دوفصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات ترجمه قرآن و حدیث
دوره ۸، شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۴۰۰، صص ۱۹۱-۲۱۸
DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3
مقاله پژوهشی

مفهوم‌شناسی واژه حائک در خطبه ۱۹ نهج‌البلاغه با رویکرد انتقادی به معادل‌یابی‌های آن در ترجمه‌های فارسی

سمیه سلمانیان[۱]، کیوان احسانی[۲*]، سید مهدی مسبوق[۳]، فاطمه دسترنج[۴]

۱- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، ایران
۲- استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، ایران
۳- استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران
۴- استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، ایران

دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۱ پذیرش: ۱۴۰۰/۱/۲۵

چکیده

نظر به این‌که شمار قابل توجهی از کنایات، حاوی مضامین و پشتوانه‌های فرهنگی می‌باشد؛ بازآفرینی و معادل‌یابی آن در زبان مقصد از چالش‌های پیش‌روی مترجمان است. نظریه‌پردازان ترجمه، شیوه‌های مختلفی برای رویارویی با این قبیل چالش‌ها معرفی کرده‌اند. پیتر نیومارک (۱۹۸۸) یکی از این صاحب‌نظران است که با ارائه تقسیم‌بندی پنج‌گانه از مفاهیم فرهنگی برای بازگردانی آن، راهبردهایی را پیشنهاد داده است. پژوهش پیش‌رو که با هدف شناسایی چالش‌های پیش‌روی مترجمان نهج‌البلاغه در معادل‌یابی یکی از مفاهیم و مقولات فرهنگ‌بنیاد نهج‌البلاغه سامان یافته است، کوشیده با روش توصیفی‌تحلیلی و رویکرد انتقادی، معنای صحیح تعبیر کنایی «حائک بن حائک» در خطبه ۱۹ نهج‌البلاغه را تبیین نماید. بدین‌منظور ضمن بررسی معانی و کاربرد این تعبیر در روایات مختلف، پنج ترجمه معاصر نهج‌البلاغه از فیض‌الاسلام، شهیدی، فقیهی، دشتی و انصاریان انتخاب گردید و با تکیه بر الگوی نیومارک مورد نقد و ارزیابی قرار گرفت. برآیند پژوهش، نشان داد که افزون بر بی‌پایه بودن شماری از روایاتی که این تعبیر در آن‌ها به کار رفته، جنبه فرهنگی این تعبیر کنایی از سوی مترجمان یاد شده، مورد غفلت قرار گرفته و آن‌ها با گرته‌برداری از تعبیر یاد شده و ارائه توضیحاتی در پانوشت، در انتقال معنا و مفهوم و بار فرهنگی نهفته در آن موفق عمل نکرده و دچار کج فهمی شده‌اند. با تتبع در کتب تاریخی و شروح نهج‌البلاغه و در نتیجه آشنایی با بستر فرهنگی این عبارت، معادل کارکردی «ابله نادان»، معادل مناسب‌تری برای این عبارت است.

واژگان کلیدی: ترجمه نهج البلاغه، خطبه ۱۹، حائک، نیومارک، مضامین فرهنگی

*نویسنده مسئول مقاله: Email: K-ehsani@araku.ac.ir

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

۱- مقدمه

اهمیت نقد و مطالعه ترجمه‌های متون دینی، اگر نگوییم که بالاتر از میزان ارزش ترجمه این نوع آثار است، از ارزش و اهمیت کمتری برخوردار نیست. از آنجا که کتاب گرانسنگ نهج‌البلاغه از مهم‌ترین منابع دینی به‌شمار می‌رود، ترجمه این اثر گران‌بها نیز حساسیت ویژه‌ای دارد و نیازمند دانش‌های مرتبط با امر ترجمه است. این کتاب گنجینه‌ای از اندیشه و ادبیات گسترده عربی اسلامی است و مخاطب آن همه انسان‌های حقیقت‌جویی هستند که از فطرتی سلیم و عقلی درخشان برخوردارند؛ لذا دانستن شرایط اجتماعی و فرهنگی زمانه امیرمؤمنان علی (ع) در فهم نهج‌البلاغه بسیار راهگشا است؛ بخصوص آن که بازه زمانی طولانی بین انشاء کتاب و مخاطبان امروزی آن گذشته است. آنچه در نهج‌البلاغه خودنمایی می‌کند و بازگردانی آن را بر مترجمان دشوار می‌نماید حضور چشمگیر واژگان و تعابیر فرهنگ‌بنیادی است که در زبان و فرهنگ فارسی و ایرانی نمی‌توان معادل دقیقی برای آن یافت. عناصر فرهنگی از نوع نشانه‌شناختی (آداب و رسوم، چیدمان ذهنی، حوادث تاریخی، قالب‌های ثابت زبان و...) در نهج‌البلاغه به‌وفور یافت می‌شود. لازمه درک و فهم صحیح و معادل‌یابی دقیق این عناصر، توجه به قراینی همچون سیاق کلام، سبب صدور و همچنین بررسی سایر نقل‌های تاریخی و تتبع کامل در منابع مرتبط و دوری از پیش‌فرض‌های ذهنی است. بنابراین مترجم باید از شرایط و بسترهای تاریخی- فرهنگی که سخنان امام (ع) در آن‌ها صادر شده است، آگاه باشد تا در فهم مقاصد و معارف و بازگردانی آن موفق عمل کند؛ چرا که عمده‌ترین مشکل ترجمه، به هنگام برخورد با عناصر فرهنگی زبان مبدأ نمایان می‌شود، که هم در سطح واژگان و هم در سطح تعابیر و عبارات خود را نشان می‌دهد.

می‌توان گفت «از نظر کاربردشناسی زبان، واژه یا عبارتِ حاوی نماد و عناصر فرهنگی، دارای "پیام اضافی" است» (یول، ۱۳۸۵: ١٤). این مهم باید مورد توجه مترجم باشد.

از این‌رو تنها شرط مترجم خوب بودن، تسلط بر زبان مبدأ از نظر واژگان و دستور زبان نیست، بلکه باید با فرهنگ آن زبان نیز آشنا بود. به بیان دیگر مترجم خوب باید علاوه بر

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

دو زبانه بودن، دو فرهنگه نیز باشد؛ زیرا زبان جزئی جدایی‌ناپذیر از فرهنگ است و نمادهای فرهنگی، به عنوان اجزای تشکیل‌دهنده فرهنگ از کانال زبان عبور می‌کنند (نیازی و نصیری، ۱۳۸۸: ۱۷۳).

آنچه در این پژوهش مدنظر است، انعکاس مقولات فرهنگی در ترجمه متون دینی ادبی است. کاربست این مقولات در قالب اصطلاحات و کنایات گاه باعث ایجاد مشکلاتی در امر ترجمه و عدم معادل‌یابی صحیح در متن مقصد می‌شود.

عبارت «حائک بن حائک» در خطبه ۱۹ نهج‌البلاغه یک نمونه از این‌گونه مؤلفه‌ها است که دارای پشتوانه فرهنگی بسیار قوی می‌باشد. معنای صحیح و دقیق این اصطلاح از ترجمه تحت‌اللفظی آن به دست نمی‌آید؛ عملکردی که از سوی اکثر مترجمان نهج‌البلاغه سر زده است. با توجه به اینکه رویکرد اصلی این پژوهش، مبتنی بر دو شاخه مقوله عناصر فرهنگی و تحلیل کاربردی آن در ترجمه‌های فارسی از این اصطلاح می‌باشد؛ از این‌رو جستار حاضر می‌کوشد با روش توصیفی‌تحلیلی و رویکردی انتقادی از نوع مقابله‌ای و در پرتو الگوی زبان‌شناس و نظریه‌پرداز حوزه ترجمه، پیتر نیومارک به واکاوی و ارزیابی عملکرد ترجمه‌های آقایان فیض‌الاسلام، شهیدی، فقیهی، دشتی و انصاریان در بازگردانی تعبیر یادشده بپردازد. معیار انتخاب ترجمه‌های پیش‌گفته، رویکردهای متفاوت و متنوع این ترجمه‌ها است. ضمن اینکه این ترجمه‌ها، از نامبردارترین ترجمه‌های معاصر در ایران هستند که در یک مقطع زمانی متناوب انجام گرفته‌اند. ویژگی ترجمه فیض‌الاسلام، سلاست و روانی، توضیحات تفسیری در کنار متن و قابل فهم بودن برای عموم است. مشخصه بارز ترجمه شهیدی، اتقان و مراعات ویژگی‌های ادبی در عین امانتداری است. وجه تمایز ترجمه فقیهی، دقت، استواری و ادبیّت آن است.

ویژگی ترجمه دشتی، روانی، سادگی مفاهیم و عمومی بودن آن است. ترجمه انصاریان، از نوع ترجمه ارتباطی و فاقد هرگونه شرح و توضیح اضافی است؛ اما در عین حال ساده و برای عموم قابل فهم است.

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

۱-۱-پرسش‌های پژوهش

پرسش‌هایی که از رهگذر این پژوهش در پی پاسخ‌گویی به آن هستیم عبارتند از:

– حائک در روایات و متون تاریخی به چه معنی به کار رفته‌است؟

– کدامیک از مترجمان در انتقال معنی فرهنگی نهفته در «حائک بن حائک» موفق‌تر عمل کرده است؟

– کدامیک از روش‌های مطرح در الگوی نیومارک در ترجمه‌های یادشده، به‌کار رفته است؟

– کاربست کدام‌یک از روش‌ها و الگوهای برگردان عناصر فرهنگی، در ترجمه عبارت کنایی «حائک بن حائک» مناسب‌تر است؟

۱-۲- پیشینه پژوهش

در زمینه ترجمه عناصر فرهنگی، بیشتر پژوهش‌های انجام شده در خصوص ترجمه از زبان انگلیسی است. پژوهش‌های صورت گرفته در حوزه زبان عربی بسیار محدود و بعضا سطحی است. کارهای انجام شده در این زمینه به جز یک مورد در خصوص رمان و داستان است که شماری از آن‌ها را از نظر می‌گذرانیم:

– مقاله «چالش‌های ترجمه‌پذیری عناصر فرهنگی در رمان «اللص و الکلاب» نجیب محفوظ؛ مقایسه دو ترجمه با تکیه بر چارچوب نظری نیومارک»، نوشته روشنفکر، نظری‌منظم و حیدری که در سال ۱۳۹۲ در مجله پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی منتشر شده است. نویسندگان در این مقاله به ارزیابی عناصر فرهنگی، در دو ترجمه از رمان«اللص و الکلاب» پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که نوعی کاستی و پیچیدگی در ترجمه این عناصر دیده می‌شود و نویسندگان مقاله روش تلفیقی را به عنوان یکی از روش‌های موفق ترجمه عناصر فرهنگی معرفی نموده‌اند.

