

دو فصلنامه علمی-تخصصی تاریخ ایران اسلامی

سال سوم، شماره اول، پیاپی (۵)، بهار و تابستان ۱۳۹۶

تاریخ دریافت: ۹۵/۸/۱۹ تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۱/۷

صص ۶۹-۸۰

## بررسی و نقد دیدگاه‌های تبیینی تاریخ تشیع بر اساس نظریه رهبری کارزمایی

جمال رزمجو<sup>\*</sup>

۱- استادیار گروه تاریخ، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.

### چکیده

دوره شکل‌گیری (Formative Period) تاریخ تشیع از رهیافت‌های (approach) گوناگونی مورد تفسیر و تحلیل قرار گرفته است. یکی از این رهیافت‌ها نظریه «رهبری کارزمایی» است. مطابق این رویکرد شیعیان آن گروه از مسلمانان هستند که بر خلاف اهل سنت، وجهه کارزماتیکی پیامبر را در امامان خویش تداوم یافته دیدند. در این نوشتار ابتدا نظریه ماکس وبر در زمینه ماهیت رهبری کارزمایی تبیین می‌گردد. سپس نظر چند تن از اندیشمندانی که با این چارچوب، تاریخ تشیع را تحلیل کرده‌اند ارزیابی شده و کاستی‌های آن روشن می‌شود.

**واژه‌های کلیدی:** تاریخ تشیع، جانشینی پیامبر، رهبری کارزمایی.

## مقدمه

موضوع جانشینی پیامبر به یکی از مسائل حساس و تأثیرگذار در دنیای اسلام تبدیل شد، این بحث مسلمانان را به دو گروه کلی تقسیم کرد اول آنان که هر آنچه بعد از پیامبر رخ داد را تأیید کرده همه خلفا را به یک اندازه ارزشگذاری می‌کند و دوم کسانی که علی را جانشین بلا فصل پیامبر دانسته و برای دیگر خلفا مشروعیتی قائل نیست. این انشقاق و جدایی از رهیافت‌های گوناگونی مورد تفسیر و تبیین قرار گرفته است؛ یکی از این رویکردها دوگانه «کاریزما - غیر کاریزما» است که مبتنی بر نظریه «رهبری کاریزمایی» ماکس وبر است. بر اساس این دیدگاه شیعیان معتقد به تداوم کاریزمای پیامبر در ائمه خویش‌اند و اهل سنت و جماعت کاریزمای پیامبر را پایان یافته تلقی می‌کنند.

## تبیین نظریه ماکس وبر

### انواع مشروعیت یا اقتدار

وبر در کتاب «اقتصاد و جامعه» در مبحث توضیح انواع اقتدار و مشروعیت و تبیین چرایی و چگونگی اطاعت انسانها، به ارائه این نظریه پرداخته و این الگوی انتزاعی و ذهنی را طرح کرده است. در آثار ماکس وبر، محور تفکر در مورد رهبری، مسأله تسلط افراد بر جامعه است؛ وی این تسلط را چنین تعریف می‌کند: «امکان قبولاندن اراده فردی بر رفتار سائرین». (وبر، ۱۳۷۴: ۲۶۹) از نظر وبر هر حکومت و تسلطی اگر بخواهد مورد پذیرش جامعه باشد باید از مشروعیت و حقانیتی برخوردار باشد (ترنر، ۱۳۷۹: ۳۸). او انواع تسلط را بر اساس انواع مشروعیت به سه دسته تقسیم می‌کند:

الف - مشروعیت سنتی

ب - مشروعیت کاریزمایی

ج - مشروعیت قانونی یا عقلانی

مشروعیت سنتی کهن‌ترین مبنای مشروعیت است (فروند، ۱۳۶۷: ۲۴۰) و گونه‌های مختلف این سلطه یا اقتدار عبارتند از: جنتو کراسی (پیرسالاری)، پاتریارکالیسم، پاتریمونالیسم،

سلطانی (ولوی، ۱۳۸۰: ۱۸). در این نظام تصمیم‌ها چندان از قوائد پیروی نمی‌کند و روابط بر ضوابط چیره است.

