

The Role of *Imāms* Strategic of Social Compatibility in Shi'ite Continuity of Life¹

Fahimeh Farahmandpoor *

Ramazan Rezaei ** Mahmoodreza Muḥammad Doost ***

(Received on: 2019-12-21; Accepted on: 2020-02-01)

Abstract

Constructive social relations are among the conditions for the continuation of human life and one of the effective factors in achieving goals or overcoming the problems of collective life. Shi'ite state of being in minority, in addition to keeping them out of the arena of political and economic power, forced Shi'ite leaders to use cultural measures as the soft power of Shi'ites to free their followers from severe political and economic hardships and, while protecting the Shi'ite minority, make it a cohesive, dynamic and effective community. What is the most important strategy of Shi'ite *Imāms* to achieve such a situation is the subject of this study; an effort that, on the basis of historical sources and with a descriptive-analytical approach, seeks to emphasize "social compatibility" as *Imāms*' strategy as well as its characteristics and consequences. According to this study, "strengthening internal solidarity" and "increasing external convergence" are among the social supports of internal and external construction of identification and power, which through preserving social unity, expanding benevolent life and promoting Shi'ite social dignity caused Shi'ite external differentiation and gradual expansion of its social influence in a vaster geography and history. It seems that a well-documented analysis of these items would lead to an effective model for restoring the essential causes of Shi'ite life and power in the past and future respectively, as it can offer fundamental achievements for the radiance of Islamic civilization in general and strengthening the Shi'ite role-playing in it in particular.

Keywords: Cultural Strategies, Shi'ite *Imāms*, Continuation of Shi'ite Life, Social Compatibility.

1. Taken from: Mahmoud Reza Mohammaddoust: *Rāhburdhā-yi iqtisādi-yi Imāmān dar jahat-i istimrār-i ḥayāt-I Shiah*, Doctoral thesis, Supervisor: Fahimeh Farahmandpour & Ramazan Rezayi, University of Tehran, Tehran, Iran, 1399 *hijrī shamsī*.

* Assistant professor, University of Tehran, Tehran, Iran, farahp@ut.ac.ir.

** Assistant professor, University of Tehran, Tehran, Iran, rezayi@ut.ac.ir.

*** Phd student, University of Tehran, Tehran, Iran, (Corresponding Author) mohammaddost@ut.ac.ir.

نقش راهبردی سازواری اجتماعی امامان (ع) در استمرار حیات شیعه^۱

فهیمة فرهمندپور*

رمضان رضایی** محمودرضا محمددوست***

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۹/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۱۲]

چکیده

مناسبات اجتماعی سازنده، از شروط تداوم حیات انسانی و از عوامل مؤثر در دستیابی به اهداف یا برون رفت از معضلات زندگی جمعی است. در اقلیت بودن شیعه، در کنار دور نگه داشتن آنها از صحنه قدرت سیاسی و اقتصادی، رهبران شیعه را ناگزیر به استفاده از تدابیر فرهنگی به مثابه قدرت نرم شیعیان برای رهاسازی پیروانشان از گرفتاری‌های شدید سیاسی اقتصادی کرد تا ضمن حفاظت از اقلیت شیعه، آنها را به گروه اجتماعی منسجم، پویا و مؤثری تبدیل کند. مهم‌ترین راهبرد امامان شیعه برای دستیابی به چنین موقعیتی مسئله این پژوهش است؛ کوششی که درصدد است بر اساس منابع تاریخی و با رویکردی توصیفی تحلیلی بر «سازواری اجتماعی» به عنوان تدبیر راهبردی امامان (ع)، شاخصه‌ها و پیامدهای آن تأکید کند. «تقویت همبستگی درونی» و «افزایش همگرایی بیرونی» از جمله پشتوانه‌های اجتماعی ساخت داخلی و خارجی موجودیت و قدرت است که از رهگذر حفظ وحدت اجتماعی، گسترش زندگی نیک‌خواهانه و ارتقای شأن اجتماعی شیعیان موجبات تمایز بیرونی و گسترش تدریجی حوزه نفوذ اجتماعی ایشان در جغرافیا و تاریخ گسترده‌تری را فراهم آورد.

کلیدواژه‌ها: راهبردهای فرهنگی، ائمه شیعه، استمرار حیات شیعه، سازواری اجتماعی.

۱. مقاله برگرفته از: محمودرضا محمددوست، راهبردهای اقتصادی امامان در جهت استمرار حیات شیعه، رساله دکتری،

استاد راهنما: فهیمة فرهمندپور و رمضان رضایی، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، ایران، ۱۳۹۸.

* استادیار گروه تاریخ، تمدن و انقلاب اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران farahp@ut.ac.ir

** استادیار گروه تاریخ، تمدن و انقلاب اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران rezayi@ut.ac.ir

*** دانشجوی دکتری مدرسی معارف، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول) mohammaddost@ut.ac.ir

مقدمه

آفرینش جهان بر تنوع، تعدد و تفاوت استوار است (هود: ۱۱۸) و پیشرفت امور انسان‌ها و بقای عالم بر پذیرش همین گوناگونی‌ها مبتنی است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۸۳/۷۴). به گواه تجربه تاریخی بشر، ارتباطات زنجیره اتصال الیاف اجتماعی به یکدیگر است. انسان به مقتضای زندگی جمعی برای حفظ موجودیت خود، جلوگیری از تصادم‌ها و دست‌یابی به اعتماد عمومی نیازمند رابطه روادارانه با دیگران است تا در پرتو پذیرش تفاوت‌ها با معرفی بی‌واسطه خود، ضمن از بین بردن زمینه‌های بدگمانی و افزایش کارایی افراد و گروه‌ها میدان قضاوت را از حریف بگیرد. بر همین اساس، جوهر حیات اجتماعی، رابطه تعاملی و مشارکتی است و بدون آن، همکاری افراد در جهت کسب منافع متقابل و در نهایت پیشرفت اجتماعی تحقق نخواهد یافت (جلایان بخشنده و دیگران، ۱۳۹۷: ۸).

از آنجا که باور شیعیان به «ضرورت رهبری معصوم و مخالفت با روند انتخاب و روش حاکمان پس از پیامبر (ص)» موجب تمایز و عامل بدبینی حکومت‌ها به ایشان شد، تلاش گسترده علنی در جهت حذف یا به حاشیه راندن ایشان و طبعاً محرومیت آنها از مزیت‌های اجتماعی و حقوق اساسی‌شان را به دنبال داشت، تا جایی که شیعیان زندگی خود را با تحمل انواع رنج و تبعیض سپری می‌کردند. شیعیان در مواجهه با چنین وضعیتی کوشیدند با بهره‌گیری از اندیشه رهبران معصوم‌شان، ضمن تثبیت جایگاه اجتماعی خود، در درازمدت به اقلیتی منسجم حول باور امامت تبدیل شوند و عملاً بر تفکر غالب فائق آیند.

اگرچه پیشوایان شیعه، هیچ‌گاه تسلیم اوضاع و احوال سیاسی و اقتصادی نشدند، اما برای ایستادگی در برابر موقعیت‌های سخت، نیازمند در اختیار داشتن راهبردهای نرم فرهنگی برای دست‌یابی به نفوذ و اقتدار بودند تا از این طریق ضمن بهره‌برداری از فرصت‌های به‌وجودآمده با معضلات پیش رو مبارزه کنند، هزینه‌های احتمالی ناشی از قدرت سیاسی را به حداقل برسانند و موقعیت خود و شیعیان را تعالی بخشند. بر این اساس، امامان تعیین‌کننده‌ترین نقش را در بازیابی هویت شیعه داشته‌اند و اساسی‌ترین

عامل تحقق تحول ساختاری تشیع و تبدیل آن جمعیت پراکنده به سازمانی شکل‌یافته بوده‌اند که توانسته‌اند کشتی طوفان‌زده شیعه را از طوفان حوادث سیاسی و اجتماعی به ساحل نجات عبور دهند و مانع پراکندگی ایشان شوند. بدون در نظر گرفتن چنین پشتوانه محکمی، بقیه عوامل، کارایی خود را از دست می‌داد، بلکه حذف جایگاه امامت، عمیق‌ترین نوع از بحران هویت برای شیعه را رقم می‌زد و به استحاله و حتی اضمحلال آن می‌انجامید (فرهمندپور، ۱۳۸۹: ۱۵۷).

بنابراین، پایداری شیعه پدیده‌ای چندوجهی است که از متغیرهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی اثر پذیرفته است و نمی‌توان این عوامل را جدا از هم ارزیابی کرد، بلکه باید آنها را مجموعه‌ای در نظر گرفت که در عین استقلال از نوعی پیوستگی درونی برخوردارند. به نظر می‌رسد از مهم‌ترین راهبردهای امامان برای ماندگاری شیعیان که در همه ادوار قابل استفاده باشد راهبردهای فرهنگی بوده است. زیرا با توجه به فشارهای مستمر حکومت، فقط مسیر قدرت نرم فرهنگی برای ایشان باز بود و آنها با اقدامات فرهنگی، مانند سازواری اجتماعی، می‌توانستند اندیشه خود را فراتر از مرزهای اعتقادی، جغرافیایی و تاریخی گسترش دهند و با ایجاد ظرفیت‌های سیاسی اقتصادی پذیرش عمومی بیابند و به بقای موجودیت شیعه کمک کنند.

۱. پیشینه پژوهش

اگرچه در موضوع نقش راهبرد سازواری اجتماعی پژوهش مستقل و منسجمی تألیف نشده، اما جدای از پژوهش‌های فراوان درباره مفهوم «مدارا» و «تعامل» (به دلیل شباهت با مفهوم «سازواری اجتماعی»)، می‌توان به مطالعاتی اشاره کرد که درباره اجزای سازواری به صورت ضمنی صورت گرفته است، از جمله: کتاب *سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه* (ع) (۱۳۸۲) نوشته محمدرضا جباری؛ کتاب *راهبردهای ائمه در مواجهه با ناهنجاری‌های اجتماعی* (۱۳۹۵) نوشته سید علی‌رضا واسعی؛ کتاب *تعامل امام علی (ع) با مخالفان* (۱۳۸۹) نوشته اعظم ویسمه؛ مقاله «راهبردهای امام سجاد (ع) در گسترش فرهنگ اهل بیت (ع) و تشیع» (۱۳۹۵) نوشته محمود سامانی و محمود بختیاری؛ و مقاله

«راهبردهای اجتماعی امام صادق (ع) برای ایجاد همگرایی اسلامی» (۱۳۹۷) نوشته حمیدرضا مطهری و مصطفی نادری و «راهبردهای مذهبی امام هادی (ع) برای ایجاد همگرایی اسلامی» نوشته حمیدرضا مطهری (۱۳۹۶)، که البته اغلب این تألیفات به کنش‌های اعتقادی ائمه (ع) پرداخته‌اند. با وجود اهمیت موضوع و اشارات گذرا به مقوله سازواری اجتماعی در این منابع، به رابطه آن با ماندگاری شیعه توجه چندانی نشده است.

