



فصلنامه علمی- پژوهشی اخلاق‌پژوهی

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^{**} | محمد جواد 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 هریک از جهتی برای تعقل و حرکت اهمیت دارند، مصادیق ذکر شده برای خاستگاه‌ها نیز هریک از منظری ریشه دیگر گزاره‌های اخلاقی به حساب می‌آیند، همچنین در «قله‌ها» و «رأس» نیز برای نمی ناسازگاری ظاهري، می‌توان از حیثیت‌ها و جهت‌های مختلف استفاده کرد و در مجموع بررسی داده‌های هریک از بیانات ذکر شده، نشان دهنده 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. (نوبنده مستول) haghshenas59@gmail.com

** استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی | amir_ghanavi@yahoo.com

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

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۷/۰۳ | تاریخ تایید: 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 متفاوت‌ها همیشه آسان نیست و عدم شناخت صحیح این متفاوت‌ها سبب می‌شود تا هنگام بروز تعارضات اخلاقی، تعیین رفتار مناسب با دشواری روبرو شود.

متفق‌ترین 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 واردۀ 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 غصب کلید هر شری شمرده شده‌اند؛ اما اگر کلید هر شری دروغ است، چگونه غصب 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 تفضیل و برتری دادن برخی اعمال را تنها تأکیدی بر حُسن یا قبح به حساب آورند (علی‌زاده 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 تفضیل 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 موضوعی متفاوت از دیگر اعمال و رفتار اخلاقی نشانده و استفاده از قالب‌های مختلف تفضیل را در مورد آنان موجّه می‌کند. تحلیل عموم واردۀ در این تعابیر و تعیین نسبت میان این استعمالات دغدغه اصلی این مقاله است.

بررسی استعمالات متعدد در قالب یک مقاله ممکن نیست، از این‌رو در این نوشتة، بررسی‌ها به معنی کلیدها، خاستگاه‌ها، قله‌ها و استعمالات «رأس» محدود شده است و ازین آنها مواردی را که مصاديق 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)

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

الف) کلیدها

واژه «مفتاح» دلالت بر کلیدها دارد؛ در معنای فتح و مفتاح آمده است: «الفتح: نقیض الإغلاق. المفتاح الذي يفتح به المغلاق؛ فتح نقیض بسته شدن و مفتاح وسیله‌ای است که با آن چیز بسته شده باز شود» (فرامیدی، ۱۴۰۹، ج. ۳، ص ۱۹۴). جوهري دایره استعمال آن را مشخص کرده و می‌گوید: «المفتاح: مفتاح الباب وكل مستغرق» مفتاح وسیله‌گشودن در و هر چیز بسته است (جوهري، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۸۹) و راغب اصفهانی در معنای «فتح» ضمن دسته‌بندی انواع گشودن و ذکر تفسیماتی چون گشودن و ازاله هم و غم و یا گشودن بابی از علم، مفتاح، را در معنای عام «ما يفتح به» (آن‌چه 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 الشيء» 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 بی‌حوالگی و همچنین حُبّ دنیا با تعییر «مفتاح کل شر» و مانند آن ذکر شده‌اند:



١. عن الصادق (ع): «الْغَضَبُ مِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍ» (كليني، ١٣٨٨، ج ٢، ص ٣٠٣).
٢. «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ لِلشَّرِّ أَقْفَالًا وَجَعَلَ مَفَاتِحَ تِلْكُ الأَقْفَالِ الشَّرَابَ» (كليني، ١٣٨٨، ج ٢، ص ٣٣٩).
٣. «وَالْكَذِبُ شَرٌّ مِنَ الشَّرَابِ» (كليني، ١٣٨٨، ج ٢، ص ٣٣٩). (جُعِلَتِ الْخَبَايِثُ فِي بَيْتِ وَجَعَلَ مِفْتَاحَهُ الْكَذِبَ» (حلوانى، ١٤٠٨، ص ١٤٥).
٤. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ «إِيَاكَ وَالكَسْلِ وَالضَّجْرِ فَإِنَّهُمَا مِفْتَاحُ كُلِّ سُوءٍ» (شيخ صدوق، ١٤١٣، ج ٣، ص ١٦٨).
٥. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ «جَعَلَ الشَّرَ كُلُّهُ فِي بَيْتٍ وَجَعَلَ مِفْتَاحَهُ حُبَ الدُّنْيَا» (طبرسى، ١٢٨٥، ص ٢٦٤).

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 بر طرف می‌کند؛ زیرا زاویه نگاه در این روایات متفاوت است. شر و خیر در نوع انتخاب انسان در میان گزینه‌های پیشاروی شکل می‌گیرد. رسیدن به خیر و دوری از شر درگرو انگیزه برای حرکت و تکیه بر معیارهای عقلانی در انتخاب است. این بیان‌ها به اموری اشاره دارند که مانع چنین حرکتی‌اند؛ زیرا تبلی و بی‌حصلگی به معنای فقدان انگیزه و بی‌حرکتی است. حُبُّ دُنْيَا 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 شر» دقیق و حکیمانه است و بر ازار زمینه‌ساز بدی‌ها و بازنگنده موانع ارتکاب بدی‌ها دلالت دارد. این توضیحات از روایات نیز قابل استفاده است؛ برای مثال، در خصوص تبلی و بی‌حصلگی وارد شده است که

... عن أبي عبد الله (ع) أنه قال «إِيَاكَ وَالكَسْلِ وَالضَّجْرِ فَإِنَّهُمَا مِفْتَاحُ كُلِّ سُوءٍ إِنَّهُ مِنْ كَسْلٍ لَمْ يُؤْدِ حَقًا وَمِنْ ضَجْرٍ لَمْ يَصْبِرْ عَلَى حَقٍّ» (شيخ صدوق، ١٤١٣، ج ٣، ص ١٦٨).

