

مباحث لغوی در آثار امام خمینی(س)

محمد تقی صرفی پور

مباحث لغوی در آثار حضرت امام:

- 1- رب 2- عالمین 3- مالک 4- دین 5- نعبد 6- کلمه عقد 7- کلمه صعيد 8- رجس 9- میسر و قمار
- 10- کلمه طه 11- کلمه جهنم 12- لغت توکل 13- احسن عمل و بلا 14- غیبت 15- عزت 16- حرج
- 17- طهور 18- قساوت 19- نصوح

1 و 2- ربّ و عالمین

حضرت امام، درباره کلمه "ربّ" و "عالمین" در سوره حمد، فرموده‌اند:

قوله تعالی: ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾؛ «ربّ» اگر به معنای «متعالی» و «ثابت» و «سید» باشد، از اسمای ذاتیه است و اگر به معنای «مالک» و «صاحب» و «غالب» و «قاهر» باشد، از اسمای صفتیه است؛ و اگر به معنای «مرئی» و «منعم» و «متّم» باشد، از اسمای افعالیه است.

و «عالم» اگر «ما سوی الله» که شامل همه مراتب وجود و منازل غیب و شهود است باشد، «ربّ» را باید از اسمای صفات گرفت؛ و اگر مقصود «عالم ملک» است که تدریجی الحصول و الکمال است، مراد از آن اسم فعل است؛ و در هر صورت، در اینجا مقصود اسم ذات نیست؛ و شاید به

نکته‌ای، مراد از «عالمین» همین عوالم ملکیه، که در تحت تربیت و تمشیت الهیه به کمال لایق خود می‌رسد؛ و مراد از «ربّ» مرئی، که از اسمای افعال است، باشد.^(۱)

و «ربّ» اگر از اسمای صفات باشد به معنی «مالک» و «صاحب» و اشباه آن، مراد از «عالمین» جمیع ما سوی الله ممکن است باشد؛ چه موجودات عالم ملک باشد یا موجودات مجرد غیبیه؛ و اگر از اسمای افعال باشد - که شاید ظاهرتر همین است - مراد از «عالمین» عالم ملک است فقط؛ زیرا که «ربّ» در آن وقت به معنی «مرئی» است؛ و این معنا تدریج لازم دارد و عوالم مجرد از تدریج زمانی منزّه هستند. گرچه نزد نویسندگان به یک معنی، روح «تدریج» در عالم «دهر» متحقّق است؛ و به همان معنی اثبات حدوث زمانی به معنی روح زمان و دهریت تدریج، در عوالم مجرد نیز کردیم؛ و در مسلک عرفانی نیز حدوث زمانی را برای جمیع عوالم ثابت می‌دانیم، اما نه به آن طور که در فهم متکلمین و اصحاب حدیث آید.^۲

1 امام خمینی، تفسیر سوره حمد بر گرفته از کتاب سر الصلوة، ص: 36

2 امام خمینی، تفسیر سوره حمد بر گرفته از کتاب سر الصلوة، ص: 38

3- مالک

درباره کلمه "مالک" در مالک یوم الدین، حضرت امام نظراتی دارند. اما قبل از اینکه نظرات حضرت امام را بیاوریم، نظر زمخشری صاحب تفسیر کشاف را ذکر می‌کنیم:^(۳)

خلاصه نظر زمخشری این است که مالک را چند وجه خوانده‌اند. از جمله ابوحنیفه خوانده: مَلِكْ یوم الدین. ابوهیره خوانده: مالک بالنصب. و خود زمخشری مَلِک، رو انتخاب کرده است.^(۴)

اما نظرات حضرت امام، ایشان می‌فرمایند:

قوله تعالی: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾؛ بسیاری از قرّاء «مَلِک»، به فتح میم و کسر لام، قرائت کرده‌اند و برای هر یک از این دو قرائت ترجیحاتی ادبی ذکر کرده‌اند. حتّی بعضی از بزرگان علما - رحمه الله - رساله نوشته در ترجیح «مَلِک» بر «مالک»؛ و چیزهایی که طرفین گفته‌اند طوری نیست که از آن اطمینانی حاصل شود.

آنچه به نظر نویسنده می‌رسد آن است که «مالک» راجح بلکه متعیّن است؛ زیرا که این سوره مبارکه و سوره مبارکه «توحید» مثل سایر سور قرآنیه نیست، بلکه این دو سوره را چون مردم در نماز فرایض و نوافل می‌خوانند، در هر عصری از اعصار صدها میلیون جمعیت مسلمین از صدها میلیون جمعیت‌های مسلمین شنیده‌اند و آنها از صدها میلیون سابقها، همین طور به تسامع، این دو سوره شریفه به همین طور که می‌خوانند بی‌یک حرف پس و پیش و کم و زیاد از ائمّه هدی و پیغمبر خدا - صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آله - ثابت است؛ و با اینکه اکثر قرّاء «مَلِک» خوانند و بسیاری از علما ترجیح «مَلِک» داده‌اند، مع ذلک این امور در این امر ثابت ضروری و متواتر قطعی، ضرری نرسانده و کسی از آنها متابعت ننموده؛ و با اینکه علما تبعیت هر یک از قرّاء را جایز می‌دانند،

هیچ یک - الا شاذی که اعتنا به قول او نیست - در مقابل این ضرورت، «مَلِک» در نمازهای خود قرائت ننموده‌اند و اگر کسی هم «مَلِک» را قرائت کرده، من باب احتیاط بوده و «مالک» را نیز گفته؛ چنانچه شیخ علامه ما در علوم نقلیه، حاج شیخ عبد‌الکریم یزدی - قدس سرّه - به خواهش یکی از علمای اعلام معاصر «مَلِک» را نیز می‌گفتند؛ ولی این احتیاط بسیار ضعیفی است، بلکه به عقیده نویسنده مقطوع الخلاف است.

3 امام خمینی، تفسیر سوره حمد بر گرفته از کتاب سر الصلوة ، ص: 40

4 زمخشری. الکشاف. ج 1 ص 6

و از این بیان که شد ضعف این مطلب معلوم می‌شود که گفته‌اند در خطّ کوفی «ملک» و «مالک» به هم اشتباه شده؛ زیرا که این ادّعا را شاید در سوری که کثیر التّداول در السنه نیست، بتوان گفت - آن هم علی اشکال - ولی در مثل چنین سوره‌ای که ثبوت آن از روی تسامع و قرائت است - چنانچه پر واضح است - ادعایی بس بی‌مغز و گفته‌ای بس بی‌اعتبار است.

و این کلام که ذکر شد در «کفواً» نیز جاری است؛ زیرا که قرائت با «واو» مفتوحه و «فاء» مضمومه - با آنکه فقط قرائت عاصم است - مع ذلک آن نیز به تسامع بالضرّوره ثابت است؛ و قرائت دیگر معارضه با این ضرورت نکرده، گرچه بعضی به خیال خود احتیاط می‌کنند، و مطابق قرائت اکثر که با ضم «فاء» و «همزه» است قرائت می‌کنند، ولی این احتیاط بیجایی است^(۵)

و اگر چنانچه در روایاتی که امر شده، مثل قرائت ناس قرائت کنیم،^(۶) مناقشه شود - چنانچه جای مناقشه هم هست و مضمون آن است که مراد از آن روایات این باشد که همین طور که نوع مردم قرائت می‌کنند قرائت کنید نه آنکه مخیر هستید میان قرائات سبع مثلاً - آن وقت قرائت «مَلِک» و «کفواً» به غیر آن طور که مشهور در بین مسلمین و مسطور در صحف است غلط می‌شود؛ و در هر صورت، احتیاط قرائت آنهاست به طوری که بین مردم متداول و در السنه مشهور و در قرآن مسطور است، زیرا که آن طور قرائت در هر مسلکی صحیح است؛ و اللّٰه العالم.^(۷)

4- دین

حضرت امام (رض) درباره معنی کلمه "دین". در ایه ① مالک یوم الدین.... ☎ فرموده‌اند:

تنبيه ادبی

در تفاسیر متداوله که دیدیم، یا از آنها نقل شده، «دین» را به معنای جزا و حساب دانسته‌اند و در کتب لغت نیز به

این معنی ذکر شده و به قول شعرای عرب، استشهاد شده، مثل قول شاعر:

وَاعْلَمْ بِأَنَّكَ مَا تَدِينُ تُدَانُ^(۸)

5 امام خمینی، تفسیر سوره حمد بر گرفته از کتاب سر الصلوة ، ص: 50

6 وسائل الشیعة؛ ج 4: کتاب الصلاة؛ «ابواب القراءة فی الصلاة»، باب 74، ص 821، ح 1- 3.

7 گرچه جواز قرائت مطابق یکی [از] قرائات قراء علی الظاهر اجماعی است.

8 و بدان همان طور که کیفر می‌دهی جزا داده می‌شوی.

و قول منسوب به شهل بن ربیعہ:

وَلَمْ يَبْقَ سِوَى الْعُدْوَانِ، دِنَاهُمْ كَمَا دَانُوا؛^(۹)

و گفته‌اند «دیان» که از اسمای الهیه است، نیز به همین معنی است؛ و شاید مراد از «دین»، شریعت حقّه باشد و چون در روز قیامت آثار دین ظاهر گردد و حقایق دینیّه از پرده بیرون افتد، از این جهت آن روز را «روز دین» باید گفت؛ چنانچه امروز «روز دنیا» است، زیرا که روز ظهور آثار دنیاست و صورت حقیقیّه دین، ظاهر نیست و این شبیه قول خدای تعالی است که می‌فرماید: ﴿وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾^(۱۰) و آن ایامی است که حق تعالی به قهر و سلطنت با قومی رفتار کند؛ و روز قیامت هم «یوم الله» است و هم «یوم الدین» است؛ زیرا که روز ظهور سلطنت الهیه و روز بروز حقیقت دین خداست^(۱۱)

5- نَعْبُدُ

حضرت امام (رض) درباره کلمه "نَعْبُدُ" در ایاک نعبد، فرموده اند....:

فائده

«عبادت» را اهل لغت (منبع ذکر شئی) به معنای غایت خضوع و تذلل دانسته‌اند؛ و گفته‌اند چون عبادت اعلا مراتب خضوع است، پس لایق نیست مگر برای کسی که اعلا مراتب وجود و کمال و اعظم مراتب نعم و احسان را دارد؛ و از این جهت عبادت غیر حق شرک است؛ و شاید «عبادت» - که در فارسی به معنای «پرستش» و «بندگی» است - در حقیقتش بیش از این معنی که گفته‌اند مأخوذ باشد؛ و آن عبارت است از خضوع برای خالق و خداوند؛ و از این جهت، این طور از خضوع ملازم است با اتخاذ معبود را اله و خداوند، یا نظیر و شبیه و مظهر او، مثلاً؛ و از این جهت، عبادت غیر حق تعالی شرک و کفر است؛ و اما مطلق خضوع بدون این اعتقاد یا تجرّم به این معنی - و لو تکلفاً - و لو به غایت خضوع برسد، اسباب کفر و شرک نمی‌شود؛ گرچه بعضی انواع آن حرام باشد، مثل پیشانی به خاک گذاشتن برای خضوع؛ و این گرچه عبادت و پرستش نیست، ولی ممنوع است شرعاً علی الظاهر. پس احتراماتی که صاحبان مذاهب از بزرگان مذهب خود می‌کنند با اعتقاد به آنکه آنها بندگان هستند که در همه چیز محتاج به

9 و جز دشمنی چیزی نماند، کيفرشان دادیم آن چنان که آنها جزا دادند؛ ﴿فَلَمَّا صَرَاحَ الصُّبْحِ الثُّرُوءُ وَ أُمْسَى وَ هُوَ عَرِيَانٌ﴾ و لم يبقَ سِوَى الْعُدْوَانِ كَمَا دَانُوا سهل بن شيبان؛ جامع الشواهد؛ «باب الفاء بعده اللام»، ص 216.

10 (1) روزهای خدا را به یادشان آور (ابراهیم/ 5).

11 امام خمینی، تفسیر سوره حمد بر گرفته از کتاب سر الصلوة ، ص: 58

حق تعالی هستند- در اصل وجود و کمال آن- و عباد صالحی هستند که با آنکه مالک نفع و ضرر و موت و حیات خود نیستند، به واسطه عبودیت، مقرب درگاه و مورد عنایات حق تعالی و وسیله عطیات اویند، به هیچ وجه شائبه شرک و کفر در آن نیست؛ و احترام خاصان خدا، احترام او و «حبّ خاصان خدا، حبّ خداست».^(۱۲)

6- عقد

حضرت امام (رض) در ارتباط با معنای لغت "عقد" در ایه شریفه ① اوفوا بالعقود^(۱۳) بحث خیلی مفصلی فرموده اند :

ابتدا خلاصه ترجمه عبارات حضرت امام را می آوریم:

معنی عقد و عهد فرق دارد، و عقد به معنی عهد یا عهد محکم و شدید یا مؤکدترین عهدها نیست.