۲. ادبیات نظری

مناسبات اجتماعی از اصول اساسی پایداری زندگی، و دربرگیرنده روابط انسانی، و ابزاری برای رسیدن به سرمایه‌های مختلف اجتماعی است که بدون آن رسیدن به بسیاری از اهداف دشوار است. مناسبات اجتماعی وجوه گوناگون سازمان اجتماعی نظیر اعتماد، هنجارهای جمعی و شبکه‌های انسانی را در بر می‌گیرد که با تسهیل اقدامات هماهنگ موجب بهبود کارایی جامعه می‌شود (Putnam, 1995). نوع و میزان مناسبات اجتماعی به شدت متأثر از متن و اوضاع و احوال اجتماعی است. اجتماعات متفاوت فرصت‌های گوناگون را به شکلی نابرابر در اختیار افراد و گروه‌ها قرار می‌دهند. «تعامل»، «رواداری» و «تقابل» انواع مناسبات اجتماعی است. «سازواری اجتماعی» ذیل «تعامل» قرار می‌گیرد.

سازواری اجتماعی، به عنوان موضوعی بین‌رشته‌ای، از دوران جنگ‌های مذهبی قرن‌های ۱۶ و ۱۷ میلادی، به شدت توجه گسترده صاحب‌نظران را به خود جلب کرد و در تبیین علل آن دیدگاه‌های متعددی مطرح شد. «سازواری» از دیدگاه کنت به «وفاق اجتماعی»، از نگاه دورکیم به «همبستگی اجتماعی» و از منظر تونیس به «نظم اخلاقی» تعبیر شده است (خطیبی، ۱۳۹۴: ۱۴۵؛ آرون، ۱۳۸۴: ۹۰-۱۳۵).

سازواری اجتماعی نقشی راهبردی در صلح، امنیت و اقتدار دارد، زیرا هسته اصلی استمرار حیات اجتماعی، به پیش شرط «مهارت سازواری» سخت نیازمند است (گلایی و رضایی، ۱۳۹۲: ۶۵). به تعبیر دیگر، با بهره‌گیری از آن، حداکثر ظرفیت‌های جامعه در ابعاد مختلفش به کار گرفته شده و توانمندی‌های نهفته و

بالقوه نیز به فعلیت درمی‌آید. سازواری اجتماعی نوعی خیر همگانی است که تعهد افراد را از منافع فردی به منافع متقابل متوجه می‌کند؛ انگیزشی در افراد ایجاد می‌کند که به حیطه وسیعی از ارزش‌ها، روابط و تعهدات اجتماعی پای‌بند شوند. با افزایش سازواری اجتماعی، مشارکت عمومی گسترش می‌یابد و اعضای جامعه به تعاون در جهت سرنوشت مشترک ترغیب می‌شوند (خطیبی، ۱۳۹۴: ۱۳۹). صداقت، اعتماد، همبستگی اجتماعی، و احساس همیاری شدت می‌یابد. در عین حال، احساس بی‌اعتنایی و بی‌توجهی کاهش می‌یابد و افراد خود را در مشکلات اجتماعی مسئول می‌دانند، به گونه‌ای که تضعیفش می‌تواند به اختلال در روابط عمیق اجتماعی بینجامد (همان؛ ۲۰۰۰: ۳).

فضیلت سازواری اجتماعی، توانایی استمرار نفوذ، اعمال قدرت اجتماعی، بلکه استطاعت بازدارندگی جامعه را دارد و حتی در مواقعی بُرنده‌تر از راهبردهای سخت سیاسی، اقتصادی و امنیتی است، به گونه‌ای که اهمیت آن در تولید آرامش، امنیت و اقتدار از توان نظامی کمتر نیست. زیرا دارای آثار درازمدت اجتماعی است، بلکه مستعد تربیت افکار عمومی است. از این‌رو قدرت سازواری متقابل اجتماعی، قدرت نرم جوامع محسوب می‌شود و قابلیت هم‌آوردی مقابل قدرت سخت را دارد و با بهره‌مندی از آن می‌توان افکار عمومی جامعه را در راستای اهداف خود تغییر داد (مرادی، ۱۳۸۹: ۱۵۵-۱۵۲). اهمیت و بسترسازی سازواری به‌خوبی در گزارش‌های تاریخی بازتاب یافته است. برای روشنی اثربخش‌تر بودن آن، بعد از تعریف عملیاتی، راهکارها و ثمرات آن را با استناد به شواهد تاریخی بررسی خواهیم کرد.

۳. مفهوم‌شناسی «سازواری»

لغت نوپدید «سازواری» واژه‌ای فارسی است، که معادل coping یا tolerance و در لغت به معنای سازگاری، همراهی، رومداری، مدارا، معاهده، وحدت، اتفاق، وفاق، موافقت، همنوایی، تلاطم، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، تحمل و پرهیز از خشونت، تسامح و تساهل یا چشم‌پوشی از حقوق شخصی و مسائل فردی به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۷۷:

۱۳۲۷۹/۹؛ انوری، ۱۳۸۱: ۳۹۷۸/۵.

در آیات قرآن و روایات معصومان (ع)، سازواری با تعبیری از قبیل «الّین»، «الرفیق»، «هین»، «رأفت»، «حلم»، «صفح»، «عفو»، «سعة الصدر»، «حسن الظن»، «لطف»، «یسر»، «سهولت»، «سهل»، «سمح»، «مداراة»، «مداهنه»، «حنیفه»، «كف الأذى» و «المعاونة على البر والتقوى» مترادف است. به عبارتی همه این تعبیر تجلی سازواری است و نزدیکی بسیار با معنای آن دارد، به اندازه‌ای که در برخی سیاق‌ها یکسان‌اند. در مقابل آن، واژه‌هایی همچون «خرق»، «عنف»، «غلظت»، «شدت»، «فظّ»، «حرج»، «حزن»، «ضیق»، و عسر قرار دارد.

بنابراین، مراد از این واژه در ادبیات امروز عبارت است از: وفاق اجتماعی یا پرهیز از اعتراض، مداخله و ممانعت در رفتارها و باورهایی که برای شخص پذیرفتنی نباشد. منظور از مفهوم «راهبرد سازواری» در این پژوهش توانایی پذیرش زیست مسالمت‌آمیز در هر شبکه‌ای از مناسبات اجتماعی است، به گونه‌ای که اختلاف عقیده با دیگران باعث تنش یا انزوای اجتماعی نشود. رهبران فکری جامعه شیعه به منظور تداوم این تفکر در نسل‌های بعدی، تدابیر بلندمدتی مانند سازواری اجتماعی داشته‌اند که بدون آن به بقای شیعه امیدی نبود.

۴. راهبرد سازواری امامان (ع)

امامان شیعه (ع) راه‌های بسیاری برای سازگاری با فشارهای زندگی و در نتیجه استمرار حیات، پیش روی شیعیان گذاشته‌اند، گرچه نمی‌توان ادعای انحصار کرد، اما شاید بتوان از میان سازوکارهای مهم راهبرد سازواری اجتماعی، به دو شیوه درخور «تقویت همبستگی درونی شیعیان» و «افزایش همگرایی بیرونی با دیگران» اشاره کرد. همبستگی درونی نقشی اساسی در افزایش امید به زندگی در میان شیعه و احساس هویت و مفیدبودن ایشان داشت، همچنان که همگرایی بیرونی احساس حضور، همراهی، تعامل و انعطاف تشیع با دیگران را نوید می‌داد.

۱.۴. راهکار تقویت همبستگی درونی

استمرار حیات اجتماعی هر گروه، در گرو انسجام بین عناصر سازنده ساختار اجتماعی آن است. اتحاد اجتماعی که به معنای عبور افراد از منافع شخصی برای افزایش منافع جمعی است، نوعی سرمایه اجتماعی محسوب شده که توافق در اهداف، اندیشه‌ها، ارزش‌ها، نمادها، هنجارها و نگرش‌های مشترک، زمینه مقوم این انسجام است (مطهری، ۱۳۶۲: ۳۲ و ۳۳؛ روشه، ۱۳۷۰: ۱۸۵). همان‌طور که احساس گسست اجتماعی، بی‌توجهی، بی‌اعتمادی، ناامیدی، انزواطلبی، تک‌روی، گریز از کار جمعی، گسیختگی پیوندهای اجتماعی و به خطر افتادن بقای جامعه را تقویت می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۶۶/۲-۶۶۸؛ خطیبی، ۱۳۹۴: ۱۳۹) تقویت پهنه همبستگی درونی و برانگیختگی حس غرور مذهبی، زمینه‌ساز افزایش گرایش به هویت مذهبی، رشد فکری هم‌کیشان، آفرینش انرژی عاطفی، کاهش گرایش به هویت دیگر مذاهب و شدت عمل در برابر آزار ایشان و در نهایت تعلق، همبستگی و ثبات اجتماعی می‌شود (خطیبی، ۱۳۹۴: ۱۴۱؛ مردوخ، ۱۳۷۳: ۷۲). به طور کلی گروه‌هایی که روح هویتی ساختاری دارند برای امتداد تاریخی‌شان به امکانات بیشتری دسترسی دارند. بنابراین، برای بقای موجودیت اجتماعی، ارتقای مشارکت درونی نه تنها ضروری بلکه اجتناب‌ناپذیر است (آرون، ۱۳۸۴: ۳۶۵-۳۶۶).

همبستگی اعتقادی از آن جهت اهمیت دارد که شیعه با توجه به مخالفت اکثریت با ایشان، همواره در کانون توجه قرار داشته است. پس از واقعه عاشورا و پراکندگی شیعیان، که فشارهای مستمر و مقطعی حاکمان می‌توانست سبب سست شدن انسجام اجتماعی‌شان شود، امامان پایایی جامعه شیعه را در اتحاد درونی و ایجاد اراده جمعی بین شیعیان دانستند (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۴۵/۲). بنابراین، کوشیدند با ایجاد احساس مشترک بین شیعیان به بالندگی دسته‌جمعی آنها سرعت ببخشند.

انتخاب راهکار همبستگی درونی به عنوان محور اساسی استمرار حیات شیعه، بر اساس نیازی تاریخی و از روی احساس مسئولیت برای جلوگیری از گسیختگی جامعه شیعه بوده است. امامان به منظور تولید نفوذ اجتماعی شیعیان، خصوصاً در بزنگاه‌های

حساس، آنها را به وفاق درونی دعوت می‌کردند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۵۲/۷۱؛ فرهمندپور، ۱۳۸۹: ۷۷-۱۰۴) که تفصیل آن را می‌توان در کتاب‌های معروف شیعه مانند کافی، بحار الانوار و وسائل الشیعه با تعبیرات اختصاصی شیعیان، همچون «صدوق»، «مؤمن»، «اخوانکم»، «مصادقه الاخوان» جست‌وجو کرد.

فراموش نشود عامل ایجاد همبستگی اجتماعی محبت است که به سبب اشتراک و توافق افراد جامعه در اندیشه‌ها و ارزش‌ها به وجود می‌آید. با توجه به جایگاه بنیادین همبستگی در ایمان نهادین، عجیب نیست که تأکید بر محبت به شیعیان و ابراز آن محبت (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۴۴/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸۱/۷۱) معمولاً با شیعه‌بودن توأم شده است. امامان با بیان حقوق متقابل شیعیان در همدلی بین آنها تأکید داشتند و محبت واقعی به اهل بیت (ع) را به محبت به پیروانشان مشروط می‌دانستند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲۴/۱۱ و ۵۳/۲۷) و با تأکید بر محبت شیعیان به یکدیگر، همنوایی امامیان را تداوم بخشیدند (نهج‌البلاغه، نامه ۳۵). اهتمام فراوان امامان به تقویت ارتباطات درونی شیعه را می‌توان از اجازه ملاقات ندادن امام هفتم به صفوان جمال به سبب آنکه برادرش را ناراحت کرده بود، تصویر کرد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۵/۴۸).