– مقاله «چگونگی ترجمه‌پذیری عنصر فرهنگیِ "نهادها، آداب و رسوم، جریانات و مفاهیم" در ترجمه‌های عربی به فارسی با تکیه برچارچوب نظری نیومارک»، از

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

کیادربندسری و صدقی که در سال ۱۳۹٦ در مجله ادب عربی به چاپ رسیده است. نویسندگان در این مقاله به تحلیل و تطبیق عنصر فرهنگیِ نهادها و آداب و رسوم در چهار ترجمه فارسی از سه رمان غسان کنفانی بر طبق الگوی نیومارک پرداخته‌اند و نشان داده‌اند که مترجمان با استفاده از روش معادل فرهنگی به خوبی از عهده ترجمه برآمده‌اند، اما استفاده کمتر آن ها از روش‌های مهمی چون روش تلفیقی و یادداشت و اضافات باعث ضعف و ابهام در ترجمه آن‌ها شده است.

– مقاله «برابر نهادی عنصر فرهنگی پوشاک در قرآن کریم طبق نظریه نیومارک» نوشته حیدری، قائمی و زودرنج که در مجله مطالعات ترجمه قرآن و حدیث در سال ۱۳۹۷ منتشر شده است. نویسندگان در این مقاله به بررسی ترجمه‌های فارسی از عنصر فرهنگی پوشاک در قرآن بر اساس نظریه نیومارک، پرداخته و نشان داده‌اند که برخی از عناصر فرهنگی، معادل دقیقی در زبان مقصد ندارند و در نهایت روش انتقال یا وام‌گیری را پربسامدترین روش در انتقال عناصر فرهنگی قرآن دانسته‌اند.

از این‌رو جستار پیش‌رو که با هدف شناسایی چالش‌های پیش‌روی مترجمان نهج‌البلاغه در معادل‌یابی یکی از مفاهیم و مقولات فرهنگ‌بنیاد نهج‌البلاغه سامان یافته است– تا آنجا که نگارندگان این سطور جستجو نموده‌اند– در نوع خود پژوهشی کاملاً نو و جدید به‌شمار می‌رود.

۲– بحث

در ادامه، ابتدا به معرفی و تبیین نظریه نیومارک درباره نقد ترجمه و تقسیم‌بندی وی از مقولات فرهنگی و نحوه ترجمه آن می‌پردازیم، سپس معنا و مفهوم اصطلاح «حائک بن حائک» در متون کهن عربی و احادیث مورد بررسی قرار می‌دهیم و در ادامه، خطبه ۱۹ نهج‌البلاغه و نامه امام (ع) به ابوموسی اشعری در آغاز جنگ جمل را بررسی می‌کنیم و در

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

نهایت ترجمه‌های این تعبیر کنایی را با در نظر گرفتن معنا و مفهوم، بستر فرهنگی، فضای صدور و سیاق کلام، مورد نقد و تحلیل قرار می‌دهیم.

۲-۱- معرفی الگوی نیومارک

نیومارک معتقد است، نقد ترجمه اصلی‌ترین حلقه اتصال میان نظریه ترجمه و عمل ترجمه است. الگویی که وی برای نقد یک متن ترجمه‌ای ارائه کرده است، شامل پنج جستار است:

تحلیل متن، هدف مترجم، مقایسه ترجمه با متن اصلی، ارزیابی ترجمه، آینده ترجمه.

آنچه مورد اهتمام این پژوهش است مربوط به محور سوم؛ یعنی «مقایسه ترجمه با متن اصلی» می‌باشد. از نظر نیومارک، در این مرحله منتقد باید بررسی کند که مترجم چگونه مشکلات خاص متن مبدأ را حل کرده است و نباید موارد مورد ارزیابی را پشت سر هم در نظر گرفت، بلکه باید به صورت عناوین کلی گروه‌بندی کرد: عنوان، ساختار، تغییرات، استعاره‌ها، واژه‌های فرهنگی، ترجمه گونگی، اسامی خاص، نوواژه‌ها، ابهام، سطح زبان، و هرجا مناسب باشد«فرازبانی»، ایهام، تأثیر آوایی (نیومارک،۱۳۹۰: ۲۴۳).

از جمله مواردی که نیومارک در محور سوم مطرح نموده، بحث واژه‌های فرهنگی و نحوه ترجمه آن‌ها می‌باشد. او فرهنگ را این‌گونه تعریف می‌کند: «من فرهنگ را به شیوه زندگی و مظاهر آن که خاص یک گروه اجتماعی است و از یک زبان خاص به عنوان ابزار بیان استفاده می‌کند تعریف می‌کنم. به بیان دقیق‌تر من زبان فرهنگی را از زبان فردی و جهانی متمایز می‌دانم» (همان:۱۲۰).

نیومارک، مقولات فرهنگی را با جرح و تعدیلی در طبقه‌بندی نایدا، به پنج دسته اصلی تقسیم می‌کند:

۱. بوم‌شناسی: گیاهان یک سرزمین، جانوران یک سرزمین، دشت‌ها، کوه‌ها و ...

۲ . فرهنگ مادی (مصنوعات) شامل: مواد غذایی، پوشاک، مسکن و شهرها، وسایل نقلیه

۳. فرهنگ اجتماعی یا همان کار و اوقات فراغت

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

٤. نهادها، آداب و رسوم، فعالیت‌ها، جریانات، مفاهیم سیاسی و اداری، مذهبی و هنری

۵. اشارات و حرکات حین سخن گفتن و عادات (ر.ک: همان: ۱۳۳).

وی برای ترجمه عناصر فرهنگی هجده راهکار ارائه کرده که عبارتند از:

روش تحت‌اللفظی، انتقال، بومی‌سازی، معادل فرهنگی، معادل کارکردی، معادل توصیفی، ترادف، گرته‌برداری، تغییر یا جایگزینی، دگرگون‌سازی، ترجمهٔ مورد قبول، ترجمه موقت، جبران، تحلیل محتوا، کاهش و بسط، دیگرنوشت، روش تلفیقی، یادداشت، اضافات و توضیحات (ر.ک: همان: ۱۱۸-۱۰۳)

۲-۲- مفهوم‌شناسی حائک در لغت

حائک را، هم از ریشه «حیک» و هم از ریشه «حَوک» دانسته‌اند.

حائک از ریشه حیک دو معنا دارد:

۱. با تبختر و تکبّر خرامیدن و راه رفتن

۲. اثرگذاری و نفوذ: حاک(حیک) یحیک حیکاً و حَیَکاناً: حاک فی مَشیه یحیکُ حَیکا فهو حائک و حَیّاک: متکبرانه و خودپسندانه راه رفت و قیل الحَیَکان أن یُحرّک مِنکبَیه و جسدَه حینَ یمشی: هنگام راه رفتن، بدن و شانه‌های خود را تکان می‌دهد (ابن منظور، ۱۳٦۳، ج۱۰: ٤۱۸؛ فیروزآبادی، ۱٤۱۰، ج۳ :٤۰۸؛ ابن فارس، ۱۳۷۱، ج۲ :۱۲۵).

- حاک القولُ فی القلب حَیکاً: أثَّر فیها و رَسَخَ: سخن در قلب اثر و نفوذ کرد. ازهری از نواس بن سمعان انصاری نقل می‌کند: أنه سأل النبیَّ عن البِرِّ و الإثم، فقال البرُّ حُسنُ الخُلقِ و الإثم ما حاکَ فی نفسک و کرهتَ أن یطّلعَ علیه النّاس: او از پیامبر درباره نیکی و گناه پرسید، پیامبر در جواب فرمود: نیکی اخلاق نیکوست و گناه آن چیزی است که در وجود تو رخنه کرده و دوست نداشته باشی که مردم از آن مطّلع شوند (ابن منظور، ۱۳٦۳، ج۱۰: ٤۱۹؛ الأزهری، ۱٤۲۱، ج۵: ۸٤؛ فیروزآبادی، ۱٤۱۰، ج۳: ٤۰۸) و همچنین گفته می‌شود: ما یحیک فیه الملامُ إذا لم یؤثر فیه و لا یحیک الفأس و القدوم فی هذه الشجرة: سرزنش و

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

نکوهش در او اثر ندارد همانگونه که تبر و تیشه در این درخت اثر نـدارد (زمخشـری، ۱۳۹۹، ج۱: ۱۵۰).

– حاک از ریشه (حوک) به سه معنا به کار رفته است:

بافتن، سرودن شعر، ثابت شدن.

حاک یحوکُ حوکاً و حیاکاً الثـوبَ: پارچـه را بافـت و الحیاکـةُ حرفتـه: بافنـدگی شـغل اوست. حاک الشعر: چکامه را سرود. حاک الشیءُ فی صـدری: آن چیـز در دل مـن رسـوخ کرد و ثابت شد (ابن منظور،۱۳٦۳، ج٤: ٤۱۸؛ الأزهری، ۱٤۲۱، ج۵: ۸٤؛ صاحب بـن عبـاد، ۱٤۱٤، ج۳: ۱۳٦؛ فراهیدی، ۱٤۰۹، ج۳: ۲۵۷؛ جوهری، ۱٤۰٤، ج٤: ۱۵۸۲).

