

نقش شاخص علم و زمان در پذیرش توبه؛ تحلیل و سنجش حدیث «اذا بلغت النفس ... لم یکن للعالم توبه و کانت للجاهل توبه»

مجید زارعی^۱
علی راد^۲

چکیده

بر اساس مدلول ظاهری بعضی از آیات قرآن کریم، توبه از شخص گناهکار در هنگامه مشاهده آیات الهی در حال مرگ پذیرفته نیست. این در حالی است که بر پایه حدیث «اذا بلغت النفس هذه - واهوی بیده الی حلقه لم یکن للعالم توبه و کانت للجاهل توبه»؛ توبه از شخص جاهل (برخلاف عالم)، در آخرین لحظات زندگی دنیوی نیز مقبول است. حال، چگونه می توان بین این حدیث با آیات شریفه قرآن جمع کرد؟ رهیافت های رایج میان حدیث پژوهان در تحلیل این روایت چیست؟ مقصود اصلی معصوم علیه السلام از عالم و جاهل در این حدیث چیست؟ قبول توبه جاهل، ناظر بر کدامیک از مراحل احتضار است؟ نقش قرآن کریم در این زمینه چیست؟ پژوهش حاضر، رهیافت های شارحان درباره حدیث مذکور را جمع آوری نموده و پس از یک واکاوی نقادانه نسبت به آن ها، رهیافت معیار را با توجه به یک ارزیابی تفسیری از آیه ۱۷ و هیچده سوره نساء ارائه خواهد داد.

کلیدواژه ها: توبه، عالم و جاهل، زمان احتضار، حدیث توبه جاهل.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران - پردیس فارابی (نویسنده مسئول) (majidzare7@yahoo.com).

۲. دانشیار گروه علوم قرآن دانشگاه تهران - پردیس فارابی (ali.rad@ut.ac.ir).

۱. درآمد

انسان گناهکار با انجام گناه، گویا خود را در آتش افکننده یا سم مهلکی را می خورد و بدین وسیله خود را در معرض آسیب های روحی و روانی قرار می دهد. لذا توبه به عنوان یک عامل مهم درمانی در جهت رفع آثار سوء گناهان گذشته و رفع آثار زیان بار گناه احتمالی در آینده، نقش حساس و کلیدی را عهده دار است. توبه نه تنها امری موهوم نبوده، بلکه امری حقیقی محسوب می شود که از حقیقت تأثیر گناه بر انسان نشأت می گیرد.^۳

یکی از موضوعاتی که در طلب توبه مطرح است، مسأله «تسویف» است؛ به گونه ای که شاخص گناهکار با «سوف سوف» کردن، پوزش از انجام معصیت را به تأخیر انداخته، در نتیجه بار گناهان خویش را سنگین تر می نماید. با جست و جود تاریخ صدر اسلام با نمونه هایی از توبه های سریع و فوری مواجه می شویم که نشان از اهمیت و حساسیت مسأله شتاب در طلب توبه در اذهان مردم آن زمان دارد؛ به عنوان نمونه، توبه ابولبابه از کمک خود به یهود بنی قریظه (و بنا بر قولی تخلف از حضور در جنگ تبوک)^۴ و همچنین توبه بهلول نباش، در جریان دزدیدن کفن دختری از انصار^۵ معروف است.

مهلت صحت و پذیرش توبه تا چه زمانی است؟ و در آستانه مرگ، توبه از چه گروهی پذیرفته می شود؟ در نگاه اول، این گونه به نظر می رسد که آیات و روایات در این زمینه، یک دست نیستند؛ در برخی از آیات قرآن کریم، به عدم پذیرش توبه در لحظات احتضار و پایان عمر اشاره رفته است؛^۶ در حالی که به استناد بعضی از روایات، توبه تا قبل از مرحله «معاینه»^۷ پذیرفته خواهد بود؛ به عنوان نمونه، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حدیثی می فرماید:

... من تاب قبل ان یعیان قبل الله توبته.^۸

یا ایشان در حدیثی دیگر این چنین می فرماید:

۳. الاویة الی التوبة من الحویة، ص ۳۵؛ الاربعون، ص ۴۴۶؛ تسنیم، ج ۱۸، ص ۹۷-۹۶.
 ۴. رک: سوره توبه، آیات ۱۰۴-۱۰۲؛ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۰۱-۱۰۰؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۲۵۹-۲۵۸؛ سفینة البحار، ج ۱، ص ۴۷۹-۴۷۸؛ آزادی معنوی، ص ۱۴۷.
 ۵. الامالی، ص ۴۲.
 ۶. رک: سوره انعام، آیه ۱۵۸؛ سوره نساء، آیه ۱۸؛ سوره یونس، آیات ۹۱-۹۰؛ سوره مؤمنون، آیات ۱۰۰-۹۹.
 ۷. مرحله ای که در آن شخص محتضر فرشته مرگ و مقدمات عذاب یا پاداش خود را با چشم برزخی مشاهده خواهد نمود.
 ۸. الکافی، ج ۲، ص ۴۴.

ان الله يقبل توبة عبده ما لم يُعزَّغْ...^۹

یعنی خداوند توبه بنده خود را تا مادامی که روح او به مرحله غرغره (حلقوم که در آن جا آب را غرغره می کنند) نرسیده باشد، قبول می کند.
این تعارض آن گاه جدی تر رخ می نماید که به حدیثی از امام محمد باقر علیه السلام می رسیم.
بررسی ابعاد این حدیث، موضوع اصلی پژوهش ما را تشکیل می دهد:

علی بن ابراهیم، عن ابن ابی عمیر، عن جمیل، عن زرارة، عن ابی جعفر علیه السلام قال: اذا بلغت النفس هذه، واهوى بيده الى حلقه، لم يكن للعالم توبة و كانت للجاهل توبة؛^{۱۰}
زراره گوید که امام باقر علیه السلام فرمود: هر گاه جان به این جا برسد - با دست به گلویش اشاره نمود -، توبه کردن برای عالم روا نیست، ولی توبه کردن برای جاهل رواست.

به پیرو این حدیث، قبول توبه در زمان احتضار، فی الجمله ثابت است، لکن نه نسبت برای هر شخص، بلکه تنها توبه جاهل پذیرفته خواهد بود و توبه عالم قبول نخواهد شد.
حال، پرسش این است که این روایت با آیات قرآن، مبنی بر عدم پذیرش توبه محتضراز یک سو و سایر روایات هم خانواده خود مبنی بر پذیرش توبه نسبت به هر فرد تا قبل از مرحله معاینه و رسیدن جان به حلقوم، از سوی دیگر، چگونه قابل جمع است؟ و بر فرض تلقی به قبول مضمون این روایت، مراد از عالم و جاهل در این حدیث چیست؟ حکمت این قبول و راز آن نکول کدام است؟ آیا قبول توبه جاهل، مطلق بوده؛ به گونه ای که در وقت معاینه نیز پذیرفته است و یا این که ناظر بر مرحله خاصی از مراحل جان دادن آدمی است؟ رهیافت های رایج میان حدیث پژوهان شیعه، در تحلیل این روایت چیست و چه نقدهایی بر آن ها وارد است؟

پژوهش حاضر، به ارزیابی رویکردها و ارائه نظریه ای جدید در تحلیل این روایت، به کمک آیات هفدهم و هیجدهم سوره نساء پرداخته است؛ بدین صورت که ابتدا رهیافت های فقه الحدیثی در تبیین مفهوم علم و جهل از دید شارحان این حدیث ارائه و نقد خواهد شد، آن گاه به کمک همان آیات نشان خواهیم داد که اولاً مراد معصوم علیه السلام از عالم و جاهل در این حدیث چیست و ثانیاً این که این قبول یا نکول، ناظر بر چه زمانی از مراحل جان دادن است. پیشینه این پژوهش در آثار اسلامی، بیشتر در کتب شرح الحدیثی که بر کتاب الکافی

۹. بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۹.

۱۰. الکافی، ج ۲، ص ۴۴؛ بحار الانوار، ج ۶، ص ۳۲.

نگاشته شده است، قابل ردیابی است. البته ردپای این بحث را می‌توان در کتب تفسیری، به ویژه ذیل آیات هفدهم و هیجدهم سوره نساء نیز جست‌وجو کرد.

همچنین از آن جا که مبحث توبه، یک مبحث فقهی، کلامی و اخلاقی است، لذا علمای اخلاق و یا کلام نیز به فراخور بحث خود، به طرح مباحثی بسیار کوتاه و گذرا در خصوص آن پرداخته‌اند.^{۱۱}

نتایج این پژوهش به شرط توفیق در واقع‌نمایی از حقیقت قبول توبه در لحظات احتضار، رفع تعارض بین قرآن و حدیث و دفاع از حدیث در برابر شبهات سودمند خواهد بود.

۲. گونه‌شناسی روایات مشابه

در ابتدا، احادیثی که ناظر بر مسأله پذیرش توبه محتضراست، در منابع حدیثی فریقین جست‌وجو شد که نتایج ذیل به دست آمد:

۱-۲. امام باقر علیه السلام:

إذا بلغت النفس هذه، واهوى بيده الى حلقة، لم يكن للعالم توبة و كانت للجاهل توبة.^{۱۲}

۲-۲. امام صادق علیه السلام:

إذا بلغت النفس هاهنا، و اشار بيده الى حلقة، لم يكن للعالم توبة، ثم قرأ: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّوْءَ بِجَهَالَةٍ﴾.^{۱۳}

۳-۲. امام باقر یا امام صادق علیه السلام:

إنَّ آدم قال: يا ربِّ! ... قال: يا ربِّ زدنى، قال: جعلتُ لهم التوبة - او قال: بسطت لهم التوبة - حتى تبلغ النفس هذه. قال: يا رب حسبي.

