

The Historical Explanation of the Components of Convergence from the Perspective of Imam Javad (AS)

Zahra Soleimani*
Asghar Montazerolghaem**
Mostafa Pirmoradian***

Abstract:

The emergence of various intellectual ideas in the Islamic world after the death of the Prophet (PBUH) until today has posed the challenge of the convergence of the Ummah. The period of the Imamate of Imam Javad (AS) (825-842 AD) was also the season of prosperity, internal revolts, and foreign aggression against the Islamic Caliphate. The suspicious activities of these groups threatened religion. One of the threats was the division of the Ummah. The present study, by asking what the components of convergence from the perspective of Imam Javad (AS) are, seeks to identify these components in situations such as debates, confrontation with caliphs, and currents of thought. His teachings were manifested in the form of components of correcting theological beliefs with respect, lack of tension in political relations, good manners, adherence to **the Holy Qur'an** and tradition, and innocence from Islamic extremism. The study hypothesizes that Imam Javad (AS) considers the roots of divergence in not understanding the truth of religion, hegemony, and separatist tendencies. Imam's actions in the direction of convergence have been in the form of corrective measures in interaction with different currents, removing doubts, and avoiding any divergent action towards the unity of the Ummah.

Introduction:

The political situation of the Islamic society changed after revealing the nature of Bani Abbas especially with Mansour's actions (136-158 AH) and the foundations of the Abbasid caliphate. The situation was not in accordance with the Imamate doctrine. Therefore, contrary to previous claims, the Abbasid caliphs, the same as Umayyads, were forced to pursue two strategic principles in confrontation with the doctrine of the Imamate. The first was making doubt in the doctrine of Imamate and the second was creating deviant sects to keep these sects busy with each other and diverging among Shiites. In such an atmosphere, Imam Javad (AS), who was supposed to protect the doctrine of Imamate and unite the Ummah, became Imam at an early age. The young age of the Imam was a problem for the public of Shiites. But considering the influence of gentlefolks in the society and their impact on the positions of the masses, the Imam, in the face of doubts created by gentlefolks, removed doubts and explained the doctrine of Imamate. This study seeks to provide a model for Islamic convergence by

* PhD Candidate of Islamic History, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran

** Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran (Corresponding Author) montazer@ltr.ui.ac.ir

*** Associate Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran

searching the lifestyle of Imam Javad (AS) in situations such as debates, confrontation with caliphs, and currents of thought.

Imam Javad (AS) debates with Mutazilite and Sunni elders were held in the form of theological and jurisprudence subjects. Subjects such as divorce a woman, hunting in the shrine (Masjed Al-haram), the quality of becoming halal and haram for a woman several times a day, exaggerated virtues about sheikhs, signs of Imamate, issues related to Monotheism, cutting off the hand of a thief and punishing bandits. Caliphs held debates intending to challenge the knowledge and position of Imam Javad (AS) in the society and create doubts among Shiites about the legitimacy of their Imam. This seemingly threat, of course, was an opportunity for the Imam to prove his knowledge and legitimacy. Beyond these debates, in addition to dispelling doubts and enlightening thoughts about Islamic teachings in the field of Monotheism, Prophecy, Imamate, and **the Qur'an**, he sought to create convergence, because he explained and corrected some Sunni beliefs without any insults, humiliation, or bringing religious sensitivities.

Materials and Methods:

The method of the present study is descriptive-analytical with reference to historical, hadith, and rijali books.

Discussion of Results and Conclusions:

Imam Javad (AS) pursued a strategic plan to create and strengthen convergence through debates, confrontations with caliphs, and currents of thought. He considered the divergence of the Ummah as a result of mutual disrespect for beliefs, sanctities, and incitement of religious feelings and stressed the necessity of respect and courtesy. This religious courtesy leads to preserving the dignity of the Islamic society, its immunity from insults, avoiding the field of discord, and leading to convergence. Although the Imam claimed an appointed leadership (by Prophet Mohammad) over the Muslim Ummah, according to the requirements of the time in preserving the Islamic government, he did not take any divergent action towards the caliphate and did not use the currents and forces seeking independence for politic aims.

According to the teachings of Imam Javad (AS), wise behavior and best scientific debate along with softness, love, and avoidance of harsh words, even towards those who hated him, lead to convergence. He emphasized the unity of Muslims based on the two original sources that are **Qur'an** and Sunnah (Prophet's lifestyle) and the necessity to follow its instructions. In the face of the phenomenon of Islamic extremism, he used two methods of enlightenment and decisive approaches. The Enlightenment method included guiding and responding to doubts. The decisive approach included cases such as cursing and giving murder sentences. The Imam tried to guide and retrain the teachings of religion through enlightenment. Since extremist Shiites paved the way for the enemies to slander and oppose the Shiites, exposing, cursing, and finally issuing a murder statement for some of them was the agendum. He eliminated misunderstandings and provided convergence by clarifying the nature of extremist Shiites and declaring the illegitimacy of them. The Imam also tried to reject the exaggerated beliefs of the Sunnis without stimulating religious sensitivities. He refuted these beliefs logically with convincing citations. Therefore, the divergent behaviors of Islamic currents are due to the lack of proper understanding of the nature of religion and manners of the Innocents (AS). Thus, the life of the Imams (AS) can play an effective role in creating Islamic convergence.

Keywords:

Imam Javad (AS), Intellectual Currents, Strategy, Convergence, Divergence.

References:

1. Aghabakhshi, A., & Afshirad, M. (2004). **A Dictionary of Political Science**. Tehran: Chapar Publication.
2. Amini, H. (1995). **Al-Ghadir**. Qom: Al-Ghadir Center.
3. Atarodi, A. (1989). **Musnad of Imam Al-Jawad Abi Ja'far Muhammad Bin Ali Al-Reza**. Mashhad: Astan Quds Razavi Publication.
4. Ayyashi, M. (1960). **Tafsir Ayyashi**. Tehran: The Scientific Press.
5. Bahar, M. T. (1987). **Tārikh-e Sistān**. Tehran: Kalaleh Khavar Publication.
6. Bahrani, H. (1995). **Al-Burhan Fi Tafsir Al-Quran**. Qom: Be'se Institute.
7. Dashti, M. (Ed.) (2003). **Translation of Nahj Al-Balagha**. Qom: Jamkaran Holy Mosque Publication.
8. David, F. R. (2015). **Strategic Management**. Translated by Ali Parsaeeyan. Tehran: Cultural Research Publishing Office.
9. Dinevari, A. (1992). **Akhbar Al-Tawwal**. Translated by Mahmoud Mahdavi Damghani. Tehran: Ney Publication.
10. Fasawi, Y. (1981). **Al-Maarefah and History**. Beirut: Al-Rasalah Institute Publication.
11. Griffiths, M. (2009). **Encyclopedia of International Relations and World Politics**. Translated by Alireza Tayeb. Tehran: Ney Publication.
12. Harrani, A. M. (2006). **Tuhaf Al-Uqul**. Translated by Sadegh Hasanzadeh. Qom: Ale Ali Publication.
13. Helli, H. (1963). **Al-Rijal of Ibn Dawud**. Tehran: University of Tehran Press.
14. Ibn Athir, I. (1965). **Al-Kamil Fi Al-Tarikh**. Beirut: Dar Al-Sader.
15. Hoseini Tehrani, S. H. (Ed.) (1978). **Ibn Babawayh's Al-Tawhid**. Qom: Office of Islamic Publications Affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom.
16. Ibn Babawayh, M. (1983). **Ma'ani Al-Akhbar**. Qom: Office of Islamic Publication.
17. Ibn Babawayh, M. (1992). **Man La Yahduruhu Al-Faqih**. Qom: Office of Islamic Publications affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom.
18. Ibn Bakkar, Z. (1954). **Al-Akhbar Al-Movafaqiyat**. Qom: Sharif Razi Publication.
19. Ibn HamzahTusi, M. (1998). **Al-Thaqib Fi Al – Manaqib**. Qom: Ansarian Publication.
20. Ibn Hanbal, A. (1995). **Musnad Ahmad Ibn Hanbal**. Researcher by Ahmad Mohammad Shaker. Alqahera: Dar-Al-Hadith.
21. Ibn Khalqan, A. (n.d). **Wafiyat Al-A'yan**. Beirut: Dar Al-Theqafa.
22. Ibn Qutaybah, A. (1968). **Al-Imamah wa Al-Siyasah**. Egypt: Mustafa Al-Babi Printing Press.
23. Ibn Sa'd, M. (1954). **Tabaqat Al-Kubra**. Translated by Mahmoud Mahdavi Damghani. Tehran: Culture and Thought Publication.
24. Irbili, A. (1961). **Kashf Al-Ghumma Fi Ma'rifat Al-A'imma**. Tabriz: Bani Hashemi Publication.
25. Iskafi, M. (1978). **Alme'yar va Al-Movazeneh fi Fazael Imam Amir Al-Mu'minin Ali ibn Abi Talib (AS.)**. Beirut: (n.p.).
26. Kashi, M. (1988). **Rijal Il-Kashshi**. Mashhad: University of Mashhad Press.
27. Khargushi, A. (1982). **Sharaf Al-Nabi**. Translated by Ravandi Mahmoud. Tehran: Babak Publication.
28. Khasibi, H. (1998). **Al-Hidaya Al-Kubra**. Beirut: Al-Balagh Institute.
29. Khosropanah, A. (2010). **Contemporary Iranian Intellectual Flow**. Qom: Cultural Institute of Modern Islamic Wisdom.
30. Kulayni, M. (1986). **Al-Kafi**. Tehran: Dar Al-Kitab Al-Islamiyya Publication.
31. Madelung, W. (2006). **Muhammad Ibn Ali Al-Jawwad**. Translated by Hussein Masoudi. The Encyclopedia of Islam. Qom: Shiite Studies Institute.