در اقتدار قانونی، مردم بر اساس قانون حاکم را انتخاب می‌کنند و حاکم نیز بر اساس قانون حکم می‌راند، در واقع تعامل مردم و رهبر در مسیر قانون انجام می‌گیرد؛ بروکراسی برجسته‌ترین نمود سلطه قانونی است، مشاغل بر اساس تخصص‌ها توزیع می‌شود و امکان ارتقاء افراد مختلف در چارچوب ضوابط وجود دارد.

### مشروعیت یا اقتدار کاریزمایی

در اصطلاح کلیسای مسیحی «کاریزما» عبارت است از لطفی که از جانب خدا به قدیسان می‌شود و در نتیجه‌اش آنان در مرتبه‌ای بالاتر از آدمیان عادی قرار می‌گیرند. ماکس وبر این اصطلاح را در جامعه‌شناسی خود توسعه بخشید به این معنا که کاریزما یعنی موهبتی الهی یا استثنایی در فرد که وی را واجد قدرتی فوق طبیعی یا غیر عادی جلوه می‌دهد (نوری علاء، ۱۳۵۷: ۱۴). خاصیتی که موجب می‌شود یکی از افراد جامعه در باور خود و نیز در باور سایرین صاحب قدرت‌های خارق‌العاده باشد (وبر، ۱۳۷۴: ۳۹۷). این نوع مشروعیت بر مبنای اعتقاد به ارزشهای جمع شده در فرد است و منشأ آن ممکن است موقعیت دینی، برجستگی‌های نظامی، یا خصائل فردی باشد (فروند، ۱۳۶۷: ۲۴۴). از نظر وبر کاریزما خود بر دو نوع است: الف- کاریزمای ناب یا شخصی: آنچه به شخص رهبر کاریزمایی مربوط است و با مرگ او از بین می‌رود. ب- کاریزمای نهادی یا غیرشخصی: آنچه مناصب، ساختارها یا نهادهای بجا مانده از رهبر کاریزمایی را مشروعیت می‌بخشد (وبر، ۱۳۷۱: ۲۶).

کاریزما خاصیتی انقلابی و ضد نظام موجود دارد، اگر حکومت مشروع سنتی نتواند پاسخ‌گوی نیاز جامعه به نظم باشد پریشانی ایجاد می‌شود؛ آنگاه چنین وضعیتی زاینده رهبران کاریزماتیک می‌شود. وبر ظهور رهبران کاریزماتیک را با دوره‌های خاصی از تاریخ همزمان می‌داند (نوری علاء، ۱۳۵۷: ۱۶). به بیانی دیگر کاریزما یا فرّه کیفیتی است که قبل از هر چیز مردم آن را می‌سازند و شخص رهبر در پروراندن آن سهم اندکی دارد، صحیح آنست که شکل‌گیری آگاهی انقلابی در میان مردم اغلب قبل از تجسم و ظهور رهبری اتفاق می‌افتد و رد

و قبول مدعیات شخص فرهمند بسته به پیدایش این نوع آگاهی تاریخی و اجتماعی است (حجاریان، ۱۳۷۷).

از نظر وبر رهبر کاریزماتیک تنها هنگامی در سیاست خود موفق می‌شود که پیامش مورد پشتیبانی گروه‌های عمده اجتماعی قرار گیرد؛ این گروه‌ها پیام کاریزما را با منافع گروهی خود سازش می‌دهند و به این ترتیب کاریزما نهادینه می‌شود (بشیری، ۱۳۷۴: ۲۱۱).

