

مفهوم‌شناسی واژه حائک در خطبه ۱۹ نهج البلاغه 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- استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران

۴- استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، ایران

پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۲۵

دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۱

چکیده

نظر به این که 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 روبرویی با این قبیل چالش‌ها معرفی کرده‌اند. پیترو 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 نهج البلاغه در معادل‌یابی یکی از مفاهیم و مقولات فرهنگ‌بنیاد نهج البلاغه سامان یافته است، کوشیده با روش توصیفی تحلیلی و رویکرد انتقادی، معنای صحیح تعبیر کنایی «حائک بن حائک» در خطبه ۱۹ نهج البلاغه را تبیین نماید. بدین منظور ضمن بررسی معانی و کاربرد این تعبیر در روایات مختلف، پنج ترجمه معاصر نهج البلاغه از فیض الاسلام، 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 گرتسه‌برداری از تعبیر یاد شده و ارائه توضیحاتی در پانویس، 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 نهج البلاغه و در نتیجه آشنایی با بستر فرهنگی این عبارت، معادل کارکردی «بله نادان»، معادل مناسب‌تری برای این عبارت است. واژگان کلیدی: ترجمه نهج البلاغه، خطبه ۱۹، حائک، نیومارک، مضامین فرهنگی

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 قرآینی 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، به‌هنگام 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 عبارت حاوی نماد و عناصر فرهنگی، دارای "پیام اضافی" است» (یول، ۱۳۸۵: ۱۴). 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

دو زبانه بودن، دو فرهنگه نیز باشد؛ زیرا زبان جزئی جدایی ناپذیر از فرهنگ است و نمادهای فرهنگی، به عنوان اجزای تشکیل دهنده فرهنگ از کانال زبان عبور می کنند (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 معادل یابی صحیح در متن مقصد می شود.

عبارت «حائک بن حائک» در خطبه ۱۹ نهج البلاغه یک نمونه از این گونه مؤلفه ها است که دارای پشتوانه فرهنگی بسیار قوی می باشد. معنای صحیح و دقیق این اصطلاح از ترجمه تحت اللفظی آن به دست نمی آید؛ عملکردی که از سوی اکثر مترجمان نهج البلاغه سر زده است. با توجه به اینکه رویکرد اصلی این پژوهش، مبتنی بر دو شاخه مقوله عناصر فرهنگی و تحلیل کاربردی آن در ترجمه های فارسی از این اصطلاح می باشد؛ از این رو جستار حاضر می کوشد با روش توصیفی تحلیلی و رویکردی انتقادی از نوع مقابله ای و در پرتو الگوی زبان شناس و نظریه پرداز حوزه ترجمه، پیترو نیومارک به واکاوی و ارزیابی عملکرد ترجمه های آقایان فیض الاسلام، شهیدی، فقیهی، دشتی و انصاریان در بازگردانی تعبیر یاد شده بپردازد. معیار انتخاب ترجمه های پیش گفته، رویکردهای متفاوت و متنوع این ترجمه ها است. ضمن اینکه این ترجمه ها، از نامبردارترین ترجمه های معاصر در ایران هستند که در یک مقطع زمانی متناوب انجام گرفته اند. ویژگی ترجمه فیض الاسلام، سلامت و روانی، توضیحات تفسیری در کنار متن و قابل فهم بودن برای عموم است. مشخصه بارز ترجمه شهیدی، اتقان و مراعات ویژگی های ادبی در عین امانتداری است. وجه تمایز ترجمه فقیهی، دقت، استواری و ادبیت 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.

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، به کار رفته است؟
- کاربرد 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 بعضاً 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 «اللس 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 «اللس 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 فرهنگی "نهاده‌ها، آداب و رسوم، جریان‌ات و مفاهیم" در ترجمه‌های عربی به فارسی با تکیه بر چارچوب نظری نیومارک»، از

کیادربندسری و صدقی که در سال ۱۳۹۶ در مجله ادب عربی به چاپ رسیده است. نویسندگان در این مقاله به تحلیل و تطبیق عنصر فرهنگی 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 آن‌ها 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 نهج البلاغه در معادل‌یابی یکی از مفاهیم و مقولات فرهنگ‌بنیاد نهج البلاغه سامان یافته است - تا آنجا که نگارندگان این‌سطور 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 نهج البلاغه و نامه امام (ع) به ابوموسی اشعری در آغاز جنگ جمل را بررسی می‌کنیم و در

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، ترجمه‌گونگی، اسامی خاص، نواژه‌ها، ابهام، سطح زبان، و هر جا مناسب باشد «فرازبانی»، ابهام، 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

