

خود می بیند و به این سبب خود را بزرگ می شمارد، خواه آن کمال را داشته باشد و خواه نداشته باشد. در عُجَب این شرط معتبر نیست که کسی خود را در این کمال و نعمت، فوق دیگری ببیند. عُجَب از رُکب متمایز است؛ کُبر یعنی آدمی برای خود مزیتی در صفت کمال بر غیر خود ببیند و مرتبه خود را برتر شمارد. ولی در عُجَب غیر در میان نیست، عُجَب، مترادف زَهُو، کُبر، صُلْف، تَمَدُّخ، افتخار، قید و غرور است. صلف، تکبر توأم با سنگینی روح است؛ تَمَدُّخ، افتخار کردن انسان به چیزی که ندارد. افتخار مباهات به چیزهایی است که خارج از انسان باشد. قید، نزدیک عُجَب است؛ با این تفاوت که صاحب عُجَب، ظن مربوط به خود را تکذیب می کند، ولی صاحب قید، نه خود را بلکه دیگران را تکذیب می کند. غرور به مفهوم قید است؛ تفاوت غرور و عُجَب در این است که صاحب عُجَب، نسبت به فضایی که در مورد خود گمان می برد دل خوش است و به نظر دیگران در مورد فضیلت خود بی تفاوت است. ولی غرور، اهل تظاهر است و در صدد نمایاندن خود به دیگران است به گونه‌ای که شگفت زدگی دیگران او را در مورد خود شادمان می کند.

به نظر خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ق)؛ «عُجَب، ظنی کاذب بود در نفس، چون برای خویش استحقاق منزلتی شمرد که مستحق آن نبود. و چون بر عیوب و نقصانات خود وقوف یابد و داند که فضیلت میان خلق مشترک است، از عُجَب ایمن شود چه کسی که کمال خود با دیگران یابد مُعْجَب نبود». در عُجَب و با معانی متفاوتی که برای آن شده، عموماً خودبینی در تعلق به رذایل غالب است زیرا تعلق خودبینی به یکی از رذایل موجب فعلیت و تحقق عُجَب خواهد شد. بنابراین عُجَب و خودبینی به این معنی است که «انسان از حیث کمال یا نعمتی، خود را بزرگ شمارد و بر آنها تکیه کند و از یاد ببرد که آن نعمت و کمال از خدا است. اما اگر بر آنها تکیه و اعتماد نکنند و از زوال نعمت یادگرگونی آن ترسان باشد یا شادمانی او از این حیث باشد که این نعمتی خداداد است و آن را به خود نسبت ندهد، چنین شخصی مُعْجَب نخواهد بود. معجب به از میان رفتن نعمتی بیمناک نیست بلکه به آن مطمئن و خشنود است. اما اگر معجب در دل معتقد باشد که حقی بر خدا دارد و یا مرتبه‌ای برای خود پیش خدا قایل باشد و بعید بداند که خدا آن نعمت را سلب کند و یا مکره‌ی به او برساند و از خدا برای عمل خود توقع پاداش بزرگ داشته باشد آن را دلال (دلال و ناز) به عمل نامیده‌اند. این صفت، از عُجَب بدتر است زیرا صاحب آن عُجَب دارد و چیزی زاید بر آن؛ یعنی توقع پاداش بر عمل خود و

مفسران بیان شده است. طبرسی می‌نویسد: به این جهت به عُجَب تعبیر شده است چون با سبک و اسلوب ویژه خود با هرگونه سخن عربی - اعم از نظم و نثر - متفاوت به نظر می‌رسد و علت این تفاوت بر خلق مبهم است. در نتیجه به صورت امر شگفت آوری جلوه کرد و به علاوه، قرآن از سوی پیامبر اُمّی بر خلق ابلاغ شد در حالی که تعابیر اعجاز آمیز و محتوای پر مایه و مستحکم آن با اُمّی بودن آن حضرت تناسبی نداشت؛ این امر تعجب برانگیز بود لذا گفتند قرآناً عَجَباً (مجمع‌البیان، ۲۷۰۱۳).

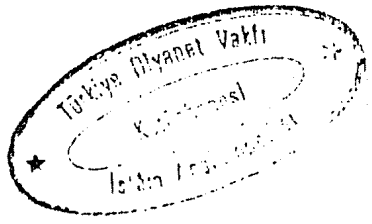
زَمَخْشَری وجه توصیف به عُجَب را به دلیل تازگی کلام در حسن نظم و صحت معانی قرآن می‌داند که دلایل اعجاز را دربردارد و با سایر کلامها متباین به نظر می‌رسد. عُجَب مصدر است و جانشین عُجِیب که در آن مبالغه است.