۴-۲. امام صادق علیه السلام:

عن معاوية بن وهب قال: خرجنا الى مكة و معنا شيخ متألّه و متعبد لا يصرف هذا الامر يُتمّ الصلاة فى الطريق ... فرض الشيخ ... و كان لعلى بن ابى طالب علیه السلام من الطاعة ما كان لرسول الله صلّى الله عليه و آله و كان بعد رسول الله الحق و الطاعة له، قال: فتنفس الشيخ و شهق و

۱۱. رک: الاربعون، ص ۴۵۹-۴۴۳.

۱۲. الکافی، ج ۲، ص ۴۴؛ الوافی، ج ۵، ص ۱۰۹۸؛ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۸۷؛ بحار الانوار، ج ۶، ص ۳۲؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۱۴۴.

۱۳. الکافی، ج ۱، ص ۴۷؛ الوافی، ج ۱، ص ۲۱۸.

قال: انا على هذا، و خرجت نفسه... ابى عبدالله عليه السلام فقال: ... قد دخل والله الجنة.^{۱۴}

۵-۲. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم:

ان الله يقبل توبة عبده ما لم يُعزَّغ...^{۱۵}

۶-۲. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم:

من تاب قبل موته بسنة قبل الله توبته؛ ثم قال: ان السنة لكثيرة، من تاب قبل موته بشهر قبل الله التوبة، ثم قال: ان الشهر لكثير، من تاب قبل موته بجمعة قبل الله توبته، ثم قال: ان الجمعة لكثير، من تاب قبل موته بيوم قبل الله توبته، ثم قال: ان يوماً لكثير، من تاب قبل ان يعاين قبل الله توبته.^{۱۶}

مضمون حدیث پنجم و ششم در بسیاری از کتب اهل سنت نیز نقل شده است که به تعدادی از آن‌ها در پاورقی اشاره می‌شود.^{۱۷}

آن‌چه از تحلیل گونه‌های روایی فوق استفاده می‌شود، آن است که این روایات، جدای از تفاوت‌های جزئی در متن و اسلوب‌هایی در دلالت، بر قبول توبه در لحظات احتضار اشتراک دارند. تنها در روایت دوم است که قبول توبه عالم نفی شده است. در این مورد نیز با اندکی دقت مشاهده خواهد شد که متن معیار، همان روایت اول خواهد بود که جامعیت بیشتری دارد؛ هر چند استشهاد معصوم به آیه قرآن در روایت دوم را نیز نباید نادیده گرفت. مطلب دیگر آن که، آن‌چه از تحلیل روایت اول و دوم در قیاس با دیگر روایات به دست می‌آید، آن است که توبه در زمان احتضار برای همه اشخاص پذیرفته نیست و روایت‌های اول و دوم در صدد بیان قیود این مسأله هستند. به بیانی دیگر، سایر روایات این باب از اجمال برخوردارند که با روایت اول تبیین خواهند شد و لذا ملاک کار ما در این پژوهش، روایت اول خواهد بود.

۱۴. الکافی، ج ۲، ص ۴۴۱؛ الوافی، ج ۵، ص ۱۰۹۹.

۱۵. بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۹؛ ج ۷۸، ص ۲۴؛ مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۱۳۳.

۱۶. الکافی، ج ۲، ص ۴۴؛ الوافی، ج ۵، ص ۱۹۰۸؛ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۸۷؛ بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۹.

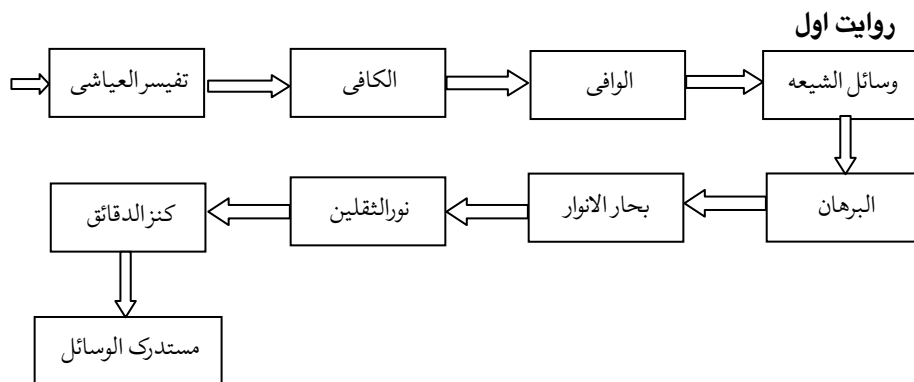
۱۷. رک: المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ص ۲۸۷؛ ج ۱۰، ص ۱۷۷؛ جامع الاحادیث، ج ۲۰، ص ۱۳۳؛ ج ۸، ص ۳۷۳؛

الدصنف (ابن ابی شیبیه)، ج ۷، ص ۱۷۳؛ مسند احمد، ج ۲، ص ۲۰۶؛ شعب الایمان، ج ۹، ص ۲۸۸؛ الجامع الکبیر، ج ۱،

ص ۲۲۳۳۳؛ السنن (ابن ماجه)، ج ۱۲، ص ۳۰۴؛ السنن (ترمذی)، ج ۵، ص ۵۴۷؛ المسند (ابی یعلی)، ج ۹، ص ۴۲۲.

۳. مصادر حدیثی منتخب

در جدول زیر سیر تاریخی مصادری که روایت اول در آن‌ها گزارش شده، مشاهده می‌شود. لازم به ذکر است که هدف ما در این جا ترسیم نقل این روایت در میراث حدیثی شیعه بر حسب زمان است و جهت پیکان به معنای اخذ روایت از مصدر قبل و انتقال آن به مصدر بعد نیست.



همان گونه که مشاهده می‌شود، این حدیث به دلیل نقل در *الکافی* کلینی - که از کتب معتبر حدیثی شیعه است - و سپس امتداد گزارش در جوامع حدیثی متأخر شیعه، از اعتبار مصادری مناسبی برخوردار است؛ به گونه‌ای که مرحوم میرداماد در تعلیقه خود بر *اصول الکافی* آن را «صحیح عالی الاسناد» می‌داند.^{۱۸}

۴. رهیافت‌های فقه الحدیثی به مفهوم علم و جهل

شارحان این حدیث، با فرض پذیرش مفاد این روایت درباره قبول توبه در زمان احتضار، سعی در توجیه و تحلیل مفهوم علم و جهل در این روایت شریف داشته‌اند؛ اما هیچ یک بحث مستقلی درباره زمان پذیرش توبه و مراد از تعبیری همچون «إذا بلغت النفس هذه» و یا «إذا حضر ادهم الموت» نکرده‌اند و لذا بعضی مفهوم علم و جهل را با مفهوم زمان احتضار خلط کرده‌اند؛ همان گونه که در دیدگاه دوم همین بخش خواهد آمد.

ثقة الاسلام کلینی صاحب کتاب *الکافی*، روایت دوم را - که مشابه روایت اول است - در ذیل باب «باب لزوم الحجة علی العالم و تشدید الامر علیه» در «کتاب فضل العلم» گزارش

۱۸. التعلیقة علی اصول الکافی، ص ۱۰۱.

کرده است. این تقسیم‌بندی نشان می‌دهد که ایشان مفهوم علم و جهل را یک مفهوم از جنس دانش دینی تلقی کرده که خداوند در آستانه مرگ بر علما به جهت علم آنان به معارف دینی سخت‌گیری نموده و توبه آنان را قبول نخواهد کرد.

با آن که شیخ کلینی رحمته الله خود به این نکته متفطن بوده که در اغلب موارد، مفهوم «جهل» در آیات و روایات در نقطه مقابل «عقل» به کار می‌رود و نه «علم»^{۱۹} و به درستی کتاب شریف *الکافی* را با «کتاب العقل والجهل» آغاز می‌کند و نه «کتاب العلم والجهل»، اما این روایت را در «کتاب فضل العلم» گزارش می‌کند. ما در وهله اول به این نوع نمایه‌زدن مرحوم شیخ کلینی شک داریم، اما قبل از هرگونه پیش‌داوری در این زمینه، سخنان شارحان *الکافی* را نیز درباره این روایت از منظر گذراننده، سپس به سراغ آیات هفدهم و هیجدهم سوره مبارکه نساء خواهیم رفت که در متن خود روایت دوم نیز به آن اشاره شده بود تا مدعای خود را مبنی بر این که منظور از «علم و جهل» در این روایت، علم و جهل به معارف دینی و احکام شرعی نیست، به اثبات رساننده و آن‌گاه نظر معیار خود را ارائه خواهیم داد.

بسیاری از محدثان در شرح کتاب *الکافی* و همچنین بسیاری از مفسرین فریقین در ذیل آیات هفدهم و هیجدهم سوره نساء، بحث‌های در خور توجهی نسبت به شناخت مقصود اصلی این حدیث انجام داده‌اند؛ هر چند که به مقتضای اهمیت بحث، موضوع را بسط نداده و به اجمال سخن رانده‌اند. اینک این رهیافت‌ها ارائه و نقد خواهد شد.

