فصلنامه علمی ـ پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق
دوره چهاردهم، تابستان ۱۴۰۰، شماره ۵۲
صفحات: ۶۸ ـ ۴۷

PAZHUOHESH NAMEH-E AKHLAGH
A Research Journal
Vol. 14, Summer 2021, No. 52

در جستجوی مبانی یک نظریه اخلاقی؛ بازخوانی روایات جابر جُعفی[۱]

محمداسماعیل محمدی‌تبار* / حامد خانی (فرهنگ مهروش)**
ارسطو میرانی*** / ابوالفضل ابراهیمی ازینه****

چکیده

در روایات جابر بن یزید جُعفی، صحابی صادقین﵇، توجه گسترده‌ای به مضامین اخلاقی می‌توان دید؛ روایاتی که از میان مسموعات گسترده‌اش برای انتقال به دیگران برگزیده شده و بینش‌های اخلاقی خود را نیز در آنها بازتابیده است. اگر بتوانیم راهی برای بازخوانی نگرش‌های اخلاقی او با مرور این روایت‌ها بیابیم، گامی فراسوی بازشناسی تاریخ مکاتب اخلاقی در جهان اسلام برداشته‌ایم. افزون‌براین، تحلیل اندیشه‌های اخلاقی جابر می‌تواند به اصلاح درک‌ها از نقش اصحاب ائمه﵈ در شکل‌گیری گفتمان‌های فکری سده‌های متقدم اسلامی بینجامد. نیز، با توجه به قرابت ویژه جابر به امام باقر﵇ و جایگاه او در جمع شاگردان امام، شناخت نگرش‌های اخلاقی او می‌تواند ما را به درک بهتر اندیشه اخلاقی امام برساند. مطالعه کنونی، کوششی آغازین برای تحقق همین منظور است. در این پژوهش سعی شده تا با مفروض گرفتن وحدت و انسجام درونی این روایت‌ها که در آثار مختلف پراکنده‌اند، مبناهای کلی و کلان راوی و مروّج آن‌ها شناخته شود.

واژگان کلیدی

تاریخ اندیشه اخلاقی، شاگردان امام باقر﵇، اتباع تابعین، عصر صادقین﵈.

---

۱. برگرفته از رساله دکتری محمد اسماعیل محمدی‌تبار با عنوان «واکاوی روایات اخلاقی جابربن یزید جعفی».

*. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی،گرگان، ایران. mt.7433@yahoo.com
**. دانشیار گروه الهیات، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران (نویسنده مسئول). mehrvash@hotmail.com
***. استادیار گروه الهیات، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران. arastoomirani@gmail.com
****. استادیار گروه الهیات، واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران. abolfazlebrahimi39@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۲۵

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]
[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

طرح مسئله

از شخصیت‌های شیعی مهم و اثرگذار در نیمه سده ۲ قمری جابر بن یزید جُعفی (حدود ۱۲۸ ـ ۵۰ ق) است. جابر بن یزید جُعفی از نگاه شیعیان همچون یکی از شاگردان برجسته صادقَین﵇ شناخته می‌شود، از نگاه عامه مسلمانان در شمار راویان طبقه تابعین است، و در منابع فرقه‌شناسی هم گاه وی را در جایگاه نظریه‌پرداز برای برخی از فرق غالیان دیده‌اند. در مطالعات معاصران توجه به برخی روایات اخلاقی جابر یا کوشش برای تفسیر و بازفهم آنها دیده می‌شود. (برای نمونه، نک: اردشیری لاجیمی، ۱۳۸۸: ۳۰ ـ ۲۴؛ نیز، برای فهرستی از اهم مطالعات معاصران درباره جابر، نک: حقانی، ۱۳۹۲: ۵ ـ ۳) بااین‌حال، نشانی از کوشش برای تحلیل مجموع روایات اخلاقی او یا بازسازی اندیشه اخلاقی بازتابیده در آنها نمی‌توان یافت.

از همین‌رو، در این مطالعه می‌خواهیم با کوشش برای تحلیل روایات بازمانده از جابر دریابیم بنیان‌های اندیشه اخلاقی وی چه بوده‌اند. بدین‌منظور خواهیم کوشید با تحلیل روایاتی که جابر جعفی نقل می‌کند بدانیم: اولاً، جهان هستی از منظر وی چه‌گونه جایی است؛ ثانیاً، در روایات وی انسان چگونه موجودی و با چه ویژگی‌هایی توصیف می‌شود؛ ثالثاً، برپایه این روایات، برای انسانی با این ویژگی‌ها در جهانی با چنین ویژگی‌ها وضعیت مطلوب کدام است. (برای تبیین این روش، نک: مهروش، ۱۳۹۳: ۱۶۲ ـ ۱۴۳) اینکه از نگاه جابر جعفی برای دستیابی به این وضعیت مطلوب از چه راهی باید رفت، موضوع مطالعه جداگانه‌ای است.

الف) ضرورت و امکان بحث

شناخت ابعاد مختلف اندیشه جابر باید مهم تلقی شود؛ چه، از دوران‌های مهم در شکل‌گیری مکتب تشیع، عصر امام باقر﵇ است. در آن دوران تشیع فراتر از یک تفکر سیاسی، در سطح اجتماعی نیز به‌تدریج شکل یک مذهب مستقل به خود گرفت. شیعیان که پیش از این تنها به مواضع سیاسی متفاوت با عموم شناخته می‌شدند، اکنون آداب دینی و اعتقادات متفاوتی نیز دنبال می‌کردند. (نک: Kohlberg, 1999: 398) گذشته از اهمیت شناخت آراء جابر و امثال وی برای فهم بستر تاریخی شکل‌گیری مکتب تشیع، تحلیل این آراء برای شناخت فضای صدور بسیاری از روایات امام باقر﵇ هم ضروری به‌شمار می‌آید. گذشته از این، می‌دانیم در برخی منابع فرقه‌شناسی و رجال عامه مسلمانان وی را از غلات شیعه دانسته‌اند. (بغدادی، ۱۹۷۷: ۴۴، ۲۳۲؛ ابن‌حزم، ۱۹۸۰: ۱ / ۴۲۶) چه‌بسا چنین مطالعه‌ای از منظر تاریخ حدیث و کلام و فِرَق نیز بتواند به ما کمک بکند مرزهای فکری جابر با فرقه‌های غالیانه سده ۲ق را دریابیم و فضای صدور برخی روایات اهل‌بیت﵈ و اقوال بزرگان دیگر مکاتب فکری را بازشناسیم.

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

۱. اهمیت میراث حدیثی جابر

جابر همچون یکی از واسطه‌های مهم در انتقال روایات امام باقر﵇ به نسل‌های بعدی شیعیان شناخته می‌شود و عمده روایات وی در منابع شیعی به نقل از امام باقر﵇ است. برپایه روایتی، جابر تصریح کرده که خود هجده سال در خدمت امام باقر﵇ بوده، (شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۲۹۶) از خواص و محرمان اسرار امام به‌حساب می‌آمده، و چیزهایی از وی شنیده که خود هرگز با کسی بازنگفته است. (مؤلف ناشناس، ۱۴۱۴: ۶۶) از خود او نقل کرده‌اند افزون‌بر هرآن‌چه روایت کرده، ۳۰،۰۰۰ حدیث دیگر نیز داشته، اما چون مستمعی در میان عامه مسلمانان برایش نیافته، عرضه نکرده است. (فسوی، ۱۴۰۱: ۲ / ۷۱۵؛ قس: کلینی، ۱۳۶۳: ۸ / ۱۵۸ ـ ۱۵۷؛ ابن‌عدی، ۱۴۱۸: ۲ / ۳۲۷؛ ابن‌حبان، همان‌جا)

در منابع عامه مسلمانان او را فراتر از نقل روایات امام باقر﵇، درشمار رهبران فکری تشیع (نک: عجلی، ۱۴۰۵: ۱۱؛ ابن‌قتیبه، ۱۹۹۲: ۱ / ۴۸۰)، و گاه به نظریه‌پردازی برخی جریان‌های غالیانه همچون مُغیریه (ابن‌حزم، ۱۴۱۶: ۴ / ۸۴) یا پیروی از عبدالله بن سبا (ابن‌حبان، ۱۳۹۶: ۱ / ۲۰۸) شناسانده‌اند. در ادواری بعد از مرگ وی عالمانی همچون شافعی (درگذشته ۲۰۴ق) از اجماع عامه مسلمانان بر ترک روایات وی گفته‌اند. (بیهقی، ۱۴۱۲: ۲ / ۳۶۱؛ نیز نک: عقیلی، ۱۴۰۴: ۱ / ۱۹۵ ـ ۱۹۱) بااین‌حال، برپایه شواهد مختلف می‌دانیم که بی‌تردید جابر در عصر خویش، بسیار فراتر از یک عالم شیعی، همچون عالمی مهم در حدیث کوفه مطرح بوده، و دست‌کم بخش قابل‌توجهی از روایات وی از نگاه عالمان بزرگ نسل شاگردانش معتبر شناخته می‌شده است. (نک: ابن‌سعد، ۱۴۲۱: ۸ / ۴۶۴؛ نیز نک: ابن‌ابی‌حاتم، ۱۹۵۲: ۲ / ۴۹۷ گفتار ابن‌علَیّه)

به سبب برخورداری او از همین جایگاه، عالمان عامّه همچون سفیان ثوری، ابن‌عیَینه، و شُعبَهٔ بن حَجّاج بدون توجه به تشیعش برای دریافت روایات به او مراجعه (نک: طاووسی، ۱۳۸۸: ۱۵۵) و فقیهانی مثل ابوحنیفه (ابن‌بیّع، بی‌تا: ۲۰۴) از وی روایت می‌کرده‌اند. (برای سیاهه‌ای از راویان وی، نک: عبدالساده، ۱۴۲۹: ۴۳ ـ ۳۹) گفتار انتقادی شاگرد عامی‌مذهب او یحیی بن سعید قَطّان (درگذشته ۱۹۸ ق) نیز که می‌گوید «ما پیش از ورود سفیان ثَوری به محافل‌مان از حدیث جابر دست کشیدیم» (بخاری، بی‌تا: ۲ / ۲۱۰) به‌خوبی می‌تواند اهمیت میراث روایی جابر را نشان دهد؛ میراثی که با سرمایه علمی محدثی بزرگ همچون ثوری (درگذشته ۱۶۹ ق) قیاس می‌شده است.