قُرْطُبی، عُجَب بودن قرآن را در عزت و عظمت آن می‌پندارد و می‌نویسد: عَجَبِ قرآن یعنی که در فصاحت گفتارش عُجِیب است و گفته شده در بلاغت و رساندن موعظه عُجِیب است و نیز در بزرگی برکتش گفته‌اند قرآن به قدری عزیز و گرامی است که همانند ندارد و اسمی عظیم است.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه مذکور، عُجَب بودن آن را ناشی از غیر عادی بودنش می‌داند که باعث می‌شود آدمی را به تعجب وادارد. براین اساس، قرآن مجید متصف به صفتی شده که بیانگر عظمت و عزت این کتاب است. زیرا مثل و نمونه‌ای در میان بشر نداشته است و در برخورد با آن نظم و فصاحت و اسلوب و حکمت، داناترین افراد به سخن و سخن شناسی را مبهوت خود کرده است. نکته مهمتر این که تاکنون که قرنها از نزول قرآن مجید به پیامبر گرامی اسلام (ص) می‌گذرد، فضلا و دانشمندان بسیاری که مخالف وحیانی بودن قرآن مجید بودند، سعی و کوشش وافی برای بیان آیاتی نظیر قرآنی نموده‌اند ولی هیچگونه توفیقی به دست نیاورده و هیچگاه به دست نخواهند آورد و این تصریح خود قرآن است.

منابع: تفسیر المیزان، ۳۸/۲؛ الکشاف زمخشری ۶۲۳/۴؛ مجمع البیان طبرسی، ۲۷۰/۱۳، ۵۵۲/۵؛ التحقیق فی کلمات القرآن، ۲۴۳/۴؛ مقاییس اللغة، ابن فارس، ۲۴۳/۴؛ مفردات راغب اصفهانی، ۳۲۲. مرضیه محمدزاده

عُجَب، یا خودپسندی، به مفهوم صفتی که به موجب آن انسان خود را مستحق مقامی می‌داند که شایسته آن نیست. عُجَب در اخلاق به مفهوم کمالی است خیالی که انسان در



# نهاية الأرب

Kıbrıs (طبعة كبرى) (طبعة كبرى) (طبعة كبرى)

فنون الأدب

370-375

Dia İqin turandı  
M. Öz

تأليف

شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النوري

Tip:	Yakın
Konu:	69.99-3
Tarih:	29.01
	12.07.02

5733-177

السفر الثالث

نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب  
مع استدراقات وفهارس جامعة

وزارة الثقافة والارشاد القومي  
المؤسسة المصرية العامة

371

من نهاية الأرب

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ما وجد أحد في نفسه كبرا إلا من مهانة  
يحيها في نفسه .

وقالوا : من قل له ، كثر عجب .

وقالوا : عجب المرء بنفسه ، أحد حساد عقله .

وقال أزدشير بن بابك : ما الكبر إلا فضل حقي لم يدر صاحبه أين يضعه نصرفه  
إلى الكبر .

ومن كلام لأبن المعتز : لما عرف أهل التقصير حاتم ، عند أهل الكمال  
استعانوا بالكبر ليعظم صغيرا ، ويرفع حقيرا ، وليس بفاعل .

وقال أكرم بن صبيح : من أصاب حظا من دنياه ، فأصابه ذلك إلى كبر وترفع ،  
فقد علم أنه نال فوق ما يستحق ، ومن أقام على حاله فقد علم أنه نال ما يستحق ،  
ومن تواضع وغادر الكبر ، فقد علم أنه نال دون ما يستحق .

وقال علي رضي الله عنه : عيبت للتكبر الذي كان بالأمس نطفة ، وهو غدا جيفة .

وقيل : مر بعض أولاد المهلب بمالك بن دينار وهو يتحطر ، فقال له : يا يحيى ،  
لو خففت بعض هذه الخيلاء ! ألم يكن أحسن بك من هذه الشهرة التي قد شہرت

بها نفسك ؟ فقال له الفتى : أو ما تعرف من أنا ؟ قال : بل ! والله أعرفك معرفة

جيدة ، أولك نطفة مئذره ، وآخرك جيفة قئذره ، وأنت بين ذلك حامل عبثه ،

فارض الفتى رذيلته وكف مما كان يفعله ، وطاطا رأسه ، ومضى مستريلا .

