



## Validation of the Narration Indicating the Virtue Ethics

Mohsen Khatami<sup>1</sup>

Shadi Nafisi<sup>2\*</sup>

### Abstract

Measuring the validity and context of issuing a text to obtain its issuance by the Infallibles is an important issue throughout the history of hadith studies, So that ensuring the issuance of hadith leads to the establishment of correct epistemological-moral principles in religious teachings. In the meantime, the narrations that in first place convey the similarity with texts of the Greek sages to the mind, are of great importance for validation. One of them is a narration which considers “virtues” as four characteristics in general and mentions the strength of each of them, which inevitably bears many similarities between it and Greek wisdoms. The establishment of this conceptual similarity creates a reading such as “Transcription of said hadith from Greek wisdoms” and “the lack of authenticity of the hadith due to the existence of single origins “.Therefore, the efforts of this paper are to evaluate the issuing ground of this narrative for obtain its issuance and verification of its similarity with Greek texts of wisdoms, which is based on descriptive method in collecting and analyzing intra-textual and extra-textual approaches. The product of integrated attitude in validation obtains non-issuance, so that the evaluation of “conceptual history of words” shows that the words of this hadith are not consistent with the common style of narrative literature, so it’s not possible for the user to reconstruct the said text. Also, the conceptual difference between words and semantic similarities with ethical books in the same age with the first source of this narrative has reduced the confidence of issuance.

### Keywords

Virtue ethics, Validation of hadith, conceptual history of the words, four virtues.

### Article Type: Research

1. Master’s Degree of Hadith, Tehran University. Email: mohsenkhatami76@gmail.com

2. Responsible Author, Associated Professor of Department Quran and Hadith, Tehran University. Email: shadinafisi@ut.ac.ir

Received on: 16/11/2022 Accepted on: 02/05/2023

Copyright © 2023, Khatami & Nafisi





شماره چاپی: ۲۵۸۸-۲۸۹۵  
شماره الکترونیکی: ۲۵۸۸-۴۴۱۷

# مطالعات فقه حدیث



DOI: 10.30479/mfh.2023.18016.2184

## اعتبارسنجی روایت دالّ بر اخلاق فضیلت مدار

محسن خاتمی<sup>۱</sup>  
شادی نفیسی<sup>۲\*</sup>

### چکیده

سنجش اعتبار و زمینه صدور یک متن به منظور احراز صدور آن از جانب معصوم (ع) امری مهم در طول تاریخ حدیث پژوهی محسوب می‌شود، به طوری که اطمینان از صدور حدیث، موجب استقرار اصول معرفتی - اخلاقی صحیح در آموزه‌های دینی می‌شود. در این میان، روایاتی که در وهله نخست همگونی محتوایی با ادبیات گفتاری حکمای یونان را به اذهان متبادر می‌سازند، به جهت اعتبارسنجی از اهمیت به‌سزایی برخوردارند. از جمله آن‌ها روایتی است که «فضائل» را به‌طور عام، چهار مقوله کلی دانسته و استحکام هریک را برشمرده است که ناگزیر، هم‌سازواری فراوانی میان آن و حکم یونانی به چشم می‌خورد. استقرار این هم‌گونی مفهومی، خوانشی به‌سان «رونوشت حدیث مزبور از حکم یونانی» و «عدم اصالت حدیث به سبب وجود مناشئ واحد» را ایجاد می‌سازد. از این‌رو اهتمام نوشتار حاضر، ارزیابی زمینه صدور این روایت، جهت احراز صدور و راستی آزمایی هم‌سازوار انگاری آن با ادبیات حکم یونانی بوده که به شیوه کتابخانه‌ای توأم با توصیف و تحلیل داده‌ها به گردآوری مطالب پرداخته است. محصول نگرش جمعی در اعتبارسنجی، عدم احراز صدور را به دست می‌دهد، به طوری که ارزیابی «تاریخ مفهومی واژه‌ها» نشان از عدم همخوانی کاربست الفاظ با سبک متداول ادبیات روایی داشته و امکان بازسازی متن را برای کاربر حدیث فراهم نمی‌آورد. همچنین تفاوت مفهومی الفاظ در بحث «جایگاه عرضی واژه‌ها» و تشابه مضمونی متن با کتب اخلاق محور هم‌عصر با نخستین خاستگاه مکتوب روایت، از دیگر مواردی است که از اطمینان به صدور این متن کاسته است.

### کلیدواژه‌ها

اخلاق فضیلت مدار، اعتبارسنجی حدیث، تاریخ مفهومی واژه، فضائل چهارگانه.

### نوع مقاله: پژوهشی

۱. کارشناسی ارشد علوم حدیث، دانشگاه تهران. mohsenkhatami76@gmail.com
  ۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول). shadinafisi@ut.ac.ir
- تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۲



ناشر: دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)

## ۱. طرح مسأله

هم‌سازواری محتوایی میان ادبیات روایی و دیگر مکاتب اخلاقی - معرفتی، به‌ویژه آن‌که خاستگاه پیشااسلامی داشته باشد، اصالت‌یابی متن روایی را بیش از هر آوردگاه دیگری برجسته جلوه می‌نمایاند. زمینه سنجش صدوری روایت در راستای نیل به اصالت گفتمانی آن، رهیافتی بنیادین در کشف اعتبار حدیث محسوب می‌شود. در این بین، روایت دال بر اخلاق فضیلت‌مدار با شاخصه‌های پیش‌گفته شباهت ناگزیری با ادبیات گفتاری حکمای یونان داشته، هم‌گونی مفهومی با آن‌ها را به اذهان متبادر می‌سازد: «الْفَضَائِلُ أَرْبَعَةٌ (أَرْبَعَةٌ أَخْنَاسٌ) أَوْلَاهَا الْحِكْمَةُ وَ قَوَامُهَا فِي الْفِكْرِ وَ ثَانِيهَا الْعِفَّةُ وَ قَوَامُهَا فِي الشَّهْوَةِ وَ ثَالِثُهَا الْقُوَّةُ وَ قَوَامُهَا فِي الْغَضَبِ وَ رَابِعُهَا الْعَدْلُ وَ قَوَامُهَا فِي الْإِعْتِدَالِ (فِي اعْتِدَالِ قُوَى النَّفْسِ)» (کراجکی، ۱۳۹۴ق، ۴۰؛ اربلی، ۱۳۸۱ق، ۲؛ ۳۴۸).

فضائل چهار شاخه است: نخست، حکمت که به فکر استوار است؛ دوم، عفت که به شهوت مستحکم است؛ سوم، قدرت که به غضب پایدار است؛ چهارم عدالت که به اعتدال قوای نفس قائم است.

تقسیم فضائل به‌طور عام، به چهار مقوله کلی، برشماردن تحکیم و ثبات هریک و سخن از اعتدال قوای نفس بیش از هر آورده‌ای، ادبیات گفتمانی حکمای سلف یونان را به ذهن منتقل می‌کند؛ در رساله پروتاگوراس که گفت‌وگو و پرسش و پاسخ میان او و سقراط است، بحث از قابلیت‌ها و آرته‌های<sup>۱</sup> چهارگانه «خردمندی، خویشنداری، شجاعت و عدالت» به میان می‌آید (ر.ک: افلاطون، ۱۳۶۷ش، ۱: ۹۵-۹۱).

محور بنیادین کتاب چهارم رساله جمهور افلاطون، بر بحث از قابلیت‌های انسانی استوار است و در آن نظریات سقراط (استاد افلاطون) در ارتباط میان جایگاه فرد و جامعه تبیین می‌شود. در این رساله، سقراط نفس انسانی را دارای سه قوه «عاقله/ ناطقه»، «غضبیه» و «شهویه» دانسته و جامعه و دولت شهر آرمانی را در چهار صفت خلاصه می‌کند: «حکمت، شجاعت، خویشنداری و عدالت» (ر.ک: افلاطون، ۱۳۷۴ش، ۲۲۶-۲۲۸). از این‌روست که در پیوند این قابلیت‌ها و آرته‌ها با قوای نفسانی چنین نتیجه‌ای در غالب گفتمان حکمای یونانی به منصفه ظهور رسیده است: حکمت، آرته قوه شناختی؛ شجاعت، آرته قوه غضبیه؛ خویشنداری، آرته قوه شهویه است و همکاری و سازگاری آن‌ها پدیدآورنده آرته چهارم، یعنی عدالت گردیده است (برای اطلاع بیشتر، ر.ک: اسلامی، ۱۳۸۷ش، ۸-۷). اما ارسطو با بسط‌دهی این نظریات حکمای یونان،<sup>۱</sup> واژه آرته در فرهنگ یونانی مفهومی ژرف و تاریخی کهن داشته و بن‌مایه معنایی آن بر «هر نوع مزیت و کمال در چیزی» دلالت می‌کند (برای اطلاع بیشتر، ر.ک: اسلامی، ۱۳۸۷ش، ۳-۵).

ضمن پذیرش فحوای کلی سخن با نگرشی جدید از تحلیل آرته‌ها، نظریه حد وسط را مطرح می‌کند، با این تبیین که آن مقوله‌ای فضیلت و آرته است که حد میانه دو رذیلت و فارغ از افراط و تفریط باشد (ر.ک: ارسطو، ۱۳۷۸ش، ۶۶-۶۷).

این شباهت مفهومی، هم‌گونی محتوایی و وابستگی مباحث اخلاقی که میان روایت و حکم یونانی به چشم می‌خورد، در صورت استقرار خوانش‌هایی همچون: «رونوشت حدیث مزبور از حکم یونانی» و «عدم اصالت حدیث به سبب وجود مناشئ واحد» و نتایج ثانویه‌ای به‌سان «وجود پدیده جعل» را آشکارا در برابر کاربرد حدیث‌پژوه قرار می‌دهد. از این‌رو مخاطب امروزی را به‌گاه مطالعه این متون با پرسش‌هایی چالش برانگیز روبه‌رو می‌سازد:

دلیل این هم‌گونی محتوایی چیست؟ آیا این فحوای کلامی، گزاره‌ای منطقی فرازمانی است که هر متفکری در هر زمانی به‌جهت انطباق آن با فطرت بشر بتواند در مباحث منطقی خویش آن را به‌کار گیرد؟ یا مناشئ واحد و به تبع، رونوشت متن متأخر از متن متقدم محصول این هم‌گونی است؟ که در این صورت منجر به عدم اصالت محتوایی متن متأخر گشته، پنداره خاستگاه یکسان را پدید می‌آورد؛ و سرانجام با التفات به نخستین گام بنیادین در بحث از مبادی و مبانی فهم حدیث، یعنی نظام اعتبارسنجی روایات و بحث از احراز صدور رخ می‌نماید با این پرسش اساسی: «آیا متن مورد بحث، حدیث است؟».

