بررسی روایت «حمال ذو وجوه» بودن قرآن در نهج البلاغه

حامد پوررستمی [1]

چکیده

از اسباب نگرش صحیح فقه‌الحدیثانه به روایات و کلمات معصومان علیهم‌السلام، فهم صحیح از فضای صدور حدیث است؛ چرا که فضای صدور را باید از جمله قراین حالی در متن به شمار آورد که در کنار قراین عقلی و ادبی نقش مهمی در کشف مراد معصوم علیه‌السلام ایفا می‌کند. کلام ۷۷ *نهج البلاغه* ـ که به حمال ذو وجوه بودن قرآن و نقش بنیادین حدیث در مناظرات اشاره دارد ـ از جمله مواردی است که از دو حیث صدوری و معنایی قابل تأمل و تحقیق است. نویسنده در جمع‌بندی گزارش‌های فضای صدور، قول اسکافی را به واقع نزدیک‌تر دانسته و بر این اساس، مراد امام را چنین استنباط نموده که قرآن کریم در مقام هست‌ها و نیست‌ها، چنین قابلیتی داشته که بر معانی مختلف حمل شود، اما در مقام بایدها و نبایدها مفسر موظف است در سیری روشمند تمامی اصول و قراین روایی و تفسیری را به کار گرفته و وجوه و لایه‌های معنایی صحیح را کشف نماید.

کلید واژه‌ها: فضای صدور، نهج البلاغه، کلام ۷۷، حمال ذو وجوه.

مقدمه

یکی از قواعد مهم در فهم حدیث و کشف مراد معصوم علیه‌السلام، بررسی زمینه‌ها و فضای صدور کلام است. این از آن رو است که فرایند درک و تفسیر متن با زمینه‌های فکری، اجتماعی، تاریخی و فرهنگی‌ای که در زمان خلق اثر و تکوین متن و گفتار، مؤلف را احاطه کرده و او در آن جغرافیای خاص فرهنگی، اجتماعی و تاریخی به خلق اثر پرداخته، در ارتباط است. این مطلب در جای خود، یک اصل عقلایی در گفتمان متعارف بشری است که در تحلیل، تفسیر و معناشناسی یک متن، نوشتار یا گفتار یک اندیشمند، به فضای کلی و

۱. استادیار دانشگاه تهران (purrostami@ut.ac.Ir).

آهنگ سخن وی باید توجه کرد و با توجه به آن جهت‌گیری محوری، از میان معانی نهفته و محتمل در کلام، احراز کرد و در پرتو تناسب سیاق کلام، مراد وی را بازشناسی نمود. روایات صادر شده از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصوم علیهم السلام از این قاعده مستثنا نیست؛ فهم درست و صحیح آن سخنان گهربار به شناخت و معرفت تاریخ صدور آن روایات وابسته است.[۲]

از این رو، فهم فضای صدور حدیث موضوعی در هم تنیده با فهم مراد حدیث است. در منابع اسلامی روایاتی به چشم می‌خورد که از وجود وجوه گوناگون در آیات قرآن خبر داده یا آن که قرآن کریم را قابل حمل بر وجوه گوناگون معرفی می‌کند. یکی از آن روایات، کلام ۷۷ *نهج البلاغه* است؛ با این مضمون که امام علی علیه السلام هنگام فرستادن ابن عباس برای مناظره با خوارج به او توصیه می‌کند که با قرآن به احتجاج و مناظره نپردازد؛ چرا که قرآن پذیرنده وجوه گوناگون و برخوردار از معانی احتمالی چندگانه است و در ادامه، مناظره با سنت را به عنوان یك راهکار و راهبرد اساسی فرا روی ابن عباس قرار می‌دهد.[۳]

از پرسش‌های فراروی حدیث‌پژوهان و قرآن‌پژوهان آن است که فضای صدور این کلام چگونه بوده است؟ با توجه به فضای صدور، مراد امیر مؤمنان از ویژگی «حمّال ذو وجوه» بودن قرآن چیست؟ آیا این کلام ناظر به کثرت معانی و قرائت‌ها در فهم و تفسیر قرآن است؟ آیا دستور امام به احتجاج با سنت، تأییدی بر نظریه عدم حجیت ظواهر قرآن است؟

نوع نگرش به این کلام، می‌تواند حدود و ثغور سنت و روایات مأثور را در فهم و برداشت از قرآن تحت تأثیر قرار دهد. به عنوان مثال، پذیرش اصلِ قابلیت حمل آیات بر معانی مختلف و امکان برداشت‌های متعدد از آن می‌تواند به مسأله ضرورت رجوع به سنت و در نهایت به خدشه پذیری نظریه قرآن بسندگی در تفسیر[۴] منجر شود؛ چرا که ممکن است گفته شود با توجه به عبارت «و لکن حاججهم بالسّنة؛ با سنت با آنها محاجه کن»، راهکار برون رفت از مشکل چندمعنایی بودن آیات قرآن، رجوع به سنت است. به عبارت دیگر، این مبنا می‌تواند میزان نیازمندی تفسیر قرآن به سنت را تحت تأثیر قرار دهد.[۵]

---

۲. «نگاهی تاریخی به مسئله فقه و زمان»، ص۲۳؛ «فضای فرهنگی ـ اجتماعی صدور خطبه‌های نهج‌البلاغه»، ص۱۲۱.

۳. «لاتخاصمهم بالقرآن فانّ القرآن حمال ذووجوه تقول و یقولون ولکن حاججهم بالسنه فانهم لن یجدوا عنها محیصا» (*نهج البلاغه*، کلام ۷۷).