32. Majlesi, M. (1983). **Bihar Al-Anwar**. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Turath Al-Arabi.
33. Makarmashirazi, N. (n.d). **Nahj Al-Balaghah with Illustrative Translation and Concise Description**. Qom: Hadaf Publication.
34. Masudi, A. (1986). **Al-Tanbih wa Al-Ishraf**. Translated by Abolghasem Payandeh. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.
35. Masudi, A. (1995). **Moruj Al-Dhahab wa Ma'dan Al-Jawhar**. Translated by Abolghasem Payandeh. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.
36. Masudi, A. (2005). **Isbat Al-Vasiyeh**. Qom: Ansarian Publication.
37. Momtahn, H. (1989). **Shoobiya Movement**. Tehran: Bavardaran Publication.
38. Motahhari, H. (2016). **Methodology of Imam Javad's Disputes**. History of Islam. 17(65), 77-102.
39. Motahhari, H., & Askari, A. (2015). **Imam Al-Jawad (a) and Islamic Unity**. Speech of History. 9(22), 143-152.
40. Mucchielli, R. (1991). **Group dynamics: Understanding the Problem and Its Practical Applications**. Translated by Fereydoun Vahida. Mashhad: Astan Quds Razavi Publishing Institute.
41. Mufid, M. (1992). **Al-Amali**. Qom: Congress Sheikh Mufid.
42. Mufid, M. (1992). **Al-Irshad**. Qom: Congress Sheikh Mufid.
43. Mufid, M. (1993). **Tashih Eteghadatol Imamiyeh**. Qom: Congress Sheikh Mufid.
44. Muqaddasī, M. (1995). **Creation and History**. Translated by Mohammad Reza Shafiei Kadkani. Tehran: Agah Publication.
45. Mushkur, M. J. (Eds.) (1979). **Al-Farq Bayn Al-Firaq in the History of the Islamic Religion**. Tehran: Ishraqi Publication.
46. Muttaqi Al-Hindi, A. (n.d). **Kanz Al-Ummal**. Beirut: Al-Rasalah Center Publication.
47. Najashi, A. (1986). **Rijal Al-Najashi**. Qom: Islamic Publishing Foundation.
48. Naraqi, M. (n.d). **Jami' Al-Sa'adat**. Beirut: Ala'lami.
49. Nobakhti, H. (1936). **Firaq Al-Shiite**. Najaf: Maktab Al-Heidariyeh.
50. Paktchi, A. (1993). **Sunnis and Jama'at**. Tehran: The Great Islamic Encyclopedia Center.
51. Qayyumi Isfahani, J. (Eds.) (1994). **Rijal Al-Tusi**. Qom: Office of Islamic Publications Affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom.
52. Qutbuddin Ravandi, S. (1988). **Alkhrayj and Aljrayh**. Qom: Imam Mahdi Institute.
53. Saberi, H. (2007). **A History of the Islamic Sects**. Tehran: Samt Publication.
54. Saffar, M. (1984). **Basa'ir Ad-Darajat**. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library.
55. Sarli, A. (2012). Islamic Convergence (Necessities, Symbols and Factors). **Hablulmatin Journal**, 1(2), 54-67.
56. Shahrastani, M. (1984). **Al-Milal wa Al-Nihal**. Qom: Sharif Razi Publication.
57. Tabari, M. (1967). **The History of Al-Tabari**. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Turath Al-Arabi.
58. Tabarsi, A. (1983). **Al-Ihtijaj**. Mashhad: Morteza Publication.
59. Tabarsi, F. (1970). **I'lam Al-Wara bi A'lam Al-Huda**. Tehran: Islamieh Publication.
60. Tabatabaai, M. (1970). **Tafsir Al-Mizan**. Beirut: Scientific Institute for Publication.
61. **The Holy Quran**.
62. Tusi, M. (1993). **Al-Amali**. Qom: Dar Al-Thaqafa.
63. Tusi, M. (1999). **List of Shiite Books and Their Principles and the Names of the Authors and the Companions of the Principles**. Qom: Mohaghegh Tabatabai Foundation.
64. Vedadi, A., & Abbasalizadeh, M. (2009). Cultural Intelligence in Cultural Engineering Regarding Globalization Age. **The Monthly Journal on Cultural Engineering**, 4(33), 68-75.
65. Ya'qubi, A. (n.d). **Tarikh Al-Yaqubi**. Beirut: Dar Al-Sader.
66. Zahabi, Sh. (1988). **History of Islam and the Deaths of Celebrities and the Publications**. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.

فصل‌نامه علمی پژوهش‌های تاریخی (نوع مقاله: پژوهشی)

معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان

سال پنجاه و هفتم، دوره جدید، سال سیزدهم

شماره اول (پیاپی ۴۹)، بهار ۱۴۰۰، صص ۱۸-۱

تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۶/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۹/۳۰

<http://dx.doi.org/10.22108/jhr.2020.124959.2070>

تبیین تاریخی مؤلفه‌های همگرایی از منظر امام‌جوادی (علیه‌السلام)

زهرا سلیمانی* - اصغر منتظرالقائم** - مصطفی پیرمردیان***

چکیده

ظهور و حضور اندیشه‌های متنوع و متعدد فکری و فرهنگی در جهان اسلام پس از رحلت رسول‌الله (ص) تا به امروز، چالش مسئله همگرایی امت اسلام را رقم زده است. دوره امامت امام‌جوادی (ع) (۲۰۳ تا ۲۲۰ ق/ ۸۲۵ تا ۸۸۲ م) نیز فصل رونق فرقه‌گرایی، جریان‌سازی فکری، قیام‌ها، شورش‌های داخلی و تعرض‌های خارجی علیه خلافت اسلامی بود. فعالیت این گروه‌ها در شبهه‌افکنی، امت اسلامی را تهدید می‌کرد. یکی از تهدیدها، تفرقه امت بود. مواجهه امام‌جوادی (ع) با عوامل تفرقه‌انگیز، در تقویت و ایجاد همگرایی نقش بسزایی داشت.

این مقاله با پرسش چستی مؤلفه‌های راهبردی همگرایی از منظر امام‌جوادی (ع)، به شیوه توصیفی تحلیلی و با استناد به کتاب‌های تاریخی و حدیثی و رجالی، درصدد است با شناخت این مؤلفه‌ها در سیره امام در موقعیت‌هایی نظیر مناظره‌ها و مواجهه با خلفا و جریان‌های فکری، الگویی از روش‌های نیل به همگرایی اسلامی ارائه کند. آموزه‌های حضرت در قالب مؤلفه‌های تصحیح باورهای کلامی توأم با احترام، نداشتن تنش در مناسبات سیاسی، حسن خلق، تمسک به قرآن و سنت و برائت از افراط‌گرایی اسلامی نمود یافت.

فرضیه مقاله آن است که امام‌جوادی (ع) بر مبنای اندیشه‌های بنیادین اسلامی، ریشه‌های واگرایی را در درک‌نکردن حقیقت دین و برتری‌جویی و تمایلات جدایی طلبانه می‌دانستند. اقدامات امام در راستای همگرایی امت در قالب تدابیر صحیح در تعامل با جریان‌های مختلف و زدودن شبهات و اجتناب از هرگونه اقدام واگرایانه در برابر یکپارچگی امت اسلامی بوده است.

واژه‌های کلیدی: امام‌جوادی (ع)، جریان‌های فکری، راهبرد، همگرایی، واگرایی.

* دانشجوی دکتری گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران zahrasoleimany@yahoo.com

** استاد گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسؤول) montazer@ltr.ui.ac.ir

*** دانشیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران mostafapirmoradian@yahoo.com

مقدمه

پس از آشکارشدن ماهیت بنی‌عباس، به‌ویژه اقدامات منصور (ح ۱۳۶ تا ۱۵۸ ق/ ۷۵۴ تا ۷۷۵ م) اوضاع سیاسی جامعه اسلامی تغییر کرد و مبانی خلافت عباسی در هماوردی با مکتب امامت رنگ باخت؛ بنابراین خلفای عباسی مجبور شدند برخلاف ادعاهای پیشین، مانند امویان دو اصل راهبردی را در تقابل با مکتب ائمه (ع) پیش گیرند: نخست ایجاد شبهه در مکتب ائمه (ع) و دوم ایجاد فرقه‌های انحرافی در راستای مشغول‌کردن این فرقه‌ها با یکدیگر و ایجاد تفرقه میان شیعیان. در چنین فضایی، امام‌جواد (ع) که باید مکتب امامت و همگرایی امت را حفظ می‌کردند، در سنین کودکی به امامت رسیدند. سن کم امام برای عموم شیعیان مشکل‌ساز بود؛ اما باتوجه به مرجعیت کنشگران در جامعه و تأثیر آنها در مواضع توده‌ها، امام در مواجهه با تردید خواص، شبهات را رفع و مسئله امامت را تبیین کردند. این پژوهش، با بررسی سیره امام‌جواد (ع) در موقعیت‌هایی نظیر مناظره‌ها و مواجهه با خلفا و جریان‌های فکری، درصدد ارائه الگویی در راستای همگرایی اسلامی است.

مناظره‌های امام‌جواد (ع) با بزرگان معتزله و اهل سنت، در قالب موضوعات فقهی و کلامی مانند طلاق زن، صید در حرم، کیفیت حلال‌شدن و حرام‌شدن یک زن در روز در چند نوبت، فضایل غالیانه درباره شیخین، علائم امامت، مباحث مربوط به توحید، بریدن دست دزد و مجازات راهزنان انجام گرفت. در پی این مناظره‌ها، خلفا و امام هر کدام اهدافی را دنبال می‌کردند. مأمون انگیزه خود را از برپایی مناظره‌ها، اثبات شایستگی امام به بنی‌عباس در پیوند ازدواج با دختر خود بیان کرد (حرانی، ۱۳۸۵: ۸۱۷)؛ اما در واقع، هدف همان دیدگاه او در برپایی

این نوع جلسه‌ها برای امام‌رضا (ع) در مرو بود؛ یعنی ایجاد چالشی فکری و سیاسی برای آن حضرت. چنانکه از ابن‌اکثم خواست پرسشی برای امام‌جواد (ع) مطرح کند که ایشان از پاسخ آن فرو مانند و این‌گونه، درباره جایگاه و علم امام در حضور بزرگان تردید ایجاد کنند (حرانی، ۱۳۸۵: ۸۲۳).

بنابراین خلیفه با اهداف زیرکانه‌ای همچون مبراکردن خود از اتهام قتل امام‌رضا (ع)، آرام‌کردن شیعیان در برابر واقعه شهادت آن حضرت، به چالش کشیدن علم و مقام امام‌جواد (ع) در جامعه و ایجاد تردید بین شیعیان به حقانیت امامشان به برپایی مناظره‌ها روی آورد. البته این به‌ظاهر تهدید، برای امام فرصتی بود در اثبات اعلم‌بودن و حقانیت خود (حرانی، ۱۳۸۵: ۸۱۵ تا ۸۲۳). آن حضرت ورای این مناظره‌ها، علاوه بر دفع شبهه‌ها و تنویر افکار درباره تعالیم اسلامی در زمینه توحید، رسالت، امامت و قرآن (طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۴۶/۲)، درصدد ایجاد همگرایی بودند؛ زیرا بدون هرگونه توهین و تحقیر و ایجاد حساسیت مذهبی، برخی باورهای اهل سنت را تصحیح و تبیین می‌کردند. بنابراین چون گزارشی مبنی بر مخالفت و مقاومت از سوی بزرگان اهل سنت و حتی عامه مردم در جامعه ارائه نشده است، باید این اقدام امام را در راستای همگرایی و نزدیکی مذاهب اسلامی در جامعه آن روز تبیین کرد.

در زمینه پیشینه پژوهش، مقاله «روش‌شناسی مناظره‌های امام‌جواد (ع)» با بیان روش‌های گفتمان با استناد به مناظره‌های امام، مواجهه حضرت را با فقهای درباری بررسی کرده و به تأثیر این تعاملات بر همگرایی اشاره‌ای نکرده است (مطهری، ۱۳۹۵: ۷۷ تا ۹۵). مقاله «امام‌جواد (ع) و وحدت اسلامی» نیز تنها با مبنا قراردادن برخی مناظره‌های امام، آن‌هم در قالب اتکاء به برخی اخبار توصیفی، به ذکر چند نمونه از سیره امام‌جواد (ع)

بسنده کرده است. در این مقاله، کیفیت مواجهه امام با اوضاع سیاسی و اجتماعی زمانه و خلفا و فقهای درباری و جریان‌های افراطی درون‌مذهبی و برون‌مذهبی، با هدف مدیریت محسوس و نامحسوس چالش‌ها به سمت وسوی همگرایی، مغفول مانده است (مطهری، ۱۳۹۴: ۱۵۲ تا ۱۴۳).

مادلونگ (W. Madlung) در مقاله «امام محمدبن علی‌الجواد(ع)» مشخصات فردی و ازدواج و اختلاف امت پس از شهادت امام‌رضا(ع) بر سر امامت امام‌جوادی(ع) را واکاوی کرده است (مادلونگ، ۱۳۸۵: ۳۶۹ تا ۳۷۱)؛ هرچند در این بررسی‌ها نیز اطلاعات دقیقی ارائه نمی‌کند. کیفیت گفت‌وگوهای امام با علمای درباری، شکاکان در شایستگی حضرت در علم و فضل، مواجهه امام با گروه‌هایی مانند معتزله، واقفه، غلات و حتی شیعیانی که دچار تردید در امامت ایشان شدند، از نمونه‌های تغافل نویسنده است.

