

رفع تعارض و رابطه‌یابی روایات «فارغ‌بالان از بلا» و قواعد سنت ابتلا

فاطمه ژیان*

حمیدرضا سروریان**

چکیده

مواجهه‌گریزناپذیر انسان با سختی‌ها و رنج‌ها از زمره سنت عام الهی است که به قانون ابتلا شهره است. متکلمان آلام را بازتاب حکمت الهی دانسته و به بیان فلسفه شرور پرداخته‌اند. پاره‌ای از روایات به افرادی اشاره دارند که در دنیا و آخرت، در عافیت کامل بسر می‌برند؛ ظاهر این روایات با عمومیت سنت ابتلا که دارای پشتوانه دینی و عقلی است، منافات دارند. مسئله این پژوهش ارائه مفهوم صحیحی از این روایات است، تا علاوه بر رفع تعارضات ظاهری، راهکاری برای رهایی از رنج‌های پیش‌رو پیشنهاد دهد. نوشتار پیش‌رو با بهره‌گیری از شیوه کتابخانه‌ای و تحلیل محتوا تلاش می‌کند تا ضمن بیان اعتبار روایات «فارغ‌بالان از بلا» در سایه‌ی ارائه مفهوم صحیح این روایات، وجه جمع میان آنها و سنت فراگیر ابتلا را بیابد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که اعتبار روایات «فارغ‌بالان از بلا» قابل‌خدا نیست. مفهوم «عافیت» مطرح شده در آنها با مفهوم آن نزد عامه، اهل لغت و سایر روایات مغایرت دارد و با سنت عام ابتلا همسو است.

واژگان کلیدی

امتحان، ابتلا، عافیت، سنن الهی، معافین من البلاء.

*. استادیار دانشکده علوم انسانی دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام و مدرس معارف اسلامی. (نویسنده مسئول)
fa_zhian@yahoo.com

** دانشیار دانشکده علوم انسانی دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام و مدرس معارف اسلامی.
sarvarianhr@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۰۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۱۷

مقدمه

یکی از ویژگی‌های عمومی سنن الهی که طریقه حکیمانه جاری و بدون تغییر الهی در عالم تکوین و تشریح است، (راغب، ۱۴۰۴: ۴۲۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۱۳ / ۲۲۷) همگانی و فراگیر بودن آنهاست. سنت ابتلا نیز که گاه از آن به فتنه و امتحان تعبیر می‌شود، به هیچ‌وجه شکسته نمی‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶ / ۹۹) این درحالی است که از پاره‌ای از روایات چنین بدست می‌آید که گروهی از مردمان از دایره شمول چنین قاعده‌ای مستثنا هستند. معروف‌ترین روایات مذکور در کتاب کافی ذیل باب «معافین من البلاء» آمده است که سه روایت را شامل شود (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۴۶۲) و اینجاست که روایت «إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ» (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۴۰۱) خودنمایی می‌کند.

پژوهش پیش‌رو با بهره‌گیری از شیوه تحلیل محتوایی و بررسی‌های رجالی در صدد پی‌جویی آن است که آیا روایات مذکور که از این به بعد به روایات «فارغ‌بالان از بلا» خوانده می‌شوند، از اعتبار کافی برخوردار است و اگر چنین است، این امر چگونه با قانون فراگیری سنت ابتلا، سایر نصوص دینی و عدالت خداوندی قابل جمع است؟ آیا برای رفع این تعارضات باید در مفهوم و برداشت عرفی از «عافیت» تأمل نمود یا روایات فارغ‌بالان را تأویل برد؟ آیا فارغ‌بالان از بلا، مقربان درگاه الهی‌اند؟ آیا عافیت از بلایا نعمتی بزرگ است یا خود بلایی دیگر است؟

از آنجاکه مسئله بلایا و سختی‌های دنیوی یکی از مسائل بحث برانگیز کلامی است، در آثار پرشماری که به بیان سنن الهی به‌گونه‌ای عام و سنت ابتلا به‌صورت خاص به رشته تحریر درآمده‌اند، مسئله بلایا و شرور طرح شده است، از جمله *مقدمه تاریخ* (ابن‌خلدون)، *اعجاز قرآن در سنت‌های اجتماعی* (جواد ایروانی) و مقالاتی مانند: سنت‌های حاکم بر جوامع بشری (کاظم قاضی‌زاده)، ابتلا و آزمایش الهی (علی محمد حسین‌زاده)، فلسفه آزمایش و ابتلا در قرآن و روایات و نقش سازنده آن در تربیت (کبر صالحی)، ابتلا و آزمایش در قرآن (عبدالعلی پاکزاد)، ابتلا در قرآن و روایات و کتاب علی و آزمایش‌های الهی (اسدالله مسعودی علوی).

باید دانست که آنچه بیش از سایر مسائل مورد همت متکلمان و نگارندگان این آثار قرار گرفته است، بیان فلسفه شرور و غایت‌بندی آن است و گرچه در بیشتر این تألیفات به همگانی بودن سنت ابتلا به اجمال یا تفصیل پرداخته شده است؛ اما نوشتاری به بررسی احوال افرادی که از به دوش کشیدن رنج‌ها معاف‌اند و چگونگی معافیت و رهایی از ابتلای به سختی‌ها و رفع تعارض روایات فارغ‌بالان با عدالت الهی و همگانی بودن سنت امتحان به سختی‌ها و سایر متون اسلامی نپرداخته است و نوآوری پژوهش پیش‌رو در بررسی این امر خودنمایی می‌کند.

روایات فارغ‌بالان از بلا و تعارض آن با برخی قواعد سنت ابتلا

شیخ کلینی در «بَابُ الْمُعَافِينَ مِنَ الْبَلَاءِ» کتاب کافی سه حدیث روایت کرده است.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ضَنَائِنَ يَضُنُّ بِهِمْ عَنِ الْبَلَاءِ فَيُحْيِيهِمْ فِي عَافِيَةٍ وَيَرْزُقُهُمْ فِي عَافِيَةٍ وَ يُمَيِّتُهُمْ فِي عَافِيَةٍ وَيَبْعَثُهُمْ فِي عَافِيَةٍ وَيُسَكِّنُهُمُ الْجَنَّةَ فِي عَافِيَةٍ.

خداوند بندگان خاصی دارد که آنان را از بلا نگهدارد؛ آنان را در عافیت زنده دارد و در عافیت روزیشان دهد و در عافیت بمیراند و در عافیت مبعوثشان کند و در عافیت در بهشت آنان را سکونت دهد.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ خَلْقًا ضَنَّ بِهِمْ عَنِ الْبَلَاءِ خَلَقَهُمْ فِي عَافِيَةٍ وَأَحْيَاهُمْ فِي عَافِيَةٍ وَأَمَاتَهُمْ فِي عَافِيَةٍ وَأَدْخَلَهُمُ الْجَنَّةَ فِي عَافِيَةٍ.

خدای خلقی را آفرید که از بلا بدانها دریغ دارد، آنها را در حال عافیت آفریده و در عافیت زنده داشته و در عافیت بمیراند و با عافیت به بهشتشان برد.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ضَنَائِنَ مِنْ خَلْقِهِ يَغْذُوهُمْ بِنِعْمَتِهِ وَيَحْبُوهُمْ بِعَافِيَتِهِ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ تَمْرُهُمْ الْبَلَايَا وَالْفِتْنُ لَا تَضُرُّهُمْ شَيْئًا. (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۴۶۲)

برای خدای عزوجل خواصی از بندگان هستند که آنان را به نعمت خود روزی دهد و به عافیت خود بدانها بخششد و به رحمت خود آنان را به بهشت برد، بلاها و فتنه‌ها بر آنها بگذرند و هیچ‌گونه زبانی به آنان نرسانند.

روایات سه گانه مذکور با سه مورد از قواعد و ویژگی‌هایی که متکلمان با توجه به متون اسلامی

به‌ویژه قرآن برای سنت ابتلای بیان کرده‌اند، تنافی دارد:

۱. همگانی بودن سنت ابتلائات

متکلمان بر آنند که سنن الهی شامل سنن تکوینی و سنن اجتماعی شده که قسم اخیر وقایعی است که عادتاً در جوامع بشری جاری، مستمر و غیرقابل تغییر است. (صدیق، ۱۴۱۷: ۵۳) نصوص فراوانی نیز بر همگانی بودن سنت آزموده شدن آدمیان و استثنا ناپذیر بودن این سنت الهی دلالت دارد:

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ. (انسان / ۲)

ما انسان را از نطفه‌ای اندر آمیخته آفریدیم، تا او را بیازماییم.

أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ. (عنکبوت / ۲)

آیا مردم پنداشتند که تا گفتند ایمان آوردیم، رها می‌شوند و مورد آزمایش قرار نمی‌گیرند؟

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعَادَكُم مِّنْ أَنْ يَجُورَ عَلَيْكُمْ وَ لَمْ يُعِدْكُمْ مِنْ أَنْ يُبْتَلِيَكُمْ. (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۰۳)

مردم! همانا، خدا شما را پناه داده است که بر شما ستم روا ندارد؛ اما پناهتان نداده که آزمایشتان نکند.

