



تأثیرپذیری شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید از قطب‌الدین راوندی

سید حمید موسوی^{۱*}، مهدی مردانی(گلستانی)^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۵/۰۳
(از ص ۲۳ تا ۳۸)

چکیده

یکی از روش‌های کارآمد در سنجش ارزش یک اثر علمی، بررسی میزان تأثیرپذیری آثار پسین از آن است. این تأثیرپذیری هم به جهت شخصیت مؤلف و هم به جهت محتوای تألیف قابل‌پیگیری است. منهج‌البراعه فی شرح نهج‌البلاغه اثر قطب‌الدین راوندی، شرحی کهن و روشمند است و از مهم‌ترین شروح نهج‌البلاغه محسوب می‌شود. مطالعه شروخی که پس‌ازاین شرح نگاشته شده است روشن می‌سازد که جایگاه علمی مؤلف و تألیف، بر شارحان پسین نهج‌البلاغه تأثیر فراوانی داشته است. ازجمله شروخی که این تأثیرپذیری در آن بسامد بالایی داشته است، شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید معتزلی است که ضمن تأثیرپذیری از شخصیت علمی قطب‌الدین راوندی، از روش و محتوای شرح‌نگاری وی نیز متأثر بوده است. این تأثیرپذیری به دو گونه تأیید آرای راوندی و نقد نظرات وی در شرح ابن ابی‌الحدید انعکاس یافته و بیشتر در دامنه موضوعاتی نظیر ادبی، تاریخی و تحلیلی ظهور داشته است. اصلی‌ترین زمینه‌های رویکرد انتقادی شارح معتزلی نیز روحیه نقدگرایی در عصر شارح، مذهب و باورهای کلامی وی و نیز تخصص و توانایی علمی او بوده است.

کلید واژه‌ها: منهج‌البراعه راوندی، ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، رویکرد انتقادی، تأثیرگذاری.

۱. دانشجوی دکتری تخصصی رشته علوم و معارف نهج‌البلاغه، دانشگاه قرآن و حدیث (قم)

۲. استادیار پژوهشکده علوم اسلامی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی

Email: s.hamid.mousavii@gmail.com

*: نویسنده مسئول

۱. مقدمه

در تأثیرپذیری آثار علمی پسین از یک اثر پیشین، اسباب متعدد و متفاوتی نقش دارد. این تأثیرپذیری می‌تواند از عوامل مختلفی نشأت گیرد که شماری از آنها عبارتند از: مؤلف کتاب و جایگاه علمی او؛ سبک و اسلوب نگارش کتاب؛ مباحث و موضوعات طرح شده در کتاب؛ میزان کمی و کیفی تأثیرپذیری در مسائل و مباحث مختلف و آرای موافق یا مخالف با دیگر مؤلفان و صاحبان آثار. در حقیقت، در بررسی تأثیرپذیری یک اثر علمی از آثار پیشین، مجموعه مطالب مذکور، به ضمیمه دآوری بین اقوال مطرح شده از سوی هر دو مؤلف تأثیرگذار و تأثیرپذیر در دستور کار قرار می‌گیرد. بر این اساس، برای بررسی تأثیرپذیری شروح نهج‌البلاغه پسین از یک شرح کهن و پیشین، سه عامل اصلی نقش دارد: توانمندی مؤلف، ارزشمندی تألیف و قدمت آن، روشمندی و محتوای آن. از این رو با توجه به ویژگی‌های ممتاز دو شرح منهاج‌البراعه قطب‌الدین راوندی و شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید نظیر: قدمت تاریخی، ارزش محتوایی و روش فقه‌الحدیثی و نیز شهرت علمی دو شارح، سبک شرح‌نویسی ایشان و نیز طرح موضوعات گسترده و متنوع در دو شرح، بررسی تأثیرپذیری شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید از شرح راوندی موضوعی اجتناب‌ناپذیر و پژوهشی در خور توجه است.

۱-۱. بیان مسئله

منهاج‌البراعه فی شرح نهج‌البلاغه، شرحی ترتیبی است با گرایش لغوی - ادبی که به فراخور موضوعات نهج‌البلاغه، مباحث کلامی، تاریخی، فقهی نیز در آن مطرح شده است. این شرح توسط سعید بن هبة‌الله راوندی، معروف به قطب‌الدین راوندی (۵۷۳ ق) در اواخر شعبان سال ۵۶۶ نگاشته شده است. ابن ابی‌الحدید به اشتباه این کتاب را جزو نخستین شروح نهج‌البلاغه دانسته و در این باره گفته است: «و تا جایی که می‌دانم قبل از من، کسی این کتاب (نهج‌البلاغه) را شرح نکرده است مگر یک نفر و او سعید بن هبة‌الله معروف به قطب‌الدین راوندی است که از فقهای امامیه است» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۵/۱). چراکه سید فضل‌الله راوندی، امام وبری و ظهیرالدین بیهقی قبل از قطب‌الدین راوندی بر نهج‌البلاغه شرح نگاشته‌اند و قطب‌الدین راوندی از جهت ترتیب، چهارمین ایشان و شرح او در میان شروح موجود و چاپ شده، دومین شرح نهج‌البلاغه پس از شرح بیهقی است (طباطبایی، عبدالعزیز، ۱۴۱۴: ۱۵۹).

از سوی دیگر، نخستین شرحی که پس از تدوین منهاج‌البراعه راوندی قرار دارد و از بسامد بالایی در ذکر آرای قطب‌الدین راوندی برخوردار است، شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید معتزلی است. عزالدین عبدالحمید بن هبة‌الله ابن ابی‌الحدید مدائنی (۶۵۶ ق) ارزنده‌ترین اثر خود، یعنی شرح نهج‌البلاغه را در مدت چهار سال و هشت ماه، معادل مدت حکومت امیرمؤمنان (ع) با الطاف الهی و عنایات آسمانی به پایان برد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۳۴۹/۲۰). وی در مقدمه‌ای که بر این شرح نوشته، درباره سبک خود یادآور شده است که ابتدا، به شرح مشکلات لغوی و بیان معانی عبارات نهج‌البلاغه قناعت کرده بود، ولی پس از آن که نیکو اندیشید، این را به هیچ‌وجه کافی نیافت و روشی دیگر را برگزید که در آن هم به مباحث لغوی، بیان معانی، توضیح مشکلات صرفی و نحوی پرداخته و هم مباحث تاریخی هر فصل را شرح کرده است.

همچنین اشاراتی به دقایق علم توحید و عدل داشته و از ظرایف، دقایق و رموزی بسیار پرده برداشته است و هر جا نیاز بوده، این شرح را با مواضع، حکمت‌ها، آداب اخلاق و مباحث فقهی توضیح داده است (همان: ۴/۱).

