



<https://qhs.isu.ac.ir>

Bi-quarterly Journal of Quran and Hadith Studies
Vol. 19, No. 1, (Serial. 37), Autumn 2025 & Winter 2026

 10.30497/qhs.2025.247512.4072

Research Paper

Conceptual Pathology of the Perceptions of the Word "*Tabākī*" in Religious Geometry with a Lexicographic Approach

Sadegh Zarinmehr * 

Received: 05/01/2024

Accepted: 07/06/2025

Abstract

Making a begging is one of the recommended actions in Islam, which has been included for various occasions such as supplication, recitation of the Quran, prayer, and mourning the martyrs (PBUH). Considering the recommendation of the Ahl al-Bayt (PBUH) for this action and the abundance of propaganda surrounding this word, especially in the matter of mourning, stating the exact meaning of this word and protecting it from spiritual distortion is an important step in explaining Islamic manners and promoting the correct culture of mourning. The common meaning of making a begging is pretending to cry; that is, appearing to cry without actually crying. In addition to this meaning, a second meaning has also been expressed under the title of "the obligation to weep." Reflecting on this meaning shows that it means the will to cry and making it obligatory upon oneself, along with hardship and difficulty. This article, by presenting the history of the report of both meanings, analyzes and fully explains them in a descriptive-analytical method and with a lexicographic approach. In the next step, by assessing the credibility of the reports and directly comparing the meanings with the uses of the word "*Tabākī*" in narrations, it considers the first meaning to be incorrect and the meaning of "*Takalluf Bukā*" to be correct. Considering this meaning, the doubt of the permissibility of hypocrisy is not raised at all. Factors such as the adherence to the meaning of "pretense" as one of the dominant meanings of the chapter of interaction, the position of scholars who believe in the meaning of "pretense" as well as the factor of incorrect translation and failure to observe the original Arabic subtleties have caused the incorrect meaning of "pretense" to be understood and spread from "*Tabākī*".

Keywords: *Tabākī*, pretending to cry, hypocrisy, mourning, Imam Hussein (PBUH), Understanding the Hadith.

© The Author(s) 2025.

* Third grade student, Amir al-Mu'minin Seminary in Lavizan, Tehran, Iran. (sadegh.zarinmehr@gmail.com)



OPEN ACCESS



دانشگاه امام صادق



<https://qhs.isu.ac.ir>

دوفصلنامه علمی «مطالعات قرآن و حدیث»، سال ۱۹، شماره ۱، پیاپی ۳۷

پاییز و زمستان ۱۴۰۴، صص ۴۴-۲۳

doi 10.30497/qhs.2025.247512.4072

مقاله پژوهشی

آسیب‌شناسی مفهومی برداشت‌ها از واژه «تباکی» در هندسه دینی با رویکرد لغت‌پژوهانه

صادق زرین مهر*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۷

مقاله برای اصلاح به مدت ۱۷ روز نزد نویسنده بوده است.

چکیده

تباکی نمودن یکی از اعمال مورد توصیه اسلام است که برای مواضع مختلفی مانند دعا، تلاوت قرآن، نماز و سوگواری سیدالشهداء علیه‌السلام وارد شده است. با عنایت به توصیه اهل بیت علیهم‌السلام به این عمل و کثرت تبلیغاتی حول این کلمه به خصوص در مسئله اقامه عزاء، بیان معنای دقیق این واژه و حفظ آن از تحریف معنوی، گامی مهم در تبیین آداب اسلامی و ترویج فرهنگ صحیح عزاداری است. معنای رایجی که برای تباکی مطرح می‌گردد، تظاهر به گریه است؛ یعنی ظاهر ساختن حالت گریه بدون گریه کردن حقیقی. در کنار این معنا، معنای دومی نیز تحت عنوان «تکلف بکاء» بیان گردیده است. تعمق در این معنا، نشان می‌دهد که منظور از آن، اراده گریه و تکلیف نمودن آن بر خود به همراه مشقت و سختی است. این مقاله با ارائه تاریخچه گزارش هر دو معنا، به روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد لغت‌پژوهانه به واکاوی و تبیین کامل آن دو می‌پردازد و در گام بعدی، با سنجش اعتبار گزارش‌ها و تطبیق مستقیم معانی با استعمالات واژه «تباکی» در روایات، معنای نخست را ناصواب، و معنای تکلف بکاء را صحیح می‌داند که با لحاظ این معنا، شبهه جواز ریا اساساً مطرح نمی‌گردد. عواملی همچون تمسک به معنای تظاهر، به عنوان یکی از معانی غالب باب تفاعل، جایگاه علمای معتقد به معنای تظاهر و همچنین عامل ترجمه ناصحیح و عدم رعایت ظرافت‌های اصیل عربی، سبب برداشت و رواج معنای نادرست تظاهر از تباکی شده‌اند.

واژگان کلیدی: تباکی، تظاهر به گریه، ریا، عزاداری، امام حسین علیه‌السلام، فقه الحدیث.

* طلبه پایه سوم، حوزه علمیه امیرالمؤمنین علیه‌السلام لویزان، تهران، ایران. (sadegh.zarinmehr@gmail.com)

طرح مسئله

عزاداری و برپایی مجالس پرشمار سوگواری با یاد و نام اهل بیت علیهم‌السلام، جزئی انفکاک‌ناپذیر از فرهنگ اسلامی مردم ایران به شمار می‌آید. این مجالس از آداب و فرهنگ به خصوصی تبعیت می‌کنند و حامل واژگانی هستند که معانی منحصر به فردی در بستر جلسات عزاداری دارند. یکی از این واژه‌ها که امروزه به شکل پرشماری در این جلسات مطرح می‌گردد، کلمه «تباکی» است که در محافل بسیاری، از آن به عنوان واژه‌ای کوتاه برای رساندن معنای «تظاهر به گریه» استفاده می‌شود؛ ولی آیا تباکی نمودن واقعا حامل چنین معنایی است؟

شکی نیست که گریه و اشک دارای جایگاه ویژه‌ای در هندسه عبادی اسلام است. در قرآن سیمای پیامبران و پیروان حقیقی آنان هنگام مواجهه با آیات الهی، سجده‌کنان و اشک‌ریزان توصیف شده است: «إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا» (مریم: ۵۸). همچنین حالت اهل کتاب در زمان تلاوت آیات خداوند متعال، به خاک افتاده و گریان به تصویر کشیده شده است: «وَيَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا» (اسراء: ۱۰۹). در روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز، قطره‌ای از اشک، خاموش‌کننده دریا‌هایی از آتش محسوب گردیده است (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۴۸۱) و چشمی که از خوف خدا گریسته باشد، جزء سه چشمی به شمار آمده است که روز قیامت گریان نیستند (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۴۸۲).

فضیلت بکاء در میان اعمال به قدری بالا است که در صورت عدم قدرت بر آن، دستور «تباکی» داده شده است. امام صادق علیه‌السلام در توصیه‌ای عمومی می‌فرماید: «إِنْ لَمْ تَكُنْ بِكَ بُكَاءٌ فَتَبَاكُ» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۴۸۳): «اگر برای تو گریه‌ای نیست، پس تباکی کن». همچنین دستور تباکی در مواضعی خاص مانند دعا (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۴۸۳)، تلاوت قرآن (ابن بابویه، ۱۳۷۶ش، ج ۱، ص ۵۴۵؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۲۷۰)، طلب حاجت (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۴۸۳)، نماز (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۳، ص ۳۰۱) و عزاداری حضرت سیدالشهداء علیه‌السلام (ابن قولویه، ۱۳۵۶ش، ص ۱۰۵) وارد شده است که حاکی از اهمیت این عمل است.

تظاهر به گریه، از معانی رایج تباکی است که امروزه به ذهن «تبادر» می‌کند و بسیاری از علما نیز آن را بیان کرده‌اند؛ ولی این معنا به چه میزان با زبان عرب منطبق است؟ آیا مراد از استعمال لفظ تباکی در نصوص دینی، همین معنا بوده است؟

با توجه به توصیه اهل بیت علیهم‌السلام به تباکی و کثرت تبلیغاتی که برای این واژه به خصوص در عزاداری سید و سالار شهیدان علیه‌السلام وجود دارد، بیان معنای دقیق این واژه و حفظ آن از تحریف معنوی، گامی مهم در تبیین آداب اسلامی و ترویج فرهنگ صحیح عزاداری خواهد بود.

این مقاله با رویکردی لغت‌پژوهانه، واژه «تباکی» را مورد بررسی مفهومی قرار می‌دهد. برای این منظور، ابتدا به بیان سیر تاریخی گزارش‌های کتب لغت درباره آن می‌پردازد و سپس این گزارش‌ها را مورد تحلیل و مقایسه قرار می‌دهد و با تطبیق معنای کشف شده با معنای مشهور، آسیب‌ها و انحرافات مفهومی حول این کلمه را مشخص کرده و به بیان عوامل برداشت و رواج معنای ناصواب آن می‌پردازد.

پیشینه پژوهش

تنها پیشینه یافت شده برای این بررسی، توضیح اجمالی اسحاق آسوده (۱۳۹۸ش، ص ۸) است که بسیار مختصر به بیان معنای لغوی تباکی پرداخته است و نویسنده بین معنای «تظاهر» و «تکلف» جمع کرده است. مقاله حاضر به شکل تفصیلی به طرح سیر تاریخی گزارش‌های لغت‌شناسان در مورد این کلمه و تبیین نظرات آن‌ها می‌پردازد و با ارزیابی معانی مطرح گردیده و تطبیق دقیق آن‌ها با استعمالات این واژه در روایات نشان می‌دهد که معنای اول مطرح شده توسط نگارنده مقاله مذکور صحیح نمی‌باشد. پژوهش حاضر در نهایت از منظر آسیب‌شناسی معنای لغوی، علل احتمالی برداشت و رواج معنای تظاهر برای تباکی را تبیین می‌نماید.