از آنجاکه مواد آزمون انسان‌ها بسیار و متفاوت است، (انفال / ۲۸؛ انبیاء / ۳۵) سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود آنست که آیا همگان با گرفتار آمدن در دامان سختی‌ها مورد آزمون قرار می‌گیرند؟ آیات و روایات بسیاری بر گریزناپذیر بودن ابتلای انسان‌ها با رنج‌ها و شدائد صراحت دارد:

وَ لَتَبْلُوَكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ. (بقره / ۱۵۵)

و قطعاً شما را به چیزی از ترس و گرسنگی، و کاهش در اموال و جان‌ها و محصولات می‌آزماییم و مزده ده شکیبایان را.

بَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَ السَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. (اعراف / ۱۶۸)

آنها را به خوشی‌ها و ناخوشی‌ها آزمودیم.

الْجَنَّةُ مَحْفُوفَةٌ بِالْمَكَارِهِ وَ الصِّرِّ. (عاملی، ۱۴۱۴: ۱۵ / ۳۰۹)

بهشت با ناگواری‌ها و صبر پوشیده شده است.

دَارٌ بِالْبَلَاءِ مَحْفُوفَةٌ. (نهج‌البلاغه: خطبه ۲۲۶)

دنیا خانه‌ای است فرا گرفته بلا.

لَتَبْلُلُنَّ بَلْبَلَةً وَ لَتَعْرَبُنَّ غَرْبَةً. (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۳۶۹)

شما مانند گندمی که غربال زنده، زیرورو خواهید شد.

تاجایی که انبیای الهی را از این قانون مستثنا نشده‌اند:

۱. در آیات دیگری نیز بر این سنت امتحان تصریح شده است. (بقره / ۲۱۴؛ آل عمران / ۱۴۲؛ اعراف / ۱۶۸؛ نازعات / ۴۱؛ قلم / ۱۱)

وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ.

هنگامی که ابراهیم را پروردگارش با کلماتی بیازمود. (بقره / ۱۲۴)
ظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ رَاكِعًا وَ أَنَابَ.

داود دانست که ما او را آزمایش کرده‌ایم؛ پس، از پروردگارش آمرزش خواست و به رو درافتاد و توبه کرد. (ص / ۲۴)

وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَ أَلْقَيْنَا عَلَيَّ كُرْسِيًّا جَسَداً ثَمَّ أَنَابَ. (ص / ۳۴)

و قطعاً سلیمان را آزمودیم و بر تخت او جسدی بیافکنندیم، پس به توبه باز آمد.

فَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلْيَلِذْ سِينِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ. (طه / ۴۰)

تو را بارها آزمودیم، و سالی چند در میان اهل «مَدْيَن» ماندی.

بنابراین تمامی آدمیان حتی انبیای الهی مورد آزمون قرار خواهند گرفت و احدی از این قانون و سنت الهی مستثنا نیست و از جهت دیگر قطعاً یکی از مواد این آزمون، مواجهه با دشواری‌ها و ناگواری‌هاست. ملاصدرا مراد از «عذاب ادنی» در آیه ۲۱ سوره سجده را نفس بقا در این دنیا می‌داند؛ چراکه زندگی بشری به تمامی رنج است. (ملا صدرا، ۱۳۷۰: ۶ / ۱۱۷ - ۱۱۶)

۲. مصائب کفاره گناهان و نردبان رشد

باید توجه داشت که از جمله حکمت‌های وجود شرور و آلام، مجازات گناهکار (رج: حسون، علاء، ۱۴۳۲: ۱۲۷ - ۱۲۶) و تحقق خیر حداکثری دانسته شده است. (رج: ابن‌سینا، ۱۳۸۰: ۴۱۸: ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۷ / ۶۹) گرچه گروهی معتقدند که دنیا، دار تکلیف است و اگر مصائب کفاره گناهان باشد، دنیا هم دار تکلیف خواهد شد و هم دار مجازات و چنین امری محال است (فخررازی این عقیده را به گروهی نسبت داده و خود با آوردن «والله اعلم» تردیدش را نسبت به آن بیان کرده است) (رازی، ۱۴۲۰: ۲۷ / ۶۰۰)؛ اما در تعداد قابل ملاحظه‌ای از آیات و روایات بسیاری از مصائب و ناگواری‌هایی نتیجه خطاها و کفاره گناهان معرفی شده‌اند: «مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً؛ هرکس از یاد من دل بگرداند، درحقیقت، زندگی سختی خواهد داشت»؛ (طه / ۱۲۴) «مؤمن گناهی را مرتکب می‌شود و از روزی محروم می‌شود»؛ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۰ / ۳۴۹) «عاق والدین موجب کمی روزی و ذلت انسان می‌شود»؛ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۱ / ۸۴) «تب شبانه کفاره گناهان گذشته و آینده است»؛ (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۱۱۵) «در بیماری مزدی نیست؛ ولی گناهان را می‌کاهد». (نهج‌البلاغه: حکمت ۴)^۱

۱. موارد مشابه را بنگرید در: کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۴۵۲: دیلمی، ۱۳۷۶: ۱ / ۳۲: مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۴ / ۲۳۲.

روایاتی نیز رنج‌های مؤمنان را از موجبات ارتقای مراتب معنویشان می‌دانند: «پاداش بزرگ در برابر بلای بزرگ است»؛ (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۱۰۹) «در بهشت جایگاهی است که بنده جز با مبتلا شدن به بیماری به آن نخواهد رسید» (همان: ۲ / ۲۵۵) و لذاست که گاه کم بودن دشواری‌ها و رنج‌ها نشانه گرفتار آمدن فرد به سنت امهال و استدراج است؛ چنان که امام علی(ع) می‌فرماید:

پسر آدم! چون دیدی پروردگارت پی‌درپی نعمت‌های خود به تو می‌رساند و تو او را نافرمانی می‌کنی از او بترس. (نهج‌البلاغه: حکمت ۲۵)

این امر تا به جایی اهمیت دارد که پیامبر ﷺ در پاسخ فردی که گفت: «هرگز آسیبی به من نرسیده است»، فرمودند: «کسی که هرگز مصیبتی ندیده، مورد لطف خداوند نیست». (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۲۵۶) بنابراین رنج‌هایی که مؤمن متحمل می‌شود خود لطفی است الهی در جهت زدودن گناهان و سهل شدن راه هدایت و رشد اوست.^۱

۳. فراوانی محنت مقربان و انبیاء

مطهری ثمره اصلی محنت‌ها را انتقال استعدادهای انسان از مرحله قوه به مرحله فعل می‌داند. (مطهری، ۱۴۲۴: ۴۹۹) مولی صالح مازندارانی در *شرح اصول کافی*، در توضیح روایات فارغ‌بالان از بلا، می‌نویسد:

خدا همه افعالش از روی حکمت است؛ زمانی که بداند بندگان برای اصلاحشان نیاز به بلا ندارند، به آنها عافیت بخشد اما به بعضی دیگر برای ارتقای رتبه و زیادی اجر، بلا عطا فرماید و اگر بداند بعضی بندگان به بلا نیاز دارند، آنان را با بلا می‌آزماید. (مازندرانی، ۱۴۲۱: ۱۰ / ۲۲۳)

بنابراین مردمان سه دسته‌اند: آنانی که برای اصلاح و توجه به خدا نیاز به بلا دارند، آنان خود همواره به یاد خداوند هستند و نیازی به بلا ندارند و دسته سومی که همواره به یاد خدا بوده و مرتکب مفاسد نمی‌شوند؛ اما برای ارتقای مقام با رنج‌ها آزموده می‌شوند. همان‌گونه که روایاتی نشان از آن دارد که ابتلائات و سختی‌هایی که مقربان و انبیای الهی متحمل شده‌اند، بسی فراتر از رنج

۱. توجه به این مهم ضروری است که با وجود آنکه گاه مصائب نتیجه قهری گناهان است؛ اما هنگامه‌ای موجب زدودن گناه از پرونده اعمال و محو شدن مجازات اخروی گناه می‌شود که نتیجه آن تزکیه نفس و تقویت ایمان باشد؛ اما گاه رنج‌ها خود موجب افزایش گناهان می‌شود؛ زمانی که فرد در مواجهه با مصیبت به جزع و فزع، (رضا، ۱۴۱۴: ۵ / ۴۳۵) ناسپاسی و کفران نعم الهی روی آورد، مسلم است که در چنین حالتی نه تنها مصائب کفاره گناهان محسوب نمی‌شود؛ بلکه بر گمراهی فرد می‌افزاید.

دیگران است، تاجایی که کلینی در کتاب خود بابی را با عنوان «شدة ابتلاء المؤمن» گشوده است (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۲۵۲ - ۲۵۳).

امام می‌فرماید:

فَمَنْ صَحَّ إِيمَانُهُ وَ حَسُنَ عَمَلُهُ اشْتَدَّ بَلَاءُهُ. (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۲۵۲)

هر که ایمانش درست و کردارش خوب است، بلاى او سخت است.

