

Rethinking the Furu' al-Dīn: Ethical Principles as Practical Principles of Islam

Ali Vakili,¹ Hossein Atrak²

Article info	Abstract
Original Article DOI: 10.30470/er. 2025.2045780.1381 Submission History Received: 15/11/2025 Revised: 24/01/2026 Accepted: 05/03/2026 Published: 23/07/2026 Conflict of Interests The authors declare no conflict of interest. Funding/Support This research has not received any financial support from funding organizations. Extraction This article is derived from the PhD dissertation defended at the University of Zanzan, entitled "A Reconsideration of the Principles and Branches of Islam in Shi'a Islam." Student: Ali Vakili, Supervisor: Hossein Atrak, Advisor: Mohsen Jahed.	The commonly accepted classification of Furu' al-Dīn (the Branches of Religion) in contemporary Shiite thought, as formulated by later Shiite scholars, consists predominantly of devotional obligations and leaves little room for fundamental ethical principles. This is despite the fact that many ethical values, grounded in unequivocal Qur'anic injunctions and authoritative traditions (hadith), possess a binding normative character and are intended to play a foundational role in the realization of faith and religious commitment. Employing a descriptive–analytical method, this study reexamines the concept of Furu' al-Dīn through a semantic analysis of the term and an investigation of its historical development in Imamī theological and jurisprudential literature. It argues that ethical principles such as justice, truthfulness, and birr (righteousness or benevolence), by virtue of their obligatory nature and their constitutive role in the normative structure of Islamic law, are conceptually capable of being recognized alongside devotional obligations as integral components of the practical foundations of Islam. An examination of the Qur'anic and hadith-based foundations of ethical obligation, together with an analysis of the conceptual implications of this approach, demonstrates that incorporating ethical principles into the framework of Furu' al-Dīn not only restores the intrinsic relationship between worship and morality but also transforms the structure of the Shari'a from a predominantly ritual-centered framework into an integrated devotional–ethical system, thereby offering a more comprehensive understanding of Islamic religious practice. The study ultimately seeks to establish a theoretical basis for developing a more inclusive classification of the practical foundations of Islam that combines devotional obligations with fundamental ethical virtues. Keywords: Furu' al-Dīn; Islamic Ethics; Justice; Truthfulness; Birr (Benevolence).

1. **Corresponding author:** Ph.D in Islamic Philosophy and Theology, Department of Philosophy, University of Zanzan, Zanzan, Iran. alivakili@znu.ac.ir

2. Associate professor, Department of Philosophy, Faculty of Humanities, University of Zanzan, Zanzan, Iran.
Atrak.h@znu.ac.ir

Introduction

The distinction between Usul al-Din (principles of religion) and Furu' al-Din (branches of religion) has long served as a fundamental framework in Shiite theology and religious education. In contemporary Shiite discourse, Furu' al-Din is generally understood as a fixed set of devotional obligations, including prayer, fasting, almsgiving, pilgrimage, and several socio-religious duties. However, this conventional classification raises an important theoretical question: Does the concept of Furu' al-Din exclusively refer to ritual obligations, or can universal ethical principles also be regarded as practical foundations of religion?

This question has become increasingly significant because Islamic primary sources consistently place ethical obligations alongside devotional practices. While ritual acts occupy a central position in Islamic jurisprudence, the Qur'an repeatedly presents justice, honesty, benevolence, and fulfillment of commitments as universal obligations essential to religious life. Nevertheless, these ethical principles have rarely been examined within the conceptual framework of *Furu' al-Din*.

Using a descriptive–analytical approach and relying on Qur'anic verses, hadith literature, lexical sources, and classical Shiite theological and jurisprudential works, this study reconsiders the semantic evolution of *Furu' al-Din* and evaluates the possibility of expanding its scope to include fundamental ethical obligations. The central assumption is that *Furu' al-Din* should be understood not merely as a catalogue of ritual practices but as the collection of practical principles that continuously shape individual and social religious life.

Rethinking the Concept of *Furu' al-Din*

Historical investigation demonstrates that the concept of *Furu' al-Din* has not always referred to a fixed tenfold list. Early Shiite scholars proposed different classifications, indicating that the notion evolved gradually within theological and educational traditions. Lexical and doctrinal analyses likewise reveal that *far'* denotes what derives from a foundation rather than a predetermined list of legal obligations.

The study identifies several meanings of *Furu' al-Din* in Shiite literature, among which the most comprehensive defines it as the **fundamental practical principles of religion**. This interpretation provides a broader conceptual framework in which both devotional and ethical obligations can be understood as integral components of religious practice.

Evidence from classical Islamic scholarship further supports this interpretation. Certain early Muslim scholars incorporated ethical duties such as righteousness (*birr*), social responsibility, and respect for others into the practical structure of religion, suggesting that ethical conduct was regarded as inseparable from authentic religiosity.

From the perspective of the Qur'an, worship and ethics are intrinsically interconnected. Ritual obligations are consistently presented as instruments for moral transformation rather than isolated religious performances. Prayer prevents moral corruption, fasting cultivates piety, and prophetic missions ultimately aim at establishing justice among humanity. Likewise, Prophetic traditions repeatedly identify honesty, trustworthiness, justice, and social responsibility as defining characteristics of genuine faith.

Based on textual and conceptual analysis, the study proposes three criteria for recognizing a practical religious foundation: universality, continuity of obligation, and foundational influence on other religious duties. Ethical principles satisfying these criteria deserve recognition alongside traditional devotional branches.

Applying these criteria demonstrates that justice, truthfulness, and benevolence possess characteristics comparable to the established branches of religion. These principles are universal, permanently binding, repeatedly emphasized in the Qur'an and Sunnah, and function as indispensable foundations for both individual morality and social order. Their omission from conventional formulations of *Furu' al-Din* therefore reflects historical educational developments rather than an inherent limitation within Islamic sources.

Conclusion

This study argues that the prevailing understanding of *Furu' al-Din* in Shiite thought requires conceptual reconsideration. Historical evidence indicates that the branches of religion were neither originally fixed nor exclusively devotional. Rather, the concept historically accommodated broader practical dimensions of Islamic life.

The findings further demonstrate that ethical principles—particularly justice, truthfulness, and benevolence—meet the conceptual criteria of practical religious foundations. Integrating these principles into the framework of *Furu' al-Din* offers a more coherent understanding of Islamic normativity, in which worship and morality constitute complementary dimensions of a unified religious system rather than separate spheres.

Such a reconstruction not only strengthens the theoretical relationship between ethics and jurisprudence but also provides a more comprehensive model for contemporary Islamic religious education and the practical realization of Islamic values.

References

- The Holy Qur'an.
Nahj al-Balaghah.
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (1414 AH). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Sadir. 3rd ed.
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1418 AH). *Al-Hidayah fi al-Usul wa al-Furu'*. Qom: Mu'assasat al-Imam al-Hadi (A.S.).
- Ibn Hanbal, Ahmad ibn Muhammad. (1428 AH). *'Aqa'id al-Salaf*. Cairo: Dar al-Salam.
- Ibn Abi al-Hadid, Abd al-Hamid. (1378 SH). *Sharh Nahj al-Balaghah*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. [in Persian].
- Abu al-Salah al-Halabi, Taqi ibn Najm. (n.d.). *Al-Kafi fi al-Fiqh*. Isfahan: Maktabat al-Imam Amir al-Mu'minin (A.S.).
- Abu Shabab, Ahmad Awad. (1426 AH). *Al-Khawarij: Tarikhubum, Firaqubum wa 'Aqa'idubum*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Nasa'i, Abu Abd al-Rahman Ahmad ibn Shu'ayb. (1406 AH). *Al-Sunan al-Sughra*. Aleppo: Maktabat al-Matbu'at al-Islamiyyah. 2nd ed.
- Bahr al-'Ulum, Muhammad Mahdi ibn Murtada. (1385 SH). *Masabih al-Ahkam*. Qom: Maytham al-Tammar. [in Persian].
- Behbahani, Muhammad Baqir ibn Muhammad Akmal. (1378 SH). *Al-Rasa'il al-Fiqhiyyah*. Qom: Mu'assasat al-'Allamah al-Mujaddid al-Wahid al-Bihbahani. [in Persian].
- Al-Taftazani, Mas'ud ibn Umar. (1421 AH). *Sharh al-'Aqa'id al-Nasafiyyah wa Ma'abu al-'Aqa'id al-Nasafiyyah*. Cairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turath.
- Al-Amidi, Abd al-Wahid ibn Muhammad. (1410 AH). *Ghurur al-Hikam wa Durar al-Kalim*. Qom: Dar al-Kitab al-Islami. 2nd ed.
- Subhani, Ja'far. (1387 SH). *Danishnamah-yi Kalam-i Islami* (Encyclopedia of Islamic Theology). Qom: Mu'assasat Imam al-Sadiq (A.S.). [in Persian].
- Sallar al-Daylami, Hamzah ibn Abd al-Aziz. (1404 AH). *Al-Marasim fi al-Fiqh al-Imami*. Qom: Manshurat al-Haramayn. 1st ed.
- Khalil ibn Ahmad al-Farahidi. (1409 AH). *Kitab al-'Ayn*. Qom: Mu'assasat Dar al-Hijrah.
- Khomeini, Ruhollah. (1381 SH). *Tawdih al-Masa'il (Imam wa Maraji')*. Qom: Jami'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-'Ilmiyyah bi-Qom, Daftar al-Intisharat al-Islamiyyah. 8th ed. [in Persian].
- Khawaju'i, Isma'il ibn Muhammad Husayn. (1411 AH). *Al-Rasa'il al-Fiqhiyyah*. Qom: Dar al-Kitab al-Islami.
- Nasir al-Din al-Tusi, Muhammad ibn Muhammad. (1413 AH). *Akblaq-i Nasiri*. Tehran: Intisharat-i 'Ilmiyyah-yi Islamiyyah. 1st ed.
- Raghib al-Isfahani, Husayn ibn Muhammad ibn al-Mufaddal. (1404 AH). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Qom: Daftar Nashr al-Kitab. 2nd ed.
- Al-Rassi, Qasim ibn Ibrahim. (1422 AH). *Majmu' Kutub wa Rasa'il Qasim ibn Ibrahim al-Rassi*. Edited by Majd al-Din al-Mu'ayyadi. Sana'a: Mu'assasat al-Imam Zayd ibn Ali. 1st ed.
- Tabataba'i, Muhammad Husayn. (1378 SH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (Persian Translation). Qom: Jami'at al-Mudarrisin, Daftar Nashr Islami. 11th ed. [in Persian].
- Tabrisi, Hasan ibn Fadl. (1370 SH). *Makarim al-Akblaq*. Qom: Al-Sharif al-Radi. [in Persian].
- Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. (1879). *Tarikh al-Umam wa al-Muluk*. Leiden: Brill.

