

## نقد تسری انگاره فقهی «تسامح در ادله سنن»

### به ارزیابی سند روایات اخلاقی

مصطفی همدانی\*

#### چکیده

بسیاری از فقیهان شیعه و سنی با استناد به روایات معروف به احادیث «من بلغ» از مناقشات جدی در سند روایات دال بر مستحبات و مکروهات پرهیز کرده و به آسانی طبق مقتضای این روایات فتوا به استحباب و کراهت داده‌اند، گرچه سندی صحیح نداشته باشند. این انگاره دیرین فقهی به اخلاق نیز تسری یافته و بدین سان بسیاری، تسامح را در اسناد روایات حامل آموزه‌های اخلاقی نیز روا انگاشته‌اند. پژوهش فرارو با هدف ارزیابی این رهیافت از روش اسنادی مدد جسته و با تحقیق در سند و دلالت روایات «من بلغ»، احتمالات فقه الحدیثی در فراز محوری «من بلغه ثواب من الله علی عمل» در این روایات را تحلیل نموده و این نظریه را برگزیده است که فراخ‌داری و تساهل و آسان‌نگاری مرسوم به هیچ وجه در اخلاق روا نیست؛ زیرا اولاً اخلاق بسیار فربه‌تر از مجموعه‌ای از مستحبات است؛ ثانیاً، «ثواب» و «عمل» در این فراز مخصوص مستحبات نیست و واجبات را هم شامل است؛ و ثالثاً، مدلول این روایات، نوعی امتنان نسبت به روایاتی است که صدورشان از طرق عقلانی احراز شده، اما در واقع صادر نشده‌اند و لذا تسامح در اعتبارسنجی سند روایات اخلاقی روا نیست.

#### واژگان کلیدی

تسامح در ادله سنن، ثواب آخرت، فقه الاخلاق، روایت اخلاقی.

### طرح مسئله

اخلاق اسلامی عبارت است از آموزه‌های اخلاقی که از متون اسلامی؛ یعنی قرآن و حدیث استخراج شده باشد. قرآن کریم دارای صدور قطعی است و بدون شک آنچه اکنون به عنوان قرآن می‌شناسیم، وحی الهی بر پیامبر اسلام است (علامه حلی، ۱۴۲۵: ۱ / ۳۳۲؛ قمی، ۱۳۷۸: ۴۰۳) اما حدیث به عنوان گفتار یا کردار یا تقریر معصومان (طوسی، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۰ - ۹؛ قمی، ۱۳۷۸: ۴۰۹؛ مامقانی، ۱۴۱۱: ۱ / ۵۹) همواره قطعی الصدور نیست. توضیح اینکه حدیث متشکل از سلسله‌ای به نام راویان / «سند» و مفاهیم و گزاره‌هایی به نام «متن» است. (شهید ثانی، ۱۳۹۰: ۱۵۳؛ میرداماد، ۱۳۱۱: ۴۰؛ صدر، بی‌تا: ۹۴) سند حدیث همواره مورد بحث عالمان فقه و رجال و درایه بوده و از این رو در بیان شرایط ارزیابی آن کوشیده‌اند. انحصار حجیت در خبر مقطوع الصدور (متواتر یا محفوظ به قرائن قطعیه) یا توسعه آن به خبر واحد، بیان شرایط حجیت خبر واحد، لزوم اتصال در سلسله سند و فقدان تقطیع و ارسال در آن و اموری از این دست همگی بحث‌هایی است که در این راستا شکل گرفته است (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۵۰؛ شهید اول، ۱۴۱۹: ۱ / ۴۹؛ شهید ثانی، ۱۳۹۰: ۲۰۶ - ۱۹۳؛ عاملی، ۱۳۹۰: ۱۳۲ - ۱۲۲؛ حسن بن زین‌الدین، بی‌تا: ۲۰۱؛ خوبی، ۱۳۶۹: ۱ / ۲۰) و هدف همه آنها نیز یک چیز است: اطمینان از صدور روایت از معصومان و تنها با احراز این اطمینان است که متن حدیث قابل ورود در فرایند استنباط است.

در این میان بسیاری از دانشیان علم فقه و درایه و اصول استنباط بر این باورند که احراز اطمینان از صدور خبر، مخصوص احکام الزامی (واجب و حرام) است و احکام غیر الزامی یا همان سنن که شامل مستحبات و مکروهات است، نیاز به این شرط ندارند. برخی از ایشان تصریح کرده‌اند روایات اخلاقی به طور کلی از این قاعده؛ یعنی لزوم احراز سند مستثنا هستند. لازمه این انگاره، تسامح در کل دانش اخلاق و فرایندها و برآیندهای آن برای ارائه شدن مفاهیم، الگوها و نظام‌های اخلاقی مظنون و بلکه موهوم با نام اخلاق اسلامی است که حتی ارائه دهنده آنها نیز ممکن است در استناد آنها به دین یقین نداشته باشد!

پژوهه فرارو با هدف بررسی و نقد این انگاره بدیامد و با دغدغه دفع این آثار و لوازم منفی آن شکل گرفته است و با یاری جستن از روش اسنادی، پاسخ این پرسش را جستجو می‌کند که: آیا می‌توان انگاره فقهی تسامح در ادله سنن را به ادله آموزه‌های اخلاقی نیز تسری داد؟

سؤال یادشده به چهار پرسش فرعی تجزیه می‌شود:

۱. انگاره تسامح در ادله سنن چه جایگاهی در فقه و علوم مرتبط (درایة الحدیث و اصول استنباط) دارد؟

۲. ریشه‌های روایی این انگاره چیست؟

۳. آیا روایات دال بر انگاره تسامح در ادله سنن معتبر هستند؟

۴. آیا دلالت این روایات شامل روایات اخلاقی نیز است؟

با توجه به اهمیت اخلاق در رهاورد و دستاورد بعثت نبوی که در حدیث پیامبر ﷺ هدف از رسالت معرفی شده است (جمعه / ۵؛ طبرسی، ۱۳۷۰: ۸) فرضیه این تحقیق چنین حدس زده می‌شود که: تسامح در ادله روایات اخلاقی روا نیست و این روایات نیز به حکم همان قواعد و قوانین علم اصول و درایه الحدیث که بر اساس آن سند روایات غیرقطعی باید آزموده شوند تا وضعیت صدور آنها احراز شود، باید با میزان‌های دقیق ارزیابی شوند.

پیشینه فقهی این بحث، بسیار درازدامن است و در تعداد پرشماری از کتب فقهی طرح شده و بلکه برخی فقیهان یک قاعده مستقل در کتب قواعد فقهی را به این بحث اختصاص داده‌اند. (ر.ک: مراغی، ۱۴۱۷: ۱ / ۴۲۰؛ نراقی، ۱۳۷۵: ۷۹۵ - ۷۹۳؛ بجنوردی، ۱۴۱۹: ۳ / ۳۲۷؛ مصطفوی، ۱۴۲۴: ۹۵ - ۹۴) شیخ انصاری نیز رساله‌ای مستقل در این مسئله نگاشته است. (انصاری، ۱۴۱۴: ۱۷۹ - ۱۳۳) در بین معاصران نیز مقالات فقهی - حدیثی متعدد به این موضوع پرداخته‌اند. برخی بیشتر سخنان فقیهان را تکرار کرده‌اند (میرمحمدی، ۱۳۶۹ - ۱۳۶۸) و برخی به نقد سندی و دلالتی این روایات با همان دغدغه و رویکرد فقهی دست زده‌اند. (باقری، ۱۳۸۲؛ عابدینی، ۱۳۸۵؛ کلانتری، ۱۳۸۹)

در مقالات غیر فقهی، آقای قربانزاده و همکاران، توسعه این قاعده به سند روایات طبی را زیر سؤال برده‌اند (قربانزاده و همکاران: ۱۳۹۱)؛ و آقای مظاهری سیف در مقاله «جای خالی فقه الاخلاق» (مظاهری: ۱۳۸۳) و آقای هادی صادقی در میزگردی در پاسخ به پرسش از موانع رشد اخلاق اسلامی (صادقی، ۱۳۷۸: ۲۴) و آقای جهانخش جويا در مقاله «اخبار مشکوک در میراث مآثور اخلاقی» (جويا، ۱۳۸۶) به این مبحث اشاره کرده‌اند، اما غیر از مقاله آقای قربانزاده و همکاران، سایر مقالات بحث استدلالی ارائه نکرده و بیشتر به طرح مشکلات در تلاش اجتهادی در اخلاق نقلی پرداخته و از جمله قاعده تسامح را مانع مهمی برای مصروف کردن تلاش اجتهادی در علم اخلاق دانسته و گفته‌اند این تسامح مقبول نیست و با انگاره تسامح نمی‌توان نظام اخلاقی کارآمد تولید کرد. تنها مقاله‌ای که در مجلات پژوهشی - اخلاقی منتشر شده و دارای ربط مستقیم به این مسئله است، مقاله نگارنده / آقای مصطفی همدانی است که با هدف ارائه راهکارهای اعتبارسنجی سند روایات عرفانی و اخلاقی از منظر کتاب *سر الاسراء* نوشته شده و به شکل کوتاهی به حضور قاعده تسامح در اخلاق پرداخته و این سرایت را به دلیل تفسیر خاص از «ثواب» در احادیث «من بلغ»، نپذیرفته است (همدانی: ۱۳۹۳) البته تفسیر ایشان در مباحث بعد در این نوشتار و سخن اصلی ایشان و نویسندگان پیش گفته، نقل و نقد خواهد شد.