وقال الواقدي : دخل الفضل بن يحيى ذات يوم على أبيه وهو يتبختر في مشيته ،

فقال له يحيى : يا أبا عبد الله ، إن البخل والجهل مع التواضع ، أزين بالرجل من

الكبر مع السخاء والعلم ، فإلها من حسنة غطت على عيبين عظيمين ، وإلها

ذكر ما قيل في الكبر والعجب

قال الله عز وجل : ( إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ ) . وقال تعالى : ( فَادْخُلُوا أَبْوَابَ  
جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبئسَ مَثْوًى الْمُسْتَكْبِرِينَ ) . وقال : ( أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى  
لِلْمُسْتَكْبِرِينَ ) . وقال : ( كَذَلِكَ نَطْلِعُ عَلَى كَلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ) . وقال : ( سَأَصْرِفُ  
عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ) .  
وناهيك بهذا زجراً .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يدخل الجنة ، من في قلبه حبة من تزول  
من كبر » . وقال صلى الله عليه وسلم : « من تعظم في نفسه ، وأختال في مشيته أتى  
الله عز وجل وهو عليه غضبان » . وقال صلى الله عليه وسلم : « من جرّ ثوبه خيلاء  
لم ينظر الله إليه » .

وروى : أن عبد الله بن سلام ، مر بالسوق يحمل حزمة حطب ، فقيل له :  
أليس قد أغناك الله عن هذا ؟ قال : بل ! ولكنني أردت أن أقم به الكبر ،  
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا يدخل الجنة من كان في قلبه  
مثقال حبة من كبر » .

يقال (١) ومن ادوية الحسد الفكر بانه اعراض (٢) على الله سبحانه ادوية الحسد وتعالى ، حكيمه المقتضية تخصيص المحسود بالنعمة كما قال الشاعر العربي .

فان تغضبوا من قسمة الله بيننا ، فله اذ لم يرضكم كان ابصرا مع ما فيه من الغم وتغيب القلب وتعذيبه بما لا ضرر فيه على المحسود .

ومن ادوية العجب يذكر (٣) ان علمه وفهمه وجودة ذهنه وفضاخته ادوية العجب وغير ذلك من النعم فضل من الله عليه وامانة عنده ليرعاها حق رعايتها وان معطيه اياها قادر على سلبها منه في طرفه عين كما تسلب بلعام (٤) ما علمه في طرفه عين وما ذلك على الله بعزيز (٥) افاؤمنوا بكر الله .

ومن ادوية الرثاء الفكر بان الخلق كلهم لا يقدرزون على نفعه بما يقضه الله ولا على ضيره بما لم يقدره الله (٥) تعالى عليه فلم يحبط عمله ويضير (٦) دينه ويشتمل نفسه بمراعاة من لا يملك له في الحقيقة نفعاً

صاحب كشف الظنون، نسخة منه في الخزانة الخديوية بالقاهرة على نمرة ٢٥٤٢ مكتوبة في سنة ٥٨١ -

(١) سقط لفظ يقال من -١- (٢) صف - اعترض (٣) صف - تذكر (٤) هو بلعام بنى اسرائيل الذي دعا على موسى عليه السلام وقومه وقصته المذكورة في التفسير - وفيه انزل الله عز وجل ( و اتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسأخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ، واوشعنا لرفعنا دهبها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فنتله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ) سورة الاعراف - البر فوع ١٨ - الآية - ١٧٤ - ١٧٥ - قال الامام النزالي ، فكذلك العالم الفاجر فان بلعام اوتي كتاب الله تعالى فاخذ الى الشهوات فشبه بالكلب اى سواء اوتي الحكمة او لم يؤت فهو يلهث - احياء النجوم ج - ١ - ص - ٢٥ (٥) - ١ - ضره بما لم يقدر الله (٦) ١ - يضر

١٥-٢

اقرأ باسم ربك الذي خلق

تذكرة السامع و المتكلم

في ادب العالم و المتعلم

تأليف

الشيخ الامام العالم العلامة شيخ الحديث و المحققين و مفتي المسلمين و متولى القضاء بينهم اقضى القضاة بدر الدين ابن الشيخ العارف قدوة الزهاد ابى اسحاق ابراهيم ابن السيد العارف ابى الفضل سدا الله ابن جماعة الكنانى المتوفى سنة ٧٣٣ رحمة الله تعالى عليه و علينا اجمعين آمين