امامان با پافشاری بر مسئولیت‌پذیری جمعی و حمایتگری متقابل امامیان به تحقق احساس تمایز شیعیان از جریان قدرتمند اجتماعی مخالف تفکر شیعی کمک کردند و در کنار سایر عوامل، به تحقق کامل ساختار تشکیلاتی شیعی و بسط همه‌جانبه کنش‌های جمعی آنها سرعت بخشیدند (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۷۵/۲). روشن است که تبدیل آحاد پراکنده معتقد به مبانی کلی تشیع، به گروهی متشکل و واجد تعامل عمیق، آنچنان حیاتی بوده (همان: ۴۱/۱) که امامان هر رفتاری را که به استواری چنین ارتباطی آسیب برساند زمینه‌ساز ضعف شیعه قلمداد می‌کردند و پذیرفتنی نمی‌دانستند (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۴۱۳؛ فرهمندپور، ۱۳۸۹: ۱۵۶). از همین رو است که در آموزه‌های پیشوایان شیعه، ضمن طبیعی دانستن درجات تقیدات مذهبی شیعیان (کلینی، ۱۴۰۷: ۷۴ و ۷۳/۳) و دعوت ایشان به تحمل یکدیگر (همان: ۳۳۴/۸)، گسستگی از جمع، طعمه شیطان دانسته شده

(نهج‌البلاغه، خطبه ۱۲۷) و به شدت نکوهش شده (حر عاملی، بی‌تا: ۴۲۹/۱۱) و حتی سزاوار خشم خدا معرفی گردیده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۱۱ و ۳۵۱/۲).

در هر حال، همبستگی درونی در درازای تاریخ شیعه، چون حلقه‌ای پیدا و ناپیدا، در هویت بخشی به شیعه نقش انکارناپذیری بازی کرده و هویت مشترک شیعیان را به یکدیگر پیوند داده و عامل اصلی احساس همدلی، انس و الفت ایشان به همدیگر بوده است. چه بسا اگر امامان، مهارت راهبردی استحکام روابط درونی شیعیان را نپرورانده بودند، ایشان قادر به ادامه حیات خود نبودند. تأثیر این اقدام زمانی وسعت و قوت پیدا می‌کرد که امام می‌توانست از همه ظرفیت شیعیان استفاده کند. به تعبیر دیگر، چنانچه شیعیان روابط عمیق‌تری با یکدیگر برقرار کرده بودند نتایجی به مراتب بیشتر داشت؛ نه تنها موجب آسایش و تسلائی خاطر خود، بلکه سبب تقویت حس هویت مذهبی و به هم پیوستگی شان می‌شدند و توان مضاعفی در رفع نگرانی‌ها، ارتقای کارایی، بهره‌برداری و استفاده بهینه از منابع و توانمندی‌های اجتماعی شیعه فراهم می‌کرد.

۴. ۱. ۱. اقتداربخشی تشکیلاتی

کار جمعی مبنای تقویت وحدت درونی است. دستیابی به همبستگی درونی، بدون وجود چنین پیش شرط کلیدی‌ای امکان‌پذیر نیست. کار تشکیلاتی همواره در جایگاه یکی از ارکان اصلی همبستگی نقش آفرین بوده و می‌تواند مجموعه شرایط ذهنی و عینی همبستگی درونی را به شکل هویت مذهبی درآورد و زمینه‌های ذهنی انسجام درونی را فراهم کند، البته روح کار جمعی، رهبری واحد آن است.

از جمله اقدامات امامان که فرصت‌های تاریخی متعددی را پیش روی شیعه قرار داد و امکان بهره‌برداری‌های سیاسی و اقتصادی نیز داشت، ایجاد نقطه‌ای مرکزی برای توسعه ارتباطات درون مذهبی در قالب نهاد وکالت بود. با توجه به گستردگی و پراکندگی مراکز تجمع شیعیان، وجود سازمان‌دهی منسجم ضروری بود، تا علاوه بر متصل کردن شیعیان به رشته امامت، همبستگی بین ایشان را برقرار کند و از این رهگذر از آنها حمایت سیاسی اقتصادی کند (جباری، ۱۳۸۲: ۱۷۵).

امامان در این نهاد پنهان، نمایندگانی از میان شخصیت‌های برجسته فکری شیعیان برمی‌گزیدند و در مناطق مختلف منصوب می‌کردند و از این طریق، اطلاعات جدیدی از وضعیت اجتماعی و معیشتی سراسر نقاط شیعه‌نشین دریافت می‌کردند، که این نوع مدیریت در کنار رابطه محکم شیعیان با قلب جهان تشیع، یعنی امام، نظم جدید درون‌زایی برای شیعیان پدید آورد و جانی دوباره در کالبد متفرق و اجزای متشتت شیعه دمید.

گسترش جغرافیای تشیع در قالب نهاد وکالت (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۲۲۰/۴)، در کنار سایر کارکردهای تشکیلاتی از قبیل سرعت انتقال اطلاعات از قاعده هرم به رأس آن، آسان کردن تصمیم‌گیری رهبران، به مشارکت گذاشتن استعداد شیعیان، نمایشگر میزان نفوذ امامان بر پیروان خود تا دورافتاده‌ترین مناطق در توسعه انسجام آنها است، به طوری که مثلاً به دلیل احساس خطر حکومت از نفوذ امام رضا (ع) در جامعه، در جریان حرکت اجباری ایشان از مدینه به مرو، به جای عبور از مسیر اصلی که از میان شهرهای معروف شیعی مانند کوفه و قم می‌گذشت، ایشان را از راه بصره که فرعی و طولانی‌تر بود عبور دادند (اصفهانی، بی‌تا: ۸۷۹؛ عرفان‌منش، ۱۳۷۶: ۹) تا در کانون توجه مردم قرار نگیرد و سبب تقویت گرایش شیعه در ایران نشود. همچنین، تمایل شگفت‌آور جعفر بن علی و پیشنهاد رشوه سالانه او به عیدالله، وزیر المعتمد عباسی، برای دستیابی به جایگاه اجتماعی امامت برادرش امام عسکری (اربلی، ۱۳۸۱: ۱۹۷/۳) را می‌توان شاهد دیگری از نفوذ این نهاد مؤثر در احیای حضور اجتماعی شیعیان و مانع از پیدایش ضعف در تشکیلات آنها دانست.

۴. ۱. ۲. ایجاد نظام مالی منظم

همچنان که رکن اصلی انسجام مذهبی، پیوندهای درونی است و به میزان فراوانی ارتباطات درونی بین کنشگران مذهبی، استحکام یکپارچگی و احساس قدرت افزایش می‌یابد (آرون، ۱۳۸۲: ۳۶۵-۳۶۶؛ بیرو، ۱۳۷۰: ۴۰۰) محرومیت، جدای از کاهش رضایتمندی و اعتماد اجتماعی، احساس وفاق درونی و همبستگی با هم‌کیشان را دچار فرسایش

می‌کند. پدیده فقر شاخص مهمی در تقویت احساس تنهایی، کاهش توانایی‌های فردی، اتخاذ تصمیمات نادرست و تشدید نیروهای ضعیف‌کننده انسجام مذهبی است. زیرا نابرابری اجتماعی منجر به ذوب پیوندهای اجتماعی و تزلزل پایه‌های روابط انسانی می‌شود و به دنبال آن وفاق مذهبی متزلزل می‌گردد (روشه، ۱۳۷۰: ۱۸۴-۱۸۵).

بر همین اساس، نیاز به همبستگی در دوران سختی بیشتر می‌شود. از این‌رو اهتمام رهبران شیعه به حمایت از نیازمندان شیعه (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۷۴/۲)، موجب احساس تعلق مذهبی و پیوستگی آنها با محوریت شیعه می‌شد (آمدی، ۱۳۷۸: ۳۰۵/۱). از این‌رو ایشان برنامه‌های متعددی، به‌ویژه از طریق همان نهاد وکالت، برای تمرکز در گسترش منفعت‌های اقتصادی به فقرای شیعه داشتند (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۳۸/۱) که نمونه‌های تاریخی‌اش اندک نیست. رفتارهای اطمینان‌آوری مانند ترویج خمس (همان: ۵۴۵/۱)، تعیین نماینده برای دریافت خمس از ثروتمندان و تقسیم میان فقیران (حر عاملی، بی‌تا: ۳۴۸ و ۳۶۸/۶)، تعیین و ترویج موقوفات (همان: ۳۶۴/۱۶؛ جباری، ۱۳۸۲: ۱۹۷)، کمک به فقرای شیعه (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۰۱/۲) سفارش ویژه رسیدگی به خانواده‌های بی‌سرپرست (همان: ۵۰۹/۲ و ۱۶۹/۲) و آسیب‌دیدگان قیام‌های شیعی (کشی، بی‌تا: ۳۳۸)، اختصاص اموالی برای رفع ستیزه‌های مالی (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۰۹/۲ و ۳۳۴/۲)، پرداخت هدیه به شیعیان (همان: ۱۸۳/۴) و نفوذ افراد مطمئن به دربار حاکمان برای حفظ منافع شیعیان (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵۸/۴۸) علاوه بر تحکیم روابط شیعیان، ایجاد احساس مسئولیت جمعی شیعیان و ترمیم آزرده‌گی‌ها، زمینه ایجاد آرامش آنها را خصوصاً در فشارهای روانی و اجتماعی فراهم می‌آورد، تا مطمئن باشند از توجه امام و شیعیانشان برخوردارند. این پشتیبانی می‌توانست موجب بروز احساس امنیت عاطفی و افزایش اعتماد درونی ایشان شود، چنان‌که کوتاهی در این کار موجب بازماندن آنها از اهداف عالیه می‌شد.

بنابراین، متعهدبودن به رفع نیازهای هم‌کیشان، علاوه بر اعتماد لازم، جلوگیری از فروپاشی اجتماعی و فرهنگی شیعیان و کاهش گرایش ایشان به دیگر تفکرات غالب، بر

تاب‌آوری و مدارای دردمندان می‌افزود و فردایی بهتر را نوید می‌داد تا با چنین حمایتی، قدرت مضاعف پیدا کنند و هویت متعادل و یکپارچه ایشان حفظ شود، و گسترش شیعه استمرار یابد.