کتاب ارزشمند *اخلاق اسلامی و کاربرست قاعده تسامح در ادله سنن* نیز در این راستا نوشته شده و نویسنده در نیمی از کتاب به تفصیل به رد دلالت و سند این روایات پرداخته و در نهایت این قاعده را بی‌پایه معرفی می‌کند (اسلامی، ۱۳۹۰: ۹۵ - ۸۹) بخشی از ادله و مباحث اساسی ایشان نیز از مقالاتی چون مقاله آقای عابدینی و مقاله آقای میرمحمدی برگرفته شده است که در پژوهش فرارو در جای خود نقل و نقد شده‌اند. اما پژوهش فرارو با کمک قاعده تعاضد و تجابر و دیگر ادله اثبات کرده است که این روایات صادر شده‌اند، ولی دلالت آنها شامل اخلاقیات نیست. ایشان در بخش دوم، آسیب‌های بیرونی تسامح قاعده تسامح به اخلاق را تحلیل کرده و مباحث ارزشمندی ارائه کرده‌اند که البته موضوع و پرسش تحقیق فرارو نیست.

همچنین هیچ کدام از این تحقیقات به اقوال فقیهان اهل سنت و نیز گونه‌های روایات «من بلغ» در مصادر روایی آنان نپرداخته‌اند، مگر جسته و گریخته و در حد اشاره که پژوهش فرارو با تتبع در این منابع، ابعاد تازه‌ای از مسئله و راهکار حل آن را یافته است. البته نوآوری تحقیق فرارو در این موارد خلاصه نمی‌شود و پاسخ به نقد سندی این روایات و نیز تحلیل نواز مدلول «من بلغ» و اثبات عدم دلالت آن بر تسامح در سند روایات اخلاقی و بلکه مستحبات و مکروهات فقهی با روشی که تا کنون پیموده نشده است، از ابعاد نوآوری این مقاله است.

#### جایگاه انگاره «تسامح در ادله سنن» در فقه فریقین

طبق قاعده یادشده هرگاه روایت ضعیفی که حامل آموزه‌های دینی است و فاقد شرایط حجیت خبر واحد است، به دست کسی برسد، او می‌تواند به امید ثواب الهی به مضمون آن عمل کند. البته در جزئیات این قاعده اختلاف است؛ مثلاً برخی معتقدند این مضمون تنها شامل مستحبات است نه مکروهات (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۳ / ۳۲۷؛ اردبیلی، ۱۴۲۷: ۲ / ۴۹۲) و برخی مکروه را هم شامل می‌دانند. (مراغی، ۱۴۱۷: ۱ / ۴۲۰؛ نراقی، ۱۳۷۵: ۷۹۳) اما بسیاری از فقیهان و اصولیان شیعه، اصل این قاعده را پذیرفته‌اند. (مجاهد طباطبایی، بی‌تا: ۲۹۲؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۹ / ۵۷؛ ۱۳ / ۲۶۱؛ ۳۹ / ۱۴۶؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۲ / ۳۵۹؛ انصاری، ۱۴۱۴: ۴ / ۳۴۳؛ خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۵۲؛ همدانی، ۱۴۱۶: ۲ / ۳۹۲؛ ۳ / ۳۲۳) و برخی نیز آن را مورد اتفاق عالمان شیعه انگاشته‌اند. (شهید اول، ۱۴۱۹: ۲ / ۳۴؛ خوانساری، بی‌تا: ۱ / ۱۸۵؛ صدر، بی‌تا: ۲۸۶) برخی محققان اهل سنت نیز از ابن حنبل نقل کرده‌اند که مشهور در میان عالمان آن مذهب همین است (خطیب بغدادی، بی‌تا: ۱۳۴) و بلکه برخی ادعا کرده‌اند این قاعده مورد پذیرش قاطبه ایشان است. (قاری، ۱۴۲۲: ۴ / ۱۵۰۴)

حقیقت این است که این ادعای اتفاق و اجماع درست نیست و نه همه فقیهان شیعه بر این مسئله اتفاق نظر دارند و نه همه فقیهان اهل سنت یک دست با این قاعده موافقت؛ بلکه تحقیق نگارنده نشان داده است برخی فقیهان شیعه بر این باور بوده که در ادله مستحبات و مکروهات نیز نباید تسامح نمود و باید از روایت معتبر استفاده کرد؛ زیرا مستحب و مکروه نیز یک حکم شرعی است و روایات مذکور هم تنها ترتب ثواب را وعده داده‌اند و این وعده ملازمی با کراهت ترک یا استحباب فعل ندارد. (عاملی، ۱۴۱۱: ۱ / ۱۳؛ مجاهد طباطبایی، بی تا: ۳۴۸؛ خوبی، ۱۴۱۸: ۵ / ۳۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۱ / ۶۱۳؛ حکیم، بی تا: ۳ / ۲۲۱؛ تبریزی، ۱۴۲۷: ۱۰ / ۴۱۲؛ اشتهاردی، ۱۴۱۷: ۱۴ / ۲۲۵؛ اردبیلی، ۱۴۲۳: ۲ / ۱۳۳) و برخی از اهل سنت نیز دقیقاً با این دسته از فقیهان شیعه هم نوا هستند و تسامح در ادله اثبات استحباب را نپذیرفته‌اند. (عسقلانی، بی تا: ۲۳)

### مستندات روایی انگاره تسامح در ادله سنن (روایات «من بلغ»)

این قاعده مستند به روایاتی است که در مصادر روایی شیعه و سنی نقل شده و معروف به روایات «من بلغ» است و در اینجا به سیزده روایت از این دست می‌پردازیم:

روایت یکم. عَنْ عَلِي بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ [ابراهیم بن هاشم] عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: مَنْ سَمِعَ شَيْئًا مِنَ الثَّوَابِ عَلَيَّ شَيْءٌ فَصَنَعَهُ كَانَ لَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيَّ مَا بَلَغَهُ. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۲ / ۸۷)

روایت دوم. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عِمْرَانَ الزَّعْفَرَانِيِّ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: مَنْ بَلَغَهُ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله شَيْءٌ مِنَ الثَّوَابِ فَعَمِلَهُ كَانَ أَجْرَ ذَلِكَ لَهُ وَإِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله لَمْ يَقُلْهُ. (برقی، ۱۳۷۱: ۱ / ۲۵)

روایت سوم. عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: مَنْ بَلَغَهُ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله شَيْءٌ فِيهِ الثَّوَابُ فَفَعَلَ ذَلِكَ طَلَبَ قَوْلِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله كَانَ لَهُ ذَلِكَ الثَّوَابُ وَإِنْ كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله لَمْ يَقُلْهُ. (همان)

روایت چهارم. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عِمْرَانَ الزَّعْفَرَانِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ مَنْ بَلَغَهُ ثَوَابٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيَّ عَمَلٍ فَعَمِلَ ذَلِكَ الْعَمَلَ التَّمَّاسَ ذَلِكَ الثَّوَابُ أُوتِيَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْحَدِيثُ كَمَا بَلَغَهُ. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۸۷)

روایت پنجم. عَنْ عَلِي بْنِ مُوسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِي بْنِ الْحَكَمِ عَنْ هَاشِمِ بْنِ صَفْوَانَ

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: مَنْ بَلَغَهُ شَيْءٌ مِنْ الثَّوَابِ عَلَيَّ شَيْءٍ مِنْ خَيْرٍ فَعَمِلَهُ كَانَ لَهُ أَجْرٌ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله لَمْ يَقُلْهُ. (صدوق، ۱۴۰۶: ۱۳۲)

روایت ششم، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: مَنْ بَلَغَهُ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَضِيلَةً، فَأَخَذَ بِهَا إِيمَانًا وَرَجَاءً ثَوَابِهَا، أَعْطَاهُ اللَّهُ ذَلِكَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ. (دیلمی، ۱۴۰۶: ۳ / ۵۶۰؛ ابن شاهین، ۱۴۱۵: ۵۶)

روایت هفتم، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله يَقُولُ: «مَنْ بَلَغَهُ عَنِ اللَّهِ فَضْلٌ شَيْءٍ مِنْ الْأَعْمَالِ يُعْطِيهِ عَلَيْهَا ثَوَابَ ذَلِكَ الْعَمَلِ رَجَاءً ذَلِكَ الثَّوَابِ، أَعْطَاهُ اللَّهُ ذَلِكَ الثَّوَابِ، وَإِنْ لَمْ يَكِ مَا بَلَغَهُ حَقًّا. (همان: ۵۷)

روایت هشتم، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: مَنْ بَلَغَهُ فِي عَمَلٍ ثَوَابٌ، فَعَمِلَ بِهِ رَجَاءً ثَوَابِهِ، أَعْطَاهُ اللَّهُ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ بَاطِلًا، وَفَضَلَ عَشْرَ حَسَنَاتٍ. (همان)