طبعة (١٩٤٧) طبع

Diyanet Vakfi	
Am. / Asil / Tercüme /	
4133	
No. : 922.97	
KIN.T	

دار الكتب العلمية

UCUB

# أبو الفرج ابن الجوزي

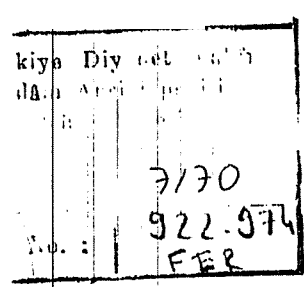
٥١٠ هـ - ٥٩٧ هـ

## آراؤه الكلامية والأخلاقية

تأليف

د. أمينة محمد نصير

أستاذة الفلسفة الإسلامية المساعد  
كلية البنات الإسلامية  
جامعة الأزهر



دار الشروق

الطبعة الأولى

١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

دار الشروق

القاهرة: شارع جاز شمس - هاتف: ٧٧٤٧٨ - ٧٧٤٨١ - بريد: شروق  
تلخون: 93091 SHROUK UN  
بني سويف: صر ١٤٠٧ - هاتف: ٢١٧٢١٥ - ٢١٧٢١٣ - بريد: شروق  
تلخون: SHROUK 20175 LE

SHROUK INTERNATIONAL 316/318 REGENT ST., LONDON W1, UK. TEL: 6372743/4

وأشار إلى عدم قبول صدقة المرابي بقوله: ﴿والذين ينفقون أموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر. ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً﴾<sup>(١)</sup>.

فالرياء درجات أشدها بعداً عن الله رياء المنافق الذي يقول الله فيه: ﴿وإذا رأوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم﴾<sup>(٢)</sup> وأهون صورة أن يكون العبد مؤمناً بربه يبتغيه بعمله ولكنه يحب إلى جانب ذلك مدح المخلوقين له على عمله، بل قد يكون العبد بمعزل عن قصد الخلق بعمله فإذا اطلع الناس على هذا العمل حسنه وجوده فدخل عليه الرياء، وقد حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا القدر الخفي من الرياء وسماه الشرك الأصغر، فما أورده ابن الجوزي بسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر». قالوا: وما الشرك الأصغر يا رسول الله؟ قال: الرياء - يقول الله تعالى لهم - أي للمؤمنين - يوم القيامة إذا جازى، الناس بأعمالهم اذهبوا إلى الذين كنتم ترءون في الدنيا فانظروا هل يجدون عندهم جزاء»<sup>(٣)</sup>.

وعلاج الرياء كامن في :-

أ - تحقيق معرفة الله تعالى، فمن عرفه أفردته بالقصد ولم ير غيره.

ب - أن يتذكر العبد دوماً عقوبة الرياء وأنه يحبط العمل كما قال الله تعالى :-

﴿كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فقله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً﴾<sup>(٤)</sup>.

### في دفع العجب:

يقول الأثر الشريف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «رحم الله امرأً عرف قدر نفسه»<sup>(٥)</sup> فعرفة الإنسان لقدر نفسه تلزمه جانب التواضع، فإذا كان الإنسان عمل وفاته أن يعرف قدره تجاوز ذلك إلى العجب. وكما يقول ابن الجوزي فان

(١) سورة النساء: ٣٨.  
 (٢) سورة البقرة: ١٤.  
 (٣) الضب الروحاني: ص ٢٧ - ٢٨.  
 (٤) سورة البقرة: ٢٦٤.  
 (٥) رواه أبو مسلم وخرجه أبو داود.

# الآداب الشرعية

## والمِنَحِ المرعيَّة

تأليف  
شمس الدين أبي عبد الله محمد بن فضل المقدسي الحنبلي  
تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جناته

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Kütüphanesi	
Kayıt No. :	10148-1
Tasnif No. :	297.8 müf.A

الجزء الأول

132-135

الناشر

مؤسسة قرطبة

ت ٨٦٢١٥١ - القاهرة

الفرح بالعدل الصالح والعجب والرياء والغرور ١٣٣

بين عمل السر والعلانية سبعين درجة .. ووجود الرياء قبل الفراغ من العبادة إن كان مجرد سرور لم يؤثر في العدل، وإن كان باعثاً على العمل مثل أن يبطل الصلاة ليرى مكانه فهذا يحبط الأجر، انتهى كلامه .

