

Journal of Imamiyyah Studies

Vol. 9, No. 18, March 2024, 133-154

(DOI) 10.22034/JIS.2023.320925.1762

A Study and Analysis of Two Ambiguous Sayings in *Nahj al-Balāgha* regarding Women

Mohammad Ghafoorimanesh¹, Hamid Hamidian²

(Received on: 2022-1-28; Accepted on: 2022-4-28)

Abstract

Nahj al-balāgha is a significant Islamic source containing the words of Imam ‘Alī, which play a major role in introducing his character. This article aims to analyze two sayings in *Nahj al-balāgha*: “Woman is a scorpion whose sting is sweet” and “Woman is evil, all in all, and the worst of it is that one cannot do without her.” Employing the descriptive-analytical method, irrespective of the reliability of their chains of transmission, this article examines the versions, translations, and linguistic features of these two sayings, along with the views of commentators. By considering clear and non-ambiguous doctrines and relying on linguistic issues, it seeks to attain accurate readings of these two statements. Research findings indicate that Imam ‘Alī consistently held a special value and respect for women. However, the issuance of the above two hadiths pertains to commitments for responsibilities and against the problems in life. Inaccurate interpretations of these two hadiths stem from various factors, including a lack of precise translations, ignorance of the general status of women in *Nahj al-balāgha*, and a lack of understanding of linguistic issues.

Keywords: Imam ‘Alī, *Nahj al-balāgha*, sayings, linguistics.

1 PhD student, Nahj al-Balāgha Studies and Teachings, University of Meybod, Meybod, Iran (corresponding author).
Email: m.ghafoorimanesh@gmail.com

2 Assistant professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, University of Meybod, Meybod, Iran.
Email: hamidian@meybod.ac.ir.

بررسی و تحلیل دو حکمت متشابه از نهج البلاغه درباره زنان

محمد غفوری منش^۱، حمید حمیدیان^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۱۸]

چکیده

نهج البلاغه یکی از منابع مهم اسلامی است و تبیین کلام امام علی (ع) نقش مهمی در معرفی شخصیت آن حضرت دارد. این مقاله با هدف تحلیل حکمت «الْمَرْأَةُ عَقْرَبٌ خُلُوَّةُ اللَّسْبَةِ» و حکمت «الْمَرْأَةُ شَرُّ كُلِّهَا وَ شَرُّ مَا فِيهَا أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْهَا» نگارش یافته است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و با چشم‌پوشی از سندیت و شأن صدور، به بررسی نسخه‌ای، ترجمه‌ای و زبانی این دو روایت و نظرات شارحان همت گماشته است. آن‌گاه با در نظر گرفتن محک‌ها و تکیه بر مباحث زبان‌شناسی، جهت دستیابی به خوانشی صحیح تلاش کرده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که امام علی (ع) همواره ارزش ویژه‌ای برای زنان قائل بوده و دو حدیث مذکور، جهت پایبندی به مسئولیت‌ها و در مقابل گرفتاری‌های زندگی صادر شده‌اند. دریافت‌های نادرست از این دو روایت ریشه در عوامل گوناگون، از جمله نبود ترجمه‌های دقیق، بی‌توجهی به جایگاه کلی زنان در نهج البلاغه و به‌مخصوص اهتمام نداشتن به مباحث زبانی دارد.

کلیدواژه‌ها: امام علی (ع)، نهج البلاغه، کلمات قصار، زبان‌شناسی

۱. دانشجوی دکتری علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه میبد، میبد، ایران (نویسنده مسئول)

m.ghafoorimanesh@gmail.com

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد، میبد، ایران hamidian@meybood.ac.ir

مقدمه

نهج‌البلاغه یکی از منابع برجسته است که در آن مباحث انتقادی درباره جایگاه و منزلت زن مطرح شده است. از جمله این سخنان که طبق آن داوری ایی درباره زنان صورت گرفته است، می‌توان به این دو حکمت اشاره کرد: «الْمَرْأَةُ عَقْرَبٌ حُلُوَّةُ اللَّسْبَةِ» (نهج‌البلاغه، حکمت ۶۱) و «الْمَرْأَةُ شَرُّ كُلِّهَا وَ شَرُّ مَا فِيهَا أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْهَا» (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۳۸). تحقیق‌های صورت گرفته در این زمینه نشان می‌دهند که برخی با تمسک به ظاهر کلام آن حضرت، به کمال‌پذیری زن و وجود ارزش‌های انسانی او بی‌توجه بوده و زن را موجودی دون‌پایه فرض کرده‌اند. برخی نیز با برشمردن ارزش‌های والای انسانی زن، کلام حضرت را در تضاد با جایگاه و ارزش واقعی زن دانسته‌اند. مسلم است که روایات معصومان را می‌توان از منظرهای مختلف مطالعه کرد. نکته مهم این است که برای فهم کلام معصوم نباید توجه به یک بُعد ما را از ابعاد دیگر غافل کند. به دیگر سخن، گاهی به دلیل پیچیده بودن روایت، باید با قرینه قرار دادن مباحث مختلف و کمک گرفتن از دانش‌های متنوع به شرحی جامع و فهمی دقیق دست یافت. البته روش نویسندگان این پژوهش بررسی سندی روایات نبوده است. همچنین اگرچه بررسی شأن صدور روایات مهم و لازم است، به دلیل نبود ادله و قرائن مرتبط اشاره‌ای به آن جنبه هم نشده است.

در متون دینی، اعم از آیات و روایات، واژه‌ها و عباراتی وجود دارند که گاهی مثبت و گاهی منفی تلقی شده‌اند. در این‌گونه موارد نباید به ترجمه ظاهری عبارات بسنده کرد و فراتر از آن را به پژوهش‌های عمیق سپرد؛ زیرا آن تعابیر باعث ایجاد تضاد و دوگانگی فکری و اعتقادی در ذهن مخاطب می‌شوند. در این مواقع، ترجمه ظاهری به تنهایی برای خوانندگان هدایتگر نیست و باید متن دینی را به صورت روشن و بدون ابهام، با آمیزه‌ای از ترجمه و تفسیر فهمید. برای نمونه می‌توان به روایاتی درباره مسئله زنان از امام علی (ع) در نهج‌البلاغه اشاره کرد. وجود شبهات ناشی از پیچیدگی و ابهامات متنی و نیز مقتضیات جامعه نیاز بیشتری را برای شرح کامل این دسته روایات از نهج‌البلاغه می‌طلبد. در این پژوهش سعی شده که با تحلیل و تبیین دو حکمت از

نهج البلاغه، شبهات مطرح شده درباره مسئله زنان پاسخ داده شود. گفتنی است که این دو روایت علاوه بر نهج البلاغه، در کتاب غرر الحکم نیز آمده‌اند که در نسخه‌های مختلف مربوط به این دو کتاب اختلاف ی در برخی الفاظ به چشم می‌خورد.

روش این تحقیق، کتابخانه‌ای و از نوع توصیفی-تحلیلی است و در آن پس از بررسی‌های نسخه‌ای، لغوی، ترجمه‌ای و شرح‌های مختلف درباره هر روایت، نظر نگارندگان با کمک شواهد و قرائن زبانی تبیین شده است.