در منابع حدیثی، فقهی و تفسیری شیعه و عامه مسلمانان پس از حذف مکررات می‌توان دست‌کم ۵۰۰ روایت از جابر بازشناخت. اغلب این روایت‌ها از امام باقر﵇ نقل شده‌اند. باقی ماندن این حجم از حدیث با وجود متروک شدنش نزد عامه مسلمانان به‌خوبی گویای کثرت منقولات او ست و می‌تواند

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

نشان دهد ازچه‌سبب او را یکی از خزائن حدیث شناسانده‌اند. (ذهبی، ۲۰۰۳: ۳ / ۳۸۵ «**احد اوعیة العلم**») در توضیح سبب برخورداری وی از این جایگاه باید به‌خاطر داشت که در روایات وی نقل از برخی صحابه همچون ابن‌عمر (بیهقی، ۱۴۳۶: ۷ / ۳۳۶)، جابر بن عبدالله انصاری (ابن‌بابویه، ۱۴۰۴: ۴ / ۴۱۳) و تابعینی همچون سعید بن جبیر، عطاء بن ابی‌رباح، مجاهد بن جبر، سَلَمَهٔ بن کُهَیل، حکم بن عُتَیبه، عکرمه مولای ابن‌عباس، و شُرَیح قاضی دیده می‌شود. بااین‌حال، عمده شهرت وی در منابع حدیثی عامه به شاگردی عامر شعبی و نقل تعالیم اوست. (برای اشاره به این معنا، نک: Madelong, 1999: 232) می‌توان با نظر به روایات جابر در منابع عامه مسلمانان گفت وی نقش مهمی در انتقال روایات و آموزه‌های تابعین به نسل‌های بعد داشته است. (برای سیاهه‌ای از مشایخ وی در حدیث، نک: حقانی، ۱۳۹۲: ۵۲ ـ ۵۱) این ایفاء نقش موجب شده است برخی محدثان بزرگ کوفه همچون وکیع (درگذشته ۳۰۶ق) بگویند اگر جابر نبود، کوفه از حدیث خالی می‌شد. (ترمذی، ۱۴۰۳: ۱ / ۱۳۳)

۲. کثرت مضامین اخلاقی در روایات جابر

نمونه‌های توجه جابر به نقل روایات فقهی درباره احکام وضعی شرع بسیار اندک و در حد مسائل مبتلی به خود اوست (برای نمونه، نک: ابن‌بابویه، ۱۴۰۴: ۳ / ۱۲۵، ۲۶۳) یا نتیجه دستیابی تصادفی او به روایاتی در این باره‌ها. (برای نمونه، نک: همان، ۳ / ۸۳، ۱۰۰) با نظر به مضمونِ اغلبِ روایات فقهیِ جابر احتمالاً او را ازجمله عالمانِ آگاه از «حلال و حرام» یا احکام تکلیفی شرع می‌شناخته‌اند. (برای این اصطلاح کهن، نک: مهروش، ۱۳۹۵: ۸۵ ـ ۸۴) به بیان دیگر، وی را باید از جمله فقیهانی انگاشت که بازشناسی احکام دین را نه با هدف رفع نیازهای حقوقی دنیوی، که به‌منظور سلوک در مسیر نجات اخروی دنبال می‌کرده است. براین‌اساس، باید نوعی جهت‌گیری اخلاقی را در روایات وی انتظار داشت.

عناوین آثار جابر (نک: حقانی، ۱۳۹۲: ۴۹ ـ ۴۵) نیز، نشان آشکاری از اهتمام وی به ترویج اخلاق ندارند. بااین‌حال، با مرور روایات او در آثار مختلف حدیثی شیعیان و عامه مسلمانان (برای سیاهه‌ای از روایات وی، نک: Modarresi, 2003: 94 - 103) حجم قابل‌توجهی از مضامین و مباحث اخلاقی را می‌توان مشاهده کرد. برای نمونه، محورِ شماری از روایات طولانی او سفارش‌های اخلاقی است. از آن جمله، می‌توان به وصایایی اشاره کرد که جابر از پیامبر اکرمﷺ یا علی‌ؑ روایت می‌کند، یا سفارش‌هایی که گفته می‌شود وی خود از امام باقرؑ به هنگام وداع شنیده است. (به‌ترتیب نک: شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۸۴، ۲۹۶، ۵۹۵)

از همین قبیل است وصیتی که می‌گوید امام باقرؑ به وی کردند؛ (ابن‌شعبه، ۱۴۰۴: ۲۸۶ ـ ۲۸۴) نیز، خطبه «وسیله» از علی‌ؑ که گفته‌اند جابر چون از اختلافات فکری شیعیان پیش امام باقرؑ

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

شکایت برد امام آن را در توضیح صفات شیعیان به وی آموختند؛ (کلینی، ۱۳۶۳: ۸ / ۱۸) یا روایت تفسیری بلندی در توصیف عالم پس از مرگ (مؤلف ناشناس، ۱۴۱۴: ۱۶۶ ـ ۱۵۹) که در آن ضمن توضیح احوال مؤمنان و کافران از بعد مرگ تا نشور قیامت، پیوند میان عاقبت اشخاص با اعمال‌شان توضیح داده شده است؛ یا سخنی از امام باقر﵇ در توصیف شیعیان راستین که جابر آن را روایت می‌کند. (برای نمونه، نک: شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۷۳۶ ـ ۷۳۵)

۳. امکان برخورداری جابر از یک تفکر اخلاقی منسجم

مجموع این شواهد این احتمال را تقویت می‌کنند که جابر جعفی در دوران شکل‌گیری مکتب تشیع و در ادامه کوشش امامان شیعه برای پایه‌گذاری این مکتب، مروج اندیشه‌های اخلاقی به‌خصوصی نیز بوده است. نباید پنداشت که جابر تنها در جایگاه راوی این اقوال ایفاء نقش نموده است. روایات او نیز مثل هر محدث دیگری می‌توانند بازتاباننده آراء خود او نیز باشند؛ زیرا در نقل آنها عنصر گزینش نقش مهمی دارد. می‌دانیم راویان حدیث با توجه به نیازهای اجتماعی و ضرورت‌هایی که در محیط زندگی خود احساس می‌کردند و با توجه به روحیات و بینش‌هایی که هریک داشتند از میان انبوهی از روایات که می‌توانستند از شیوخ مختلف دریافت کنند، برخی را برگرفته، و از میان انبوهی از شنیده‌های خود نیز شماری را که با بینش‌ها و نگرش‌های‌شان سازگار بود روایت کرده‌اند. بینش‌های راوی گاه خود را در اختلاف تحریر او از یک سخن با بقیه ناقلان، تقطیع روایات، یا نقل‌به‌مضمون آنها نیزجلوه‌گر می‌کند.

از دیگرسو، گرچه اغلب روایات اخلاقی جابر نیز ـ مثل بقیه روایات او ـ از امام باقر﵇ نقل شده‌اند، نباید در انتساب نظام فکری برساخته با این روایت‌ها به امام باقر﵇ شتاب کرد. به‌طبع امام باقر﵇ شاگردان دیگر نیز داشته‌اند و بعد از مقایسه اشتراکات و افتراقات میان نقل این شاگردان می‌توان به تصویری دقیق‌تر از اندیشه اخلاقی امام باقر﵇ دست یافت.

براین‌پایه، شناخت اندیشه اخلاقی بازتابیده در روایات جابر از جهات مختلف مهم است؛ خواه از آن حیث که این اندیشه بازتاباننده دغدغه‌های اخلاقی در عصری کهن از فرهنگ اسلامی است، خواه از آن حیث که بازتاباننده رویکرد انتقادی عالمان یک فرقه درحال شکل‌گیری به بینش‌های عموم مسلمانان است، و خواه از آن حیث که می‌تواند بازتاباننده نگرش‌های اهل بیت﵈ یا همچون قرائنی برای فهم گفتمان فرهنگی عصر صدور روایات ایشان تلقی شود.

ب) هستی‌شناسی جابر

اخلاق دانش شناخت ارزش کنش‌ها و منش‌های مختلف انسان است (برای این تعریف، نک: اعوانی،

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

۱۳۷۷: ۲۰۱) انسان‌ها برای مشخص کردن ارزش امور چاره‌ای جز این ندارند که نخست وضعیت کنونی امور جهان را بسنجند، جایگاه کنونی خود را در نسبت با آن وضع تبیین کنند، وضعیت بهینه خود را در چنین جایگاهی بازشناسند، و راه رسیدن از وضعیت کنونی به آن وضعیت بهینه را بیابند. براین‌پایه، برای شناخت بینش‌های اخلاقی پنهان در پس پرده روایات جابر نیز، نخست باید آراء هستی‌شناسانه بازتابیده در این روایت‌ها را بازکاوید.

