

‘Alī b. Abī Ṭālib in the Works of al-Jāhīz

Homa Mohebalian¹ , Shahrbanoo Delbari^{2✉} , Ardashir Asad Begi³ ,
Mostafa Gohari⁴ 

1. PhD student, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Theology Islamic Azad University, Mashhad Branch, Mashhad, Iran (mohebalian1337@gmail.com)
2. Associate Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Theology, Islamic Azad University, Mashhad Branch, Mashhad, Iran (shahrbanoo@iau.ac.ir)
3. Associate Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Theology, Islamic Azad University, Mashhad Branch, Mashhad, Iran (326515@iau.ac.ir)
4. Assistant Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (gohari-fa@um.ac.ir)

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received: 6 March 2024
 Received in revised form: 4 March 2025
 Accepted: 12 April 2025
 Published online: 18 May 2025

Keywords:

al-Jāhīz,
‘Alī b. Abī Ṭālib,
Mu‘āwiya,
kutub al-milal wa al-niḥal

ABSTRACT

Examining the works of authors to delineate the portrayal of Imām ‘Alī offers insights into the perspectives of their intellectual elite towards him. Al-Jāhīz al-Mu‘tazilī, a prolific scholar active in Baṣra and Baghdād, is one such figure whose writings present seemingly contradictory views regarding him. Despite the richness of his literary output, his stance on ‘Alī b. Abī Ṭālib has received limited scholarly attention. This article aims to ascertain al-Jāhīz’s position concerning the first Imām of the Shī‘a by analyzing his complete works that contain information about him. The study of al-Jāhīz’s writings reveals a significant tension between his apparent support for ‘Alī b. Abī Ṭālib and expressions of animosity towards him. The central question of this research is to determine the underlying reasons for these contradictory positions held by al-Jāhīz. The findings suggest that al-Jāhīz, leveraging his scholarly and literary prowess, effectively reflected the diverse perspectives of various sects towards ‘Alī b. Abī Ṭālib as an ostensibly impartial milal wa niḥal writer. Simultaneously, he emerges as a staunch defender of the him in numerous treatises, skillfully employing his intellectual and scientific capabilities, shaped by his association with the Mu‘tazila, to advocate for the ‘Alī b. Abī Ṭālib and articulate sharp criticisms against his adversaries.

Cite this article: Mohebalian, H., Delbari, Sh., Asad Begi, A & Gohari, M. (2025). ‘Alī b. Abī Ṭālib in the works of al-Jāhīz. *Iranian Journal for the History of Islamic Civilization*, 57(2), 281-306.
 DOI: 10.22059/jhic.2025.373657.654471



© The Author(s).
 DOI: 10.22059/jhic.2025.373657.654471

Publisher: University of Tehran Press.

موضع جاحظ نسبت به امام علی (ع)

هما محب علیان^۱، شهربانو دلبری^۲✉، اردشیر اسدبگی^۳، مصطفی گوهری فخرآباد^۴

۱. دانشجوی دکتری گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران، رایانامه: mohebalian1337@gmail.com
۲. نویسنده مسئول، دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران، رایانامه: shahrbano@iaui.ac.ir
۳. دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران، رایانامه: 326515@iaui.ac.ir
۴. استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران، رایانامه: gohari-fa@um.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۶ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۳ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۲/۲۸ کلید واژه‌ها: امام علی (ع)، جاحظ، کتب ملل و نحل، معاویه، ناصبیان.	پرداختن به آثار اهل سنت و تلاش برای ترسیم سیمای امام علی (ع) در آثارشان می‌تواند ما را به‌نگاه‌های نخبگان آنها نسبت به حضرت علی (ع) رهنمون شود. یکی از کسانی که دیدگاه‌های ضد و نقیضی از او درباره‌ی امیرمؤمنان (ع) نقل شده، جاحظ معتزلی است که فعالیت‌های علمی‌اش در بصره و بغداد بسیار پربار بوده. با وجود این، تاکنون موضع او نسبت به امیرمؤمنان (ع) با وجود غنای آثارش کمتر محل توجه پژوهشگران بوده است. این پژوهش در پی آن است با بررسی آثار جاحظ، که حاوی اطلاعاتی از امیرالمؤمنین (ع) است، موضع وی را نسبت به امام اول شیعیان بازگو کند. نویسندگان قدیم و جدید از تناقض موجود میان طرفداری جاحظ از امام علی (ع) و در عین حال دشمنی او با امام سخن گفته، علت آن را فرصت‌طلبی جاحظ دانسته‌اند. مسئله پژوهش حاضر این است که با فرض وجود مواضع متناقض از سوی جاحظ درباره‌ی امیرالمؤمنین (ع)، علت آن چیست؟ یافته‌های پژوهش حاضر نشان داده است که برخلاف تصور، نویسندگان این پژوهش معتقدند جاحظ، ادیبی فرقه‌نگار بی‌طرف است که برخلاف سایر کتب ملل و نحل توانسته است دیدگاه‌های فرق مختلف را نسبت به امام علی (ع) بی‌کم و کاست بازتاب دهد. از همین‌رو، گاه در قامت یک مدافع امام ظاهر شود و باتوجه به‌تولایی‌های زبانی و علمی خود که محصول پیوند با فرقه معتزله بوده است به‌نیکی از امام دفاع کند و انتقادهای گزنده‌ای را نسبت به مخالفان امام ابراز کند و از سوی دیگر در //عثمانیه، به‌ویژه انتقادهای دشمنان امام را نسبت به ایشان منعکس کند.

استناد: محب‌علیان، هما، دلبری، شهربانو، اسدبگی، اردشیر و گوهری فخرآباد، مصطفی (۱۴۰۳). موضع جاحظ نسبت به امام علی (ع). پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، ۵۷(۲)، ۲۸۱-۳۰۶.
DOI: 10.22059/jhic.2025.373657.654471



© نویسندگان

DOI: 10.22059/jhic.2025.373657.654471

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

مقدمه

عراق در سده سوم هجری، مرکز و کانون التقاء عقاید و باورهای دینی در موضوعات مختلف از جمله درباره امیرالمؤمنین علی (ع) بود. این موضوع که دویست سال پس از شهادت مظلومانه امام علی (ع) مردم چه نگاهی به شخصیت و خلافت ایشان داشتند در نوع خود می‌تواند جالب باشد و نشان دهد که تبلیغات امویان صد سال پس از سقوط آنها تا چه اندازه بر دیدگاه مردمان تأثیر نهاده بود و از سوی دیگر، تلاش‌های شیعیان و شماری از سنیان منصف و عدالت‌خواه در دفاع از حقانیت امیرمؤمنان (ع) تا چه اندازه اثرگذار بوده است. در عراق هردو گروه موافقان و مخالفان امیرالمؤمنین (ع) حضور داشتند. در آنجا محدثان شیعه یا متمایل به شیعه، مانند وکیع بن جراح (د ۱۸۶ق) در کنار محدثان سنی معتدلی، مانند احمد بن حنبل (د ۲۴۱ق) تا محدثانی ناصبی، مانند بربهاری (د ۳۲۹ق) که حتی خلافت امام را نیز مشروع نمی‌دانستند، با همدیگر زیست می‌کردند. در گروه متکلمان نیز این اختلاف به‌طور کامل مشهود است. از یک سو، متکلمانی معتزلی مانند بشر بن معتمر (د ۲۱۰ق) و ابوجعفر اسکافی (د ۲۴۰ق) نظریه بدیع «جواز امامت مفضول بر فاضل» را پدید آوردند و بدین‌سان اعتقاد به تسنن، امام علی (ع) را از لحاظ فضیلت در جایگاهی فراتر از سه خلیفه نخست نشانده و از سوی دیگر، متکلمانی مانند ابوبکر اصم (د ۲۰۰ یا ۲۰۱ق) قرار داشتند که هیچ جایگاهی برای امام (ع) قائل نبودند. در میان ادبا و شاعران نیز این اختلاف عقیده موجود است: در یک‌سو، شاعران شیعی مانند سید حمیری (د ۱۷۳ق)، منصور نَمَری (د بعد از ۱۸۷ق) و دعبل خزاعی (د ۲۴۵ق) بودند و در مقابل، شاعران طرفدار عباسیان جای داشتند که شیعیان و معتزله را محکوم می‌کردند؛ مانند ابودُلّامه (د ۱۶۱ق)، مروان بن حفصه (د ۱۸۲ق)، سلم خاسر (د ۱۸۶ق) و علی بن جهم (د ۲۴۹ق) که بیشترین دشمنی را در حق امام مبذول می‌داشت (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵ق: ۱۰/۳۸۵).

به‌سبب گسترده‌گی افراد و گروه‌ها، این پژوهش خود را به‌یکی از مهم‌ترین این افراد یعنی جاحظ (د ۲۵۵ق)، ادیب معتزلی، محدود کرده است که به‌سبب تنوع آثارش، حاوی هردو دسته دیدگاه‌ها درباره امام علی (ع) است؛ از این‌رو آثارش می‌تواند محک خوبی برای شناخت عقاید و باورهای متضاد عالمان در سده سوم هجری درباره علی (ع) باشد. وی در مقام یک ملل و نحل‌نویس غیرمتعصب، دیدگاه‌های فرقه‌های مختلف - اعم از نابتیه، عثمانیه، زیدیه و امامیه - را درباره امام علی (ع) ارائه داده و از این جهت، خدمتی بزرگ به تاریخ فرق اسلامی کرده است. گفتنی است که اطلاعات سایر کتب ملل و نحل درباره فرقه‌های مخالف خود، بدون اعتبار و مغرضانه است و آثار جاحظ از این جهت یک استثناء قابل توجه است.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های صورت گرفته درباره موضع جاحظ نسبت به امام علی (ع) را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: شماری از این پژوهش‌ها، تنها به توصیف پاره‌ای از آنچه جاحظ درباره امام علی (ع) گفته است اکتفا کرده و از هرگونه تحلیل و داوری در این باره خودداری کرده‌اند؛ از جمله جعفر دلشاد در مقاله‌ای با عنوان «الامامة و اهل البيت (عليهم السلام) في الفكر المعتزلي: الجاحظ انموذجاً»^۱، امامت شیعی را از نگاه جاحظ بیشتر بر اساس کتاب *البيان و التبیین* بیان کرده است و مطالبی عیناً از این کتاب آورده شده است که ضرورت آن دانسته نیست. سپس مطالبی از رساله *فی اثبات الامامة* جاحظ نقل شده و نویسنده خود، دلائلی از منابع شیعی دیگر بر آن افزوده است؛ به گونه‌ای که مقاله به هیچ عنوان بررسی دیدگاه‌های جاحظ نیست. عنان قلم از دست مؤلف خارج شده است و به اثبات امامت امیرالمؤمنین (ع) با استناد به منابع شیعه و سنی پرداخته است. همچنین ایشان در مقاله مفصل دیگری به زبان عربی با عنوان «الجاحظ و اهل البيت»^۲، تقریباً همان مطالب را نوشته است؛ وی در این مقاله، تمام رساله *اثبات الامامة* را نقل کرده است؛ از نسخه‌های مختلف رساله مائة کلمه سخن گفته و در نهایت، سخنان ائمه معصومین (ع) از جمله امام علی (ع) را از کتاب *البيان و التبیین* جاحظ استخراج کرده است.