### فرایند روزمره شدن کاریزما

اقتدار کاریزماتیک از آنجا که دارای ماهیتی غیر معمول و متکی به فرد است با فوت رهبر کاریزما بصورت اقتدار سنتی یا قانونی یا ترکیبی از این دو در می‌آید بنابراین فرایند روزمره شدن کاریزما به شکل تصاحب قدرت و منابع درآمد از طرف مریدان و حواریون انجام می‌گیرد (وبر، ۱۳۷۴: ۴۰۵ و ۴۰۶) در زمان حیات رهبر انواع کارکردهای رهبری در وجود شخص کاریزما متمرکز است، رهبری سیاسی، دینی، قضائی، نظامی، تعلیمی و... با مرگ رهبر کاریزماتیک این مناصب ترکیبی رو به تجزیه می‌گذارد و در هر زمینه رهبران خاص آن حوزه پیدا می‌شوند بنابراین رهبر کاریزماتیک نه یک جانشین، بلکه چندین جانشین پیدا می‌کند.

### تاملاتی در باب نظریه مارکس وبر

وبر اساساً نسبت به دین‌نگاهی ایستا و نظم‌پذیر ندارد بلکه همواره برای دین بعدی انقلابی قائل است (فروند ۱۳۶۷: ۳۹۷).

نحوه پرداخت وبر به کاریزما متکی بر نفی دوام آن به عنوان یک نیروی ماندنی اجتماعی است؛ (ترنر، ۱۳۷۹: ۳۹) در بادی امر چهره توان‌مندی به کاریزما می‌دهد، اما به تدریج دست و پای او را می‌بندد؛ بدین ترتیب کاریزما که در ابتدا مفهومی شالوده‌شکن و انقلابی به نظر می‌آید در ادامه در قالب سنت‌ها، هنجارها و عملکرد پیروان گرفتار می‌آید.

وبر با تأکید بر وجهه کاریزماتیک رهبر، آنرا به عنوان عامل اصلی ایجاد تغییر در مناسبات اجتماعی و به هم ریختن ساختار سنتی معرفی می‌کند... هر چند قضاوت وبر در رابطه با موقعیت کاریزمایی رهبران دینی مخصوصاً بنیان‌گذاران ادیان تا حدود زیادی صحیح به نظر

می‌آید اما آن بخش از قضاوت او که سلطه کاریزماتیک نهادینه نمی‌شود حداقل در مورد اسلام چندان صحیح نیست (ولوی، ۱۳۸۰: ۲۰). در ادامه نظر افرادی که با این رهیافت تاریخ تشیع را تحلیل کرده‌اند، بررسی و نقد می‌شود:

### دیدگاه آقای اسماعیل نوری علاء

نظرات ایشان به تفصیل در کتاب «جامعه‌شناسی سیاسی تشیع اثنی‌عشری» آمده است. مؤلف اصلاح فارسی معادل کاریزما را فره ایزدی و معادل اسلامی آنرا «ولایت» می‌داند و چنین توضیح می‌دهد که ولایت آن مفهوم تسلط که در کاریزما است را نیز با خود دارد و بهتر از اصطلاحات دیگرثی همچون کرامت و ... است. وی با اشاره به واقعه سقیفه می‌گوید: در این انتخاب جنبه ولایتی جانشینی پیامبر نادیده گرفته شد و اعتراض علی نیز به همین منظور بود ... شورای سقیفه نشان داد که تنها در جستجوی یک جانشینی سیاسی برای رهبر کاریزماتیک از دست رفته است و به سایر وجوه این رهبری کاری ندارد (نوری علاء، ۱۳۵۷: ۳۱ و ۳۲)

چنین توضیح می‌دهد که عده‌ای علی را صرفاً جانشین سیاسی پیامبر در دوره خود دانسته‌اند در حالی که عده‌ای نیز همه خصوصیات پیامبر را برای او قائل بوده‌اند جز اینکه او مأمور ابلاغ وحی نبوده است، به عبارت دیگر در تصور این عده «ولایت نبوی» طی واقعه غدیر خم به صورت «ولایت علوی» به علی منتقل شد. در ادامه می‌گوید: با روی کار آمدن سلطنت اموی شرایط نیز دیگر باره ظهور رهبران کاریزماتیک را ایجاد می‌کرد و رفته رفته لفظ «امام» در مقابل لفظ «خلیفه» که صرفاً معنای رهبر سیاسی سستی داشت، به معنی رهبر کاریزماتیک بکار گرفته شد.

