



دانشگاه زنجان

فصلنامه تأملات اخلاقی

دوره چهارم، شماره سوم (پیاپی ۱۵)، پاییز ۱۴۰۲، صفحات ۷-۲۲.

شاپا الکترونیکی: ۲۷۱۷-۱۱۵۹ / شاپا چاپی: ۴۸۱۰-۲۶۷۶

DOI: 10.30470/er.2023.2009066.1239 / مقاله پژوهشی

مزاح، فضیلت یا رذیلت؟

تحلیلی بر آموزه‌های اسلامی بر مبنای حکمت عملی

محسن جاهد،^۱ رحیم دهقان سیمکانی^۲

چکیده

مزاح در متون روایی اسلامی گاه عملی مذموم و گاه فضیلت قلمداد شده است و گاه توصیه شده است که این عمل «کمتر» انجام پذیرد. پرسش اصلی این تحقیق آن است که چگونه این احادیث با هم قابل جمع‌اند و چه تبیین معقولی از وجه جمع این متون روایی می‌توان ارائه نمود. پاسخ مسئله در حکمت عملی نهفته است. اگر مزاح و شوخی فضیلت تلقی گردد، لازم است فرد مزاح‌کننده با تکیه بر حکمت عملی که نوعی هنر موقعیت‌شناسی و بصیرت است، این مسئله را مورد سنجش قرار دهد که آیا این عمل در این موقعیت خاص، برای سعادت و زندگی خوب خود و انسان‌های مرتبط با این مزاح، مفید است یا خیر؟ حکمت عملی مستلزم نوعی شناخت و بصیرت نسبت به کل جهان و رابطه‌ی انسان با آن و نیز درکی درست از سعادت انسان است. از همین روی، شکل‌گیری و استقرار فضیلت حکمت عملی در آدمیان دشوار است و پس از ممارست بسیار و گذشت سالیان دراز در فاعلان اخلاقی شکل می‌گیرد و در بسیاری از افراد هرگز شکل نمی‌گیرد. به همین علت است که انجام فعلی اخلاقی همچون مزاح توسط بسیاری از آدمیان ممکن است محکوم به حکم رذیلت گردد و از همین روی، در روایات اسلامی توصیه شده این فعل «کمتر» انجام پذیرد.

واژه‌های کلیدی: مزاح، فضیلت، حکمت عملی، بصیرت، سعادت.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۱ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۷/۱۵ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۱ | تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۸/۰۷

۱. نویسنده مسئول: دانشیار گروه حکمت و کلام، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، jahed.mohsen@znu.ac.ir

۲. دانشیار گروه مدرسی معارف، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، r_dehghan@sbu.ac.ir



مقدمه

مزاج و شوخ طبعی مسئله‌ای است که کم و بیش در تمام جوامع انسانی وجود داشته و شاید نتوان جامعه‌ای را نشان داد که کاملاً از این رفتار انسانی خالی باشد. در باب این پدیده‌ی انسانی، مقالات و تک‌نگاره‌های بسیاری شکل گرفته و برخی دایرةالمعارف‌ها از جمله دایرةالمعارف استنفورد مدخلی را به «فلسفه‌ی شوخی» اختصاص داده‌اند (ماریال، ۱۳۹۳) و مباحث مهمی در خصوص نقش «شوخ طبعی» در اداره‌ی سازمان‌ها نگارش یافته و تأثیر این رفتار اجتماعی را بررسی کرده‌اند (از جمله: Plester & Inkson, 2019; Tamblyn, 2003).

برخی متفکران مسلمان از ظرافت طبع به عنوان فضیلت یاد کرده‌اند (الفارابی، ۱۳۷۱، ص ۵۱؛ ابوعلی سینا، ۱۹۸۸، ص ۳۶۳). فضیلت مداران غربی نیز از مسئله غفلت نکرده و مباحث مهمی در باب آن ارائه کرده‌اند (Halwani & Layda, 2014: 220-230).

این پدیده‌ی اخلاقی گاه با پدیده‌های اخلاقی دیگر از جمله استهزاء، خودبزرگ‌بینی، لودگی، خنده‌ی بی‌جا همراه می‌شود. در این حالت حکم اخلاقی این همراهان به مزاج تسری می‌یابد. فلاسفه و پژوهشگران اخلاق در باب این که آیا باید شوخی را فضیلت دانست یا رذیلت، بحث‌هایی جدی به میان آورده‌اند. افلاطون آن را به دلایلی چند نمی‌پسندد و مورد انتقاد قرار می‌دهد. دلایل وی عبارتند از:

۱) شوخی سلب‌کننده‌ی خویشتنداری عقلانی است. از نظر افلاطون شوخی و پدیده‌های مشابه آن همچون کم‌دی و لطیفه‌گویی، هیجانی را در انسان پدید می‌آورند که سبب می‌شود خویشتنداری عقلانی وی از میان برود و این از نظر حکیمی چون او که قوه‌ی ناطقه‌ی آدمی را در رأس قوای نفسانی قرار داده و اهمیتی ویژه برای آن قایل است، امری پذیرفتنی نیست (ماریال، ۱۳۹۳، ص ۱۴-۱۵).

۲) شوخی فعلی بدخواهانه است. افلاطون شوخی را همراه نوعی استهزاء می‌داند و معتقد است ما کسانی را استهزاء می‌کنیم که به نوعی خود را توانگرتر، زیباتر یا فضیلت‌مندتر می‌دانند و این ناشی از غفلت آنان از خودشان است، لذا ما با خنده‌ی خود گویا از این غفلت آنان خشنود و خندان می‌شویم و این فعل ما عملی شیرانه و بدخواهانه است (همان). واضح است که در استدلال‌های فوق، تلقی افلاطون از شوخی و رذیلت‌انگاری آن، حکمی در خصوص خود شوخی نیست، بلکه اولاً و بالذات «رذیلت‌مندانه بودن»، صفت اموری نامطلوب است که همراه شوخی شده‌اند، مانند هیجان‌های لگام‌گسیخته‌ای که همراه برخی شوخی‌ها می‌شوند یا بدخواهی‌ای که در برخی شوخی‌ها منشأ شوخی شده و در نهایت به فعل استهزاء منتهی شده‌اند؛ لذا نمی‌توان شوخی را در ذات خود از نظر اخلاقی نامطلوب تلقی کرد.