- Al-Tusi, Muhammad ibn al-Hasan. (1414 AH). *Rasa'il al-Shaykh al-Tusi*. Qom: Jami'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-'Ilmiyyah bi-Qom, Mu'assasat al-Nashr al-Islami.
- Al-Tusi, Muhammad ibn al-Hasan. (1347 SH). *Al-Jumal wa al-'Uqud*. Mashhad: Mashhad University Press.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. (n.d.). *Ihya' 'Ulum al-Din*. Qom: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Al-Fayyumi, Ahmad ibn Muhammad. (1414 AH). *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir*. Qom: Mu'assasat Dar al-Hijrah. 2nd ed.
- Qadi Abd al-Jabbar ibn Ahmad. (1422 AH). *Sharh al-Usul al-Khamsah*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Qazwini, Ali ibn Isma'il. (1424 AH). *Yanabi' al-Ahkam fi Ma'rifat al-Halal wa al-Haram*. Qom: Jami'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-'Ilmiyyah bi-Qom.
- Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (1363 SH). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [in Persian].
- Al-Wasiti, Ali ibn Muhammad. (1376 SH). *'Uyun al-Hikam wa al-Mawa'iz*. Qom: Mu'assasat Dar al-Hadith. [in Persian].
- Mughniyah, Muhammad Jawad. (1414 AH). *Al-Jawami' wa al-Fawariq*. Beirut: Mu'assasat 'Izz al-Din.
- Al-Muqaddas al-Ardabili, Ahmad ibn Muhammad. (1377 SH). *Al-Hashiyah 'ala al-Ilahiyyat: Sharh Jadid li al-Tajrid*. Qom: Daftar Tablighat Islami. [in Persian].
- Al-Majlisi, Muhammad Baqir ibn Muhammad Taqi. (1403 AH). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Mutahhari, Murtada. (1389 SH). *Majmu'eh-ye Athar* (Collected Works). Tehran: Sadra. 7th ed. [in Persian].
- Mousavi Zanjani, Ibrahim. (1413 AH). *'Aqa'id al-Imamiyyah al-Ithna 'Ashariyyah*. Beirut: Mu'assasat al-'A'lam li al-Matbu'at. 3rd ed.
- Mousavi Roudsari, Ahmad. (1432 AH). *Ijma'at Fuqaha' al-Imamiyyah*. Beirut: Mu'assasat al-'Ilmi li al-Matbu'at. 1st ed.



تأملات اخلاقی

دوره هفتم، شماره دوم (پیاپی ۲۶)، تابستان ۱۴۰۵، صفحات ۴۹-۷۱

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

<https://jer.znu.ac.ir>

تأملات اخلاقی
نشریه علمی دانشگاه زنجان

بازاندیشی در فروع دین: اصول اخلاقی به مثابه اصول عملی دین اسلام

علی وکیلی^۱، حسین اترک^۲

چکیده

این پژوهش درصدد است با بازنگری در فروع دین اسلام، فهرستی جدید مشتمل بر مهمترین اصول اخلاقی دین اسلام را ارائه کند. فهرست رایج از فروع دین اسلام که توسط علمای شیعه متأخر تعیین شده است، فهرستی غالباً عبادی است که اصول اخلاقی در آن جایی ندارند؛ این درحالی است که بسیاری از اصول اخلاقی به شهادت آیات قرآنی و روایات، تکالیفی واجب و ضروری هستند. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و بر پایه‌ی معناشناسی اصطلاح «فروع دین» و بازخوانی تطور تاریخی آن در آثار کلامی و فقهی امامیه، استدلال می‌کند که اصول اخلاقی همچون عدالت، صداقت و برّ (نیکوکاری) به دلیل وجوب و ماهیت تکلیف‌آورشان در کنار فروع عبادی در زمره‌ی «اصول عملی دین اسلام» هستند. تحلیل مبانی قرآنی و روایی الزام اخلاقی و بررسی پیامدهای مفهومی این تلقی نشان می‌دهد که گنجاندن اخلاق در منظومه‌ی فروع دین، نه تنها پیوند میان عبادت و اخلاق را بازسازی می‌کند، بلکه ساختار شریعت را از الگوی صرفاً عبادی به الگوی عبادی-اخلاقی فراتر برده و تصویر جامع‌تری از عمل دینی ارائه می‌کند. هدف پژوهش، گشودن امکان نظری برای تدوین فهرستی تلفیقی از احکام عبادی و اصول اخلاقی است که بتواند الگوی سنجیده‌تری از «اصول عملی بنیادین» در اسلام به دست دهد. **واژه‌های کلیدی:** شیعه، فروع دین، اخلاق، عدالت، صداقت، برّ.

اطلاعات مقاله

DOI:

10.30470/er.2025.2045780.1381

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۲۴

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۱۱/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۱۴

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۵/۰۱

حمایت مالی و تعارض منافع

مقاله حامی مالی و تعارض منافع ندارد.

استخراج

این مقاله متخذ از رساله دکتری دفاع شده در دانشگاه زنجان با عنوان: «بازنگری در اصول و فروع دین اسلام در مذهب شیعه»، دانشجوی: علی وکیلی، استاد راهنما: حسین اترک، استاد مشاور: محسن جاهد است.

۱. نویسنده مسئول: دانش آموخته دکترای فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران. alivakili@znu.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران. Atrak.h@znu.ac.ir

مقدمه

یکی از مباحث بنیادین در دانش کلام و فقه اسلامی، تمایز میان «اصول دین» و «فروع دین» است؛ تمایزی که از آغازین سده‌های تکوین اندیشه اسلامی، چارچوب معرفتی و آموزشی دین را سامان داده و در گذر زمان به صورت یکی از تقسیم‌بندی‌های محوری در سنت دینی تثبیت شده است. در این میان، مسئله‌ی جایگاه «اخلاق» و نسبت آن با این دو ساحت معرفتی همواره یکی از نقاط تأمل برانگیز و گاه مناقشه‌انگیز در میان عالمان مسلمان بوده است. سنت فقهی غالب، فروع دین را در قالب مجموعه‌ای از احکام و تکالیف عملی، به‌ویژه شعائر عبادی و الزامات اجتماعی تعریف کرده است؛ در حالی که حوزه‌ی اخلاق را عمدتاً جدای از این دو مفهوم «اصول و فروع دین اسلام» مورد بررسی قرار داده‌اند. این تفکیک تاریخی هرچند در سامان‌دهی مباحث فقهی و کلامی مفید بود، اما پرسشی اساسی را برمی‌انگیزد: آیا می‌توان اصول اخلاقی را، با تکیه بر نصوص قطعی قرآن و روایات، در زمره‌ی فروع دین و به‌عنوان اصول عملی دین اسلام بازشناخت؟ طرح این پرسش از آن رو اهمیت دارد که بازخوانی جایگاه اخلاق در منظومه‌ی فروع دین می‌تواند به بازتعریف ساختار شریعت بینجامد و ظرفیت‌های مغفول دین در حوزه‌های فردی، اجتماعی و حتی حکومتی را آشکار سازد.

آنطور که پیداست آموزه‌های اخلاقی اسلام، در بسیاری موارد، همانند احکام فقهی جنبه تکلیفی دارند و نقش سازنده‌ای در تحقق ایمان و عمل دینی ایفا می‌کنند. وجوب عدالت و راستگویی و حرمت ظلم و دروغگوئی مانند وجوب نماز و روزه و حرمت شرب خمر و رباست. بنابراین، اگر اخلاق بخشی از شریعت اسلام است و احکام اخلاقی بخشی از احکام عملی اسلام هستند و اگر الزامات و وظایف اخلاقی (نظیر صداقت، عدالت، وفای به عهد، ...) مانند وظایف و تکالیف عبادی (نماز، روزه، حج و...) واجب دینی هستند، این وظیفه عالم دین (فقیه) بوده است که درباره واجبات و محرمات اخلاقی در کنار واجبات و محرمات عبادی سخن گوید و در رساله‌های عملیه در کنار ابواب طهارت و صوم و صلات، ابواب صداقت، عدالت، وفای به عهد، و ... مورد توجه و تبیین قرار دهد؛ اما متأسفانه این چیزی نیست که ما در طول تاریخ فقهات مشاهده کرده‌ایم. آنچه برای فقیهان و مؤمنان مسلمان اهمیت داشته است، نماز و روزه و حج و خمس و زکات و تا حدی، دیگر فروع دینی بوده است. نگارندگان بر این باورند که دلیل غفلت از واجبات و محرمات اخلاقی، تبیین نه چندان دقیق مفهوم فروع دین (اصول عملی دین اسلام) بوده است. اگر فروع دین و معنای اراده شده از آن به‌درستی تبیین نگردد، دسته‌بندی‌های عرضه شده نیز ممکن است در چنبره‌ی موضوعات دیگری چون نزاعات کلامی-فقهی، مسائل سیاسی و... محصور گردد. لذا بررسی معناشناسی فروع دین و تسبیح آن با تکیه بر معنای اصل عملی دین اسلام این اجازه به اندیشمندان دینی داده می‌شود تا از اعمال رکنی اعم از عبادی و اخلاقی در قالب فهرست فروع دین یا اصول عملی دین اسلام نام ببرند.

هدف این پژوهش آن است که با افزودن اصول اخلاقی به چارچوب فروع دین و تدوین آن ذیل یک مفهوم کلی‌تر یعنی «اصول عملی دین اسلام»، امکان صورت‌بندی فهرستی تلفیقی از احکام عبادی و فضایل اخلاقی را نشان دهیم؛ فهرستی که فارغ از محدودیت شمارگان مشهور «فروع ده‌گانه»، بتواند تصویری جامع‌تر از «اصول عملی دین اسلام» ارائه کند. بدیهی است که تحلیل تفصیلی این فهرست و نقد مبانی و معیارهای آن، نیازمند پژوهشی مستقل و گسترده است؛ از این‌رو نگارندگان قصد دارند در مطالعه‌ای جداگانه، با اتکا بر معناشناسی اصطلاح «فروع دین» و ویژگی‌های بنیادینی که برای اصول عملی دین برشمرده شد، فهرست موجود

را مورد بازنگری انتقادی قرار دهند و عناصر آن را در قالب منظومه‌ای منسجم از «اصول عملی بنیادین» بازسازی نمایند.