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

در باره غضب، نکته اساسی در عدم تملک عقل هنگام غضب است،^۱ در یکی از روایات که غضب مفتاح هر بدی دانسته شده است به این نکته اساسی اشاره شده است:

وَ قَالَ (ع) لَيْسَ الشَّهِيدُ بِالصَّرْعَةِ إِنَّمَا الشَّهِيدُ الَّذِي يُمْلِكُ نُفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ فَإِنَّ الْغَضَبَ مِفْتَاحٌ كُلُّ شَرٍّ وَ قَدْ ذَمَ اللَّهُ تَعَالَى الْكُبْرَ فِي مَوَاضِعِ مِنْ كَتَابِهِ وَ ذَمَ كُلَّ جَبَارٍ عَنِيدٍ (دلیلی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۸۹).

در واقع، فرد گرفتارِ غضب اختیار عقل خویش را ندارد و به نوعی جنون مبتلاست: قال علی (ع) «الْحَدَّةُ صَرْبٌ مِنَ الْجُنُونِ لِأَنَّ صَاحِبَهَا يُنْدَمُ فَإِنْ لَمْ يُنْدَمْ فَجُنُونُهُ مُسْتَحْكِمٌ» (نهج البلاغه؛ ح ۲۵۵). ابن ابی الحیدید با ذکر روایتی حال این چنین فردی را این گونه توصیف می‌کند: «الحدّة تصدی العقل كما يصدی الخل المرأة فلا يرى صاحبه فيه صورة حسن في فعله ولا صورة قبيح في جتنبه» (ابن ابی الحیدید، ۱۴۰۴، ج ۱۹، ص ۹۷). علامه مجلسی با تشییه 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 استشهاد شده است.^۲

و در باره شراب و دروغ نیز از امام باقر (ع) نقل شده است: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ لِلشَّرِّ أَقْفَالًا وَجَعَلَ مَفَاتِيحَ تِلْكُ الْأَقْفَالِ الشَّرَابَ وَ الْكَذِبُ شَرٌّ مِنَ الشَّرَابِ (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۳۹). شراب قفل‌های بسیاری را می‌گشاید، قفل‌هایی که عقل، شرع و یا محدودرات خانوادگی و اجتماعی بر دست و پای فرد زده و او را از رفتارهای زشت بازمی‌دارد. 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 عَصَبَهُ لَمْ يَمْلِكْ عَقْلَهُ» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۰۵).

۲. «الْغَضَبُ مِفْتَاحٌ كُلُّ شَرٍّ وَ قَالَ إِنَّ إِبْلِيسَ كَانَ مَعَ الْمَلَائِكَةِ وَ كَانَتِ الْمَلَائِكَةُ تَحْسَبُ أَهْنَمِهِمْ وَ كَانَ فِي عِلْمِ اللَّهِ أَهْنَمِهِمْ فَلَمَّا أُمِرَ بِالسُّجُودِ لَأَدَمَ حَمِيَ وَ غَضِبَ فَأَخْرَجَ اللَّهُ مَا كَانَ فِي نَفْسِهِ بِالْحِمَةِ وَ الْغَضَبِ» (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 غصب در این است که در دروغ، فرد با آگاهی و بدون چیز زائل کتنده عقل مانند شراب و یا هیجاناتی چون غصب زمینه گناهان را فراهم می‌کند (نک: ملاصالح مازندرانی، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۳۷۷).

افزون بر این، ملاصالح 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 مفاسد و ظلم هاست و به خاطر همین مبدأ بودن برای شرور است که همه دین ها و آینه ها بر حرمت آن تأکید و تصریح داشته‌اند (نک: ملاصالح مازندرانی، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۳۷۷).

و بالاخره «حب 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 حُبَ الدُّنْيَا وَجُعِلَ الْحَيْرُ كُلُّهُ فِي بَيْتٍ وَجُعِلَ مِفْتَاحُهُ الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا (طبرسی، ۱۲۸۵، ص ۲۶۴).

ملاصالح 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 اتصف یابد و خیر هستند، در گروه رها کردن میل به دنیاست و امور شر هم در گرو حب دنیاست (نک: ملاصالح مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۳۵۲). سپس او این مسئله را امری عقلی می‌داند که کارهای انسان یا از روی حب دنیاست یا حب به خداوند و آخرت و قلب به قدر تعلق به دنیا از تعلق به خدا و آخرت دور می‌شود (نک: ملاصالح 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 سرچشمۀ 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، باید 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 «قالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ جُعِلَ الْحَيْرُ 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 وزمینه‌ساز 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 غصب می‌تواند منشاء هر رشتی چون زنا یا غیبت باشد، ولی در تمام موارد این گناهان لازم نیست غصب منشاء آن باشد.