ابن‌ابی‌الحدید، در تمام شرحش، بی‌آنکه نامی از شرح منهج‌البراعه بیاورد، فراوان از قطب‌الدین راوندی نام برده و نظرات او را در شرحش بیان کرده است. ابن‌ابی‌الحدید، در موارد بسیاری اصرار داشته که سخن قطب‌الدین راوندی را نقل و سپس به انجای مختلف و با الفاظی متفاوت و در برخی موارد نامتعارف (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۱۵۱/۱۶) نظر او را رد نماید. از این رو پژوهش حاضر کوشیده است تا از رهگذر بررسی و مقایسه دو شرح یاد شده به میزان تأثیرپذیری شرح ابن‌ابی‌الحدید از قطب‌الدین راوندی بپردازد و به پرسش‌های ذیل پاسخ دهد: میزان تأثیر قطب‌الدین راوندی بر شرح ابن‌ابی‌الحدید چقدر بوده است؟ نقدهای ابن‌ابی‌الحدید به راوندی در چه موضوعاتی بوده است؟ کدامیک از نظرگاه راوندی مورد تأیید ابن‌ابی‌الحدید قرار داشته است؟ آیا رویکرد انتقادی ابن‌ابی‌الحدید نسبت به راوندی حاکم بوده است یا رویکرد تأییدی وی غلبه داشته است؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

شایان ذکر است که پیش‌از این درباره این موضوع، پژوهش مستقلی انتشار نیافته است. تنها برخی مقالات درباره روش‌شناسی شرح منهج‌البراعه راوندی و یا شرح ابن‌ابی‌الحدید نگاشته شده است که به جهت مسئله و رویکرد با پژوهش حاضر متفاوت است. برای مثال، مقاله «قطب راوندی و شرح نهج‌البلاغه» از محسن قاسم‌پور، مقاله «روش‌شناسی شرح منهج‌البراعه قطب‌الدین راوندی» اثر رضا حاجیان، مقاله «بررسی و نقد روش ابن‌ابی‌الحدید معتزلی در شرح نهج‌البلاغه» از محمدکاظم رحمان ستایش و مقاله «النقد اللغوی فی شرح ابن‌ابی‌الحدید» نوشته محمدحسن فؤادیان از این دست است که به روش‌شناسی شرح راوندی یا ابن‌ابی‌الحدید به صورت کلی یا محدود به یک دامنه خاص پرداخته‌اند. لکن در هیچ‌یک از آن‌ها، مسئله تأثیرپذیری شرح ابن‌ابی‌الحدید از قطب‌الدین راوندی و تحلیل رویکرد ابن‌ابی‌الحدید نسبت به آرای راوندی مورد بحث نبوده است.

۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

یکی از کهن‌ترین شروح نهج‌البلاغه، کتاب منهج‌البراعه فی شرح نهج‌البلاغه اثر قطب‌الدین راوندی (۵۷۳ ق) است که از جهت محتوا، ساختار و روش شرح‌نگاری حائز اهمیت است. با توجه به قدمت تاریخی شرح، شهرت علمی مؤلف، اسلوب و سبک نگارش و موضوعات مطرح در آن، بررسی تأثیرگذاری این شرح بر شروح پسین نهج‌البلاغه از موضوعات درخور توجه و پژوهش است. یکی از شروحنی که مطالعه آن از حیث تأثیرپذیری از شرح راوندی دارای اهمیت و اولویت است، شرح نهج‌البلاغه ابن‌ابی‌الحدید (۶۵۶ ق) است. چه، با بررسی شرح ابن‌ابی‌الحدید می‌توان دریافت که هر سه عاملی که در تأثیرپذیری یک اثر از آثار پیشین خود نقش داشته است در این شرح وجود دارد. ابن‌ابی‌الحدید تحت تأثیر شخصیت علمی راوندی بوده است و این امر از طریق بررسی نقدهای وی بر آرای راوندی و یا تأییدات او بر نظرات

راوندی قابل‌پیگیری است.

۱-۴. روش پژوهش

این تحقیق به روش توصیفی-تحلیلی و بر پایه منابع کتابخانه‌ای تدوین یافته است و برای کشف آرای قطب‌الدین راوندی در شرح ابن‌ابی‌الحدید، از طریق مطالعه کتاب منهج‌البراعه و نیز جستجوی نرم‌افزاری الفاظی چون «الروانندی»، «راوندی»، «قطب‌الدین»، «قطب‌الدین الروانندی»، «الراوندی» و «منهج‌البراعه» در شرح ابن ابی‌الحدید اقدام شده است. در نتیجه، تعداد قابل توجهی از عبارات و متون مورد استناد ابن ابی‌الحدید (۹۶ مورد)، در دو قالب تائید و نقد نظرات قطب‌الدین راوندی کشف و بررسی گردید.

علاوه بر این، در جهت احراز جامعیت پژوهش، روش دیگری برای کشف استنادات ابن ابی‌الحدید به قطب‌الدین راوندی نیز مدنظر بوده که در نوع خود تازه و بدیع است. ابن ابی‌الحدید در ۹۳ مورد از شرح خود، از تعبیر «امامیه» استفاده کرده است که در ظاهر اشاره به باورهای مشهور مذهب امامیه دارد. لکن بررسی تطبیقی این موارد با شرح منهج‌البراعه راوندی چنین به دست می‌دهد که دست‌کم در بعضی از این موارد، منظور ابن ابی‌الحدید، شخص قطب‌الدین راوندی و اندیشه وی بوده است. به‌طور مثال ابن ابی‌الحدید در توضیح خطبه ۹۲ نهج‌البلاغه «دَعُونِي وَ التَّمَسُّوا غَيْرِي...» و بیان علت رد درخواست مردم از سوی امام علی (ع) در قبول خلافت، یکی از توجیهاات ذکر شده را به امامیه نسبت می‌دهد (همان: ۳۵/۷). این توضیح که ابن ابی‌الحدید آن را به امامیه منتسب می‌کند دقیقاً همان پاسخی است که قطب‌الدین راوندی برای علت عدم پذیرش بیعت مردم از طرف امام (ع) آورده است (راوندی، ۱۴۰۶: ۴۲۲/۱).

همچنین ابن ابی‌الحدید در توضیح خطبه ۱۷۲ نهج‌البلاغه «وَقَدْ قَالَ قَاتِلُ إِنْكَ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ لِحَرِيصٍ» معتقد است که این کلام در زمان شورا و بعد از قتل عمر وارد شده و نظر امامیه را مبنی بر ورود کلام پس از سقیفه صحیح نمی‌داند: «و قالت الإمامية هذا الكلام يوم السقيفة و الذي قال له "إنك على هذا الأمر لحريص" أبو عبيدة بن الجراح و الرواية الأولى أظهر و أشهر» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۵/۹). با مراجعه به شرح منهج‌البراعه راوندی معلوم می‌شود که در حقیقت ابن ابی‌الحدید قول او را قول امامیه قلمداد کرده است:

«و قوله "و قال لي قاتل انك لحريص على هذا الامر" لما عقد الامر على السقيفة جعل عليه السلام يقول تصريحاً و تعريضاً للقوم هذا حقي و يتأخر عنهم قال له عمر أو أبو عبيدة بن الجراح أو احد هؤلاء "انك لحريص على هذا الامر"» (راوندی، ۱۴۰۶: ۱۵۷/۲)؛ برای آگاهی از نمونه‌های بیشتر نک: ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۳۴/۷ و راوندی، ۱۴۰۶: ۴۲۲/۱؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۱۵۵/۱ و راوندی، ۱۴۰۶: ۹۲/۲؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۳۲۹/۹ و راوندی، ۱۴۰۶: ۱۵۹/۲؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۹۶/۱۰ و راوندی، ۱۴۰۶: ۱۹۱/۲).