وقال ابن عقيل: الإعجاب ليس بالفرح والفرح لا يقدر في الطاعات لأنها مسرة النفس بطاعة الرب عز وجل، ومثل ذلك مما سر العقلاء وأبهج الفضلاء، وكذلك روي في الحديث أن رجلاً قال يارسول الله إني كنت أصلي فدخل علي صديق لي فسرني ذلك . فقال : « لك أجران : أجر السر وأجر العلانية » وإنما الإعجاب استكثار ما يأتي به من طاعة الله عز وجل ورؤيه النفس بعين الإفتخار ، وعلاوة ذلك اقتضاء الله عز وجل بما أتى الأولياء وانتظار الكرامة وإجابة الدعوة ، وينكشف ذلك بما يرى من هؤلاء الجهال من إمرار أيديهم على أبواب العاهات والأمراض ثقة بالبركات وما شاكل ذلك من الخدع ، حتى إن الواحد منهم لو كسر له عرض قال على سبيل الإقتضاء لله ؟ أليس قد ضمننت نصر المؤمنين ، ولا يندري الجاهل من المؤمن المنصور ؟ وما النصر ؟ وماذا شرط النصر ؟ وذكر كلاماً كثيراً إلى أن قال : إن العجب يدخل من إثبات نفسك في العمل ونسيان أظاف الحق ومن إغفال نعمه التي لا تحصى ، وإلا فلو لحظ العبد إتصال النعم لاستقل عمله وإن كثر أن يقابل النعم شكراً ويدخل من الجهل بالمطاع ، فلو عرف العبد من يطيع ولين يخدم لاسكّر لنفسه منه سبحانه ذلك ، واستقلها أن تكون داخلية مع أملاك سبع سموات يسبحون الليل والنهار لا يفترون . ويدخل أيضاً من طرق الجهالة بكثرة الخلل والعلل ، التي ينبغي أن يكون معناها على غاية الخجل ، والخوف من أن يقع الطرد والرد ، فإن الميء مستوحش ، ويدخل أيضاً من النظر إلى الخلق بعين الإستقلال ، وإدهان النظر إلى العصاة المتشردين ، ولو أنه نظر إلى العبد لله عز وجل لاستقل نفسه . فهذه معالجة الأدواء ، وحسم مواد الفساد في الأعمال .

كتاب الآداب الشرعية

١٣٢

### فصل

( في سرور الإنسان بمعرفة طاعته والعجب والرياء والغرور بها )

إذا سر الإنسان بمعرفة طاعته هل هو مذموم ؟

قال ابن الجوزي إن كان قصده إخفاء الطاعة والإخلاص لله عز وجل ولكنه لما أطلع عليه الخلق علم أن الله أطلعهم وأظهر الجميل من أحواله فسر بحسن صنيع الله عز وجل ونظره له ولطفه به حيث كان يستر الطاعة والمعصية فأظهر الله عليه الطاعة وستر المعصية فيكون فرحه بذلك لا يحمد الناس ، وقيام المنزلة في قلوبهم أو يستدل بإظهار الله الجميل وستر القبيح عليه في الدنيا أنه كذلك يفعل به في الآخرة قد جاء معنى ذلك في الحديث . فأما إن كان فرحه باطلاع الناس عليه لقيام منزلته عندهم حتى يمدحوه ويعظموه ويقضوا حوائجه فهذا مكروه مذموم .

فإن قيل فما وجه حديث أبي هريرة قال : قال رجل يارسول الله الرجل يعمل العدل فيسره فإذا أطلع عليه أعجبه ؟ فقال « له أجران : أجر السر وأجر العلانية » فالجواب أنه حديث ضعيف رواه الترمذي وقد فسره بعض العلماء بأن معناه بأن يعجبه ثناء الناس عليه بالخير لقوله عليه السلام : « أنتم شهداء الله في الأرض » .

وروي مسلم عن أبي ذر قال : قيل يارسول الله أرأيت الرجل يعمل العدل من الخير فيحمده الناس عليه ؟ قال « تلك عاجل بشرى المؤمن » فأما إذا أعجبه ليحلم الناس منه الخير ويكونه عليه فهذا رياء . وورود الرياء بعد الفراغ من العبادة لا يحبطها لأنه قد تم على نعمت الإخلاص فلا ينحطف ما طرأ عليه بعده لا سيما إذا لم يتكلف هو إظهاره والتحدث به ، فأما إن تحدث به بعد فراغه وأظيره فهذا مخوف ، والغالب عليه أنه كان في قلبه وقت مباشرة العمل نوع رياء فإن سلم من الرياء نقص أجره ، فإن

Ueb = Ueub

Nürst-Harilung, 202-204,

D. Baş: 4370

سحرگاهات.

منابع: بدایع الافکار، ۱۲۲؛ فرهنگ بلاغی - ادبی، ۳۷۸؛ لطائف الطوائف، ۲۸۴؛ لغت نامه، زیر «تعریب».