۱-۴. علم دینی مصطلح به احکام و معارف دین

بسیاری از شارحان، در معنای قبول توبه جاهل و رد توبه عالم بر این سبیل رفته و معتقدند که مفهوم علم و جهل در این جا، همان مفهوم عرفی است که در ابتدا متبادر به ذهن می‌شود.^{۲۰}

پیش از این نیز گفته شد که خود مرحوم کلینی رحمته الله نیز حدیث مورد نظر را در «کتاب فضل العلم» آورده است. با تأمل در سایر روایاتی که در «باب لزوم الحجّة علی العالم و تشدید الامر علیه» وجود دارد، این گونه فهمیده می‌شود که ایشان نیز همین معنا را در اندیشه خود قصد کرده‌اند. شارحان در توجیه این معنا گفته‌اند که توبه عالم، قبل از معاینه، دارای شرط کمال

۱۹. رک: *الکافی*، ج ۱، ص ۱۱؛ همان، ج ۱، ص ۲۴؛ *روش فهم حدیث*، ص ۸۹-۹۰.

۲۰. رک: *الکشف الوافی فی شرح اصول الکافی*، ص ۱۸۵؛ *شرح الکافی (الاصول والروضه)*، ص ۱۹۷؛ *الذریعة الی حافظ الشریعه*

(شرح اصول الکافی جیلانی)، ج ۱، ص ۲۲۵؛ *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، ج ۱۱، ص ۲۱۴.

نیست؛ برخلاف توبه جاهل. همچنین گاهی گفته شده که چه بسا عالم در آن لحظات توفیق توبه نیابد.

در نقد این دیدگاه مطالبی در این جا به اختصار گفته می شود و شرح و بسط آن را - ان شاء الله - در ادامه ذکر خواهیم کرد. اگر مفهوم عالم و جاهل را به معنای بود یا نبود علم و آگاهی در یک شخص بدانیم و سپس مفاد این حدیث را در کنار آیه هفده سوره نساء ﴿أَمَّا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ...﴾ قرار دهیم، حداقل با دو اشکال اساسی رویه رو خواهیم شد:

نخست، آن که پذیرش این امر مستلزم آن است که اگر همین معنا در آیه مطروحه نیز جریان داشته باشد، آن گاه بر طبق آیه شریفه، خداوند در هر زمانی فقط توبه جاهلان (در مقابل عالمان) را قبول می کند. این در حالی است که تا قبل از لحظات پایانی عمر، توبه از همگان مقبول است.

دوم، آن که جاهل در معنای مقابل عالم، بدین معنا که به گناه بودن گناه واقف نباشد، در مرتبه خود و به گمان خویش گناهکار محسوب نخواهد شد و ندامتی در او شکل نخواهد گرفت تا مسأله توبه مطرح شود و توبه کردن در این حال، سالبه به انتفای موضوع است. از این رو، بر طبق حدیث رفع: «... رفع عن امتی تسع، الخطأ و النسیان و ما اکرهوا علیه و ما لا یعلمون و...»^{۲۱}، کسی که جهل به موضوع داشته یا در فراگیری احکام الهی به استضعاف کشیده شده باشد، جاهل قاصر است و مشمول بخشش الهی بدون توبه واقع خواهد شد؛ مگر این که جهل او جهل تقصیری باشد که عمداً حکم خدا را فرانگرفته باشد.

پس به طور کلی آن چه به نظر می رسد، این است که اصلاً موضع علم و آگاهی در پدیده قبول یا رد توبه مدخلیتی نداشته و تعبیر «بجهالة»، جهالت عملی است و نه جهل علمی. بنا بر این، گرچه تقابل عالم و جاهل در روایات ابتدایی همین باب، یعنی «باب لزوم الحجة علی العالم و تشدید الامر علیه»، بر اساس مفاهیم عرفی آن صحیح است؛ اما ما معتقدیم که جانمایی روایت محل بحث به درستی انجام نشده است. در ادامه، ذیل رهیافت معیار بدین موضوع باز خواهیم گشت. لذا در تأیید این معنا، حدیثی از امام علی علیه السلام آمده است که:

۲۱. تحف العقول، ص ۵۰.

رُبَّ عالم قد قتله جهله و علمه معه لا ینفعه.^{۲۲}

۲-۴. علم در معنای معاینه

تعدادی از شارحان، مفهوم علم را در این روایت شریف بر «معاینه» حمل کرده‌اند؛ یعنی کسانی که در دالان برزخ وارد شده و پرده‌های غفلت از پیش روی آنان برداشته شده است؛ گویا عالم به حقایق اخروی شده و دیگر توبه آن‌ها مقبول نخواهد بود؛ برخلاف کسانی که هنوز به مرحله معاینه نرسیده و لذا باب توبه بر روی آنان هنوز گشوده بوده و امکان بازگشت وجود دارد.^{۲۳} در متعلق معاینه، نظرات گوناگونی وارد شده است که به اختصار بررسی می‌شود:

۱-۲-۴. رؤیت ملک الموت

عده‌ای از علما، منظور از معاینه را مشاهده ملک الموت یا فرشتگان قابض ارواح دانسته‌اند.^{۲۴}

۲-۲-۴. علم بر حلول اجل

همچنین می‌توان مفهوم معاینه را قابل انطباق بر آگاهی و یقین شخص بر مرگ خویش دانست و در نقطه مقابل، جاهل را کسی دانسته‌اند که هنوز به مرگ خود یقین ندارد. البته ملا صالح مازندرانی، پس از ذکر این وجه، آن را رد می‌کند:

و یبعد أن یراد بالعالم العالم بموته و بالجاهل الجاهل به کما زعم.^{۲۵}

۴-۲-۴. مشاهده رسول خدا ۹ و امیرالمؤمنین ۷

به استناد بعضی از نصوص معتبر دینی، نظیر آن چه که صاحب کتاب *الکافی* در ذیل «باب ما یعاین المؤمن و الکافر» آورده است،^{۲۶} در لحظات آخر زندگی، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و شخصی دیگر - که بنا بر ملاحظات شرایط تقیه نام او آورده نشده است و از ایشان با نام «من شاء الله» تعبیر شده است و شارحان حدیث آن را منطبق بر شخص امیرالمؤمنین علیه السلام می‌دانند - بر بالین محتضر حاضر شده، جای او را در بهشت برزخی به او نشان داده و او را به

۲۲. نهج البلاغه، ص ۴۶۲.

۲۳. اصول الکافی، ج ۵، ص ۷۶۹؛ مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، ج ۱۱، ص ۳۱۴.

۲۴. رک: روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه (ط - القدیمیة)، ج ۱۱، ص ۱۰۲.

۲۵. رک: شرح الکافی (الاصول و الروضة)، ج ۲، ص ۱۹۷.

۲۶. الکافی (ط - الاسلامیه)، ج ۳، ص ۱۳۰-۱۲۹.

ورود به بهشت بشارت می‌دهند و شخص محضربه مقام و منزلت اخروی خویش واقف خواهد شد.

این دیدگاه (علم در معنای معاینه) نیز تام نخواهد بود؛ زیرا اولاً، در متن روایت، از مرحله‌ای از مراحل خروج روح انسانی سخن به میان آمده است که در آن، جان انسان به حلقوم او می‌رسد و باب توبه هنوز فی الجمله باز است. از سوی دیگر، همان گونه که در حدیث ۶-۱ از قسمت گونه‌شناسی روایات مشابه ملاحظه شد، زمان توبه تا قبل از مرحله معاینه است و با فرارسیدن این مرحله توبه دیگر از احدی پذیرفته نخواهد بود. لذا از کنار هم قرار دادن این دو مقدمه نتیجه می‌شود که این مرحله، ناظر بر مرحله‌ای قبل از معاینه خواهد بود. همچنین با فرض تطبیق این مرحله در معنای معاینه، با این اشکال مواجهیم که در معاینه، دیگر عالم و جاهلی برطبق این تفسیر متصور نیست و آن چه هست، علم محض است.

نکته حایز اهمیت، این است که هر نوع تحلیل ما از این روایت، باید با در نظر گرفتن آیات هفده و هیجده سوره مبارک نساء باشد که خود معصوم علیه السلام نیز به آن استشهاد نموده است. بنا بر نظریه‌ای که مراد از علم را رؤیت و جهل را عدم معاینه می‌داند، مفهوم جهل در آیه هفده سوره نساء: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّوَاءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾، به نوعی یک مفهوم زمان مند شده است؛ در صورتی که به نظر می‌رسد آیه درصدد بیان دو شرط در قبول توبه است: (۱) انجام گناه از روی جهالت، (۲) توبه پس از گناه در زمانی نزدیک. اما اگر مفهوم جهل را قابل انطباق بر عدم معاینه بدانیم و نه حالتی در حین ارتکاب گناه، بازگشت آن نیز به ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ خواهد بود که برخلاف سیاق آیه است.

از سوی دیگر، در مرحله معاینه بساط عمل برچیده شده، تمام تکالیف از انسان ساقط خواهد شد، جز توبه که یکی از تکالیف واجب است. این که معصوم بخواند یک امر بدیهی را متذکر شود، تنزل شأن ایشان و مفهوم روایت خواهد بود و جای بسی تأمل دارد.