برخی پژوهشگران با استفاده از منابع و تحقیقات انجام شده در این حوزه مباحث مربوط به این پدیده‌ی اجتماعی

را در سه رویکرد جای داده‌اند: (۱) رویکرد زیست‌شناختی / روانشناختی؛ (۲) رویکرد زبان‌شناختی؛ (۳) رویکرد مردم-شناختی / جامعه‌شناختی (و کیلی، ۱۳۸۳، ص ۶۷). البته بر این رویکردها باید رویکردهای فلسفی، اخلاقی و دینی را نیز افزود. در این نوشتار ابتدا مزاح و شوخ‌طبعی را بر اساس نظریه‌های هنجاری سه‌گانه (وظیفه‌گرایی، فایده‌گرایی و اخلاق فضیلت) که در ادبیات اخلاقی مرسوم‌اند، بررسی می‌شود و حکم اخلاقی هر یک از سه نظریه را در این خصوص بیان می‌گردد؛ سپس نظر علمای اخلاق مسلمان (با مشرب فلسفی و تلفیقی) را در باب شوخی مرور شده و پس از آن مسئله‌ی مزاح در روایات اسلامی بحث خواهد شد. این روایات در نگاه بدوی متعارض به نظر می‌رسند. نگارندگان بر این باورند که با تمسک به «حکمت عملی» و فهم درست معنای آن، تعارض بدوی این دو گروه از روایات منحل خواهد شد.

۱. مفهوم شناسی مزاح

مزاح اصطلاحی است که معانی مختلفی چون خوشمزگی، فکاهت و مطایبه برای آن ذکر شده است. گاهی مزاح با نوعی شوخی آرام و پنهان و به معنی ریشخند و استهزاء یا تمسخر کردن آمده است (راغب، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۵۱۸). البته بین این دو اصطلاح تفاوت است؛ چرا که مزاح مشتمل بر تحقیر کسی که مورد مزاح واقع می‌شود نیست و مزاح‌کننده در ذهن خود نیز چنین قصدی ندارد؛ حال آنکه مقتضای استهزاء تحقیر فرد است و استهزاءکننده نیز اعتقاد به تحقیر فرد مورد استهزاء دارد (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۱، ص ۲۵۶). برخی تفاوت مزاح و تمسخر را در قصد دانسته‌اند؛ به این معنا که گوینده در مزاح قصد تحقیر مخاطب را ندارد؛ برخلاف تمسخر که فرد در آن چنین قصدی دارد (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۶، ص ۲۹۵). مزاح گاهی با «الدعابة» به معنای به بازیچه گرفتن هم‌معنا دانسته شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۷۶). ابن‌منظور و زبیدی آن را با واژه‌ی «الخزَعِبِل» و «الخزَعِیْل» که به معنای باطل و آباطیل است هم‌معنا گرفته‌اند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۲۰۵؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۱۹۸). زبیدی «الفکاهة» را نیز با مزاح هم‌معنا و مترادف دانسته است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۱۱۰). این واژه گاهی با هزل و عبث نیز هم‌معنا دانسته شده است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۱) و بیان شده که «زأح» به معنای «زألَ عَنَ الْحَقِّ» است (ورام بن ابی‌فراس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۱۲). نوشتار حاضر نشان خواهد داد که مزاح ممدوح مزاحی است خالی از تحقیر، باطل، هزل، عبث و... می‌تواند سعادت آدمی را تأمین کند و در پاره‌ای مواضع برای آن ضرورت دارد.

۲. مزاح و شوخ‌طبعی در نظریه‌های هنجاری سه‌گانه

امروزه در ادبیات فلسفه‌ی اخلاق، به طور خاص در سنت تحلیلی، نظریه‌های هنجاری اخلاق را در سه گروه عمده جای می‌دهند: وظیفه‌گرایی، نتیجه‌گرایی و اخلاق فضیلت. این تقسیم‌بندی بر این اساس صورت گرفته است که وقتی فعلی انجام می‌شود، سه مؤلفه در آن قابل شناسایی است: (۱) فاعلی که فعل را انجام داده، (۲) فعلی که انجام شده و (۳)

نتایج مترتب بر فعل. هر یک از نظریه‌های هنجاری فوق، عامل اصلی و تعیین‌کننده‌ی خوب و بد اخلاقی را یکی از مؤلفه‌های فوق می‌دانند: اخلاق فضیلت و ویژگی‌های فاعل را عامل اصلی دانسته؛ وظیفه‌گرایی خود فعل را تعیین‌کننده می‌داند و فایده‌گروی بر نتایج فعل تکیه می‌کند (Solomon, 1997, p.166).

وظیفه‌گروی معتقد است باید به وظیفه و تکلیف عمل کرد؛ اما پرسش آن است که وظیفه را چگونه می‌توان تعیین کرد؟ در پاسخ به این پرسش، مکاتب مختلف وظیفه‌گروانه‌ای شکل گرفته است: وظیفه‌گروی کانتی عقل را تعیین‌کننده می‌داند، دیوید راس شهود را، قراردادگرایی قراردادهای اجتماعی را و نظریه‌ی امر الاهی معتقد است فرمان‌های الاهی که در کتب آسمانی یا گفتار و رفتار پیامبران نمایان است، وظایف ما را معلوم می‌کنند (اترک، ۱۳۹۲، ص ۵۰-۵۹).

برای تعیین خوب و بد اخلاقی مزاح و شوخ‌طبعی، مطابق معیارهای عقلی سه‌گانه‌ی کانت، مشکلی اخلاقی وجود نداشته و حتی آن می‌تواند وظیفه باشد؛ زیرا مزاح منجر به هیچ تناقضی نمی‌شود (معیار اول کانت) یا در صورت رعایت شرایط اخلاقی آن، به هیچ انسانی با نگاهی صرفاً ابزاری نگریسته نمی‌شود (معیار دوم کانت). برخی صاحب‌نظران معتقدند مطابق نظر کانت حتی مزاح و شوخ‌طبعی را باید فضیلت نیز تلقی کرد؛ زیرا به تصریح کانت مزاح گاه کمک می‌کند شأن و کرامت آدمیان حفظ شود (Halwani & Layda, 2014, p. 226).