افزون بر تحلیل پیشگفته، تحلیل‌های دیگری نیز برای رفع ناسازگاری بین مصاديق «مفتاح» می‌توان ذکر کرد، از جمله رابطه طولی بین «حبّ دنیا» و دیگر مصاديق «مفتاح»؛ زیرا «حبّ دنیا» می‌تواند هدف یا منشاء «شراب» یا «کذب» یا «غضب» و حتی «تبلي» و «بی حوصلگی» به حساب آید، برای نمونه، فرد برای منافع دنیوی دروغ می‌گوید، برای سرمستی دنیوی شراب می‌خورد و برای نامالایمات دنیا و دست نیافتن به بهره‌ای دنیوی خشمگین می‌شود و حتی به سبب راحت طلبی در دنیا، تبلي و بی حوصلگی را پیشه می‌کند، تحلیل مشابه دیگر این‌که «حبّ دنیا» مصادق عام و کلی «مفتاح» و دیگر تعابیر «مفتاح»، مصاديق «حبّ دنیا» باشند.

این رابطه طولی، بر فرض پذیرش، با تحلیل ذکر شده در ابتدای بحث منافاتی ندارد، زیرا «حبّ دنیا» کلیدی‌تر و یا کلی‌تر است و بین دیگر مصاديق باز هم زاویه دید و حیثیت در رفع تنافی کمک می‌کند و با توجه به حیثیت‌ها، امکان این‌که هر یک از این مصاديق 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 با رذایل دیگر هستند. برای نمونه، می‌توان واژه‌هایی چون اصل، رُکن، اساس، اُس و حتی تعییراتی 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 شر است، قبحش از خود آن اعمالی که کلیدشان است، کمتر باشد و تها راهگشای اعمال شر باشد، ولی اصل و ریشه چیزی نمی‌تواند این گونه 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 پایه‌ای ترین برای هر چیز اشاره می‌کند^۱ و مصباح المنیر در تعبیری مشابه، معنای آن را پایین ترین و پایه‌ای ترین برای هر چیز می‌داند و معتقد است در اثر کثر استعمال، اصل چیزیست که وجود هر چیز به آن استناد داده می‌شود.^۲ 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 ثَلَاثَةُ الْحِرْصُ وَالإِسْتِكْبَارُ وَالْحَسْدُ فَآمَّا الْحِرْصُ فَإِنَّ آدَمَ (ع) حَيَّنَ نُهِيَ عَنِ
الشَّجَرَةِ حَمَلَهُ الْحِرْصُ عَلَى أَنْ أَكَلَ مِنْهَا وَاما الإِسْتِكْبَارُ فَإِلَيْلِيسُ حَيْثُ أَمِرَ بِالسُّجُودِ لِآدَمَ
فَأَبَى وَاما الْحَسْدُ فَأَبَنَا آدَمَ حَيْثُ قُتِلَ أَحَدُهُمَا 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 متافق 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 آن که 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 برکفران 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 متافق به نظر می‌رسند:

وَأَصْلُ الْإِيمَانِ الْعِلْمُ وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ أَحَلَّ نَدَبَ إِلَيْ طَاعَتِهِمْ وَمَسَالَتِهِمْ
(علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۰، ص ۵۷).

عَنِ الرَّضَا (ع) فِي حَدِيثِ الْعِلَالِ فِي عِلَّةِ الْأَذَانِ قَالَ أَصْلُ الْإِيمَانِ إِنَّمَا هُوَ الشَّهَادَاتَانِ
(شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۲۳۷).

قَالَ: إِنَّمَا حُبِّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ شَيْءٌ يَكُبُّهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ الْعَبْدِ، فَمَنْ كَبَّبَهُ اللَّهُ فِي قَلْبِهِ لَمْ يُسْتَطِعْ

۱. «آن التخل بارضنا اصيل اى هو بها لايفنى ولايزول....والاصل: اسفل كل شيء» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۱۵۶).

۲. «اصل الشيء اسفله....ث م كثر حتى قيل اصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء اليه» (فیومی، بی ت، ج ۲، ص ۱۶۲).

أَحَدٌ [أَنْ] يَمْحُوَهُ، أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ يَقُولُ: أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ
 مِنْهُ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، فَجُبِّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ [مِنْ أَصْلِ] الْإِيمَانِ (حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۳۱).
 أَصْلُ الْإِيمَانِ التَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ (لیشی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۱۲۱).
 أصل الإيمان حسن التسليم لأمر الله (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۱۹۸).

هرچند وزان منابع حدیثی روایات فوق به اندازه روایت اصول الكفر نیست، ولی می‌توان بین این وجوده ظاهراً متنافی ارتباط برقرار کرد که در ادامه، ذکر شده‌اند. توضیح مختصری درباره هریک از مصاديق روایات پیش گفته می‌تواند 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 آمده‌اند. این امور در سه حوزه باور، گرایش و اعمال انسان وجود دارند و تبیین رابطه میان آن‌ها و نسبتشان با ایمان می‌تواند 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 می‌کند؛ چنان‌که 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 ۴۰-۴۳). تلقی برخی امور به مثابه «اصل ایمان» به معنای آن است که ایمان به مانند یک شاخه درخت بر چنین تنه‌ای می‌روید. ایمان تحولی است در گرایش‌ها که جز با تغییر در بینش‌ها شکل نمی‌گیرد (غنوی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۹). تغییر بینش به معنای رسیدن به آگاهی‌های تازه - علم - است که با پذیرش و شهادت به توحید و رسالت - شهادتین - به اسلام بدل می‌شود. اسلام مرحله‌ای است برای رسیدن به ایمان باید از آن گذر کرد و حقیقتی است که بارسون به احساس و گرایش‌ها، ایمان را نتیجه می‌دهد. ایمان از مقوله گرایش و عاطفه است و به هر امری تعلق می‌گیرد که در مرتبه اسلام به حسن و جمال آن پی‌برده‌ایم که مصدق بزرگ آن رسولان الهی و اولیاء خدا هستند. محبت اهل بیت (ع) این‌گونه در اصل ایمان ریشه دارد، اما تحول 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 شهادت‌هایی که داده‌ایم به سرایت باورها به احساس و به عمل می‌انجامد که لازمه چنین حرکتی ابتدای آن بر حُبّ اهل بیت (ع) و ملتزم بودن به تسلیم امر الهی و حجت‌های او در روی زمین است، همچنین می‌توان بر اساس روایات متعدد گفت که حبّ حقیقی اهل بیت (ع) با التزام به امر الهی و دستورات اهل بیت (ع) می‌سیر می‌شود و گرنه محبت به اهل بیت (ع) ادعایی بیش نیست و این دو روایت ناظر به یک حقیقت از روایای 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 پایه گذاری کند، این ابعاد با توجه به حقیقت ایمان در هرسه بُعد بینش، 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: «فَالْأُسْ أَصْلُ الْبَنَاءِ» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۱۴). اگر چه «اصل» و «اُس» قرایت معنایی دارند، ولی معنای این دو واژه کمی متفاوت است: «اُس تنها