تاکنون پژوهش‌های گوناگونی درباره جایگاه زن در نهج البلاغه صورت گرفته که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

- دیاری بیدگلی، محمدتقی و جعفری، اسمر (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «روایات نقصان عقل و ایمان زنان در بوته اعتبارسنجی» دریافتند که احادیثی که بر کاستی عقل و ایمان زنان در منابع دست اول شیعه و سنی وجود دارد، به دلیل اشکالات سندی، قابل استناد نیستند. در مواردی نیز اگر از ضعف سند آنها چشم‌پوشیم، باز هم به دلیل تقطیع کلام قابل استناد نیستند.

- فتاحی‌زاده، فتیحه و همکاران (۱۳۹۴) در مقاله «بررسی روایات امام علی (ع) در توصیف ویژگی‌های فردی زن» بیان کرده‌اند که تعبیری مانند ناقص العقل، ناقص الایمان، شر، قلیل الوفاء و آسیب‌پذیر در برابر گناه جدا از مشکلات سندی اکثر این روایات، متنشان نیز با قرآن، سنت، عقل، شأن معصوم، واقع و تاریخ مخالف است.

اسمعیلی‌آهندانی، رقیه (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان «زن در آیینه نهج البلاغه» دریافت که حضرت علی (ع) با توجه به مقتضای زمان برخی ویژگی‌های زنان را بیان کرده است؛ چنانکه در مورد مردان نیز چنین بیاناتی دارند و این دست سخنان را نمی‌توان دلیلی بر زن یزی آن حضرت و دین اسلام دانست.

فتاحی‌زاده، فتیحه و همکاران (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان «تأملی در روایات نهج البلاغه در نکوهش زن» بیان کرده‌اند که روایات منقول از حضرت علی (ع) در مورد زنان و مباحث مربوط به

آن، افزون بر اشکال‌های سندی برخی از آنها، به مطالعات فقه‌الحدیثی و عرضه بر قرآن، روایات، عقل، شأن معصومان و مسلمات تاریخی نیاز دارند.

طباطبایی امین، طاهره سادات و افسردیر، حسین (۱۳۹۲) در مقاله‌ای با عنوان «معناشناسی ایمان در احادیث إنّ النساء نواقص الایمان» تبیین کرده‌اند که بر فرض نادیده گرفتن ضعف و ارسال سند روایات مطرح شده، نقص به معنای ضعیف شدن و ایمان به معنای امن و آرامش است. اختلالات جسمی و روحی در ایام قاعدگی زنان موجب ضعف آرامششان می‌شود.

صارمی گروهی، سکینه و مجیدی، حسن (۱۳۹۱) در پژوهشی با عنوان «جایگاه و حقوق زن در نهج‌البلاغه» شخصیت، مقام، احترام، کرامت و منزلت زن را از دیدگاه امام علی (ع) بررسی کرده‌اند. برای نمونه، امام (ع) زن را مظهر جمال و عطوفت الهی و نیز امانت الهی خوانده است. حضرت به حقوق سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، تربیتی و اجتماعی زن توجه داشته و همواره مردان را به رعایت حقوق زنان توصیه کرده است.

فاضلی دهکردی، مهدی و فرمی‌هنی فراهانی، محسن (۱۳۸۹) در مقاله «بررسی هویت زن در نهج‌البلاغه و دلالت‌های تربیتی آن» بر آن‌اند که در نهج‌البلاغه چهار رویکرد درباره زن وجود دارد: ۱. شرور بودن زن؛ ۲. ناقص بودن زنان؛ ۳. یکسانی زن و مرد در همه عرصه‌ها (فمینیسم) و ۴. یکسانی زن با مرد در شرافت و کمالات، با وجود تفاوت در نقش‌ها و ویژگی‌ها.

مقاله پیش رو رسالت اصلی خود را بازخوانی دو روایت معین قرار داده که طی آن نتایج جدیدی به دست آمده است. در حقیقت، نگارندگان نه تنها با این دو روایت مخالفت و آنها را رد نکرده‌اند، بلکه با بررسی‌های متنی و فرامتنی در صدد ارائه خوانشی جدید و پذیرفتنی برآمده‌اند.

۱. محک‌های اسلامی درباره جایگاه زن

یکی از نخستین مسائلی که باید به آن توجه داشت این است که مسئله محکم و متشابه، علاوه بر آیات قرآنی، در روایات هم جریان دارد. وقتی با روایت متشابهی روبه‌رو شدیم، باید آن را بر

آیات و روایات محکم عرضه کنیم. باری تعالی با نگاهی همه جانبه، ضمن بسیاری از آیات محکم قرآن کریم به مقام، منزلت، کرامت، فضیلت و حقوق زنان اشاره کرده است. برای نمونه، می توان به تساوی زنان و مردان در خلقت (اعراف: ۱۸۹)، تساوی در ثواب، عقاب و تکالیف شرعی (احزاب: ۳۵)، معاشرت نیکو با زنان (نساء: ۱۹)، نقش و جایگاه مهم زنان در کانون خانواده (نحل: ۷۲)، مایه آرامش بودن زن برای همسرش (روم: ۲۱) و احترام به مادران (احقاف: ۱۵) اشاره کرد. به طور کلی، قائل شدن امتیازات مالی برای زنان در قرآن از جمله ارث، مهریه و نفقه و نیز شرکت زنان در عبادات اجتماعی و مسائلی از این دست گویای توجه و احترام به زن در اسلام است. علاوه بر این دسته از آیات، می توان به آیه‌ای که به صورت عام به مرد و زن خطاب می کنند نیز اشاره کرد.

در سیره معصومان (عهم) نیز زنان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار هستند. رسول اکرم (ص) همواره در بین اعراب جاهل و خشن، به بزرگداشت زنان اهتمام نشان می داد. برای نمونه در روایتی فرموده است: «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ وَالطَّيِّبُ وَجُعِلَ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ؛ از دنیای شما سه چیز را دوست دارم: زن، عطر و نماز، که نور چشم من است» (نمازی، ۱۳۸۴: ۳۴۰/۴؛ سبحانی، ۱۴۱۹: ۴۰۴). در حدیث دیگری نیز فرموده است: «ما اکرم النساء إلا الكريمة وما أهانهن إلا اللئيم؛ انسان باشخصیت زنان را گرامی می دارد، ولی آدم پست آنان را بی مقدار می داند» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷۱/۲۰).

همچنین سخنان امیرالمؤمنین (ع) در خصوص بانوان که منحصر به نهج البلاغه نیست، همسو با محکومات قرآن و سیره نبوی است. برای مثال، آن حضرت در عبارت «الْمَرْأَةُ رَيْحَانَةٌ» (نهج البلاغه، نامه ۳۱) زن را گلی خوشبو و در روایت «جهاد المرأة حسن التبعل» (شیخ صدوق، ۱۳۶۹: ۴۳۹/۳) همسررداری زن را جهاد در راه خدا معرفی می کند.

از آنچه گفته شد به دست می آید که باید مراقب بود در توجیه این دو حکمت متشابه از دایره محکومات خارج نشد تا ابتنای پژوهش بر اصول محکم صورت پذیرد.