سپس چنین نتیجه‌گیری می‌کند: تسنن به لحاظ قائل شدن به اتمام دوره رهبری کاریزماتیک روش تجزیه منصب ترکیبی رهبری را در پیش گرفت و خلافت و روحانیت و خانقاه در پی تجزیه آن منصب پدید آمدند و با یکدیگر روابطی متضاد یا تکمیلی پیدا کردند؛ حال آنکه تشیع با اصرار بر ادامه دوره رهبری کاریزماتیک و جستن رهبرانی فرهمند در هر عصر از پیش آمدن این فراگرد تجزیه جلوگیری کرد و امامت هر سه قلمرو رهبری را تحت نام ولایت در خود متمرکز داشت (نوری علاء، ۱۳۵۷: ۳۸).

## نقد بر دیدگاه آقای نوری علاء

مشروعیت امامان صرفاً کاریزمایی نبوده است، بلکه لایه‌هایی از مشروعیت سنتی و قانونی هم در آن دیده می‌شود.

رهبر کاریزمایی از یک سو محصول بحران‌های اجتماعی است و از سوی دیگر با جنبش انقلابی و تغییر ساختارهای قبلی همراه است؛ در حالی که اغلب امامان شیعه با اتخاذ سیاست خاموش و استراتژی تقيه به فرهنگ سازی و اندیشه ورزی پرداختند و حتی از قیام‌های زمان خود تبری می‌جستند.

به نظر می‌رسد مفهوم ولایت در متن آنروز مطابق آنچه آقای نوری علاء امروز کاریزما می‌نامد، نباشد؛ بلکه مفهومی گسترده تر و حتی سیاسی تر داشته است. در نگاه ایشان دوره‌های مختلف تطورو تکامل تشیع همه به یک صورت دیده شده، در حالی که تشیع حد اقل تا پایان دوره اموی هیچ شباهتی به نظریه‌ای منسجم و تعریف شده ندارد، بلکه مفهوم تشیع در قرن اول با دوره‌های بعد به کلی تفاوت دارد.

## دیدگاه آقای منتگمری وات

نظر وی در این زمینه، در کتاب «فلسفه و کلام اسلامی» آمده است. اگرچه وی نیز تشیع را شاخه کاریزمایی اسلام معرفی می‌کند، اما تحلیل وی مبتنی بر نظریه ماکس وبر و مشروعیت اقتدار نیست، بلکه از راه دیگری وارد موضوع می‌شود.

وی از امام کاریزمایی صحبت می‌کند کسی که برخوردار از موهبت عصمت و منزّه از خطا است (وات، ۱۳۸۰: ۲۲). در ادامه می‌گوید: بخش مهمی از شیعیان اولیه به قبایل جنوب عربستان تعلق داشتند. ... قبایل جنوب عربستان به نوعی در بطن تمدن قدیم آن ناحیه به سر می‌بردند که بیش از هزار سال عمر داشت. در این تمدن پادشاهان مقدس یا نیمه مقدس وجود داشتند. حتی اگر اعراب قرن هفتم میلادی خود در زمان پادشاهان نزیسته باشند، می‌بایست ناخودآگاهانه تحت تأثیر این سنت قرار گرفته باشند؛ بنابراین آنان به سراغ رهبری از این سنخ رفتند و آنرا در وجود علی یافتند (وات، ۱۳۸۰: ۲۶).