۴. ۱. ۳. اقامه و ترویج آیین‌های مذهبی

از دیگر اقدامات فرهنگی امامان برای ایجاد چنین جامعه متحد و همبسته‌ای می‌توان به تقویت آیین‌های مذهبی اشاره کرد. مشارکت در آیین‌های دینی از مهم‌ترین عوامل تأیید و تشدیدکننده همبستگی درونی دانسته شده است (آرون، ۱۳۸۴: ۳۵۱؛ ریتزر ۱۳۷۳: ۷۷)، زیرا افراد حاضر در این آیین‌های گروهی، در کنار هم، دست به کنش‌های واحدی می‌زنند و تفاوتی میان خود و دیگران نمی‌بینند (آرون، ۱۳۸۴: ۳۰-۳۷). بخش مهمی از انسجام اجتماعی شیعیان برای جلوگیری از فروپاشی اعتقادی، در پرتو ایجاد و حفظ نمادهای فرهنگی‌شان حاصل شد. این نمادها از آن جهت که دارای روحی اجتماعی و نشانه تحکیم مداوم پایه‌های عقیدتی هستند، عاملی برای بروز رفتارهای جمعی و توسعه ارزش‌های پایدارند. مهم‌ترین نمادهای مذهب شیعه عبارت‌اند از:

۴. ۱. ۳. ۱. مراسم مذهبی

مراسم مذهبی از مهم‌ترین عناصر تقویت هویت، فرهنگ و هنر شیعی و نوعی کنش گسترده و جریان‌ساز اجتماعی است که مصداق کامل‌تر همبستگی درونی شیعه است و به صورت کانونی برای ارتباط همدلانه شیعیان شکل گرفته و همواره، فراتر از مناسبت‌ها، موجب تجمع ایشان می‌شده است. این اجتماعات، جلوه‌های آشکار محبت شیعیان به خاندان پیامبر (ص) بوده که در کنار تقویت احساسات مشترک، سبب تشدید دینداری و تقویت روحیه آنها می‌شد. تأکید امامان بر بزرگداشت غدیر تا آنجا بود که شیعیان پس از دستیابی به حکومت، در سال ۳۵۲ ه.ق. آن را عید رسمی اعلام کردند (مقریزی، ۱۴۱۸: ۲۸۸/۱) و هر ساله با لباس‌های سفید و نو در جشن عید غدیر حاضر می‌شدند. حتی برخی برپایی جشن غدیر را قبل از این تاریخ دانسته‌اند (کلینی، ۱۴۰۷:

۱۴۹/۴؛ مسعودی، ۱۳۵۷: ۲۲۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۲۲/۹۵). شاید نقش مؤثر این مراسم در دوره‌هایی باعث واکنش‌های تند اهل سنت شد، به گونه‌ای که به محض خروج آل بویه از حاکمیت، این مراسم که هویت شیعه بوده، ممنوع اعلام شد.

همچنین، برپایی مراسم منقبت‌خوانی و سوگواری بر امام حسین (ع)، به گونه‌ای که از گزارش‌های محدود تاریخی پیدا است، به عنوان آیینی دیرین و پویا، از عصر امامان و با تجلیل شاعران (کشی، بی‌تا: ۵۶۷-۵۶۸) مرسوم بوده و در گذر زمان به همت پیروان ایشان مخفیانه یا علنی استمرار یافت و به تدریج جزئی از سبک زندگی شیعیان شد و پس از آمیختگی با فرهنگ‌های مختلف، به عنوان رسانه فرهنگی شیعه نهادینه شد. این موضوع چنان مهم بود که شمار فراوانی از مطالعات شیعه‌پژوهان غربی صرفاً به سبب مواجهه آنها با این آیین‌ها بوده است، از جمله فقط در واتیکان، بزرگ‌ترین کتاب‌خانه تعزیه دنیا مشتمل بر ۱۰۵۵ نسخه تعزیه شیعیان ایران نگه‌داری می‌شود (قائم و راد، ۱۳۹۲: ۵۹).

اختصاص موقوفات و نذورات به پیروی از امامان، در فراگیری سنت بزرگ عزاداری در میان شیعیان مؤثر بوده و آن را از کارکردهای عمیق اجتماعی برخوردار کرده است، به نحوی که به عنوان یکی از صحنه‌های نمایش قدرت جوامع شیعی ماندگار شده (فوکو، ۱۳۷۵: ۶۵) و اکنون یکی از بهترین ابزارهای تعمیق باورهای مذهبی، روابط اجتماعی و جامعه‌سازی در مدل شیعی محسوب می‌شود.

اگرچه نمی‌توان انکار کرد که گاه برگزاری آیین‌های مذهبی شیعه، دستاویزی برای پیدایی تنش‌های اعتقادی و گسست عمیق اجتماعی با غیرشیعیان شد، اما طراحی آیین‌های مذهبی با تدبیر امامان، علاوه بر آنکه نوعی مبارزه فرهنگی با سیاست‌های حاکم بر جامعه بود، زمینه‌ساز انتقال آموزه‌های شیعی به نسل‌های بعدی گردید، گسترش کمی و کیفی دیگر مناسک مذهبی را به دنبال داشت، سبب استقلال هویت جمعی ایشان شد و کاهنده بسیاری از آسیب‌های جامعه شیعی بود و به استواری پایه‌های همبستگی شیعیان و توسعه ارزش‌های پایدار شیعه انجامید؛ و از آن جهت که

این نماد خود دارای روحی اجتماعی است، عاملی برای بروز رفتارهای جمعی بود و مقابله حکومت‌ها با این نماد سبب برانگیختگی احساسات مذهبی مردم شد.

۴. ۱. ۲. زیارت

توصیه امامان بر زیارت قبور پیشوایان دینی، از آیین‌های شیعیان و نقطه عزیمت اساسی در استمرار جامعه شیعه بوده است. این سنت نوعی پیوند استوار بین شیعه و رهبرانش و اعلام وفاداری و تجدید پیمان در نشر تفکر پیشوایان شیعه بوده که در بسیاری از مقاطع تاریخی، نمادی هویت‌آفرین برای امامیه بوده است. چه بسا مخالفت و مقابله افرادی با این امر (ابن تیمیه، ۱۴۱۸: ۱۷۱/۳ و ۲۴۷/۳)، در ماهیت هویت‌بخشی این رفتارها ریشه داشته باشد.

در میان زیارات معصومان (ع)، که به شهرهایی همچون مدینه، نجف، کربلا، کاظمین، مشهد و سامراء قداست خاصی بخشیده‌اند، بیشترین تأکید درباره امام سوم شیعیان بوده و گزارش‌های متعددی مبنی بر توجه دیگر امامان به زیارت مرقد ایشان ثبت شده است (نک: *ابن قولویه، کامل الزیارات*). نماد زیارت به گونه‌ای در روابط شیعیان قدرت‌آفرین بود که متوکل عباسی به منظور توقف آن، علاوه بر جلوگیری از زیارت قبر امام حسین (ع)، زیارتگاه ایشان را از طریق یهودیان تخریب کرد (طبری، ۱۴۰۸: ۳۲۱/۵). بر زیارت امام حسین (ع) در موقعیت‌های خاص نیز تأکید ویژه شده، چنان‌که زیارت اربعین از شعائر مهم شیعه و از نمادهای اصلی آن شمرده شده است (طوسی، ۱۳۸۷: ۵۲/۶). شاید این فرهنگ‌سازی افزون بر ایجاد موقعیتی برای حضور پرجمعیت شیعیان در زمان و مکانی خاص، سبب مشاهده‌پذیرتر شدن انسجام و اقتدار ایشان و ایجاد ظرفیت‌های جدید برای تغییر قدرت و الگوهای جدید رابطه با دیگران شد و علاوه بر کارکردهای عمیق اجتماعی در روزگار معاصر، احساسات درون‌مذهبی شیعیان، و توانایی بازسازی همگرایی دینی با دیگر اندیشه‌ها را نیز تقویت کرد. امامان با آفرینش چنین فرصت ویژه‌ای، با یادآوری اهداف جامعه شیعی، استواری و نفوذ ایشان در جامعه بشری را تثبیت کردند.

اهتمام به حضور علنی شیعیان در زیارتگاه امامان (ع)، به اظهار وجود، هماهنگی آنها پیرامون امام و امیدآفرینی می‌انجامید، افزون بر آنکه اختصاص هدایا، نذورات، موقوفات، وصیت به دفن مردگان و ایجاد بزرگ‌ترین حوزه‌های علمیه شیعه در مجاورت مزار امامان، تجلی‌گاه توسعه شهرسازی شیعیان و نشانگر پویایی هنر شیعه محسوب می‌شد.

به هر حال همبستگی درونی شیعیان، همانند نخ تسبیح سبب پیوستگی شیعیان پراکنده می‌شد و ضریب دستیابی کم‌هزینه‌تر به اقتدار شیعه را بالاتر می‌برد. این راهکار، علاوه بر دستاوردهای مهمی چون پاسخ‌گویی به نیازهای شیعیان، حفظ وحدت اجتماعی ایشان، جهت‌دهی به هویت امامیان، پیش‌گیری از تفرقه و عبور از تهدیدات و تولید قدرت بازدارندگی می‌توانست نشانه‌ای از نفوذ ائمه (ع) بر پیروانشان در جهت نمایش منزلت اجتماعی، تولید خوداتکایی و تضمین هر چه بیشتر منافع مشترک ایشان باشد. زیرا سبب نهادینه‌شدن روحیه همیاری شیعیان در خدمات داوطلبانه، تقویت اعتماد درونی و بالطبع دمیدن مداوم روح حیات، امید و عزت‌آفرینی برای شیعیان می‌شد (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۲۲) و کم‌کم به تشخیص‌بخشی به این جامعه و ایجاد هویتی ممتاز و متمایز برای آنها بدل می‌گردید. قالب‌دهی به این هویت و ایجاد اعتماد به نفس و حس هویت واحد میان آنها، قدرت شیعه را در برابر سایر اجتماعات به نمایش می‌گذاشت و به تثبیت، گسترش و ماندگاری جامعه شیعه می‌انجامید (فرهمنده‌پور، ۱۳۸۹: ۹۹).

از دیگر راهکارهای فرهنگی در راستای پیوند شیعیان می‌توان به تأکید بر ترویج اختصاصات شیعه مثل انگشت به دست راست کردن، کیفیت اذان، وضو، سجده بر مهر، نماز با دست باز، جهر بسم‌الله، سجده بر خاک کربلا، سفارش به ذکر صلوات، ترغیب به نام‌گذاری فرزندان به نام‌های معصومان، جواز ازدواج موقت، ناخوشایندی ازدواج برون‌مذهبی، تقویت جایگاه والای خانواده، سفارش به دید و بازدید، هدیه‌دادن و ... اشاره کرد، که سبب گسترش و نفوذ تفکر اهل بیت در میان شیعیان شد و نوعی مبارزه فرهنگی با سیاست‌های مسلط خلفای اموی و عباسی به شمار آمد.

۴.۲. راهکار افزایش همگرایی بیرونی

ارتباط تفاهمی و پذیرش تفاوت دیگران، مهم‌ترین پایه ارتباط انسان‌ها، عامل آسان‌ترشدن زندگی همگانی و مبنای برون‌رفت از کثرت‌های موجود در زندگی جمعی است (هالوب و هابرماس، ۱۳۷۸: ۲۶). فقدان آشفستگی و سراسیمگی در مواجهه اجتماعی با دیگران، پذیرفتن تفرد دیگران به عنوان واقعیتهای اجتماعی و محترم‌شمردن انسان‌ها از لحاظ عاطفی و روانی در عین باورمندی و پای‌بندی به حقانیت باورهای خود، پاسخ مناسبی است برای ایجاد هماهنگی در تضادهای پیچیده پیش روی جوامع بشری و اهرم مناسبی است برای تأیید دیگران. به تعبیری پیشرفت جامعه در پرتو اقتدار است و اقتدار جامعه مشروط به همگرایی (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۸۰/۳). جامعه‌ای که به سمت ترجیح مصالح اجتماعی حرکت نکند با مختل شدن بسیاری از احتیاجات ابتدایی، به لایه‌های درونی فروکاسته خواهد شد (صدوق، ۱۳۶۲: ۱۷/۱؛ جلیلیان بخشنده و دیگران، ۱۳۹۷: ۱۰).

