



فصلنامه علمی - پژوهشی اخلاق پژوهی

سال دوم • شماره چهارم • پاییز ۱۳۹۸

Quarterly Journal of Moral Studies  
Vol. 2, No. 4, Autumn 2019

## گونه‌های بیان اولویت اخلاقی در روایات

حمیدرضا حق شناس\* | امیر غنوی\*\* | محمدجواد فلاح\*\*\*

### چکیده

اعمال و رفتار به لحاظ اخلاقی در یک سطح نیستند و فهم اولویت آنها در مواردی چون تعارض‌های اخلاقی اهمیت ویژه‌ای دارد؛ برای دستیابی به این اولویت، بیانات دینی با ذکر «خاستگاه‌ها»، «کلیدها»، «قله‌ها» و «رأس» در ترسیم ارزش‌های برتر به ما کمک کرده‌اند؛ اما بررسی مصادیق هریک از آنها ما را با این پرسش مواجه می‌کند که چگونه بین این تعابیر به ظاهر ناسازگار در هریک از موارد ذکر شده، انسجام برقرار کنیم؟ برای پاسخ به این پرسش، از روش توصیفی-تحلیلی بهره گرفته‌ایم و پس از بیان مصادیق هریک از این گونه‌ها در روایات، بین این مصادیق به ظاهر ناهمگون با استفاده از توضیحات خود این روایات، روایات دیگر و تحلیل عقلی، ارتباط برقرار کرده‌ایم؛ در کلیدها، نمونه‌های ذکر شده هر یک از جهتی برای تعقل و حرکت اهمیت دارند، مصادیق ذکر شده برای خاستگاه‌ها نیز هر یک از منظری ریشه دیگر گزاره‌های اخلاقی به حساب می‌آیند، همچنین در «قله‌ها» و «رأس» نیز برای نفی ناسازگاری ظاهری، می‌توان از حیثیت‌ها و جهت‌های مختلف استفاده کرد و در مجموع بررسی داده‌های هر یک از بیانات ذکر شده، نشان‌دهنده آن است که می‌توان با تبیین جهت و مراد روایات از اولویت، بین این مصادیق به ظاهر ناهمگون انسجام برقرار کرد.

### کلیدواژه‌ها

اخلاق نقلی، اولویت اخلاقی، گونه‌های بیان اولویت اخلاقی، تعارض اخلاقی، رأس الاسلام، کمال الدین.

\* دانشجوی دوره دکتری مدرسی معارف اسلامی اخلاق، قم، ایران. (نویسنده مسئول) | haghshenas59@gmail.com

\*\* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی | amir\_ghanavi@yahoo.com

\*\*\* دانشیار دانشگاه معارف | mjfallah.ac@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۰۱ □ تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۷/۰۳

## مقدمه

تردیدی نیست که اعمال و رفتار به لحاظ اخلاقی در یک سطح نیستند و هر یک با توجه به میزان تأثیر در صعود یا سقوط آدمی، نمره متفاوتی در نظام ارزشی خواهند داشت. درک این تفاوت‌ها همیشه آسان نیست و عدم شناخت صحیح این تفاوت‌ها سبب می‌شود تا هنگام بروز تعارضات اخلاقی، تعیین رفتار مناسب با دشواری روبه‌رو شود.

متقن‌ترین روش در شناخت برتری و تفاضل در چنین اعمال و رفتاری، رجوع به آیات و روایات است که با این مراجعه مشخص می‌شود این منابع با بهره‌گیری از گونه‌های بیانی مختلف به بیان موارد دارای تفاضل و برتری پرداخته‌اند و راهی برای تعیین گزینه برتر در تعارضات اخلاقی پیشاروی ما گذارده‌اند و برای نمونه، اگر امری را رأس هر خوبی نامیده‌اند، بی‌شک واجد نوعی برتری به هنگام تعارض با دیگر امور اخلاقی است، اما بررسی بیانات وارده ما را با پرسش‌های پیچیده‌تری مواجه می‌کند که ریشه آن انتساب این جایگاه‌های برتر به امور مختلف است. برای مثال، در روایات رفتارهایی مانند دروغ، شراب‌خواری و غضب کلید هر شری شمرده شده‌اند؛ اما اگر کلید هر شری دروغ است، چگونه غضب یا شراب‌خواری را هم می‌توان کلید هر شری و حتی دروغ دانست. این تعدد و تنوع گسترده در شمارش صفات و رفتارهای برتر چگونه قابل توضیح است؟

هرچند در کتب شرح حدیث در برخی از روایات، وجه استفاده از مواردی چون «اصل»، «مفتاح» و «رأس» بیان شده، اما جمع‌بندی بین چند مورد به ظاهر ناسازگار با یک‌دیگر صورت نگرفته است، برای حل این مشکل برخی چاره را در این دیده‌اند که تفصیل و برتری دادن برخی اعمال را تنها تأکیدی بر حُسن یا قبح به حساب آورند (عالم‌زاده نوری، ۱۳۹۶، ص ۳۷۵ و ۳۸۲) و البته، از آنجا که این تحلیل با ظاهر این بیانات سازگار نیست، نیازمند واکاوی و تحلیل دقیق‌تری است؛ به بیان دیگر، به راحتی نمی‌توان از ظاهر روایات دست کشید، آن هم روایات و سخنی که از فردی حکیم صادر شده است.

در این مقاله به دنبال روش دیگری برای حل این ناسازگاری، و ناهمگونی ظاهری روایاتی که در آنها از واژه‌های تفصیل و برتری استفاده شده هستیم، برای تحلیل دقیق‌تر این روایات، باید جهت و علتی را تشخیص داد که هر یک از این رفتارها را در موضعی متفاوت از دیگر اعمال و رفتار اخلاقی نشانده و استفاده از قالب‌های مختلف تفصیل را در مورد آنان موجه می‌کند. تحلیل عموم وارده در این تعبیر و تعیین نسبت میان این استعمالات دغدغه اصلی این مقاله است.



بررسی استعمالات متنوع در قالب یک مقاله ممکن نیست، از این رو در این نوشته، بررسی‌ها به معرفی کلیدها، خاستگاه‌ها، قله‌ها و استعمالات «رأس» محدود شده است و از بین آنها مواردی را که مصادیق به ظاهر ناسازگار با یکدیگر دارند، واکاوی می‌کنیم و بررسی گونه‌های دیگر تفضیل را در مقالاتی دیگر پی خواهیم گرفت.

### گونه‌های بیان اولویت (شمارش گونه‌ها و بیان ترتیب بحث‌های بعدی)

معرفی گونه‌های منتخب تفضیل در روایات و بررسی معنایی و تحلیل روابط بین مصادیق آنها در ادامه، ذکر می‌شود:

#### الف) کلیدها

واژه «مفتاح» دلالت بر کلیدها دارد؛ در معنای فتح و مفتاح آمده است: «الْفَتْحُ: تَقْيِيزُ الْإِغْلَاقِ. الْمِفْتَاحُ الَّذِي يَفْتَحُ بِهِ الْمَغْلَاقَ؛ فَتْحٌ تَقْيِيزٌ بَسْتَهْ شَدْنٌ وَ مِفْتَاحٌ وَسِيْلَةٌ أَيْسَتْ كَهَ بَا أَنْ چيز بسته شده باز شود» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۹۴). جوهری دایره استعمال آن را مشخص کرده و می‌گوید: «المفتاح: مفتاح الباب و کلّ مستغرق» مفتاح وسیله گشودن در و هر چیز بسته است (جوهری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۸۹) و راغب اصفهانی در معنای «فتح» ضمن دسته‌بندی انواع گشودن و ذکر تقسیماتی چون گشودن و ازاله هم و غم و یا گشودن بایی از علم، مفتاح، را در معنای عام «ما یفتح به» (آن چه به وسیله آن گشایش حاصل شود) تبیین می‌کند (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۶۳۱) و ابن سیده در توضیحی مشابه، مفتاح را به «ما فتح به الشیء» معنا می‌کند (ابن سیده، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۷۶).

با توضیحات ذکر شده باید به این نکته دقت کرد که در معنای مفتاح، نباید دچار فارسی زدگی شویم و تنها آن را به معنای ارتکازی کلید خانه بگیریم که با چنین معنایی، کلید یک درب تنها یک نوع و شکل دارد ولی «مفتاح» به معنای ابزار گشایش و ابزار زمینه‌ساز است و برای امور مختلف ممکن است چند ابزار گشایش وجود داشته باشد، همان طور که گاهی ممکن است یک مسئله مغلق علمی و یا یک بیماری چند راه حل یا چند درمان داشته باشد.