وحید سبزیان‌پور در مقاله‌ای به زبان عربی با عنوان «تيارات التدليس في اسناد كلمات الامام علي (ع) من الجاحظ الى لوئيس معلوف»^۳ در پی آن است تا نشان دهد که چگونه سخنان امام علی (ع) در رساله مائة کلمه جاحظ در طول زمان به دیگران نسبت داده شد. وی قصد نداشته است که نشان دهد جعل و تحریف سخنان امام از طرف جاحظ آغاز شده است، اما عنوان مقاله چنین معنایی را به ذهن متبادر می‌کند. مقاله سودمند و مفصلی هم در *دائرة المعارف بزرگ اسلامی* درباره جاحظ نوشته شده است^۴ که به صورت مبسوط درباره زندگی و آثار جاحظ سخن رانده است و هربخش آن را یکی از متخصصان فن نوشته است؛ هرچند آنچه درباره دیدگاه‌های جاحظ درباره امیرالمؤمنین (ع) آمده است چندان زیاد نیست، اما اطلاعات سودمندی از زندگی، آثار و اندیشه‌های جاحظ می‌توان یافت. با وجود این، سنگینی وزنه این مقاله درباره پیوند جاحظ با ایران و فرهنگ ایرانی است که مورد توجه نویسنده اصلی این مقاله، آذرتاش

۱. دلشاد، جعفر، «الامامة و اهل البيت (عليهم السلام) في الفكر المعتزلي: الجاحظ انموذجاً»، *المنهاج*، شتاء ۱۴۲۲ق، العدد ۴۴، ۲۴۷-۲۸۰.

۲. دلشاد، جعفر (۱۳۷۸). *الجاحظ و اهل البيت. مطالعات اسلامی*، (۴۵ و ۴۶).

۳. سبزیان‌پور، وحید (۱۴۲۹ق). *تيارات التدليس في اسناد كلمات الامام علي (ع) من الجاحظ الى لوئيس معلوف. دراسات في العلوم الانسانية*، السنة ۱۵، العدد ۳، ۷۷-۸۸.

۴. آذرتاش، آذرتاش و دیگران. *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*. ج ۱۷.

آذرنوش قرار گرفته است. مرتبط‌ترین قسمت این مقاله با پژوهش حاضر، بررسی رساله «استحقاق فی الامامه» است که گزارشی مختصر از آن فراهم شده است.

دسته دوم پژوهش‌ها، کوشیده‌اند افزون بر توصیف آثار جاحظ، به نقد و بررسی دیدگاه‌های وی در موضوع امامت امیرالمؤمنین (ع) هم پردازند. مرادی نسب در مقاله «روش‌های جاحظ در تبیین گزارش‌های تاریخی»^۱، به نقد و بررسی روشی و محتوایی رساله عثمانیه جاحظ پرداخته است و از عهده این کار به خوبی برآمده است، ولی روشن نیست چرا عنوان مقاله، عیناً نشان‌دهنده محتوای آن نیست.

میرشریفی در مقاله «عثمانیه جاحظ و نقض‌های آن»^۲، معتقد است که نویسندگان کتب ملل و نحل، جاحظ را شاید به سبب اعتزال و عقل‌گرایی‌اش تخریب کرده‌اند؛ چنان‌که شهرستانی، مذهب جاحظ را عیناً مذهب فلاسفه دانسته است که بیشتر به فلاسفه مادی نزدیک است تا الهی. به‌باور میرشریفی، تصمیم‌گیری و ابراز حکم درباره مرام و مسلک جاحظ ممکن نیست؛ چرا که او مردی متلون بود و با عقاید و افکار اسلامی بازی می‌کرد و به‌سان برخی روزنامه‌نگاران معاصر بود که هرکس بیشتر بدو پول می‌داد، موافق خواست او قلم می‌زد و برای خوشایند این و آن مطلب می‌نوشت. به گفته وی، جاحظ در نزد علمای شیعه هیچ‌گونه ارزش و اعتباری ندارد (میرشریفی، «عثمانیه جاحظ»، ۱۲-۱۳)؛ میرشریفی انتقادهای نویسندگان ملل و نحل‌نویس سنی را درباره جاحظ نقل کرده و براساس آنها وی را دروغ‌پرداز معرفی کرده است. اگر چنین استناداتی درست باشد، آنان نظیر چنین سخنانی را درباره شیعیان هم گفته‌اند. افزون بر این، میرشریفی نیز بر این تصور است که نوشته‌های جاحظ همگی نماینده افکار وی هستند؛ بنابراین متناقض‌نما هستند، اما اگر وی را ناقل عقاید دیگر فرق — همراه با افزون و کاستی — بدانیم دیگر نمی‌توان چنین قاطع از تناقض در دیدگاه‌های او سخن گفت.

جعفریان هم تقریباً هم‌نوا با میرشریفی در مقاله «از نابت‌ه/ ناصبه تا حشویه بر اساس گزارش‌ها و تحلیل‌های تاریخی ابوعمر و جاحظ»^۳، ضمن تبارشناسی فرقه نابت‌ه یا همان عثمانیه، معتقد است که جاحظ در گزارش آرای فرقه‌های مختلف و حتی نقدها، گاه متعارض هم سخن می‌گوید. در یک سطح ممکن است متهم به بازیگری در واگویی کردن آراء و نقد آنها باشد. کسی که هربار بخواهد می‌تواند از هرکس که دوست دارد، دفاع کند؛ اما در کل چنین نیست و او در مقدمه کتاب *الحیوان* / اشاره می‌کند که به‌همان مقدار که آرای ناصبه را نقل می‌کند، به شرح آرای رافضه، زیدیه، خارجی و ضراریه هم می‌پردازد.

۱. مرادی نسب، حسین (۱۳۸۲). روش‌های جاحظ در تبیین گزارش‌های تاریخی. *تاریخ اسلام*، (۱۴)، ۷۵-۱۰۰.

۲. میرشریفی، علی (۱۳۶۹). عثمانیه جاحظ و نقض‌های آن. *مجله آینه پژوهش*، (۵).

۳. جعفریان، رسول (۱۴۰۱). از نابت‌ه/ ناصبه تا حشویه بر اساس گزارش‌ها و تحلیل‌های تاریخی ابوعمر و جاحظ. *آینه پژوهش*، سال ۳۳، (پیاپی ۱۹۳).

او می‌گوید این طور نیست که وقتی آرای ناصیه را نقل می‌کند، ناصبی باشد یا وقتی آرای رافضه را می‌گوید، رافضی شده باشد (جعفریان، «از نابت/ ناصبه تا حشویه»، ۴۵). جعفریان در این مقاله به اشتباه، عباسیان را شیعه (مدل عباسی) و تقویت‌کننده «جریان سنی متمایل به امام علی (ع)» معرفی می‌کند (جعفریان، «از نابت/ ناصبه تا حشویه»، ۳۰). حال آنکه عباسیان بر مذهب شیعه باقی نماندند و به مذهب تسنن گرویدند و ثانیاً، همگی موضع یکسانی در برابر امام علی (ع) نداشتند تا بخواهند متفقاً جریان سنی متمایل به امام را تقویت کنند.

مُجلیسین در مقاله‌ای تحت عنوان «دیدگاه جاحظ نسبت به فضائل امام علی (ع) و محدودیت اجماع در این باره»^۱ به نقش اجماع در مشروعیت یا مشروع نبودن خلافت امام پرداخته است؛ به این معنا که اجماع امت در مشروعیت یا مشروع نبودن خلافت امام تا چه اندازه ارزش دارد؟ به نوشته نویسنده، جاحظ می‌کوشد اجماع ادعایی را بر خلافت معاویه از سوی امت خدشه‌دار کند. به باور او، زمانی اجماع امت دارای ارزش است که به زور شمشیر و ترس و اجماع نباشد و از نگاه جاحظ، علی (ع) برتری آشکاری بر معاویه دارد (Muchlisin, Al-Jahiz on the virtues of Ali, 89). استادش نظام هم اجماع را به عنوان یک دلیل، رد کرده بود (Muchlisin, Al-Jahiz on the virtues of Ali, 90).

زندگانی جاحظ

ابوعثمان عمرو بن بحر مشهور به جاحظ، ادیب و متکلم معتزلی مذهب، حدود سال‌های ۱۵۰-۱۶۵ق در بصره زاده شد. زندگی وی را به دو دوره می‌توان تقسیم کرد: نیمه نخست در بصره زیست و از محیط علمی و فرهنگی آنجا بهره بسیار برد. شاید، چنان که جعفریان هم اشاره کرده است، عثمانی بودن او — با فرض صحت — میراث همین نشو و نما در بصره طرفدار عثمان است. در برهه دوم زندگی‌اش به بغداد آمد و از دانش خود برای ترفیع جایگاهش میان دولتیان استفاده کرد. همین موضوع سبب شد برای بهره‌گیری از هدایای دولتمردان و عطایای ایشان با توجه به علم فراوان خود، آثار سفارشی بسیاری بنویسد. خانواده او جزء موالی قبیله کنانه بود. وی فردی زشت‌رو با چشمانی برآمده بود و از همین جهت به جاحظ (حدقه چشم برآمده/ حدقی) معروف شد. تمام دانش‌های زمانه از علوم شرعی و یونانی در آثار او گرد آمده‌اند و این نشان از فرهیختگی و دانش وسیع او دارد.

مهاجرتش به بغداد مرکز خلافت عباسیان، به دعوت مستقیم مأمون (حک. ۱۹۸-۲۱۸ق)، خلیفه معتزلی و دوستدار دانش بود. وی در روزگار جانشینان مأمون، معتصم و واثق هم اوضاعش به سامان بود و

1. Muchlisin, Annas Rolli, "Al-Jahiz on the virtues of Ali ibn Abi Talib and the limit of Ijma", *DINIKA: Academic Journal of Islamic Studies*, V. 6, N. 1, January-June 2021.

رسالة مناقب/الترك را برای معتصم نگاشت. اما ستاره اقبال او با به‌خلاف‌ت رسیدن متوکل حدیثی مشرب رو به افول نهاد و پس از آن دیگر هرگز جایگاه گذشته را نیافت و ترجیح داد به‌بصره باز گردد و سرانجام در سال ۲۵۵ق در همانجا درگذشت.

جاحظ نزد ابوعبید معمر بن مثنی (د. ح. ۲۱۰ق)، اصمعی (د. ۲۱۶) و ابوزید انصاری (د. ۲۱۵ق) ادب و لغت آموخت و نحو را از ابوالحسن اخفش (د. ح. ۲۱۵ق) و کلام را از ابراهیم بن سیار نظام (د. ۲۲۱-۲۳۱ق) فرا گرفت. شاید بتوان گفت که بهترین و گسترده‌ترین سرچشمه دانش و خرد جاحظ را نه‌منحصراً دانشمندان و روایات شفاهی، بلکه کتاب تشکیل می‌داد. آگاهی جاحظ از فرهنگ ایرانی — به‌سبب ترجمه‌های بسیار زیاد کتب ایرانی که از سوی ابن مقفع و دیگران انجام شد — چنان زیاد بود که کتاب/التاج را به او نسبت دادند.

جاحظ پیرو آیین معتزلی بود و حتی در این مکتب نوآوری کرد و جاحظیه را پی‌ریخت. او در بصره و سپس بغداد شاگردی نظام را کرد. نظام علاوه بر کلام از هنر سخنوری و شاعری نیز بهره داشت و توانست نظر جاحظ را به‌خود جلب کند. بنا به‌گفته جاحظ، وی تمام علوم از فرائض، عروض، حساب، اخترشناسی، تبارشناسی و حفظ قرآن را آموخت. در این فهرست دانش‌های فلسفی و نحوی، حتی چیستان‌پردازی هم منظور شده است (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق: ۱۴/۱۲۴-۱۳۱؛ یاقوت حموی، ۱۴۱۴ق: ۵/۲۱۰۱-۲۱۲۷).