۶۷ «اصل» است ولی هر اصلی، «اُس» نیست و این از آن روزت که «اُس» چیزی فرع چیز دیگر نیست؛ در حالی که اصل یک چیز می‌تواند فرع چیز دیگر هم باشد (نک: عسکری، ۴۲۶، 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 رذایل و فضایل نیستند، ولی توضیح مختصر آنها و رفع تناقض ظاهری بین آنها به عنوان یکی از خاستگاه‌های ارزش‌ها اهمیت دارد. برخی از این روایات در ادامه ذکر می‌شوند: «إِنَّ الْإِمَامَةَ أُسُّ الْإِسْلَامِ النَّاصِيَ وَ فَرْعُهُ السَّامِيٌّ» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۰۰). «عَنِ الرَّضَا (ع) الْإِمَامُ ... أُسُّ الْإِسْلَامِ» (ابن شهرآشوب، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۲۴۶). در یکی از زیارت‌های سیدالشہدا (ع) از آن حضرت به عنوان اسلام یاد شده است: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أُسُّ الْإِسْلَامِ» (ابن مشهدی، ۱۴۱۹، ص ۴۲۱). در برخی روایات نیز با تعبیری مشابه از محبت اهل بیت (ع) به عنوان «اساس اسلام» یاد شده است:

وَ قَالَ (ص) ... إِنَّ الْإِسْلَامُ عُرْيَانٌ وَ لِيَاسُهُ التَّقْوَى وَ شِعَارُهُ الْهُدَى وَ دِئَارُهُ الْحَيَاةُ وَ مِلَادُكُهُ الْوَرَعُ وَ كَمَالُهُ الدِّينُ وَ ثَمَرَتُهُ الْعَمَلُ الصَّالِحُ وَ لِكُلِّ شَيْءٍ أَسَاسٌ وَ أَسَاسُ إِلْسَامٍ حُبُّنَا أَهْلُ الْبَيْتِ (ابن شعبه حَرَانِی، ۱۳۶۳، ص ۵۲).

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

۳. رُکن

«رُکن» هم از تعبایریست 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، رُکن چیزی را جانب قوی‌تر آن می‌داند: «الراء والكاف والنون أصلٌ واحد يدلُّ على قُوَّةٍ. فرُكْنُ الشَّيْءِ: جانبُ الْأَقْوَى» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۰۳). راغب اصفهانی نیز در معنایی مشابه، رُکن چیزی را جانب و بخش آن شئیء می‌داند که با تکیه بر آن سکون می‌یابد و در معنای قوت به صورت استعاری به کار رفته است: «رُكْنُ الشَّيْءِ: جانبُهُ الذِّي يسكنُ إلَيْهِ وَيُسْتَعَلُّ لِلقوَّةِ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۶۵). با مروری بر روایات مشخص می‌شود در یک روایت صفات توکل، رضا، تسليم و تقویض ارکان ایمان معرفی شده و در روایتی دیگر، ائمه طاهرین (ع) رُکن 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 أَزْكَانٌ أَرْبَعَةُ التَّوْكِيدُ عَلَى اللَّهِ وَتَقْوِيْصُ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ وَالرَّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَتَسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (کلبی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۴۷).

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ نَحْنُ جَنْبُ اللَّهِ وَنَحْنُ صَفَوَتُهُ وَنَحْنُ خَيْرَتُهُ وَنَحْنُ مُسْتَوْعِدُ مَوَارِيثِ الْأَئْمَاءِ وَنَحْنُ أَمْنَاءُ اللَّهِ وَنَحْنُ حُجَّةُ اللَّهِ وَنَحْنُ أَزْكَانُ الْإِيمَانِ (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۶۳).

رفع تغایر و تناقض این دور 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 قوام بخش 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 می‌طلبد.