۳-۴. صاحب گناهان باطنیه در مقابل گناهان بدنیه

مرحوم ملاصدرا در شرح این حدیث این گونه می‌آورد:

و الوجه في صحة توبه الجاهل دون العالم: انّ ذنوب العالم ذنوب باطنية و صفات قلبيه و ملكات رذئيه نفسانية لا يمكن محوها عن النفس دفعة أو في أقل زمان، بل لا بد من مرور زمان يتبدل سيئاته الى الحسنات، بخلاف معاصي الجهال الناقصين، فانها من الاعمال البدنيه و الاحوال النفسانية الخارجة عن صميم القلب و باطن الروح، فيمكن محوها في

لحظة. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾، أي قبول التوبة كالأمر المحتوم على الله بمقتضى وعده ...^{۲۷}

در نقد این دیدگاه می توان گفت قبول این معنا که بعضی از گناهان - که ایشان از آن ها با تعبیر «فانها من الاعمال البدنية» یاد می کند - هیچ تأثیر سوئی بر قلب انسان نمی گذارند، تا حدودی با بعضی از نصوص دینی در تعارض است. به عنوان مثال از امام صادق علیه السلام منقول است که می فرماید:

ما من عبدٍ إلا وفي قلبه نكتةٌ بيضاء فإذا اذنب ذنباً خرج في النكتة نكتة سوداء فإن تاب ذهب ذلك السواد....^{۲۸}

همان گونه که در این روایت مشهود است، هر گناهی سبب پدید آمدن لکه ای سیاه و کدورتی باطنی در قلب انسان می شود. بنا براین، تقسیم بندی گناهان به باطنی و بدنی و متعلق دانستن آن ها به عالم و جاهل، خالی از اشکال نیست. بله، این مطلب در جای خود صحیح است که متراکم شدن ذنوب بر روی یکدیگر سبب می شود که شخص به سهولت نتواند توبه کند و به نوعی توفیق توبه از او سلب می شود که در دیدگاه معیار به آن خواهیم پرداخت.

اشکال دیگر بردیدگاه مرحوم صدرالمتألهین آن است که در رفع آثار سوء گناه از گناهکار توسط خداوند متعال و به فرمایش ایشان تبدیل سیئات به حسنات برای شخص عاصی، مسأله زمان مطرح نیست و خدای سبحان قادر است در همان لحظه رسیدن جان به حلقوم، تمام گناهان شخص مُسرف را بخشیده و او را مورد عفو و مرحمت خود سازد؛ به شرط این که توبه او، یک توبه واقعی و از صمیم قلب باشد:

﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾.^{۲۹}

بنا براین، اگر اشکالی است از ناحیه علت قابلی است و نه علت فاعلی.

۴-۴. عالم به کبیره بودن گناه صادره از خویش

ملا خلیل قزوینی در شرح این حدیث، با توجه به آیه هفده سوره نساء، احتمال دیگری را

۲۷. شرح اصول الکافی (ملاصدرا)، ج ۲، ص ۲۳۲.

۲۸. الکافی، ج ۲، ص ۲۷۳.

۲۹. سوره زمر، آیه ۵۳.

مطرح می‌کند و آن، این است که اگر گناهکار در حین ارتکاب گناه، به کبیره بودن گناهی که انجام می‌دهد، واقف بوده و علم داشته باشد، پس مصداق «بجهالة» نمی‌شود و توبه او مقبول نخواهد بود؛ به خلاف کسی که نادان و ناآگاه از کبیره بودن گناه انجام داده خویش است که توبه او مقبول واقع خواهد شد. ناگفته نماند که ایشان «سوء» را به معنای گناه کبیره می‌دانند.^{۳۰}

در نقد این رهیافت نیز می‌توان گفت که اولاً این دیدگاه مستلزم آن است که خداوند متعال کسانی را که با علم به کبیره بودن گناه، باز هم مرتکب معصیت می‌شوند، نبخشاید؛ این در حالی است که معمولاً در اکثر معاصی کبیره چنین روحیه استکباری عالمانه و عامدانه‌ای وجود دارد و لذا خداوند رحیم، توبه را وسیله‌ای سودمند و شفیع مَشْفَع قرار داده است که با آن می‌توان حتی از اکبر کبائر - که همان شرک و کفر باشد - نیز توبه کرده، زندگی موحدانه‌ای را آغاز نمود. در ثانی، هیچ دلیل قابل قبولی وجود ندارد که در این جا «سوء» را فقط به گناهان کبیره تفسیر کنیم و این فقط اجتهاد ایشان است. همچنین، طبق نظر برخی از بزرگان همچون شیخ مفید، تمام گناهان، به دلیل اشتراک در خروج از اطاعت خدا، کبیره محسوب می‌شوند و دیگر صغیره‌ای باقی نخواهد ماند و به تعبیری: «لا تنظر الی ما فعلت، و انظر الی من عصیت».^{۳۱} بنا بر این، تقسیم گناهان به کبیره و صغیره، حتی بر فرض صحت نیز در قبول یا رد توبه شأنیتی نخواهد داشت.

۵. راهکار معیار

راهکار معیار با تکیه بر سه اصل معناشناسی اجتهادی، ارزیابی تفسیری و ارجاع تفکیکی متناسب،^{۳۲} سعی در ابهام‌زدایی از این روایت و تبیینی متناسب با آیات قرآن کریم و دیگر روایات این موضوع دارد. همان گونه که ملاحظه نمودیم، هیچ یک از رهیافت‌های گذشته نتوانست یک معنای معقول، منطقی و خالی از اشکال از مفهوم توبه عالم و جاهل را در ذهن ما ترسیم نماید؛ در حالی که در راهکار معیار، با مبنای گرفتن آیات مرتبط با این موضوع، یعنی آیات هفده و هیجده سوره نساء، یک سازواری خوب و مناسب بین این

۳۰. صافی در شرح کافی، ج ۱، ص ۳۶۰.

۳۱. الاربعون، ص ۴۵۵-۴۵۴.

۳۲. منظور از این اصطلاح در این جا، ارجاع حکم قبول توبه جاهل به آیه هفده سوره نساء و رد توبه عالم به آیه هیجده همین سوره مبارکه است.

روایت با قرآن برقرار شده و جایگاه رفیع این روایت به عنوان یک روایت تفسیری و راهگشا در تفسیر قرآن، بیش از پیش روشن خواهد شد.

ابتدا این آیات را با ترجمه ای روان (ترجمه آیه الله مشکینی) از نظر می گذرانیم:

﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^{۳۳}

در حقیقت، (پذیرش) توبه که (طبق وعده الهی) برعهده خداوند است، برای کسانی است که کار زشت را از روی نادانی انجام می دهند. سپس به زودی (پیش از معاینه مرگ) توبه می کنند، آن هاینکه که خداوند توبه شان را می پذیرد، و خدا همواره دانا و حکیم است.

﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾^{۳۴}

و برای کسانی که همواره گناهان را مرتکب می شوند تا چون مرگ یکی از آنان فرارسد (یقین به مرگ پیدا کنند یا حواس ظاهرشان آثار عالم برزخ را درک نماید) گوید: من الآن توبه کردم؛ و نیز برای آنان که در حال کفر می میرند (پذیرش) توبه نیست، که برایشان عذابی دردناک آماده کرده ایم.

۱-۵. معنانشناسی اجتهادی

قبل از ورود به مباحث تفسیری آیات هفده و هیجده سوره نساء، لازم است با دو واژه ای که نقشی کلیدی در فهم این آیات ایفا می کنند، آشنا شویم. از جمله مفردات آیه هفده نساء دو واژه «سوء» و «جهالت» است که به بررسی آن ها خواهیم پرداخت:

۱-۱-۵. واژه «سوء» و «سیئه»

در قرآن کریم، از واژگان مختلفی برای تبیین مفهوم گناه استفاده شده است. این واژگان عبارت اند از: اثم، جرم، جناح، حرج، حنث، حوب، خطیئه، زلّه، عصیان، عنت، فجور، فحشاء، و زور، سیئه و سوء.

گرچه همه این واژگان در معنای گناه و عمل زشت و ناپسند اشتراک دارند، اما در هر یک

۳۳. سوره نساء، آیه ۱۷.

۳۴. سوره نساء، آیه ۱۸.

از آن‌ها خصوصیتی متمایز کننده وجود دارد.^{۳۵}

صاحب‌العین، لغت «سوء» را به معنای هر چیز پست و قبیح می‌داند.^{۳۶} دیگر ارباب لغت آن را به معنای گناه،^{۳۷} درد و بلا و آفات،^{۳۸} و نقیض حسن و زیبایی^{۳۹} دانسته‌اند. آتش دوزخ را نیز به دلیل زشتی منظره آن «سوی» نامیده‌اند.^{۴۰} واژه «سیئه» نیز از «سوء» گرفته شده است و به دلیل قبح بعضی از اعمال، رفتار قبیح را به «سیئه» نامگذاری کرده‌اند.^{۴۱}

قرآن کریم، نفس اماره انسان را امرکننده به زشتی خوانده است:

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾^{۴۲}

یعنی هوای نفس، انسان را به بدی و عدول از میزان الهی در زندگی فراخوانده و سبب می‌شود تا انسان از مسیر اعتدال و هدایت بیرون رفته و طغیان نماید.^{۴۳} یا این که باز هم در جای دیگری در داستان حضرت یوسف علیه السلام، کلمه «سوء» و «فحشاء» در کنار یکدیگر ذکر می‌شود تا بار معنایی خاصی به خواننده القا شود:

﴿... كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ...﴾^{۴۴}

در مقابل آیه هفده سوره نساء - که از واژه سوء به صورت مفرد استفاده شده است - در آیه هیجده همان سوره، واژه «سیئات» به صورت جمع به کار رفته است که در ارائه راهکار معیار از آن استفاده خواهیم کرد.