به گمان نگارندگان، بر اساس وظیفه‌گروی راسی نیز مزاح و شوخ‌طبعی را می‌توان از مصادیق وظیفه‌ی نیکوکاری دانست. راس معتقد است یکی از وظایف در نگاه نخست، وظیفه‌ی نیکوکاری است. از نظر او این وظیفه مبتنی بر این است که در جهان ما دیگرانی هستند که باید وضعیت آنها را از نظر فضیلت، هوش یا لذت بهبود بخشیم (Ross, 2002, p.21). بدیهی است که شوخ‌طبعی و مزاح لذت را در زندگی آدمیان جاری کرده و فضای زندگی آنها را تلطیف می‌نماید؛ لذا می‌توان مزاح و شوخ‌طبعی را یکی از وظایف در نگاه نخست تلقی کرد.

مطابق با قراردادگرایی اخلاقی نیز چون مزاح در بسیاری از جوامع پذیرفته شده و جریان دارد و حتی افراد شوخ‌طبع دارای منزلت اجتماعی مطلوبی هستند، می‌توان آن را از جمله‌ی قراردادهای تلویحی بسیاری از جوامع دانست. از همین روی می‌توان آن را از وظایف اجتماعی فاعلان اخلاقی تلقی کرد.

از نگاه نظریه‌ی امر الاهی - حداقل بر اساس متون اسلامی - می‌توان شوخی و مزاح را با رعایت شرایط اخلاقی آن، امری مطلوب محسوب کرد. از پیامبر اسلام (ص) مزاح‌های دلپذیری نقل شده است (النراقی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۸۹-۹۰). به صورت تلویحی نیز می‌توان مزاح را ذیل فضایی اخلاقی چون شاد کردن قلب مؤمن قراردادده و از مصادیق آنها محسوب کرد. رسول خدا (ص) فرموده است: «کسی که مؤمنی را خوشحال کند، من را خوشحال کرده است و کسی که من را خوشحال کند، خدا را خوشحال کرده است». امام باقر (ع) فرموده است: «خداوند به چیزی محبوب‌تر از شاد کردن مؤمن عبادت نشده است» (همان، ص ۳۵).

بر اساس آموزه‌های نتیجه‌گرایی اخلاقی، به طور خاص فایده‌گرایی، نیز می‌توان مزاح و شوخی را فعلی مطلوب

تلقی کرد؛ زیرا این فعل دارای فواید قابل توجهی است؛ بنابراین وظیفه‌ی فاعل اخلاقی آن است که تا جایی که این فواید بر این رفتار اجتماعی مترتب است، نسبت به انجام آن اقدام نماید.

بر اساس فضیلت‌گرایی دو برداشت اخلاقی از مزاح و شوخی وجود دارد. برخی پژوهشگران بر اساس دیدگاه‌های روزالین هرست‌هاوس (Rosalind Hursthouse) آن را فضیلت دانسته‌اند و برخی دیگر از فضیلت‌مداران همچون جولیا آناس (Julia Annas) آن را صفتی مفید تلقی کرده، اما فضیلت ندانسته‌اند.

از نظر فضیلت‌مداران برجسته‌ای چون هرست‌هاوس، یک صفت منشی زمانی که دارای این دو ویژگی باشد، فضیلت خواهد بود: اول آن که برای مالکش منافی داشته و او را قادر سازد به شکوفایی برسد و زندگی سعادت‌مندانه‌ای داشته باشد؛ دوم آن که مالکش را آدم خوبی بسازد. برخی پژوهشگران با معیار قراردادن این دو ویژگی معتقدند مزاح فضیلت است؛ زیرا از چند جهت معیار اول را تأمین می‌کند و موجب شکوفایی و سعادت مالک خود می‌شود: (۱) مزاح سبب می‌شود شخص شوخ طبع محبوب اطرافیان گردد و دوستانی بیابد که به زندگی سعادت‌مندانه‌ی وی کمک می‌کنند؛ (۲) شخص شوخ طبع از زندگی لذت می‌برد؛ زیرا سبب می‌شود دیگران از شوخی او لذت ببرند؛ در نتیجه خود نیز از لذت دیگران لذت می‌برد (معیار اول). از سوی دیگر، مزاح و شوخ‌طبعی ویژگی دوم مد نظر هرست‌هاوس را نیز داراست. او ویژگی‌های یک صفت را که سبب می‌شود دارنده‌ی آن فردی خوب بشود، به این شکل بیان می‌کند که این صفت باید اهداف چهارگانه‌ی زیر را محقق کند: (۱) طول عمر فردی از یک گونه را افزایش دهد؛ (۲) به بقای گونه کمک کند؛ (۳) نقش خوبی در گروه اجتماعی داشته باشد و در نهایت (۴) این صفت سبب شود زندگی آدمیان لذت‌بخش گردد و از دردها و رنج‌های آن کاسته شود. به نظر می‌آید مزاح و شوخ‌طبعی با رعایت شروطی حداقل هدف چهارم را محقق می‌کند. از همین روی، این گروه از فضیلت‌مداران شوخ‌طبعی را فضیلت می‌دانند (Halwani & Layda, 2014, pp. 224-225).

در مقابل، دیدگاهی دیگر بر اساس فضیلت‌گرایی سعادت‌محور (Eudaimonistic virtue ethics) بر این باور است که نگرش‌ها و عواطف شخص فضیلت‌مند، باید نشان‌دهنده‌ی تعهد او به خیر باشد؛ به این معنا که به عنوان مثال شخص فضیلت‌مند به خاطر هوی و هوس، خودش را برای دیگران به خطر نمی‌اندازد؛ اما برای تأمین خیر دیگران این کار را می‌کند؛ بنابراین در این حالت، فعل وی شجاعانه تلقی می‌شود، اما در حالت اول شجاعانه محسوب نمی‌شود. در خصوص اوصافی مانند شوخ‌طبعی، چون شخص شوخ طبع در نگرش‌ها و عواطفش چنین تعهدی به خیر را نشان نمی‌دهد و اساساً شوخ‌طبعی از «اوصاف عمیق» یک شخص محسوب نمی‌شود، لذا نمی‌توان آن را فضیلت محسوب کرد و تنها باید آن را صفتی مفید تلقی نمود (Zyl, 2015, p. 188).