این پژوهش در مقام پاسخ به پرسش‌های مذکور به‌شیوه کتابخانه‌ای در گردآوری مطالب و با روش توصیفی-تحلیلی سعی دارد با به‌کارگیری رهیافت‌های درون‌متنی و برون‌متنی به سنجش اعتبار و زمینه‌صدوری متن پردازد. از این‌رو ارزیابی «تاریخ مفهومی واژه‌ها» از اهمیت به‌سزایی برخوردار بوده، زیرا اصالت‌سنجی روایت مورد ارزیابی از مسیر گذار از چنین گزاره‌هایی می‌سور می‌گردد: آیا یک لفظ در هیئتی معین در بازه زمانی مورد ارزیابی کاربست داشته؟ و در صورت کاربرد، حامل کدام یک از مفاهیم بوده است؟ این مفهوم مستقر در آن بازه، با سنجح ترسیمی از تطور معنایی واژگانی و گذار فرهنگی چه نسبتی برقرار می‌کند؟

اعتبارسنجی احادیث در نگاشته‌های پژوهشی عصر حاضر، بسیار مورد اعتنای پژوهشگران بوده و سهم قابل توجهی از مکتوبات علمی را به خود اختصاص داده است. روایت دالّ بر اخلاق فضیلت‌مدار حکمای یونان نیز در خلال بحث‌های اخلاقی اندیشوران و جامع‌نگاری‌های موضوعی معاصر کم‌وبیش به چشم می‌خورد،

اما نگارندگان فارغ از نگرش‌های سنجشِ اعتباری - صدوری روایات، تنها به نقل آن‌ها همت گماشته‌اند (برای نمونه: محمدی ری‌شهری، ۱۴۱۶ق، ۱: ۸۰۱؛ ۳: ۲۰۰۸؛ صادقی، ۱۳۸۸ش، ۱۲۲). اما برخی از اندیشمندان معاصر در مباحث اخلاقی خود با نظرسنجی‌های فراتر از نقل صرف روایت، ضمن اشاره به تقسیم‌بندی فضائل به چهار شاخه اصلی، آن را بدون ریشه اسلامی مسلم خوانده و به گاه ذکر روایت «الْفَضَائِلُ أَرْبَعَةٌ ...» متعرض نقد سندی آن شده‌اند: «این حدیث، مرسل است و از نظر سند خالی از اشکال نیست» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷ش، ۱: ۱۰۱).

شماری نیز در مقام بررسی اخلاق فضیلت‌مدار با معیارهای اخلاق اسلامی، وجه متصور پیرامون این روایت را برساخته بودن آن مطرح می‌کنند: «به نظر می‌رسد این حدیث به دلالتی به دست موافقان نظریه اخلاقی افلاطون ساخته شده باشد» (اسلامی، ۱۳۸۷ش، ۱۴). در نگاه‌های دیگر فحوای این متن برطبق موازین اخلاق یونانی و اخلاق اسلامی مورد مقایسه تطبیقی بوده است (ر.ک: همو، ۱۳۸۵ش، ۲۶-۳۲).

اما آنچه تا به حال پیرامون نقد این روایت در قلم اندیشوران نمود یافته، همراه با اقامه دلیل علمی نبوده و تنها در حدّ یک دعوی در میان آثار به منصفه ظهور رسیده است؛ چه آن‌که سخن از احراز یا عدم احراز صدور و برساخته بودن یک روایت نیازمند اقامه حجت در رجحان‌دهی یکی از طرفین است، از این‌رو وجه تمایز پژوهش حاضر، سنجش اعتبار این روایت به‌منظور دستیابی به احراز یا عدم احراز صدور آن است.

## ۲. خاستگاه صدوری و مکتوب روایت

اعتبار داده‌های نقلی، تابع اعتبار مصادری است که در آن، روایات گزارش شده‌اند. مصدرشناسی حدیث در پی بررسی مآخذی است که گزارش‌گر متون منسوب به معصوم هستند، از این‌رو، به هر میزان که منابع دارای قوت، کثرت، اشتهار و اعتبار باشند، انتساب حدیث مورد ارزیابی به معصوم تقویت می‌شود. توجه به خاستگاه مکتوب احادیث، از قرائن افزایشده اعتبار به روایات محسوب می‌شود.

کراجکی (د. ۴۴۹هـ) اولین فرد گزارشگر این متن بوده که در کتاب «معادن الجواهر و ریاضة الخواطر» آن را از امیرالمؤمنین (ع) بدین صورت نقل می‌کند: «الْفَضَائِلُ أَرْبَعَةٌ أَوْلُهَا الْحِكْمَةُ وَقَوَامُهَا فِي الْفِكْرِ وَثَانِيهَا الْعِفَّةُ وَقَوَامُهَا فِي الشَّهْوَةِ وَثَالِثُهَا الْقُوَّةُ وَقَوَامُهَا فِي الْعَصَبِ وَرَابِعُهَا الْعُدْلُ وَقَوَامُهَا فِي الْإِعْتِدَالِ» (کراجکی، ۱۳۹۴ق، ۴۰). بنابراین نخستین خاستگاه مکتوب این متن منسوب، در نیمه اول قرن پنجم هجری قابل ردیابی است که

پیش از آن مسبوق به سابقه نبوده است. از آن جا که تألیف این کتاب در قرن پنجم هجری بوده، لذا به لحاظ اهمیت تاریخی، در زمره کتب روایی متقدم دسته‌بندی می‌شود؛ از این رو به‌گاه مصدرشناسی در خوانش توثیق صدوری نیز عطف توجه اندیشوران قرار می‌گیرد. اما به دلیل شیوه اختصاری مؤلف که اسناد روایات را به جهت ایجاز به تمامی، مرسل نقل نموده (ر.ک: همان، سرتاسر)، نیازمند بازخوانی انتقادی است.

در مجموعه‌ای خطی در کشور یمن، چند برگ متن حدیثی با املائی قاضی جعفر بن احمد یمانی (د. ۵۷۳هـ) از علمای زیدی مذهب قرن ششم، با عنوان «احادیث امیر المؤمنین علی، بروایة عبدالعظیم الحسنی» یافت شده که متن مورد ارزیابی این تحقیق، به عنوان حدیث سی‌ام در این مکتوبه قابل مشاهده است.<sup>۱</sup> به جهت وجود اندکی اختلاف با گزارش کراچکی، به آن اشاره می‌شود: «الْفَضَائِلُ أَرْبَعَةٌ أَجْنَسٌ أَحَدُهَا الْحِكْمَةُ وَقَوَامُهَا فِي الْفِكْرِ وَالثَّانِي الْعِفَّةُ وَقَوَامُهَا فِي الشَّهْوَةِ وَالثَّالِثُ الْقُوَّةُ وَقَوَامُهَا فِي الْغَضَبِ وَالرَّابِعُ الْعَدْلُ وَقَوَامُهَا فِي اعْتِدَالِ قُوَى النَّفْسِ (یمانی، ۱۳۹۹ش، ۷۹). این مکتوبه مشتمل بر هشت راوی است که منتهی به عبدالعظیم حسنی می‌شود. سپس سند از عبدالعظیم به امام جواد (ع) رسیده و ایشان از امیر مؤمنان (ع) ۹۷ روایت نسبتاً کوتاه را روایت می‌کنند (ر.ک: همان، ۱۰، ۶۲ و ۶۳).

پس از او، اربلی (د. ۶۹۲هـ) در «کشف الغمة» به گزارش این متن، همت گمارده که هم‌سان با نقل قاضی یمانی است؛ جز این که به جای واژه «فکر»، «فُکْرَة» آمده و آن را در باب مربوط به احادیث امام جواد (ع) آورده است (اربلی، ۱۳۸۱ق، ۲: ۳۴۸). سپس سیدهاشم بحرانی (د. ۱۱۰۷هـ) در «حلیة الأبرار» متن «کشف الغمة» را به نقل از امام جواد (ع) گزارش می‌کند (بحرانی، ۱۴۱۱ق، ۴: ۵۹۹). علامه مجلسی (د. ۱۱۱۰هـ) نیز در «بحار الأنوار» متن «کشف الغمة» را پیش‌روی مخاطب قرار داده، با این تفاوت که در باب «جوامع کلم امیر المؤمنین» از آن یاد می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷۵: ۸۱).

چنان‌که مشهود است در کتب حدیثی امامیه، تشتت آراء و اضطراب در انتساب این متن به دو امام، به چشم می‌خورد. این ناهم‌سازواری، زمانی فزونی می‌یابد که علامه مجلسی متن منقول اربلی از امام جواد را به امیر مؤمنان منتسب نموده است. پاسخی ضمنی که کاشف از حلّ این اضطراب باشد در لسان دانشوران پیش‌گفته مشاهده نشد؛ ایراد پیش‌گفته در کتب امامیه با مراجعه به مکتوبه عبدالله بحرانی اصفهانی (د. قرن ۱۲) می‌تواند مرتفع گردد. وی در «عوامل العلوم» متن روایت «کشف الغمة» را در بخش

۱. این اثر اخیراً با تحقیق محمد عافی در سال ۱۳۹۹ شمسی در مؤسسه دارالحدیث منتشر شده است.

مربوط به روایات امام جواد (ع) گزارش می‌کند (بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳ق، ۲۳: ۲۷۸). اما دقت در زیر باب‌های کتاب چنین می‌نماید که متن مورد ارزیابی در موضعی این چنینی گزارش شده است: «الْجَوَادُ، عَنِ آبَائِهِ، عَنِ عَلِيِّ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» (همان، ۲۷۲). به علاوه چنان‌که گفته شد در کتب غیر امامیه، قاضی یمانی نیز روایات مکتوبه خویش را، روایت عبدالعظیم به واسطه امام جواد از امیرمؤمنان تلقی نموده؛ لذا به نظر می‌رسد انتساب آن چنین باشد: این متن از امام جواد به واسطه پدران خویش منقول است تا این‌که گزارش رسیده منسوب به امیرمؤمنان (ع) گردد.