هرچند وجه جمع ذکر شده در رفع تغایر این دو روایت کافیست و این که در لسان روایات از این امور به عنوان رکن ایمان یاد شده حکایت از جایگاه بی‌بدیل آنها دارد، اما به نظر می‌رسد با توجه به معنای نزدیک چهار ارزش پیشگفته (توکل، تسلیم، تفویض 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 بی‌بدیل توکل، تسلیم، رضا و تفویض در زندگی انبیا و اولیای الهی و عنایات باورنکردنی خداوند به آنها در این امور دارد.^۱

با این توضیح می‌توان وجه دیگری نیز در رفع تفاوت این دو روایت حاکی از ارکان ایمان ذکر کرد که حکایت از ارتباط وثیق این دو روایت دارد: تغاییر ذکر شده در روایت دوم برای ائمه طاهرین (ع) نظیر حجت الله، امناء الله و صفوة الله، حکایت از جایگاه بی‌بدیل آنها در نزد خداوند دارد و انسان مؤمن را به توسل و واسطه قرار دادن این افراد در درگاه الهی سوق می‌دهد، توسلی که عالی‌ترین 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 سختی‌ها و مشکلات در عین انقطاع از همه اسباب مادی و توکل به خداوند، به این امینان وحی الهی متول می‌شدند^۲ و عالی‌ترین شکل دعا را رقم می‌زند.^۳

ج) قله‌ها

دسته دیگری از گونه‌های اولویت، آنها بی‌هستند که ظاهرشان حکایت از مراتب بالای اخلاق دارد و با التزام به آنها افراد به قله‌های اخلاق دست پیدا می‌کنند، روایات حاکی از «کمال» از مهم‌ترین هیأت‌های این گونه هستند؛ در معنای کمال، صاحب العین آن را جزء تمام‌کننده چیزی

۱. برای نمونه (نک: سوره انبیاء، آیه ۹۱-۸۷؛ سوره صفات، آیه ۱۴۴-۱۴۳؛ سوره قصص، آیه ۳۵-۲۴؛ سوره یوسف، آیه ۲۲-۲۱).

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

۳. لازم به ذکر است، تغاییر دیگری چون «اب» و «ام» نیز در روایات برای ترسیم خاستگاه ارزش‌های اخلاقی ذکر شده‌اند (نک: ورام بن ابی فراس، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۵۲) که به دلیل آنکه یک مصلح‌اق بیشتر برای آنها یافت نشد، ناسازگاری شکل نمی‌گیرد و خارج از محل بحث است.

معرفی می‌کند که به واسطه آن اجزای دیگر به حد کفایت می‌رسند: «الْكَمَالُ: التَّمَامُ الَّذِي يَجِزُّ
مِنْهُ أَجْزَاؤُهُ» (فراهیدی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۳۷۸) و راغب اصفهانی آن را دستیابی به غرض چیزی
می‌داند: «كَمَالُ الشَّيْءِ: حِصْوَلُ مَا فِيهِ الْغَرْضُ مِنْهُ» (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،
متغیر و ناهمگون به نظر می‌رسند، ولایت اهل بیت (ع)، ورع، علم از جمله این موارداند، در برخی
سه یا چهار مورد به عنوان مصاديق کمال ذکر شده که با یکدیگر تغایر دارند:

۱. «وَقَالَ (ص) لَا يَكُمْلُ إِيمَانُ الْعَبْدِ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ ثَلَاثٌ خَصَالٌ إِذَا غَضِبَ لَمْ يُحْرِجْهُ
غَضَبَهُ عَنِ الْحَقِّ وَإِذَا رَضِيَ لَمْ يُدْخِلْهُ رِضَاهُ فِي بَاطِلٍ وَإِذَا قَدَرَ لَمْ يَسْأَلْ مَا لَيْسَ لَهُ»
(ورام بن ابی فراس، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۳۱).

۲. «أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) لَا يَكُمْلُ إِيمَانُ الْعَبْدِ حَتَّى تَكُونَ فِيهِ خَصَالٌ أَرْبَعٌ يَحْسُنُ حُلْقَهُ
وَتَسْخُنُ نُفْسُهُ وَيُمْسِكُ الْفَضْلَ مِنْ قَوْلِهِ وَيُخْرُجُ الْفَضْلَ مِنْ مَالِهِ» (برقی، ۱۳۷۰، ج ۱،
ص ۶).

۳. «قَالَ عَلَيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (ع) أَرْبَعٌ مِنْ كُنَّ فِيهِ كَمَلَ إِيمَانُهُ وَمُحَصَّثُ عَنْهُ ذُنُوبُهُ وَلَقِيَ رَبَّهُ
وَهُوَ عَنْهُ رَاضٌ مِنْ وَفَى لِلَّهِ بِمَا يَجْعَلُ عَلَى نَفْسِهِ لِلنَّاسِ وَصَدَقَ لِسَائِهُ مَعَ النَّاسِ وَاسْتَحْيَا
مِنْ كُلِّ قَبِيحِ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ النَّاسِ وَيَحْسُنُ خُلُقَهُ مَعَ أَهْلِهِ» (برقی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۶).

۴. «أَبِي عَدْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مِنْ سَرَرِهِ أَنْ يَسْتَكْمِلَ إِيمَانُ كُلِّهِ فَلَيُقْلِلُ الْقَوْلُ
مِنِّي فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ قَوْلُ أَلِ مُحَمَّدٌ فِيمَا أَسَرَّوا وَمَا أَعْلَنُوا وَفِيمَا بَلَغَنِي عَنْهُمْ وَفِيمَا لَمْ
يَبْلُغْنِي» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۹۱).

۵. «وَقَالَ (ص) ثَلَاثٌ مِنْ كُنَّ فِيهِ اسْتَكْمَلَ إِيمَانَهُ لَا يَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَا يَئِمُّ وَلَا يُرَايِ
بِشَيْءٍ مِنْ عَمَلِهِ وَإِذَا عَرَضَ عَلَيْهِ أَمْرًا نَّأَدَهُمَا لِلْدُنْيَا وَالْآخِرَةِ آثَرَ أَمْرَ الْآخِرَةِ
عَلَى أَمْرِ الدُّنْيَا» (ورام بن ابی فراس، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۳۱).