روایت نهم، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: مَنْ بَلَغَهُ عَنِ اللَّهِ رَغْبَةً، فَطَلَبَ ثَوَابَهَا، أَعْطَاهُ اللَّهُ أَجْرَهَا، وَإِنْ لَمْ تَكُنِ الرَّغْبَةُ عَلَيَّ مَا بَلَغَهُ، قُلْتُهُ أَوْ لَمْ أَقُلْهُ فَأَنَا قُلْتُهُ. (همان: ۵۸)

روایت دهم، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: «مَنْ بَلَغَهُ شَيْءٌ مِنَ الرَّغْبَةِ، فَعَمِلَ رَجَاءً ثَوَابَ تِلْكَ الرَّغْبَةِ، أُجْرِي لَهُ ثَوَابُ تِلْكَ الرَّغْبَةِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الرَّغْبَةُ عَلَيَّ مَا بَلَغَهُ». (همان)

روایت یازدهم، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، يَرْفَعُ الْحَدِيثَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: قَالَ: «مَنْ بَلَغَهُ فَضْلٌ عَنِ اللَّهِ، فَعَمِلَ بِهِ، أَعْطَاهُ اللَّهُ ذَلِكَ الْفَضْلَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ. (همان)

روایت دوازدهم، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: مَنْ بَلَغَهُ عَنِ اللَّهِ فَضِيلَةً فَلَمْ يُصَدِّقْ بِهَا، لَمْ يَنْلُهَا. (موصلی، ۱۴۰۴: ۶ / ۱۶۳؛ دیلمی، ۱۴۰۶: ۳ / ۵۶۰)

روایت سیزدهم، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: «مَنْ بَلَغَهُ عَنِ اللَّهِ فَضِيلَةً، فَلَمْ يُصَدِّقْ بِهَا، لَمْ يَنْلُهَا». (ابن شاهین، ۱۴۱۵: ۵۹؛ طبرانی، بی تا: ۵ / ۲۱۷)

#### اعتبارسنجی سند روایات «من بلغ»

سند روایات اهل سنت از نظر شیعه قابل اعتنا نیستند، چون نفس سنی بودن راوی، و او را از نظر همه رجالیان شیعه مخدوش می‌کند و لذا روایات اهل سنت به عنوان تأیید و قرینه یابی نقل شده‌اند. در بین روایات شیعه نیز دو روایت هشام هر دو صحیح هستند (آشتیانی، ۱۴۰۳: ۲ / ۶۵؛ شبر، ۱۳۸۳: ۲ / ۸۱؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۳۱: ۲۲۶) و در سند سایر روایات برخی افراد ضعیف وجود دارند که تحلیل رجالی آنها در پژوهش‌های متعدد و تقریباً مشابهی در آثار عالمان پیشین و محققان معاصر انجام شده است. (رک: اصفهانی،

۱۴۲۹: ۳ / ۴۶۶ - ۴۶۵؛ باقری، ۱۳۸۲: ۵۶ - ۴۳؛ عابدینی، ۱۳۸۵: ۳۱ - ۳۰؛ قربان‌زاده و همکاران: ۱۳۹۱: ۹۳) ابتکاری که در این زمینه وجود دارد، متعلق به تحقیق آقای باقری است که مستفیض بودن این روایات را زیر سؤال برده است. دلیل ایشان این است که برای تحقق استفاضه باید در کل طبقات راوی بیش از دو نفر حضور داشته باشند و حال آنکه در این روایت، در طبقات آن بلکه در دو طبقه، تنها دو راوی وجود دارد (باقری، ۱۳۸۲: ۵۶ - ۵۵) این استدلال ایشان که توأم با ترسیم نمودار طبقات راویان به دست آمده است، متین و موجه است و پاسخی منطقی به ادعای استفاضه و بلکه تواتر این روایات مضمونی (حر عاملی، ۱۴۱۸: ۱ / ۶۱۷؛ صدر، بی‌تا: ۲۸۶) است؛ اما دو ادعای دیگر ایشان نادرست است:

ایشان معتقدند هیچ روایت صحیحی در این زمینه وجود ندارد و رجال سند این روایات همگی مخدوش هستند و تنها یک روایت سالم وجود دارد که همان روایت اول است و آن هم به جهت ابراهیم بن هاشم که توثیق صریح ندارد، حسنه است نه صحیحه. (باقری، ۱۳۸۲: ۵۴) اما اولاً همان‌طور که گفته شد، دو روایت اول هر دو صحیح هستند؛ و ثانیاً، بر فرض که دومی صحیح نباشد، اولی قطعاً صحیح است نه حسنه و تتبع ایشان در زمینه وضعیت رجالی ابراهیم بن هاشم کافی نیست؛ زیرا ابراهیم مدایح بسیار بالایی دارد که بزرگان متعددی این مدایح را قریب به توثیق دانسته و لذا روایت او را «حسن کالصحیح» نامیده‌اند نه حسن محض (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱ / ۳۴۱؛ ۶ / ۷؛ آقاجمال خوانساری، ۱۳۶۶: ۶ / ۵۵۵؛ وحید بهبهانی، ۱۴۲۶: ۲۹۱) بلکه برخی نیز مانند میرداماد که بحثی مستوفی در احوال او نموده است، مدایح او را فوق وثاقت و لذا روایت او را صحیح صریح ارزیابی می‌کند (میرداماد، ۱۳۱۱: ۵۰ - ۴۸؛ عاملی، ۱۳۹۹: ۱ / ۱۰۲ و ۲۸۹؛ جزائری، ۱۴۰۸: ۲ / ۱۵۰) و برخی نیز توثیق او را رأی و مذهب محققان متأخر می‌دانند. (هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۱۲ / ۳۵۱)

ایشان نوشته‌اند بسیاری از فقها بی‌آنکه در سند روایات کنکاش کنند آنها را قبول کرده‌اند و تلقی به قبول آنان نیز برای ما حجت نیست. (باقری، ۱۳۸۲: ۳۸ و ۴۲) و حال آنکه فقیهان به خوبی از سند این روایات و وضعیت آنها اطلاع داشته‌اند، منتهی اگر به تفصیل وارد همه مباحث و کل سند نقل‌های این حدیث نشده‌اند، به این جهت است که پشت گرم به ادله‌ای مبنایی چون استفاضه روایت و نیز تلقی به قبول فقیهان پیشین بوده‌اند که برای ایشان یک حجت شرعی است. (ر.ک: اصفهانی، ۱۴۲۹: ۳ / ۴۷۰؛ انصاری، ۱۴۱۴: ۱۴۷) البته طبق تحقیق آقای باقری، استفاضه روایت در جوامع شیعی زیر سؤال است، اما شهرت روایی و نیز «تلقی به قبول»، دلیلی موجه و دارای مبنای استنباطی در اعتبارسنجی روایات است که ظاهراً خدشه‌ای در اینجا بر آن وارد نیست و لذا مرحوم خوانساری که اعتبار روایات «من بلغ» بر این مدعا را زیر سؤال می‌برد، وقتی به رهیافت اصحاب در پذیرش این روش و اعتنا به آن می‌رسد، آن را

دلیلی مقبول و حجتی موجه می‌داند. (خوانساری، بی‌تا: ۱ / ۱۸۵) شهرت روایی و نیز شهرت عملی که همان تلقی به قبول است را مستقلاً در ادامه براساس مبانی علم اصول و فنون استنباط، توضیح می‌دهیم که هم اعتبار روایت را تقویت می‌کند و هم پاسخ اشکال آقای باقری را می‌دهد.

شهرت روایی عبارت است از نقل گسترده<sup>۱</sup> یک روایت توسط راویان متعدد. (نایینی، ۱۳۵۲: ۲ / ۹۹) اشتهار روایت در کتب حدیثی می‌تواند نوعی قرینه بر تأیید روایت باشد. (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۲۵۵) تا آنجا که برخی معتقدند اگر چند روایت متعدد در موضوعی وجود داشته باشد و هیچ کدام هم صحیح نباشند [و مضمون آنها مخالف قطعی قرآن و سنت و عقل هم نباشد که از اسباب رد حدیث است (شهید اول، ۱۴۱۹: ۱ / ۴۹؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۱ / ۹۲)]، در این صورت نیز رد این روایات و عمل نکردن به آنها دشوار است. (سبزواری، ۱۴۲۳ ج: ۲ / ۳۳۹) و در اینجا هم این روایت را شیعه و سنی نقل کرده‌اند و لذا گرچه در شیعه مستفیض نیست، اما اولاً روایات «من بلغ» یک روایت نیست و دو روایت صحیح در این زمینه نزد شیعه وجود دارد و جوامع اهل سنت نیز به طرق مختلفی این مضمون را نقل کرده‌اند و این وضعیت سندی، کافی است تا این روایت اولاً به حد شهرت برسد و ثانیاً نقل‌های آن همدیگر را در تعاضد و تجابر تأیید کنند. تعاضد تعداد زیادی روایات ضعیف و قوی، از روش‌های اصولیان و فقیهان در اعتبارسنجی روایات است. (ر.ک: انصاری، ۱۴۲۸: ۳ / ۷۱؛ وحید بهبهانی، ۱۴۲۶: ۱۰۸؛ اصفهانی، ۱۴۲۹: ۳ / ۴۶۶)