۲-۳- مفهوم‌شناسی حائک در روایات و متون تاریخی

آنچه در روایات و تواریخ حول محور حائک مطرح شده، در سه بخش قابل دسته‌بندی است:

الف- روایاتی که در آن بافندگی شغلی ناپسند تلقی شده است:

محدّثین در نوشته‌های خود این نوع روایات را در بخش «بابُ ما کُرِهَ مِن أنواعِ المعـایشِ و الأعمالِ» آورده‌اند. این روایات، نیازمند بررسـی اسـت. از جملـه روایتـی کـه از اسـماعیل الصیقل الرازی نقل شده است که می‌گوید با دو لباس نزد امام صادق (ع) آمدم، امـام فرمـود چنین لباس‌هایی تاکنون نزد من آورده نشده بود. گفتم خودم آن‌ها را بافته‌ام. امـام فرمـود تـو بافنده‌ای؟ گفتم بله. امام فرمود: بافنده نباش بلکه صیقل دهنده شمشـیرباش. دویسـت درهـم داشتم، شمشیرهایی با آن خریدم و آن‌ها را بـه ری بـردم و بـا سـود بسـیار فـروختم (ر.ک: کلینی،۱٤۰۷، ج۵: ۱۱۵، طوسی، ۱٤۰۷، ج٦: ۳۲۱؛ همان، ۱۳۹۵، ج۳: ٦٤).

آیت‌الله صانعی معتقد است این روایت از نظر سند تمام نیست، هرچند شیخین در کتـب ثلاثة نقل کرده‌اند؛ اما در سند مجاهیل و ضعاف و مهمل هست، البته این روایت بـر کراهـت هم دلالت نمی کند. برای این که خطاب متوجه شخص شده است، و از ذیل آن هـم معلـوم است که برای جهات مادی بوده که در این شخص و محیط و منزل او می‌دیـده، بـه عبـارت دیگر قضیه شخصیه است؛ این که گفته حیاکت نکن صیقلی کن، برای منافعی کـه بـر حرفـه

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

صیقل مترتّب بوده، و آن منافع را حیاکت نداشته، نه بـرای اینکـه در حیاکـت یـک کراهتـی بوده، پس نهی حضرت و روایت قضیه شخصیه است (صانعی، ۱۳۸٤).

آیت الله بروجردی در کتاب جامع احادیث شیعه ذیل این روایت می‌گوید: اصلا امـام در مقام بیان حکم شرعی نبوده تا حرمت یا کراهت از آن استفاده شود، بلکه ایشـان بـر اسـاس شرایط آن زمان درصدد راهنمایی یارانش است؛ به همین جهت، امـام، شـخص اسـماعیل را بر حرفه شمشیر سازی ترغیب می‌کند (طباطبایی بروجردی، ۱۳۸٦، ج۲۲: ۷۱۹).

– روایتی دیگر از امام صادق (ع) نقل شده است که ایشان از اجدادش نقل مـی‌کنـد کـه پیامبر فرموده‌است پشت سر حائک نماز نخوانید اگر چه عالم باشـد و پشـت سـر حجّـام و دبّاغ نیز همینطور اگر چه زاهد و عابد باشـند (مجلسـی، ۱٤۰۳، ج۸۵ :۱۱۹؛ نـوری، ۱٤۰۸، ج٦: ٤٦٥). این روایت سند ندارد و چون سند ندارد نمی‌توانیم به آن اعتماد کنیم (صانعی، ۱۳۸٤).

– امّا روایت آخر؛ روایت شده که پیامبر نخی به بافنده‌ای داد تا برای او پارچـه‌ای ببافـد، بافنده مدام امروز فردا می‌کرد و کار پیـامبر را آمـاده نمـی‌کـرد تـا اینکـه پیـامبر در گذشـت (مجلسی،۱٤۰۳، ج۱۰۰: ۷۸).

آیت‌الله صانعی در خصوص این روایت می‌فرماید: این شخص کار بدی انجام داده، چـه ربطی به بقیه دارد. این باز یک اشکال است کـه اگـر کـار بـدی بـوده چطـور پیغمبـر، کـار مکروهی را از این بیچاره می‌خواسته است. هیچ دلیلی برای کراهـت حیاکـت نـداریم، تمـام روایات اولاً ضعف سند دارد، یا بالإرسال یا به اینکه در سلسله سند ضعیف یا مجهول‌الحـال وجود دارد ثانیاً بعضی از روایات قضیه شخصیه است، قصه مماطله کـردن حضـرت رسـول هیچ دلالت بر کراهت حیاکت نیست، بعضی از آن ها خلاف قواعـد و اصـول مسـلّم اسـلام است (همان).

ب–سخنان و روایاتی که در آن بافندگی شغلی پست و دون‌پایه تلقی شده:

– ابن ادریس در کتاب سرائر در باب شهادات می‌گوید: شهادت صاحبان مشـاغل پسـت مانند بافندگان، حجامت‌گران و ... در صورتی که عـادل باشـند در نـزد مـا (فقیهـان) مقبـول

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

است. در بخش دیگر کتاب در باب (الكفاءة في النكاح و اختيار الأزواج) مـی‌گویـد: ازدواج این اصناف با خاندان‌های شریف و جوانمرد مانند تاجران و والیان بلامـانع اسـت بـه خـاطر این سخن پیامبر که مؤمنان در پیوند ازدواج با هم برابر هسـتند (ر.ک: ابـن ادریـس،۱٤۱۰، ج۲: ۱۱۸ و ۵۵۷).

– ابن ابی الحدید در شرح نهج‌البلاغه سخنی از خالد بن صفوان در خصـوص یمنـی‌هـا نقل می‌کند با این مضمون که چه بگویم درباره قومی که میان ایشـان جـز بافنـده پارچـه یـا دباغی‌کننده پوست یا پرورش‌دهنده بوزینه نیست؛ یعنی در میان این‌ها شخص مهمی وجـود ندارد (ابن ابی الحدید،۱۳۳۷، ج۱: ۲۹۷).

– راغب‌اصفهانی در کتاب محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلغاء، در فصل ذکر من تولّی صناعة دنیئة من الأکابر، ذیل عنوان ذمّ الحاکه، بافندگان را صاحب نه جز از ده جـز حماقت می‌داند (راغب‌اصفهانی،۱٤۲۰، ج۱: ٥٤۱).

– علامه مجلسی در بحارالانوار جلد۷۲ باب غیبت، حدیثی از پیامبر نقل می‌کنـد بـا ایـن مضمون که غیبت آن است که در مورد برادرت چیزی بگویی کـه در برگیرنـده نقصـانی در بدن، نسبت، قول، فعل، دین، دنیا، لباس یا خانه او باشد که اگر این سخن بـه او برسـد از آن بدش بیاید و آن را ناپسند بداند. امام صادق (ع) در ادامه کلام پیامبر به توضـیح مـوارد ذکـر شده می‌پردازد؛ مثلا نقصان در بدن مانند ضعیف بودن چشم، کوری، کچلی، کوتاهی، بلنـدی و...اما نقصان در نسب مانند اینکه بگویی پدرش فاسق، خسیس، خبیث، کفاش یا بافنـده و... است (ر.ک: مجلسی، ۱٤۰۳، ج۷۲: ۲۲۳).

ابن ابی الحدید در جلد نهم شرح نهج‌البلاغه درباره حکم غیبت در دیـن کلامـی مشـابه کلام امام صادق (ع) را از علما نقل می‌کند و درباره نقصان در نسب می‌گویـد: ماننـد آن کـه بگویی: نبطی‌زاده، کفاش‌زاده، رفتگر زاده، فرزند حائـک (ر.ک: ابـن ابـی الحدیـد ،۱۳۳۷، ج۹ : ٦٦).

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

– فیض‌کاشانی در کتاب وافی جلد اول در مقدمه اول درباره شناخت راه معرفت علوم دینی، حدیثی از پیامبر نقل می‌کند با این مضمون که هیچ بنده‌ای وجود ندارد مگر اینکه قلبش دو چشم دارد که پنهان است و با آن غیب را درک می‌کند و اگر خدا بخواهد، دو چشم قلب او را باز می‌کند تا با آن، چیزی را که چشم سر نمی‌تواند ببیند، ببیند و هرکسی شایستگی این امر را ندارد؛ چرا که هرکسی هر علمی را نمی‌فهمد و گرنه هر بافنده و حجامت‌گری آنچه را که عالمان از دقایق علوم می‌فهمیدند، می‌فهمید (فیض کاشانی، ١٤٠٦، ج١: ١١).

در جمع‌بندی این اقوال و دو روایت اخیر چنین استنباط می‌شود که در فرهنگ آن زمان، پیشه‌وران از طبقات فرودست جامعه محسوب می‌شدند و از منزلت اجتماعی بالایی برخوردار نبودند.

ج – حیاکت استعاره‌ای برای وضع حدیث:

کلینی در کتاب کافی جلد دوم در باب «کذب» روایتی از امام صادق (ع) نقل می‌کند با این مضمون که نزد امام صادق (ع) سخن از حائک به میان آمد. امام فرمود: أَنَّهُ مَلْعُونٌ. سپس در تفسیر آن چنین فرمود: حائک کسی است که دروغ بر خدا و پیامبر می‌بافد. چنین کنایه‌ای نه تنها در لغت عرب که در لغات دیگر هم وجود دارد (ر.ک: کافی،١٤٠٧، ج٤ : ٤٤).

همان‌گونه که ملاحظه شد در بیشتر اخبار و روایات این کلمه به معنای بافنده است و فقط در یک روایت حائک به معنای بافنده دروغ و جعل‌کننده حدیث معرفی شده‌است.