۶. «قَالَ النَّبِيُّ (ص) لَا يَسْتَكْمِلُ الْعَبْدُ إِيمَانُهُ حَتَّى يَكُونَ قِلَّةُ الشَّيْءِ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ كُثُرَتِهِ وَ
حَتَّى يَكُونَ أَنْ لَا يُعْرَفَ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ» (ورام بن ابی فراس، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۳۱).

۷. «أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ (ع) قَالَ: (لَا يَسْتَكْمِلُ عَبْدُ حَقِيقَةِ إِيمَانِهِ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خَصَالٌ
ثَلَاثُ التَّقْهُقُهُ فِي الدِّينِ وَحُسْنُ التَّقْدِيرِ فِي الْمَعِيشَةِ وَالصَّبْرُ عَلَى الرَّزْيَا» (برقی، ۱۳۷۰،
ج ۱، ص ۵).

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

۹. «إِنِّي إِسْحَاقُ السَّبِيعِيُّ عَمْنَ حَدَّثَهُ قَالَ سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِيْنَ (ع) يَقُولُ إِيَّاهَا 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. «حَتَّىٰ نَزَّلْتُ هَذِهِ الْآيَةُ - الْيَوْمَ أَثْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيَ وَ رَضِيَتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيَنًا فَكَرَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ كَمَالَ الدِّينِ وَ تَمَامَ النِّعَمَةِ وَ رِضَى الرَّبِّ يَأْتِي سَالِي إِلَيْكُمْ بِالْوَلَايَةِ بَعْدِي لِعَلَيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ الصَّلَوةُ وَ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (شیخ صدق، ۱۳۷۶، ص ۳۵۶).

۱۲. «وَرُوِيَ عَنِ الرِّضَا (ع) أَنَّهُ قَالَ: كَمَالُ الدِّينِ وَ لَا يَسْتَأْنِفُ الْبَرَاءَةَ مِنْ عَدُوِّنَا» (ابن ادریس 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 نمی‌شود، عبارت «لایکمل (لاستکمل)
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 هرچند احتمال نقل به معنا در روایات وجود دارد، ولی اهمیت نزدیک شدن
به مراد گوینده حکیم احادیث، نیاز به واکاوی دقیق آنها را افزون می‌کند، 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، کمال کل کمال و کمال دین استعمال شده‌اند و تعبیر
«کمال ایمان» در دو هیئت «کُمُل ایمانه» و «استکمل ایمانه» به کار رفته است.

از بین روایات ذکر شده تنها روایت شماره ۸ با تعبیر «الكمال كل الكمال» ذکر شده که تفاوت
شكل نمی‌گیرد 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 روایت‌های چهارم و پنجم تناقضی ظاهری می‌توان ادعا کرد؛ زیرا در روایت
اول، وجود چهار چیز را موجب حصول کمال ایمان دانسته است، ولی در روایت چهارم امری

(د) رأس

با مروری بر روایات، با برخی از صفات اخلاقی مواجه می‌شویم که از آن‌ها تعبیر به «رأس» شده

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 دوراهی‌های دنیوی و اخروی حکایت دارد. بنا براین، این دسته از روایات با یکدیگر منافقانه دارند و تنها از منظرهای مختلف و در ساحت‌های متفاوتی از تحقق کمال ایمان در وجود انسان خبر می‌دهند.

در دسته دوم یعنی روایاتی که به کمال دین اشاره دارند در نگاه نخست، تafari ظاهری به نظر می‌رسد و در رفع این تafari باید گفت، روایت سیعی (روایت نهم) از اموری خبر می‌دهد 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 محramات الهی است، اشاره کرده است. روایت شیخ صدوق و روایت ابن ادریس (روایت یازدهم ودوازدهم) نیز به لازمه تحقق کمال دین در جامعه و فرد، یعنی به بحث ولایت توجه داده‌اند.

در تمامی این موارد، ناسازگاری در کار نیست؛ زیرا هر کدام از حیث وجهتی، راه وصول به کمال را بیان کرده‌اند. در روایت سیعی از نگاهی کلی به جستجوی کمال دینی اشاره کرده و علم‌جویی و عمل کردن را شرط رسیدن به کمال دانسته است. در روایت ابن اشعث به اوج و نهایتی در رفتار اشاره دارد که برای رسیدن به کمال باید رعایت کرد، یعنی دوری‌گریدن از مرزهای محramات الهی.

در روایت شیخ صدوق و ابن ادریس نیز لازمه تحقق کمال دین اهمیت دارد. روایت شیخ صدوق به کمال دین در مرحله تشریع و بیان‌گذاری 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 رابطه‌ها بر اساس دین است که با تولی و تبری شکل می‌گیرد. این روایات همگی از حیث‌های مختلف کمال دین را بیان کرده‌اند و به علت تفاوت حیثیت هیچ نوع ناسازگاری و تafari با یکدیگر ندارند.

است؛ این روایات با تعبیر مختلفی چون «رأس‌الاسلام»، «رأس‌الدین»، «رأس‌الایمان» و «رأس‌الطاعه» در بُعد مشتب و در باره ارزش‌ها و با تعبیری چون «رأس کل خطیه» در بُعد منفی بیان شده‌اند. بررسی کاربردهای هریک نشان می‌دهد که در ظاهر، گاه بین مصاديق هر دسته از این موارد تلافی به نظر می‌رسد که پیش از پرداختن به این کاربردهای به ظاهر متنافي، لازم است معنای «رأس» واکاوی شود.