شهرت عملی عبارت است از کارکرد گسترده<sup>۲</sup> یک روایت در فقه و پرسیامدی آن در استناد فقیهان. (نایینی، ۱۳۵۲: ۲ / ۹۹) فقیهان معمولاً به روایتی که مشهور به آن عمل کرده باشد، فتوا می‌دهند (محقق حلی، ۱۴۰۷: ۱ / ۲۹؛ شهید اول، ۱۴۱۹: ۱ / ۴۹) گرچه روایت مورد عمل، ضعیف باشد و حتی اگر در مقابل آن روایت صحیحی هم باشد، اما به مضمون آن عمل نشده باشد، روایت ضعیف مورد عمل را بر صحیح متروک مقدم می‌کنند. (شهید ثانی، ۱۳۹۰: ۱۷۳) ارزش استنباطی شهرت عملی این است که اگر روایت مورد عمل مشهور فقیهان دارای ضعفی در سند باشد، ضعف آن با همین عمل جبران می‌شود. (نایینی، ۱۳۵۲: ۲ / ۱۰۰؛ شهید اول، ۱۴۱۹: ۱ / ۴۹) به جهت اعتبار این شهرت است که روایتی چون «علي الید ما اخذت حتی تؤدی» مورد اعتبار و افتاء است، با اینکه این روایت از طرق شیعه نقل نشده است، بلکه از طریق اهل سنت و آن هم از فردی چون سمره<sup>۳</sup> روایت شده است و لذا در نهایت ضعف است. (عراقی، ۱۴۱۷: ۳ / ۳۰۰) بهترین استدلال بر اعتبار کارکرد تقویتی شهرت روایی این است که عمل

۱. جنایات او در کشتار هزاران نفر از مردم بصره در زمان زیاد بن ابیه (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۳ / ۴۶۳؛ ذهبی، ۱۴۰۹: ۴ / ۱۵۴) که تعداد زیادی از آنان حافظان قرآن بوده‌اند (طبری، ۱۳۸۷: ۵ / ۲۳۷ - ۲۳۶) و سابقه تحریف حدیث مربوط به فضایل امام علی علیه السلام توسط او و جعل آن درباره معاندان (ثقفی، ۱۳۹۵: ۲ / ۸۴۰؛ حسکانی، ۱۴۱۱: ۱ / ۱۲۱؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۴ / ۷۳) در تاریخ ثبت شده است.



مشهور که آگاه به احوال راویان و نزدیک‌تر از عصر ما به آنان بوده‌اند، اطمینان عقلایی به صدور و اعتبار آن روایت می‌آورد. (سبزواری، ۱۴۱۷ الف: ۱ / ۱۸۶؛ همو، ۱۴۱۷ ب: ۲ / ۹۳) و به بیان دیگر کشف می‌کند حتماً آن روایت دارای قرائنی دال بر صحت سند بوده است. (نایینی، ۱۳۵۲: ۲ / ۱۰۰) اینجا نیز روایات «من بلغ» مورد عمل بسیاری از متأخرین است که در بحث «جایگاه فقهی» ارائه شد، بلکه برخی شواهد گویای این است که در میان متقدمان نیز این روایات، رواج و مقبولیت داشته است. (ر.ک: اصفهانی، ۱۴۲۹: ۳ / ۴۶۴)

### تحلیل دلالتی روایات «من بلغ»

اگر مضمون این روایات را در یک گزاره شرطی خلاصه کنیم، شرط این گزاره یعنی «من بلغه ثواب من الله علی عمل فعله» محل بحث و معرکه آرا و انظار است و تسامح در فقه و نیز تسری یا عدم تسری آن به اخلاق هم از همین بخش استفاده می‌شود و بخش دوم تنها دلالت دارد که آن ثواب به این شخص اعطا می‌شود. تحلیل دلالتی این بخش از روایت که همان فقه الحدیث آن است، در چند محور انجام می‌گیرد:

#### ۱. تحلیل «من بلغه» (معنای بلوغ یا بلاغ)

آقای عابدینی در تحقیق خود بر این فراز متمرکز شده و از اینکه راغب اصفهانی گفته است «البلوغ والبلاغ الانتهاء الي اقصي المقصد والمنتهي» نتیجه گرفته است: «تا خبری به نحو کامل با بیانی رسا، سندی صحیح و تردیدناپذیر به کسی نرسد، بلوغ و بلاغ صدق نمی‌کند. در بحث ما نیز اگر خبری از نظر سندی یا دلالتی یا جهت صدور و مانند آن دارای کوچک‌ترین اشکال باشد، به آن بلاغ نمی‌گویند». (عابدینی، ۱۳۸۵: ۳۳)

استدلال ایشان منطقی به نظر نمی‌رسد؛ زیرا اولاً، همان‌طور که راغب اصفهانی (که تنها لغوی مورد استناد ایشان است) در ادامه به آیه «فاذا بلغن اجلهن» مثال زده، منظور از بلاغ این است که یک بازه زمانی یا مکانی باید کاملاً طی شود تا صدق لغوی «بلاغ» محقق شود و روشن است که مسئله ما ربطی به اعتبار این بازه ندارد و اضافاتی که ایشان بر سخن لغوی افزوده، درست نیست و اجتهاد ایشان است که اجتهاد هم در لغت روا نیست و باید کاملاً تابع لغوی بود و اگر هم تحلیل‌های ایشان ربطی به این لغت داشته باشد، ربط آن را عقل و عقلاً تحلیل می‌کنند که در آن صورت دیگر دلیل ایشان نقلی (لغت) نیست بلکه سیره عقلاً است که مدعای این مقاله همین است و در ادامه بیان خواهد شد. مرحوم بجنوردی در بحث از این قاعده گرچه به تحلیل لغوی و اصطلاحی «بلوغ» نپرداخته، به مناسبتی توضیحی ارائه کرده است که مؤید برداشت نگارنده است که «بلوغ» بر صدق و کذب مخبر دلالت ندارد: «أن بلوغ شيء عن شخص بواسطة الإخبار عنه ليس إلا أن يكون كلام المخبر وإخباره ظاهراً في أنه قال كذا، سواء

کان صادقاً فی إخباره أو کاذباً، و سواء کان خبره حجة أو لا.» (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۳ / ۳۳۸) شایان توجه است که اصولیان در موارد متعدد بین تحلیل لغوی و تحلیل عقلایی فرق نهاده‌اند و بسا مدلولی را به جهت لغت از منطوق دلیل خارج کرده‌اند، اما به حسب تحلیل عقلایی در دلیل وارد دانسته‌اند. (ر.ک: امام خمینی، ۱۴۲۳: ۱ / ۱۹۷ و ۴۸۸؛ سبحانی، ۱۳۹۱: ۱ / ۳۷۴) ثانیاً، سخن راغب در بیان معنای این واژه که بر «اقصى المقصد» تأکید نموده، درست نیست و هیچ لغوی نیز این معنا را که راغب ارائه کرده، به‌عنوان معنای «بلوغ» و یا «بلاغ» بیان نکرده است؛ بلکه این عبارت راغب عبارت است از شرح یک مثل که از مشتقات «بلغ» است و به شکل دقیق در کتاب مصباح المنیر فیومی ذکر شده است (ر.ک: فیومی، ۱۴۱۴: ۶۱۹)

از نظر نگارنده از آنجا که بلوغ و بلاغ در لغت صرفاً عبارت است از رسیدن و پایان یافتن (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۸ / ۴۱۹)، بنابراین معنای «بلغ» در این روایات یعنی رسیدن روایت به شنونده؛ اما از طرف دیگر، از نظر عقلایی زمانی این «رسیدن» قابل ترتب اثر است که اعتبار فرایند «رسیدن» به شکل عقلایی احراز شود؛ زیرا انسان‌ها همواره بر طبق قواعد عقلایی عمل می‌کنند و از نظر بسیاری از محققان علم اصول، از ادله حجیت خبر واحد همین سیره عقلاست (خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۰۳؛ مظفر، ۱۴۳۰: ۳ / ۹۳) بلکه برخی معتقدند عمده دلیل حجیت خبر واحد هم همین روش عقلاست (عراقی، ۱۳۸۸: ۴۰؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۲ / ۴۲۸)؛ بلکه امام خمینی معتقد است دلیلی جز این سیره برای حجیت خبر واحد وجود ندارد. (امام خمینی، ۱۴۲۳: ۲ / ۲۷۴) البته علاوه بر اینکه اصل اطمینان به اعتبار صدور خبر یک روش عقلایی است، راه‌های تحصیل اطمینان نیز عبارت است از طرقتی عقلایی - شرعی که اصولیان با شاخص‌هایی چون بررسی رجال سند، عرضه خبر به قرآن و ... به دست می‌آورند. (ر.ک: شهید اول، ۱۴۱۹: ۱ / ۴۹؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۱ / ۹۲)

## ۲. تحلیل «ثواب من الله» (معنای ثواب)

در بیشتر روایات اهل سنت «فضل» یا «فضیله» یا «خیر» وجود دارد، با این همه از آنجا که اکثریت قاطع روایات شیعی و نیز برخی روایات اهل سنت بر محور «ثواب» است و آن الفاظ نیز هم معنا با ثواب است، همین واژه تبیین می‌شود.