۲. بررسی دو روایت در لغت، نُسَخ و شروح

۱-۲. «المرأة عَقْرَبُ حُلوة اللسبة»

در برخی از نسخه‌ها کلمه «اللسبة» (فیض الاسلام اصفهانی، ۱۳۶۸: ۱۱۱۴/۶) به فتح لام، در برخی کلمه «اللسعه» (آمدی، ۱۳۶۶: ۷۶) به فتح لام، در برخی کلمه «اللبسه» (عبده، بی تا: ۱۵/۴) به کسر لام و در برخی کلمه «اللَّبَّة» (خوانساری، ۱۳۶۶: ۳۷۳/۱) به ضم لام آمده است. لغت شناسان واژه «لسبه» را به معنای نیش دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۶۱/۷). واژه «لسعه» را نیز به همان معنا ذکر کرده‌اند (همان: ۳۳۵/۱). «لبس و لبسه» به معنای لباس و پوشش مدنی است (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۷۸/۶). «لب و لبه» را به محل بستن گردن بند در سینه و گلوگاه می‌گویند (بستانی، ۱۳۷۵: ۷۴۸)؛ همچنین امکان دارد که مصحف و محزف واژه «لبسه» باشد (خوانساری، ۱۳۶۶: ۳۷۳/۱).

با نگاهی به ترجمه‌های مختلف نهج البلاغه می‌توان دریافت که مترجمان ترجمه‌های متفاوتی از این روایت ارائه کرده‌اند. برخی، بنا بر نسخه محمد عبده، لفظ «لبسه» را در نظر گرفته و این‌ونه ترجمه کرده‌اند: «زن همچون کژدمی است که همنشینی با آن شیرین است» (فقیهی، ۱۳۷۶: ۶۶۵). بنا بر بعضی از نسخه‌ها که واژه «لسبه» (با مقدم بودن سین بر باء) را درست دانسته‌اند، ترجمه صحیح چنین می‌شود: «زن کژدمی است شیرین نیش» (جعفری، ۱۳۸۰: ۱۹۵/۵). این ترجمه را می‌توان بنا بر واژه «لسعه» هم درست دانست. در این باره برخی از ترجمه‌ها چندان دقیق نیستند؛ برای نمونه فیض الاسلام این ه ترجمه کرده است: «زن (چون) کژدم (آزاررساننده) است که شیرین است گزیدن (آمیزش با او)» (فیض الاسلام اصفهانی، ۱۳۶۸: ۱۱۱۴/۶). به نظر نگارندگان می‌رسد که گرچه وی در نسخه‌اش واژه «اللسبه» را ملاک قرار داده، گویا در ترجمه، مفهوم (آمیزش) را از واژه «اللبسه» به دست آورده است. در صورتی که وی درصدد ترجمه «اللسبه» بوده - جدا از اینکه علت تعیین مصداق (آمیزش) چیست؟ - این اشکال متوجه این ترجمه است که با توجه به نقش نحوی «حُلوة اللسبه» که بیان شد، فعل گزیدن باید منسوب به عقرب یا زن باشد. به عبارت دیگر، عقرب یا زن فاعلیت دارند، نه مفعولیت. همچنین علت دقیق نبودن ترجمه‌های «زن

کژدی است که شیرین است گزیدن او» (اردبیلی، ۱۳۷۰: ۳۵۰) و «زن عقربی است که گزیدنش شیرین است» (انصاری قمی، ۱۳۹۹: ۱۰۴۵/۲) این است که بنا بر نقش نحوی عبارت «حُلُوَّةُ اللَّسْبَةِ» که یا خبر بعد از خبر است یا صفت برای عقرب (خویی، ۱۴۰۰: ۹۸/۲۱) - ذکر ضمیر (او) - ش) در عبارات «گزیدن او» و «گزیدنش» اشتباه است؛ زیرا در روایت نوعی ایجاز به کار رفته است که در ترجمه باید مد نظر قرار گیرد و از اطناب دوری شود. به عبارت دیگر، اگر روایت چنین بود که «المرأة عَقْرُبٌ حَلْوَةٌ لِسْبَتِهَا»، ترجمه های مذکور درست بودند، در صورتی که به دلیل نبود ضمیر «ها» در «اللسبه»، در ترجمه نیز نباید به صورت «گزیدن او» یا «گزیدنش» بیاید. ترجمه صحیح آن است که بگوییم: «زن عقربی است شیرین نیش». دقت در این ترجمه در ذهن تداعی می کند که این عبارت جمله ای ادبی و شبیه ضرب المثل است.

در این روایت سؤالاتی قابل طرح است؛ آیا «ال» برای جنس است یا عهد؟ ناسازگاری عقرب دانستن زن با آموزه های دینی را چگونه باید پاسخ داد؟ شیرین بودن نیش عقرب اشاره به چه چیز است؟ اساساً انگیزه بیان این روایت چه بوده است؟

اختلاف آرای شارحان نهج البلاغه در شرح این کلمه قصار، بیانگر مشکل بودن آن است. برخی انتساب آن را به امام بعید دانسته اند، اما این پژوهش در صدد بررسی سندی آن نیست و تنها هدف آن است که کلامی از نهج البلاغه شریف و منسوب به امام علی (ع) بررسی دلالتی شود. در ادامه خواهد آمد که به دلیل اختلاف نسخه ای، برخی در شرح خود «لسبه و لسعه» را و برخی «لبسه» را ملاک قرار داده اند. مکارم شیرازی می نویسد: «به طور کلی تعبیر لسبه به معنای نیش از تعبیر لبسه به معنای معاشرت کردن بهتر است و با عقرب بودن تناسب بیشتری دارد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۳۷۵/۱۲).

عده ای از شارحان نهج البلاغه با استناد به سخنان فلاسفه یونان مانند سقراط، اشعار عرب، حکایات مختلف و نیز روایاتی ضعیف الدلاله و با نادیده گرفتن کرامت ذاتی زن و مذمت کردن همه زنان، این حکمت را به دور از صواب شرح داده اند (ر.ک: ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۱۶۳/۱۸ -

۱۶۴). این نوع دیدگاه غلط درباره زنان متأثر از فضای اجتماعی در عصر زندگانی شارح و غفلت از نگاه جامع دینی به جایگاه همه انسان‌ها، اعم از زن و مرد، است؛ از این رو برای رفع شبهه موجود در روایت، باید به دنبال خوانش صحیحی بود که در آن به زنان توهین نشود. همچنین به نظر می‌رسد سخن عده‌ای که معتقدند با توجه به سایر متون اسلامی، این روایت درباره زن ایی است که از اخلاق اسلامی و تربیت آسانی دور هستند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۳۷۶/۱۲) چندان صحیح نیست؛ زیرا چنانچه «ال» در «المراه» برای جنس باشد، نمی‌توان آن را شامل برخی از زن‌ها دانست و اگر «ال» برای عهد باشد، باید اثبات شود که زن خاصی مد نظر است.

برخی دیگر از شارحان نهج‌البلاغه گفته‌اند که این روایت تحذیری برای مردان (به خصوص در دوران جوانی) است تا در دام گناه و فتنه زنان قرار نگیرند. در حقیقت این روایت در قالب تشبیه، بیان می‌کند که نیش عقرب جسم انسان را مسموم می‌کند و طبیعتاً انسان از آن نیش دردش می‌گیرد. نگاه به نامحرم و ارتباط شهوانی با زنان نیز روح و روان انسان را مسموم می‌کند و در عین حال، این سم کشنده، شیرین و جذاب است (خویی، ۱۴۰۰: ۹۹/۲۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۸۷-۲۸۹). در حقیقت، طبق این شرح، این روایت در مقام بیان ویژگی زنان نیست، بلکه درصدد هشدار به مردان است که بالذات جویی و هوسرانی حرام خود را در ورطه هلاکت نیندازند. با این شرح، سخن حضرت علی (ع) به معنای بد دانستن زنان قلمداد نشده است، اما از لحن کلام برمی‌آید که جنبه توصیفی دارد، نه جنبه تجویزی برای مردان، مگر آنکه قائل شویم ظاهر لحن سخن توصیفی است، اما به طور ضمنی، معنای توصیه و تحذیر هم دارد.