۴. 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، مترادف، گرت‌برداری، تغییر یا جایگزینی، دگرگون‌سازی، ترجمه 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 تکبر خرامیدن و راه رفتن
۲. اثرگذاری و نفوذ: حاک (حیک) یحیک حیکاً و حیکاناً: حاک فی مَشِیه یحیک حیکاً
فهو حائک و حیاک: متکبرانه و خودپسندانه راه رفت و قیل الحیکان أن یحرک منکیه و
جسدَه حین یمشی: هنگام راه رفتن، بدن و شانه‌های خود را تکان می‌دهد (ابن منظور، ۱۳۶۳،
ج ۱: ۴۱۸؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۴۰۸؛ ابن فارس، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۲۵).
- حاک القول فی القلب حیکاً: أثر فیها و رَسَخَ: سخن در قلب اثر و نفوذ کرد. ازهری از
نواس بن سمعان انصاری نقل می‌کند: أنه سأل النبی عن البرِّ و الإثم، فقال البرُّ حَسَنُ الخُلُقِ و
الإثم ما حاک فی نفسک و کرهت أن یطلعَ علیه النَّاسُ: 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 مطلع شوند (ابن منظور، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۰۰؛
۴۱۹؛ الأزهری، ۱۴۲۱، ج ۵: ۸۴؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۴۰۸) و همچنین گفته می‌شود: ما
یحیک فیهِ الملام إذا لم یؤثر فیهِ و لا یحیک الفأس و القدوم فی هذه الشجرة: سرزنش و

نکوهش در او اثر ندارد همانگونه که تبر و تیشه در این درخت اثر ندارد (زمخشری، ۱۳۹۹، ج ۱: ۱۵۰).

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

بافتن، سرودن شعر، ثابت شدن.

حاک یحوکُ حوکاً و حیاکاً الثوب: پارچه را بافت و الحیاکةُ حرفته: بافندگی شغل اوست. حاک الشعر: چکامه را سرود. حاک الشیءُ فی صدری: آن چیز در دل من رسوخ کرد و ثابت شد (ابن منظور، ۱۳۶۳، ج ۴: ۴۱۸؛ الأزهری، ۱۴۲۱، ج ۵: ۸۴؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۳: ۱۳۶؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۲۵۷؛ جوهری، ۱۴۰۴، ج ۴: 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:

محدثین در نوشته‌های خود این نوع روایات را در بخش «بابُ ما کُرهَ مِن أنواع المعایش و الأعمال» آورده‌اند. این روایات، نیازمند بررسی است. از جمله روایتی که از اسماعیل الصیقل الرازی نقل شده است که می‌گوید با دو لباس نزد امام صادق (ع) آمدم، امام فرمود چنین لباس‌هایی تاکنون نزد من آورده نشده بود. گفتم خودم آن‌ها را بافته‌ام. امام فرمود تو بافنده‌ای؟ گفتم بله. امام فرمود: بافنده نباش بلکه صیقل دهنده شمشیرباش. دویست درهم داشتم، شمشیرهایی با آن خریدم و آن‌ها را به ری بردم و با سود بسیار فروختم (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۱۱۵، طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶: ۳۲۱؛ همان، ۱۳۹۵، ج ۳: ۶۴).

آیت‌الله صانعی معتقد است این روایت از نظر سند تمام نیست، هرچند شیخین در کتب ثلاثه نقل کرده‌اند؛ اما در سند مجاهیل و ضعاف و مهمل هست، البته این روایت بر کراهت هم دلالت نمی‌کند. برای این که خطاب متوجه شخص شده است، و از ذیل آن هم معلوم است که برای جهات مادی بوده که در این شخص و محیط و منزل او می‌دیده، به عبارت دیگر قضیه شخصیه است؛ این که گفته حیاکت نکن صیقلی کن، برای منافی که بر حرفه

صیقل مترتب بوده، و آن منافع را حیاکت نداشته، نه برای اینکه در حیاکت یک کراهتی بوده، پس نهی حضرت و روایت قضیه شخصیه است (صانعی، ۱۳۸۴).

آیت الله بروجردی در کتاب جامع احادیث شیعه ذیل این روایت می‌گوید: اصلاً امام در مقام بیان حکم شرعی نبوده تا حرمت یا کراهت از آن استفاده شود، بلکه ایشان بر اساس شرایط آن زمان در صدد راهنمایی یارانش است؛ به همین جهت، امام، شخص اسماعیل را بر حرفه شمشیر سازی ترغیب می‌کند (طباطبایی بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۲۲: ۷۱۹).

- روایتی دیگر از امام صادق (ع) نقل شده است که ایشان از اجدادش نقل می‌کند که پیامبر فرموده است پشت سر حائک نماز نخوانید اگر چه عالم باشد و پشت سر حجّام و دباغ نیز همینطور اگر چه زاهد و عابد باشند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۵: ۱۱۹؛ نوری، ۱۴۰۸، ج ۶: ۴۶۵). این روایت سند ندارد و چون سند ندارد نمی‌توانیم به آن اعتماد کنیم (صانعی، ۱۳۸۴).

- اما روایت آخر؛ روایت شده که پیامبر نخی به بافنده‌ای داد تا برای او پارچه‌ای ببافد، بافنده مدام امروز فردا می‌کرد و کار پیامبر را آماده نمی‌کرد تا اینکه پیامبر در گذشت (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۰: ۷۸).