منتقدان جاحظ

قضاوت مورخان و نویسندگان فرق و ادیان، و پژوهشگران معاصر شیعی نسبت به‌جاحظ به‌نوعی منفی بوده است و او را متهم به‌سالوس و فرصت‌طلبی کرده‌اند که برای افزایش جاه و مال خود حاضر بود هر دروغ را در کتاب‌هایش بیاورد. یکی از این افراد، مسعودی (د. ۳۴۶ق) است که جاحظ را به‌سبب نوشتن رسالات و کتب متناقض کلامی انتقاد کرده و او را فردی متفنن دانسته که فقط از سر تفریح و سرگرمی (یا برای اثبات قدرت علمی خود یا برای پول) کتاب می‌نوشته است. به‌گفته مسعودی جاحظ از یک سو، رسالة/امامة ولد/العباس را نوشت و در آن از دعاوی راوندیه که حاوی انکار عقیده اهل سنت درباره حقانیت خلافت ابوبکر بود، دفاع می‌کند و از سوی دیگر، کتاب/العثمانية را می‌نویسد و در آن در تزییع حق امام علی (ع) و دفاع از ابوبکر سنگ تمام می‌گذارد. در جایی دیگر نیز، رساله‌ای در دفاع از خلافت معاویه و بنی‌امیه نوشته است و آنان را محق خلافت معرفی کرده است و بدین‌صورت دچار تناقضی آشکار شده است (مسعودی، ۱۴۰۹ق: ۲/۲۴۲-۲۴۳). البته، مسعودی سبک نگارش جاحظ را ستوده است: «تألیفات جاحظ با وجود عثمانی‌بودن زنگ خاطر را می‌برد و دلایل روشن را نمودار می‌کند که

شیوه‌ای خوب و ترتیبی منظم و عباراتی روان دارد و هرجا از ملالت خواننده بیم کند، از جد به‌هزل می‌رود یا از پس حکمتی بلیغ، نادره‌ای ظریف آرد. جاحظ تألیفات نیکو دارد و دیگر کتاب‌هایش آنچه تأیید ناصبی‌گری و ضد حق نباشد در نهایت کمال است و از معتزلیان سلف و خلف هیچ کس فصیح‌تر از او نبود» (مسعودی، ۱۴۰۹ق: ۲/ ۵۹۶).

ابوجعفر اسکافی (د. ۲۴۰ق) هم انتقادهای صریحی درباره جاحظ، که معاصر او بود، داشته است. بی‌سبب نیست که جاحظ درصدد آزار او برآمد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ق: ۱۷/ ۱۳۳). به‌نوشته اسکافی: «عالمی معتزلی وجود دارد که در کلام بسیار متبحر است و اختلافات این علم را می‌شناسد و به‌شبهات آن احاطه دارد و جاهایی را که در معرض طعن است می‌شناسد و انواع تأویل کلام را می‌داند. او از تمام حيله‌ها برای ابطال مناقب امیرالمؤمنین استفاده می‌کند و مشهورترین فضائل آن حضرت را تأویل می‌کند. پس گاهی آن را به‌صورتی غیر محتمل تأویل می‌کند و گاهی تلاش دارد تا با قیاسی ناقص از قدر و منزلتش بکاهد» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ق: ۳/ ۲۶۳-۲۶۴. برای موارد دیگر رک ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ق: ۳/ ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۹).

ابوجعفر اسکافی (اسکافی، ۱۴۱۱ق: ۲۸۲) و احمد بن موسی بن طاووس (ابن طاووس، ۱۴۳۴ق: ۵۳)، جاحظ را به‌دشمنی با امام علی (ع) متهم کرده‌اند، حال آن‌که او خود در مقدمه *الحیوان* تصریح می‌کند که وی تنها عقاید عثمانیه را عرضه کرده و به‌دفاع از آنها برخاسته است (جاحظ، ۱۴۲۴ق: ۱/ ۱۳). پیش از این به‌دیدگاه‌های جعفریان و میرشریفی درباره جاحظ اشاره شد که به‌نوعی منفی است و به‌دلایل مختلف او را قابل انتقاد می‌دانند.

نویسندگان پژوهش حاضر معتقدند، اقدام جاحظ در ذکر اندیشه‌های تمام فرق و نحله‌های مذهبی با هرانگیزه‌ای که صورت گرفته باشد، ارزشمند و درخور توجه است و نباید او را به دورویی و سالوس متهم کرد. او مانند آینه‌ای است که تمام جریان‌های فکری و فرهنگی زمان خود را عرضه کرده است. جاحظ بیشترین خدمت را به‌علم کلام و فرق نموده که عقاید فرق مختلف را بی‌کم و کاست بدون توجه به‌خوشامد یا ناخوشامدی پیروان آن فرقه‌ها با کلامی فصیح و بدون حذف نقل کرده است.

آثار جاحظ درباره امیرالمؤمنین (ع): از میان انبوه آثار جاحظ، رساله‌ها و کتاب‌های زیر یا مستقیماً درباره امیرالمؤمنین (ع) است یا مطالبی درباره ایشان دارد:

۱. *عثمانیه*: این کتاب بیشتر به‌انگیزه درست‌کردن فضائل برای ابوبکر و کاستن از قدر و اعتبار فضائل علی (ع) نوشته شده است. شخصیت‌ها در کتاب *عثمانیه* بر اساس نقشی که برایشان تعریف شده ایفا می‌کنند؛ برای نمونه در هرواقعه ابوبکر، همیشه موضع صلح و ملایمت را می‌گیرد و عمر موضع

محکم و صلابت را؛ دقیقاً مانند یک نمایشنامه که مشخص است روایات استفاده شده در آن ساختگی است.

۲. رساله عمرو بن بحر الجاحظ فی الحکمین و تصویب امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب فی فعله: رساله‌ای است به لحاظ حجمی تقریباً متوسط که در دفاع از امیرالمؤمنین (ع) و اثبات حقانیت او در جنگ صفین نوشته شده است.

۳. رساله فی النابتة الی ابی الولید محمد بن احمد بن ابی دؤاد: عنوان این رساله در چاپ سندوبی، رساله فی بنی امیه آمده است. «نابتة» (رویدگان)، عده‌ای بودند که در روزگار جاحظ رویدند و آشکارا بنی‌امیه را تأیید می‌کردند و می‌گفتند که دشنام‌دادن به معاویه درست نیست؛ زیرا او از یاران پیامبر (ص) بوده و کینه‌توزی و ناسزاگفتن به‌وی، بدعت و مخالفت با سنت است.^۱

۴. رساله فی اثبات امامه امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب: رساله‌ای مختصر در اثبات خلافت امیرالمؤمنین (ع) بعد از پیامبر (ص). وی در این رساله، نخست اجماع ادعایی درباره ابوبکر را ابطال می‌کند، سپس به اثبات فضیلت حضرت علی (ع) و در نتیجه حقانیت ایشان برای خلافت پیامبر (ص) می‌پردازد.

۵. من کتاب استحقاق الامامة: جاحظ در این رساله به بررسی دیدگاه‌های زیدیه در موضوع امامت پرداخته است.

۶. رساله فضل هاشم علی عبدشمس: جاحظ در این رساله، بنی‌امیه را در برابر بنی‌هاشم، به شدت سرزنش و بدنام می‌کند و اقدامات خصمنانه آنها را از دوران جاهلیت تا خلفای اموی یکپهیک علیه بنی‌هاشم و از جمله شخص امیرالمؤمنین علی (ع) برمی‌شمارد.

۷. رساله فی علی بن ابی طالب و آله من بنی هاشم: در این رساله، جاحظ با استناد به حدیث خود امام (ع)، که دو گروه درباره من به هلاکت می‌افتند ...، معتقد است که وضعیت امام (ع) در این امت مانند حضرت عیسی (ع) است که یهودیان تهمت‌های ناروا به او و مادرش می‌زدند و مسیحیان او را تا سرحد خدایی بالا می‌بردند. او در این رساله، به برتری اهل بیت (ع) بر دیگران و حضرت علی (ع) به صورت خاص می‌پردازد و به مواردی مانند تدوین دیوان دوره عمر استناد می‌کند که عمر جایگاه نخست را به آل پیامبر (ص) اختصاص داد و این سخن امام (ع) که «نحن اهل البيت لا یقاس بنا احد» و سپس درباره شجاعت، سخا و سخنوری امام که ایشان را در جایگاهی برتر می‌نشاند، می‌نویسد.

۸. فی بیان مذاهب الشیعه: این رساله تا نیمه آن به بررسی فضائل و خصائل امام علی (ع) و برتری

۱. درباره این فرقه و تبارشناسی آن، ر.ک. جعفریان، (۱۴۰۱). از نابتة / ناصبه تا حشویه بر اساس گزارش‌ها و تحلیل‌های جاحظ. آینه پژوهش، (۹۳)، ۹۳.

ایشان بر ابوبکر و عمر و سایر صحابه می‌پردازد. البته چنان که خود متذکر شده، در این رساله فقط دیدگاه‌های زیدیه مطرح شده و دیدگاه‌های رافضیه را به‌رساله دیگری که در این باب نوشته، احاله داده است. مطالب این رساله با آنچه در رسائل دیگرش در دفاع از امیرالمؤمنین (ع)، آورده، شباهت تمام دارد. ۹. مائه کلمه: جاحظ از کلمات و سخنان امام علی (ع) بسیار اثر پذیرفته بود که اثر آن را در سبک نگارش وی به‌خوبی می‌توان دید (حسینی جلالی، ۱۴۲۲ق: ۳۱۷). ابوالفضل احمد بن ابی‌طاهر مشهور به ابن طیفور (د ۲۸۰ق)، دوست جاحظ و مؤلف کتاب ارزشمند *بغداد*، درباره علت تألیف این کتاب می‌نویسد: «زمانی جاحظ به‌ما گفت: «امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (ع) صد کلمه دارد که هریک از آنها به‌هزار جمله از بهترین عبارات عرب می‌ارزد». من از او همواره می‌خواستم که آنها را جمع و بر من املا کند و او دائماً به من وعده می‌داد و از روی بخل خود را به‌تغافل می‌زد تا این که در اواخر عمرش روزی شماری از رونوشت‌های مؤلفاتش را بیرون آورد و از روی آنها این کلمات را جمع کرد و به‌خط خود نوشت و این کلمات صدگانه چنین است: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً...» (خوارزمی، بی‌تا، ۳۷۵). قسمتی از محتوای این کتاب از سوی ابن قتیبه (د ۲۷۶ق) در کتاب *عیون الاخبار* آمده است (ابن قتیبه، ۱۴۱۸ق: ۲/ ۱۳۴-۱۳۵).

۱۰. *البیان والتبیین*: جاحظ در این کتاب که بهترین نمونه‌های نثر عربی را فراهم آورده، خطبه‌هایی را از امام علی (ع) به‌عنوان دلایل بلاغت ذکر کرده است: اولین خطبه امام پس از رسیدن به‌خلافت، خطبه درباره آخرت، خطبه در تشویق به‌جهاد و خطبه در شکایت از یاران (جاحظ، ۱۴۲۳ق: ۲/ ۳۴-۳۷؛ قس. سیدرضی، ۱۳۷۷ش: خطب ۱۶، ۲۸، ۲۷، ۲۹). جاحظ در ستایش از کلمات قصار امام (ع) ذیل جمله «قیمه کل امریء مایحسنة» می‌نویسد: «اگر در این کتاب فقط بر همین یک جمله آگاهی می‌یافتیم، قطعاً آن را کافی و شافی می‌یافتیم، بلکه آن را بیشتر از کفایت و رساننده به‌غایت می‌یابد و بهترین سخن آن است که کم آن تو را از بسیار آن بی‌نیاز کند و معنای آن از الفاظش هویدا باشد. گویا خداوند لباس جلالت و بزرگی بر تن علی (ع) پوشانده و به‌خاطر حسن نیت و تقوای گوینده این سخنان او را با نور حکمت پوشانده است» (جاحظ، ۱۴۲۳ق: ۱/ ۸۷).

دفاعیات جاحظ از امام علی (ع)

دفاعیات جاحظ از امام علی (ع) را می‌توان به دو دوره تفکیک کرد: دوران پیش از به‌دست‌گیری خلافت از سوی امام (ع) و دوران خلافت ایشان.