برخی فقیهان با تأکید بر این واژه معتقدند این روایات تنها «ثواب» را وعده داده است و لذا مستحب‌ساز نیستند و دیگرانی نیز به رد این سخن پرداخته‌اند (اصفهانی، ۱۴۲۹: ۳ / ۴۷۰) که بحث میان ایشان فقهی محض و خارج از چارچوب این نوشتار است.

برخی محققان معاصر بر تحلیل واژه «ثواب» متمرکز شده و با بیانی مشابه، از معنای لغوی که به‌معنای نتیجه عمل است و کاربرد قرآنی آن که در نتیجه عمل خوب و بد هر دو به کار رفته (مائده / ۸۵؛

مطفین / ۳۶) تفسیرهای متعددی استنباط کرده‌اند:

آقای کلانتری و نیز آقای قربان‌زاده و همکاران چنین استفاده کرده‌اند: این روایات توأمان شامل واجبات و مستحبات است؛ چون ثواب در لغت شامل هر دو است. (کلانتری، ۱۳۸۹: ۱۵ - ۱۳؛ قربان‌زاده و همکاران: ۱۳۹۱: ۹۶) این تفسیر، درست و منطقی به نظر می‌رسد.

آقای قربان‌زاده و همکاران معنای دیگری نیز علاوه بر مطلب قبل برداشت کرده‌اند و مشابه رأی آقای همدانی قائل شده‌اند: ثواب و عقاب شامل روایات طبی که با سلامت تن سروکار دارد، نیست. (قربان‌زاده و همکاران: ۱۳۹۱: ۹۷) و آقای همدانی معتقد است ثواب و عقاب شامل روایات اخلاقی که محور آن سلامت قلب است، نیست. (همدانی، ۱۳۹۳: ۳۶) آقای همدانی هیچ استدلالی بر مدعای خود ارائه نکرده و شواهدی از لفظ یا قرائنی از دیگر ادله بر معنایی که از این روایات برداشت کرده، نشان نداده است. البته ظاهراً ایشان نیز مانند آقای قربان‌زاده و همکاران این استنباط را از لفظ «ثواب» به دست آورده است. در هر صورت، سخن آقای قربان‌زاده و همکاران نیز درست به نظر نمی‌رسد؛ زیرا همان‌طور که ایشان هم پذیرفته‌اند، «ثواب» در لغت به معنای نتیجه عمل است و اگر ایشان توانستند واجب و حرام و مکروه و مستحب را داخل در مصداق روایت بدانند، (قربان‌زاده و همکاران: ۱۳۹۱: ۹۶) به این علت است که ثواب را لغتاً و در عرف قرآن به معنای نتیجه عمل گرفته‌اند که قدر مشترک واجب و حرام و مستحب است و دلیلی جز این بر آن مدعا اقامه نکرده‌اند؛ اکنون سؤال اینجاست که چرا از لوازم منطقی آن استدلال عدول کرده‌اند؟ بنابراین، لفظ «ثواب» فی نفسه هیچ دلالتی بر این مدعا یعنی عدم شمول روایات طبی و اخلاقی، ندارد؛ گرچه ممکن است از ادله دیگری این معانی را پذیرفت.

### ۳. تحلیل «علی عمل» (معنای عمل)

تحلیل معنای عمل در تحقیقات پیش گفته انجام نشده است. شاید این فقدان به این جهت است که عمل معنای لغوی واضحی دارد؛ اما عمل در عرف قرآن و حدیث در سه معنا به کار رفته است:

۱. معنای عام که عبارت است از رفتار انسان با لحاظ نتایج اخروی؛
  ۲. معنای خاص که عبارت است از معنای اول منتهی در محدوده رفتارهای مستحب؛
  ۳. معنای اخص که همان مستحبات در معنایی محدودتر است؛ یعنی انجام مستحبات عبادی چون قرائت قرآن و اذکار و ادعیه و در کل ارتباط عبادی با خدای متعال.
- در نگاه بدوی به نظر می‌رسد مقصود از عمل در روایات مورد بحث، معنایی مطلق است که همه این صورت‌ها را شامل شود اما با توجه به قرائنی که ذیلاً در عرف روایات ارائه می‌شود، روشن می‌شود این اطلاق قابل تمسک نیست.

شواهدی از معنای دوم و سوم در روایات چنین است:

«عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ لِأبي جَعْفَرٍ عليه السلام: إِنِّي ضَعِيفُ الْعَمَلِ قَلِيلُ الصِّيَامِ وَ لَكِنِّي أَرْجُو أَنْ لَا أَكُلَ إِلَّا حَلَالًا فَقَالَ لَهُ أَيُّ الْإِجْتِهَادِ أَفْضَلُ مِنْ عِفَّةٍ بَطْنٍ وَ فَرْجٍ.» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۷۹) در این روایت هم راوی (به‌عنوان فردی در عرف مومنین) عمل را در برابر واجباتی چون حلال خوری و پاک‌دامنی قرار داده که معلوم می‌شود عملی غیر از انجام واجب و ترک حرام مقصود است، اما مشخص نشده است معنای دوم یا سوم مقصود است.

«عَنِ الْحَلِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: إِذَا كَانَ الرَّجُلُ عَلَيَّ عَمَلٍ فَلْيَدْمُ عَلَيْهِ سَنَةً ثُمَّ يَتَحَوَّلْ عَنْهُ إِنْ شَاءَ إِلَيَّ غَيْرِهِ وَ ذَلِكَ أَنْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ يَكُونُ فِيهَا فِي عَامِهِ ذَلِكَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ.» (همان: ۸۲) در این روایت، جواز رها کردن آن عمل شاهد این است که آن عمل مستحبی است. این روایت گرچه معین نکرده است کدام یک از دو معنای مستحبات که گفته شد مقصود است، با توجه به اینکه مومنان معمولاً اعمال عبادی بین خود و خدا را برنامه شبانه روز قرار می‌دهند، نه مستحبات دیگر را (روایت بعد قرینه بر این مطلب است)، می‌توان گفت این حدیث ظریف ظهور در معنای سوم دارد.

«عَنْ جَابِرِ الْجُعْفِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ إِنَّ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام (عليه السلام) كَانَ يَقُولُ إِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَدُومَ عَلَيَّ الْعَمَلُ إِذَا عَوَّدْتُهُ نَفْسِي وَإِنْ فَاتَنِي مِنَ اللَّيْلِ قَضَيْتُهُ بِالنَّهَارِ وَإِنْ فَاتَنِي بِالنَّهَارِ قَضَيْتُهُ بِاللَّيْلِ.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۷ / ۸۴) این روایت نیز با تبیینی که درباره روایت قبل گفته شد، به شکل آشکارتری ظهور در معنای سوم دارد.

«عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَذَكَرْنَا الْأَعْمَالَ فَقُلْتُ أَنَا مَا أَضَعَفَ عَمَلِي فَقَالَ مَهْ! اسْتَغْفِرِ اللَّهَ ثُمَّ قَالَ لِي إِنْ قَلِيلَ الْعَمَلِ مَعَ التَّقْوَى خَيْرٌ مِنْ كَثِيرِ الْعَمَلِ بِلاَ تَقْوَى قُلْتُ كَيْفَ يَكُونُ كَثِيرٌ بِلاَ تَقْوَى قَالَ نَعَمْ مِثْلُ الرَّجُلِ يُطْعَمُ طَعَامَهُ وَ يَرْفُقُ جِيرَانَهُ وَ يُوطِئُ رَحْلَهُ فَإِذَا ارْتَفَعَ لَهُ الْبَابُ مِنَ الْحَرَامِ دَخَلَ فِيهِ فَهَذَا الْعَمَلُ بِلاَ تَقْوَى وَ يَكُونُ الْآخِرَ لَيْسَ عِنْدَهُ فَإِذَا ارْتَفَعَ لَهُ الْبَابُ مِنَ الْحَرَامِ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ.» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۷۶) این روایت عمل را به وضوح در معنای دوم به کار برده است.

به نظر می‌رسد این شواهد سبب می‌شوند معنای «عمل» در روایات «من بلغ» مجمل شود؛ و از طرف دیگر ساختار روایات «من بلغ» نیز این اشعار را دارند (گرچه به حد ظهور نرسد) که ثواب عمل، انگیزه فرد برای انجام عمل است و روشن است این‌گونه اعمال، در عرف اسلامی همان مستحبات هستند؛ زیرا واجبات را باید در هر حال انجام داد و کسی نمی‌تواند بگوید اگر من رغبتی به ثواب آن نداشته باشم می‌توانم آن را ترک کنم. نتیجه نهایی از تحلیل عمل در روایات «من بلغ» این است که باید در معنای آن به قدر یقینی که همان مستحبات به معنای دوم باشد، اکتفا نمود.