## نقد

درست است که شیعیان مدینه (انصار) از مردم جنوب عربستان و از نژاد قحطانی بودند، اما اگر در سرزمین یمن و در دوره قُتبان و حکومت معینیان در هزاره دوم پیش از میلاد برای پادشاهان نوعی تقدس قایل بودند و آنان را مکرب (مقرب) می‌گفتند دلیل نمی‌شود که نسل شصتم و هفتم آنان که از دیار خود مهاجرت کرده و به سرزمین دیگری رفته بودند که از دیار خود مهاجرت کرده و به سرزمین دیگری رفته بودند؛ آن معتقدات را سینه به سینه حفظ کرده باشند. آنچه نزدیک به حقیقت می‌نماید این است که مردم مدینه در نزدیک ظهور اسلام، چون از یکسو گرفتار جنگ داخلی بودند و از سوی دیگر با مکه رقابت داشتند پیامبر را به شهر خود خواندند و پس از مرگ حضرت نیز این پیوند را با خاندان او نگه‌داشتند. گذشته از این آنچه جنوبیان را به هواداری خاندان پیامبر بر می‌انگیخت عصیت آنان علیه عدنانیان یا شمالیان بود.

نویسنده که کانون دیگر تشیع را عراق می‌داند در این زمینه نیز می‌گوید: در امپراطوری ایران در زمان ساسانیان عراق تا حدودی رنگ ایرانی به خود گرفته بود و در همان حال فرهنگ آرامی در خود سرزمین ایران منتشر شده بود. در عراق سنت دیرینه سلطنت خدایگانی وجود داشت و لذا بویژه برای آرامیان طبیعی بود به فرقه ای از فرق اسلامی بپیوندند که بر ضرورت وجود رهبری برخوردار از کاریزما (موهبت الهی) تأکید داشت (وات، ۱۳۸۰: ۳۸).

البته به این نکته نیز اشاره می‌کند که: تشیع در عصر اموی مبهم تر و نامشخص تر از تشیع متأخرتر بود... و معجون تمام عیاری بود از آراء و برداشت‌ها. این اصل که امامان دارای منزلت یا موهبت‌های خاصی هستند از قبول عام برخوردار نبود. همچنین شرط برخوردار از کاریزما (موهبت الهی) برای امامت در همه اعضای خاندان بنی هاشم خواه از اولاد فاطمه باشند یا نباشند، بالقوه وجود داشت (وات، ۱۳۸۰: ۴۰).

## دیدگاه آقای علی محمد ولوی:

نظر ایشان در این زمینه در کتاب «دیانت و سیاست در قرون نخستین اسلامی» آمده است. وی مبانی سه گانه مشروعیت اقتدار از نظر وبر را چنین بر می‌شمرد: ۱- سنت (tradition) ۲- ایمان مذهبی یا عقیده (faith) ۳- قانون (law) (ولوی، ۱۳۸۰: ۱۳).

### نقد

نویسنده آنچه را دیگران اقتدار کاریزماتیک (charismatic authority) خوانده‌اند، اقتدار مبتنی بر عقیده و ایمان بر می‌شمرد. تا از این رهگذر راه اتصاف آنرا به امامان و پیروان شیعه هموار کند؛ و تلویحاً چنین بگوید که اعتقاد پیروان به امامان شیعه مبتنی بر عقیده و ایمان است. روشن است که در این صورت با دیدگاه وبر فاصله دارد و اتصاف آن به وبر دور از واقعیت است.