۱. درک جابر از اوصاف خداوند

در دوران حیات فکری جابر یعنی ربع پایانی سده نخست و ربع آغازین سده ۲ قمری بحث درباره اوصاف خدا (نک: هاشمی، ۱۳۸۲: ۳۳۶ ـ ۳۳۰) و خاصّه گرایش به تجسیم (نک: ولادوست، ۱۳۸۷: ۳۴۳ ـ ۳۴۲) در میان مسلمانان گسترده رواج داشت. شاید بتوان مضامینی قابل‌حمل بر این بینش‌ها را در یکی دو نمونه از روایات جابر نیز پی جست؛ مثل آنجا که از امام باقر﵇ روایت می‌کند «مَقام محمود» (اسراء / ۷۹) آن است که مؤمن پیش خدا و بر عرش او نشیند؛ (مؤلف ناشناس، ۱۴۱۴: ۱۸) یا آنجا که روایت می‌کند سعید بن جبیر تابعی (مقتول در ۹۵ق) «هَلْ یسْتَطِیعُ رَبُّک» (مائده / ۱۱۲) را به صیغه مؤنث می‌خوانَد. (ابن‌حبان، ۱۳۹۳: ۶ / ۲۲۳)

بااین‌حال، می‌توان با نظر به وجهه غالب روایات جابر دریافت که وی شناخت حقیقی صفات خداوند را بالاتر از درک انسان می‌شناسانده، و معتقد بوده است انسان‌ها نمی‌توانند به عمق اوصاف خدا واقف شوند؛ فقط می‌توانند به‌وسیله آنچه از طریق نقل رسیده است به درکی اجمالی از آنها دست یابند. برای نمونه، وی از امام باقر﵇ روایت می‌کند خدا را نام‌های مبارکی است که خلق او را بدان‌ها می‌خوانند؛ اما کسی نمی‌تواند به کُنهِ شناخت خدا راه یابد، یگانه و بی‌نیاز و منزه از هر عیب است، همه موجودات او را تسبیح می‌کنند و علم و آگاهی او همه را فرا گرفته است. (برقی، ۱۳۷۰: ۱ / ۲۴۲ ـ ۲۴۱) ارزش توحیدی روایت فوق موجب شده است کلینی در شرحی کوتاه که برخلاف رسم معمول خویش بر این روایت می‌نویسد آن را تفسیر صحیح معنای واژه قرآنی «صَمَد» (توحید / ۲) و در تقابل کامل با درک تجسیم‌گرایان از این وصف بازشناسانَد. (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۱۲۴ ـ ۱۲۳)

فراتر از این، در روایات جابر نه‌فقط از تجسیم که از هرنوع تشبیه خدا به بندگانش نهی می‌شود. جابر از امام باقر﵇ نقل می‌کند اینکه شامیان گفته‌اند خدا پای خود را بر صخره‌ای در بیت‌المقدس نهاد (برای اشاره‌ای به وجود این اعتقاد در عصر تابعین، نک: ابن‌محب، ۱۴۳۷: ۱ / ۵۱۵)، سخنی گزاف است؛ زیرا شأن خدا بالاتر از آن است که اوصاف آدمیان به او منتسب گردد (ابن‌بابویه، ۱۴۱۶: ۱۷۹) برپایه روایات جابر نه‌تنها انسان قادر نیست کُنهِ وجود خدا را بفهمد که حتی نمی‌تواند ذات او را در خیال خویش تصور کند؛

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

زیرا خداوند از تشابه مُبَرّا ست. (کلینی، ۱۳۶۳: ۸ / ۱۸) حتی تفکر درباره ذات خدا موجب کشیده شدن به ورطه کفر است. (همان: ۸ / ۲۲)

در منقولات جابر به برخی دیگر از صفات خداوند مانند حکمت، عدالت و رحمت اشاره شده است. در این روایات از عدالت خدا با این مبنا دفاع می‌شود که کسی از خدا طلبی ندارد و اگر مثلاً زودتر بمیرد یا دیرتر، خدا در هر حال حق حیاتی را به او داده که خود مستحقش نبوده است. (ابن‌بابویه، ۱۴۱۶: ۳۹۷) رحمت خدا نیز در این روایت‌ها بسی پردامنه شناسانده می‌شود: خدا ۱۰۰ رحمت خلق کرده، ۹۹ گونه‌اش را نزد خود برای مؤمنان واگذارده، و یکی را در سراسر جهان منتشر کرده است. (طبرانی، ۱۴۱۵: ۵ / ۷۴) اگر کافران از رحمت خدا آگاه بودند از بهشت نومید نمی‌گردیدند. (همان‌جا) خدا دوست دارد ستوده شود و به همین خاطر اگر کسی از آب یا خوراک سیر شد و شکر کرد، چه‌بسا پاداشی دریافت کند که روزه‌داران به‌دست نمی‌آورند. (برقی، ۱۳۷۰: ۲ / ۴۳۵)

۲. شیوه‌های اِعمال قدرت خدا

در روایات جابر اشاراتی نیز به شیوه‌های اعمال قدرت خدا در هستی دیده می‌شود. برپایه برخی از این روایات، نظام هستی به‌گونه‌ای طراحی شده است که اَعمال انسان ــ خوب یا بد ـ به وی بازگردند. این‌گونه، خوش‌اخلاقی (کلینی، ۱۳۶۳: ۸ / ۲۳) و برخی عبادات (حر عاملی، ۱۴۱۴: ۱۰ / ۳۵۹) موجب ازدیاد روزی‌اند؛ بخل موجب می‌شود روزی فرارسد که شخص تهی‌دست بماند و کسی به فریادش نرسد؛ (کلینی، ۱۳۶۳: ۸ / ۲۰) بازگشت ظلم به ظالم نیز در دنیا حتمی است؛ (همان: ۸ / ۱۹) کسی که بناحق و با ظلم جایگاهی را تسخیر کند، روزی از آن سقوط کرده مغلوب خواهد شد؛ (همان: ۸ / ۲۰) و هرگاه کسی به کفر دیگری گواهی دهد یکی از آن دو بر حال کفر خواهند مُرد. (ابن‌بابویه، ۱۳۶۸: ۲۷۱) حتّی برخی گناهان دگرگونی نعمت خدا و سلب رحمتش از جامعه انسانی را درپی دارد؛ هرچند از افراد معدودی انجام پذیرد. قسم دروغ از این قبیل است. (همان: ۷ / ۴۳۶)

برپایه روایات جابر، خدا ـ افزون‌براین ـ تصرفات مستقیمی نیز در هستی ممکن است بکند. در برخی از این روایت‌ها گفته می‌شود گردش فلک به دست خداست و هرگاه خدا بخواهد رویدادی مثل سقوط یک حکومت سریع‌تر اتفاق بیفتد، به فرشته‌ای امر می‌کند که فلک را سریع‌تر بگرداند. (کلینی، ۱۳۶۳: ۸ / ۱۵۹، ۳۹۵ ـ ۳۹۴) در برخی روایات جابر از این سخن می‌رود که خدا به حکمت خویش گاه مستقیماً امور انسان‌ها را تدبیر می‌کند. (نک: ابن‌بابویه، ۱۴۱۶: ۳۹۷) برپایه روایات جابر، یک جلوه دیگر تدبیر مستقیم خدا در هستی بداء است؛ بدین‌معنا که اعمال نیک یا بد اشخاص می‌تواند موجب شود سرنوشت ایشان تغییر پذیرد. (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵: ۱ / ۱۰۶ ـ ۱۰۴) گاه نیز خدا با اسم اعظمش در جهان تصرف می‌کند. این

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

تصرف ممکن است با کاربست آن اسم اعظم باشد که تنها خدا می‌داند، یا با کاربست نام‌هایی که علمش را در اختیار دیگران هم نهاده است. (کلینی، ۱۳۶۳: ۸ / ۱۷۰) برپایه روایات جابر از دیگر شیوه‌های اِعمال قدرت خدا در هستی تصرف در جهان به‌واسطه امامان است. او بقای جهان را طُفیلِ وجود پیامبر و امام در میان انسان‌ها می‌داند. (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵: ۱ / ۱۲۳)

۳. ساحت‌های مختلف هستی

در روایات جابر می‌توان اشاره به ساحت‌های مختلفی برای هستی دید. گویی از نگاه وی خلقت عالَم هستی به‌ویژه انسان دچار فرازوفرودهایی است؛ بدین‌سان‌که خدا نخست خلقتی غیرمادی و نوری را پی گرفته، و ظاهراً ارواح را در ضمن این خلقت نوری هست کرده، سپس ـ با دمیدن ارواح در اجساد ـ عالَم مادی را پدید آورده، بعد با مرگ ارواح را از جسدها خارج کرده، دوباره پس از مرگ ارواح را در عالم برزخ به اجساد بازگردانده، و درنهایت پس از حشر قیامت ارواح را از عالم ماده خارج کرده، و دوباره به عالمی نوری بازگردانده است.

در یکی از این روایت‌ها با اشاره به آیه اَلَست (اعراف / ۱۷۲) به این اشاره می‌شود که قبل از خلقت مادیِ انسان خلقت دیگری وجود داشته است؛ چنان‌که در آن عالَم ائمه علیهم‌السلام پیش از آدم ابوالبشر خلق شده‌اند. (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵: ۱ / ۱۲۲) توضیح چگونگی این خلقت برپایه روایات جابر دشوار است. گاه در اثر تصحیف سخن ابوالشعثاء جابر بن زید (درگذشته ۹۳ ق) را به او منتسب کرده‌اند که نخست عرش و آب و قلم پدید آمدند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۴ / ۲۰۷؛ قس: اشیب، ۱۴۱۰: ۸۲) گاهی هم از قول او روایت کرده‌اند که نخست آب و بعد همه هستی از آن آفریده شد. (ابن‌بابویه، ۱۳۸۷: ۶۷ ـ ۶۶) بااین‌حال، در شمار بیشتری از روایات وی مسئله به نحوی کاملاً متفاوت صورت‌بندی می‌شود و از خلقت نوریِ آغازین سخن می‌رود.

برپایه این روایات، خدا خود نوری بدون ظلمت، علمی بدون جهل و حیاتی بدون مرگ است. (ابن‌بابویه، ۱۳۸۷: ۱۳۸) او این صفات را همواره داشته است و خواهد داشت. (همان، ۱۴۱) خدا انسان‌های مختلف را از انوار مختلف خود خلق کرد؛ شاهدش آنکه فاطمه علیهاالسلام بدان‌سبب «زهراء» لقب یافت که از «نور عظمت» خدا خلق شد. (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵: ۱ / ۱۸۰) خدا از همین انوار خویش نخست محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله را آفرید، بعد، از نور محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله بقیه ائمه علیهم‌السلام را، و بعد، از نور ایشان بقیه جهان را پدید آورد. (فارسی، ۱۴۰۳: ۱۷)

خلقتِ نوری با خلقت ارواح قرین است: زمانی که خدا پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل‌بیت علیهم‌السلام را همچون شَبَح‌هایی نورانی خلق کرد، به آنها یکی از انواع روح به نام «روح قُدُس» داد. (نک: سطور پسین) آنها با

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

همان روح خدا را شناختند و عبادت کردند؛ وقتی هنوز دیگر موجودات از روحی برخوردار نبودند. (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۴۴۲) این‌گونه، هنوز روح آدمؑ در جسدش کامل دمیده نشده بود که پیامبر اکرمﷺ نبی بود. (هیثمی، ۱۴۱۴: ۸ / ۲۲۳)