مرور اجمالی نظریه‌های هنجاری نشان داد که با معیارهای ارائه شده‌ی بسیاری از آنها، مزاح و شوخ‌طبعی را می‌توان (یا حتی باید) از نظر اخلاقی مطلوب تلقی کرد و بر اساس برخی نظریات مانند وظیفه‌گرایی کانتی و برخی خوانش‌های

اخلاق فضیلت می‌توان آن را فضیلت دانست. نکته‌ی قابل توجه در ادبیات اخلاق فضیلت غربی آن است که به قاعده‌ی حدّ وسط ارسطو استناد نمی‌شود و از موضعی دیگر مسائل مورد بررسی قرار می‌گیرند، حال آن که متفکران مسلمان نوعاً آن را مدنظر داشته‌اند.

۳. مزاح در متون اسلامی

روایات ناظر به مزاح را می‌توان در دو گروه جای داد: (۱) روایاتی که مزاح را مدح کرده‌اند و (۲) روایاتی که آن را مذموم دانسته‌اند. در ادامه پاره‌ای از این روایات را به ترتیب گزارش کرده و ضمن تحلیل آن‌ها راهی برای رفع تعارض ظاهری آن‌ها ارائه خواهیم نمود.

۱-۳. شواهد روایی ناظر به مدح مزاح

روایاتی که مزاح را مدح کرده‌اند، دو دسته‌اند: دسته‌ای از این روایات مزاح را به صورت مطلق ممدوح دانسته‌اند و دسته‌ای دیگر، قیود و شرایطی را برای آن بیان کرده‌اند. از جمله روایات دسته‌ی اول روایاتی نظیر این سخن امام صادق (ع) است که فرمود: «با یکدیگر مزاح کردن از خوش خلقی است؛ به درستی که به واسطه‌ی آن، سرور و شادی در دل دیگران ایجاد می‌شود و از این رو رسول خدا (ص) مزاح می‌کرد» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۱۱۳). همچنین از امام صادق (ع) نقل شده است که «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَفِيهِ دُعَابَةٌ، قُلْتُ: وَمَا الدُّعَابَةُ، قَالَ الْمَزَاحُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۶۳؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۱۱۲). در بیانی دیگر از معصوم (ع) نقل شده است که «مؤمن شوخ طبع و مزّاح است» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۸۲، ص ۸۵). از این گروه روایات چنین برداشت می‌شود که اصل در مزاح بر ممدوح بودن آن است.

گروه دوم روایاتی هستند که در آنها شروطی برای مزاح مطلوب ذکر شده و مزاح به صورت مطلق مورد مدح واقع نشده است؛ به عنوان نمونه از امام باقر (ع) نقل شده است که «خدای عزّ و جلّ مزاح کردن با یکدیگر را در جماعت، وقتی که در آن فحشی نباشد، دوست می‌دارد» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۷۵۹). همچنین پیغمبر (ص) فرمود: «من مزاح می‌کنم، ولی جز حق نمی‌گویم» (طبرسی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۲). ایشان در سخنی دیگر ترک معاصی و اموری که خداوند را به خشم می‌آورد، به عنوان شرط مزاح مطلوب دانسته و بیان می‌دارد: «سه چیز در سفر از مصادیق جوانمردی است: بخشیدن زاد و توشه، خوش خلقی و مزاح به غیر معاصی یا مزاح نه چندان که خدا را به خشم آورد» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۲۴). محتوای این روایات نشان می‌دهد مزاح در صورتی درست است که منافعی با سخن و عمل حق نباشد.

۲-۳. شواهد روایی ناظر بر ذمّ مزاح

برخلاف گروهی از روایات که به ممدوح بودن مزاح حکم کرده بودند، در گروهی دیگر از روایات، مزاح به صورت

مطلق بد دانسته شده است و با تعابیر متعددی به لزوم پرهیز از آن تأکید شده است. در بیان امام سجاد (ع) مزاح در کنار شرب خمر، قماربازی و مجالست با اهل ریب از جمله گناهانی دانسته شده است که پرده‌ها را می‌درد (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق، ص ۲۷۰). در سخنان امام باقر (ع) مزاح در کنار رذائلی چون بُخل، خیانت، غش، حقد، ظلم، تکبر، حسد و... از جمله خصایلی دانسته شده که واجب است مؤمن از آن پرهیزد (دیلمی، ۱۴۰۸ق، ۱۱۸). در عبارتی دیگر از امام صادق (ع) آمده است: «إِيَّاكَ وَالْمَزَاحَ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۲۲۴). در این سخن، حضرت به صورت مطلق از مزاح نهی کرده است. در بیانی دیگر امام با ذکر پیامدهای نامطلوب مزاح، به ترک آن امر کرده‌اند: «از مزاح پرهیزید؛ چرا که مایه آبروریزی است» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۶۴). همچنین از ایشان نقل شده است که «إِيَّاكُمْ وَالْمَزَاحَ فَإِنَّهُ يَذْهَبُ بِمَاءِ الْوَجْهِ وَ مَهَابَةِ الرَّجَالِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۶۵) و نیز از امام صادق (ع) نقل شده: «لَا تُمَازِحْ فَيَجْتَرَأَ عَلَيْكَ؛ مزاح نکنید که این موجب می‌شود دیگری بر شما جرأت یافته و بر شما گستاخی کند». در سخنی دیگر از امیرمؤمنان (ع) نقل شده است که «از مزاح کردن پرهیزید؛ چرا که سیه‌روی را در پی دارد و حقد و کینه را به جای می‌گذارد و نوعی دشنام کوچک محسوب می‌شود». در بیان دیگر از حضرت علی (ع) است که «إِيَّاكَ وَالْمَزَاحَ فَإِنَّهُ يَذْهَبُ بِنُورِ إِيْمَانِكَ وَ يَسْتَخِفُّ بِمُرُوءَتِكَ؛ از مزاح پرهیز، چرا که نور ایمان را در تو از بین می‌برد و جوانمردی را در تو کاهش می‌دهد». در این موارد، پیامد فعل دلیلی بر قبح آن دانسته شده است. مواردی چون موجب حقد و کینه بودن، استخفاف و سبک شمرده شدن، ایجاد کدورت و از بین رفتن صمیمیت، ایجاد عداوت و دشمنی، از بین رفتن هیبت و نادان و احمق شمرده شدن در چشم مردم از جمله‌ی دیگر دلایلی است که به استناد آنها در متون روایی از مزاح کردن نهی شده است.