و شاهد ما بر این مطلب این است که عهد حقیقت است در معاهده های اعتباری بین اشخاص و در مثل آنجا که گفته می شود: (با خداوند عهد بستم.) ولی عقد استعاره و مجاز است در معنای عقدی اعتباری ؛ که به این مطلب هم اعتبار و هم وجدان شهادت می دهد و هم بعضی از بزرگان ادب و لغت چنین گفته اند، مثل صاحب (مجمع البیان) و بیضاوی^{۱۴} و صاحب (کشاف)،

البته ظاهراً عقد و عهد از نظر مصداق عموم و خصوص من وجه هستند، بعضی مواقع اتفاق می افتد که عقد و عهد با دو اعتبار بر یک مصداق، صدق می کنند.

[نقد دیدگاه برخی مفسران]

و عجب از صاحب (مجمع البیان) و (مجمع البحرین) است که گفته اند: (عقد و عهد با هم فرقی ندارند، در عقد معنای طلب وثوق و شدت وجود دارد و عقد فقط بین دو طرف عقد کننده واقع می شود، ولی عهد را گاهی یک نفر انجام می دهد و خودش متعهد می شود، پس همه عهدها عقد است، ولی همه عهدها عهد نیست.^{۱۵}

آشکار است که از این حرف لازم می آید تا عهد اعم از عقد باشد، و عکس این نباشد، و شاید کاتبان اشتباه کرده باشند، اگر چه بعید است.

12 امام خمینی، تفسیر سوره حمد بر گرفته از کتاب سر الصلوة ، ص: 68

13 المائدة(5): 1

14 تفسیر بیضاوی، ج 1، ص 253

15 طبرسی، مجمع البیان، ج 3، ص 232، طریحی، مجمع البحرین ج 3، ص 103

مثل این اشتباه برای بعضی از اهل تحقیق اتفاق افتاده است، که همهء عهدها را عقد دانسته، ولی همه عقدها را عهد نگرفته، با اینکه بر این باور است که عهد، مطلق جعل و قرار است، مثل چیزهایی که خداوند در منصب ها قرار داده، مانند امامت و خلافت و مثل تکالیف خداوند و قرار دادن عقد را چیزی به چیزی مراجعه کن به کلام او.^{۱۶}

در مورد معنی لغت "عقد" در ایه شریفه "وفوا بالعقود"^{۱۷} احتمالاتی است:

1- عقود یا جمع "عقد" به فتح عین است که عقد یک ربط مخصوص در طناب است، و برای عقدهای اعتباری عاریه گرفته شده، با این ادعا که در تبادل دو اضافه که گمان می شود که مثل دو طناب هستند، گره ای ایجاد می شود، مانند گره ای که در طناب ایجاد می شود. پس عقود مخصوص چیزهایی است که در آنه نوعی تبادل وجود دارد مانند بیع و اجاره و صلح و چیزهایی که در آنها تبادل نیست عقد نیستند مانند نکاح و هبه و وقف و ایقاعات

2- خود ایجاب و قبول بمنزله ارتباط طناب و گره طناب است که در این صورت عقد شامل همه عقدها می شود ولی شامل ایقاعا نمی شد

3- یا این که عقود جمع "عقد" به کسر عین به معنی گردنبند^{۱۸} بگیریم که در این صورت استعاره است برای مطلق چیزی که آوردنش لازم است پس شامل همه عقدها و ایقاعات می شود.

که با چشم پوشی از قرائن خارجی، معنی اول برای عقود روشن تر می باشد. اما باتوجه به روایت امام صادق ع در باره ایه مذکور، عقد به معنی عهد است.^{۱۹}

ولی چون علماء شیعه همیشه به این ایه برای عقدهای اصطلاحی استناد می کرده اند باید بگوییم که در اینجا یک لفظ در بیشتر از یک معنی (عقد و عهد) استفاده شده است.

یا بگوییم که عقد از "عقد العسل" است یعنی عسل یا شیره سخت شده است^{۲۰} یا به معنای محکم شد^{۲۱}.

بلکه گاهی گفته می شود که منظور از "العقود" در ایه مذکور عهدهایی است که در عقد ولایت واقع می شود و اینکه به لفظ جمع آمده به این خاطر است که با تعدد اشخاص یا تعدد موارد، عقد هم متعدد می شود.^{۲۲}

^{۱۶} امام خمینی، کتاب البیع، ج ۱، ص ۱۰۲-۱۰۴

^{۱۷} مائده، ۱/۵

^{۱۸} قاموس المحيط ج ۱، ص ۳۲۷، تاج العروس، ج ۲، ص ۴۲۷

^{۱۹} تفسیر علی بن ابراهیم، ج ۱، ص ۱۶۰ ذیل ایه

^{۲۰} لسان العرب، ج ۹، ص ۳۱۰

^{۲۱} المنجد، ص ۵۱۸

^{۲۲} تفسیر قرآن مجید برگرفته از آثار امام خمینی، ص ۱۹۹

متن عربی حضرت امام (رض) اینگونه است:

يختلف معنى العقد والعهد، و ليس العقد هو العهد، أو العهد المشدد، أو أوكد العهود. و الشاهد عليه: مضافاً إلى ما مرَّ أنَّ العهد حقيقة في المعاهدات الاعتبارية بين الأشخاص، و في مثل: «عاهدت الله» و العقد استعارة و مجاز في المعاني العقدية الاعتبارية، كما يشهد به الاعتبار و الوجدان، و يظهر من بعض أئمة الأدب و اللغة، كصاحب «مجمع البيان»، و البيضاوي^(٢٤) و صاحب «الكشاف» كما مرَّ آنفاً. و العجب ما اتفق لصاحبي «المجمعين» حيث قالوا: «الفرق بين العقد و العهد أنَّ العقد فيه معنى الاستيثاق و الشدَّة، و لا يكون إلَّا بين المتعاقدين، و العهد قد ينفرد به الواحد، فكلَّ عهد عقد، و لا يكون كلَّ عقد عهداً»^(٢٥). انتهى. و أنت خبير: بأنَّ لازم ما ذكر أعمية العهد من العقد، لا العكس، و لعلَّ الاشتباه من النسخ و إن كان بعيداً. و وقع نظير هذا الاشتباه لبعض أهل التحقيق، فجعل كلَّ عهد عقداً، و لا عكس، مع ذهابه إلى أنَّ العهد هو مطلق الجعل و القرار، كمجولاته تعالى في المناصب، كالإمامة و الخلافة، و كتكاليفه تعالى، و جعل العقد ربط شيء بشيء^(٢٦)، فراجع كلامه.^(٢٧)

7- الصعيد

در باره لغت "الصعيد" که در ایه شریفه ① قَتَيْمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﷻ آمده نیز حضرت امام بحث مفصلي را دارند که در خور توجه است و نشان از تبحر امام در باره اقوال لغویین در موضوعات مختلف دارد.^(٢٨)

²³ ن.ک: مامقانی، حاشیه المکاسب، ج 2، ص 7، سطر 16

²⁴ تفسیر البيضاوي 1: 253.

²⁵ مجمع البيان 3: 232، مجمع البحرين 3: 103.

²⁶ حاشية المکاسب، المحقق الأصفهاني 1: 35 / السطر 11 17.

²⁷ کتاب البيع، ج 1، ص: 103

²⁸ کتاب البيع، ج 1، ص: 110

اما قبل از پرداختن به دیدگاه حضرت امام(رض)، ابتدا نظر لغویین و فقها درباره لغت «تیمم» و «الصعيد» می آوریم:

حکم تیمم از جمله احکام ثانویه‌ای است که برای موقعیت‌های خاص و جهت تخفیفی به مکلفان وضع شده است. در همین راستا پروردگار می‌فرماید: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا غَفُورًا﴾^(۲۹)

معنای «تیمم» در لغت و اصطلاح

«تیمم» مصدر باب تفعّل از ریشه «أَمَّ يَأُمُّ» یا «يَمَّ يَمُّ» بر وزن فَعَلَ يَفْعُلُ بوده و در لغت به معنای قصد کردن است^(۳۰) و در آیات شریفه نیز «تَيَمَّمُوا» به معنای «اقصدوا» معنا و تفسیر می‌شود.^(۳۱)

مفسران و فقهای فریقین اختلاف چندانی در معنای اصطلاحی «تیمم» نداشته و با اندک تفاوتی در تعبیر و الفاظ، در معنای آن اتفاق نظر دارند. قدر جامع تمام تعریف‌ها را می‌توان چنین خلاصه کرد: «تیمم»، عبارت است از مسح پیشانی و دو دست - یا بنا بر قول اهل سنت، مسح صورت و دو دست - به خاک یا هر آنچه سطح بیرونی زمین از آن تشکیل شده است^(۳۲) که البته باید به قصد قربت بوده و برای مباح کردن چیزهایی که مشروط به تیمم است انجام شود^(۳۳)

اما در معنای «صعيد» بین لغویون، فقها و مفسران اختلاف دیدگاه وجود دارد که به برخی از آنها اشاره و سپس دیدگاه مشهور را که کاربرد عملی در باب تیمم دارد، بیان خواهیم نمود.

معنای صعيد در لغت

29 و اگر بپیمایید، یا مسافر، و یا «قضای حاجت» کرده‌اید، و یا با زنان آمیزش جنسی داشته‌اید، و در این حال، آب (برای وضو یا غسل) نیافتید، با خاک پاکی تیمم کنید! (به این طریق که) صورت‌ها و دست‌هایتان را با آن مسح نمایید. خداوند، بخشنده و آمرزنده است.»، نساء، 43

30 محمود عبد الرحمان، معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، ج 1، ص 500، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا؛ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق، داودی، صفوان عدنان، ص 893، بیروت، دارالعلم الدار الشامیة، چاپ اول، 1412 ق
31 طبرسی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، محقق، بلاغی، محمد جواد، ج 3، ص 82، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم، 1372 ش.

32 «روی زمین اعم از خاک و سنگ».

33 بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، محقق، مصحح، ایروانی، محمد تقی، مقرر، سید عبد الرزاق، ج 4، ص 243، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، 1405 ق؛ مجمع البحرین، ج 6، ص: 191؛ معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، ج 1، ص 500 - 501.

«صعید»؛ بر وزن فعل، اسم مفردی است که جمع آن «صُعْد» و «صُعْدَات»^(۳۴) است، مانند «طریق» که جمع آن «طُرُق» و «طُرُقَات» است^(۳۵)

1- صعید به معنای هر آن چیزی است که لایه بیرونی زمین را تشکیل می‌دهد. خاک باشد یا غیر خاک؛ مانند سنگ، ماسه و... کم باشد یا زیاد.^(۳۶)

2- صعید به معنای بخش‌های مرتفع زمین است که به زمین‌های بلند و مرتفعی که در مقابل زمین‌های پست قرار دارند، صعید گفته می‌شود.

3- صعید به معنای زمینی است که ماسه و نمک با آن مخلوط نباشد.

4- به معنای زمین پاک است.

5- تنها به معنای خاک است^(۳۷)

6- تنها به معنای خاک پاک است.

7- به معنای زمین صاف و بدون ناهمواری است

8- به معنای خاکی است که دارای غبار باشد^(۳۸)

و...^(۳۹)

با وجود این همه اختلاف، اما فردی مانند «زجاج» ادعا کرده‌است که خلاقی میان اهل لغت نمی‌بینم که «صعید» به

معنای هر آن چیزی است که لایه بیرونی زمین را تشکیل می‌دهد^(۴۰)

معنای صعید در اصطلاح فقها و مفسران

34 «صعدات، جمع الجمع است».

35 مجمع البحرین، ج 3، ص 87.

36 فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ج 2، ص 339، قم، منشورات دار الرضی، چاپ اول، بی‌تا.

37 جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)، محقق، مصحح، احمد عبد الغفور عطار، ج 2، ص 498، بیروت، دار العلم للملایین، چاپ اول، 1410ق؛ کتاب العین، ج 1، ص 290.

38 المفردات فی غریب القرآن، ص 484.

39 ر. ک: لسان العرب، ج 3، ص 254 - 255.

40 مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 3، ص 82.

مفسران و فقها^(۴۱) نیز با تأثیرپذیری از اختلافات موجود در کتب لغوی، نظرات نسبتاً متفاوتی در مورد معنای اصطلاحی «صعید» ارائه کرده‌اند اما مشهور آنان معتقدند که این واژگان در آیه شریفه به معنای تمام لایه بیرونی زمین است، چه خاک باشد، چه سنگ و....^(۴۲) البته برخی نیز گفته‌اند که «صعید» تنها به معنای خاک پاک و پاکیزه است^(۴۳)

به هر حال مشهور فقهای امامیه با جمع بین روایات وارده در باب تیمم می‌گویند: تیمم بر مطلق وجه الارض یعنی هر چیزی که از جنس زمین باشد جایز است، اعم از خاک، رمل، سنگ‌ریزه، سنگ، شن و ماسه که از زمین به وجود آمده باشد و اختصاص به تراب و خاک خاصه ندارد. و ذکر تراب و خاک در برخی از روایات باب تیمم، از باب بیان کامل‌ترین افراد و مصادیق برای ارض است. بنابراین نتیجه می‌گیریم که صعیدی که در آیه شریفه مأمور به تیمم بر آن شده‌ایم، در اصطلاح فقهی به معنای «مطلق وجه الارض» یا همان لایه بیرونی زمین می‌باشد^(۴۴)

این خلاصه ای بود از نظرات لغویین و فقها درباره لغت "الصعید" اما حضرت امام نظرشان چیست؟ ابتدا ترجمه متن عربی: ایشان می‌فرمایند:

علماء لغت درباره معنای لغت "الصعید" اختلاف دارند. عده ای از لغویین از جمله در کتاب العین و المحيط و الاساس و المفردات و عده ای دیگر آن را "وجه الارض"^{۴۵} یعنی "روی زمین" معنی کرده‌اند. حتی زجاج گفته "در این مورد کسی از لغویین را نمی‌شناسد که در این مورد اختلاف داشته باشد"^{۴۶} و در کتاب "المعتبر" این معنی را از لغویین فاضل حکایت کرده است^{۴۷} و در بحار گفته: "صعید شامل سنگ می‌شود همانطور

41 ر. ک: امام خمینی، کتاب الطهارة، ج 2، ص 142 - 146، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، بی‌تا؛ خوانساری، سید محمد تقی و اراکی، محمد علی، رسالة فی الدماء الثلاثة و أحكام الأموات و التیمم، مقرر، اراکی، محمد علی، ص 469 - 470، قم، مؤسسه در راه حق، چاپ اول، 1415 ق.

