه، قریه‌ای است که نعمت‌های مادی و معنوی آن تام و کامل بوده است» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۵۲۲-۵۲۳). خداوند در این آیه، قریه‌ای را مثال زده و سه صفت برای آن ذکر کرده که عبارتند از: امنیت بیرونی (آمنه)، امنیت درونی (مطمئنه)، و روزی فراوان: «یَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۲۷). علامه طباطبائی صفت «اطمینان» را به منزله رابط میان دو صفت دیگر فرض می‌کنند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۵۲۲-۵۲۳). بر این مبنا، حاکمیت اطمینان موجب می‌گردد امنیت بیرونی منجر به توسعه و پیشرفت درونی شود. با این وصف، علامه نتیجه می‌گیرد:

امن و اطمینان و سرازیر شدن رزق بدان‌جا از هر طرف، تمامی نعمت‌های مادی و صوری را برای اهل آن جمع کرده است و به زودی خدای سبحان نعمت‌های معنوی را در آیه بعدی که می‌فرماید: «وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ» بر آن نعمت‌ها اضافه می‌فرماید. پس این قریه، قریه‌ای است که نعمت‌های مادی و معنوی آن

تام و کامل بوده است (همان)؛ زیرا در کنار «امنیت»، «اطمینان» و «عیش فراخ»، از نعمت «ولایت» نیز بهره‌مند است.

از این منظر، فرهنگ سیاسی شیعه به دنبال تحقق تمدنی است که مردم در چارچوب آن، در امنیت و اطمینان کامل به سر می‌برند و در عین آنکه به لحاظ معیشتی نیز در سطح بالایی از رفاه قرار دارند، و در سایه ولایت، به خوبی در کنار هم زندگی می‌کنند. بررسی تاریخ جنبش‌های شیعی بیانگر موفقیت نسبی آنها در تحقق اشکال ابتدایی جامعه مطلوب، بنابر مقتضیات زمان و مکان و به‌ویژه عالم سیاست است. دولت‌های شیعی قدرتمندی که در قرون چهارم و پنجم هجری در جهان اسلام تأسیس شدند، در طول دوران حاکمیت خود، به لحاظ پیشرفت و توسعه و برخورداری مردم از رفاه و آسایش، وضعیتی را رقم زدند که *آدم‌متر* آن را «رنسانس اسلامی» (متر، ۱۳۶۲، ص ۴۳) دانسته است و کرمر آن دوره را «دوره عظمت فرهنگ اسلامی» معرفی می‌کند (کرمر، ۱۳۷۵، ص ۳۴). به لحاظ اقتدار نیز دولت‌های ادریسیان، فاطمیان، آل بویه و حمدانیان در دوران خود، از مقتدرترین دولت‌های آن روز به‌شمار می‌رفتند، که در کنار تساهل و تسامح مذهبی و مردم‌داری، در تحقق امنیت درونی و بیرونی نیز به توفیق‌های خوبی دست یافته بودند.

فاطمیان در آغاز قیام خود، آرمان‌های اجتماعی را مطرح کردند که دیدگاه‌ها و تطورات جدیدی در بین قبایل بربر ایجاد کرد. در حقیقت، قیام فاطمیان در نظر داشت تحولی را در صحنه اجتماعی آفریقا و مغرب ایجاد کند، بنابراین، آنچه موجب جذب بربرهای کنامه به *ابوعبدالله* شیعی شد، بیشتر طرح آرمان‌هایی همچون «عدالت اجتماعی و مبارزه با ظلم و فساد» بود که تصویر جدیدی از جامعه مطلوب را در اختیار آنها قرار می‌داد (مقریزی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۵۵-۵۹). از این منظر، می‌توان گفت: جنبش فاطمیان به دنبال دگرگون ساختن وضع سیاسی و دینی (واکر، ۱۳۸۳، ص ۲۵) در جهت ساختن جامعه مطلوب خود بود.