در معنای رأس آمده است: «رأس کل شيء أعلاه» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۲۹۴). «الراء والهمزة والسين أصل يدل على تجمع و ارتفاع» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۷۱). بنا براین، نقطه بالا و قله 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 افرون بر بالابودن یک چیز می‌تواند محل تجمع مهم‌ترین مؤلفه‌های یک چیز نیز باشد که بررسی استعمالات عرفی و روایی معنای آن را دقیق‌تر مشخص می‌کند.

پژوهش

۷۳

پژوهشی بر ارزش‌های اسلامی در روایت امام صادق (ع)

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

الصَّبْرُ مِنَ الْإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ فَإِذَا ذَهَبَ الرَّأْسُ ذَهَبَ الْجَسَدُ كَذَلِكَ إِذَا ذَهَبَ الصَّبْرُ ذَهَبَ الْإِيمَانُ؛ صبر نسبت به ایمان مانند سر نسبت به بدن است، هنگامی که سر برود بدن نیز از بین می‌رود همین طور هنگامی که صبر برود ایمان نیز می‌رود (کلبی، 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 قله 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: الْمَكَارُ عَشْرُ ... صِدْقُ الْبَاسِ وَ صِدْقُ اللَّسَانِ وَ أَدَاءُ الْأَمَانَةِ وَ صِلَةُ الرَّحْمٍ وَ إِقْرَاءُ الصَّنِيفِ وَ إِطْعَامُ السَّائِلِ وَ الْمُكَافَأَةُ عَلَى الصَّنَائِعِ وَ التَّدْمُمُ لِلْجَارِ وَ التَّدْمُمُ لِلصَّاحِبِ وَ رَأْسُهُنَّ الْحَيَاةُ؛ دَخَلَتْ از خلق و خوی کریمان است ... استقامت در حوادث، راستی در سخن، ادای امانت، رسیدگی به خویشان، خوش برخوردی با میهمانان، غذا دادن به فقراء، نیکی به نیکان، حمایت از همسایگان، حمایت از همراهیان و سر این ارزش‌ها (یا بالاتر از همه) آزم و حیا (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ۵۶).

علامه مجلسی در تحلیل این روایت می‌نویسد: «لأن جمیع ما ذکر إنما يحصل ويتم بالحیاء 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 گروهی 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 تغییر 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 تغاییر دیگری نیز برای رأس ایمان ذکر شده است، تغاییری 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 الْقُلُوبِ مِنَ الْإِيمَانِ فَالْإِقْرَارُ وَالْمَعْرِفَةُ وَالْعُقْدُ وَالرُّضَا وَالشَّسْلِيمُ بِأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَاحِدًا لَمْ يَتَّحَذَّ صَاحِبَهُ وَ لَا وَلَدًا وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ (ص) وَالْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنْ تَبَيَّنَ أَوْ كِتَابٍ فَذَلِكَ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْقُلُوبِ 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 وَ جَمَاعُ الْإِحْسَانِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۹۰).
۵. «رَأْسُ الْإِيمَانِ حُسْنُ الْخُلُقِ وَ التَّحَلُّ بِالصِّدْقِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۸۷).

۶. «رَأْسُ الْإِيمَانِ الْأَمَانَةُ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۸۷)

با دقت در این روایات و پیش از جمع بین موارد به ظاهر متافق، 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 غرالحکم هستند و سند معارضی ندارند، اما فارغ از این دقت سندی امکان جمع بین این مجموعه به ظاهر متافق 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 ثقل و مخالف مشتهیات نفسانی می‌داند و برای مقابله با آنها انسان را نیازمند ملکه راسخه‌ای در نفس می‌داند که همان صبر است (نک: علامه مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۱۲۱).

در روایت شماره ۱ ، بالاترین سطح ایمان آنچاست 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 تلافی میان این دو اهمیت بیشتری می‌یابد، در این رفع تلافی باید گفت هر یک از صبر و معرفت از جهتی می‌توانند رأس ایمان به حساب آیند؛ یکی مربوط به تتحقق ایمان در وجود فرد و دیگری مربوط به توانایی مقابله با هواهای نفسانی جهت دستیابی به قله ایمان.

در روایات دیگر هم این رفع تلافی ممکن است. در روایت دوم در ایمان حفظ مرزها و حریم الهی اهمیت بی‌ بدیلی دارد و ورع از حیث نوع رفتار و چگونگی رعایت مرزهای محترمات الهی می‌توانند 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 درباره حُسن خلق و آراستگی به صدق می‌توان گفت حیثی که آنها را رأس ایمان قرار می‌دهد، تحول 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 وجهتی می‌توانند رأس ایمان به حساب آیند. رأس اسلام و رأس دین دو تعبیر دیگری هستند که در ظاهر، مصاديق متنافی با یکدیگر دارند؛ دورایت زیر ناظر به رأس اسلام هستند:

۱. «وَيُكْنِنُ أَكْثَرُهُمْ كَالصَّالَةَ فَإِنَّهَا رَأْسُ الْإِسْلَامِ بَعْدَ الْإِقْرَارِ بِاللَّهِ» (ابن شعبه حزانی، ۱۳۶۳، ص ۲۶).
۲. «رَأْسُ الْإِسْلَامِ لِزُومِ الصَّلِدَقِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۷۸).