42 همان؛ طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 5، ص 229، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، 1417 ق. 43 قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، محقق، درگاهی، حسین، ج 3، ص 416، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول، 1368 ش.

44 ر. ک: سبزواری، سید عبد الأعلى، مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام، محقق، مصحح، مؤسسه المنار، ج 4، ص 377 - 381، قم، مؤسسه المنار، چاپ چهارم، 1413 ق.

45 کتاب العین 1: 290، القاموس المحيط 1: 318، أساس البلاغة: 254، المفردات فی غریب القرآن: 280، المصباح المنیر: 339، معیار اللغة 1: 315.

46 انظر معجم مقاییس اللغة 3: 287، لسان العرب 7: 344.

47 المعتبر 1: 372.

که بزرگان لغت و تفسیر به ان تصریح کرده اند^{۴۸} و در کتاب "الوسيلة" گفته: "بسیاری از علماء لغت، صعيد را به وجه الارض تفسیر کرده اند و بعضی گفته اند این اجماعی است."^{۴۹}... ولی عده دیگری از لغویین ان را به معنی خاک گرفته اند مانند الصحاح و اصمعی و ابی عبیده^{۵۰}.... و بعضی گفته اند که بین خاک خالص و روی زمین بلکه جاده ای که در ان گیاه نباشد، مشترک لفظی است....

حضرت امام بعد از نقل این اقوال، می فرمایند: "بخاطر اختلاف زیادی که لغویین باهم در باره لغت صعيد دارند ما نمی توانیم به لغویین در این مورد اعتماد کنیم."^{۵۱} این خلاصه نظر حضرت امام درباره لغت صعيد بود. اما متن عربی حضرت امام در باره کلمه صعيد:

اختلاف اللغویین فی معنی «الصعيد»

و قد اختلفت كلمة أهل اللغة و العربية فی معنی «الصعيد» فعن «العين» و «المحيط» و «الأساس» و «المفردات» للراغب و جمع آخر: «أنه وجه الأرض»^(۵۲) بل عن الزجاج: «أنه لا يعلم اختلافاً بين أهل اللغة»^(۵۳) و عن «المعتبر» حکایته عن فضلاء أهل اللغة^(۵۴).

و عن «البحار»: «أن الصعيد يتناول الحجر، كما صرح به أئمة اللغة و التفسير»^(۵۵) و عن «الوسيلة»: «قد فسّر كثير من علماء اللغة الصعيد بوجه الأرض و ادّعى بعضهم الإجماع عليه»^(۵۶).

⁴⁸ بحار الأنوار 78: 143.

⁴⁹ لم نعثر عليه في الوسيلة و لكن نقل عنه في الجواهر و لعلّ الصحيح هو الوسائل.

⁵⁰ الصحاح 2: 498، انظر جمهرة اللغة 2: 654، معجم مقاييس اللغة 3: 287.

⁵¹ امام خمینی، کتاب الطهارة، ج2، ص: 146

⁵² کتاب العين 1: 290، القاموس المحيط 1: 318، أساس البلاغة: 254، المفردات في غريب القرآن: 280، المصباح المنير: 339، معيار اللغة 1: 315.

⁵³ انظر معجم مقاييس اللغة 3: 287، لسان العرب 7: 344.

⁵⁴ المعتبر 1: 372.

⁵⁵ بحار الأنوار 78: 143.

⁵⁶ لم نعثر عليه في الوسيلة و لكن نقل عنه في الجواهر و لعلّ الصحيح هو الوسائل.

انظر جواهر الكلام 5: 122، وسائل الشيعة 3: 352، کتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب 7، ذیل الحديث 7.

و استدللّ بعضهم بكونه وجه الأرض بقوله تعالى:

﴿فَتُصْبِحُ صَعِيدًا زَلَقًا﴾^(۵۷)

و قول النبی (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ): «يحشر الناس يوم القيامة حفاةً عراةً على صعيد واحد»^(۵۸)

أى أرض واحدة؛ لعدم تناسب التراب^(۵۹).

و عن جمع من أهل اللغة: «أنه التراب» كـ«الصحاح» و الأصمعي و أبي عبيدة^(۶۰) بل عن ظاهر «القاموس» و بنى

الأعرابي و عباس و فارس^(۶۱) بل عن السيّد حكايته عن أهل اللغة^(۶۲).

و يظهر من بعضهم الاشتراك اللفظي بين التراب الخالص و مطلق وجه الأرض، بل و الطريق لا نبات فيه، قال فى

«مجمع البحرين»: «و الصعيد: التراب الخالص الذى لا يخالطه سبخ و لا رمل نقلًا عن «الجمهرة»^(۶۳). و الصعيد أيضًا:

وجه الأرض تراباً كان أو غيره، و هو قول الزجاج.. حتّى قال: لا أعلم اختلافاً بين أهل اللغة فى ذلك، فيشمل الحجر و

المدر و نحوهما. و الصعيد أيضًا: الطريق لا نبات فيها. ...

و كيف كان: لا يمكن لنا الاتكال فى معنى «الصعيد» على قول أهل اللغة مع هذا الاختلاف الفاحش بينهم؛^(۶۴)

8 و 9- الرّجس و الميسر

درباره لغت "الرجس" و "الميسر" در ایه شریفه ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْإِنصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ

الشيطان فاجتنبوه﴾ حضرت امام بحث مفصلی کرده اند.

حضرت امام (رض) فرموده اند:

درباره اجماع علمای شیعه - بلکه مسلمانان - بر نجاست خمر سخن بسیار گفته شده است.

57 الكهف(18): 40.

58 تفسير علي بن ابراهيم 2: 64، بحار الأنوار 7: 101 / 9.

59 المعبر 1: 373، جواهر الكلام 5: 122.

60 الصحاح 2: 498، انظر جمهرة اللغة 2: 654، معجم مقاييس اللغة 3: 287.

61 القاموس المحيط 1: 318، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 71، معجم مقاييس اللغة 3: 287.

62 انظر المعبر 1: 372 373.

63 جمهرة اللغة 2: 654.

64 امام خمینی، کتاب الطهارة، ج2، ص: 146

[گفته اند:] این آیه شریفه هم بر نجاست شراب دلالت می کند: (إنما الخمر و المسر و الانصاب و ألامرجس من عمل الشیطان فاجتنبوه)،⁶⁵ بنابراین (الرجس) را یا مطلقاً، یا فقط در این آیه به معنی نجس بگیریم؛ و این معنا را یا به خاطر اجماعی که در کتاب (تهذیب) گفته شده که (رجس) در این آیه به معنای نجس است⁶⁶، می گوئیم، یا به خاطر مناسبتی که در این آیه هست، که خداوند وجوب اجتناب از این چیزها را بر رجس و از عمل شیطان بودن، متفرع کرده است.

و تفریع بر مطلق رجس و پلیدی که مشترک است بین چیزی که اشکال ندارد و اجتناب از آن واجب نیست و بین چیزی که اشکال دارد و باید از آن اجتناب شود، مناسب نیست. بنابراین دست برداشتن از خود عنوان ها و مرتب کردن بر رجس و پلیدی، فقط مناسب این است که رجس به معنای نجس باشد که وجوب اجتناب از آن برای همه معلوم است.

و معنای نجس را برای رجس، تأیید می کند این که کلمهء (رجس) بر گوشت خوک اطلاق شده است، یا اینکه در آیه دیگری⁶⁷ بر گوشت خوک و مردار و خون اطلاق شده است، و همچنین در بعضی روایات بر گوشت خوک و شراب اطلاق شده است. و شاید این اطلاق در روایات از آیه قرآن تبعیت کرده باشد.

و بنابراین که باب مجاز، همیشه از قبیل استعمال لفظ در غیر ما وضع له نیست، بلکه از قبیل این است که چیزی که حقیقتاً مصداق ماهیت نیست، مصداق ماهیت معرفی می شود، و تطبیق معنای حقیقی که لفظ در آن استعمال شده، بر آن لفظ، همان طور است که در جای خودش گفته شده است.

بنابراین، در بحث ما و در آیه شریفه، کلمهء (الرجس) به معنای نجس به کار رفته که نجس با بیانی که گفتیم یکی از معانی رجس است، و ادعا شده آن سه چیزی که در آیه بعد از خمر ذکر شده مصداق رجس هستند که در واقع چیزی که نجس نبوده ولی نازل منزلهء نجس فرض شده، به خاطر قرینه عقلی که بر آن داریم، ولی در خمر قرینه ای بر نازل منزل شدن و ادعا نداریم، به این جهت در خمر حمل بر معنای حقیقی می شود، پس نجاست آن ثابت می شود.

لیکن بعد از همه این مباحث، اثبات نجاست خمر با آیهء شریفه محل اشکال و مناقشه است که مجال برای بحث مفصل آن نیست

[منظور از میسر هر گونه قمار است]

⁶⁵ مائده 90/5

⁶⁶ شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج 1، ص 278، ذیل حدیث 816

⁶⁷ انعام 145/6

نزدیک تر به واقع این است که منظور از میسر مطلق قمار است، همان طور که در بعضی از کتاب های لغت مثل مجمع البحرین و المنجد، همین معنا برای میسر معنا شده است،^{۶۸} همچنین از برخی کتابهای ادبیات و برخی از تفاسیر مانند مجمع البیان این معنا استفاده می شود، و همین معنا برای میسر از ابن عباس و ابن مسعود و مجاهد و قتاده و حسن [بصری] نقل شده است^{۶۹}. و تأیید این معنا این که میسر در مقابل ازلام است که قمار عرب محسوب می شود. و روایات هم بر این معنا شهادت می دهد:

مثل روایتی که جابر از ابوجعفر(ع) نقل می کند که امام فرمود:

وقتی که این آیه بر پیامبر نازل شد: (إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) گفته شد: ای پیامبر خدا میسر چیست؟ پیامبر فرمود: (كل ما تقوم به حتى الكعاب والجوز)؛ هر چیزی که با آن قمار کنند حتی اگر تاس تخته نرد (مکعب وسیله قمار) و گردو باشد.^{۷۰}

و از تفسیر عیاشی نقل است که راوی می گوید:

شنیدم امام رضا(ع) می گفت: (الميسر هو القمار)؛ میسر همان قمار است.

و از امام رضا (ع) روایت شده که فرمود:

همانا شطرنج و نرد و چهارده (وسیله قمار)^{۷۱} و هر چیزی که با آن قمار می شود، میسر است.

و همین معنای قمار با ماده یسر مناسبت دارد، و در کتاب مجمع البیان آمده است: (اصل میسر از یسر و سختی و دشواری است بر خلاف عسر که راحتی است)^{۷۲}. و در کتاب مجمع البحرین است: (میسر قمار است، و گفته شده: هر چیزی که بر آن قمار شود میسر است حتی بازی بچه ها با گردو که با آن قمار می کنند...)^{۷۳} و چنین گفته: (و گفته می شود: به این خاطر نام آن را میسر گذاشته اند که گرفتن مال دیگری در این کار بدون سختی و دشواری نمی شود).^{۷۴}....

^{۶۸} طریحی، مجمع البحرین، ج ۳، ص ۵۲۰-المنجد، ص ۹۲۴

^{۶۹} مجمع البیان، ج ۲، ص ۵۵۷ در تفسیر ای ۲۱۹ بقره-همچنین تفسیر الحسن البصری، ج ۱، ص ۱۴۹ و ۳۴۰، تحقیق محمد عبدالرحیم

^{۷۰} وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۶۵، کتاب التجاره، باب ۲۵ از ابواب ما یکتسب به، حدیث ۴

^{۷۱} در مجمع البحرین، ج ۳، ص ۴۰۶ آمده است که اربعه عشر، وسیله قمار است که به دو هفت تائی از نقره تقسیم شده و با آن قمار بازی می کنند.

^{۷۲} طبرسی، مجمع البیان، ج ۳-۴، ص ۳۶۹، در تفسیر ایه ۹۰ مائده

^{۷۳} طریحی، مجمع البحرین، ج ۳، ص ۵۲۰

^{۷۴} تفسیر قران مجید برگرفته از آثار امام خمینی، ص ۳۰۹-۳۱۲

و روایتی که از تفسیر عیاشی حکایت شده که یاسر خادم امام رضا(ع) می گوید:

از امام درباره میسر سؤال کردم امام فرمود: (هر چیزی که تفل قرار داده شود). راوی می گوید: (منظور از تفل درهم (سکه) یا هر چیزی است که به عنوان گرو قرار می دهند و بر آن قمار می کنند).