با توجه به مذهب ابن ابی‌الحدید (اهل سنت) می‌توان گفت که این تطبیق، ما را به یکی دیگر از نشانه‌های تأثیرپذیری - یعنی شخصیت و گرایش مذهبی مؤلف - هدایت می‌کند. چراکه، وقتی ابن ابی‌الحدید مطلبی را از راوندی نقل می‌کند ولی آن را به مذهب وی (امامیه) نسبت می‌دهد در حقیقت

برای جایگاه اعتقادی وی ارج قائل شده و وی را نماد و چهره مذهب امامیه دانسته است و این، اهمیت بررسی و توجه افزون بر آرای راوندی و شرح وی را بیش از پیش هویدا می‌سازد.

۲. بحث

۲-۱. گونه‌های تأثیرپذیری ابن ابی‌الحدید

تأثیرپذیری شرح ابن ابی‌الحدید از راوندی از جهات مختلف قابل بررسی و گونه‌شناسی است. چنان‌که یکی از حوزه‌های تأثیرپذیری ابن ابی‌الحدید از راوندی، تأثیر در ساختار و سبک نگارش است. برای نمونه رعایت روش ترتیبی، شرح مزجی، پرداخت به مسایل لغوی، صرفی، نحوی، بلاغی، استشهادات قرآنی، اشاره به سبب صدور کلام و توجه به اسناد روایت از جمله مواردی است که می‌توان بدان اشاره کرد. حوزه دیگر تأثیرپذیری، محتوا و مضمون شرح است که قطب‌الدین راوندی زمینه‌ساز شکل‌گیری یک سلسله اندیشه و باور در ابن ابی‌الحدید شده است. در مثل، ابن ابی‌الحدید در بسیاری از موارد، روش فقه الحدیثی راوندی را پذیرفته و در اکثر موارد نیز به بسط و گسترش موضوعات و مصادیق آن پرداخته است. طرح موضوعات گوناگون تاریخی، کلامی، فلسفی، فقهی، تفسیر قرآن، علوم قرآنی، بهره‌برداری از روایات و گردآوری خانواده حدیث از جمله نقاط مشترک ابن ابی‌الحدید و قطب‌الدین راوندی است. لکن آن‌چه بیشتر در تأثیرپذیری شرح ابن ابی‌الحدید از قطب‌الدین راوندی دیده می‌شود، تأثیرپذیری محتوایی است که به دو گونه نقد آرای راوندی و گاه تائید نظرات وی خود را نشان داده است.

۲-۱-۱. نقد آرای قطب‌الدین راوندی

بدیهی است که داشتن نگاه نقادانه نسبت به یک اثر و خرده‌گیری بر متن و محتوای آن، نشان از اهمیت و جایگاه تأثیرگذار آن اثر در نزد ناقد دارد. چراکه در غیر این صورت وی وقت، همت و دانش خود را صرف مطالعه، کشف و تبیین اشکالات یک اثر خاص نمی‌کرد. از این رو، عمده رویکرد ابن ابی‌الحدید نسبت به قطب‌الدین راوندی، نقد نظرات او بوده است که در این راستا از هیچ کوششی فروگذار نبوده و تقریباً از هیچ نقدی چشم‌پوشی نکرده است. ابن ابی‌الحدید، قطب‌الدین راوندی را مرد عرصه شرح نهج البلاغه ندانسته و در موارد متعدّد با تعریض، ضعف نظرات راوندی را یادآورد شده است. از جمله در مقدمه شرحش آورده است:

«تا آن‌جا که می‌دانم، جز یک نفر، این کتاب را قبل از من شرح نکرده است که نام او سعید بن هبّه الله فقیه، معروف به قطب‌الدین راوندی است. او از فقهای امامیه است و از آن‌جا که در تمام عمر خویش تنها به فقه پرداخته، از مردان میدان این کتاب نیست. فقیه کجا می‌تواند فنون متنوع را شرح کند و در علوم گوناگون آن فرو رود» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۵/۱).

ابن ابی‌الحدید در شرح مقدمه سید رضی نیز بار دیگر روش و نظر راوندی را نقد کرده و توضیح راوندی را در شرح جمله «و اما بعد» موجب اطاله کلام و تباه ساختن زمان دانسته است (همان: ۴۲/۱). وی در شرح نامه ۳۸ نهج البلاغه نیز ضمن ردّ نظر قطب‌الدین راوندی، با عبارتی تند به او تاخته و

می‌گوید: «و لازم است این مرد (قطب‌الدین راوندی) محجور شود و امکان تفسیر این کتاب (نهج‌البلاغه) از او سلب شود و از او سوگند بیعت گرفته شود که بدان نیز نپردازد» (همان: ۱۵۲/۱۶).

آنچه از این عبارات و سایر موارد مشابه به دست می‌آید، نگاه انتقادی ویژه ابن ابی‌الحدید نسبت به قطب‌الدین راوندی و شرح اوست. گویی او شرح منهج‌البراعه را به صورت سطر به سطر در برابر دیدگان خود نهاده و اساس شرح خود را بر تضعیف و رد آن قرار داده است. برای نمونه، برخی از انتقادات ابن ابی‌الحدید بر قطب‌الدین راوندی را که در حقیقت نشان از تأثیرپذیری او دارد، در ذیل عناوین ذیل بررسی و تبیین می‌کنیم.

۲-۱-۱-۱. نقدهای تاریخی

شرح ابن ابی‌الحدید یکی از منابع مهم تاریخ صدر اسلام است و او به انصاف، در این زمینه گوی سبقت را از سایر شارحان نهج‌البلاغه ربوده است. هر چند در برخی موارد و با توجه به مذهب و مسلک خود، جانب‌دارانه عمل کرده و در بسیاری از موارد نیز به اطاله مباحث تاریخی و موضوعات استطرادی پرداخته است. ابن ابی‌الحدید در مباحث تاریخی، در موارد متعددی به نظرات قطب‌الدین راوندی، اعتراض داشته و آن‌ها را نقد کرده است. برای نمونه وی در ذیل عبارت «به خدا قسم میل نداشتم ببینم افراد قریش کشته شده در زیر ستارگان افتاده باشند. انتقامم را از فرزندان عبد مناف گرفتم و سران قبیله جمح از چنگ من گریختند» (خطبه / ۲۱۹) می‌نویسد:

«در شرح قطب‌الدین راوندی در بیان این عبارت، عجایی دیدم که دوست دارم آن را در این‌جا ذکر کنم. راوندی در تفسیر این کلام امام (ع) که فرمود: "انتقامم را از فرزندان عبد مناف گرفتم" گفته است: بنی عبد مناف یعنی طلحه و زبیر! (راوندی، ۱۴۰۶: ۳۶۰/۲) در صورتی که این اشتباهی واضح است؛ چراکه طلحه از تیم بن مره و زبیر از اسد بن عبد‌العزی بن قصی است و هیچ‌کدام از این دو، از بنی عبدمناف نیستند؛ اما این که راوندی گفته مروان بن حکم از بنی جمح است، همانا این فقیه (راوندی) از علم انساب به دور است؛ چراکه مروان از بنی‌امیه بن عبد شمس است» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۱۲۴/۱۱).

بررسی کتب تراجم و انساب، حکایت از صحت دیدگاه ابن ابی‌الحدید دارد. چراکه در نسب پدری زبیر (ابن‌اثیر، ۱۴۰۹: ۹۷/۲) و طلحه (همان: ۴۶۷/۲) نشانی از بنی عبدمناف نیست، هرچند که نسب مادر زبیر به عبدمناف می‌رسد (همان: ۱۷۲/۶) ولی در عرب، انتساب به قبایل معمولاً از طرف پدر است نه مادر! مادر طلحه نیز از قبایل یمن بوده است (همان: ۱۶۸/۶) و انتساب مروان بن حکم به بنی‌امیه نیز صحیح است (همان: ۳۶۸/۴).