۱. تاریخچه گزارش‌های لغت‌شناسان در مورد واژه «تباکی»

اکثر لغت‌دانان متقدم، معنای «تباکی» را در کتب خود ذکر نکرده‌اند. خلیل (د ۱۷۰ق) در العین، کهن‌ترین کتاب جامع لغت، متصدی بیان معنای این واژه نگردیده است و تنها در توضیح سه کلمه «تَهَمَّعَ» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۱۰)، «اَهْرَمَّعَ» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۸۰-۲۸۱) و «اَمْتَأَقَ» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۴) از «تباکی» استفاده نموده است. پس از او نیز، ابن درید (د ۳۲۱ق) (۱۹۸۷م، ج ۲، ص ۱۰۲۷) نه تنها به شکل مستقیم ذیل ماده «ب ک ی» این کلمه را ذکر ننموده، بلکه حتی در توضیح واژه‌ای دیگر نیز از «تباکی» بهره نچسته است. علاوه بر این دو لغوی بزرگ، لغت‌پژوهان دیگری همچون ازهری (د ۳۷۰ق) (۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۰۶؛ ج ۳، ص ۱۷۲؛ ج ۹، ص ۲۷۲)، صاحب بن عباد (د ۳۸۵ق) (۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۱۸؛ ج ۲، ص ۱۹۶) و ابن فارس (د ۳۹۵ق) (۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۹۴؛ ج ۶، ص ۶۷) به تبعیت از خلیل معنای این واژه را صراحتاً ذکر نکرده‌اند و تنها در توضیح کلمات دیگر از آن استفاده کرده‌اند.

به نظر می‌رسد که قدیمی‌ترین گزارش صریح از معنای «تباکی» در کتب لغت، به قرن چهارم و کتاب «صحاح» باز می‌گردد. جوهری (د ۳۹۲ق) ذیل حروف «ب ک ی»، استعمال باب تفاعل این ماده را ذکر نموده و معنای «تباکی» را «تکلف بکاء» دانسته است (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۲۸۴). بعید به نظر نمی‌رسد که علت مغفول

بودن گزارش صریح از معنای این واژه، معهود بودن و روشن بودن معنای آن بوده باشد؛ چنانکه استفاده از «تباکی» در توضیح معنای واژگان دیگر توسط لغت‌دانان قبل از جوهری، مؤید این امر است.

پس از گزارش صحاح، معنای تباکی در شماری از معتبرترین کتب لغت نیز «تکلف بکاء» بیان شده است. نشوان بن سعید حمیری (د ۵۷۳ق) (۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۶۰۸)، ابن اثیر (د ۶۰۶ق) (۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۱۵۰)، ابن منظور (د ۷۱۱ق) (بی‌تا، ج ۱۴، ص ۸۳)، فیروزآبادی (د ۸۱۷ق) (۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۲۶)، طریحی (د ۱۰۸۷ق) (۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۶۰) و مرتضی زبیدی (د ۱۲۰۵ق) (۱۴۱۴ق، ج ۱۹، ص ۲۱۴) همین معنا را برای تباکی گزارش کرده‌اند. معنای یاد شده در برخی کتب معاصر نظیر المنجد (معلوف، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۴۶) و معجم الوسیط (مصطفی، ۱۹۸۹م، ج ۱، ص ۶۷) نیز به چشم می‌خورد.

هرچند که بسیاری از کتب لغت، معنای تباکی را «تکلف بکاء» دانسته‌اند، اما فرهنگ‌های دوزبانه قدیمی، آغازگر گزارش‌های دیگری از معنای این لغت بوده‌اند. حسین بن احمد زوزنی (د ۴۸۶ق)، شارح مشهور تعلقات سبع، معنای تباکی را در کتاب المصادر، «گریستن نمودن» بیان کرده است (زوزنی، ۱۳۳۹ش، ج ۲، ص ۶۱۸). با بررسی کتب لغت، مؤلف این مقاله به گزارشی قدیمی‌تر از گزارش زوزنی راجع به معنای اخیر برای تباکی دست نیافت و به نظر می‌رسد که اولین مستند لغوی مشهور برای این معنا، کتاب المصادر وی باشد. با فاصله زمانی نه چندان زیادی از زوزنی، زمخشری (د ۵۳۸ق) معنای فعل «تباکی» را «أری أنه بکی» (نشان داد که گریه می‌کند) ذکر کرده است (زمخشری، ۱۳۸۶ش، ص ۲۶۹). در عنوان بعدی مقاله، توضیح خواهیم داد که مقصود این دو لغت‌دان بزرگ آن است که معنای لفظ تباکی، «تظاهر به گریه» است.

پس از گزارش چنین معنایی توسط این دو ادیب مشهور، معنایی همسو با آنچه آن‌ها بیان نموده بودند، به برخی کتب لغت راه یافت. محمد بن یوسف هروی (۱۳۸۷ش، ص ۸۱) و علی اکبر نفیسی (د ۱۳۴۲ق) (بی‌تا، ج ۲، ص ۷۸۶) معنای «گریه دروغ نمودن» را برای تباکی گزارش کرده‌اند. همچنین دهخدا (د ۱۳۳۴) معنای «گریه دروغ نمودن» را به نقل از منتهی الأرب و آندراج، و معنای «خود را به شکل گریه‌کننده درآوردن» را از فرهنگ نظام نقل نموده است (دهخدا، ۱۳۷۷ش، ج ۴، ص ۶۳۴۴).

با توجه به تاریخچه مختصر بیان شده، مشخص می‌گردد که مجموعاً دو معنا برای تباکی در کتب لغت ذکر شده است. معنای اول «تکلف بکاء» است که اولین بار جوهری در قرن چهارم آن را به طور صریح گزارش نمود و لغت‌دانان بزرگی نیز به دنباله او، این معنا را در تألیفات خود ذکر کردند. معنای دوم «تظاهر به گریه» است و

ظاهراً زوزنی و زمخشری به ترتیب نخستین افرادی بوده‌اند که به طرح این معنا در فرهنگ‌های دو زبانه خود پرداختند. پس از این دو ادیب بزرگ نیز، گروهی از لغت‌دانان، واژه تباکی را همسو با دیدگاه آن‌ها معنا کردند.

۲. تبیین گزارش‌های معانی

پس از مشخص گردیدن سیر تاریخی گزارش‌های لغت‌دانان در مورد واژه تباکی، شایسته است به تبیین دو معنای یاد شده توسط لغت‌شناسان بپردازیم. برای این امر، ابتدا معنای «تکلف بکاء» را مورد بررسی قرار می‌دهیم و سپس به معنای دیگر خواهیم پرداخت.

۲-۱. معنای اول: تکلف بکاء

این معنا از دو جزء «تکلف» و «بکاء» تشکیل شده است که به ترتیب به واکاوی آن‌ها پرداخته می‌شود:

۲-۱-۱. معنای تکلف

واژه مهمی که در کتب لغت به عنوان مترادف «تکلف» به کار رفته است، «تجشّم» است. جوهری به عنوان اولین فردی که معنای «تکلف بکاء» را برای تباکی مطرح نموده است، معنای «تکلف» شیء را «تجشّم» آن می‌داند. این معنا توسط ابن درید (۱۹۸۷م، ج ۲، ص ۹۶۹)، فیروزآبادی (۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۵۹)، ابن سیده (بی‌تا، ج ۱۲، ص ۱۱۹) و زمخشری (۱۳۹۹ق، ص ۹۴) نیز بیان گردیده است.

کشف معنای روشنی از «تجشّم»، با مراجعه به قول خود جوهری مقدور نیست؛ زیرا او در معنای تجشّم از واژه تکلف استفاده کرده است و به نظر می‌رسد که دچار خطای تعریف دوری شده باشد. با توجه به استعمالات مختلف ذیل ماده «ج، ش، م» در صحاح، تنها نکته‌ای که می‌توان از معنای «تجشّم» دریافت، آن است که این کلمه اجمالاً بر ثقل و مشقت دلالت دارد (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۱۸۸۸). بنابراین لازم می‌دانیم برای تبیین معنای این واژه، به کتب لغت دیگری مراجعه کنیم.

خلیل دو معنا برای «تجشّم» گزارش کرده است. اولین معنا، همان معنای ثلاثی مجرد فعل «جَشَمَ» است. او معنای «جَشِمَت الأمر» را «تکلف» آن امر می‌داند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۴۰). با مراجعه به ماده «ک، ل، ف» در العین، به نظر می‌رسد که خلیل معنای «تکلف امر» را از مشهورات می‌داند و فقط درصدد گزارش استعمال باب تفعّل این ماده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۳۷۲).