آیت‌الله صانعی در خصوص این روایت می‌فرماید: این شخص کار بدی انجام داده، چه ربطی به بقیه دارد. این باز یک اشکال است که اگر کار بدی بوده چطور پیغمبر، کار مکروهی را از این بیچاره می‌خواست است. هیچ دلیلی برای کراهت حیاکت نداریم، تمام روایات اولاً ضعیف سند دارد، یا بالإرسال یا به اینکه در سلسله سند ضعیف یا مجهول‌الحال وجود دارد ثانیاً بعضی از روایات قضیه شخصیه است، قصه ملاحظه کردن حضرت رسول هیچ دلالت بر کراهت حیاکت نیست، بعضی از آن‌ها خلاف قواعد و اصول مسلم اسلام است (همان).

ب- سخنان و روایاتی که در آن بافندگی شغلی پست و دون پایه تلقی شده:

- ابن ادریس در کتاب سرائر در باب شهادت می‌گوید: شهادت صاحبان مشاغل پست مانند بافندگان، حجامت‌گران و ... در صورتی که عادل باشند در نزد ما (فقیهان) مقبول

است. در بخش دیگر کتاب در باب (الكفاءة في النكاح و اختيار الأزواج) می‌گوید: ازدواج این اصناف با خاندان‌های شریف و جوانمرد مانند تاجران و والیان بلامانع است به خاطر این سخن پیامبر که مؤمنان در پیوند ازدواج با هم برابر هستند (ر.ک: ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲: ۱۱۸ و ۵۵۷).

- ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه سخنی از خالد بن صفوان در خصوص یمنی‌ها نقل می‌کند با این مضمون که چه بگویم درباره قومی که میان ایشان جز بافنده پارچه یا دباغی‌کننده پوست یا پرورش‌دهنده بوزینه نیست؛ یعنی در میان این‌ها شخص مهمی وجود ندارد (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱: ۲۹۷).

- راغب اصفهانی در کتاب محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلغاء، در فصل ذکر من تولی صناعة دنیئة من الأكابر، ذیل عنوان ذم الحاکه، بافندگان را صاحب نه جز از ده جز حماقت می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۵۴۱).

- علامه مجلسی در بحار الانوار جلد ۷۲ باب غیبت، حدیثی از پیامبر نقل می‌کند با این مضمون که غیبت آن است که در مورد برادرت چیزی بگویی که در برگیرنده نقصانی در بدن، نسبت، قول، فعل، دین، دنیا، لباس یا خانه او باشد که اگر این سخن به او برسد از آن بدش بیاید و آن را ناپسند بداند. امام صادق (ع) در ادامه کلام پیامبر به توضیح موارد ذکر شده می‌پردازد؛ مثلاً نقصان در بدن مانند ضعیف بودن چشم، کوری، کچلی، کوتاهی، بلندی و... اما نقصان در نسب مانند اینکه بگویی پدرش فاسق، خسیس، خبیث، کفاش یا بافنده و... است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲: ۲۲۳).

ابن ابی الحدید در جلد نهم شرح نهج البلاغه درباره حکم غیبت در دین کلامی مشابه کلام امام صادق (ع) را از علما نقل می‌کند و درباره نقصان در نسب می‌گوید: مانند آن که بگویی: نبطی زاده، کفاش زاده، رفتگر زاده، فرزند حائک (ر.ک: ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۹: ۶۶).

- فیض کاشانی 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، ۱۴۰۶، ج ۱: ۱۱).

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، ۱۴۰۷، ج ۴: ۴۴). 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 شده است.

۲-۴- حائک در متن نهج البلاغه

این تعبیر کنایی فقط یک‌بار در خطبه ۱۹ نهج البلاغه به کار 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، ۱۳۸۷، ج ۴: ۵۰۰، و مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۳۶۸؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱۴: ۱۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۲: ۸۶؛ مفید، ۱۴۱۳: ۲۴۲)، آمده است؛ لذا برای رسیدن به معنای این کلمه نیازمند بررسی این نامه نیز هستیم و در ادامه با نتایج به دست

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 سال ۳۸ 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 اللَّهِ وَ لَعْنَةُ اللَّاعِنِينَ حَائِكُ ابْنِ حَائِكٍ مُنَافِقُ ابْنِ كَافِرٍ وَ اللَّهُ لَقَدْ أَسْرَكَ الْكُفْرُ مَرَّةً وَ الْإِسْلَامُ أُخْرَى [مَرَّةً] فَمَا فَدَاكَ مِنْ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَالِكَ وَ لَا حَسْبُكَ وَ إِنَّ أَفْرَأَ دَلَّ عَلَى قَوْمِهِ السَّيْفَ وَ سَاقَ إِلَيْهِمُ الْحَنْفَ لِحَرِيٍّ أَنْ يَمَقَّتَهُ الْأَقْرَبُ وَ لَا يَأْمَنُهُ الْأَبْعَدُ: چه کسی تو را از سود و زیان من آگاه ساخت؟ لعنت خدا و 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 ثروت 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 ۴۰ هجری دانست (طالقانی، ۱۳۷۴: ۲۵۵).

ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه 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 جزء 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 پهلوان است و هر دو احتمال درباره آن می‌رود. حال آن‌که منظور امیرالمؤمنین آنان بود نه خودش، لذا به

امیرالمؤمنین گفت: این سخن به زیانت است نه نفعت. و امیرالمؤمنین آن پاسخ را داد (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱: ۲۹۶). الفاظ و عبارات به کار رفته در این خطبه، حکایت از برخورد شدید امام (ع) با اشعث دارد. امام او را لعن و نفرین می‌کند و لعن خدا و همه لعن کنندگان را نثار او می‌کند، سپس او را به اوصافی مانند حائک و منافق و فرزند کافر، کسی که نه در اسلام ارزش و منزلتی داشته و نه در کفر، کسی که حتی نسبت به اقوام و نزدیکانش مرتکب خیانت شده، توصیف می‌کند. اما دلیل این نوع برخورد چه بود؟ برای پی بردن به آن باید مروری مختصر بر زندگی او داشت.

اشعث بن قیس کنندی، ابومحمد (۴۰ یا ۴۱ ق) از مردان مشهور در تاریخ نیمه نخست سده اول است. وی به‌عنوان بزرگ قبیله پرنفوذ کنده، از آغاز مسلمانی تا هنگام مرگ در بسیاری حوادث نقش عمده داشت و می‌توان گفت که حضور او در پاره‌ای مواقع خود حادثه‌ساز بود. مُلک‌داری و فرمانروایی در خاندان او سابقه‌ای دراز داشت.

اشعث در حضرموت چشم به جهان گشود. از زندگی او تا پیش از مسلمانی اش، این اندازه می‌دانیم که به خون‌خواهی پدرش، قیس اشج، با بنی‌مراد به جنگ برخاست، اما شکست خورد و به اسارت درآمد و فدیه هنگفتی، که آن را ۳ هزار شتر گفته‌اند داد و آزاد شد (کلبی، ۱۴۰۸، ۱: ۷۸-۷۹؛ ابن‌قتیبه، ۱۹۶۰: ۵۵۵).

در «سنة‌الوفود» (۹ ق)، همراه تنی چند از بزرگان کنده، به مدینه درآمد و اسلام آورد (ابن‌هشام، ۱۳۷۶، ج ۴: ۲۳۲؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۳: ۱۳۸۷). سپس بعد از رحلت پیامبر (ص) از دادن زکات به حکومت اسلامی سرباز زد و مرتد شد و به حمایت از طایفه «بنی‌ولیع» که راه ارتداد را پیش گرفته بودند برخاست.

اشعث در این میان اسیر گردید (این اسارت او در اسلام بود). گروهی از لشکریان اسلام آن‌ها را محاصره کردند، او شبانه نزد فرمانده لشکر آمده، تقاضای امان برای هفتاد نفر از خانواده خود کرد و بقیه را که هشتصد نفر بودند تسلیم سپاه اسلام نمود و آن‌ها انتقام سختی از آنان گرفتند. سپس اشعث را دست بسته با آن هفتاد نفر نزد «ابوبکر» آوردند،

«ابوبکر» آن‌ها را عفو کرد و خواهرش «ام فروه» را که نابینا بود به ازدواج او درآورد (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ۱: ۲۹۳ - ۲۹۶).

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 النَّارِ» نامیدند (عرف النار 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، ج ۲: ۵۴۸).

زمان خلیفه دوم وقتی ایران فتح شد و کوفه را ساختند، هشت قبیله به کوفه آمدند که عمده آن‌ها یمنی بودند. هر دو قبیله به هم می‌شدند، «کنده» و «ربیع» با هم شدند. در زمان خلیفه دوم، اشعث رئیس قبیله کنده و ربیع شد. زمان خلیفه سوم فرماندهی یک بخشی از سپاه را به او دادند و آذربایجان را فتح کرد و از سال ۳۶-۲۵ق استاندار 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، ج ۲: ۱۷۹؛ ذاکری، ۱۳۳۳، ج ۱: ۶۱).

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 شمامت یارانش رو به رو شد که پیوستن به شامیان را تقبیح کردند، سرانجام راه عراق در پیش گرفت (منقری، ۱۳۶۳: 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» بدانند و اموال آذربایجان را تسلیم کند (همان؛ یعقوبی، بی‌تا، ج ۲: ۲۰۰).

حضرت علی با ارسال نامه‌ای که تهدید و تحیب 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 آن‌ها برای تجهیز قوا برای مقابله با معاویه نیاز داشت. سرانجام اشعث به کوفه بازگشت و در صفین در میان سپاهیان عراق حضور یافت (بلاذری، ۱۳۹۴، ج ۲: ۲۶۴؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۴: ۵۶۱)، 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 ربیع 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، ۱۳۶۳: ۱۳۷).

در حالیکه معاویه می‌کوشید اشعث را، به سبب بی‌اعتنایی امام به او، به سوی خود جلب کند، امام علی (ع) اشعث را به فرماندهی بخشی از سپاه در صفین گماشت (همان: ۱۳۹؛ نیز ن.ک: دینوری، ۱۹۳۴: ۱۷۱). در طول مدت نبرد، اشعث گرچه علی‌رغم میل امام (ع) از فرماندهان سپاه بود، اما با معاویه سر و سر 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: ۴۸۰-۴۸۱؛ دینوری، ۱۹۳۴: ۱۸۸-۱۸۹).