پژوهش حاضر با استناد به منابع تاریخی و حدیثی و رجالی، این مسئله را تبیین می‌کند: مؤلفه‌های راهبردی امام‌جوادی(ع) در زمینه همگرایی چه بوده است؟ بر این اساس، این فرضیه بررسی می‌شود که: «امام‌جوادی(ع) بر مبنای اندیشه‌های بنیادین اسلامی، ریشه‌های واگرایی را در عدم درک حقیقت دین، برتری‌جویی و تمایلات جدایی‌طلبانه می‌دانستند. اقدامات امام در راستای همگرایی، در قالب تدابیر صحیح در تعامل با جریان‌های مختلف، زدودن شبهات و اجتناب از هرگونه اقدام واگرایانه در یکپارچگی جامعه بوده است».

مفاهیم

راهبرد (Strategy) عبارت است از طرحی عملیاتی به منظور هماهنگی و سازماندهی اقدامات برای دستیابی به هدف (دیوید، ۱۳۹۴: ۱۵). همگرایی

(Convergence) تبیینی است برای برخی فرایندها در روابط بین‌الملل و نسخه‌ای است برای برطرف کردن ستیزهای جهانی و منطقه‌ای (گریفیتس، ۱۳۸۸: ۱۱۰۰). همگرایی فرایندی است که به بستری منجر خواهد شد که گروهی از مردم در قلمرو جغرافیایی معین، از روی رغبت و نه زور و فشار، به احساس مشترکی در زمینه حقوق و رفتار متقابل دست می‌یابند و این امر به صورت تدریجی حاصل می‌شود (آقابخشی، ۱۳۸۶: ۳۲۱).

جامعه‌شناسان برای تبیین همگرایی، مفاهیم تاحدودی متنوع، اما قرین به مفهوم همگرایی را در متون علمی به کار می‌گیرند. مفاهیمی همچون ائتلاف به معنای تراکم اجتماعی عاطفی هر گروه یا حد عالی همبستگی عاطفی اعضای آن. آنها گاه نیز مفاهیمی رقیق‌تر همچون همناوگرایی را به معنی تسلیم شدن به عقاید، مقررات، هنجارها و الگوهای به کار می‌برند که معرف اخلاق اجتماعی یا نظام ارزش‌های هر گروه و از آن خودکردن این امور است. گاه واژه‌هایی همچون وفاق و همراهی به معنای یکپارچگی گروه در شناخت عقاید یا تصمیم‌گیری اموری است که گروه با آنها خود را نشان می‌دهد. جامعه‌شناسان گاهی نیز به مفهومی همچون مشارکت، به معنای مداخله شخصی اعضای یک گروه در گروه یا در سازمان اجتماعی، متوسل می‌شوند.

سطح مشارکت با درجه همبستگی عاطفی گروه یا درجه پیوستگی اعضای گروه، تناسب مستقیم دارد. مشارکت، کنش‌های متقابل و وابستگی‌های متقابل را در گروه افزایش می‌دهد (موکی‌یلی، ۱۳۷۰، ۱۶۲ تا ۱۷۰)؛ همچنین در مطالعه‌های جامعه‌شناسی، از مفهوم واگرایی (Divergence) استفاده می‌شود که با همگرایی در تقابل است. مهم نیست همگرایی را معادل کدام‌یک از مفاهیم ذکرشده بگیریم. مهم

ترکیب اضافی یا وصفی است که با این اصطلاح ایجاد می‌شود و ترکیب معنای مرتبط با تحلیل‌ها را شکل می‌دهد؛ مانند همگرایی ملی، همگرایی منطقه‌ای و... (موکی‌یلی، ۱۳۷۰، ۱۶۲ تا ۱۷۰). بر این اساس، همگرایی مذهبی به معنای سازواری پیروان مذاهب مختلف در جامعه است.

همگرایی مذهبی ناظر بر رفتار متعهدانه متقابل مذاهب اسلامی، به منظور صیانت از اصول مشترک اسلامی است. در این باره، مؤلفه‌ها و سیاست راهبردی برای مصونیت سامانه همگرایی شامل اصل احترام مذاهب به یکدیگر برای پوشاندن خلأهای موجود، براءت از تندروها، نهادینه کردن نظریه تأکید بر اشتراک‌ها و مباحثه بر سر تفاوت‌ها، مهار تنش‌ها و پرهیز از دشنام پیروان مذاهب به یکدیگر باید مد نظر باشد (سارلی، ۱۳۹۱: ۵۶ تا ۶۲). بنابراین ادبیات حاکم بر جامعه همگرا، بر کرامت انسان‌ها و نفی تحقیر و توهین مبتنی است. اخلاق در جامعه همگرا، طرد افراد بی‌اخلاق را همراه ندارد و بلکه باید جامعه را در مسیر آموزش همگرایی قرار دهد و با این ادبیات، نوعی انعطاف در آحاد ملت برای همزیستی مسالمت‌آمیز ایجاد کند.

اوضاع سیاسی فرهنگی عصر امام‌جواد(ع)

دوره امامت امام‌جواد(ع) با خلافت مأمون (ح ۱۹۸ تا ۲۱۸ق/۸۱۳ تا ۸۳۳م) و معتصم (ح ۲۱۸ تا ۲۲۷ق/ ۸۳۳ تا ۸۴۲م) هم‌زمان بود. مأمون به گفت‌وگوی علمی با مذاهب و ادیان گوناگون علاقه‌مند بود. برقراری مجالس مناظره در مرو با حضور امام‌رضاع(ع) (م ۲۰۳ق/۸۱۸م) و در بغداد با حضور امام‌جواد(ع) در راستای این علاقه صورت گرفت (دینوری، ۱۳۷۱: ۴۴۳). گرایش به معتزله و پذیرش عقیده خلق قرآن، به مخالفت‌های سوی حنبله و سخت‌گیری حکومت به

آنها منجر شد؛ تا جایی که حنبله این ایام را «دوره محنه» نامیدند (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۶/ ۲۵ و ۲۶، ۴۴۵). مأمون با انتقال مرکز حکومت به بغداد، درصدد بازگشت به پایتخت مرکزی و کنترل تحرک‌های رومی‌ها بود. در سرزمین‌های اسلامی نیز شورش‌هایی مانند شورش خرمیان، خلافت را به خود مشغول کرد (مقدسی، ۱۳۷۴: ۲/ ۹۷۳).

شورش‌ها در دوران معتصم نیز ادامه یافت. در زمانه او، شورش بابک خرم‌دین (م ۲۲۳ق/۸۳۸م) و مازیار (م ۲۲۶ق/۸۴۱م) و خوارج مهم‌ترین شورش‌های داخلی بود و در عرصه خارجی، لشکرکشی به روم و فتح عموریه در این زمان بود (مسعودی، ۱۳۷۴: ۲/ ۴۴۲ و ۴۶۸؛ دینوری، ۱۳۷۱: ۴۴۵). در این ایام، خردسالی امام علاوه‌بر ایجاد شبهه در بین شیعیان، دستاویزی شد تا معتزله از مبانی عقیدتی شیعه خرده بگیرند و به اصل امامت منصوصی بتازند. امام‌جواد(ع) در حالی که بیش از ده سال نداشتند، با بیانی مستدل به شبه‌های آنها پاسخ می‌گفتند (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/ ۳۸۳ و ۳۸۴، ۴۹۶). در عصر امام‌جواد(ع) ناهمسازگری، امت اسلامی را دچار اختلاف گسترده‌ای کرده بود؛ بنابراین آن حضرت به تعامل با جریان‌های فکری موجود در جامعه ناگزیر بودند.

جریان‌های فکری عصر امام‌جواد(ع)

جریان فکری (Intellectual Current) تشکل و جمعیت اجتماعی است که از مبانی اندیشه‌ای برخوردار است. مبانی اندیشه‌ای در جریان‌های شناخته‌شده، ممکن است رویکرد فلسفی یا کلامی و شرقی یا غربی داشته باشد (خسروپناه، ۱۳۸۹: ۱۰). بر این مبنا، جریان‌های فکری عصر امام‌جواد(ع) دو گروه عمده جریان‌های اسلامی و غیراسلامی را شامل می‌شد. جریان‌های اسلامی عبارت‌اند از:

موضوع‌های کلامی نظیر جبر و اختیار، مسئله خلق قرآن، حقانیت و تحریف‌نکردن قرآن اهتمام داشتند (حرانی، ۱۳۸۵: ۸۳۱).

جریان‌های غیراسلامی عبارت‌اند از:

جریان‌های دینی غیراسلامی یهود و نصارا و مجوس. اهل کتاب از دوره فتوحات اسلامی، در میان مسلمانان خبرها و قصه‌های خرافی و بی‌بنیان و شبه‌های گوناگونی را می‌پراکندند و از نظر فکری، بر مسلمانان تأثیر چشمگیری داشتند (یعقوبی، بی‌تا: ۴۰۰/۲). باوجود قاطعیت ائمه (ع) در مبارزه با رواج چنین اندیشه‌هایی، به طور معمول برخورد با آنها با سعه‌صدر همراه بود و هدایت‌گرانه و به دور از خشونت بود (قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹: ۲۲۲/۱).

جریان‌های غیردینی، دربرگیرنده گروه‌های زنادقه و ده‌ریه بود که درباره توحید شبهه‌افکنی می‌کردند و برای سست کردن عقاید دینی مردم و رواج فساد در امت اسلامی، تلاش وافر می‌کردند (مفید، ۱۴۱۳(الف): ۲/۱۹۹ و ۲۰۰). رفتار ائمه با این گروه حکیمانه و بردبارانه بود (مفید، ۱۴۱۳(الف): ۲/۲۰۱ و ۲۰۲).

بنابراین این سخن امام‌رضا(ع) که با اشاره به فرزند خود فرمودند: این مولودی است که بابرکت‌تر از او برای شیعیان ما زاده نشده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۲۱/۱)، به دو مسئله مربوط می‌شود: یکی نبود جانشین برای امام‌رضا(ع) تا واپسین سال‌های عمرشان و چالش ایجادشده توسط واقفیه برای آن حضرت، در دعوت شیعیان به مهدویت امام‌کاظم(ع) و تکذیب امامت امام‌رضا(ع) و وجود رقبای داخلی از میان خانواده امام در انکار انتساب امام‌جواد(ع) به امام‌رضا(ع)؛ دیگری برخورد‌های حکیمانه امام‌جواد(ع) با جریان‌های فکری که ایجاد و تقویت همگرایی، یکی از هدف‌های راهبردی حضرت از این تعاملات بوده است.