۴. نظریه‌ای که قرآن را در تفسیر خود کافی می‌داند. جهت مطالعه تفصیلی این نظریه، ر. ك: *مکاتب تفسیری*، ج۲، ص۱۲۷ - ۱۹۶.

۵. هم‌چنین، موضوع ضرورت رجوع به سنت در تعامل با قرآن ذووجوه، می‌تواند نقش مهمی در بازشناسی حدیث ثقلین و افتراق ناپذیری قرآن و سنت داشته وگامی بلند در آسیب شناسی فرایند فهم و تفسیر قرآن به شمار آید.

هم‌چنین، تلقی برخی از ویژگی حمّال ذو وجوه قرآن باعث شده که برخی حتی عرضه روایات به قرآن را به خاطر این ویژگی، کاری خطا و نادرست قلمداد کنند؛ به طوری که برخی از عالمان سنی حدیث عرض را نادرست دانسته و آن را از احادیث جعلی (موضوعات) به شمار آورده‌اند. برخی از صاحبان کتب موضوعه نیز بر همین باورند. شوکانی در *الفوائد المجموعة* در این باره می‌نویسد:

> خطابی آن را برساخته بی‌دینان دانسته و حدیث «اوتیت الکتاب و مثله معه» را با آن ناسازگار می‌داند.

صغانی نیز همین‌گونه گفته است. پیش از اینان نیز بنا به حکایت ذهبی، یحیی بن معین وضع آن را به زنادقه نسبت داده است. افزون بر این که این حدیث خود ویران‌گر است؛ زیرا وقتی آن را بر قرآن عرضه کنیم، با آن مخالف است؛ چون در قرآن آمده است:

> آن‌چه را پیامبر به شما داد برگیرید و از آن‌چه بازتان داشت دست بکشید.[۶]

و آیات دیگری از این قبیل هم وجود دارد.

صاحب *کشف الخفاء* در این باره گفته است:

> در این زمینه حدیثی ثابت نشده است. این حدیث از جعلی‌ترین احادیث موضوعه است، بلکه خلاف آن صحیح است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «الا انی اوتیت الکتاب و مثله معه».[۷]

بالاتر از این، مکحول مدعی شده است که نیاز قرآن به سنّت بیش از نیاز سنّت به قرآن است:

> **الکتاب احوج الی السنة من السنة الی الکتاب.**[۸]

از این رو، این موضوع می‌تواند از حیث حدیثی و تفسیری و هم‌چنین زبان‌شناسی فهم دین حایز اهمیت باشد.

گفتنی است روش تحقیق در مقاله کتابخانه‌ای (دیجیتالی و غیردیجیتالی) و نوع تحقیق، تحلیلی ـ توصیفی است که نکات و یافته‌ها را از پردازش داده‌ها ـ که در این مقاله

---

۶. سوره حشر، آیه ۷.

۷. *کشف الخفاء و مزیل الالباس عما اشتهر من الاحادیث علی السنة الناس*، ج۲، ص۵۶۹.

۸. *الکفایة فی علم الروایة*، ص۳۰؛ «نقد دیدگاه مخالفان عرض حدیث بر قرآن».

بیشتر تاریخی و روایی هستند ـ استنباط و استخراج خواهد کرد.

مفهوم‌شناسی

قبل از پرداختن به ابعاد فضای صدور کلام ۷۷، مناسب است کمی به بررسی دو واژه «حمال» و «وجوه» در عبارت «حمال ذو وجوه» پرداخته شود.

اصل واژه «حمل»، «به فتح حاء و لام» به معنای گوسفند نر یا برجی از برج‌های دوازده گانه است.[۹] واژه حمّال نیز به مرکب رام و فرمان‌پذیر اطلاق می‌شود و «حومل» به معنای محل قرار دادن و نهادن چیزی است.[۱۰] از آن جایی که گوسفند نر یا مرکب رام پذیرنده بار و مانند آن است، از این رو، از فعل «حَمَلَ»، معنای محوری «بار کردن»، «حمل کردن» و «پذیرفتن» استنباط می‌شود و دیگر معانی استعمال شده در بارهٔ «حمل»، به معنای محوری پیش گفته باز می‌گردند.[۱۱] از سوی دیگر، هیئت «فعّال» دلالت بر صیغه مبالغه دارد. از این رو، حمّال به معنا بسیار حمل کننده یا بسیار پذیرنده و در بردارنده است.[۱۲]

در *نهج البلاغه*، واژه «حمّال»، علاوه بر کلام ۷۷ در خطبه ۱۷ نیز به کار رفته است؛ آن جا که امام در معرفی برخی از عناصر نامطلوب جامعه می‌فرماید:

> **ضالّ عن هدی من کان قبلَه مضلّ لمن اقتدی به فی حیاته و بعد وفاته حمّال خطایا غیره؛**[۱۳]
>
> گمراه است از راه کسی که پیش از او به راه راست رفته و گمراه کننده است کسانی را که در زنده بودن و بعد از مردنش از او پیروی می‌کنند. بار گناهان غیر خود را حمل کرده ...

که در این جا نیز واژه «حمال» به همان معنایی آمده است که درکلام ۷۷ گذشت؛ چنان که مترجمان *نهج البلاغه* «حمّال» را در «حمّال خطایا غیره» به «به دوش کشیدن و حمل کردن»[۱۴] یا «برگرفتن»[۱۵] معنا کرده‌اند.

---

۹. *العین*، ص۲۴۰.

۱۰. قال الازهری: رایت بالبادیة حملاً ذلولاً اسمه حمّال. حومل: موضع (*لسان العرب*، ج۱۱، ص۱۸۲).