از برخی روایات جابر می‌توان چنین دریافت که دمیده شدن روح در بدن با آغاز حیات دنیوی مقارن است، اشخاص درنتیجه آمیختگی روح با بدن دچار فراموشی می‌شوند، و در غفلت فرو می‌روند. این‌گونه، زندگی دنیوی همچون خوابی است که فرد خود را در آن واجد کمالاتی می‌بیند، خواه‌ناخواه از آن بیدار می‌شود و می‌بیند هیچ‌یک از آن کمالات همراهش نیستند. (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۱۳۴ ـ ۱۳۲) با مرگْ روح فرد قبض می‌شود. (همان: ۳ / ۲۵۷) بااین‌حال، بعد از آنکه شخص را در گور نهادند، روح دوباره به جسم بازگردانده می‌شود. (ابونعیم، ۱۳۹۴: ۳ / ۱۹۰) همین پیوند میان روح و جسم در زندگی برزخی و انقطاع نیافتن ارتباط مردگان با دنیاست که موجب می‌شود تلقین اعتقادات به مردگان سود برساند. (نک: شیخ طوسی، ۱۳۶۵: ۱ / ۴۵۹)

٤. حیات اخروی

برپایه روایات بازمانده از جابر نمی‌توان صورت‌بندی دقیق‌تری از تحولات جسم و روح انسان در حیات اخروی بازنمود. نمی‌دانیم آیا جابر معتقد به نوعی حشر مادی است یا قیامت را نوعی بازگشت به همان حیات نورانی و روحانی پیش از حیات دنیوی می‌انگارد. یک جا به‌وساطت وی روایت شده است که در قیامت ناصحان مردم بر منابری از «نور» جا می‌گیرند. (عقیلی، ۱۴۰۴: ۴ / ۳۳۱) از برخی روایات جابر می‌توان چنین دریافت که رویدادهای قیامت نه اموری جدید، که نمودی متفاوت از همان رفتارهای دنیوی‌اند. برای نمونه، وی از امام باقرؑ نقل می‌کند که در توضیح «وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ» (طلاق / ۲) فرمودند هرکس با کتمان شهادتی سبب پای‌مال شدن خون یا مال یا حق فردی مسلمان شود روز قیامت با چهره تاریکش رسوای خلائق خواهد شد؛ گویی هم‌اکنون که اقامه شهادت می‌کند به محضر عدل خدا بار یافته است. (ابن‌بابویه، ۱۳۶۸: ۲۲۵)

در شماری دیگر از روایات وی هم از این سخن می‌رود که اشیاء و امور در قیامت به شکل راستین‌شان حاضر می‌شوند. حتی قرآن (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۶۰۱) و حتی روزها نیز محشور می‌شوند. مثلاً روز جمعه در قالب عروسی زیبا و باوقار به درگاه خدا بار می‌جوید و بر اینکه چه کسانی نماز جمعه برپا داشته‌اند شهادت می‌دهد. (ابن‌بابویه، ۱۴۱۷: ۴۸۱ ـ ۴۸۰) اغلب اشخاص در همان هیأتی و با همان حالی محشور می‌شوند که وقت خروج از دنیا حاصل کرده‌اند. این‌گونه، هرگاه کسی در آخرین لحظه زندگی دنیوی ایمان بیاورد از جهنم خواهد رست (نک: ابن‌بابویه، ۱۴۱۷: ۴۸۲ ـ ۴۸۱) و هرکه روزه‌دار از دنیا

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

برود راه بهشت می‌گیرد. (ابن‌بابویه، ۱۳۶۸: ۵۳ ـ ۵۲) برخی رفتارها مثل تضییع حق دیگران با شهادت باطل نیز تأثیری درازدامنه‌تر دارند و موجب می‌شوند فرد با چهره‌ای تاریک محشور و رسوای خلائق گردد. (کلینی، ۱۳۶۳: ۷ / ۳۸۱ ـ ۳۸۰؛ ابن‌بابویه، همان: ۲۲۵)

افزون‌بر اینها، جابر تأکید می‌کند زندگی و هستی حقیقی همان حیات اخروی است که چشم انسان‌ها در این دنیا بر روی آن بسته است. (ابن‌شعبه، ۱۴۰۴: ۲۸۷ ـ ۲۸۶) شاید بتوان از مجموع این روایت‌ها دریافت از نگاه وی زندگی اخروی نه حیاتی مستقل از دنیا و متأخر از آن، که ساحت ناپیدای هستی دنیوی انسان و نمودی دیگر از آن است.

ج) انسان‌شناسی

برپایه روایات جابر، افزون بر آدمیانِ کنونیِ ساکن بر زمین، خدا در جایی دور پشتِ خورشید و ماهی که در آسمان دیده می‌شود خورشیدها و ماه‌های پرشمار با مخلوقات بسیار آفریده است؛ مخلوقاتی که هیچ آگاهی از خلقت بنی‌آدم ندارند. (حلی، ۱۳۷۰: ۱۲) بر زمین هم خدا میلیون‌ها دسته از آدمیان خلق کرده است که انسان‌های کنونی آخرین دسته از ایشان‌اند. بعد از آن هم که عالَم کنونی فانی شود و بهشتیان و جهنمیان به سزای‌شان برسند، باز خدا مردمانی متفاوت را در زمان و زمین و آسمانی دیگر پدید خواهد کرد. (ابن‌بابویه، ۱۳۸۷: ۲۷۷)

۱. مراحل زندگی

برپایه روایات جابر، قبل از خلقتِ جنس انسان یا همین آدمیانِ کنونی، نَسناس‌ها در زمین پراکنده بودند و هفت‌هزار سال فساد و خون‌ریزی کردند. (برای نسناس، نک: خلیل، ۱۹۸۰: ۷ / ۲۰۱ ـ ۲۰۰) خدا برای اصلاح زمین خواست خلیفه‌ای (جانشینی) برای خودش پدید آورد که حجت خدا (بر نسناس‌ها؟) باشند. او چنین جانشینی را از ملائک قرار نداد؛ با دست خود موجودی آفرید که فرزندانی از نسلش بتوانند جانشینانی شایسته و پاک برای خدا گردند. (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵: ۱ / ۱۰۶ ـ ۱۰۴)

برپایه برخی روایات جابر، خدا خواست مسیری که این انسان‌ها در زندگی خویش دنبال می‌کنند از دنیا بگذرد و اگر صحیح طی شد به بهشت ختم گردد؛ اما اگر به‌درستی طی نشد شخص در جهنم اسیر بماند و راه بهشت نجوید. برای نمونه، جابر خطبه‌ای را با وساطت امام باقر علیه‌السلام از علی علیه‌السلام نقل می‌کند که گفته می‌شود پاسخ امام به عبدالله بن کَوّاء سردسته خوارج بوده است. در این خطبه گفته می‌شود «اهل دوزخ حسرت بهشت را می‌خورند ...».. این‌گونه بهشت همچون غایتی والا، و دوری از آن همچون حِرمانی بزرگ بازنموده می‌شود. در ادامه نیز گفته می‌شود برای رسیدن به این بهشت باید از معبر قیامت

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

گذشت، برای رسیدن به معبر قیامت باید از دنیا عبور کرد و برای عبور از دنیا نیز باید مرگ را آزمود. (کلینی، ۱۳۶۳، ۲ / ۵۰ ـ ۴۹)

در روایات جابر بر این تأکید می‌شود که دنیا را نباید سرایی آرامش‌بخش و اطمینان‌آور انگاشت و دل بدان بست. دنیا همچون استراحتگاهی در مسیر است که باید از آن گذشت یا مرکبی که دیریازود باید از آن پیاده شد، یا سایه یا لباسی که منافعش منقضی می‌گردد؛ اما زندگیِ پسامرگ پایدار است. (شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۲۹۶) عبور انسان از دنیا نیز، با گرفتاری و بلاء همراه است. حتی خوشی‌های دنیا با ناخوشی‌ها و نعمت‌هایش با نقمت‌ها همراه است. (کلینی، ۱۳۶۳: ۸ / ۲۳)

این سختی‌ها از بدو تولد با آغاز فعالیت قوای درونی و فطری آغاز می‌شود (ابن‌بابویه، ۱۴۰۴: ۴ / ۴۱۳) و تا مرگ ادامه پیدا می‌کند. (کلینی، ۱۳۶۳: ۳ / ۱۳۷ ـ ۱۳۶) فراز و نشیب‌های زندگی و اقبال و ادبار دنیا برای سنجش و امتحان انسان است. (کلینی، ۱۳۶۳: ۸ / ۲۱) با تحول احوال دنیا و اِقبال و اِدبار امور است که جوهره انسان آشکار می‌شود. (همان: ۸ / ۲۳) مردم در دنیا به نسبت میزان دین‌داری‌شان آزمایش می‌شوند (همو، ۲ / ۲۵۳) و هرچه‌قدر کسی مؤمن‌تر باشد بلائش بزرگ‌تر است. (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۳۵۳) خدا به دنیا امر کرده است که بر مؤمنان شیرین و دلپذیر نگردد و به انواع بلایا گرفتارشان کند؛ مبادا خدا را از یاد ببرند. (اسکافی، بی‌تا: ۴۹) خدا وقتی می‌بیند بنده مؤمنی در تلاش‌های تجاری و سیاسی موفقیت‌های بزرگ به‌دست می‌آورد، فرشته‌ای می‌فرستد که امور وی را مختل کند. (همان: ۵۷ ـ ۵۶)

ابتلاء انسان تا لحظه مرگ ادامه پیدا می‌کند؛ وقتی که شخص می‌بیند قرار است همه دارایی‌های خود را بازگذارد و تنها با اعمالش جهان را ترک بگوید. (کلینی، ۱۳۶۳: ۳ / ۲۳۱) آخرین بلاء مرگ یا همان خروج روح از بدن است. این بلاء به‌قدری هولناک است که حتی افراد پیش از مرگ هم گاه که فرشته مرگ نظری به ایشان می‌افکند مبهوت می‌شوند. (کلینی، ۱۳۶۳: ۳ / ۲۵۹) انسان از مرگ نمی‌تواند برهد؛ حتی اگر ادریس نبی﵇ نیز باشد و به آسمان برشود آنجا قبض روح می‌گردد. (کلینی، ۱۳۶۳: ۳ / ۲۵۷) گرچه بعد از مرگ در حیات برزخی میان روح و جسم ارتباطی هست (نک: شیخ طوسی، ۱۳۶۵: ۱ / ۴۵۹)، بلاء و امتحانی نیست. مؤمنان مرگ دشواری را تجربه نمی‌کنند و از این بلاء می‌رهند. (کلینی، ۱۳۶۳: ۳ / ۱۳۷ ـ ۱۳۶) مؤمنانی هم که به تیغ از دنیا رفته‌اند به دنیا رجعت خواهند کرد و با مرگ از دنیا خواهند رفت؛ گویی با شهادت اگرچه به‌ظاهر از دنیا خارج شده‌اند روح‌شان قبض نگشته است. (حلی، ۱۳۷۰: ۱۷، ۲۶ ـ ۲۵)