۲-۴- حائک در متن نهج‌البلاغه

این تعبیر کنایی فقط یک‌بار در خطبه ۱۹ نهج‌البلاغه به‌کار رفته است و یک‌بار هم در نامه حضرت به ابوموسی اشعری در آغاز جنگ جمل آمده که جزو نامه‌های نهج البلاغه به‌شمار نمی‌رود؛ اما در منابع معتبری مانند: (طبری، ١٣٨٧، ج٤ ؛ ٥٠٠، و مسعودی، ١٤٠٩، ج٢: ٣٦٨؛ ابن ابی الحدید، ١٣٣٧، ١٤: ١٠؛ مجلسی، ١٤٠٣، ج٣٢: ٨٦؛ مفید، ١٤١٣: ٢٤٢)، آمده است؛ لذا برای رسیدن به معنای این کلمه نیازمند بررسی این نامه نیز هستیم و در ادامه با نتایج به دست

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

آمده از بخش نخست و با در نظر گرفتن فضای صدور این کنایه و سیاق کلام، می‌کوشیم معادل معنایی مناسبی برای آن ارائه نماییم.

خطبه ۱۹ خطاب به اشعث بن قیس است. وقتی امام بر منبر کوفه (در سال۳۸ هجری) سخنرانی می‌کرد، مطلبی بیان فرمود که مورد اعتراض اشعث قرار گرفت. وی گفت: ای امیرمؤمنان! این سخن به زیان توست نه به نفعت. امام نگاهش را به او دوخت و فرمود: مَا يُدْرِيكَ مَا عَلَيَّ مِمَّا لِي عَلَيْكَ لَعْنَةُ اللهِ وَ لَعْنَةُ اللَّاعِنِينَ حَائِكٌ ابْنُ حَائِكٍ مُنَافِقٌ ابْنُ كَافِرٍ وَ اللهِ لَقَدْ أَسَرَكَ الْكُفْرُ مَرَّةً وَ الْإِسْلَامُ أُخْرَى [مَرَّةً] فَمَا فَدَاكَ مِنْ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَالُكَ وَ لَا حَسَبُكَ وَ إِنَّ امْرَأً دَلَّ عَلَى قَوْمِهِ السَّيْفَ وَ سَاقَ إِلَيْهِمُ الْحَتْفَ لَحَرِيٌّ أَنْ يَمْقُتَهُ الْأَقْرَبُ وَ لَا يَأْمَنَهُ الْأَبْعَدُ: چه کسی تو را از سود و زیان من آگاه ساخت؟ لعنت خدا و لعنتِ لعنت کنندگان نثارت باد، ای حائک حائک زاده منافق کافر زاده! به خدا سوگند تو را یک‌بار کفر به اسارت کشید و یک بار اسلام و در هر مرتبه نه ثروتت تو را یاری داد و نه تبارت. مردی که شمشیر دشمن را به سوی طایفه خود هدایت کرد و مرگ را به سوی آنان براند سزاوار است که نزدیکانش به دشمنی با او پردازند و بیگانگان از وی ایمن نباشند.

تاریخ این سخن به بعد از پایان کار خوارج و جنگ نهروان مربوط می‌شود؛ لذا می‌توان تاریخ آن را میان سال‌های ۳۸ تا ٤۰ هجری دانست (طالقانی، ۱۳۷٤: ۲۵۵).

ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج‌البلاغه می‌نویسد: امیرالمؤمنین بر منبر کوفه در ضمن سخنانی موضوع حکمین را به زبان آورد، یکی از یاران برخاسته، پس از آنکه امر خوارج به انجام رسیده بود، گفت: ما را نخست از حکمیت باز داشتی سپس بدان فرمان دادی، نمی‌دانیم کدام یک از آن دو موضع‌گیری رشد یافته‌تر است. آن حضرت یک دستش را بر دیگری کوبیده گفت: «هذا جزاء من ترك العقدة» و منظورش آن بود که این سزای شما است که نظر درست و آینده‌نگری را نپذیرفتید، و به پذیرش حکمیت که شعار سپاه معاویه بود اصرار کردید. اشعث پنداشت منظور امام خودش می‌باشد؛ زیرا سخن دو پهلو است و هر دو احتمال درباره آن می‌رود. حال آن‌که منظور امیرالمؤمنین آنان بود نه خودش، لذا به

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

امیرالمؤمنین گفت: این سخن به زیانت است نه نفعت. و امیرالمـؤمنین آن پاسـخ را داد (ابـن ابی الحدید،۱۳۳۷، ج۱: ۲۹٦). الفاظ و عبارات به کار رفته در این خطبـه، حکایـت از برخـورد شدید امام (ع) با اشعث دارد. امام او را لعن و نفرین می‌کند و لعن خدا و همه لعن کننـدگان را نثار او می‌کند، سپس او را به اوصافی مانند حائک و منافق و فرزند کافر، کسی کـه نـه در اسلام ارزش و منزلتی داشته و نه در کفـر، کسـی کـه حتّـی نسـبت بـه اقـوام و نزدیکـانش مرتکب خیانت شده، توصیف می‌کند. اما دلیل این نوع برخورد چه بود؟ برای پـی بـردن بـه آن باید مروری مختصر بر زندگی او داشت.

اشعث بن قیس کندی، ابومحمد (٤٠ یا ٤١ ق) از مردان مشهور در تـاریخ نیمـه نخسـت سده اول است. وی به‌عنوان بزرگ قبیله پرنفوذ کنده، از آغاز مسـلمانی تـا هنگـام مـرگ در بسیاری حوادث نقش عمده داشت و می‌توان گفت کـه حضـور او در پـاره‌ای مواقـع خـود حادثه‌ساز بود. مُلک‌داری و فرمانروایی در خاندان او سابقه‌ای دراز داشت.

اشعث در حضرموت چشم به جهان گشود. از زندگی او تا پـیش از مسـلمانی‌اش، ایـن اندازه می‌دانیم که به خون‌خواهی پدرش، قیس اشج، با بنـی‌مـراد بـه جنـگ برخاسـت، امـا شکست خورد و به اسارت درآمد و فدیه هنگفتی، که آن را ۳ هزار شتر گفتـه‌انـد داد و آزاد شد (کلبی، ١٤٠٨، ١ : ٧٨-٧٩؛ ابن‌قتیبه، ١٩٦٠: ٥٥٥).

در «سنةالوفود» (۹ ق)، همراه تنی چند از بزرگان کنده ، بـه مدینـه درآمـد و اسـلام آورد (ابن‌هشام، ١٣٧٦، ج٤ :٢٣٢؛ طبری، ١٣٨٧، ج٣: ١٣٨٧). سـپس بعـد از رحلـت پیـامبر (ص) از دادن زکات به حکومت اسلامی سرباز زد و مرتد شد و به حمایت از طایفه «بنی ولیعـه» کـه راه ارتداد را پیش گرفته بودند برخاست.

اشعث در این میان اسیر گردید (ایـن اسـارت او در اسـلام بـود). گروهـی از لشـکریان اسلام آن‌ها را محاصره کردند، او شبانه نزد فرمانده لشکر آمده، تقاضای امان برای هفتـاد نفـر از خانواده خود کرد و بقیّه را که هشتصد نفر بودند تسلیم سپاه اسـلام نمـود و آن هـا انتقـام سختی از آنان گرفتند. سپس اشعث را دست بسته بـا آن هفتـاد نفـر نـزد «ابـوبکر» آوردنـد،

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

«ابوبکر» آن‌ها را عفو کرد و خواهرش «ام فروه» را که نابینا بود به ازدواج او درآورد (ابن ابی الحدید،۱۳۳۷، ۱: ۲۹۳ ـ ۲۹٦).

طبری در تاریخ خود می‌نویسد: روی همین جهت، هم مسلمانان او را لعن می‌کردند و هم اسیران طایفه خودش، تا آنجا که زنان طایفه‌اش او را «عُرْفُ النّارِ» نامیدند (عرف النّار به معنی یال‌های آتش است) و این سخن را به کسانی می‌گفتند که مرتکب خیانت شوند؛ (چرا که اشعث بزرگترین خیانت را درباره قبیله خود انجام داد) (طبری،۱۳۸۷، ج۲: ٥٤٨).

زمانِ خلیفه دوم وقتی ایران فتح شد و کوفه را ساختند، هشت قبیله به کوفه آمدند که عمده آن ها یمنی بودند. هر دو قبیله به هم می‌شدند، «کِنده» و «رَبیعِه» با هم شدند. در زمانِ خلیفه دوم، اشعث رئیسِ قبیله کِنده و رَبیعِه شد. زمان خلیفه سوم فرماندهیِ یک بخشی از سپاه را به او دادند و آذربایجان را فتح کرد و از سال ۳٦-۲٥ق استاندارِ آذربایجان بود. در این سمت بود که عثمان کشته شد و امیرالمؤمنین علی (ع) به خلافت رسید، یکی از کارهای مهم آن حضرت در آغاز خلافت، برکناری کارگزاران عثمان از مناصبشان بود، به دلیل نحوه گزینش ایشان و فساد و دست‌اندازی آنان در بیت المال (یعقوبی، بی‌تا، ج۲: ۱۷۹؛ ذاکری، ۱۳۷۳، ج۱: ٦۱).

اشعث میل چندانی برای پیوستن به آن حضرت نشان نداد و به احتمال بسیار می‌نگریست که کفه خلافت سرانجام به کدام سو متمایل می‌شود، به ویژه که اموالی از آن ناحیه را همچنان نزد خود نگاه داشته بود. گویا از همان آذربایجان قصد داشت با آن اموال نزد معاویه رود؛ اما چون با شماتت یارانش رو به رو شد که پیوستن به شامیان را تقبیح کردند، سرانجام راه عراق در پیش گرفت (منقری، ۱۳٦۳: ۲۰- ۲۱).

امیرالمؤمنین پس از نبرد جمل و بعد از گذشت هشت ماه از خلافتش، وقتی دید اشعث برای بیعت پیشقدم نشد در نامه‌ای به او، ضمن اشاره به مسائل و حوادث پیشین، به او فرمود که شغل خود را نه «طعمه»، بلکه «امانت» بداند و اموال آذربایجان را تسلیم کند (همان؛ یعقوبی، بی‌تا، ج۲: ۲۰۰).