استعمالاتی که از هری از تجشّم بیان می‌کند به دو اصل معنایی «انجام با مشقت تکلیف» و «اراده و قصد» باز می‌گردند. او شش گزارش معنایی برای «تجشّم» ذکر کرده است. اولین گزارش که وی شخصاً آن را یاد می‌کند، همان معنای ثلاثی مجرد «جشم» است که به معنای «تکلف» می‌باشد (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ص ۲۹۰). با مراجعه

به ماده «ک، ل، ف» در تهذیب اللغة به نظر می‌رسد که او نیز همانند خلیل، معنای تکلف را واضح می‌داند و تنها در صدد گزارش استعمال باب تفعّل این ماده است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ص ۱۳۹). سه گزارش او عبید، نصر و ابن سکیت، به معنای واحدی برمی‌گردند و تجشّم در مثل عبارت «تجشمت فلانا من بین القوم» به معنای اراده و قصد به کار می‌رود (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ص ۲۹۱). دو گزارش باقی نیز دارای مأل واحدی هستند. زیرا اگر کاری، عظیم و سخت باشد، انجام آن به سادگی برای انسان مقدور نیست و نیازمند برانگیختن و به رنج افکندن خود برای انجام آن، و تحمیل آن کار بر نفس است که همان گزارش ابوتراب لغوی است. و همچنین بالعکس، اگر انسان خود را به انجام کاری مجبور کند، آن کار برای او به منزله «تکلیف» می‌شود که باید آن را انجام دهد و تکالیف انسان، اموری مهم و عظیم هستند که این عظیم بودن، همان معنای مورد اشاره در آخرین گزارش باقی مانده است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، صص ۲۹۱-۲۹۰). با این توضیح و جمع بین معانی، به نظر می‌رسد که مراد از تکلف در معنای اول نیز، انجام اموری است که به خاطر تکلیف شمرده شدن آن‌ها، زحمت دارند. از همین جهت، وجه استفاده از لفظ «تکالیف» در توضیح معنای «تکلف» توسط ازهری (۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ص ۱۴۰)، و قبل‌تر از او، توسط صاحب کتاب العین (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۳۷۲)، مشخص می‌گردد. با تحلیل گزارش‌های او، نقاط مشترک زیادی بین آن‌ها یافت می‌شود که در مجموع بازگشت آن‌ها به دو اصل معنایی مذکور است.

ابن فارس که تا جای ممکن، در صدد بیان اصل واحد معنایی برای مواد است، معتقد است که ماده «ج ش م» اصل معنایی واحدی است و بر «مجموع جسم» دلالت می‌کند. گفته می‌شود: «الْقَى فُلَانٌ عَلَى فُلَانٍ جُشَمَه» زمانی که سنگینی (جسم) خود را به روی او بیندازد. وی ابتدا به گزارش باب تفعّل این ماده می‌پردازد و معنای «تجشّم أمر» را «تَحَمَّلْتُ بِجُشْمِي حَتَّى فَعَلْتُهُ» می‌داند. سپس استعمال باب تفعیل این ماده را نیز بیان می‌کند و معنای «تجشیم أمر» را «جَشَمْتُ فُلَانًا كَذَا، أَيْ كَلَفْتُهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ جُشَمَه» می‌داند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۵۸). با تحلیل نظر ابن فارس در گزارش‌های اول و دوم «تجشّم»، به نظر می‌رسد که او مجموعاً مفهوم «بر عهده گرفتن و به دوش کشیدن کار» را در معنای این کلمه لحاظ نموده است. در خصوص گزارش اول، بررسی کلمه تحمّل در کتب لغت (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۴۰؛ ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۳۶۷؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۱۴؛ ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۱۷۶)، نشان می‌دهد که معانی اعتماد، تکیه و به دوش گرفتن کار در آن لحاظ شده است؛ بنابراین منظور از «تَحَمَّلْتُ بِجُشْمِي حَتَّى فَعَلْتُهُ» به دوش گرفتن امری با تکیه بر بدن است. با توجه به استفاده از ماده «ح م ل» در تفسیر هر دو گزارش، و اصل واحد معنایی دانستن ماده «ج ش م»، به نظر می‌رسد که ابن فارس با ذکر استعمال باب تفعّل و تفعیل آن در کنار هم، قصد دارد معنای مطاوعه باب اول نسبت به باب دوم

را بیان کند بنابراین که مآل هر دو گزارش یکسان بوده و منظور از «تجشم»، «به دوش گرفتن کاری و عهده‌دار شدن آن» باشد. تطبیق این معنا با گزارش دوم (جَشَمْتُ فَلَانًا كَذَا، أَيْ كَلَفْتُه أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ جُشْمَه) چنین می‌شود که آن کار را به او تکلیف کردم و انجام آن را به دوش او گذاشتم یعنی او را مکلف کردم تا بدن خود را بر آن کار حمل (بار) کند. برای تصویری واضح‌تر از جمله اخیر، کار را مرکبی فرض کنید که شخص با سوار شدن بر آن، در واقع بدنش را مانند متاعی، بر آن مرکب حمل کرده است. در واقع با عهده‌دار شدن انجام کاری، انسان سوار آن می‌شود و لجام آن را در اختیار می‌گیرد تا آن را به مقصد انجام برساند.

با جمع بین معانی یاد شده، می‌توان گفت که «تکلف» با لحاظ «تجشم» به عنوان واژه‌ای مترادف یا حداقل قریب به معنای آن، بر «اراده انجام و به دوش کشیدن تکلیف انجام عمل» دلالت دارد که طبیعتاً عهده‌دار شدن چنین تکلیفی، با «مشقت و سختی» همراه است. بدون استفاده از «تجشم» نیز، دلالت تکلف بر موارد یاد شده با مراجعه به کتب دیگر (مبرد، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۸۵؛ عسکری، ۴۰۰ق، ص ۲۱۰؛ ابن سیده، ۴۲۱ق، ج ۱، ص ۳۱؛ راغب اصفهانی، ۴۱۲ق، ص ۷۲۱؛ زمخشری، ۳۸۶ش، ص ۲۵۵؛ ابن اثیر، ۳۶۷ش، ج ۴، ص ۱۹۶) قابل تأیید است.

۲-۱-۲. معنای بکاء

با توجه به اخذ کلمه «بکاء» در گزارش‌های معنای «تباکی» (جوهری، ۳۷۶ق، ج ۶، ص ۲۲۸۴؛ حمیری، ۴۲۰ق، ج ۱، ص ۶۰۸؛ ابن اثیر، ۳۶۷ش، ج ۱، ص ۱۵۰؛ ابن منظور، ۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۸۲؛ طریحی، ۳۷۵ش، ج ۱، ص ۵۹)، شایسته است این واژه به شکل مستقل مورد بررسی قرار گیرد.

«بکاء» ناقص یائی از ماده «ب، ک، ی» به شکل ممدود (مختوم به الف و همزه) و مقصور (مختوم به الف) به عنوان مصدر ثلاثی مجرد «بَکَى یَبْکِی» به کار رفته است (فراهیدی، ۴۰۹ق، ج ۵، ص ۴۱۷).

معنای «بکاء» به علت بدهت معنا، در برخی از اصیل‌ترین کتاب‌های لغت بیان نگردیده است. کهن‌ترین کتاب جامع لغت، العین، معنای این واژه را ذکر نکرده است و خلیل به بیان مصدر و استعمال آن در باب مفاعله اکتفا نموده است (فراهیدی، ۴۰۹ق، ج ۵، ص ۴۱۷). به تبعیت از خلیل، ابن درید (۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۱۰۲۷) و ازهری (۴۲۱ق، ج ۱۰، ص ۲۱۹) نیز معنایی برای آن ذکر نکرده‌اند. ابن فارس (۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۸۵) هم تنها به «اصل» معنایی بودن «بکاء» به شکل ممدود یا مقصور تصریح می‌کند و به بیان معنای آن نپرداخته است.

به نظر می‌رسد که قدیمی‌ترین گزارش موجود از معنای این کلمه در کتب لغت، به قرن چهارم و کتاب صحاح باز می‌گردد. جوهری (د ۳۹۳ق) معتقد است «بُکِی» به شکل مقصور بر اشک ریختن، و به شکل ممدود، بر صوت

همراه اشک ریختن دلالت دارد (۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۲۲۸۴). او برای استعمال هر دو شکل ممدود و مقصور، به این شعر تمسک بسته است: «بَكَتْ عَيْنِي وَ حَقَّ لَهَا بُكَاءُ / وَ مَا يُغْنِي الْبُكَاءُ وَ لَا الْعَوِيلُ»

در این بیت بکا در مصراع اول به شکل مقصور و در مصراع دوم به شکل ممدود به کار رفته است که به نظر می‌رسد جوهری به قرینه «بکت عینی»، استعمال مقصور را دال بر اشک ریختن، و به قرینه «العویل» به معنای بالابردن صدا با گریه (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۱۷۷۶) که عطف بر بکاء ممدود شده است، حالت ممدود را دال بر صوت می‌داند. خلیل (ن.ک: ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۸۲؛ ن.ک حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۶۰۴)، فراء (ن.ک: ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۸۲)، و ابن فارس (۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۸۵) نیز وجود چنین دلالتی را ذکر کرده‌اند.

ابن درید نیز دلالت‌های مختلف بکاء ممدود و مقصور را بیان کرده است لکن پس از این بیان، به نقل قول برخی که او آن‌ها را «موثق» توصیف می‌کند، در مورد عدم فصاحت شعر فوق می‌پردازد و در نهایت کلام خود را با نقل از ابوبکر لغوی که استعمال هر دو شکل ممدود و مقصور را فصیح می‌داند، ختم می‌کند (ابن درید، ۱۹۸۷م، ج ۲، ص ۱۰۲۷).

به نظر می‌آید که حتی به فرض عدم پذیرش فصاحت چنین استعملاتی نیز، قدر متیقن، دلالت «بکاء» بر اشک ریختن و گریه باشد زیرا حتی اگر مراد از آن، صوت همراه گریه باشد، این لفظ به شکل التزامی بر معنای گریه دلالت خواهد کرد بلکه بعید به نظر نمی‌رسد که به علت منتسب بودن این استعمال به نحویون (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۸۵) و اشتها قاعده «زیاده المبانی تدل علی زیاده المعانی»، اشک ریختن جزء معنای این کلمه باشد نه خارج لازم آن؛ یعنی «بُکی» در حالت مقصور تنها دلالت بر گریه دارد و در حالت ممدود، به علت الحاق همزه به آن، طبق قاعده یادشده، بر معنایی بیش از گریه صرف؛ یعنی گریه به همراه صوت دلالت دارد (فائزی نسب، ۱۳۹۹ش، ص ۱۰۵-۱۰۶). راغب نیز جاری شدن اشک را جزء معنای «بکاء» می‌داند. او حالت ممدود را برای زمان غلبه صوت، و حالت مقصور را برای زمان غلبه حزن می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۴۱).