در روایات، غضب، شرابخواری، دروغ، تبلی و بی‌حوصلگی و همچنین حُبّ دنیا با تعبیر «مفتاح کل شر» و مانند آن ذکر شده‌اند:

۱. عن الصادق (ع): «الْغَضَبُ مِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۰۳).
۲. «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ لِلشَّرِّ أَقْفَالًا وَجَعَلَ مَفَاتِيحَ تِلْكَ الْأَقْفَالِ الشَّرَابَ» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۳۹).
۳. «وَالْكَذِبُ شَرٌّ مِنَ الشَّرَابِ» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۳۹). «جُعِلَتِ الْخَبَائِثُ فِي بَيْتٍ وَجُعِلَ مِفْتَاحُهُ الْكُذِبُ» (حلوانی، ۱۴۰۸، ص ۱۴۵).
۴. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ «إِيَاكَ وَالْكَسَلَ وَالضَّجْرَ فَإِنَّهُمَا مِفْتَاحُ كُلِّ سُوءٍ» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۶۸).
۵. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ «جُعِلَ الشَّرُّ كُلُّهُ فِي بَيْتٍ وَجُعِلَ مِفْتَاحُهُ حُبُّ الدُّنْيَا» (طبرسی، ۱۲۸۵، ص ۲۶۴).

گرچه در نگاه نخست، به نظر می‌رسد که این روایات با یکدیگر سازگاری ندارند، اما تأمل در معنای اموری که کلید بدی‌ها تلقی شده‌اند این توهم را برطرف می‌کند؛ زیرا زاویه نگاه در این روایات متفاوت است. شرّ و خیر در نوع انتخاب انسان در میان گزینه‌های پیش‌روی شکل می‌گیرد. رسیدن به خیر و دوری از شر در گرو انگیزه برای حرکت و تکیه بر معیارهای عقلانی در انتخاب است. این بیان‌ها به اموری اشاره دارند که مانع چنین حرکتی‌اند؛ زیرا تبلی و بی‌حوصلگی به معنای فقدان انگیزه و بی‌حرکتی است. حُبّ دنیا نیز تکیه بر معیارهای عقلانی را دچار اختلال می‌کند. همان‌طور که غضب و شراب توان عقلانی را زائل کرده و سنجش و کنترل را منتفی می‌کنند؛ دروغ نیز وضعیتی پدید می‌آورد که فرد برای پوشاندن زشتی گفتارش در معرض انجام هر نوع کار زشتی قرار می‌گیرد. این امور غیر اخلاقی هر کدام قادرند تا به شکلی زمینه‌ساز ابتلای فرد به هر نوع رفتار زشتی باشند و به همین جهت توصیف آنان به «کلید و وسیله گشودن باب هر شرّ» دقیق و حکیمانه است و بر ابزار زمینه‌ساز بدی‌ها و بازکننده موانع ارتکاب بدی‌ها دلالت دارد. این توضیحات از روایات نیز قابل استفاده است؛ برای مثال، در خصوص تبلی و بی‌حوصلگی وارد شده است که

... عن أبي عبد الله (ع) أنه قال «إِيَاكَ وَالْكَسَلَ وَالضَّجْرَ فَإِنَّهُمَا مِفْتَاحُ كُلِّ سُوءٍ إِنَّهُ مِنَ كَسَلٍ لَمْ يُوَدِّ حَقًّا وَمِنْ ضَجْرٍ لَمْ يَصْبِرْ عَلَى حَقٍّ» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۶۸).

تبلی سبب می‌شود حقوقی که خدا و خلق او بر ما دارند، ادا نکنیم و بی‌حوصلگی سبب می‌شود بر آنچه حق می‌دانیم، صبوری نوزیم. چنین روحیه‌ای است که می‌تواند آدمی را گرفتار هر امر زشتی بکند.



درباره غضب، نکته اساسی در عدم تملک عقل هنگام غضب است،<sup>۱</sup> در یکی از روایات که غضب مفتاح هر بدی دانسته شده است به این نکته اساسی اشاره شده است:

وَ قَالَ (ع) لَيْسَ الشَّهِيدُ بِالصَّرَعَةِ إِنَّمَا الشَّهِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ فَإِنَّ الْغَضَبَ مِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ وَقَدْ ذَمَّ اللَّهُ تَعَالَى الْكِبْرَ فِي مَوَاضِعَ مِنْ كِتَابِهِ وَ ذَمَّ كُلَّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (دبلی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۸۹).

در واقع، فرد گرفتار غضب اختیار عقل خویش را ندارد و به نوعی جنون مبتلاست: قَالَ عَلِيٌّ (ع) «الْحِدَّةُ صَرْبٌ مِنَ الْجُنُونِ لِأَنَّ صَاحِبَهَا يَنْدَمُ فَإِنَّ لَمْ يَنْدَمْ فَجُنُونُهُ مُسْتَحْكِمٌ» (نهج البلاغه؛ ح ۲۵۵). ابن ابی الحدید با ذکر روایتی حال این چنین فردی را این گونه توصیف می‌کند: «الحدّة تصدئ العقل كما يصدئ الخل المرأة فلا يرى صاحبه فيه صورة حسن فيفعله ولا صورة قبيح فيجتنبه» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۹، ص ۹۷). علامه مجلسی با تشبیه حالت غضب به آتش، به توصیف حالت آتشین چنین فردی و تأثیر شیطان بر او در این حالت آتشین می‌گوید: «... شیطان، او را به آنچه می‌خواهد سوق می‌دهد و موجب می‌شود کارهایی شبیه دیوانگان از او صادر شود» (علامه مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۰، ص ۱۵۳). در چنین حالتی که فرد زمینه نفوذ شیطان را فراهم کرده، در معرض ارتکاب هر کار زشتی هست تا جایی که چه بسا همچون ابلیس، به همین خاطر از همراهی فرشتگان محروم و به ورطه همه بدیها سقوط کند، چنانکه در روایتی دیگر در تبیین «کل شر بودن غضب» به نقش غضب در انحطاط ابلیس استشهد شده است.<sup>۲</sup>

و درباره شراب و دروغ نیز از امام باقر (ع) نقل شده است: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ لِلشَّرِّ أَقْفَالًا وَ جَعَلَ مَفَاتِيحَ تِلْكَ الْأَقْفَالِ الشَّرَابَ وَ الْكُذِبَ شَرٌّ مِنَ الشَّرَابِ (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۳۹). شراب قفل‌های بسیاری را می‌گشاید، قفل‌هایی که عقل، شرع و یا محذورات خانوادگی و اجتماعی بر دست و پای فرد زده و او را از رفتارهای زشت باز می‌دارد. شراب، فهم و سنجش را دچار اختلال کرده و فرد را از همه کنترل‌ها خارج می‌کند. در این حدیث، امام (ع) دروغ را بدتر از شراب شمرده است؛ زیرا با کم شدن تأثیر مستی، فرد به حالت طبیعی باز می‌گردد، اما دروغ او را گرفتار

۱. «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) مَنْ لَمْ يَمْلِكْ غَضَبَهُ لَمْ يَمْلِكْ عَقْلَهُ» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۰۵).

۲. «الغضب مفتاح كل شر و قال إن إبليس كان مع الملائكة و كانت الملائكة تحسب أنه منهم و كان في علم الله أنه ليس منهم فلما أمر بالسجود لأدم حوى و غضب فأخرج الله ما كان في نفسه بالحمية و الغضب» (کوفی اهوازی، ۱۴۰۲، ص ۲۷).

وضعیتی می‌کند که خلاصی از آن به راحتی ممکن نیست، همچنین با مراجعه به برخی شروح حدیثی می‌توان گفت که تفاوت دروغ با شراب و غضب در این است که در دروغ، فرد با آگاهی و بدون چیز زائل‌کننده عقل مانند شراب و یا هیجاناتی چون غضب زمینه گناهان را فراهم می‌کند (نک: ملا صالح مازندرانی، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۳۷۷).<sup>۱</sup>

افزون بر این، ملا صالح مازندرانی \_ در بیان این که چه طور دروغ کلید همه بدیهاست \_ بر دو نکته تأکید می‌کند: نخست این که کذب مبدأ همه شرور مثل نابودی دین و دنیا، برانگیختن فتنه، خونریزی، غارت اموال، کینه‌ورزی و عداوت، جدایی دوستان و انواع مفسد و ظلم‌هاست و به خاطر همین مبدأ بودن برای شرور است که همه دین‌ها و آیین‌ها بر حرمت آن تأکید و تصریح داشته‌اند (نک: ملا صالح مازندرانی، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۳۷۷).

و بالاخره «حُبِّ دنیا» کلید بدیها و «زهد در دنیا» کلید خوبی‌ها معرفی شده است:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ جُعِلَ الشَّرُّ كُلُّهُ فِي بَيْتٍ وَجُعِلَ مِفْتَاحُهُ حُبُّ الدُّنْيَا وَجُعِلَ  
الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي بَيْتٍ وَجُعِلَ مِفْتَاحُهُ الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا (طبرسی، ۱۲۸۵، ص ۲۶۴).<sup>۲</sup>

ملا صالح مازندرانی بر این نکته که تمثیل ذکر شده در این حدیث از روی مبالغه نیست، تصریح و تأکید کرده و آن را به منظور توضیح و تحقیق می‌داند؛ زیرا همه عقاید و آداب و اخلاق که انسان باید به آنها اتصاف یابد و خیر هستند، در گروها کردن میل به دنیاست و امور شر هم در گرو حُبِّ دنیاست (نک: ملا صالح مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۳۵۲). سپس او این مسئله را امری عقلی می‌داند که کارهای انسان یا از روی حُبِّ دنیاست یا حُبِّ به خداوند و آخرت و قلب به قدر تعلق به دنیا از تعلق به خدا و آخرت دور می‌شود (نک: ملا صالح مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۳۵۲).