۵-۲-۱. واژه «جهالة»

هر چند تحقیق درباره این واژه مجالی مستقل می‌طلبند، اما سعی خواهیم کرد آن چه با بحث فعلی ما مرتبط است، از نظر بگذرانیم. همان گونه که پیش تر هم ذکر شد، با دو مفهوم

۳۵. فرهنگ‌نامه تحلیل واژگان مشابه در قرآن، ج ۱، ص ۴۴۶.

۳۶. العین، ج ۲، ص ۸۷۰.

۳۷. لسان العرب، ج ۶، ص ۴۱۷.

۳۸. اساس البلاغه، ص ۳۲۳؛ القاموس المحيط، ج ۱، ص ۱۰۸.

۳۹. معجم الفاظ القرآن الکریم، ج ۱، ص ۶۰۴.

۴۰. معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۱۱۳.

۴۱. همان، ج ۳، ص ۱۱۳.

۴۲. سوره یوسف، آیه ۵۳.

۴۳. انسان در تراز قرآن، ص ۲۰۱.

۴۴. سوره یوسف، آیه ۲۴.

جهل علمی و جهالت عملی رویه رو هستیم. جهل علمی نقطه مقابل عقل نظری و جهالت عملی نقطه مقابل عقل عملی است.

یکی از اهل لغت، «جهالة» را از ریشه جهل و آن را بردو اصل گرفته است: (۱) ضد علم، (۲) سبک مغزی و ضد طمأنینه.^{۴۵} صاحب قاموس قرآن، پس از آن که این واژه را به معنای نادان، سفیه و بی اعتنا معنا می کند، از قول مرحوم امین الاسلام طبرسی ذیل آیه ۶۷ بقره: «أَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ»، این چنین نقل می کند که جهل ضد حلم است (یعنی سفاهت) و خود نیز این معنا را پسندیده و معتقد است که در بیشتر آیات قرآن، این معنا (سفاقت و بی اعتنایی) ساری و جاری است.^{۴۶} تقابل جهل با حلم و عقل همان چیزی است که زبان شناس معروف، ایزوتسونیز در کتاب *خدا و انسان در قرآن* به طور مفصل درباره آن بحث می کند.^{۴۷} و اما به عنوان یک جمع بندی، نظر راغب اصفهانی کارآمدتر جلوه می کند، آن گاه که در توضیح این آیه می گوید: جهل سه گونه است: (۱) خالی بودن نفس و خاطر انسان از علم، (۲) اعتقاد خلاف واقع، (۳) انجام دادن کاری به گونه ای که نباید؛ خواه اعتقادش مطابق واقع باشد یا خیر.^{۴۸} در معنای سومی که راغب اصفهانی ارائه می دهد و سپس شواهدی از آیات قرآن کریم نیز بر آن ارائه می کند،^{۴۹} سخن از بایسته ها و نبایسته ها و به تعبیری میدان عمل است. به دلیل اهمیت این واژه، در مبحث ارزیابی تفسیری نیز دوباره آن را بررسی خواهیم نمود.^{۵۰}

۲-۵. ارزیابی تفسیری

همان گونه که در متن روایت نیز معصوم علیه السلام به آیه هفده و هیجده سوره مبارکه نساء استشهاد نموده است، ما نیز معتقدیم هر تحلیلی از این روایت، بدون برداشتی صحیح و متقن از این دو آیه، ناصواب و نسنجیده خواهد بود. لذا ابتدا نظرات تنی چند از مفسران را درباره این آیه واکاوی نموده تا بتوانیم دیدگاه معیار خود را عرضه نماییم. در این جا چند نکته در مورد مضمون این آیات شریفه را دنبال می کنیم:

۴۵. معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۴۸۹.

۴۶. قاموس قرآن، ج ۲، ص ۸۰.

۴۷. خدا و انسان در قرآن، ص ۲۶۲-۲۷۸.

۴۸. مفردات الفاظ القرآن، ص ۲۰۹.

۴۹. رک: سوره بقره، آیه ۶۷؛ سوره حجرات، آیه ۶.

۵۰. برای مطالعه بیشتر، رک: *خردگرایی در قرآن و حدیث*، ص ۲۶۵-۲۶۰؛ *روش فهم حدیث*، ص ۸۹-۸۸.

نکته اول، با این که آیات زیادی درباره موضوع توبه و دستور توبه به مؤمنان و شرایط آن در قرآن کریم وجود دارد، اما این دو آیه از کلیدی‌ترین و مهم‌ترین آیات در این باب هستند که در مقام بیان ضوابطی کلی در مسأله توبه خداوند و قبول یا نکول توبه هستند.^{۵۱}

نکته دیگر، با توجه به ریشه اصلی واژه توبه - که رجوع و بازگشت است^{۵۲} - این وصف هم درباره خداوند متعال و هم درباره بندگان به کار می‌رود و در واقع توبه بنده، محفوف به دو توبه الهی است.^{۵۳} در قرآن کریم، هر جا که واژه «تاب» و مشتقات آن با «علی» به کار رود، ناظر به توبه خداوند و هر گاه با «الی» استعمال شود، مربوط به توبه بنده گناهکار است؛ به عنوان مثال، آیات «ثم تاب علیهم»^{۵۴} «یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبه نصوحاً...»^{۵۵} و «فاولئک اتوب علیهم...»^{۵۶} به ترتیب، مربوط به توبه اول خداوند، توبه بنده و توبه دوم خداوند هستند.

در این که منظور از توبه در «انما التوبه...» در آیه مورد بحث (۱۷/نساء) کدام یک از این سه عنوان است، بین مفسران اختلاف است؛ عده‌ای آن را به معنای توبه اول الهی^{۵۷} و برخی نیز با ذکر دلایلی آن را به معنای توبه دوم الهی می‌دانند.^{۵۸} نظر صاحب کتاب المیزان در این باره قابل توجه و تأمل است؛ آن جا که می‌فرماید:

این تعدد توبه خداوند متعال در قیاس با توبه عبد است و گرنه، توبه خداوند سبحان یکی است و آن رجوع رحمت اوست به بنده خود که هم قبل از توبه عبد را شامل می‌شود و هم بعد از آن را.^{۵۹}

و اما موضوع مهم دیگر - که در ارتباط اصلی با حدیث مورد بحث ما است - این که خداوند متعال دو شرط اصلی به عنوان ضابطه و معیار پذیرش یا عدم پذیرش توبه عبد بیان کرده است که لازم است به درستی و با دقت مورد تأمل قرار گیرد. در ادامه سیر منطقی

۵۱. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۴۱.

۵۲. معجم مقابیس اللغة، ج ۱، ص ۳۵۷.

۵۳. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۳۷؛ تسنیم، ج ۱۸، ص ۳۳-۳۲.

۵۴. سوره توبه، آیه ۱۸.

۵۵. سوره تحریم، آیه ۸.

۵۶. سوره بقره، آیه ۱۶۰.

۵۷. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۳۸ و ۲۴۳.

۵۸. تسنیم، ج ۱۸، ص ۳۸-۳۵.

۵۹. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۴۵.

بحث، به آن خواهیم پرداخت: (۱) نقش شاخص علم و جهل، (۲) نقش شاخص زمان.

۵-۲-۱. نقش شاخص علم و جهل در نکول یا قبول توبه

همان گونه که در بحث لغوی مشاهده شد، گرچه واژه جهل در یکی از معانی خود می‌تواند در مقابل علم استعمال شود، اما باید دانست که مراد جدی و مقصود اصلی معصوم از این تقابل در این روایت، چیزی غیر از مراد استعمالی و لغوی - عرفی آن خواهد بود. در بیان معصومان علیهم‌السلام، تقابل علم و جهل به تقابل عقلانیت و جهالت تغییر شکل یافته است. از آن جا که این ذوات قدسی عقل را این گونه تعریف می‌کنند:

ان العقل ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان.^{۶۰}

لذا به قرینه تقابل می‌توان ابراز داشت که جهل و جهالت چیزی است که خدای سبحان به وسیله آن معصیت شده و انسان را به جهنم سوق می‌دهد.