شواهد تاریخی نشان می‌دهد رهبران شیعه که کرامت ذاتی انسان‌ها را صرف نظر از اعتقاداتشان ارزشمند می‌دانستند (نک: نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) و ایشان را برادران و خواهرانی از یک پدر و مادر و اعضای یک خانواده بزرگ بشری لحاظ می‌کردند (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۳۰/۸؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۴۱۳)، تلاش‌های جدی برای پیشگامی در هم‌افزایی درازمدت با دیگر فرهنگ‌ها و تحکیم پیوندهای اجتماعی و اعتدال مذهبی داشتند. چنان‌که امام سجاد (ع) با جذامیان هم‌غذا می‌شد (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۲۳/۲)، یا حتی امام علی (ع) برای حفظ و تقویت حرمت اجتماعی، برای ورود به خانه اهل ذمه اجازه می‌گرفت (طبرسی، ۱۳۸۵: ۱۹۶). از این‌رو پیوند اجتماعی و اصلاح روابط اجتماعی را مهم‌ترین صدقه و حتی ارزشمندتر از نماز و روزه به شمار آورده‌اند و پرهیز از واگرایی از شاخصه‌های دوری شیطان از جامعه دانسته شده (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۰۹/۲؛ نهج‌البلاغه: نامه ۴۷؛ خطبه ۵، ۱۲۷، ۱۹۲) و در مقابل دوری از جامعه درون‌دینی را نوعی بی‌عدالتی دانسته‌اند (صدوق، ۱۴۱۳: ۳۸/۳).

ایشان ضمن ترغیب شیعه به انعطاف‌پذیری با جامعه متکثر (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۷۵/۲)، آنها را اهل عاملیت اجتماعی با مجموعه بزرگ جامعه انسانی تربیت کردند (فیض کاشانی، ۱۴۲۵: ۶۳۸/۱) و با صراحت علاقه خود به شیعیان سازوار با جامعه را با عبارت «انا لنحب من کان حلیمًا، مداریا» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۶/۲) بیان داشتند تا زمینه پیشتازی‌شان را فراهم آورند. از این‌رو شیعه را به دوری از دیگران یا روابط غیرمنطقی سفارش نکردند (هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۸۲/۱۳).

همگرایی با دیگران به عنوان ابزار سازواری (گیدنز، ۱۳۷۸: ۱۴۰)، در سخنان امامان در وقایع متعدد با الفاظ گوناگون، مخصوصاً با عبارت «مداراة الناس» تواتر معنوی دارد. بخش چشمگیری از روایات حکایتگر آن است که سیره امامان شیعه در تعاملات فردی و اجتماعی، سفارش به سازگاری با همه مردم، یعنی تمام افراد مسلمان و غیرمسلمان، است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱۶/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۰۱/۷۲ و ۹۰/۷۵؛ نهج البلاغه، نامه ۵۳). این جهان‌شمولی و عمومیت همگرایی می‌تواند انسان‌ساز، تاریخ‌ساز و حتی تمدن‌ساز باشد. دستاورد دیگر مستندات بی‌شمار درباره رفتار پدران و دگرپذیری ایشان آن است که برابری همه انسان‌ها از دستورهای محوری مذهب شیعه است، نه سفارشی‌گذا، جنبی و صرفاً اخلاقی. انسان‌ها با تنفس در چنین هوای اخلاقی‌ای می‌توانند زندگی سالمی را تجربه کنند تا جایی که برخی از بزرگان شیعه با استفاده از روایات مرتبط، به تقیه مداراتی معتقدند که فراتر از مدارا و رفق در رفتار است. یعنی پنهان‌کردن عقیده با هدف حفظ روابط اجتماعی شیعه (الامام الخميني، ۱۳۸۵: ۷؛ نک: حر عاملی، بی‌تا، کتاب امر به معروف و نهی از منکر، باب وجوب عشرة العامة بالتقية).

چنین تصور می‌شود که رهبران شیعه با ترویج این روش اخلاقی و انسانی، برای آسانی در روابط متعادل اجتماعی، جایگاه اجتماعی ممتازی برای شیعیان رقم زدند تا از رهگذر آن بتوانند دیگران را به باورهای شیعه آشنا و بلکه نزدیک کنند، یا حداقل از زیان‌های بزرگ‌تر پیش‌گیری کنند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۰۱/۷۲). بنابراین، تقابل، تعارض، تخاصم و حتی انفعال نمی‌توانست روشی همیشگی برای تداوم شیعه در معضلات

خونین باشد و به میرایی آنها منجر می‌شد، بلکه شایسته بود امامان با کلید نامرئی نفوذ، از فرصت‌های پیش رو برای ایفای نقش مؤثر و بلکه افزایش قدرت استفاده کنند تا شاید محدودیت‌های مختلف علیه شیعه را کاهش دهند.

۴.۲.۱. سلوک مدارامحور امامان (ع)

سعه صدر و تحمل از الزامات همگرایی است. سیره اجتماعی امامان نمایانگر عادی‌سازی روابط با اکثریت غیرشیعه بود تا بدین‌وسیله تنش‌ها را از بین ببرند و زیست آسان پیروان سایر افکار را هموار کنند. مثلاً امام صادق (ع) تصریح کرده است که: «برخلاف بنی‌امیه که با اجبار بر مردم حکومت می‌کردند ما با مدارا بر مردم حکومت می‌کنیم» (صدوق، ۱۳۶۲: ۳۵۴). نیز تأکید داشتند که: «با مردم مدارا کنید تا رفتار شما نزد آنها بزرگ شود و با آنها دشمنی نکنید که بر گردن خود سوارشان کنید و خوار گردید» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۹/۲). چنین رویکردی سبب اتحاد مذاهب و ضعف دشمن مشترک می‌شد. رهبران شیعه نه تنها منکران امامت خود را از دایره مسلمانی خارج نمی‌دانستند، بلکه ضمن پرهیز شیعیان از توهین به دیگران، سفارش می‌کردند که موجبات تحریک آنها را فراهم نکنند (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۴۱۳).

امام علی (ع) هرگز از کسی انتقام شخصی نگرفت و حتی هنگامی که صاحب‌قدرت بود، با کینه‌ورزان عقیدتی و سیاسی خودش تا زمانی که به اجتماع ضرری وارد نکردند، نهایت نرمش را نشان داد (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶۸؛ دینوری، ۱۳۷۱: ۱۴۳). ایشان یکی از علل سکوت خود در حوادث جانشینی پیامبر را، حفظ وحدت اجتماعی بیان کرده است (نهج‌البلاغه، خطبه ۵ و ۱۱۹). همچنین، در جنگ صفین که وادار به پذیرش حکمیت شد، همگرایی با جمع را بر نظر شخصی‌اش مقدم کرد. حتی در مواجهه با دگران‌دیشان بدخواهی همچون خوارج، که ایشان را کافر می‌دانستند، هیچ‌گاه آنها را به کفر متهم نکرد و اجازه هیچ‌گونه تعرضی به آنها نداد و حقوق ایشان را از بیت‌المال قطع نکرد (نهج‌البلاغه، خطبه ۶۰) و از آنها با تعبیر «برادران سرکش و حق‌جویان خطاکار» یاد کرد (حمیری، ۱۴۱۳: ۹۴). ایشان پس از آسیب‌دیدن از خوارج، در آخرین لحظات عمر

نیز، وصیتی فراتر از مدارای با قاتل خود داشت که حاکی از غلبه روحیه همگرایی بر عدالت فردی است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۰۷/۴۲).

امام صادق (ع) نیز ضمن رد پندار برخی از شاگردان برجسته خود مثل زراره، مبنی بر تکفیر منکرانِ امامت ائمه (ع)، این تندروی را ناشی از کینه نسبت به مخالفان دانست (بحرانی، ۱۳۷۴: ۵۴۸) و در موقعیتی مشابه، ضمن نکوهش آشکارکردن مرزبندی‌های اعتقادی، به اصحابش هشدار داد که: «بسیار بد است برای شما چیزی را که از ما نشنیده‌اید، از پیش خود بگویند» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۹۹/۲).

همچنین، امام کاظم (ع) در پی آزارهای زبانی یکی از نوادگان خلفای نخستین، به دیدار او در کشتزارش رفت و صرفاً با هدیه‌دادن مقداری پول، او را شیفته خود کرد (خطیب بغدادی، ۱۴۰۵: ۳۰/۱۳). همین امام در پاسخ به واکنش تند اطرافیانش به مواجهه صمیمانه با پیرمردی غیرشیعه، ضمن پرهیز ایشان از نگاه حقارت‌آمیز به او، فرمود: «بنده‌ای است از بندگان خدا و برادری است به حکم کتاب خدا و همسایه‌ای است در سرزمین‌های خدا، ما با او در بهترین پدر، یعنی آدم، و نیکوترین دین، یعنی اسلام، شریکیم و چه بسا روزگار ما را نیز به او نیازمند کند. اگر امروز به او فخر بفروشیم شاید روزی ناچار به کرنش در برابرش شویم» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۴۱۳).

امام رضا (ع) نیز در پاسخ به انتقاد فضل بن سهل، وزیر و مشاور مأمون، مبنی بر مذمت همنشینی امام با خادمان در سفره غذا، با تندی به او یادآوری کرد: «پدر و مادر همه ما یکی است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۳۰/۸).

امامان شیعه که با استفاده از برهان، حکمت و منطق به نمایش چهره‌ای معتدل از شیعه در برابر دشمنان اهتمام داشتند، منازعات فرقه‌ای را نابودکننده اندیشه (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۱۵) و سبب فرسایش توان مسلمانان می‌دانستند. از این‌رو ایشان فرصت تعامل با عموم اهل سنت را از دست ندادند و تمامی اهل قبله (غیر از نواصب و غالیان) را مسلمان شمردند و شیعیان را به وحدت و دوری از لعن و توهین تشویق کردند. بر همین اساس سفارش می‌کردند که مانند خودشان، شیعیان نیز از مریضان سایر مذاهب

عیادت کنند، در تشییع جنازه‌های آنها حاضر شوند، در دادگاه برای آنها شهادت دهند و امانت را به آنها برگردانند (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۳۶/۲ و ۲۱۹/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳۳/۸). فراتر از دستگیری شبانه از نیازمندان غیرشیعه (کلینی، ۱۴۰۷: ۸/۴)، حتی شیعیان را به حضور پررنگ در اجتماعات عبادی مسلمانان، خصوصاً نماز جماعت اهل سنت و اقتدای بر ایشان نیز سفارش کردند (همان: ۳۷۵/۳ و ۳۷۲/۳).

امام اول شیعیان که طریق هدایت و دوری از گمراهی را در اتحاد می‌دانست برای حفظ اقتدار رهبری امت اسلامی و جلوگیری از دامنه تفرقه بین مسلمانان قهر نکرد و با خلفا همکاری کرد. ایشان حتی در شورش بزرگ علیه خلیفه سوم، در دفاع از او اقدامات صلح‌طلبانه انجام داد و با توجیه مردم، زمان بیشتری برای او خرید. امام حسن (ع) نیز صلح را بر جنگ‌های فرسایشی میان مسلمانان ترجیح داد. تسامح امام صادق (ع) با منصور عباسی و ارسال هدیه برای او، چنان مؤثر بود که اعلام کرد علاوه بر اجازه عرضه آزادانه علم خود بر شیعیان، امام می‌تواند در هر شهری که منصور در آنجا ساکن نباشد، فتوا نیز بدهد، در حالی که منصور چندین بار در صدد کشتن امام برآمده بود (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸۰/۴۷). پاسخ‌گویی امام هادی (ع) به پرسش‌های فقهی متوکل را می‌توان نمونه دیگری از تقویت همگرایی محسوب کرد (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۴۸۱). بنابراین، دیدگاه‌های معتدل امامان در همگرایی با دیگران، آنها را گروهی اثربخش نشان داد و فضای مساعدی برای دوام شیعیان فراهم آورد.