شیخ حسن جویری در دوران آغازین قیام سربداران، با اتخاذ نوعی ایدئولوژی، که کانون اصلی آن ظهور قریب‌الوقوع امام عصر (عج) بود و با تأکید بر اینکه تمام مسلمانان باید خود را برای کمک به حضرت و کار عظیم او در ساختن دنیای جدید آماده سازند، تشکیلاتی مرکب از پیشه‌وران و تجار ایجاد کرد که معتقد به این تفکر بودند (اسمیت، ۱۳۶۱، ص ۱۳۱-۱۳۲) و از آنان در جهت ساختن نظام مطلوب خود، که ریشه در اندیشه‌های شیعی وی داشت، بهره برد. *سید قوام‌الدین*، مؤسس سلسله «مرعشیان» گیلان، نیز همواره از تحقق وضعیتی در درون حکومت خود سخن می‌گفت که در آن،

نوعی قسط اسلامی، رسیدگی و حمایت از درماندگان و فقیران، امر به معروف و نهی از منکر و عدل و انصاف نهادینه گردیده است (مرعشی، ۱۳۴۵، ص ۳۰۵).

نکته جالب این است که اقبال مردم به الگوی ارائه‌شده توسط یکی از حکومت‌های شیعی، موجب تمایل مردم سرزمین‌های مجاور به جنبش‌های شیعی آن سامان می‌شد. به همین سبب در یک دوره دویست ساله، چندین حکومت شیعی مقتدر به طور همزمان، در جهان اسلام حکم‌فرمایی می‌کردند. برای مثال، در دوره ادریسیان شیعی مغرب، رفاه اقتصادی و به‌ویژه عدالت اجتماعی، که آنان برای قبایل بربر به ارمغان آوردند، این قبایل را در برابر وضعیتی قرار داد که تا آن زمان برایشان ناشناخته بود؛ زیرا در دوره حاکمیت خلفا، از والیان خلیفه چیزی جز ظلم و بی‌عدالتی ندیده بودند؛ چنان‌که ابن‌خلدون نقل می‌کند که والیان خلیفه «گله‌ای میش آبستن را ذبح می‌کردند تا بره‌های عسلی رنگ را ببینند و از شکمشان بیرون بکشند و با این همه، جز یک یا دو نمی‌یافتند» (ابن‌خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۶، ص ۱۱۸-۱۱۹). الگویی که ادریسیان شیعی به مردم آفریقا ارائه کردند، به اذعان مورخان، نقش غیرقابل انکاری در مهیا کردن زمینه برای پذیرش فاطمیان ایفا کرد. ابن‌عذارى مراکشی در این‌باره می‌نویسد: نفوذ و محبوبیت و عملکرد ادریسیان زمینه مساعدی فراهم کرد که هر بذری بوی تشیع و اهل‌بیت علیهم‌السلام داشته باشد، بتواند در آنجا رشد کند (ابن‌عذارى مراکشی، ۱۹۸۵، ج ۲، ص ۷۷). این امر از کارآمدی الگوی سیاسی - اجتماعی تشیع حکایت می‌کند.

با توجه به آنچه گفته شد یکی دیگر از ظرفیت‌های فرهنگ سیاسی تشیع در جهت تمدن‌سازی نوین اسلامی، جهت‌دهی اندیشه سیاسی شیعه به سمت ایجاد تمدن امن مطمئن پیشرفته در سایه ولایت است که به لحاظ ابعاد مادی و معنوی، در بهترین صورت ممکن قرار داشته و به لحاظ هماهنگی درون سیستمی، تناسب با فطرت و نیازهای اصیل انسانی و شفافیت و پویایی، از وضعیت مطلوبی برخوردار است. تجربه تاریخی جنبش‌های شیعی نیز نشان می‌دهد به همان میزان که این جنبش‌ها به سمت تحقق این الگوی مطلوب حرکت کرده‌اند، موفق بوده و تأثیرات بسیاری را در جهان اسلام بر جای گذاشته‌اند.