به دیگر بیان، برخی آن را طغیان غرایز و تسلط شهوت و غضب بر انسان و چیره شدن آن‌ها بر نیروی عقل و ایمان دانسته‌اند.^{۶۱} در این حالت که انسان مرتکب گناه می‌شود، گرچه علم او نسبت به گناه بودن گناه همراه او است، اما علمی که مراتب عملی بر آن مترتب نشود، در حکم جهل است. برای تقریب به ذهن می‌توان مثالی بدین صورت زد که: در ادبیات دینی عقل به مثابه یک سراج منیر است و توسط آن راه راست از کژراهه مشخص می‌شود. حال تصور کنید که طوفانی از گرد و غبار به پا شده و تمام فضا را تیره و تار کند؛ گرچه آن چراغ هنوز روشن است، اما دیگر کارایی لازم را نداشته و وسعت نگاه انسان محدود می‌شود. در هنگام ارتکاب گناه نیز انسان عاصی دستخوش کوران هوا و هوس شده، با وجود آگاهی به معصیت بودن فعل خود، مغلوب امیال نفسانی خویش می‌گردد:

﴿قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَ كُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾.^{۶۲}

در مناجات‌های ائمه معصوم علیهم‌السلام نیز به این نکته توجه شده است؛ به عنوان مثال، در مناجات شعبانیه این چنین آمده است:

... اَللّٰهُمَّ تَوَلَّ مِنْ اَمْرِى مَا اَنْتَ اَهْلُهُ، وَ عُدَّ عَلَيَّ بِفَضْلِكَ عَلٰى مَذْنَبِ قَدِّ غَمْرِهٖ جَهْلُهُ...^{۶۳}

۶۰. شرح الکافی (الاصول و الروضة)، ج ۱، ص ۱۹۲.

۶۱. تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۳۱۳؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۳۹.

۶۲. سوره مؤمنون، آیه ۱۰۶.

یا در دعای ابوحمزه ثمالی می خوانیم:

... لکن خطیئَةُ عَرَضَتْ وَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي وَ غَلَبَنِي هَوَايَ وَ اعَانَنِي عَلَيْهَا شَقَوَتِي وَ عَزَّرَنِي سُرْتَكَ الْمُرْخِي عَلَيَّ، فَقَدْ عَصَيْتُكَ ...^{۶۴}

عده‌ای از مفسران واژه «بجهالة» را از نظر لغوی در موضع حال و به معنای «جاهلان» دانسته و آن را این گونه معنا کرده‌اند:

در حالی بدکاری می کنند که سفیه و بی خرد هستند؛ زیرا نابخردی و شهوت است که انسان را به ارتکاب اعمال قبیح می کشاند و هیچ کس از روی حکمت و خرد چنین کاری را انجام نمی دهد.^{۶۵} برخی دیگر نیز آن را «تمیز» دانسته و گفته‌اند:

او منصوب المحل علی التمییز، ای متلبس بها سفهاً و جهالة، فان ارتکاب المعصية سفه و تجاهل، ولذا قيل من عصی الله فهو جاهل حتی نزع من جهالته ...^{۶۶}

در این که آیا این قید، یک قید توضیحی است یا احترازی، اختلاف است و صاحب المیزان، احتمال دوم را ترجیح می دهد؛ هر چند که در جایی دیگر، در بحث روایی، ظاهر روایت را با احتمال اول سازگارتر می داند.^{۶۷} متن این روایت از کتاب تفسیر العیاشی بدین صورت است:

... عن ابی عبد الله علیه السلام ... قال: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّوَاءَ بِجَهَالَةٍ» یعنی كُلُّ ذَنْبٍ عَمَلَهُ الْعَبْدُ وَ ان كَانَ بِهِ عَالِماً فَهُوَ جَاهِلٌ حِينَ خَاطَرَ بِنَفْسِهِ فِي مَعْصِيَةِ رَبِّهِ، وَ قَدْ قَالَ فِي ذَلِكَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَحْكِي قَوْلَ يُوسُفَ لِأَخَوْتِهِ: «قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ»، فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بانفسهم في معصية الله.^{۶۸}

همان گونه که مشاهده می شود، جاهل خواندن برادران با این که می دانستند که آزردن برادر گناه است، به خاطر همان جهلی بود که نسبت به زشت بودن نافرمانی خدا داشتند. مرحوم امین الاسلام طبرسی از قول فراء نقل می کند که معنای جهالت این است که آن‌ها

۶۳. مفتاح الجنان، ص ۲۳۶.

۶۴. همان، ص ۲۸۱.

۶۵. الکشاف، ج ۱، ص ۴۸۸.

۶۶. شرح اصول الکافی (ملاصدرا)، ج ۲، ص ۳۳۲.

۶۷. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۴۱-۲۴۰.

۶۸. کتاب التفسیر، ج ۱، ص ۲۲۸.

به کنه کیفی که در عمل زشت است، پی نبرده‌اند.^{۶۹}
بنا بر این، بیشتر مفسران «جهالة» را این گونه معنا کرده‌اند:

آن جاذبه‌ها یا دافعه‌های طبیعی که انسان را به گناه می‌کشاند و بنا بر این، اگر کسی از روی عناد، نفاق، تجرّی، لجبازی عنودانه (نه سفیهانه) و خصومت دست به گناه آلود، خداوند وعده نداده است که توبه او را بپذیرد.^{۷۰}

این سخنی صحیح است، اما نیازمند تکمله‌ای ظریف و دقیق است و آن، این که حتی اگر کسی از روی عمد هم مرتکب گناهی شود، در همان لحظه ارتکاب معصیت دچار نوعی جهالت است و اگر در آیه بعد (۱۸/ نساء) این کلمه ذکر نشده است، حساب دیگری داشته که به خواست خداوند در جای خود ذکر خواهد شد. در تأیید این معنا، قتاده نقل می‌کند:

اجمع اصحاب النبی ﷺ علی ان کل معصية فیهی بجهالة، عمد اُکانت او جهلاً.^{۷۱}

البته از این دست احادیث - که جهل بودن معصیت را نشان می‌دهد و مصادیق آن را برمی‌شمرد - در منابع روایی ما کم نیست.^{۷۲}

به عنوان یک جمع‌بندی می‌توان گفت که آن چه با اقوال صحابه و روایات ائمه اطهار عليهم السلام در این موضوع سازگاری بیشتری دارد، آن است که این قید، قیدی توضیحی بوده، بنا بر این، هر گناهی که از انسان سر می‌زند در حالت جهالت و نزع روح ایمان از او رخ می‌دهد و لذا پس از انجام گناه - که کوران هوی و هوس فروکش می‌کند - شخص، پشیمان گشته و از عمل قبیح خود در پیشگاه الهی شرمسار می‌شود.

۵-۲-۲. نقش شاخص زمان در پذیرش یا عدم پذیرش توبه

توبه از گناه، از جمله واجبات فوری محسوب می‌شود. توضیح، آن که از یک منظر ما دو نوع واجب داریم:

۱. واجب فوری که محدودیت زمانی ندارد؛ مانند نماز آیاتی که در زمان وقوع زلزله بر انسان واجب می‌شود و تأخیر در ادای آن هم گناه است؛ ولی وجوب آن با تأخیر ساقط نمی‌شود.
۲. واجب غیرفوری (موقت) که خود شامل دو نوع موسّع (همانند نماز ظهر و عصر) و یا

۶۹. مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۶.

۷۰. تسنیم، ج ۱۸، ص ۴۰؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۴۰.

۷۱. الجامع لاحکام القرآن، ج ۵، ص ۹۲؛ مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۶.

۷۲. برای مطالعه بیشتر، رک: روش فهم حدیث، ص ۸۸-۹۰.

مضیق (همانند روزه گرفتن در ماه مبارک رمضان، از اذان صبح تا اذان مغرب) خواهد بود.^{۷۳} در آیات کریمه قرآن نیز تعابیر مختلفی درباره زمان توبه آمده است؛ گاه به اجمال سخن از «تابوا من بعد ذلك» در آیه شریفه «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّوْءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُوْرٌ رَحِيْمٌ»^{۷۴} است و زمانی از «ثم يتوبون من قريب» در آیه محل بحث از سوره نساء.

مفسران در تفسیر عبارت «ثم يتوبون من قريب» دو معنا ذکر کرده‌اند؛ عده‌ای آن را به معنای زمان نزدیک به گناه تفسیر کرده‌اند^{۷۵} و برخی دیگر به قرینه آیه بعد (۱۸/نساء) - که باب توبه را تا زمان آشکار شدن علائم مرگ باز می‌داند - برای مفهوم «قرب» توسعه زمانی قایل هستند و آن از بلافاصله پس از انجام گناه تا لحظات احتضار و معاینه می‌دانند.^{۷۶} در واقع، به عقیده این دسته اخیر، «من» در «من قريب» برای تبعیض است، و گویا خداوند سبحانه، فاصله ارتکاب گناه تا هنگام مرگ را زمان قرب نام گذاری کرده است.

حال با توجه به روایت محل بحث، باید مراد خدای تعالی را از «حتی اذا حضر احدهم الموت» نیز متوجه شویم. در این مورد، دو مصداق در نظر مفسران قابل دست‌یابی است:

۱. زمان احتضار در معنای معاینه، یعنی زمانی که دیگر اختیار انسان سلب شده و بساط تکلیف برچیده شده و توبه همانند دیگر اعمال صالحه مقبول نخواهد شد.

۲. زمان نزدیک به پایان حیات آدمی که در اثر کهولت سن یا بیماری و ... شخص خود را مشرف به مرگ می‌بیند و لذا احیاناً ممکن است وصیت کند و یا توبه. این همان حالتی است که آیات دیگری از قرآن که تعبیر «حضر الموت» در آن بکار رفته است، به آن گواهی می‌دهد؛ همانند این آیه شریفه درباره وصیت که: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ»^{۷۷} و یا این کریمه در سوره بقره که: «أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي»^{۷۸}.