پرسش محوری این تحقیق آن است که بر اساس چه مبانی و معیارهایی می‌توان اصول اخلاقی را در کنار فروع عبادی، به‌عنوان بخشی از فروع دین در اسلام قرار داد؟ برای پاسخ به این پرسش، چهار محور اصلی مورد واکاوی قرار می‌گیرد: نخست، تحلیل معناشناسانه‌ی اصطلاح «فروع دین» و تأکید بر معنای اصل عملی بودن آن؛ دوم، بررسی تطور تاریخی فهرست فروع دین در آثار متکلمان و فقیهان امامیه؛ سوم، تحلیل مبانی قرآنی و روایی الزام‌آور در حوزه‌ی اخلاق؛ و چهارم، ارزیابی کارآمدی تلقی اخلاق به‌مثابه فروع دین در بازسازی پیوند میان اعمال عبادی^۱ و اعمال اخلاقی. روش تحقیق مبتنی بر تحلیل انتقادی متون و مفهوم‌کاوی تطبیقی است و تلاش دارد با رویکردی نظام‌مند، تفکیک سنتی میان عبادت و اخلاق را از نو مورد بازاندیشی قرار دهد.

۱. تعریف «فروع دین» از منظر لغت و اصطلاح

واژه «فرع» در لغت به معنای بالاترین بخش هر چیز و آنچه غیر از «اصل» باشد به‌کار رفته است که جمع آن «فروع» است. این تعبیر در متون دینی و ادبیات اسلامی استعمال‌های گوناگونی یافته است. به‌عنوان نمونه، در حدیثی درباره آغاز نماز آمده است: «هنگام تکبیر الاحرام، دست‌ها را تا فروع (نهایت گوش‌ها) بالا ببرید» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۲۴۷). همچنین خلیل بن احمد در کتاب العین، «فرع» را به معنای شاخه و منشعب‌شده تعریف نموده است (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۲۶).

مفهوم اصطلاحی «فروع دین» در متون کلامی و فقهی دست‌کم در چهار سطح قابل بررسی است:

۱-۱. فرع به‌عنوان اعتقاد غیررکنی

در برخی موارد، «فرع» به معنای یک باور اعتقادی غیربنیادین و غیراصلی به‌کار می‌رود؛ بدین معنا که در سلسله اعتقادات، پس از اصول اعتقادی رکنی قرار می‌گیرد. در این معنا «فرع» (اعتقادی) در مقابل «اصل» (اعتقادی) است. برای مثال، ممکن است فردی نبوت پیامبر را بپذیرد، اما به عصمت او باور نداشته باشد. در این تلقی، ایمان به عصمت نه یک اصل محوری، بلکه «فرع اعتقادی» محسوب می‌شود. شیخ صدوق در *الهدایة فی الاصول و الفروع*، «نیت» را در شمار مباحث اعتقادی آورده و تأکید می‌کند که همه اعمال به نیتی پیشینی وابسته‌اند و نیت است که به عمل، ارزش دینی می‌بخشد؛ ازاین‌رو باور به نیت یک اعتقاد ضروری اما غیررکنی^۲

۱. مراد از اعمال عبادی، معنای خاص آن یعنی مناسک شرعی مانند: نماز، روزه، خمس، حج و... است.

۲. مفهوم اصول دین و ضروریات دین اگرچه در برخی موارد بر یکدیگر منطبق می‌شوند، اما از نظر دایره شمول، میان آن دو رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار است. به بیان دیگر، ممکن است امری هم‌زمان هم از اصول دین باشد و هم از ضروریات آن، ولی هر ضرورتی لزوماً از اصول دین به شمار نمی‌آید. اصول دین به مجموعه باورهای بنیادی اطلاق می‌شود که اعتقاد آگاهانه یا ناآگاهانه به خلاف آن‌ها، موجب خروج فرد از اسلام می‌گردد؛ مانند ایمان به توحید، نبوت، معاد و اصولی از این دست. در مقابل، ضروریات دین ناظر به آن دسته از عقاید یا احکام عملی است که در میان همه فرق و مذاهب اسلامی به‌گونه‌ای بدیهی و مورد اتفاق پذیرفته شده‌اند؛ مانند: نماز، روزه، حج و دیگر واجبات آشکار شریعت. ازاین‌رو، اگر فردی مسلمان باشد و به اصول دین باور داشته باشد، اما نسبت به برخی از ضروریات دین دچار شک یا ناآگاهی شود، مادامی که انکار آن‌ها از سر دشمنی یا عناد نباشد، از دایره اسلام خارج نخواهد شد؛ گرچه لازم است در جهت رفع جهل و تردید خویش بکوشد و در غفلت باقی نماند (مغنیه، ۱۴۱۴ق، ص ۳۷).

است (ابن بابویه، ۱۴۱۸ق، ص ۶۲). به همین دلیل، نیت فرع بر اعتقاداتی بنیادی تر مانند باور به خدای بصیر و حکیم به شمار می آید.

۱-۲. فرع به عنوان اصل عملی

گاه واژه «فرع» نه در مقابل اصل (اعتقادی)، بلکه خود به منزله یک اصل عملی بنیادین در نظام دینی به کار می رود؛ اصلی که سایر اعمال عبادی در ارزش، معنا و کارکرد خود به آن وابسته اند،^۱ مانند جهاد در راه خدا^۲ (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۵۳۶). این گونه اصول، دارای ویژگی عمومیت، دوام و پیوستگی در تمام شرایط زمانی و مکانی هستند.^۳ تقوا نمونه‌ی برجسته دیگری از این سنخ است. هر چند در تقسیم بندی اصطلاحی فروع دین، تقوا به صراحت در شمار فروع ذکر نمی شود، اما در حقیقت، جایگاه آن فراتر از یک عمل عبادی خاص و در حکم «اصل حاکم بر فروع» است؛ زیرا ارزش و قبولی اعمالی چون نماز، روزه، حج و زکات به میزان تحقق تقوا در انسان وابسته است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۵۷۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۳۱۰).

همچنین بر پایه روایات مشهور با عنوان «دعائم الاسلام»، اعمالی چون نماز و زکات نه صرفاً در مقام احکام فقهی جزئی، بلکه به مثابه ارکان و ستون های عملی دین معرفی شده اند؛ ارکانی که قوام و پایداری نظام دینداری بر آن ها استوار است. از این منظر، ترک یا سستی در این اعمال، نه صرفاً ترک یک واجب شرعی، بلکه موجب فروپاشی ساختار ایمان و دین ورزی تلقی می شود. این برداشت، به ویژه در میان مکاتب کلامی ای که پیوندی وثیق و تفکیک ناپذیر میان ایمان و عمل قائل اند، نظیر خوارج و معتزله جایگاه ویژه ای دارد؛ زیرا در منطق آنان، ایمان بدون عمل، حقیقتی ناقص یا بی اعتبار است (ابو شهاب، ۱۴۲۶ق، ص ۱۹۶؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱۸، ص ۳۱۳-۳۱۴؛ ج ۱۹، ص ۵۱). بدین ترتیب، «دعائم الاسلام» بیانگر نسبت وجودی عمل با ایمان و تداوم حیات دینی در ساحت فردی و اجتماعی است.

حاصل آنکه در اینجا مراد از فروع دین، آن معنایی است که در نسبت و تقابل اصطلاحی با «اصول دین» قرار می گیرد؛ بدین معنا که همان گونه که اصول دین مجموعه باورهای بنیادینی است که باور به آنها شرط ورود فرد به دایره اسلام به شمار می رود، فروع دین نیز به اعمال و تکالیف الزامی ای اشاره دارد که هر مسلمان، پس از تحقق ایمان، ملزم به التزام و انجام آنهاست. به بیان دیگر، اصول دین ناظر به بنیادهای اعتقادی و فروع دین ناظر به الزامات عملی اسلام اند. اما آنطور که به نظر می رسد فهرست های رایج از فروع دین، آن گونه که از سوی فقیهان تدوین شده، همواره ناظر به معنای «فرع» به مثابه «اصل عملی بنیادین دین» نبوده است. به بیان دیگر، فروع دین در این دسته بندی ها همان جایگاهی را که اصول دین در حوزه اعتقادات دارند، در قلمرو عمل پیدا نکرده اند. هر چند در این فهرست ها برخی اصول عملی ریشه دار مانند نماز و جهاد حضور دارند، اما افزوده شدن عناصری^۴ دیگر به این منظومه نشان می دهد

۱. ناظر به تعریف لغت شناسان از واژه «اصل» (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۶، ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۶).

۲. علامه طباطبایی در تعریف عام و جامع جهاد گفته اند که جهاد یعنی مطلق به کار گیری توان در راه خدا؛ چه از طریق جنگ، چه مال، چه نفس، چه برهان و استدلال و هر چیز دیگری.

۳. این نکته در بخش تدوین اصول اخلاقی به عنوان اصول عملی شرح داده شده است.

۴. مانند: خمس، امر به معروف و نهی از منکر (طبری، ۱۸۷۹م، ج ۲، ص ۱۷۴).

که این تقسیم‌بندی بر پایه معانی گوناگون «فرع» شکل گرفته است؛ نه صرفاً بر مبنای معنای اصلی آن، یعنی اصول الزامی، دائمی و شمولی رفتار دینی که در ادامه بیان خواهیم کرد.

۳-۱. فرع به عنوان حکم عملی مهم

در معنایی دیگر، «فرع» به مجموعه‌ای از احکام شرعی اطلاق می‌شود که اگرچه واجب و الزامی‌اند، اما در مرتبه‌ای پایین‌تر از اصول عملی بنیادین قرار می‌گیرند. این احکام گاه از استنباط فقیه و گاه از روایات معتبر اخذ شده‌اند. ویژگی آن‌ها غالباً محدودیت زمانی، مکانی یا شرایط اجتماعی است. برای نمونه، «تقیه» در فقه شیعه به عنوان یک فرع عملی تلقی می‌شود که در حکومت‌های ظالم واجب می‌گردد (ابن بابویه، ۱۴۱۸ق، ص ۵۱) «حج» در هنگام استطاعت (موسوی روضاتی، ۱۴۳۲ق، ج ۴، ص ۱۵۱) و «روزه» در ماه مبارک رمضان و برای افراد سالم و غیر مسافر... واجب می‌شود (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۹۵۱-۹۷۳). بنابراین، این دسته از فروع هر چند پایه دین به آن معنا که بیان شد، محسوب نمی‌شوند، اما نقش وجوبی در سامان‌دهی حیات دینی دارند (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۸).