۲. تأثیر خصوصیات جِبِلّی بر کنش‌ها

در روایاتی از جابر به ویژگی‌هایی برای انسان اشاره می‌شود که درنتیجه نوع خلقتی که هر شخص دارد از

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

آنها برخوردار گشته است. مثلاً، برپایه روایتی از جابر، خدا برای خلقت انسان خاکی نیکو و مرغوب و خاکی ناخالص برگرفت و درآمیخت و گِل کرد و بادهای شمال و جنوب و شرق و غرب را گفت بر آن بِوَزَند تا خشک شود. اختلاف طبایع و مزاج‌های آدمیان حاصل اختلاف ترکیب‌شان از این خاک‌ها و بادهاست. (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵: ۱ / ۱۰۶ ـ ۱۰۴)

در روایتی دیگر اشاراتی به این معنا می‌توان یافت که اختلاف رفتار انسان‌ها نتیجه ارواحی است که در هرکدام دمیده می‌شود: روح مَدْرَج آنی است که به افراد قدرت جابه‌جایی بدن می‌دهد، روح شهوت آن است که در افراد میل شدید به چیزی یا بیزاری شدید از دیگری را پدید می‌آورد، روح قوت عزم و اراده پیروی از کسی را در ایشان ایجاد می‌کند، روح ایمان دل‌نگرانی‌هایی در افراد برمی‌انگیزد و سبب می‌شود نسبت به اموری متوجه و حساس شوند؛ و روح‌القُدُس آن است که به کار کشف حقائق می‌آید. (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۲۷۲) در روایت دیگری گفته می‌شود روح‌القدس تنها نصیب مقربان می‌شود: امامان و مقربان با روح‌القدس حقائق را کشف می‌کنند؛ اما پذیرش این حقائق تنها برای کسانی مقدور می‌شود که خدا قلب‌شان را با ایمان آزموده باشد؛ یعنی «روح ایمان» داشته باشند. (نک: کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۴۰۱؛ برای تحریری دیگر از گفتار امام باقر﵇ به روایت دیگر شاگردان ایشان، نک: صفار، ۱۳۶۲: ۴۶۷)

در اعصار کهن «روح» را مابه‌الامتیاز جان‌داران از طبیعت بی‌جان، و عنصری نادیدنی می‌انگاشتند که سبب حرکت اعضاء بدن جان‌داران می‌شود و با خروج آن از بدن، موجود جان‌دار فرقی با طبیعت بی‌جان ندارد. (Maemura, 2005: 8566؛ نیز نک: عیاشی، بی‌تا: ۲ / ۳۱۷ «التي في الدواب والناس») هرگاه اصطلاح روح در روایات فوق را بر همین اساس تفسیر کنیم، شاید بتوانیم برپایه ادبیات امروزی روان‌شناسان این روایت‌ها را چنین تفسیر کرد که تحرکات و واکنش‌های مختلف انسان به محرک‌های مختلف از چهار خاستگاه نشأت می‌گیرند: گاه تنها بازتاب‌هایی عصبی‌اند، گاه ریشه در آن فعل‌وانفعالات درونی بدن دارند که خود را در تمایلات زیستی جلوه‌گر می‌کنند، گاه نیز نتیجه عواطف خودآگاه، و گاهی نیز نتیجه عواطف ناخودآگاه‌اند. (برای مرور خوانش‌های دیگر از مفهوم ارواح خمسه، نک: بیدسرخی، ۱۳۹۶: ۱۱۱ ـ ۱۰۹؛ نیز نک: ابن‌عربی، ۱۹۷۲: ۱ / ۳۴۷ «الارواح الخمسة: الحيواني والخيالي والفكري والعقلي والقدسي»)

در ادامه همین روایت اخیر گفته می‌شود آن دسته از واکنش‌های شناختی مقربان که به کشف حقائق جدید می‌انجامد خاستگاهی به‌کلی‌دیگر دارد. گفتنی است صورت‌بندی فوق را باید شکل متکامل‌تر دیدگاهی انگاشت که از ابن‌عباس صحابی (درگذشته ۶۸ ق) نقل شده است. برپایه دیدگاهی منسوب به او در منابع متأخر، جانوران و کافران سه روح (نیروی محرِّک) دارند: روح بَدن، روح قوت و روح شهوت؛ اما مؤمنان افزون‌براین، روح ایمان هم دارند. (نک: مُغُلطای، ۱۴۱۹: ۱۰۶۲)

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

می‌توان با کنارهم نهادن روایات پراکنده جابر درباره کارکرد قلب تبیینی از نحوه شکل‌گیری رفتارهای خودآگاه انسان نیز بازنمود. برپایه این روایات، عجیب‌ترین ویژگی‌هایی که در انسان هست ریشه در قلب او دارند؛ زیرا در قلب است که بینش‌ها و عواطف خودآگاه فرد با دیگر عوامل مؤثر بر رفتار درمی‌آمیزند؛ چنان‌که اگر مثلاً بر اثر تعقل و تفکر به این نتیجه برسد که چیزی برایش لازم است، آن‌قدر در کوشش برای دستیابی به آن طمع نشان دهد که از حرص هلاک شود، یا اگر با تعقل دریافت که از فلان امر چیزی بهره‌اش نمی‌شود آن‌قدر نومید شود که به ورطه تأسفِ کُشنده بیفتد، یا اگر با تعقل دریافت همین که دارد برایش بسنده است و باید بدان رضامند باشد، حفاظت از آن را فراموش کند ... . (نک: کلینی، ۱۳۶۳: ۸ / ۲۱)

گویی برپایه این روایت‌ها قلب محل تلاقی این ارواح چهارگانه و شکل‌دهی به رفتار فرد براساس آنهاست. از یک‌سو در قلب هواها و خواهش‌های نفسانی حضور دارند (کلینی، ۱۳۶۳: ۸ / ۲۲) و از دیگرسو، در قلب می‌توانند بینش‌هایی شکل گیرند که شخص را از آن هواها و افراط‌وتفریط حاصل از آنها بازدارند: «إن لِلْقلوبِ شواهدَ تَجري الأنفُسَ عَن مَدرَجَةِ أهلِ التَفْريط». (همان‌جا) حتی گاه قلب می‌تواند واجد برخی دریافت‌های درونی باشد؛ چنان‌که بی‌هیچ شناخت قبلی و بدون آنکه از فردی خیر یا شری دیده باشد، بتواند برپایه همین احساس نسبت به آن فرد امیدی بورزد و به او طمعی برد یا از او بهراسد و دوری گزیند. (شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۵۹۵)

۳. اختیار انسان و امداد الاهی

از روایات جابر می‌توان چنین دریافت که انسان موجودی مختار است و می‌تواند راه هدایت خود را بیابد. معرفت خدا برای انسان امری ضروری است نه نظری؛ بدین‌معنا که خدا شناخت خود را برای بندگان به بداهت امکان‌پذیر ساخته، و اساساً، یکی از حقوق بندگان بر خدا همین است که امکان معرفت خود را برای‌شان فراهم کند. (ابن‌بابویه، ۱۴۰۳: ۲ / ۵۱۶) خدا پیش از به دنیا آوردن افراد خود را بر ایشان نمایانده، و در عالم اَلست از ایشان پیمان عبودیت ستانده است. (شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۲۳۳ ـ ۲۳۲) این‌گونه، اقرار به یگانگی خود را در فطرت موجودات قرار داده (برقی، ۱۳۷۰: ۱ / ۲۴۲ ـ ۲۴۱) و از مردم برای پذیرش ولایت پیشوایان الاهی پیمان ستانده است. (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۴۱۲)

جابر در تفسیر ضعف عزم آدم ابوالبشر (طه / ۱۱۵) از امام باقر﵇ چنین روایت می‌کند که مراد، کوتاهی آدم﵇ در عهدستانی از اولادش برای ولایت اهل‌بیت﵈ است. (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۴۱۶) این‌گونه، گناه نخستین آدم را ـ که از نگاه ادیان مختلف عامل اصلی هبوط بشر نمایانده می‌شود ـ به فراموشی این معرفت ضروری پیوند می‌زند. از آن‌سو، گفته می‌شود هرکس به هر دلیل فاقد این معرفت

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

ضروری و خدادادی باشد و نتواند نیک و بد را بازشناسد، با چارپایان فرقی ندارد. (کلینی، ۱۳۶۳: ۸ / ۲۴)

بااین‌حال، در وجود هر فرد میان نیروهای مختلف کشاکشی برپاست که دستیابی او به هدایت را دشوار می‌کند. از یک‌سو انسان غرائزی درونی دارد که در برابرشان به ضعفی شدید مبتلاست. جابر از قول پیامبر اکرمﷺ نقل می‌کند روزه‌داری راستین بسیار سودرسان، و درعین‌حال، حفظ کامل خود از شهوات جنسی و بطن و زبان بسی دشوار است. (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۶۲۷) از دیگرسو، شیاطینِ بسیار دائم در حال تلاش برای فریب فرد هستند: وقتی مؤمنی از دنیا می‌رود به قدر جمعیت همه قوم عرب از همسایگان خانه‌اش کاسته می‌شود؛ همان شیاطینی که برای فریب او گرد آمده بودند. (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۱۵۱)

از دیگرسو، رفتارهای شخص به‌شدت متأثر از عادات فردی و سنت‌های اجتماعی است. جابر از امام باقرؑ روایت می‌کند گاه شخص چنان به دروغ‌گویی ادامه می‌دهد که در شمار دروغ‌گویان جای می‌گیرد یا چنان راست‌گویی پیشه می‌کند که از راستان به‌شمار می‌رود. (جعفر حضرمی، ۱۳۶۳: ۶۴) به بیان دیگر، با استمرار یک عمل عادات و ملکاتی نفسانی در وجود فرد پدید می‌آیند که بر شکل‌گیری رفتار اثر می‌گذارند. به‌همین‌سبب، وی معتقد است اشخاص باید خود را وادار به برخی رفتارها کنند؛ آن‌سان که به‌تدریج عاداتی در وجودشان شکل گیرد. برای نمونه، وی از امام باقرؑ نقل می‌کند کسی که خود را وادار به بردباری نکند، صفت بردباری در او تحقق نخواهد یافت. (کلینی، ۱۳۶۳: ۸ / ۲۲)