در روایتی از امام جعفر صادق عليه السلام آمده است که در تفسیر این فقره از آیه فرمودند:

۷۳. تسنیم، ج ۱۸، ص ۴۵-۴۴.

۷۴. سوره نحل، آیه ۱۱۹.

۷۵. تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۳۱۴.

۷۶. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۴۰؛ مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۷؛ مفتاح الغیب، ج ۱۰، ص ۷؛ الکشاف، ج ۱، ص ۴۸۹ - ۴۸۸.

۷۷. سوره بقره، آیه ۱۸۰.

۷۸. سوره بقره، آیه ۱۳۳؛ تسنیم، ج ۱۸، ص ۱۲۶-۱۲۵.

... ذلك اذا عاين امرالآخرة.^{۷۹}

بنا براین، آن چه مسلم است، این که معنای دوم از «حضر الموت» در این جا جایگاهی ندارد.

اما جدای از اعتبارسنجی این روایت، اگر معصوم علیه السلام تعبیر معاینه را به کار برده است، ممکن است استعمال این تعبیر را برای مراحل نزدیک به معاینه نیز - که جان انسان به حلقوم او می رسد - از روی مسامحه جایز بدانیم. دلیل ما نیز این است که اگر تعبیر «حضر احدهم الموت» ناظر بر معاینه باشد، توضیح واضح است و امری بدیهی است که نیازمند تبیین نیست و این تعبیر ربطی به مسأله توبه ندارد؛ مضاف بر این که در قسمت بعد - که جمع بندی دیدگاه معیار را ارائه خواهیم نمود - روشن خواهد شد که «حضر احدهم الموت» ناظر بر مرحله ای است که در همین حدیث مورد بحث ما مفروض است؛ یعنی حالتی که جان انسان به حلقوم او می رسد و توبه هنوز فی الجمله مقبول است؛ البته نه نسبت به هر شخص و گروهی.

بنا بر این، باید احادیث معصومان علیهم السلام را همانند آیات قرآن، به صورت همه جانبه مطالعه کرد. از این رو، به نظر می رسد مصداق سومی نیز برای تعبیر «حضر احدهم الموت» در آیات هیجده سوره مبارکه نساء به دست خواهد آمد و آن رسیدن جان انسان به حلقوم است که مقارن مرحله معاینه خواهد بود.

۵-۳. ارجاع تفکیکی متناسب

اکنون، پس از بحث های شرح الحدیثی، لغوی و تفسیری، زمان آن رسیده است که دیدگاه معیار خود را درباره این حدیث بیان کنیم. همان گونه که پیش تر عنوان شد، آیات هفده و هیجده سوره مبارکه نساء در صدد بیان ضابطه ای کلی درباره پذیرش یا عدم پذیرش توبه هستند. بنا بر این، نکته کلیدی آن است که اگر می خواهیم بدانیم که مقصود معصوم علیه السلام در این روایت از عالم و جاهل چه بوده است و چرا توبه جاهل در وقت رسیدن جان به حلقوم مقبول و توبه عالم مردود است، باید حکم قبول یا نکول هر یک را به آیه متناسب خود ارجاع دهیم. به عبارتی دیگر، چون آیه هفده، در مقام بیان شرایط قبولی توبه، و آیه هیجده در مقام بیان شرایط عدم قبولی توبه است، لذا باید حکم قبولی توبه جاهل را از آیه

۷۹. تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۴۵۸.

هفده و حکم رد توبه عالم را از آیه هیجده استخراج کنیم.

ذکر دو نکته دقیق دیگر در این جا خالی از لطف نیست: اول آن که در آیه هفده، واژه سوء به صورت اسم جنس آمده است، اما در آیه هیجده از آن با عنوان جمع «السیئات» یاد شده است. این صیغه جمع به همراه الف و لام، حاکی از تعدد سیئه و کثرت آن و متراکم و انباشته شدن آن بر روی هم است و به ملکه شدن گناه در شخص گناهکار اشاره دارد. نکته دوم نیز آن است که تعبیر «بجهالة» در آیه دوم نیامده است و این یا به خاطر آن است که چنین شخصی یا از ابتدا گناه را معاندانه و نه سفیهانه انجام می‌دهد و یا این که گرچه هر سیئه‌ای را از روی جهالت انجام می‌دهد، اما چون پس از گناه، توبه نکرده و گناهان خود را بر روی هم انباشته می‌کند و از عمل قبیح خود در پیشگاه الهی شرم‌منده نمی‌شود، لذا دیگر چنین شخصی دچار جهالت مقطعی و موردی در حین ارتکاب گناه نیست، بلکه در یک سفاهت و حماقت دائمی روزگار می‌گذراند؛ هر چند که این چنین افرادی ممکن است از عصاة مسلمین بوده باشند. لذا در این جا خود تعبیر «السیئات» مفهوم جهالت را نیز افاده می‌کند و دیگر نیازی به ذکر آن نیست؛ بلکه از جهتی دیگر، عدم ذکر آن بلیغ‌تر است که در ادامه توضیح داده می‌شود.

بنا بر این، فرشتگان روح اشخاصی را که بنا بر لطف الهی، نه به طور ناگهانی، بلکه به طور طبیعی از این دنیا رحلت کنند، از انگشتان پای آن‌ها به طرف سر آن‌ها خارج می‌کنند تا جان به حلقوم می‌رسد. حال اگر انجام گناهان گوناگون، برای این شخص ملکه نشده باشد و تنها از روی سفاهت و جهالت و غلبه امیال نفسانی، هر چند از روی عمد، مرتکب گناهی شده باشد، ولی دأب او در دنیا چنین بوده است که معمولاً از بعضی از گناهان خود توبه می‌نموده است، خداوند متعال توفیق توبه خود را در چنان حالتی نیز شامل این بنده جاهل خویش نموده و سپس توبه او را نیز قبول خواهد کرد. لکن کسانی که در حیات دنیا، گرچه از روی جهالت گناه کرده‌اند، اما در طلب توبه مساهله و مسامحه می‌کنند و بدین وسیله با انباشت گناهان خویش بر روی یکدیگر، گناه را به صورت ملکه جان خویش درآورده، قلب خود را تیره و تار می‌کنند و با علم به آثار سوء و زشت گناهان خویش دچار آفت تسویف هستند، توفیق توبه - که تفضلی از جانب خدا در آن لحظات جان فرسا است - از آنان سلب شده، لذا آنان قادر به انجام توبه‌ای نصوح و از صمیم قلب نخواهند بود.

از این جا وجه اطلاق «عالم» بر چنین اشخاصی نیز روشن می‌شود که اینان کسانی هستند که از یک سو بر قبح و زشتی اعمال ناشایست خویش در پیشگاه الهی واقف بوده و از

سوی دیگر به وضعیت اسفبار روح خویش - که هر روز بر کدورت و رین آن می‌افزایند - نیز آگاهی داشته، اما با این وجود طلب توبه را تا لحظات احتضار به تأخیر می‌اندازند و هر روز بر بار گناهان خویش می‌افزایند؛ در صورتی که خود نیز می‌دانند و علم دارند که چه جنایتی در حق خویش روا می‌دارند. از این رو، دلیل رد توبه عالم به نوعی همراه خود این صفت است. توضیح، آن که کسی که به حال وخامت بار خویش در دوران فراغت بال واقف بوده و با وجود حد نصاب توبه از یک سو و دستور توبه از سوی دیگر، خود را درمان نکرده است، در آخرین لحظات این زندگی نیز تَفَضُّلُ الهی شامل حال او نخواهد شد.

البته با توجه به جمله پایانی آیه هیجده سوره نساء ﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا﴾ - که از آن عدم توبه خداوند در جهان آخرت به مردگان در حال کفر فهمیده می‌شود - عده‌ای از مفسران این چنین برداشت کرده‌اند که این گروه نامبرده (عالم در حدیث) چون کفر اعتقادی ندارند، گرچه در لحظات رسیدن جان به حلقوم، از این نعمت الهی بی‌نصیب خواهند بود، اما ممکن است لطف الهی شامل حال آنان شده، در آخرت مورد عفو و رحمت الهی قرار گیرند.^{۸۰} شاهد بر این برداشت، آیات دیگری است که می‌فرماید:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ...﴾.^{۸۱}

واضح است که مراد از غفران الهی در این آیات، بخشش بدون توبه در جهان آخرت است؛ و گرنه خداوند مشرک را هم با توبه در این دنیا می‌آمرزد؛ البته دو قید دارد که آدمی را بین خوف و رجا حفظ می‌کند: یکی آن که این بخشش نسبت به هر گناهی نیست (مَا دُونَ ذَلِكَ) و دوم آن که نسبت به هر شخصی انجام نخواهد شد (لِمَنْ يَشَاءُ).

۶. نتیجه‌گیری

در میان نصوص دینی روایاتی چند به مسأله مهلت پذیرش توبه پرداخته است که بر اساس آن‌ها، این مهلت تا زمان فرارسیدن جان انسان به حلقوم او و قبل از مرحله معاینه ذکر شده است. منتها توبه در چنین شرایطی از همگان مقبول واقع نخواهد شد و فقط توبه جاهل پذیرفته و توبه عالم مردود است. در حدیث این گونه می‌خوانیم:

علی بن ابراهیم، عن ابن ابی عمیر، عن جمیل، عن زراره، عن ابی جعفر علیه السلام قال: اذا بلغت

۸۰. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۴۳.