الف) دوران پیش از خلافت

جاحظ نخست از خلافت ابوبکر آغاز می‌کند و به دلایل مختلف امام را افضل از ابوبکر برای جانشینی معرفی می‌کند. جاحظ در اثبات امامت و جانشینی امیرالمؤمنین علی (ع) می‌نویسد: «کتاب خدا و سنت پیامبر و اجماع حاکی از آن است که برترین امت پس از رسول خدا، امام علی (ع) بود؛ زیرا او جهادش و مشقاتی که در این راه متحمل شد بیش از دیگران بود و باتقواترینشان بود و چون باتقواترین آنها بود پس خشیت او از بقیه صحابه بیشتر بوده و چون خشیتش بیشتر بوده، پس اعلم ایشان است و چون اعلم صحابه است، پس عادل‌تر امت و هادی مردم به حق است؛ زیرا خود هدایت‌یافت‌تر است و چنین شخصی شایسته پیروی و حاکم شدن است، نه این که خود پیروی نماید و بر او حکم شود» (جاحظ، ۱۳۵۰ق: ۴۹۹).

به‌نوشته او این امت اجماع دارند که صحابه‌ای که از آنها علم گرفته می‌شود، چهار تن‌اند: علی بن ابی‌طالب (ع)، عبدالله بن عباس، ابن مسعود و زید بن ثابت — رضی الله عنهم (جاحظ، ۱۳۵۰ق: ۴۹۹). جاحظ در پاسخ کسانی که عمر را سزاوارترین فرد برای جانشینی می‌دانند، می‌نویسد: «ما از امت می‌پرسیم که چون وقت نماز شود چه کسی برای امامت نماز مقدم می‌شود؟ آنها خواهند گفت: پیامبر فرمود: «کسی که قرائتش از بقیه بهتر است، امامت قوم را برعهده گیرد». آنگاه اجماع دارند که چهار تن هستند که قرائتشان بهتر از عمر بود، پس عمر از این فهرست خارج شد. آنگاه از امت پرسیدیم که کدام‌یک از این چهار تن قرائتشان درست‌تر و در دین فقیه‌تر از بقیه است؟ پس مردم اختلاف کردند. ما ایشان را آگاه کردیم تا قضیه را معلوم داریم. می‌پرسیم کدامشان برای امامت سزاوارتر از بقیه است؟ پس اجماع دارند که پیامبر فرمود: «پیشوایان از قریش خواهند بود». با این حدیث ابن مسعود و زید بن ثابت از این فهرست خارج می‌شوند و علی بن ابی‌طالب (ع) و ابن عباس می‌مانند. پس پرسیدیم که کدام یک از این دو برای امامت سزاوارتر است؟ پس اجماع دارند که پیامبر فرمود: «هرگاه دو عالم فقیه قرشی باشند آن که مسن‌تر است و زودتر مهاجرت کرده امام است». با این حساب ابن عباس هم از فهرست خارج می‌شوند و امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب — صلوات الله علیه — باقی می‌ماند. پس او برای امامت سزاوارتر است؛ زیرا امت بر او اجماع کردند و کتاب و سنت دلالت دارند که او امام است» (جاحظ، ۱۳۵۰ق: ۵۰۰). وی سپس از این سخن می‌گوید که چرا امام علی (ع) با وجود این که از بقیه صحابه برتر بود، اما به بیعت با ابوبکر (و بقیه خلفا) حاضر شد. به‌نوشته او، حرص علی (ع) بر وحدت مسلمین موجب شد تا او از حق خود برای خلافت آنگاه که دید که شورشیان مرتد تا دروازه‌های مدینه رسیده‌اند، درگذرد (جاحظ، ۲۰۰۲م: «من کتاب استحقاق الامامة»، ۱۸۲؛ نیز ر.ک. طبری، ۱۳۸۷ق: ۳/۲۴۶). علاوه بر شورش مرتدین، میان مهاجر و انصار در موضوع خلافت اختلاف افتاده بود و منافقانی که در مدینه بودند به کمین

نشسته بودند (جاحظ، ۲۰۰۲ق: «من کتاب استحقاق الامامة»، ۱۸۲). این موضع‌گیری دلالت بر فراوانی حلم او و کمی حرص او و سعه صدر و شدت زهد و بسیاری گذشت و استواری اندیشه‌اش دارد و هرگاه کسی از چنین امر بزرگی درگذرد، خدا او را در بالاترین منازل دین قرار می‌دهد (جاحظ، ۲۰۰۲ق: «من کتاب استحقاق الامامة»، ۱۸۳).

وی منکر اجماع صورت‌گرفته روی ابوبکر در سقیفه می‌شود. به‌نوشتۀ او، اجماع امت وقتی مشروعیت دارد که مبتنی بر کتاب خدا و سنت پیامبر باشد، وگرنه امکان دارد که امت برچیزی اجماع کنند که مورد رضایت خداوند نباشد، مانند غزوه بدر که پیامبر(ص) از مسلمانان پرسید که نظرشان درباره آزادی اسرا در قبال فدیۀ چیست و همگی موافقت کردند، اما آیه نازل شد که «هیچ پیامبری حق اسیرگرفتن ندارد، مگر بعد از آنکه در آن (منطقه و) زمین، غلبۀ کامل یابد. شما (به‌خاطر گرفتن اسیر و سپس آزادکردن با فدیۀ) به‌فکر متاع زودگذر دنیا هستید، ولی خداوند (برای شما) آخرت را می‌خواهد و خداوند، شکست ناپذیر و حکیم است»^۱.

او درباره قتل عثمان و بی‌تقصیربودن امام علی (ع) هم موضع خود را اعلام می‌کند. به‌نوشتۀ او مسلمانان از روزگار پیامبر (ص) تا ۶ سال نخست خلافت عثمان بر مسیر صحیح حرکت می‌کردند. مردم در این دوره، بر محور کتاب و سنت گرد آمده بودند و در این دوره، هیچ بدعت و کار ناشایستی در میان‌شان رخ نداد، تا این‌که عده‌ای راه خطا پیمودند و عثمان را کشتند. کشتن عثمان نامشروع بود؛ چه، گناه‌های وی آن اندازه نبود که کشتنش را روا سازد. این کار فتنه‌های بسیاری به پا کرد و دشمنی‌هایی را در میان مسلمانان به راه انداخت و خون‌های بسیاری در پی آن ریخته شد. از نظر او، شورشیان به‌جای کشتن عثمان، می‌توانستند از راه‌های دیگری وی را کیفر دهند. به‌هر روی، مردم در برابر عثمان رویکردهای متفاوتی داشتند. برخی قاتل و یاور قاتل بودند، پاره‌ای از یاری عثمان تن زدند و عده‌ای نیز توان کمک به‌وی را نداشتند. جاحظ درباره هریک از این گروه‌ها، داوری خاصی دارد. درباره عثمان و کسانی که او را یاری نکردند و کسانی که می‌خواستند او را برکنار کنند، حکم قطعی نمی‌دهد و تردید دارد، اما قاتل و یاور قاتل را گمراه و بی‌دین می‌داند (جاحظ، ۲۰۰۲م: رسالۀ فی الثابتة الی ابی‌الولید محمد بن احمد بن ابی‌دؤاد، ۷/۲ - ۱۰).

وی به‌پاسخ اتهاماتی که سفیانیه متوجه امام علی (ع) کرده بودند، می‌پردازد: آنها علی (ع) را در قتل عثمان سهیم می‌دانستند (جاحظ، ۲۰۰۲م: رسالۀ عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۸۹). اما در این‌باره باید گفت که علی (ع) نه عثمان را کشت و نه در قتلش یاری رساند (جاحظ، ۲۰۰۲م: رسالۀ عمرو

۱. «ما کانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُثَخَّنَ فِي الْأَرْضِ تَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (انفال/۶۷).

۲. نخستین بار این اصحاب جمل بودند که امام را به شرکت در قتل عثمان متهم کردند (بالذری، ۱۹۹۷م: ۲/۲۱۷ - ۲۱۸؛ ۵/۵۸۴).

بن البحر الجاحظ فی الحکمی، ۳۹۹؛ نیز ر.ک. ابن سعد، ۱۴۱۷ق: ۳/ ۴۵).

ب) دوران خلافت امام علی (ع)

جاحظ، نخست سخن از مشروعیت خلافت امام علی (ع) به‌میان می‌آورد که مورد تردید و انکار عده‌ای از مخالفان ایشان قرار گرفته بود. وی در مقام پاسخ به ادعای سفیانیه مبنی بر مشروع نبودن خلافت علی (ع) به علت نبود اجماع کامل بر علی (ع)، می‌نویسد: «مردم فضل او را می‌دانستند و اجماع تابع فضل است، نه برعکس. پس چون فضل کسی هویدا بود بر مردم است که بر او اجماع کنند و اگر اختلاف کردند آنانند که از رحمت خدا به دورند» (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۹۵). او درباره نزع امام (ع) با طلحه و زبیر و پیشنهاد عجیب سفیانیه، که باید کار را به شورا واگذار می‌کرد، می‌نویسد: «اگر سفیانیه گویند چرا علی (ع) در اختلاف میان خود و طلحه و زبیر تعیین خلیفه را به شورا نسپرد و در این موضوع از عمر تبعیت نکرد، گوئیم که عمر شرط نکرد که این شورا تا ابد برقرار باشد، بلکه او تنها سه روز به اهل شورا فرصت داد خلیفه تعیین کنند و الا کشته شوند و عمر علم نداشت که بعداً اهل شورا چه تغییری خواهند کرد» (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۹۷).^۱ ضمن آن که سیره عمر در این مورد واجب‌الاتباع نبود؛ چون در این صورت عمر هم نباید از سیره ابوبکر در انتخاب جانشین عدول می‌کرد و از پیش خود شورا تشکیل می‌داد.^۲ وی در پاسخ به این که شاید سعد بن ابی وقاص از علی (ع) به خلافت سزاوارتر بود، به صراحت می‌نویسد که علی (ع) به سبب قرابتش از او به خلافت سزاوارتر بود و به سبب فضائش و تقدم در اسلام و زهدش (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۹۸).^۳ درباره حق معاویه برای خون‌خواهی عثمان، این حق هیچ‌گاه معاویه را مستحق خلافت نمی‌کند (این دو با همدیگر ارتباطی ندارند) (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۹۸).

۱. امام علی (ع) چون انتخاب خود را بدون اجبار انجام داده بود و طلحه و زبیر اولین افرادی بودند که با او بیعت کردند، اینک انتظار داشت بر سر پیمان و بیعت خود باقی بمانند. امام خطاب به زبیر فرمود: «عَرَفْتَنِي بِالْحِجَازِ وَأَنْكَرْتَنِي بِالْعِرَاقِ فَمَا عَدَا مِمَّا بَدَا»؛ مرا در حجاز تأیید کردی و اینک در عراق قبولم نداری؛ چه چیز تو را از آنچه بر تو آشکار شده بود رویگردان کرد (سیدرضی، ۱۳۷۷ش: خطبه ۳۱)؟
۲. همانجا. اصولاً دستگاه خلافت با رد مسئله نص هیچ طرح مشخصی برای تعیین خلیفه نداشت و هر دوره، از شیوه‌ای جدید بهره می‌برد. بعدها هم که شماری از فقه‌های سنی، مانند ماوردی و ابن ابی‌یعلی در پی ترسیم خطوطی برای این موضوع برآمدند هیچ آیه و حدیثی مستمسکشان نبود و فقط به عمل خلفا توجه کردند (ماوردی، ۱۳۸۳ش: ۲۲-۲۶؛ ابی‌یعلی، ۱۴۲۱ق: ۱۹-۲۲).
۳. سعد بن ابی‌وقاص خود به برتری امام علی (ع) بر خود اذعان داشت: «برای علی (ع) چهار منقبت است که اگر من یکی از آنها را داشتم، بهتر بود از تمام نعم دنیا: حدیث رایت، حدیث منزلت، حدیث غدیر» و مورد چهارم بن سفیان بن عیینه، راوی ماجرا، فراموش کرد (احمد بن حنبل، ۱۹۸۳ق: ۲/ ۶۴۳).