۱۱. همان، ج۱۱، ص ۱۷۳ - ۱۸۴. هم‌چنین، محققان معاصر ـ که به واژگان *نهج البلاغه* پرداخته‌اند ـ بر این بار معنایی تاکید کرده‌اند (ر.ک: *سیری در فرهنگ لغات نهج البلاغه*، ص۵۸۰؛ *واژه‌های نهج البلاغه*، ص۱۹۲).

۱۲. *مجمع البحرین*، ص۵۷۷. هم‌چنین، در شرح ادبی گرانسنگ *نهج البلاغه* قرن هشتم (شارح نامعلوم) به مقدمه و تصحیح عزیزالله عطاردی، ص۲۱۶ ذیل (حمّال) آمده است: «اسم فاعل شدّد للمبالغة کضّراب».

۱۳. *نهج البلاغه*، خطبه ۱۷.

۱۴. ر.ک: ترجمه‌های ملافتح الله کاشانی، شهیدی وترجمه قرن ۵ و۶ به تصحیح جوینی.

واژه «وجه» هر چند در فرهنگنامه‌های فارسی به معانی متعددی چون طریقه، روش، حالت، پول، علت و جهت، عامل، صورت و چهره، عنوان، روی، امکان، صحه، صحیفه، ذلت و وجود آمده است،[16] اما در عرب این واژه یك مفهوم ریشه‌ای دارد و آن «فرا روی هر چیز» است؛ هم‌چنان که خلیل بن احمد فراهیدی و فیروزآبادی بدان اشاره نموده‌اند.[17]

این معنا بسته به مورد استعمال، معنای ویژه خود را می‌یابد؛ یعنی همان طور که فیروزآبادی آورده است، «وجه الدهر» به معنای آغاز و اول دنیا، «وجه النجم» به آن‌چه از ستاره برایت آشکار می‌شود، «وجه الکلام» به معنا و مقصود از سخن و «وجه القوم» به آقا و سید قوم معنا می‌شود که تمامی معانی فوق ناشی از بسط و توسعه همان معنای اصلی «مستقبل کلّ شیء» است. ملاحظه شد که یکی از معانی «وجه» معنا و مقصود کلام بوده و شاید بتوان گفت از آن جهت به معنا و مفهوم، «وجه» می‌گویند که فراروی ذهن و اندیشه مخاطب در حین مواجهه با کلام، قرار می‌گیرد. به هر روی، این معنای لغوی «وجه» با معنای اصطلاحی آن مطابقت دارد.

از سوی دیگر، از قراین روایی نیز به دست می‌آید که مراد از واژه «وجه» در این گونه احادیث، معانی و مقاصدی است که ممکن است از آیات برداشت و استنباط شود[18].

برخی از محققان ـ که به طور تخصصی و مستقل به تبیین و تشریح واژگان *نهج البلاغه* پرداخته‌اند ـ ذیل عبارت «یوجهه علی غیر معرفة بمعناه»[19] می‌نویسند: «گفتار رسول خدا را توجیه و معنا می‌کند، بدون شناسایی معنا آن»[20] که «وجه» را به معنای «معنا»، «توجیه» و «قرائت» گرفته‌اند. از سوی دیگر، موقعیت و جایگاه واژه «وجه» یا «وجوه» در روایت و سیاق

---

۱۵. ر. ك: ترجمه‌های مکارم شیرازی، ارفع، آیتی، فیض الاسلام.

۱۶. *فرهنگ بزرگ سخن*، ص۸۱۸۶.

۱۷. «الوَجه: مستقبل کلّ شیء» (*العین*، ج۳، ص۱۹۲۹). هم‌چنین فیروزآبادی می‌نویسد: «الوَجهُ: مستقبل کل شیء، ج: اوجُه ووجوه وأُجوه ونفس الشیء ومن الدهر: اوّله ومن النجم: ما بدا لك منه ومن الکلام: السبیل المقصود وسید القوم» (*القاموس المحیط*، ج۴، ص۴۲۳).

۱۸. به عنوان مثال، لغوی بزرگ ابن منظور (م۷۱۱ق) در معنای «وجه» در حدیث «لا تفقه حتی تری للقرآن وجوهاً» آورده است: «ای تری له معانی یحتملها فتهاب الاقدام علیه» که مراد از «وجوهاً» را معانی گوناگون دانسته است (ر.ک: *لسان العرب*، مدخل وجه، ج۱۵، ص۲۲۵). ابن اثیر (م۶۰۶ق) نیز در *النهایة فی غریب الحدیث والاثر*، پس از آن که کلام امام علی علیه‌السلام را نقل می‌کند، می‌نویسد: «حمال ذووجوه» یعنی هرگونه تأویل (ومعنایی) بر قرآن حمل شود وقرآن آن را در خود جای دهد ومراد از «ذووجوه» نیز معانی مختلف وکثیر است (ر.ک: *النهایة*، ج۱، ص۴۴۴).

۱۹. خطبه۲۱۰.

۲۰. اَوجَه: جعل له وجهاً؛ یعنی برای آن معنا ووجهی قرار داد (*قاموس نهج البلاغه*، ج۴، ص۵۸۰).

معنایی آن نشان می‌دهد که مناسب‌ترین معادلی که می‌توان برای این واژه در نظر گرفت، همان معنا، مفهوم و قرائت است. علاوه بر آن، شرایط و فضای صدور این کلام در *نهج البلاغه* نیز ما را به این معنا رهنمون می‌سازد که در ادامه به این مهم خواهیم پرداخت:

روند شکل‌گیری کلام و منازعات و مناظرات پیرامونی

در جنگ صفین، وقتی که عرصه بر شامیان تنگ شد و نبرد را علیه خود تمام شده می‌دیدند، بی تاب شده و در صدد چاره جویی برآمدند. در این میان عمرو عاص به معاویه می‌گوید که طرحی دارد تا موجب اختلاف و تفرقه در بین سپاه علی علیه‌السلام شود و می‌گوید:

> از آنجایی که علی و اصحابش اهل ورع و دین هستند، قرآن‌ها را بر سر نیزه بالا برده و می‌گوییم بین ما و شما کتاب خدا حاکم باشد.