### ۳. بازخوانی قراین در اعتبارسنجی روایت

اطمینان از انتساب حدیث به معصوم، از جمله مراحل ابتدایی در فهم روایات است، به طوری که احراز عدم انتساب یک روایت به معصوم، موجب بی‌اعتباری آن حدیث می‌گردد. پژوهش در سه شاخصه «مصدر، سند و اصالت الفاظ» قرینه‌ای برای احراز صدور حدیث، محسوب خواهد شد. اصالت الفاظ به منظور دستیابی به درستی یا نادرستی انتساب حدیث به معصوم و نیز صحت متن گزارش شده، انجام می‌گیرد. برای سامان‌دهی شاخصه‌های پیش‌گفته، ارزیابی و اعتبارسنجی، متن مورد اشاره، در دو بخش «رهیافت‌های درون‌متنی» و «رهیافت‌های برون‌متنی» تنظیم شده است:

#### ۳-۱. رهیافت‌های درون‌متنی

رسالت حقیقی این بخش، کاوش در متن منسوب به امیرمؤمنان/ امام جواد (ع) است که از رهگذر التفات به روابط درونی میان الفاظ و پاره‌گزارها صورت پذیرفته است. این امر به جهت بازفهمی دقیق‌تر تعابیر مستعمل، به کار بسته می‌شود تا با عطف‌توجه به خود متن، اعتبارسنجی متن مورد نظر از نظرگاه صدوری به دست آید. از این‌رو برای سامان‌دهی بحث حاضر، در ادامه به سه بخش «تاریخ مفهومی واژه‌ها»، «هم‌نشینی واژه‌ها» و «نگرش تجمیعی به روابط واژه‌ها» به عنوان رهیافت‌های درون‌متنی در احراز یا عدم احراز صدور پرداخته می‌شود:

#### ۳-۱-۱. تاریخ مفهومی واژه‌ها

بررسی تغییر و تحولات مفهومی یک ماده واژگانی، با ریشه‌شناسی آن در طول زمان و ارزیابی آن در یک بازه زمانی خاص در فرهنگی معین صورت می‌گیرد. این امر به منظور

کشف مفاهیم ضمنی و امکان سنجش توسّع و تضییق معنایی آن در بستر تطور معنایی واژگانی و گذار فرهنگی در این نوشتار مورد استفاده قرار می‌گیرد.<sup>۱</sup> این‌که آیا یک لفظ در هیتتی معین در بازه زمانی مورد ارزیابی کاربرست داشته؟ و در صورت کاربرد، حامل کدام‌یک از مفاهیم بوده است؟ این مفهوم مستقر در آن بازه، با سنجه ترسیمی از تطور معنایی واژگانی و گذار فرهنگی چه نسبتی برقرار می‌کند؟

الفاظ مورد بررسی در این بخش از رهگذر دو مرحله ارزیابی می‌شوند. نخست تطور مفهومی ماده در زبان عربی که خاستگاه، بستر و بافت حقیقی تولید متن موسوم به اخلاق فضیلت مدار منسوب به امام علی/ جواد (ع) است؛ و دوم کاربرست لفظ در ادبیات روایی، که در بازشناخت کاربرد مفهومی لفظ پس از گذار از تطور معنایی واژگانی مورد ارزیابی بوده و در جهت بستر شناسایی بار فرهنگی ناظر بر لفظ در زبان روایات در بازه تولید آن سخن می‌رود. رسالت بخش دوم، در آن است تا بسنجد لفظ مورد ارزیابی در سایر احادیث به چه مفهوم یا مفاهیمی کاربرد داشته است، با این وصف در یک نگرش تجمیعی می‌توان هر نوع عدول مفهومی در این بستر را در اعتبارسنجی متن مؤثر دانست. در ادامه دو لفظ «فضائل» و «أجناس» در سنجش تاریخ مفهومی قرار می‌گیرد؛ بی‌تردید محصول هر بخش از جهت میزان انطباق بر گزاره‌های حاصله، در احراز یا عدم احراز متن پیش‌گفته تأثیر به‌سزایی خواهد داشت.

### ۱-۱-۳. لفظ «فضائل»

#### الف) ادبیات عربی

ادیبان و لغت‌شناسان شهیر عرب «فضل» را نقطه مقابل نقص و کاستی و به تبع «فضیلة» را مفهوم مخالف «نقیصة» دانسته‌اند که مفرد «فضائل» است (به عنوان نمونه: ابن‌درید، ۱۹۸۸م، ۲: ۹۰۷؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ۵: ۱۷۹۱؛ ابن‌سیده، ۱۴۲۱ق، ۸: ۲۰۵). به عبارتی دیگر، عموماً ماده «فضل» دلالت بر افزونی در یک شیء داشته که زیادت و خیرسانی از آن اشتقاق می‌یابد، به طوری که گاه در باب افعال مفهوم احسان را به اذهان متبادر می‌سازد (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ۴: ۵۰۸). از این‌رو «فضیلة» مفهومی برخاسته از «فضل» بوده که به درجه، مکان، منزلت و رفعت مقام موسوم گردیده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۷: ۴۴).

۱. نمونه‌ای از پژوهش‌های به‌تحریر درآمده درباره «تاریخ مفهومی واژه‌ها» و بررسی یک گزاره خاص در بستر فرهنگی معین را می‌توان در مفهوم‌شناسی پاره‌گزاره «رَجُلٌ مَطْلُوبٌ» پی‌جُست (ر.ک: حسن‌نیا و خاتمی، ۱۳۹۶ش، ۱۶۴-۱۷۲).



## ب) ادبیات روایی

با توجه به استعمال لفظ «فضائل» در متن منسوب به امام علی / جواد (ع)، در این بخش تنها کاربرست مفهومی آن مورد تتبع و ارزیابی بوده و دیگر هیئت‌های ساختاری از ماده «فضل» محلی از اشاره نخواهند داشت. «فضائل» در لسان پیامبر اکرم (ص) در ضمن دعایی به پیشگاه پروردگار ابراز و در آن، این نعمت اعطا شده به انبیای سلف مورد مسئلت بوده است: «بَارَبِّ أَغْطَيْتَ أَنْبِيَاءَكَ فَضَائِلَ فَأَعْطِنِي» (قمی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۱). کاربرستی از این لفظ را در پاره‌گزاره‌هایی از امیرمؤمنان (ع) می‌توان مشاهده نمود؛ پس از بیان طرائفی از نیکوزیستی، دستیابی به این خصال نیل درک فضایل آخرت شماره شده است: «فَإِنَّ الْفَوْزَ بِهَذِهِ الْخِصَالِ ... دَرْكُ فَضَائِلِ الْآخِرَةِ» (ثقفی، ۱۳۹۵ق، ۱: ۷۷؛ سیدرضی، ۱۴۱۴ق، ۱۹۸؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ۱۸۶). یا در مقام ترغیب، مخاطب را تشویق به رقابت در کسب فضائل درجات بهشت می‌کند: «فَتَنَافَسُوا فِي فَضَائِلِ الدَّرَجَاتِ» (کوفی، ۱۴۱۰ق، ۵۵۰). البته این حدیث با همین الفاظ از امام باقر (ع) نیز گزارش شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۸: ۲۱۳). در روایت دیگری از امام علی (ع)، علم صاحب فضائل فراوان مستمگشته است: «إِنَّ الْعِلْمَ ذُو فَضَائِلَ كَثِيرَةٍ فَرَأْسُهُ التَّوَاضُّعُ» (همان، ۱: ۴۸؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ۲۰۰).

در گزارش دیگری «فضائل» یکی از سه عمل دانسته شده که با نگرشی در رابطه عرضی، عملی بین فریضه و معصیت قرار می‌گیرد که از اوامر الهی نبوده، اما انجام‌دهنده آن مشمول ثواب الهی خواهد بود: «الْأَعْمَالُ ثَلَاثَةٌ فَرَائِضٌ وَفَضَائِلٌ وَمَعَاصِي ... أَمَّا الْفَضَائِلُ فَلَيْسَ بِأَمْرِ اللَّهِ ...» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ۲۰۶؛ صدوق، ۱۳۹۸ق، ۳۷۰). در دسته‌ای دیگری از روایات مشتمل بر «فضائل» می‌توان به مواردی اشاره داشت که در آن علی بن ابی‌طالب صاحب فضائل لایتناهی شماره شده است. نمونه‌هایی از این دسته به نقل از پیامبر اکرم (ص) عبارتند از: «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ لِأَخِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَضَائِلَ لَا يَحْصِي عِدَدَهَا غَيْرُهُ ... مَنْ كَتَبَ فَضِيلَةً مِنْ فَضَائِلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تَسْتَغْفِرُ لَهُ» (صدوق، ۱۳۷۶ش، ۱۳۸) و «مَا أَحْصَوْا فَضَائِلَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ» (کراجکی، ۱۴۱۰ق، ۱: ۲۸۰).

در ادامه این دسته نیز می‌توان به گزاره‌ای از امام حسن (ع) اشاره داشت که خود را فرزند امیرمؤمنان، صاحب فضائل، معرفی می‌کند: «فَأَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ... أَنَا ابْنُ صَاحِبِ الْفَضَائِلِ» (صدوق، ۱۳۷۶ش، ۱۷۹). مفاد مورد استفاده این دسته از احادیث، کاربرست مفهومی «فضائل» ناظر بر یک شخص است که گونه دیگری از آن

را می‌توان در کلام امیرمؤمنان پیرامون متقین دانست که ایشان را اهل فضائل نام نهاده است: «فَالْمُتَّقُونَ فِي الدُّنْيَا هُمْ أَهْلُ الْفَضَائِلِ» (اسکافی، ۱۴۰۴ق، ۷۱؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ۱۵۹). آخرین روایتی که در این بخش بدان اشاره می‌شود، متنی است به نقل از امام علی (ع) که از لحاظ ساختاری شباهت اجمالی به گزاره «الْفَضَائِلُ أَزْبَعَةُ» در متن مورد ارزیابی داشته و اتفاقاً خاستگاه مکتوب آن نیز همان کتاب «معدن الجواهر» کراچکی است: «إِنَّ فَضَائِلَ الْأَخْلَاقِ عَشْرَةٌ» (کراچکی، ۱۳۹۴ق، ۷۰).

اساسی‌ترین تفاوت گزاره اخیر با متن مورد ارزیابی پژوهش حاضر، این است که در «فَضَائِلَ الْأَخْلَاقِ عَشْرَةٌ» لفظ فضائل به اخلاق اضافه شده و یک ترکیب اضافی بر ساخته است که در مفهوم این تعبیر پیش گفته می‌توان عنوان «فضائل اخلاقی» را به کار بست (فضائل + الأخلاق). اما در گزاره مورد پژوهش این نوشتار، واژه «الْفَضَائِلِ» بدون آن‌که به لفظ دیگری اضافه شود به تنهایی مورد کار بست بوده، از این‌رو نمی‌توان مفهوم دقیقی که در قالب یک «عنوان» به هیئت آید، از آن انتزاع داشت (برخلاف گزاره «فَضَائِلَ الْأَخْلَاقِ...») که در عنوان «فضائل اخلاقی» به هیئت می‌آید. فضائل آخرت، صاحب فضائل، فضائل اخلاقی و... از جمله «عناوین» برخاسته از ادبیات روایی مشتمل بر «فضائل» است، اما در روایت مورد ارزیابی، پاره‌گزاره «الْفَضَائِلُ أَزْبَعَةُ» فاقد چنین شاخصه‌ای است. حاصل آن‌که بهره‌گیری از این چیدمانی الفاظ که در آن لفظ «فضائل» به تنهایی و بی‌آن‌که بر مطلب آشکاری دلالت کند، به کار رود در سبک‌شناختی متداول ادبیات روایی، خالی از بسامد کاربستی بوده و تنها به این روایت‌نما منحصر می‌گردد. از این‌رو می‌تواند قرینه‌ای در عدم اطمینان به صدور را در وهله نخست به ذهن متبادر می‌سازد، گرچه به تنهایی دلیلی تامّ محسوب نمی‌گردد.

