

ارزیابی راهکارهای برون رفت از آمرزش گناهان گذشته و آینده پیامبر اکرم(ص)

کاوس روحی برندق *

چکیده

پاسخ به شبهات قرآنی همواره یکی از تلاش‌های فکری اندیشمندان مسلمان بوده است. یکی از شبهات در مورد شخصیت پیامبر اکرم(ص)، برگرفته از آیات ابتدایی سوره فتح است. بر اساس ظاهر این آیات، خداوند علاوه بر این که گناهان گذشته پیامبر را می‌بخشد، بخشش گناهان آینده او را نیز تضمین کرده و این موضوع آشکارا در تضاد با عصمت آن حضرت قرار دارد. دانشمندان اسلامی به ویژه مفسران قرآن از دیر زمان درصدد پاسخ این شبهه برآمده و هر یک پاسخ یا پاسخی در رفع اشکال ارائه کرده اند. این مقاله افزون بر تحلیل و ارزیابی دیدگاه‌های ارائه شده، در راستای پاسخ به این سوال شکل گرفته است که: راهکارهای برون رفت از مساله «گناهان گذشته و آینده پیامبر اکرم(ص)» در آیات آغازین سوره فتح چیست؟ سرانجام این نتیجه به دست آمد که برخی از پاسخ‌های ارائه شده قابل دفاع بوده و افزون بر آن، پاسخ جدید دیگری مبتنی بر رویکرد عرفانی به دست آمده است.

واژه‌های کلیدی: عصمت، پیامبر اعظم(ص) سوره فتح، مغفرت، گناه.

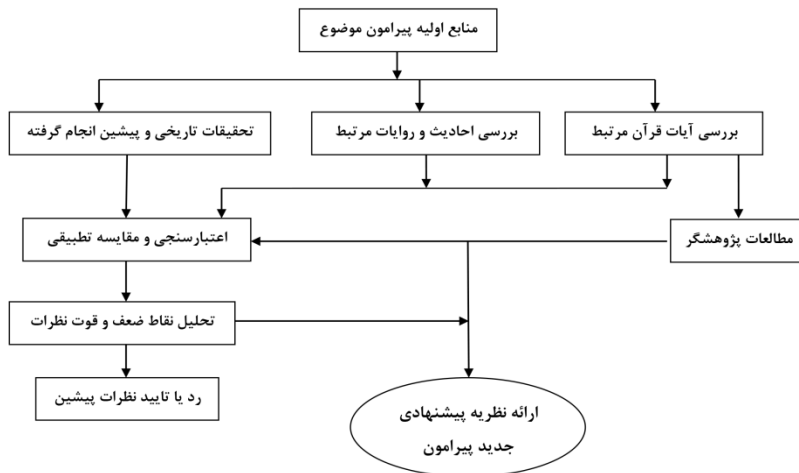
مقدمه

یکی از شبهات در مورد پیامبر اکرم(ص)، مربوط به آیات ابتدایی سوره فتح است. خداوند در این سوره می‌فرماید: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا، لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُمَّ اَتَّقَدَّمَ مِنْ دُنَيْكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا.» (فتح، ۱ و ۲)؛ (ما تو را پیروزی بخشیدیم [چه] پیروزی درخشانی! تا خداوند از گناه گذشته و آینده تو درگذرد و نعمت خود را بر تو تمام گرداند و تو را به راهی راست هدایت کند).

از ظاهر این آیات استفاده می‌شود که (بنا بر اختلاف ماجرای نزول آیات: بعد از فتح مکه؛ یا بعد از صلح حدیبیه)^۱ خداوند علاوه بر این که گناهان گذشته پیامبر را می‌بخشد، بخشش گناهان آینده او را نیز تضمین کرده است. بنابراین ظاهر معنای آیات این است که ای پیامبر، تا به حال مشرکان نسبت به اشتباه‌های گذشته تو ایراد می‌گرفتند، اما اکنون افزون بر گناهان گذشته، گناهان آینده تو را می‌آمرزیم. و این آشکارا در تضاد با عصمت پیامبر اکرم(ص) است (بلاغی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۱۹۶؛ علم الهدی، بی تا: ۱۶۰) و افزون بر آن، دو صفت عدالت (اعطای فرصت‌های برابر) و حکمت (هدفمند بودن بعثت پیامبران) را که از صفات مهمّ خداوند هستند، زیر سؤال می‌برد و نیز اشکالی بزرگ در حقانیت و درستی محتویات قرآن است. از این رو، دانشمندان اسلامی به ویژه مفسران قرآن و بالاخصّ مفسران با رویکرد کلامی، از دیر زمان درصدد پاسخ این شبهه برآمده و هر یک پاسخ یا پاسخ‌هایی در رفع اشکال ارائه کرده اند و برخی اقدام به گردآوری این پاسخ‌ها برآمده و به صورت موردی، برخی از پاسخ‌ها را ترجیح داده اند؛ لیکن تاکنون پژوهشی در خور که همه پاسخ‌های ارائه شده را گردآوری، تحلیل و ارزیابی نماید، یافت نشد. این مقاله درصدد است پس از گردآوری، تحلیل و ارزیابی دیدگاه‌های ارائه شده در این راستا، پاسخ‌های محتمل را نیز در این زمینه طرح و بررسی نماید و سرانجام به نظریه‌ای نو در پاسخ این شبهه بنیادی، دست یابد.