شامیان این گونه کردند و در نتیجه، برخی از سپاه عراق فریب این طرح را خورده و به آن روی آوردند. اختلاف و نزاع بالا گرفت و احتمال جنگ داخلی هر لحظه می‌رفت.

در برابر این فتنه، علی علیه‌السلام فرمود:

> به خدا قسم! آنها خواستار حکم کتاب نیستند و این طرح، خدعه و نیرنگی از جانب آنها است. تقوای الهی پیشه کنید و بر حق خود و قتال با دشمن پای بفشارید. معاویه، عمرو عاص، ابن ابی معیط، ابن مسلمه و ابن ابی سرح نه اصحاب دین هستند و نه اصحاب قرآن. من آنها را بهتر از شما می‌شناسم و از کودکی روی آنها شناخت دارم.

اما سخن امام علیه‌السلام تأثیری نداشت و در آستانه شکست شامیان، این خدعه کارگر افتاد و امام ناچار شد مالك اشتر را به عقب نشینی فراخواند.[21]

قرار بر آن شد از دو طرف داور (حکمی) انتخاب شود تا بر اساس قرآن حکم کنند. در نهایت، از سوی شامیان، عمرو عاص (به عنوان حکم) به همراه چهار صد نفر به سوی دومة الجندل رهسپار شدند و امام نیز چهار صد نفر را به فرماندهی شریح بن هانی[22] فرستاد که عبد الله بن عباس (به منظور اقامه نماز) و ابو موسی اشعری (ظاهرا به عنوان حکم) نیز به

۲۱. *المعیار والموازنة*، ص۱۶۲؛ *تاریخ الامم والملوک*، ج۴، ص۳۴ - ۳۶؛ *البدایة والنهایة*، ج۷، ص۳۰۳؛ *شرح نهج البلاغه*، ج۲، ص۲۱۶؛ ج۶، ص۹۷ (با اندکی تلخیص و تصرف).

۲۲. ظاهراً به نظر می‌رسد نقش شریح بن هانی به عنوان فرمانده نظامی بوده و مسئولیت حکمیت بر عهده ابوموسی اشعری بود.

همراه آنان بودند.

البته قراین حاکی از آن است که امام با شخص ابوموسی اشعری به عنوان حکم موافق نبوده و گزینه‌هایی چون مالك اشتر و ابن عباس را مدنظر داشت، اما اصرار و تهدیدات ساده‌لوحان و مغرضان داخلی کار را به گونه دیگری پیش برد. این نکته مورد توجه برخی هم‌چون، ابی جعفر اسکافی معتزلی (م۲۴۰ق) بوده که آورده است:

> آن‌چه را که علی نسبت به گماردن شریح به فرماندهی سپاه و فرستادن ابن عباس به منظور نماز و نظارت بر امور انجام داد، خود دلیلی است بر ادعای ما که امام علی با حکمیت ابوموسی اشعری مخالف بوده و راضی به سرپرستی او بر امور نبود. این است که ابن عباس را همراه گروه فرستاد تا ابوموسی بر آنها نماز نخواند و این نشان می‌دهد که فرستادن ابوموسی، به خواسته و اصرار اهل یمن و اصحاب آنها بود.[۲۳]

به هر روی، به گفته اسکافی، ابوموسی اشعری و عمرو عاص برای حکمیت به گفت و گو نشستند، در حالی که حکم کتاب خدا و آن‌چه را که به خاطر آن فرستاده شده بودند، کنار گذاشته و مانند اهل هوی و رأی برخورد نمودند. طی نقشه‌ای عمرو عاص به ابوموسی پیشنهاد برکناری هر دو خلیفه را داد و او نیز ساده لوحانه پذیرفت. ابتدا ابوموسی بر منبر رفت و علی را از خلافت خلع کرد. سپس نوبت به عمرو عاص رسید و اعلام نمود که ابوموسی صاحب خویش (علی) را خلع کرد و من نیز او را خلع می‌کنم و از سوی دیگر، صاحب خود (معاویه) را ولی امر شما قرار می‌دهم و او شایسته‌ترین افراد به این مقام (خلافت) است.[۲۴]

پس از جریان حکمیت، گروهی از سپاه علی علیه‌السلام کناره گرفته و در منطقه‌ای به نام حروراء منزل گرفتند. آنها علاوه بر سپاه معاویه، سپاه علی را نیز به کفر و خروج از اسلام متهم کردند.

در واقع، همان کسانی که علی علیه‌السلام را به پذیرش حکمیت وا داشتند و او را تهدید کردند که در صورت نپذیرفتن حکمیت، او را به معاویه تحویل می‌دهند یا با او مانند عثمان رفتار خواهند کرد، وقتی حضرت به حکمیت تن داد، علیه او شوریدند و پذیرش حکمیت را کفر نامیده؛ علی علیه‌السلام را تکفیر کردند و از او خواستند به کفر خود اعتراف کرده و از این گناه

۲۳. همان، ص۱۸۹.

۲۴. همان، ص۱۸۹ - ۱۹۰.