دانشنامه

تعریض (taE.riz)، در لغت به معنی گوشه زدن و در اصطلاح بدیع آن است که گوینده منظور خود را با جمله‌ای دیگر که در ظاهر هیچ مشابهتی با منظور او ندارد، بیان کند، مانند کسی که می‌گوید: «هوا چقدر گرم است» و منظور او این باشد که «پنجره را باز کنید!» همچنین تعریض آن است که جمله‌ای متناسب با حال و مقامی گفته شود، مانند این که به کسی که در زندگی نومید است، بگویند: «پایان شب سیه سپید است.» یا به شخص پرحرفی بگویند: «سخن کم گوی تا در کار گیرند.» که در بسیار، بد بسیار گیرند.» تعریض را گاه با کنایه\* و گاه با اشاره\* مرادف دانسته‌اند.

منابع: حدائق البلاغه، ۴۴؛ دره نجفی، ۱۸۵؛ فرهنگ ادبیات فارسی دری، ۱۴۰؛ فرهنگ بلاغی - ادبی، ۳۷۸/۱؛ معالم البلاغه، ۳۳۰؛ معانی و بیان، آهنی، ۱۷۸؛ معانی و بیان، تجلیل، ۸۶-۸۷؛ معانی و بیان، همایی، ۲۱۰-۲۱۱؛ مقدمه‌یی بر طنز و شوخ طبعی در ایران، ۱۱۶.

عباسپور

تعزیه (taE.zi.ye) در لغت به معنی تسلیت گفتن و به صبر و شکیبایی خواندن خویشان مرده است و در اصطلاح به آیین‌های سوگواری عاشورا که برای همدردی با امام حسین (ع) و دیگر شهدای کربلا برگزار می‌کنند گفته می‌شود. تعزیه سنت نمایشی ویژه‌ای است که در جهان اسلام تکامل یافته و به شدت متأثر از سنت‌های ملی و مذهبی ایران است. پیشینه پیدایش نمایش هر قوم به سابقه دینی و آیین‌های مذهبی آن می‌رسد. با آن‌که در دوره هخامنشی نشانه‌ای از وجود هنرهای نمایشی دیده نمی‌شود، اجرای مراسم سالانه مغکشی در ایران به یاد کشتن اسمردیس/گوماتای مغ و پیروانش را زمینه‌ای برای شکل‌گیری تعزیه دانسته‌اند. در دوره استیلای اسکندر و جانشینان او بر ایران، هرگاه شهر/پولیسی ساخته یا بازسازی می‌شد، تماشاخانه‌ای نیز برای اجرای نمایشنامه‌های یونانی می‌ساختند و مهاجران یونانی که در این پولیس‌ها زندگی می‌کردند به دیدن این نمایشنامه‌ها می‌رفتند. اشکانیان که از فرهنگ یونانی تأثیر فراوان گرفته بودند به دیدن نمایش علاقه می‌ورزیدند؛ چنان‌که گویند در ۵۳ ق م که سورنا، سردار پارسی سرکراسوس، سردار

تعجب (ta.aj.job)، در لغت به معنی حیرت کردن و در اصطلاح بدیع آن است که گوینده سخنی را چنان شگفت‌انگیز بیان کند که خواننده یا شنونده از شنیدن آن دچار حیرت شود: «اگر ز آتش رخسار او نسوزد مشک - چرا ز دور بسوزد همی دل من زار؟!» (قمری) تعجب را معجب هم نامیده‌اند.

منابع: ترجمان البلاغه، ۹۱-۹۲؛ حدائق السحر، ۸۴؛ دره نجفی، ۱۸۵؛ روش گفتار، ۱۵۳، ۱۶۱، ۳۳۵؛ سبک خراسانی در شعر فارسی، ۸۰، ۴۰۳؛ فرهنگ بلاغی - ادبی، ۳۷۷/۱؛ مدارج البلاغه، ۹۰.

عباسپور

تعجیز (taE.jiz)، در لغت به معنی درمانده کردن و در اصطلاح بدیع سخنی است که گوینده آن را عاجزانه بیان کند، چنان‌که باعث شود تا مخاطب آن را از روی رحم و شفقت بپذیرد: «کای دل ربوده از بر من حکم از آن توست - گر نیز گویی ام به مثل ترک جان بگویی.»

منابع: جشن‌نامه پروین گنابادی، ۱۰۳؛ روش گفتار، ۱۵۴؛ فرهنگ بلاغی - ادبی، ۳۷۷/۱-۳۷۸؛ معانی و بیان، تجلیل، ۲۵.

صدرنیا

تعدی (ta.ad.di)، در لغت به معنی از حد گذشتن و در اصطلاح قافیه\* آن است که حرف وصل\* در جایی ساکن و در جای دیگر متحرک باشد، مانند: «دلم هوای غمت کرد و پاسداری تو - که در حریم خیالم یگانه یاری تو» که در مصراع اول حرف «ی» متحرک و در مصراع دوم ساکن است. تعدی را از عیوب قافیه شمرده‌اند. (← قافیه، عیوب)

منابع: چارشربت، ۲۳؛ حدائق البلاغه، ۱۲۳؛ فرهنگ بلاغی - ادبی، ۳۷۸/۱؛ مناظر القواعد، ۱۲۰.