۴-۱. فرع به عنوان عمل عبادی متمایزکننده

معنای چهارم، نگاهی هویتی به فروع دین دارد. در این معنا، فرع دینی نقش یک «جداکننده» را ایفا می‌کند؛ یعنی عملی عبادی که مؤمنان را از غیرمسلمانان یا پیروان دیگر فرق اسلامی متمایز می‌سازد مانند امر به معروف و نهی از منکر در کلام معتزله (قاضی عبد الجبار، ۱۴۲۲ق، ص ۷۶-۷۷؛ مطهری، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۸۲۳) اما نماز یکی دیگر از نمونه‌های بارز آن است؛ چنان‌که در روایات از پیامبر اسلام (ص) نقل شده است که می‌فرمایند: «بیننا و بینهم الصلاه، فمن ترکها فقد کفر»^۱ (النسائی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۳۱). بر این اساس، نماز نه تنها عبادتی فردی بلکه نشانه‌ای از هویت دینی مسلمان است. همچنین در تاریخ فرقه‌های اسلامی، برخی اعمال مانند تولی و تبری، نحوه وضو گرفتن (طهارت) یا اذان گفتن، کارکردی تمایزبخش میان مذاهب یافته‌اند. در این معنا، فروع دین بیشتر به مثابه شعائر هویتی عمل می‌کنند تا ارکان عملی. این معنا با آیه «وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ»^۲ (حج: ۳۲) نیز قابل تبیین است.

بنابراین، بررسی‌های لغوی، روایی و کلامی درباره‌ی واژه‌ی «فرع» نشان داد که این اصطلاح در طیفی از معانی به کار رفته است: از «اعتقادات غیررکنی»، تا «احکام عملی تبعی»، «شعائر هویتی و تمایزگذار»، و در نهایت، «اصول عملی بنیادین» که به منزله‌ی ارکان دیانت تلقی می‌شوند. با تکیه بر این معانی و با لحاظ تحول مفهومی و کاربردی واژه فروع دین در طول تاریخ اندیشه شیعی، می‌توان دریافت که این اصطلاح در بستر زمان دستخوش تغییرات چشمگیری شده است. در ادامه، به اختصار به مراحل و دسته‌بندی‌های تاریخی فروع دین در مکتب شیعه اثناعشری خواهیم پرداخت.

۱ نماز وجه تمایز میان مسلمان و کافر است.

۲ هر کس شعائر (نشانه‌ها و علامت‌ها) خدا را بزرگ شمارد، بدون تردید این بزرگ شمردن ناشی از تقوای دل هاست.

۲. سیر تطور مفهوم فروع دین در مکتب شیعه اثنا عشری

پس از آن که اصطلاح «فروع دین» در مکتب شیعه امامیه توسط عالمان این مکتب تثبیت شد، دسته‌بندی‌های گوناگونی از آن، از سوی اندیشمندان دینی ارائه گردید. این تقسیم‌بندی‌ها، که ناظر به تبیین حوزه‌های عملی دین اسلام بودند، در طول زمان، سیر تطور قابل توجهی را پیموده‌اند و از دوگانه‌های ابتدایی تا فهرست‌های مرکب و گسترده‌تر تحول یافته‌اند. گروهی از عالمان، همچون ابوصلاح حلبی و سید مهدی بحر العلوم، فروع دین را به دو قسم بنیادین تقسیم کردند و بدین ترتیب، منظومه‌ای از فروع دین دوگانه پدید آوردند که عبارت بودند از: واجبات و محرمات (ابوالصلاح حلبی، بی‌تا، ص ۴۵۹؛ بحر العلوم، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۹۵). در مرحله‌ای بعد، برخی دیگر همچون خواجه‌نوی، دسته‌بندی چهارتایی از فروع دین ارائه دادند و آن را منحصر در چهار عبادت اصلی، یعنی نماز، زکات، روزه و حج دانستند (خواجه‌نوی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۲۴۳). به دنبال این جریان، فقیهان و متکلمانی نظیر ابو عبدالله حسین بن حمدان خصبی جنبلانی، شیخ طوسی و ضیاء الدین جرجانی، نظام گسترده‌تری را مطرح کردند که مشتمل بر فروع پنج‌گانه بود. این فهرست در منابع گوناگون با تفاوت‌هایی گزارش شده است؛ از جمله شامل نماز، زکات، روزه، حج و جهاد، و در خوانش‌های دیگر به صورت طهارت، خمس، اعتکاف، عمره و امر به معروف و نهی از منکر آمده است (احمد بن حنبل، ۱۴۲۸ق، ص ۱۰۹؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۵۶؛ طوسی، ۱۳۴۷ق، ص ۳۴).

این روند تدریجی توسعه و تنوع در تلقی از فروع دین همینطور ادامه یافت و فهرست‌های شش‌گانه (سالار دیلمی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۸؛ مقدس اردبیلی، ۱۳۷۷، ص ۳۸۵)، هفت‌گانه (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۶، ص ۳۰۴) و سرانجام به شکل‌گیری فهرست ده‌گانه فروع دین اسلام در مکتب امامیه انجامید؛ فهرستی که با تنوع بسیار در نهایت به رسم موارد زیر تثبیت شد: نماز، روزه، زکات، خمس، حج، جهاد، امر به معروف، نهی از منکر، تولی و تبری (موسوی زنجانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۷۹؛ مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۶، ص ۲۵۷). با این همه، آنچه در بررسی این فهرست‌ها جلب توجه می‌کند، غلبه نگاه عبادی و فقهی بر فروع دین است. در اغلب این دسته‌بندی‌ها، فروع دین که در اصل باید بیانگر «اصول عملی دین اسلام» باشند، بنابر پیش‌فرض این پژوهش، عمدتاً به حوزه مناسک و احکام عبادی محدود شده‌اند، در حالی که اصول اخلاقی بنیادین هم‌سنگ با اعمال عبادی اغلب در قالب فروع دین «اصول عملی دین اسلام» طرح نشده‌اند؛ لذا آنطور که به نظر می‌رسد تمرکز بیش از اندازه بر احکام عبادی در تاریخ اندیشه دینی، یکی از عواملی بوده است که موجب غفلت از جایگاه اخلاق در ساختار عملی دین اسلام شده است. نتیجه این غفلت، در رفتار دینی جامعه مسلمان نیز مشهود است؛ به گونه‌ای که التزام به عبادات، گاه بر رعایت اصول اخلاقی ترجیح یافته است. این در حالی است که آیات قرآن کریم و روایات معصومان (ع)، به روشنی بر هم‌سنگی و هم‌پیوندی اصول عبادی و اصول اخلاقی تأکید دارند. بسیار قابل تأمل است که در میان عالمان گذشته، اندیشمندانی بوده‌اند که این تقسیم صرفاً عبادی را نپذیرفته و به جای آن، فهرست‌هایی مرکب از اصول عبادی و اصول اخلاقی تدوین کرده‌اند. در بخش بعدی، به نمونه‌هایی از این تلاش‌ها اشاره خواهیم کرد.

۳. اصول اخلاقی به مثابه فروع دین در اندیشه برخی از علمای شیعه

تفکیک میان اخلاق و فروع دین، چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، تقسیم‌بندی‌ای اعتباری است و نه حقیقی. بر همین اساس، شماری از متفکران و فقیهان مسلمان، با عبور از این مرزگذاری قراردادی، کوشیده‌اند تا اصول اخلاقی را در درون ساختار اصول یا فروع دین^۱ بازتعریف کنند. در این میان، می‌توان به دو چهره شاخص از دو سنت فکری متفاوت یکی از مکتب زیدیه و دیگری از مکتب امامیه اثناعشری است اشاره کرد:

۳-۱. قاسم بن ابراهیم الرسی (۲۴۶ق)

قاسم بن ابراهیم الرسی، از پایه‌گذاران نظام اعتقادی زیدیه، در آثار خود همچون *أصول العدل والتوحيد والتوحيد والعدل* کوشیده است تا میان آموزه‌های اعتقادی، فقهی و اخلاقی پیوندی ساختاری برقرار کند. همان‌گونه که از عناوین آثار او برمی‌آید، دو اصل بنیادین دین نزد وی، «توحید» و «عدل» است؛ امری که ریشه در نظام فکری معتزله دارد (رسی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۵۸۱ و ۵۹۳). با این حال، در بخشی از آثار خود، وی دایره اصول دین را فراتر از این دو اصل دانسته و فهرستی مشتمل بر هجده اصل ارائه می‌دهد که در آن، علاوه بر اصول اعتقادی، مجموعه‌ای از آموزه‌های عبادی و اخلاقی نیز جای گرفته‌اند. این اصول عبارتند از: ۱) توحید، ۲) عدل، ۳) تصدیق الوعد، ۴) وعید، ۵) نبوت، ۶) امامت، ۷) ولاء، ۸) براء، ۹) نماز، ۱۰) زکات، ۱۱) روزه، ۱۲) حج، ۱۳) جهاد، ۱۴) امر به معروف، ۱۵) نهی از منکر، ۱۶) برّ الوالدین، ۱۷) صلّه رحم، و ۱۸) «أن تحب للناس ما تحب لنفسك وتكره لهم ما تكره لنفسك»؛ یعنی «چیزی را برای مردم بپسندی که برای خود می‌پسندی و چیزی را که برای خود نمی‌پسندی، برای آنها هم نپسندی» (همان، ص ۶۵۳).

آنطور که پیداست در این نظام، اصول اخلاقی همچون «برّ الوالدین»، «صلّه رحم» و «قاعده زرین» در کنار عبادات و شعائر دینی قرار گرفته‌اند؛ امری که نشان می‌دهد نزد رسی، اخلاق نه بیرون از قلمرو شریعت، بلکه در درون ساختار عملی دین جای دارد. این فهرست، نمونه‌ای روشن از تلاش برای تلفیق میان اصول عبادی و اصول اخلاقی در قالبی واحد است که می‌توان آن را صورت‌بندی موسع از مفهوم «اصول عملی دین» دانست.

۳-۲. محمدباقر بن محمد اکمل وحید بهبهانی (۱۱۱۷-۱۲۰۵ق)

در سنت شیعه اثناعشری نیز گرایش مشابهی مشاهده می‌شود. وحید بهبهانی، فقیه برجسته و احیاگر عقل‌گرایی اصولی در برابر جریان اخباری، در *الرسائل الفقهیه*، احکام شرعی را در قالب پنج فرع کلیدی سامان می‌دهد و ترک هر یک را موجب خروج از دایره ایمان می‌داند. این پنج فرع عبارتند از: نماز، روزه، زکات، حج و برّ (بهبهانی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۷). ورود واژه «برّ» در کنار عبادات اصلی، نکته‌ای تأمل‌برانگیز است. برّ در لغت به معنای نیکی، صدق در رفتار و وفای به خیر است که همین معنا مراد بهبهانی است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۵۲)؛ لذا او با گنجاندن «برّ» در شمار فروع دین، در حقیقت بر پیوند ناگسستنی ایمان و اخلاق تأکید می‌کند و

۱. بیشتر متکلمان نخستین، در آغاز شکل‌گیری علم کلام اسلامی، میان دو اصطلاح «اصول دین» و «فروع دین» تمایز روشنی قائل نبودند. از این رو، مرز میان باورهای اعتقادی و اعمال عبادی در آثار آنان چندان مشخص نیست (تفتازانی، ۱۴۲۱ق، ص ۱۵-۱۶۷).