توبه کند.[۲۵]

پس از این قضیه، فصل نوینی از مناظرات و احتجاجات آغاز شد و امام علی علیه‌السلام و یارانش در صدد هدایت خوارج برآمدند. یکی از نمایندگان امام در احتجاجات، عبد الله بن عباس است که چون حضرت او را برای مناظره و احتجاج با خوارج به سوی آنان می‌فرستد، به او سفارش می‌فرماید که در مخاصمه و مناظره با خوارج از قرآن استفاده نکند؛ زیرا قرآن قابل حمل بر وجوه مختلف است و بلکه برای مخاصمه با خوارج، از سنت بهره برد؛ چون آنان چاره‌ای جز پذیرش آن ندارند.[۲۶] در گزارش دیگر آمده است: علی بن ابی طالب، عبدالله بن عباس را به سوی خوارج فرستاد و به او گفت:

اگر به قرآن با تو مناظره کردند، تو از سنت استفاده کن.[۲۷]

عملکرد ابن عباس در مناظره

اما مسأله مهم دیگر، آن که آیا ابن عباس به توصیه امام عمل کرد؟ به عبارت دیگر، گزارش‌های تاریخی مناظره ابن عباس با خوارج را چگونه ترسیم نموده‌اند و حاصل کار چه شد؟ در این باره باید گفت گزارش‌های تاریخیِ متفاوت و در مواردی متناقض است و نقل واحدی به چشم نمی‌خورد. به طور کلی می‌توان این گزارش‌ها را بر چهار قسم دانست:

۱) نقش اصلی و موفقیت آمیز ابن عباس

صنعانی (م۲۱۱ ق)، به نقل از ابوزمیل حنفی چنین گزارش می‌دهد که ابن عباس از امام علی علیه‌السلام اجازه مناظره با خوارج می‌طلبد، اما حضرت از این مسأله ابراز نگرانی می‌کند. ابن عباس پاسخ می‌دهد: ان شاء الله موفق می‌شوم.[۲۸] ابن عباس می‌گوید بر آنها وارد شدم، به من گفتند: چه چیز تو را به این جا کشانده است؟ گفتم: چرا با علی علیه‌السلام به مخالفت می‌پردازید و او اولین مؤمنان به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله بود؟ آنها در پاسخ، عللی را بر شمردند که از جمله آن بود که علی، رجال را (برای حکم دادن) وارد حکمیت کرد؛ در حالی که حکم از آن خدا است (لا

۲۵. *انساب الاشراف*، ص۳۷۰؛ *النهایة فی غریب الحدیث*، ص۳۱۷؛ *امام علی علیه‌السلام و خوارج*، ص۱۳۴.

۲۶. ناظر به کلام ۷۷: «لاتخاصمهم بالقرآن، فانّ القرآن حمّال ذووجوه تقول و یقولون ولکن حاججهم بالسنة فانهم لن یجدوا عنها محیصاً».

۲۷. *کنز العمال*، ج۱، ص۴۷۸.

۲۸. البته گرچه در این گزارش، تصریح امام به عدم محاجه با قرآن نیامده، اما شاید بتوان این ابراز نگرانی امام را همان احتمال محاجّه ابن عباس با قرآن و در نتیجه عدم موفقیت او ارزیابی نمود که امام آن را پیش‌بینی می‌کرد.

حکم الاّ لله). ابن عباس به آنها گفت: اگر با کتاب خدا و سنت با شما محاجه کنم، بر می‌گردید؟ سپس با ذکر شواهدی از قرآن و سنت از جمله آیه «فابعثوا حکماًمن اهله و حکماً من اهلها ان یریدا اصلاحاً»،[۲۹] به اشکالات خوارج پاسخ داد؛ بدون آن که خوارج بتوانند خدشه‌ای بر حرف‌های ابن عباس وارد کنند و در نتیجه، بیست هزار نفر حرف‌های ابن عباس را پذیرفته و برگشتند و چهار هزار نفر باقی مانده و جنگیدند.[۳۰]

نسایی (م۳۰۳ ق) نیز به نقل از ابوزمیل، کمابیش همان گزارش صنعانی را ذکر کرده و سه اشکال خوارج و پاسخ‌های ابن عباس را می‌آورد، اما در پایان، بر خلاف صنعانی تعداد پذیرفتگان را دو هزار نفر (نه بیست هزار نفر) می‌شمارد.[۳۱] دو گزارش فوق می‌رساند که ابن عباس با کتاب و سنت با خوارج احتجاج نمود و تعداد زیادی از آنان را اقناع کرد.

۲) نقش کمکی و موفقیت آمیز ابن عباس

در *مسند ابویعلی موصلی* نقل شده ابن شداد بن المعاد به عایشه چنین می‌گوید: وقتی علی علیه‌السلام به معاویه نامه می‌نویسد و داوران (به باطل) حکم کردند، هیجده هزار نفر در سرزمین حروراء سکنا داشتند و علیه امام علی علیه‌السلام موضع گرفتند. علی علیه‌السلام آنها را جمع کرد و قرآن را مقابل خود قرار داده و گفت: «ای قرآن، سخن بگو!». مردم با تعجب گفتند: قرآن که سخن نمی‌گوید! حضرت فرمود: «(پس قرآن سخن نمی‌گوید) و خداوند فرمود در اختلافات از دو طرف حکم و داور برگزینید (فابعثوا حکماً من اهله و حکماً من اهلها؛ از طرف زن داوری و از طرف مرد داوری برگزینید) و در مسأله جلوگیری از ریختن خون مسلمین نیز انتخاب حکم و داور لازم است؛ چرا که از موضوع اختلاف زن و شوهر مهم‌تر است». سپس علی علیه‌السلام ابن عباس را سوی آنها می‌فرستد و تا با آنها محاجه می‌کند و پس از سه روز، چهار هزار نفر برگشتند.[۳۲]

گزارش فوق می‌رساند احتجاج و مناظره اولیه توسط امام علیه‌السلام صورت گرفت و ابن عباس بعد از احتجاج امام علیه‌السلام به سوی خوارج رفته و مناظرات خود را آغاز می‌کند. گفتنی است بسیاری از آن‌چه ابن عباس در احتجاجات خود به آنها استناد جسته می‌جست، ناشی از

۲۹. سوره نساء، آیه ۳۵ که می‌فرماید: در هنگام بروز اختلافات خانوادگی، داورانی از بستگان زن و شوهر انتخاب شوند و حکمیت نمایند.