همین سلوک مدارامدار ائمه (ع)، علاوه بر مدیریت حساسیت‌های مذهبی جامعه، سبب گسترش نفوذ اجتماعی امامان در افکار عمومی و حتی بین دشمنانشان بوده تا به حاکمیت بر قلب‌ها دست پیدا کنند (بحرانی، ۱۴۰۵: ۲۴۲/۲۱). چه‌بسا همین روش بیشتر از استدلال‌های محکم علمی، قلب‌های مردم را به امامان شیعه جذب کرده بود، به گونه‌ای که از خشن‌ترین آنها دوستانی همراه و متواضع پدید آمدند. از باب نمونه سه نفر از مأموران ویژه حکومت منصور (ربیع، محمد بن عبدالله اسکندری، ابراهیم بن جبلة) در سه مرحله احضار امام صادق (ع)، چنان شیفته بردباری ایشان شدند که حتی با ایشان

همکاری اطلاعاتی می‌کردند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸۹ و ۱۹۲ و ۲۰۲/۴۷). استقبال تماشایی از امام هادی (ع) در مسیر احضار ایشان از مدینه تا سامراء (همان: ۱۴۳/۵-۱۴۸)، همین‌طور صف‌کشیدن برای استقبال از فرزندشان امام عسکری (ع) در وقت رفتن از خانه به کاخ خلفا (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۲۹) نشانگر سردرگمی حکومت از محبوبیت و تأثیر عمیق امام بر افکار عمومی است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶۱/۵۰).

پرهیزاندن شیعیان از جنگ‌طلبی ارزش دیگری است که عامل توجه امامان شیعه به حل مسالمت‌آمیز اختلاف‌ها بود. بررسی تاریخ ۲۵۰ ساله حضور امامان نشان‌دهنده تمایل نداشتن ایشان به تقابل در مواجهه با موقعیت‌های پرفشار بوده است. در حالی که شیعیان امامی آغازگر هیچ تهاجمی نبوده‌اند، فرقه‌هایی مانند خوارج با محوریت حرکت‌های افراطی و خشونت‌آمیز مسلحانه، با خشم حکومت به سرعت تضعیف شدند و پس از انزوا، جز گروه‌هایی اندک، بدنه اجتماعی خود را از دست دادند و از میان رفتند، تا جایی که مثلاً فرقه اباضیه پس از این سرخوردگی به همسویی با جریان حاکم متوسل شد تا باقی بماند (طبری، ۱۴۰۸: ۵۶۷).

همچنین، می‌توان مناظره و ردیه‌نویسی را نقطه عزیمت مناسبی در راستای رفتارهای تعاملی پیشوایان شیعه محسوب کرد. امامان با تبدیل منازعات مذهبی به مناظرات علمی، فرصتی فراهم کردند تا علاوه بر کاهش بدگمانی‌ها و بدفهمی‌ها اشتراکات مذهبی، برجسته و نگرانی کسانی که شیعه را خارج از دین می‌دانستند کاهش یابد (برقی، ۱۳۷۱: ۲۲۹/۱). ایشان ضمن علاقه‌مندی به گفت‌وگوی مسالمت‌آمیز با سران ادیان و مذاهب (کلینی، ۱۴۰۷: ۷۸/۱) تضارب آرا را زمینه تولید اندیشه صحیح می‌دانستند (آمدی، ۱۳۷۸: ح ۲۵۶۷). امامان با استفاده از این رویکرد عقلایی، بابی بزرگ در ایجاد تعاملات فکری گشودند تا با شناساندن بی‌پرده واقعیت تشیع از طریق نمایندگان اصلی تفکر شیعه، زمینه همگرایی متقابل را فراهم کنند. آنها با وجود به‌حاشیه‌رانی همیشگی گفتمان حاکم، در میدان سخت منازعات، با برجسته‌سازی نقاط قوت گفتمان شیعه، نتایج مباحثات علمی را به نفع خود رقم زدند (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۵۱۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۰۳).

۷۶/۵۰). از این رو در کنار برداشتن پرده ابهام از چهره مسائل پیچیده، تصویر واژگون شده شیعه را بازسازی کردند و نظریه امامت را با فریاد بلند و در سطح گسترده‌ای به تأیید ناظران بیرونی رساندند (صدوق، ۱۳۷۲: ۱۰۹/۱).

بر این اساس، پذیرش مناظره، صرف نظر از پاسداری از مرزهای عقیدتی شیعه، نوعی سرمایه‌گذاری پُرسود در راستای تقویت تعامل و راهی برای عبور از معضلات مختلف بود تا ثابت شود که بهترین روش آشنایی طرفین با نگرانی‌ها و رفع تعارضات متقابل، با گفت‌وگو گره خورده است. انعکاس احتجاجات ائمه (ع)، افزون بر تقویت موقعیت امامان و امیدافزایی پیروانشان، سرمایه‌ای از اعتماد را شکل می‌داد که بعضاً سبب ابراز رسمی و بدون تکیه اعتقادات تشیع شد، چنان‌که دانشمندان مهمی همچون عمران صابی اظهار تشیع کردند (همان: ۳۶۰/۱).

اتخاذ راهکار توسعه مناظره یکی از راهکارهای بهبود عملکرد و عامل پایداری شیعه شد، به گونه‌ای که امامان با نمایش عقل‌پذیری تفکر شیعه توانستند امکان گسترش گفت‌وگوهای شیعی را فراهم، و باورهای خود را در کنار سایر فرهنگ‌ها عرضه کنند و آن را منبع باارزشی برای سایر فرهنگ‌ها بدانند. در سایه دیدگاه‌های متقابل، به تدریج جامعه شیعه به عنوان گروه فعال وحدت‌طلب جلوه‌گر شد و با جلوگیری از تنش‌های امنیت‌زدا، فضای مساعدی برای افزایش اقتدار ایشان فراهم گردید، به حدی که شیعیان در مقاطعی، اعتماد حکومت‌ها را برای حضور در بدنه کارگزاران جلب کردند، و موجبات گسترش ضریب نفوذ تفکر خود در برخی مناطق و گرایش به مذهب تشیع را فراهم آوردند و افق‌های امیدبخشی فراروی خود گشودند.

بنابراین، حرکت امامان به سمت راهکار همگرایی بیرونی و محو نگرش‌های تعصبی، قومی و قبیله‌ای (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۰۸/۲)، بیشتر از همبستگی درونی، در جذب بدون خشونت عموم مردم مؤثر بود. نه تنها سبب ایجاد تغییر بنیادین در مناسبات یکدیگر، شکل‌گیری فرهنگ مشترک و تمایل دیگر افکار به ایشان شد، بلکه سطح امنیت، اقتدار، تداوم و پویایی شیعه را افزایش داد و در نتیجه زمینه رشد اندیشه‌های

امامیه را فراهم کرد. خصوصاً همگرایی فرهنگی به دلیل حساسیت پایش، نقطه عزیمت مناسبی برای مهار تنش‌ها و فروپاشی اجتماعی محسوب می‌شد.

شایسته یادآوری است که هرچند منش کارساز تربیتی رهبران شیعه و روح غالب در گفتار و رفتار ایشان به همگرایی، مدارا و جلب قلوب با گرایش‌های مختلف فکری معطوف است (گروهی از نویسندگان، ۱۳۷۷: ۹۸) اما این راهکار، نه در نظر و نه در عمل، بی‌قید و شرط، امکان تحقق ندارد. از این‌رو سیاستی مطلق، و همیشگی نبوده و در همه موقعیت‌های اجتماعی جامعه درونی و برونی جریان نداشته، پس به معنای سازش یا حذف وجوه تمایز نبوده، بلکه این رویکرد تا زمانی چاره‌ساز شمرده می‌شد که اقتضائات مناسب بوده و از آن سوءاستفاده نمی‌شد؛ به عبارتی تا جایی که چهره مذهب، آلوده به خرافات و بدعت نشود و ایمان، اخلاق، مصلحت، عزت و امنیت جامعه در معرض خطر قرار نگیرد. یعنی اصول کلی، خطوط قرمز دین، حدود و قوانین الهی و در یک کلام حق ترک نشود (نهج‌البلاغه، نامه ۳۱ و ۴۶؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۴۲). بر همین اساس امامان شیعه در عین سفارش به کنشگری اجتماعی، بیشترین تبرا را از خودکامگان توصیه کرده‌اند و هیچ فرصتی را برای کاستن از نفوذ مستکبران و معاندان از دست نداده و هرگز گفتار و رفتارشان را حق ندانسته‌اند (نهج‌البلاغه، خطبه ۳). بر همین اساس، امام علی (ع) در مقابل تجزیه‌طلبی‌های طلحه، زبیر و معاویه در جنگ جمل و صفین مبارزه کرد. همچنین، وقتی نرمش در برابر خوارج را، که عامل فروپاشی وحدت جامعه بودند کارساز ندانست، به‌سختی با ایشان رفتار کرد. یا امام کاظم (ع) «صفوان جمال» را به دلیل کرایه‌دادن شترانش برای مراسم حج هارون عباسی سرزنش کرد (کشی، بی‌تا: ۷۴۰/۲) چنان‌که شیعیان را از پوشیدن لباس سیاه، که نماد حکومت عباسیان شده بود، برحذر داشت (صدوق، ۱۴۱۳: ۲۵۱/۱). همچنین ائمه، ضمن پرهیزدادن شیعیان از نزدیکی به فرقه‌های منحرفی همچون مرجئه، که بی‌مسئولیتی اجتماعی را ترویج می‌کردند (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۷/۶)، امامیان را از ورود به مسائل تنش‌زای مذهبی مانند فتنه خلق قرآن، که اختلاف شدیدی میان

مسلمانان ایجاد کرده بود، نهی کردند (همان: ۴۷/۶) تا آنها را از آسیب‌های شدیدی که فرقه‌های دیگر بدان دچار شدند محفوظ کنند.

بنابراین، تأکید می‌شود که رهبران شیعی، در مناسبات سازنده، با توجه به موقعیت‌های مختلف خویش و طرف مقابل، یکی از سه نوع رفتار تعاملی، رواداری و تقابلی را برمی‌گزیدند. با مردم عادی، بدنه اصلی جامعه، مستضعفان فکری یا فریب‌خوردگان ناآگاه، بیشتر، از رفتارهای تعاملی یا سازوارانه استفاده می‌کردند. پس مدارامداری مطلوبیت دائمی نداشته، بلکه مقید و مشروط به اثرگذاری در جهت توسعه و تحبيب دین بوده است. حتی گاه مدارا مخالف صریح ادبیات گفتاری و رفتاری ایشان بوده، خصوصاً اگر مردم در مقابل انحرافات اجتماعی، سیاسی، اعتقادی، در تشخیص حق و باطل، یا کفر و ایمان سرگردان می‌شدند، ایشان در چنین مواقعی هرگز ساکت نبودند و هیچ‌گاه با مخالفان نرمش نداشتند، بلکه علاوه بر پاسخ‌های برهانی، حتی گاه علی‌رغم فقدان اقتدار اجتماعی و کمی عده و عده دست به تقابل می‌زدند. نمونه بارز آن قیام امام حسین (ع) است. وجود احکام و رفتارهایی از نوع جواز و حتی لزوم مواجهه قاطع در مقابل مخالفان برانداز درونی و بیرونی، مانند قتل کفار حربی، مرتدان، باغیان، محاربان، برخی غالیان در سیره امامان شیعی، گواه دیگری بر تفاوت میزان شدت و ضعف، همگرایی و واگرایی، با توجه به مصالح و افراد مختلف است.