عباسپور

تعریب (taE.rib)، در لغت به معنی عربی کردن واژه‌های غیر عربی، و در اصطلاح بدیع آن است که شاعر واژه‌های فارسی را به اسلوب زبان عربی به نظم درآورد: «أَنَّ الْأَنَاكِيرَ سَاهَتْ بَعْدَ مَا سَبَّرَتْ وَأَشْرُورَتَّ بَعْدَ مَا كَانَتْ تَرَأْسِيشًا» ، یعنی «به‌درستی که انگور سیاه می‌شوند پس از آن‌که سبز بودند و شیرین می‌شوند پس از آن‌که ترش بودند.» یا «الا شترکاذر الی الراهات - لایترس من فتاد الچاهات/ قد کَرَّهَ خُونًا دَلْ هَمْرَاهَات - من نالته گاه

hit") which is a transitive real verb—are each called *muta'addīn* by all Arab grammarians. By definition, *muta'addīn* verbs cause the agents to be in the nominative and the verb complements to be in the accusative. The term *muta'addīn* is therefore subsumed under the concept of 'amal or government.

Arab grammarians regarded the morphological patterns of verbs as essential in determining verb transitivity. Therefore, the patterns were always related to the concepts of *ta'addī*. However, the emphasis on how much the morphology of the verb could be the determining element of its transitivity or intransitivity decreased significantly by the 4th/10th century especially with the writing of Ibn al-Sarrādj's *al-Uṣūl fī 'l-naḥw*. Ibn al-Sarrādj (d. 316/928) gave more emphasis to the meaning denoted by the verb over the meaning denoted by the morphological pattern (Bohas and Guillaume, 1990).

Starting with the work of al-Mubarrad (d. 285/898 [q.v.]) and continuing very clearly in the work of Ibn al-Sarrādj, the use of the word *muta'addīn* as a technical, structural term was based on purely syntactic processes. These processes concerned case inflections not only on the verb's agent and direct object, but also on all the other accusative complements used with the verb. In this manner, *ta'addī* reflected the verb's power to govern the nouns surrounding it.

On the other hand, al-Mubarrad introduced the term *wāṣil* ("reaching") which Ibn al-Sarrādj later used consistently to refer to a different level of interaction between the action denoted by the verb, the doer, and the semantic object. This interaction covers the semantic side of verb transitivity which the structural term *ta'addī* does not (Taha, 1995).

*Bibliography*: A. Levin, *Ta'addā 'l-fi'l ilā in Sibawayhi's al-Kitāb*, in *Studia orientalia D.H. Baneth dicata*, Jerusalem 1979, 195-210; G. Bohas and S. Guillaume, *The Arabic linguistic tradition*, London and New York 1991; Z. Taha, *Transitivity and grammatical connections, a comparative study of Sibawayhi, al-Mubarrad, and Ibn al-Sarrāj*, Ph.D. diss., Georgetown Univ., Washington D.C. 1995, unpubl.

(ZEINAB A. TAHA)

**TA'ADJIDJUB** (A.), lit. "amazement", a term of rhetoric. Though sometimes given a separate place in lists of *badī'* [q.v.], as in Rādūyānī's [q.v.] *Tarjūmān al-balāgha* or Rashīd al-Dīn Waṭwāt's [q.v.] *Ḥadā'iq al-sihr*, it is far more often mentioned, in more general discussions of poetry, as one of the basic effects or aims of the poetic process, especially of imagery. It is found, together with its active counterpart *ta'djīb* ("causing amazement") in the Aristotelian tradition (Ibn Sīnā, Ḥāzīm al-Ḳartādjānī [q.v.]) and, in a somewhat different sense, in the poetics of 'Abd al-Ḳāhīr al-Djurdjānī [q.v.]. This "amazement", which is in fact usually "feigned amazement", is related to concepts such as *ighrāb* or *istighrāb* "[evoking] wonder", found in works of poetics since Ḳudāma b. Dja'far [q.v.], and lies at the basis of the common figure of *badī'* called *ta'djāhul al-'arīf*, "feigned ignorance".