۳۰. *المصنف*، ج۱۰، ص۱۵۷.

۳۱. *خصائص امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب*، ص۱۴۸.

۳۲. *مسند ابویعلی موصلی*، ج۱، ص۳۶۷.

تعلیمات و آموزه‌های امام علی علیه‌السلام بود؛ مانند استناد به آیه «فابعثوا حکماً من اهله ...».

۳) واگذاری کار به امام علیه‌السلام پس از مواجهه شدن با اشکالات خوارج

قراین دیگر نشان می‌دهد که قنبر و ابن عباس در کنار امام علی علیه‌السلام برای مناظره رفته بودند؛ چنان که پس از مناظره قنبر، حضرت علیه‌السلام به ابن عباس می‌فرماید: «ابن عباس، برخیز و این مردم را چنان دعوت کن که قنبر آنان را دعوت کرد. امیدوارم از تو بپذیرند». پس از آنکه خوارج اشکالات خود را مطرح نمودند ابن عباس خطاب به حضرت می‌گوید: یا امیرالمؤمنین، شنیدی این مردم چه می‌گویند؟ تو برای پاسخ دادن به آنها از من سزاوارتری. سپس حضرت با ذکر شواهدی از قرآن و سنت به تمامی اشکالات پاسخ داده و بیش از چهار هزار نفر از خوارج نزد علی برگشتند.[۳۳]

۴) عدم موفقیت ابن عباس

برخی مانند ابو جعفر اسکافی نقل می‌کنند وقتی امام علیه‌السلام هنگام مناظره ابن عباس با خوارج، بر او وارد شد، فرمود: «مگر تو را از این گونه مناظره نهی نکرده بودم؟».[۳۴] این گزارش می‌رساند که ابن عباس به توصیه امام علیه‌السلام مبنی بر «لا تخاصمهم بالقرآن، فان القرآن حمال ذو وجوه تقول و یقولون و لکن حاججهم بالسنة ... » عمل ننمود و به طور مطلوب و بایسته به روش مورد نظر امام علیه‌السلام در احتجاج نایل نشد و از سنت بهره لازم نبرد؛ نکته‌ای که برخی مانند ابن ابی الحدید معتزلی نیز بر آن پای فشرده‌اند.[۳۵]

در پاسخ به این که چرا در برخی از گزارش‌های مورخان و محدثان، عبارت «لا تخاصمهم بالقرآن، فان القرآن حمال ذو وجوه تقول و یقولون ...» ذکر نشده است، احتمالاتی قابل طرح است:

۱. از آغاز موضع‌گیری خوارج در حروراء تا نبرد نهروان، بیش از چند ماه طول کشید و در این فاصله مناظرات و احتجاجات زیادی میان دو طرف صورت گرفت. شاید گزارش‌های فوق ـ که فاقد عبارت مذکور هستند ـ تنها مربوط به بخشی از این دوره شش ماهه باشند.[۳۶]

---

۳۳. *المناقب*، ص۴۰۶ - ۴۱۴؛ *شرح نهج البلاغه*، ج۱، ص۲۰۴؛ *امام علی علیه‌السلام و خوارج*، ص۲۶۰ - ۲۶۸.

۳۴. *المعیار والموازنة*، ص۱۹۸.

۳۵. همان، ص۷۲.

۳۶. چنان که برخی مانند سید جعفر مرتضی عاملی مدت مناظرات و مخاصمات امام علی علیه‌السلام با خوارج را شش ماه دانسته‌اند (ر.ک: *امام علی علیه‌السلام و خوارج*، ص۲۶۸).

۲. احتمال دیگر، آن که مورخان، گرچه اصل جریان را گزارش نموده‌اند، اما ممکن است برخی از عبارات و جملات را به صورت نقل به معنا و تلمیحی آورده باشند؛ چنان که از شواهد پیش گفته در منابع و مصادر، مسأله زیادت و نقصان در جملات و گزارش‌ها و تغییر و تبدل در آنها به دست می‌آید. شاید هم برخی از ناقلان به دلایل مختلف، از جمله جلالت مقام ابن عباس، به نقل کلام حضرت امیرمؤمنان علیه‌السلام روی خوش نشان نداده و از آوردن آن خودداری کرده باشند؛ چرا که برخی مانند صنعانی و نسایی آورده‌اند که امام علیه‌السلام ابن عباس را به علت مناظره با قرآن مورد عتاب و سرزنش قرار می‌دهد.[۳۷]

جمع بندی

در جمع بندی گزارش‌ها باید گفت که نمی‌توان در این باره اظهار نظر قطعی نمود و بر یک قول پای فشرد؛ چرا که اقوال متفاوت است؛ اما به نظر می‌رسد قول اسکافی به واقع نزدیک‌تر باشد؛ یعنی نگرانی‌های امام علیه‌السلام کاملاً بجا بوده و بر طبق شواهد، ابن عباس در مناظره خود با خوارج به آیات قرآن استناد جست. در این هنگام بود که امام علیه‌السلام سررسید و ابن عباس را به علت مناظره با قرآن مورد سرزنش قرار داد. سپس امام علیه‌السلام خود به احتجاج با آنها می‌پردازد و جمع زیادی را هدایت می‌کند. بیشتر دانشمندان نیز در فرجام این داستان چنین آورده‌اندکه امام علی علیه‌السلام با دلایل و شواهد قاطع و مبین از آیات قرآن و سنت نبوی و تحلیلی منطقی آنها، غبار شبهات را زدود و جمعیت کثیری را مجاب و به ساحل نجات رهنمون ساخت.[۳۸]