### ۳-۱-۲. لفظ «أجناس»

#### الف) ادبیات عربی

ماده «جنس» بن معنای یگانه‌ای است که دلالت بر گونه‌ای از هر شیء دارد (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ۱: ۴۸۶) که به خصوص با ضبط «جِنْس» نامور است که به هرگونه یارسته از هر چیز مادی اطلاق می‌گردد (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۶: ۵۵؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ۱۰: ۳۱۲). لفظ «جِنْس» در قالب افعال، به صورت «أَجْنَس» جمع بسته می‌شود که دارای مفهومی عام‌تر و گسترده‌تر از «نوع» است (فراهیدی، همان؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ۳: ۹۱۵).

تأکید ادیبان عرب‌زبان بر لفظ شیء، یعنی یک «وجود مادی» و نیز التفات به مفهوم «گونه» می‌تواند قابل توجه باشد. در روایات نیز این شیء و وجود مادی اختصاص به خلقت و آنچه از سنخ مخلوقات باشد، اطلاق گردیده است:

### ب) ادبیات روایی

با توجه به استعمال لفظ «أجناس» - به عنوان جمع قَلَّتْ بر وزن أفعال - در پاره‌گزاره «الْفَضَائِلُ أَرْبَعَةٌ أَجْنَاسٍ»، عطف التفات این بخش نیز تنها بر همان لفظ استوار می‌گردد. گستردگی کاربرد لفظ «أجناس» در سخنان منسوب به معصومان (ع) بسامد قابل توجهی دارد، به طوری که در کتب روایی متقدم شیعی (تا پیش از قرن ششم) بالغ بر ۱۵ مورد کاربرد مشاهده می‌گردد. در بیان حضرت رسول (ص) به گونه میوه‌های زمینی و انواع آفریدگان تعبیر شده است: «أَجْنَاسُ ثَمَرِ الْأَرْضِ» (خصیصی، ۱۴۱۹ق، ۸۷)، «أَجْنَاسُ الْمَخْلُوقِينَ» (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق، ۱۰۰).

این کاربرد در متون منسوب به امیرمؤمنان (ع) نیز مشاهده می‌شود که در راستای گزاره‌های فوق، ناظر بر مخلوقات است؛ در گزاره نخست فرزندان آدم و در گفتار دوم گروه عجم کانون توجه است: «أَجْنَاسُ بَنِي آدَمَ سَبْعُونَ جِنْسًا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۸: ۲۲۰)، «كُلُّ مَنْ كَانَ فِي الْإِسْلَامِ مِنْ قِبَائِلِ الْعَرَبِ وَأَجْنَاسِ الْعَجَمِ سَوَاءً» (مفید، ۱۴۱۳ق، ۱۵۲).

پس از گذر یک سده نیز کاربرد مفهومی لفظ «أجناس» در زبان روایات، تغییر مشهودی نمی‌یابد و در گزارش‌های منقول از امام صادق (ع) نیز چهار مورد به چشم می‌خورد که تمامی گزاره‌های مشتمل بر این لفظ اختصاص بر مخلوقات و آفریدگان دارد: ۱- «أَجْنَاسُ طِينِ أَهْلِ الْكُفْرِ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶ش، ۱۲۳)؛ ۲- «فَأَدْخَلَ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ مِنْ أَجْنَاسِ الْحَيَوَانَ زَوْجَيْنِ فِي السَّفِينَةِ» (قمی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳۲۷)؛ ۳- «أَجْنَاسِ الْجَوَاهِرِ فَخَرَّتِ الْمَلَائِكَةُ سُجَّدًا لِهَيْبَتِكَ» (طوسی، ۱۴۱۱ق «ب»، ۱: ۳۳۹) که در این گزاره اشاره‌ای به رسته گوهر و نهاد آفریدگانی داشته که موجب سجده فرشتگان گردیده است؛ ۴- «أَجْنَاسِ خَلْقِهِ» (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق، ۸۳).<sup>۱</sup> این کاربرد مفهومی در بیان معاصران ائمه میانی نیز در سده دوم هجری قابل مشاهده است؛ در پرسش یونس بن ظبیان از امام صادق (ع) پیرامون دستور خداوند به حضرت ابراهیم (ع) در مورد امتزاج چهار پرنده<sup>۲</sup> که

۱. به جهت عدم تفصیل بحث، برای مشاهده دیگر کاربردهای روایی این لفظ، ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۷: ۲۶۹؛ خصیصی، ۱۴۱۹ق، ۱۵۸؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ۳۳۱؛ صدوق، ۱۳۹۸ق، ۷۰ و ۷۱؛ همو، ۱۳۷۸ش، ۱: ۱۲۲ و ۱۲۱ و ...

۲. «فَخَذَ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرَّهُنَّ» (البقرة: ۲۶۰).

آیا از گونه‌های متفاوتی بوده‌اند: «أَوْ كَانَتْ أَرْبَعَةً مِنْ أَجْنَاسٍ مُخْتَلِفَةٍ» (قطب‌راوندی، ۱۴۰۹ق، ۱: ۲۹۷) و یا در یکی از مناظرات هشام‌بن حکم که این تعبیر مورد استفاده هشام بوده است: «أَجْنَاسٍ مِنْ هَذَا الْخَلْقِ مِنَ الْعَجَمِ وَغَيْرِهِمْ» (صدوق، ۱۳۹۵ق، ۲: ۳۶۶). در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت، تمامی روایات مشتمل بر لفظ «اجناس» با تأکید ادیبان بر لفظ «شیء» و «وجود مادی» همخوانی تام داشته و در یک تزییق معنایی، آن شیء مادی به خلقت و آنچه از سنخ مخلوقات باشد اختصاص یافته است. اما در پاره‌گزاره «الْفَضَائِلُ أَرْبَعَةٌ أَجْنَاسٍ» لفظ اجناس به فضائل نسبت داده شده و پرواضح است که «فضائل» از جمله اشیاء و مخلوقات نبوده تا ماده «جنس» درباره آن استعمال شود. بنابراین چنین کاربرستی از «اجناس» با نگرش به تاریخ مفهومی واژه در ادبیات روایی نشان از مخالفت با سبک متداول و ساختار شکنانه بوده، از این رو در نگرش اعتبارسنجی قرینه‌ای در سلب اطمینان از صدور تلقی می‌گردد.

### ۳-۱-۲. هم‌نشینی واژه‌ها

این پاره از نوشتار، جهت امکان‌سنجی بازسازی متن منسوب به امام علی/ جواد (ع) به‌منظور نیل به احراز صدور سامان یافته است که در آن هریک از اجزای چهارگانه این متن، در دیگر روایات مشتمل بر الفاظ هم‌نشین مورد ارزیابی قرار می‌گیرد، تا امکان‌سنجی شود این روابطی که میان فضائل و قوام آن‌ها در متن مدّ نظر مستقر است، آیا در سایر روایات نیز دارای مؤید است یا خیر!

### ۳-۱-۲-۱. پیوند حکمت و فکر

بازنگرش و کاوش در ادبیات روایی جهت امکان‌سنجی وجود رابطه «فضیلت و قوام آن» در دو لفظ حکمة و فکر که در گزاره «أَوَّلُهَا الْحِكْمَةُ وَقِيَامُهَا فِي الْفِكْرِ» محور کلام بوده است، نشان از آن دارد که به‌رغم کاربرستی قابل توجه این دو لفظ در کنار یکدیگر و به‌طور توأمان در سایر روایات، اما وجود رابطه «فضیلت و قوام آن» در آن‌ها مشاهده نمی‌شود. امیرالمومنین در بیان صفات مومن، سکوتش را فکر و سخنش را حکمت دانسته است: «سُكُوتُهُ فِكْرَةٌ وَكَلَامُهُ حِكْمَةٌ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۲۳۰).

در گزاره‌های دیگری حضرت به بیان رابطه وثیق فکر و حکمت تأکید نموده: «الْفِكْرُ يَفِيْدُ الْحِكْمَةَ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶ش، ۳۱: تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ۵۰) و اندیشیدن جز درباره حکمت را هوس نامیده: «الْفِكْرُ فِي غَيْرِ الْحِكْمَةِ هَوَسٌ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ۶۸)

و در توصیه‌ای لزوم امتلاء نفس از فکر حکمت‌زا را یادآور شده است: «لَا تَحُلْ نَفْسَكَ مِنْ فِكْرٍ / فِكْرَةَ زِيْدِكَ حِكْمَةً» (به ترتیب: تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ۷۵۲؛ لیشی واسطی، ۱۳۷۶ش، ۵۱۹).

در روایتی دیگری علم‌آموزی امیرمؤمنان به کمیل بن زیاد را شاهد هستیم: «مَنْ أَلَزَمَ قَلْبَهُ فِكْرًا وَ لِسَانَهُ الذِّكْرَ مَلَأَ اللَّهُ قَلْبَهُ إِيمَانًا وَ رَحْمَةً وَ نُورًا وَ حِكْمَةً وَ إِنَّ الْفِكْرَ وَ الْإِعْتِبَارَ يَخْرِجَانِ مِنَ قَلْبِ الْمُؤْمِنِ»: آن‌که دلش در اندیشه و زبانش مشغول ذکر باشد، خداوند دلش را از ایمان، رحمت، نور و حکمت پر کند و اندیشه و عبرت‌گیری از دل مؤمن [سخنان گهربار] بیرون آورد (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ۱: ۱۰۰). شایان ذکر است این روایت در نقلی دیگر با اندک اختلافی از رسول خدا به عنوان یک حدیث قدسی گزارش گردیده است (دیلمی، ۱۴۰۸ق، ۲۷۳).

حاصل تتبع در گردآوری پیوند هم‌نشینی «حکمة و فکر»<sup>۱</sup> حکایت از ارتباط گسترده و وثیق میان این دو لفظ داشته، اما هدفی که این بخش در پی دستیابی به آن بود را میسر نگرداند، از این‌رو امکان بازسازی گزاره «الْحِكْمَةُ وَ قِيَامُهَا فِي الْفِكْرِ» با بهره‌گیری از دیگر روایات وجود ندارد؛ چه آن‌که روایتی که سخن از فضیلت‌انگاری حکمت رفته باشد و استواری آن منوط به وجود فکر تلقی گردد، در ادبیات روایی مشاهده نشد. بنابراین می‌توان سخن از تفرد گزارش را به میان آورد که سایر متون روایی در پی تأیید و یا اشاره بدان برنیامده‌اند.