جریان‌های فکری شیعی مانند زیدیه، اسماعیلیه، غلات، واقفیه و... پیدایش این جریان‌ها حاصل کم‌ظرفیتی سیاسی و گاه رقابت‌هایی در میان پیروان و فرزندان اهل‌بیت بود. این گروه‌ها، به‌ویژه غالیان، حتی در مقایسه با مخالفان غیرشیعی، گرفتاری‌های سخت‌تری برای ائمه (ع) پدید می‌آوردند و در تضعیف جایگاه مکتب اهل‌بیت تأثیر بسزایی داشتند. جریان‌های فکری سنی: این جریان بدنه اصلی جامعه را تشکیل می‌دادند و دو گروه عمده را شامل می‌شدند:

جریان‌های فقهی اهل‌سنت، شامل جریان‌های شافعی، حنفی، مالکی و حنبلی؛ این گروه‌ها در کاربردهای تاریخی با اسامی خاصی نظیر «اهل حدیث» و «جماعت» و «عامه» متمایز بودند و با گذشت زمان، همگی با نام «اهل سنت» شناخته شده‌اند (پاکتچی، ۱۳۷۲: ۱۰/۴۷۴ و ۴۷۵ ذیل مدخل اهل سنت). این گروه با تأکید بر حجیت سیره صحابه، به‌ویژه شیخین، به مکتب اهل‌بیت بی‌اعتنا بودند؛ بنابراین مقوله تقویت اقتدار نظام حاکم یکی از اصول این گروه بود. با این همه، این گروه نه با اهل‌بیت خصومتی داشتند و نه به مکتب آنها دل‌بسته بودند؛ بنابراین دغدغه همگرایی ائمه (ع) با این گروه، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است.

جریان‌های کلامی اهل‌سنت، جریان‌هایی همچون خوارج، جبریه، قدریه، معتزله و ظاهریه را شامل بود. توده مردم به آنها توجه درخور ملاحظه‌ای نداشتند. فقها و محدثان مشهور اهل‌سنت خود را رقیب این گروه‌ها می‌دانستند. حاکمان وقت از برخی اندیشه‌های گروه‌های مذکور، مانند معتزله، سوءاستفاده کردند؛ اما در مجموع، از آنها در جایگاه گروهی کلامی، حمایت سیاسی درخور توجهی نمی‌شد. ائمه (ع) نیز در مواجهه با ایشان، به تبیین

مؤلفه‌های همگرایی از منظر امام‌جوادی(ع)

امام‌جوادی(ع) تلاش خویش را برای همگرایی و تقویت بنیان‌های امت واحد به کار گرفتند.

آموزه‌های ایشان در این زمینه عبارت است از:

۱. تصحیح باورهای کلامی توأم با احترام

رفتار سنجیده توأم با احترام، از مسائل مهم در ایجاد و حفظ همگرایی است. قرآن می‌فرماید: «مردم را با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت بخوان و با بهترین شیوه با آنان مجادله کن»^۱ (نحل، ۱۲۵). از ویژگی‌های جدال احسن این است که از کلام زشت و بی‌ادبی اجتناب کند و به مقدسات طرف مقابل توهین نکند و او را به دشمنی و لجبازی وادار نکند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۷۲/۱۲).

نوع مواجهه با خلفای نخستین، از موضوعاتی بود که در زمان ائمه(ع)، اسباب بهانه‌جویی برای واگرایی می‌شد. ائمه(ع) با رعایت ملاحظه‌های مذهبی، درباره خلفا به اصحاب خود سفارش می‌کردند سنجیده‌گویی کنند و بر احترام به اصحاب رسول‌الله(ص) تأکید می‌کردند (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۹/۷؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۵۲۲/۷ و ۵۲۳).

مباحثه امام‌جوادی(ع) با یحیی بن اکثم (م ۲۴۲ق/۱۸۵۶م)^۲ درباره احادیث چالشی اهل سنت در بیان فضایل شیخین، یعنی ابوبکر و عمر، جنبه کلامی دارد. در این مباحثه، امام ضمن رعایت احترام، با استدلال‌های عقلی و عرضه روایت‌هایی از قرآن و سنت، برخی روایت‌های وارد شده درباره آنها را رد کردند.

از امام درباره روایت فضل خلیفه اول پرسش شد. روایتی که بر اساس آن، خداوند رضایت خود را از ابوبکر اعلام کرد و رضایت او را از خود جویا شد. امام در ابتدای پاسخ‌گویی ضمن احترام، با بیان جمله «من منکر فضل آنان نیستم»، به حدیث نبوی مبنی بر عرضه روایت‌ها به قرآن و سنت برای تشخیص صحت و سقم آن استناد کردند. ایشان به آیه ۱۶ سوره ق اشاره کردند

و خشنودی و ناخشنودی ابوبکر بر خداوند را امری محرز دانستند و براساس عقل، این روایت را محال معرفی کردند (طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۴۷/۲).

در ادامه، درباره روایت «سکینه و آرامش بر زبان عمر سخن می‌گوید»، پرسش شد. امام فرمودند: «من منکر فضل عمر نیستم»؛ اما ابوبکر که از او بافضیلت‌تر بود، می‌گفت شیطانی به همراه من است و هرگاه به کثرتی گرایدم، مرا استوار سازید (طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۴۸/۲؛ یعقوبی، بی تا: ۱۲۷/۲). ابن‌اکثم از رجال سیاسی ماهری بود که در مناظره با امام‌جوادی(ع) یکی از مسائل اختلاف‌انگیز جامعه را مطرح کرد تا مجلس را به آشوب و فتنه بکشاند. پرسش‌های او ریشه فتنه را میان حضاری می‌کاشت که به خلیفه اول و دوم عشق می‌ورزیدند؛ اما امام با تمسک به سخن‌ها و باورهای پذیرفته شده نزد ابن‌اکثم که قادر نبود منکر آنها شود، پاسخ او را می‌دادند. حضرت ضمن در نظر گرفتن حساسیت جامعه و احترام شیخین، فضایل ساختگی را برنتافتند و با تدبیری صحیح، مستند به اصول و باورهای طرف مقابل، آن را رد کردند؛ از طرف دیگر، ایشان با ارائه رأی صواب خود، راه را بر هرگونه اختلاف بستند و زمینه همگرایی را فراهم کردند.

۲. ایجاد نکردن تنش در مناسبات سیاسی

امام‌جوادی(ع) از یک سو آگاه‌ترین فرد جامعه بودند و مأمون و فقیه درباری، ابن‌اکثم، با کلام و رفتار خود این مسئله را تأیید می‌کردند (مفید، ۱۴۱۳(الف): ۲۸۱/۲؛ طبرسی، ۱۳۹۰: ۳۵۱)؛ از سوی دیگر، امام با استدلال‌ها و پاسخ‌هایی که در مجالس خلفا در گفت‌وگو با علمای دایه‌دار، در حکم پشتوانه‌های علمی و فرهنگی و مشروع‌بخش خلفا می‌دادند، برتری و حقانیت خود را برای رهبری سیاسی اسلام ثابت می‌کردند (طبرسی، ۱۳۹۰: ۴۴۶ تا ۴۴۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۱۹/۱).

در مقابل، ایشان در برابر بعضی از حوادث هیچ‌گاه رفتاری واگرایانه از خود نشان ندادند؛ حوادثی همچون شورش بابک و مازیار، شورش خوارج در سیستان به رهبری حمزه آذرک (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۱۵۶ تا ۱۶۹)، تشکیل دولت‌های مستقل اسلامی در آفریقا (بغدادی، ۱۳۵۸: ۵۳ و ۶۳)، قیام‌های غیرعلوی مانند قیام ضد ایرانی نصرین‌شبت، قیام صاحب‌الزنج در بصره (مسعودی، ۱۳۶۵: ۳۳۸؛ یعقوبی، بی تا: ۴۵۳/۲ و ۴۷۲)، ناآرامی‌های سیاسی در مصر به علت سیاست‌های خشونت‌بار استانداران عباسی (مسعودی، ۱۳۶۵: ۴۵۳/۲)، فعالیت‌های جریان شعوبیه (ممتحن، ۱۳۶۸: ۲۲۵ تا ۲۶۴) و فشارهای بیرونی از حکومت روم (ممتحن، ۱۳۶۸: ۱۵۱ تا ۱۵۴).

شورش‌ها و قیام‌ها و جریان‌های ملی‌گرا، حتی اگر موجب تضعیف خلافت عباسی می‌شد، چون در پوشش مذهب و برخلاف مبانی اسلام یا مبتنی بر نژادپرستی بود و رهاوردی جز واگرایی نداشت، امام آنها را تأیید نمی‌کردند و از آنها بهره‌سیاسی نمی‌بردند. خلافت غصب شده بود؛ ولی حفظ امنیت و همگرایی امت مهم‌تر از آن بود؛ حتی اگر این امر با ماندن خلافت غاصب تحقق می‌پذیرفت.

اجبار امام به ازدواج با ام‌الفضل (یعقوبی، بی تا: ۴۵۴/۲) و فراخواندن ایشان به بغداد برای افزایش کنترل (مفید، ۱۴۱۳ (الف): ۲۸۹/۲) و برپایی جلسه‌های مناظره (مفید، ۱۴۱۳ (الف): ۲۸۱/۲؛ طبرسی، ۱۳۹۰: ۳۵۱)، نمونه‌هایی از تلاش خلفا برای به چالش کشیدن علم و جایگاه امام در جامعه بود؛ اما حضرت هیچ‌گاه برخورد تند و اقدام سیاسی یا اعتراضی نشان ندادند و همراهی و همسازی با حاکمیت را به نمایش گذاشتند که اصلی‌ترین دستاورد آن همگرایی بود.

تأملی بر گفتمان امام‌جواد(ع) با مأمون، از ملایمت

در تعامل با او حکایت دارد. آنجا که پس از سوءقصد مأمون به جان حضرت، امام درصدد نصیحت او برآمدند: «من از این مردم حيله‌گر اطمینانی نسبت به تو ندارم و حرزی دارم که می‌توانی به وسیله آن خود را از بلاها در امان بداری چنانچه دیشب مرا از شر تو ننگه داشت. اگر به مصاف سپاه ترک و روم بروی و تمام روی زمین با جنگ تو هم‌داستان شوند، به قدرت خدا نمی‌توانند کاری از پیش ببرند اگر علاقه داشته باشی آن حرز را برایت بفرستم» (اربلی، ۱۳۸۱: ۳۶۵/۲ و ۳۶۶؛ قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹: ۳۷۲/۱).

علی‌بن‌عیسی اربلی(م ۶۹۲ق/۱۲۹۳م) با بررسی ابعاد روایت، احتمال صحت آن را ضعیف می‌داند؛ زیرا از سویی، امام در مدینه همسر دیگر گرفت و مأمون در مدینه نبود که ام‌الفضل از امام به پدرش شکایت کند و اگر گفته شود مأمون برای انجام حج آمده بود، در این صورت شراب نمی‌خورد تا مست شود. از سوی دیگر، حضرت در بغداد وفات کردند و ام‌الفضل هم در آنجا بود که امام را مسموم کرد و حکیمه در مدینه به سر می‌برد؛ پس چگونه پس از وفات امام، ام‌الفضل را دیده است (اربلی، ۱۳۸۱: ۳۶۵/۲ و ۳۶۶)؟

اما علامه مجلسی پس از نقل روایت و اشکال‌های اربلی می‌نویسد: ممکن نیست خبر مشهوری را که در بسیاری از کتاب‌ها نوشته شده است، به اعتبار استبعاد، رد کرد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۹/۵۰ تا ۷۲). امام‌جواد(ع) با در نظر گرفتن ظرفیت‌های زمانه با خلفا رفتار می‌کردند؛ بنابراین به فرض صحیح بودن روایت ذکرشده، فرستادن حرز برای مأمون از تنش نداشتن امام با خلیفه و تلاش در حفظ همگرایی و امنیت جامعه نشان دارد؛ زیرا امام می‌دانستند این‌گونه نیست که اگر مأمون را دشمن یا اطرافیان‌ش بکشند، زعامت بر مسلمانان به حضرت برسد. گاه ممکن است بر مسند قدرت نشستن غاصبی، از

خلافت غاصب دیگر، کم‌زیان‌تر باشد و به دین و مسلمانان آسیب کمتری برسد. بنابراین دادن چنین حرزی به مأمون، به معنای تأیید او نیست و امام این‌گونه در تلاش بودند با جلوگیری از تنش در امور سیاسی، دشمنان از اختلافات مسلمانان سوءاستفاده نکنند و همگرایی امت حفظ شود؛ چنانکه امیرالمؤمنین (ع) نیز برای جلوگیری از وضعیت بدتر، با خلفای زمان خود بیعت و همکاری کردند (الاسکافی، ۱۳۹۸: ۹۴؛ دینوری، ۱۳۸۸: ۳۸/۲) تا با تحقق همگرایی، امنیت استقرار یابد.