نشان می دهد که ترک اصول اخلاقی، همانند ترک عبادات، موجب تزلزل در ایمان خواهد شد (همان).

از منظر معناشناسی «فرع»، می توان دسته بندی بهبهانی را در امتداد تلقی «فرع به مثابه اصل عملی بنیادین دین» دانست؛ بدین معنا که فروع دین نزد او تنها ناظر به مناسک عبادی نیست، بلکه شامل اصول الزامی رفتار دینی در همه ابعاد عبادی و اخلاقی می شود. به بیان دیگر، «بر» در اندیشه بهبهانی نماد پیوند دوباره اخلاق و شریعت در منظومه فقهی امامیه است.

بنابراین با توجه به این دو الگوی فکری یکی در فقه زیدی و دیگری در فقه اثناعشری می توان دریافت که اخلاق در برخی از جریان های اصیل اسلامی نه بیرون از دایره فروع، بلکه در متن آن تلقی شده است. در همین راستا نویسندگان در این پژوهش، با تکیه بر معنای دوم «فرع» یعنی اصل عملی بنیادین دین اسلام، در پی آنند که بر پایه آیات، روایات و تحلیل های معناشناسانه، مجموعه ای از اصول اخلاقی را بازشناسی کنند که می توان آن ها را از مصادیق فروع یا اصول عملی دین دانست؛ اصولی که هر مسلمان، در کنار عبادات، ملزم به رعایت آنهاست. در ادامه پژوهش، ابتدا به بررسی جایگاه کلی اخلاق در آیات و روایات اسلامی و پیامدهای غفلت از آن می پردازیم و سپس با تکیه بر مستندات قرآنی و روایی، اصول اخلاقی را که می توان آن ها را در زمره فروع دین به معنای اصول عملی اسلام قرار داد، شناسایی و تثبیت کنیم.

۴. جایگاه اخلاق در متون قرآنی و روایی

اخلاق در منظومه ی تعالیم اسلامی جایگاهی بنیادین و بی بدیل دارد. قرآن کریم در بیان فلسفه ی بعثت انبیا و نزول کتب آسمانی، هدف را برپایی قسط و داد (عدالت) در حیات فردی و اجتماعی انسان ها معرفی می کند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵). بدین سان روشن می شود که رسالت پیامبران نه تنها در ابلاغ معارف اعتقادی، بلکه در تحقق ارزش های اخلاقی تجلی یافته است. پیامبر اکرم (ص) نیز در تأکید بر این حقیقت، غایت بعثت خویش را «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» معرفی کرده اند (طبرسی، ۱۳۷۰، ص ۸). در منابع روایی نیز شواهد متعددی وجود دارد که عمل به اصول اخلاقی را معیار مسلمانی دانسته و ترک آن ها را نشانه خروج از دین معرفی می کند. پیامبر اسلام (ص) می فرماید: «مَنْ غَشَّ مُسْلِمًا فِي شِرَاءٍ أَوْ بَيْعٍ فَلَيْسَ مِنَّا وَيُحْشَرُ مَعَ الْيَهُودِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (قزوینی، ۱۴۲۴ق، ج ۵، ص ۳۵۸). این روایت نشان می دهد که فریب در معاملات، نه صرفاً یک خطای فردی، بلکه عاملی برای نفی مسلمانی شمرده شده است؛ امری که حتی درباره ترک برخی عبادات مانند خمس یا روزه با چنین شدتی بیان نشده است.

از سوی دیگر، در روایات دیگری بر مسئولیت پذیری اجتماعی به عنوان ملاک مسلمانی تأکید شده است. امام صادق (ع) از پیامبر اسلام (ص) نقل می کند: «مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۶۴). بر اساس این روایت، بی تفاوتی نسبت به سرنوشت مسلمانان مساوی با خروج از جامعه اسلامی است. بدین سان روشن می شود که اخلاق، چه در بعد فردی و چه در عرصه اجتماعی، نه امر ثانوی، بلکه عنصر اصلی هویت و ماهیت اسلامی است.

موضوع دیگری که اهمیت اخلاق در دین اسلام را نشان می دهد، بررسی رابطه آن با فقه و شریعت است. شاید بتوان رابطه این سه

را چنین تبیین نمود: شریعت نظام کلی اراده تشریعی است که غایت آن هدایت انسان به سوی صلاح و قسط است. فقه دانش استنباط احکام عملی از منابع و حیانی است و اخلاق علم به ملکات و ارزش های درونی است که رفتار انسان را معنا و جهت می بخشد. بر این اساس، شریعت چارچوب هنجاری الهی، فقه روش استنباط آن و اخلاق روح و غایت آن است. قرآن کریم این پیوند درونی را بارها بیان کرده است. در آیهی «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (عنکبوت: ۴۵) حقیقت نماز نه در ادای ظاهری، بلکه در کارکرد اخلاقی آن یعنی بازدارندگی از زشتی ها معرفی شده است. درباره ی روزه نیز می فرماید: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۸۳)، که غایت آن تقوا و تزکیه ی درون است. بنابراین می توان با تکیه بر آیات قرآن کریم اینگونه نتیجه گرفت که حداقل برخی از احکام فقهی نه غایتی مستقل، بلکه ابزار تحقق ارزش های اخلاقی و تربیتی هستند.^۱ روایات نیز بر این پیوند تأکید دارند. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «لَا يَصْلُحُ مِنَ الْعَمَلِ إِلَّا مَا كَانَ خَالِصًا وَابْتِغَايَ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ»؛ یعنی هیچ عملی جز آن که از روی اخلاص و برای خدا انجام شود، پذیرفته نیست (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۳). این روایت نشان می دهد که ارزش فقهی عمل بدون عنصر اخلاقی نیت فاقد اثر قربی است و میان ظاهر شرعی و باطن اخلاقی، رابطه ی وجودی برقرار است.

از حیث تاریخی، متفکران اسلامی نیز نسبت اخلاق و شریعت را تکمیلی دانسته اند. غزالی در *احیاء علوم الدین*، فقه بدون تهذیب نفس را مذموم و گرفتار در فریب شیطان می خواند (غزالی، بی تا، ج ۱۱، ص ۱۰۴) و علامه طباطبایی با تکیه بر نظریه ی «طهارت کبری» تصریح می کند که تمام احکام شرع به سوی هدف واحدی یعنی توحید (طهارت کبری) و تزکیه ی انسان (طهارت باطن از رذائل) جهت یافته اند (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۱۵).

با این همه، در سنت فقهی متأخر، میان اخلاق و فروع دین (که اصول بینادین عملی اسلام هستند) تفکیک گذاشته شد، به گونه ای که فروع دین (احکام عملی مسلمانان) عمدتاً به عبادات و معاملات اختصاص یافتند و اصول اخلاقی به عنوان موضوعی جدا در نظر گرفته شدند. این جداسازی، هرچند از حیث آموزشی و روشی موجب سامان یافتگی مباحث و سهولت در آموزش علوم دینی شد، اما از منظر معرفی ماهیت دین اسلام و هویت فردمسلمان که مقصود علمای دینی بود، پیامدهای منفی به دنبال داشت. به عنوان مثال در تحقیقی با عنوان «آگاهی ها، نگرش ها و رفتارهای اجتماعی و فرهنگی در ایران» (۱۳۷۴) تنها ۳۴/۶ درصد از پاسخ گویان به اصول اخلاقی پایبند بودند و تنها ۲۳/۴ درصد راستگویی را ارزشمند می دانستند (مرکز رصد فرهنگی کشور، ۲۰ آذر ۱۴۰۰). همچنین، پژوهش وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در سال ۱۳۷۹ نشان داد که پابندی به صفاتی چون انصاف و عدالت ورزی در سطحی پایینی قرار دارد، در حالی که التزام به عبادات بسیار بیشتر گزارش شده است (محبوبی، ۱۳۹۴، ص ۱۳۱؛ مرکز رصد فرهنگی کشور، ۱۰ آذر ۱۴۰۰). در نظرسنجی دیگری از روزنامه همشهری (۱۷ تیر ۱۳۸۶) حدود ۴۸ درصد از مردم تهران اظهار داشتند که در جامعه، راستگویی به ندرت رعایت می شود. این داده ها به روشنی نشان می دهد که غلبه ی نگاه عبادی محور و غفلت از اخلاق، جامعه اسلامی را در معرض بحران هویتی و اخلاقی قرار داده است. بر این اساس، ضروری می نماید که در بازخوانی جایگاه فروع دین، اخلاق نیز ذیل عنوان «اصول عملی دین» قرار گیرد. بدین گونه، منظومه ای منسجم از دین شکل می گیرد که هم عبادات و هم

۱ پیامبر اکرم (ص): انما بعثت لانتم المکارم الاخلاق.

اخلاقیات را به مثابه ارکان هویت دینی در کنار یکدیگر جای می‌دهد.

۵. فرع به مثابه اصل عملی: مبنای الحاق اصول اخلاقی به فروع دین

پیش از آن که برخی از اصول اخلاقی در ذیل فروع دین قرار داده شوند، تبیین مبانی نظری این پیشنهاد ضرورت دارد. بر اساس تحلیل پیش‌رو، می‌توان اصول اخلاقی را در چارچوب «اصول عملی دین» گنجانند و آنها را به مثابه بخشی از ساختار تکلیف‌محور شریعت بازشناخت. البته باید توجه داشت که در مقابل، برخی از احکام فقهی رایج در فهرست مشهور فروع دین، لزوماً در شمار اصول عملی بنیادین دین اسلام قرار نمی‌گیرند؛ هرچند واکاوی تفصیلی این تمایز و بازنگری در آن، نیازمند پژوهشی مستقل و گسترده است.