وجود این دو گروه از روایات سبب شده است که دو دیدگاه در خصوص حکم اخلاقی مزاح در میان علمای اخلاق اسلامی شکل بگیرد: (۱) اصل بر ممدوح بودن مزاح است، مگر آن که در مواردی خاص دلیلی برای استثناء این حکم وجود داشته باشد؛ (۲) اصل بر مذموم بودن مزاح است، مگر آن که در مواردی خاص دلیلی برای استثناء این حکم وجود داشته باشد. برخی اندیشمندان با استناد به متون روایی مذکور بیان نموده‌اند که «مزاح اصل آن مذموم و مورد نهی است، مگر قدر اندک آن که مستثناست» (ورام بن اَبی فراس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۱۱). مهدی نراقی نیز اصل آن را مذموم و مورد نهی شمرده و منشأ این حکم را یکی از این امور دانسته است: (۱) سبکی نفس: در این حالت منشأ

۱. «الْمَزَاحُ يُورِثُ الضَّعْفَانِ» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۸۶)؛ «دَعِ الْمَزَاحَ فَإِنَّهُ لِقَاحُ الضَّغِينَةِ» (الحقد) (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۲۵۰).

۲. «مَنْ كَثُرَ مَزَاحُهُ اسْتَخَفَّ بِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۲۲).

۳. هر گاه مردی را دوست داری با او مزاح و ستیزه مکن (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۴۸۷).

۴. «الْمَزَاحُ يُورِثُ الْعِدَاوَةَ» (کراجکی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۸۲)؛ «لِكُلِّ شَيْءٍ بَدْرٌ وَ بَدْرُ الْعِدَاوَةِ الْمَزَاحُ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۴۰۲).

۵. «آفَةُ الْهَيْبَةِ الْمَزَاحُ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۱۸۲).

۶. «مَنْ كَثُرَ مَزَاحُهُ اسْتَجْهَلَ» (همان، ص ۴۵۳)؛ «مَنْ كَثُرَ مَزَاحُهُ اسْتَحْمَقَ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۲۲).

آن قوه‌ی غضبیه است؛ ۲) میل و شهوت به مزاح: در این صورت منشأ آن قوه‌ی شهویه است؛ ۳) خوشنود نمودن برخی از اهل دنیا برای بهره برداری از اموال آنها: در این صورت منشأ آن قوه‌ی شهویه است. نراقی سپس دلایل مذموم بودن آن را به اعتبار نتایج نامطلوبی که به بار می‌آورد، یکی از این امور زیر می‌شمارد: نابود کننده هیبت و وقار، ایجاد کننده کینه و غضب، منجر شدن به استهزاء و لعب (النراقی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۸۸-۸۹). در مقابل، برخی معتقدند اصل بر ممدوح بودن است. مرحوم صالحی مازندرانی بیان می‌کند که «إعلم أنّ أصل المزاح جائز و مزاح النبی (ص) مع العجوز و کذا مزاح الوصیّ أمير المؤمنین معروف» (مازندرانی، ج ۱۱، ۱۳۸۲ق، ص ۱۲۱). مؤلفان بر این باورند که این روایات متعارض نبوده و به حکم «الجمع مهما أمکن، أولى من الطرح» می‌توان این دو گروه روایت را در کنار هم برای فهم بهتر موضوع حفظ نمود. عنصر اساسی برای درک موضوع، فضیلت «حکمت عملی» است.

۴. مزاح در نگاه علمای اخلاق مسلمان فیلسوف مشرب

عالمان اخلاق مسلمان فیلسوف مشرب، از آنجا که بسیار تحت تأثیر ارسطو و اخلاق یونانی بوده‌اند، دیدگاهشان نوعی اخلاق فضیلت است و در باب مزاح و شوخ طبعی موضعی نزدیک به دیدگاه فضیلت‌مداران معاصر دارند. به عنوان نمونه، ابن هیثم در رساله‌ی تهذیب الأخلاق ذیل فضیلت خویشنداری می‌نویسد:

و خودداری از شوخی‌های ناپسند و پرهیز از همشینی با اهل هزل و حضور نیافتن در مجالس ایشان است و نگاه-داری زبان از دشنام‌دادن و امتناع از ناسزاگویی و شوخی و سبکسری به‌ویژه در محافل و مجالس بزرگان است چه هر که در شوخی و دشنام‌دادن زیاده‌روی کند شکوهی برایش نمی‌ماند (ابن عدی، ۱۳۷۱، ص ۵۷).

او در ذیل «شوخی چشمی» که رذیلتِ مقابلِ خویشنداری است می‌نویسد:

و آن نادیده انگاشتن شکوه و ناخویشنداری و استغراق در شوخی ... و این خوی برای همه مردمان ناپسند است (همان، ص ۶۴).

ابن مسکویه مزاح را یکی از اسباب غضب دانسته و در خصوص آن نکته‌ای را ذکر کرده است که گروهی از اخلاق‌نویسان فلسفی مشرب آن را به‌طور کامل و گاه با اندکی تغییر تکرار کرده‌اند (از جمله: حسینی شیرازی، ۱۳۸۹، ص ۸۵؛ الشهرزوری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۵۳-۵۵۴؛ طوسی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۹):

مقدار معتدل آن پسندیده است، و رسول (ص) مزاح می‌کرد، ولی جز حق نمی‌گفت... ولیکن وقوف بر مقدار معتدل از آن دشوار است و بیشتر مردم در آن آغاز می‌کنند، ولیکن نمی‌دانند که از آن در کجا باید بازایستاد، پس از حد آن بیرون می‌روند و در آن طالب زیادت بر صاحب خود می‌شوند تا اینکه سببی برای وحشت می‌شود، و خشمی نهان را برمی‌انگیزد و کینه‌ای باقی به بار می‌آورد و از این روی بود که آن را از اسباب [بیماری نفس]

۱. این اثر در ایران با نام یحیی بن عدی انتشار یافته است، اما پژوهشهایی دیگر نشان می‌دهد این اثر به احتمال بیشتر از آن ابن هیثم است. برای آگاهی بیشتر نک. به: جاهد، محسن، «اندیشه‌های اخلاقی ابن هیثم بصری»، پژوهشنامه اخلاق، سال پنجم، پاییز ۱۳۹۱، شماره ۱۷.