### ۳-۱-۲. پیوند عفت و شهوت

تتبع در منابع روایی حاکی از وجود دو گزارش مشتمل بر این دو لفظ در رابطه هم‌نشینی واژگانی دارد. اهمیت این منقولات در منسوب بودن آن‌ها - همچون متن مورد بررسی - به امیرمؤمنان (ع) است که این امر، امکان مقایسه بهتر را فراهم می‌آورد. روایت نخست عفت را تضعیف‌کننده شهوت دانسته است: «الْعِفَّةُ تُضَعِّفُ الشَّهْوَةَ» (لیشی واسطی، ۱۳۷۶ش، ۶۷؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ۱۲۴). نقل دوم نیز به نوعی به تعریف «عفت» پرداخته و آن را صبر و شکیبایی از شهوت نام نهاده است: «الصَّبْرُ عَنِ الشَّهْوَةِ عِفَّةٌ» (لیشی واسطی، ۱۳۷۶ش، ۵۸؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ۱۰۶). این دو گزارش، حامل یک

۱. به‌منظور عدم تطویل در بحث، جهت مشاهده سایر گزاره‌ها، ر.ک: قمی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۶۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۸: ۸۵: ۶۷: ۲۵.

۲. شایان ذکر است، در تحقیق کتاب «مستدرک الوسائل»، لفظ «يضعف» به صورت «تضعف» ضبط گردیده است (نوری، ۱۴۰۸ق، ۱۱: ۲۷۵).

نکته نهان در بازفهم گزاره «الْعِفَّةُ وَقِوَامُهَا فِي الشَّهْوَةِ» بوده که التفات بدان می‌تواند در کشف مفهوم حقیقی این گزاره مورد بررسی، و به تبع در اعتبارسنجی و احراز یا عدم احراز صدور روایت یاری‌رسان باشد. در عبارت «الْعِفَّةُ وَقِوَامُهَا فِي الشَّهْوَةِ»، بنیان عفت بر شهوت دانسته شده است. این در حالی است که در دو عبارت فحص شده این بخش، خلاف آن قابل مشاهده است. در پاره‌گزاره «الْعِفَّةُ تُضَعِّفُ الشَّهْوَةَ»، نه تنها استواری و استحکام عفت بر پایه شهوت دانسته نشده، بلکه در مفهوم عکس آن قرار گرفته است: «عفت تضعیف‌کننده شهوت است». پاره‌گزاره «الصَّبْرُ عَنِ الشَّهْوَةِ عَفَّةٌ» نیز در نفی ابتناء عفت بر شهوت برآمده و صبر، خودداری و ممانعت از شهوت را عفت نامیده است:

دسته اول	دسته دوم
استواری عفت بر پایه شهوت	نفی ابتناء عفت بر شهوت
الْعِفَّةُ وَقِوَامُهَا فِي الشَّهْوَةِ: استواری عفت در شهوت است	الْعِفَّةُ تُضَعِّفُ الشَّهْوَةَ: عفت تضعیف‌کننده شهوت است
	الصَّبْرُ عَنِ الشَّهْوَةِ عَفَّةٌ: ممانعت از شهوت است

این اختلاف مشهود میان این دو دسته از گزارش‌های روایی می‌تواند عطف‌توجه بحث را وارد دانش «اختلاف الحدیث» نیز نماید. بنابراین در صورت استقرار اختلاف و عدم جمع عرفی میان این دو دسته، لاجرم یکی از دو طرف را می‌بایست بر طبق موازین اتخاذ نمود و بی‌تردید دسته‌ای که عقلانی به نظر می‌رسد گروهی خواهد بود که عفت را موجب تضعیف شهوت مطرح می‌کند. در تبیین مفهوم حقیقی «الْعِفَّةُ وَقِوَامُهَا فِي الشَّهْوَةِ» در ادامه بحث خواهد آمد تا ضمن ارزیابی و سنجش این اختلاف موجوده، اعتبارسنجی آن نیز صورت پذیرد.

### ۳-۲-۳. پیوند قوّت و غضب

در بازشناسایی رابطه «قوّة و غضب» در سومین گزاره متن منسوب به امیرمؤمنان/ امام جواد می‌توان در ابتدا به هم‌گونی مفهومی این دو ماده اشاره داشت. پی‌جست روح معنایی ماده «غضب» نشان از وجود یک بن معنایی یگانه داشته که بر «شدّة و قوّة» دلالت می‌کند (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ۴: ۴۲۸). این گفتار حاکی از آن است که غضب و به‌خشم آمدن متضمن مفهوم قوّة بوده و برافروختگی از رهگذر این کنش به منصفه ظهور

می‌رسد. در برخی روایات هم‌نشینی دو لفظ «قُوَّة» و «غضب» به چشم می‌خورد: «لَا قُوَّةَ كَرَدَّ الْغَضَبِ»: هیچ نیرویی همچون رفع برافروختگی و غضب نیست (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ۲۸۶).

چنان‌که از این روایت برمی‌آید در آموزه‌های دینی، رفع «غضب» مورد توصیه معصومان (ع) بوده و رابطه‌ای که دلالت داشته باشد بر پیوند مستقیم و همگرا میان قدرت و غضب به چشم نمی‌خورد. این گزاره روایی آشکارا ابتناء قوت بر غضب را مورد نقد قرار می‌دهد؛ زیرا قدرت و توانایی در رفع غضب، فضیلت به حساب می‌آید و نه استحکام آن بر پایه غضب. در دیگر روایات نیز به بحث اهمیت حلم اشارتی رفته، به طوری که کار رفت آن نقطه امنی از برآشتگی ستمگر به حساب آمده و برتر از انتقام‌جویی دانسته می‌شود: «الْحِلْمُ عِنْدَ قُوَّةِ الْغَضَبِ يُؤْمِنُ غَضَبَ الْجَبَّارِ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶ش، ۲۲) و «قُوَّةُ الْحِلْمِ عِنْدَ الْغَضَبِ أَفْضَلُ مِنَ الْقُوَّةِ عَلَى الْإِنْتِقَامِ» (همان، ۳۷۰؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ۵۰۳). این سه گزارش، تنها منقولات اشتمالی توأمان دو لفظ «قُوَّة» و «غضب» بوده، که التفات بدان نمایانگر عدم امکان بازسازی گزاره سوم متن، یعنی «الْقُوَّةُ وَقَوَامُهَا فِي الْغَضَبِ» خواهد بود.

### ۳-۱-۲-۴. پیوند عدل و اعتدال قوای نفس

پیش از امکان‌سنجی بازسازی چهارمین گزاره متن مورد بررسی، لازم است مفهوم‌یابی اجمالی از لفظ «اعتدال» کاشف آید تا بازشناخت لوازم مربوط به مفهوم آن از رهگذر تتبع در آرای ادیبان، پیش‌گفتاری در نیل به اعتبارسنجی این گزاره باشد. تبیین پاره‌گزاره «وَاعْتَدَلْتُ ذَاتُ السِّنَامِ الْأَمِيلِ» توسط ازهری که بخشی از شعر بوده می‌تواند مدخل ورودی در این بحث باشد. او چنین می‌نویسد: «اعْتَدَالُ ذَاتِ السِّنَامِ الْأَمِيلِ اسْتِقَامَةٌ سَنَامِهَا مِنَ السِّمَنِ بَعْدَ مَا كَانَ مَائِلًا»: اعتدال کوهان و پشتی که مایل و کج است (قوز دارد) یعنی استقامت و راستی کوهان بعد از وجود آن کجی و ناراستی (ازهری، ۱۴۲۱ق، ۲: ۱۲۶). پیرو همین گفتار بوده که به مایل و ناراستی از استقامت و اعتدال، «مُجَجَّحِي» اطلاق گردیده است (همان، ۷: ۱۹۴).

حضور لفظ «استقامت» در کنار «اعتدال» در این بیان را می‌توان دلیلی بر ترادف مفهومی آن دو دانست. مؤید این گفته نیز در لسان دیگر لغت‌شناسان به صراحت قابل رؤیت است (به عنوان نمونه: جوهری، ۱۳۷۶ق، ۵: ۲۰۱۷). در تکمیل مفهوم اعتدال، می‌توان نمونه‌ای از کاربرد آن را در محسوسات و مادیات پی‌جست؛ مَرَضٌ، حالتی

است که در خروج اعتدالی خاص از بدن انسان موسوم گشته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۷۶۵). از این رو در یک نتیجه‌گیری کلی می‌توان اعتدال را حالتی میانه بین دو حالت در کمیت و کیفیت دانست. بر فرض چنانچه گفته شود جسمی معتدل است به این معناست که از نظر بلندی و کوتاهی در حالت میانه است. یا آبی معتدل است یعنی حالتی بین سردی و گرمی دارد (ابن‌سیده، ۱۴۲۱ق، ۲: ۱۴).

با این زاویه نگرش می‌توان به سراغ روایات مشتمل بر لفظ «اعتدال» رفت تا اولاً امکان بازسازی گزاره «الْعَدْلُ وَقَوَامُهُ فِي اعْتِدَالِ قَوَى النَّفْسِ» سنجیده شود و ثانیاً با قیاس این لفظ در گزاره پیشین و احادیث آتی، به وجه تمایز مفهومی متون توجه داده شود. کاربرد لفظ «اعتدال» در کلام امیرمؤمنان در خور توجه بوده و در مواردی به غیرمادی بودن کاربست آن نیز اشارتی ضمنی رفته است؛ از جمله آن‌ها سخن حضرت پیرامون صفات و ویژگی‌های ملانکه است که با تعبیری لطیف عبادات ایشان را به تصویر می‌کشد و فراوانی عبادت را موجب خمیدگی قامتشان مطرح می‌کنند: «فَحَنَوُا بِطُولِ الطَّاعَةِ اعْتِدَالَ ظُهُورِهِمْ» (سیدرضی، ۱۴۱۴ق، ۱۳۰).

در روایتی دیگر به عبرت‌گیری از امم سلف توجه داده و بر تأکید نموده است: «فَاعْتَبِرُوا بِحَالِ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ ... فَمَا أَشَدَّ اعْتِدَالَ الْأَحْوَالِ»: از حالات زندگی فرزندان اسماعیل عبرت گیرید؛ چقدر حالات ملل با یکدیگر متناسب است (همان، ۲۹۷). در گزارشی دیگر در پیش گرفتن راه میانه بی‌خوف و رجاء یکی از موارد تکمیل ایمان برشمارده شده: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَقَدْ أَكْمَلَ الْإِيمَانَ ... اعْتِدَالَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ» (لیثی و اسطی، ۱۳۷۶ش، ۲۱۱). در موضعی دیگر نیز بهترین اعمال به حساب آمده است: «خَيْرُ الْأَعْمَالِ اعْتِدَالَ الرَّجَاءِ وَالْخَوْفِ» (همان، ۲۴۰).