نتیجه‌گیری

فرهنگ سیاسی تشیع به عنوان یک فرهنگ پیشرو و تمدن‌ساز دارای ظرفیت‌های بسیاری در مسیر تمدن‌سازی است که در قیاس با دیگر فرهنگ‌های بشری، از دو جهت متمایز است:

از یک سو، فرهنگ سیاسی تشیع به عنوان یک پدیده ناظر به حیات بشری، از اساس نمی تواند ارائه دهنده عناصر تمدن سازی باشد که در ذات خود و به صورت صد در صد با عناصر ارائه شده توسط سایر فرهنگ های بشری متمایز باشد؛ زیرا تمدن یک پدیده انسانی است، و علی رغم اینکه تمدن ها ممکن است از حیث وجود یا فقدان و همچنین کمیت و کیفیت عناصر تمدنی تفاوت هایی با یکدیگر داشته باشند، در صورت کلی، دارای تفاوت ماهوی نیستند. بنابراین، عناصر و مؤلفه هایی که فرهنگ سیاسی تشیع در جهت تمدن سازی عرضه می کند، گاهی همان مؤلفه هایی هستند که در سایر فرهنگ های بشری و تمدن های گذشته نیز نمود داشته است. اما فرهنگ سیاسی تشیع کامل ترین شکل ممکن آن عنصر را با توجه به کارکردهایی که خود برای آن تعریف کرده و ابزارهایی که برای تحقق بیرونی آن به کار می برد، ارائه می دهد و در این جهت، از سایر فرهنگ ها متمایز می شود. برای مثال، عنصر «بسیج» یکی از وجوه و لوازم غیر قابل انکار ساخت تمدنی در بستر فرهنگ های پیشرو است، و از این رو، هیچ تمدنی را نمی توان تصور کرد که فارغ از این مؤلفه یافت شود. با این وصف، فرهنگ سیاسی تشیع نیز به عنوان یک فرهنگ پیشرو، بسیج را به عنوان اولین عنصر تمدن ساز عرضه می کند. اما بسیج مبتنی بر فرهنگ تشیع، هم به لحاظ مبانی و جهت گیری و هم به لحاظ گستره و پایایی، قابل قیاس با بسیج محدود، مقطعی و با جهت گیری های دنیوی سایر فرهنگ ها نیست.

از سوی دیگر، فرهنگ سیاسی تشیع در کنار ارائه مؤلفه ها و عناصری که شکل رقیق تر و ضعیف تر آن در بستر سایر فرهنگ ها نیز موجود است، عرضه کننده مؤلفه هایی است که از اساس ریشه در باورهای شیعی داشته و از این حیث، مختص فرهنگ سیاسی شیعی است. به عبارت دیگر، برخی از عناصر تمدن سازی که توسط فرهنگ تشیع ارائه می شود در هیچ یک از فرهنگ ها و نمودهای تمدنی، مسبوق به سابقه نیست. برای مثال، پویایی مبتنی بر عدالت طلبی حسینی و انتظار مهدوی و همچنین ارائه تصویر جامعه امن مطمئن پیشرفته ولایت محور به عنوان نمود بیرونی تمدن نوین اسلامی از اختصاصات فرهنگ سیاسی تشیع به شمار می رود.

بنابراین، آنچه فرهنگ سیاسی تشیع را در جهت تمدن سازی نسبت از سایر فرهنگ ها متمایز می سازد، صرفاً ارائه مؤلفه ها و عناصر اختصاصی تمدن ساز نیست، بلکه عنصر متمایز کننده فرهنگ سیاسی شیعه، ناظر به ذوابعاد بودن، تکامل و تمامیت عناصر و انسجام و مفصل بندی آنها در یک چارچوب منطقی است. از این رو، وقتی از ظرفیت های فرهنگ سیاسی تشیع در ساخت تمدن نوین اسلامی بحث می شود، نباید تصور کرد فرهنگ سیاسی تشیع می خواهد از عناصر تمدن سازی

پرده‌برداری کند که به هیچ شکل ممکن و در هیچ یک از فرهنگ‌ها و تمدن‌های گذشته و آینده نمود نداشته است؛ زیرا در این صورت، قاعدتاً با چیز دیگری غیر از تمدن انسانی مواجه خواهیم شد، بلکه عنوان «ظرفیت‌های فرهنگ سیاسی تشیع» ناظر به همه عناصر و مؤلفه‌هایی است که می‌توان از این فرهنگ در جهت تمدن‌سازی استخراج کرد که برخی از آنها مشترک با سایر فرهنگ‌ها، ولی کامل‌تر، و برخی دیگر اختصاصی فرهنگ شیعی است.