#### ۴. جمع‌بندی فقه الحدیث (راهبرد کلی متن حدیث)

برخی جان مایه این حدیث را اعتمادآفرینی دانسته‌اند؛ یعنی خداوند خلف وعده نمی‌کند و اگر بر عملی وعده ثواب داده، ثوابش را می‌دهد، چه واجب باشد یا مکروه یا مستحب یا حرام و به همین جهت اصلاً در مقام تصحیح حدیث ضعیف نیست بلکه تأکید بر وفای خدای متعال به وعده‌اش را در بر دارد و می‌فرماید اگر وعده‌ای الهی در ثواب عملی از راه سندی درست به شما رسید، خداوند به آن وفا کرده و پاداش مورد نظر را می‌دهد. (کلانتری، ۱۳۸۹: ۱۵ - ۱۳؛ قربان‌زاده و همکاران: ۱۳۹۱: ۹۶) اما روایات «من بلغ» در بخش دوم فرموده‌اند اگر این روایت رسیده دروغ باشد، خداوند آن پاداش را که وعده فرموده به عمل‌کننده می‌دهد و پرسش اینجا است که اگر روایت دروغ باشد کجا خداوند وعده داده است که وفا به آن را معنای حدیث بدانیم؟!

دو احتمال درباره درونمایه اصلی حدیث به نظر می‌رسد که البته مانع‌الجمع هم نیستند:

**اول: تفضل و امتنان:** یعنی اگر بنده به جهت امید ثواب به حدیثی که مورد اطمینان اوست عمل نمود، خداوند به لطف و تفضل خود و نیز به جهت ترتب نتیجه بر حسن ظن و امیدواری این بنده، آن ثواب را به او می‌دهد. مضامین امتنان خداوند به بندگان امیدوار نیز در ادعیه و روایات زیاد است. (ر.ک: ابن طاووس، ۱۴۰۹: ۱ / ۲۴۴؛ دیلمی، ۱۴۱۲: ۱ / ۱۰۹؛ صدوق، ۱۳۹۸: ۲۴۳؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۷۲) بنابراین، دورنمایه بر محور «من بلغ» نیست تا آن را به صورت «رسیدن از راه ضعیف یا قوی» معنا کنیم.

**دوم: ایمان و تصدیق به ثواب:** توجه به دو روایت آخر که از اهل سنت نقل شده و تأکید را بر «تکذیب نکردن ثواب» قرار داده‌اند نیز می‌تواند افق جدیدی را باز کند و همه روایات شیعه و سنی که دارای محور «انجام عمل با امید و رجاء و طلب ثواب» هستند را با این رهیافت معنا نماید و در نتیجه دورنمایه بر «تصدیق و تکذیب ثواب» دور خواهد زد و باز هم البته دورنمایه بر محور «من بلغ» نیست تا آن را به صورت «رسیدن از راه ضعیف یا قوی» معنا کنیم.

نتیجه تحلیل دلالتی حدیث این است که: اگر خبری ثواب و نتیجه‌ای را از زبان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یا ائمه اطهار علیهم السلام بر عملی واجب یا مستحب یا ترک حرام یا ترک مکروه وعده دهد و شنونده‌ای هم اعتبار آن خبر را از طرق عقلایی احراز کرده و سپس به جهت حسن ظن به خدا و تصدیق به رسول الهی و اوصیای او به آن خبر عمل نموده باشد و آن خبر هم در واقع صادق نباشد، خداوند به جهت کرم ذاتی خویش و نیز حسن ظن بنده به او و از باب امتنان و تفضل، آن نتیجه و ثواب را به او خواهد داد.

#### ریشه‌یابی تسری قاعده تسامح از فقه به اخلاق

برخی فقیهان فریقین، اخلاق را از مستحبات دانسته‌اند و به جهت تعامل علمی همیشگی عالمان این دو

حوزه در روش‌های اجتهادی احتمال دارد این اندیشه نیز از یکی به دیگری سرایت کرده یا محصول هم‌نوایی و هم‌صدایی هر دو است. در هر حال، برخی فقیهان شیعی، صریحاً فقه را مجموعه‌ای از واجبات و محرمات و اخلاق را هم مجموعه‌ای از مستحبات و مکروهات تلقی نموده (صدر، ۱۴۳۰: ۱ / ۲۲؛ شیرازی، ۱۴۱۵: ۴۳۰) و در دائره‌سنن و مشمول تسامح مذکور دانسته‌اند. (شیرازی، ۱۴۱۵: ۴۳۰) یا نویسنده دیگری بیان حکم را بر دو گونه دانسته بیان حکم شرعی تکلیفی توسط امام و بیان حکم اخلاقی و حکم اخلاقی را در خط تیره به غیر الزام‌آور معنی کرده‌اند که درصدد آموختن سبک زندگی اسلامی صحیح است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۶۹) همان‌طور که برخی عالمان اهل سنت این مطلب صریح‌تر را هم افزوده‌اند که در روایات اخلاقی تسامح جایز است. ابن‌الصلاح از دانشیان درایة الحدیث اهل سنت نوشته است در علم اخلاق جایز است از روایات ضعیف استفاده شود:

يجوز عند أهل الحديث وغيرهم، التساهل في الأسانيد، ورواية ما سوي الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفهما، فيما سوي صفات الله تعالى وأحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما. وذلك كالمواعظ، والقصص، وفضائل الأعمال وسائر فنون الترغيب والترهيب وسائر ما لا تعلق له بالأحكام والعقائد. (ابن‌الصلاح، بی تا: ۲۸۶)

و نووی که از ائمه حدیث و فقه است نوشته است:

أنهم قد يروون عنهم أحاديث الترغيب والترهيب، وفضائل الأعمال، والقصص، وأحاديث الزهد، ومكارم الأخلاق، ونحو ذلك مما لا يتعلق بالحلال والحرام وسائر الأحكام، وهذا الضرب من الحديث يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل فيه. (نووی، ۱۳۹۲: ۱ / ۱۲۵)

مقصود ایشان از ترغیب و ترهیب مجموعه مباحث مرتبط با علم اخلاق است و در میان اهل سنت کتاب‌هایی در این رشته نوشته شده است که حاوی همه روایات اخلاقی است.

این مرزبندی درست به نظر نمی‌رسد؛ زیرا علم فقه به معنای متعارف آن (نه معنای قرآنی - روایی که عبارت است از علم دینی منتج به عمل صالح قلبی و قالبی) عبارت است از علمی که از احکام خمسّه درباره افعال جوارحی مکلفین که از طهارت تا دیات در کتب معهود جمع شده است بحث می‌کند (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۴۷؛ رشتی، ۱۳۱۳: ۲۵ و ۳۶۰؛ قمی، ۱۳۷۸: ۶؛ اصفهانی، ۱۴۰۴: ۳۸۷؛ خویی، ۱۴۱۷: ۱ / ۲۳) و موضوع اخلاق نیز ملکات نفس است. (طوسی، بی تا: ۱۴) بنابراین، احکام خمسّه مخصوص فقه نیست، بلکه فقه از احکام خمسّه‌ای که متعلق به افعال جوارح است؛ یعنی بخشی از احکام خمسّه سخن می‌گوید و اخلاق نیز واجب و حرام و مستحب و مکروه دارد منتهی متعلق این احکام در اخلاق، افعال قلب است و

یا افعال قالبی مربوط به اصلاح قلب که در فقه از آن سخن نرفته است. رگه‌هایی از این رهیافت انتقادی در اندیشه‌های علامه شعرانی یافته می‌شود. ایشان در دو مورد از تعلیقات خود بر تفاسیر قرآنی نوشته است: برداشت متعارف که حلال و حرام را در مسائل اخلاقی وارد نمی‌دانند و اخلاقیات را یک سری مستحبات و مکروهات تلقی می‌کنند، نادرست است و باید سلامت قلب نیز با اعمال جوارح ضمیمه شود تا انسان به نجات اخروی نائل گردد. ایشان در فرصت‌های مختلفی این بحث را طرح و نقد کرده و آیات متعددی را نیز به‌عنوان مستند ادعای خود ذکر می‌کند. (شعرانی، ۱۳۸۶: ۱ / ۳۶۵؛ ۲ / ۹۶۵) ایشان آموختن احکام اخلاقی را هم مانند احکام فقهی مصداق آیه «لیتفقها فی الدین» و در نتیجه واجب می‌داند. (شعرانی، ۱۳۸۶: ۲ / ۶۱۹)

### نتیجه

پاسخ تحقیق به پرسش‌های چهارگانه مقاله به شرح زیر است:

مشهور فقیهان، اصولیان و عالمان درایة الحدیث باور دارند در ادله سنن می‌توان تسامح نمود و به همین جهت با وجود روایت ضعیفی که البته به حد جعل و ساختگی بودن نرسد، می‌توان حکم به استحباب فقهی یک عمل یا کراهت آن داد.

حکم فقهی یادشده مستند به یک دسته روایات است که روایات «من بلغ» نام دارند و در جوامع روایی شیعه و اهل سنت با تعبیرات مختلفی نقل شده‌اند.

روایاتی که مستند تسامح در ادله سنن هستند، گرچه به‌تنهایی دارای اشکال هستند، در مجموع از نظر سندی دارای مشکل نیستند؛ زیرا هرچند در جوامع شیعی در حد استفاضه نیستند، به‌لحاظ مجموع جوامع شیعه و سنی مستفیض هستند. همچنین نباید تنها با روش رجالی به ارزیابی این روایات پرداخت، بلکه باید از روش‌های دیگر در تصحیح سند چون استفاده از «شهرت روایی» و «شهرت عملی» نیز استفاده کرد.