هرچند با نگاهی مستقل، محتمل است لفظ «بکاء» بر صوت نیز دلالت داشته باشد، لکن با نظر به استعمالات «تبائی» در روایات، به نظر می‌آید که آن بکاء و گریه‌ای که در «تبائی» لحاظ شده است، اشک ریختن مطلق و لا بشرط از همراهی با صوت است. برای نمونه، به ذکر سه روایت اکتفا می‌نماییم:

۱. «... عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ بَيَّاعِ الْسَّابِرِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَيِّ عَبْدٍ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنِّي أَتَبَاكِي فِي الدُّعَاءِ وَ لَيْسَ لِي بُكَاءٌ

قَالَ نَعَمْ وَ لَوْ مِثْلَ رَأْسِ الذُّبَابِ» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۴۸۳)؛ سعید بن یسار بیاع سابری گوید به

امام صادق علیه‌السلام گفتیم: من در دعا تباکی کنم اگر چه گریه ندارم؟ حضرت فرمود: «آری؛ و اگر چه به اندازه سر مگسی باشد»

۲. «... عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَبِي بصيرٍ: إِنْ خِفْتَ أَمْرًا يَكُونُ أَوْ حَاجَةً تُرِيدُهَا فَايْتَدَأْ بِاللَّهِ وَحِجْدُهُ وَاتَّنِ عَلَيْهِ كَمَا هُوَ أَهْلُهُ وَصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلْ حَاجَتَكَ وَ تَبَاكَ وَ لَوْ مِثْلَ رَأْسِ الدُّبَابِ إِنْ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ إِنْ أَقْرَبَ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنَ الرَّبِّ عَزَّ وَ جَلَّ وَ هُوَ سَاجِدٌ بَاكٍ» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۴۸۳)؛ علی بن ابی حمزه گوید: امام صادق علیه السلام به ابی بصیر فرمود: اگر ترسیدی اتفاقی بیافتد و یا حاجتی خواستی، پس با (نام) خداوند دعا را آغاز کن و همانطور که شایسته خدا است، او را تمجید و ستایش کن و بر پیامبر صلی الله علیه و اله درود فرست و حاجت خود را بخواه و تباکی کن گرچه به اندازه سر مگسی باشد. همانا پدرم علیه السلام همواره می‌فرمود: قطعاً نزدیکترین حال بنده به خداوند وقتی است که او در سجده و گریان باشد.

۳. «... عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنْ لَمْ يَحِثَّكَ الْبُكَاءُ فَتَبَاكَ فَإِنْ خَرَجَ مِنْكَ مِثْلُ رَأْسِ الدُّبَابِ فَبَحَّ بَحٌّ» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۴۸۳)؛ امام صادق علیه السلام فرمود: اگر گریهات نیامد، پس تباکی کن؛ پس اگر از (چشم) تو به اندازه سر مگسی (اشک) خارج شد، پس به به!

آنچه از روایات فوق ظاهر است، آن است که در عمل «تباکی»، مطلق اشک ریختن ملحوظ است. در روایت اول، حضرت با پاسخ «نعم»، مضمون سؤال (تباکی بدون «بکاء») را تایید می‌کنند و سپس به بیان حداقل خروجی اشک از عمل تباکی می‌پردازند که به اندازه سر مگس است و سخنی از صوت یا میزان آن مطرح نمی‌گردد. در روایت دوم و سوم نیز حضرت مشابه روایت اول، حداقل میزان خارج شدن اشک را بیان می‌دارند. همچنین در روایت سوم، تباکی کردن از طرفی به وسیله فاء جواب، به عنوان دستور حضرت به مخاطب در صورت عدم قدرت بر «بکاء» مطرح گردیده است و از طرفی دیگر، خروج اشک به عنوان نتیجه محتمل (فاء عاطفه و «إن» شرطیه) عمل تباکی ذکر شده است که مجموعاً ظهور در اراده مطلق اشک دارد.

۲-۲. معنای دوم: «گریستن نمودن» یا «آری آنه بکی»

همانطور که در تاریخچه معنای تباکی گذشت، زوزنی در کتاب المصادر معنای «گریستن نمودن» را برای تباکی مطرح نمود و با فاصله زمانی نه چندان زیادی از او، زمخشری در کتاب مقدمه الأدب معنای «آری آنه بکی» را ذکر کرد. به نظر می‌رسد که مقصود این دو ادیب از معانی یادشده، معنای اصطلاحی «تظاهر» در باب تفاعل است.

یکی از معانی پرکاربرد باب تفاعل، تظاهر و ظاهرسازی است. یعنی ابراز و نشان دادن حالتی که شخص حقیقتاً دارای آن نمی‌باشد؛ مانند تجاهر (خود را به جهل زدن) و تغافل (خود را به غفلت زدن). ذکر معنای ظاهرسازی باب تفاعل در معتبرترین کتب ادبیاتی عرب (مبرد، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۱۶؛ ابن عصفور، ۱۴۳۲ق، ص ۱۰۲؛ ابن حاجب، ۱۴۲۹ق، ص ۱۸؛ جرجانی، ۱۴۰۷ق، ص ۵۰) به چشم می‌خورد.

با توجه به اینکه واژه «نمودن» دلالت بر نشان دادن، ظاهر کردن، وانمود کردن و تظاهر دارد (دهخدا، ۱۳۷۷ش، ج ۱۴، ص ۲۲۷۵۴-۲۲۷۵۵)، منظور زوزنی نیز از «گریستن نمودن»، تظاهر به گریه است. برای تأیید این مطلب می‌توان از همان کتاب المصادر او بهره جست؛ چرا که وی معانی برخی لغات که معنای مشهور تظاهر (نشان دادن حالتی که شخص حقیقتاً دارای آن نیست) برای آن‌ها ثابت است را به همین شیوه بیان معنای تباکی مطرح می‌کند؛ مثلاً در توضیح معنای «تماوت» و «تعاشی» که به ترتیب به معنای تظاهر به مرگ (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۴، ص ۲۴۵؛ ابن منظور، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۳) و تظاهر به اعشی بودن (کور بودن در شب) (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۲۸۵؛ ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۵۷) هستند، عبارات «مردگی نمودن» (زوزنی، ۱۳۳۹ش، ج ۲، ص ۶۱۰) و «شب کوری نمودن» (زوزنی، ۱۳۳۹ش، ج ۲، ص ۶۱۷) را برگزیده است؛ بنابراین به نظر می‌رسد منظور زوزنی از «گریستن نمودن»، تظاهر به گریه کردن است.

علاوه بر زوزنی، زمخشری نیز در صدد بیان معنای تظاهر برای تباکی می‌باشد. او معنای تباکی را «أری أنه بکی» (نشان داد که گریه می‌کند) می‌داند. استفاده از باب افعال ماده «أری» در توضیح معنای تظاهر، امری رایج بین لغت‌دانان قدیم تا معاصر است؛ بلکه اساساً معنای تظاهر را به همین شکل بیان می‌کنند (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۶۶۳؛ ج ۶، ص ۲۴۲۷؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۴، ص ۲۴۵؛ ابن سیده، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۱۸۰؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۵۰؛ ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۱۴۶؛ مدنی، ۱۴۲۶ق، ج ۵، ص ۱۴۵؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۸۷؛ معلوف، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۱۰۲؛ مصطفی، ۱۹۸۹م، ج ۲، ص ۸۳۷). خود زمخشری نیز قصد خود را از چنین عباراتی به روشنی بیان می‌کند؛ چه در همین کتاب مقدمه الأدب که در بیان معنای «تماوت» می‌گوید: «تَمَاوَتْ: خويشتن را مُرده نمود. خود را مرده ساخت. أری أنه مَيّت» (زمخشری، ۱۳۸۶ش، ص ۲۶۷). و در بیان معنای «تحالم» می‌گوید: «أری من نفسه الحلم و ليس به» (زمخشری، ۱۳۸۶ش، ص ۲۶۶)؛ و چه در أساس البلاغة، کتاب لغت دیگر خود، که در بیان معنای «تجاهل» می‌گوید: «أری من نفسه أنه جاهل» (زمخشری، ۱۳۹۹ق، ص ۱۰۷).

با توجه به توضیحات مزبور، معلوم می‌گردد که منظور زوزنی و زمخشری از معنایی که برای تباکی ذکر نموده‌اند، معنای تظاهر است؛ یعنی وانمود کردن به دارا بودن حالتی که شخص به شکل واقعی و حقیقی دارای آن نیست.

۳. ارزیابی معانی

با مقایسه دو معنای «تکلف» و «تظاهر» بکاء برای کلمه «تباکی»، تفاوت مهم این دو معنا آشکار می‌گردد. مغایرت دو مفهوم یاد شده، در یک بیان علمی، راجع به «بشرط لا» یا «لابشرط» بودن تباکی نسبت به گریه کردن است. زوزنی و زمخشری تباکی را «بشرط لا» از اشک ریختن محسوب کرده‌اند و آن را ظاهرسازی گریه می‌دانند در حالی که شخص حقیقتاً گریه نمی‌کند و عمل او مقید به قید و شرط «عدم» یا «نبود» گریه است. در مقابل، سایر لغویان آن را «لابشرط» از گریه می‌دانند. تباکی در نزد آن‌ها مطلق تلاش و به زحمت انداختن خود، برای گریه کردن است که این تلاش نهایتاً می‌تواند منجر به خروج اشک بشود یا نشود؛ یعنی اساساً تباکی کردن، «خالی» (لا) از قید و شرط گریه کردن است و در مفهوم آن لحاظ نشده است که حتماً باید اشک جاری شود.