ابن ابی‌الحدید در جایی دیگر و در شرح عبارت «و مِنَّا أَسَدُ اللَّهِ وَ مِنْكُمْ أَسَدُ الْأَخْلَافِ وَ مِنْكُمْ صَبِيَّةُ النَّارِ» (نامه/ ۲۸) ضمن رد نظر قطب‌الدین راوندی درباره تفسیر «أسد الأخلاف» به «أسد بن عبد‌العزی» و همین‌طور «صبیة النار» به فرزندان مروان (راوندی، ۱۴۰۶: ۷۶/۳-۷۷)، در اعتراض به وی می‌گوید: «راوندی با متعرض شدن به آن چه که نمی‌داند، به خویشتن ستم می‌کند. وی مراد سخن از این کلمه (صبیة النار) را نمی‌دانسته و شکی نیست که راوندی بدون مبنا، تنها آن چه را گفته که به خاطرش خطور

کرده است» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۱۹۶/۱۵).

همچنین ابن ابی‌الحدید در شرح عبارت «از اینان کسی است که در میان شما شراب حرام نوشید و حدی که در اسلام مقرر بود بر او جاری گشت و هم از اینان کسی است که مسلمان نشد تا اینکه برای اسلام آوردنش به او بخشش کمی شد» (نامه/۶۲) نظر راوندی درباره دو موضوع تاریخی را نقل و با دلایل خود آن‌ها را رد کرده است. نخست آن که قطب‌الدین راوندی معتقد است مراد از جمله «برای اسلام آوردنش به او بخشش کمی شد» عمرو بن عاص است (راوندی، ۱۴۰۶: ۲۲۶/۳) اما ابن ابی‌الحدید با توجیه این که اصحاب عطایا، همگی در فتح مکه اسلام آوردند و اسلام عمرو بن عاص بعد از فتح مکه بود، نظر راوندی را رد کرده و معتقد است این افراد شامل کسانی چون ابوسفیان، معاویه و برادرش یزید، حکیم بن حزام و سهیل بن عمرو بوده‌اند. دوم آن که قطب‌الدین راوندی اعتقاد دارد که مراد از عبارت: «از اینان کسی است که در میان شما شراب حرام نوشید و حدی که در اسلام مقرر بود بر او جاری گشت» مغیره بن شعبه است (همان: ۲۲۷/۳)، درحالی که طبق نظر ابن ابی‌الحدید هیچ مستند تاریخی مبنی بر شرب خمر مغیره وجود ندارد و مراد، ولید بن عقبه است و با طعنه می‌گوید: «راوندی را چه به این گفتار! جز این نیست که این فن (تاریخ) را اربابی است» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۲۲۶/۱۷-۲۲۷).

در تحلیل این نقد نیز باید گفت که مراجعه به کتب تاریخ، تراجم و انساب، نظر ابن ابی‌الحدید را تأیید می‌کند. چراکه در موضوع اول دلیلی بر ادعای راوندی وجود ندارد و در اخبار اسلام آوردن عمرو بن عاص چنین مطلبی نیامده است، جز آنکه او از پیامبر(ص) درخواست کرد که گناهان گذشته‌اش با اسلام آوردنش پاک گردد (طبری، ۱۳۸۷: ۳۱/۳؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۷۴۲/۳). در مقابل، اخبار درخواست اموال از پیامبر(ص) در قبال اسلام آوردن ابوسفیان، معاویه و دیگران فراوان آمده است (همان: ۳۹۲/۳؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۷۱۴/۲؛ ابونعیم، ۱۴۲۲: ۴۲/۳ و ۴۲۷). در خصوص موضوع دوم نیز خبری مبنی بر شرب خمر مغیره نیامده است و در مقابل، اخبار حد شرب خمر ولید بن عقبه توسط امام علی(ع) و یا به دستور ایشان فراوان است (ابن شبّه، ۱۴۱۰: ۹۷۵/۳؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ۵۱۹/۵-۵۲۱؛ ابن قتیبه، ۱۴۱۰: ۵۲/۱؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۱۵۵۶/۴؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۶۷۷/۴).

نمونه‌هایی که آمد بخشی از نقّادی تاریخی ابن ابی‌الحدید است که برای آگاهی از نمونه‌های بیشتر می‌توان به موارد ذیل مراجعه کرد (ابن ابی‌الحدید: ۱۳۳۷: ۱۳۷/۱، ۱۸۹، ۳۴۸: ۲۴۲/۹؛ ۷۶/۱۰؛ ۸/۱۴ و ۱۷۱/۱۶). آنچه در مثال‌های فوق مشهود است، نگاه انتقادی ابن ابی‌الحدید به قطب‌الدین راوندی در تفسیر متون تاریخی نهج‌البلاغه است که اگر قطب‌الدین راوندی مطالب مذکور را ذکر نمی‌کرد، شاید ابن ابی‌الحدید نیز در مسیر واکاوی و تحلیل تاریخی موضوعات مذکور قرار نمی‌گرفت.

۲-۱-۱-۲. نقدهای ادبی

از دیگر حوزه‌های نقد ابن ابی‌الحدید نسبت به قطب‌الدین راوندی، موضوعات ادبی است که عمده آن مربوط به مباحث لغوی (معناشناسی واژگان) و نحوی (اعراب و نقش کلمات) می‌شود. در این دسته از انتقادات، ابن ابی‌الحدید ضمن نقل نظر راوندی و رد آن، نظر صحیح مورد قبول خود را با ذکر توجیهاتی

بیان می‌کند. برای نمونه، ابن ابی‌الحدید در خطبه اول و در ردّ نظر راوندی که معتقد است کلمه «الله» از جهت معنا اخصّ از «اله» است (راوندی، ۱۴۰۶: ۲۴/۱) می‌نویسد: «و اما سخن راوندی که گفته الله اخصّ از إله است؛ اگر مراد او اصل لغت بوده، فرقی میان این دو در اصل نیست. الله در اصل إله بوده که بعد از حذف همزه، تفخیم شده و این فتوای همه بصریون است» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۶۳/۱). همچنین قطب‌الدین راوندی کلمه «إله» را مصدر و در معنای اسم مفعول و به معنای «مألوه» می‌داند (راوندی، ۱۴۰۶: ۲۵/۱)، در حالی که ابن ابی‌الحدید کلمه «اله» را اسم می‌داند نه مصدر! و می‌گوید: «چون راوندی «إله» را بر وزن «فعال» می‌داند، اشتباه تصوّر کرده و آن را مصدر دانسته است. علاوه بر آن که «مألوه» صیغه مفعول است نه صیغه مصدر، آن هم در موارد نادر و این کلمه در این وزن شنیده نشده است (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۶۵/۱).

در خصوص این دو نقد ابن ابی‌الحدید باید افزود که بحث درباره اشتقاق لفظ جلاله «الله» در میان لغویون بسیار است (نک: ازهری، ۱۴۲۱: ۲۲۲/۶؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۲۲۳/۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۲) اما به نظر می‌رسد آن چه قطب‌الدین راوندی در موضوع اول (یعنی اخصّ بودن لفظ جلاله «الله» نسبت به «إله») آورده، صحیح است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۲) و ظاهراً ابن ابی‌الحدید با وجود ادعان ضمنی به صحت نظر راوندی، برداشتی نادرست ارائه داده است، چراکه راوندی هیچ‌گاه نگفته است که لفظ جلاله «الله» و «إله» در اصل لغت متفاوت‌اند. در موضوع دوم نیز می‌توان نظر راوندی را ترجیح داد، چراکه در برخی از کتب لغت، کلمه «إله» مصدر و در معنای اسم مفعول و به معنای «مألوه» و «معبود» آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۶۹/۱۳؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۱۹/۱).