نکته دیگری که در تحلیل روایات ناظر به «مفتاح» باید توجه داشت این است که هر رذیله یا فضیلت اخلاقی و یا مجموعه‌ای از آن‌ها، تنها از یک علت سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه هر کدام یا مجموعه‌ای از آن‌ها، می‌تواند علل مختلفی داشته باشد. این معنا از دقت در معنای ذکر شده برای واژه «مفتاح» حاصل می‌شود؛ زیرا همان طور که ذکر شد، نباید مفتاح را به معنای کلید خانه و

۱. علامه مجلسی بعد از ذکر نظر خود درباره تفاوت شراب و کذب، تفاوت ذکر شده را نیز به عنوان یک دیدگاه مطرح کرده است (نک: مجلسی: ۱۴۰۳، ج ۱۰، ص ۳۲۹).

۲. بخش دوم این روایت در کتاب کافی هم نقل شده است: از امام صادق (ع) نقل شده است که «قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ جُعِلَ الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي بَيْتٍ وَجُعِلَ مِفْتَاحُهُ الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۲۸).



منحصر در یک مورد دانست، بلکه ممکن است چند مورد سبب و زمینه‌ساز یک گناه باشند و این با معنای مفتاح سازگار است، بنا براین، برخی از فضایل بنیادی یا رذایل اساسی، می‌تواند زمینه‌ساز شکل‌گیری دیگر رذایل اخلاقی شود؛ همچنین به این نکته باید توجه داشت که روایت از امکان زمینه‌سازی این امور برای همه بدیها یاد کرده است و برای مثال، هرچند غضب می‌تواند منشاء هر زشتی چون زنا یا غیبت باشد، ولی در تمام موارد این گناهان لازم نیست غضب منشاء آن باشد.

افزون بر تحلیل پیشگفته، تحلیل‌های دیگری نیز برای رفع ناسازگاری بین مصادیق «مفتاح» می‌توان ذکر کرد، از جمله رابطه طولی بین «حُبِّ دنیا» و دیگر مصادیق «مفتاح»؛ زیرا «حُبِّ دنیا» می‌تواند هدف یا منشاء «شراب» یا «کذب» یا «غضب» و حتی «تبلی» و «بی‌حوصلگی» به حساب آید، برای نمونه، فرد برای منافع دنیوی دروغ می‌گوید، برای سرمستی دنیوی شراب می‌خورد و برای ناملایمات دنیا و دست نیافتن به بهره‌ای دنیوی خشمگین می‌شود و حتی به سبب راحت‌طلبی در دنیا، تبلی و بی‌حوصلگی را پیشه می‌کند، تحلیل مشابه دیگر این‌که «حُبِّ دنیا» مصداق عام و کلی «مفتاح» و دیگر تعبیر «مفتاح»، مصادیق «حُبِّ دنیا» باشند.

این رابطه طولی، بر فرض پذیرش، با تحلیل ذکر شده در ابتدای بحث منافاتی ندارد، زیرا «حُبِّ دنیا» کلیدی‌تر و یا کلی‌تر است و بین دیگر مصادیق باز هم زاویه دید و حیثیت در رفع تنافی کمک می‌کند و با توجه به حیثیت‌ها، امکان این‌که هر یک از این مصادیق زمینه‌ساز همه بدیها و شرور باشند، وجود دارد.

### ب) خاستگاه‌ها

در شماری از روایات، برخی صفات اخلاقی با عباراتی ذکر شده‌اند که حکایت از این دارد که ریشه و خاستگاه فضایل یا رذایل دیگر هستند. برای نمونه، می‌توان واژه‌هایی چون اصل، رکن، اساس، اُس و حتی تعبیراتی چون آب و اُم بودن برای دیگر فضایل یا رذایل را برشمرد.

باید توجه داشت ریشه و اساس چیز قبیح حتماً خودش هم به شدت قبیح است؛ به‌گونه‌ای که گویی شالوده عمل قبیح دیگر را تشکیل می‌دهد، توضیح بیشتر این‌که ممکن است چیزی که «مفتاح» اعمالِ شرّ است، قبحش از خود آن اعمالی که کلیدشان است، کمتر باشد و تنها راهگشای اعمال شر باشد، ولی اصل و ریشه چیزی نمی‌تواند این‌گونه باشد. با این توضیح به بیان این روایات می‌پردازیم:

## ۱. اصل

صاحب العین در معنای «اصل» به مواردی چون از بین نرفتن و نابود نشدن و پایین ترین و پایه‌ای‌ترین برای هر چیز اشاره می‌کند<sup>۱</sup> و مصباح المنیر در تعبیری مشابه، معنای آن را پایین ترین و پایه‌ای‌ترین برای هر چیز می‌داند و معتقد است در اثر کثرت استعمال، اصل چیز است که وجود هر چیز به آن استناد داده می‌شود.<sup>۲</sup> بنا براین، اصل یک چیز آن امر پایه‌ای در آن است که قوام یک چیز به آن است و نابودشدنی نیست. در روایات برای کفر و ایمان اموری به عنوان اصل معرفی شده است. از امام صادق (ع) نقل شده است:

أَصُولُ الْكُفْرِ ثَلَاثَةٌ الْحِرْصُ وَالِاسْتِكْبَارُ وَالْحَسَدُ فَأَمَّا الْحِرْصُ فَإِنَّ آدَمَ (ع) جِئِنَ نَهَى عَنِ الشَّجَرَةِ حَمَلَهُ الْحِرْصُ عَلَى أَنْ أَكَلَ مِنْهَا وَأَمَّا الْإِسْتِكْبَارُ فَأَبْلَيْسُ حَيْثُ أَمَرَ بِالسُّجُودِ لِآدَمَ فَأَبَى وَأَمَّا الْحَسَدُ فَأَبْنَا آدَمَ حَيْثُ قَتَلَ أَحَدَهُمَا صَاحِبَهُ (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۸۹).

از آنجا که برای اصول کفر تنها این روایت یافت شده است و بین آن و دیگر روایات تنافی نیست، محل بحث ما نیست و معرفی سه رذیله به عنوان اصول کفر، دور از ذهن نیست؛ با این همه، در تبیین این روایت می‌توان گفت توضیحی که در روایت درباره این سه رذیله آمده \_ به ویژه آن‌که درباره حضرت آدم (ع) آمده \_ این احتمال را که کفر به معنای ناسپاسی و کفران نعمت باشد را تقویت می‌کند. افزون بر این، ممکن است به نوعی از تقدم این امور بر کفران نعمت بندگی در تاریخ بشریت حکایت داشته باشد.

در لسان روایات برای ایمان نیز، برخی از امور به عنوان اصل معرفی شده‌اند که در نگاه نخست، این روایات متنافی به نظر می‌رسند:

وَأَصْلُ الْإِيْمَانِ الْعِلْمُ وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ أَهْلًا نَدَبَ إِلَى طَاعَتِهِمْ وَمَسْأَلَتِهِمْ (علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۰، ص ۵۷).

عَنِ الرَّضَا (ع) فِي حَدِيثِ الْعِلَلِ فِي عِلَّةِ الْأَذَانِ قَالَ أَصْلُ الْإِيْمَانِ إِنَّمَا هُوَ الشَّهَادَتَانِ (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۲۳۷).

قَالَ: إِنَّمَا حُبُّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ شَيْءٌ يَكْتُبُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ الْعَبْدِ، فَمَنْ كَتَبَهُ اللَّهُ فِي قَلْبِهِ لَمْ يَسْتَطِعْ

۱. «ان النخل بارضنا اصیل ای هو بها لایفنی ولا یزول...والاصل: اسفل کل شیء» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۱۵۶).

۲. «اصل الشیء اسفله...م کثر حتی قیل اصل کل شیء ما یستند وجود ذلک الشیء الیه» (فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۱۶۲).



أَحَدٌ [أَنَّ] يَمْحُوهُ، أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ يَقُولُ: أَوْلَيْكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ أَيْدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، فَحُبُّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ [مِنْ أَصْلِ] الْإِيمَانِ (حسکائی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۳۱).

أَصْلُ الْإِيمَانِ التَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۱۲۱).

أصل ایمان حسن التسلیم لأمر الله (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۱۹۸).

هرچند وزان منابع حدیثی روایات فوق به اندازه روایت اصول الکفر نیست، ولی می توان بین این وجوه ظاهراً متنافی ارتباط برقرار کرد که در ادامه، ذکر شده اند. توضیح مختصری در باره هر یک از مصادیق روایات پیش گفته می تواند در گام اول راهگشا باشد؛ علم و آگاهی، شهادت به وحدانیت حق و رسالت، محبت اهل بیت (ع) و تسلیم دستورات خدا بودن، اموری هستند که اصل ایمان به شمار آمده اند. این امور در سه حوزه باور، گرایش و اعمال انسان وجود دارند و تبیین رابطه میان آن ها و نسبتشان با ایمان می تواند علت اصل بودن آنها را بهتر تبیین کند.