به‌همین‌ترتیب، سنت‌ها و عادات اجتماعی نیز، همین‌قدر نقش مهمی در سرنوشت انسان دارد؛ زیرا در وجود هرکس نقاط سستی و ضعفی هست؛ اگر شخص در مسیری اجتماعی قرار گرفت که راه سنت پیمود، چنان ضعفی مانع هدایتش نمی‌شود؛ اما اگر آن ضعف او را در عرصه اجتماعی به ورطه بدعت کشانْد، گمراه خواهد شد: «ما مِن أحدٍ إلا ولَه شِرَّة وفَترَةٌ، فَمَن كانت فَترَتُه إلي سُنَّةٍ فَقَد اهتَدَي وَمَن كانت فَترَتُهُ إلي بِدعَةٍ فَقَد غَوَي». (همان: ۱ / ۷۰) این گفتار که جابر از امام باقرؑ نقل می‌کند، بازنقل و تأکیدی بر یک حدیث نبوی است. برپایه آن، هرکس نقطه‌ضعفی دارد و هر نقطه‌ضعفی با خود سستی بخصوصی پدید می‌آورد. حال، اگر شخص توانست آن ضعف را چاره کند هدایت می‌شود؛ اما اگر این نقاط ضعف او را در عرصه اجتماعی به بدعت کشانْد و انگشت‌نمای همگان کرد و از سنت‌ها دور بُرد، گمراه خواهد شد. (برای تحریرهای مختلف حدیث، نک: احمد بن حنبل، بی‌تا: ۲ / ۱۵؛ ترمذی، ۱۴۰۳: ۴ / ۵۲)

این‌گونه، در روایات جابر از این مبنا دفاع می‌شود که شخص می‌تواند با اراده منش‌های خود را تغییر دهد و با اصلاح عادات راه صحیح بجوید. (برای اختلاف آراء فیلسوفان مسلمان درباره امکان این امر، نک: ابن‌مسکویه، ۱۴۲۶: ۱۱۹ ـ ۱۱۵) از آن‌سو، بر دشواری‌های این امر و تأثیر عوامل مختلف درونی و اجتماعی نیز بر آن تأکید می‌رود؛ چنان‌که درنهایت خدا مؤثر اصلی است؛ هیچ‌کسی بدون یاری خدا

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

قدرتی بر ترک معصیت یا توان طاعت ندارد؛ (ابن‌بابویه، ۱۴۱۶: ۲۴۲) یعنی بدون خواست خدا نمی‌تواند به عاقبت نیکو در زندگی برسد. این‌گونه، امداد و توفیق خدا نقشی بسیار مهم در سعادت انسان دارد. (نک: ابن‌بابویه، ۱۴۰۴: ۴ / ۴۱۴؛ همو، ۱۴۱۶: ۲۴۲)

٤. خیر اعلا و راه دستیابی به آن

در روایات جابر آنجا که بناست اهمیت وِلاء آل محمدﷺ یادآوری شود، از پا نهادن به بهشت، لقاء خدا و نظر لطف خدا به شخص در قیامت سخن می‌رود؛ گویی از آن خیری والاتر نمی‌توان تصور کرد. (جعفر حضرمی، ۱۳۶۳: ۶۰) در روایتی دیگر از دوزخ همچون بالاترین حسرتی سخن می‌رود که می‌تواند نصیب فرد شود. (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۴۹) این‌گونه، برپایه روایات وی، بالاترین خیر برای انسان در قیامت و با لقاء خداوند محقق می‌شود؛ لقائی که با حضور در بهشت برای فرد روی می‌دهد. برهمین‌اساس، در روایات جابر معیار حقیقی خیر و شر و نفع و زیان امور، نتیجه آن برای زندگی اخروی است. او از امام باقرﷺ نقل می‌کند بدی که فرد را به بهشت رساند بدی، و نکویی که فرد را به دوزخ کشاند نکویی نیست. (همان، ۸ / ۲۴)

برپایه روایات وی، برای رسیدن به بهشت باید از معبر قیامت گذشت، برای رسیدن به معبر قیامت نیز باید از دنیا عبور کرد و برای عبور از معبر دنیا هم باید مرگ را آزمود. برای گذر سالم از این معبرها، باید از فقه یا فهم عمیق برخوردار شد. (همان، ۲ / ۵۰ ـ ۴۹) ظاهراً این فهم عمیق همان اعتقاد راستین به وحدانیت خدا و اقرار به توحید است که برپایه روایتی از جابر، اگر مسلمانی به چنین اعتقادی دست یابد همه سقف‌های آسمان را برمی‌درد، به لقاء خدا برمی‌شود، و چیزی هم از گناهان با وی نمی‌ماند مگر به حسنات مبدل گردد. (ابن‌بابویه، ۱۴۱۶: ۲۱) چنین فهم عمیقی تنها بهره کسی خواهد بود که عمل صالح انجام دهد. اعمال صالح را نیز تنها با مدد ایمان می‌توان شناخت. (کلینی، ۱۳۶۳، ۲ / ۵۰ ـ ۴۹)

این‌گونه، در روایات جابر بر اهمیت سلوک فکری صحیح در دستیابی به نجات و خیر اعلا تأکید می‌رود. در برخی روایات دیگر وی مراحل سه‌گانه‌ای برای این سلوک فکری ترسیم شده است: اسلام، ایمان و یقین. جابر نقل می‌کند که امام صادقﷺ به او فرمودند: ایمان افضل از اسلام، و یقین افضل از ایمان است؛ (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۵۱) گویی اسلام و ایمان و یقین هر سه را باید مراتب مختلفی از مسیر سلوک تلقی کرد. جای دیگر نقل می‌کند بالاترین مرحله ایمان دستیابی به یقین است و البته خدا چیزی را کم‌تر از یقین روزی بندگان خویش نمی‌گرداند. (اسکافی، بی‌تا: ۶۲)

از جابر نقل شده که اسلام بر پنج پایه بنا شده است: شهادت به یگانگی خدا، نماز خواندن، زکات، حج و روزه. (طبرانی، ۱۹۸۳: ۲ / ۳۲۷) جای دیگر از وی روایت کرده‌اند که پایه اسلام‌دوستی اهل‌بیتﷺ است. (شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۸۴) جابر نقل می‌کند که شرفی بالاتر از پذیرش دین اسلام

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

نیست. (ابن‌بابویه، ۱۴۰۴: ۴ / ۴۰۶) خدا دین اسلام را برای پذیرندگان آن ساده، و راه‌های مخالفت با آن را برای معاندان دشوار نموده است. (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۴۹) با پذیرش اسلام شخص در دنیا امان پیدا می‌کند و مال و جانش محترم شمرده می‌شود و راه سعادت نیز برایش گشوده می‌گردد. (کلینی، همان، ۲ / ۵۰ «وَجَعَلَهُ ... أَمَنَةً لِمَن أسلَمَ») بااین‌حال، اسلام به‌تنهایی بنایی نیاراسته است و بر تن آن لباس ورع و تقوا و حیاء و عمل صالح می‌زیبد. (شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۸۴)

در روایات جابر ایمان مرتبه بالاتر از اسلام شناسانده می‌شود. برپایه روایتی که وی به وساطت امام باقر از علی‌ﷺ نقل می‌کند ایمان بر چهار پایه استوار است: جهاد و اعتدال و یقین و صبر. (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۵۱ ـ ۵۰) از این چهار مورد، جهاد و اعتدال و صبر در این مشترک‌اند که می‌توانند منش‌هایی فردی باشند. براین‌اساس، یقینی هم که در این عبارت منظور است باید چیزی از جنس منش‌های فردی، و غیر از آن مقام یعنی باید دانسته شود که در روایتی دیگر مرتبه بالاتر از ایمان شناسانده شده بود. (نک: سطور پیشین) این‌گونه، شاید بتوان روایت را چنین معنا کرد که هرچه‌قدر فردی در جوانب مختلف زندگی خود بیش‌تر اهل جهاد و اعتدال و یقین و صبر باشد، ایمانش افزون‌تر خواهد شد.

در ادامه روایت نیز توضیح داده می‌شود که جهاد یعنی امر به معروف و نهی از منکر کنند، در دشواری‌های حاصل از آن پای‌داری نمایند، و با فاسقان دشمنی ورزند. سفارش به اعتدال در این روایت را نیز باید چنین تفسیر کرد که اعتدال برای چنین جهادی ضروری است. در خود این روایت اعتدال چنین شناسانده می‌شود که شخص با کوشش برای فهم پیچیدگی‌های علم دین راه‌های کشف حکم را بازشناسد و این‌گونه، از افراط و تفریط به‌دور ماند و در جهادش بتواند حلم پیشه کند. (همان)

شاید بتوان از ادامه همین روایت جابر دریافت اعتدال وقتی حاصل می‌شود که فرد با تفقّه و نکته‌بینی در سنت پیشینیان درس زندگی بگیرد و به راه راست یقین یابد. درنهایت کنار همه اینها صبر و شکیبایی نیز باید باشد که تلاش‌ها نتیجه دهد. چنین صبری گاه نتیجه شوق است، گاه نتیجه ترس است، گاه نتیجه کناره‌جویی از دنیا و زهدورزی است، و گاه نتیجه مراقبه و یاد مرگ است. هریک از این انواع صبر اگر حاصل شوند فرد را در مسیر این مجاهدت فایده‌ای می‌رسانند: با شوق از شهوت‌ها دوری می‌گزینند، با ترس کارهای حرام را ترک می‌کند، با زهدورزی تحمل دشواری‌ها برایش آسان می‌شود، و با یاد کردن از مرگ در کارهای خیر تعجیل می‌کند. (همان)

نتیجه

دیدیم جابر به خلقت هستی از نور معتقد است. برپایه نگرش نخست فقط خدا بود؛ لابد یعنی فقط نور بود. بعد خدا پیامبر اکرمﷺ و ائمه را از انوار مختلف خود خلق کرد. بعد بقیه موجودات را از نور ایشان آفرید.