ابن ابی‌الحدید در شرح عبارت «أَيُّهَا النَّاسُ شَقُّوا أَمْوَاجَ الْفَتَنِ النَّجَاةِ وَ عَزَّجُوا عَنْ طَرِيقِ الْمُنَافَرَةِ وَ ضَعُّوا تَبِجَانَ الْمَفَاخِرَةِ...» (خطبه/۵) نیز می‌گوید:

«راوندی گفته «التعريف على الشيء» اقامت کردن بر چیزی است و هنگامی که گفته می‌شود «عرج فلان على المنزل» یعنی کسی خود را در منزل نگاه داشته و حبس کرده است. پس معنای جمله امام(ع) چنین می‌شود که از اختلاف دوری کنید و در راه راستی و عدالت بمانید (راوندی، ۱۴۰۶: ۱۴۶/۱).

اما ابن ابی‌الحدید بر این باور است که کلمه «تعريف» هم با حرف جرّ «عن» متعدی می‌شود و هم با حرف جرّ «على». اگر با حرف «عن» متعدی شود، مراد از آن دوری و کناره‌گیری است و هنگامی که با حرف «على» متعدی می‌شود به معنای وقوف و ماندن است. این در حالی است که کلمه «تعريف» در کلام امام(ع) با حرف «عن» متعدی شده است (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۲۱۸/۱) که با توجه به مؤیدات موجود در کتب لغت (فیومی، ۱۴۱۴: ۴۰۱/۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۲۱/۲؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۲۲۹/۱) باید گفت که نقد ابن ابی‌الحدید وارد است.

برای آگاهی از دیگر اقوال لغوی راوندی که مورد نقد ابن ابی‌الحدید قرار گرفته است می‌توان به موارد ذیل رجوع کرد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۴۸/۱، ۵۰، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۸۲، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۳، ۲۰۰، ۳۰۱، ۳۰۳، ۸۷/۱۱ و ۱۶۱؛ ۱۴۶/۱۳؛ ۹۴/۱۵؛ ۶/۱۶ و ۱۴۹).

ابن ابی‌الحدید در مباحث نحوی نیز متعرضِ راوندی شده و در شرح عبارت «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ...» (خطبه/۱) نیز می‌گوید:

«راوندی گفته‌ی اوّل بر وزن أفعال است، اگر بر سر آن الف و لام نیامده باشد برای مذکر و مؤنث یکسان استعمال می‌شود و اگر الف و لام داشته باشد برای مؤنث «الاولی» گفته می‌شود (راوندی: ۱۴۰۶: ۴۳/۱). این کلام راوندی صحیح نیست و سزاوار بود که راوندی بگوید اگر نکره همراه «من» باشد، مذکر و مؤنث در وزن «أفعال» یکسان است؛ چنان‌چه می‌گویند: زید أفضل من عمرو و هند أحسن من دعد» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۷۸/۱).

او همچنین در عبارت «رَبِّ بِمَا أَعْوَيْتَنِي لِأَزَيَّنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لِأَعْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ قَدْفًا بَغِيْبٍ بَعِيدٍ وَ رَجْمًا بَطْنًا غَيْرَ مُصِيبًا عَدَا مِمَّا بَدَا» (خطبه/۱۹۲) می‌گوید:

«راوندی گفته دو کلمه «قدفا» و «رجما» به دلیل حال و یا مفعول له بودن نصب گرفته‌اند و این صحیح نیست؛ زیرا مفعول له عذر و علت وقوع فعل است درحالی‌که ابلیس این سخن را به سبب قذف و رجم نگفته است. پس مفعول له نیست و فقط حال می‌باشند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۱۴۱/۱۳).

گفتنی است علامه شوشتری و میرزا حبیب‌الله خویی، دو شارح دیگر نهج البلاغه نیز نظر ابن ابی‌الحدید را پسندیده‌اند (شوشتری، ۱۳۷۶: ۳۶۴/۱۴؛ خویی، ۱۳۵۸: ۲۸۴/۱۱).

همچنین قطب‌الدین راوندی در عبارت «أَدْخَضُ مَسْئُولٍ حُجَّةً وَ أَقْطَعُ مُعْتَرِّ مُعْذِرَةً لَقَدْ أُبْرَحَ جَهَالَةً بِنَفْسِهِ» (خطبه/۲۲۳) کلمه «جهالة» را مفعول له و یا مفعول به در نظر گرفته است (راوندی، ۱۴۰۶: ۳۸۶/۲). درحالی‌که ابن ابی‌الحدید آن را تمیز می‌داند و معتقد است فعل «أبرح» در این جا متعدی نمی‌شود تا مفعول به داشته باشد. این فعل تنها در دو موضع متعدی می‌شود که یکی از آن دو، «أبرحه الأمر» یعنی او را به شگفت آورد است و دیگری «أبرح زید عمرا» یعنی زید عمر را بزرگ داشت (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۲۳۸/۱۱).

در خصوص ادعای ابن ابی‌الحدید که تعدی فعل «أبرح» را محدود به دو موضع یاد شده دانسته است، باید گفت که در کتب لغت، شکل دیگری از تعدی فعل به صورت «أبرح بفلان» نیز ذکر شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۴۰/۱) و این یعنی نقض انحصار ابن ابی‌الحدید؛ اما درباره نقش کلمه «جهالة» برخی از شارحان با نظر ابن ابی‌الحدید موافق بوده (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۷۷/۴؛ خویی، ۱۳۵۸: ۲۷۱/۱۴) و برخی دیگر معتقدند که کلمه «جهالة» می‌تواند مفعول له و مفعول به باشد (شوشتری، ۱۳۷۶: ۱۸۷/۱۲).

برای آگاهی از دیگر اقوال نحوی راوندی که موردنقد ابن ابی‌الحدید قرار گرفته است می‌توان به موارد ذیل رجوع کرد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۶۴/۱، ۶۶، ۸۲، ۳۰۵، ۱۶۳/۲؛ ۱۰۳/۱۳، ۱۲۰، ۱۳۸، ۱۴۳، ۱۴۸، ۴۹/۱۴ و ۱۶۰/۱۵ و ۱۰۷/۱۷).

۲-۱-۱-۳. نقدهای تحلیلی

بیشترین حوزه نقد قطب‌الدین راوندی که در شرح ابن ابی‌الحدید انعکاس یافته است، تحلیل و تبیین بیانات امیرالمؤمنین (ع) است. ابن ابی‌الحدید با رویکردی انتقادی به نظرات راوندی نگریسته و توجیهات و

تحلیل‌های وی را نقد کرده است. برای مثال، راوندی در عبارت «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مَدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ» (خطبه ۱) معتقد است که خداوند معبودی است که در ازل سزاوار عبادت بوده و چون خلایق را آفرید مستحق عبادت گردید (راوندی، ۱۴۰۶: ۲۴/۱). اما ابن ابی‌الحدید با متناقض خواندن ظاهر کلام راوندی بر این باور است که اگر خداوند در هنگام آفرینش مستحق عبادت بود، پس چگونه می‌توان گفت او از ازل سزاوار عبادت بوده است؟ آیا در ازل، مخلوقی بوده که خداوند در آن هنگام مستحق عبادت باشد؟ (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۶۳/۱).