در نهایت، باید به موضوع جاحظ نسبت به دشمن سرسخت امام (ع) یعنی معاویه پرداخت. جاحظ معاویه را به تمامی رد نمی‌کند. به گفته او معاویه در پایین‌ترین حالتش مؤمن غیر فاسق است، ولی و دوست است و دشمن [اسلام] نیست. عادل است و فریکار نیست (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۴۴).^۱ با وجود این از نظر جاحظ، خلافت محقق نمی‌شود مگر با تقدم در فضل و سابقه (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۴۵).^۲ وی، کاتب وحی بودن معاویه را دلیلی بر استحقاق او برای خلافت نمی‌داند؛ چرا که غیر او هم کاتب وحی بودند.^۳ همچنین او را به سبب «خال المؤمنین» بودن هم لایق خلافت نمی‌داند؛ زیرا از این خاله‌ها و دایی‌ها در صدر اسلام بسیار بودند! به گفته وی اگر معاویه به سبب برادری با ام حبیبیه «دایی مؤمنان» است پس ابوبکر و عمر و ابوسفیان هم [به سبب پدر زنی پیامبر] اجداد اسلام‌اند (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۴۵). معاویه خود نیز تنها دلیلی که برای استحقاق خود برای امامت ذکر می‌کند، خون‌خواهی عثمان بود (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۴۵؛ نیز ر.ک. طبری، ۱۳۸۷ق: ۴/ ۵۶۱). سفیانیه، ولایت ۴۰ ساله معاویه را بر شام تحسین می‌کنند (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۸۵) و معاویه را منصوب عمر و عثمان می‌دانند، در حالی که از دید آنها، خلافت علی (ع) نه از طریق شورا بود، نه اجماع و نه نص (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۸۵-۳۸۶).^۴ آنها خون‌خواهی عثمان را حق معاویه می‌دانستند؛ هم‌چنان که سران توابین هم به خون‌خواهی حسین (ع) برخاستند (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۸۷). به عقیده آنان در زمان معاویه از میان صحابه‌ای که مانده بودند هیچ‌یک لیاقت و شایستگی او را برای خلافت نداشتند (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۹۱). اولین دلیلی که جاحظ در رد مدعیات سفیانیه می‌آورد، این است که چنین دفاعیاتی را معاویه از خود نکرده است (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۹۳). ثانیاً اصحاب سیر و

۱. در ادامه، همین موضوع از سوی جاحظ به‌طور کامل رد می‌شود و حيله‌گری و نیرنگ‌بازی او عامل موفقیتش عنوان می‌شود.

۲. درباره ملاک‌های برگزیدن خلیفه، کامل‌ترین توضیح را ابوالحسن ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیة از نگاه سنیان بیان کرده است: چگونگی وجوب امامت، شروط انتخاب‌کنندگان، شروط شایستگان امامت، انعقاد امامت، تعیین امامت (ماوردی، ۱۳۸۳ش: ۲۱-۲۶).

۳. همانجا. معاویه دوره کوتاهی به‌عنوان کاتب وحی پیامبر (ص) بوده است؛ زیرا در سال ۸ق و هم‌زمان با فتح مکه به اسلام گروید و پس از آن هم کما فی السابق در مکه زندگی می‌کرد. با وجود این، با توجه به این که بعداً جزء خلفای اسلام گردید، امویان و عده‌ای از محدثان شامی و بغدادی کوشیدند این مقام او را برجسته سازند.

۴. معاویه در نامه به امام علی (ع) همین ایراد را به ایشان وارد کرد و امام (ع) در پاسخ فرمود: «شورا حق مهاجران و انصار است و هنگامی که شورایی از مهاجران و انصار تشکیل شد و بر رهبری مردی اتفاق کردند و او را امام خواندند این همان گزینش مورد رضای خداست» (نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲ق: ۲۹-۳۰).

مورخان، دلایل سفیانیه را ذکر نکرده‌اند (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۹۳)،^۱ [بنابراین آنها را درست نمی‌دانسته‌اند]. به عقیده جاحظ، این استدالات ساخته دست متکلمان است و به‌گفتار معاویه نمی‌خورد (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۹۴).^۲ البته، همین گله را از خود جاحظ هم می‌توان کرد؛ زیرا خود دلایل و سخنانی از قول عثمانیه می‌آورد که به‌نظر ساخته دست خود وی است.

او سخت‌ترین انتقادها را در رساله^۳ النابته، متوجه معاویه می‌کند. به‌نوشته او، مسلمانان اعم از مهاجر و انصار، سال ۴۱ق را «عام الجماعة» نامیدند، در حالی که چنین نبود، بلکه برعکس سال تفرقه و زور و غلبه بود و سالی بود که در آن امامت به‌پادشاهی خسروان (ایرانیان) تبدیل شد و خلافت، غصبی و هم‌چون حکومت قیصرهای روم شد و معاویه اهمیتی بدان نداد که گمراهی و فسق را یک‌جا در خود جمع کرده است. سپس او گناهای را مرتکب شد که ما برشمردیم تا این که حکم رسول خدا (ص) را در ماجرای «استلحاق» زیر پا نهاد؛^۴ با وجود حکم نبوی که «الولد للفراش» و این که کسی که تهمت بزند چه حکمی دارد و با وجود آن که سمیه در تحت سرپرستی ابوسفیان نبود و (طبق این داستان) با سمیه زنا کرده بود؛ معاویه با این کار از حکم فجّار به حکم کفار رسید. کشتن حجر بن عدی^۵ و دادن مصر به عمرو بن عاص و تعیین یزید به‌جانشینی خود و در اختیارگرفتن فیء و برگزیدن والیان بر اساس هوا و هوس و تعطیلی حدود فقط به‌سبب شفاعت و قرابت عده‌ای، از جنس انکار احکام منصوص و شرایع مشهور نیست (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله فی النابته، ۱۱/۲)؛ در حالی که فرقی بین انکار قرآن و رد سنت در اطلاق کفر به‌شخص نیست؛ زیرا سنت به‌مانند شهرت کتاب و ظهور آن است، جز این که یکی از آن دو بزرگتر و عذاب آخرت بر آن شدیدتر است (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله فی النابته، ۱۱/۲). بنابراین جاحظ، معاویه را تارک و منکر سنت می‌داند؛ از همین رو در تعریض به‌نابته که از معاویه دفاع می‌کردند، می‌نویسد: «فرعمت أن من السنه ترک البرائة ممن جحد السنه»: پس پنداشتی بیزاری نجستن از کسی که سنت را

۱. می‌توان دریافت چرا در کتب ملل و نحل مانند الملل و النحل شهرستانی از این فرقه یادی نیست.

۲. چنان که گذشت معاویه تنها بر خون‌خواهی عثمان و تحویل قاتلان او که در سپاه امام بودند تکیه می‌کرد که البته امکان تحویل آنها برای امام میسر نبود.

۳. برای آگاهی بیشتر رک. تفضلی، عباسعلی و هانیه بیک (۱۳۸۸). استلحاق زیاد به ابوسفیان؛ انگیزه‌ها و پیامدها. تاریخ و تمدن اسلامی، ۵ (۹)، ۳-۲۸.

۴. کشتن حجر بن عدی و شماری از یارانش چنان فجیع و خلاف اسلام بود که حتی اعتراض عایشه را نیز برانگیخت؛ هنگامی که خبر کشته‌شدن حجر را شنید گفت: رسول الله (ص) فرمود: در مرج عذرا عده‌ای کشته می‌شوند که خدا و اهل آسمان از این پیشامد ناراحت می‌شوند (بلاذری، ۱۹۹۷م: ۵/۲۶۶). همچنین چون خبر کشته‌شدنش را به ابن عمر دادند به سختی گریست (بلاذری، ۱۹۹۷م: ۵/۲۶۲).

رها کرد خود سنت است! او خرابکاری‌های یزید را هم معلول همان انتخاب نادرست معاویه می‌داند و اهل بیت(ع) را چنین می‌ستاید: «... و کشتن حسین (ع) و بیشتر خانواده‌اش که چراغ‌های تاریکی‌ها و میخ‌های اسلام بودند» (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله فی النابتة، ۱۲/۲). او یزید را فاسق و ملعون می‌داند و کسی را که از لعنت کردن ملعون نهی کند، ملعون می‌داند: «فالفاسق ملعون و من نهی عن لعن الملعون فملعون»: فاسق ملعون است و آن که از لعن ملعون خودداری کند هم ملعون (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله فی النابتة، ۱۴/۲). او معاویه را چنان که گذشت کافر می‌شمرد: «و النابتة فی هذا الوجه اکفر من یزید و ابیه و ابن زیاد و ابیه»: و با این توجیه، نابتة از یزید و پدرش و ابن زیاد و پدرش بدکارترند (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله فی النابتة، ۱۴/۲). البته او جانب معاویه را هم بالتمامه رها نمی‌کند، از جمله این که انتخاب یزید را به ولا یتعهدی بلا اشکال می‌داند (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۷۰-۳۷۱).^۱ ملاحظه می‌شود که در اینجا تعارضاتی در کلام جاحظ هویدا شده است؛ یک‌جا در مقام مدافع او را مؤمن غیر فاسق می‌داند و یک‌جا کافر، یک‌جا انتخاب یزید را جزء خرابکاری‌های معاویه معرفی می‌کند و در اینجا بلا اشکال می‌داند؛ چنان که گذشت علت این تناقضات آن است که وی عقاید فرق مختلف را از زبان خود و نه آنها، بیان می‌کند و این موضوع سبب شده عده‌ای او را به تناقض‌گویی متهم سازند.

جاحظ علت ناکامی اما را در برابر معاویه، عدم توسل ایشان به نیرنگ‌ها می‌داند که معاویه به سادگی به آنها دست می‌یازید. به‌باور جاحظ علت شکست علی (ع) این بود که معاویه مردم را با مال و مدارا به سوی خود جلب می‌کرد و علی (ع) در مسائل مالی بسیار سختگیر بود (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۵۰). معاویه بعداً هم از این خصلت امام یاد می‌کند و در حالی که داد و دهش خود را به رخ شیعیان امیرالمؤمنین (ع) می‌کشد از یکی از آنان به نام دارمیه حجویه می‌پرسد: «اگر علی (ع) هم بود چنین می‌کرد؟» و او با قاطعیت پاسخ می‌دهد: «او هرگز چنین نمی‌کرد و حتی یک کرک شتر هم از بیت‌المال به من نمی‌داد» (ضبی، ۱۴۰۳ق: ۴۳).

جاحظ قرآن بر سر نیزه کردن شامیان را خدعه و حيله معاویه و کار علی (ع) را درست می‌داند؛ چرا که امام به سپاهش فرمود: «وای بر شما! این فریب و نیرنگ است و علاوه بر این نشانه شکست و تمام شدن نیروهایشان است. پس، این فرصت را غنیمت بدانید ... میان شما و پیروزی جز لحظه‌ای صبر باقی نمانده است» (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۵۱؛ نیز ر.ک. بلاذری، ۱۹۹۷م: ۲/۳۲۳). جاحظ معتقد است که معاویه از امام زیرک‌تر نبود، ولی او تمام نیرنگ‌ها را به کار می‌برد، در حالی که امام فقط کاری را می‌کرد که با قرآن و سنت موافق باشد (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ

۱. فارغ از بی‌لیاقتی یزید برای خلافت بر مسلمین، انتخاب او به‌ولا یتعهدی توسط معاویه برخلاف عهدنامه صلح با امام حسن (ع) (بلاذری، ۱۹۹۷م: ۴۲/۳). لذا بنابر عرف همان زمان هم نامشروع بوده است.