اصرار و پافشاری اشعث و کندی‌ها بر ترک مخاصمه و دعوت به «کتاب الله» (منقری، ۱۳۶۳: ۴۸۲-۴۸۴)، تردید چندانی در نقش او در ناکام گذاردن نبرد صفین از یکسو و گشودن جبهه جدیدی علیه امام (ع) در سپاه آن حضرت، یعنی مُحَكَّمه یا خوارج بعدی باقی نمی‌گذارد. او در گزینش ابوموسی اشعری، به عنوان حَكَم عراقیان به جای مالک اشتر که انتخاب امام (ع) بود نیز، نقش اساسی داشت (همو: ۴۹۹؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۵: ۵۱-۵۲).

واپسین زمانی که بنابر روایات، می‌توان سراغی از اشعث گرفت، به توطئه شهادت امیرالمؤمنین علی (ع) مربوط می‌شود (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲: ۲۱۲؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۲: ۴۲؛ ۵۶۰). وی به فاصله اندکی از امیرالمؤمنین (ع)، احتمالاً در ذوالحجّة ۴۰ ق در کوفه از دنیا رفت (خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۴، ج ۱: ۲۲۸؛ ذهبی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۴۲).

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 حتی در دوران جاهلیت بود، و چگونه آتش بیار معرکه‌های مختلف می‌شد تا آن جا که او را «عُرْفُ النَّارِ» 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 ابی سلول در میان یاران رسول خدا بود (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۲: 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 یدریک ما علیّ ما لى)، اشاره به این که تو اصلاً مفهوم سخن مرا نفهمیدی که چه می‌گویم و اشاره به چه نکته‌ای می‌کنم. منظور من دعوت مسلمین به اتحاد و اشاره به اشتباهی است که در مسئله قبول «حکمین» کردند تا دیگر اینگونه کارها را تکرار نکنند. اما تو مطلب را وارونه فهمیدی سپس در یک سخن تند به او می‌فرماید: «لعنت خدا و لعنت همه لعنت کنندگان بر تو باد» (علیک 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. اما 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، ۱۴۲۰، ج ۱: ۶۴۷).

۲-۵- حائک در ترجمه‌ها و شروح

مترجمان یادشده دو معنا برای این لفظ در نظر گرفته‌اند؛ دشتی و شهیدی آن را متکبر متکبر 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 انسان‌های متکبر و مغرور می‌شدند (دشتی، ۱۳۷۹: ۶۵).

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 متکبر و می‌توان گفت این سرزندی است اشعث را در باب اسرافیه 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 تکبر 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 تکبر 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 (فیض‌الاسلام، ۱۳۷۹، ج ۱: 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 بنا بر 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 دباغی‌کننده پوست یا پرورش دهنده بوزینه نیست (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱: ۲۹۷؛ عبده، ۱۴۲۵، ج ۱: 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

نقل شده، سازگار نیست؛ چرا که اشعث و پدرش از ملوک کنده و بزرگان آن بوده‌اند (مکارم، ۱۳۷۵، ج ۱: ۶۴۸).

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 توجه 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: «أَنَّهُ مَلْعُونٌ، حَائِكٌ مَلْعُونٌ اسْت» سپس در تفسیر آن چنین فرمود: «أَنَّمَا ذَلِكَ الَّذِي يَحْوِكُ الْكُذْبَ عَلَى اللَّهِ وَ عَلَى رَسُولِهِ، حَائِكٌ كَسَى اسْت كَهْ دَرُوعٌ بَرَّ خَدَا وَ يِيَامِبِر (ص) می‌بافد (هاشمی خویی، ۱۳۵۸، ج ۳: ۲۸۵؛ بحرانی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۶۴۲).

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 متوجه اوضاع و احوال نخ‌های پراکنده است تا آن‌ها را مرتب کرده و نظام دهد و مجبور است برای انجام کار دست‌ها و پاهای خود را همیشه حرکت دهد و در نتیجه چون همیشه فکرش متوجه کارش می‌باشد از چیزهای دیگر غافل می‌ماند و نسبت به آن‌ها نادان است (بحرانی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۶۴۲؛ عبده، ۱۴۲۵، ج ۱: ۵۱؛ هاشمی خویی، ۱۳۵۸، ج ۳: ۲۵۸؛ قزوینی، ۱۳۳۷، ج ۲: ۵۸؛ بی‌نام، ۱۳۷۵: ۲۴۷؛ 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، ج ۱: ۲۱۳).

برخی دیگر از شارحان، آن را به معنی انسان متکبر و خودخواه دانسته‌اند، چرا که یکی از معانی «حائک از ریشه حیک» در لغت کسی است که با تکبر راه می‌رود (بیهقی فرید، ۱۳۶۷: ۱۰۴). 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 واحده منهما مالک و لا حسبک) دلیلی بر صدق این استدلال است (بیهقی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۱۱).

۲-۶- تحلیل کاربری این تعبیر در نهج البلاغه 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 حیاکه 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 آورده‌اند؟ 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، ۱۳۸۶: ۲۳۰؛ کوفی، ۱۴۱۱، ج ۲: ۴۳۸).