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا غَتَّاهُ بِالْبَلَاءِ غَتَّاهُ وَ تَجَّاهُ بِالْبَلَاءِ تَجَّاهُ.

هرگاه خدای تبارک و تعالی بنده‌ئی را دوست دارد، او را در بلا غوطه‌ور سازد و

باران بلا را بر سر او ریزد. (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۲۵۳)

گفتنی است که در روایتی دیگر آمده است: «أَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ بَلَاءً التَّيُّونَ؛ سخت‌ترین مردم در بلاء

پیغمبرانند». (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۲۵۲)

بنابراین روایات فارغ‌بالان از بلا با سه قاعده در سنت ابتلا در تعارض است:

۱. قانون ابتلا همگانی بوده و شامل تمامی بندگان می‌شود و احدی از ابتلا مصون نیست، درحالی که روایات «فارغ‌بالان از بلا» افرادی را در دنیا در عاقبت از بلاها می‌دانند.
۲. گاه مصائب دنیا کفاره گناهان بوده و موجب پاکى از گناهان و نیل به مدارج بالای انسانیت می‌شود. بنابراین عدم وجود ناگواری‌ها نه‌تنها مطلوب نیست؛ بلکه در فرهنگ روایی به‌عنوان زنگ خطری برای فرد است و چه‌بسا فرد مشمول قانون امهال و استدراج شده باشد، درحالی که روایات فارغ‌بالان، آنان را نه‌تنها در دنیا؛ بلکه در آخرت و بهشت نیز در عاقبت دانسته است.
۳. هرچه ایمان افراد بیشتر باشد به جهت آمادگی برای طی نمودن مراتب بالاتر، مصائب و ابتلائات او افزونتر می‌گردد، تاجایی که انبیای الهی بیش از سایرین با شدائد دنیوی مواجه بوده‌اند، درحالی که سیاق روایات فارغ‌بالان در مقام مدح و بیان منزلت افرادی است که از بلا مصون هستند.

چاره‌جویی تعارض روایات فارغ‌بالان از بلا با قواعد سنت ابتلا

علمای اصولی تعارض را تنافی مدلول دو دلیل به وجه تناقض و تضاد دانسته‌اند (انصاری، بی‌تا: ۴ / ۱۱)

و آن را به دو قسم تقسیم نموده‌اند:

یک؛ تعارض مستقر که امکان جمع دو دلیل در آن وجود ندارد. علت پیدایش چنین تعارضی عدم

حجیت یکی از ادله است.

دو؛ تعارض غیرمستقر که رفع تعارض در آن با تعدیل مفهوم و دلالت یکی از ادله امکان‌پذیر است.

(صدر، ۱۴۰۶: ۳ / ۲۱۸) لذاست که در مقام نخست لازم است میزان حجیت ادله متعارض روشن شود و در صورت حجیت دو دلیل، مدلول آنها مورد بررسی قرار گیرد.

۱. بررسی حجیت طرفین تعارض

یکی از شرایط تعارض حجیت دو دلیل اثبات حجیت دو دلیل است (مظفر، ۱۳۸۷: ۱ / ۵۴۵) و از آنجاکه تکیه‌گاه قواعد سنت ابتلا که با روایات فارغ‌بالان از بلا تعارض کرده، آیات بسیار و روایات فراوانی است که بخشی از مستندات آنها بیان شد، اثبات حجیت این قواعد با استناد به تواتر آیات قرآن و کثرت نقل قابل اثبات و غیرقابل خدشه است؛ اما حجیت روایات فارغ‌بالان از بلا با توجه به خبر واحد بودن آنها به ارائه مدارک و شواهد دال بر صحت صدور نیازمند است.

بررسی جهات گوناگون اعتبار روایات فارغ‌بالان از بلا نشانگر آن است که اعتبار این روایات قابل

دفاع است:

- از جهت منبع: سه مورد از این روایات در کتاب کافی نقل شده (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۴۶۲) که عیناً در قرب‌الاسناد (حمیری‌قمی، ۱۴۱۳: ۲۶) و اختصاص منسوب به شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۴ الف: ۳۳۲) نیز آمده است. روایاتی مشابه و هم مفهوم در منابعی همچون صحیفه سجادیه (صحیفه سجادیه، ۱۴۱۱: ۱۲۲)، مزار شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۴ ب: ۱۱۲)، تهذیب الاحکام (طوسی، بی‌تاب: ۶ / ۶۱)، عیون‌الحکم واسطی (واسطی، بی‌تاب: ۱۵۶)، مزار مشهدی (مشهدی، ۱۴۱۹: ۳۸۱)، مصباح‌الشریعه (گیلانی، ۱۳۷۷: ۲۰۹) و بحار‌الانوار (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۰ / ۱۶۵) نقل شده‌اند.

روایات مذکور با مفاهیم مشابه در منابع اهل‌تسنن از رسول خدا ﷺ نیز نقل شده‌اند (مدنی شیرازی، سدی، ۱۴۱۵: ۱۳۵) که به‌عنوان مؤیدی می‌تواند بر اطمینان و اعتبار روایات یادشده افزون نماید. منابعی همچون کنز‌العمال (متقی‌هندی، ۱۴۰۹: ۴ / ۴۲۶ - ۴۲۷)، مجمع‌الزوائد (هیثمی، ۱۴۰۸: ۲ / ۲۹۰)، الجامع‌الصغیر (سیوطی، ۱۴۰۱: ۱ / ۳۶۳)، الفائق (زمخشری، ۱۴۱۴: ۲ / ۳۴۹)، معجم‌الاوسط (طبرانی، ۱۴۱۵: ۶ / ۲۶۵ - ۲۶۶)، مسند (ابن‌الجعد، ۱۴۱۷: ۴۹۴) و...؛ نویسندگان کتب یادشده، انتقادی به این‌گونه روایات وارد نکرده‌اند، جز آنکه صاحب **کنز‌العمال** پس از نقل یکی از هشت روایت منقول در این موضوع به مرسل بودن یکی از آنها اشاره می‌کند (متقی‌هندی، ۱۴۰۹: ۴ / ۴۲۷) و طبرانی نیز در مقام خدشه به یکی از این روایات می‌نویسد: «این روایت را تنها اعمش نقل کرده است»؛ (طبرانی، ۱۴۱۵: ۳ / ۲۶۶) اما به سایر روایات نقل شده در این مجال که دارای فراوانی نسبی‌اند، خدشه‌ای وارد نشده است.

- از جهت طریق: علاوه بر نقل روایات مدنی در منابع معتبر، پاره‌ای از این گونه روایات دارای

اسناد معتبر و صحیح هستند. سند سه روایت نقل شده در کتاب **کافی** به قرار ذیل است:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ وَغَيْرِهِ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ... (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۴۶۲)
عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ... (همان)
عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَعِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ... (همان)

گفتنی است با در نظر گرفتن عطف و تحویلی که در سند نخست و آخر وجود دارد، مجموع اسناد روایات فارغ‌بالان از بلا در کتاب **کافی**، پنج طریق خواهد شد و نقل روایت با طرق بسیار، خود به‌تنهایی در افزایش ضریب اعتماد و اعتبار روایت نقش تعیین‌کننده‌ای دارد و به عبارت دیگر روایات فوق در مجموع قریب به مستفیض است و علمای اصول روایات مستفیض را مانند متواتر می‌دانند. (کرکی، ۱۳۶۸: ۴۲)

علاوه بر طرق متعدد، روایان ناقل روایات مذکور نیز موثق به توثیق خاص یا عام و قابل اعتماد هستند؛ نجاشی، «احمد بن محمد بن خالد»، (نجاشی، ۱۴۰۷: ۷۶) «ابن‌القداح»، (همان: ۱۴۰۷: ۲۱۴) «علی بن ابراهیم»، (همان، ۱۴۰۷: ۲۶۰) و «اسحاق بن عمار» (همان، ۱۴۰۷: ۷۱) را توثیق کرده و «حسن بن محبوب» از اصحاب اجماع (کشی، ۱۳۴۸: ۵۵۶) بوده و توسط شیخ طوسی نیز توثیق شده است. (طوسی، بی‌تاب: ۱۲۲) «ثابت بن دینار»، معروف به «ابوحمزہ ثمالی» نیز توسط نجاشی (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۱۵) و شیخ طوسی (طوسی، بی‌تاب: ۱۰۵) توثیق شده است.^۱

«ابراهیم بن هاشم» اولین فردی است که روایات کوفیان را در قم منتشر کرد (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۶) و پذیرش روایت از او و انتشار روایاتش در قم با توجه به دقت قمیان در نقل روایات از ثقات، نشانی از وثاقت اوست. علامه حلی نیز به او اعتماد کرده است. (حلی، ۱۴۱۱: ۴) همچنین او در شمار مشایخ تفسیر قمی است و لذا در دید افرادی که چنین توثیق عامی را می‌پذیرند، او دارای توثیق عام نیز هست. گروهی «عثمان بن عیسی» را به‌جای «حسن بن محبوب» از اصحاب اجماع شماره کرده‌اند. (کشی، ۱۳۴۸: ۵۵۶)^۲