هرچند تحف العقول در میان کتب حدیثی اعتبار بیشتری از غررالحكم دارد، ولی می‌توان بین این دو تعبیر به ظاهر متفاوتی جمع کرد. مهم‌ترین و برترین نقطه در اسلام آوردن فرد این است که دین را در ذهن و باور خویش پذیرید 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، پاییند 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 اسلام تفاوت 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 مصاديق آنها تغایر و ناهمگونی به نظر می‌رسد، رأس الدین است که یقین، مخالفت با هوای نفس، کسب حسنات و ورع به عنوان مصاديق آن معرفی شده‌اند:

۱. «رَأْسُ الدِّينِ صِحَّةُ الْيَتِيمِ» (ابن شعبه حزانی، ۱۳۶۳، ص ۸۶).
۲. «رَأْسُ الدِّينِ مُخَالَفَةُ الْهُوَى» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۷۸).
۳. «يَا أَحْمَدُ عَائِنَكَ بِالْوَرَعِ فَإِنَّ الْوَرَعَ رَأْسُ الدِّينِ» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۲۷).

در تحلیل این دسته از روایات باید گفت که تحقیق 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 حنفی، 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 تردیده است. 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 هوا 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 هریک رأس دین را از زاویه دید و حشیه، متفاوت، توضیح ممده‌اند.^۱

۲۰

۲۷

نتحه

در مجموع، باید گفت گونه‌های بیان اولویت اخلاقی روایات که در این مقاله ذکر شده از این قرارند: «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 قاعده‌کلی در حل تغایر ظاهری این مصادیق، توجه به حیثیات و جهات مختلفی است که در هر مصدق 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، غصب، دروغ، شراب خواری، تبلی، بی‌حصولگی و حُبِّ 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 تعابیر حاکی از

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

«کمال» در سه نوع ترکیب: کمال ایمان، الکمال گل 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 دور 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، مصاديق به ظاهر ناسازگار «اصل ایمان» مربوط به سه حوزه باور، گرایش و اعمال انسان هستند، در «رکن» دور 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، مصاديق «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 مصاديق سه دسته مهم رأس‌الایمان، رأس‌الاسلام و رأس‌الدين در ظاهر با یک‌دیگر سازگاری ندارند که با استفاده از قاعده حیثی بودن اطلاق می‌توان این سازگاری را تبیین کرد. برای نمونه، در رأس‌الایمان، دور 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 تنافس دیگر روایات هم براساس این قاعده قابل رفع است.

دیگر روایات ناظر به «رأس‌الایمان» هم هرچند به لحاظ اعتبار منبع حدیثی به وزان دو روایت پیشین نیستند، ولی می‌توان هر کدام را از جهتی بیان‌کننده رأس‌الایمان دانست، ورع از حیث نوع رفتار و چگونگی رعایت مرزهای محرمات الهی، حُسن خلق و صداقت به جهت تحول 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 متابع

* قرآن کریم

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

۱. ابن ابی الحدید. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه. قم: مکتبة آیة الله مرعشی نجفی.

۲. ابن ادریس حلی. (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. (چاپ دوم). قم: انتشارات اسلامی.

۳. ابن اشعث. محمد بن محمد. (بی تا). الجعفریات. تهران: مکتبه النینوی الحدیث.

۴. ابن سیده. علی بن اسماعیل. (بی تا). المحکم و المحیط الاعظم. بیروت: دارالکتب العلمیه.

۵. ابن شهر آشوب مازندرانی. محمد علی. (۱۴۳۰ق). مناقب آل ابی طالب(ع). بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.

۶. ابن فارس. احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغه. قم: مکتب الاعلام السلامی.

۷. ابن مشهدی. (۱۴۱۹ق). المزار الكبير. قم: اسلامی.

۸. ابن بابویه قمی، محمد بن علی(شیخ صدق). (۱۴۱۳ق). کتاب من لا يحضره الفقيه. (چاپ دوم). قم: جماعت المدرسین فی الحوزة العلمیه.

۹. ابن بابویه قمی، محمد بن علی(شیخ صدق). (۱۳۶۲ق). الخصال. قم: منشورات جماعت المدرسین فی الحوزة العلمیه.

۱۰. ابن بابویه قمی، محمد بن علی(شیخ صدق). (۱۳۷۶ق). الامالی. (چاپ ششم). تهران: انتشارات کتابچی.

۱۱. برقی. ابوجعفر احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۰ق). المحاسن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۱۲. تمیمی آمدی. عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غرالحکم و درالکلم. (چاپ دوم). قم: دارالکتب الاسلامیه.

۱۳. حرانی. حسن بن علی بن شعبه. (۱۳۶۳ق). تحف العقول. قم: انتشارات جماعت المدرسین حوزه علمیه قم.

۱۴. حسکانی. عیبدالله بن عبدالله. (۱۴۱۱ق). شواهد التزیل لقواعد التفضیل. تهران: مجمع احیاء فرهنگ اسلامی.

۱۵. دیلمی. حسن بن محمد. (۱۴۱۲ق). ارشاد القلوب الى الصواب. قم: الشریعة الرضی.

۱۶. راغب اصفهانی. حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ قرآن. بیروت: دار القلم - الدار الشامیة.

۱۷. شیخ حر العاملی. محمد بن الحسن. (بی تا). تفصیل وسائل الشیعه الى تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسه آل البيت(ع) لاحیاء التراث.

۱۸. صفار. محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصلائر الدرجات فی فسائل آل محمد (ص). (چاپ دوم). قم: کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی.

۱۹. طبرسی. حسن بن فضل. (۱۳۷۰ق). (چاپ دوم). مکارم الاخلاق. قم: منشورات الشریف الرضی.



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