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

که کوفیان را به کمک او فرا خواند. اما وی از این کار خودداری ورزید، و هاشم را به زندان و مرگ تهدید کرد. موضع ابو موسی آشکارا مخالفت شدید با جنگ در میان مسلمانان بود و آن را فتنه می‌دانست. هاشم، علی (ع) را از رفتار خصمانه ابو موسی باخبر ساخت. علی پاسخ داد که ابو موسی مورد اعتماد او نبوده و قصد داشته است او را برکنار کند؛ اما مالک اشتر میانجی شده و گفته است که کوفیان از او رضایت دارند. در این هنگام عبد الله بن عباس و محمد بن ابوبکر را با نامه‌ای شدید اللحن به کوفه نزد ابوموسی فرستاد و در آن او را فرزند بافنده (ابن الحائک) خواند و از مقام خویش عزلش کرد (مادلونگ، ۱۳۸۶: ۲۳۰؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۴: ۱۰-۹؛ بلاذری، ۱۳۹۴، ج ۲: ۲۳۴).

امام در این نامه خطاب به ابوموسی می‌فرماید: «مِنْ عِبْدِ اللَّهِ عَلِيِّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ أَمَا بَعْدُ يَا ابْنَ الْحَائِكِ وَاللَّهِ إِنِّي كُنْتُ لَأَرَى أَنَّ بَعْدَكَ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ الَّذِي لَمْ يَجْعَلْكَ اللَّهُ لَهُ أَهْلًا وَلَا جَعَلَ لَكَ فِيهِ نَصِيبًا سَيَمْنَعُكَ مِنْ رَدِّ أَمْرِي وَقَدْ بَعَثْتُ إِلَيْكَ الْحَسَنَ وَعَمَّارًا وَ قَيْسًا فَأَخْلَجَ لَهُمُ الْمِضْرَ وَأَهْلَهُ وَ اعْتَزَلْ عَمَلَنَا مَدُّومًا مَدْحُورًا فَإِنْ فَعَلْتَ وَ إِلَّا فَإِنِّي أَمْرُهُمْ أَنْ يُنَابِدُوكَ عَلَى سِوَاءِ إِنْ اللَّهُ لَا يُجِبُ الْخَائِنِينَ فَإِنْ ظَهَرُوا عَلَيْكَ فَطَعُوكَ إِرْبًا وَ السَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ شُكْرِ النُّعْمَةِ وَ رِضْيِي بِالْبَيْعَةِ وَ عَمِلَ لِلَّهِ رَجَاءَ الْعَاقِبَةِ (طبری، ۱۳۸۷، ج ۴: ۵۰۰؛ مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۳۳۸؛ مسکویه، ۱۳۷۹، ج ۱: ۳۱۲-۳۱۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۳: ۲۶۰-۲۶۱؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱۴: ۱۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۲: ۸۶-۸۷ علم الهدی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۴۳-۳۴۴؛ مفید، ۱۴۱۳: ۲۴۲).

چنانکه پیداست امام (ع) به ابوموسی اشعری نیز همین لقب را داده است. آیا او نیز مانند اشعث بافنده بوده است؟ یا به خاطر نافرمانی از امام و دست‌اندازی در اجرای دستور ایشان اینگونه مورد خطاب واقع شده است؟ درست است که ابوموسی نیز اهل یمن است اما در تواریخ چنین شغلی برای او و پدرش ذکر نشده است. بنابراین نتیجه می‌گیریم وقتی امام این عبارت کنایی را به کار می‌برد منظور ایشان مطلقاً شغل بافندگی نیست، آنگونه که برخی از شارحان و مترجمان نهج‌البلاغه آن را ترجمه کرده‌اند و همچنین بعید به نظر می‌رسد که منظور از آن به استناد روایت امام صادق (ع) که فرمودند «حائک ملعون است» سپس در

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، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۴۰۴)، در حالی که چنین چیزی از اشعث گزارش نشده است.

بنابراین با توجه به قرآینی از جمله دو بار اسیر شدن 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 پی کردن 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 مصلحت‌سنجی، 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 نهج البلاغه نیز تصریح کرده‌اند، بافندگی کنایه از نقصان عقل و بی‌تدبیری محسوب می‌شد (بحرانی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۶۴۲؛ عبده، ۱۴۲۵، ج ۱: ۵۱؛ هاشمی‌خویی، ۱۳۵۸، ج ۳: ۲۵۸؛ قزوینی، ۱۳۳۷، ج ۲: ۵۸؛ بی‌نام، ۱۳۷۵: ۲۴۷؛ خویی، ۱۳۲۵: ۸۰)؛ 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، ۱۴۳۲: ۳۳۸). از طرف دیگر بیشتر معامله و

معاشرت این قشر با زنان و کودکان بوده است (هاشمی‌خویی، ۱۳۵۸، ج ۳: ۲۸۵؛ بیهقی، ۱۳۷۵، ج ۱: 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 گرت‌برداری - ترجمه تحت‌اللفظی از هماینها 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 معمولاً 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: ۴). بنابراین در ترجمه این عبارت، از بین روش‌های ارائه شده توسط

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

مترجمان مورد بحث به جز انصاریان از روش تلفیقی (گرفته‌برداری 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 دانسته است. فیض الاسلام نیز آن را جولا پسر جولا ترجمه کرده و داخل متن توضیحاتی را برای این معنا آورده و نتیجه گرفته که حضرت برای بیان مذمت و نقصان عقل اشعث این کلام را به کار برده است؛ اما این توضیح را در ترجمه حائک انعکاس نداده است. ترجمه پیشنهادی: ای نادان ابله!...