ایمان حقیقتی است که به تدریج در اعضا و جوارح نفوذ کرده و باورها را به عمل و رفتار بدل می کند؛ چنان که در لسان روایات در مواردی ارتباط وثیق ایمان و عمل با عباراتی چون «الایمان عمل کله» نشان داده شده است (نک: کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۳-۴۰). تلقی برخی امور به مثابه «اصل ایمان» به معنای آن است که ایمان به مانند یک شاخه درخت بر چنین تنه ای می روید. ایمان تحوُّلی است در گرایش ها که جز با تغییر در بینش ها شکل نمی گیرد (غنوی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۹). تغییر بینش به معنای رسیدن به آگاهی های تازه - علم - است که با پذیرش و شهادت به توحید و رسالت - شهادتین - به اسلام بدل می شود. اسلام مرحله ای است برای رسیدن به ایمان باید از آن گذر کرد و حقیقتی است که با رسوخ به احساس و گرایش ها، ایمان را نتیجه می دهد. ایمان از مقوله گرایش و عاطفه است و به هر امری تعلق می گیرد که در مرتبه اسلام به حسن و جمال آن پی برده ایم که مصداق بزرگ آن رسولان الهی و اولیاء خدا هستند. محبت اهل بیت (ع) این گونه در اصل ایمان ریشه دارد، اما تحوُّل از اسلام به ایمان جز در سایه اطاعت از خدا و رسول یا به تعبیر دیگر تسلیم بودن در برابر امر پروردگار رخ نخواهد داد (غنوی، ۱۳۹۲، ص ۱۲۰). حرکت بر اساس علم و شهادت هایی که داده ایم به سرایت باورها به احساس و به عمل می انجامد که لازمه چنین حرکتی ابتدای آن بر حُب اهل بیت (ع) و ملتزم بودن به تسلیم امر الهی و حجت های او در روی زمین است، همچنین می توان براساس روایات متعدد گفت که حب حقیقی اهل بیت (ع) با التزام به امر الهی و دستورات اهل بیت (ع) میسر می شود وگرنه محبت به اهل بیت (ع) ادعایی بیش نیست و این دو روایت ناظر به یک حقیقت از زوایای مختلف هستند.

در مجموع، روایات اصل ایمان می‌توانند هر کدام از حیثی اصل ایمان محسوب شوند و ایمان بر آنها مبتنی شده باشد؛ چنان‌که در عرف، یک خانه بر مواد و مصالح ساختمانی گوناگونی مبتنی است، ایمان نیز می‌تواند بر چند امر مبتنی باشد و ابتدا بر مجموع آنها می‌تواند ایمانی اصیل و با بنایی محکم را پایه‌گذاری کند، این ابعاد با توجه به حقیقت ایمان در هر سه بعد بیش، گرایش و اعمال و رفتار انسان وجود دارند، افزون بر این که برخی مانند تسلیم و محبت اهل بیت (ع) می‌توانند بیان یک حقیقت از زوایای مختلف باشند و با عبارات مختلف آن حقیقت تبیین شده باشد.

## ۲. اساس و اُس

از دیگر تعابیر مهمی که حکایت از ریشه و منشاء در دین و ارزش‌ها دارد، «اساس و اُس» است که به معنای اصل بنا و ساختمان است: «فَالْأُسُّ أَصْلُ الْبِنَاءِ» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۱۴). اگر چه «اصل» و «اُس» قرابت معنایی دارند، ولی معنای این دو واژه کمی متفاوت است: «اُس تنها «اصل» است ولی هر اصلی، «اُس» نیست و این از آن روست که «اُس» چیزی فرع چیز دیگر نیست؛ درحالی‌که اصل یک چیز می‌تواند فرع چیز دیگر هم باشد (نک: عسکری، ۱۴۲۶، ص ۵۱). مصادیق ذکر شده برای «اساس» غالباً مربوط به امامت و یک مورد مربوط به محبت اهل بیت (ع) است و هر چند جز روایت اخیر، این روایات مربوط به حیطه رداییل و فضایل نیستند، ولی توضیح مختصر آنها و رفع تنافی ظاهری بین آنها به عنوان یکی از خاستگاه‌های ارزش‌ها اهمیت دارد. برخی از این روایات در ادامه ذکر می‌شوند: «إِنَّ الْإِمَامَةَ أُسُّ الْإِسْلَامِ النَّامِي وَفَرْعُهُ السَّامِي» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۰۰). «عَنِ الرَّضَا (ع) الْإِمَامُ ... أُسُّ الْإِسْلَامِ» (ابن شهر آشوب، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۲۴۶). در یکی از زیارت‌های سیدالشهدا (ع) از آن حضرت به عنوان اساس اسلام یاد شده است: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أُسَّ الْإِسْلَامِ» (ابن مشهدی، ۱۴۱۹، ص ۴۳۱). در برخی روایات نیز با تعبیری مشابه از محبت اهل بیت (ع) به عنوان «اساس اسلام» یاد شده است:

وَقَالَ (ص)... الْإِسْلَامُ عُرْيَانٌ وَ لِيَأْسُهُ التَّقْوَى وَ شِعَارُهُ الْهُدَى وَ دِنَارُهُ الْحَيَاءُ وَ مِلَاكُهُ الْوَرَعُ وَ كَمَالُهُ الدِّينُ وَ نَمْرُتُهُ الْعَمَلُ الصَّالِحُ وَ لِكُلِّ شَيْءٍ أَسَاسٌ وَ أَسَاسُ الْإِسْلَامِ حُبُّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۵۲).

در رفع تنافی ظاهری این روایات، به اختصار باید گفت که در سه روایت اول، تعابیر مختلف



نقش رهبری معصوم یا رهبری اسلامی در شکل‌گیری اسلام و دین در جامعه را گوشزد می‌کنند و تنافی ظاهری با یک‌دیگر ندارند و در روایت پایانی، تعبیر محبت اهل بیت (ع) نیز به نکته‌ای اشاره می‌کند که زمینه و اساس لازم برای رهبری معصوم است.<sup>۱</sup>

### ۳. رکن

«رکن» هم از تعابیریست که نشان‌دهنده اهمیت و استواری امور دیگر بر آن است و برای تبیین ریشه فضایل یا رذایل لازم به بررسی است. ابن فارس ضمن تأکید بر معنای قوت، رکن چیزی را جانب قوی‌تر آن می‌داند: «الراء والكاف والنون أصلٌ واحدٌ يدلُّ على قُوَّة. فركن الشيء: جانبه الأقوى» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۰۳). راغب اصفهانی نیز در معنایی مشابه، رکن چیزی را جانب و بخش آن شیء می‌داند که با تکیه بر آن سکون می‌یابد و در معنای قوت به صورت استعاری به کار رفته است: «رُكُنُ الشيء: جانبه الذي يسكن إليه و يستعار للقوة» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۶۵). با مروری بر روایات مشخص می‌شود در یک روایت صفات توکل، رضا، تسلیم و تفویض ارکان ایمان معرفی شده و در روایتی دیگر، ائمه طاهرين (ع) رکن ایمان معرفی شده‌اند که در نگاه نخست، متنافی به نظر می‌رسند:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ (ع) قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ الْإِيمَانُ لَهُ أَرْكَانٌ أَرْبَعَةٌ التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ وَتَفْوِضُ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ وَ الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ التَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۴۷).

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ نَحْنُ جُنُبُ اللَّهِ وَ نَحْنُ صَفْوَتُهُ وَ نَحْنُ خَيْرُهُ وَ نَحْنُ مُسْتَوْدَعُ مَوَارِيثِ الْأَنْبِيَاءِ وَ نَحْنُ أَمْنَاءُ اللَّهِ وَ نَحْنُ حُجَّةُ اللَّهِ وَ نَحْنُ أَرْكَانُ الْإِيمَانِ (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۶۳).

رفع تغایر و تنافی این دو روایت با توجه به دو ساحت و حیثیت ایمان ممکن است؛ در روایت نخست، ایمان مربوط به حقیقتی است که در درون فرد محقق می‌شود و در روایت دوم، قابل حمل بر جریانی است که در جامعه شکل می‌گیرد؛ زیرا امامت قوام‌بخش ایمان و محقق‌کننده ایمان است و بدون آن ایمان در جامعه در معرض خطر قرار می‌گیرد.

۱. تحلیل دقیق‌تر اجزای این روایات و بیان وجه اساسی بودن امامت و ولایت، مجالی دیگر می‌طلبند.