طبق شرح برخی دیگر، معمولاً مردان چنان شیفته زنان می‌شوند که حتی مشکلات و اذیت زنان برایشان شیرین است (ر.ک: موسوی، ۱۴۱۸: ۲۴۹/۵). درباره این سخن باید گفت اگر منظور مشکلات عمدی زنان باشد، بی‌شک شأن بسیاری از زنان جامعه از اذیت و آزار عمدی مبرا است و نمی‌توان این مطلب را به همه زنان نسبت داد؛ چنانکه در این امر فرقی بین مردان و زنان نیست. اگر هم منظور مشکلات و گرفتاری‌هایی است که به طور طبیعی بر اثر تشکیل خانواده برای

مردان به وجود می‌آید، سخن خوبی است، اما باید روشن شود که اگر روایت بیانگر همسر دوستی و مسئولیت‌پذیری مردان در قبال همسرانشان در برابر مشکلات باشد، عقرب دانستن زنان چه مفهومی دارد. ممکن است در پاسخ گفته شود که تعبیر عقرب در روایت از باب استعاره است؛ چنانکه ابن میثم بحرانی این روایت را از باب استعاره دانسته و گفته است که استعمال لفظ عقرب در توصیف مرأه به دلیل شائیت اذیت و سختی در هر دو است، اما سختی و اذیت زن همراه لذتی است که شخص آن سختی و اذیت را حس نمی‌کند. وی سپس برای ایضاح مطلب این مثال را می‌زند که طبیعتاً بیماری پوستی (گری) باعث اذیت و خارش بدن انسان می‌شود، اما خاراندن بدن با نوعی لذت همراه است (ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۴: ۲۷۲/۵). مغنیه بر آن است که گاهی زن باعث ناراحتی مرد می‌شود و در حقیقت حضرت در این روایت مردان را توصیه به صبر می‌کند؛ زیرا درد ناشی از این ناملايمات کمتر و بهتر از درد نیش عقرب است (مغنیه، ۱۹۷۹: ۲۵۲/۴-۲۵۳). دشتی به درستی درباره این روایت به رعایت اصل «پیام‌رسد نی» در ضرب‌المثل‌ها اشاره کرده است. به باور او، در فرهنگ همه ملت‌ها ضرب‌المثل‌هایی وجود دارد که در آنها پیام‌ها و اهدافی نهفته است. اگر در ترجمه‌ها اصل پیام‌رسانی رعایت نشود، ضرب‌المثل‌های اقوام و ملل برای یکدیگر قابل فهم نخواهد بود و چون در ترجمه‌های موجود نهج‌البلاغه، غالباً اصل پیام‌رسانی رعایت نشده و با ترجمه ظاهری عبارات، اهداف واقعی گوینده قابل دسترس نیست، خواننده فارسی‌زبان حق دارد پرسد: «زن عقرب است» یعنی چه؟ چرا باید به زنان اهانت شود؟ اگر در ترجمه ضرب‌المثل‌ها اصل پیام‌رسانی رعایت شود، بسیاری از اعتراضات مطرح نخواهد شد. پس از تحقیق و بررسی ضرب‌المثل‌های نهج‌البلاغه و شناخت کاربردی آن در روزگاران گذشته به این نتیجه می‌رسیم که امام (ع) می‌خواهد بفرماید که حکمت ۶۱ یک ضرب‌المثل است و این پیام را دارد که «نیش زن برای شوهرش شیرین است» (دشتی، ۱۳۸۰: ۱۷).

ملاحظه شد که نظرات متعددی در شرح این کلام وجود دارد و حتی متأسفانه در گذشته عده‌ای از این کلام حضرت برداشتی منفی و علیه بانوان داشته‌اند. هرچند ممکن است که این حکمت،

در برداشتی ظاهری، متناسب با مذمت زنان به نظر برسد، باید دید که آیا می‌توان مانند برخی از شارحان مذکور، این کلام امام علی (ع) را مدح بانوان و دارای معنایی مثبت و اثرگذار دانست.

۲-۲. «الْمَرْأَةُ شَرٌّ كُلُّهَا وَ شَرٌّ مَا فِيهَا أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْهَا»

حضرت علی (ع) فرمود: «همه چیز زن بد است و بدترین چیزی که در او است، آن است که مرد را از وی گزیری نیست (و وجودش در زندگی ضروری است)» (دستی، ۱۳۸۰: ۴۸۴). در نگاه نخست، شر بودن وجود زنان، دور از انصاف و ادب و خرد به نظر می‌رسد و هیچ انسان دانا و فهمیده‌ای این سخن را نمی‌پذیرد. اعتقاد به شر بودن زنان باوری جاهلانه و افراطی است و به هیچ عنوان با نوع نگاه شخصیت‌والایی مانند امام علی (ع) سازگاری ندارد. ابتدا برای تبیین بیشتر روایت، آن را در نسخ موجود نهج‌البلاغه بررسی می‌کنیم. در تمام نسخ نهج‌البلاغه، عبارت «شَرٌّ مَا فِيهَا» آمده، اما در غرر الحکم عبارت «شَرٌّ مِنْهَا» (آمدی، ۱۳۶۶: ۱۰۳) آمده است. از دیدگاه اهل لغت، لفظ «كُلٌّ» اسمی است که اجزا را جمع می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۹۰/۱۱). قرشی می‌نویسد: «كُلٌّ دلالت بر استغراق دارد و به معنای تمام، همه و جمیع می‌آید». سپس بیان کرده است: «در اقرب الموارد آمده که این لفظ گاهی برای تکثیر و مبالغه می‌آید، اما من این معنا را بعید می‌دانم» (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۳۸/۶). «شر» آن چیزی است که از آن روی گردانده می‌شود و تمایلی به آن نیست، به خلاف «خیر» که همه به آن رغبت و تمایل دارند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۳۵/۶). طبق نقل «شَرٌّ مِنْهَا» بهترین ترجمه‌ای که صورت گرفته، چنین است: «زن همه‌اش شر است و بدتر از آن اینکه چاره‌ای از او نیست» (رسولی محلاتی، ۱۳۷۸: ۴۶۴/۲). واژه «شر» اول در حکم خبر برای اسم ذات «المرأة» است و بین خبر و مبتدا وحدت خارجی وجود دارد؛ از این رو ضمیر در «منها» را هم می‌توان به «مرأة» و هم به «شر» اول برگرداند. همچنین طبق نقل «شَرٌّ مَا فِيهَا» مناسب‌ترین ترجمه این است: «زن همه‌اش بدی است و بدترین چیزی که در او است این است که از او چاره‌ای نیست» (آیتی، ۱۳۷۸: ۹۰۷).