۱. گرچه در مورد او گفته شده است که شراب می‌نوشید؛ اما توبه نمود. (کشی، ۱۳۴۸: ۲۰۱)

۲. او واقفی مذهب بوده که توبه کرده است. (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۰۰)

«جعفر بن محمد بن عبدالله اشعری» در کتب رجالی متقدم مسکوت است؛ اما از روایان کتاب **نوادیر الحکمه** است که ابن‌ولید روایات او را استثنا نکرده است. برخی این امر را در کنار قرائنی همچون نقل تعداد زیادی از روایات به واسطه او (اکثر اجلا)، دال بر وثاقتش دانسته‌اند. (مامقانی، بی‌تا: ۱ / ۲۲۵)

تنها در وثاقت «سهل بن زیاد» اختلاف نظر وجود دارد؛ شیخ طوسی در رجال خود (طوسی، ۱۳۸۱: ۳۸۷) او را توثیق کرده است؛ اما در فهرست (طوسی، بی‌تا الف: ۲: ۲۲۸) و استبصار (طوسی، ۱۳۶۳: ۳ / ۲۶۱) او را ضعیف خوانده و نجاشی نیز وی را ضعیف دانسته است؛ (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۸۵) اما تضعیفات او به جهت برخورد احمد بن محمد بن عیسی اشعری با او و اخراجش از قم به جهت اتهامش به غلو - براساس نگرش محدثان قمی - است (مهدوی، ۱۳۹۵: ۲۰۶) و لذا تضعیف او قابل خدشه و تأمل است؛ اما به فرض رجحان تضعیفش بر وثاقتش با وجود علی بن ابراهیم در سند دیگر همین روایت، این سند قابل تعویض و تصحیح است.

در تعدادی از اسناد پنج‌گانه روایات مذکور، انقطاع نیز به چشم می‌خورد که با توجه به وجود طرق دیگر و تصحیح روایت به وسیله آنها این ضعف نیز قابل جبران است. بنابراین می‌توان ادعا کرد که روایات فارغ‌بالان دارای چندین طریق صحیح و یا موثق هستند. محمدتقی مجلسی روایات یادشده را صحیح، موثق مانند صحیح و قوی، مانند صحیح نامیده است. (مجلسی، ۱۴۰۶، ۱۳ / ۷۸ - ۷۹)

۲. تحلیل محتوای روایات فارغ‌بالان از بلا و جمع مدلول طرفین تعارض

باید دانست از آنجاکه اعتبار روایات فارغ‌بالان از جهات متعدد ثابت گردید، برای چاره‌جویی تعارض آنها با قواعد سنت ابتدا باید به سراغ محتوا و مدلول آنها رفت. محدثان و شارحان شیعی و سنی مذهب در شرح و توضیح روایات فارغ‌بالان از بلا به بیان اشاراتی اکتفا کرده‌اند. اظهارات آنان در مورد احادیث فارغ‌بالان را می‌توان به چهار گروه تقسیم نمود:

۱. گروهی از شارحان روایات به توضیح چگونگی فراغت از بلا در روایات مذکور نپرداخته‌اند: علامه مجلسی در کتاب **مرآة العقول** در شرح این روایات پس از توضیح مختصری در اعتبار روایات ابن‌محبوب، به بررسی مفهوم **ضن** در نظر اهل لغتی همچون فیروزآبادی و جوهری و دیگران پرداخته است و بیان مفهوم و چگونگی عافیت از بلا را رها کرده است. (مجلسی، ۱۳۶۳: ۱۱ / ۳۸۶ - ۳۸۷)
۲. گروهی باور دارند که فارغ‌بالان از بلا در زندگی دنیوی به آلام، سختی‌ها و بلا یا مبتلا نمی‌شود؛ چنان‌که ابن‌خمیس از علمای سنی مذهب در قرن پنجم می‌نویسد: «اینان کسانی هستند که خداوند به بلا مبتلایشان نمی‌گرداند». او از ابوعبدالله مغربی نقل می‌کند که «اهل‌الخصوص مع الله»

دارای سه منزل هستند که یکی از آن منازل آن است که خدا ضامن شده است، تا بلایی بدانها نرسد، تا جزع صبر آنان را از میان نبرد و نسبت به حکمت و قضای الهی را اکراه نداشته باشند. (ابن خمیس، ۱۴۲۷: ۱ / ۴۳۲)

ملاصالح مازندرانی نیز در شرح این روایات می‌نویسد:

تمامی افعال خداوند از روی حکمت است و چون بداند که بنده‌ای به جهت اصلاح شدن نیازمند به بلا نیست، او را عافیت روزی می‌کند. (مازندرانی، ۱۳۸۷: ۱۰ / ۱۹۶)

۳. گروهی نیز معتقدند که فارغ‌بالان از بلا مبتلای به بلایا می‌شوند؛ اما از آنها رنجور نمی‌شوند؛ چنان‌که ملامحسن فیض کاشانی گوید:

آنها به جهت محبتشان نسبت به خدا با بلا اذیت نمی‌شوند و از بلا بسان نعمت لذت می‌برند و آن را عافیت می‌انگارند. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۵ / ۷۷۳؛ همو، ۱۳۸۳: ۳۹۱ / ۱)

محمد بن عبدالله بحرانی نیز در رساله‌ای کوتاه که به شرح دعای پیامبر ﷺ پس از نماز اختصاص داده در ضمن شرح دعا به روایات فارغ‌بالان اشاره کرده است و می‌گوید:

از عبارت «تمر بهم البلاء» چنین بدست می‌آید که آنها مبتلا می‌شوند؛ اما از ابتلای خود لذت می‌برند؛ چراکه هر آنچه محبوب انجام دهد، محبوب است. پس به دین آنها لطمه‌ای وارد نمی‌شود و خداوند را مورد مواخذه قرار نمی‌دهند و این‌گونه می‌توان میان این روایات و اخبار بلا جمع نمود. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ۲۳۵ - ۲۳۶)

۴. گروهی نیز راه احتیاط در پیش گرفته و دو قول پیشین را برگزیده‌اند. اینها گروهی هستند که بلا به آنان نرسد و اگر بلایی به آنها برسد، به آنان ضرر نرساند (فتلاوی، ۱۴۳۶: ۷۳). علامه مجلسی می‌نویسد:

این دسته از اولیای خدا که به بلا مبتلا نشوند، اندک‌اند و بیشتر آنان اهل‌البلا هستند و احتمال می‌رود که مراد آن باشد که اینان گروهی هستند که به جهت قوت محبت و معرفتشان از بلایا متأثر نمی‌شوند؛ کما آنکه در روایتی آمده است که اگر خواهان خیر دنیا و آخرت هستی، طمع خود را از آنچه در دستان مردمان است، قطع کن. (مجلسی، ۱۴۰۶: ۱۳ / ۷۹ - ۷۸)

بنابراین دو احتمال در مفهوم روایات فارغ‌بالان از بلا قابل استخراج است؛ یکی آنکه فارغ‌بالان از بلا به آلام دنیوی مبتلا نمی‌شوند و دیگری آنکه آنان به انواع سختی‌ها و رنج‌ها مبتلا می‌شوند؛ اما از آن لذت می‌برند. جهت داوری میان نظرات طرح‌شده پاسخ دادن به دو سؤال ضروری می‌نماید: یکی آنکه مراد از عافیت در این روایات عافیت در امور دنیوی است یا اخروی و معنوی؟ دوم آنکه اگر عافیت در امور دنیوی مراد باشد، آیا فارغ‌بالان از بلا در دنیا به رنج‌ها مبتلا نمی‌شوند؟

باید توجه داشت که در پژوهش پیش‌رو برای بررسی صحت اظهارات بیان‌شده، ترجیح یکی از نظرات و یا طرح نگرشی دیگر به روایات فارغ‌بالان از بلا از روش تحلیل محتوا استفاده شده است؛ تحلیل محتوا به مفهوم قرار دادن اجزای یک متن در مقولات از پیش تعیین شده است. مهم‌ترین کاربرد این روش پاسخ به پرسش‌هایی نظیر اینکه چه کسی، چه چیزی را، به چه کسی، چرا، چگونه و با چه تأثیری می‌گوید، است. (رج: جانی‌پور، ۱۳۹۲: ۵۷ - ۲۷)

گفتنی است در روش مذکور برای فهم دقیق‌تر مفاهیم روایات گاه از تکنیک لایه‌شناسی مضمونی بهره گرفته می‌شود و برای کشف لایه‌های پنهان مفاهیم، ابتدا به واکاوی اجزا و عناصر تشکیل‌دهنده عبارات پرداخته و سپس روایت با سایر متون مشابه یا هم‌مضمون تطبیق و مقایسه می‌شود (همان: ۷۸ - ۷۹). به عبارت دیگر تحلیل محتوا به دو بخش درون‌متنی و برون‌متنی قابل تقسیم است که این مقاله از هر دو شیوه بهره برده است؛ از شیوه درون‌متنی و بررسی مفاهیم واژگان جهت پاسخگویی به سؤال نخست و از روش برون‌متنی برای دریافت پاسخ دوم استفاده نموده است.