هرچند وجه جمع ذکر شده در رفع تغایر این دو روایت کافیت و این که در لسان روایات از این امور به عنوان رکن ایمان یاد شده حکایت از جایگاه بی بدیل آنها دارد، اما به نظر می رسد با توجه به معنای نزدیک چهار ارزش پیشگفته (توکل، تسلیم، تقویض و رضا) در علم اخلاق، همگی به نوعی سپردن کارها به دست با کفایت خداوند است؛ این چهار امر هر کدام به نوعی نشان از اعتقاد و ایمان راسخ فرد به خداوند و خود را اسیر اسباب مادی ندانستن، است. مروری بر آیات قرآن کریم حکایت از جایگاه بی بدیل توکل، تسلیم، رضا و تقویض در زندگی انبیا و اولیای الهی و عنایات باورنکردنی خداوند به آنها در این امور دارد.<sup>۱</sup>

با این توضیح می توان وجه دیگری نیز در رفع تنافی این دو روایت حاکی از ارکان ایمان ذکر کرد که حکایت از ارتباط وثیق این دو روایت دارد: تعابیر ذکر شده در روایت دوم برای ائمه طاهرین (ع) نظیر حجت الله، امناء الله و صفوة الله، حکایت از جایگاه بی بدیل آنها در نزد خداوند دارد و انسان مؤمن را به توسل و واسطه قرار دادن این افراد در درگاه الهی سوق می دهد، توسلی که عالی ترین شکل دعا و توکل در درگاه الهی است. مؤید این سخن روایات گونه گونی اند که انبیای الهی چون آدم و نوح و ابراهیم (ع) در اوج سختی ها و مشکلات در عین انقطاع از همه اسباب مادی و توکل به خداوند، به این امینان وحی الهی متوسل می شدند<sup>۲</sup> و عالی ترین شکل دعا را رقم می زدند.<sup>۳</sup>

### ج) قله ها

دسته دیگری از گونه های اولویت، آنهایی هستند که ظاهرشان حکایت از مراتب بالای اخلاق دارد و با التزام به آنها افراد به قله های اخلاق دست پیدا می کنند، روایات حاکی از «کمال» از مهم ترین هیأت های این گونه هستند؛ در معنای کمال، صاحب العین آن را جزء تمام کننده چیزی

۱. برای نمونه «نک: سوره انبیاء، آیه ۹۱-۸۷؛ سوره صافات، آیه ۱۴۳-۱۴۴؛ سوره قصص، آیه ۲۴-۳۵؛ سوره یوسف، آیه ۲۲-۲۱».

۲. برای نمونه، نک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۴، ص ۲۴۵.

۳. لازم به ذکر است، تعابیر دیگری چون «اب» و «ام» نیز در روایات برای ترسیم خاستگاه ارزش های اخلاقی ذکر شده اند (نک: ورام بن ابی فراس، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۵۲) که به دلیل آنکه یک مصداق بیشتر برای آنها یافت نشد، ناسازگاری شکل نمی گیرد و خارج از محل بحث است.

معرفی می‌کند که به واسطه آن اجزای دیگر به حد کفایت می‌رسند: «الکَمَالُ: التمام الذي يجزأ منه أجزاءه» (فراهیدی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۳۷۸) و راغب اصفهانی آن را دستیابی به غرض چیزی می‌داند: «کَمَالُ الشَّيْءِ: حصول ما فيه الغرض منه» (راغب، ۱۴۱۲، ص ۷۲۶). بنابراین، بدون تحقق غرض، یک چیز به کمال خود نمی‌رسد.

نخست، لازمست مروری بر روایات حاکی از کمال داشته باشیم، روایاتی که در نگاه نخست، متغایر و ناهمگون به نظر می‌رسند، ولایت اهل بیت (ع)، ورع، علم از جمله این مواردند، در برخی سه یا چهار مورد به عنوان مصادیق کمال ذکر شده که با یکدیگر تغایر دارند:

۱. «وَقَالَ (ص) لَا يَكْمُلُ إِيمَانُ الْعَبْدِ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ ثَلَاثٌ خِصَالٌ إِذَا غَضِبَ لَمْ يُخْرِجْهُ غَضَبُهُ عَنِ الْحَقِّ وَإِذَا رَضِيَ لَمْ يَدْخُلْهُ رِضَاهُ فِي بَاطِلٍ وَإِذَا قَدَرَ لَمْ يَتَنَاوَلْ مَا لَيْسَ لَهُ» (ورام بن ابی فراس، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۳۱).

۲. «أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) لَا يَكْمُلُ إِيمَانُ الْعَبْدِ حَتَّى تَكُونَ فِيهِ خِصَالٌ أَرْبَعٌ يَحْسُنُ خُلُقُهُ وَتَسْخُو نَفْسُهُ وَيُمْسِكُ الْفُضْلَ مِنْ قَوْلِهِ وَيُخْرِجُ الْفُضْلَ مِنْ مَالِهِ» (برقی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۶).

۳. «قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (ع) أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَمَلٌ إِيمَانُهُ وَ مُحَصَّتْ عَنْهُ ذُنُوبُهُ وَ لَقِيَ رَبَّهُ وَهُوَ عَنْهُ رَاضٍ مَنْ وَفَى لِلَّهِ بِمَا يَجْعَلُ عَلَى نَفْسِهِ لِلنَّاسِ وَ صَدَقَ لِسَانُهُ مَعَ النَّاسِ وَ اسْتَحْيَا مِنْ كُلِّ قَبِيحٍ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ النَّاسِ وَ يَحْسُنُ خُلُقُهُ مَعَ أَهْلِهِ» (برقی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۶).

۴. «أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ كُلَّهُ فَلْيَقِلْ الْقَوْلُ مِنِّي فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ قَوْلَ آلِ مُحَمَّدٍ فِيمَا أَسْرُوا وَ مَا أَعْلَنُوا وَ فِيمَا بَلَّغَنِي عَنْهُمْ وَ فِيمَا لَمْ يَبْلُغَنِي» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۹۱).

۵. «وَقَالَ (ص) ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ اسْتَكْمَلَ إِيمَانَهُ لَا يَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَائِمَةً وَلَا يُرَائِي بِشَيْءٍ مِنْ عَمَلِهِ وَإِذَا عَرَضَ عَلَيْهِ أَمْرَانِ أَحَدُهُمَا لِلدُّنْيَا وَالْآخَرِ لِلْآخِرَةِ أَثَرَ أَمْرٍ الْآخِرَةِ عَلَى أَمْرِ الدُّنْيَا» (ورام بن ابی فراس، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۳۱).

۶. «قَالَ النَّبِيُّ (ص) لَا يَسْتَكْمِلُ الْعَبْدُ الْإِيمَانَ حَتَّى يَكُونَ قَلَّةَ الشَّيْءِ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ كَثْرَتِهِ وَ حَتَّى يَكُونَ أَنْ لَا يَعْرِفَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يَعْرِفَ» (ورام بن ابی فراس، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۳۱).

۷. «أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ (ع) قَالَ: «لَا يَسْتَكْمِلُ عَبْدٌ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خِصَالٌ ثَلَاثٌ التَّفَقُّهُ فِي الدِّينِ وَ حُسْنُ التَّقْدِيرِ فِي الْمَعِيشَةِ وَ الصَّبْرُ عَلَى الرَّزَايَا» (برقی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۵).

۸. امام باقر (ع): «الْكَمَالُ كُلُّ الْكَمَالِ التَّفَقُّهُ فِي الدِّينِ وَ الصَّبْرُ عَلَى النَّايِبَةِ وَ تَقْدِيرُ الْمَعِيشَةِ» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۲).

۹. «أَبِي إِسْحَاقَ السَّبْعِيِّ عَمَّنْ حَدَّثَهُ قَالَ سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) يَقُولُ أَيُّهَا النَّاسُ اعْلَمُوا أَنَّ كَمَالَ الدِّينِ طَلَبُ الْعِلْمِ وَ الْعَمَلُ بِهِ» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۰).

۱۰. «عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (ع)... قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص)... وَ كَمَالُ الدِّينِ الْوَرَعُ» (ابن اشعث، بی تا، ص ۱۷۳).

۱۱. «حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ - الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَكَرَّرَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) ذَلِكَ ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ إِنَّ كَمَالَ الدِّينِ وَ تَمَامَ النُّعْمَةِ وَ رِضَى الرَّبِّ بِإِزْسَالِي إِلَيْكُمْ بِالْوَلَايَةِ بَعْدِي لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (شیخ صدوق، ۱۳۷۶، ص ۳۵۶).

۱۲. «وَرُوِيَ عَنِ الرَّضَا (ع) أَنَّهُ قَالَ: كَمَالُ الدِّينِ وَ لَا يَتَنَا وَ الْبِرَاءَةُ مِنْ عَدُوِّنَا» (ابن ادريس حلی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۶۴۰).

شایان ذکر است با توجه به سیاق این روایات، برخی از آنها از محل بحث خارجند؛ زیرا در برخی از این احادیث، موارد ذکر شده شرط لازم کمال هستند نه شرط کافی، و سیاق این روایات به این صورت است که ایمان بدون برخی امور کامل نمی شود، عبارت «لایکمل (لایستکمل) ایمان العبد حتی...» گویای این دسته از روایات است و به این ترتیب روایات شماره ۱، ۲، ۶ و ۷ خارج از محل بحث اند.

نکته دیگر این که هر چند احتمال نقل به معنا در روایات وجود دارد، ولی اهمیت نزدیک شدن به مراد گوینده حکیم احادیث، نیاز به واکاوی دقیق آنها را افزون می کند، بدین منظور توجه به هیئت و ترکیب استعمال شده در احادیث کمال، اهمیت دارد، به طور کلی روایات «کمال» در سه نوع ترکیب: کمال ایمان، الکمال کل الکمال و کمال دین استعمال شده اند و تعبیر «کمال ایمان» در دو هیئت «کَمُلُ ایمانه» و «استکمل ایمانه» به کار رفته است.