رجوع به ترجمه های دیگر نشان می دهد که برخی از آنها ترجمه های صحیحی نیستند؛ برای مثال در ترجمه «زن همه وجودش شر است و بدترین چیز در وی این است که به ناچار باید با او سر کرد» (ارفع، ۱۳۷۸، ۱۲۷۷)، کلمه «وجودش» این معنا را می رساند که شر بودن زن ذاتی او است، در حالی که این مطلب بیانی اضافه بر معنای روایت است. همچنین عبارت «به ناچار باید با او سر کرد» بار معنایی منفی دارد و بیانگر این معنا است که به اجبار باید او را تحمل کرد، در حالی که متن روایت با عبارت «أَنَّه لَا بَدَّ مِنْهَا» فقط در صدد بیان نیاز مرد به زن و اجتناب ناپذیری از وی است. در ترجمه «زن همه بلا است و بدتر از خودش این است که از این بلاگریزی نیست» (خویی، ۱۴۰۰: ۳۰۸/۲۱) نیز واضح است که عبارت «بدتر از خودش» اشتباه است.

حال آیا معنای عبارات «شَرُّ مَا فِيهَا» و «شَرُّ مَنِّهَا»، یکی است یا تفاوت معنایی دارند؟ به نظر می رسد که چنانچه کلمه «شر» را به معنای «افعل تفضیل» و حرف «ما» را موصوله و حرف «مِن» را ابتدای غایت فرض کنیم، تفاوت چندانی در معنا احساس نمی شود. در بیشتر ترجمه ها «المرأة شر کُلِّها» را چنین ترجمه کرده اند: «زن همه اش شر است»، در صورتی که در منابع دینی، نظام هستی نظام احسنی توصیف شده که خداوند در آن شر نیافریده است. بنابراین نباید صفت شر بودن را صفتی ذاتی برای زن دانست، بلکه باید آن را صفتی ثانوی تلقی کرد (فاضلی دهکردی، فرمیهنی فراهانی، ۱۳۸۹: ۱۴۶). این گونه نکات اهمیت دستیابی به شرح دقیق را بیش از پیش می رسانند. سنگین بودن فهم این روایت باعث تفاوت دیدگاه در شرح آن شده و حتی ممکن است برخی به دلیل تعارض ظاهری این روایت با قرآن، سیره و دیگر سخنان امام علی (ع)، آن را منسوب به حضرت ندانند.

در اینکه چگونه می شود همه زنان را بد دانست، اکثر شارحان دست به توجیهاتی زده اند. برای نمونه، برخی در معنای «کل» گفته اند که مراد از کل آنها اکثر آنها است؛ زیرا در خوب بودن بعضی از زنان شکی نیست (خوانساری، ۱۳۶۶: ۷۲/۲). اما به نظر می رسد که لفظ «کل» شامل عموم افراد می شود و چنین توجیهی بر خلاف قاعده است. علاوه بر اینکه در این روایت، لفظ

«کل» بعد از مبتدا و خبر آمده که نوعی تأکید را می‌رساند. ابن میثم بحرانی معتقد است که شر بودن زنان برای مردان را باید از دو جهت بررسی کرد. نخست از جهت مئونه و هزینه که واضح است و نیازی به توضیح ندارد. دوم از جهت لذت بردن و استمتاع مرد از زن که باعث دوری و مشغولیت از طاعت خداوند است. البته شر بودن زن در این روایت ذاتی نیست، بلکه عرضی است. بنابراین هر مردی در زندگانی دنیوی به ناچار نیازمند به زن است (ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۴: ۳۶۱/۵). متأسفانه ابن ابی‌الحدید معتزلی با استناد به سخنان فلاسفه یونان مانند سقراط، اشعار عرب، حکایات مختلف و نیز روایاتی ضعیف‌الدلالة این حکمت را به دور از صواب تشریح کرده و راه افراط پیموده است. وی کرامت ذاتی زن را نادیده گرفته و همه زنان را مذمت کرده است (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۶۹/۱۹). مکارم شیرازی مسلم می‌داند که منظور امام (ع) در این کلام تمام زنان نیستند؛ زیرا پیامبر اسلام و ائمه (عهم) برای بسیاری از آنها احترام فراوان قائل بودند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۸۰۹/۱۳).

بر خلاف نظراتی که شارحان ذکر کرده‌اند، از نظر نگارندگان، اتصاف زنان به صفت رذیله «شر بودن» از سوی قرآن ناطق، علی (ع)، کاملاً نادرست است. می‌توان گفت مفهوم این سخن حضرت آن است که ازدواج دردسر دارد و بدون آن هم نمی‌توان زندگی کرد. دشتی در ترجمه حکمت آورده است که «زن و زندگ همه‌اش زحمت و دردسر است و زحمت‌بارتر اینکه چاره‌ای جز بودن با او نیست». سپس در توضیح، آن را ضرب‌المثل دانسته است. چنانکه در فارسی می‌گویند: «زن و فرزند دردسر است و بی‌دردسر هم نمی‌شود زندگی کرد» (دشتی، ۱۳۸۰: ۶۷۹). حجتی نیز بیان کرده که «زن انسان را با مشکلات سخت زندگی روبه‌رو می‌کند و موجب گرفتاری می‌شود و در قبول نکردن گرفتاری راه و گریزی نیست» (حجتی، ۱۳۸۲: ۵۵۸). این روایت در حقیقت گویای این است که علی‌رغم رنج و سختی، همواره مردان به زنان نیاز و رغبت دارند. با دقت در عبارت «لابدّ منها» این نکته به دست می‌آید که چاره‌ای غیر از پذیرفتن مسئولیت زندگی وجود ندارد. بنابراین امام (ع) در این حکمت، واژه شر را به معنای بد

و بدی‌ها استعمال نکرده است، بلکه خواسته بفهماند که ازدواج و تشکیل زندگی مسئولیت‌ها و مشق‌ها تی دارد. بر خلاف برداشت ظاهری، نه تنها تعبیر مذکور در روایت هیچ مذمتی برای زنان محسوب نمی‌شود، بلکه مشتمل بر مدح و ثنای زنان است.

۳. پیوند زبان و متن

انسان برای انتقال آنچه می‌خواهد به دیگری بفهماند، به ابزار زبان، سخن و بیان نیازمند است. البته باید دانست که زبان در بستر زمان‌ها، فرهنگ‌ها، تمدن‌ها و پیشرفت‌ها ثابت نمانده است و نمی‌ماند. متن که منعکس‌کننده زبان است نیز قطعاً متأثر از زمانه و سبب صدور خود است. به همین دلیل فهم امروزی یک متن قدیمی محتاج عنایت به بستر زمانه و زمینه آن است. این مطلب به آن معنا نیست که برای فهم آن متن، قواعد ثابت زبانی وجود ندارند یا اینکه نتوان نظریه‌های زبانی جدید را برای خوانش متن ارائه داد. با در نظر گرفتن بازخوانی متن و از طریق مطالعات متنی و فرامتنی می‌توان تا حد زیادی اختلافات در فهم را کنار زد و به برداشت واحد در مفهوم یک متن رسید. بنابراین خوانش متن یعنی درک حقیقی و واقعی از یک متن که به دنبال آن اتحاد در فهم ایجاد می‌شود. بی‌شک دستیابی به درک حقیقی متون دینی امکان‌پذیر است؛ زیرا متون دینی برای فهم انسان آورده شده‌اند. با عنایت به این مطلب، می‌توان به این مهم دست یافت که فهم متن نهج البلاغه با توجه به زبان عرف و مفاهیم عرفی و به طور کلی مباحث مختلف زبانی و هر قاعده‌ای که در پیوند میان زبان و متن نقش دارد، اتفاق می‌افتد.