معنی لغت " تفل یا نفل "

کلمه (تفل) در کتاب وسائل مختلف ضبط شده: در یک مورد با تاء و فاء آمده است. و در یک مورد دیگر با ثاء سه نقطه و قاف است.⁷⁵ و در موردی با نون و عین ضبط شده است. در لغت معنایی مناسب با این معنا که در روایت برای کلمه تفل شده مشخص نیست. و شاید با نون و فاء حرکت دار باشد [نفل] به معنای غنیمت، پس چیزی که بین دو نفر گرو گذاشته شده نفل و غنیمت است....

و بعید نیست بگوییم که میسر و قمار بر بازی با وسایلی بدون گرو گذاشتن صدق نمی کند، همانطور که نظر بسیاری از لغویین هم همین است، مانند صاحب کتاب قاموس و مجمع البحرین و المنجد، و منتهی الارب⁷⁶، و آنچه از کتاب لسان العرب حکایت شده⁷⁷، در همه این کتاب ها قید رهان و گرو گذاشتن برای قمار، ذکر شده است. در کتاب قاموس چنین آمده ؛ (قامره مقامره و قماراً قمره: گرو گذاشت، بر او پیروز شد)⁷⁸ و در کتاب المنجد چنین آمده است: (قمر یقمر قمرأ): گرو گذاشت و قماربازی کرد). بعد از آن آورده است: (قامره مقامره و قماراً: با او گرو گذاشت و با او قمار بازی کرد) تا اینکه می گوید: قوم قمار کردند: گرو گذاشتند و قمار بازی کردند. تا آنجا که می گوید: (قمار مصدر است به معنای هر بازی است که در آن شرط شود که برنده و پیروز، چیزی را از بازنده بگیرد، فرقی ندارد این بازی با ورق باشد یا چیز دیگر).⁷⁹

و در کتاب مجمع البحرین آمده: (قمار، به کسر قاف: مقامره و قمار کردند، یعنی قمار بازی کردند و بازی با وسایلی که برای قمار است، هر نوع وسیله ای که باشد، مثل شطرنج و نرد و چیزهای دیگر. و اصل قمار، گرو گذاشتن برای بازی با یکی از این وسائل است، و گاهی به بازی و قمار با انگشت و گردو گفته می شود). همین معنا از کتاب مقنع هم فهمیده می شود⁸⁰، که این کتاب به شهادت شیخ صدوق از متون روایی است.

⁷⁵ تفسیر عیاشی، ج 1، ص 341 در تفسیر ایه 90 مانده

⁷⁶ صفی پور، عبدالرحیم، منتهی الارب، ج 3 و 4، ص 1057

⁷⁷ ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 115

⁷⁸ فیروز ابادی، قاموس المحيط، ج 2، ص 125

⁷⁹ المنجد، ص 653

⁸⁰ المنجد، ص 2

البته بعضی از علما مطلق مبارزه [در بازی] را قمار می دانند.^{۸۱} ولی این نظر ثابت نشده، و اگر ثابت شود معنایی است اعم از معنای حقیقی و مجازی، و اگر هم آن را معنای حقیقی بدانیم، مخالف نظر عرف است، و همیشه معنای عرفی بر معنای غیر عرفی مقدم است، تأمل کن.

[تفسیر میسر و بیان مراد از آن]

انصاف این است که اثبات کردن صدق میسر بر آنچه ذکر شد، مشکل است، و حداقل در آن شک داریم، بنابر این به وسیله اطلاق [آیه] نمی توان قمار بودن را ثابت کرد و بر فرض که اطلاقی وجود داشته باشد، نمی توانیم با چنین اطلاقی در این سه مورد (میسر، انصاب و ازلام) حرمت را اثبات کنیم.

و همچنین با ادله ای که حرام بودن میسر را ثابت می کرد، مانند آیه شریفه و چیزهای دیگر، نمی توانیم حرمت را ثابت کنیم: زیرا به نظر لغویین و بعضی از روایات^{۸۲} میسر یا عبارت است از حیوانی که به عنوان گرو می گذارند بر سر آن قمار می کنند، یا عبارت است از بازی با تیرهای قمار که نوعی بازی عرب ها بوده است. و بنابراین تفسیر میسر اخص از قمار است، خواه این که میسر به بازی با هرگونه وسایل قمار تفسیر شود، چون بازی همیشه با گرو گذاشتن است.^{۸۳}

10- طه

درباره لغت "طه" که اولین آیه سوره طه است و "لتشقی" آخر آیه دوم طه، حضرت امام (رض) می فرمایند^(۸۴):

و گفته شده «طاء» طرب اهل بهشت است، و «هاء» هو ان اهل جهنم است.^(۸۵) و طبرسی^(۸۶)، رحمه الله، گفته: «از حسن منقول است که قرائت نموده:

⁸¹ ر.ک: فیومی، مصباح المنیر، ص 515-انصاری، مکاسب، ص 47 در حرمت قمار

⁸² ر.ک: قاموس المحيط، ج 2، ص 169 و مجمع البحرین، ج 3، ص 520 والمنجد: 924

⁸³ تفسیر قرآن مجید برگرفته از آثار امام خمینی ص 321-322

84 امام خمینی، چهل حدیث (اربعین حدیث)، ص: 351

85 الجامع لأحكام القرآن، قرطبی، ج 11، ص 166.

86 ابو علی فضل بن حسن بن فضل طبرسی (548 یا 552-472) مفسر و فقیه بزرگ قرن ششم که از شیخ ابو علی، فرزند شیخ طوسی، و دیگران روایت کرده است و گروهی از بزرگان از درس او بهره برده اند، مثل ابو نصر حسن بن فضل صاحب مکارم

«طه» به فتح طاء و سکون هاء. اگر این قرائت صحیح باشد از او، پس اصل او «طأ» بوده، همزه بدل به «هاء» شده و معنی چنین است: طأ الأرض بقدیمیک جمیعاً. - انتهی.^(۸۷) بالجمله، در حروف مقطعه اوائل سور اختلاف شدید است، و آنچه بیشتر موافق اعتبار آید آن است که آن از قبیل رمز بین محب و محبوب است، و کسی را از علم آن بهره‌ای نیست. و چیزهایی را که بعضی مفسرین به حسب حدس و تخمین خود ذکر کردند، غالباً حدسهای باردار بی مأخذی است. و در حدیث سفیان ثوری نیز اشاره به رمز بودن شده است.^(۸۸) و هیچ استبعاد ندارد که اموری باشد که از حوصله بشر فهم آن خارج باشد و خدای تعالی به مخصوصین به خطاب اختصاص داده باشد، چنانچه وجود «متشابه» برای همه نیست بلکه آنها تأویل آن را می‌دانند.

و «شقا» و «شقاوت» ضد سعاد است، و به معنی تعب و زحمت است. قال الجوهری: «الشقاء و الشقاوة، بالفتح، نقيض السعادة.» روی الطبرسی فی الاحتجاج عن موسی بن جعفر، علیه السلام، عن آبائه، علیهم السلام، قال قال امیر المؤمنین، علیه السلام: و لقد قام رسول الله، صلی الله علیه و آله، عشر سنین علی أطراف أصابعه حتی تورمت قدماه و اصفر وجهه. یقوم اللیل أجمع حتی عوتب فی ذلك، فقال الله عزّ و جلّ: ﴿طه﴾ * ما أنزلنا علیک القرآن لیتشقی ☎ بل لتسعد به.^(۸۹) «مرحوم طبرسی^(۹۰) در احتجاج سند به حضرت امیر المؤمنین، علیه السلام، رسانده که فرمود: «ده سال رسول خدا ایستاد بر سر انگشتان خود تا قدمهای آن حضرت ورم نمود و رویش زرد شد. می‌ایستاد تمام شب را تا عتاب به او شد در آن، پس فرمود خدای عزّ و جلّ: طه، ما فرو نفرستادیم بر تو قرآن را تا به تعب افتی، بلکه برای آن که به سعاد و راحتی رسی به واسطه آن.» و از حضرت صادق، علیه السلام، مروی است که رسول خدا در عبادت یکی از پاهای مبارکش را بلند می‌فرمود تا زحمت و تعبش زیاد شود. پس خدای تعالی این آیه شریفه را فرو

الأخلاق، محمد بن علی ابن شهر آشوب، شیخ منتجب الدین صاحب فهرست و قطب راوندی و تنی چند از بزرگان. چند تفسیر مشهور دارد که مجمع البیان مشهورترین آنهاست. از آثار اوست: جامع الجوامع در تفسیر، اعلام الوری، تاج الموالید.

87 «زمین را زیر پای خود بگذار.» مجمع البیان، تفسیر اولین آیه سوره «طه».

88 امام صادق (ع) در پاسخ به سؤال سفیان ثوری از معانی حروف «مقطعه»، آنها را اشارات و رموز شمرد، و فرمود: أما «الم» فی أول «البقرة» فمعناه أنا الله الملك. و أما «الم» فی أول «آل عمران» فمعناه أنا الله المجید... (اما معنای «الم» در آغاز سوره «بقره» این است که من خداوند پادشاه هستم. و اما معنای «الم» در آغاز سوره «آل عمران» این است که من خداوند بلند مرتبه‌ام.) معانی الأخبار، ص 22، «باب معنی الحروف المقطعة».

89 الاحتجاج، ج 1، ص 220-219، «احتجاج امیر المؤمنین علی اليهود».

90 احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی عالم و فقیه و محدث و مورخ شیعه در قرن ششم و اوایل قرن هفتم. وی در حدود سال 620 ه. ق درگذشت. از آثار اوست: الکافی فی الفقه، تاریخ الأئمة، کتاب الصلاة، مفاخرة الطالبية، احتجاج.

فرستاد...^(۹۱) و بعضی مفسرین گفتند این آیه شریفه جواب مشرکین [است] که گفتند پیغمبر به زحمت افتاد به واسطه ترک دین ما، پس این آیه نازل شد...^(۹۲) و شیخ عارف کامل، شاه آبادی، دام ظلّه، می‌فرمودند پس از آنکه آن وجود مبارک مدتی دعوت فرمود و مؤثر نشد آن طوری که حضرت مایل بود، آن سرور احتمال داد که شاید نقص در دعوت او باشد. پس اشتغال به ریاضت پیدا کرد مدت ده سال تا آنکه قدمهای مبارکش ورم کرد. آیه شریفه نازل شد که خود را مشقت مده، تو طاهر و هادی هستی و نقص در تو نیست، بلکه نقص در مردم است. اینک لا تهدی من أحببت. در هر صورت، از آیه شریفه استفاده می‌شود که آن حضرت اشتغال به ریاضت و زحمت و تعب داشته. و از مجموع کلام مفسرین نیز این معنی مستفاد می‌شود، گرچه در کیفیت آن اختلاف است. و این باید برای امت سرمشق باشد، خصوصاً برای اهل علم که دعوت إلی الله می‌خواهند کنند. آن وجود محترم با طهارت قلب و کمالی که داشت باز این طور به ریاضت خود را به تعب انداخت تا آیه شریفه از جانب ذات مقدس حق نازل شد، و ما با این همه بار گناهان و خطایا هیچگاه در فکر مرجع و معاد خود نیستیم. گویی برای ما برات آزادی از جهنم و امنیت از عذاب نازل شده. این نیست جز آنکه حبّ دنیا پنبه در گوش ما کرده و کلمات اولیا و انبیا را اصغاء نمی‌کنیم.^(۹۳)

11- جهنم

حضرت امام، درباره لغت "جهنم" فرموده اند:

و بالجمله: جهنم لغةً از (جهنم) است و جهنم، به ته چاه و گودی که مظلم و تاریک باشد گویند. و عالم امکان چاهی است که سر سنگ آن چاه عقل اول است تا به ته آن برسد که ته این چاه عمیق دنیاست، و البته آن عوالم بالاتر، الطّف و اصفی از دنیاست و دنیا اکدر و اظلم است، و عذاب مناسب با عالم کدر و مظلم است، نه به عالم الطّف و اصفی.

شاید مثل این حرفها را هر چند به نحو تناسخ نباشد عده ای گفته باشند که دار دنیا دار بهشت و دار جهنم است؛ آنهایی که در انقلاب و گرداب روزگار واقع شده اند و به اخلاق و ملکات و خویها و عادات و اعتیادات معذب گرفتارند و هر تصادفی در روزگار می شود به آنها فشار می آورد، اینها به نار و آتش اخلاق و خویها و دشمنیها و

91 إِنَّ النَّبِيَّ كَانَ يَرْفَعُ إِحْدَى رِجْلَيْهِ فِي الصَّلَاةِ لِيَزِيدَ تَعَبَهُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: - طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشتقى. «مجمع البيان، تفسير آیه 1 سوره «طه»».

92 مجمع البيان، در تفسير نخستين آيه سوره «طه» از حسن بصری روايت می‌کند.