مبنای این ادعا (قرارگیری اصول اخلاقی ذیل فروع دین) آن است که معیار فروع دین (که خود در واقع اصول عملی بنیادین هستند) در دین اسلام را نه شهرت فقهی، بلکه ویژگی‌های ذاتی و کارکردی یک عمل و تکلیف شرعی بدانیم. از این رو، اصول عملی دین را می‌توان بر اساس سه ویژگی بنیادین شناسایی نمود:^۱ (۱) منشأ و مولّد بودن: اصول عملی، سرچشمه و مبنای سایر رفتارها و اعمال دینی‌اند و دیگر افعال عبادی و اجتماعی از آنها منشأ می‌گیرند. (۲) دوام و استمرار التزام: تعهد به این اصول دائمی و همیشگی است و از قیود زمانی و مکانی فراتر می‌رود. (۳) شمول و اطلاق: این اصول نسبت به همه‌ی مکلفان، در هر عصر و موقعیتی، عمومیت دارند و اختصاص به مذاهب خاصی ندارند. بر اساس این معیارها می‌توان اصول اخلاقی‌ای را که دارای ویژگی‌های فوق هستند، در شمار اصول عملی دین اسلام (یعنی فروع دین) قرار داد. این اصول، از ارکان بنیادین نظام رفتاری و عبادی اسلام به‌شمار می‌آیند و نقشی اساسی در جهت‌دهی به کنش‌های فردی و اجتماعی انسان مؤمن ایفا می‌کنند.

۶. اصول اخلاقی به مثابه فروع دین اسلام

بر پایه مشاهدات به‌دست‌آمده از منابع دینی و آموزه‌های اخلاق اسلامی، سه اصل اخلاقی «عدالت»، «صداقت» و «برّ (نیکوکاری)» می‌توانند به‌عنوان اصول عملی دین اسلام با تکیه بر پارامترهایی که در بالا بیان شد در کنار سایر فروع در نظر گرفته شوند.

۶-۱. عدالت

در میان اصول اخلاقی دین اسلام، «عدالت» جایگاهی بسیار بنیادین و متعالی دارد و می‌توان آن را یکی از ارکان ساختاری در نظام عملی اسلام (فروع دین) دانست. عدالت در منطق قرآن و روایات، صرفاً یک فضیلت اخلاقی یا قاعده حقوقی نیست، بلکه «اصل تنظیم‌کننده کل مناسبات انسانی و الهی» است؛ اصلی که هم در رابطه انسان با خدا معنا می‌یابد، هم در رفتار فردی و اجتماعی، و هم در نظام سیاسی و حکومتی.

«عدالت» در لغت از ریشه‌ی «عَدَلَ، یَعْدِلُ، عَدْلًا» به معنای استقامت، توازن و قرار دادن هر چیز در موضع شایسته خود گرفته

۱. گرفته شده از تعریف اصل در نگاه لغت‌شناسانی چون راغب اصفهانی: وأصل الشيء قاعدته التي لو توهمت مرتفعة لارتفع بارتفاعه سائر ذلك قال تعالى (أصلها ثابت وفرعها في السماء) وقد تأصل كذا، ومجد أصل، وفلان لا أصل له، ولا فصل (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹).

شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۲۵). این معنا، بر دو بُعد معرفتی و عملی دلالت دارد: از یک سو، عدالت نوعی تشخیص عقلی از تناسب و استحقاق است، و از سوی دیگر، رفتاری است که این تشخیص را در عرصه عینی تحقق می بخشد. از همین روست که در زبان قرآن، عدل در کنار مفاهیمی چون «قسط» و «میزان» آمده که هر سه بیانگر توازن و سنجش دقیق اند. ابن منظور در *لسان العرب* نیز میان دو صورت «العدل» و «العدل» تفاوتی نمی بیند و هر دو را به معنای «المثل والموازنه» (برابری و هم‌سنگی) دانسته است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۳۳). بنابراین در نگاه لغویان، عدالت نقطه‌ی مقابل ظلم است؛ یعنی خروج از موضع و میزان حق؛ لذا عدالت در جوهره خود عبارت است از دادن هر چیز به حق آن، رعایت تناسب، و پرهیز از هرگونه افراط و تفریط. بعلاوه از دیدگاه حکمت عملی، عدالت بر دو گونه است: ۱) عدل عقلی که حسن آن به حکم عقل ذاتی و همیشگی است (مانند انصاف و رعایت حق دیگران). ۲) عدل شرعی که مصادیق و حدود آن را شریعت تعیین می کند (همچون احکام قصاص و دیه) (همو). بدین سان، عدالت در معنای جامع خود هم عقلانی است و هم شرعی؛ یعنی از یک سو ریشه در فطرت و عقل عملی دارد و از سوی دیگر در نظام تشریع الهی تبیین می شود. در اخلاق اسلامی نیز، بر بنیاد آموزه‌های افلاطونی و ارسطویی که توسط فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی بسط یافته، عدالت فضیلتی است که موجب هماهنگی میان قوای سه‌گانه‌ی نفس (عقل، غضب، و شهوت) می گردد که نتیجه آن حصول فضایل حکمت، شجاعت و عفت خواهد شد. به تعبیر خواجه نصیر، «العدلُ فضیلةٌ یستقیمُ بها حالُ النفس و یستوی بها سائرُ الفضائل» (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۷۲).

۶-۱-۱. عدالت امری مطلق و همیشگی

از دلایل مطلق و همیشگی بودن اصل عدالت می توان به هدف بعثت انبیاء خصوصاً نبی مکرم اسلام (ص) استناد کرد آنجا که قرآن کریم در آیه‌ای بنیادین، عدالت را غایت رسالت پیامبران معرفی می کند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵). این آیه آشکار می سازد که فلسفه‌ی بعثت انبیاء قیام مردم به عدالت است. به بیان علامه طباطبایی، در این آیه عدالت نه تنها مقصد اجتماعی بعثت، بلکه معیار الهی سامان بخشی جامعه انسانی است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۱۳۱). امیرالمؤمنین علی (ع) نیز در خطبه‌ی قاصعه (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲) تحقق عدالت را ثمره‌ی بعثت پیامبر اسلام (ص) دانسته و از آن به عنوان بنیان نظام الهی و عامل وحدت و کرامت امت یاد می کند. این نشان می دهد که عدالت در منطق نبوی، نه یک توصیه‌ی اخلاقی، بلکه قوام بخش نظام اجتماعی و سیاسی اسلام است.

به علاوه در تأیید مدعای فوق (اصل مطلق و همیشگی بودن عدالت) می توان به آیات دیگری از قرآن نیز تمسک جست مثلاً خداوند در آیه ۱۳۵ سوره نساء می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ» این فرمان که با صیغه امر هم بیان شده است، عدالت را از قید هر مصلحت شخصی، خانوادگی و اجتماعی می رهاند و آن را به اصل مطلق بدل می سازد که حتی در تضاد با منافع خود فرد نیز باید رعایت شود. همچنین در آیه ۸ سوره مائده آمده است: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اْعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» که در آن، عدالت به عنوان معیار تقوا معرفی می شود. این آیه پیوندی ژرف میان دو اصل عملی بنیادین

اسلام یعنی عدالت و تقوا برقرار می‌کند: عدالت در عرصه‌ی اجتماعی، تجسم بیرونی تقواست، و تقوا در عرصه‌ی درونی، پشتوانه‌ی تحقق عدالت است.

۶-۱-۲. عدالت به عنوان بنیان همه اعمال عبادی و اجتماعی

در آیه ۹۰ سوره نحل آمده است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ» که در آن عدالت در صدر دستورات الهی قرار گرفته است. این ترتیب نشان می‌دهد که همه‌ی رفتارهای اخلاقی و اجتماعی، از احسان تا انفاق، بر شالوده‌ی عدالت استوارند. در نهج البلاغه نیز امام علی (ع) می‌فرماید: «العدل أقوى أساس» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۹) یعنی عدالت استوارترین پایه‌ی جامعه و دین است. به تعبیر دیگر، عدالت هم زیربنای سایر اصول است و هم شرط پایداری آن‌ها. از همین منظر، وقتی امام (ع) فرمودند: «العدل لا يُصلحُها إلا العدل» (لثی واسطی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۸)، این معنا را آشکار کردند که حتی اصلاح خود عدالت نیز باید با عدالت انجام گیرد؛ یعنی هیچ معیار دیگری جز عدالت نمی‌تواند انحراف از عدالت را تصحیح کند. بدین ترتیب، عدالت هم غایت است و هم طریق؛ هم مقصد نهایی شریعت، و هم تنها وسیله‌ی مشروع برای تحقق آن.

بنابراین بر پایه‌ی مجموعه‌ی آیات، روایات و دسته‌بندی‌های معناشناسی فروع دین می‌توان نتیجه گرفت که عدالت یکی از اصول عملی بنیادین دین اسلام است؛ اصلی که ریشه در عقل و نقل دارد (منشأ عقلی و شرعی)، الزام آن دائمی و غیر مشروط است (دوام و اطلاق)، شمول آن همه عرصه‌های حیات شخص مسلمان را دربرمی‌گیرد (فردی، اجتماعی، سیاسی و عبادی).

۶-۲. صداقت

صداقت یکی از اصول عملی بنیادین در دین اسلام است که نه صرفاً به عنوان یک فضیلت اخلاقی، بلکه به مثابه رکن ساختاری منظومه عملی دینداری، جایگاهی محوری دارد. قرآن کریم و روایات معصومان علیهم السلام بر اهمیت صداقت در تمامی شئون زندگی تأکید کرده‌اند و نشان داده‌اند که این خصلت، شرط تحقق ایمان حقیقی و زمینه‌ساز اعمال صالح است.

واژه «صداقت» از ریشه ثلاثی «صَدَقَ» گرفته شده و به معنای مطابقت گفتار با واقع، خلوص نیت، و درستی رفتار است. راغب اصفهانی در *المفردات* می‌گوید: «الصدق مطابقة القول للضمير والمخبر عنه»؛ یعنی صدق عبارت است از مطابقت گفتار با باطن و واقعیت (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۷۷). ابن منظور نیز در *لسان العرب* تصریح می‌کند که صدق ضد کذب است و مشتقات آن، مانند صدقاً و تصداً، ناظر بر راست‌گویی، وفاداری به حقیقت، و هماهنگی میان گفتار و واقعیت است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۱۹۳ و ۱۹۴). در اصطلاح اخلاق و کلام اسلامی، صداقت فراتر از راست‌گویی صرف است. صداقت ملکه‌ای نفسانی است که در آن انسان در نیت، گفتار، و عمل، از هرگونه نفاق، دروغ، ریا و دورویی بری است. مشکینی در *دروس فی الاخلاق* بیان می‌کند که صدق علاوه بر گفتار، در اعتقاد و رفتار نیز کاربرد دارد؛ به گونه‌ای که شخص صادق، در همه ابعاد با حقیقت هماهنگ است (مشکینی، بی تا، ج ۱، ص ۸۷).