برخی متن این دو روایت را دور از فصاحت و بلاغت دانسته و گفته‌اند باید عبارتی می‌آمد که بهتر رنج و سختی زندگی را نشان می‌داد و هیچ شائبه‌ای نمی‌داشت (فتاحی‌زاده، رسولی‌راوندی، حاتمی‌راد، ۱۳۹۴: ۵۷-۵۹). در پاسخ گفته می‌شود که نباید از همگان انتظار داشت که در تمام موارد زیبایی‌شناسی متن را دریابند؛ چراکه گاهی فصاحت و بلاغت کلام پیچیدگی‌ایی دارد که متخصصان به آن پی می‌برند. به مواردی از زیبایی‌های پنهان در این دو حکمت اشاره می‌شود.

۱-۵. زبان و لحن کلام علوی

گاهی در کلام امیر بیان، لحن توصیفی به کار رفته است؛ گویا آن حضرت در مقام پرده برداری از واقع مطلب، زبان به وصف گشوده است. از این گونه سخنان که به صورت جمله خبری متصف به صدق است، برداشت می شود که آن حضرت مسئله ای را برای ارادتمندان و جویندگان معرفت ارائه کرده است. هدف لحن توصیفی شناساندن اصل و جوانب مسئله مورد نظر و نیز معرفی ملاکی صحیح درباره مسئله است. گاهی نیز آن امام معصوم در بیان خود، لحن و زبان توصیه را به کار گرفته است؛ گویا در مقام تجویز، زبان به ارشاد مخاطب گشوده است. از این گونه سخنان برداشت می شود که هدف آن حضرت، دعوت هر چه بیشتر انسان ها به درجات والای علم و عمل بوده است. رتبه زبان توصیه پس از زبان توصیف است و معمولاً در قالب جملات انشائی یا خبری به معنای انشائی آمده است. به عقیده نگارندگان، با درنگ در دو روایت مورد بحث به دست می آید که لحن اصلی و اولیه هر دو کلام حضرت متناسب با توصیف برخی از ویژگی های مربوط به زنان است. هدف این توصیف کسب شناخت برای مخاطب مرد یا زن است و محدود به مخاطبی خاص نیست. البته به طور تضمینی نیز می توان آن را توصیه ای برای مردان دانست تا پس از آنکه به درک و شناختی کامل تر از زنان دست یافتند، متناسب با آن رفتار کنند. به عبارت دیگر، این دو روایت لحنی توصیفی دارند که برای مخاطب جنبه انگیزشی و ترغیبی دارد.

۲-۵. زبان عرف و دلال التزامی در استعمال واژه «المراه»

برخی از شارحان درباره معنای واژه های «عقرب، حُلوه، لَسَبه، شر، کل» نکاتی را بیان کرده اند؛ اما کسی نکته خاصی درباره معنای «المراه» بیان نکرده است. آیا سختی ها و مشکلات زندگی فقط متعلق به زنان است؟ آیا نمی توان گفت که مردها هم مشکلاتی را به دنبال دارند؟ به نظر می رسد که بتوان واژه «المراه» را به مجاز، از معنای «زن» به معنای «زندگی» تسری داد. ثمره پذیرش این سخن آن است که زن و مرد در این ویژگی تفاوتی ندارند. دلیل این سخن نیز آن

است که در عرف وقتی می‌گویند فلان آقا باید زن بگیرد، یعنی باید زندگی تشکیل دهد. به عبارت دیگر، بنابر دلالت التزامی، زن لازمه اصلی زندگی است، به گونه‌ای که از لفظ «زن» معنای «زندگی» به ذهن متبادر می‌شود.

۳-۵. برجسته‌سازی ادبی در دو روایت

برجسته‌سازی (Foregrunding) موضوعی است که در دانش زبان‌شناسی در دامنه و در ضمن مبحث آشنایی زدایی مطرح شده است. آشنایی زدایی (Defamiliarization) و عادت زدایی واژه‌هایی هم‌معنا در دانش زبان‌شناسی جدید هستند که یک منتقد روسی به نام شک洛夫سکی (Shklovski) برای اولین بار آن را طرح ریزی کرد و بعدها شکل‌گرایان و ساختارگرایان بیشتر آن را تفصیل دادند. برجسته‌سازی یکی از روش‌هایی است که می‌توان از آن برای خوانش هر متن و زبان ادبی فراهنجار بهره جست. این جریان معمولاً هنگامی رخ می‌دهد که صاحب متن یا سخن ادبی ساختار، کلمه یا تعبیر نامتعارف و غریبی را به کار برده باشد که باعث ایجاد درنگ متفکرانه در فهم شده و چالش ذهنی به وجود آورده باشد. موضوع برجسته‌سازی از طریق شگردهای مختلفی امکان دارد. به نظر نگارندگان، بهره‌گیری از این فن برای فهم بهتر و رفع چالش‌های موجود در این دو روایت دخیل و مؤثر است. در حکمت «الْمَرْأَةُ عَقْرَبٌ حُلْوَةٌ اللَّسْبَةِ»، که نامتعارف و نامأنوس به نظر می‌رسد، واژه‌های «عقرب» و «لسبه» هم‌گون هستند، اما واژه «حُلْوَةٌ» در همنشینی با آن دو واژه ناهمگون است. به عبارت روشن‌تر، این همنشینی ناهمگون و اینکه عقرب با «حُلْوَةٌ» نمی‌تواند هم‌سازی مفهومی داشته باشد، باعث شده که این صفت، موصوف خود را از جانور خطرناک بودن زدوده و معنایی جدید، یعنی عقرب زهر شیرین، را به وجود آورده و کلام هم از حالت قبح به حسن تغییر یافته است. در حکمت «الْمَرْأَةُ شَرٌّ كُلُّهَا وَ شَرٌّ مَا فِيهَا أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْهَا» نیز دلالت واژه شر نمی‌تواند بر معنای متعارف و مرسوم آن باشد؛ زیرا با مبانی عقلی و دیگر سخنان امام علی (ع) که بیانگر دیدگاهی متعادل و به دور از افراط و تفریط درباره زن است، ناسازگار می‌نماید. همچنین باندک توجهی می‌توان به آسانی دریافت که با توجه به واژه «کل»،

قطعاً نمی‌توان همه زنان را شر نامید، مگر اینکه برای شر معنای دیگری بیابیم. باز هم در اینجامی‌توان دریافت که این ونه استعمال نامأنوس از نوع برجسته‌سازی است و آشنایی زدایی را به ارمغان می‌آورد؛ زیرا در معنای شر بودن زن، مفهوم اصطلاحی آن مد نظر نبوده است، بلکه استعمالی عرفی بوده که معمولاً در محاورات مردمی نیز مشهود است. از طرفی دیگر، این استعمال عرفی با معنای لغوی شر نیز سازگاری دارد؛ زیرا گفته شد که شر چیزی است که از آن روی گردانده می‌شود و تمایلی به آن نیست، به خلاف خیر که همه به آن رغبت و تمایل دارند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۳۵/۶). با مطابقت و همخوانی معنای لغوی با معنای عرفی مذکور، می‌توان دریافت که این سخن امام هم از حالت قبح به حسن تغییر یافته است. معنای اصطلاحی و متبادر به ذهن از شر بار منفی دارد، اما در معنای محاوره‌ای، الزاماً بار معنایی منفی وجود ندارد؛ زیرا با نظر به اینکه معمولاً انسان به مسئولیت آیی که به همراه گرفتاری هستند، تمایلی ندارد، گاهی در عرف به آنها شر گفته می‌شود.