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

حضرت علی با ارسال نامه‌ای که تهدید و تحبیب را توأمان داشت خواهان بیعت او شد و او را برای جنگ با معاویه به کوفه فراخواند. امام (ع) به فرماندهی و قدرت قبیله کنده و ریاست و نفوذ اشعث در میان آن ها برای تجهیز قوا برای مقابله با معاویه نیاز داشت. سرانجام اشعث به کوفه بازگشت و در صفین در میان سپاهیان عراق حضور یافت (بلاذری، ۱۳۹٤، ج۲: ۲٦٤؛ طبری، ۱۳۸۷، ج٤: ٥٦۱)، از منابع چنین برمی‌آید که اشعث مورد اعتماد امیرالمؤمنین (ع) نبوده است و شاید به همین دلیل بود که آن حضرت خواست ریاست کنده و ربیعه را، که با اشعث بود، به حسان بن مخدوج بسپارد؛ اما مالک اشتر نخعی و عدی بن حاتم طائی امام را از آن کار بازداشتند (منقری،۱۳٦۳: ۱۳۷).

در حالیکه معاویه می‌کوشید اشعث را، به‌سبب بی‌اعتنایی امام به او، به‌سوی خود جلب کند، امام علی (ع) اشعث را به فرماندهی بخشی از سپاه درصفین گماشت (همان: ۱۳۹ ؛ نیز ن.ک: دینوری، ۱۹۳٤: ۱۷۱). در طول مدت نبرد، اشعث گرچه علی‌رغم میل امام (ع) از فرماندهان سپاه بود، اما با معاویه سر و سرّ داشت و چون خبر خطابه او در میان کندیان مبنی بر ترک مخاصمه به اردوگاه شام رسید، معاویه دستور داد تا قرآن‌ها را فراز نیزه کنند (همو:٤۸۰– ٤۸۱؛ دینوری، ۱۹۳٤: ۱۸۸– ۱۸۹).

اصرار و پافشاری اشعث و کندی‌ها بر ترک مخاصمه و دعوت به «کتاب الله» (منقری، ۱۳٦۳: ٤۸۲– ٤۸٤)، تردید چندانی در نقش او در ناکام گذاردن نبرد صفین از یکسو و گشودن جبهه جدیدی علیه امام (ع) در سپاه آن حضرت، یعنی مُحَکِّمه یا خوارج بعدی باقی نمی‌گذارد. او در گزینش ابوموسی اشعری، به عنوان حَکَم عراقیان به جای مالک اشتر که انتخاب امام (ع) بود نیز، نقش اساسی داشت (همو: ٤۹۹؛ طبری، ۱۳۸۷، ج٥: ٥۱– ٥۲).

واپسین زمانی که بنابر روایات، می‌توان سراغی از اشعث گرفت، به توطئه شهادت امیرالمؤمنین علی (ع) مربوط می‌شود (یعقوبی، بی‌تا، ج۲: ۲۱۲؛ ابن عساکر، ۱٤۱٥، ج٤۲: ٥٦۰). وی به فاصله اندکی از امیرالمؤمنین (ع)، احتمالاً در ذوالحجة ٤۰ق در کوفه از دنیا رفت (خلیفة بن خیاط، ۱٤۱٤، ج۱ : ۲۲۸؛ ذهبی، ۱٤۱٤، ج۲: ٤۲).

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

با بررسی زندگی این مرد که در غالب تواریخ اسلامی آمده به این نتیجه می‌رسیم که او تا چه اندازه مایه فساد در میان مسلمانان و حتّی در دوران جاهلیّت بود، و چگونه آتش بیار معرکه‌های مختلف می‌شد تا آن جا که او را «عُرَفُ النّار» نامیدند.

به گفته «ابن ابی الحدید» تمام مفسده‌هایی که در دوران خلافت علی (ع) واقع شد، اصل و اساس آن «اشعث بن قیس» بود و در میان اصحاب آن حضرت مانند عبدالله بن ابی‌سلول در میان یاران رسول خدا بود (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج۲ :۲۷۹). اما مطابق آنچه در این سخن آمده امیرمؤمنان علی(ع) در پاسخ اعتراض اشعث، ابتدا می‌فرماید: «تو چه می‌دانی چه چیز به زیان من است یا به سود من» (ما یدریك ما علیّ ممّا لی)، اشاره به این که تو اصلاً مفهوم سخن مرا نفهمیدی که چه می‌گویم و اشاره به چه نکته‌ای می‌کنم. منظور من دعوت مسلمین به اتّحاد و اشاره به اشتباهی است که در مسئله قبول «حکمین» کردند تا دیگر اینگونه کارها را تکرار نکنند. امّا تو مطلب را وارونه فهمیدی سپس در یک سخن تند به او می‌فرماید: «لعنت خدا و لعنت همه لعنت کنندگان بر تو باد» (علیك لعنة الله و لعنة اللاعنین). این سخن امام (ع) اشاره به این است که اشعث بن قیس فردی است جاهل و جاهل حق ندارد که بر امام اعتراض کند با آن که امام پس از رسول خدا (ص) استاد همه دانشمندان است. امّا استحقاق لعن اشعث نه به دلیل اعتراض بر امام بود و نه به دلیل این که بچه کافر بود، بلکه به این دلیل بود که به گواهی امام (ع) وی منافق بود (بحرانی، ۱٤۲۰، ج۱: ٦٤۷).

۲-۵- حائک در ترجمه‌ها و شروح

مترجمان یادشده دو معنا برای این لفظ در نظر گرفته‌اند؛ دشتی و شهیدی آن را متکبّر متکبّر زاده معنا کرده‌اند و در پاورقی دلیل این انتخاب را اینگونه بیان داشته‌اند:

دشتی می‌گوید: حائک یعنی بافنده، کسی که بر خدا و رسول خدا دروغ می‌بافد یا پارچه‌باف، چون دور از مردم در انزوای کامل به پارچه بافی مشغول بودند و تبدیل به انسان های متکبّر و مغرور می‌شدند (دشتی، ۱۳۷۹: ٦٥).

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

شهیدی می‌گوید: اشعث و پدرش از بزرگان کنده بودند، پس چگونه امام او را حائک (جولا) خطاب می‌کند؟ باید توجه داشت که حائک نعت فاعلی از اجوف واوی و یایی هر دو آمده است. واوی آن به «جولاهه» است و یایی آن به معنی متکبّر و می‌توان گفت این سرزنشی است اشعث را در باب اسرافی که هنگام به زنی گرفتن امّ فروه خواهر ابوبکر کرد. وی آن روز به بازار رفت و به هر شتری رسید آن را پی کرد و گفت مردم بیایند ببرند. معلوم است این کار از روی تکبّر بود نه برای رضای خدا (شهیدی، ۱۳۷۸: ۲۰).

انصاریان، فقیهی و فیض‌الاسلام نیز آن را بافنده پسر بافنده و ای جولا پسر جولا ترجمه کرده‌اند. در تعلیل انتخاب این معنا، فیض‌الاسلام می‌گوید: در بعضی تواریخ بیان شده که اشعث و پدرش برد یمانی می‌بافته‌اند و چون جولایی موجب نقصان عقل و سفاهت است، لذا حضرت او را با این اسم سرزنش فرمود و در بعضی از کتب نوشته‌اند او از اکابر و بزرگان کنده بود و سرزنش حضرت او را برای آن بود که در راه رفتن از روی تکبّر و تبختر دوش می‌جنبانیده و این نوع حرکت را در لغت حیاکت خوانند. به هر تقدیر در تعقیب بیان مذمت و نقصان عقل او فرمود (فیض الاسلام، ۱۳۷۹،ج۱: ۷۷).

فقیهی نیز می‌گوید: ابن ابی‌الحدید گوید: مردم یمن به واسطه بافندگی (بافندگی برد یمانی) مورد سرزنش قرار می‌گرفتند (فقیهی،۱۳۸۱ : ۷۸).

باری، شارحان نهج‌البلاغه هم معنای حقیقی و هم معنای مجازی را برای اجوف واوی این کلمه محتمل دانسته‌اند؛ معنای حقیقی بنابر آنچه روایت شده که او و پدرش بُرد یمنی می‌بافته و این مختص اشعث نبوده بلکه اهل یمن همگی دارای این شغل بودند و به آن سرزنش می‌شدند، همان‌گونه که خالد بن صفوان درباره یمنی‌ها گفته است که چه بگویم درباره قومی که میان ایشان جز بافنده پارچه یا دباغی کننده پوست یا پرورش دهنده بوزینه نیست (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج۱: ۲۹۷؛ عبده، ۱٤۲۵، ج۱: ۵۱). این شغل در آن زمان مخصوص قشر بسیار پایینی از اجتماع بوده که از معارف دینی و آداب اجتماعی و تمدن، دور بوده‌اند، اما برخی از شارحان گفته‌اند: این معنی با آنچه در تاریخ زندگی اشعث و پدرش

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

نقل شده، سازگار نیست؛ چرا که اشعث و پدرش از ملوک کنده و بزرگان آن بوده‌اند (مکارم، ۱۳۷۵، ج۱: ٦٤٨).

برخی از شارحان آن را بر معنای مجازی حمل نموده‌اند و معنای کنایی را برای آن محتمل دانسته‌اند و گفته‌اند منظور از «حائک» (بافنده) کسی است که سخنان باطلی را به هم می‌بافد و بافنده دروغ و کذب است و این در واقع کار اشعث و پدرش بود، و چنین کنایه‌ای نه تنها در لغت عرب که در لغات دیگر نیز وجود دارد (همان) و قابل توجّه این که در روایتی به روشنی به این معنی اشاره شده است و آن روایت این است که نزد امام صادق (ع) سخن از «حائک» به میان آمد.

امام (ع) فرمود: «انّه ملعون، حائک ملعون است» سپس در تفسیر آن چنین فرمود: «انّما ذلك الّذي يحوك الكذب على الله و على رسوله، حائک کسی است که دروغ بر خدا و پیامبر (ص) می‌بافد (هاشمی خویی، ۱۳۵۸، ج۳: ۲۸۵؛ بحرانی، ۱٤۲۰، ج۱: ٦٤۲).