93 امام خمینی، چهل حدیث (اربعین حدیث)، ص: 352

مجادلات می سوزند، به خلاف آنهایی که اخلاق خوش داشته و اتکال و اطمینان به خدای خود دارند و کسب کمالات نموده و از اتفاقات و وقایع عالم به سیری که از کنار دارند حظی می برند و به آن ملتذ هستند.^(۹۴)

12- توکل

درباره "توکل" و "یالوک" در روایت موسی بن جعفر ع، حضرت امام (رض) اینگونه فرموده‌اند:

[مفهوم توکل بر خدا]

بالسند المتصل الى الشيخ الجليل، ثقة الاسلام، محمد بن يعقوب، عن عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن غير واحد، عن علي بن اسباط، عن احمد بن عمر الحلال، عن علي بن سويد، عن ابي الحسن الاول - عليه السلام - قال: سألته عن قول الله عز وجل: ^①و من يتوكل على الله فهو حسبه ^ﷻ. فقال: (التوكل على الله درجات. منها أن تتوكل على الله في امورك كلها، فما فعل بك كنت عنه راضياً، تعلم انه لا يألوك خيراً و فضلاً، و تعلم أن الحكم في ذلك له؛ فتوكل على الله بتفويض ذلك اليه وثق به فيها و في غيرها).

ترجمه:

علی بن سويد گوید پرسش کردم حضرت موسی بن جعفر - علیهما السلام - را از قول خدای عزوجل: ^①و من يتوكل على الله فهو حسبه ^ﷻ. پس فرمود. (توکل بر خدا را درجاتی است. از آنها این است که توکل کنی بر خدا در کارهای خودت، در تمام آنها؛ پس آنچه کرد به تو، بوده باشی از او خشنود. بدانی همانا او منع نکند تو را نیکویی و فضل را؛ و بدانی همانا فرمان در آن مر او راست. پس، توکل کن بر خدا به واگذاری آن به سوی او، و اعتماد کن به خدا در آنها و غیر آنها).

شرح روایت: حلال (به تشدید)، فروشنده (حل) است و آن روغن کنجد است. و ابوالحسن اول [منظور] حضرت کاظم - علیه السلام - است؛ چنانچه (ابوالحسن) مطلق نیز آن بزرگوار است. و ابوالحسن ثانی حضرت رضا - علیه السلام - و [ابوالحسن] ثالث حضرت هادی - علیه السلام - است.

و (توکل) به حسب لغت اظهار عجز است و اعتماد بر غیر است. و اتکلت علی فلان فی امری، [یعنی] اعتمدته و اصله: او تکتلت. و (حسبه) ای، محسبه و کافیه.

و. (یألوک). از ألا، یألوا، ألوا، به معنی (تقصیر) است. بعضی گفته اند وقتی که متعدی به دو مفعول شود،

تضمین شود معنی منع را؛ و آن بد نیست و معنی سلیس تر آید؛ گرچه لزومی هم ندارد و با معنی تقصیر هم درست آید؛ چنانچه از صحاح هم خلاف آن استفاده شود، زیرا که او گوید: (الْأَيُّ لَوْ، اَي قَصْر. و فلان لا يَأْلُوک نصحاً). از آن معلوم شود که با دو مفعول نیز به همان معنی است. و توکل غیر از تفویض است و و هر دو غیر از (رضا) و غیر از وثوق هستند؛ چنانچه پس از این بیان خواهد شد، ان شاء الله^(۹۵)

13- بلاء

حضرت امام (رض) درباره لغت "بلاء" در آیه ① لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا^{۹۶} فرموده اند:

بالسند المتصل إلى الشيخ الثقة الجليل، محمد بن يعقوب الكيني، قدس سره، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمد، عن المنقري، عن سفيان بن عيينه، عن أبي عبدالله: - عليه السلام - في قول الله تعالى: (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) قال: (ليس يعني أكثركم عملاً، و لكن أصوبكم عملاً. و إنما الإصا بة خشية الله و النيه الصادقة و الخشية...)

ترجمه:

(سفيان از حضرت صادق - عليه السلام - نقل کند در تفسیر فرموده خدای تعالی (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً). (تا امتحان کند شما را کدام یک نیکوترید از حیث عملها).
فرمود: (قصد نکرده بیشتر شما را از حیث عمل، و لیکن درست تر شما را از حیث عمل؛ و جز این نیست که این درستی ترس از خدا و نیت راست است با ترس...)

شرح (بلاء) به معنی امتحان و تجربه است. چنانچه در صحاح گوید: (بلوته بلوی، جریته و اختبرته، و بلاء الله بلاء؛ و أبلاه إبلاء حسناً، و ابتلاه، أی اختبره).^{(۹۶)۹۷}

95 امام خمینی، چهل حدیث، ص 241

96 امام خمینی، چهل حدیث ص 321-324

97 الجوهري، صحاح اللغة، ج 6، ص 2285، ماده بلاء.

14- غیبت

حضرت امام (رض) درباره کلمه "غیبت" در بحث گناه غیبت فرموده اند:

ابتدا ترجمه متن حضرت امام:

در غیبت معتبر است که غیبت کننده قصد بیان نقص غیبت شونده را داشته باشد.

در عرف مراد از غیبت یعنی ذکر نقص فرد غیبت شونده است. لذا اگر عیب مریضی را به دکتر بگویند بدون اینکه

قصد عیبجویی داشته باشد، این غیبت در عرف حساب نمی شود.^{۹۸} و این مطلب مورد تایید بسیاری از لغویین از جمله

صاحب صحاح و مجمع و المنجد و نهاییه ابن اثیر و منتهی الارب است.^(۹۹)

که گفته اند: اغتابه اغتایا اذا وقع فيه: یعنی عیبی را که در او است بیان کرده است.

اما متن عربی حضرت امام:

اعتبار قصد الانتقاص فی مفهوم الغیبة

و أما قصد الانتقاص فالظاهر اعتباره فی مفهومها عرفا. فمن ذکر عیب مریض عند الطیب ليعالجه من غیر قصد

التعيب و الانتقاص لا يقال: إنه اغتابه فی العرف.^(۱۰۰)

و تشهد له کلمات کثیر من اللغویین كالصاح و المجمع^{۱۰۱}، حیث فیهما:

«اغتابه اغتایا: إذا وقع فيه». فإن معنى وقع فيه وقیعة أن يذكره بسوء، ففي المنجد: «وقع فی فلان: سبه و عابه و

اغتابه». و كنهاية ابن اثیر و منتهی الإرب و معیار اللغة و المنجد و صدر كلام القاموس.

(۱۰۲)

⁹⁸ المكاسب المحرمة، ج 1، ص: 403

⁹⁹ مجمع البیان 10-9-818، و القاموس 2-198.

¹⁰⁰ المكاسب المحرمة، ج 1، ص: 403

¹⁰¹ فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی ص 458

¹⁰¹ طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین - ج 2 ؛ ص 135

¹⁰² المكاسب المحرمة، ج 1، ص: 405

15- عزیز

کلمه "عزیز" در دعای سحر «اللهم انی اسالک من عزتک باعزها و کل عزتک عزیزه»:

قبل از اینکه متن حضرت امام را بیاوریم، نظر راغب درباره لغت مذکور را می آوریم:

"عزیز" در مفردات راغب:

واژه "عزیز" مشتق از "عزه" و حالتی است که مانع شکستن انسان می شود. به زمین سخت و گرفته شده نیز عزیز

می گویند. "عزیز" کسی است که در اثر نیرومندی، امرش غالب و جاری است و مقهور نمی شود.^(۱۰۳)

حضرت امام (رض) درباره لغت "عزیز" قبل از اینکه درباره کلمه و لغت آن نظر بدهند مقدمه ای به این

مضمون فرموده اند: عزت یعنی غلبه و عزیز یعنی غالب. معنی دیگر عزیز، «نیرومند» است و معنای دیگر، کسی است که عدلی نداشته باشد. خدا به

هر چند معنی «عزیز» است. و خداوند متعال عزیز به معنای اول (غالب) است، زیرا او بر همه چیز غالب و قاهر است و

سلسله وجود مسخر امر اوست: ① مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا^(۱۰۴)؛ «زمام اختیار هر جنبه‌ای به دست

مشیت اوست». همه موجودات بدون کمترین سربیزی ای مقهور قهاریت او و بدون هیچ طغیانی خوار و ذلیل

قدرت اویند. سلطنت مطلق و مالکیت تامّ و غلبه بر عالم خلق و امر از آن خداست و حرکت هر جاننداری در

تسخیر اوست و فعل هر فاعلی به امر و تدبیر او انجام می‌گیرد.

اما خداوند متعال به معنای دوم (نیرومند) نیز عزیز است، زیرا واجب الوجود از حیث قوت، به طور نامتناهی، فوق

نامتناهی است و در دایره وجود، به جز او، هیچ قوی‌ای وجود ندارد و قوت هر موجود قدرتمندی در ظل قوت او و

از درجات قدرت اوست. موجودات از این جهت که فانی در او و وابسته به اویند و از جنبه «یلی الربی» قوی

هستند، ولی از جهات منسوب به خودشان و از جنبه «یلی الخلقی» ضعیف‌اند: ① يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ

هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ^(۱۰۵)؛ ای مردم، شما همه به خدا محتاجید و تنها اوست که بی‌نیاز و غنی و ستوده صفات

است. و نیز ② إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ^(۱۰۶).

103 راغب اصفهانی. حسین بن محمد. مفردات. ترجمه غلامرضا خسروی. تهران. مرتضوی. 1364 ش. دوم. ج 2 ص 590

104. هود/ 56.

105. فاطر/ 15.

106. نجم/ 23.

آنچه گفته شد در صورتی است که قوت در مقابل ضعف مد نظر باشد، اما اگر قوت به معنای مبدأ آثار بودن در نظر گرفته شود، باید گفت که خداوند متعال مبدأ آثار نامتناهی است و در دار وجود^(۱۰۷) غیر از او و صفات و آثار او چیز دیگری وجود ندارد و در عالم وجود، جز خداوند اثرگذار دیگری نیست و هر مؤثر یا مبدأ اثری از جمله مظاهر قوت و فعل اوست و هیچ دگرگونی و قوتی جز به حول و قوه خداوند پیدا نمی‌شود: ولا حول و لا قوة الا بالله العلیّ العظیم.

ناگفته نماند که خداوند متعال در مظاهر خلقی خود مؤثر است، بلکه او بصیر و سمیع است به عین سمع و بصر ما؛ چنانچه راسخین در علم و معرفت می‌دانند. شیخ ما عارف کامل جناب شاه آبادی، که خداوند سایه‌اش را بر سر مریدان مستدام بدارد، می‌گوید:

سمیع و بصیر از امهات اسماء نیستند و به علم خدا در مقامات باز می‌گردند و از او جدا نمی‌شوند مگر زمانی که مخلوقات و مظاهر پدید می‌آیند. در این هنگام، تحقق سمع و بصر در حق خداوند متعال، همان سمع و بصر مظاهر خواهد بود^(۱۰۸).

پس، تمامی دایره وجود و مبادی تأثیر در عالم غیب و شهود مظاهر قوت و قدرت حق تعالی هستند و او ظاهر و باطن و اول و آخر است. شیخ کبیر محی‌الدین عربی در فصوص گفته است:

بدان که علوم الهی ذوقی‌ای که برای اهل‌الله حاصل می‌شود، مناسب با اختلاف قوایی که علوم ناشی از آنند مختلف می‌باشند، با این که همه از یک جا سرچشمه می‌گیرند؛ چنانچه خداوند متعال می‌فرماید: من گوش او هستم که بدان می‌شنود و چشم او هستم که بدان می‌بیند و دست او هستم که حمله می‌کند و پای او هستم که بدان راه می‌رود.^(۱۰۹) پس، خداوند متذکر شده که هویت او عین اعضا و جوارحی است که خود عین عبد هستند. لذا هویت واحد است و جوارح مختلف.^(۱۱۰)

و حقیقت امر بین الامرین که سلف صالح از اولیاء حکمت و منابع تحقیق نظیر مولای فیلسوف ما صدرالحکما و المتالیهین، رضوان الله علیه، گفته‌اند و دیگر محققان هم از او تبعیت کرده‌اند همین است^(۱۱۱).

107 شرح دعاء السحر (ترجمه فارسی)، ص: 96

108. الانسان و الفطره؛ ص 54 و 55.

109 اصول کافی؛ ج 2، ص 352.

110 فصوص الحکم؛ ص 107، فص «حکمة احديه فی کلمة هودية».

111 الاسفار الاربعه؛ ج 6، ص 331، سفر سوم.

اما خداوند متعال عزیز به معنای سوم (عدلی نداشته باشد) نیز هست، زیرا صرف محض دوئیت نمی‌پذیرد و تکرار نمی‌شود و هر چه را که دومین او فرض کنی، در واقع، خود اوست؛ چنانچه در محل خود ثابت شده^(۱۱۲) و این مختصر جای ذکر آن نیست.

شیخ کبیر در انشاء الدوائر بنا بر آنچه به او نسبت داده شده^(۱۱۳) عزیز را از اسماء ذات دانسته است، اما تحقیق مطلب این است که اگر عزیز به معنای سوم باشد، از اسماء ذات است و اگر به معنی دوم باشد، از اسماء صفات است و اگر به معنی اول باشد، از اسماء افعال.