نتیجه

اگرچه اقلیت شیعه امامی، در برابر همراهی اکثریت هوادار حکومت، برای بقای خود با هجمه‌هایی بنیان‌برانداز مواجه بود، اما برخلاف انتظار تفکر حکومت که مصمم به هضم تدریجی ایشان در قدرت غالب بودند، تفکر شیعی به حیات رو به پیشرفت خود ادامه داد، به گونه‌ای که اکنون دومین مذهب بزرگ اسلامی است (انجمن دین و زندگی عمومی پيو، ۱۳۹۳: ۲۰). رهبران شیعه که هرگز فرصت‌ها را تمام‌شده نمی‌دانستند، تعیین سرنوشت خود را به دیگران واگذار نکردند و با ترسیم راهبردی فرهنگی توانستند از

فراز و نشیب‌های روزگار عبور کنند، منزلت پیروانشان را ارتقا ببخشند و حضور فعال ایشان در فرصت‌های جدید را برای آینده‌ای بهتر برنامه‌ریزی و ایشان را به جامعه‌ای پویا تبدیل کنند.

رهبران شیعی، با توجه به موقعیت‌های متفاوت، رفتارهای مختلف تعاملی، رواداری و تقابلی را برگزیدند. هرچند ایشان در برابر مستکبران از رفتارهای تقابلی استفاده می‌کردند اما در مواجهه با مستضعفان فکری و توده مردم، بیشتر از رفتار تعاملی استفاده کردند. یکی از منابع اساسی استمرار حیات شیعه، در «سازواری اجتماعی» نهفته است. این راهبرد با دو بال همبستگی درونی و همگرایی بیرونی، به مثابه قدرت نرم و عامل انسجام اجتماعی به نسبت سایر متغیرها، تأثیر ساختاری بر قابلیت پرواز تشیع برای وصول به پایداری مطابق با موقعیت جدید داشته است. اتخاذ راهبرد سازواری اجتماعی، افزون بر پیشگیری از تضعیف و طرد شیعیان، صیانت از فرهنگ شیعه و افزایش ضریب اعتماد متقابل می‌توانست زمینه‌ساز تأثیر بر فرهنگ مقابل شود.

امامان شیعه با نهادینه‌سازی انسجام درونی شیعیان، ضمن کسب اقتدار اجتماعی خود، پایگاه مناسبی به دست آوردند و صاحبان اندیشه به ایشان توجه کردند. دامنه تأثیر آنها طیف گسترده‌ای از جامعه را در بر گرفت و زمینه تمایز بیرونی و خوداتکایی شیعیان را فراهم آورد. همچنین، با تجویز فعالیت‌های جمعی در کنار ارتباطات گسترده و نه‌راسیدن از مواجهه با افکار متفاوت، صلاحیت بیرونی شیعیان را اثبات کرد و اسباب مهار خسارت‌ها و ایجاد صلح، امنیت و اقتدار بیشتر ایشان در قلب بحران‌های مختلف را فراهم آورد تا با افزایش امیدواری اجتماعی به بخشی از حقوق از دست رفته‌شان دست یابند.

کاربست گفتمان نرم سازواری اجتماعی، امامان را از کانون‌های مرجع به شمار آورد و جامعه دیگر سیاست‌های ایشان را نیز پذیرفت و در استواری منظومه فکری شیعه نقش برجسته‌ای ایفا کرد، به گونه‌ای که پیشروبودن فرهنگ شیعه را همگانی کرد تا شیعیان به نقش‌آفرینی خود باور داشته باشند و پیام رهبرانشان را در مرزهای زمانی و مکانی جدید منتشر کنند.

اگرچه راهبردهای امتدادیابی حیات شیعه منحصر به حاکمیت سازواری اجتماعی نیست، اما بی‌تردید مجهزنبودن به چنین سرمایه‌ای، به انزوا و بلکه حذف شیعه می‌انجامید، چنان‌که فرقه‌هایی که از این اندیشه فاصله گرفتند، به ورطه نابودی افتادند و جز نامی از آنها باقی نماند.

منابع

قرآن مجید.

نهج البلاغه (۱۴۱۴). محقق: صبحی صالح، قم: هجرت.

آرون، ریمون (۱۳۸۲). حقیقت و آزادی، ترجمه: مهرداد نورایی، تهران: مروارید.

آرون، ریمون (۱۳۸۴). مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه: باقر پرهام، تهران: علمی فرهنگی.

آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۷۸). غرر الحکم و درر الکلم، ترجمه: هاشم رسولی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

ابن ابی الحدید، ابو حامد عبد الحمید بن هبة الله (۱۴۰۴). شرح نهج البلاغة، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

ابن تیمیه حرانی، تقی الدین احمد ابن عبد الحلیم (۱۴۱۸). مجموعه الفتاوی، بیروت: دار الوفا. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴). تحف العقول عن آل الرسول (ص)، محقق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹). مناقب آل ابی طالب (ع)، قم: علامه. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱). کشف الغمة فی معرفة الأئمة، محقق: هاشم رسولی محلاتی، تبریز: بنی هاشمی.

اصفهانی، ابوالفرج (بی تا). مقاتل الطالبیین، بیروت: دار المعرفة. الامام الخمینی، روح الله (۱۳۸۵). الرسائل العشر، تحقیق: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی، تهران: مطبعة مؤسسة العروج.

انجمن دین و زندگی عمومی پيو (۱۳۹۳). نقشه جمعیت مسلمانان جهان، ترجمه: محمود تقی زاده داوری، قم: شیعه‌شناسی.

انوری، حسن (۱۳۸۱). فرهنگ بزرگ سخن، تهران: سخن.

بحرانی، سید هاشم (۱۳۷۴). البرهان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه بعثة.

بحرانی، عبد الله بن نور الله (۱۴۰۵). عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآیات والأخبار والأقوال، تصحیح: محمدباقر موحد ابطحی اصفهانی، قم: مدرسه الإمام المهدی.

برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱). المحاسن، تهران: دار الكتب الإسلامية.

بیرو، آلن (۱۳۷۰). فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه: باقر ساروخانی، تهران: کیهان.

نقش راهبردی سازواری اجتماعی امامان (ع) در استمرار حیات شیعه / ۲۳۱

جباری، محمدرضا (۱۳۸۲). *سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه (ع)*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

جلاییان بخشنده، وجیهه؛ قاسمی، وحید؛ ایمان، محمدتقی (۱۳۹۷). «تبیین جامعه‌شناختی رابطه اعتماد اجتماعی و مدارای اجتماعی مبتنی بر نظریه ساختاربندی گیدنز»، در: *توسعه اجتماعی*، دوره ۱۲، ش ۴، ص ۷-۳۲.

حر عاملی، محمد بن حسن (بی تا). *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.

حمیری، عبد الله بن جعفر (۱۴۱۳). *قرب الإسناد*، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.

خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۰۵). *الکفایة فی علم الروایة*، بیروت: دار الکتاب العربی.

خطیبی، اعظم (۱۳۹۴). «بررسی تأثیر هر یک از مؤلفه‌های سازگاری بر انسجام خانواده اقوام شهر همدان با رویکرد جامعه‌شناختی»، در: *جامعه‌شناسی ایران*، دوره ۱۶، ش ۲، ص ۱۳۵-۱۶۹.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*، زیر نظر: محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۷۱). *أخبار الطوال*، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، تهران: نی.روشه، گ۱ (۱۳۷۰). *تغییرات اجتماعی*، ترجمه: منصور وثوقی، تهران: نی.

ریترز، جورج (۱۳۷۳). *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، ترجمه: احمد رضا غروی زاد، تهران: مؤسسه انتشارات جهاد دانشگاهی تهران.

صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.

صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۲). *عیون اخبار الرضا*، ترجمه: حمیدرضا مستفید، اکبر غفاری، تهران: صدوق.

صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳). *من لایحضره الفقیه*، ترجمه: اکبر غفاری، قم: انتشارات اسلامی.

طبرسی، احمد بن علی (۱۴۲۴). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، تحقیق: ابراهیم بهادری، محمد هادی، تهران: اسوه.

طبرسی، علی بن حسن (۱۳۸۵). *مشکاة الأنوار فی غرر أخبار*، نجف: المكتبة الحیدریة.

طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۸). *تاریخ الامم والملوک*، بیروت: دار الکتب العلمیة.

طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۸۷). *الغیبة*، ترجمه: مجتبی عزیزی، قم: انتشارات جمکران.

طوسی، محمد ابن حسن (۱۴۲۴). *اختیار معرفة الرجال*، تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.

- عرفان‌منش، جلیل (۱۳۷۶). *جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا (ع) از مدینه تا مرو*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ دوم.
- فرهمن‌دپور، فهیمه (۱۳۸۹). «تأثیر تمایزات فقهی و عملی شیع امامی در همگرایی اجتماعی و انسجام سیاسی (در طی سه قرن نخست هجری)»، در: *مطالعات تاریخ اسلام*، س ۱، ش ۴، ص ۷۷-۱۰۴.
- فوکو، میشل (۱۳۷۵). *ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؟*، تهران: نی.
- فیض کاشانی، محسن (۱۴۲۵). *الشافی فی العقائد والأخلاق والأحكام*، تحقیق و تصحیح: مهدی انصاری قمی، تهران: اللوح المحفوظ.
- قائمی، سید رضا؛ راد، علی (۱۳۹۲). «انگاره چلکوفسکی در عزاداری شیعه؛ نقد دیدگاه چلکوفسکی در مجموعه shiism»، در: *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، دوره ۴، ش ۶، ص ۵۷-۷۶.
- کشی، محمد بن عمر (بی‌تا). *اختیار معرفة الرجال*، محقق: مهدی رجائی، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- گروهی از نویسندگان (۱۳۷۷). *تسامح، آری یا نه؟ قم: خرم*.
- گلایی، فاطمه؛ رضایی، اکرم (۱۳۹۲). «تأثیر مشارکت اجتماعی بر مدارای اجتماعی در بین دانشجویان»، در: *مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران*، دوره ۲، ش ۱، ص ۶۱-۸۶.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۸). *جامعه‌شناسی*، ترجمه: منوچهر صبوری، تهران: نی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، مصحح: محمدباقر محمودی و ...، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مرادی، حجت‌الله (۱۳۸۹). *قدرت و جنگ نرم*، تهران: ساقی.
- مردوخی، بایزید (۱۳۷۳). «مشارکت مردم در فرآیند توسعه و طرحی برای سنجش میزان آن»، در: *اقتصاد کشاورزی و توسعه*، ش ۶، ص ۶۵-۸۴.
- مسعودی، علی بن الحسین (۱۳۵۷). *التنبیه والاشراف*، قاهره: دار الصاوی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲). *خدمات متقابل اسلام و ایران*، تهران: صدرا.
- مقریزی، احمد بن علی (۱۴۱۸). *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروفة بالخطط المقریزيه*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- هاشمی خویی، میرزا حبیب‌الله (۱۴۰۰). *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، تحقیق: ابراهیم میانجی، تهران: مکتبه الاسلامیه.
- هالوب، رابرت؛ هابرماس، یورگن (۱۳۷۸). *نقد در حوزه عمومی*، ترجمه: حسین بشیریه، تهران: نی.

Putnam, Robert D. (1995). "Bowling Alone, Revisited," in: *The Responsive Community*, vol. 5, no. 2, pp. 18–33.

Winter, Ian (2000). "Towards a Theorized Understanding of Family Life and Social Capital", Australian Institute of Family Studies, Working Paper, No. 21.