همچنین این عبارت به صورت کنایه اشاره به نقصان عقل دارد، زیرا بافندگی (حیاکه) دلیل ضعف عقل است، چون ذهن بافنده همیشه در جهت بافندگی و صنعتش می‌باشد و تمام فکرش متوجّه اوضاع و احوال نخ‌های پراکنده است تا آن ها را مرتّب کرده و نظام دهد و مجبور است برای انجام کار دست‌ها و پاهای خود را همیشه حرکت دهد و در نتیجه چون همیشه فکرش متوجّه کارش می‌باشد از چیزهای دیگر غافل می‌ماند و نسبت به آن ها نادان است (بحرانی، ۱٤۲۰، ج۱: ٦٤۲؛ عبده، ۱٤۲۵، ج۱: ۵۱؛ هاشمی‌خویی، ۱۳۵۸، ج۳: ۲۵۸؛ قزوینی، ۱۳۳۷، ج۲: ۵۸؛ بی‌نام، ۱۳۷۵: ۲٤۷؛ خویی، ۱۳۲۵: ۸۰).

قطب‌الدین بیهقی در شرح حدائق‌الحقایق آورده است: گفته شده که اشعث و پدرش برود یمنی می‌بافته‌اند، اگر صحیح باشد، امام (ع) اخلاق پستی را که تابع این حرفه است مورد سرزنش قرار داده است؛ چرا که از اخلاق بافنده‌ها دروغ‌گویی است. برخی گفته‌اند بافندگی حرفه‌ای پست است؛ مانند ریسندگی و پنبه‌فروشی. آنان از نظر عقلی ضعیف هستند؛ چرا که معامله و معاشرتشان با زنان و کودکان است (بیهقی، ۱۳۷۵، ج۱ :۲۱۳).

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

برخی دیگر از شارحان، آن را به معنی انسان متکبّر و خودخواه دانسته‌اند، چرا که یکی از معانی «حائک از ریشه حیک» در لغت کسی است که با تکبّر راه می‌رود (بیهقی‌فرید، ۱۳٦۷: ۱۰٤). قطب‌الدین بیهقی می‌گوید: اشعث از ملوک کنده بود، و پارچه‌باف نبود. امام (ع) با این عبارت، به این رفتار او که در حرکت دوش می‌جنبانیده و با تکبر همچون برخی از زنان راه می‌رفت، اشاره می‌کند و این عبارت را برای دلالت بر حسب و وجاهت او در میان قومش به کار برد و تعبیر امام (فما فداک فی واحدة منهما مالک و لا حسبک) دلیلی بر صدق این استدلال است (بیهقی، ۱۳۷۵، ج۱: ۲۱۱).

۲-۶-تحلیل کاربست این تعبیر در نهج‌البلاغه و نامه امام (ع) به ابوموسی اشعری

اکنون باید دید با توجه به فضای صدور کلام و با توجه به سابقه اشعث در نافرمانی از امام (ع)، مراد ایشان از این کنایه چیست؟ چرا حضرت برای نمایاندن شخصیت اشعث بن قیس او را با عنوان «حائک» خطاب کردند؟ آیا حیاکهٔ یا بافندگی کاری ناپسند و شایسته تحقیر است؟ روشن است که اهل بیت (ع) هویت صنفی گروه‌ها را ملاک و معیار شخصیت آنان قرار نمی‌دادند و هیچ‌گاه به یک گروه، قبیله، قوم و صنف اهانت نمی‌کردند. نساجی، شغلی بوده است که افرادی در آن روزگار به آن اشتغال داشتند و بخشی از نیاز جامعه را بر آورده می‌کرد. چرا امیر مؤمنان (ع) هنگام معرفی شخصیت اشعث بن قیس، در کنار ویژگی‌های ناپسند او، یعنی منافق و فرزند کافر، عبارت «بافنده پسر بافنده» را آورده اند؟ از جهت دیگر، اشعث بن قیس و پدران او همه از رؤسای قبیله کنده بوده‌اند و هیچ‌گاه شغل بافندگی نداشته‌اند. برای اینکه به معنای دقیق این عبارت برسیم، بهتر است نامه امام (ع) به ابوموسی اشعری در آستانه جنگ جمل را که حاوی این عبارت است مورد بررسی قرار بدهیم.

چون عثمان کشته شد و کار بر امیرالمؤمنین (ع) قرار گرفت، عبدالله بن قیس با بی میلی با امام بیعت کرد (مادلونگ، ۱۳۸٦: ۲۳۰؛ کوفی، ۱٤۱۱، ج۲: ٤۳۸).

هنگام جنگ جمل علی (ع) در راه مکه به عراق، نخست در ربذه توقف کرد. از ربذه، هاشم بن عتبه بن ابی وقاص را نزد ابو موسی، والی‌اش در کوفه فرستاد و به او فرمان داد

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

که کوفیان را به کمک او فرا خواند. امّا وی از این کار خودداری ورزید، و هاشم را به زنـدان و مرگ تهدید کرد. موضع ابو موسی آشکارا مخالفت شدید با جنگ در میان مسـلمانان بـود و آن را فتنه می‌دانست. هاشم، علی (ع) را از رفتار خصمانه ابو موسی بـاخبر سـاخت. علـی پاسخ داد که ابو موسی مورد اعتماد او نبوده و قصد داشته است او را برکنار کنـد؛ امّـا مالـک اشتر میانجی شده و گفته است که کوفیان از او رضایت دارنـد. در ایـن هنگـام عبـد الله بـن عباس و محمد بن ابوبکر را با نامه‌ای شدید اللحن به کوفه نزد ابوموسـی فرسـتاد و در آن او را فرزند بافنده (ابن الحائک) خواند و از مقام خویش عزلش کرد (مادلونـگ، ۱۳۸٦: ۲۳۰؛ ابـن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج٤ : ۱۰-۹؛ بلاذری، ۱۳۹٤، ج۲: ۲۳٤).

امام در این نامه خطاب به ابوموسی می‌فرماید: «مِنْ عَبْدِ اللهِ عَلِيٍّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَـى عَبْـدِ اللهِ بْنِ قَيْسٍ أَمَّا بَعْدُ يَا **ابْنَ الْحَائِكِ** وَ اللهِ إِنِّي كُنْتُ لَأَرَى أَنَّ بُعْـدَكَ مِـنْ هَـذَا الْأَمْـرِ الَّـذِي لَـمْ يَجْعَلْكَ اللهُ لَهُ أَهْلًا وَ لَا جَعَلَ لَكَ فِيهِ نَصِيباً سَيَمْنَعُكَ مِنْ رَدِّ أَمْرِي وَ قَدْ بَعَثْتُ إِلَيْـكَ الْحَسَـنَ وَ عَمَّاراً وَ قَيْساً فَأَخْلِ لَهُمُ الْمِصْرَ وَ أَهْلَهُ وَ اعْتَزِلْ عَمَلَنَا مَذْؤُماً مَدْحُوراً فَإِنْ فَعَلْتَ وَ إِلَّا فَـإِنِّي أَمَرْتُهُمْ أَنْ يُنَابِذُوكَ عَلى سَواءٍ إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ فَإِنْ ظَهَرُوا عَلَيْكَ قَطَعُـوكَ إِرْبـاً إِرْبـاً وَ السَّلَامُ عَلَى مَنْ شَكَرَ النِّعْمَةَ وَ رَضِيَ بِالْبَيْعَةِ وَ عَمِلَ لِلهِ رَجَـاءَ الْعَاقِبَـةِ (طبـریّ،۱۳۸۷، ج٤ :۵۰۰؛ مسعودی، ۱٤۰۹، ج۲: ۳٦۸؛ مسکویه، ۱۳۷۹، ج۱: ۳۱۲- ۳۱۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج۳: ۲٦۰- ۲٦۱؛ ابـن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج۱٤: ۱۰؛ مجلسی، ۱٤۰۳، ج۳۲ : ۸٦- ۸۷؛ علم‌الهـدی، ۱۳۸۸، ج۱: ۳٤۳- ۳٤٤؛ مفید، ۱٤۱۳: ۲٤۲).

چنانکه پیداست امام (ع) به ابوموسی اشعری نیـز همـین لقـب را داده اسـت. آیـا او نیـز مانند اشعث بافنده بوده است؟ یا به خاطر نافرمانی از امام و دست‌اندازی در اجـرای دسـتور ایشان اینگونه مورد خطاب واقع شده است؟ درست است که ابوموسی نیز اهـل یمـن اسـت اما در تواریخ چنین شغلی برای او و پدرش ذکر نشده است. بنابراین نتیجه می‌گیـریم وقتـی امام این عبارت کنایی را به کار می‌برد منظور ایشان مطلقاً شغل بافندگی نیسـت، آنگونـه کـه برخی از شارحان و مترجمان نهج‌البلاغه آن را ترجمه کرده‌اند و همچنین بعید به نظر مـی‌رسـد که منظور از آن به استناد روایت امام صادق (ع) که فرمودند «حائک ملعون اسـت» سـپس در

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

تفسیر آن چنین فرمود: «حائک کسی است که دروغ بر خدا و پیامبر می‌بافد» بافنده دروغ و کذب باشد؛ چراکه همان‌گونه که علامه مجلسی در مرآة العقول در توضیح این روایت گفته است حیاکت استعاره‌ای برای وضع حدیث است (مجلسی، ١٤٠٤، ج١: ١٤٠٤)، در حالی‌که چنین چیزی از اشعث گزارش نشده است.

بنابراین با توجه به قراینی از جمله دو بار اسیرشدن اشعث به دلیل بی‌فکری، نقصان عقل و نسنجیده عمل کردن یکبار در دوران جاهلیت و بار دیگر در دوره اسلامی و امان گرفتن برای خود و تعدادی از عشیره خویش و تسلیم نمودن بقیه به سپاه اسلام و کارهایی از قبیل: راه رفتن متکبرانه و پی‌کردن هر شتر و گوسفندی که بر سر راهش می‌دید بعد از مجلس عقد ام فروه (خواهر ابوبکر) و همچنین اصرار بر ترک مخاصمه در جنگ صفین، وقتی که پیروزی نزدیک بود و نقش اساسی او در انتخاب ابوموسی اشعری به عنوان حکم و توجه نکردن به انتخاب امام که همگی نشان از بلاهت و بی‌خردی او دارد، باعث شد امام (ع) او را با این لقب مورد خطاب قرار دهد.