نکته جالب توجه آن است که لغت‌دانانی که معنای اول را ذکر کرده‌اند، در صدد بیان معنای دوم نبوده‌اند و مفهوم تباکی را منحصر در «تکلف البکاء» می‌دانند. همچنین جماعتی که قائل به معنای دوم شده‌اند، سخنی از معنای اول به میان نیاورده‌اند. اگر قائلین به هریک از دو معنا، معنای گروه دیگر را نیز ذکر می‌کردند، می‌توانستیم از وجود اشتراک لفظی در واژه «تباکی» بحث کنیم لکن شیوه بیان خاص هر یک و ظهور آن در انحصار معنا، حاکی از اختلاف در درک معنای صحیح این کلمه است.

وجود چنین اختلاف آشکاری در بیان معنای تباکی، نیازمند قضاوت بین دو گروه است. برای این منظور، ابتدا از جهت افراد گزارش‌دهنده هر معنا و سپس از جهت تطبیق مستقیم با استعمالات، سعی در کشف معنای دقیق این کلمه خواهیم نمود.

در تمسک به قول لغت‌دانان برای کشف معنای یک واژه، سه عامل «وزان و اعتبار لغوی» و «نزدیک‌تر بودن وی به عصر استعمال لغت اصیل» و «کثرت گزارش» از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند که در هر سه مورد، قائلین به معنای اول (تکلف البکاء) نسبت به گروه دوم برتری دارند. همانطور که بیان شد، اولین گزارش‌کننده معنای اول، جوهری، صاحب صحاح است که حقیقتاً کتاب او در علم لغت سند است (ن.ک: مرتضی زبیدی، ۱۲۰۵ق، ج ۱، ص ۱۹) و به خاطر اهمیتش، عده‌ای از علما آن را تلخیص کرده‌اند که از جمله آن، مختار الصحاح و نجد الفلاح است. همچنین به لحاظ زمانی، جوهری (د ۳۹۳ق) حدود یک قرن نسبت به زوزنی (د ۴۸۶ق) و زمخشری (د ۵۳۸ق)

متقدم بوده و به عصر استعمال لغت اصیل نزدیک‌تر است. علاوه بر جوهری، افرادی همچون حمیری، ابن اثیر، فیروزآبادی، طریحی و مرتضی زبیدی در زمره قائلین به معنای اول حضور دارند که حتی با وجود منتقد بودن برخی نسبت به برخی دیگر (نظیر انتقادات فیروزآبادی در القاموس المحيط به جوهری، همچنین صلاح‌الدین صفدی در کتابی به نام نفوذ السهم فی الوقع للجوهري فی الوهم از جوهری به شدت انتقاد کرده است. خود کتاب القاموس المحيط فیروزآبادی نیز در جای‌جای کتاب تاج العروس مرتضی زبیدی، مورد نقد قرار گرفته است)، همگی در گزارش معنای «تکلف البكاء» برای تباهی اتفاق دارند. همچنین باید توجه داشت که دو کتاب نه‌ایه ابن‌اثیر (۵۵۵-۶۳۰ق) و مجمع البحرین طریحی (۹۷۹-۱۰۸۷ق) به عنوان دو تن از قائلین به معنای اول، به شکل تخصصی به قصد بیان معانی کلمات «غریب» روایات نگاشته شده‌اند در حالی که کتاب المصادر زوزنی و مقدمه الأدب زمخشری چنین نمی‌باشند؛ المصادر به تصریح خود مؤلف در مقدمه آن، به شکل مختصر برای مبتدئین نوشته شده است و خالی از شواهد، اشعار و امثال است تا به سهولت قابل حفظ باشد (زوزنی، ۱۳۳۹ش، ج ۱، ص ۲) و اساساً چون وی لغات را از عربی به فارسی ترجمه کرده است، همین امر سبب کاهش دقت و اعتبار این کتاب نسبت به کتب تخصصی لغت عرب می‌شود. کتاب مقدمه الأدب زمخشری نیز به طور کلی کتاب مختصر دو زبانه‌ای است که بر خلاف دو کتاب نه‌ایه و مجمع البحرین به طور تفصیلی و دقیق در صدد بیان مراد روایات از استعمال واژه «تباهی» نمی‌باشد؛ بلکه زمخشری همانند ابن اثیر و طریحی، خود کتاب مستقلی در واژگان غریب احادیث نبوی تألیف نموده است که الفائق فی غریب الحدیث نام دارد که گزارشی از معنای تباهی در آن به چشم نمی‌خورد. البته این مسئله چندان هم عجیب به نظر نمی‌رسد؛ زیرا واژه تباهی به شکل جدی در روایات ائمه شیعه مطرح گردیده است و زمخشری به خاطر عدم استعمال این واژه در روایات نبوی و یا عدم دستیابی به استعمالات آن در این روایات، گزارشی نیز از معنای آن ارائه ننموده است. چه بسا واژه «تباهی» در نزد زمخشری، یک واژه مستعمل در «فرهنگ دینی» نبوده باشد و او تنها گزارشی از معنای رایج عصر خود را بیان کرده باشد. بعید نیست که به این دلایل، ابن اثیر، فیروزآبادی و طریحی با وجود متأخر بودن نسبت به زوزنی و زمخشری، اعتنایی به معنای مورد گزارش این دو ادیب نکرده باشند. همچنین فردی مانند مرتضی زبیدی، صاحب کتاب تاج العروس که عنوان مفصل‌ترین کتاب لغت را یدک می‌کشد و بنای جمع حداکثر معانی را دارد، به معنای مذکور گروه دوم توجهی نمی‌کند و آن را از معانی تباهی ذکر نمی‌نماید (مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۹، ص ۲۱۳). در مجموع با توجه به اعتبار، کثرت و چه بسا قصد مؤلف، به نظر می‌رسد که در کشف معنای استعمال فصیح تباهی در هندسه دینی، جوهری به همراه گروه اول برتری غیر قابل انکاری نسبت به زوزنی، زمخشری و تابعین این دو دارد.

علاوه بر قول لغت‌دانان، مراجعه مستقیم به استعمالات تباکی در روایات، حاکی از تطبیق کامل معنای اول (تکلف البكاء) با آن‌ها است در حالی که معنای دوم حداقل با برخی روایات ناسازگار است. برای نمونه، به سه روایت سابق الذکر (ن.ک عنوان «معنای بکاء» در این مقاله) به علاوه روایت زیر به عنوان چهارمین سند، اشاره می‌شود:

«...عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَتَى شَبَابًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ لِيٍّ أُرِيدُ أَنْ أَقْرَأَ عَلَيْكُمْ فَمَنْ بَكَى فَلَهُ الْجَنَّةُ فَقَرَأَ آخِرَ الزُّمَرِ وَ سَيِّقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا، إِلَى آخِرِ السُّورَةِ فَبَكَى الْقَوْمُ جَمِيعًا إِلَّا شَابًا فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ تَبَاكَيْتُ فَمَا فَطَرْتَ عَيْنِي قَالَ لِيٍّ مُعَيِّدٌ عَلَيْكُمْ فَمَنْ تَبَاكَى فَلَهُ الْجَنَّةُ قَالَ فَأَعَادَ عَلَيْهِمْ فَبَكَى الْقَوْمُ وَ تَبَاكَى أَلْفَيَّ فَدَخَلُوا الْجَنَّةَ جَمِيعًا» (ابن بابویه، ۱۳۷۶ش، ج ۱، ص ۵۴۵؛ حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۶، ص ۲۱۹)؛ امام صادق علیه السلام فرمود: همانا رسول خدا صلی الله علیه و آله نزد جوانانی از انصار آمد پس به آن‌ها گفت: همانا می‌خواهم برای شما (قرآن) بخوانم؛ پس هر کس گریه کند، پس بهشت برای او است. سپس حضرت آخر سوره زمر را قرائت فرمود: «و سَيِّقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا» (زمر: ۷۱) تا آخر سوره. پس جماعت حاضر همگی گریستند مگر جوانی. پس آن جوان گفت: یا رسول الله! به تحقیق که من تباکی نمودم ولی در نتیجه قطره‌ای اشک از چشمانم خارج نشد. حضرت فرمود: من دوباره آن را برای شما می‌خوانم پس هرکس تباکی کند، بهشت برای او است. سپس حضرت مجدداً آیات را تکرار کردند پس جماعت گریه کردند و آن جوان هم تباکی نمود پس همگی داخل در بهشت شدند.

قبل از تطبیق روایات با دو معنای ذکر شده، بیان این نکته لازم است که مقید به قید «ولو مثل رأس الذباب» (ولو مثل سر مگس) در دو روایت نخست، میزان گریه است نه عمل تباکی؛ یعنی حضرت در بیان این مطلب است که عمل تباکی را انجام بده، ولو گریه تو به واسطه انجام این عمل، به میزان سر مگسی باشد. اما اگر مقید این قید را خود عمل تباکی بگیریم، معنا چنین می‌شود که «ولو به اندازه سر مگس تباکی کن» (یعنی ولو اندازه عمل تباکی کردند) (نه اندازه گریه‌ای که به واسطه آن خارج می‌شود) کم باشد) این معنا به دو دلیل نسبت به معنای اول ضعیف‌تر است. اول آنکه روایت سوم به عنوان مفسر دو روایت نخست، می‌فرماید: «فإن خرج منك مثل رأس الذباب» (اگر از تو خارج شود مثل سر مگس). این بیان تصریح در مقید بودن اشک به این قید است. دوم آنکه معنای متبادر به ذهن با توجه به گرد بودن سر مگس و قطره اشک، همان معنای اول است؛ بنابراین امام صادق علیه‌السلام در دو روایت اول، در صدد بیان مقدار اشک است نه میزان عمل تباکی. البته وجه جمعی نیز قابل فرض است و آن

اینکه اساساً بدون تجرید ذهنی میزان عملِ تباهی از میزان اشک آن، بگوییم که با توجه به اینکه قصد در تباهی، خروج اشک است، میزان تباهی کردن و موفقیت در آن نیز رابطه مستقیمی با میزان اشک دارد؛ یعنی در واقع با میزان اشک خارج شده از چشم و با میزان تحقق هدف عمل، خود آن عمل (تباهی) را می‌سنجیم.