از بین روایات ذکر شده تنها روایت شماره ۸ با تعبیر «الکمال کل الکمال» ذکر شده که تنافی شکل نمی گیرد و بقیه در دو دسته کلی قرار دارند: الف) کمال ایمان شامل روایات ۳-۵؛ ب) کمال دین شامل روایات ۹-۱۲.

بین روایت سوم و روایت های چهارم و پنجم تنافی ظاهری می توان ادعا کرد؛ زیرا در روایت اول، وجود چهار چیز را موجب حصول کمال ایمان دانسته است، ولی در روایت چهارم امری



متفاوت و در روایت پنجم سه مطلب دیگر را موجب تحقق کمال ایمان شمرده است. در مقام رفع تغایر، باید گفت روایت سوم ناظر به علامات کمال ایمان در برخورد با دیگران است و روایت چهارم از علامت کمال ایمان در چگونگی باور به ائمه و دستوراتشان و روایت پنجم از علامات کمال ایمان در عکس العملی که فرد نسبت به نگاه و نظر دیگران دارد و همچنین از عکس العمل او در مواجهه با دوراهی های دنیوی و اخروی حکایت دارد. بنا براین، این دسته از روایات با یکدیگر منافاتی ندارند و تنها از منظرهای مختلف و در ساحت های متفاوتی از تحقق کمال ایمان در وجود انسان خبر می دهند.

در دسته دوم یعنی روایاتی که به کمال دین اشاره دارند در نگاه نخست، تنافی ظاهری به نظر می رسد و در رفع این تنافی باید گفت، روایت سیعی (روایت نهم) از اموری خبر می دهد که برای رسیدن به کمال دین لازم است و روایت کتاب ابن اشعث (روایت دهم) به لازمه رسیدن به کمال دین که همانا فاصله گرفتن از مرزها و محرمات الهی است، اشاره کرده است. روایت شیخ صدوق و روایت ابن ادریس (روایت یازدهم و دوازدهم) نیز به لازمه تحقق کمال دین در جامعه و فرد، یعنی به بحث ولایت توجه داده اند.

در تمامی این موارد، ناسازگاری در کار نیست؛ زیرا هر کدام از حیث و جهت، راه وصول به کمال را بیان کرده اند. در روایت سیعی از نگاهی کلی به جست و جوی کمال دینی اشاره کرده و علم جویی و عمل کردن را شرط رسیدن به کمال دانسته است. در روایت ابن اشعث به اوج و نهایی در رفتار اشاره دارد که برای رسیدن به کمال باید رعایت کرد، یعنی دوری گزیدن از مرزهای محرمات الهی.

در روایت شیخ صدوق و ابن ادریس نیز لازمه تحقق کمال دین اهمیت دارد. روایت شیخ صدوق به کمال دین در مرحله تشریح و بنیانگذاری توجه دارد که با تعیین ولی خدا حاصل شده است. روایت ابن ادریس نیز از علامت کمال دین خبر داده که رسیدن به مرزبندی و تعیین رابطه ها بر اساس دین است که با تولی و تبری شکل می گیرد. این روایات همگی از حیث های مختلف کمال دین را بیان کرده اند و به علت تفاوت حیثیت هیچ نوع ناسازگاری و تنافی با یکدیگر ندارند.

## د) رأس

با مروری بر روایات، با برخی از صفات اخلاقی مواجه می شویم که از آن ها تعبیر به «رأس» شده

است؛ این روایات با تعابیر مختلفی چون «رأس الاسلام»، «رأس الدين»، «رأس الايمان» و «رأس الطاعة» در بُعد مثبت و در باره ارزش‌ها و با تعابیری چون «رأس كل خطيئه» در بُعد منفی بیان شده‌اند. بررسی کاربردهای هر یک نشان می‌دهد که در ظاهر، گاه بین مصداق هر دسته از این موارد تنافی به نظر می‌رسد که پیش از پرداختن به این کاربردهای به ظاهر متنافی، لازم است معنای «رأس» واکاوی شود.

در معنای رأس آمده است: «رَأْسُ كُلِّ شَيْءٍ أَعْلَاهُ» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۲۹۴). «الراء والهمزة والسین أصلٌ يدلُّ علی تَجَمُّعٍ و ارتفاع» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۷۱). بنا براین، نقطه بالا و قلّه یک چیز در معنای لغوی رأس وجود دارد و افزون بر آن، عبارت تجمع و کاربردهای رأس در عرف و روایات حاکی از این است که رأس افزون بر بالا بودن یک چیز می‌تواند محل تجمع مهم‌ترین مؤلفه‌های یک چیز نیز باشد که بررسی استعمالات عرفی و روایی معنای آن را دقیق‌تر مشخص می‌کند.

در بررسی کاربردهای کلمه «رأس» که معنا را آشکارتر می‌سازند به دو روایت بسنده می‌شود؛ در روایتی از امام صادق (ع)، صبر نسبت به ایمان مانند سر نسبت به بدن انسان معرفی شده است:

الصَّبْرُ مِنَ الْإِيْمَانِ بِمَثْرَلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ فَإِذَا ذَهَبَ الرَّأْسُ ذَهَبَ الْجَسَدُ كَذَلِكَ إِذَا ذَهَبَ الصَّبْرُ ذَهَبَ الْإِيْمَانُ؛ صبر نسبت به ایمان مانند سر نسبت به بدن است، هنگامی که سر برود بدن نیز از بین می‌رود همین‌طور هنگامی که صبر برود ایمان نیز می‌رود (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۸۷).

تأکید بر نقش اصلی «رأس» در حیات انسان با معنای لغوی آن یعنی «تجمع» نیز تناسب دارد؛ زیرا سر محل تجمع و مدیریت بدن انسان است و در اخلاق، نبودن ارزش‌هایی چون صبر مساوی با از بین رفتن کل نظام ارزش اخلاقی است. با این توضیح، تعبیر «رأس» می‌تواند هم به عنوان قلّه ایمان و اسلام باشد و هم بر مدیریت و هدایت آن ارزش نسبت به دیگر ارزش‌ها دلالت کند؛ گویی با وجود ارزشی چون صبر است که ارزش‌های دیگر در نظام اخلاق ایمانی شکل می‌گیرد. پس می‌توان معنای «رأس» را هم مدیریت و هدایت دیگر ارزش‌ها دانست و هم به دلیل این مدیریت، خاستگاه ارزش‌های دیگر به حساب آورد.

در روایتی دیگر در بین ارزش‌ها ده ارزش به عنوان «مکارم اخلاق» ذکر شده‌اند که حیا در بین آن‌ها به مثابه سر مکارم اخلاق است و گویی بدون آن حیات دیگر مکارم اخلاقی که عمدتاً در حیطه اخلاق معاشرت‌اند، در معرض خطر قرار می‌گیرند:





عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: الْمَكَارِمُ عَشْرٌ... صِدْقُ النَّاسِ وَصِدْقُ اللِّسَانِ وَادَاءُ الْأَمَانَةِ وَصِلَةُ الرَّجِيمِ وَإِقْرَاءُ الصَّيْفِ وَإِطْعَامُ السَّائِلِ وَالْمُكَافَأَةُ عَلَى الصَّنَائِعِ وَالتَّدْمِيمُ لِلْجَارِ وَالتَّدْمِيمُ لِلصَّاحِبِ وَرَأْسُهُنَّ الْحَيَاءُ؛ ده خصلت از خلق و خوی کریمان است... استقامت در حوادث، راستی در سخن، ادای امانت، رسیدگی به خویشان، خوش‌برخوردی با میهمانان، غذا دادن به فقرا، نیکی به نیکان، حمایت از همسایگان، حمایت از همراهیان و سر این ارزش‌ها (یا بالاتر از همه) آزرَم و حیا (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ۵۶).

علامه مجلسی در تحلیل این روایت می‌نویسد: «لأن جميع ما ذكر إنما يحصل ويتم بالحياء من الله أو من الخلق» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۳۴۷). در واقع، هر یک از این موارد به حوزه و عرصه‌ای از زندگی فردی و اجتماعی بر می‌گردد و به تعبیر علامه مجلسی هم شکل‌گیری و هم اتمام و کمال این موارد، در گرو حیای از خدا یا مردم است.

پس در مجموع، می‌توان در بیان مقصود از «رأس» در روایات، با توجه به لغت و کاربردهای روایی سه تحلیل ذکر کرد: (۱) قله و نقطه پایانی رذایل یا فضایل؛ (۲) مدیریت و تدبیر دیگر فضایل یا رذایل، (۳) خاستگاه فضایل یا رذایل. با این تحلیل تعبیر «رأس» با تعابیر پیش از این یعنی «قله‌ها» و «خاستگاه‌ها» ارتباط وثیقی دارد و از مدیریت و هدایت ارزش‌ها نیز حکایت دارد.