شیخ عارف ما، دام ظلّه، می‌گوید: «هر اسمی که بر وزن فعول و فعیل باشد از اسماء ذات است؛ چون دلالت بر آن دارد که ذات معدن آن اسم است». اصطلاح آن جناب نیز درباره این اسماء «الصیغ المعنیه»^(۱۱۴) است. به این ترتیب، بسیاری از اسماء که از نظر شیخ کبیر اسم صفت و فعل‌اند، در نظر جناب شاه‌آبادی، دام ظلّه، از اسماء ذات محسوب می‌شوند.

دنباله سخن درباره مفهوم عزت [در این دعا]

شاید منظور از عزت در این بخش از دعا (اللهم انی أَسئَلُکَ من عزتک باعزها...) صفاتی باشد که قوت و غلبه‌ای در آن‌ها وجود دارد؛ مانند قهار و مالک و واحد و احد و معید و.... آن گاه، باعزت‌ترین این صفات صفتی است که ظهور غلبه و قهر در آن تمام‌تر باشد، مانند واحد قهار در این فرموده حق: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^(۱۱۵). یا مالک بنا بر این فرموده خداوند: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾^(۱۱۶).

روز رجوع تام روز سلطنت مطلق و فرا رسیدن دولت اسم واحد قهار است که با بازگشت سلسله وجود به سوی او و فانی‌گشتن و معدوم شدن این سلسله در قهر او تحقق می‌یابد. پس از آن، سلسله وجود در نشئه دیگری انشاء شده و پدید می‌آیند؛

چنان که مثنوی هم به آن اشاره کرده است:

112 رُك: الاسفار الاربعه؛ ج 3، ص 338، سفر اول.

113. انشاء الدوائر؛ ص 28.

114 الانسان والفطرة؛ ص 10.

115. غافر/ 16.

116 الفاتحه/ 4.

پس عدم گردم چون ارغنون گویدم کأنا الیه راجعون^(۱۱۷)

16- حرج

حضرت امام، در باره کلمه "حرج" در آیه ① مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﷻ فرموده‌اند:

ابتدا ترجمه متن عربی:

بعضی از فقها حرج را مقید کردند به چیزی که غیر قابل تحمل است.^{۱۱۸} و ظاهر از سخن ایشان این است که "حرج" عبارت از مشقتی غیر قابل تحمل است. و این مطلب را بعضی لغویین تأیید می‌کنند که از آنها نقل شده که: "حرج فوق مشقت و تنگی است."^{۱۱۹} و در مجمع البحرین گفته: "ما جعل علیکم فی الدین من حرج یعنی من ضیق به اینکه شما تکلیف مالا یتطاق و آنچه از انجام آن عاجز هستید بفرماید. گفته می‌شود: حرج یحرج از باب علم یعنی ضاق"^{۱۲۰}...

و در صحاح گفته: "مکان حرج و حرج یعنی مکان تنگی که انقدر درخت دارد که چوپان به آن دست رسی ندارد."^{۱۲۱} و لکن ظاهراً اکثر کتب لغت حرج را به ضیق و تنگی معنی کرده‌اند و نگفته‌اند که حتماً غیر قابل تحمل است یا نه.

در صحاح و قاموس آمده: "التحریج: التضييق"^{۱۲۲}

و در «المنجد» گفته: «حرج الشيء: ضاق، حرجه: ضيقه»^(۱۲۳).

و در نهایت آمده که: "حرج در اصل به معنای ضیق است"^{۱۲۴}.....

اما متن عربی حضرت امام:

المراد من «الحرج»

117 شرح دعاء السحر (ترجمه فارسی)، ص: 98

118 مسالك الأفهام 1: 111، مجمع الفائدة و البرهان 1: 215، جواهر الكلام 5: 114.

119 انظر لسان العرب 3: 107.

120 مجمع البحرین، ج 2، ص 289

121 الصحاح 1: 305.

122 الصحاح 1: 306، القاموس المحيط 1: 189.

123 المنجد: 125.

124 النهاية، ابن الأثير 1: 361.

ثمّ اعلم: أنّ ظاهر بعضهم في المقام الذي هو من جزئيات الحرج تقييده بما لا يتحمّل عادة^(١٢٥)، و الظاهر منه أنّ «الحرج» عبارة عن المشقّة التي لا تتحمّل عادة. و يؤيّد قول بعض أهل اللغة على ما قيل:- «إنّ الحرج أضيّق الضيق»^(١٢٦).

و في «المجمع» ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ أَيْ مِنْ ضِيقٍ؛ بَأَن يَكْلَفَكُمْ مَا لَا طَاقَةَ لَكُمْ بِهِ وَ مَا تَعْجِزُونَ عَنْهُ، يقال: «حَرْجٌ يَخْرُجُ مِنْ بَابِ عِلْمٍ أَيْ ضَاقَ». و في كلام الشيخ على بن إبراهيم: «الحرج: الذي لا مدخل له، و الضيق: ما يكون له مدخل»^(١٢٧) انتهى.

و في «الصّحاح»: «مكان حَرْجٌ وَ حَرْجٌ: أَيْ ضِيقٌ كَثِيرٌ الشَّجَرُ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ الرَّاعِيَةُ»^(١٢٨) وَ نُقِلَ ذَلِكَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضاً^(١٢٩).

هذا، لكنّ الظاهر من كثير من كتب اللغة تفسيره بالضيق من غير تقييد بما لا يتحمّل أو غيره، ففي «الصّحاح» و «القاموس»: «التحريج: التضييق»^(١٣٠) و تقدّم

عن «المجمع»: «حَرْجٌ مِنْ بَابِ عِلْمٍ أَيْ ضَاقَ».

و في «المنجد»: «حَرْجُ الشَّيْءِ: ضَاقَ، حَرْجُهُ: ضِيقُهُ»^(١٣١).

و عن «النهاية»: «الحَرْجُ فِي الْأَصْلِ الضِّيقُ»^(١٣٢)..^(١٣٣)

125 مسالك الأفهام 1: 111، مجمع الفائدة و البرهان 1: 215، جواهر الكلام 5: 114.

126 انظر لسان العرب 3: 107.

127 مجمع البحرين 2: 288 289.

128 الصّحاح 1: 305.

129 انظر لسان العرب 3: 107.

130 الصّحاح 1: 306، القاموس المحيط 1: 189.

131 المنجد: 125.

132 النهاية، ابن الأثير 1: 361.

133 كتاب الطهارة ج 2 ص 73 المراد من «الحرج»..... ص: 73

17- طهور

حضرت امام (رض) درباره لغت "طهور" در ایه مبارکه: هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَ نُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَ أَنْاسٍ كَثِيرًا ﴿١٣٤﴾. فرموده اند:

ابتدا ترجمه متن عربی:

گفته شده طهور صیغه مبالغه از طاهر است، و چون طهارت در مقابل نجاست و غیر قابل شدت و ضعف می باشد، پس به ناچار منظور از طهور، پاک کنندگی برای هرگونه حدث و خبیثی می باشد^{۱۳۵} می گویم: طهارت در لغت یعنی در نظر عرف و عقلاء، عبارت است از نظافت و پاکیزگی^{۱۳۶} و فرقی ندارد که نزد شارع نجس باشد یا نباشد.

و واضح و روشن است که منظور از طهور، طهارت به این معنای لغوی می باشد و طهارت به این معنا قابل شدت و ضعف و زیاده و نقصان است. و صحیح است که گفته شود: ابی که از آسمان نازل شده خیلی نظیف و پاکیزه است. چون این اب پاک کننده و برطرف کننده خبائث و نجاسات است، بدین جهت اصل در نظافت، این اب است

بنابراین مقتضای ایه شریفه این است که اب در نهایت پاکیزگی است و این ایه دلالت نمی کند بر اینکه اب شرعاً طاهر و پاک است تا چه رسد از اینکه اب پاک کننده چیز دیگر هم باشد. و اگر قبول کنیم که "طهور" یعنی خودش پاک است و پاک کننده چیزهای دیگر — همان طور که بعضی از اهل لغت، طهور را چنین معنی کرده اند^{۱۳۷} باز هم ایه بر مطلوب ما دلالت ندارد.^{۱۳۸}

اما متن عربی حضرت امام:

134 الفرقان(25): 48 49.

135 حلی،المعتبر،ج1،ص37

136 ر.ک:صحاح اللغة،ج2،ص727-لسان العرب،ج8،ص211-مصباح المنیر،ص379

137 معجم مقاییس اللغة،ج3،ص428-مصباح المنیر،ص379

138 امام خمینی،کتاب الطهارة،ص11-12

أَنَّ الطهور صيغة مبالغة من الطاهر، و حيث إِنَّ الطهارة في مقابل النجاسة غير قابلة للشدة و الضعف، فلا محيص أن يكون المراد به المطهريّة للأحداث و الخبائث، و هذا المعنى بضميمة أن كلّ ماء فهو نازل من السماء، و أن مقام الامتنان يقتضى التعميم لكلّ ماء، يُثبت المطلوب، و هو أن كلّ ماءٍ مطلق طاهرٌ و مطهّر.

أقول: الطهارة في اللغة عبارة عن النظافة و النزاهة^(۱۳۹)؛ أى بحسب نظر العرف و العقلاء؛ من دون فرق بين أن يكون في نظر الشارع نجساً، أم لم يكن كذلك.

و من الواضح أن المراد بالطهور الطهارة بهذا المعنى اللغوي، و هو قابل للشدة و الضعف و الزيادة و النقصان، فيصح أن يقال: إن الماء النازل من السماء في غاية النظافة و شدة النزاهة. و الوجه فيه: كونه مُزِيلاً للخبائث و الأقدار، فهو الأصل في النظافة.^(۱۴۰)

و بالجملة: فمقتضى الآية الشريفة كون الماء نظيفاً في الغاية و هذا لا يدلّ على كونه طاهراً شرعاً، فضلاً عن كونه مطهراً لغيره، و لو سلّم كون «الطهور» بمعنى الطاهر في نفسه المطهّر لغيره - كما صرّح به بعض أهل اللغة^(۱۴۱).^(۱۴۲)

18- قساوت و غضب

حضرت امام (رض) درباره لغت "قساوت" و "غضب" فرموده اند^(۱۴۳):

فصل سوم [فرق میان قساوت و غضب]

بدان که قساوت، عبارت از غلظت و شدت و صلابت قلب است.

يُقَالُ:

«قَسَا قَلْبُهُ قَسَاوَةً وَ قَسَوَةً وَ قَسَاءً، غَلْظَ وَ صَلَبَ، وَ حَجَرَ قَاسٍ؛ أَيْ صَلَبَ».^(۱۴۴)

و پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: «خدای تعالی گفته است: اگر خواهان رحمت من هستی، پس به دیگران

مهربانی و رحم کن».^(۱۴۵)

139 راجع الصحاح 2: 727، لسان العرب 8: 211، المصباح المنير: 379.

140 کتاب الطهارة (تقریر محمد الفاضل اللنکرانی) 11 الاستدلال بالکتاب علی أن الماء طاهر مطهر..... ص: 11

141 معجم مقاییس اللغة 3: 428، المصباح المنیر: 379.

142 کتاب الطهارة (تقریر محمد الفاضل اللنکرانی)، ص: 13

143 شرح حدیث جنود عقل و جهل (طبع جدید) متن 237 فصل سوم [فرق میان قساوت و غضب]..... ص: 237

144 - صحاح اللّغة، ج 6، 2462؛ لسان العرب، ج 11، 168.

145 مستدرک الوسائل، ج 9، ص 54، باب 107، ح 3؛ الرسالة السعدية، ص 165

(2) - پیامبر فرمود: «کسی که به مردم رحم نکند، خدا به او رحم نمی‌کند».^(۱۴۶)

(3) - از عوالی اللّالی از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) نقل شده که ایشان فرمودند: «خداوند رحمان به رحم

کنندگان رحم می‌کند، رحم کنید به آنان که در زمین هستند تا رحم کند به شما، آنکه در آسمان است».^(۱۴۷)

و در مقابل آن لین و رقت است، چنانچه در آیه شریفه از سوره زمر فرماید:

﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾.^(۱۴۸)

در این جا، مقابل شرح صدر که ملزوم قبول حق است، قساوت قلب را که ملزوم عدم قبول حق است، قرار داده. و

پس از این آیه، لینت و رقت قلب را که مقابل حقیقی قساوت است، مذکور داشته، چنانچه فرماید^(۱۴۹) (دنباله این آیه):

﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ...﴾ الخ.^(۱۵۰)

و باید دانست که میان قساوت و غضب فرق بین است؛ زیرا که قساوت این بود که ذکر شد. و اما غضب، پس آن یک حرکت و حالت نفسانیّه ایست که به واسطه آن جوشش و غلیان در خون قلب حادث شود، برای انتقام. پس وقتی این حرکت سخت شود، آتش غضب را فروزان کند، و پر شود شریانها و دماغ از یک دود تاریک مضطربی که به واسطه آن عقل منحرف شود، و از ادراک و رویّه بازماند، و موعظه و نصیحت در این حال، فایده به حال صاحب آن نکند، بلکه شعله آتش غضب را فروزانتر کند. و حکما گفته‌اند:

«مثل انسان در این حال، مثل غاری است که در او آتش فراوان افروخته شود، به طوری که از شعله و دود پر گردد، و در آن هوا و دود و اشتعال محقق و محتبس گردد، و نفیرها و صداهاى سخت از آن بیرون آید، و شعله‌های آتش درهم پیچد، و نائره آن روزافزون گردد. در این حال، علاج آن بسیار مشکل شود، و خاموش نمودن آن ممکن نگردد؛

146 مستدرک الوسائل، ج 9، ص 55، باب 107، ح 4؛ الجعفریات، ص 167، باب صفة المؤمنین

147 مستدرک الوسائل، ج 9، ص 56، باب 107، ح 8؛ عوالی اللّالی، ج 1، ص 361، ح 42

148 پس آیا کسی که خدا سینه‌اش را برای [پذیرش] اسلام گشاد کرده [همانند کسی است که تاریک دل می‌باشد؟] پس او بر نوری از سوی خداوند است، پس وای بر آنان که از سخت دلی یاد خدا نمی‌کنند، اینان هستند که در گمراهی آشکارند. (زُمر / 22).