در تحلیل نقد ابن ابی‌الحدید باید گفت که کلام راوندی متناقض نیست چراکه او در بیان خود از دو لفظ «حق» و «استحق» استفاده کرده است. راوندی گفته است که خداوند در ازل شایسته عبادت بود و با خلقت آفرینش این استعداد شکوفا شده، خداوند استحقاق حمد پیدا کرد. درحالی‌که ابن ابی‌الحدید در هر دو مرحله ازل و پس از خلقت، از تعبیر «استحقاق» استفاده کرده است (همان).

قطب‌الدین راوندی در عبارت «وَهُوَ الَّذِي لَكُمْ مِنْ ظِلِّكُمْ الْمَوْتُ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيكُمْ» (نامه ۲۷) معتقد است که معنای جمله «مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيكُمْ» آن است که مرگ بر شما چیره شده است؛ زیرا اگر پیشانی انسان را بگیرند، رهایی برای او ممکن نیست (راوندی، ۱۴۰۶: ۶۴/۳). ولی ابن ابی‌الحدید این نظر را رد کرده و گفته است که این جمله یعنی آن که مرگ با شما ملازم است، مانند چیزی که به پیشانی می‌چسبد و هر جا که انسان رود، همراه او می‌شود و دلیل می‌آورد که امام(ع) فرموده «أخذ بنواصيكم» از پیشانی‌تان گرفته می‌شود (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۱۶۶/۱۵).

اشکال ابن ابی‌الحدید در این فراز وارد است؛ زیرا علاوه بر تصریح کتب لغت (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۹۸/۳؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۲۷۱/۳) و برخی شارحان نهج‌البلاغه (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۴۲۵/۴؛ مجلسی، ۱۳۶۶: ۷۲/۳)، قرائن موجود در کلام نیز آن را تأیید می‌کند. چراکه عبارت آغازین «وَهُوَ الَّذِي لَكُمْ مِنْ ظِلِّكُمْ» به معنای آن است که مرگ از سایه شما هم با شما همراه‌تر است و جمله «الْمَوْتُ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيكُمْ» حکایت از شدت ملازمتی دارد که در جمله قبل بیان شده است. در واقع بین دو جمله پیوند معنایی برقرار است و معنای ملازمت تأکید شده است.

قطب‌الدین راوندی در تبیین عبارت «وَ اسْتَحَرَّ الْمَوْتُ قَدْ انْفَرَجْتُمْ عَنِ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ انْفِرَاجَ الرَّأْسِ» (خطبه ۳۴) و در تفسیر «انفراج الرأس» بیان داشته که مقصود امام(ع) این است که شما رأساً یعنی قطعاً از پیرامون من پراکنده می‌شوید، سپس کلمه «رأس» با «ال» معرفه شده است (راوندی، ۱۴۰۶: ۲۳۹/۱)، اما ابن ابی‌الحدید معتقد است این مطلب نادرست است، چراکه «رأساً» معرفه نمی‌شود (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۱۹۰/۲). همچنین راوندی مقصود از کلام حضرت را شخصی دانسته است که سر خود را نزدیک دیگری کند و سپس دور کند که باز ابن ابی‌الحدید آن را رد کرده و گفته در سر، خصوصیتی وجود ندارد که سبب گردد امام(ع) انفراج را بدان نسبت دهد چراکه در مورد دست و پا نیز این مطلب صدق می‌کند (همان: ۱۹۱/۲).

با تأمل در کلام قطب‌الدین راوندی مشخص می‌شود که ابن ابی‌الحدید در گزارش دیدگاه راوندی

دست به گزینش زده و تمام سخن وی را نقل نکرده است. چراکه اولاً راوندی در تفسیر کلام حضرت چهار وجه بیان کرده و ابن ابی‌الحدید تنها دو وجه آن را گزارش کرده است. ثانیاً راوندی صراحتاً قولی را ترجیح داده که ابن ابی‌الحدید اصلاً متعرض آن نشده است و آن این که کلام حضرت اشاره به زمانی دارد که جنگ شدت یافته و اصحاب از گرد حضرت پراکنده شده‌اند، به گونه‌ای که بازگشتی در رفتنشان نیست، همان طور که وقتی استخوان‌های سر می‌شکند دیگر امکان پیوند و جمع کردن آن‌ها وجود ندارد (راوندی، ۱۴۰۶: ۲۳۹/۱ و ۲۴۰).

اشارات و تعریضاتی که از سوی ابن ابی‌الحدید نسبت به نقطه نظرات قطب‌الدین راوندی بیان شده است بسیار است و نمونه‌های پیش گفته تنها بخش کوچکی از موارد موجود است که برای آگاهی از نمونه‌های بیشتر می‌توان به موارد ذیل مراجعه کرد (همان: ۱/۶۵، ۶۶، ۷۰، ۷۱، ۷۶، ۷۹، ۸۹، ۹۲، ۹۳، ۱۲۰، ۱۳۷، ۱۳۸، ۲۱۰، ۲۱۸، ۳۰۳، ۱۶۴/۲، ۱۹۱ و ۳۲۲؛ ۳/۳۴۱، ۴/۴۰۶؛ ۳۰۸/۹؛ ۱۱/۱۴۵؛ ۳/۱۲؛ ۱۱۹/۱۳؛ ۱۴/۵۰؛ ۱۵/۹۴؛ ۲۰/۵۶).

۲-۱-۲. تأیید آرای قطب‌الدین راوندی

همان طور که گذشت، رویکرد غالب ابن ابی‌الحدید نسبت به قطب‌الدین راوندی و شرح او، انتقادی و در جهت تضعیف نظرات وی بوده است. با این حال، در برخی موارد معدود وی نظر قطب‌الدین راوندی را پذیرفته و تأیید کرده است.

۲-۱-۲-۱. تأییدات ادبی

برای نمونه ابن ابی‌الحدید در برخی مباحث ادبی (عمدتاً لغوی و نحوی) قول راوندی را پذیرفته و در شرح خود از آن بهره برده است. از جمله در عبارت «جَابِلُ الْقُلُوبِ عَلَى فِطْرَتِهَا شَقِيهَا وَ سَعِيدَهَا... مُسْتَوْفِرًا فِي مَرْضَاتِكَ» (خطبه/۷۲) وی عیناً سخن راوندی را نقل کرده (راوندی، ۱۴۰۶: ۱/۳۰۳) و می‌نویسد: «سخن امام (ع) که فرمود: "بدبخت آن‌ها و خوشبخت آن‌ها" این کلمات بدل از «قلوب» است و کلمه «الفوز» به معنای شتاب است» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۱۴۰/۶).

البته در برخی موارد نیز ضمن تأیید دیدگاه لغوی راوندی آن را در جایگاه مرتبط خود نمی‌داند. در مثل، ابن ابی‌الحدید در عبارت «و لَكِنَّ الْقِيَامَ فَإِنَّهُ أَلَيْنُ عَرِيكَةَ» (خطبه/۳۱) می‌گوید: «عریکه در این جا به معنای سرشت است، همان طور که گفته می‌شود: فالانی سرشت نرمی دارد؛ اما راوندی گفته: عریکه به معنای باقیمانده کوهان است (راوندی، ۱۴۰۶: ۱/۲۲۵) البته او درست گفته ولی جای آن این جا نیست» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۱۶۳/۲).