بعد از تبیین معنای «رأس» ابتدا روایات مربوط به «رأس الایمان» را ذکر می‌کنیم، افزون بر روایتی که از صبر به منزله رأس ایمان یاد شده بود، در لسان روایات تعابیر دیگری نیز برای رأس ایمان ذکر شده است، تعابیری چون اقرار و معرفت به خداوند، ورع، صدق، عدالت، احسان، حُسن خلق و امانت که در نگاه نخست، ناهمگون به نظر می‌رسند:

۱. «فَأَمَّا مَا فَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِيمَانِ فَأَلْفَرَارٌ وَالْمَعْرِفَةُ وَالْعَقْدُ وَالرِّضَا وَالتَّسْلِيمُ بِأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ إِلَهًا وَاحِدًا لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ (ص) وَالْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنْ نَبِيِّ أَوْ كِتَابٍ فَذَلِكَ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِقْرَارِ وَالْمَعْرِفَةِ وَهُوَ عَمَلُهُ... وَهُوَ رَأْسُ الْإِيمَانِ» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۵).

۲. «إِنَّ الْوَرَعَ رَأْسُ الْإِيمَانِ» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۲۷).

۳. «رَأْسُ الْإِيمَانِ الْإِحْسَانُ إِلَى النَّاسِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۷۸).

۴. «الْعَدْلُ رَأْسُ الْإِيمَانِ وَجَمَاعُ الْإِحْسَانِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۹۰).

۵. «رَأْسُ الْإِيمَانِ حُسْنُ الْخُلُقِ وَالتَّحَلِّيُّ بِالصِّدْقِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۸۷).

۶. «رَأْسُ الْإِيْمَانِ الْأَمَانَةِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۸۷)

با دقت در این روایات و پیش از جمع بین موارد به ظاهر متنافی، ذکر این نکته ضروریست که روایات «رأس الایمان» به لحاظ سند در یک سطح نیستند. روایت مربوط به صبر و اقرار به معرفت در مهم‌ترین کتاب از کتب اربعه شیعه و دیگر روایات عمدتاً از کتاب غررالحکم هستند و سند معاضدی ندارند، اما فارغ از این دقتِ سندی امکان جمع بین این مجموعه به ظاهر متنافی وجود دارد:

علامه مجلسی در تحلیل «رأس بودن» صبر برای ایمان با اشاره به زندگی دنیوی و اموری نظیر حوادث، آفات و تکلیف به انجام طاعات و ترک منهیات، همه اینها را بر نفس ثقیل و مخالف مشتهیات نفسانی می‌داند و برای مقابله با آنها انسان را نیازمند ملکهٔ راسخه‌ای در نفس می‌داند که همان صبر است (نک: علامه مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۱۲۱).

در روایت شماره ۱، بالاترین سطح ایمان آنجاست که اقرار و معرفت و گره عاطفی ایجاد شده باشد و حتی رضا و تسلیم نسبت به وحدانیت پروردگار و رسالت پیامبر و پذیرش همه فرمایشات وحی محقق شده باشد. این اوج آن چیزی است که ایمان می‌تواند در وجود فرد محقق کند و بالاترین چیز از حیث تحقق ایمان در وجود فرد است.

اگر این روایت و روایت مربوط به صبر را به لحاظ سندی متقن‌تر بدانیم، رفع تنافی میان این دو اهمیت بیشتری می‌یابد، در این رفع تنافی باید گفت هر یک از صبر و معرفت از جهتی می‌توانند رأس ایمان به حساب آیند؛ یکی مربوط به تحقق ایمان در وجود فرد و دیگری مربوط به توانایی مقابله با هواهای نفسانی جهت دستیابی به قله ایمان.

در روایات دیگر هم این رفع تنافی ممکن است. در روایت دوم در ایمان حفظ مرزها و حریم الهی اهمیت بی‌بدیلی دارد و ورع از حیث نوع رفتار و چگونگی رعایت مرزهای محرمات الهی می‌تواند رأس ایمان به حساب آید. روایت سوم از حیث رفتار اجتماعی رأس ایمان است و احسان به مردم مطابق روایات زیادی گره در ایمان دارد (برای نمونه، نک: کلینی، ۱۳۸۸، کتاب الایمان و الکفر، ابواب اجتماعی). در روایت چهارم، عدالت به عنوان عنصری اساسی در رفتار با افراد مختلف است و از این حیث می‌تواند رأس ایمان باشد.

در روایت پنجم دربارهٔ حُسن خلق و آراستگی به صدق می‌توان گفت حیثی که آنها را رأس ایمان قرار می‌دهد، تحوّل درونی و ویژگی‌های نفسانی است که فرد، آراسته به حُسن خلق و صداقت می‌شود و روایت ششم (امانت از حیث رعایت تعهد به دیگران) رأس ایمان قلمداد می‌شود.



با این توضیحات، هر یک از روایات «رأس الایمان» از حیث و جهتی می‌توانند رأس ایمان به حساب آیند. رأس اسلام و رأس دین دو تعبیر دیگری هستند که در ظاهر، مصادیق متنافی با یکدیگر دارند؛ دو روایت زیر ناظر به رأس اسلام هستند:

۱. «وَيَكُنْ أَكْثَرُ هَمِّكَ الصَّلَاةَ فَإِنَّهَا رَأْسُ الْإِسْلَامِ بَعْدَ الْإِقْرَارِ بِاللِّدِينِ» (ابن شعبه حرّانی، ۱۳۶۳، ص ۲۶).

۲. «رأس الإسلام لزوم الصدق» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۷۸).

هرچند تحف العقول در میان کتب حدیثی اعتبار بیشتری از غررالحکم دارد، ولی می‌توان بین این دو تعبیر به ظاهر متنافی جمع کرد. مهم‌ترین و برترین نقطه در اسلام آوردن فرد این است که دین را در ذهن و باور خویش بپذیرد و به آن تن دهد. پس از این پذیرش، برترین نقطه در اسلام آوردن فرد این است که هم و تلاش او در ارتباط با خدا - نماز - باشد. این اشتیاق به ارتباط با خدا برترین و زیباترین حالت برای کسی است که دین را پذیرفته است.

در تبیین روایت دوم باید گفت که اسلام یعنی تن دادن به حقیقتی که دریافته‌ایم. بالاترین سطح اسلام جایی شکل می‌گیرد که صداقت را همیشه همراه داشته باشی و به آنچه در اسلام پذیرفته‌ای در عقیده، احساس و عمل و حتی در حالات، پایبند بمانی؛ از این هماهنگی به «صدق» تعبیر شده است و لزوم صدق یعنی استمرار این هماهنگی در همه لایه‌ها؛ عقیده، احساس و عمل.

پس میان دو تعبیر رأس الاسلام تنافی نیست؛ زیرا تعبیر نخست به برترین رفتار فرد پس از پذیرش دین اشاره و توجه دارد و از این حیث ناظر به برترین رفتار است و در کاربرد دوم به ویژگی و خصلتی پرداخته که بالاترین سطح اسلام را شکل داده و همه مراتب اسلام را در فرد محقق می‌کند. بکارگیری واژه رأس در هر دو جا صحیح بوده و هر کدام از جهتی است و عرف با این توضیحات میان این دو کاربرد احساس ناهمگونی نمی‌کند.

تعبیر دیگر که بین مصادیق آنها تغایر و ناهمگونی به نظر می‌رسد، رأس الدین است که یقین، مخالفت با هوای نفس، کسب حسنات و ورع به عنوان مصادیق آن معرفی شده‌اند:

۱. «رَأْسُ الدِّينِ صِحَّةُ الْيَقِينِ» (ابن شعبه حرّانی، ۱۳۶۳، ص ۸۶).

۲. «رأس الدّین مخالفة الهوی» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۷۸).

۳. «يَا أَحْمَدُ عَلَيْكَ بِالْوَرَعِ فَإِنَّ الْوَرَعَ رَأْسُ الدِّينِ» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۲۷).

در تحلیل این دسته از روایات باید گفت که تحقق دین در انسان با اسلام آغاز شده و تا به یقین

ادامه می‌یابد و در روایات درجات، یقین آخرین درجه بعد از اسلام، ایمان و تقواست (برای نمونه، نک: ابن شعبه حرّانی، ۱۳۶۳، ص ۴۴۵). هرچند این برتری تحلیل‌های مختلفی می‌تواند داشته باشد، اما در یک تحلیل می‌توان گفت که «پیدایش یقین به معنای رفتن شک و تردیدهاست. اسلام، ایمان و حتی تقوا مانع از آن نمی‌شود که شک و تردید وجود سالک را متلاطم نکند» (نک: غنوی، ۱۳۹۲، ص ۱۸۶) درست شدن خطورات نفسانی و مطابقت آن با باورها و عمل‌ها اوج دین است و صحت یقین اوج دین است از حیث مراتب تحقق آن در انسان.