149 شرح حدیث جنود عقل و جهل (طبع جدید)، متن، ص: 238

150 خداوند زیباترین گفتار را [به صورت] کتابی متشابه، که متضمن وعده و وعید است، نازل کرده تا آنان که از پروردگارشان در هراس هستند، پوست بدنشان از آن به لرزه در افتد، سپس پوست و دل ایشان به یاد خدا نرم می‌گردد. (زُمر / 23).

زیرا که هر چه در او افکنند از برای علاج شعله‌های فروزان و برافروخته، آن را بخورد و بلع کند و جزو خود کند و بر ماده آن افزایش پیدا شود. از این جهت انسان در حال نائره آتش غضب، کور شود از رشد و هدایت، و کر شود از موعظه و نصیحت؛ بلکه موعظه در این حال سبب ازدیاد غضب او شود و مایه شعله نائره آن گردد. و از برای این شخص راه چاره [ای] در این حال نیست».^(۱۵۱)

و بقراط حکیم گفته که: «من از کشتی طوفانی که در امواج متلاطم دریا دچار شود و در بین لُجّه‌ها و کوههای دریائی گرفتار شود، امیدوارترم از شخصی که آتش غضبش افروخته است و کشتی وجودش گرفتار لُجّه‌های سخت غضب است؛ زیرا که کشتی را ملّاحان ماهر، با حيله‌ها و طرق علمی نجات می‌توانند بدهند، ولی این شخص در این حال امید چاره و حيله از او منقطع است؛ زیرا که هر حيله [ای] که به خرج بری - از قبیل نصایح و مواعظ - و هر چه با او فروتنی کنی، بر شعله و مایه آن می‌افزاید».^{(۱۵۲)(۱۵۳)}

19- نصوح

نظر حضرت امام درباره لغت "نصوح" در ایه شریفه ① یا ایها الذین امنو توبو الی الله توبه

نصوحا ﴿۱۵۴﴾. ﴿۱۵۵﴾:

در قاموس قران در باره نصوح آمده است که:

نصوح از ماده (نصح) به معنای خالص است.^(۱۵۶)

اما متن حضرت امام:

فصل در تفسیر توبه نصوح

بدان که در تفسیر توبه «نصوح» اختلافاتی است، که ذکر آن مجملا در این مقام مناسب است. و ما در اینجا اکتفا

می‌نماییم به ترجمه کلام محقق جلیل، شیخ بهائی، قدس الله نفسه.

151 تهذیب الأخلاق، ابن مسکویه، ص 165، باب التّهوّر و الجّین.

152 - همان مصدر، ص 165، باب التّهوّر و الجّین؛ اخلاق ناصری، خواجه نصیر الدین طوسی، ص 176.

153 شرح حدیث جنود عقل و جهل (طبع جدید) متن 237 فصل سوم [فرق میان قساوت و غضب]..... ص: 237

154 تحریم (66) 8

155 چهل حدیث (اربعین حدیث) فصل در تفسیر توبه نصوح..... ص: 282

156 قرشی. سید علی اکبر. قاموس قران. ج 7 ص 71-دارالکتاب الاسلامیه. تهران. چاپ ششم. 1371 ش

محدث خبیر، مجلسی، رحمه الله نقل می‌فرماید که شیخ بهائی فرموده است^(۱۵۷) که «همانا ذکر کرده‌اند مفسرین در معنی توبه «نصوح» وجوهی. یکی آنکه مراد توبه‌ای است که نصیحت کند مردم را، یعنی، دعوت کند مردم را که بیاورند مثل آن را برای ظاهر شدن آثار جمیله آن در صاحبش. یا آنکه نصیحت [کند] صاحبش را تا از جای بکند گناهان را، و دیگر عود نکند به سوی آنها هیچ‌گاه.

و دیگر آنکه «نصوح» توبه‌ای است که خالص باشد برای خداوند، چنانچه غسل خالص از شمع را غسل «نصوح» گویند. و خلوص آن است که پشیمان شود از گناهان برای زشتی آنها، یا برای آنکه خلاف رضای خدای تعالی هستند، نه برای ترس از آتش.

جناب محقق طوسی در تجرید حکم فرموده است^(۱۵۸) به اینکه پشیمانی از گناهان برای ترس از آتش توبه نیست. و دیگر آنکه نصوح از «نصاحه» است، و آن خیاطت است. زیرا که توبه می‌دوزد از دین آنچه را گناهان پاره کرده است. یا آنکه جمع می‌کند میانه تائب و اولیای خدا و احبای او، چنانکه خیاطت جمع می‌کند ما بین پارچه‌های لباس. و دیگر آنکه نصوح وصف از برای تائب است، و اسناد آن به سوی توبه از قبیل اسناد مجازی است. یعنی توبه نصوح توبه‌ای است که نصیحت می‌کنند صاحبان آن خود را به اینکه به جای آورند آن را به کامل [ترین] طوری که سزاوار است توبه را بدان نحو آورند تا آنکه آثار گناهان را از قلوب پاک کند بکلی. و آن به این است که آب کنند نفوس را به حسرتها و محو کنند ظلمات بدیها را به نور خوبیها.»

157 اربعین، شیخ بهائی، ص 332، حدیث 38. مرآة العقول، ج 11، ص 295، «کتاب ایمان و کفر»، «باب توبه»، حدیث 1.

158 کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. ص 264، «مقصد ششم. فی وجوب توبه».

منابع

1) کتابها

قرآن کریم

1. امام خمینی، شرح دعاء السحر (ترجمه فارسی)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، 1388 ش چاپ دوم
2. امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل (طبع جدید)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، 1387 ش چاپ دوازدهم
3. امام خمینی، سر الصلاة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، 1388 ش چاپ سیزدهم
4. امام خمینی، چهل حدیث (اربعین حدیث)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، 1388 ش چاپ چهارم
5. امام خمینی، کتاب البیع، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، 1388 ش - 1430 ق چاپ سوم
6. امام خمینی، تعلیقات علی شرح «فصوص الحکم» و «مصباح الأنس»، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س).
7. امام خمینی، تفسیر سوره حمد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، 1388 ش، چاپ یازدهم
8. امام خمینی، المکاسب المحرمه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، 1385 ش - 1427 ق چاپ دوم القاموس
9. امام خمینی، الطلب و الإرادة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، 1387 ش - 1429 ق چاپ چهارم
10. امام خمینی، أنوار الهدایه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، 1385 ش - 1427 ق چاپ سوم

11. امام خمینی، أنوار الهدایة فی التعلیقه علی الکفایه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
12. امام خمینی، کتاب البیع (تقریر الخرم آبادی)، آیت الله طاهری خرم آبادی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، 1386 ش - 1428 ق چاپ اول
13. امام خمینی، کتاب الطهارة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، 1385 ش - 1427 ق چاپ دوم
14. امام خمینی، کتاب الطهارة (تقریر محمد الفاضل اللنکرانی)، محمد الفاضل اللنکرانی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، 1386 ش - 1428 ق چاپ دوم
15. امام خمینی، الخلل فی الصلاة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (ره) - 544 صفحه - جلد 3 - وزیرى (گالینگور) - چاپ 1 سال 1386 - 1500 نسخه - 35000 ریال - 7 - 964-335-616
16. امام خمینی، معتمد الأصول، مقرر آیه الله محمدفاضل لنکرانی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)،
17. امام خمینی، منهاج الوصول الى علم الاصول، مقرر آیه الله فاضل لنکرانی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)،
18. امام خمینی، جواهر الاصول، مقرر محمد حسن مرتضوی لنگرودی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار
19. امام خمینی(س)، انتشار خرداد 1376 - محرم الحرام 1418. چاپخانه معراج. چاپ اول
20. امام خمینی، تنقیح الاصول، مقرر حسین تقوی اشتهااردی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار
21. امام خمینی(س)، انتشار خرداد 1376 - محرم الحرام 1418. چاپخانه معراج. چاپ اول
22. امام خمینی، لمحات الاصول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، انتشار 1421 - 1379. انتشارات معراج. چاپ اول
23. اردبیلی، احمد بن محمد، زبدة البیان، ناشر: دهسرا محل نشر: زشت، بی تا
24. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، 1304
25. المحقق الیزدی، محمد کاظم، حاشیة المکاسب، کتابخانه دیجیتالی مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت (ع) بی تا
26. المحقق الثانی (شیخ نورالدین علی کرکی)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، تحقیق. مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
27. علی بن عبدالحسین ایروانی معروف به المحقق الإيروانی، محقق باقر فخاراصفهانى، -باقر محل نشر: قم تاریخ نشر: ۱۳۸۱/۰۷/۰۳
28. ابوزید محمد بن ابی خطّاب قُرَشی. جمهره اللغة، چاپ رمزی منیر بعلبکی، بیروت 1987-1988؛

29. ایازی، محمد علی، آیه الله معرفت، تفسیر قرآن مجید: برگرفته از آثار امام خمینی (ره):، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، 1388 چاپ سوم
30. الحسن بن یوسف بن المطهر (العلامة الحلی) المحقق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث تذکره الفقهاء، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء، ۱۳۷۴
31. ابن مسکویه، احمد بن محمد، تهذیب الأخلاق، مهدی نجفی افرا: مترجم، ناشر: نور الثقلمین - 1383
32. الخلیل بن احمد الفراهیدی، کتاب العین، ناشر: مؤسسة دار الهجرة الطبعة: الثانية فی ایران تاریخ النشر: 1409
33. کتاب البیع (تقریر الخرم آبادی)، آیت الله طاهری خرم آبادی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، 1386 ش - 1428 ق. چاپ اول
34. السيد بحر العلوم، محمد بن محمد تقی، بلغة الفقيه، مشهد: سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی، 1390
35. احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، قم، منشورات دار الرضی، چاپ اول، بی تا.
36. التصریف الملوکی، چاپ محمد سعید نعلسان حموی، مصر، بی تا
37. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الاصابه فی تمییز الصحابه، الناشر: المكتبة العصرية، بی تا
38. احمد بن محمد بن علی المقرئ الفیومی، المصاح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی،
39. موسسه دار الهجر، ۱۳۸۳/۱۱/۱۴
40. ابن السراج، الأصول فی النحو، مؤسسة الرسالة - بیروت، الطبعة الثالثة، 1988
41. ابن جنی، المنصف، چاپ ابراهیم مصطفی و عبدالله امین قاهره، 1954-1960
42. اردبیلی، احمد؛ زبده البیان؛ تحقیق محمد باقر بهبودی؛ تهران: المكتبة الرضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، بی تا
43. اسماعیل بن حماد الجوهري، الصحاح : تاج اللغة و صحاح العربیة، دار العلم للملایین، چاپ اول، بیروت، ۱۳۷۶ق
44. ابن حاجب، عثمان بن عمر، الکافیة، مكتبة الآداب، قاهره، بی تا
45. ابن ادريس حلّی، السرائر الحاوی، لتحریر الفتاوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ 2، 1410ق
46. الشریف المرتضی، علی بن حسین موسوی، الانتصار فی انفرادات الامامیة، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۵ق.
47. ابن قاسم، عبدالرحمان، المدونة الكبرى، قاهره، 1324-1325ق؛ بی نا
48. ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم رویفی افریقی معروف به ابن منظم، لسان العرب، بیروت سال ۱۳۷۴-۱۳۷۵ قمری در ۱۵ جلد، بی جا

49. النیشابوری، نه‌ایه‌ الارب فی فنون الادب، بی تا، بی نا، بی جا
50. ابن حجه، تقی الدین بن علی، خزائن الأدب و غایة الأرب، 5جلد، دار صادر - بیروت - لبنان، چاپ: 2.
51. السیوطی^{۱۵۹} (جلال الدین عبد الرحمن بن الکرمال). بغیة الوعاة فی طبقات اللغویین و النحاة، دار الفکر، بیروت، ط 2، 1979 م.
52. السیوطی، عبد الرحمان بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، لبنان - دار الفکر، الطبعة: الأولى سنة الطبع: 1416 - 1996م
53. ابن مالک، محمد بن عبد الله، إيجاز التعريف فی علم التصريف، 1جلد، مؤسسة الريان - بیروت - لبنان، چاپ: 1.
54. ابن انباری، نزهة الباء، مکتبه الاندلس، جامعه بغداد، ۱۹۷۰ - ۱۳۴۹
55. ابن خلکان، وفيات الاعیان، بیروت: دارالثقافة، 1971-1972م. 1391-1392 ق.
56. ابن هشام أنصاری، مغنی اللیب عن کتب الأعاریب، مکتبة بنی هاشمی-بیروت، 1979
57. ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه معروف به شیخ صدوق، معانی الأخبار، بی تا، بی نا، بی جا، بی تا
58. اردبیلی، احمد بن محمد معروف به مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، ناشر جامعه مدرّسین محل نشر: قم تاریخ نشر: ۱۳۸۳
59. التفتازانی، اسعد، مختصر المعانی الناشر: دار الفکر / قم الصف الالکترونی: کمپیوست مؤسسه آل البيت (ع) المطبعة: قدس / قم التعداد: 3000 جلد الطبعة: الاولى 1411 هـ ق
60. البلاغی، محمدجواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم مؤسسه البعثة، 1419 = 1378.
61. اصفهانی، محمدحسین الفصول الغرویة، دارالکتاب، قم چاپ اول 1426ق
62. ابن فهد حلّی، عده الداعی، احمد بن محمد تصحیح و تعلیق: موحّدی قمی، احمد ناشر: دار الکتاب الاسلامی، محل نشر: بیروت. بی تا
63. ابو علی محمد بن اشعث کوفی، الجعفریات، ناشر: مکتبة نینوی الحديثة، نوبت چاپ: اول، مکان چاپ: تهران - ایران، بی تا
64. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللآلی، ناشر مؤسسه سیدالشهداء قم، بی تا
65. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقایس اللغة، ناشر کتب الاعلام الاسلامی قم، بی تا
66. ابن عربی، انشاء الدوائر ناشر: مولی، محل نشر: تهران، تاریخ نشر: 1391/2/31
67. ابن منظور، محمد بن مکرم. لسان العرب، ناشر دار صادر محل نشر: بیروت 1374ق

68. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل «معروف به «بیضاوی»، کتب خانه رحیمیه دیوبند، ۱۳۴۷ق.