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

هر موجودی که از نور خلق شد روح یافت. با خلق ارواح، انسان‌ها به مسائل بنیادین هستی خود معرفت پیدا کردند و مثلاً راه حق و امامان آن را شناختند.

خدا این ارواح را در کالبد جسم دمید و این‌گونه، جهان مادی پدید آمد. جهان مادی کنونی یکی از میلیون‌ها جهان مادی ممکن است و پیش از آن، هم‌زمان با آن و بعد از آن خدا جهان‌های مختلفی در دوردست‌های جهان هستی خلق کرده است. وقتی این ارواح با دمیده شدن در کالبد تن حیات دنیوی یافتند معرفتی که نسبت به مسائل بنیادین هستی خویش داشتند فراموش شد. دنیای مادی فقط یک توهم و یک پرده غفلتی بود تا چشم انسان برای دیدن حقائق راستین بسته بماند. خدا خواست با دمیدن روح انسان‌ها در کالبد جسم انسان‌ها و آوردن‌شان به دنیا، انسان‌ها را امتحان کند تا معلوم شود چه کسی می‌تواند آن‌چه را از یاد برده است متذکر شود و ایمان بیاورد. خدا به‌همین‌منظور، برای انسان حجت‌هایی نیز قرار داد که آنچه می‌دانسته و از یاد برده است به خاطرش آورند. نیز، اشخاصی را که می‌خواهد به خود نزدیک کند، برای آنکه از یادش غافل نشوند گرفتار بلاهایی می‌کند؛ بدان امید که فرد بتواند راه خدا را بیابد. بلاها تا دم مرگ ادامه پیدا می‌کند. آخرین فرصت برای بازگشت سوی خدا و ایمان آوردن لحظه مرگ است.

پرده غفلت وقتی از پیش چشم انسان کنار زده می‌شود که ارتباط روح با تن به طور کامل منقطع گردد. چنین ارتباطی البته به‌سادگی بریده نمی‌شود و حتی وقتی شخص می‌میرد هم ارتباط کامل جسم و روحش نمی‌گسلد. به هرحال، همه انسان‌ها مرگ و جدایی روح از بدن را تجربه می‌کنند؛ اما بعد از مرگ روح‌شان به کالبد بازگردانده می‌شود. با توجه به آنکه شهیدان زنده‌اند، اگر کسی به شهادت هم از دنیا برود بازخواهد گشت و خواهد زیست تا بمیرد؛ شاید از آن‌رو که با شهادت میان جسم و روح جدایی حقیقی نمی‌افتد.

از آن‌سو، زندگی اخروی چیزی جز ساحت ناپیدای همین رویدادهای کنونی زندگی اشخاص در جهان مادی نیست. گویی همین الآن اشخاص که در این جهان حاضرند، در جهانی دیگر هم حضور دارند؛ اما به علت اینکه روح‌شان در جسم دمیده شده است حضورشان در آن جهان دیگر را از یاد برده‌اند. این‌گونه، هستی انسان دچار فرازوفرودهایی است که با خلقت روحش از نور آغاز می‌شود، با فرود در ساحت مادی دچار فراموشی می‌گردد و باز با مرگ آن آگاهی ازدست‌رفته بازمی‌گردد. چیزی که شخص می‌تواند در این عالم فراموشی ـ حیات دنیوی ـ حاصل کند ایمان است. مرحله بالاتر از آن یعنی یقین که لابد مستلزم خرق حجاب طبیعت است برای افرادی بسیار معدود حاصل می‌شود. کسی که در این زندگی دنیوی و در ایام فراموشی حقائق توانسته باشد به نور ایمان آن حقیقت‌ها را بشناسد، به بالاترین خیر برای انسان که لقاء خداست می‌رسد. این لقاء با راهیابی به محضر خدا در بهشت حاصل می‌شود.

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

سلوک بهینه برای انسان حرکت در مسیری است که وی را به چنین مراحل والایی برساند؛ سلوکی که از اسلام آوردن آغاز می‌شود، با ایمان استمرار می‌یابد و در حالت ایده‌آل می‌تواند به یقین ختم شود. سرشت انسان‌ها و عوامل ایجاد کنش در وجود هریک نیز متفاوت است. بینش‌های حاصل برای صاحبان این سرشت‌ها و کنش‌ها نیز به‌طبع متفاوتند. به هرروی، در وجود هرفردی نقاط ضعفی هست که می‌توانند سبب شوند فرد به گمراهی کشیده شود؛ مگر خدا بخواهد فردی هدایت شود و آن نقاط ضعف در ترکیب با عناصر وجودی و افکار وی موجب آسیب نشوند.

دستیابی به نجات نصیب کسی می‌شود که خواست خدا بر هدایت وی تعلق گیرد. اینکه خواست خدا بر هدایت چه‌کسی تعلق گیرد وابسته به امور مختلفی است. ازجمله، خدا نظام هستی را به‌گونه‌ای طراحی کرده است که اَعمال انسان ـ خوب یا بد ـ به وی بازگردند. رحمت خدا نیز بسیار وسیع است؛ چنان‌که گاه مثلاً به شاکران پاداش عظیمی می‌دهد که با عبادات فراوان حاصل نمی‌شود. افزون بر این، گاه خدا مستقیم در هستی تصرف، و مثلاً وقوع برخی حوادث را تسریع یا کند می‌کند. گاهی هم از طریق واسطه‌های فیض خود مثل امامان در امور عالم تصرف می‌کند. این‌گونه، دستیابی به نجات برای انسان ممکن است و انسان اگر بخواهد می‌تواند به مدد خدا راه نجات را بیابد.

برپایه روایات جابر، برای دستیابی به نجات اصلاح عادات بسیار مهم است؛ زیرا اغلب رفتارهای انسان در زندگی فردی و اجتماعی با تکرار شدن کارها و تبدیل‌شان به عادات شکل می‌گیرد. بنابراین، در زندگی فردی، شخص با تکرار یک عمل نیکو یا بد می‌تواند عادتی در خود ایجاد کند. پس برای اصلاح نیز باید بکوشد عادات خوبی در خود ایجاد کند و تا می‌تواند از عادت‌های بد دوری گزینند. در زندگی اجتماعی نیز اگر شخص به آداب و سنن نیکو پیوند خورد راه نجات می‌یابد؛ اما اگر نقاط ضعفی که گفتیم در وجود هر کسی هست سبب شدند آن فرد از سنت‌ها دوری گزینند و ناهم‌نوایی پیش گیرد و اهل بدعت شود، بدعاقبت خواهد شد.

اینکه شخص بتواند عادات نیکو را در وجود خویش پدید آورد و رفتارش را در مسیر صلاح و هدایت قرار دهد تا به خیر اعلا دست یابد، نیازمند اصلاحی گسترده در بینش‌ها و رفتارست؛ اصلاحی که با پذیرش اسلام آغاز می‌شود، با کوشش برای تقویت ایمان استمرار می‌یابد و با دستیابی به یقین که البته بسی دیریاب است به اوج می‌رسد. پذیرش اسلام همان است که فرد به شریعت پای‌بندی نشان دهد؛ باشد که جان و مالش محقون شمرده شود و راهی برای تأمل و تدبر بیش‌تر در امور معنوی فراروی گشوده گردد. گام بزرگ‌تر بعدی تلاش برای حصول ایمان است. برای دستیابی به ایمان باید مجاهده کرد. برای حفظ اعتدال در این مجاهده باید در کسب یقین از طریق تفقه و نکته‌بینی در حکم دین و

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

سنت پیشینیان کوشید. نیز، برای صبر بر این مجاهده باید شوق، خوف، زهد و مراقبه را در وجود خود پرورد.

اینکه در روایات جابر برای هریک از این مراحل چه توصیه‌هایی بازنموده می‌شود موضوع مطالعه گسترده دیگری است. نیز، اینکه آراء اخلاقی بازتابیده در روایات جابر چه نسبتی با آراء بازتابیده در روایات دیگر عالمان شیعی و عامی‌مذهب عصر وی دارند را باید زمینه‌ای برای مطالعات بعدی تلقی کرد. درپایان، این نیز که آراء اخلاقی بازتابیده در روایات جابر چه جایگاهی در سیر کلی تحول اندیشه اخلاقی در جهان اسلام دارند سؤالی است که باید در مطالعه‌ای مستقل و با کنار هم نهادن مجموع اقوال عالمان متقدم اخلاق در جهان اسلام بدان پاسخ داد؛ عالمانی از نسل صحابه همچون علی﵇، ابوذر، ابن‌مسعود، انس بن مالک، ابن‌عباس، ابوهریره و ابودرداء تا عالمانی از نسل‌های بعد همچون امام زین‌العابدین﵇، حسن بصری، ابن‌سیرین، و جابر جعفی. استمرار چنین مطالعاتی می‌تواند ما را به شناخت ابعاد مختلف اندیشه اخلاقی امام باقر و امام صادق﵇ و شناخت گفتمان فکری حاکم در عصر ایشان برساند.

منابع و مآخذ

۱. ***قرآن کریم***.

۲. ابن‌ابی‌حاتم، عبدالرحمان بن محمد، ۱۹۵۲ م، ***الجرح والتعدیل***، حیدرآباد دکن، مجلس دائرةالمعارف العثمانیه.

۳. ابن‌بابویه، محمد بن علی، ۱۳٦۸، ***ثواب الاعمال***، به کوشش محمدمهدی خرسان، قم، شریف رضی.

٤. ابن‌بابویه، محمد بن علی، ۱۳۸۵ ق، ***علل الشرایع***، نجف، المکتبه الحیدریه.

۵. ابن‌بابویه، محمد بن علی، ۱٤۰۳ ق، ***الخصال***، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.

٦. ابن‌بابویه، محمد بن علی، ۱٤۰٤ ق، ***من لایحضره الفقیه***، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.

۷. ابن‌بابویه، محمد بن علی، ۱٤۱٦ ق، ***التوحید***، به کوشش هاشم حسینی طهرانی، قم، جامعه مدرسین.

۸. ابن‌بابویه، محمد بن علی، ۱٤۱۷ ق، ***الامالی***، قم، بعثت.