در تبیین روایت دوم نیز باید گفت که حفظ دین هنگامی در اوج خواهد بود که هوا و هوس ما با آن مخالف باشد. اوج دینداری از حیث حالت انسان نسبت به دستورات دین در جایی است که هوای نفس ما با آن مخالف باشد و از زاویه دید دیگر، اوج دینداری از حیث نوع رفتار آنجاست که نه تنها گناه نکنی، بلکه حتی به مرزهای آن نزدیک هم نشوی (ورع). بنابراین، سه روایت پیش‌گفته نیز با یک‌دیگر متنافی نیستند و هر یک رأس دین را از زاویه دید و حیثی متفاوت، توضیح می‌دهند.<sup>۱</sup>



## نتیجه

در مجموع، باید گفت گونه‌های بیان اولویت اخلاقی روایات که در این مقاله ذکر شده از این‌قرارند: «کلیدها»، «خاستگاه‌ها»، «قله‌ها» و «رأس‌ها». مصادیق هر کدام، هرچند غالباً در نگاه نخست، متفاوت و بدون ارتباط یا حتی متنافی با یک‌دیگر به نظر می‌رسند، ولی انسجام خاصی بین آنها برقرار است و قاعده کلی در حل تغایر ظاهری این مصادیق، توجه به حیثیات و جهات مختلفی است که در هر مصداق لحاظ شده است. این نتیجه را می‌توان با مروری دوباره بر دسته‌بندی‌های ذکر شده در مقاله و بیان وجوه ارتباط مصادیق به ظاهر متنافی تبیین کرد:

در کلیدها، غضب، دروغ، شراب‌خواری، تبلی، بی‌حوصلگی و حُبّ دنیا کلید بدی‌ها معرفی شده‌اند و برای رسیدن به خیر و دوری از شر، انگیزه برای حرکت و تعقل در انتخاب اهمیت دارد و موارد ذکر شده از این جهات مانع رسیدن به خیر هستند و در قله‌ها تعبیر حاکی از

۱. در بُعد منفی نیز مشابه همین موارد وجود دارد و بین روایات ذکر شده با اسلوب «رأس»، در نگاه نخست، تنافی به نظر می‌رسد که با تحلیلی مشابه نیاز به رفع تنافی دارند و پرداختن به آنها مجال دیگری می‌طلبد.

«کمال» در سه نوع ترکیب: کمال ایمان، الکمال کُلّ الکمال و کمال دین بکار گرفته شده‌اند، برای نمونه، در رفع ناسازگاری بین روایات کمال‌الدین باید گفت یک روایت از اموری خبر می‌دهد که برای رسیدن به کمال دین لازم است و روایت دیگر به لازمه رسیدن به کمال دین که همانا فاصله گرفتن از مرزها و محرمات الهی است با تعبیر «ورع» اشاره کرده است و دو روایت هم به لازمه تحقق کمال دین در جامعه و فرد یعنی به بحث ولایت توجه داده است.

برای بیان خاستگاه‌ها و ریشه‌ها از چند تعبیر استفاده شده که مهم‌ترین آنها از این قرارند: اصل، اساس، رکن، اب و اُم و صفات نفی‌کننده، مصادیق به ظاهر ناسازگار «اصل ایمان» مربوط به سه حوزه باور، گرایش و اعمال انسان هستند، در «رکن» دو روایت به ظاهر، ناهمگون داریم و رفع ناسازگاری بین آنها با توجه به دو ساحت و حیثیت ایمان ممکن است، ایمان در روایت توکل، تسلیم، تقویض و رضا مربوط به حقیقتی است که در درون فرد محقق می‌شود و در روایت دیگر، بر جریانی که در جامعه شکل می‌گیرد قابل حمل است؛ زیرا امامت قوام‌بخش و محقق‌کننده ایمان است، مصادیق «اساس ایمان» تعبیر مختلف نقش رهبری معصوم یا رهبری اسلامی در شکل‌گیری اسلام و دین در جامعه را گوشزد می‌کنند و ناسازگاری ظاهری با یک‌دیگر ندارند و در روایت پایانی، تعبیر محبت اهل بیت (ع) نیز به نکته‌ای اشاره می‌کند که زمینه و اساس لازم برای رهبری معصوم است.

در روایات مربوط به رأس، در بُعد فضایل مصادیق سه دسته مهم رأس الایمان، رأس الاسلام و رأس الدین در ظاهر با یک‌دیگر سازگاری ندارند که با استفاده از قاعده حیثی بودن اطلاق می‌توان این سازگاری را تبیین کرد. برای نمونه، در رأس الایمان، دو روایت با سند متقن‌تر هستند که روایت مربوط به صبر، مربوط به تحقق ایمان در وجود فرد و روایت دلالت‌کننده بر معرفت مربوط به توانایی مقابله با هواهای نفسانی جهت دستیابی به قله ایمان است و تنافی دیگر روایات هم براساس این قاعده قابل رفع است.

دیگر روایات ناظر به «رأس الایمان» هم هرچند به لحاظ اعتبار منبع حدیثی به وزن دو روایت پیشین نیستند، ولی می‌توان هر کدام را از جهتی بیان‌کننده رأس الایمان دانست، ورع از حیث نوع رفتار و چگونگی رعایت مرزهای محرمات الهی، حُسن خلق و صداقت به جهت تحوّل درونی و ویژگی‌های نفسانی، احسان به مردم از حیث رفتار اجتماعی، عدالت به عنوان عنصری اساسی در رفتار با افراد مختلف و امانت از حیث رعایت تعهد نسبت به دیگران می‌توانند رأس ایمان به حساب آید.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم

\* نهج البلاغه (۱۴۱۴ق). نسخه صبحی صالح. قم: هجرت.

۱. ابن ابی الحدید. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه. قم: مكتبة آية الله مرعشي نجفی.
۲. ابن ادريس حلی. (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی. (چاپ دوم). قم: انتشارات اسلامی.
۳. ابن اشعث. محمد بن محمد. (بی تا). الجعفریات. تهران: مكتبة النینوی الحدیثه.
۴. ابن سیده. علی بن اسماعیل. (بی تا). المحکم و المحيط الاعظم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن شهر آشوب مازندرانی. محمد علی. (۱۴۳۰). مناقب آل ابی طالب (ع). بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۶. ابن فارس. احمد. (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة. قم: مكتب الاعلام السلامی.
۷. ابن مشهدی. (۱۴۱۹). المزار الكبير. قم: اسلامی.
۸. ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۴۱۳). کتاب من لا یحضره الفقیه. (چاپ دوم). قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه.
۹. ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۳۶۲). الخصال. قم: منشورات جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه.
۱۰. ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۳۷۶). الامالی. (چاپ ششم). تهران: انتشارات کتابچی.
۱۱. برقی. ابوجعفر احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۰). المحاسن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۲. تمیمی آمدی. عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰). غررالحکم و دررالکلم. (چاپ دوم). قم: دارالکتب الاسلامیه.
۱۳. حرّانی. حسن بن علی بن شعبه. (۱۳۶۳). تحف العقول. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزة علمیه قم.
۱۴. حسکانی. عیدالله بن عبدالله. (۱۴۱۱). شواهد التنزیل لقواعد التفضیل. تهران: مجمع احیاء فرهنگ اسلامی.
۱۵. دیلمی. حسن بن محمد. (۱۴۱۲). ارشاد القلوب الی الصواب. قم: الشریعة الرضی.
۱۶. راغب اصفهانی. حسین بن محمد. (۱۴۱۲). مفردات الفاظ قرآن. بیروت: دار القلم - الدار الشامیه.
۱۷. شیخ حرّ العاملی. محمد بن الحسن. (بی تا). تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث.
۱۸. صفار. محمد بن حسن. (۱۴۰۴). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص). (چاپ دوم). قم: کتابخانه آية الله مرعشي نجفی.
۱۹. طبرسی. حسن بن فضل. (۱۳۷۰ق). (چاپ دوم). مکارم الاخلاق. قم: منشورات الشریف الرضی.



۲۰. طبرسی. علی بن حسن. (۱۳۸۵ق). مشکاه الانوار فی غررالانوار. نجف: مکتبه الحیدریه.
۲۱. عالمزاده نوری. محمد. (۱۳۹۶). استنباط حکم اخلاقی از متون دینی و ادله لفظی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۲. غنوی. امیر. (۱۳۹۲). سلوک اخلاقی طرح‌های روایی. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۳. فراهیدی. خلیل بن احمد. (۱۴۰۹). العین. (چاپ دوم). قم: هجرت.
۲۴. فیومی. احمد بن محمد. (بی‌تا). المصباح المنیر. (چاپ دوم). قم: دارالهجره.
۲۵. کلینی. محمد بن یعقوب. (۱۳۸۸ق). الکافی. (چاپ سوم). تصحیح مرتضی آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. کوفی اهوازی. حسین بن سعید. (۱۴۰۲). الزهد. (چاپ دوم). قم: المطبعة العلمیه
۲۷. لیثی واسطی. علی بن محمد. (۱۳۷۶). عیون الحکم والمواعظ. قم: دارالحديث.
۲۸. مازندرانی. ملا صالح. (۱۳۸۲). شرح الکافی، الاصول والروضه. تهران. المکتبه الاسلامیه.
۲۹. مجلسی. محمد باقر. (علامه مجلسی). (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. (چاپ دوم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۰. مجلسی. محمد باقر. (علامه مجلسی). (۱۴۰۴ق). مرآة العقول. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۱. ورام، ابن ابی فراس. (۱۳۶۹). مجموعه ورام. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