ابن ابی‌الحدید در برخی موارد نیز قول نحوی راوندی را پذیرفته است. از جمله در ذیل خطبه ۲۱۵ نهج البلاغه درباره عبارت «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يُضَيِّحْ بِي مَيْتًا وَ لَا سَقِيمًا» می‌گوید: «میتاً» منصوب است بنا بر آن که نقش نحوی آن حال باشد، یعنی صبحگاه بر من گشوده نشد در حالی که مُرده‌ام» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۱۱/۸۴؛ راوندی، ۱۴۰۶: ۲/۳۴۷).

۲-۱-۲. تأییدات تحلیلی

ابن ابی‌الحدید در بعض موارد نیز در تحلیلی که در شرح کلمات امام(ع) ارائه می‌دهد، قول راوندی را حمل بر صحت کرده و آن را نقل کرده است. از جمله در فرازی، تفسیر قطب‌الدین راوندی را پذیرفته و عیناً همان عبارات او را نقل می‌کند. برای نمونه، در عبارت «مَعَاشِرَ الْمُسْلِمِينَ اسْتَشْعِرُوا الْخَشْيَةَ» (خطبه/۶۶) می‌نویسد: «این سخن امام(ع) که فرمود «استشعروا الخشية» یعنی ترس از خداوند تعالی را شعار خویش قرار دهید و شعار نوعی لباس است که دثار (زیرپیراهن) نیست» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۱۶۸/۵؛ راوندی، ۱۴۰۶: ۲۹۰/۱).

همچنین ابن ابی‌الحدید درباره تاریخ صدور خطبه ۲۲ نهج‌البلاغه، با توجه به مستندات خود، نظر قطب‌الدین راوندی را تأیید کرده و خطبه مذکور را نه از خطبه‌های صفین، بلکه از خطب مربوط به واقعه جمل می‌داند: «و هذه الخطبة ليست من خطب صفين كما ذكره الراوندي بل من خطب الجمل و قد ذكر كثيرا منها أبو مخنف» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۳۰۵/۱؛ راوندی، ۱۴۰۶: ۱۸۸/۱).

او در جایی دیگر، نسخه بدل موردنظر راوندی را- با توجه به اشاره او به دست‌خط سید رضی و بیان توضیحات مرتبط - می‌پذیرد. البته این تأیید، به‌صورت تلویحی و غیرمستقیم بوده است و در متنی که از نهج‌البلاغه ارائه می‌دهد، نسخه موردنظر راوندی را آورده و در ذیل عبارت: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعِيدُكَ عَلَى فُرَيْشٍ وَ مَنْ أَعَانَهُمْ وَ قَالُوا أَلَا إِنَّ فِي الْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ» (خطبه/۱۷۲) می‌نویسد: «درباره این عبارت امام(ع) «أَنْ تَأْخُذَهُ» اختلاف شده است؛ پس گروهی آن را که با نون روایت کرده‌اند و گروه دیگر با تاء؛ اما راوندی گفته است که در نسخه خطی سیدرضی با تاء آمده است» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۱۱/۱۰۹؛ راوندی، ۱۴۰۶: ۳۵۹/۲).

۲-۲. زمینه‌های نقدگرایی ابن ابی‌الحدید

همان‌طور که اشاره شد، بیشترین حجم توجهات ابن ابی‌الحدید به شخصیت و شرح قطب‌الدین راوندی با رویکرد انتقادی بوده است؛ بنابراین ضروری است که در تحلیل این نگره خاص به آرای قطب‌الدین راوندی، اسباب و زمینه‌های آن موردبررسی و واکاوی قرار گیرد.

۲-۱-۲. عصر حیات ابن ابی‌الحدید

یکی از زمینه‌های تأثیرگذار در رویکرد انتقادی ابن ابی‌الحدید، روحیه غالب عصری است که ابن ابی‌الحدید در آن می‌زیسته است. دوران حیات ابن ابی‌الحدید در نیمه اول قرن هفتم، مصادف با اواخر حکومت عباسیان بود. حکومتی که در تمام زمینه‌ها به نقد اهمیت می‌داد و نقدگرایی دوران طلایی خود را پشت سر می‌گذاشت. در آن زمان، بررسی‌های نقادانه و مناظرات علمی و ادبی رونق گرفته بود و در رشد روحیه نقدگرایی اندیشمندی چون ابن ابی‌الحدید اثری شگرف داشت. صاحب تاریخ الأدب العربی در مورد فضای نقادی این دوره می‌نویسد:

«نقد در دوران عباسی - که دوران مباحثات ادبی و مناظرات فلسفی و مناظرات میان سنت‌گراها و نوگراها بود - گام بلندی به پیش نهاد و برای رها شدن از تعصبات و گرایش‌ها و انگیزه‌های احساسی، حرکت

مضاعفی داشت و برای رهیافت تحلیلی و برهانی کردن پدیده‌های ادبی و بازگرداندن هر چیزی به خاستگاه و سببش، مجدانه کوشید، به حدی که برای نقد، قواعدی دقیق و منظم وضع شد» (فاخوری، ۱۳۸۳: ۷۵۰).

غلبه محیط علمی و نقادی، تمام شرایط را برای ایجاد روحیه نقد و بررسی تحلیلی آراء و افکار دیگران فراهم کرده بود و در چنین فضایی بود که عالمانی نقاد و خوش فکر همچون ابن ابی‌الحدید پرورش یافتند و او در عصری که برای نویسندگان، مورخان و ادیبان اهمیت زیادی قائل بود، خوش درخشید (فؤادیان، ۱۳۸۷: ۶۷).

۲-۲-۲. مذهب ابن‌ابی‌الحدید

عامل مهم دیگر، مذهب و عقاید کلامی ابن‌ابی‌الحدید است که به دلیل معتزلی بودن، عقل و عقل‌گرایی جایگاه ویژه‌ای نزد او داشت و همین امر موجب گشت تا از قاطبه اشعری مسلکان اهل سنت دور و به شیعه عقل‌گرا نزدیک گردد. اهمیت عقل در نزد وی موجب گردید تا با محور قرار دادن آن در برخورد با آراء و نظرات مختلف، آن‌ها را در بوتۀ نقد قرار دهد و با کنکاش‌های فراوان علمی به ردّ آن‌ها بپردازد. به همین جهت برخی او را معتزلی در اصول و شافعی در فروع خوانده (آصف فکرت، ۱۴۱۶: ۳۰۰/۲) و برخی نیز او را شیعه‌گالی (ابن‌کثیر، ۱۴۰۷: ۱۹۹/۱۳) نامیده‌اند. از همین روی وی با اصالت بخشیدن به عقل، مذهبی میان‌گالیان شیعی و متعصبان سنی برگزید. این تضارب آراء در عقاید مذهبی و کلامی وی همگی نشان از موج‌زدن روحیه و تفکر انتقادی در سیره او دارد و نمود آن را می‌توان در تألیفات بین فریقین او مشاهده نمود. بررسی آثار او نشان از آن دارد که وی در بسیاری از موارد، با توجه به روحیه نقادی، در جهت ردّ آرای مخالفان مذهب و مسلک خود و یا دفاع از اعتقادات مذهبی و مرامی خویش دست به نگارش زده است.