نتیجه

۱. در این پژوهش، با عنایت به مباحث لغوی، شروح مختلف، قرائن فهم خانواده حدیث و مباحث زبان‌شناختی، دو روایت «الْمَرْأَةُ عَقْرَبٌ حُلْوَةٌ اللَّسْبَةِ» و «الْمَرْأَةُ شَرٌّ كُلُّهَا وَ شَرٌّ مَا فِيهَا أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْهَا» بازخوانی شدند.
۲. در روایت اول، عقرب دانستن از باب استعاره و اشاره به مشکلات و گرفتاری‌های داشتن زن و زندگی است. در عین حال، با واژه «حُلْوَةٌ»، شیرین بودن این رنج او تمایز آن با نیش عقرب مطرح است. با توجه به اینکه واژه «لَسْبَةِ» بدون ضمیر «ها» آمد، ترجمه صحیح آن چنین است: «زن عقربی است شیرین نیش»، حال آنکه اگر متن این‌گونه بود که «الْمَرْأَةُ عَقْرَبٌ حُلْوَةٌ لَسْبَتِهَا»، یعنی «لَسْبَةِ» با ضمیر «ها» می‌آمد، ترجمه این می‌شد که «زن عقربی است که نیش آن شیرین است». با مقایسه دو صورت مذکور و ترجمه آن دو و نیز اختصار و ایجاز با حذف ضمیر «ها»، با ظرافت تمام دو نکته بیان شد:

الف) اگر کلمه «لَسْبَه» با ضمیر «ها» می آمد، مرجع آن به «الْمَرْأه» برمی شت و در نتیجه، نوعی بار معنایی منفی را تشدید می کرد.

ب) با حذف صورت رفته، این متن به شکل یک ضرب المثل و متنی ادبی درآمد؛ یعنی گرچه زن مانند عقرب مشقت هایی دارد، شیرینی و خوشی هایی را نیز به همراه دارد.

همچنین با شیگرد همنشینی واژگان همگون و ناهمگون «برجسته سازی ادبی»، واژه های «عقرب» با «لَسْبَه» همگون و همخوان هستند، اما واژه «حُلُوَه» در وسط آن دو واژه، به طور ناهمگون، توجه ها را به خود جلب می سازد و به این طریق باعث چالش ذهنی در مخاطب می شود. اینکه واژه «حُلُوَه» موجب بار معنایی مثبت در این جمله شده، قرینه است بر اینکه نه تنها مراد حضرت از این سخن تنقیص زنان نبوده، بلکه نشان می دهد که زندگی، علی رغم سختی ها، شیرین است.

۳. در روایت دوم از واژه شر دو معنا می تواند متصور باشد. اول معنای اصطلاحی که به معنای «بد» است و دوم معنای محاوره ای و عرفی که به معنای «گرفتاری» است. مؤیدات ذیل بیانگر آن اند که در این روایت، معنای دوم جریان دارد:

الف) با رجوع به محکومات اسلامی، به ویژه ارزش و احترام خاص امیرالمؤمنین (ع) به زنان، نمی توان بد بودن را به همه زنان نسبت داد.

ب) معنای لغوی شر با معنای عرفی آن کاملاً سازگاری دارد.

ج) از عبارت «لابدّ منها» به دست می آید که روایت درصدد بیان این نکته است که مرد چاره ای غیر از عهده داری مسئولیت های زندگی ندارد و زن لازمه زندگی او است؛ پس واژه شر به تنقیص زنان نمی انجامد.

۴. در نگاه نخست، تعبیر «عَقْرَبُ حُلُوَةُ اللَّسْبَه» در حکمت اول و استعمال واژه شر در حکمت دوم، فراهنجار، نامانوس و نامتعارف به نظر می رسند، اما امام علی (ع) با آشنایی زدایی درصدد برجسته سازی کلام بوده تا در قالب یک متن ادبی و ضرب المثل، توجه ذهن مخاطب را جلب کند. این دو روایت به نوعی با یکدیگر همخوانی، قرابت و اشتراک مفهومی دارند که نشان می دهد

در کنار گرفتاری های زندگی، شیرینی های زندگی باعث رغبت و پابندی به زندگی می شود. در پایان باید اذعان کرد که بدون شک، نظرات، تحلیل ها و نویافته های این پژوهش می تواند در آینده مورد نقد و بررسی محققان ارجمند قرار گیرد.

پی نوشت ها

۱. این سخن در هیچ منبعی دیده نشده و از فرهنگ اسلامی و علوی نیز به دور است که چنین سخنی، که بیشتر به مزاح مانده است تا جدی، از زبان او بیرون آمده باشد. سید بزرگوار رضی را هم به دور از هر گونه جعل و وضعی می دانم، اما می توان گفت که ضرب المثلی بوده است بازمانده از روزگاران مردسالاری قبیلگی که در منبعی به امیرالمؤمنین (ع) نسبت داده اند و سید رضی هم تحت تأثیر فرهنگ زمان خویش، بی آنکه درباره این سخن بررسی دقیقی کرده باشد آن را گزارش کرده است (جعفری، ۱۳۸۰: ۱۹۵/۵).

کتاب نامه

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶ش)، غرر الحکم و درر الکلم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

آیتی، عبدالمحمد (۱۳۷۸ش)، ترجمه نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

ابن ابی الحدید، عزالدین (۱۴۰۴ق)، شرح النهج البلاغه، محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: منشورات مکتبه آية الله المرعشی النجفی.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.

ابن میثم بحرانی، میثم بن علی (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر الکتاب.

اردبیلی، حسین بن شرف الدین (۱۳۷۰ش)، ترجمه نهج البلاغه، قم: دفتر نشر فرهنگ اهل بیت.