در مورد ابوموسی اشعری هم وضع همینگونه است، وقتی امام (ع) از او به عنوان والی کوفه خواست که مردم کوفه را برای جنگ جمل بسیج کند، از این دستور سرپیچی کرد و آن را فتنه بین مسلمانان خواند، این کار او نتیجه بی‌فکری و عدم مصلحت سنجی، عدم اعتماد به رأی امام و رأی و نظر خود را برتر از رأی و نظر امام دانستن بود؛ بنابراین امام (ع) او را با این لقب مورد خطاب قرار داد.

در فرهنگ عرب، همانگونه که اغلب شروح نهج‌البلاغه نیز تصریح کرده‌اند، بافندگی کنایه از نقصان عقل و بی‌تدبیری محسوب می‌شد (بحرانی، ١٤٢٠، ج١: ٦٤٢؛ عبده، ١٤٢٥، ج١: ٥١؛ هاشمی‌خویی، ١٣٥٨، ج٣: ٢٥٨؛ قزوینی، ١٣٣٧، ج٢: ٥٨؛ بی‌نام، ١٣٧٥: ٢٤٧؛ خویی، ١٣٢٥: ٨٠)؛ چرا که انسان با حضور در بین مردم و مراوده با ایشان به عقل و تجربه‌اش افزوده می‌گردد و فرد بافنده به اقتضای شغلش، معمولاً کمتر بین مردم حضور داشته و از عقل تجربی کافی برخوردار نبوده است (احسانی‌فر، ١٤٣٢: ٣٦٨). از طرف دیگر بیشتر معامله و

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

معاشرت این قشر با زنان و کودکان بوده‌است (هاشمی‌خویی، ۱۳۵۸، ج۳: ۲۸۵؛ بیهقی، ۱۳۷۵، ج۱: ۲۱۳). بنابراین حائک و ابن حائک در فرهنگ آن روز عرب نوعی توهین تلقی می‌شده است. همان‌گونه که ملاحظه شد بی‌تدبیری و کم‌خردی از خصوصیات بارز این دو شخص به خصوص اشعث بود و او به دلیل رفتارهای نابخردانه‌اش مستحق چنین ناسزایی بوده است.

۲-۷- ارزیابی و نقد ترجمه‌ها

باری، در فرهنگ عرب صدر اسلام، بافندگی نماد بلاهت و بی‌خردی بود. وقتی به کسی می‌گفتند ای حائک! یعنی ای نادان ای ابله! اما ابن حائک در اینجا به چه معناست؟ آیا باید آن را همانگونه که مترجمان آورده‌اند؛ فرزند متکبر، فرزند بافنده، فرزند دروغگو و امثال آن ترجمه کرد یا اینکه این عبارت تأکیدی دوباره بر کلمه حائک می‌باشد؟ همانگونه که ملاحظه شد امام (ع) به ابوموسی اشعری فقط گفت ابن حائک اما به اشعث گفت حائک بن حائک، منافق بن کافر به خاطر نافرمانی‌های مکرر و کارهای نابخردانه بسیاری که در طول زندگی‌اش از او سرزد. این اصطلاح چنانکه توضیح داده شد، دارای یک پیشینه تاریخی است و در فرهنگ فارسی با این کارکرد و معنا کاربرد ندارد. بنابراین اگر آن را به صورت گرته‌برداری- ترجمه تحت‌اللفظی از همایندها و اجزاء ترکیب‌ها- یعنی بافنده پسر بافنده ترجمه کنیم نمی‌توانیم مراد و منظوری را که از این کلمه در فرهنگ عربی مد نظر است به خواننده متن مقصد منتقل کنیم. گرچه معنای لغوی برخی واژگان در دو فرهنگ یکسان است، بار معنایی آن‌ها به کل متفاوت است. به گفته ولادیمیر آیویر معمولا هرگاه فرهنگ مقصد فاقد عنصر فرهنگی موجود در متن باشد، زبان آن فرهنگ نیز فاقد لفظی برای بیان این عنصر فرهنگی است.

در این موارد وظیفه مترجم آن است که لفظ یا عبارت رسایی در زبان مقصد بیابد که به نحو مناسب، معنی این عنصر متفاوت فرهنگی را به خوانندگان زبان مقصد انتقال دهد (ایویر، ۱۳۷۰: ٤). بنابراین در ترجمه این عبارت، از بین روش‌های ارائه شده توسط

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

نیومارک، باید معادل کارکردی را برگزید. در معادل کارکردی از واژه‌ای که بار فرهنگی ندارد به جای واژه فرهنگی زبان مبدأ استفاده می‌شود و بدین‌ترتیب این فرایند، واژه زبان مبدأ را خنثی یا عام می‌سازد و برای اینکه ارزش فرهنگی کلمه حفظ شود در پاورقی پیشنیه تاریخی آن توضیح داده می‌شود.

مترجمان مورد بحث به جز انصاریان از روش تلفیقی (گرته‌برداری و پانوشت) استفاده کرده و ترجمه درستی ارائه نداده‌اند؛ آقایان دشتی و شهیدی حائک را متکبر ترجمه کرده و در پانوشت دلیل این انتخاب را آورده‌اند. طبق بررسی‌های انجام گرفته، بعید به نظر می‌رسد که حائک به معنای متکبر باشد و امام (ع) از بین این همه صفات منفی اشعث فقط او را به متکبر بودن سرزنش کرده باشد. قرینه سیاق هم ما را به معنای نادان هدایت می‌کند؛ گواه این مدعا، عباراتی است که امام (ع) قبل و بعد از این اصطلاح بیان داشته است.

ایشان می‌فرماید: تو چه می‌دانی چه چیزی به نفع من و چه چیزی به ضرر من است و سپس می‌فرماید: تو یک‌بار به دست کافران اسیر شدی و بار دیگر به دست مسلمانان، تو همان کسی هستی که قوم خود را به طرف شمشیر راهنمایی کرد و مرگ را به سوی ایشان راند. انصاریان آن را بافنده پسر بافنده ترجمه کرده و در پاورقی توضیحی ارائه نداده است. فقیهی آن را بافنده پسر بافنده ترجمه کرده و در پاورقی توضیحی برای این انتخاب ارائه داده که درست نیست. چنانکه دیدیم، فقیهی به نقل از ابن ابی الحدید، اشعث را بافنده بُرد یمانی دانسته‌است. فیض‌الاسلام نیز آن را جولا پسر جولا ترجمه کرده و داخل متن توضیحاتی را برای این معنا آورده و نتیجه گرفته که حضرت برای بیان مذمّت و نقصان عقل اشعث این کلام را به‌کار برده‌است؛ اما این توضیح را در ترجمه حائک انعکاس نداده است.

ترجمه پیشنهادی: ای نادانِ ابله!...

۳- نتیجه‌گیری

از آنچه در این مقال گفته شد نتایج زیر به دست آمد:

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

۱- کلمه حائک مشترک لفظی است و لغویان گفته‌اند این واژه می‌تواند از ریشه «حَوَک» یا «حَیَک» باشد. حائک از ریشه «حَوَک» به معنای سراینده، بافنده و از«حَیَک» به معنای متکبّر است. روایات و نقل قول‌هایی که در کتب فقهی ذکر شده، شغل بافندگی را شغلی پست و دون‌پایه دانسته اند. شروح نهج‌البلاغه نیز علاوه بر دو وجه معنایی ذکر شده، معنای مجازی دیگری تحت عنوان بافنده دروغ برای آن ذکر کرده‌اند. برخی از این شارحان معتقدند، این عبارت استعاری است و به نقصان عقل اشاره دارد. با بررسی‌های انجام شده در منابع این نتیجه حاصل شد که بافندگی نماد بلاهت و بی‌خردی است.

۲- چالش حقیقی هنگام مواجهه با عناصر فرهنگی زمانی ظهور می‌کند که عنصر فرهنگی در زبان مقصد معادل نداشته باشد، در چنین شرایطی بی‌توجهی مترجم به این نوع تعابیر ممکن است متن ترجمه شده را مبهم سازد. عبارت «حائک بن حائک» نیز از جمله عناصر فرهنگی است که معادل‌یابی و انتقال مفهوم فرهنگی نهفته در آن به دلیل فقدان معادل و برابرنهاد در فارسی کاری بس دشوار و چالش‌برانگیز است. چنانکه دیدیم، هیچ یک از ترجمه‌های مورد بررسی تصویر روشن و گویایی از این اصطلاح کنایی به دست نمی‌دهند. آقایان دشتی و شهیدی آن را متکبر، فقیهی و فیض‌الاسلام آن را جولا پسر جولا و انصاریان آن را بافنده پسر بافنده ترجمه کرده‌اند.

بر اساس الگوی نیومارک کلیه مترجمان- به جز انصاریان- در ترجمه خود از روش تلفیقی (گرته‌برداری و پانوشت) بهره برده‌اند.

۳- به منظور پر کردن خلأ ناشی از عدم تجانس فرهنگی و برای آن‌که خواننده ایرانی پیام متن را دریافت کند و در عین حال معنای زبان مبدا حفظ شود، نگارندگان پیشنهاد می‌دهند که در کنار معادل کارکردی عبارت یادشده، برای آشنایی خواننده و مخاطب با بافت و هنجارهای فرهنگی حاکم بر فضای صدور خطبه، مترجم توضیح و تفسیری از این اصطلاح در پانوشت ارائه دهد. طبق نظر نیومارک در این‌گونه موارد روش تلفیقی یکی از موفق‌ترین روش‌هاست.

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

۴- منابع

۱- ابن ابی‌الحدید، عزّالدین ابوحامد، *شرح نهج البلاغه*، چاپ اول، قم:کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی، (۱۳۳۷ش).

۲- ابن أثیر، عزّالدین، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارصادر، (۱۳۸۵ق).