استعمال لفظ «اعتدال» در روایتی منتسب به امام باقر (ع) نیز مشاهده می‌شود. ایشان پیرامون آیه «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ» فرمود: «النَّحْرُ الْإِعْتِدَالُ فِي الْقِيَامِ أَنْ يَقِيمَ صَلْبَهُ وَنَحْرَهُ»: منظور از «نحر» اعتدال و راست ایستادن در نماز است که باید نمازگزار، پشتش راست و مستقیم باشد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳: ۳۳۶-۳۳۷).

به جهت تکمیل فرآیند نگرش تجمیعی به کاربست مفهومی «اعتدال» به برخی گزاره‌های غیرمنسوب به معصومان (ع) نیز اشاره می‌گردد؛ به عنوان نمونه گزارشی از جنگ صفین که هم‌اوردی و کارزار میان دو سپاه را از برآمدن آفتاب در وسط فلک تا نماز مغرب بیان می‌کند: «اَفْتَتَلَ النَّاسُ مِنْ لَدُنِ اعْتِدَالِ النَّهَارِ إِلَى صَلَاةِ الْمَغْرِبِ» (نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴ق، ۳۳۰).



نیز گزارشی از سال ۲۹۳ قمری، پیرامون زیبایی رخسار و تناسب قامت یک شخص «فی حُسْنِ صُورَتِهِ وَ اَعْتِدَالِ قَامَتِهِ» (طوسی، ۱۴۱۱ق «الف»، ۲۵۵). حاصل این نگرش جمعیتی، نشان از عدم پیوند و رابطه همنشینی میان لفظ اعتدال و عدل دارد. متنی که دال بر اعتدال قوای نفسانی باشد در ادبیات روایی مشاهده نشد، و به نظر می‌رسد بحث پیرامون این موضوع با ورود فضای گفتمانی حکم یونانی به ادبیات عربی شکل یافته باشد. چه آن‌که تنها وجه تبیین اعتدال قوای نفس در روایت التفات به نظریه «حد وسط ارسطو» است؛ یعنی حد وسطی فضیلت است و دو طرف دیگر رذیلت. عفت فضیلت است اما طرفین آن شره (میل زیاد به شهوت) و خُمود (بی‌میلی) رزلیتند. این نوع تعامل با لفظ اعتدال در هیچ روایتی به چشم نمی‌خورد؛ از این رو محتمل است «اعتدال» در روایت مورد ارزیابی یک اصطلاح باشد که اشاره به بحث حکمای یونان دارد.

### ۳-۱-۳. نگرش جمعیتی به روابط واژه‌ها

در بخش‌های پیشین به روابط درونی گزاره‌های چهارگانه به طور جداگانه پرداخته شد. در ادامه، در زیربخش نخست این هدف با رویکرد پیوندی میان الفاظ یک گزاره پیگیری شده و در بخش دوم به روابط بین گزاره‌ای و تاکید بر روابط جایگاه عرضی الفاظ توجه می‌شود.

### ۳-۱-۳-۱. نگاهی به کار بست لفظ «قوام»

پیش از اشاره به مفهوم این واژه در متن مورد بررسی این نوشتار، لازم است نگاهی اجمالی به آرای لغت‌شناسان درباره آن داشت. «قِوَامُ الشَّيْءِ» یعنی پایه‌ها به وسیله آن شیء استوار می‌گردد (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷ش، ۴: ۱۲۴). «قِوَامُ الْأَمْرِ» در همین بافت چنین مفهوم می‌یابد: «اسلوب و ستونی که امر بدان قائم می‌گردد» و از همین روست که گفته می‌شود فلانی قِوَامِ اهل بیتش است (جوهری، ۱۳۷۶ق، ۵: ۲۰۱۷). بنابراین چنین نتیجه‌ای حاصل می‌آید: «چنانچه گفته شود قوام چیزی بر شیء دیگر است، مفهوم آن است که استواری و استحکام آن چیز منوط به وجود آن شیء ثانویه است». با همین آورده، لزوم بازنگرش مجدد به مفهوم متن منسوب به امیرمؤمنان/ امام جواد ضروری می‌نماید:

۱. «الْحِكْمَةُ وَقِوَامُهَا فِي الْفِكْرِ»: استحکام حکمت در فکر است.

۲. «الْعِفَّةُ وَقَوَامُهَا فِي الشَّهْوَةِ»: استواری عفت در شهوت است!

۳. «الْقُوَّةُ وَقَوَامُهَا فِي الْغَضَبِ»: پایداری قوت و قدرت در غضب است!

۴. «الْعَدْلُ وَقَوَامُهُ فِي اعْتِدَالِ قُوَى النَّفْسِ»: قوام عدل در اعتدال قوای نفس است.

نگرشی تجمیعی به گزاره‌های چهارگانه، دشواری در فهم گزاره دوم و سوم را به دست می‌دهد که بخش بعد، رسالت تبیین آن را برعهده دارد.

### ۱-۳-۲. نگاهی به جایگاه رابطه عرضی واژه‌ها

در این بخش بیش از هر آورده دیگری، لازم است به جایگاه روابط هم‌نشینی واژگان توجه وافر گردد.

فضائل:	حکمة	عفة	قوة	عدل
قوام فضائل:	فکر	شهوة	غضب	اعتدال

«فکر، شهوت، غضب و اعتدال» قوام فضائلند، به عبارتی دیگر فضیلت‌ها با تکیه بر آن‌ها استوار می‌گردند. اما ناهم‌ترازی میان این چهار رکن اساسی به چشم می‌خورد. «فکر» و «اعتدال» در وهله نخست، بار معنایی مثبت و «شهوت» و «غضب» بار معنایی منفی را به ذهن متبادر می‌سازند؛ حال آن‌که استحکام فضائل بر آن‌ها منوط گشته است، و چگونه ممکن است استواری فضیلت بر مفاهیم منفی قائم گردد؟ پاسخی که از آوردگاه نگرش به اخلاق فضیلت‌مدار حاصل می‌آید این است که قوام فضائل، اصطلاحات حکمای یونان بوده که به زبان فضای گفتمانی عرب وارد شده است (به عنوان نمونه، ر.ک: کندی، ۱۳۶۹ق، ۱: ۲۷۲-۲۸۰؛ رازی، ۱۹۳۹م، ۱: ۲۷-۲۹؛ در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود).

از این‌رو اشاره به قوای نفسانی دارند: فکر (قوه عاقله)، شهوة (قوه شهویه)، غضب (قوه غضبیه) و عدل، اعتدال آن‌ها. با این وصف، هم‌گونی محتوایی روایت مورد ارزیابی با گفتار حکمای یونان در جایگاه رابطه عرضی واژه‌ها کاملاً مشهود است و این سبک گفتمانی با ادبیات رایج روایی تفاوت چشم‌گیری دارد، چنان‌که پیشتر نیز اشارت رفت عفت تضعیف‌کننده شهوت دانسته شده (لیثی واسطی، ۱۳۷۶ش، ۶۷؛ تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰ق، ۱۲۴). اما در روایت اخلاق فضیلت‌مدار استواری عفت در شهوت نهادینه شده است.

### ۲-۳. رهیافت‌های برون‌متنی

رسالت این بخش کاوش فرامتنی، التفات به بافت موقعیت و بستری است که متن در خلال آن گزارش شده است. ارزیابی بحث‌سندی، تشابه مضمونی و محتوایی با متون معاصر و نیز پی‌یابی سایر احتمالات در انتساب متن به دیگر افراد از جمله قرائین برون‌متنی در مسیر نیل به اعتبارسنجی و احراز صدور است.

### ۲-۳-۱. بررسی سندی

متن مورد بحث در کتب حدیثی امامیه، از هیچ‌سندی برخوردار نیست (ر.ک: کراچکی، ۱۳۹۴ق، ۴۰؛ اربلی، ۱۳۸۱ق، ۲: ۳۴۸)؛ از این‌رو مرسل خوانده شده و روایت در سنخ احادیث ضعیف دسته‌بندی می‌شود؛ اما در کتب غیر امامیه و در مکتوبه قاضی یمانی «یعنی: احادیث امیرالمؤمنین علی»، این متن دارای سند است. در ابتدای مکتوبه یمانی یک سند مشترک برای ۹۷ روایت ذکر شده که دارای هشت راوی از جمله عبدالعظیم حسنی است. در ظاهر سند این مکتوبه از قاضی یمانی تا امام جواد، مُسند است، اما اتصال در دو مورد محل اشکال بوده و در روای آن نیز مجهولند؛ لذا از نظرگاه رجالی، سند مکتوبه یمانی از جهات متعدد ضعیف تلقی می‌شود<sup>۱</sup> (ر.ک: یمانی، ۱۳۹۹ش، مقدمه تحقیق: ۲۸ و ۲۹).

### ۲-۳-۲. تشابه مضمونی با متون غیر روایی

سخن از قوهای نفسانی که در مؤخره متن مورد ارزیابی استقرار یافته است در کلام فلاسفه و حکمای یونان پیش از ظهور اسلام مورد بحث و گفت‌وگو بوده است؛ بازگویی این مباحث در برگردان متون یونانی به زبان عربی در خلال ابحاث اندیشوران مسلمان نمودار گشته است. کندی (د. ۲۵۶هـ) فیلسوف جهان عرب در یکی از رسائل خود بحث «الْقَوْلُ فِي النَّفْسِ، الْمُخْتَصَرِّ مِنْ كِتَابِ أَرِسْطَطَالِيسِ وَفَلَاطُونِ» را مطرح می‌کند که در آن به آشکارا بحث قوای سه‌گانه یعنی «قوه غضبیه، شهوانیه و عقلیه» مورد التفات است (ر.ک: کندی، ۱۳۶۹ق، ۱: ۲۸۰-۲۷۲).

زکریای رازی (د. ۳۱۳هـ) نیز بحث قوای سه‌گانه نفس افلاطون را بدین صورت مطرح می‌کند: ۱. نفس ناطقه و الهیه ۲. نفس غضبیه و حیوانیه ۳. نفس نباتیه و شهوانیه (رازی، ۱۹۳۹م، ۱: ۲۷-۲۹).

۱. از آن‌جا که در این نوشتار مبنا بر وثوق صدوری استوار گردیده، لذا به جزئیات بحث‌سندی ورود نشد و اهتمام در توجه به دیگر قرائین از جمله متن‌پژوهی استقرار یافته تا به امکان‌سنجی احراز صدور و حدیث بودن متن همت گمارده شود.