در روایتی ذکر شده است امام‌جواد(ع) برای استقبال از مأمون، به سوی شام روانه شدند (خصیبی، ۱۴۱۹: ۳۰۰). استقبال بر روابط دوستانه و نزدیک دلالت دارد؛ بنابراین حتی اگر این دوستی فقط جنبه ظاهری داشت، از تلاش امام در تنش‌زدایی با حاکمیت نشان دارد.

تضاد حاکمیت با امام به‌حدی بود که برای حذف حضرت، از افترا دریغ نمی‌ورزید؛ اما امام باوجود رد این اتهام‌ها، درصدد مهار بحران‌ها و حفظ تسامح ظاهری بودند. به گزارش ابن‌اورمه،^۳ معتصم از وزرای خود خواست علیه امام، مبنی بر خروج ایشان، شهادت دهند که امام این اتهام را انکار کردند (ابن حمزه طوسی، ۱۴۱۹: ۵۲۴ و ۵۲۵)؛ اما در مقابل، به اقدامی تلافی‌جویانه دست نزدند. بنابراین وجود اختلاف بین امام و خلیفه، رعایت مصلحت سازش ظاهری را مانع نمی‌شد. سازشی که با مدیریت حضرت صورت می‌گرفت.

نمونه دیگری از تعامل همگرایانه امام با حاکمیت به ابتدای حکومت معتصم برمی‌گردد. ماجرا از این قرار بود که فردی از اهالی بست و سیستان، در حضور برخی از یاران خلیفه، از امام درخواست کرد نامه‌ای سفارشی در باب تخفیف مالیات به حاکم آن منطقه بنویسد. این درخواست به تحریر نامه از سوی امام و درنهایت، رفتار

نیک حاکم در اثر این نوشتار منجر شد (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱۱/۵ و ۱۱۲). حضرت در ابتدای این درخواست، هوشمندانه تقیه کردند و ادعا کردند فرماندار را نمی‌شناسد (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱۱/۵ و ۱۱۲)؛ اما روایت از راهبرد تنش‌زدایی امام برای تعامل مداراگونه با حکومت نشان دارد؛ این‌گونه که امام با عوامل حکومتی نشست و برخاست داشتند و در مقابل آنها، یعنی عوامل حکومتی خلیفه، سفارش افراد را به حاکمی می‌کردند که به خود ایشان متمایل بود.

۳. حَسَنُ خُلُقٍ^۴

در تمامی جلسه‌های مناظره، کنش امام‌جواد(ع) پرهیز از درشت‌گویی و تخریب بود. در مناظره امام‌جواد(ع) با ابن‌اکثم، امام در پاسخ به درخواست مأمون مبنی بر طرح پرسش از ابن‌اکثم، رو به ابن‌اکثم فرمودند: «آیا پرسم». این رفتار امام به علت رعایت حال او، پس از شکست در مناظره پیشین است. ادب و وقار امام باعث شده بود ایشان در برابر همگان، حتی مخالفان و رقبا، به نرمی برخورد کنند. بنابراین برای چیره‌شدن بر ادبیات رقیبان، همگرایی به نرمی و خوش‌گفتاری نیاز دارد.

آن حضرت پس از طرح معمای فقهی خود و ناتوانی ابن‌اکثم از پاسخ‌گویی، بدون تحقیر و کوچک‌ترین اشاره‌ای به ضعف او، ابعاد مسئله را شرح دادند (مفید، ۱۴۱۳ (الف): ۲۸۱/۲). در مجلس حکم سارق و راهزنان در حضور معتصم، امام سخنان فقها را شنیدند و به حکم ادب و فروتنی، تا از ایشان پرسش نشد، دیدگاه خود را بیان نکردند (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱/۳۱۴، ۳۱۵ و ۳۱۹). خوش‌رویی و منش آرام امام در مقابل مخالفان، غیر از آنکه روشی برای مدیریت همگرایی در جامعه بود، نوعی وظیفه الهی از روی لطف و شفقت بود تا مردم به کمال‌های خودشان هدایت شوند؛ هرچند با ناباوری آنها همراه

حضرت، به‌ویژه حول محور توحید، ایشان در این روایت با استناد به قرآن، سخن خود را در کانون تأیید عموم مسلمانان قرار دادند. اعجاز قرآن در حکم محتوای اصیل اسلام و یکی از مؤلفه‌های راهبردی امام در همگرایی، حرکت آن حضرت را تأثیرگذار می‌کرد. بنابراین در تحلیل تأثیر قرآن در ایجاد و ارائه الگوی امت واحده، توجه به ابعاد خارق‌العاده حقیقت قرآن ضروری می‌نماید. حقیقتی که قرآن نیز بدان اشاره می‌کند: و آنچه از کتاب (قرآن) به سوی تو وحی کردیم، فقط حق است^۷ (فاطر، ۳۱).

شیعیان، امامت امام‌جواد(ع) را به علت سن کم ایشان به چالش کشیدند. بنابر روایت علی‌بن‌سیف^۸ حضرت با استناد به قرآن، از نبوت انبیاء گذشته در کودکی خبر دادند (یوسف، ۲۲؛ مریم، ۱۲) و انکار منتقدان درباره امامت خود را بی‌علت اعلام کردند و با این استدلال، خود را مصداق دریافت علم و حکمت در کودکی معرفی کردند (مفید، ۱۴۱۳ الف): ۲/ ۲۹۲؛ صفار، ۱۴۰۴: ۲۳۸/۱). به این ترتیب، امام این چالش پیش روی همگرایی شیعیان را در طول تاریخ روشن کردند. رفع شبهه و ایجاد همگرایی در شیعیان، از میزان نفوذ و جلب قلوب و آرای مردم توسط محتوای قرآن و نیز ایجاد نوعی همگرایی اعتقادی و سیاسی بر محور کلام الهی حکایت داشت. استناد امام به قرآن از سویی و تأیید محتوای نطق خود با مهر سنت رسول‌الله(ص) از سوی دیگر، تأثیر کلام و حرکت حضرت را دوچندان می‌کرد. گفت‌وگوی امام با ابن‌اکثم درباره احادیث غالیانه اهل سنت در موضوع شیخین، با استنادات حضرت به قرآن و احادیث نبوی مردود اعلام شد. امام در پاسخ پرسش ابن‌اکثم درباره رضایت خداوند از ابوبکر، به آیه‌ای از قرآن (ق، ۱۶) و سخن رسول‌الله(ص) (طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۴۷/۲) استناد کردند و به او نشان

باشد و برای آنها سخت باشد. به طور مسلم، بازتاب حُسن خلق امام در جامعه، جذب افراد و رویش بیشتر و درنهایت ریزش کمتر را باعث می‌شد.

امام در مواجهه با عمومی خود نیز که در پاسخ‌گویی به پرسش‌های شیعیان دچار خطا شده بود، در کمال احترام و بردبارانه خطای او را گوشزد کردند. ایشان ضمن هشدار به او، پاسخ درست را برای حاضران بیان فرمودند (مسعودی، ۱۳۸۴: ۲۲۱).

همگرایی و نرمش و انعطاف در برابر کسانی که از آنها تخلفی سر زده است، از صفات مهم هر هدایت‌کننده است. بدیهی است شخصی که در این مقام قرار گرفته است، اگر تندخو و انعطاف‌ناپذیر و فاقد روح گذشت باشد، مردم از گرد او متفرق می‌شوند و از وظیفه هدایت باز می‌ماند. تأثیر رفتار انعطاف‌پذیر امام‌جواد(ع) باعث شد تعبیر ابن‌اکثم به مرور و در جریان گفت‌وگو، محترمانه‌تر شود و دیگر از غرور و اطمینان نخستین به برتری خود، خبری نباشد.

۴. تمسک به قرآن و سنت

تأکید امام‌جواد(ع) به قرآن و بهره‌گیری از آن، در حکم یکی از مؤلفه‌های راهبردی، بهترین استفاده از ظرفیت اجتماعی در توجه‌دادن به دورنمای امت واحده بوده است. در سیره امام‌جواد(ع) توجه به محوریت قرآن به حدی است که لقب «ترجمان قرآن» به ایشان داده شد (عطاردی، ۱۴۱۰: ۷۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۱/۹۹). بنا بر روایت ابی‌هاشم جعفری (م ۲۶۱/ق ۸۷۵م)^۹، امام در پاسخ به پرسش فردی که از ایشان درباره معنی کلمه «واحد» پرسید، فرمودند: کسی که اجتماع زبان‌ها بر او به یگانگی است؛ چنانکه خدا می‌فرماید: «و اگر از آنان (مشرکان) بپرسی چه کسی آنان را خلق کرده مسلماً خواهند گفت خدا»^{۱۰} (زخرف، ۸۷) (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸: ۸۳). باتوجه به وجود اختلاف‌های کلامی در زمان

دادند این روایت خلاف قرآن و قول نبی (ص) است. امام درباره روایتی که ابن اکثم آن را منسوب به رسول‌الله (ص) برشمرد، مبنی بر اینکه «اگر من به پیامبری مبعوث نمی‌شدم، عمر مبعوث می‌شد»، با استناد به آیه ۷ سوره احزاب:^۹ «هیچ کدام از پیامبران حتی لحظه‌ای به خداوند شرک نوزیدند، پس چگونه ممکن است خداوند برخلاف پیمان خود، کسی را که بیشتر عمرش مشرک بوده است، به پیامبری برگزیند؛ همچنین استناد به کلام رسول خدا (ص) که فرمودند: من به پیامبری برگزیده شدم در حالی که آدم هنوز آفریده نشده بود، ساختگی بودن روایت را اعلام کردند (طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۴۸/۲).

ابن اکثم به نقل از رسول‌الله (ص) روایتی بیان کرد: «اگر عذاب نازل شود، فقط عمر نجات خواهد یافت» که امام جواد با اشاره به آیه ۳۳ سوره انفال آن را بی‌اساس دانستند (طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۴۹/۲). استناد حضرت به اصول و اعتقادات مشترک، بدون ایجاد اختلاف، به نزدیکی مسلمانان به یکدیگر و به تعبیری، همگرایی منجر شد.

برتری و رسایی منطقی از ویژگی‌های مهم کارگزار فرهنگی برای نیل به همگرایی است (ودادی، ۱۳۸۸: ۷۱ و ۷۲) که در گفتمان‌های حضرت هویدا است. در مجلسی، در حضور معتصم و فقها، از حکم قطع دست دزد سؤال شد. ابن‌ابی‌دؤاد (م ۲۴۰ ق/۸۵۴م)،^{۱۰} قاضی معتصم، با استناد به «فامس حوا بوج وهکم و ایدیکم» (نساء، ۴۳) حکم به قطع دست از میج را داد. برخی با اشاره به «و ایدیکم الی المرافق» (مائده، ۶) آرنج را محل اجرای حد دانستند. امام پس از اصرار معتصم برای اظهار نظر، محل قطع دست را از انگشتان اعلام کردند. ایشان در تبیین این رأی، به سخن رسول‌الله (ص) درباره مواضع هفتگانه سجده یعنی پیشانی، دو دست، دو زانو و دو پا اشاره کردند و با

تمسک به آیه «وأن المساجد لله» این مواضع را مربوط به خدا دانستند. ایشان با ادامه آیه «فلا تدعوا مع الله أحدا» (جن، ۱۸) استدلال خود را تکمیل کردند که آنچه برای خداست، قطع نمی‌شود. معتصم نیز استدلال امام را پذیرفت (عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۱۹/۱ و ۳۲۰؛ بحرانی، ۱۳۷۴: ۲۹۶/۲).