فی‌الحکمین، ۳۶۵؛ نیز ر.ک. سیدرضی، ۱۳۷۹ش: خطبه ۲۰۰). هوشمندان چنين نظر می‌دهد که «راه‌های مکر و نیرنگ همواره بیش از راه‌های درست است و لذا دست معاویه برای انجام آنچه می‌خواست بازتر بود» (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی‌الحکمین، ۳۶۶). این برداشت عوام بود که گمان می‌کردند معاویه زرنک‌تر است؛ چون می‌دیدند که او در کارهای خود با موفقیت‌های بیشتری همراه است، بی‌آن که نظر به‌روش به‌دست‌آوردن آن موفقیت‌ها داشته باشند (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی‌الحکمین، ۳۶۶). هم‌چنان که ما نشنیدیم که کسی بگوید: ابوبکر یا عمر یا پیامبر زیرک‌ترین فرد عرب و عجم و مکارترین کس در میان کنانه بوده‌اند (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی‌الحکمین، ۳۶۷).^۱ زیرا این القاب برای کسانی به‌کار می‌رود که در پی دنیایند و به آخرت بی‌اعتنا و از هر وسیله‌ای برای رسیدن به مقصود استفاده می‌کنند (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی‌الحکمین، ۳۶۷).

جاحظ از امام در برابر خوارج که از موضع ایشان در برابر اجرای تحکیم انتقاد می‌کردند، به‌شدت دفاع می‌کند. به‌نوشته جاحظ ایرادهایی که مخالفان امام در موضوع تحکیم می‌گیرند به‌سه‌مطلب زیر باز می‌گردد:

۱. دلیل انتخاب ابوموسی از سوی امام چه بود، در حالی که یمنی‌های زیرک‌تری در سپاه او حضور داشتند؟

۲. چرا امام به‌حکم آیه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا» عمل نکرد؟

۳. چرا امام علی (ع) جنگ با آنها را نیمه‌کاره رها کرد، در حالی که خوارج خواهان از سرگیری جنگ بودند (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی‌الحکمین، ۳۵۸)؟

جاحظ ردّ درخواست خوارج برای از سرگیری جنگ را ناشی از ترس امام نمی‌داند؛ زیرا شجاعت او در نبردهایی سخت‌تر از آن هم نشان داده شده بود (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی‌الحکمین، ۳۶۰). [علت اصلی توافقی بود که میان امام و معاویه برای توقف جنگ و پذیرش حکمیت صورت گرفته بود و امام فردی نبود که پیمان‌شکنی کند]. عامل دیگر را جاحظ سستی کوفیان برای همراهی با امام می‌داند و گرنه امام [پیش از پذیرش حکمیت] آماده و حاضر به جنگ بود (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی‌الحکمین، ۳۶۲).^۲

جاحظ، ابوموسی را احمق نمی‌داند و معتقد است که موضع واقعی او در اجرای تحکیم همین بود؛

۱. ده‌ه‌ه عرب چهار تن بودند که عبارت‌اند از: عمرو بن عاص، مغیره بن شعبه، زیاد بن ابیه، معاویه بن ابی‌سفیان که هیچ‌کدام کارنامه سالم و درخشانی در زمینه اخلاق نداشتند. از اشخاص دیگری هم به‌عنوان ده‌ه‌ه و ذُوو الرأی یاد شده است (ر.ک. طبری، ۱۳۸۷ق: ۵/ ۱۶۴).

۲. برای دیدن انتقادهای امام از سستی کوفیان ر.ک. سیدرضی، ۱۳۷۹ش: خطبه ۳۹، ۶۸، ۱۲۳ و ...

یعنی نرسیدن خلافت به امام علی (ع). البته معتقد است که ابوموسی به زیرکی عمرو بن عاص نبود (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۵۳). او مطمئن است که امام از روی اجبار ابوموسی اشعری را فرستاد (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله عمرو بن البحر الجاحظ فی الحکمین، ۳۵۵-۳۵۶).^۱ آخرین نکته این که، جاحظ قاتل امام را (بر اساس حدیث نبوی) بدبخت‌ترین خلائق می‌داند: «الی ان قتل اشقاها علی بن ابی طالب — رضوان الله علیه — فاسعده الله بالشهادة و اوجب لقاتله النار و اللعنة»: تا این که بدبخت‌ترین امت علی بن ابی طالب را که خداوند از او خشنود باد کشت. خداوند به واسطه این کار علی (ع) را به فیض شهادت رساند و قاتلش را به آتش و لعنت گرفتار ساخت (جاحظ، ۲۰۰۲م: رساله فی النابتة، ۱۰/۲).

انتقادهای جاحظ بر امام علی (ع)

عمده‌ترین ایرادهای جاحظ نسبت به امام علی (ع) را در رساله مفصل العثمانیه می‌توان یافت. البته، او کتابی هم در نقض عثمانیه داشت که از میان رفته است. وی در این رساله با شگردهای مختلف، درصدد انکار فضائل امام علی (ع) و اثبات آنها برای ابوبکر برآمده است تا بدین ترتیب ابوبکر را شایسته‌ترین فرد برای جانشینی رسول خدا (ص) نشان دهد. باید مجدداً خاطرنشان کرد که در اینجا جاحظ باورهای عثمانیه را از زبان خود بازگو می‌کند و او نه یک شیعه امام است و نه یک ناصبی. در عین حال از زبان عثمانیه، برخی استدلال‌ات و سخنان خود را نیز افزوده است؛ هرچند که خود بدین حرف‌ها باور نداشت؛ چرا که خود بعداً نقدی بر این کتاب با عنوان الرد علی العثمانیه نوشت (ابن ندیم، الفهرست، ۲۱۰؛ یاقوت حموی، معجم الادباء، ۱۶/۱۰۷).

فرقه عثمانیه که شاخه‌ای از عمریه به حساب می‌آید از عثمان طرفداری می‌کردند. آنان مخالفان سرسخت و دیرین امیرالمؤمنین (ع) بودند. عثمانیه برای مشروعیت بخشی به عثمان در درجه نخست از ابوبکر و عمر دفاع کرده و سه خلیفه نخست را افضل از علی (ع) می‌دانستند. این فرقه مانند عمریه ساخته دست بنی‌امیه بود؛ از همین رو نامی از آنها در کتب ملل و نحل نیامده است. گویا مرام آنها تا زمان احمد بن حنبل (د. ۲۴۱ق) رونقی داشت، اما آوردن عقیده تربیع از سوی احمد که امام علی (ع) را خلیفه چهارم و واجب‌الاتباع دانست، کم‌کم بساط آنان برچیده شد (میرشریفی، «عثمانیه جاحظ»، ۱۳). جریان مدافع اموی دوره عباسی از سوی جاحظ لقب نابتة، عثمانیه، عمریه و بکریه دارد. عباسیان جریان نقدنویسی علیه این گروه را تقویت کردند و چه بسا جاحظ برای نزدیکی به آنان رساله‌هایی، مانند نابتة و فضل هاشم

۱. نیز ر.ک. نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲ق: ۴۹۹: «فقال لهم علی: «إني لا أرضى بأبي موسى ولا أرى أن أولیة من احساس خوبی نسبت به ابوموسی اشعری ندارم و نظرم نیست که او را برای این کار برگزینم».

علی عبدشمس را نوشت (جعفریان، «از نابتة / ناصبه تا حشویه»، ۳۸). به‌باور جعفریان، موضع جاحظ به‌عنوان یک معتزلی علیه بنی‌امیه است، اما روی عثمان تعصب دارد. وی میراث‌دار معتزله عثمانی بصره است، اما عثمانی‌گری را تا عثمان دنبال می‌کند؛ چنان که در //عثمانیه او شاهد هستیم، اما نه تنها به معاویه و خلف او باور ندارد که سخت منتقد آنها است (جعفریان، «از نابتة / ناصبه تا حشویه»، ۴۴).

جاحظ در این کتاب به‌برشمردن فضائل ابوبکر از ابتدای اسلام می‌پردازد و در همان حال آنها را با علی (ع) مقایسه می‌کند که در آن هنگام کم سن و سال بوده است. پس، نخست به تقدم اسلام ابوبکر و کودک‌بودن امام علی (ع) می‌پردازد. وی معمولاً در تعارض اخبار حد میانه را می‌گیرد (مرادی‌نسب، ۱۳۸۲ش: ۷۹). اما، برای تعیین سن امام به‌هنگام اسلام آوردن از این روش عدول می‌کند (جاحظ، ۱۴۱۱ق: ۲۰۸). به‌عقیده او، طبیعت امام علی (ع) هم مانند سایر اطفال بوده است؛ زیرا اگر فرق داشت، قرآن آن را بیان می‌کرد (جاحظ، ۱۴۱۱ق: ۱۳۳).

سپس از دیگر فضائل ابوبکر سخن به‌میان می‌آورد؛ مسلمان‌شدن عده‌ای از سابقین در اسلام به‌دعوت ابوبکر، آزادکردن عده‌ای از بردگان مسلمان از شکنجهٔ مشرکان، مهاجرت با پیامبر، محافظت از رسول خدا در جنگ‌ها، صدق نیت او در جنگ‌ها؛ به‌گونه‌ای که در بدر می‌خواست به‌جنگ پسرش عبدالرحمان برود و پیامبر مانع او شدند و احترام و جایگاه او نزد پیامبر. در همهٔ این موارد وی جایگاه ابوبکر را با امام علی (ع) مقایسه می‌کند و امام را تا حدی که می‌تواند پایین می‌آورد (جاحظ، ۱۴۱۱ق: ۲۰ به بعد). او در پی آن است که طبیعت امام علی (ع) را مانند طبیعت عموهایش حمزه و عباس قرار دهد و حتی آنها را در جایگاه بالاتری قرار دهد (مرادی‌نسب، ۱۳۸۲ش: ۸۵).

وی در مذمت امام، به‌گمان خود موارد متعددی از اشتباه‌های ایشان را در مسائل فقهی و رجوع از رأی خود نقل می‌کند (مرادی‌نسب، ۱۳۸۲ش: ۸۹-۹۰). از دیدگاه عثمانیه، امام علی (ع) از لحاظ فضائل حتی نزدیک به ابوبکر هم نیست و ایشان را باید در ردهٔ صحابه‌ای، مانند طلحه و زبیر و دیگر اهل شوری دانست (مرادی‌نسب، ۱۳۸۲ش: ۹۷).^۱ وی بر ماجرای رده و نقش مؤثر ابوبکر در سرکوبی این طغیان تأکید زیادی ورزیده است (مرادی‌نسب، ۱۳۸۲ش: ۱۱۴-۱۱۵).^۲ عثمانیه و جاحظ در حالی می‌کوشند بسیاری از آیات قرآن را دربارهٔ ابوبکر و خانواده‌اش بدانند که تمام آیاتی را که شیعه و گاه سنی در مورد امام و خانواده‌اش نقل می‌کنند، انکار می‌کنند (مرادی‌نسب، ۱۳۸۲ش: ۱۱۸-۱۱۹). جاحظ برای اثبات مدعای خود در بیشتر موارد به‌اجماع اصحاب توسل می‌جوید، اما در مواردی که این اجماع به‌سود او نیست آن را به‌کناری می‌نهد (مرادی‌نسب، ۱۳۸۲ش: ۸۷)؛ مثلاً لقب صدیق را برای ابوبکر اجماعی

۱. ظاهراً این دیدگاه برگرفته از حدیث ابن عمر دربارهٔ تفضیل است.

۲. دربارهٔ تفسیرهای مختلف از جریان رده و انتقادهای شیعیان بر این ماجرا رک. عالم‌زاده، ۱۳۷۲ش: ۵/ ۲۳۳-۲۳۴.

اصحاب می‌داند که پیامبر (ص) بر وی نهاد (جاحظ، ۱۴۱۱ق: ۲۱۲) ولی در مورد آیه ولایت (اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم: نساء/ ۵۹) آن را در حق علی (ع) و فرزندانش نمی‌داند و اجماع در آن را به شیعیان نسبت می‌دهد و بدین وسیله می‌کوشد تا اجماع صحابه و راویان را خدشه‌دار کند (جاحظ، ۱۴۱۱ق: ۲۰۶).