ابن مسکویه (د. ۴۲۱هـ) به بسط آرای حکمای سلف همت گمارده و در خوانشی جمعی فضائل چهارگانه را در یک موضع، هم‌نشین می‌نماید: «أَجْمَعَ الْحُكَمَاءَ عَلَى أَنَّ أَجْنَاسَ الْفَضَائِلِ أَرْبَعٌ وَهِيَ الْحِكْمَةُ وَالْعِفَّةُ وَالشَّجَاعَةُ وَالْعَدَالَةُ» (ابن مسکویه، بی‌تا، ۲۴). در پی این گفتار، رذائل را هشت مورد دانسته که در دو طرف افراطی و تفریطی یک فضیلت استقرار یافته است، به طوری که شره (میل زیاد به شهوت) و خُمود (بی‌میلی) به عنوان رذیلت در طرفین عفت قرار گرفته است: «نَجْعَلُ أَجْنَاسَ الشُّرُورِ وَالرَّذَائِلِ ثَمَانِيَةَ لِأَنَّهَا ضَعْفُ الْفَضَائِلِ الْأَرْبَعِ ... وَالشَّرُّ وَالْخُمُودُ طَرَفَانِ لِلْوَسْطِ الَّذِي هُوَ الْعِفَّةُ ...» (همان، ۲۰۲).

این مطالب نمونه‌ای از بحث‌های اخلاقی حکمای یونان است که در کلام اندیشمندان اسلامی در قالب عربی به منصفه ظهور رسیده، گسترش یافته و میسوط بر آن‌ها استدلال شده است. جملگی این موارد پیش از نخستین خاستگاه مکتوب روایت دالّ بر اخلاق فضیلت‌مدار که نیمه نخست قرن پنجم هجری و به توسط کراچکی (د. ۴۴۹هـ) بوده، مورد بحث عالمان قرار گرفته است. به نظر می‌رسد با گسترش یافتن ترجمه آثار یونانی به زبان عربی در دوره خلفای عباسی، بحث حکیمان یونانی به‌سان ارسطو و افلاطون با یک درهم‌تیدگی، با گفتار و آثار دانشمندان اسلامی ممزوج و خلط شده باشد.

بحث از اخلاق فضیلت‌مدار بسیار مورد التفات اندیشوران اسلامی پس از ابن مسکویه بوده، به طوری که تا پیش از اتمام نیمه اول قرن ششم می‌توان دانشمندان نام‌آوری را در حوزه‌های اخلاق، فلسفه و عرفان اسلامی مشاهده نمود که سخن از فضیلت‌های چهارگانه و قوای نفسانی را به میان آورده‌اند. راغب اصفهانی (د. ۵۰۲هـ) در بحث از موهبت‌های الهی در ضمن اشاره به تعدادی از آیات قرآن، اصول فضائل را چهار اصل برمی‌شمارد: «عقل، عفت، شجاعت و عدالت» که کمال نیل بر هریک نیز معرفی می‌گردد (راغب اصفهانی، ۱۴۲۸ق، ۱۰۶).

غزالی (د. ۵۰۵هـ) نیز در این باره چنین تحریر داشته است: «فَأَمَّهَاتُ مَحَاسِنِ الْأَخْلَاقِ هَذِهِ الْفَضَائِلُ الْأَرْبَعَةُ وَهِيَ الْحِكْمَةُ وَالشَّجَاعَةُ وَالْعِفَّةُ وَالْعَدْلُ وَالْبَاقِي فُرُوعُهَا» (غزالی، بی‌تا، ۳: ۵۵) و می‌افزاید: «حَكَمْتُ فَضِيلَتِ قُوهِ عَقْلِيهِ، شَجَاعَتُ فَضِيلَتِ قُوهِ غَضَبِيهِ، عَفْتُ فَضِيلَتِ قُوهِ شَهْوَانِيهِ وَعَدَالَتُ عِبَارَتُ زَوْجِ قُوهِ جَوَانِيهِ» (غزالی، بی‌تا، ۳: ۵۵). در سایه‌سار آن انجام پذیرد» (همو، ۱۹۶۴م، ۲۶۴). بیان این گفته غزالی را می‌توان

ترجمه‌ای مفهومی از متن مورد ارزیابی این پژوهش دانست. الفاظ یکسان و مشابهی نیز از ابوبکر بن عربی (د. ۵۴۳هـ) و قاضی عیاض (د. ۵۴۴هـ) در این باره وارد شده است (اشبیلی، ۱۴۰۶ق، ۴۸۲؛ یحصبی، ۱۴۰۹ق، ۱: ۹۶).

تمامی این گفته‌ها نشان از آن دارد که از ابتدای قرن پنجم تا حداقل پایان نیمه نخست قرن ششم بحث از اخلاق فضیلت‌مدار میان اندیشوران علوم اسلامی بسیار مورد التفات بوده که خاستگاه مکتوب این حدیث در همین بافت موقعیت و فضای حاکم بر این گفتمان تولید شده است. به نظر می‌رسد این دانشمندان اساس گفتار خویش را مرهون افراد پیش از خود بوده‌اند که اهتمام به ترجمه متون حکمای یونان به زبان عربی را داشته‌اند. بازتأثیر این مهم در جامعه اسلامی نیز توسط کندی و به تبع او زکریای رازی بوده که رسالت توسعه و بومی‌سازی این مباحث را بر طبق فرهنگ اسلامی داشته‌اند. البته با این تفاوت که اندیشمندان پیش از ابن مسکویه در بحث‌های خویش افلاطون و ارسطو را به عنوان قائلان این پاره‌گزاره‌ها ذکر کرده‌اند که در گفتار ابن مسکویه و عالمان پس از او این اشاره مستقیم به قائل سخن کمتر به چشم می‌خورد؛ به عنوان نمونه ابن مسکویه تنها با ذکر عام «الحکماء» بحث از فضائل چهارگانه و قوای نفسانی را طرح نموده است (ابن مسکویه، بی‌تا، ۲۴).

آنچه به عنوان نخستین خاستگاه مکتوب و منبع اولیه در گزارش اخلاق فضیلت‌مدار، بر پایه نسخه اسلامی شده آن، قابل ذکر است کتاب «معدن الجواهر» کراجکی (د. ۴۴۹ هـ) است. به عنوان یک احتمال می‌توان گفت، چنین متصور است که کراجکی به دلیل درهم‌تنیدگی آثار ترجمه شده حکیمان یونان با گفتار دانشمندان اسلامی - که در صدر آن‌ها امامان شیعه (ع) قرار دارند - متن اخلاق فضیلت‌مدار را به موجب اشتغال بر مباحث اخلاقی به امیر مؤمنان (ع) نسبت داده باشد. اما چنان‌که پیشتر گفته شد این امر به صورت تدریجی به وجود آمده است؛ چه این‌که اندیشوران پیش از ابن مسکویه، با بومی‌سازی متون حکمای یونان به زبان عربی آن هم بر طبق فرهنگ اسلامی، موجب گسترده و آمیخته شدن مباحث در جامعه آن عصر شده بودند.

### ۳-۲-۳. انتساب به دیگر افراد

در بخشی از کتاب «احیاء علوم الدین» غزالی به گردآوری آرای اندیشوران طراز

اول اسلام پیرامون «فکر» همت گمارده است. در این موضع متن نوشتار حاضر، از لسان شافعی گزارش می‌شود: «قَالَ الشَّافِعِيُّ: الْفَضَائِلُ أَرْبَعٌ إِحْدَاهَا الْحِكْمَةُ ... الرَّابِعَةُ الْعَدْلُ وَقَوْمُهُ فِي إِعْتِدَالِ قَوَى النَّفْسِ» (غزالی، بی‌تا، ۴: ۴۲۵؛ همو، ۱۴۲۲ق، ۲۴۱).

این‌که پس از گذشت سالیانی مدید، غزالی نخستین اندیشور گزارشگر متنی منسوب به شافعی باشد خالی از اشکال نیست،<sup>۱</sup> اما به جهت یک قول رقیب در برابر انتساب آن به امیرمؤمنان/ امام جواد (ع) می‌تواند قابل طرح باشد.<sup>۲</sup> گذشته از آن، این اشکال فوق در فاصله میان کراچکی و اربلی تا خاستگاه صدوری متن نیز کاملاً مشهود است؛ به ویژه در زمانی که هیچ سندی که دلالت بر اتصال مؤلفان از رهگذر زنجیره راویان تا معصوم کند، در میان نباشد. هم‌عصر بودن امام جواد (شهادت: ۲۲۰هـ) و شافعی (د. ۲۰۴هـ) با دوره آغاز نهضت ترجمه متون علمی از سایر زبان‌ها همچون یونانی به زبان عربی، نیز می‌تواند محل توجه باشد. در این دوره مأمون خلیفه عباسی (د. ۲۱۸هـ) به ارسطو علاقه ویژه‌ای داشت و دستور به ترجمه برخی از آثار او داده بود (به عنوان نمونه ر.ک: ابن‌جلجل، ۱۹۵۵م، ۲۶). از این‌رو محتمل است با ترجمه متون حکیمان یونانی به زبان عربی که در این دوره فراگیر شده بود، میان این متون ترجمه شده و گفتارهای امام جواد یا شافعی در منابع و کتب بعدی، خلط شده باشد.

بنابراین طبق ارزیابی‌های صورت‌گرفته، احراز صدور این گزارش روایی ثابت نیست و احتمال تأثیرپذیری خاستگاه مکتوب آن «معدن الجواهر کراچکی» از گفتمان و شرایط فرهنگی حاکم و کتب غیرروایی با الفاظ و مضامین مشابه، وجود دارد. درهم‌تنیدگی و خلط میان قول حکیمان یونان با دانشمندان اسلامی در زمان نهضت ترجمه در دوره خلافت عباسی و همچنین اشتباه در انتساب گزارش به افراد، از جمله اشکالات اساسی در گزارش اخلاق فضیلت‌مدار محسوب می‌شوند.

۱. جهت ردیابی متن مورد ارزیابی و تعابیر مشابه آن در خلال کتب فریقین، دامنه جست‌وجو برای کتب شیعه «نرم‌افزار مکتبه اهل البیت» و نرم‌افزارهای نور، به‌ویژه «جامع الأحادیث» و برای کتب اهل سنت نیز نرم‌افزار المکتبه الشاملة محل التفات این نوشتار بوده است که ثمره آن دسترسی به قائل دیگری به‌سان شافعی می‌باشد.

۲. این قول رقیب زمانی اهمیت خود را بازتاب می‌دهد که به معاصرت قائلان آن توجه شود؛ چه این‌که دوره تاریخی حیات شافعی (د. ۲۰۴هـ) به عصر امام جواد (شهادت: ۲۲۰هـ) بسیار نزدیک است.