شمردیم، پس شایسته است کسی که حد آن را نمی‌داند از آن پرهیزد (ابن مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۲۳۹).

غزالی مزاح را از فضایل مندرج ذیل عفت قلمداد می‌کند و می‌گوید:

گشاده‌رویی شوخی کردن مودبانه است، بدون آن که در آن ناسزا و نسبت ناروایی باشد؛ گشاده‌رویی میانه افراط و تفریط در جدیت و سبک‌سری است (الغزالی، ۱۹۹۵، ص ۱۱۵).

بر اساس سخن غزالی مزاح فضیلت‌مندانه آن است که از افراط و تفریط دور بوده و جانب تعادل در آن رعایت شده باشد. نراقی نیز بیان می‌کند که:

افراط در مزاح و مداومت بر آن مذموم است. مزاحی که به دروغ، غیبت و مانند این دو منجر شود، مذموم است؛ اما مقدار کم آن که سبب انبساط خاطر باشد و همراه آزار دیگران و همراه دروغ، یا فعل و گفتار باطلی نباشد، مذموم نیست (النراقی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۸۸-۸۹).

محمدحسن قزوینی نیز بدون آن که حکم اصلی مزاح را مذموم بداند، تقریباً سخن نراقی را می‌پذیرد (القزوینی، ۱۳۸۰، ص ۲۷۹).

از نظر غزالی، مسکویه و اتباعش شرط مطلوب بودن مزاح آن است که اعتدال نگاه داشته شود؛ اما نراقی و قزوینی مقدار کم آن را مطلوب دانسته‌اند و البته این دو رأی متفاوتند، مگر آن که مقدار معتدل و حد وسط این فعل را همان مقدار کم آن بدانیم. به نظر می‌رسد هیچ یک از این دو نگرش، در ارائه‌ی وجه جمع روایات مذکور نمی‌تواند موفق باشد. از این رو، وجه جمع این دو دسته متون را باید در حکمت عملی به مثابه‌ی نوعی آگاهی و بصیرت در رفتار دنبال نمود. مطابق این معنا از حکمت عملی، نه حد وسط افراط و تفریط آنگونه که ابن‌هیثم، ابن‌مسکویه و غزالی بیان نموده‌اند، و نه اکتفا نمودن به مقدار کم مزاح آنگونه که نراقی و قزوینی بیان نموده‌اند، تعیین‌کننده‌ی فضیلت‌مندی مزاح نیست، بلکه آنچه در تعیین فضیلت بودن مزاح نقش دارد، آگاهی و بصیرت مذکور است. از این رو در متون روایی شیعی نیز وجود دو دسته روایت بیان‌گر این است که به تناسب شرایط و موقعیت باید تشخیص داد که در چه موقعیتی مزاح پسندیده است و می‌توان به آن مبادرت ورزید.

۵. جمع محتوای روایات بر اساس حکمت عملی

هر چند برخی از فضیلت‌مداران نقش قاعده‌ی حد وسط ارسطو را در زندگی اخلاقی تضعیف کرده‌اند، اما بر نقش حکمت عملی تأکید بسیار کرده‌اند. ارسطو به حکمت نظری و عملی قائل بود. از نظر او حکمت نظری برای فهم حقایق ابدی و ثابت به کار می‌رود و حکمت عملی تعیین می‌کند که چه فعلی را باید انجام داد. حکمت عملی خود دارای دو شکل است: شکلی که به مهارت‌ها و صنایع مربوط می‌شود و ارسطو آن را «Techne» می‌نامد و دیگری به امور اخلاقی مربوط است که آن را «Phronesis» نامیده است (Meyer, 2008, p. 73-74)؛ البته حکمت عملی بیشتر

بر معنای دوم اطلاق می‌شود. برخی پژوهشگران بر این باورند که واژه‌ی حکمت عملی^۱ در یونان باستان به‌طور عام به آن توانایی اطلاق می‌شد که شخص بتواند بر اساس آن تصمیماتی اتخاذ کند که به نفع کسانی باشد که دل‌نگران آنهاست؛ اما ارسطو محتوای این واژه را تغییر داد و منافع را صرفاً منفعی دانست که به انسان از آن جهت که انسان است مربوط می‌شود (Hoof, 2006, pp. 66-67).

فضیلت‌مداران نوارسطویی در تفسیر «حکمت عملی» در اندیشه‌ی ارسطو مناقشات فراوانی کرده‌اند. روزالین هرست‌هاوس آن را دانش یا فهمی دانسته است که صاحب آن را قادر می‌سازد عمل درست را در موقعیتی خاص بشناسد و انجام دهد؛ به این معنا که حکمت عملی یک توانایی خاص برای شناسایی خصوصیات است که از نظر اخلاقی در موقعیتی خاص مهم هستند. این توانایی را در کودکان و نوجوانان نمی‌توان یافت؛ زیرا آن درکی عمیق از انسان، زندگی و نیز سعادت او را می‌طلبد. عنصر مهم در حکمت عملی موقعیت‌شناسی است، شخص فضیلت‌مند که دارای حکمت عملی است می‌تواند تشخیص دهد در موقعیتی خاص، کدام ویژگی از دیگر ویژگی‌ها مهم‌تر است و نیز می‌تواند تشخیص دهد آیا ویژگی مذکور تنها ویژگی مرتبط با آن موقعیت است یا ویژگی‌های دیگری نیز با موقعیت مرتبط هستند، و این‌ها همه با تجربه‌ی زندگی حاصل می‌شوند؛ در نتیجه نمی‌توان از کودکان و نوجوانان انتظار داشت دارای حکمت عملی باشند (Hursthouse, 2007).