اختلاف نظر در جامعه امری اجتناب‌ناپذیر است که از آن گریزی نیست؛ بنابراین نگاه امام به اندیشه‌های مخالف، نگاه ضاله باطله نیست. امام با منطقی استوار، بدون متهم کردن آنها به گمراهی و جهل، نظریه‌های ارائه‌شده را با استناد به سخن رسول‌الله (ص) نادرست معرفی کردند؛ سپس نظر خود را که براساس سنت بود، با ادله قرآنی تکمیل و اثبات کردند. همین رفتار باعث پذیرش رأی امام شد. یکی از وظایف مهم رهبران دوراندیش، به وجود آوردن بستر تسهیل است؛ برای اینکه جامعه در امکان عقلی و عملی رسیدن به آرمان‌های مطلوب خود، دچار تشویش خاطر نشود. امام جواد (ع) با انتخاب نیکوترین مؤلفه‌های همگرایی، یعنی قرآن و سنت، این مهم را دنبال می‌کردند. پاسخ‌های محکم و انکارناپذیر حضرت، کینه برخی فقهای درباری را برانگیخت (عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۱۹/۱ و ۳۲۰)؛ اما توجه به محتوای سخن و استدلال‌های حضرت، تلاش ایشان را در ایجاد همگرایی با تأکید بر باورهای مشترک مسلمانان نشان می‌دهد.

در مجلسی دیگر، معتصم درباره چگونگی مجازات راهزنانی که به کاروان حاجیان دستبرد زده بودند، از فقها نظر خواست. آنها بهترین راهکار را این آیه دانستند: «کیفر آنها که با خدا و پیامبر به جنگ برمی‌خیزند و در روی زمین فساد می‌کنند این است که اعدام شوند یا به دار آویخته گردند یا دست راست و پای چپ آنها بریده شود یا از سرزمین خود

از غلو خود بردارند و عزیر(ع) و عیسی(ع) را از حد، بالاتر نبرند.^{۱۳} رسول خدا(ص) غلو را عامل اصلی نابودی امت‌ها و دین‌های پیشین معرفی کردند و مسلمانان را از آن برحذر داشتند (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۴۲۷/۲). ادعای اصلی غلات مبنی بر الوهیت رسول خدا(ص) و ائمه(ع)، با آموزه‌های اسلام در تضاد واضح و آشکار است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱/۱ تا ۱۳). داعیان این تفکر در پوشش دوستی اهل بیت، باورهای خود را ترویج می‌کردند. بنابراین در جامعه اسلامی، مبارزه با عقاید غلات و روشنگری به یکی از دغدغه‌های مهم ائمه(ع) تبدیل شد. روش مواجهه امام‌جواد(ع) با غلات در دو محور کلی درخور ارزیابی است: روشنگری و برخورد قاطعانه.

الف. روشنگری

امام در مرحله نخست، در مواجهه با غلات از تعامل و مباحثه و مناظره بهره بردند. روشنگری در قالب معرفی غلات از روش‌های امام در برخورد با این جریان است. بنابر روایت علی بن مهزیار (م ۲۲۹ق/۸۴۴م)،^{۱۴} امام‌جواد(ع) در معرفی محمدبن مقلاص الاسدی، معروف به ابوالخطاب (م ۱۴۳ق/۷۶۰م)،^{۱۵} و یارانش فرمودند: اینان، یعنی ابوالغمر، جعفر بن واقد و هاشم بن ابی‌هاشم، ما را وسیله غضب اموال مردم قرار می‌دهند و به اعتبار ما، مال مردم را می‌خورند؛ در حالی که مردم را به تعالیم ابوالخطاب و آنچه او مردم را به آن می‌خواند، دعوت می‌کنند (کشی، ۱۴۰۹: ۵۲۸ و ۵۲۹). معرفی این افراد در حکم کسانی که در خط فکری ابوالخطاب‌اند، رسوایی بزرگی برای ایشان بود؛ زیرا پس از زمان امام صادق(ع) ائمه(ع) آنها را لعن می‌کردند و روش آنها غالی‌گری معرفی شد (حرانی، ۱۳۸۵: ۵۵۷).

بنابراین امام‌جواد(ع) با شناساندن افرادی در حکم اصحاب او، تکلیف مردم را روشن کردند.

تبعید گردند...» (مائده، ۳۳). با اصرار خلیفه، امام استدلال به این آیه را خطا دانستند و با اشاره به ضرورت در نظر گرفتن جوانب مسئله، احکام جداگانه را بیان فرمودند:

اگر دزدان فقط راه را ناامن کرده و کسی را نکشته و مالی را به غارت نبرده‌اند، کیفر ایشان فقط حبس است و این معنای نفی الارض است. اگر راه را ناامن کرده و افرادی را کشته‌اند؛ اما به مال دیگران تجاوز نکرده‌اند، مجازات ایشان اعدام است. اگر باعث خوف شده و کسی را کشته و مالی را به غارت برده‌اند، باید دست و پای ایشان را از خلاف برید و سپس به دار آویخته شوند. معتصم براساس نظر امام عمل کرد (عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۱۴ و ۳۱۵؛ بحرانی، ۱۳۷۴: ۲۸۹/۲).

رد برخی احکام گاه به معنای بطلان یک حکم است و گاه به این معنی است که حکمی کامل‌تر از آن وجود دارد. گاه گروهی مخالف و ضد هستند و باید با آنها جنگید؛ ولی گاه اشتباه می‌فهمند. امام نیز در این گفت‌وگو، با حضور خلیفه و فقها، در تصحیح تفسیر قرآن از استدلال بهره جستند و با ادبیات انعطاف‌پذیری، بدون ایجاد حساسیت در مخالفان، سخن خویش را به گونه‌ای بیان کردند که آنها تصدیق کردند و زمینه همگرایی فراهم شد.

۵. براءت از افراط‌گرایی اسلامی

پدیده غلو^{۱۱} و افراط‌گرایی یکی از آفاتی است که در طول تاریخ، گریبان‌گیر تمام مذاهب و مکاتب، اعم از الهی و غیرالهی، شده است. این آفت در طول تاریخ اسلام نیز، همواره به خلط واقعیت و حقیقت و بدگمانی و تکفیر مسلمانان در برابر یکدیگر و در نتیجه، واگرایی امت منجر شده است.

قرآن مسئله غلو در دین را مطرح کرده است و با خطاب «ای اهل کتاب در دین خود غلو مکنید»^{۱۲} (نساء، ۱۷۱)، از یهودیان و مسیحیان می‌خواهد دست

روشنگری‌های امام در معرفی غلات به جامعه و یادآوری مرام و مسلک صاحبان این جریان در دوره‌های پیشین، نتایج مهمی به دنبال داشت. این اقدام تفکرات عامه را تصحیح کرد. تفکر افرادی که به طور مسلم با تبلیغات مسموم غالیان، علیه شیعه و امام شیعیان موضع‌گیری منفی داشتند و منجر به واگرایی‌هایی در جامعه شده بودند. این روند در نهایت، همگرایی در جامعه را بهبود می‌بخشید.

تبیین جایگاه رسول‌الله (ص) و ائمه (ع) از دیگر روش‌های روشنگری امام‌جواد (ع) بود. در زمان امام‌جواد (ع)، در بحث تفویض^{۱۶} اختلافاتی وجود داشت که محمد بن سنان^{۱۷} آن را برای امام گزارش کرد. آن حضرت درباره واگذاری امر دین به معصومان، استقلال و اراده ائمه را به اراده خداوند منوط دانستند که هرکس آن را نپذیرد، دینش نابود می‌شود و هرکس آن را بپذیرد، به حق ملحق شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۴۴۱). امام‌جواد (ع) در این روایت عقیده مفوضه^{۱۸} مبنی بر خلق و واگذاری تمام امور به پیامبر و اهل بیت (ع) را انکار فرمودند. امام عقیده تفویض امور یا به تعبیری، تفویض احکام را عقیده‌ای نادرست معرفی کردند. ایشان تأکید کردند این امر به مشیت الهی است و خواست پروردگار به دست ایشان جاری و ساری می‌شود و با نام حلال و حرام اعلام می‌شود. لازمه تفویض، استقلال در اراده است و امام به صراحت چنین استقلالی را ابطال کرده است. معنای کلام امام این است که امامان خواستی به جز خواست خدا ندارند؛ از این رو، ایشان مسیر دستیابی به احکام الهی‌اند. روشنگری در زمینه حدود و مقام پیامبر و امام، بسیاری از تصورهای غلط در ارتباط با ائمه (ع) را تصحیح کرد و برای نزدیکی باورها و همگرایی درباره جایگاه ائمه، بستر مناسبی فراهم کرد.

از دیگر نمونه‌های روشنگری‌های امام‌جواد (ع)، رد باورهای غالیانه اهل سنت بود. احادیث بسیاری که راویان درباری در فضیلت ابوبکر،^{۱۹} عمر،^{۲۰} عثمان،^{۲۱} معاویه^{۲۲} و برخی دیگر از صحابه^{۲۳} و خلفای اموی^{۲۴} و عباسی^{۲۵} ساخته بودند، نشان می‌دهد پدیده غلو به شیعه اختصاص نداشت و در بین اهل سنت، غالیان بسیاری وجود داشتند.

در یکی از محافل که امام‌جواد (ع) و تعدادی از بزرگان اهل سنت حضور داشتند، ابن اکثم با بیان احادیث عقیدتی مربوط به مناقب شیخین، نظر امام را درباره آن جويا شد. گفتنی است در این زمان، باور عمومی جامعه چنان از جریان اهل حدیث منقبت‌ساز اثر می‌گرفت که در سال ۲۱۱ ق/ ۸۲۶ م شخصییتی مانند مأمون موفق نشد به باور خود که تخطئه معاویه بود، جامه عمل بپوشاند (ابن بکار، ۱۳۷۴: ۴۱)؛ چه برسد به آنکه بخواهد برخی فضایل خلفای نخستین را نقد کند. بهره‌گیری امام از شیوه اهل حدیث، یعنی مناقشه و نقد اسناد روایت‌ها در بیان بطلان این روایت‌ها، به طور مسلم به موضع‌گیری بزرگان و عامه اهل سنت علیه خود و مذهب تشیع منجر می‌شد. امام در تلاش بودند ضمن رد منطقی احادیث غالیانه درباره خلفا، احترام آنها حفظ شود.

در این مناظره، حضرت روایت جعلی «ابوبکر و عمر سرور پیران اهل بهشت‌اند» را با استدلال به این حدیث که «اهل بهشت همگی جوان هستند» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۲/۵۷۳)، رد کردند. ایشان فرمودند: چون رسول خدا (ص) امام حسن و امام حسین را سرور جوانان بهشت معرفی کردند، بنی امیه در مقابل آن، حدیث مذکور را روایت کردند (ابن سعد، ۱۳۷۴: ۱۳/۵؛ فسوی، ۱۴۰۱: ۲/۶۴۴). امام‌جواد (ع) در ادامه، روایت مبنی بر همانندی ابوبکر و عمر با جبرئیل و میکائیل را با این استدلال رد کردند که این دو فرشته

مقرب برای لحظه‌ای از اطاعت خدا فارغ نشده‌اند؛ در حالی که ابوبکر و عمر بیشتر عمرشان مشرک بودند و پس از آن اسلام آوردند (طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۴۷/۲).