با دقت در چهار روایت مذکور، مشخص می‌شود که مراد از «تباهی» در آن‌ها، نمی‌تواند معنای «تظاهر بکاء» باشد. همانطور که بیان شد، «تظاهر بکاء» «بشرط لا» از بکاء است در حالی که در دو روایت نخست، عمل تباهی، به مقدار معینی از گریه قید خورده است؛ یعنی «بشرط شیء» نسبت به آن مطرح شده است که به شکل آشکاری با «بشرط لا» بودن آن سازگاری ندارد. همچنین در روایت سوم با توجه به عبارت «فَتَبَاكَ فَإِنْ خَرَجَ مِنْكَ مِثْلُ رَأْسِ الذُّبَابِ»، نتیجه عمل «تباهی» به شکل یک جمله شرطیه با «إِنْ» بیان شده است که حاکی از آن است که این نتیجه، ممکن است به خروج اشک منتهی بشود یا نشود؛ بنابراین در این روایت، تباهی به شکل «لا بشرط» از بکاء مطرح شده است که باز هم با «بشرط لا» بودن آن سازگار نیست. علاوه بر سه روایت مذکور، روایت چهارم نیز با وجود آنکه ظاهراً با توجه به عبارت «تَبَاكَيْتُ فَمَا قَطَرْتُ عَيْنِي» (تباهی کردم ولی در نتیجه از چشمم قطره‌ای اشک نیامد)، «بشرط لا» از بکاء است، لکن حقیقتاً با آن تطبیق نمی‌کند. زیرا اگر تباهی عینِ ظاهرسازی «بشرط لا» از بکاء و اشک ریختن باشد، مترتب کردن اشک ریختن به وسیله عبارت «فما قطرت عینی» برای آن بی‌معنا خواهد بود. زیرا فاء عاطفه در بیان مقام نتیجه فعل تباهی است نه خود آن! این روایت نیز همانند روایت سوم، به شکل «لابشرط» از بکاء مطرح گردیده است. در نتیجه، هیچ‌یک از روایات با معنای «تظاهر بکاء» زوزنی و زمخشری سازگاری ندارند مگر آنکه قائل به مجاز شویم که خلاف اصل است و دلیلی برای آن وجود ندارد.

بر عکس معنای «تظاهر بکاء»، معنای «تکلف بکاء» که توسط جمهور مطرح گردیده، با روایات فوق کاملاً منطبق است. دو روایت انتهایی، به شکل بسیار آشکاری در صدد بیان مطلق و «لابشرط» بودن تباهی نسبت به بکاء هستند. همچنین، در دو روایت نخست نیز مراد همان مطلق تباهی است که مقید به قید «ولو مثل رأس الذباب» شده است و دقیقاً همان معنای «لابشرط» است همانطور که مراد از «رجل» فقط در عبارت «رجل عالم»، مطلق جنس مرد و لابشرط از «عالم» است که می‌تواند عالم باشد یا نباشد (بشرط شیء از عالم بودن باشد یا بشرط لا از آن)؛ لکن وقتی قید «عالم» را به آن اضافه نماییم، همین معنای مطلق و «لابشرط» مرد، قید می‌خورد و مقید به عالم بودن می‌شود که منافاتی با لابشرط بودن نفس کلمه «رجل» ندارد؛ بلکه اساساً خود کلمه «رجل» لابشرط و مطلق است که قابلیت قید خوردن به کلمه‌ای مانند عالم را دارا است.

بنابراین با مقایسه اعتبار لغوی هر دو گروه و تطبیق با استعمالات تباکی در روایات، معنای «تکلف بکاء» به عنوان مقصود روایات صحیح به نظر می‌رسد؛ یعنی تباکی به معنای مطلق اراده گریه و تکلیف نمودن آن بر خود به همراه مشقت و سختی است.

۴. علل احتمالی برداشت و رواج معنای تظاهر برای تباکی

پس از آنکه مشخص گردید که مراد از تباکی در ادبیات اصیل دینی که توسط حضرات معصومین علیهم السلام بیان گردیده است، معنای «تظاهر» به گریه کردن نیست، لازم است دلایل احتمالی برداشت و رواج این معنا را بیان کنیم.

یکی از دلایل بیان معنای ناصواب تظاهر برای «تباکی»، تمسک به یکی از معانی رایج باب تفاعل است. معنای تظاهر، کاربرد زیادی در این باب دارد و حتی کلماتی از باب تفاعل که به این معنا به کار می‌روند، به شکل گسترده‌ای در فرهنگ زبان فارسی نیز وارد شده‌اند. امروزه واژگانی نظیر تمارض و تغافل دقیقاً به همان معنای تظاهر باب تفاعل به کار می‌روند. گستردگی استعمال چنین معنایی از یک طرف و عدم رواج معنای «تکلف» در باب تفاعل به خلاف باب تفعّل، سبب ایجاد یک پیش‌داوری و حدس اشتباه از معنای کلمه «تباکی» است. در حالی که اساساً بیان معنای ابواب ثلاثی مزید در کتب مربوط به علم صرف، بر مبنای استقرای لغات مستعمل در آن ابواب است؛ یعنی به طور مثال یک محقق معنای ۱۰۰ فعل را در باب تفاعل بررسی می‌نماید و بر اساس معنای مشترکی مثل تظاهر که در برخی افعال که به لحاظ عددی به حد قابل قبولی از این ۱۰۰ فعل می‌رسند، معنای تظاهر را به عنوان یکی از معانی باب تفاعل ذکر می‌کند. در واقع، قیاس و قاعده معنایی یک باب راجع به کثرت استعمال معنای مشترک در تعداد قابل توجهی از افعال آن است. همچنین این مطلب واضح می‌گردد که اساساً معنای بیان شده برای ابواب افعال استقرائی بوده و مستنبط از بررسی تک‌تک افعال مستعمل است؛ لذا در صورت وجود تعارض، معنای غالبی بیان شده ابواب در مقایسه با بررسی اختصاصی معنای یک کلمه، فاقد هرگونه اعتبار هستند؛ یعنی اگر با مراجعه به کتب لغت معتبر دریافتیم که واژه‌ای دارای معنای خاصی است که در هیچ‌یک از معنای غالبی بیان شده باب خود نمی‌گنجد، هیچ‌گونه اعتنایی به معنای غالبی آن باب نکرده و گزارش لغوی را معتبر می‌دانیم.

جایگاه زوزنی به عنوان نخستین فردی که معنای تظاهر را مطرح کرده است، در کنار جایگاه کتاب او، عامل بعدی در گسترش معنای ناصواب تباکی است. زوزنی در خراسان، مرکز ادب ایران در آن زمان (بینش، ۱۳۳۹ش، ج ۱، ص ۲۱)، دارای جایگاه رفیعی بود که القابی نظیر «امام»، «قاضی» و «سید» حاکی از آن است (بینش، ۱۳۳۹ش، ج ۱، ص ۲۹-۳۱؛ یاقوت حموی، ۱۳۸۱ش، ج ۲، ص ۷۷۹). او کتاب المصادر را که در آن معنای تباکی را نیز ذکر

می‌کند، به قصد درسی بودن تألیف نمود (زوزنی، ۱۳۳۹ش، ج ۱، ص ۲) و متعلمین از آن بهره می‌جستند (یاقوت حموی، ۱۳۸۱ش، ج ۲، ص ۷۷۹). این کتاب حتی اگر طبق نظر برخی محققین قدیم‌ترین فرهنگ دوزبانه فارسی-عربی نباشد، حتماً کامل‌ترین فرهنگ قدیم دو زبانه است (بینش، ۱۳۳۹ش، ج ۱، ص ۲۲). در جایگاه این کتاب همین بس که خاقانی (۱۳۱۶ش، ص ۳۲۶)، شاعر مشهور قرن ششم، در شعر خود به زوزنی و کتاب او اشاره کرده است: «لقبشان در مصادر کرده مفعول / دو استاد این ز تبریز آن ز زوزن»

لذا با توجه به منزلت زوزنی و رواج کتاب او به عنوان کتاب درسی، معانی لغاتی که داخل المصادر ذکر شده بودند نیز رواج یافتند. این امر سبب شد معنای تظاهر به گریه برای واژه تباهی مطرح گردد.

تقلید عامه مردم از بیان معنای تظاهر توسط برخی از علما و فقها، عامل دیگری است که سبب برداشت معنای تظاهر از واژه تباهی در عصر حاضر شده است. از بزرگانی که معنای تظاهر را برای تباهی انتخاب نموده‌اند می‌توان به موسوی خمینی (۱۳۸۹ش، ج ۱۳، ص ۳۲۳)، مطهری (۱۳۷۸ش، ص ۷۹)، حسن زاده آملی (۱۳۷۵ش، ج ۳، ص ۵۸)، ملکی تبریزی (۱۳۹۴ش، ص ۲۴۶)، سبحانی (۱۳۹۵ش، ج ۱۴، ص ۳۸۴)، هاشمی شاهرودی (۱۴۳۵ق، ج ۲، ص ۴۹۷)، روحانی (۱۴۳۴ق، ص ۸۲)، دوزدوزانی (۱۳۷۹ش، ص ۳۵۵)، صافی گلپایگانی (۱۳۹۵ش، ص ۱۰۹)، ۱۱۳ و خراسانی (۱۳۸۸ش، بخش ۳، ص ۹۱۴) اشاره کرد. البته لازم به ذکر است که علمایی نظیر شهید ثانی (۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۲۸)، علامه مجلسی (۱۳۶۳ش، ج ۱۲، ص ۵۶) و آقا جمال خوانساری (۱۳۶۴ش، ص ۲۵۰) نیز معنای صحیح تکلف بکاء را برای این واژه مطرح کرده‌اند.