۶-۲-۱. صداقت امری بنیادین، مطلق و فراگیر

قرآن صداقت را به صورت فراگیر و الزام آور معرفی می کند: الف) همراهی با صادقان: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (توبه: ۱۱۹)؛ ب) قول سدید و راست گویی: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا» (احزاب: ۷۰)؛ ج) ایمان و صداقت عملی: «أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ» (حجرات: ۱۵). این آیات نشان می دهند که صداقت محدود به گفتار نیست؛ بلکه ایمان حقیقی، متکی بر صدق نیت و کردار نیز هست. صدق، پایه و هسته اعمال صالح و معیار داوری الهی است. همچنین قرآن در توصیف پیامبران می گوید: «إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا» (مریم: ۴۱)، «إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا» (مریم: ۵۴). راستگویی پیامبران، شرط نبوت و نمونه ای برای پیروی مؤمنان است.

اما صداقت در معنای عام در سه سطح قابل تفسیر و بررسی است: صدق در نیت، صدق در گفتار، صدق در کردار. الف) صدق در نیت: پیامبر اکرم (ص) می فرماید: «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَكُلُّ عَامِلٍ يَعْمَلُ عَلَى نِيَّتِهِ»^۱ (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۸۴). امام علی (ع) نیز می فرماید: «نیت اساس عمل است» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۵۶). امام صادق (ع) درباره ادعای ایمان مرجئه می فرماید که ایمان تنها با هماهنگی نیت و عمل تحقق می یابد و نیت صادقانه شرط لازم صداقت حقیقی است (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۴۰). ب) صدق در گفتار: امام علی (ع) می فرماید: «الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْثِرَ الصِّدْقَ حَيْثُ يَضُرُّكَ عَلَى الْكِذْبِ حَيْثُ يَنْفَعُكَ»^۲ (نهج البلاغه، حکمه ۴۵۸). امام صادق (ع) نیز: «الْكُذْبُ هُوَ خَرَابُ الْإِيمَانِ»^۳ (کلینی، ج ۲، ص ۲۲۹) و امام محمدباقر (ع): «مَنْ صَدَقَ لِسَانُهُ زَكَّى عَمَلُهُ» (مجلسی، ج ۶۹، ص ۴۰۸). این احادیث مشهور و در عین حال برجسته که الفاظ آن به ندرت در وصف سایر اعمال استفاده شده است مانند گره خوردن ایمان به صدق در گفتار، نشان می دهند که زبان صادق، نقش تعیین کننده ای در پاکی اعمال و استحکام ایمان دارد. ج) صدق در کردار: امام صادق (ع) می فرماید: «كُونُوا دُعَاةَ لِلنَّاسِ بِغَيْرِ أَلْسِنَتِكُمْ» (کافی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۰۴). یعنی تعالیم دینی زمانی اثرگذار است که در عمل تحقق یابد.

همچنین وفای به عهد و امانت داری، نشانه ایمان و شاخص صداقت عملی است: قرآن: «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳۴) «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ» (مؤمنون: ۸). روایات: پیامبر (ص): «لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ» (مجلسی، ج ۷۵، ص ۱۱۶). امام علی (ع): «مَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ لَا إِيمَانَ لَهُ» (تمیمی آمدی، ج ۱، ص ۶۳۶). پیامبر (ص): «مَنْ خَانَ أَمَانَةَ فِي الدُّنْيَا وَلَمْ يَرُدَّهَا إِلَى أَهْلِهَا ثُمَّ أُدْرِكَهُ الْمَوْتُ مَاتَ عَلَى غَيْرِ مِلَّتِي» (مجلسی، ج ۷۶، ص ۳۳۴). این آیات و روایات نشان می دهد که صداقت در کردار، وفای به عهد و امانت داری، هم نشانه ایمان شخص مسلمان است و هم شرط استمرار آن ایمان.

بنابراین صداقت در اسلام دارای ویژگی های کلیدی زیر است: الف) ریشه تمامی اعمال دینی: هر عملی بدون صداقت از حقیقت و اصالت تهی است و ارزش دینی ندارد. ب) امر مطلق و همیشگی: همه افراد و شرایط را در بر می گیرد و هیچ استثنایی ندارد. ج)

۱ نیت مومن بهتر از عمل اوست و هرکس مطابق نیت خود عمل می کند.

۲ نشان ایمان این است که راست را برگزینی، هر چند به زیان تو بود، بر دروغی که سود تو در آن است.

۳ دروغگویی ایمان را از بین می برد.

ارتباط مستقیم با ایمان: فقدان صداقت نشانه ضعف یا فقدان ایمان است. د) شرط استمرار و بقا در دین: خیانت در امانت یا عدم صداقت، موجب خروج فرد از دایره دین می‌شود. به این ترتیب، صداقت، هم رکن درونی ایمان و هم معیار بیرونی دینداری است.

۳-۶. برّ و نیکوکاری

برّ و نیکوکاری یکی از اصول عملی بنیادین در دین اسلام است که جایگاه آن فراتر از مصادیق اخلاقی یا فروع عملی محدود است. این اصل، رکن اساسی در منظومه عملی دین به شمار می‌آید و به‌عنوان شاخصی از ایمان حقیقی و کرامت انسانی مطرح می‌شود. در این بخش نیز به بررسی معنا، ابعاد و اهمیت برّ و نیکوکاری از منظر قرآن و روایات پیامبر اکرم (ص) و معصومان (ع) می‌پردازیم تا جایگاه آن را به عنوان یک اصل عملی بنیادین، مطلق و همیشگی در اسلام نشان دهیم.

راغب اصفهانی در *المفردات* واژه «برّ» را اینگونه معنا کرده است: «برّ» (با تشدید راء) در مقابل واژه «بحر» (دریا) قرار دارد و از آنجا که خشکی در مقابل دریا گسترده و وسیع است، برّ به معنای وسعت در نیکی و گسترش خیر گرفته شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۰). در قرآن، این صفت هم به خداوند نسبت داده شده است، مانند آیه: «إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ» (طور، ۲۸)، که نشان‌دهنده کثرت رحمت و احسان الهی است، و هم به بندگان، مثلاً «بَرَّ الْعَبْدُ رَبَّهُ»، به معنای وسعت عمل در طاعت خدا است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۰). برّ در انسان دو بُعد دارد: ۱) برّ در اعتقادات: پاکی و درستی باورها و ایمان؛ ۲) برّ در اعمال: انجام نیکی‌ها در واجبات (خمس، زکات) و مستحبات (احسان، صله رحم). آیه ۱۷۷ سوره بقره نمونه‌ای از این جامعیت است: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ... وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ...» این آیه نشان می‌دهد که برّ تنها به مناسک ظاهری محدود نمی‌شود، بلکه شامل ایمان صحیح و عمل نیکو است. پیامبر اکرم (ص) نیز این آیه را در پاسخ به سؤال درباره برّ تلاوت کرده‌اند، چرا که این آیه شامل اعتقادات، فرائض و نوافل است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۰). ابن منظور نیز در *لسان العرب* برّ را واژه‌ای با بار معنایی گسترده دانسته و آن را شامل نیکی، صلاح، تقوا، وفای به عهد و راستی در قول و عمل می‌داند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۵۲). شاعران عرب نیز برّ را به معنای تقوای درونی و نیت‌های صالح می‌دانستند، مانند گفته لبید: «وَمَا الْبِرُّ إِلَّا مُضْمَرَاتٌ مِنَ التَّقَى».

۱-۳-۶. نیکوکاری امری مطلق و همیشگی

برّ و نیکوکاری در قرآن، هم به‌عنوان عمل عبادی و هم اجتماعی معرفی شده است. آیه ۱۷۷ سوره بقره، گستره آن را نشان می‌دهد: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ... وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ...». این آیه بیانگر آن است که نیکوکاری شامل ایمان به خدا، ملائکه، پیامبران، روز قیامت و انفاق به نیازمندان، برپاداشتن نماز و پرداخت زکات می‌شود. برّ در این معنا فراتر از ظاهر اعمال است و هم اعتقاد و هم عمل را در بر می‌گیرد. آیه ۲ سوره مائده نیز به اهمیت همکاری برّ و تقوا اشاره دارد: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى...» این آیه نشان می‌دهد که نیکوکاری به سان تقوا، عملی محدود نیست، بلکه رفتاری دائمی و فراگیر در تمام مناسبات دینی است.

قرآن کریم بر ابعاد مختلف نیکوکاری تأکید دارد: الف) انفاق و فداکاری: آیه ۹۲ سوره آل عمران: «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا

تَجُونُ» نشان می‌دهد که بر مستلزم بذل آنچه دوست داریم است و از این طریق انسان به مرتبه نیکوکاری واقعی می‌رسد. ب) نیکی به خویشان و جامعه: آیه ۹۰ سوره نحل: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ». آیه ۳۶ سوره نساء: «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ...» علامه طباطبایی و طبرسی در تفسیر این آیات برآند که این آیات از طرفی نشان می‌دهند نیکوکاری محدود به خانواده نیست، بلکه شامل یتیمان، فقیران، همسایگان و مسافران نیز می‌شود و از طرفی دیگر پیوندی ناگسستگی با ایمان و توحید عملی دارد (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۵ و ۴، ص ۴۷۶ و ۴۷۷ و ۵۶۰-۵۶۲؛ طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۸۲).

۶-۳-۲. بر و نیکوکاری امری بنیادین و اساسی

در منابع متنی دین اسلام، احادیثی در خصوص بنیادین و رکنی بودن بر و نیکوکاری آمده است که در باب سایر اعمال دینی نقل نشده است احادیثی که بر و نیکوکاری را مساوی با اسلام آوری دانسته است مثلاً پیامبر اکرم (ص) در روایات متعدد، نیکوکاری را مستقیماً با ایمان و اسلام حقیقی پیوند داده‌اند: «محبوب‌ترین مردم نزد خداوند، کسی است که سودمندترین فرد برای مردم باشد» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۶۴، ح ۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۳۹، ح ۱۲۲). یکی از احادیث اعجاب برانگیز در این خصوص حدیثی است که از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که می‌فرمایند: «مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ...» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۶۴، ح ۵). این احادیث جملگی نشان می‌دهند که اولاً اسلام تنها دین عبادات فردی نیست، بلکه مسئولیت اجتماعی و دغدغه‌مندی نسبت به جامعه بخشی اساسی از ایمان است. و ثانیاً بی‌تفاوتی مسلمان نسبت به نیازمندان، خروج از قلمرو اسلام را در پیش دارد.