اگر مناظره‌ها با هدف حق‌طلبی و تبیین مبانی صحیح دین نباشد، به علت تعصب اعتقادی دو طرف، واگرایی و نفرت عمومی جامعه به کسی که اعتقادی برخلاف عقیده عموم دارد، تنها نتیجه آن خواهد بود. امام با پذیرش کرامت‌ها و فضایی که به شیخین نسبت داده شده بود، شک شیعیان را به خود برمی‌انگیخت و با انکار آن، عامه مردم را علیه آنها می‌شوراند؛ اما پاسخ‌ها و استنادهای امام علاوه بر اینکه واگرایی و درگیری موافقان و مخالفان امام را در جامعه به دنبال نداشت، باعث تصحیح یا دست‌کم تعدیل تفکرات اهل سنت به شیخین می‌شد و درنهایت، زمینه‌ساز همگرایی در جامعه بود.

ب. برخورد قاطعانه

امام‌جواد(ع) در مرحله دوم مواجهه با غالیان، قاطعانه عمل کردند. لعن غلات از جمله این روش‌ها بود. دستاویز قراردادن الوهیت ائمه و سوءاستفاده از نام و موقعیت آنها، باعث شد برخی از غلات به منظور دستیابی به مال و منال، خود را پیامبر و منصوب از طرف ائمه(ع) معرفی کنند. غلات با این بهانه، اموال مردم را به تاراج می‌بردند و آنها را گمراه می‌کردند. بنابراین لعن علنی غلات، به منظور منزوی کردن آنها در جامعه صورت می‌گرفت. در روایتی از امام‌رضا(ع)، علت لعن‌ها پرهیز اصحاب از غلات و واداشتن آنها به براءت بیان شده است (کشی، ۱۴۰۹: ۵۵۴). از دیگر علت‌های این لعن‌ها، باید اعلام رسمی جدا بودن خط اهل بیت و پیروانشان از جریان غلات به امت اسلام را بیان کرد.

در روایتی از علی بن مهزیار، امام‌جواد(ع) درباره ابوالخطاب و یارانش فرمودند: «لعنت خدا بر

ابوالخطاب و اصحاب او و کسانی که درباره لعن بر او توقف یا تردید کنند». حضرت برخی اصحاب خود مانند علی بن مهزیار را نیز به لعن این افراد ترغیب کردند (کشی، ۱۴۰۹: ۵۲۸ و ۵۲۹). ابراز لعن از سوی امام به این جریان فکری، از اوج انزجار امام نشان دارد که تکلیف معتقدان و پیروان این فرقه را مشخص می‌کرد.

دستور قتل غلات از دیگر برخوردهای قاطعانه با آنها بود. حساسیت موضوع غلات و جدیت امام‌جواد(ع) در مواجهه با این گروه به جایی رسید که دستور کشتن آنها را صادر کردند. در روایتی، امام با اعلام بیزاری از غلات، خون آنها را حلال دانستند و فرمودند: «دو تن از غلات به نام‌های ابوالسمه‌ری و ابن ابی الزرقاء (که گویا به ائمه(ع) دعوت می‌کردند) به هر طریقی باید کشته شوند» (کشی، ۱۴۰۹: ۵۲۹).

غالیان علاوه بر جعل روایت، با انتساب باورهای دروغین به امام و مخدوش کردن چهره شیعه، مسبب انحراف و اختلاف در امت می‌شدند که تنها با از بین رفتن این گروه، آن انحراف و اختلاف از بین می‌رفت. بنابراین این شدت عمل با آنها روا داشته می‌شود؛ در حالی که با نواصب که دشمن اهل بیت(ع) بودند، صبر و مدارا توصیه می‌شد (مفید، ۱۴۱۳: ب). (۱۹۱). به طور خلاصه، نتیجه سیاست‌های متنوع امام در مواجهه با غلات، حفظ شیعیان از آثار سوء تفکرات این جریان و افشای چهره حقیقی و انحرافی آنها نزد عامه مسلمانان و زمینه‌سازی برای نزدیکی و همگرایی مسلمانان بود.

استراتژی‌های متنوع امام در مقابل افراط‌گرایان، از نقشه راه و رفتار فرهنگی یک کارگزار فرهنگی و هدایتگر همگرایی حکایت دارد که در مرحله‌ای برخورد او روشنگری است و در مرحله‌ای دیگر، حکم به لعن و قتل خاطیان می‌دهد. آگاهی از

ویژگی‌های خلقی افراط‌گرایان و شناخت اوضاع اجتماعی و فرهنگی امت، عامل قاطعیت در این رفتار فرهنگی اجتماعی برای دفع آفات همگرایی بود.

نتیجه

امام جواد(ع) برنامه راهبردی و سرنوشت‌ساز ایجاد و تقویت همگرایی را از راه مناظره‌ها و مواجهه با خلفا و جریان‌های فکری دنبال می‌کردند. آن حضرت کشمکش‌های فرقه‌ای و واگرایی در امت اسلامی را ماحصل احترام‌نگذاشتن متقابل به باورها و مقدسات و تحریک احساسات مذهبی می‌دانستند و بر لزوم احترام و رعایت ادب تأکید می‌کردند. این ادب دینی به حفظ کرامت جامعه اسلامی، مصونیت آن از توهین و ناسزا و نیز پرهیز از ایجاد زمینه اختلاف و راه‌یابی به سوی همسازگری منجر می‌شد. امام مدعی زعامت منصوصی بر امت اسلام بودند؛ ولی با توجه به مقتضیات زمانه در حفظ حکومت اسلامی، به خلافت هیچ‌گونه اقدام واگرایانه‌ای نداشتند و از جریان‌ها و نیروهای استقلال‌طلب و اگر حمایت نمی‌کردند و از آنها استفاده سیاسی نمی‌بردند. براساس آموزه‌های امام جواد(ع)، رفتار حکیمانه و مجادله علمی احسن همراه با نرمی و محبت و دوری از سخنان تند، حتی در برابر کسانی که کینه و بغض ایشان را داشتند، به همگرایی در جامعه منجر می‌شد. انعطاف و گذشت رهبران، به‌ویژه در برابر کسانی که تخلفی از آنها سر زده است، همگرایی را در پی دارد.

حضرت بر اشتراک مسلمانان براساس دو منبع اصیل قرآن و سنت و ضرورت پیروی از دستورهای آن، در نیل به همگرایی، تأکید می‌کردند. ایشان در مواجهه با پدیده افراط‌گرایی اسلامی، از دو روش روشنگری و برخورد قاطعانه بهره می‌بردند. روش روشنگری امام شامل برخورد هدایتی و پاسخ‌گویی

به شبهات بود و برخورد قاطعانه اعمالی مانند لعن و حکم قتل را دربرمی‌گرفت. امام از راه روشنگری، در بازآموزی معارف دین و هدایت تلاش می‌کردند. غالیان شیعی راه را برای دشمنان در تهمت و مخالفت با شیعه هموار می‌کردند؛ بنابراین افشاگری و لعن و درنهایت، فرمان قتل برخی از آنها در دستور کار قرار گرفت تا با شفاف‌سازی ماهیت و اعلام مشروعیت نداشتن این جریان، ضمن رفع سوءتفاهم، زمینه همگرایی فراهم شود. امام در رد باورهای غالیانه اهل سنت نیز بدون ایجاد حساسیت‌های مذهبی، با استنادهای محکم، به رد منطقی این عقاید همت گماشتند. بنابراین رفتارهای واگرایانه جریان‌های اسلامی، از آگاهی نداشتن و نبود درک درست از ماهیت دین و سیره معصومان(ع) نشان دارد. این‌گونه سیره ائمه(ع) این امکان را می‌یابد که در ایجاد همگرایی اسلامی، نقش مؤثری ایفا کند.

پی‌نوشت

۱. اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ.
۲. «ابومحمد المروزی التمیمی»، فقیه و مشاور خلفای عباسی و از بزرگان معتزله که هارون الرشید او را قاضی بصره کرد (ابن خلکان، بی‌تا: ۱/۱۴۷/۶۸۴). او نزد مأمون نیز جایگاهی درخور داشت و موفق شد منصب قاضی القضاة را به دست آورد (مفید، ۱۴۱۳(الف): ۲/۲۸۳).
۳. ثقه و صاحب تألیفات متعدد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۹).
۴. حُسن خلق به معنای نرم‌خویی، خوش‌گفتاری، گشاده‌رویی و منش زیبا در برخورد با دیگران است (نراقی، بی‌تا: ۱/۳۴۷).
۵. ثقه و دارای منزلت نزد ائمه(ع) (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۵۶).

۶. وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ.
۷. وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ.

لَنَا» (علی‌ع، ۱۳۸۲: ۳۷۴). در حالی که واژه صنائع در این حدیث به معنی پرورش یافته و برگزیده است (مکارم، بی تا: ۴۹/۳). از دیدگاه شیعه، مقصود از تفویض آن است که پیامبر (ص) و پس از ایشان ائمه (ع) مسئول تبلیغ احکام و بیان حلال و حرام‌اند (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۵/۱ تا ۲۶۸).

۱۹. مانند روایتی که می‌گوید نام ابوبکر بر چهره خورشید نقش شده است (امینی، ۱۴۱۶: ۳۲۱/۷).

۲۰. در روایتی، جبرئیل در پاسخ به درخواست پیامبر (ص) در بیان فضایل عمر، فرمودند: فضایل عمر به قدری فراوان است که اگر من به اندازه‌ای که نوح (ع) در میان قوم خود درنگ کرد، کنار تو بنشینم و فضایل و منزلت عمر نزد خدا را برای تو بگویم، توانایی ندارم (خرگوشی، ۱۳۶۱: ۲۹۵ و ۲۹۶).

۲۱. از پیامبر نقل می‌کنند که فرشتگان از عثمان شرم دارند؛ همان گونه که از خدا و رسولش شرم دارند (متقی هندی، بی تا: ۵۹۲/۱۱).

۲۲. پیامبر (ص) فرمودند: امین‌ها در نزد خدا سه نفرند: من و جبرئیل و معاویه (ذهبی، ۱۴۰۹: ۲۶۸/۲۰).

۲۳. در روایتی از پیامبر (ص) ابوبکر، عمر، عثمان، علی، طلحه، زبیر، عبدالرحمان بن عوف، سعد بن ابی وقاص، سعید بن زید و ابو عبیده جراح بهشتی معرفی شدند (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۳۱۶/۱ ح ۱۶۷۸).

۲۴. خالد بن عبدالله قسری، مقام عبدالملک را در جایگاه خلیفه‌الله، برتر از رسول خدا می‌دانست (طبری، ۱۳۸۷: ۴۴۰/۶).

۲۵. هرثمه بن اعین تمام امور خلافت، بندگان و ولایت‌ها را ودیعه خداوند به هارون الرشید می‌دانست (طبری، ۱۳۸۷: ۳۳۲/۸ و ۳۳۳).

کتابنامه

الف. کتاب

۱. قرآن کریم.

۲. آقابخشی، علی و مینو افشاری‌راد (۱۳۸۶)،

فرهنگ علوم سیاسی، تهران: چاپار.