اخبار «من بلغ» اختصاص به مستحبات یا مکروهات ندارند و واجبات و محرمات را هم شامل می‌شوند؛ به این معنا که این اخبار هرگز دلالت ندارند ثواب را با خبر ضعیف می‌توان به دست آورد، بلکه دلالت دارند اگر مومنی عملی را به امید ثوابی که خبر موثقی بر فعل یا ترکش وعده داده انجام داد و از آن خبر کشف خلاف شد، خدای متعال از باب امتنان و تفضل و نیز اهمیت حسن ظن مومن به او و به شرط تصدیق وی به ثواب الهی، آن ثواب را به وی خواهد داد. روشن است که این مسئله دلالتی بر اثبات محتوایی از جمله محتوای اخلاقی با روایت ضعیف ندارد، بلکه دلالت دارد که باید آن خبر موثق و مورد اطمینان باشد.

همچنین در تکمیل پاسخ به پرسش چهارم، به نظر می‌رسد اندیشه‌ناراست «مساوی انگاشتن اخلاق با مجموعه‌ای از احکام استجابی و کراهی»، بنیاد اصلی تسری دادن قاعده‌تسامح از فقه به اخلاق است و حال آنکه اخلاق مساوی با مجموعه‌ای از مستحبات نیست و خود دارای واجب و حرام و مستحب و مکروه است. بنا بر آنچه گذشت، فرضیه تحقیق تأیید می‌شود یعنی: تسامح در ادله روایات اخلاقی روا نیست و این روایات نیز به حکم همان قواعد و قوانین علم اصول و درایه‌الحدیث که مبنی بر آن سند روایات غیرقطعی باید آزموده شوند تا وضعیت صدور آنها احراز شود، باید با میزان‌های دقیق ارزیابی شوند.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، میرزا محمد حسن بن جعفر، ۱۴۰۳ ق، *بحر الفوائد*، قم، انتشارات کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، چ ۱.
۳. آقاجمال خوانساری، محمد بن حسین، ۱۳۶۶، *شرح غرر الحکم*، تهران، دانشگاه تهران، چ ۴.
۴. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید، ۱۴۰۴ ق، *شرح نهج‌البلاغه لابن‌أبی‌الحدید*، قم، انتشارات کتابخانه آیه‌الله المرعشی النجفی، چ ۱.
۵. ابن اثیر جزری، ۱۳۸۵، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دار الصادر.
۶. ابن‌الصلاح، عبدالرحمن بن موسی، بی‌تا، *مقدمه ابن‌الصلاح ومحاسن الاصطلاح*، تحقیق دعائشه عبدالرحمن (بنت الشاطی) أستاذ الدراسات العليا، بی‌جا، کلیه الشریعة بفاس، جامعة القرویین.
۷. ابن‌شاهین، ابوحفص عمر بن احمد، ۱۴۱۵ ق، *شرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدین والتمسک بالسنة*، تحقیق عادل بن محمد، بی‌جا، مؤسسه قرطبة للنشر والتوزیع، چ ۱.
۸. ابن طاووس، علی بن موسی، ۱۴۰۹ ق، *إقبال الأعمال*، تهران، دار الکتب الإسلامیه، چ ۲.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان‌العرب*، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، دار صادر، چ ۳.
۱۰. اردبیلی، سید عبدالکریم، ۱۴۲۳ ق، *فقه القضاء*، قم، بی‌نا، چ ۲.
۱۱. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۷ ق، *فقه الحدود و التعزیرات*، قم، مؤسسه النشر لجامعة المفید، چ ۲.
۱۲. اسلامی، محمدتقی، ۱۳۹۰، *اخلاق اسلامی و کاربردت قاعده‌تسامح در ادله سنن*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چ ۱.



۱۳. اشتهاوردی، علی پناه، ۱۴۱۷ ق، *مدارک العروة*، تهران، دار الأسوة للطباعة و النشر، چ ۱.
۱۴. اصفهانی نجفی (ایوان کیفی)، محمد تقی، ۱۴۲۹ ق، *هدایة المسترشدين*، قم، بی نا، چ ۲.
۱۵. اصفهانی، محمدحسین، ۱۴۰۴ ق، *الفصول الغروية*، بی جا، دار الإحياء علوم اسلامی.
۱۶. امام خمینی، سید روح الله، ۱۴۲۳ ق، *تهذیب الأصول*، تهران، بی نا، چ ۱.
۱۷. انصاری، مرتضی، ۱۴۱۴ ق، *رسائل فقهية*، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چ ۱.
۱۸. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۵ ق، *کتاب الصلاة*، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چ ۱.
۱۹. باقری، حمید، ۱۳۸۲، «بررسی متنی و سندی روایات من بلغ»، *مجله حدیث اندیشه*، بهار و تابستان، شماره ۶-۵، ص ۹۲-۳۷.
۲۰. بجنوردی، سید حسن، ۱۴۱۹ ق، *القواعد الفقهية*، قم، نشر الهادی، چ ۱.
۲۱. بحرانی، یوسف بن احمد، ۱۴۰۵ ق، *الحدائق الناضرة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱.
۲۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱ ق، *المحاسن*، قم، دار الکتب الإسلامية، چ ۲.
۲۳. تبریزی، جواد بن علی، ۱۴۲۷ ق، *صراط النجاة*، قم، دار الصديقة الشهيدة، چ ۱.
۲۴. ثقفی، ابراهیم بن محمد، ۱۳۹۵ ق، *الغارات أو الاستنصار والغارات*، تهران، انجمن آثار ملی، چ ۱.
۲۵. جزائری، نعمت الله، ۱۴۰۸ ق، *كشف الأسرار*، قم، مؤسسة دار الکتب، چ ۱.
۲۶. جويا، جهانبخش، ۱۳۸۶، «اخبار مشکوک در میراث مأثور اخلاقی»، *فصلنامه اخلاق*، تابستان، شماره ۸، ص ۱۳۱-۹۶.
۲۷. حائری اصفهانی، محمدحسین، ۱۴۰۴ ق، *الفصول الغروية*، قم، بی نا، چ ۱.
۲۸. حر عاملی، محمد، ۱۴۱۸ ق، *الفصول المهمة فی أصول الأئمة*، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام، چ ۱.
۲۹. حسکانی، عبیدالله، ۱۴۱۱ ق، *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، تهران، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، چ ۱.
۳۰. حسن بن زین الدین، بی تا، *معالم الدین*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۹.
۳۱. حکیم، سید محمدسعید طباطبایی، بی تا، *مصباح المنهاج*، کتاب الطهارة، قم، مؤسسه المنار.
۳۲. خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۰۹ ق، *کفاية الأصول*، قم، بی نا، چ ۱.
۳۳. خطیب بغدادی، احمد بن علی، بی تا، *الکفاية فی علم الرواية*، تحقیق ابو عبدالله السورقی و ابراهیم حمدی المدنی، مدینه منوره، المكتبة العلمية.

- ۲۴ □ فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق، س ۱۰، بهار ۹۶، ش ۳۵
۳۴. خوانساری، آقاحسین بن محمد، بی تا، مشارق الشموس فی شرح الدروس، بی جا، بی نا.
۳۵. خویی، سید ابوالقاسم، ۱۳۶۹، معجم رجال الحدیث، قم، مرکز نشر آثار شیعه.
۳۶. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۷ ق، محاضرات فی أصول الفقه، قم، نشر دارالهادی، چ ۴.
۳۷. \_\_\_\_\_ موسوی، ۱۴۱۸ ق، موسوعة الإمام الخوئی، قم، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی، چ ۱.
۳۸. دیلمی، حسن بن محمد، ۱۴۱۲ ق، إرشاد القلوب إلی الصواب، قم، الشریف الرضی، چ ۱.
۳۹. دیلمی، شیرویه بن شهردار، ۱۴۰۶ ق، الفردوس بمأثور الخطاب، تحقیق السعيد بن بسیونی زغلول، بیروت، دار الکتب العلمیة، چ ۱.
۴۰. ذهبی، شمس الدین، ۱۴۰۹ ق، تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر و الأعلام، بیروت، دار الکتب العربی، چ ۲.
۴۱. رشتی، میرزا حبیب‌الله، ۱۳۱۳ ق، بدائع الأفكار، قم، مؤسسه آل البيت علیهم‌السلام.
۴۲. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۹۱، المبسوط، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام، چ ۲.
۴۳. سبزواری، سید عبدالاعلی، ۱۴۱۳ ق، مهذب الأحكام (للسبزواری)، قم، مؤسسه المنار، چ ۴.
۴۴. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۷ الف، جامع الأحكام الشرعیة، قم، مؤسسه المنار، چ ۹.
۴۵. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۷ ب، تهذیب الاصول، قم، مؤسسه المنار.
۴۶. سبزواری، محمدباقر، ۱۴۲۳ ج، کفایة الأحكام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱.
۴۷. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۷ ق، ذخیره المعاد، قم، مؤسسه آل البيت علیهم‌السلام، چ ۱.
۴۸. سیفی مازندرانی، علی اکبر، ۱۴۳۱ ق، مقیاس الروایة، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چ ۲.
۴۹. شبر، سید علی حسینی، ۱۳۸۳ ق، العمل الأبقی فی شرح العروة الوثقی، نجف اشرف، مطبعة النجف، چ ۱.
۵۰. شعرانی، ابوالحسن، ۱۳۸۶، پژوهش‌های قرآنی علامه شعرانی در تفاسیر مجمع البیان، روح الجنان و منهج الصادقین، ۳ مجلد، محقق محمدرضا غیائی کرمانی، قم، بوستان کتاب، چ ۱.
۵۱. شهید اول، محمد بن مکی، ۱۴۱۹ ق، ذکرى الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت علیهم‌السلام، چ ۱.
۵۲. شهید ثانی، زین الدین، ۱۳۹۰، الرعاية لحال البدایة فی علم الدرایة (ضمن مجموعه رسائل فی درایة الحدیث، ج ۲)، قم، دارالحدیث، چ ۴.
۵۳. شیرازی، محمدباقر، ۱۴۱۵ ق، مجمع الرسائل (محمشی صاحب جواهر)، مشهد، مؤسسه صاحب الزمان علیه‌السلام، چ ۱.