References

Qurān-i Majīd

Nahj al-balāghah (1414). Muḥaqqiq: Subḥi Ṣaliḥ, Qom: Hijrat.

Ārun, Reimūn (1382). *Ḥaqqīqat wa Āzādī*, Tr. Mehrdād Nūrāyī, Tehran: Murwārīd.

_____ (1384). *Marāḥil-i asāsi-yi siyr-i andīshah dar jmi‘ah shināsī*, Tr. Baqir Parhām, Tehran: ‘Ilmī farhangī.

Āmidī, Abd Al-Waḥid (1378). *Ghurur al-ḥikam wa Durar al-kalim*, Tr. Hashim Rasūlī, Tehran: Daftar-i Nashr-i farhang-i Islāmī.

Ibn Abi’l Ḥadīd, Ibrahīm (1404), *Sharḥ-i nahj al-balāghah*, Qom: Kitābkhāneh Mar‘ashī.

Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ‘Abdulḥamīd (1415). *majmū‘ al-fatāwā*, Beirut: Dār al-wafā’

Ibn Shu’bah Ḥarrānī, Ḥasan ibn Alī (1404). *Tuḥf al-‘uqūl ‘an Āli al-rasūl (s)*, Muḥaqqiq: Alī Akbar Ghaffārī, Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī.

Ibn Shahr Āshūb, Muḥammad ibn Alī (1379). *Manāqib-i Āl-i abṭālib (a)*, Qom: ‘Allāmeḥ.

Irbīlī, Abul Ḥasan Alī Ibn ‘Isa (1381). *Kashf al-Ghommat fī Ma‘rifat al-a‘immah*, Muḥaqqiq: Hāshim Rasulī Mahallātī, Tabrīz: Banī Hāshemī.

Isfahānī, Abu’lfaraj (bī tā). Maqātil al-ṭālibīn, Beirut: Dār al-ma‘rifah.

Al-Imām al-Khumaynī, Rūḥullāh (1385). Al-Rasā’il al-‘ashr, Ed. Mu’assisah tanzīm wa nashr-i Āthar al-Imām al-Khumaynī, Tehran: Maṭba‘at mu’assisah al-‘ur ūj.

Anjuman-i dīn wa zindigī-yi ‘umūmī-yi Piya (1393). *Naqshi-yi jam‘iyyat-i musalmānān-i jahān*, Tr. Maḥmūd Taqīzadeh Dawarī, Qom: Shī‘ah shināsī.

Anwarī, Ḥasan (1381). *Farhang-i Buzurg-i sukhan*, Tehran: Sukhan.

Baḥrānī, Sayyid Hāshim (1374). AAl-Burhān fī tafsīr al-Qurān, Qom: Mu’assisah bi ‘thah.

Baḥrānī, ‘Abdullah in Nūrulla (1405). *‘Awālim al-‘ulūm wa al-ma‘ārif wa al-aḥwāl min al-āyāt-i wa al-akhbār wa al-aqwāl*, ed. Muḥammad Bāqir Muwahhid Abṭāḥī Isfahānī, Qom: Madrisat al-Imām al-Mahdī.

Barqī, Aḥmad ibn Muḥammad Khāk (1371). *Al-maḥāsin*, Tehran: Dār al-kutub al-Islāmiyyah.

Bīru, Ālan (1370). *Farhang-i 'ulūm-i ijtimā'i*, Tr. Bāqir Sārūkhānī, Tehran: Kiyhān.

Jabbārī, Muḥammad Riḍā (1382). *Sāzmān-i wikālat wa naqsh-i Ān dar 'aṣri a'immaḥ (a)*, Qom: Mu'assisah-yi Āmūzishī wa pazhūhishī Imām Khomeinī.

Jalāyīn Bakhshandih, Wajīhi; Qāsimī Vahīd; Īmān Muttaqī (1397). «*Tabyīn-i Jāmi'ih shinākhtī-yi rābiti-yi i'timād-i ijtimā'i wa mudārā-yi ijtimā'i mubtanī bar nazariy-yi sākhtārbandī-yi Gīdīn*», in: Tawsi'i-yi ijtimā'i, Dawri-yi 12, No. 4, p. 7-32.

al-Ḥurr al-'Āmili, Muḥammad bin al-Ḥasan (bī tā). *Tafsīli Wasā'il al-Shī'a ilā taḥṣī-I masā'il-i al-sharī'ah*, Qom: Mu'assisat Āl al-bayt li ihyā'-i al-turāth.

Himyarī, 'Abdullah ibn Ja'far (1413). *Qurb al-isnād*, Qom: Mu'assisat Āl-i 'Ibāyāt li ihyā'-i al-turāth, First edition.

Baghdādī, Khaṭīb (1417). *Al-Kifāyat fī 'ilm al-riwāyah*, Beirut: Dār al-kitāb al-'Arabi.

Khaṭībī, A'ẓam (1394). «*Barrasī-yi ta'thīr-i har yik az mu'alifihā-yi sazgārī bar insijām-i khānivadi-yi aqwām-i shahr-i Hamidān bā rūykard-i jāmi'ihshinākhtī*» in: jāmi'ihshināsi-yi Iran, Dawrah 16, No. 2, p. 135-169.

Dihkhudā, Alī Akbar (1377). *Lughatnāmih*, zīr-i nazar-i Muḥammad Mu'īn wa Ja'far Shahīdī, Tehran: Mu'assisi-yi Intishārāt wa chap-i Dānishgāh-i Tehran.

Dīnwarī, Abu Ḥanīfah Aḥmad ibn Dāwūd (1371). *Akhbār al-ṭīwal*, Tr. Maḥmūd Mahdawī Dāmghānī, Tehran: Ney.

Rūshih, Gī (1370). *Taghyīrat-i ijtimā'i*, Tr. Manṣūr Wuthūqī, Tehran: Ney.

Rītīrz, Jurj (1373). *Nazariyyi hā-yi jāmi'ihshinākhtī*, Tr. Ahmad Rezā Gharawizād, Tehran: Mu'assisi-yi Intishārāt-i Jahād-i Dānishgāhī.

Ṣadūq, Muḥammad ibn 'Alī (1362). *Al-Khiṣāl*, Ed. 'Alī Akbar Ghaffārī, Qom: Daftar-i intishārāt-i Islāmā, First edition.

_____ (1372). *'Uyūn akhbār al-Riḍā*, Tr. Ḥamīdriḍā Mustafīd, Akbar Ghaffārī, Tehran: Ṣadūq.

_____ (1413). *Man lā yaḥḍuruh al-faqīh*, Tr. Akbar Ghaffārī, Qom: Intishārāt-i Islāmī.

- Ṭabarsī, Ahmad ibn 'Alī (1424). *Al-Ihtijāj 'alā ahl-i lijāj*, Ed. Ibrāhīm Bahāduri, Muḥammad Hādī, Tehran: Uswah.
- Ṭabarsī, 'Alībn Ḥasan (1385). *Mishkāṭ al-anwār fī Ghurar-i al-akhyār*, Najaf: Al-Maktabat al-Haydariyyah.
- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr (1408). *Tarīkh al-umam wa'lmulūk*, Beirut: Dār al-kutub al-Ilmiyyah.
- Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan (1387). Al-Ghaybah, Tr. Mujtaba Azizi, Qom: Jamkaran.
- _____ (1424). *Ikhtiyār ma'rifat al-rijāl*, Tehran: Markaz-i nashr-i Āthār-i 'Allamih Muṣṭafavi.
- Erfanmanesh, Jalil (1376). *Jughrāfiya-yi tārikhi-yi hijrat-i Imām Riḍā (a) az Madinah tā Marw*, Mashhad: Bunyād-I pazhūhishā-yi Islāmi, Second: edition.
- Farahmandpoor, Fahimeh (1389). «*Ta'thīr-i tamāyuzāt-i fiqhī wa 'amali-yi tashayyu 'Imāmī dar hamgirāyi -yi ijtima'ī wa insijām-i siyāsī (dar si qarn-i nukhustīn-i hijri)*» in: Muṭālī'āt-i tārikh-i Islām, s. 1, No. 4, p. 77-104.
- Fuku, Mishil (1375). *Irānihā chih ru'yāyi dar sar dārand?*, Tehran: Nay.
- Fayḍ, Kāshānī, Muḥsin (1425). *Al-Shāfi fī al-aqā'id wa'lakhlāq wa'lahkām*, ed. Mahdi Ansari Qomi, Tehran: AL-Lawḥ al-mahfūz.
- Qaemi, Seyyed Reza; Rad 'Alī (1392). «*Ingāri-yi chilkuṣkī dar 'azādāri-yi Shi'iah; naqd-i dīdgāh-i chelkuṣki dar majmū'ī-yi shi'ism*», in: Tārikh-i farhang wa tamaddun-I Islami, Dawe-yi 4, No. 6, p. 57-76.
- Kashshi, Muḥammad ibn 'Umar (bī tā). *Ikhtiyār ma'rifat al-rijāl*, Muḥaqiq: Mahdi Rajaei, Qom: Mu'assisat Āl al-bayt li iḥyā' -i al-turāth.
- Al-Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb (1407). *Al-kāfi*, Tehran: Dār al-kutub al-Islamiyyah.
- Gorui az nevisandegan (1377). *Tasāmuḥ, ārī yā nah?* Qom: Khorram.
- Golabi, Fatemeh: Rezayi, Akram (1392). «*Ta'thīr-i mushārikat-i bar mudārāy-i ijtima'ī dar bayn-i danishjuyan*», in: Muṭālī'āt wa taḥqiqat-I ijtima'ī dar Iran, dawrah: 2, No. 1, p. 61-86.
- Gidenz, Antuni (1388). *Jmī'ih shinasi*, Tr. Manoocher Saboori, Tehran: nay.

- Majlisī, Muḥammad Bāqir (1403). *Biḥār al-anwār*, Beirut: Dār Ihyā' al-turāth al-Arabī.
- Moradi, Hojjatollah (1389). *Qudrat wa jang-i narm*, Tehran: Saqi.
- Mardookhi, bayazid (1373). «Mushārikat-i mardum dar farayand-i tawsi`ah wa tarḥī barāyi sanjish-i Ān», in: *Iqtisad-i keshāvarzī wa tawsi`ah*, No. 6, p. 65-84.
- Al-Mas'udī, Alī ibn al-Husayn (1357). *Al-Tnbīh wa 'lshraf*, Qahirah: Dār al-ṣawī.
- Mutahhrī, Murtaẓā (1362). *Khadamāt-i mutaqābil-i Islām wa Irān*, Tehran: Ṣadrā.
- Al-Maqrīzī, Aḥmad ibn 'Alī (1418). *Al-Mawā'iz wa-al-I'tibār bi-Dhikr al-Khiṭaṭ wa-al-āthār*, Beirut: Dār al-kutub al-`Ilmiyyah.
- Hashemi Khoyi, Mirza Hbibollah (1400). *Minhāj al-barā`at fī sharḥ Nahj al-balāghah*, Taḥīq: Ebrahim Miyaniji, Tehran: Maktabat al-Islamiyyah.
- Holub, Robert; Habermas, Yurgen (1378). *Naqd dar Ḥawzi-yi `um ūmī*, Tr. Hossein Bashiriyyah, Tehran: Nay.
- Putnam, Robert D. (1995). "Bowling Alone, Revisited," in: *The Responsive Community*, vol. 5, no. 2, pp. 18-33.
- Winter, Ian (2000). "Towards a Theorized Understanding of Family Life and Social Capital", Australian Institute of Family Studies, Working Paper, No. 21.