یک. واکاوی درون‌متنی، بررسی مفهوم عافیت و سیاق روایات فارغ‌بالان از بلا

اولین گام در تحلیل محتوای روایات، بررسی واژگان کلیدی هر روایت و کنکاش مفاهیم مفردات اصلی تشکیل‌دهنده آنها است. در مقام حاضر آنچه بیش از سایر واژگان موجود در روایات یادشده خودنمایی می‌کند و واژه‌ای کلیدی برای فهم متن این روایات است، لفظ «عافیت» است که با جستجوی گوهر معنایی و کاربرد روایی آن مراد از فارغان از بلا نیز روشن خواهد شد.

شایان ذکر است که لغویان معانی بسیاری برای «عفو»، ماده اصلی واژه «عافیت» بیان کرده‌اند؛ «القصد لتناول الشیء؛ قصد گرفتن چیزی»، (راغب، ۱۴۰۴: ۵۷۴) «ترک الشیء»، «طلب الشیء» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴ / ۵۴)، «کهنه شدن»، «محو و نابود کردن» (فیومی، ۱۴۱۴: ۲ / ۴۱۹) و «صرف نظر کردن» (مصطفوی، ۱۳۹۳: ۸ / ۱۸۲) از جمله معانی اصلی این واژه دانسته شده است. با توجه به معانی ثانویه‌ای که برای این واژه و مشتقات آن ذکر شده، به نظر می‌رسد که معنای اصلی و گوهر معنایی این واژه «ترک کردن» و «صرف نظر کردن» است و بازگشت سایر

معانی به آن باشد. معانی ثانویه‌ای همچون «العفو» به معنای ترک عقاب استحقاقی (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۱۵ / ۷۳) و قصد ازاله گناه (راغب، ۱۴۰۴: ۵۷۴) و تجاوز و گذشت از گناهان و محو آنها (طریحی، ۱۴۰۸: ۱ / ۳۰۰) نیز به همان ترک و رها نمودن عقوبت و نادیده گرفتن خطا و گناه بازگشت دارد. کهنه شدن، (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۱۵ / ۷۶؛ بیضون، ۱۳۷۵: ۱ / ۹۲۵) محو، هلاک، نابودی (فیومی، ۱۴۱۴: ۲ / ۴۱۹)، زوال (مصطفی، ۱۹۸۶: ۶۱۲) نیز جملگی از نتایج رها کردن شیء و چشم‌پوشی کردن و بی‌اعتنایی است.

لغویان مفهوم «عافیت» را صحت، ضد مرض (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۱۵ / ۷۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۴: ۳ / ۲۶۵)، سلامتی از بیماری‌ها (ابن‌اثیر، ۱۳۶۴: ۳ / ۲۶۵)، صحت کامل (مصطفی، ۱۹۸۶: ۶۱۲)، دفاع خداوند از بندگان (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۴ / ۵۶) در برابر انتقام و بلایا (طریحی، ۱۴۰۸: ۱ / ۳۰۰) دانسته‌اند.

بررسی کاربرد روایی «عافیت» نشانگر آن است که در روایات، معنایی گسترده‌تر از سلامت جسم می‌یابد؛ گاه در مصداقی عام و به مجموعه امور خوشایند در دنیا و آخرت اطلاق شده است؛ همانند دعای واردشده در هنگام استخاره: «أَسْتَخِيرُ اللَّهَ فِي جَمِيعِ أُمُورِي خَيْرَةً فِي عَافِيَةٍ؛ از خداوند در همه امور طلب خیر می‌نمایم، خیری در عافیت» (سید بن طاووس، ۱۴۰۹: ۲۴۲)^۱ و گاه مصداقی در امور معنوی پسندیده یافته است؛ همچون رضای خداوند،^۲ ولایت‌پذیری^۳ و فرج و ظهور امام زمان عجله الله.^۴ مصون ماندن از گناه^۵ و حرکت بر صراط مستقیم^۶ و در تعداد قابل توجهی از روایات در مصداق

۱. موارد دیگر را بنگرید در دعای «أَكْفَنَّا مُهَمَّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فِي عَافِيَةٍ؛ کارهای مهم ما را در دنیا و آخرت در سلامتی و عافیت، کفایت فرما». (سید بن طاووس، ۱۴۱۱: ۱۴۴). عبارت «مُنْقَلِبِي وَمَوَايِي فِي عَافِيَةٍ مَنكَ؛ بازگشتگاه و جایگاه استقرارم در عافیتی از جانب تو باشد» (صحیفه‌سجادیه، ۱۴۱۱: ۳۶۱) و در «مِنَ الَّذِينَ تَحِيَّهُمْ فِي عَافِيَةٍ وَ تَمِيَّتُهُمْ فِي عَافِيَةٍ وَ تَدَخَّلُهُمْ فِي عَافِيَةٍ وَ تَجِيرُهُمْ مِنَ النَّارِ فِي عَافِيَةٍ؛ مرا از جمله کسانی قرار ده که حیات و مرگشان در عافیت است و آنان را در عافیت (بهشت) وارد می‌سازی و آنان را در عافیت از آتش دوزخ نجات می‌دهی». (طوسی، بی تا الف: ۶ / ۶۱؛ مفید، ۱۴۱۴ ب ۱۱۲؛ مشهدی، ۱۴۱۹: ۳۸۱)

۲. وَ حَذُّ لِنْفُسِكَ رِضَاهَا مِنْ نَفْسِي فِي عَافِيَةٍ. (صحیفه‌سجادیه، ۱۴۱۱: ۱۰۶؛ مدنی شیرازی، ۱۴۱۵: ۴۹۶)

۳. «يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ لَكَ وَكَأَنَّ أُمَّتِي فَإِنَّ وَلَوْكَ فِي عَافِيَةٍ وَ أَجْمَعُوا عَلَيْكَ بِالرِّضَا فَقُمْ بِأَمْرِهِمْ»؛ (میرجهانی، ۱۳۸۸: ۴ / ۷۹؛ طبری، ۱۴۱۵: ۴۱۷؛ همان: ۴۷۴) «باین ابی طالب اینک علی هذا الامر حریصٌ قلتُ: حرصي علي أن يرجع إلي حقي في عافيه». (میرجهانی، ۱۳۸۸: ۱ / ۱۴۷؛ طبری، ۱۴۱۵: ۴۱۶)

۴. «تَجْعَلُ فَرَجَ آلِ مُحَمَّدٍ فِي عَافِيَةٍ»؛ (سید بن طاووس، ۱۴۱۴: ۱ / ۲۸۲) «إِذَا تَمَنَّى أَحَدُكُمْ الْقَائِمَ فَلْيَتَمَنَّهْ فِي عَافِيَةٍ». (کلینی، ۱۳۶۳: ۸ / ۲۳۳)

۵. الْحَوْلُ بَيْنِي وَ بَيْنَ مَعْصِيَتِهِ فِي عَافِيَةٍ لِي. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۹ / ۱۵۳؛ اربلی، ۱۴۰۵: ۲ / ۳۳۷؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۶: ۳ / ۴۷۴)

۶. صدوق، بی تا ب: ۲ / ۴۶۶؛ صدوق، ۱۴۰۳: ۳۴۱؛ کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۳۱۸.

دنیوی و مادی پسندیده همچون بدست آوردن روزی و سلامت جسمی بکار گرفته شده است.^۱ جستجوی تفصیلی کاربرد روایی واژه عافیت نشانگر آن است که گرچه عافیت در بیشتر موارد به امور دنیوی و خصوصاً سلامت جسمی تعلق گرفته است؛ اما به آن اختصاص نداشته و در مواضع بسیاری به امور معنوی مطلوب نیز اطلاق شده است؛ چه در مواردی که تنها به آنها اختصاص یافته و چه مواردی که با امور دنیوی مشترک بوده است، گرچه آن را مختص به امور معنوی و کمال مطلق انسانیت و رسیدن به اعلا درجه خود (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶) دانستن، مبالغه‌آمیز است چه برسد به آنکه بگوییم عافیت، یعنی سلامت روح، نه سلامت جسم (انصاریان، بی‌تا: ۹۶) و یا می‌گویند که دوری از امراض قلبی است. (مجنوب تبریزی، ۱۳۸۷: ۱ / ۴۶۴)

با توجه به مفهوم بیان‌شده در عافیت دو احتمال در مفهوم روایات مذکور مطرح می‌شود؛ یکی آنکه مراد از عافیت معنای خاص و لغوی آن باشد؛ خداوند متعال گروهی از بندگان خاص و ویژه خود را در دنیا و آخرت در حیات و ممات در سلامت جسم قرار می‌دهد و هرگز به امراض و یا تنگی روزی مبتلا نمی‌سازد. دیگری معنای عام و روایی آن؛ اینان نه‌تنها در سلامت جسمی بسر می‌برند؛ بلکه جسم، روح و ایمان آنان نیز در سلامت است؛ از سیاق روایات و همراهی عافیت با تعبیری همچون بعث و سکونت در بهشت، احتمال دوم تقویت می‌شود؛ اما اختصاص دادن آن به سلامت روح، عقاید و نفی تعلق آن به امور مادی در قیاس با روایت سوم منقول در کافی که مبین دو روایت نخست است، مورد تأیید قرار نمی‌گیرد؛ چنان‌که امام علیه السلام می‌فرماید:

بَعْدُوهُمْ بِنِعْمَتِهِ وَ يَحِبُّوهُمْ بِعَافِيَتِهِ وَ يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ مُرُّهُمْ بِالْبَلَايَا وَ الْفِتَنِ لَا تَضُرُّهُمْ شَيْئًا. (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۴۶۲)

آنان را با نعم خود طعام می‌دهد و آنان را با عافیت حمایت کرده و به رحمتش آنان را داخل بهشت می‌گرداند، بلايا و فتنه‌ها بر آنان می‌گذرند؛ اما به آنان ضرر نمی‌رساند.