69. المحقق الحلی، جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام، طبعة بشرح السيّد صادق الشيرازی، انتشارات استقلال - طهران، ط 2 / 1409 هـ، 1: 207.

70. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الشعر و الشعراء، دار الحديث، القاهرة، 1423 هـ.

71. بحرانی، یوسف، الحقائق الناظرة، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، سال چاپ: بی تا، نوبت چاپ: اول

72. جمال الدین ابی عمرو عثمان بن عمر الدوینی، الشافیه، المكتبة المکیة - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1995

73. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، مرکز: نشر اسراء/محل نشر: قم، چ اول، 1379ش،

74. جامع المقدمات، تصحیح و تعلیق، مدرس افغانی، انتشارات هجرت، قم، 1375ش، ج 2، صص 64 و 193 و 436

75. خویی، ابوالقاسم، مقرر: توحیدی، محمد علی، مصباح الفقاهة (طبع قدیم) جلد: ۱ محاضر: ناشر: انصار یا نمحل نشر: قم - ایران سال نشر: ۱۴۱۷

76. خوانساری، سید محمد تقی و اراکی، محمد علی، رساله فی الدماء الثلاثة و أحكام الأموات و التیمم، مقرر، 68. اراکی، محمد علی، قم، مؤسسه در راه حق، چاپ اول، 1415ق.

77. حسن زاده آملی، حسن، روس معرفت نفس، نشر الف.لام.میم.بی تا

78. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ناشر: مجمع البحوث الإسلامية تاریخ نشر: 1412 هـ ق نوبت چاپ: اول مکان چاپ: مشهد - ایران

79. حسن عمید، فرهنگ فارسی عمید، دوره سه جلدی، تهران: انتشارات امیرکبیر، 1365

77.80. دکتر محمد زغلول سلام، اثر القرآن فی تطوّر النقد العربی، دار المعارف بمصر الطبعة الثالثة بی تا

81. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، 1377.

82. ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، انتشارات فردوس، 1378

83. رضی الدین استرآبادی، محمد بن حسن، شرح شافیه ابن الحاجب، قسم 1، جزء 1، ص 6-7، چاپ محمد نورالحسن، بیروت 1395/1975ق، چاپ افست تهران

84. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات القرآن، ترجمه غلامرضا خسروی، مرتضوی، چاپ دوم 1364

85. رضی الدین استرآبادی، محمد بن حسن، شرح شافیه ابن الحاجب، قسم 1، جزء 1، ص 6-7، چاپ محمد نورالحسن، بیروت 1395/1975ق، چاپ افست تهران

86. زین الدین بن علی العاملی (قدس سره) "الشهید الثانی"، مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام، کتابخانه دیجیتالی مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت (ع)، بی تا

87. زین الدین ابن علی عاملی، کشف الریبه، تحقیق مرکز الدراسات الاسلامیه، ناشر بوستان کتاب، قم، سال 1380

88. زمخشری، محمود، الکشاف، قاهره، 1366ق/1947م؛

89. زمخشری، محمود بن عمر، أساس البلاغة ناشر: دار صادر، محل نشر: بیروت، بی تا

90. سبحانی تبریزی، جعفر. (1367)، تهذیب الأصول (تقریر بحث آیه الله العظمی السید روح الله الموسوی الخمینی)، قم، دارالفکر.

91. سعید محبّی، دایرة المعارف تشیع، تهران، ۱۳۸۴ش، اول

92. سکاکی، ابو یعقوب یوسف بن ابی بکر محمد بن علی، مفتاح العلوم، مصر ص 179.

93. سید علیخان کبیر، الحدائق النديه فی شرح الصمدیه، هجرت، قم، بی تا، ص 14.

94. سیبویه، الکتاب، خانه کتاب، بی تا

95. سیّد عبدالحسین طیب، اطبیب البیان فی تفسیر القرآن، کتابفروشی اسلام - 1378

96. شریعتمداری، جعفر، شرح و تفسیر لغات قرآن بر اساس تفسیر نمونه، مؤسسه چاپ و نشر آستان قدس رضوی، چاپ اول

97. شوشتري، محمد تقی، الاوائل، ناشر: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه) محل نشر: تهران بیتا

98. شیخ صدوق، ثواب الأعمال، ناشر، رضی. محل نشر، قم. تاریخ نشر، ۱۳۶۸ ش.

99. شیخ صدوق، تفسیر نور الثقلین، اشر، رضی. محل نشر، قم. تاریخ نشر، ۱۳۶۸ ش.

100. شیخ انصاری، فرائد الأصول قم، انتشارات مطبوعات. چاپ دوم. بی تا

101. شیرازی، محمد علی بن محمد صادق T معیار اللغة، کتابخانه دیجیتالی دانشگاه تهران. بی تا

102. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعة، انتشارات آل البيت لإحياء التراث قم، 1409 ق

103. شیخ بهایی، محمد بن حسین، عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، اربعین، محل نشر : قم تاریخ نشر : ۸۵۰۸۱۶

104. شاه آبادی، نورالله، الانسان و الفطره شرح رشحات البحار، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

105. صدرالدین شیرازی، الاسفار الاربعه، بنیاد حکمت صدر، ۱۳۸۲

106. صفایی بوشهری، غلامعلی، ترجمه و شرح مغنی الأديب، قم، قدس، چاپ هشتم، 1387

107. طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، موسسه نشر اسلامی، قم 1407 ق،

108. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، 1417ق

109. طبرسی، احمد بن علی مصحح: موسوی خراسان، محمدباقر، الاحتجاج، ناشر: نشر المرتضی محل
نشر: مشهد مقدس
110. طباطبائی یزدی، سید محمدکاظم، عروة الوثقی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، 1409ق
111. طریحی، فخرالدین بن محمد محقق: حسینی اشکوری، احمد، مجمع البحرين، ناشر: مکتبه المرتضویه،
محل نشر: تهران - ایرانسال نشر: ۱۳۷۵
112. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، محقق، بلاغی، محمد جواد، ج 3، ص 82،
تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم، 1372ش.
113. عبد الرحمان، محمود، معجم المصطلحات و الألفاظ الفقہیة، نسخه خطی مرکز تحقیقات اسلامی قائمیه
اصفهان، نسخه دیجیتالی. بی تا
114. عصارى، محمود رضا، مفاهیم علم نحو، 1جلد، جامعه المصطفی العالمیة - قم - ایران، چاپ: 1،
1388 ه.ش.
115. علم الهدی، علی بن الحسین، الناصریات، دارالهدی، قم 1375
116. علی ابن الحسن الکرکی، جامع المقاصد (فی شرح القواعد)، محقق ثانی، مؤسسه آل بیت، قم 1415ق
117. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، قاموس، ناشر: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، محل
نشر: بیروت - لبنان، بی تا
118. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، معلق: علامه، ضیاءالدین، الوافی، ناشر: مکتبه الإمام أميرالمؤمنین
علی (علیه السلام) العامه محل نشر: اصفهان
119. فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، ج 2، ص 339، قم،
منشورات دارالرضی، چاپ اول، بی تا.
120. فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر صافی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ شمسی
121. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، محقق، مصحح، موسوی جزائری، سید طیب، ج 1، ص 27، دار
الکتاب، قم، چاپ سوم، 1404ق.
122. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، دارالکتاب الاسلامیه، چاپ ششم. 1371ش
123. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ناشر: ناصر خسرو، محل نشر: تهران - ایران، سال
نشر: ۱۳۶۴
124. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، مترجم و شارح: کمره ای، محمدباقر، ناشر: اسوه، محل
نشر: قم - ایران، سال نشر: ۱۳۷۵
125. لويس معلوف، المنجد، اسماعیلیان، بی تا
126. محمد بن مکی عاملی، اللعه الدمشقیه، بیروت، دارالفکر، 1411.

127. محقق حلی، جعفر بن حسن، المعتمد فی شرح المختصر، موسسه سید الشهداء، 1364
128. محیی الدین ابن عربی. مترجم: محمد خواجوی. انشاء الدوائر، انتشارات مولی. نوبت چاپ: اول.
129. محمد زغلول سلام، اثر القرآن فی تطوّر النقد العربی، القاهرة، دارالمعارف، بی تا
130. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (علیهم السلام)
131. ناشر: دارالکتب اسلامیة، تهران، 1362 ق.
132. محمد بن محمد رضا قمی مشهدی، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول، 1368 ش.
133. مجدالدین الفیروزآبادی، تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس، تهران. ناشر، استقلال. تاریخ نشر: 1371.
134. ملا محسن فیض کاشانی، تفسیر صافی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ شمسی
135. مقرر آیت الله سید عبد الغنی اردبیلی، تقریرات فلسفه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، 1385 ش چاپ دوم
136. محمودی، حمید، در آمدی بر علم لغت، مجله مقام امین، ش اول تاریخ 1392
137. محمد بن علی ابن عربی، فصوص الحکم، ناشر مولی، محل نشر: تهران - ایرانسال نشر: ۱۳۸۷ ...
138. محمد رشیدرضا، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، (تقریرات درس) شیخ محمد عبده، مصر، ج ۴، ۱۳۷۳، ج ۹، ۱۳۶۷، ج ۱۰، ۱۳۶۹۹.
139. میرزای قمی، ابو القاسم بن محمد حسن، قوانین الأصول، ناشر: مکتبه العلمیه الاسلامیه، محل نشر: تهران
140. مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ناشر: دار الکتب الإسلامیه محل نشر: تهران، سال نشر: ۱۳۶۳.
141. مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام ر. ک: سبزواری، سید عبد الأعلى، مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام، محقق، مصحح، مؤسسه المنار، قم، مؤسسه المنار، چاپ چهارم، 1413 ق
142. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، اخلاق ناصری، ناشر: علمیه اسلامیه محل نشر: تهران
143. ناصر الدین أبی الخیر، عبد الله بن عمر بن علی البیضاوی الشیرازی، تفسیر البیضاوی، بیروت - دار الفکر. بی تا
144. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد مصحح: حسن زاده آملی، حسن، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ناشر: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. بی تا
145. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، دار احیاء التراث العربی. بی تا
146. همایی، جلال الدین، فنون و صناعات ادبی، نیما، 1380، چاپ هجدهم
147. همدانی، رضا بن محمد هادی، مصباح الفقیه، ناشر: الموسسه الجعفریه لاحیاء التراث، محل نشر: قم، سال نشر: ۱۳۷۶

148. هاشمی، سید احمد، القواعد الاسلامیه للغة العربیة، هجرت، قم، بی تا، ص 3.

149. یوسف بن احمد بن ابراهیم،، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة،، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، 1405ق

2) سایتها

1. <http://www.erfan.ir/arabic/11017.htm>
2. <http://arabadib.ir/index.php/2014-04-19-01-54-50/2014-04-02-14-48-09/2014-04-19-02-42-43/255>
3. Imam-khomeini-isf.ir
4. <http://www.sibtayn.com/fa>
5. <http://www.eshia.ir/Feqh/Archive/text/ashrafi/feqh/94/950130>
6. <http://www.m-noormofidi.com/data.asp?gid=1397&id=14099>
7. <https://www.almaany.com/fa/dict/ar-fa>
8. www.almaany.com/fa/dict/ar-fa
9. [.http://daneshnameh.roshd.ir/mavara/mavara](http://daneshnameh.roshd.ir/mavara/mavara)