۵۴. صدر، سيد حسن، بی تا، *نهاية الدراية*، تحقيق ماجد الغرباوى، قم، نشر المشعر، ج ۱.
۵۵. صدر، محمد، ۱۴۳۰ ق، *فقه الاخلاق*، نجف، هیئة تراث الشهيد الصدر، ج ۲.
۵۶. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۹۸ ق، *التوحيد*، قم، جامعه مدرسين، ج ۱.
۵۷. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۶ ق، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، قم، دار الشریف الرضی للنشر، ج ۲.
۵۸. طباطبائی، محمد کاظم، ۱۳۹۰، *منطق فهم حدیث*، قم، مؤسسه امام خمینی، ج ۱.
۵۹. طبرانی، سلیمان بن احمد بن ایوب، بی تا، *المعجم الأوسط*، تحقق طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن ابراهیم الحسینی، قاهره، دار الحرمین.
۶۰. طبرسی، حسن بن فضل، ۱۳۷۰، *مکارم الاخلاق*، قم، الشریف الرضی، ج ۴.
۶۱. طبری، محمد بن جریر، ۱۳۸۷ ق، *تاریخ الأمم و الملوک*، بیروت، دار التراث، ج ۲.
۶۲. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۷ ق، *العدة فی أصول الفقه*، قم، بی نا، ج ۱.
۶۳. طوسی، نصیرالدین، بی تا، *اخلاق ناصری*، تهران، انتشارات علمیه.
۶۴. عابدینی، احمد، ۱۳۸۵، «بررسی تسامح در ادله سنن»، *فصلنامه علوم اسلامی*، پاییز، شماره ۴۹، ص ۴۳ - ۷.
۶۵. عاملی، حسین بن عبدالصمد، ۱۳۹۰، *وصول الأخیار إلى أصول الأخبار*، (ضمن مجموعه رسائل فی درایة الحدیث، ج ۲)، قم، دار الحدیث، ج ۴.
۶۶. عاملی، محمد بن علی موسوی، ۱۴۱۱ ق، *مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام*، بیروت، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ج ۱.
۶۷. عراقی، ضیاءالدین، ۱۳۸۸، *الاجتهاد و التقليد*، قم، بی نا، ج ۱.
۶۸. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۷ ق، *نهاية الأفكار*، قم، بی نا، ج ۳.
۶۹. عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، بی تا، *تبيين العجب بما ورد فی شهر رجب*، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، بی جا، نشر مؤسسه قرطبة.
۷۰. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۱ ق، *القول المسدد فی الذب عن المسند للإمام أحمد*، قاهره، مكتبة ابن تیمیة، ج ۱.
۷۱. علامه حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۲۵ ق، *نهاية الوصول الى علم الأصول*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ج ۱.
۷۲. علوی عاملی، احمد بن زین العابدین، ۱۳۹۹ ق، *مناهج الأخیار*، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ج ۱.
۷۳. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ ق، *المصباح المنیر*، قم، مؤسسه دار الهجرة، ج ۲.

۷۴. قاری، علی بن (سلطان) محمد، ۱۴۲۲ ق، *مرقاة المفاتیح*، بیروت، دار الفکر، چ ۱.
۷۵. قربان‌زاده، محمد؛ نقی‌زاده، حسن؛ ایروانی نجفی، مرتضی و سید کاظم طباطبایی پور، ۱۳۹۱، «تسامح در سند روایات طبی»، *فصلنامه علوم قرآن و حدیث*، سال ۴۴، پاییز و زمستان، شماره ۸۹، ص ۸۴ - ۱۰۴.
۷۶. قمی، میرزا ابوالقاسم، ۱۳۷۸ ق، *قوانین الأصول*، قم، کتابفروشی علمیه اسلامیة، چ ۲.
۷۷. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چ ۴.
۷۸. کلانتری، علی اکبر، ۱۳۸۹، «تسامح در ادله سنن، قاعده‌ای ناکارآمد»، *مجله پژوهش‌های اعتقادی کلامی (علوم اسلامی)*، بهار، دوره ۵، شماره ۱۷، ص ۲۱ - ۱.
۷۹. مامقانی، عبدالله، ۱۴۱۱ ق، *مقیاس الهدایة*، قم، مؤسسه آل‌البیت، چ ۱.
۸۰. مجاهد طباطبایی، سید محمد، بی تا، *المناهل*، قم، مؤسسه آل‌البیت علیه السلام، چ ۱.
۸۱. ———، بی تا، *مفاتیح الأصول*، بی جا، مؤسسه آل‌البیت علیه السلام.
۸۲. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چ ۲.
۸۳. ———، ۱۴۲۳ ق، *زاد المعاد - مفتاح الجنان*، بیروت، بی تا، چ ۱.
۸۴. محقق حلّی، جعفر بن حسن، ۱۴۰۳ ق، *معارج الأصول*، قم، مؤسسه آل‌البیت علیه السلام.
۸۵. ———، ۱۴۰۷ ق، *المعتبر فی شرح المختصر*، قم، مؤسسه سید الشهداء علیه السلام، چ ۱.
۸۶. مراغی، میر عبدالفتاح، ۱۴۱۷ ق، *العناوین الفقهیة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱.
۸۷. مظاهری سیف، حمیدرضا، ۱۳۸۳، «جای خالی فقه الاخلاق»، *کتاب نقد*، زمستان، شماره ۳۳، ص ۵۴ - ۲۶.
۸۸. مظفر، محمدرضا، ۱۴۳۰ ق، *أصول الفقه*، قم، طبع انتشارات اسلامی، چ ۵.
۸۹. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۸ ق، *انوار الأصول*، قم، بی تا، چ ۲.
۹۰. ———، ۱۴۲۸ ق، *العروة الوثقی مع التعليقات*، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، چ ۱.
۹۱. موصلی، ابوعلی، ۱۴۰۴ ق، *مسند أبی یعلی*، تحقیق حسین سلیم أسد، دمشق، دار المأمون للتراث، چ ۱.
۹۲. میرداماد، محمدباقر بن محمد، ۱۳۱۱ ق، *الرواشح السماویة فی شرح الأحادیث الإمامیة*، قم، دارالخلافة، چ ۱.

۹۳. میرمحمدی، ابوالفضل، ۱۳۶۹ - ۱۳۶۸، «تسامح در ادله سنن (بحثی در اخبار من بلغ)»، مجله «مقالات و بررسی‌ها»، ش ۴۹ - ۴۸، ص ۱۸ - ۱.
۹۴. نائینی، محمدحسین، ۱۳۵۲، *أجود التقریرات*، قم، بی‌نا، چ ۱.
۹۵. نجفی، محمدحسن، ۱۴۰۴ ق، *جواهر الکلام*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چ ۷.
۹۶. نراقی، احمد بن محمد مهدی، ۱۳۷۵، *عوائد الایام*، قم، بی‌نا، چ ۱.
۹۷. نووی، یحیی بن شرف النووی، ۱۳۹۲ ق، *المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چ ۲.
۹۸. صادقی، هادی و دیگران (میزگرد)، ۱۳۷۸، *نسبت دین و اخلاق - اقتراح*، دوره ۴، شماره ۱۳، زمستان، ص ۲۹ - ۲.
۹۹. هاشمی خویی، میرزا حبیب‌الله، ۱۴۰۰ ق، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، تهران، مکتبه الإسلامیة، چ ۴.
۱۰۰. همدانی، آقارضا بن محمد هادی، ۱۴۱۶ ق، *مصباح الفقیه*، قم، مؤسسه الجعفریة لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی، چ ۱.
۱۰۱. همدانی، مصطفی، ۱۳۹۳، «روش اعتبار سنجی صدور روایات عرفانی و اخلاقی (مطالعه موردی و تحلیل گفتمان روش کتاب سر الاسراء)»، *پژوهش‌نامه اخلاق*، زمستان، شماره ۲۶، ص ۴۶ - ۲۷.
۱۰۲. وحید بهبهانی، محمدباقر بن محمد اکمل، ۱۴۲۶ ق، *حاشیة الوافی*، قم، مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی، چ ۱.