۱. مانند دعای روز جمعه: «ارزقني من فضلك الواسع رزقاً واسعاً سائغاً هنيئاً مريئاً لذيذاً في عافيه»، (رسولی محلاتی، ۱۳۹۶: ۶۰۱) دعای روز شنبه: «ان ترزقني رزقاً واسعاً حلالاً طيباً في عافيه»، (همان: ۶۱۱) دعای مسافر (حمیری‌قمی، ۱۴۱۳: ۳؛ صدوق، بی‌تا الف: ۲ / ۵۲۶)، نماز طلب رزق (کلینی، ۱۳۶۳: ۳ / ۴۷۵)، نماز عیدین (طوسی، بی‌تا الف: ۳ / ۱۴۱)، دعای «اللهم اعفني عن طلب ما تقدره لي و سهل سبيل ما رزقتني منه و سقه الي في عافيه و بسر و رحمه و لطف و لا تعسره لي»، (سید بن طاووس، ۱۴۱۱: ۱ / ۲۶۰)، دعای هنگام عزیمت به جبهه‌های جنگ (امینی، ۱۹۷۷: ۱۱ / ۴۹) دعا در زمان خوردن (عاملی، ۱۴۱۴: ۱ / ۳۰۸؛ صدوق، بی‌تا ب: ۱ / ۲۳)، دعای وقت خواب و بیداری (هیثمی، ۱۴۰۸: ۲ / ۲۷۴؛ طبرانی، ۱۴۱۵: ۱۹ / ۸؛ عاملی، بی‌تا: ۲۰۶؛ کفعمی، ۱۴۰۳: ۱۴۳)

باید توجه داشت دو عبارت «يَعْذُوهُمْ بِنِعْمَتِهِ» و «يَحْبُوهُمْ بِعَافِيَتِهِ» نشانگر آن است که مراد عافیت از بلاهای دنیوی و ابتلای به فقر و بیماری نیز مراد است و این با سخن امام علیه السلام مناسبت دارد که فرمودند: «قَدْ يَجْمَعُهُمَا الْأَقْوَامُ يَعْنِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ؛ خداوند دنیا و آخرت در گروهی جمع کرده است». (کشی، ۱۳۴۸: ۴۰۲)

با تمام تفصیل یادشده در مورد مفهوم عبارت «مُرُّهُمْ بِالْبَلَايَا وَالْأَفْتِنُ لَا تَضُرُّهُمْ شَيْئًا»، همچنان دو احتمال وجود دارد؛ نخست آنکه مراد آن باشد که سختی‌ها و ناکامی‌ها هنگامی که در کنار این افراد قرار می‌گیرد، آنان را مبتلا نمی‌کند و از آنان می‌گذرد. دوم آنکه بلاها از آنان نیز می‌گذرد و مبتلایشان می‌کند؛ اما از صراط حق منحرفشان نمی‌سازد کما آنکه بسیاری از مردمان را به ناسپاسی و ناشکیبایی می‌کشاند.

دو. بررسی مقصود روایات فارغ‌بالان از بلا در سنجه با قواعد سنت ابتلا

ابتدا باید دانست که برای رفع تعارضات در محتوای نصوص دینی، راه‌هایی همچون جمع نصوص، رجوع به مرجحات و تساقط، پیشنهاد شده است؛ (مصطفوی، ۱۴۱۷: ۹۲؛ شهید اول، ۱۴۱۹: ۲ / ۲۴۱) اما از آنجا نصوص دال بر قواعد سنت ابتلا فراوانی انکارناپذیری دارد و از سوی دیگر روایات فارغ‌بالان از جهات بسیاری دارای اعتبارند، هیچ‌کدام از این نصوص بر دیگری رجحان نداشته و لذا در پی گرفتن راه ترجیح و تساقط و نادیده گرفتن آنها صحیح نمی‌نماید و چاره‌ای نخواهند ماند، جز آنکه از قاعده «الجمع مهما امکن اولي من الطرح» بهره گرفته شود.

با توجه به مفهوم بیان‌شده در عافیت دو احتمال در مفهوم روایات مذکور مطرح می‌شود: یکی آنکه مراد از عافیت معنای خاص و لغوی آن باشد؛ خداوند متعال گروهی از بندگان خاص و ویژه خود را در دنیا و آخرت، در حیات و ممات، در سلامت جسم قرار می‌دهد و هرگز به امراض و یا تنگی روزی مبتلا نمی‌سازد. دیگری معنای عام و روایی آن؛ اینان نه تنها در سلامت جسمی بسر می‌برند؛ بلکه جسم، روح و ایمان آنان نیز در سلامت است؛ از سیاق روایات و همراهی عافیت با تعبیری همچون بعث و سکونت در بهشت، احتمال دوم تقویت می‌شود؛ اما اختصاص آن به سلامت روح، عقاید و نفی تعلق آن به امور مادی در قیاس با روایت سوم منقول در کتاب **کافی** که مبین دو روایت نخست است، مورد تأیید قرار نمی‌گیرد؛ چنان‌که امام علیه السلام می‌فرمایند:

يَعْذُوهُمْ بِنِعْمَتِهِ وَ يَحْبُوهُمْ بِعَافِيَتِهِ وَ يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ مُرُّهُمْ بِالْبَلَايَا وَالْأَفْتِنُ لَا تَضُرُّهُمْ شَيْئًا. (کلینی، ۱۳۶۳: ۲ / ۴۶۲)

آنان را با نعم خود طعام می‌دهد و آنان را با عافیت حمایت کرده و به رحمتش آنان را داخل بهشت می‌گرداند، بلایا و فتنه‌ها بر آنان می‌گذرند؛ اما به آنان ضرر نمی‌رساند.

دو عبارت «يَعْدُوهُمْ يَنْعَمَتِهِ» و «يُحِبُّوهُمْ يَعَافِيَتِهِ» نشانگر آن است که مراد عافیت از بلایای دنیوی و ابتلای به فقر و بیماری نیز مراد است و این با سخن امام علیه السلام مناسبت دارد که فرمودند: «قَدْ يَجْمَعُهُمَا الْأَقْوَامُ يَعْنِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ؛ خداوند دنیا و آخرت در گروهی جمع کرده است». (کشی، ۱۳۴۸: ۴۰۲)

با تمام تفصیل یادشده در مورد مفهوم عبارت «مُرُّهُمْ أَلْبَلَايَا وَالْأَفْتِنُ لَا تَضُرُّهُمْ شَيْئًا»، همچنان دو احتمال وجود دارد: نخست آنکه مراد آن باشد که سختی‌ها و ناکامی‌ها هنگامی که در کنار این افراد قرار می‌گیرد، آنان را مبتلا نمی‌کند و از آنان می‌گذرد. دوم آنکه بلایا از آنان نیز می‌گذرد و مبتلایشان می‌کند؛ اما از صراط حق منحرفشان نمی‌سازد، کما آنکه بسیاری از مردمان را به ناسپاسی و ناشکیبایی می‌کشاند.

ممکن است چنین تصور شود که اینان به جهت آنکه کمتر به گناهان آلوده شده و اهل صلاح هستند و از سویی دیگر ظرفیت لازم را نیز برای رسیدن به مقام مقربان را ندارند که همچون مقربان و انبیاء مورد آزمون‌های سخت قرار گیرند و لذا در نعمت و راحتی بسر می‌برند.

گرچه در ظاهر چنین توجیهی پذیرفتنی می‌نماید؛ اما از آنجاکه برخی اندیشوران دعای اهل بیت علیهم السلام برای ازدیاد مال و اولاد افراد را محتمل در مذمت آنان دانسته‌اند. (شهید ثانی، بی‌تا: ۲ / ۹۱۵) همچنین با این توجیه همچنان تعارض با همگانی بودن ابتلا به سختی‌ها به قوت خود باقی خواهد ماند، برای ارائه مفهوم دقیق‌تر روایات فارغ‌بالان باید از روایات دیگری مدد جست؛ چنان‌که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید:

اللَّهُمَّ مِنْ أَحَبِّبِي فَارْزُقْهُ الْكَفَافَ وَالْعَفَافَ وَمَنْ أَبْغَضَنِي فَأَكْثِرْ مَالَهُ وَوَلَدَهُ. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۹ / ۶۴)

خدایا به افرادی که محب من هستند به میزان کفاف ببخش و کسانی که مبغض من هستند، مال و فرزندشان را افزون کن.