۳- نتیجه‌گیری

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

۱- کلمه حائک مشترک لفظی است و لغویان گفته‌اند این واژه می‌تواند از ریشه «حَوک» یا «حَیَک» باشد. حائک از ریشه «حَوک» به معنای سراینده، بافنده و از «حَیَک» به معنای متکبر است. روایات و نقل قول‌هایی که در کتب فقهی ذکر شده، شغل بافندگی را شغلی پست و دون‌پایه دانسته‌اند. 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 تعبیر 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 (گرفته‌برداری 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.

۴- منابع

- ۱- ابن ابی الحدید، عزالدین ابو حامد، شرح نهج البلاغه، چاپ اول، قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی، (۱۳۳۷ش).
- ۲- ابن اثیر، عزالدین، الکامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر، (۱۳۸۵ق).
- ۳- ابن ادریس، محمد بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، مصحح: موسوی و ابن مسیح، قم: دفتر انتشارات اسلامی، (۱۴۱۰ق).
- ۴- ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغه، مصحح: عبدالسلام هارون، قم: مکتب الإعلام الاسلامی، (۱۳۷۱ق).
- ۵- ابن عساکر، علی، تاریخ مدینه دمشق، محقق: شبیری، بیروت: دارالفکر، (بی تا).
- ۶- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، الطبعة الثانية، قم: ادب الحوزه، (۱۳۳۳ق).
- ۷- ابن هشام، عبدالملک، السیره النبویه، محقق: مصطفی سقا و دیگران، بیروت: دار احیاء التراث العربی، (۱۳۷۶ق).
- ۸- احسانی فر لنگرودی، محمد، اسباب اختلاف الحدیث، چاپ سوم، بیروت: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، (۱۴۳۲ق).
- ۹- ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغه، بیروت: دار احیاء التراث العربی، (۱۴۲۱ق).
- ۱۰- انصاریان، حسین، ترجمه نهج البلاغه، تهران: انتشارات پیام آزادی، (۱۳۷۹ش).
- ۱۱- بحرانی، ابن میثم، شرح نهج البلاغه، بیروت: دارالتقلین، (۱۴۲۰ق).
- ۱۲- بدون نویسنده، شرح نهج البلاغه، مصحح: عزیزالله عطاردی، قم: عطارد، (۱۳۷۵ق).
- ۱۳- بلاذری، احمد، انساب الأشراف، محقق: محمدباقر محمودی، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، (۱۳۹۴ق).
- ۱۴- بیهقی فرید، علی بن زید، معارج نهج البلاغه، مصحح: محمدتقی دانش پزوه، قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی، (۱۳۶۷ش).
- ۱۵- بیهقی کبذری، قطب الدین محمد، حقائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه، مصحح: عزیزالله عطاردی، قم: عطارد، (۱۳۷۵ش).

- ۱۶- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، مصحح: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، (۱۴۰۴ش).
- ۱۷- خلیفه بن خیاط، ابو عمرو، *تاریخ*، تحقیق: سهیل زکار، بیروت: دارالفکر، (۱۴۱۴ق).
- ۱۸- خویی، ابراهیم بن حسین، *الدرة النجفیة فی شرح نهج البلاغة*، بی مک، (۱۳۲۵ق)
- ۱۹- دشتی، محمد، *ترجمه نهج البلاغة*، چاپ نهم، قم: الهادی، (۱۳۸۶ش).
- ۲۰- دینوری، ابن قتیبہ، *المعارف*، چاپ اول، القاهرة: دارالکتب المصریة، (۱۹۳۴م).
- ۲۱- دینوری، احمد بن داوود، *اخبار الطوال*، تحقیق: عمر عبدالمنعم عامر، قم: منشورات الرضی، (۱۳۶۸ق).
- ۲۲- ذاکری، علی اکبر، *سیمای کارگزاران علی بن ابی طالب*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، (۱۳۷۳ش).
- ۲۳- ذهبی، محمد بن احمد، *سیر أعلام النبلاء*، تحقیق: محمد نعیم العرقوسی، بیروت: مؤسسه الرسالة، (۱۴۱۴ق).
- ۲۴- راغب اصفهانی، ابوالقاسم، *محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلاغاء*، تحقیق: عمر فاروق، بیروت: دار الأرقم، (۱۴۲۰ق).
- ۲۵- زمخشری، محمود بن عمر، *اساس البلاغة*، چاپ اول، بیروت: دار صادر، (۱۳۹۹ق).
- ۲۶- شهیدی، سید جعفر، *ترجمه نهج البلاغة*، تهران: علمی و فرهنگی، (۱۳۷۳ش).
- ۲۷- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، *المحیط فی اللغة*، مصحح: محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم الکتب، (۱۴۱۴ق).
- ۲۸- طالقانی، محمود، *پرتوی از نهج البلاغة*، مصحح: محمد مهدی 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، محمد بن جریر، *تاریخ الامم و الملوک*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث، (۱۳۸۷ق).
- ۳۱- طوسی، محمد بن الحسن، *تهذیب الأحکام*، مصحح: خراسان، تهران: دار الکتب الإسلامیة، (۱۴۰۷ق).