## ۴. نتیجه‌گیری

حاصل کاوش در روایت دالّ بر اخلاق فضیلت مدار نشان می‌دهد:

۱- نخستین خاستگاه مکتوب این متن در نیمه اول قرن پنجم هجری در کتاب «معدن الجواهر» کراچکی (د. ۴۴۹هـ) قابل ردیابی است. اما پیرامون خاستگاه صدور آن میان حدیث‌پژوهان امامیه، اضطرابی در انتساب متن به دو امام (امیرمؤمنان و امام جواد) مشاهده می‌شود. اما وجه جمع در حلّ اضطراب با عنایت به مکتوبه قاضی یمانی و «عوالم العلوم» بحرانی چنین حاصل آمد: «نقل از امام جواد به واسطه پدران خویش تا به امیرمؤمنان منتسب شود».

۲- ارزیابی «تاریخ مفهومی واژه‌ها»، به منظور سنجش کاربست محتوایی یک لفظ در هیئتی معین و بازه زمانی بازتولید آن، دو لفظ «فضائل» و «أجناس» در متن مورد ارزیابی را در این سنجه دربرگرفت. «فضائل» برخلاف سایر روایات، انتزاع مفهوم دقیقی که در قالب یک عنوان به هیئت آید، حاصل نمی‌شود و بهره‌گیری از این چیدمانی الفاظ در سبک‌شناختی متداول ادبیات روایی، خالی از بسامد کاربستی بوده است. لفظ «أجناس» نیز با تأکید ادیبان بر لفظ «شیء» و «وجود مادی» همخوانی نداشته و با سبک رایج ادبیات روایی که به خلقت و آنچه از سنخ مخلوقات باشد اختصاص یافته مخالفت دارد؛ از این رو در نگرش اعتبارسنجی قرینه‌ای در سلب اطمینان از صدور تلقی می‌گردد.

۳- هم‌نشینی واژه‌ها، جهت امکان‌سنجی بازسازی متن با سنجه تجمیعی اجزای چهارگانه «حکمة و فکر»، «عفة و شهوة»، «قوة و غضب» و «عدل و اعتدال قوی النفس» صورت پذیرفت که حاصل تتبع، نشان از عدم امکان بازسازی متن با بهره‌گیری از دیگر روایات دارد. روایاتی با مضمون «عفت، تضعیف‌کننده شهوت» نیز به تصریح با «شهوت، قوام عفت» در متن مورد ارزیابی تقابل و مخالفت دارد که از جمله قرائن مانع در احراز صدور به حساب می‌آید.

۴- «فکر، شهوت، غضب و اعتدال» قوام فضائل چهارگانه‌اند، اما ناهم‌ترازی میان مفهوم آن‌ها بیش از هر آورده‌ای رخ نموده است؛ «فکر» و «اعتدال» حامل بار معنایی مثبت و «شهوت» و «غضب» بار معنایی منفی‌اند. حال آن‌که استواری یک فضیلت بر مفاهیم منفی بی‌معناست؛ از این رو تنها وجه قابل پذیرش در تبیین آن، نگرش به اصطلاحات حکمای یونان پیرامون قوای نفس است: فکر (= قوه عاقله)، شهوة (= قوه شهویه)، غضب (= قوه غضبیه) و عدل، اعتدال میان آن‌ها.

۵- رهیافت‌های برون‌متنی در جهت نیل به احراز صدور عبارتند از: «دلالت ارزیابی سندمحور بر ضعف سندی و مشکلاتی در اتصال»، «تشابه مضمونی با متون غیر روایی»، «انتساب آن به افراد دیگری به‌سان شافعی» و «احتمال درهم‌تیدگی و خلط آثار حکیمان یونان با دانشمندان اسلامی»؛ تمامی این‌ها در راستای سلب اطمینان از صدور متن مورد ارزیابی به امام معصوم (ع) محسوب می‌شوند.

## منابع

قرآن کریم.

ابن اثیر، مبارک، النهاية فی غریب الحدیث و الأثر، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷ ش.  
ابن جلجل، سلیمان بن حسان، طبقات الاطباء و الحكماء، قاهره، فؤاد سید، ۱۹۵۵ م.  
ابن درید، محمد، جمهرة اللغة، تحقیق: رمزی منیر بعلبکی، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۸ م.  
ابن سیده، علی، المحکم و المحيط الأعظم، تحقیق: عبدالحمید هنداوی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱ ق.

ابن شعبه حرانی، حسن، تحف العقول، تحقیق: علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.  
ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمدهارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.

ابن قولوبه، جعفر، کامل الزیارات، تحقیق: عبدالحسین امینی، نجف، دارالمرتضویة، ۱۳۵۶ ش.  
ابن مسکویه، احمد، تهذیب الأخلاق، تحقیق: ابن الخطیب، بی‌جا، مکتبة الثقافة الدینیة، بی‌تا.  
ابن مشهدی، محمد، المزار الکبیر، تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۹ ق.

اربلی، علی، کشف الغمة، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تبریز، بنی‌هاشمی، ۱۳۸۱ ق.  
ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸ ش.  
ازهری، محمد، تهذیب اللغة، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.  
اسکافی، محمد، التمیص، قم، مدرسه الإمام المهدی، ۱۴۰۴ ق.  
اسلامی، سیدحسن. "اخلاق فضیلت‌مدار و نسبت آن با اخلاق اسلامی". پژوهشنامه اخلاق، ۱(۱۳۸۷): ۱-۲۲.

\_\_\_\_\_ "حدیث فضایل و اخلاق فلسفی". علوم حدیث، ۴۱(۱۳۸۵): ۱۳-۳۶.

اشبیلی، ابوبکر، قانون التأویل، تحقیق: محمد سلیمانی، بیروت، دارالقبلة للثقافة الاسلامیة، ۱۴۰۶ ق.  
افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه: محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۷ ش.  
\_\_\_\_\_، جمهور، ترجمه: فؤاد روحانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.  
بحرانی اصفهانی، عبدالله، عوالم العلوم، تحقیق: محمدباقر موحد ابطحی، قم، مؤسسه الإمام المهدی، ۱۴۱۳ ق.

بحرانی، سیدهاشم، حلیة الأبرار، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۱ ق.  
تمیمی آمدی، عبدالواحد، غرر المحکم و درر الکلم، تحقیق: سیدمهدی رجائی، قم، دارالکتب الإسلامی، ۱۴۱۰ ق.

ثقفی، ابراهیم، الغارات، تحقیق: جلال‌الدین محدث، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۹۵ ق.  
جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۳۷۶ ق.



- حسن نیا، علی، و محسن خاتمی. "اکاوی معنای «رَجُلٌ مَطْلُوبٌ» در حدیث عنوان بصری". مطالعات فهم حدیث ۴، ۷ (۱۳۹۶): ۱۵۹-۱۸۱. doi:10.30479/mfh.2018.1306
- خصیبی، حسین بن حمدان، الهدایة الكبرى، بیروت، البلاغ، ۱۴۱۹ق.
- دیلمی، حسن، أعلام الدین فی صفات المؤمنین، قم، مؤسسة آل البيت، ۱۴۰۸ق.
- \_\_\_\_\_، إرشاد القلوب، قم، الشریف الرضی، ۱۴۱۲ق.
- رازی، محمد بن زکریا، رسائل فلسفیه، تحقیق: پل کراوس، قاهره، مطبعة بول باریه، ۱۹۳۹م.
- راغب اصفهانی، حسین، الذریعة إلى مکارم الشریعة، تحقیق: أبو الیزید عجمی، قاهره، دارالسلام، ۱۴۲۸ق.
- \_\_\_\_\_، مفردات ألفاظ القرآن، تحقیق: فوان عدنان داودی، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
- سیدرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، تحقیق، صبحی صالح، قم، دارالهجرة، ۱۴۱۴ق.
- صادقی، اصغر، شرح دعای مکارم الاخلاق، تهران، نیا، ۱۳۸۸ش.
- صدوق، محمد بن علی، الأمالی، تهران، کتابچی، ۱۳۷۶ش.
- \_\_\_\_\_، کمال الدین و تسام النعمة، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۵ق.
- \_\_\_\_\_، التوحید، تحقیق: هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
- \_\_\_\_\_، عیون أخبار الرضا، تحقیق: مهدی لاجوردی، تهران، جهان، ۱۳۷۸ش.
- طوسی، محمد بن حسن، کتاب الغیبة، تحقیق: عبدالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم، دارالمعارف الاسلامیة، ۱۴۱۱ق «الف».
- \_\_\_\_\_، مصباح المتهدّد و سلاح المتعبد، بیروت، مؤسسة فقه الشیعة، ۱۴۱۱ق «ب».
- غزالی، ابوحامد محمد، میزان العمل، مصر، دارالمعارف، ۱۹۶۴م.
- \_\_\_\_\_، إحياء علوم الدین، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
- \_\_\_\_\_، مکاشفة القلوب، تحقیق: عبدالمجید طعمه حلبی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۲۲ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، تحقیق: ابراهیم سامرائی، قم، دارالهجرة، ۱۴۰۹ق.
- قطب راوندی، سعید، الخرائج و الجرائح، قم، مؤسسة الإمام المهدي، ۱۴۰۹ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تحقیق: طیب موسوی جزائری، قم، دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
- کندی، یعقوب بن اسحاق، رسائل الکندی الفلسفیه، تحقیق: محمد عبدالهادی ابوریة، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۳۶۹ق.
- کراجکی، محمد بن علی، معدن الجواهر و ریاضة الخواطر، تحقیق: احمد حسینی، تهران، المكتبة المرتضویة، ۱۳۹۴ق.
- \_\_\_\_\_، کنز الفوائد، تحقیق: عبدالله نعمة، قم، دارالذخائر، ۱۴۱۰ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ق.
- کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، تحقیق: محمد کاظم، تهران، وزارت ارشاد، ۱۴۱۰ق.
- لیثی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و المواعظ، تحقیق: حسین حسینی بیرجندی، قم، دارالحدیث، ۱۳۷۶ش.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمة، قم، دارالحدیث، ۱۴۱۶ق.
- مفید (منسوب)، محمد، الاختصاص، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، اخلاق در قرآن، قم، مدرسة الإمام علی بن ابی طالب، ۱۳۷۷ش.
- نصربن مزاحم، وقعة صفین، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ۱۴۰۴ق.

نورى، حسين، مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسة آل البيت، ١٤٠٨ق.  
يحصي، عياض بن موسى، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، بيروت، دارالفكر، ١٤٠٩ق.  
يمانى، جعفر بن احمد، أحاديث أمير المؤمنين على، برواية عبدالعظيم الحسنى، تحقيق: محمد عافى،  
قم، دارالحديث، ١٣٩٩ش.