بنابراین فارغ‌بالان (که اهل بهشت و محب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم هستند) در دنیا در رفاه کامل بسر نمی‌برند؛ بلکه اگر در عافیت از فقر نیز باشند، به اندازه کفاف و به میزان برآورده شدن نیازهای اولیه‌شان به آنان عطا خواهد شد. لذا می‌بینیم گاه اهل بیت علیهم السلام برای فزونی برکت در مال و معاملات

افراد دعا می‌کنند، نه جهت فزونی مال افراد. (طوسی، ۱۳۸۱: ۷۰) در شرح دعایی از صحیفه‌سجادیه نیز آمده است که غنای از فقر در نزد امام به‌معنای دفع ضرورت به‌حسب اقتصاد است، نه جمع مال (مدنی شیرازی، ۱۴۱۵: ۴ / ۱۳۶) و در نزد مؤمن راستین نیز چنین است.

در روایاتی دیگر آمده‌است:

عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ لَهُ خَيْرٌ وَ لَيْسَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ. إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءٌ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَ إِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءٌ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ. (پاینده، ۱۳۸۲: ۵۶۳)

کار مؤمن عجیب است که کار او همه برایش نیک است. هیچ‌کس جز مؤمن چنین نیست؛ اگر سختی بدو رسد، شکر کند و برای او نیک باشد و اگر مرضی بدو رسد، صبر کند و برای او نیک باشد.

بنابراین روایت فارغ‌بالان نیز با سختی‌ها مواجه می‌شوند؛ اما شائد برای آنان عافیت از ضلالت است؛ چراکه با بردباری در برابر رنج‌ها با عافیت از آنها گذر خواهند کرد. صاحب *ریاض‌السالکین* نیز از قول بعضی نقل می‌کند که خدا آنها را آماده کرده که از بلا آزار نبینند و این از جهت محبت خدا نسبت به آنهاست؛ از بلا لذت می‌برند همان‌گونه که از نعمت لذت می‌برند. (مدنی شیرازی، ۱۴۱۵: ۴ / ۱۳۶) در نزد آنان تصور از عافیت، متفاوت تصور ذهنی عامه مردم است و آنان عافیت را در سایه قرب الهی می‌جویند.

بنابراین مراد از عافیت در روایات مورد بحث، خود را در عافیت پنداشتن و حفظ عافیت روح، روان و ایمان در گذر از سختی‌ها است، گرچه دیگران فرد را در عافیت نبینند.

ممکن است فرد به قرص نانی سیر و راضی باشد و لذا خود را در عافیت پندارد و از سلامت جسم و جان، شکرگزار همانی باشد که به او عطا شده و به عبارت دیگر نامالایمات روزگار را دشوار نبیند و لذا در دنیا آسوده و با آرامش خواهد زیست و این است معنای بی‌تأثیری بلایا و فتن که در روایت سوم از روایات فارغ‌بالان مطرح شده است: «در آرامش مبعوث خواهد شد و جایگاهش بهشت خواهد بود».

ملا احمد نراقی می‌نویسد:

صاحب مرتبه رضا پیوسته در لذت، بهجت، سرور و راحتی است؛ زیرا تفاوتی نیست در نزد او میان فقر و غنا، راحت و عنا، بقا و فنا، عزت و ذلت، مرض و صحت، و موت و حیات و هیچ‌یک از اینها بر دیگری در نظر او ترجیح ندارد و هیچ‌کدام بر دل او گران نیست؛ زیرا که همه را صادر از خدای تعالی می‌داند، به‌واسطه محبت حق که بر دل او رسوخ نموده بر همه افعال او عاشق است. (نراقی، ۱۳۷۸: ۷۶۷)

اللهم اسألك العافية و اسألك جميل العافية و اسألك شکر العافية و اسألك شکر العافية.
(راوندی، ۱۳۶۶: ۸۴)

خدایا از تو عافیت طلب می‌کنم و از تو زیبایی عافیتی و شکر بر عافیت و شکر بر شکر عافیت مسئلت دارم.

۴. نتیجه

روایاتی که مطرح‌کننده معافیت گروهی از مردمان از بلایا و آلام دنیا و آخرت هستند، از جهات گوناگونی همچون نقل در منابع معتبر روایی، تعدد طرق طریق معتبر، دارای اعتبار هستند و همچنین قانون همگانی بودن سنت ابتلا از پشتیبانه‌های محکم عقلی و نقلی برخوردار است، لذا برای رفع تعارض میان آنها نمی‌توان از قاعده تساقط یکی از طرفین یا ترجیح یکی بر دیگری بهره جست و به‌ناچار باید مفهوم روایات فارغ‌بالان از بلا را تعدیل نمود.

روایات مذکور از نظر محتوایی، قابل تبیین منطقی هستند که براساس آن تعارضی با محتوای روایات و متون دلالت‌کننده بر سنت عام ابتلای وجود نخواهد داشت؛ از مفاد روایات فارغ‌بالان چنین استفاده می‌شود که در فرهنگ روایی مفهوم عافیت با تصور ذهنی عامه مردم متفاوت است؛ گرچه عافیت در بیشتر روایات به امور دنیوی و خصوصاً سلامت جسمی اطلاق شده است؛ اما به آن اختصاص نداشته و گاه در امور معنوی مطلوب نیز بکار می‌رود؛ اما اختصاص آن به امور معنوی و کمال مطلق انسانیت نیز دیدگاهی مبالغه‌آمیز است.

مراد از فارغ‌بالان از بلا افرادی هستند که عافیت را در سایه قرب الهی می‌جویند و خود را در عافیت می‌پندارند. لذا فارغ‌بالان از بلا نیز با سختی‌ها مواجه می‌شوند؛ اما شدائد برای آنان عافیت از ضلالت است؛ چراکه با بردباری و عافیت از آنها گذر خواهند کرد و در سایه صبر و رضا به قرب خداوند نایل می‌شوند. با این مفهوم، سیاق مدح روایات فارغ‌بالان از بلا با فراگیری سنت ابتلا، قاعده فراوانی محنت مقربان و افزونی درجات معنوی بلادیدگان در تعارض نخواهد بود. همچنین می‌توان گفت که یکی از راهکارهای دستیابی به عافیت و خلاصی از رنج‌ها در دنیا تغییر دیدگاه نسبت به سختی‌ها است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن مجید، ترجمه محمد مهدی فولادوند، ۱۴۱۵ق، تهران، دارالقران.
۲. نهج البلاغه، سید رضی، بی‌تا، مؤسسه دارالهجرة.
۳. الصحیفة السجادیة، علی بن الحسین علیه السلام، ۱۴۱۱ق، قم، مؤسسه الامام المهدی.

۴. ابن اثیر، ۱۳۶۴، *النهاية في غريب الحديث*، مؤسسه اسماعیلیان.
۵. ابن الجعد، علی، ۱۴۱۷ق، *مسند ابن الجعد*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۶. ابن خمیس، حسین بن نصر، ۱۴۲۷ق، *مناقب الابرار و محاسن الاخيار في طبقات الصوفیه*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۸۰، *الشفاء*، تحقیق: ابراهیم مدکور، قاهره، هیئة العامة لثئون المطابع الامیریة.
۸. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، ۱۳۷۶، *مناقب آل ابی طالب*، المکتبة الحیدریة.
۹. ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، مکتبة الاعلام الاسلامیة.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۵ق، *لسان العرب*، ادب حوزة.
۱۱. اربلی، ابن ابی الفتح، ۱۴۰۵ق، *کشف الغمه*، بیروت، دارالاضواء.
۱۲. اسدآبادی، القاضی ابی الحسن عبدالجبار، ۱۴۰۸ق، *شرح الاصول الخمسة*، تعلیق: احمد بن حسین ابی هاشم، مکتبة وهبة.
۱۳. امینی، احمد، ۱۹۷۷م، *الغدیر*، بیروت، دارالکتاب العربی.
۱۴. انصاری، مرتضی، بی تا، *فوائد الاصول*، قم، مجمع فکر الاسلامی.
۱۵. انصاریان، حسین، بی تا، *تفسیر حکیم*، قم، دارالعرفان.
۱۶. بیضون، لیب، ۱۳۷۵، *تصنیف نهج البلاغه*، قم، سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۷. پاینده، ابوالقاسم، ۱۳۸۲، *نهج الفصاحة*، تهران، دنیای دانش.
۱۸. جانی پور، محمد و رضا شکرانی، ۱۳۹۲، رهاوردهای استفاده از روش تحلیل محتوای کمی در فهم احادیث، *مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث*، ش ۲، ص ۶۰۳ - ۶۱۹.
۱۹. جانی پور، محمد و فتیحه فتاحی زاده و سیده زینب حسینی زاده، ۱۳۹۷، تحلیل محتوای سه خطبه غدیر با رویکرد لایه‌شناسی مضمونی، *نشریه مطالعات فهم حدیث*، ش ۲، ص ۷۵ - ۱۰۳.
۲۰. جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸، *مجموعه رسائل در شرح احادیثی از کافی*، قم، مؤسسه علمی دارالحدیث.
۲۱. حسون، علاء، ۱۴۳۲ق، *العدل عند المذهب اهل البيت*، مجمع جهانی اهل البيت علیهم السلام.
۲۲. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۱ق، *خلاصة الاقوال*، قم، دارالذخائر.
۲۳. حمیری قمی، عبدالله، ۱۴۱۳ق، *قرب الاسناد*، قم، مؤسسه آل البيت.