- ۳۲- -----، الإستبصار فيما اختلف من الاخبار، مصحح: خراسان، تهران: دار الكتب الإسلامية، (۱۴۰۷ق).
- ۳۳- عبده، محمد، شرح نهج البلاغه، بيروت: دارالبلاغة للطباعة و النشر، (۱۴۲۵ق).
- ۳۴- علم الهدی، محمد، معادن الحكمة فی مكاتیب الأئمة، تصحیح: علی اكبر غفاری و دیگران، تهران: صدوق، (۱۳۸۸ش).
- ۳۵- فراهیدی، خلیل بن احمد، كتاب العين، چاپ دوم، قم: نشر هجرت، (۱۴۰۹ق).
- ۳۶- فقیهی، علی اصغر، ترجمه نهج البلاغه، چاپ ششم، قم: انتشارات مشرقین، (۱۳۸۱ش).
- ۳۷- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، التاموس المحيط، چاپ اول، بیروت: دار الكتب العلمیه، (۱۴۱۰ق).
- ۳۸- فیض الاسلام، سیدعلی نقی، شرح نهج البلاغه، تهران: مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الاسلام، (۱۳۷۹ش).
- ۳۹- فیض کاشانی، محمدمحسن، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین، (۱۴۰۶ق).
- ۴۰- قزوینی حائری، محمدکاظم، شرح نهج البلاغه، نجف: مطبعة النعمان، (۱۳۳۷ش).
- ۴۱- کلبی، هشام، نسب معد و الیمن الکبیر، محقق: محمود فردوس، دمشق: دارالیقظة، (۱۴۰۸ق).
- ۴۲- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، محقق: غفاری و آخوندی، تهران: دار الكتب الإسلامية، (۱۴۰۷ق).
- ۴۳- کوفی، احمدبن اعثم، الفتوح، بیروت: دارالندوة الجديدة، (۱۴۱۱ق).
- ۴۴- مادلونگ، ویلفرد، جانشینی حضرت محمد (ص) پژوهشی پیرامون خلافت نخستین، مترجمان: احمد نمایی، محمدجواد مهدوی، حیدررضا ضابط، چاپ ششم، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، (۱۳۸۶ش).
- ۴۵- مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول فی شرح أخبار الرسول، مصحح: هاشم رسولی، تهران: دار الكتب الإسلامية، (۱۴۰۴ق).
- ۴۶- -----، بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی، (۱۴۰۳ق).
- ۴۷- مسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق: اصغر داغر، قم: دارالهجرة، (۱۴۰۹ق).

- ۴۸- مسکویه، ابوعلی، تجارب الامم، تهران: سروش، (۱۳۷۹ش).
- ۴۹- مفید، محمدبن محمد، الجمل و النصره لسید العتره فی حرب البصره، مصحح: علی میرشریفی، قم: کنگره شیخ مفید، (۱۴۱۳ق).
- ۵۰- مکارم شیرازی، ناصر، پیام امیرالمؤمنین: شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه، چاپ اول، قم: امام علی بن ابی طالب (ع)، (۱۳۷۵ش).
- ۵۱- منقری، نصرین مزاحم، واقعه صفین در تاریخ، مترجم: کریم زمانی، تهران: دار صادر، (۱۳۶۳ش).
- ۵۲- نوری، حسین بن محمد، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البیت، (۱۴۰۸ق).
- ۵۳- نیازی، شهریار، نصیری، حافظ، «ارزش فرهنگی ترجمه ضرب المثل ها و کنایات»، دو فصلنامه زبان پژوهی، شماره ۱، صص ۱۸۴-۱۶۷، (۱۳۸۸ش).
- ۵۴- نیومارک، پیتر، دوره آموزش فنون ترجمه، مترجم: منصور فهیم و سعید سبزیان، تهران: رهنما، (۱۳۹۰ش).
- ۵۵- ولادیمیر، ایویر، «روش های ترجمه عناصر متفاوت فرهنگی»، ترجمه محمدرضا هاشمی، فصلنامه مترجم، شماره ۲، صص ۱۳-۳، (۱۳۷۵ش).
- ۵۶- هاشمی خوئی، حبیب الله، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، چاپ چهارم، تهران: مکتبه الاسلامیه، (۱۳۵۸ش).
- ۵۷- یعقوبی، احمدبن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، بیروت: دارصادر، (بی تا).
- ۵۸- یول، جورج، کاربردشناسی زبان، ترجمه محمدعموزاده مهدیرجی و منوچهر توانگر. تهران: سمت، (۱۳۸۵ش).
- ۵۹- صانعی، یوسف، مکاسب محرمة. <http://www.saanei.org>، (۱۳۸۴ش).