یکی از شگردهای جاحظ در *العثمانیه* این است که در نقل پاسخ‌های شیعیان به ضعیف‌ترین آنها متوسل شود تا بتواند به راحتی آنها را رد یا مسخره کند؛ برای نمونه می‌نویسد: اگر به آنها (شیعیان/روافض) بگویی چگونه علی (ع) دخترش را به عمر داد، می‌گویند او دخترش نبود، بلکه شیطان‌های بود در صورت زن (جاحظ، ۱۴۱۱ق: ۲۴۲) و اگر بگویی چرا پیامبر به علی (ع) دستور نداد تا در ایام بیماری به جای خود نماز گزارد و ابوبکر را مأمور بدین کار کرد، گویند چون علی (ع) مشغول پرستاری از پیامبر بود و اگر بگویی چرا علی (ع) وقتی همگان در مرگ پیامبر تردید کردند به مردم سخنان ابوبکر را نگفت، می‌گویند از غایت اندوه حواسش به دیگری نبود (جاحظ، ۱۴۱۱ق: ۲۳۹).^۱

او در عین این که شماری از اخباریان شیعی، مانند کلبی و فرزندش، ابومخنف لوط بن یحیی را تضعیف می‌کند (جاحظ، ۱۴۱۱ق: ۳۹۴) اما در مواردی برای اثبات مدعای خود بدان‌ها استناد می‌کند (جاحظ، ۱۴۱۱ق: ۲۰۸). او با توسل به اصل عدم پذیرش اخبار آحاد بسیاری از فضائل امام علی (ع) را رد می‌کند (مرادی‌نسب، ۱۳۸۲ش: ۸۶). حربه او در این موارد چنین است که نخست فضائل مشهوری، مانند حدیث طیر مشوی (مرغ بریان) (جاحظ، ۱۴۱۱ق: ۲۳۲) و منزلت (جاحظ، ۱۴۱۱ق: ۲۳۸) را خبر مفرد معرفی می‌کند و سپس آنها را با همین بهانه از دور خارج می‌سازد.

یکی دیگر از شگردهای جاحظ استفاده از نقل قول‌های جعلی از پیشوایان یک فرقه درباره معتقدات آن فرقه است (مرادی‌نسب، ۱۳۸۲ش: ۹۳)؛ مثلاً از قول امام صادق (ع) آورده است که ایشان مراد از اولی الامر را اصحاب محمد (ص) دانسته است که علی (ع) هم میان آنهاست (جاحظ، ۱۴۱۱ق: ۲۰۷). رد دیدگاه‌های جاحظ موضوع این مقاله نیست و قبلاً از سوی هما محب علیان در مقاله دیگری با عنوان «نقش ابوجعفر اسکافی در دفاع از حریم علوی» مورد بررسی قرار گرفته است.^۲

۱. پاسخ تفصیلی به این ایرادها را در *المعیار و الموازنه اسکافی، و نقض العثمانیه او و بناء المقالة الفاطمیة فی نقض الرسالة العثمانیه* تألیف سید احمد بن طاووس حلی (د. ۶۷۳ق) می‌توان دید.

۲. محب علیان، هما و دیگران (۱۴۰۰). نقش ابوجعفر اسکافی در دفاع از حریم علوی. *پژوهش‌نامه علوی*، ۱۲ (۱)، ۲۵۳-۲۷۳.

نتیجه‌گیری

گرچه از گذشته تاکنون، که جاحظ را به سبب تألیف کتاب *العثمانیه* یک عثمانی مذهب و ناصبی قلمداد کرده‌اند، نویسندگان این پژوهش معتقدند او با تألیف رساله‌هایی در اثبات برتری امام علی (ع) و مشروع بودن خلافت ایشان، موضع میانه‌ای را در مقام یک سنی معتزلی در پیش گرفته و از این حیث بهترین دفاع‌ها را میان سنیان از امام کرده است؛ افزون بر این، در عین آن که خود بر مذهب اهل سنت بود، سخت‌ترین انتقادهای متوجه معاویه و یزید کرد. وی در مقام یک مورخ فرق، دیدگاه‌های فرق مختلف را نسبت به امیرالمؤمنین (ع) طرح و گاه آنان را رد کرده است و از این لحاظ، به سبب یگانه بودن اطلاعاتش دربارهٔ فرقی که از میان رفته‌اند و نیز قوت استدلال‌ش در دفاع از حریم علوی، شایسته توجه است و می‌توان آثار او را در کنار دیگر آثار نویسندگان سنی قرن سوم از جمله ابوجعفر اسکافی (د ۲۴۰) و احمد بن حنبل (۲۴۱ق) در ارتقاء جایگاه امام علی (ع) در چشم و دل جامعهٔ سنی مؤثر دانست. علت تناقض دیدگاه‌ها و آثار جاحظ به عوامل مختلفی باز می‌گردد؛ عامل نخست، چنان که در مقدمهٔ *الحيوان* متذکر شده که هیچ‌گاه بر دیدگاه‌های یک فرقه جمود نکرده و در هر رساله کوشیده است خود را در جایگاه مدافع و مبین آن فرقه معرفی و به بهترین وجهی آراء و عقاید آن فرقه را بازگو کند؛ چنان که در این مقاله این نظریه دربارهٔ امام علی (ع) مورد بررسی و تأیید قرار گرفت. عامل دوم که شاید از این جهت ایرادی هم بر او وارد باشد؛ افزودن سخنان و تقویت استدلال‌های ناصبیان و شیعیان به مدد قلم سحر و ذهن جوّال خود باشد؛ به گونه‌ای که بعید به نظر می‌رسد تمام این سخنان از فرقهٔ عثمانیه یا شیعیان آن روزگار باشد؛ از این رو نگارندگان، جاحظ را نه یک ناصبی و نه یک شیعی، بلکه یک فرقه‌نگار برجسته و متبحر می‌دانند که بدون آثار او، ما بدین گستردگی از دیدگاه فرق مختلف تا نیمهٔ قرن سوم هجری دربارهٔ امام علی (ع) آگاه نمی‌شدیم.

منابع

قرآن کریم.

- ابن ابی الحديد، عبد الحميد بن هبة الله (١٣٧٨ق/ ١٩٥٩م). شرح نهج البلاغه. بی جا: دار احیاء الكتب العربيه.
- ابن تیمیه، احمد بن عبد الحليم (١٤٠٦ق / ١٩٨٦م). منهاج السنه النبویه فی نقض کلام الشيعه القدریه. به کوشش محمد رشاد سالم. ریاض: جامعه الامام محمد بن سعود الاسلامیه.
- ابن حجر هیتمی، احمد بن محمد (١٤١٧ق). الصواعق المحرقه على اهل الرفض و الضلاله و الزندقه. لبنان: الرساله.
- ابنخلکان، ابوالعباس شمس الدین احمد بن محمد (١٩٩٤م). وفیات الاعیان و انباء انباء الزمان. به کوشش احسان عباس. بیروت: دار صادر.
- ابن سعد، محمد بن سعد الهاشمی البصری (١٤١٧ق). الطبقات الکبری. به کوشش ریاض عبدالله عبدالهادی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن طاووس، احمد بن موسی (١٤٣٤ق / ٢٠١٣م). بناء المقالة الفاطمية فی نقض الرسالة العثمانیه. به کوشش سید علی العدنانی. بیروت: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- ابن قتیبه، ابومحمد عبدالله بن مسلم (١٤١٢ق). الاختلاف فی اللفظ و الرد علی الجهمیه. بی جا: دار الرايه.
- ابن قتیبه، ابومحمد عبدالله بن مسلم (١٤١٨ق). عیون الاخبار. بیروت: دار الكتب العلمیه.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین (١٤١٥ق / ١٩٩٤م). الاغانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابویعلی، محمد بن حسین ابن الفراء (١٤٢١ق / ٢٠٠٠م). الاحکام السلطانیة للفراء. به کوشش محمد حامد الفقهي. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- احمد بن حنبل (١٩٨٣م). فضائل الصحابه. بیروت: مؤسسه الرساله.
- اسکافی، ابوجعفر محمد بن عبدالله (١٤١١ق / ١٩٩١م). نقض العثمانيه یا مناقضات ابی جعفر الاسکافی لبعض ما اورده الجاحظ فی العثمانيه من شرح نهج البلاغه لابن ابی الحديد. بی جا: دارالجيل.
- بلاذری، احمد بن یحیی (١٩٩٧م). انساب الاشراف. به کوشش محمود الفردوس العظم. دمشق: دارالليقظه العربيه.
- بهرامیان، علی (١٣٨٨ش). جاحظ: آثار. دایره المعارف بزرگ اسلامی. تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- تفضلی، عباسعلی و هانیه بیگ (١٣٨٨ش). استلحاق زیاد به ابوسفیان؛ انگیزه ها و پیامدها. تاریخ و تمدن اسلامی. ٥ (٩). ٣-٢٨.
- ثقفی کوفی، ابواسحاق (١٣٥٣ش). الفارات. تهران: انجمن آثار ملی.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (١٤١١ق / ١٩٩١م). العثمانيه. بی جا: دارالجيل.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (١٤٢٣ق). البيان و التبیین. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (بی تا). مائة کلمه. به کوشش محمدرضا حسینی جلالی. بی جا: بی نا.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (٢٠٠٢م). من کتاب استحقاق الامامه. بیروت: دار و مکتبه الهلال.

- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (۱۳۵۰ق). من دفتائن رسائل الجاحظ، رساله فی اثبات امامه امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب للجاحظ. به کوشش مصطفی جواد. لغه العرب. السنه التاسعه. الجزء ۷. ۴۹۷-۵۰۱.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (۲۰۰۲م). رساله فی النابتة الی ابی الولید محمد بن احمد بن ابی دؤاد. رسائل الجاحظ. به کوشش عبدالسلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي. ۱۳۸۴ق / ۱۹۶۴م.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (۲۰۰۲م). رساله عمرو بن بحر الجاحظ فی الحکمین و تصویب امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب فی فعله. الرسائل السیاسیه. بیروت: دار و مكتبة الهلال.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (۱۴۲۴ق). الحيوان. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (۲۰۰۲م). رساله فضل هاشم علی عبدشمس. الرسائل السیاسیه. بیروت: دار و مكتبة الهلال.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (۱۹۸۳م). رساله فی علی بن ابی طالب و آله من بنی هاشم. مجموع رسائل الجاحظ. بیروت: دار النهضة العربیه.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (بی تا). فی بیان مذاهب الشیعه. مجموعه رسائل الجاحظ. قاهره: مطبعة التقدم.
- جعفریان، رسول (۱۴۰۱). از نابتة / ناصبه تا حشویه بر اساس گزارش‌ها و تحلیل‌های تاریخی ابوعمر و جاحظ. آینه پژوهش، سال ۳۳، ۱ (پیاپی ۱۹۳)، ۲۷-۴۹.
- حسینی جلالی، محمدرضا (۱۳۹۱ش). نکاتی درباره مآه کلمه جاحظ. امامت پژوهی، ۸، ۳۱۷-۳۲۰.
- خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی (۱۴۲۲ق / ۲۰۰۲م). تاریخ بغداد. به کوشش بشار عواد معروف. بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- خوارزمی، مؤفق بن احمد بن محمد مکی حنفی (بی تا). المناقب. به کوشش شیخ مالک محمودی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- سزگین، فؤاد (۱۳۸۰ش). تاریخ نگارش‌های عربی. ترجمه مؤسسه نشر فهرستگان. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- سید رضی (۱۳۷۷ش). نهج البلاغه. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ضبی، عباس بن بکار (۱۴۰۳ق / ۱۹۸۳م). اخبار الوافدات من النساء علی معاویة بن ابی سفیان. به کوشش سکینه الشهابی. بیروت: مؤسسه الرساله.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق / ۱۹۶۷م). تاریخ الامم و الملوک. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دار التراث.
- عالم‌زاده، هادی (۱۳۷۲ش). ابوبکر. دائرة المعارف بزرگ اسلامی. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- غزالی، ابوحامد محمد (بی تا). احیاء علوم الدین. بیروت: دارالمعرفه.
- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد (۱۳۸۳ش). آیین حکمرانی [الاحکام السلطانیة و الولايات للدينیه]. ترجمه حسین صابری. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- مراذی نسب، حسین (۱۳۸۲ش). روش‌های جاحظ در تبیین گزارش‌های تاریخی. تاریخ اسلام، (۱۴)، ۷۵-۱۰۰.

مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۱۴۰۹ق). *مروج الذهب و معادن الجواهر*. قم: دارالهجره.
 میرشریفی، علی (۱۳۶۹). عثمانیه جاحظ و نقض های آن. *مجله آینه پژوهش*، (۵).
 نصر بن مزاحم منقری (۱۳۸۲ق). *وقعه صفین*. به کوشش عبدالسلام هارون. قاهره: المؤسسة العربية الحديثة.
 یاقوت حموی، شهاب الدین ابوعبدالله (۱۴۱۴ق / ۱۹۹۳م). *معجم الادباء (ارشاد الارباب الى معرفة الادیب)*.
 به کوشش احسان عباس. بیروت: دارالغرب الاسلامی. بیروت.

Muchlisin, Annas Rolli, "Al-Jahiz on the virtues of Ali ibn Abi Talib and the limit of Ijma", *DINIKA: Academic Journal of Islamic Studies*, V. 6, N. 1, January-June 2021.

Transliteration

Holy Quran.

Abū al-Faraǧ al-Eṣfahānī, ‘Alī b. Ḥossāin (1994). *al-Aḡānī*. Beirut: Dār Ḥyā’ al-Torāṭ al-‘Arabī.

Abū Ya‘lā, Moḥammad b. Ḥossāin b. al-Farrā’ (2000). *al-Aḥkām al-Solṭāniya līl-Farrā’*. Edited by Mohammad Hamed Al-Faqhi. Beirut: Dār al-Kotob al-‘Ilmiya.

Aḥmad b. Ḥanbal (1983). *Fazā’el al-Ṣaḥāba*. Beirut: Mo’assīsat al-Rīsāla.

Alamzadeh, Hadi (1993). Abu Bakr. *The great Islamic encyclopedia*. Tehran: The center of the great Islamic encyclopedia.

Bahramian, Ali (1388). *ḵāhīz: Works*. The Great Islamic Encyclopedia. Tehran: The Center of the Great Islamic Encyclopedia.

Balāḡorī, Aḥmad b. Yaḥyā (1997). *Ansāb ul-Aṣrāf*. Edited by Mahmoud al-Firdaws al-Azm. Damascus: Dār al-Yaqza al-‘Arabīya.

Ġazālī, Abū Ḥāmed Moḥammad (n.d). *Ḥyā’ ‘Olūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Ma‘rifa.

Hosseini Jalali, Mohammad Reza (2012). Some notes about the Me’a Kalīma of ḵāhīz. *Emamat Pajouhi*, 8, 317-320.

Ībn Abī al-Ḥadīd, ‘Abd ul-Ḥamīd b. Habat-Allah (1959). *Šarḥ Nahj ul-Balāḡa*. n.p: Dār Ḥyā’ al-Kotob ul-‘Arabīya.

Ībn Ḥaǧar Haytami, Aḥmad b. Moḥammad (1996). *al-Šawā’iq al-Moḥrīqa ‘alā Ahl al-Rafz wa al-Zalāla wa al-Zandaqa*. Lobnān: al-Resāla. Lebanon: al-Rīsāla.

Ībn ḵallakān, Abu al-‘Abbās Šams al-Dīn Aḥmad b. Moḥammad (1994). *Wafayāt ul-A’yān wa Anbā’ Abnā’ ul-Zamān*. Edited by Ehsan Abbas.. Beirut: Dār Šādīr.

Ībn Qutayba, Abū Moḥammad ‘Abdollāh b. Moslem (1991). *al-Eḡtelāf fī al-Lafz wa al-Radd ‘alā al-ḵahmīya*. N.p: Dār al-Rāyah.

Ībn Qutayba, Abū Moḥammad ‘Abdollāh b. Moslem (1997). *‘Oyūn ul-Aḥbār*. Beirut: Dār al-Kotob al-‘Elmiya.

Ībn Sa’d, Moḥammad b. Sa’d al-Hāšemī al-Bašrī (1996). *al-Ṭabaqāt al-Kobrā*. Edited by Riyad Abdullah Abdul Hadi. Beirut: Dār Ḥyā’ al-Torāṭ al-‘Arabī.

Ībn Ṭāwūs, Aḥmad b. Mūsā (2013). *Benā’ al-Maqāla al-Fāṭemiya fī Naqz al-Rīsāla*

- al-‘Othmānīya. Edited by Seyyed Ali Adnani. Beirut: Mo’ass̄isat Āl al-Bayt le-Īhyā’ al-Torāt.
- Ībn Taymīyya, Aḥmad b. ‘Abd ul-Ḥalīm (1986). Mīnhāj al-Sunna al-Nabawīya fī Naqḥ Kalām al-Šī’a al-Qadarīya. Edited by Mohammad Rashad Salem. Riyadh: jāmi’at al-Īmām Moḥammad b. Sa’ūd al-Īslāmīya.
- Īskāfī, Abū ja’far Moḥammad b. ‘Abdollāh (1991). Naqḥ ul-‘Othmānīya yā Monāqīzāt Abī-Ja’far al-Īskāfī le-Ba’ḥ mā Awraḍa al-jāhīz fī al-‘Othmānīya men Šarḥ Nahj al-Balāga le-Ībn Abī’l-Ḥadīd. N.p: Dār ul-jīl.
- Jafarian, Rasool (2022). From Nābīta/Nasiba to Hashviyyah, based on the historical reports and analyses of Abū ‘Amr jāhīz. Ayeneh Pajouh, 33, 1 (193), 27-49.
- jāhīz, Abū ‘Othmān ‘Amr b. Baḥr (1931). Mīn Dafā’in Rasā’il al-jāhīz, Resāla Fī Ītbāt Īmāmat Amīr al-Mo’menīn ‘Alī b. Abī Ṭālīb le-l-jāhīz. Edited by Mostafa Javad. Arab language the ninth year Part 7. 497-501.
- jāhīz, Abū ‘Othmān ‘Amr b. Baḥr (1983). Rīsāla fī ‘Alī b. Abī Ṭālīb wa Āleh men Banī Hāšem. Maǧmū’ Rasā’il al-jāhīz. Beirut: Dār al-Nahḍa al-‘Arabīya.
- jāhīz, Abū ‘Othmān ‘Amr b. Baḥr (1990). al-‘Othmānīya. N.p: Dār ul-jīl.
- jāhīz, Abū ‘Othmān ‘Amr b. Baḥr (2002 AD). Rīsāla fī al-Nābīta elā Abī’l-Walīd Moḥammad b. Aḥmad b. Abī Do’ād.” Rasā’il al-jāhīz. Edited by Abdulsalam Mohammad Haroun. Cairo: al-Ḳonǧī. 1964.
- jāhīz, Abū ‘Othmān ‘Amr b. Baḥr (2002). al-Bayān wa al-Tabyīn. Beirut: Dār wa Maktabat al-Hīlāl.
- jāhīz, Abū ‘Othmān ‘Amr b. Baḥr (2002). Mīn Kītāb Īstehqāq al-Īmāma. Beirut: Dār wa Maktabat al-Hīlāl.
- jāhīz, Abū ‘Othmān ‘Amr b. Baḥr (2002). Rīsālat ‘Amr b. Baḥr al-jāhīz Fī al-Ḥakamayn wa Taṣwīb Amīr al-Mo’menīn ‘Alī b. Abī Ṭālīb Fī Fe’leh.” al-Rasā’el al-Sīāsīya. Beirut: Dār wa Maktabat al-Helāl.
- jāhīz, Abū ‘Othmān ‘Amr b. Baḥr (2002). Rīsālat Faḍl Hāšem ‘alā ‘Abd Šams. al-Rasā’il al-Sīāsīya. Beirut: Dār wa Maktabat al-Helāl.
- jāhīz, Abū ‘Othmān ‘Amr b. Baḥr (2003). al-Ḥayawān. Beirut: Dār al-Kotob al-‘Īlmīya.
- jāhīz, Abū ‘Othmān ‘Amr b. Baḥr (n.d). Fī Bayān Maḍāhib al-Šī’a. Maǧmū’at Rasā’il al-jāhīz. Cairo: Maṭba’at al-Taqaḍdom.
- jāhīz, Abū ‘Othmān ‘Amr b. Baḥr (n.d). Me’a Kalīma. Edited by Mohammad Reza Hosseini Jalali. N.p: n.p.
- Ḳārazmī, Mowaffaq b. Aḥmad b. Moḥammad Makkī Ḥanafī (n.d). al-Manāqīb. Edited by Sheikh Malik Mahmoudi. Qom: Mos’ssīsat al-Našr al-Īslāmī al-Falaǧ al-Modarrasīn.
- Ḳaṭīb Baǧdādī, Abū Bakr Aḥmad b. ‘Alī (2002). Tārīḳ Baǧdād. Edited by Baššār ‘Awwād Ma’rūf. Beirut: Dār al-ǧarb al-Eslāmī.
- Mas’ūdī, Abū’l-Ḥasan ‘Alī b. Ḥossāin (1989). Morūǧ al-Dhahab wa Ma’ādīn al-jawhar. Qom: Dār al-Heǧra.

- Māwardī, Abu'l-Ḥasan 'Alī b. Moḥammad (2004). *Ā'in-e Ḥokmrānī* [al-Aḥkām ul-Soltānīya wa al-Welāyāt al-Dīnīya]. Translated by Hossein Saberi. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.
- Mir-Sharifi, Ali (1369). The Ottomanism of Jahiz and Its Contradictions. *Ayn-e-Pakhush Magazine*, (5).
- Moradi-Nasab, Hossein (2003). Jahiz's Methods in Presenting Historical Reports. *History of Islam*. (14). 75-100.
- Naṣr b. Mozāḥem Monqarī (1962). *Waq'at Šeffīn*. Edited by 'Abd-al-Salām Hārūn. Cairo: al-Mo'assisa al-'Arabīya al-Ḥadīṭa.
- Seyyed Razī (1998). *Nahj ul-Balāḡa*. Translated by Abdul Mohammad Ayati. Tehran: Farhang Islamic Publishing House.
- Sezgin, Fuat (2001). *History of arabic manuscripts*. Translated by the Mos'ssīssat al-Naṣr al-Fehrestegan. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, Printing and Publishing Organization.
- Ṭabarī, Moḥammad b. Jarīr (1967). *Tārīk al-Omam wa al-Molūk*. Edited by Moḥammad Abu al-Fazl Ebrahim. Beirut: Dār al-Torāṭ.
- Tafazzoli, Abbas Ali and Haniyeh Beyk (2009). ANNEXATION OF ZIYĀD TO ABŪ SUFYĀN: MOTIVATIONS AND CONSEQUENCES. *Islamic History and Civilization*. 5 (9). 28-3.
- Ṭaqafī Kūfī, Abū Ṭīshāq (1974). *al-Ġārāt*. Tehran: Anjoman-e Āṭār-e Mellī.
- Yāqūt Ḥamawī, Šehāb-al-Dīn Abu 'Abdollāh (1993). *Mo'jam al-Odabā'* (Eršād al-Arīb elā Ma'rīfat al-Adīb). Edited by Ehsan Abbas. Beirut: Dār al-Gharb al-Īslāmī.
- Żabbī, 'Abbās b. Bakkār (1983). *Aḳbār al-Wāfedāt mīn al-Nesā' 'alā Mo'awīyat b. Abī Sofyān*. Sakineh al-Shahabi's efforts. Beirut: Risala Foundation.