بنابراین با توجه به شواهد قرآنی و روایی می‌توان بر و نیکوکاری را یکی از اصول عملی بنیادین اسلام دانست: الف) نیکوکاری مفهومی جامع و ریشه‌دار است که اعتقاد، عبادت و رفتار اجتماعی را در بر می‌گیرد. ب) این اصل دارای اطلاق و شمول است و شامل همه انسان‌ها، در همه شرایط و زمینه‌ها می‌شود. ج) نیکوکاری رابطه‌ای وثیق با ایمان و تقوا دارد و شاخص ایمان حقیقی است. د) استمرار در اسلام و تحقق دینداری عملی، وابسته به حضور نیکوکاری در زندگی فرد است؛ فقدان آن می‌تواند پیوند مؤمن با حقیقت دین را تضعیف کند.

۷. فهرست جدید فروع دین

با توجه به مباحث پیشین، می‌توان فهرستی جامع از فروع دین ارائه کرد که هم مناسک شرعی و هم اصول اخلاقی را دربرگیرد. در این پژوهش تلاش شده است، بی‌آن‌که در فهرست مشهور فروع دین دستکاری شود، اصول اخلاقی واجد الزام شرعی به این ساختار افزوده گردد. بر این اساس، فهرست ده‌گانه‌ی رایج به فهرستی سیزده‌گانه ارتقا می‌یابد؛ افزایشی که از منظر استقصاء و تتبع تاریخی کاملاً قابل توجیه است، زیرا اصطلاح «فروع دین» در گذر دوره‌های مختلف اسلامی همواره با فهرست‌هایی متنوع و گاه متفاوت به‌کار رفته است. با این حال، تنظیم فهرست نهایی و دقیق فروع دین بر پایه‌ی تعریف اصولی «فرع» یعنی «اصل عملی» در مقابل «اصل اعتقادی» نیازمند پژوهشی مستقل و موسّع است؛ پژوهشی که نگارندگان در صدد نگارش آن نیز هستند. بر اساس چارچوب

این مقاله و در پرتو اصول اخلاقی دارای جنبه‌ی تکلیفی، می‌توان فهرست اولیه‌ی فروع دین را بدین ترتیب صورت‌بندی کرد: عدالت، صداقت، برّ (نیکوکاری)، نماز، روزه، خمس، زکات، حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، تولّی و تبرّی.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی-تحلیلی و انتقادی نشان داد که مفهوم «فروع دین» در سنت امامیه نه یک ساختار ثابت و تعریف‌شده برای یک‌بار، بلکه اصطلاحی تطوّرپذیر است که در منابع کلامی و فقهی در چهار سطح معنایی به‌کار رفته است: «اعتقادات غیررکنی»، «احکام عملی تبعی»، «شعائر هویتی» و در نهایت «اصول عملی بنیادین دین». تحلیل این لایه‌ها آشکار ساخت که معنای اصیل و کارآمد «فروع دین»، همان اصول عملی‌ای است که رفتار دینی را در عرصه فردی و اجتماعی شکل می‌دهد و تحقق عینی ایمان در گرو آن‌هاست. بر همین اساس، فروکاستن فروع دین به احکام صرفاً عبادی یا مناسکی، نه تنها کاستی‌های مفهومی به همراه داشته، بلکه به حاشیه‌راندن اصول اخلاقی و اجب‌الاعتبار در نظام تکلیف انجامیده است؛ اصولی که در نصوص دینی نقشی هم‌طراز و بلکه بنیادین‌تر از بسیاری از شعائر عبادی دارند. با بازخوانی منابع قرآنی و روایی، روشن شد که فضایل اخلاقی‌ای همچون عدالت، صداقت و برّ واجد ویژگی‌هایی نظیر منشأیت، اطلاق و دوام‌اند و از این رو می‌توان آن‌ها را نه در حاشیه، بلکه در متن ساختار فروع دین قرار داد. این تحلیل، زمینه‌ای فراهم ساخت تا فهرست مشهور فروع دین مجدداً بر اساس معیار «اصل عملی بودن» بازنگری شود. در نتیجه، بدون حذف عناصر پیشین، اصول اخلاقی واجد الزام شرعی به این فهرست افزوده شد و ساختار ده‌گانه‌ی رایج به فهرستی سیزده‌گانه ارتقا یافت. این گسترش، از منظر استقصای تاریخی و نیز مبانی کلامی-فقهی کاملاً موجه است، زیرا فهرست فروع دین در طول تاریخ همواره سیال، متکثر و تابع رویکردهای دوره‌ای بوده است. بر این مبنا می‌توان گفت که فروع دین، منظومه‌ای مرکب از مناسک عبادی و اصول اخلاقی بنیادین است؛ منظومه‌ای که در آن عبادت و اخلاق نه در تقابل، بلکه در نسبت تکمیلی و هماهنگ قرار دارند. نتیجه اصلی پژوهش آن است که دینداری اسلامی زمانی تمامیت می‌یابد که اعمال عبادی و فضایل اخلاقی در کنار یکدیگر قرار گیرند و ساختار التزام دینی را سامان دهند. بدین ترتیب، بازتعریف فروع دین بر مبنای اصول اخلاقی، افقی تازه در فهم دین می‌گشاید؛ افقی که در آن شریعت به منزله بدن و اخلاق به مثابه روح، کلیت حیات مؤمنانه را شکل داده و ارزش‌گذاری اعمال را هدایت می‌کنند. این پژوهش همچنین روشن ساخت که تنظیم نهایی و جامع فهرست فروع دین بر اساس معیار «اصل عملی» نیازمند پژوهشی مستقل و موسّع است؛ امری که نگارندگان در ادامه مسیر تحقیق به آن خواهند پرداخت.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

ابن ابی الحديد، عبدالحمید (۱۳۷۸). شرح نهج البلاغه. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۸ق). الهدایه (فی الاصول و الفروع). قم: مؤسسه امام هادی علیه السلام.

ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۲۸ق). عقائد السلف. قاهره: دارالسلام.

ابن منظور. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر. چاپ سوم.

ابو الصلاح حلبی، تقی بن نجم. (بی تا). الکافی فی الفقه. اصفهان: مکتبه الامام الامیر المومنین علی (ع) العامه.

ابو شهاب، احمد عوض. (۱۴۲۶ق). الخوارج تاریخهم، فرقهم و عقئدهم. بیروت: دارالکتب العلمیه.

بحرالعلوم، محمد مهدی بن مرتضی. (۱۳۸۵). مصابیح الاحکام. قم: میثم التمار.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکل. (۱۳۷۸). الرسائل الفقهیة. قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی.

تفازانی، مسعود بن عمر. (۱۴۲۱ق). شرح العقائد النسفیة و معه العقائد النسفیة. قاهره: المکتبه الأزهريه للتراث.

تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم. قم: دار کتاب الاسلامی. چاپ دوم.

خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. قم: مؤسسه دار الهجره.

خمینی، روح الله. (۱۳۸۱). توضیح المسائل (امام و مراجع). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. دفتر انتشارات اسلامی. چاپ هشتم.

خواجهی، اسماعیل بن محمد حسین. (۱۴۱۱ق). الرسائل الفقهیة. قم: دارالکتاب الاسلامی.

خواجه نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). اخلاق ناصری. تهران: انتشارات علمیه اسلامیة. چاپ اول.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد بن مفضل. (۱۴۰۴ق). المفردات فی غریب القرآن. قم: دفتر نشر کتاب. چاپ دوم.

رسی، قاسم بن ابراهیم. (۱۴۲۲ق). مجموع کتب و رسائل قاسم بن ابراهیم الرسی. به تحقیق مجد الدین مویدی. صنعاء: مؤسسه

الامام زید بن علی. چاپ اول.

سالار دیلمی، حمزه بن عبد العزیز. (۱۴۰۴ق). المراسم فی الفقه الامامی. قم: منشورات الحرمین. چاپ اول.

سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۷). دانشنامه کلام اسلامی. قم: مؤسسه امام صادق علیه اسلام.

طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۷۸). تفسیر المیزان (ترجمه). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر نشر اسلامی. چاپ یازدهم.

طبرسی، حسن بن فضل. (۱۳۷۰). مکارم الاخلاق. قم: الشریف الرضی.

طبری، محمد بن جریر. (۱۸۷۹م). تاریخ الامم و الملوک. لیدن: بریل.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). رسائل شیخ طوسی. قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم. مؤسسه النشر الاسلامی.

- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۴۷). الجمل و العقود. مشهد: دانشگاه مشهد.
- غزالی، ابوحامد. (بی تا). احیاء علوم الدین. قم: دار کتاب العربی.
- فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر. قم: موسسه دارالهجره. چاپ دوم.
- قاضی عبد الجبار بن احمد. (۱۴۲۲ق). شرح اصول خمسہ. بیروت: دار احیاء تراث العربی.
- قزوینی، علی بن اسماعیل، (۱۴۲۴ق). ینایع الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام، قم: جامعه المدرسین فی حوزه العلمیه بقم.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). الکافی. تهران. دار کتب الاسلامیه.
- لیسی واسطی، علی بن محمد. (۱۳۷۶). عیون الحکم و المواعظ. قم: موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳ق). بحارالانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محبوبی، رضا. (۱۳۹۴). ساحت مقیاس (بومی) برای سنجش دینداری، مدیریت در دانشگاه اسلامی، سال چهارم، شماره یک، بهار و تابستان ۱۳۹۴.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹). مجموعه آثار. تهران: صدرا. چاپ هفتم.
- مغنیه، محمد جواد. (۱۴۱۴ق). الجوامع و الفوارق. بیروت: موسسه عزالدین.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۳۷۷). الحاشیه علی الهیات شرح جدید للتجريد. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- موسوی روضاتی، احمد. (۱۴۳۲ق). اجماعات فقهاء الامامیه. بیروت: موسسه العلمی للمطبوعات. چاپ اول.
- موسوی زنجانی، ابراهیم. (۱۴۱۳ق). عقائد الامامیه الإثني عشریه. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات. چاپ سوم.
- النسائی، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. (۱۴۰۶ق). السنن الصغرى للنسائي. حلب: مكتبة المطبوعات الاسلامیه. چاپ دوم.
- بی نام. «نظرسنجی از مردم تهران درباره دروغ». بازیابی شده در ۱۰ مرداد ۱۴۰۴ از سایت روزنامه همشهری به آدرس:
<https://www.hamshahrionline.ir/news/26043>
- بی نام. «وضعیت اخلاقی و مشکلات جامعه ایران»، بازیابی شده در ۱۰ مرداد ۱۴۰۴ از سایت مرکز رصد فرهنگی کشور به آدرس:
<https://ircud.ir/fa/content/283705>
- بی نام. «آگاهی‌ها، نگرش‌ها و رفتارهای اجتماعی و فرهنگی در ایران سال ۱۳۷۴». بازیابی شده در ۱۰ مرداد ۱۴۰۴ از سایت مرکز رصد فرهنگی کشور به آدرس:
<https://ircud.ir/fa/content/283704>