۹. ابن‌بیع، محمد بن عبدالله، بی‌تا، ***المدخل الی کتاب الاکلیل***، به کوشش فؤاد عبدالمنعم احمد، اسکندریه، دار الدعوه.

۱۰. ابن‌حبان، محمد، ۱۳۹۳ ق، ***الثقات***، حیدرآباد دکن، مجلس دائرةالمعارف العثمانیه.

۱۱. ابن‌حبان، محمد، ۱۳۹٦ ق، ***المجروحین***، به کوشش محمود ابراهیم زاید، حلب، دارالوعی.

۱۲. ابن‌حزم، علی بن احمد، ۱٤۱٦ ق، ***الفصل فی الملل و الاهواء و النحل***، بیروت، دار الکتب العلمیه.

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

۱۳. ابن‌حزم، علی بن احمد، ۱۹۸۰ م، ***الرسائل***، به کوشش احسان عباس، بیروت، المؤسسة العربیة للدراسات والنشر.

۱٤. ابن‌سعد، محمد، ۱٤۲۱ ق، ***الطبقات***، به‌کوشش علی محمد عمر، قاهره، مکتبة الخانجی.

۱۵. ابن‌شعبه حرّانی، حسن بن علی، ۱٤۰٤ ق، ***تحف العقول***، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.

۱٦. ابن‌عدی، عبدالله، ۱٤۱۸ ق، ***الکامل***، به کوشش عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیه.

۱۷. ابن‌عربی، محمد بن علی، ۱۹۷۲ م، ***الفتوحات المکیة***، به کوشش عثمان یحیی، قاهره، الهیئة المصریة العامة للکتاب.

۱۸. ابن‌قتیبه، عبدالله بن مسلم، ۱۹۹۲ م، ***المعارف***، به کوشش ثروت عکاشه، قاهره، الهیئة المصریة العامة للکتاب.

۱۹. ابن‌محب، محمد بن عبدالله (۱٤۳۷ ق)، ***صفات رب العالمین***، به کوشش صقر بن حسن غامدی و دیگران، رساله کارشناسی ارشد اعتقادات، مکه، دانشگاه ام‌القری.

۲۰. ابن‌مسکویه، احمد بن محمد، ۱٤۲٦ ق، ***تهذیب الاخلاق و طهارة الاعراق***، به کوشش عماد هلالی، نجف، طلیعة النور.

۲۱. ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، ۱۳۹٤ ق، ***حلیة الاولیاء***، قاهره، مطبعة السعادة.

۲۲. احمد بن حنبل، بی‌تا، ***المسند***، بیروت، دار صادر.

۲۳. اردشیری لاجیمی، حسن، ۱۳۸۸، «وصایای امام باقر علیه السلام به جابر بن یزید جعفی»، ***مبلغان***، ش ۱۲۲.

۲٤. اسکافی، محمد بن همام، بی‌تا، ***التمحیص***، قم، مدرسة الامام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.

۲۵. اشیب، حسن بن موسی، ۱٤۱۰ ق، ***الجزء***، به کوشش خالد قاسم ردادی، فجیره، دار علوم الحدیث.

۲٦. اعوانی، غلامرضا، ۱۳۷۷، «اخلاق»، ***دائرةالمعارف بزرگ اسلامی***، ج ۷، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

۲۷. بخاری، محمد بن اسماعیل، بی‌تا، ***التاریخ الکبیر***، به کوشش محمد عبدالمعید خان، حیدرآباد دکن، مجلس دائرةالمعارف العثمانیه.

۲۸. برقی، احمد بن محمد، ۱۳۷۰ ق، ***المحاسن***، به کوشش جلال‌الدین محدث ارموی، تهران، اسلامیه.

۲۹. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، ۱۹۷۷ م، ***الفرق بین الفرق***، بیروت، دار الآفاق الجدیده.

۳۰. بیدسرخی، علی و دیگران، ۱۳۹٦، «چیستی و مختصات روح الایمان در قرآن و حدیث با تکیه بر دیدگاه علامه طباطبایی»، ***رهیافت‌هایی در علوم قرآن و حدیث***، ش ۹۸.

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

۳۱. بیهقی، احمد بن حسین، ۱٤۱۲ ق، ***معرفة السنن والآثار***، به کوشش عبدالمعطی امین قلعجی، کراچی، جامعة الدراسات الاسلامیه.

۳۲. بیهقی، احمد بن حسین، ۱٤۳٦ ق، ***الخلافیات بین الامامین الشافعی وابی‌حنیفة و اصحابه***، به کوشش محمود ابوشذا نحال و دیگران، قاهره، دار الروضه للنشر.

۳۳. ترمذی، محمد بن عیسی، ۱٤۰۳ ق، ***السنن***، به کوشش عبدالوهاب عبد اللطیف، بیروت، دار الفکر.

۳٤. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱٤۱٤ ق، ***وسائل الشیعه***، قم، آل‌البیت.

۳۵. حقانی‌فضل، مصطفی، ۱۳۹۲، ***دیدگاه‌های کلامی جابر بن یزید جعفی***، پایان‌نامه کارشناسی ارشد شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب.

۳٦. حضرمی، جعفر، ۱٤۰۵ ق، ***الاصل، ضمن الاصول الستة عشر***، به کوشش حسن مصطفوی، قم، شبستری.

۳۷. حلی، حسن بن سلیمان، ۱۳۷۰ ق، ***مختصر بصائر الدرجات***، نجف، المطبعة الحیدریه.

۳۸. خلیل بن احمد، ۱۹۸۰ م، ***العین***، به کوشش مهدی مخزومی و ابراهیم سامرایی، بیروت، دار و مکتبة الهلال.

۳۹. ذهبی، محمد بن احمد، ۲۰۰۳ م، ***تاریخ الاسلام***، به کوشش بشار عواد معروف، بیروت، دار الغرب الاسلامی.

٤۰. شیخ طوسی، محمد بن حسن، ۱۳٦۵، ***التهذیب***، به کوشش حسن موسوی خرسان، تهران، اسلامیه.

٤۱. شیخ طوسی، محمد بن حسن، ۱٤۱۱ ق، ***مصباح المتهجد***، بیروت، مؤسسة فقه الشیعه.

٤۲. شیخ طوسی، محمد بن حسن، ۱٤۱٤ ق، ***الامالی***، قم، دار الثقافه.

٤۳. صفار، محمد بن حسن، ۱۳٦۲، ***بصائر الدرجات***، به کوشش حسن کوچه‌باغی، تهران، اعلمی.

٤٤. طاووسی مسرور، سعید، ۱۳۸۸، «جابر جعفی»، ***دائرةالمعارف بزرگ اسلامی***، ج ۱۷، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

٤۵. طبرانی، سلیمان بن احمد، ۱٤۱۵ ق، ***المعجم الاوسط***، به کوشش طارق بن عوض الله بن محمد و عبدالمحسن بن ابراهیم حسینی، قاهره، دار الحرمین.

٤٦. طبرانی، سلیمان بن احمد، ۱۹۸۳ م، ***المعجم الکبیر***، به کوشش حمدی بن عبدالمجید سلفی، موصل، مکتبة العلوم و الحکم.

٤۷. عبدالساده، رسول کاظم، ۱٤۲۹ ق، ***مقدمه بر تفسیر جابر الجعفی***، نجف، دار الاعتصام.

٤۸. عجلی، احمد بن عبدالله، ۱٤۰۵ ق، ***الثقات***، مکه، دار الباز.

٤۹. عقیلی، محمد بن عمرو، ۱٤۰٤ ق، ***الضعفاء الکبیر***، به کوشش عبدالمعطی امین قلعجی، بیروت، دار المکتبة العلمیه.

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]

۵۰. عیاشی، محمد بن مسعود، بی‌تا، ***التفسیر***، تهران، اسلامیه.

۵۱. فارسی، فضل‌الله بن محمود، ۱۴۰۳ ق، ***ریاض الجنان***، قطعه بازمانده در ضمن جلد ۲۵ بحارالانوار مجلسی (نک: همین منبع).

۵۲. فسوی، یعقوب بن سفیان، ۱۴۰۱ ق، ***المعرفة والتاریخ***، به کوشش اکرم ضیاء عمری، بیروت، مؤسسة الرساله.

۵۳. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۳، ***الکافی***، به کوشش علی‌اکبر غفاری، تهران، اسلامیه.

۵۴. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، ۱۴۰۳ ق، ***بحار الانوار***، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۵۵. مغلطای، ۱۴۱۹ ق، ***شرح سنن ابن‌ماجه***، مدینه، مکتبة نزار مصطفی الباز.

۵۶. مهروش، فرهنگ، ۱۳۹۳، «اندیشه اخلاقی ابن‌مسعود»، ***پژوهشنامه اخلاق***، ش ۲۴.

۵۷. مهروش، فرهنگ، ۱۳۹۵، ***تاریخ فقه اسلامی در سده‌های نخستین***، تهران، نشر نی.

۵۸. مؤلف ناشناس (منسوب به شیخ مفید)، ۱۴۱۴ ق، ***الاختصاص***، به کوشش علی‌اکبر غفاری و محمود زرندی، بیروت، دار المفید.

۵۹. هاشمی، محمدمنصور، ۱۳۸۲، «تشبیه و تنزیه»، ***دانشنامه جهان اسلام***، ج ۷، تهران، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی.

۶۰. هیثمی، علی بن ابی‌بکر، ۱۴۱۴ ق، ***مجمع الزوائد***، به کوشش حسام‌الدین قدسی، قاهره، مکتبة القدسی.

۶۱. ولادوست، بیتا، ۱۳۸۷، «تشبیه و تنزیه»، ***دائرةالمعارف بزرگ اسلامی***، ج ۱۵، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

62. Kohlberg, Etan, 1999, "Muḥammad b. ʿAlī al-Bāqir," ***Encyclopaedia of Islam***, Leiden, Brill, Vol. VII.

63. Madelong, Wilferd, 1999, "Djābir al-Djuʿfī," ***Encyclopaedia of Islam***, Leiden, Brill, Supplement I.

64. Maemura, Michael E., 2005, "Soul: Islamic Concepts," ***Encyclopedia of Religion***, ed. Lindsay Jones, New York, McMillan.

65. Modarresi, Hossein, 2003, ***Tradition and Survaval: A Bibliographical Survey of Early Shīʿite Literarture***, Oxford, Oneworld.

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1400.14.52.3.2]