۳-۲-۲. توانایی علمی ابن‌ابی‌الحدید

نقادی یک فرد نسبت به تألیفات و آرای مختلف، زمانی ممکن خواهد بود که وی علاوه بر فضای مناسب و گرایش‌های مرتبط، توانایی لازم را برای به نقد کشاندن و ارائه نظرات موردقبول داشته باشد. توانایی و تخصص علمی ابن‌ابی‌الحدید، از جمله زمینه‌هایی است که او را در ارائه مطالب علمی، تاریخی، ادبی، کلامی و نقادی آن‌ها یاری داده است. مصحح شرح نهج‌البلاغه درباره دانش‌های گونه‌گون ابن‌ابی‌الحدید آورده است:

«ابن‌ابی‌الحدید یکی از علمای بزرگ و تاریخ‌نویسان معتمد است. او فقیه‌ی اصولی بود و در این باره تألیفات معروف و مشهوری دارد. همچنین متکلمی جدلی و ژرف‌نگر بود و مذهب اعتزال را اختیار نمود و بر اساس آن مجادله و مناظره و استدلال می‌کرد. او همچنین ادیبی ناقد و آگاه از محاسن سخن و معایب آن بود. او ادیبی بود که بر فنون متنوع ادب تسلط داشت و علوم لغت را خوب می‌دانست. علاوه بر این‌ها او شاعری خوش‌بیان و توانا و مسلط بود» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۱۳/۱).

مجموعه این ویژگی‌ها در آثار ابن‌ابی‌الحدید هویدا است. چنان‌که کتاب الذریعة فی اصول الشریعة سید مرتضی علم‌الهدی را با عنوان الإعتبار علی الذریعة فی اصول الشریعة مورد نقد قرار داد. همچنین در ردّ آرای فخر رازی، کتاب نقض المحصول فی علم الاصول و در ردّ مخالفان اشعری خویش کتاب زیادات النقصین را

نوشت. گفتنی است نقادی او تنها محدود به مسائل مذهبی و کلامی نبود و در سایر موضوعات از جمله ادبیات نیز مشهود است. در مثل او کتاب المثل السائر فی أدب الکاتب و الشاعر ابن‌اثیر جزری را که یکی از برترین کتب ادبی عصر عباسی بود تحت عنوان الفلک الدائر علی المثل السائر به نقادی کشید (فؤادیان، ۱۳۸۷: ۶۷). شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید نیز که از مهم‌ترین و بزرگ‌ترین تألیفات او بود و شامل دایره‌المعارفی از مباحث اعتقادی، ادبی و تاریخی است نیز با همین روحیه نگاشته شد و نقد آرای صاحب‌نظران خصوصاً قطب‌الدین راوندی از محوری‌ترین مباحث آن است.

نتیجه‌گیری

۱. با تحلیل شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید و مقایسه آن با شرح قطب‌الدین راوندی می‌توان نتیجه گرفت که ابن ابی‌الحدید از شخصیت و اندیشه قطب‌الدین راوندی متأثر بوده است. تأثیری که غالباً در قالب ردّ و نقد نظرات وی و بعضاً تأیید آرای موردنظر او بروز داشته است.
۲. با توجه به بسامد ارجاعات ابن ابی‌الحدید به قطب‌الدین راوندی، می‌توان گفت که راوندی - نسبت به دیگر شارحان نهج‌البلاغه - بیشترین میزان تأثیرگذاری را بر ابن ابی‌الحدید و شرح وی داشته است که در این میان، تفاوت مذهب (شیعی و سنی) و مسلک علمی (تاریخی و فقهی) دو شارح مزید بر علت بوده است.
۳. عمده موضع‌گیری‌های ابن ابی‌الحدید نسبت به قطب‌الدین راوندی، نقادانه و در جهت اعتراض به آرای او بوده است که در موضوعات لغوی، نحوی، تاریخی و تحلیلی بیشتر خود را نشان داده است و در برخی موارد معدود نیز به صورت تأیید دیدگاه وی انعکاس یافته است.
۴. اصلی‌ترین زمینه‌های شکل‌گیری رویکرد انتقادی شارح معتزلی، روحیه نقدگرایی در عصر شارح، مذهب و باورهای کلامی وی و نیز تخصص و توانایی علمی او بوده است.

منابع

- ابن ابی‌الحدید، عزالدین ابوحامد. (۱۳۳۷). شرح نهج البلاغه. مصحح: محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی العامه.
- ابن اثیر، علی بن محمد. (۱۴۰۹ق). أسد الغابه فی معرفه الصحابه. بیروت: دارالفکر.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷). النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن شبّه النمیری، ابوزید عمر. (۱۴۱۰ق). تاریخ المدینه المنوره. تحقیق فهیم محمد شلتوت، قم: دارالفکر.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله. (۱۴۱۲ق). الاستیعاب فی معرفه الأصحاب. تحقیق علی محمد بجاوی، بیروت: دارالجلیل.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ ق). مقایس اللغه. تصحیح محمد عبدالسلام هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم. (۱۴۱۰ ق). الإمامه و السیاسه. تحقیق علی شبیری، بیروت: دارالأضواء.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر. (۱۴۰۷ ق). البدایه و النهایه. بیروت: دارالفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. بیروت: دارصادر.
- ابن میثم، میثم بن علی. (۱۳۶۲). مصباح السالکین. بی‌جا، تهران: نشر کتاب.
- ابو نعیم، احمد بن عبدالله. (۱۴۲۲ ق). معرفه الصحابه. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ ق). تهذیب اللغه. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- آصف فکرت، محمد. (۱۴۱۶ ق). «ابن ابی‌الحدید». دائره المعارف الإسلامیه الكبرى، تهران: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی.
- بلاذری، احمد بن یحیی. (۱۴۱۷ ق). أنساب الأشراف. تحقیق سهیل زرکار و ریاض زرکلی، بیروت: دارالفکر.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶). تاج اللغة و صحاح العربیة. محقق احمد عبدالغفور عطار. بیروت: دارالعلم للملایین.
- خویی، میرزا حبیب الله. (۱۳۵۸). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه. چاپ چهارم. تهران: مکتبه الإسلامیه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دارالقلم.
- راوندی، سعید بن هبة الله. (۱۴۰۶ ق). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه. قم: مکتبه آیه الله المرعشی العامه.
- سید رضی، محمد بن حسین. (بی‌تا). نهج البلاغه. تصحیح: صبحی صالح. قم: مؤسسه دارالمحجره.
- شوشتری، محمدتقی. (۱۳۷۶). بهج الصباغه. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- طباطبایی، عبدالعزیز. (۱۴۱۴ ق). «فی رحاب نهج البلاغه: نهج البلاغه عبر القرون». تراثه السنه التاسعه العدان ۲ و ۳، ۱۵۴-۱۸۸.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۸۷ ق). تاریخ الأمم و الملوک. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالتراث.
- فاخوری، حنا. (۱۳۸۳ق). تاریخ الأدب العربی. تهران: انتشارات توس.
- فؤادیان، محمدحسن و علی اکبر فراتی. (۱۳۸۷). «النقد اللغوی فی شرح ابن ابی‌الحدید لنهج البلاغه». مجله

- دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، ش ۳-۱۸۵، ۶۵-۸۵.
- فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی. قم: مؤسسه دارالطهره.
 - مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۶). شرح نهج البلاغه المقتطف من بحار الأنوار. تهران: سازمان چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.