نتیجه‌ی تعاریف مختلف از حکمت عملی را - تا آن جا که برای حل و فصل بحث حاضر به کار می‌آید - می‌توان چنین در نظر گرفت: «نوعی فهم که در موقعیت‌های اخلاقی خاص تشخیص می‌دهد چه فعلی و با چه ویژگی‌هایی می‌تواند برای خود فاعل اخلاقی و دیگر افرادی که از این فعل متأثر می‌شوند، موجب سعادت و شکوفایی گردد». چنین فهمی امور مرتبط و نامرتب با فعل اخلاقی را تشخیص داده و سپس در میان امور مرتبط با موقعیت، مهم‌تر، مهم و کم‌تر مهم را متمایز می‌کند. برای دست یافتن به چنین فهمی، آدمی باید به درک درستی از سعادت واقعی برسد، و برای دستیابی به درک درست سعادت واقعی، باید درک درستی از جهان و خود داشته باشد. قیود و توضیحات فوق نشان می‌دهند که چنین فهمی به سادگی حاصل نمی‌شود، بلکه پس از سال‌ها ممارست و تمرین اخلاقی حاصل می‌آید. از همین روی فضیلت‌مداران معتقدند نباید انتظار داشت که حکمت عملی در کودکان و نوجوانان تحقق یابد. همچنین باید افزود که اگر کسی در زندگی خود هیچ‌گاه اخلاق‌ورزی نکرده و دغدغه‌ی امور اخلاقی را نداشته باشد، هرگز حکمت عملی در او شکل نمی‌گیرد. شکل‌گیری حکمت عملی در انسان مانند شکل‌گیری مهارت‌های عملی همچون شنا و رانندگی است. همانطور که کسب این مهارت‌ها منوط به تمرین، ممارست و گذشت زمان است، کسب حکمت عملی نیز منوط به تمرین، ممارست و گذشت زمان است.

با تکیه بر این معنا از «حکمت عملی» می‌توان بین دو دسته از روایات در خصوص مزاج جمع نمود. با نظر به قیود

و شرایطی که در متون روایی برای مزاح بیان شده است، اگر بنا بر فضیلت انگاشتن مزاح و شوخی باشد، لازم است فرد مزاح‌کننده با تکیه بر حکمت عملی و هنر موقعیت‌شناسی، این مسئله را مورد سنجش قرار دهد که آیا این عمل در این موقعیت خاص برای سعادت و زندگی خوب خود وی و انسان‌های مرتبط با این مزاح مفید است یا خیر؟ روشن است که اگر مزاح در شرایط مناسب و با رعایت اقتضائات حکمت عملی انجام شود، می‌تواند فضای زندگی مزاح‌کننده و اطرافیان او را تلطیف کند، از بسیاری از خشونت‌ها جلوگیری نموده و زندگی آن‌ها را به سعادت و شکوفایی نزدیک نماید؛ اما از آن جا که بیشتر افراد فاقد حکمت عملی هستند، مزاح‌ها اثر معکوس دارد و گاه خود عامل خشونت و کینه‌ورزی و دشمنی می‌شود و در پاره‌ای از موارد سبب می‌شود مزاح‌کننده در چشم دیگران احمق جلوه کرده و از شأن او کاسته گردد. از همین روی چنین مزاحی بر شقاوت فرد و جامعه خواهد افزود. توصیه‌ی روایات به «کم مزاح کردن» نیز در پرتو این توضیحات معنا می‌یابد. اگر حکمت عملی فضیلتی کمیاب و دیرپاب است، به این معنا که اگر اکثر افراد آدمی درک درستی از معنای سعادت نسبت خود با دیگر افراد و جهان هستی ندارند، در نتیجه کثرت مزاح آنان را در معرض خطر قرار می‌دهد و احتمالاً از سعادت دور خواهد کرد؛ از همین روی بهتر است فاعلان اخلاقی کمتر به آن اقدام نمایند.

نتیجه‌گیری

وجود دو دسته از روایات در باب ممدوح و مذموم بودن مزاح بدان جهت است که مزاح در ذات خود نه ممدوح است و نه مذموم؛ بلکه بسته به موقعیت و شرایطی است که قرار است در آن انجام شود. این فاعل اخلاقی است که با تکیه بر توانایی خود در برخورداری از حکمت عملی تعیین می‌کند که در کدام میدان اخلاقی یا بافت، شرایط و موقعیت خاص، مزاح از مصادیق فعل فضیلت‌مندانه تلقی می‌شود. بر این اساس، این دو دسته روایت اگر چه در نگاه بدوی متعارض به نظر می‌رسند، اما با تمسک به «حکمت عملی» و فهم درست معنای آن، تعارض بدوی این دو گروه از روایات حل خواهد شد. تشخیص این که در چه موقعیت و جایگاهی مزاح فضیلت محسوب می‌شود و مبادرت به آن شایسته است و در کدام موقعیت مذموم است و باید آن را ترک کرد، کار یک انسان فضیلت‌مند و برخوردار از حکمت عملی است. حکمت عملی نتیجه‌ی فهمی عمیق از آدم و عالم و نسبت میان آن‌هاست. این فهم معمولاً در نوجوانی و جوانی حاصل نمی‌شود و هر میان‌سال و سال‌خورده‌ای نیز از آن برخوردار نیست. این فضیلت پس از سال‌ها با تجربه‌های طولانی و تعامل اخلاقی برای برخی افراد آدمی حاصل می‌شود. بر این اساس، مزاح فضیلت‌مندانه مشروط به شرایطی است که به دشواری فراهم می‌شود؛ از همین روی بسیاری از مزاح‌ها رذیلت‌مندانه می‌شوند و سعادت آدمی را تهدید می‌کنند و احتیاط اخلاقی حکم می‌کند که اکثر افراد کمتر به آن مبادرت کنند؛ البته اگر فردی بتواند با احراز شرایطی که حکمت عملی مقتضی آن است، مبادرت به مزاح نماید، به سعادت خود و دیگران کمک می‌کند که در متون اسلامی به آن توصیه‌ی اکید شده است.

ملاحظات اخلاقی

نقش نویسندگان:

محسن جاهد: نویسنده اول و مسئول، مسئول مکاتبات با نشریه، ایده‌پرداز اصلی مقاله، جمع‌آوری داده‌ها، نگارش اولیه و نهایی مقاله، تحلیل و نقادی، انجام اصلاحات.

رحیم دهقان سیمکانی: نویسنده دوم، مشارکت در جمع‌آوری داده‌ها، مشارکت در نگارش نهایی مقاله، تحلیل و نقادی.

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان‌نامه/رساله: این مقاله متخذ از رساله و پایان‌نامه نیست.