بر این اساس، گزارش منابعی[۳۹] که از موفقیت ابن عباس مبنی بر احتجاج با قرآن و اقناع اکثریت و بازگشت بیست هزار نفری آنها خبر داده‌اند، صحیح به نظر نمی‌رسد؛ چرا که با کلام امام معصوم علیه‌السلام و آینده‌نگری او هم‌خوانی ندارد؛ به ویژه آن که این عدد در منابع دیگر به چشم نمی‌خورد و چنین رقمی بعید است. البته گزارش نسایی مبنی بر احتجاج ابن عباس و بازگشت اقلیت دو هزار نفری.[۴۰] نقش کمکی ابن عباس یا گزارش‌های دیگر مبنی بر احتجاج تمام و کمال امام علی علیه‌السلام با قرآن[۴۱] (بعد از احتجاج ناتمام قنبر و ابن عباس) و هدایت توده کثیری از خوارج، پذیرفتنی‌تر است.

۳۷. *المصنف*، ج۱۰، ص۱۵۷؛ *السنن الکبری*، ج۵، ص۸۶۷.

۳۸. *المعیار والموازنة*، ص۱۹۸ - ۲۰۰؛ *شرح نهج البلاغه*، ج۱، ص۲۰۲ - ۲۰۵؛ *الاحتجاج*، ص۹۹ - ۱۰۰.

۳۹. مانند: *المصنف*، ج۱۰، ص۱۵۷.

۴۰. *السنن الکبری*، ج۵، ص۱۶۷.

۴۱. منابعی مانند: *المناقب*، ص۴۰۶ - ۴۱۴؛ *شرح نهج البلاغه* ابن ابی الحدید، ج۲، ص۲۷۴ - ۲۷۶.

اما از جهت معنایی و فقه الحدیثی می‌توان این طور تحلیل کرد که مراد از عبارت «حمال ذو وجوه» در کلام ۷۷ آن است که قرآن کریم در مقام هست‌ها و نیست‌ها، چنین قابلیتی داشته که بر معانی مختلف حمل شود و امکان ارائه قرائت‌های گوناگون (اعم از حق و باطل) از متون آن وجود دارد و با توجه به چنین خاصیتی در قرآن و نوع شخصیت احتجاج شوندگان (خوارج)، امام علی علیه‌السلام به ابن عباس توصیه می‌فرماید که با سنت با آنها مناظره و احتجاج نماید؛ چرا که نگاه آسیب‌شناسانه به فضای صدور کلام ۷۷ و شخصیت‌شناسی خوارج نشان می‌دهد که تمامی آنها یك‌دست نبوده، بلکه برخی مغرضانه و برخی جاهلانه به بحران دامن می‌زدند. یک دسته از آنها عاملانه در صدد تحریف واقعیات و وارد نمودن خدشه و شبهه بودند. قتاده می‌گوید: وقتی علی علیه‌السلام سخن محکّمه را شنید، فرمود: اینان چه کسانی هستند؟ گفتند: قاریان قرآن. حضرت فرمود: خیر، بلکه ناکامان عیب‌جو هستند. گفتند که آنان می‌گویند: «لا حکم الاّ لله». امام فرمود: «سخن حقی است که از آن باطل را می‌جویند».[۴۲] این روحیه عیب‌جویانه خوارج سبب می‌شد که نتوانند حق را آن چنان که باید ببینند و در صدد برداشت‌ها و پاسخ‌های هر چند غیر روش‌مند از قرآن بوده تا در مناظرات از آنها بهره ببرند.

اما مفسر در مقام بایدها و نبایدها موظف است در سیری روش‌مند تمامی اصول و قراین تفسیری را به کار گرفته و وجوه و لایه‌های معنایی صحیح را کشف نماید تا بتواند از معانی واقع‌نما و شبه صحیح باطل مصون بماند. به عبارت دیگر، قرآن کریم دربردارنده لایه‌ها و وجوه معنایی گوناگون است که ممکن است در دو بعد معناشناسانه و آسیب‌شناسانه بسط و گسترش یابند. در عبارت «حمّال ذو وجوه تقول و یقولون»، عبارت «تقول» ناظر به بعد آسیب‌شناسانه است؛ یعنی آن دسته از وجوه معنایی صحیح که جبهه حق (مانند ابن عباس) ارائه می‌دهد. در مقابل، عبارت «یقولون» نیز می‌تواند ناظر به بعد آسیب‌شناسانه باشد؛ یعنی آن دسته از وجوه معنایی باطل که از جانب جبهه باطل (مانند خوارج) مطرح می‌گردد.

از این رو، با توجه به فضای صدور کلام، می‌توان وجوه ذیری قرآن و نوع ارتباط آن با حدیث را استنباط نمود؛ به طوری که وجوه‌پذیری قرآن به معنای کثرت قرائت‌ها و برداشت‌ها از متن، آن گونه که هرمنوتیک فلسفی در غرب می‌انگارد، نیست، بلکه ناظر به دو بعد معناشناسانه و آسیب‌شناسانه است که پذیرش اولی و نفی دیگری بر اساس سیری

۴۲. *المصنّف*، ج۱۰، ص۱۵۰؛ *کنز العمال*، ج۱۱، ص۲۷۲؛ *امام علی علیه‌السلام و خوارج*، ص۲۹۷.

روش‌مند و با توجه به اصول و قراین نقلی، عقلی و ادبی انجام می‌پذیرد.