منابع

- ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم، ۱۳۸۵ق، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دار صادر
- ابن اسفندیار، بهالدین محمدبن حسن، ۱۳۶۶، *تاریخ طبرستان*، تصحیح عباس اقبال، تهران، کلاله خاور.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۴۰۸ق، *دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر*، تحقیق خلیل شحاده، بیروت، دارالفکر.
- _____، ۱۳۷۵، *مقدمه*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، علمی و فرهنگی.
- ابن عذاری مراکش، احمدبن محمد، ۱۹۸۵م، *البيان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب*، بیروت، دارالتقافه.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، ۱۴۰۷ق، *البدایة و النهایة*، بیروت، دارالفکر.
- اسپوزیتو، جان، ال، ۱۳۸۲، *انقلاب اسلامی و بازتاب جهانی آن*، ترجمه محسن مدیرشانه‌چی، تهران، بارز.
- اسمیت، جان ماسون، ۱۳۶۱، *خروج و عروج سریداران*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، دانشگاه تهران.
- آجودانی، ماشاء الله، ۱۳۸۳، *مشروطه ایرانی*، تهران، اختران.
- آژند، یعقوب، ۱۳۶۳، *قیام شیعی سریداران*، تهران، گستره.
- آگبرن و نیم‌کوف، ۱۳۵۴، *زمینه جامعه‌شناسی*، ترجمه امیرحسین آریان‌پور، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- بشریه، حسین، ۱۳۷۴، *انقلاب و بسیج سیاسی*، تهران، دانشگاه تهران.
- پطروشفسکی، ای.پ.، ۱۳۵۱، *نهضت سریداران خراسان*، ترجمه کریم کشاورز، تهران، پیام.
- ترکمنی آذر، پروین، ۱۳۸۴، *دیلمان در گستره تاریخ ایران*، تهران، سمت.
- تنکابنی، میرزامحمد، ۱۳۶۴، *قصص العلماء*، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامی.
- توال، فرانسوا، ۱۳۸۷، *ژئوپلتیک شیعه*، ترجمه کتیون باصر، تهران، ویستار.
- تهرانی، آقابزرگ، ۱۹۷۵م، *الذریعه*، بیروت، دارالاضواء.
- تیلی، چارلز، ۱۳۸۵، *از بسیج تا انقلاب*، ترجمه علی مرشدی‌زاد، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۳، *فرهنگ پیرو و فرهنگ پیشرو*، تهران، علمی و فرهنگی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *اسلام و محیط زیست*، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۹۰، *تسنیم*، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۸، *جامعه در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن)*، قم، اسراء.
- حسینی زبیدی، محمدمرتضی، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس*، بیروت، دارالفکر.
- درسلر دیوید و ویلیام. م ویلیس، ۱۳۸۸، *جامعه‌شناسی*، ترجمه مهرداد هوشمند، تهران، اطلاعات.