- ارفع، کاظم (۱۳۷۸ش)، ترجمه نهج البلاغه، تهران: انتشارات فیض کاشانی.
- انصاری قمی، محمد علی (۱۳۹۹ق)، ترجمه نهج البلاغه، تهران: نوین.
- بستانی، فؤاد افرام (۱۳۷۵ش)، فرهنگ ابجدی عربی - فارسی، ترجمه رضامهیار، تهران: انتشارات اسلامی.
- جعفری، محمد مهدی (۱۳۸۰ش)، پرتوی از نهج البلاغه، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ش)، زن در آئینه جلال و جمال، قم: اسراء.
- حجتی، مهدی (۱۳۸۲ش)، ترجمه نهج البلاغه، تهران: فاخر.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت (عهم) لإحياء التراث.
- خوانساری، آقا جمال محمد بن حسین (۱۳۶۶ش)، شرح غرر الحکم، دانشگاه تهران.
- خویی، حبیب الله (۱۴۰۰ق)، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، تهران: مکتبه الاسلامیه.
- دشتی، محمد (۱۳۸۰ش)، ترجمه نهج البلاغه، قم: مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع).
- رسولی محلاتی، هاشم (۱۳۷۸ش)، ترجمه غرر الحکم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۹ق)، الحدیث النبوی بین الروایة والدراية، قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).
- شیخ صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه القمی (۱۳۶۹)، من لایحضره الفقیه، شرح علی اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق.
- عبده، محمد (بی تا)، شرح نهج البلاغه، قاهره: مطبعة الاستقامة.
- فاضلی دهکردی، مهدی؛ فرمیهنی فراهانی، محسن (۱۳۸۹)، «بررسی هویت زن در نهج البلاغه و دلالت های تربیتی آن»، دو ماهنامه علمی - پژوهشی دانشور رفتار، سال ۱۷، شماره ۴۵، ص ۱۴۰-۱۵۶.
- فتاحی زاده، فتیحه؛ رسولی راوندی، محمد رضا؛ حاتمی راد، الهه (۱۳۹۴)، «بررسی روایات امام علی (ع) در توصیف ویژگی های فردی زن»، پژوهش نامه علوی، سال ۶، شماره ۲، ص ۴۵-۸۰.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم: انتشارات هجرت.
- فقیهی، علی اصغر (۱۳۷۶ش)، ترجمه نهج البلاغه، تهران: صبا.
- فیض الاسلام اصفهانی، علی نقی (۱۳۶۸ش)، ترجمه و شرح نهج البلاغه، تهران: سازمان چاپ و انتشارات فقیه.

- قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱ش)، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ش)، التحقيق في كلمات القرآن، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مغنیه، محمدجواد (۱۹۷۹م)، فی ظلال نهج البلاغه، بیروت: دار العلم للملایین.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵ش)، پیام امام امیرالمؤمنین، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی، عباس علی (۱۴۱۸ق)، شرح نهج البلاغه، بیروت: دارالرسول الاکرم.
- نمازی، علی (۱۳۸۴ق)، مستدرک سفینه البحار، ج ۴، قم: مؤسسه النشر الإسلامی لجماعة المدرسين.

References

- The Noble Quran.
- Nahj al-Balagha.
- ‘Abduh, Muhammad. n.d. Sharḥ nahj al-balāgha. Cairo: Matba‘at al-Istiqaama.
- Āmidī, ‘Abd al-Wāḥid b. Muḥammad. 1366 Sh. Ghurar al-ḥikam wa-durar al-kilam. Qom: Islamic Propagation Office.
- Ansari Ghomi, Mohammad Ali. 1399 AH. Tarjumi nahj al-balāgha. Tehran: Novin.
- Ardabīlī, Ḥusayn b. Sharaf al-Dīn. 1370 Sh. Tarjumi nahj al-balāgha. Qom: Ahl al-Bayt’s Culture Publishing Office.
- Arfa, Kazem. 1378 Sh. Tarjumi nahj al-balāgha. Tehran: Feyz Kashani Publications.
- Ayati, Abdolmohammad. 1378 Sh. Tarjumi nahj al-balāgha. Tehran: Islamic Culture Publishing Office.
- Bustani, Fuad Afram. 1375 Sh. Farhang abjadī ‘Arabī-Fārsī. Translated into Persian by Reza Mahyar. Tehran: Eslami Publications.
- Dashti, Mohammad. 1380 Sh. Tarjuminahjal-balāgha. Qom: Amiral-Mu’minin Research Institute.
- Faghihi, Ali Asghar. 1376 Sh. Tarjumi nahj al-balāgha. Tehran: Saba.
- Farāhīdī, Khalīl b. Aḥmad al-. 1410 AH. Kitāb al-‘ayn. Qom: Hejrat Publications.
- Fattahizadeh, Fatiheh, Mohammad Reza Rasouli Ravandi, and Elaheh Hatamirad. 1394 Sh. “Barrasī riwāyāt Imam ‘Alī dar tawṣīf wīzhigīhāyi fardī zan.” Pazhūhishnāmī ‘Alawī 6, no. 2: 45-80.
- Fayḍ al-Islām Iṣfahānī, ‘Alī Naqī. 1368 Sh. Tarjumi wa-sharḥ nahj al-balāgha. Tehran: Faghih Printing and Publishing Organization.

- Fazeli Dehkordi, Mahdi and Mohsen Farmahini Farahani. 1389 Sh. "Barrasī huwiyyat zan dar Nahj al-balāgha wa dilālat-hāyi tarbiyatī ān." *Dānishwar raftār* 17, no. 45: 140-56.
- Ghorashi, Ali Akbar. 1371 Sh. *Qāmūs Qur'ān*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Hojjati, Mahdi. 1382 Sh. *Tarjumi nahj al-balāgha*. Tehran: Fakher.
- Ḥurr al-Āmilī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1409 AH. *Wasā'il al-Shī'a*. Qom: Mu'assasa Al al-Bayt li-Ihyā al-Turath.
- Ibn Abī l-Ḥadīd, 'Izz al-Dīn. 1404 AH. *Sharḥ nahj al-balāgha*. Edited by Muhammad Abul Fadl Ibrahim. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library.
- Ibn al-Manzūr, Muḥammad b. Mukarram. 1414 AH. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dar Sadir.
- Ibn Maytham al-Baḥrānī, Maytham b. 'Alī. 1404 AH. *Sharḥ nahj al-balāgha*. Tehran: Al-Kitab Publishing Office.
- Jafari, Mohammad Mahdi. 1380 Sh. *Partuwī az nahj al-balāgha*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Javadi Amoli, Abdollah. 1388 Sh. *Zan dar āyīni jalāl wa jamāl*. Qom: Esra.
- Khoei, Habibollah. 1400 AH. *Minhāj al-barā'a fi sharḥ nahj al-balāgha*. Tehran: Maktabat al-Islamiyya.
- Khwānsārī, Āqā Jamāl Muḥammad b. Ḥusayn. 1366 Sh. *Sharḥ ghurar al-ḥikam*. Tehran: University of Tehran Press.
- Makarem Shirazi, Nasser. 1375 Sh. *Payām Imam Amīr al-Mu'minīn*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Mostafavi, Hassan. 1360 Sh. *Al-Taḥqīq fi kalimāt al-Qur'ān*. Tehran: Bongah-e Tarjomeh va Nashr-e Ketab.
- Mousavi, Abbas Ali. 1418 AH. *Sharḥ nahj al-balāgha*. Beirut: Dar al-Rasul al-Akram.
- Mughniya, Muhammad Jawad. 1979. *Fī zilāl nahj al-balāgha*. Beirut: Dar al-'Ilm li-l-Malayin.
- Namazi, Ali. 1384 AH. *Mustadrak safīnat al-biḥār*. Qom: Islamic Publishing Institute affiliated with Society of Seminary Teachers of Qom.
- Rasouli Mahallati, Hashem. 1378 Sh. *Tarjumi ghurar al-ḥikam*. Tehran: Islamic Culture Publishing Office.
- Shaykh al-Ṣadūq, Abū Ja'far Muḥammad b. 'Alī b. Bābawayh al-Qummī al-. 1369 Sh. *Man lā yaḥḍuruh al-faqīh*. Translated by Ali Akbar Ghaffari. Tehran: Saduq Publications.
- Sobhani, Jafar. 1419 AH. *Al-Ḥadīth al-nabawī bayn al-riwāya wa-l-dirāya*. Qom: Imam Sadiq Institute.