*Bibliography*: G. Schoeler, *Einige Grundprobleme der autochthonen und der aristotelischen arabischen Literaturtheorie*, Wiesbaden 1975, index s.v. *ta'djīb*; W. Heinrichs, *Arabisches Dichtung und griechische Poetik*, Beirut 1969, index s.v. *ta'djīb*; M. Ajami, *The alchemy of glory*, Washington 1988, index s.v. *ta'ajjub* and *ta'djīb*. For 'Abd al-Ḳāhīr, see e.g. his *Asrār al-balāgha*, Istanbul 1954 (in brackets, the pagination of Ritter's translation, *Die Geheimnisse der Wortkunst*, Wiesbaden 1959), 115-16 (144-5), 121 (150), 281-4 (327-32), 317 (369).

(G.J.H. VAN GELDER)

**TA'Ā'ISHA**, one of a series of Arabic-speaking ethnic groups collectively called Baḳḳāra [q.v.] "cattle people", who live in the Sudan Republic across the southern Gezira, Kordofan [q.v.], Dār Fūr [q.v.] and eastern Chad. The Ta'ā'isha tribal home is in the far southwest of Dār Fūr, neighbouring on the east the Habbāniyya, with whom they are closely linked. Little is known of the history of the Baḳḳāra; nor can much be said about how and when the present groupings emerged, although in Dār Fūr they were already in conflict with the sultanate to the north by the late 18th century.

The Ta'ā'isha rose to power when one of their number, 'Abdullāhī b. Muḥammad Karrār [see 'ABD ALLĀH B. MUḤAMMAD AL-TA'Ā'ISHĪ], a member of a holy family affiliated to the Sammāniyya *ṭarīqa*, became a follower of the Sudanese Mahdī, Muḥammad Aḥmad [see AL-MAHDIYYA] before his public manifestation in 1882. During the revolution, 'Abdullāhī became the strongman of the movement and was designated as senior *khalīfa* by the Mahdī. Following the Mahdī's death in June 1885, the Khalīfa 'Abdullāhī ruled the Mahdist state until its destruction by an Anglo-Egyptian army. He himself was hunted down and killed at Umm Diwaykarāt on 24 November 1899.

During the Khalīfa's rule, he made extensive use of his relatives and other fellow-Ta'ā'isha as soldiers and administrators, leading to what P.M. Holt has called "The Ta'ā'isha autocracy" (*The Mahdist state in the Sudan, 1881-1898*, 2Oxford 1970, 204-22). Throughout the Mahdist period there was constant tension between the Ta'ā'isha leaders and the riverain Sudanese.

*Bibliography*: In addition to Holt, *Mahdist state*, see H.A. MacMichael, *A history of the Arabs in the Sudan*, 2 vols., Cambridge 1922, repr. London 1967, i, 271-306; Farah 'Isā Muḥammad, *al-Turāth al-shā'bi li-ḳabīlat al-Ta'ā'isha*, Institute of African and Asian Studies, University of Khartoum 1982 (a folklore study). (R.S. O'FAHEY)

**ṬA'ĀM** (A.), food, nourishment. For foods and food habits, see **GHIDHĀ'**; for cookery and the culinary art, see **ṬABKH**. The present article deals with the restricted topic of food etiquette.

Since pre-Islamic times, the rules of food etiquette were divided between host and guests, the prime rules being that the former should be as generous as possible and the latter should not appear too greedy. Much may be learned from the numerous anecdotes on those who sinned against these rules: see the monographs and chapters in *adab* anthologies on misers (*bukhālā'*), especially the book by al-Djāhīz [q.v.], and parasites and cadgers (*tuḳayyūn*), e.g. the *K. al-Tatfīl* by al-Ḳhaṭīb al-Baḡhdādī [q.v.], Djudda 1986. Explicit prescriptions, all but absent from the *Ḳur'an* (cf. XXIV, 61), are found in *Ḥadīth* literature, e.g. al-Bukhārī, *al-Ṣaḥīh*, *Al'ima*, or Muslim, *al-Ṣaḥīh*, *Ashriba* (*bāb ādāb al-ṭā'am*), where one is enjoined to begin with pronouncing the *basmala*, to eat with the right hand, not to condemn any food but merely to leave it if one dislikes it, to praise God after a meal, etc. More detailed and comprehensive treatment of "table manners"—although instead of a table (*ḳhiwān*), a mat (*suḳra* or *simāl*) is often preferred—is found primarily in religious works as well as secular texts. To the former category belongs the *Kitāb Ādāb al-akl*, which opens the second "quarter" of al-Ghazālī's [q.v.] *Iḥyā'* (cf. the section on the Prophet's eating behaviour, *ādābuhu fī 'l-ṭā'am*, in *K. Ādāb al-ma'isha wa-akhḳlāk al-nubuwwa*, which closes the same "quarter"). Aimed particularly at Ṣūfīs are the similar but shorter chapter

blk. UCB

6661  
M  
2