- دورانت، ویلیام جیمز، ۱۳۸۲، *تاریخ تمدن*، تهران، علمی و فرهنگی.
- دورماگن، ژان ایو و دانیل موشار، ۱۳۸۹، *مبانی جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، آگه.
- راوندی، مرتضی، ۱۳۸۲، *تاریخ اجتماعی ایران*، تهران، نگاه.
- زمچی اسفزاری، معین‌الدین محمد، ۱۳۳۸، *روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات*، تهران، دانشگاه تهران.
- سامر، فیصل، ۱۳۸۰، *دولت حمدانیان*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، قم، حوزه و دانشگاه.
- سایت دفتر مقام معظم رهبری <http://khamenei.ir>
- شوشتری، قاضی نورالله، ۱۳۷۳، *مجالس المؤمنین*، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۸، *شیعه در اسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- _____، ۱۳۷۹، *سیری در قرآن*، تهران، جهان آرا.
- _____، ۱۳۸۲، *شیعه؛ مجموعه مذاکرات با هانری کرین*، قم، بوستان کتاب.
- طرابلسی، علی ابراهیم، ۱۳۹۰، *تشیع در طرابلس و شام*، ترجمه زهره ناعمی، تهران، کتاب توت.
- غزالی، ابوحامد، ۱۹۶۴م، *فصائح الباطنیة*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قاهره، دارالقومیة للطباعة و النشر.
- فورسایت، دانلسون. آر، ۱۳۹۰، *پویایی گروه*، ترجمه مهرداد فیروزبخت و منصور قنادان، تهران، رسا.
- فوکو، میشل، ۱۳۷۷، *ایرانیان چه رؤیایی در سر دارند؟*، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران، هرمس.
- فولکیه، پل، ۱۳۶۶، *فلسفه عمومی*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، دانشگاه تهران.
- قاضی نعمان، ابوحنیفه، ۱۹۷۰م، *افتتاح الدعوه*، تحقیق و داد القاضی، بیروت، دارالتقافه.
- قلقشندی، ابوالعباس احمد، ۱۹۸۷م، *صبح الاعشی فی صنایع الانشاء*، دمشق، دارالفکر.
- کوزر، لوئیس، ۱۳۸۳، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی و فرهنگی.
- کرمر، جوئل. ال، ۱۳۷۵، *احیای فرهنگی در عهد آل بویه: انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- گراتوسکی، ا. آ. و دیگران، ۱۳۵۹، *تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز*، ترجمه کیخسرو کشاورزی، تهران، پویش.
- گودن، کریستیان، ۱۳۸۳، *آیا باید از اتویا اعاده حیثیت کرد؟*، ترجمه سوسن شریعتی، تهران، قصیده‌سرا.
- متز، آدام، ۱۳۶۲، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر.
- مرعشی، ظهیر‌الدین بن سیدنصیرالدین، ۱۳۴۵، *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، تهران، مؤسسه مطبوعاتی شرق
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۹۲، *حقوق و سیاست در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❀

- مظفر، محمدحسین، ۱۳۶۸، *تاریخ شیعه*، ترجمه سیدمحمدباقر حجتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- مقریزی، احمد بن علی، ۱۶۱۶ق، *تعاضد الحنفاء باخبار الائمه الفاطمیین الخلفاء*، تحقیق جمال‌الدین الشیال، قاهره، وزارة الاوقاف المجلس الاعلی للشئون الاسلامیه.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۸، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- میرخوانده، محمدبن خاوندشاه، ۱۳۷۳، *روضه الصفاء*، تهران، علمی و فرهنگی.
- واردی، تقی، ۱۳۸۹، *تاریخ علویان طبرستان*، قم، دلیل ما.
- واکر، پل. ای، ۱۳۸۳، *پژوهشی در یکی از امپراتوری‌های اسلامی: تاریخ فاطمیان و منابع آن*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فرزانه.
- ویر، ماکس، ۳۸۸، *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، جامی.
- ولاهوس، اولیویا، ۱۳۵۷، *درآمدی بر انسان‌شناسی*، ترجمه سعید یوسف، تهران، سپهر.
- الویری، محسن، ۱۳۸۸، *شیعیان از سقوط بغداد تا ظهور صفویه*، تهران، امام صادق.
- Adam & Jessica Kuper, 1996, eds, *The Social Science Encyclopedia*, London, Routledge, Taylor & Francis Group, London.
- Fiedler ,F.E, and Garcia, J.E, 1987, *Leadership: Cognitive resources and performance*, New York, Wiley.