وی تحولات سیاسی عقیدتی جامعه اسلامی در سده های نخستین را به پنج دوره تاریخی تقسیم می‌کند (ولوی، ۱۳۸۰: ۲۸ و ۲۹): اول- دوره قبل از اسلام که اقتدار حاکم سید سالارانه یا پاتریارکال و شکل مذهبی پولی تئستی است. دوم- عهد پیامبر: پیامبر با حضور کاریزمایی از نوع دینی مبانی اقتدار سیاسی سنتی و پایه های اعتقادی آنرا مورد تهاجم قرار داد و با تشکیل حکومت مبتنی بر دین نظام سیاسی جامعه را به سمت نوعی تمرکز حرکت داده و مذهب پولی تئستی جامعه را مبدل به دینی مونو تئستی کرد. این دوره، دوره پیروزی اقتدار مبتنی بر مشروعیت دینی بر اقتدار مبتنی بر مشروعیت سنتی است. سوم- دوره خلفای راشدین: ۱- خلفای سه گانه: دوره زور آزمایی پنهان بین مشروعیت دینی و مشروعیت سنتی؛ بخصوص در زمان خلیفه سوم اقتدار سنتی بر اقتدار مبتنی بر دین غلبه کرد. ۲- دوره خلافت علی بن ابیطالب: این دوره بازگشتی کوتاه و موقت به مبانی مشروعیت دینی است. چهارم- آغاز رسمی اقتدار سیاسی مبتنی بر مشروعیت سنتی که با خلافت اموی آغاز می‌شود؛ بر اساس دیدگاه وبر نظام سیاسی این دوره با پاتریمونیا لیسم مطابقت دارد. پنجم- دوره ای که با سقوط امویان و به قدرت رسیدن عباسیان آغاز می‌شود، مشروعیت اقتدار به سنت باز می‌گردد و نظام سیاسی «سلطانی» است.



وی تفکیک شیعه و سنی را چنین توضیح می‌دهد: دو جریان کلی در تمامی این ادوار با یکدیگر در حال مبارزه‌اند، جریان اول پایه‌های هر گونه سلطه‌ای را در دین جستجو می‌کند و از جهت سیاسی مدافع کاریزمای موروثی است. در این جریان تأکید اصلی بر قداست‌های فردی یا وعده‌های نجات بخشی و ظهور منجی است به عبارت دیگر محور اصلی این جریان «عصمت امام» یا قداست رهبر است. جریان دوم جریانی است که ریشه‌های مشروعیت خود را در سنت جستجو می‌کند یا چاره‌ای جز این ندارد. این جریان خود را مدافع کاریزمای انعکاس یافته در مکتب معرفی می‌کند و در جهت این هدف چاره‌ای جز انکار قداست‌های فردی و یا توزیع ارزش‌های کاریزمایی و جاذبه‌های قدوسی در سطح وسیعی میان اصحاب پیامبر و یا حتی تابعین آنها ندارد. به عبارت دیگر به جای عصمت امام از «عصمت امت» طرفداری می‌کند (ولوی، ۱۳۸۰: ۲۹).

### نقد دیدگاه ولوی:

نویسنده آنچه را دیگران اقتدار کاریزماتیک خوانده‌اند، اقتدار مبتنی بر عقیده و ایمان برمی‌شمرد تا از این رهگذر راه اتصاف آنرا به امامان و پیروان شیعه آسان کند. روشن است که در این صورت با دیدگاه وبر فاصله دارد و تطبیق آن با چارچوب نظری وی سازگار نیست. این درست نیست که دو بینش اهل سنت و تشیع، در تمامی ادوار در حال مبارزه با یکدیگر بوده‌اند؛ واقعیت‌های تاریخی دست کم تا پیش از صفویه چنین نظر مطلق را تایید نمی‌کند. ایشان دوره خلافت علی بن ابیطالب را از دوره‌های دیگر خلفای راشدین جدا کرده و مشروعیت آن را بر خلاف دیگر خلفا مشروعیت مبتنی بر عقیده یا همان مشروعیت کاریزمایی از نظر وبر نامیده است. این نظر با واقعیات تاریخی سازگار نیست؛ چرا که اعتقاد عامه مردم برای اعطای مقام خلافت به ایشان در سال ۴۰ هجری بر اساس اعتقاد به یک رهبر کاریزمایی نبود. در واقع پیروی از ایشان را نمی‌توان شیعیگری اعتقادی نامید، بلکه صرفاً نوعی تشیع سیاسی بود.