کتابنامه

- *امام علی علیه‌السلام و خوارج*، سید جعفر مرتضی عاملی، ترجمه: محمد سپهری، تهران پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۴ش.
- *الاحتجاج*، احمد طبرسی، نجف: دار النعمان، ۱۳۶۸ق.
- *انساب الاشراف*، احمد بلاذری، تحقیق: محمد باقر محمودی، بیروت: موسسة الاعلمی، ۱۳۹۴ق.
- *البدایة و النهایة*، ابن کثیر دمشقی، تحقیق: علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
- *تاریخ الامم و الملوك*، محمد بن جریر طبری، بیروت: موسسة الاعلمی، بی‌تا.
- *تنبیه الغافلین*، ترجمه و شرح: ملا فتح الله کاشانی، تهران: پیام حق، ۱۳۷۸ش.
- *خصائص امیر المؤمنین علی بن ابی طالب*، احمد نسایی، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۱۷ق.
- *السنن الکبری*، احمد نسایی، بیروت: دار الفکر، ۱۳۴۸ق.
- *سیری در فرهنگ لغات نهج البلاغه*، کریم زمانی جعفری، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۶۷ش.
- *شرح نهج البلاغة*، ترجمه و شرح: سید علی نقی فیض الاسلام، تهران: فقیه، ۱۳۷۹ش.
- *شرح نهج البلاغه*، شارح قرن هشتم، تحقیق: عزیزالله عطاردی قوچانی، قم: بنیاد نهج البلاغه ـ عطارد، ۱۳۷۵ش.
- *شرح نهج البلاغه*، عزالدین بن ابی الحدید، مصصح: ابوالفضل ابراهیم، قم: نشر کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی، بی‌تا.
- *العین*، خلیل بن احمد فراهیدی، تحقیق: مهدی مخزومی ـ ابراهیم سامرایی، قم: موسسة دار الهجرة، ۱۴۰۹ق.
- *فرهنگ بزرگ سخن*، حسن انوری، تهران: سخن، ۱۳۸۲ش.
- *الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة*، محمّد بن علی شوکانی، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۰۶ق.
- *القاموس المحیط*، مجدالدین فیروزآبادی، بیروت، دار العلم، بی‌تا.

- *قاموس نهج البلاغه*، محمد علی شرقی، تهران: دار الکتب الاسلامیة، بی‌تا.
- *الکامل فی التاریخ*، ابن اثیر ابی الحسن علی بن ابی الکرم، بیروت: داراحیاء التراث، ۱۴۰۸ق.
- *کشف الخفاء و مزیل الالباس عما اشتهر من الاحادیث علی السنة الناس*، اسماعیل بن محمد عجلونی جراحی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.
- *الکفایة فی علم الروایة*، احمد خطیب بغدادی، تحقیق: احمد عمر هاشم، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۰۵ق.
- *کنز العمال*، علاء الدین متقی هندی، بیروت: موسسة الرسالة، ۱۴۰۹ق.
- *لسان العرب*، ابن منظور محمد بن مکرم، قم: نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ق.
- *مجمع البحرین*، فخرالدین طریحی، تحقیق: سید احمد حسینی، بی‌جا، نشر الثقافة الاسلامیة، ۱۴۰۸ق.
- *مسند ابویعلی موصلی*، احمد مثنی تمیمی، تحقیق: حسین سلیم اسد، دمشق: دار المامون للتراث، بی‌تا.
- *المصنف*، عبد الرزاق صنعانی، تحقیق: حبیب الرحمن اعظمی، بی‌جا، المجلس العلمی، بی‌تا.
- *المعیار و الموازنة*، ابی جعفر اسکافی معتزلی، تحقیق: محمد باقر محمودی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- *مکاتب تفسیری*، علی اکبر بابایی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران: سمت، ۱۳۸۶ش.
- *مناقب الامام علی بن ابی طالب* علیه‌السلام، علی بن محمد ابن مغازلی، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۲۴ق.
- *النهایة فی غریب الحدیث*، ابن اثیر، قم: اسماعیلیان، ۱۳۶۴ش.
- *نهج البلاغة*، سید رضی (موسوی)، ترجمه: عبد المحمد آیتی، تهران: نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸ش.
- *نهج البلاغة*، سید رضی (موسوی)، ترجمه: محمد رضا آشتیانی ـ محمد جعفر امامی، زیر نظر: مکارم شیرازی، قم: هدف، بی‌تا.
- *نهج البلاغة*، محمد سید رضی (موسوی)، ترجمه: سید جعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸ش.

- *نهج البلاغة*، محمد سید رضی (موسوی)، ترجمه: سید کاظم ارفع، تهران: فیض کاشانی، ۱۳۷۹ش.
- *نهج البلاغه با ترجمه فارسی* (مترجم نامعلوم قرن پنجم)، تصحیح: عزیزالله جوینی، تهران: دانشگاه تهران: ۱۳۷۷ش.
- *واژه‌های نهج البلاغه*، عمران علیزاده، قم: بی‌نا، ۱۳۶۰ش.
- «نگاهی تاریخی به مسأله فقه و زمان»، مهدی مهریزی، *آینه پژوهش*، ش۳۶، ۱۳۷۴ش.
- «نقد دیدگاه مخالفان عرض حدیث بر قرآن»، غلامعلی عزیزی کیا، *معرفت*، شماره ۱۳۶، ۱۳۸۸ش.
- «فضای فرهنگی ـ اجتماعی صدور خطبه‌های نهج‌البلاغه»، احد داوری چلقائی، *فصلنامه مطالعات تفسیری*، سال یکم، شماره ۱، بهار ۱۳۸۹ش.