منابع

- آقا جمال خوانساری، محمد بن حسین. (۱۳۶۶ش). شرح آقا جمال خوانساری بر غرر الحکم و درر الکلم، تصحیح و تحقیق جلال الدین حسینی ارموی. تهران: دانشگاه تهران، چاپ چهارم.
- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید. قم: مكتبة آیت الله المرعشی النجفی، چاپ اول.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲ش). الخصال، تحقیق علی اکبر غفاری. قم: جامعه‌ی مدرسین، چاپ اول.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار، تصحیح علی اکبر غفاری. قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم: چاپ اول.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۹۸۸). رسالة فی علم الاخلاق، در: شمس الدین، عبد الامیرز، المذهب التربوی عند ابن سیناء من خلال فلسفته العلمیة. بیروت: الشركة العالمیة للكتاب.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۳۸۲ش). تحف العقول، ترجمه‌ی احمد جنتی. تهران: موسسه امیرکبیر، چاپ اول.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول، تصحیح و تحقیق علی اکبر غفاری. قم: جامعه‌ی مدرسین، چاپ دوم.
- ابن عدی، یحیی. (۱۳۷۱). تهذیب الاخلاق، مقدمه، تصحیح و ترجمه و تعلیق سید محمد دامادی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران: چاپ دوم.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد. (۱۳۵۶ش). کامل الزیارات، تصحیح و تعلیق عبدالحسین امینی. نجف اشرف: دار المرتضویة، چاپ اول.
- ابن مسکویه رازی. (۱۳۸۱). تهذیب الاخلاق، ترجمه و توضیح علی اصغر حلبی. تهران: انتشارات اساطیر، چاپ اول.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، چاپ سوم.
- اترک، حسین. (۱۳۹۲). وظیفه گرایي اخلاقی کانت. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد. (۱۳۶۶ش). تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، تصحیح و تحقیق مصطفی درایتی. قم: دفتر تبلیغات، چاپ اول.
- حسینی زبیدی، محمد مرتضی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق علی هلالی و علی سیری. بیروت: دارالفکر، چاپ اول.
- حسینی شیرازی، هبة الله بن عطاء الله. (۱۳۸۹). اخلاق علایی، تصحیح و تعلیقات محمدجعفر یاحقی و سلمان ساکتی. تهران: ترجمه و نشر آثار هنری «متن».
- جزائری، نعمت الله بن عبد الله. (۱۴۰۸ق). کشف الأسرار فی شرح الاستبصار. قم: مؤسسه دارالکتاب، چاپ اول.

دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۰۸ق). *أعلام الدین فی صفات المؤمنین*. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.
راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۴ش). *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی.
تهران: مرتضوی، چاپ دوم.

الشهرزوری، شمس الدین محمد. (۱۳۸۳). *رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقائق الربانية*، تحقیق و تصحیح نجفقلی حبیبی. چاپ اول.

شیخ حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة*. قم: موسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، ج ۱۲.
طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۷۸). *سنن النبی (ص)*. تهران: کتابفروشی اسلامی، چاپ هفتم.

طبرسی، حسن بن فضل. (۱۳۶۵ش). *مکارم الأخلاق*، ترجمه ابراهیم میرباقری. تهران: فراهانی، چاپ دوم.
طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۸۷). *اخلاق ناصری*، تصحیح مجتبی مینوی. تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ ششم.
الغزالی، ابو حامد. (۱۹۹۵). *میزان العمل*، قدم له و علق علیه و شرحه علی بو ملحم. دار و مکتبه الهلال، الطبعة الاولى.
الفارابی، ابونصر. (۱۳۷۱). *التنبيه على سبيل السعادة، التعليقات، رسالتان فلسفیتان*، حقه جعفر آل یاسین. تهران: انتشارات حکمت، الطبعة الاولى.

القرزونی، محمد حسن. (۱۳۸۱). *كشف الغطاء عن وجوه مراسم الاهتداء*، تحقیق محسن الاحمدی. الحوزة العلمية بمدينة قزوین.

کراجکی، محمد بن علی. (۱۴۰۱ق). *کنز الفوائد*، تصحیح و تحقیق عبدالله نعمه. ایران: قم: دارالذخائر، چاپ اول.
کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۹ش). *أصول الکافی*، ترجمه سید جواد مصطفوی. تهران: کتابفروشی علمیه اسلامی، چاپ اول.

_____ (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.

_____ (۱۳۸۸ش). *تحفة الأولیاء (ترجمه اصول کافی)*، ترجمه‌ی محمد علی اردکانی. قم: دارالحديث، چاپ اول.

_____ (۱۳۸۸). *تحفة الأولیاء (ترجمه اصول کافی)*، تحقیق محمد وفادار مرادی و عبدالهادی مسعودی. قم: دارالحديث، چاپ اول.

لیثی واسطی، علی بن محمد. (۱۳۷۶ش). *عیون الحکم و المواعظ (لیثی)*. قم: چاپ اول.
مازندرانی، محمد صالح بن احمد. (۱۳۸۲ق). *شرح الکافی: الأصول و الروضة*، تصحیح و تعلیق ابوالحسن شعرانی، تهران: المکتبة الاسلامیة، چاپ اول.

مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
موریان، جان. (۱۳۹۴). *فلسفه‌ی شونخی*، ترجمه‌ی غلامرضا اصفهانی، تهران: ققنوس، چاپ اول.

النراقی، محمد مهدی. (۱۳۷۹). *جامع السعادات*، قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ هفتم.
واسطی، علی بن محمد. (۱۳۷۶ش). *عیون الحکم و المواعظ (للشی)*، تصحیح و تحقیق حسین حسینی بیرجندی، قم:
دارالحدیث، چاپ اول.

ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی. (۱۴۱۰ق). *مجموعه ورام*، قم: مکتبه فقیه، چاپ اول.
وکیلی، شروین. (۱۳۸۳). «پژوهشی درباره شوخی»، کتاب ماه علوم اجتماعی، فروردین، ص ۶۶-۸۳.

Halwani, Raja & Layda, Elliot (2014), "Wit", in: Hooft, Stan Van (ed.), *The Handbook of Virtue Ethics*, Acumen.

Hooft, San Van (2006). *Understanding Virtue Ethics*, Acumen, First Published.

Hursthouse. Rosalind (2007). *Virtue Ethics*, In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*:
<https://plato.stanford.edu/entries/ethics-virtue/>

Meyer, Susan Sauve (2008). *Ancient Ethics*, Routledge.

Plester, Barbara & Inkson, Kerr. (2019). *Laugh Out Loud: A User's Guide to Workplace Humor*, Palgrave Macmillan.