## نتیجه گیری

استفاده از یک رهیافت برای تبیین موضوع، تنها بخشی از زوایای تاریک موضوع را روشن می‌کند. باید توجه داشت که اولاً: چارچوب نظری آن گونه نباشد که بر وقایع تاریخی تحمیل شود. ثانیاً: رهیافت‌های متفاوتی مورد آزمون و خطا قرار گیرد تا موضوع کامل‌تر و همه‌جانبه‌تر تحلیل شود. یکی از رایج‌ترین قالب‌های تئوریک که اندیشمندان برای تبیین دوره شکل‌گیری تاریخ تشیع انتخاب نموده اند نظریه کاریزمایی ماکس وبر است. استفاده از این چارچوب نظری درباره شکل‌گیری مذهب تشیع، مانع توصیف عمیق و گسترده این موضوع مهم می‌گردد. تقلیل دادن دوره شکل‌گیری تاریخ تشیع به نظریه رهبری کاریزماتیک، در واقع محدود کردن این مذهب در جنبشی سیاسی است. در حالی که تاریخ تشیع از یک سو آکنده از مبارزه اجتماعی و حضور سیاسی مداوم بوده و از طرف دیگر مملو از تلاش‌های علمی و رشد دانش دینی است. این در حالی است که در نظریه کاریزمایی - بویژه در تفسیرهای بعدی آن - رهبری و سلطه کاریزماتیک، سلطه‌ای ضد عقلانی، توده‌گرا، احساسی و مخصوص نظام‌های توتالیتر قلمداد شده است.

تاریخ تشیع یک جریان واحد و یک‌دست نیست آن گونه که بتوان با ساده‌سازی یک تحلیل کلی از آن بدست داد. بلکه مقوله‌ای متکثر است که در فرایندی زمانی رشد و تکامل یافته است و بسته به دوره‌های مختلف تاریخی، موقعیت‌های جغرافیایی و... تحلیل خاص خود را می‌طلبد.

## منابع

- ۱- بشیریه، حسین؛ (۱۳۷۴). دولت عقل ده گفتار در فلسفه و جامعه‌شناسی سیاسی، تهران، علوم نوین.
- ۲- ترنر، براین؛ (۱۳۷۹). ماکس وبر و اسلام؛ ترجمه: سعید وصالی، تهران، نشر مرکز.
- ۳- حجاریان، سعید؛ (۱۳۷۷). بررسی نظریه‌های رهبری انقلابی با تکیه بر رهبری امام خمینی، پژوهش نامه متین، شماره ۱، زمستان ۱۳۷۷، صص ۴۴۳ تا ۴۵۴.

- ۴- صنعتی، نادر؛ (۱۳۸۳). نقد و تحلیل تاریخی-جامعه‌شناختی نظرات ماکس وبر پیرامون اسلام، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه تربیت مدرس.
- ۵- فروند، ژولین، (۱۳۶۷). جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه: عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، نشر رایزن.
- ۶- نوری‌علاء، (۱۳۵۷) اسماعیل؛ جامعه‌شناسی سیاسی تشیع اثنی‌عشری، تهران، ققنوس، .
- ۷- وات، منتگمری؛ (۱۳۸۰) فلسفه و کلام اسلامی، ترجمه: ابوالفضل عزتی، تهران، علمی فرهنگی.
- ۸- وبر، ماکس؛ (۱۳۷۴). اقتصاد و جامعه، ترجمه: عباس منوچهری، تهران، نشر مولی.
- ۹- -----؛ (۱۳۷۱). مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی، ترجمه: احمد صدارتی، تهران، نشر مرکز.
- ۱۰- ولوی، علی محمد؛ (۱۳۸۰). دیانت و سیاست در قرون نخستین اسلامی، تهران، دانشگاه الزهرا.