عامل ترجمه ناصحیح و رعایت نشدن ظرافت‌های اصیل زبان عربی نیز در رواج معنای تظاهر اثرگذار بوده است. برای مثال محقق بزرگی مانند دهخدا (۱۳۷۷ش، ج ۴، ص ۶۳۴۴) به نقل از فرهنگ‌های اقرب الموارد و قطر المحيط، معنای تباهی را «خود را گریان نمودن. خویشتن چون گریانی ساختن» بیان می‌کند که همان معنای تظاهر است؛ در حالی که با مراجعه مستقیم به این دو کتاب (شرتونی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۱۹۴؛ بستانی، ۱۸۶۹م، ص ۱۳۰)، متوجه می‌شویم که آن‌ها تباهی را «تکلف البكاء» معنا کرده‌اند که دقیقاً متفاوت با معنای تظاهر است. این احتمال وجود دارد که حتی زوزنی نیز به عنوان اولین فرد که معنای تظاهر را مطرح نموده است، در ترجمه واژه «تکلف» دچار خطا شده باشد و آن را همانند تظاهر معنا کرده باشد.

نتایج تحقیق

۱. به طور کلی دو معنای «تظاهر به بکاء» و «تکلف بکاء» برای واژه تباکی مطرح گردیده‌اند. منظور از معنای اول، معنای اصطلاحی تظاهر باب تفاعل است؛ یعنی ظاهر ساختن حالت گریه بدون گریه حقیقی. مراد از معنای دوم نیز با تعمق در معاجم لغوی، اراده گریه و تکلیف نمودن آن بر خود به همراه مشقت و سختی است.
۲. معنای تظاهر به بکاء برای نخستین بار در قرن پنجم هجری توسط زوزنی (د ۴۸۶ق) در معجم دو زبانه او به نام المصادر، و سپس با فاصله کمی توسط زمخشری (د ۵۳۸ق) در فرهنگ فارسی - عربی مقدمه الأدب مطرح گردید. گزارش صریح معنای تکلف بکاء نیز نخستین بار توسط جوهری (د ۳۹۲ق) در کتاب صحاح به چشم می‌خورد که به قرن چهارم قمری باز می‌گردد.
۳. مجموعاً با لحاظ اعتبار گزارش‌های لغوی و تطبیق استعمالات تباکی با روایات، به نظر می‌رسد که معنای اول با وجود رایج بودن، ناصواب است و معنای دوم؛ یعنی تکلف بکاء، معنای صحیح واژه تباکی است. که با لحاظ این معنا، شبهه جواز ریا موضوعاً برای آن مطرح نمی‌گردد. لازم به ذکر است که منظور از ناصواب بودن معنای اول، آن است که برداشت «تظاهر و ظاهر سازی گریه» از واژه تباکی صحیح نیست. هرچند ممکن است به دلایل دیگری همچون تعظیم شعائر و وحدت ظاهری و نظم جماعات، اصل چنین فعلی نیکو باشد.
۴. تمسک به معنای «تظاهر» به عنوان یکی از معانی غالب باب تفاعل، جایگاه زوزنی و کتاب المصادر او، تقلید از برخی علمای بزرگ و همچنین عامل ترجمه نادرست و عدم رعایت ظرافت‌های اصیل زبان عربی به برداشت و رواج معنای تظاهر برای تباکی دامن زده‌اند.

کتاب‌نامه

- آسوده، اسحاق (۱۳۹۸ش)، «تبیین کارکردهای تباکی و تحلیل شبهه جواز ریا»، پژوهش‌نامه اخلاق، شماره ۴۴، ص ۷-۲۰.
- آقا جمال خوانساری، محمد بن حسین (۱۳۶۴ش)، التعلیقات علی شرح اللمعة الدمشقیة، قم: المدرسة الرضویة.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش)، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، قم: اسماعیلیان.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶ش)، الأمالی للصدوق، تهران: کتابچی.

- ابن حاجب، عثمان بن عمر (۱۴۲۹ق)، *الشافیة فی علم التصریف*، صیدا: المكتبة العصرية.
- ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۷م)، *جمهرة اللغة*، بیروت: دار العلم للملایین.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق)، *المحكم و المحيط الأعظم*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل (بی تا)، *المخصص*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن عصفور، علی بن مومن (۱۴۳۲ق)، *الممتع فی التصریف*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم: کتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶ق)، *کامل الزیارات*، نجف اشرف: المطبعة المبارکة المرتضویة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا)، *لسان العرب*، بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، *تهذیب اللغة*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- بستانی، بطرس (۱۸۶۹م)، *قطر المحيط*، بیروت: بی نا.
- بینش، تقی (۱۳۳۹ش)، *مقدمه: در المصادر*، مشهد: کتابفروشی باستان.
- جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (۱۴۰۷ق)، *المفتاح فی الصرف*، بیروت: مؤسسه الرساله.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴ق)، *الصحاح*، بیروت: دار العلم للملایین.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق)، *تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۵ش)، *هزار و یک کلمه*، قم: بوستان کتاب.
- حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰ق)، *شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم*، دمشق: دار الفكر.
- خاقانی، بدیل بن علی (۱۳۱۶ش)، *دیوان حسان العجم افضل الدین ابراهیم بن علی خاقانی شروانی*، بی جا: بی نا.
- خراسانی، محمد هاشم (۱۳۸۸ش)، *منتخب التواریخ*، تهران: اسلامیه.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۸۹ش)، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دوزدوزانی، یدالله (۱۳۷۹ش)، *مجموعه استفتانات*، تهران: تابان.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷ش)، *لغت نامه*، تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت: دار الشامیة.
- روحانی، سید محمد صادق (۱۴۳۴ق)، *قربان الشهادة*، قم: مهر امیر المؤمنین (علیه السلام).
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۳۹۹ق)، *أساس البلاغة*، بیروت: دار صادر.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۳۸۶ش)، *مقدمة الأدب*، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل.
- زوزنی، حسین بن احمد (۱۳۳۹ش)، *المصادر*، مشهد: کتابفروشی باستان.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۹۵ش)، *منیة الطالبین فی تفسیر القرآن المبین*، قم: موسسه امام صادق علیه السلام.

شرتونی، سعید (۱۳۷۴ش)، *أقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد*، تهران: منظمة الاوقاف و الشؤون الخیریة، دار الأسوة للطباعة و النشر.

شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق)، *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.

صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق)، *المحیط فی اللغة*، بیروت: عالم الكتب.

صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۹۵ش)، *گفتمان عاشورایی*، قم: دفتر تنظیم و نشر آثار آیت الله العظمی صافی گلپایگانی.

طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرين*، تهران: مکتبه المرتضویة.

فائزی نسب، داود (۱۳۹۹ش)، *صرف کاربردی در آیات و روایات*، قم: مرکز مدیریت حوزه‌های علمی، دفتر تدوین متون درسی.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *العین*، قم: مؤسسه دار الهجرة.

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق)، *القاموس المحیط*، بیروت: دار الكتب العلمیة.

فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم: مؤسسه دار الهجرة.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ش)، *الكافی*، تهران: دار الكتب الإسلامیة.

مبرد، محمد بن یزید (۱۴۲۰ق)، *المقتضب*، بیروت: دار الكتب العلمیة.

مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۳ش)، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران: دار الكتب الإسلامیة.

مدنی، سید علیخان بن احمد (۱۴۲۶ق)، *الطراز الأول و الكناز لما علیه من لغة العرب المعول*، مشهد: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.

مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دار الفكر.

مصطفی، ابراهیم (۱۹۸۹م)، *المعجم الوسيط*، استانبول: دار الدعوة.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۸ش)، *نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر*، تهران: صدرا.

معلوف، لويس (۱۳۷۱ش)، *المنجد فی اللغة*، قم: اسماعیلیان.

ملکی تبریزی، جواد بن شفیع (۱۳۹۴ش)، *أسرار الصلوة*، تهران: پیام بهاران.

نفیسی، علی اکبر (بی‌تا)، *فرهنگ نفیسی*: تهران، خیام.

نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۳۵ق)، *الصراط (أجوبة الاستفتاءات)*، بی‌جا: مرکز اهل البيت علیهم السلام للفقہ و المعارف الإسلامیة.

هروی، محمد بن یوسف (۱۳۸۷ش)، *بحر الجواهر*، قم: جلال الدین.

یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۳۸۱ش)، *معجم الأدباء*، تهران: انتشارات سروش.