۸۱. سوره نساء، آیه ۴۸؛ سوره نساء، آیه ۱۱۶.

النفس هذه واهوى بيده الى حلقه لم يكن للعالم توبة و كانت للجاهل توبة.^{۸۲}

این روایت با آیاتی از قرآن مبنی بر عدم پذیرش توبه محتضرا از یک سو (۹۱-۹۰ یونس/ ۱۸ نساء) و سایر روایات هم خانواده خود مبنی بر پذیرش توبه نسبت به هر فرد تا قبل از مرحله معاینه (... من تاب قبل ان يعاين قبل الله توبته^{۸۳}) از سویی دیگر دچار تعارض است. نکته مبهم و بحث برانگیز دیگر در این روایت، مفهوم عالم و جاهل است که فهم مدلول و مقصود حدیث در گروهی شناخت و درک صحیحی از آن استوار است.

عده‌ای از شارحان کتاب الکافی سعی داشته‌اند رهیافت و برداشتی را که مرحوم کلینی از این روایت داشته است توجیه و تبیین نمایند، اما همان گونه که ملاحظه شد، ما در این پژوهش علاوه بر نقد سخنان آنان، با تکیه بر سه اصل معناشناسی اجتهادی، پیوند روایت با قرآن (آیات هفده و هیجده نساء) و ارجاع تفکیکی متناسب، دیدگاه معیار خود را عرضه نمودیم. برای این اساس مشخص شد که اولاً پذیرش توبه در آستانه مرگ ناظر بر مرحله خاصی از زمان احتضار است؛ یعنی مرحله‌ای بین مرحله ظهور نشانه‌های منجر به مرگ تا مرحله معاینه؛ در حالی که دیگر آیات قرآن (همانند آیه ۱۵۸ سوره انعام و آیات ۹۱-۹۰ سوره یونس) ناظر بر مرحله معاینه است و لذا بین این دسته از آیات با روایت محل بحث تعارض مستقرب وجود ندارد؛ ثانیاً این روایت شریف، مفاد روایات ناظر بر پذیرش توبه قبل از معاینه را تخصیص می‌زند.

همچنین مفهوم علم و جهل در این جا از نوع ارتباط شخص با گناه خویش در حین و بعد از انجام معصیت نشات می‌گیرد و ربطی به علم و جهل به آموزه‌های دینی ندارد. این گونه بر خواننده گرامی روشن می‌شود که مرحوم کلینی که این حدیث را در «کتاب الفضل والعلم» ذیل باب «لزوم الحجة على العالم و تشدید الامر علیه» نمایه زده و نگاشته است، مرتکب برداشتی عرفی از حدیث شده است.

این دیدگاه با دیگر روایات متشابه و آیات قرآن، سازگاری بیشتری داشته و تبیینی مناسب از این روایت ارائه نموده است تا در حل تعارض ابتدایی راهگشا باشد.

۸۲. الکافی، ج ۲، ص ۴۴؛ بحار الانوار، ج ۶، ص ۳۲.

۸۳. الکافی، ج ۲، ص ۴۴.

کتابنامه

- الاربعون، محمد بن حسین شیخ بهایی، ترجمه، تحقیق و تعلیق: عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، قم: دفتر نشر نوید اسلام، چاپ ششم، ۱۳۸۵ ش.
- اساس البلاغه، محمود بن عمر زمخشری، بی جا: بی نا، بی تا.
- اصول الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ترجمه: محمد باقر کمره‌ای، قم: اسوه، چاپ سوم، ۱۳۷۵ ش.
- الامالی، محمد بن بابویه صدوق، تهران: کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶ ش.
- انسان در تراز قرآن، علی راد، قم: سازمان چاپ و نشر دار الحدیث، چاپ اول، ۱۳۹۳ ش.
- الاوبه الی التوبه من الحوبه، حسن حسن زاده آملی، ترجمه و تحقیق: ابراهیم احمدیان، قم: انتشارات الف. لام. میم، چاپ اول، ۱۳۹۴ ش.
- آزادی معنوی، مرتضی مطهری، تهران: انتشارات صدرا، چاپ چهارم، ۱۳۸۷ ش.
- بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
- البرهان فی تفسیر القرآن، سید هاشم بحرانی، قم: موسسه بعثه، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش.
- تحف العقول، ابن شعبه حرانی، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
- ترجمه قرآن، علی مشکینی، قم: الهادی، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ش.
- تسنیم، عبدالله جوادی آملی، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ دوم، ۱۳۸۹ ش.
- التعلیقہ علی اصول الکافی، محمد باقر میرداماد، قم: خیام، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق.
- تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، محمد بن محمد رضا قمی مشهدی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۸ ش.
- تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش.
- تفسیر نور الثقلین، عبد علی بن جمعه عروسی حویزی، قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ق.
- جامع الاحادیث، جلال الدین سیوطی، بی جا: بی نا، بی تا.
- الجامع لاحکام القرآن، محمد بن احمد قرطبی، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ اول، ۱۳۶۴ ش.
- جمع الجوامع (الجامع الکبیر)، جلال الدین سیوطی، بی جا: بی نا، بی تا.
- خدا و انسان در قرآن، توشیهیکو ایزوتسو، ترجمه: احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ اول، ۱۳۶۱ ش.

- خردگرایی در قرآن و حدیث، محمد محمدی نیک (ری شهری)، ترجمه: مهدی مهریزی، قم: دار الحدیث، چاپ چهارم، ۱۳۹۳ ش.
- الذریعه الی حافظ الشریعه، رفیع الدین محمد بن محمد مؤمن جیلانی، قم: دار الحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۹ ق.
- روش فهم حدیث، عبدالهادی مسعودی، تهران: سمت، چاپ هشتم، ۱۳۹۲ ش.
- روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، محمد تقی مجلسی، قم: موسسه فرهنگی اسلامی کوشان پور، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ق.
- سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار، شیخ عباس قمی، قم: اسوه، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
- السنن، ابن ماجه قزوینی، بی جا: بی نا، بی تا.
- السنن، محمد بن عیسی ترمذی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- شرح اصول الکافی (صدر)، محمد بن ابراهیم ملاصدرا شیرازی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
- شرح الکافی (الاصول و الروضه)، محمد صالح بن احمد مازندرانی، تهران: المکتبه الاسلامیه، چاپ اول، ۱۳۸۲ ق.
- شعب الایمان، احمد بن حسین بیهقی، ریاض: مکتبه الرشد، چاپ اول، ۱۴۲۳ ق.
- صافی در شرح کافی، ملاخلیل قزوینی، قم: دار الحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۹ ق.
- العین، خلیل بن احمد فراهیدی، قم: انتشارات اسوه، ۱۴۱۴ ق.
- فرهنگ نامه تحلیل واژگان مشابه در قرآن، جمعی از محققان مرکز فرهنگ و معارف قرآن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۴ ش.
- القاموس المحيط، مجد الدین فیروزآبادی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
- قاموس قرآن، علی اکبر قرشی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ ششم، ۱۳۷۱ ش.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- کتاب التفسیر، محمد بن مسعود عیاشی، تهران: چاپخانه علمیه، چاپ اول، ۱۳۸۰ ق.
- الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، محمود بن عمر زمخشری، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ ق.
- الکشف الوافی فی شرح اصول الکافی، محمد هادی شریف شیرازی، قم: دار الحدیث،

- چاپ اول، ۱۴۳۰ق.
- لسان العرب، محمد بن مکرم بن منظور، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۱۳ق.
- مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن حسن طبرسی، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.
- مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، محمد باقر مجلسی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، میرزا حسین نوری، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
- المستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبدالله نیشابوری، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
- مسند احمد، احمد بن حنبل، قاهره: موسسه قرطبه، بی تا.
- المسند، ابو یعلی احمد بن علی، دمشق: دار المامون للتراث، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
- المصنف، ابن ابی شیبہ کوفی، ریاض: مکتبه الرشد، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
- معجم الفاظ القرآن الکریم، محمد فواد عبدالباقی، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ اول، ۱۳۶۳ش.
- معجم مقاییس اللغه، ابن فارس، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- مفاتیح الجنان، شیخ عباس قمی، قم: انتشارات مجتبی، ۱۳۹۲ش.
- مفاتیح الغیب، فخرالدین محمد بن عمر رازی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
- مفردات الفاظ القرآن، حسین بن محمد راغب اصفهانی، بیروت: دار القلم، چاپ اول، ۱۴۱۲ش.
- میزان الحکمه، محمد محمدی نیک (ری شهری)، بی جا: بی نا، بی تا.
- المیزان فی تفسیر القرآن، محمد حسین طباطبایی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم: چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
- نگرشی نوبه توبه و استغفار، زینب السادات هاشمی راد، قم: مرکز نشر هاجر، چاپ دوم، ۱۳۹۴ش.
- نهج البلاغه، محمد بن حسین شریف الرضی، ترجمه: محمد دشتی، قم: انتشارات

الهادی، چاپ دهم، ۱۳۸۶ ش.

- الوافی، ملا محسن فیض کاشانی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.

- وسائل الشیعه، محمد بن حسن شیخ حر عاملی، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.