۲۴. دیلمی، شیخ حسن، ۱۳۷۶، *ارشاد القلوب الى الصواب*، ترجمه: سیدعباس طباطبائی، جامعه مدرسین.
۲۵. رازی، فخرالدین، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۲۶. راغب، حسین بن محمد، ۱۴۰۴ق، *مفردات فی غریب القرآن*، دفتر نشر کتاب.
۲۷. راوندی، قطب‌الدین، ۱۳۶۶، *الدعوات*، قم، مدرسه امام مهدی (عج).
۲۸. رسولی محلاتی، سیدهاشم، ۱۳۹۶، *صحیفه علویه*، تهران، انتشارات اسلامی.
۲۹. رضا، محمد رشید، ۱۴۱۴ق، *تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار*، بیروت، دارالمعرفة.
۳۰. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۱۴ق، *الفائق فی غریب الحدیث*، بیروت، دارالفکر.
۳۱. سعادت‌پرور، علی، ۱۳۸۶ش، *نور هدایت*، تهران، احیاء کتاب.
۳۲. سید بن طاووس، علی، ۱۴۰۹ق، *فتح الابواب*، بیروت، مؤسسه آل‌البتیت.
۳۳. سید بن طاووس، علی، ۱۴۱۱ق، *مهج الدعوات و منهج العبادات*، قم، دارالذخائر.
۳۴. سید بن طاووس، علی، ۱۴۱۴ق، *اقبال الاعمال*، مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۵. سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۱ق، *الجامع الصغیر*، بیروت، دارالفکر.
۳۶. شریف مرتضی، علی بن‌الحسین الموسوی، ۱۳۷۸ق، *جمل العلم و العمل*، تحقیق: رشید الصفار، نجف، مطبعة النعمان.
۳۷. شریف مرتضی، علی بن‌الحسین الموسوی، ۱۴۱۱ق، *الذخیره فی علم الکلام*، تحقیق: سیداحمد حسینی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۸. شهیداول، محمد بن مکی، ۱۴۱۹ق، *ذکری الشیعة فی احکام الشریعة*، مؤسسه آل‌البتیت.
۳۹. شهیدثانی، زین‌الدین بن علی، بی تا، *الرسائل (حاشیه خلاصة الاقوال)*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۰. صدر، محمدباقر، ۱۴۰۶ق، *دروس فی علم الاصول*، بیروت، دارالکتاب اللبنانی.
۴۱. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۷۸، *عیون اخبار الرضا*، تهران، جهان.
۴۲. صدوق، محمد بن علی، ۱۴۰۳ق، *معانی الاخبار*، قم، جامعه مدرسین.
۴۳. صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۴ق، *الاعتقادات*، قم، المؤتمر العالمی لشیخ المفید.
۴۴. صدوق، محمد بن علی، بی تا الف، *من لایحضره الفقیه*، قم، جامعه مدرسین.
۴۵. صدوق، محمد بن علی، بی تا ب، *علل الشرایع*، قم، داوری.
۴۶. صدیق، ابوالحسن، ۱۴۱۷ق، *مفهوم السنن الله الاجتماعیة فی القرآن الکریم*، شماره ۳۱، البحوث و الدراسات، ص ۱۵ - ۷۰.

۴۷. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
۴۸. طبرانی، سلیمان بن احمد، ۱۴۱۵ق، *معجم الاوسط*، دارالحرمین.
۴۹. طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ق، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مشهد، مرتضی.
۵۰. طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۵ق، *المستدرشد*، قم، مؤسسه الثقافه.
۵۱. طریحی، فخرالدین، ۱۴۰۸ق، *مجمع البحرين*، مکتب النشر الثقافه الاسلامیه.
۵۲. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۶۳ق، *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۵۳. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۸۱، *الرجال*، نجف، انتشارات حیدریه.
۵۴. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۶ق، *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*، بیروت، دارالاضواء.
۵۵. طوسی، محمد بن حسن، بی تا الف، *الفهرست*، نجف، مکتبه المرتضویه.
۵۶. طوسی، محمد بن حسن، بی تا ب، *تهذیب الاحکام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۵۷. عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل البيت.
۵۸. عاملی، محمد بن حسن، بی تا، *مفتاح الفلاح*، بیروت، منشورات مؤسسه الاعلمی.
۵۹. فتلاوی، علی، ۱۴۳۶ق، *قواعد حیاتیة فی ضوء روایات اهل البيت*، کربلاء، العتبة الحسینیة المقدسة.
۶۰. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، ۱۳۸۳، *الشافی فی العقائد و الاخلاق و الاحکام*، لوح محفوظ.
۶۱. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، ۱۴۰۶ق، *الوافی*، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۶۲. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، *المصباح المنیر*، قم، مؤسسه دارالهجرة.
۶۳. کرکی، علی بن حسین، ۱۳۶۸، *رسائل المحقق الکرکی*، قم، جامعه مدرسین.
۶۴. کشی، محمد بن عمر، ۱۳۴۸، *اختیار معرفة الرجال*، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد.
۶۵. کفعمی، ابراهیم بن علی، ۱۴۰۳ق، *المصباح*، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
۶۶. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۳، *الکافی*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
۶۷. گیلانی، عبدالرزاق، ۱۳۷۷، *ترجمه مصباح الشریعة*، تهران، پیام حق.
۶۸. مازندرانی، مولی صالح، ۱۳۸۷، *شرح الکافی*، تهران، مکتبه الاسلامیه للنشر و التوزیع.
۶۹. مازندرانی، مولی صالح، ۱۴۲۱ق، *شرح اصول کافی*، بیروت، دار احیاء تراث العربی.
۷۰. مامقانی، عبدالله، بی تا، *تنقیح المقال*، نجف: مطبعة المرتضویه.
۷۱. متقی هندی، علی، ۱۴۰۹ق، *کنز العمال*، بیروت، مؤسسه الرساله.
۷۲. مجذوب تبریزی، محمد، ۱۳۸۷، *الهدایا الشیعة ائمة الهدی*، قم، مؤسسه دارالحديث.

۷۳. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۳، *مرآة العقول*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۷۴. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۷۵. مجلسی، محمدتقی، ۱۴۰۶ق، *روضه المتقین*، بنیاد فرهنگ اسلامی کوشان پور.
۷۶. مدنی شیرازی، علی خان، ۱۴۱۵ق، *ریاض السالکین فی شرح الصحیفه السجادیه*، مؤسسه نشر اسلامی.
۷۷. مشهدی، محمد، ۱۴۱۹ق، *المزار*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۷۸. مصطفوی، حسن، ۱۳۹۳ش، *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران، مرکز نشر آثار علامه المصطفوی.
۷۹. مصطفوی، محمد کاظم، ۱۴۱۷، *ماده قاعده فقهیه*، قم، نشر اسلامی.
۸۰. مصطفی، ابراهیم؛ احمد حسن زیات؛ حامد عبدالقادر؛ محمدعلی النجار، ۱۹۸۶م، *المعجم الوسیط*، استامبول، مؤسسه ثقافه.
۸۱. مظفر، محمدرضا، ۱۳۸۷، *اصول الفقه مع تعلیق زارعی سبزواری*، قم، بوستان کتاب.
۸۲. مفید، محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، *اوائیل المقالات*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۸۳. مفید، محمد بن نعمان، ۱۴۱۴ق الف، *الاختصاص*، بیروت، دارالمفید.
۸۴. مفید، محمد بن نعمان، ۱۴۱۴ق ب، *المزار*، بیروت، دارالمفید.
۸۵. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۰، *تفسیر القرآن الکریم*، مصحح: محمد خواجهوی، قم، بیدار.
۸۶. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۴۱۰ق، *الحمة المتعالیه*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۸۷. مهدوی، حسن، ۱۳۹۵، «بررسی شخصیت رجالی حدیثی سهل بن زیاد»، *مجله فقه اهل بیت (ع)*، ش ۸۸، ص ۲۱۰ - ۱۷۵.
۸۸. میرجهانی، فانی حسن، ۱۳۸۸، *مصباح البلاغه (مستدرک نهج البلاغه)*، بی جا.
۸۹. نجاشی، احمد بن علی، ۱۴۰۷ق، *الرجال*، قم، جامعه مدرسین.
۹۰. نراقی، احمد، ۱۳۷۸، *معراج السعاده*، قم، مؤسسه انتشارات هجرت.
۹۱. هیشمی، علی بن ابی بکر، ۱۴۰۸ق، *مجمع الزوائد*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۹۲. واسطی، علی بن محمد، بی تا، *عیون الحکم و المواعظ*، دارالحدیث.