۳- ابن‌ادریس، محمد بن احمد، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، مصحح: موسوی و ابن‌مسیح، قم: دفتر انتشارات اسلامی، (۱٤۱۰ق).

٤- ابن‌فارس، احمدبن فارس، *معجم مقاییس‌اللغه*، مصحح: عبدالسلام هارون، قم: مکتب الإعلام الاسلامی، (۱۳۷۱ق).

۵- ابن‌عساکر، علی، *تاریخ مدینهٔ دمشق*، محقق: شیری، بیروت: دارالفکر، (بی‌تا).

٦- ابن‌منظور، محمّدبن مکرّم، *لسان العرب*، الطبعهٔ الثانیه، قم: ادب الحوزه، (۱۳٦۳ق).

۷- ابن‌هشام، عبدالملک، *السیره النبویهٔ*، محقق: مصطفی سقا و دیگران، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، (۱۳۷٦ق).

۸- احسانی‌فر لنگرودی، محمد، *اسباب اختلاف الحدیث*، چاپ سوم، بیروت: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، (۱٤۳۲ق).

۹- ازهری، محمدبن احمد، *تهذیب‌اللغهٔ*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، (۱٤۲۱ق).

۱۰- انصاریان، حسین، *ترجمه نهج البلاغه*، تهران: انتشارات پیام آزادی، (۱۳۷۹ش).

۱۱- بحرانی، ابن‌میثم، *شرح نهج‌البلاغه*، بیروت: دارالثقلین، (۱٤۲۰ق).

۱۲- بدون نویسنده، *شرح‌نهج‌البلاغه*، مصحح: عزیزالله عطاردی، قم: عطارد، (۱۳۷۵ق).

۱۳- بلاذری، أحمد، *انساب‌الأشراف*، محقق: محمدباقر محمودی، بیروت: مؤسسهٔ الأعلمی للمطبوعات، (۱۳۹٤ق).

۱٤- بیهقی‌فرید، علی‌بن زید، *معارج نهج‌البلاغه*، مصحح:محمدتقی دانش پژوه، قم: کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی، (۱۳٦۷ش).

۱۵- بیهقی‌کیذری، قطب‌الدین‌محمد، *حدائق‌الحقائق فی شرح نهج‌البلاغه*، مصحح: عزیزالله عطاردی، قم: عطارد، (۱۳۷۵ش).

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

۱۶- جوهری، اسماعیل‌بن‌حماد، *الصحاح*، مصحح: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، (۱۴۰۴ش).

۱۷- خلیفةبن خیّاط، ابوعمرو، *تاریخ*، تحقیق: سهیل زکار، بیروت: دارالفکر، (۱۴۱۴ق).

۱۸- خویی، ابراهیم‌بن‌حسین، *الدرة النجفیة فی‌شرح نهج‌البلاغة*، بی‌مک، (۱۳۲۵ق)

۱۹- دشتی، محمد، *ترجمه نهج‌البلاغه*، چاپ نهم، قم: الهادی، (۱۳۸۶ش).

۲۰- دینوری، ابن‌قتیبه، *المعارف*، چاپ اول، القاهره: دارالکتب المصریة، (۱۹۳۴م).

۲۱- دینوری، احمدبن‌داوود، *اخبار الطوال*، تحقیق: عمر عبدالمنعم عامر، قم: منشورات الرضی، (۱۳۶۸ق).

۲۲- ذاکری، علی اکبر، *سیمای کارگزاران علی‌بن ابی‌طالب*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، (۱۳۷۳ش).

۲۳- ذهبی، محمدبن احمد، *سیر أعلام النبلاء*، تحقیق: محمدنعیم العرقوسی، بیروت: مؤسسه الرسالة، (۱۴۱۴ق).

۲۴- راغب اصفهانی، ابوالقاسم، *محاضرات‌الأدباء و محاورات‌الشعراء و البلغاء*، تحقیق: عمر فاروق، بیروت: دار الأرقم، (۱۴۲۰ق).

۲۵- زمخشری، محمودبن عمر، *اساس البلاغه*، چاپ اول، بیروت: دار صادر، (۱۳۹۹ق).

۲۶- شهیدی، سیدجعفر، *ترجمه نهج‌البلاغه*، تهران: علمی و فرهنگی، (۱۳۷۳ش).

۲۷- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، *المحیط فی اللغة*، مصحح: محمدحسن آل‌یاسین، بیروت: عالم الکتب، (۱۴۱۴ق).

۲۸- طالقانی، محمود، *پرتوی از نهج‌البلاغه*، مصحح: محمدمهدی جعفری، چاپ دوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، (۱۳۷۴ش).

۲۹- طباطبائی بروجردی، حسین، *منابع فقه شیعه*، چاپ اول، تهران: فرهنگ سبز، (۱۳۸۶ق).

۳۰- طبری، محمدبن جریر، *تاریخ الامم و الملوک*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث، (۱۳۸۷ق).

۳۱- طوسی، محمدبن الحسن، *تهذیب الأحکام*، مصحح: خرسان، تهران: دار الکتب الإسلامیة، (۱۴۰۷ق).

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

۳۲- ----------، *الإستبصار فیما اختلف من الاخبار*، مصحح: خرسان، تهران: دار الکتب الإسلامیة، (۱٤۰۷ق).

۳۳- عبده، محمد، *شرح نهج‌البلاغه*، بیروت: دارالبلاغة للطباعة و النشر، (۱٤۲۵ق).

۳٤- علم‌الهدی، محمد، *معادن الحکمة فی مکاتیب الأئمة*، تصحیح: علی اکبرغفاری و دیگران، تهران: صدوق، (۱۳۸۸ش).

۳۵- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم: نشر هجرت، (۱٤۰۹ق).

۳٦- فقیهی، علی‌اصغر، *ترجمه نهج‌البلاغه*، چاپ ششم، قم: انتشارات مشرقین، (۱۳۸۱ش).

۳۷- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، *القاموس المحیط*، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه، (۱٤۱۰ق).

۳۸- فیض‌الاسلام، سیدعلی نقی، *شرح نهج‌البلاغه*، تهران: مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض‌الاسلام، (۱۳۷۹ش).

۳۹- فیض‌کاشانی، محمدمحسن، *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین، (۱٤۰٦ق).

٤۰- قزوینی‌حائری، محمدکاظم، *شرح نهج‌البلاغه*، نجف: مطبعة النعمان، (۱۳۳۷ش).

٤۱- کلبی، هشام، *نسب معد و الیمن الکبیر*، محقق: محمود فردوس، دمشق: دارالیقظة، (۱٤۰۸ق).

٤۲- کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، محقق: غفاری و آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیة، (۱٤۰۷ق).

٤۳- کوفی، احمدبن اعثم، *الفتوح*، بیروت: دارالندوة الجدیدة، (۱٤۱۱ق).

٤٤- مادلونگ، ویلفرد، *جانشینی حضرت محمد (ص) پژوهشی پیرامون خلافت نخستین*، مترجمان: احمد نمایی، محمدجواد مهدوی، حیدررضا ضابط، چاپ ششم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، (۱۳۸٦ش).

٤۵- مجلسی، محمدباقر، *مرآة العقول فی شرح أخبار الرسول*، مصحح: هاشم رسولی، تهران: دار الکتب الاسلامیة، (۱٤۰٤ق).

٤٦- ----------، *بحارالأنوار*، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، (۱٤۰۳ق).

٤۷- مسعودی، علی بن الحسین، *مروج‌الذهب و معادن‌الجوهر*، تحقیق: اصغر داغر، قم: دارالهجرة، (۱٤۰۹ق).

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]

٤۸- مسکویه، ابوعلی، *تجارب الامم*، تهران: سروش، (۱۳۷۹ش).

٤۹- مفید، محمدبن محمد، *الجمل و النصرة لسید العترة فی حرب البصرة*، مصحح: علی میرشریفی، قم: کنگره شیخ مفید، (۱٤۱۳ق).

۵۰- مکارم‌شیرازی، ناصر، *پیام امیرالمؤمنین: شرح تازه و جامعی بر نهج‌البلاغه*، چاپ اول، قم: امام علی‌بن‌أبی‌طالب (ع)، (۱۳۷۵ش).

۵۱- منقری، نصربن مزاحم، *واقعه صفین در تاریخ*، مترجم: کریم زمانی، تهران: دار صادر، (۱۳٦۳ش).

۵۲- نوری، حسین بن محمد، *مستدرک‌الوسائل و مستنبط‌المسائل*، قم: مؤسسه آل‌البیت، (۱٤۰۸ق).

۵۳- نیازی، شهریار، نصیری، حافظ،«*ارزش فرهنگی ترجمه ضرب‌المثل‌ها و کنایات*»، دو فصلنامه زبان‌پژوهی، شماره ۱، صص ۱۸٤-۱٦۷، (۱۳۸۸ش).

۵٤- نیومارک، پیتر، *دوره آموزش فنون ترجمه*، مترجم: منصور فهیم و سعید سبزیان، تهران: رهنما، (۱۳۹۰ش).

۵۵- ولادیمیر، ایویر، «*روش‌های ترجمه عناصر متفاوت فرهنگی*»،ترجمه محمدرضا هاشمی، فصلنامه مترجم، شماره۲، صص۱۳-۳، (۱۳۷۵ش).

۵٦- هاشمی‌خوئی، حبیب الله، *منهاج‌البراعه فی شرح نهج‌البلاغه*، چاپ چهارم، تهران: مکتبة الاسلامیه، (۱۳۵۸ش).

۵۷- یعقوبی، احمدبن ابی یعقوب، *تاریخ یعقوبی*، بیروت: دارصادر، (بی‌تا).

۵۸- یول، جورج، *کاربردشناسی زبان*، ترجمه محمدعموزاده مهدیرجی و منوچهر توانگر. تهران: سمت، (۱۳۸۵ش).

۵۹- صانعی، یوسف، *مکاسب محرمه*.http://www. saanei.org، (۱۳۸٤ش).

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1400.8.15.11.3]