۸. ثقه و راوی روایت‌ها از امام‌رضا (ع) (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۷۸).

۹. وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا.

۱۰. ابو عبدالله احمد بن فرج الایادی البصری از بزرگان اهل سنت و فقیه معتمد مأمون و معتصم (طوسی، ۱۴۲۰: مقدمه/۲۵).

۱۱. غلو به معنای زیاده‌انگاری است. کسانی را که به زیاده‌انگاری درباره رهبران دینی خود یا کسان دیگر گرفتار شده باشند اهل غلو و غالی گویند و جمع این واژه غلات یا غالیان است (صابری، ۱۳۸۶: ۲۵۹/۲).

۱۲. يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ.

۱۳. «وَقَالَتِ الْيَهُودُ غَزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ» وَقَالَتِ النَّصَارَى

الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ» (توبه، ۳۰).

۱۴. ثقه و کتبی به او نسبت داده شده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۵۳).

۱۵. سرشناس‌ترین غالی دوره ائمه (ع) و به طور مشخص امام‌صادق (ع) که نبوت و الوهیت ائمه را مطرح کرد

(شهرستانی، ۱۳۶۳: ۲۱۰/۱). پس از طرح الوهیت امام‌صادق (ع) که باعث شد حضرت او را طرد کند، عقیده

امامت و سپس الوهیت خویش را مطرح کرد (کشی، ۱۴۰۹: ۲۹۱).

برخی از منابع، به اباحیگری او اشاره کرده‌اند (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۳۸۸).

در دوره امام‌رضا و ابناء الرضا (ع) افرادی همچنان در خط فکری او بودند (نوبختی، ۱۳۵۵: ۶۹ و ۷۲).

چنانکه یکی از یاران امام‌عسکری (ع) ردیه‌ای بر ابوالخطاب به نام کتاب الرد علی الغالیه و ابی الخطاب تحریر کرد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۹).

۱۶. به معنای واگذاری خلق و رزق از سوی خداوند به پیامبر (ص) و ائمه (ع) (مفید، ۱۴۱۴: ۱۳۳ و ۱۳۴).

۱۷. از جمله افراد با گرایش غالی و کتبی به او نسبت داده‌اند (حلی، ۱۳۴۲: ۳۱۵). او را در شمار یاران امام‌رضا (ع) ذکر کرده‌اند (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۶۴ و ۳۷۷).

۱۸. مفوضه در حکم بخشی از غالیان درباره ادعای تفویض، به سخنی از امام‌علی (ع) استناد می‌کردند که در

نامه‌ای به معاویه فرمودند: «فإِنَّا صَنَّا عُرْبَنَا وَ النَّاسُ بَعْدُ صَنَّا عُرْبَنَا»

۳. ابن اثیر، عزالدین (۱۳۸۵)، *الکامل*، بیروت: دارصادر.
۴. ابن حنبل، احمد (۱۴۱۶)، *مسند الامام احمد بن حنبل*، محقق احمد محمد شاکر، القاهرة: دارالحديث.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳)، *من لایحضره الفقیه*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: اسلامی.
۶. ----- (۱۳۹۸)، *التوحید*، تحقیق سیدهاشم حسینی طهرانی، قم: جامعه مدرسین.
۷. ----- (۱۴۰۳)، *معانی الاخبار*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: اسلامی.
۸. ابن خلکان (بی تا)، *وفیات الاعیان*، لبنان: دارالثقافه.
۹. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱)، *کشف الغمه فی معرفه الائمه*، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، تبریز: بنی هاشمی.
۱۰. ابن حمزه طوسی، محمد بن علی (۱۴۱۹)، *الثاقب فی المناقب*، قم: انصاریان.
۱۱. ابن بکار، زبیر (۱۳۷۴)، *الاخبار الموقیات*، تصحیح سامی العانی، قم: شریف رضی.
۱۲. ابن سعد، محمد (۱۳۷۴)، *الطبقات الکبری*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: فرهنگ و اندیشه.
۱۳. الاسکافی، ابوجعفر (۱۳۹۸)، *المعیار و الموازنه فی فضائل امیر المؤمنین علی بن ابیطالب (ع)*، تحقیق الشیخ محمد باقر المحمودی، بیروت: مؤسسه المحمودی.
۱۴. امینی، عبدالحسین (۱۴۱۶)، *الغدیر*، قم: مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه.
۱۵. بغدادی، عبدالقاهر (۱۳۵۸)، *الفرق بین الفرق*، در *تاریخ مذاهب اسلامی*، به اهتمام محمد جواد مشکور، تهران: اشراقی.
۱۶. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۳۷۴)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم: بعثه.
۱۷. پاکتچی، احمد (۱۳۷۲)، *«اهل سنت و جماعت» در دایره المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
۱۸. *تاریخ سیستان* (۱۳۶۶)، تحقیق ملک الشعراى بهار، تهران: کلاله خاور.
۱۹. حلی، حسن بن علی (۱۳۴۲)، *الرجال*، تهران: دانشگاه تهران.
۲۰. حرانی، ابومحمد (۱۳۸۵)، *تحف العقول عن آل الرسول*، ترجمه صادق حسن زاده، قم: آل علی.
۲۱. خرگوشی نیشابوری، ابوسعید (۱۳۶۱)، *شرف النبی*، ترجمه نجم الدین محمود راوندی، تهران: بابک.
۲۲. خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹)، *الهدایه الکبری*، بیروت: البلاغ.
۲۳. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۹)، *جریان شناسی فکری ایران معاصر*، قم: مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی.
۲۴. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۷۱)، *اخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نی.
۲۵. دینوری، ابن قتیبه عبدالله بن مسلم (۱۳۸۸)، *الامامه و السیاسه*، مصر: مطبعه مصطفی البابی الحلبی.
۲۶. دیوید، فرد آر (۱۳۹۴)، *مدیریت استراتژیک*، ترجمه علی پارسایان، تهران: دفتر پژوهش های فرهنگی.
۲۷. ذهبی، شمس الدین (۱۴۰۹)، *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام*، بیروت: دارالکتاب العربی.
۲۸. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۳)، *الملل و النحل*، تحقیق محمد بن بدران، قم: شریف رضی.
۲۹. صابری، حسین (۱۳۸۶)، *تاریخ فرق اسلامی*، تهران: سمت.

۳۰. صفار، محمدبن‌حسن (۱۴۰۴)،
بصائرالدرجات، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
۳۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۲. طبرسی، احمدبن علی (۱۴۰۳)، الاحتجاج، مشهد: مرتضی.
۳۳. طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۳۹۰)، اعلام الوری باعلام الهدی، تهران: اسلامیه.
۳۴. طوسی، محمدبن‌حسن (۱۴۲۰)، فهرست کتب الشیعه و اصولهم، تصحیح عبدالعزیز طباطبائی، قم: مکتبه المحقق الطباطبائی.
۳۵. ----- (۱۴۱۴)، الامالی، قم: دارالثقافه.
۳۶. ----- (۱۳۷۳)، رجال الطوسی، مصحح جواد قیومی اصفهانی، ج ۳، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسین بقم المقدسه.
۳۷. طبری، محمدبن جریر (۱۳۸۷)، تاریخ الطبری، تحقیق محمدابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالتراث.
۳۸. علی‌بن ابیطالب (ع) (۱۳۸۲)، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم: مسجد جمکران.
۳۹. عطاردی، عزیزالله (۱۴۱۰)، مسکن الامام‌الجواد(ع)، مشهد: آستان قدس رضوی.
۴۰. عیاشی، محمدبن‌مسعود (۱۳۸۰)، تفسیرالعیاشی، تهران: المطبعه العلمیه.
۴۱. فسوی، یعقوب‌بن سفیان (۱۴۰۱)، المعرفه و التاریخ، بیروت: مؤسسه الرساله.
۴۲. قطب‌الدین راوندی، سعید (۱۴۰۹)، الخرائج و الجرائح، قم: مؤسسه امام‌مهدی.
۴۳. کشی، محمدبن‌عمر (۱۴۰۹)، رجال‌الکشی، مشهد: دانشگاه مشهد.
۴۴. کلینی، محمدبن‌یعقوب (۱۴۰۷)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۵. گریفیتس، مارتین (۱۳۸۸)، دانشنامه روابط بین‌الملل و سیاست جهان، ترجمه علیرضا طیب، تهران: نی.
۴۶. مادلونگ، دبلیو (۱۳۸۵)، «امام محمدبن علی‌الجواد»، ترجمه حسین مسعودی، در تصویر امامان شیعه در دایره‌المعارف اسلام، زیر نظر محمود تقی‌زاده داوری، قم: شیعه‌شناسی.
۴۷. متقی هندی، علاء‌الدین (بی‌تا)، کنز العمال، بیروت: الرساله.
۴۸. مقدسی، مطهربن‌طاهر (۱۳۷۴)، البدأ و التاریخ (آفرینش و تاریخ)، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگه.
۴۹. مکارم شیرازی، ناصر (بی‌تا)، ترجمه گویا و شرح فشرده‌ای بر نهج‌البلاغه، قم: هدف.
۵۰. ممتحن، حسینعلی (۱۳۶۸)، نهضت شعوبیه، تهران: باورداران.
۵۱. مسعودی، علی‌بن‌الحسین (۱۳۸۴)، اثبات‌الوصیه، قم: انصاریان.
۵۲. ----- (۱۳۷۴)، مروج‌الذهب و معادن‌الجوهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.
۵۳. ----- (۱۳۶۵)، التنبیه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.
۵۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، بحارالانوار، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۵۵. مفید، محمدبن‌محمدبن‌نعمان (۱۴۱۳ الف)، الارشاد، قم: کنگره شیخ مفید.
۵۶. ----- (۱۴۱۳ ب)، الامالی، قم: کنگره شیخ مفید.
۵۷. ----- (۱۴۱۴)، تصحیح اعتقادات الامامیه، تصحیح حسین درگاهی، قم: کنگره شیخ مفید.

۵۸. موکی یلی، روزّه (۱۳۷۰)، پویایی گروه‌ها: شناخت مسئله و کاربردهای علمی آن، ترجمه فریدون وحید، مشهد: آستان قدس رضوی.

۵۹. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵)، رجال النجاشی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

۶۰. نراقی، محمد مهدی (بی تا)، جامع السعادات، بیروت: اعلمی.

۶۱. نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۵۵)، فرق الشیعہ، نجف: المكتبة الحیدریه.

۶۲. یعقوبی، ابن واضح (بی تا)، تاریخ یعقوبی، بیروت: دارصادر.

ب. مقاله

۶۳. سارلی، اراز محمد (۱۳۹۱)، «همگرایی اسلامی ضرورت‌ها، نمادها و عوامل»، فصلنامه علمی تخصصی حبل‌المتین، دوره اول، پیش شماره دوم، ص ۶۷ تا ۵۴.

۶۴. مطهری، حمیدرضا و ابوالقاسم عسکری (۱۳۹۴)، «امام جواد (ع) و وحدت اسلامی»، فصلنامه علمی ترویجی سخن تاریخ، ش ۲۲، ص ۱۴۳ تا ۱۵۲.

۶۵. «روش‌شناسی مناظره‌های امام جواد (ع)»، فصلنامه تاریخ اسلام، ش ۱، ص ۱۰۲ تا ۷۷.

۶۶. ودادی، احمد و منصوره عباسعلی زاده (۱۳۸۸)، «هوش و مهندسی فرهنگی»، ماهنامه مهندسی فرهنگی، س ۴، ش ۳۳ و ۳۴، ص ۶۸ تا ۷۵.