Bibliography:

- al-Azhari, Muhammad ibn Ahmad (2000), *Tahdhīb al-Lugha*, Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī. (In Arabic)
- Āqā Jamāl Khwānsārī, Muhammad ibn Husayn (1985). *al-Ta'liqāt 'alā sharḥ al-Lum'a al-Dimashqiyya*. Qom: al-Madrasa al-Raḍawiyya. (In Arabic)
- Asudeh, Ishaq (2019). "Explaining the Functions of Weeping and Analyzing the Quasi-license of Dissimulation" *Pazhūhesh nāmeh-e Akhlāq*, No. 44, pp. 7–20. (In Persian)
- Bīnesh, Taqī (1960). *Muqaddame: dur al-Maṣādir*. Mashhad: Kitābfurūshī-i Bāstān. (In Persian)
- Bustānī, Butrus (1869). *Qaṭr al-muḥīṭ*. Beirut: n.p. (In Arabic)
- Dehkhodā, 'Alī Akbar (1998). *Lughatnāma*. Tehran: Dānishgāh-i Tehrān, Mu'assisa-yi Intishārāt va Chāp. (In Persian)
- Dūzdūzānī, Yadollāh (2000). *Majmū'a-yi Istiftā'āt*. Tehran: Tābān. (In Persian)
- Fā'izī Nasab, Dāvud (2020). *Sharf-i Kārburdī dar Āyāt wa Rivāyāt*. Qom: Markaz-i Mudīriyyat-i Ḥawzah-hā-yi 'Ilmiyya, Daftar-i Tadvīn-i Mutūn-i Darsī. (In Persian)
- Farāhīdī, Khalīl ibn Ahmad (1988). *al-'Ayn*. Qom: Mu'assasat Dār al-Hijra. (In Arabic)
- Fayyūmī, Ahmad ibn Muhammad (1993). *al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr lil-Rāfi'*. Qom: Mu'assasat Dār al-Hijra. (In Arabic)
- Fīrūzābādī, Muhammad ibn Ya'qūb (1415AH/1994). *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (In Arabic)
- Harawī, Muhammad ibn Yūsuf (2008). *Baḥr al-Jawāhir*. Qom: Jalāl al-Dīn. (In Arabic)
- Hasan Zadeh Amoli, Hasan (1996). *Hezār va Yek Kalame*. Qom: Bustān-i Kitāb.
- Hāshemī Shāhrūdī, Sayyid Maḥmūd (2014). *al-Ṣirāt (Ajwibat al-Istiftā'āt)*. n.p.: Markaz Ahl al-Bayt 'alayhim al-salām lil-Fiqh wa al-Ma'ārif al-Islāmiyya. (In Arabic)
- Hemyarī, Nashwān ibn Sa'id (1999). *Shams al-'Ulūm wa Dawā' Kalām al-'Arab min al-Kulūm*. Damascus: Dār al-Fikr. (In Arabic)
- Ḥurr 'Āmilī, Muhammad ibn Ḥasan (1995). *Tafṣīl wasā'il al-Shī'a ilā taḥṣīl masā'il al-sharī'a*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt 'alayhim al-salām li-ihyā' al-turāth. (In Arabic)
- Ibn Athīr, Mubārak ibn Muhammad (1988), *al-Nihāya fī Gharīb al-Ḥadīth wa-l-Athar*, Qom: Ismā'iliyān. (In Arabic)
- Ibn Bābawayh, Muhammad ibn 'Alī (1997), *al-Amālī*, Tehran: Kitābchī. (In Arabic)
- Ibn Durayd, Muhammad ibn Ḥasan (1987), *Jamharat al-Lugha*, Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn. (In Arabic)
- Ibn Fāris, Ahmad ibn Fāris (1984), *Mu'jam Maqāyīs al-Lugha*, Qom: Kutub al-'Ilām al-Islāmī, Markaz al-Nashr. (In Arabic)
- Ibn Ḥājib, 'Uthmān ibn 'Umar (2008), *al-Shāfiya fī 'Ilm al-Taṣrīf*, Ṣaydā: al-Maktaba al-'Aṣriyya. (In Arabic)
- Ibn Manẓūr, Muhammad ibn Mukarram (n.d.), *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār al-Fikr lil-Ṭibā'a wa-l-Nashr wa-l-Tawzī'. (In Arabic)
- Ibn Qūlawayh, Ja'far ibn Muhammad (1937), *Kāmil al-Ziyārāt*, Najaf Ashraf: al-Maṭba'a al-Mubāraka al-Murtaḍawiyya. (In Arabic)
- Ibn Sīda, 'Alī ibn Ismā'il (2000), *al-Muḥkam wa-l-Muḥīṭ al-'A'zam*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (In Arabic)



- Ibn Sīda, 'Alī ibn Ismā'īl (n.d.), *al-Mukhaṣṣaṣ*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (In Arabic)
- Ibn 'Uṣfūr, 'Alī ibn Mu'min (2011), *al-Mumti fī al-Taṣrīf*, Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī. (In Arabic)
- Jawharī, Ismā'īl ibn Ḥammād (1983). *al-Ṣiḥāḥ*. Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn. (In Arabic)
- Jurjānī, 'Abd al-Qāhir ibn 'Abd al-Raḥmān (1986). *al-Miftāḥ fī al-ṣarf*. Beirut: Mu'assasat al-Risāla. (In Arabic)
- Khāqānī, Badīl ibn 'Alī (1937). *Dīvān-i Ḥasan al-'Ajam Afḍal al-Dīn Ibrāhīm ibn 'Alī Khāqānī Shirwānī*. n.p.: n.p. (In Arabic)
- Khomeini, Seyyed Rūḥ Allāh (2010). *Ṣaḥīfa-yi Imām*. Tehran: Mu'assisa-yi Tanzīm wa Nashr-i Āthār-i Imām Khomeini. (In Persian)
- Khorasani, Mohammad Hāshem (2009). *Muntakhab al-Tawārīkh*. Tehran: Islāmiyya. (In Persian)
- Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb (1984). *al-Kāfī*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. (In Arabic)
- Madānī, Sayyid 'Alīkhān ibn Aḥmad (2005). *al-Ṭarāz al-Awwal wa al-Kunāz li-mā 'alayhi min Lughat al-'Arab al-Muāwal*. Mashhad: Mu'assasat Āl al-Bayt (PBUH) li-Ihya' al-Turāth. (In Arabic)
- Majlisī, Muḥammad Bāqir (1984). *Mir'āt al-'Uqūl fī Sharh Akhbār Āl al-Rasūl*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. (In Arabic)
- Malekī Tabrīzī, Jawād ibn Shafī' (2015). *Asrār al-Ṣalāt*. Tehran: Payām-e Bahāran. (In Persian)
- Ma'lūf, Lūwis (1992). *al-Munjid fī al-Lugha*. Qom: Ismā'īliyān. (In Arabic)
- Mubarrad, Muḥammad ibn Yazīd (1999). *al-Muqtaḍab*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (In Arabic)
- Murtadā Zabīdī, Muḥammad ibn Muḥammad (1994). *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Beirut: Dār al-Fikr. (In Arabic)
- Muṣṭafā, Ibrāhīm (1989). *al-Mu'jam al-Wasīf*. Istanbul: Dār al-Da'wa. (In Arabic)
- Muṭahharī, Murtaḍā (1999). *Nahḍathā-yi Islāmī dar Ṣad Sāla-yi Akhīr*. Tehran: Ṣadrā. (In Persian)
- Nafīsī, 'Alī Akbar (n.d.). *Farhang-i Nafīsī*. Tehran: Khayyām. (In Persian)
- Nūrī, Ḥusayn ibn Muḥammad Taqī (1987). *Mustadrak al-Wasā'il wa Mustanbaṭ al-Masā'il*. Beirut: Mu'assasat Āl al-Bayt (PBUH) li-Ihya' al-Turāth. (In Arabic)
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad (1992). *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Shāmiyya. (In Arabic)
- Rūḥānī, Sayyid Muḥammad Ṣādiq (2013). *Qurbān al-Shahāda*. Qom: Mehr-e Amīr al-Mu'minīn ('alayhi al-salām). (In Arabic)
- Ṣāfī Gulpāyigānī, Luṭf Allāh (2016). *Guftimān-i 'Āshūrā'ī*. Qom: Daftar-i Tanzīm wa Nashr-i Āthār-i Āyat Allāh al-'Uẓmā Ṣāfī Gulpāyigānī. (In Persian)
- Ṣāhib b. 'Abbād, Ismā'īl ibn 'Abbād (1993). *al-Muḥīṭ fī al-Lugha*. Beirut: 'Ālam al-Kutub. (In Arabic)
- Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn 'Alī (1992). *Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharā'i' al-Islām*. Qom: Mu'assasat al-Ma'ārif al-Islāmiyya. (In Arabic)
- Shartūnī, Sa'īd (1995). *Aqrab al-Mawārid fī Fuṣḥ al-'Arabiyya wa al-Shawārid*. Tehran: Munazzamat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Khayriyya, Dār al-Uṣva lil-Ṭibā'a wa al-Nashr. (In Arabic)
- Sobḥānī Tabrīzī, Ja'far (2016). *Munyat al-Ṭālibīn fī Tafsīr al-Qur'ān al-Mubīn*. Qom: Mu'assisa-yi Imām Ṣādiq ('alayhi al-salām). (In Arabic)

- Ṭurayhī, Fakhr al-Dīn ibn Muḥammad (1996). *Majma' al-Baḥrayn*. Tehran: Maktabat al-Murtaḍawiyya. (In Arabic)
- Yāqūt Ḥamawī, Yāqūt ibn 'Abd Allāh (2002). *Mu'jam al-Udabā'*. Tehran: Intishārāt-i Surūsh. (In Arabic)
- Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar (1979). *Asās al-Balāgha*. Beirut: Dār Ṣādir. (In Arabic)
- Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar (2007). *Muqaddima al-Adab*. Tehran: Mu'assisa-yi Muṭāla'āt-i Islāmī In Tehran University – McGill University. (In Arabic)
- Zūzanī, Ḥusayn ibn Aḥmad (1960). *al-Maṣādir*. Mashhad: Kitābfurūshī-i Bāstān. (In Arabic)