پاسخ به این شبهه، یک ضرورت کلامی است؛ زیرا شبهه‌های مشابهی در رابطه با سایر معصومان(ع) مطرح است که پاسخ به شبهه مورد بحث، می‌تواند کلیدی برای بسیاری از

مشکلات باشد و قفل‌های پیچیده شبهه‌های گوناگون در زمینه استناد گناه، توبه و استغفار به معصومان(ع) را بگشاید. روش پژوهش در این تحقیق، افزون بر توصیف و تحلیل هر یک از دیدگاه‌ها به منظور کشف دقیق مدعیات هر یک از پاسخ‌ها، به این صورت خواهد بود که هر یک از پاسخ‌ها با هر گونه نقد ممکن از نظر لفظی- از نقدهای واژه محور و معناشناسانه گرفته تا نقدهای متکی بر رابطه بین جمله و جمله‌های پیرامونی (قرینه سیاق) و یا در مقایسه با دلایل نقلی منفصل (شامل آیات دیگر و روایات)- و نیز با استفاده از ادله عقلی شامل ادله کلامی و غیر آن و همچنین دلایل تاریخی و... مورد کاوش قرار گیرد تا نظریه برگزیده از تمامی اشکال‌های محتمل برکنار باشد. بدین سان، روش پژوهش در این تحقیق روش گراوری مطالب، کتابخانه‌ای است و در نحوه استناد داده‌ها، از شیوه اسنادی پیروی می‌کند و در تجزیه و تحلیل مطالب، روش تحلیل محتوایی از نوع توصیفی تحلیلی می‌باشد و روند تحقیق در این مقاله به این صورت بوده است که نخست نویسنده تمامی دیدگاه در باره شبهه مورد بحث را از منابع اسلامی استخراج نموده و یکایک آنها را ارزیابی نموده و بعد از بررسی تمامی آنها برخی از آنها را به عنوان پاسخ صحیح اثبات کرده و افزون بر این پاسخ جدید دیگری را نوآوری نموده است. (شکل ۱)



شکل ۱- روند انجام تحقیق

۱- معنا شناسی تأویل و بطن قرآن

«تأویل» از جهت لغت، مصدر باب تفعیل از ریشه أول، به معنای ارجاع به ریشه یا نتیجه است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۹۹؛ ابن منظور، بی تا، ج ۱۱: ۳۳؛ ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷ق، ج ۱: ۸۰؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵: ۳۱۲؛ زبیدی، بی تا، ج ۱۴: ۳۲؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۴: ۱۶۲۷) در این صورت دو معنا پیدا می‌کند، اما معمولاً ارجاع را به نتیجه نسبت می‌دهند. البته معنای دیگر تأویل، اماره و تدبیر کردن می‌باشد، اما این معنی مد نظر ما بحث در تأویل قرآن نیست. «تأویل» در اصطلاح، معانی گوناگونی دارد که مهم ترین آنها عبارت اند از: ۱. برخی از مفسران معتقدند تأویل همان تفسیر است. این مفسران تفسیر و تأویل را دو واژه مترادف می‌دانند که از مراد ظاهری آیات قرآن پرده برداری می‌کنند. ۲. برخی دیگر از مفسران معتقدند تأویل معنای خلاف ظاهر است یعنی با نگاه به ظاهر آیه این معنا به ذهن نمی‌آید. به عنوان مثال در آیه «وَجَاءَ رَبُّكَ» (فجر/ ۲۲) منظور از آمدن خدا، آمدن امر خداست؛ اما این معنا از ظاهر آیه به راحتی به ذهن نمی‌آید. اکثر مفسران این گونه معانی دور از ذهن را که با تعمق و تدبر در آیات به دست می‌آید تأویل می‌گویند.

بنا به فرموده علامه طباطبایی (ره) در عرف متشرعه چنان معنای تأویل از دیدگاه مفسران مستند بوده که صحبت از تأویل که پیش می‌آید معنای خلاف ظاهر به ذهنشان می‌رسد. ۳. تأویل به معنای دلالت التزامی؛ به این معنا که اگر از آیات به گونه مطابقی، ضمنی و جزئی نتوان معنایی را برداشت کرد دلالت‌های التزامی کلام خداوند، تأویل محسوب می‌شود. بر این اساس، اگر معنای مستقیمی مترادف و غیر مترادف از لفظ قرآن را به واژه‌ای امکان استناد دادن باشد تأویل نمی‌گویند. ۴. برخی از مفسران معتقدند تأویل از جنس معنا نیست بلکه آن حقیقتی است که در بیرون اتفاق می‌افتد مانند تأویل رویا. یعنی مثلاً انسان خواب ببیند تعبیر یا تأویل آن، آن چیزی است که در بیرون اتفاق می‌افتد. یا مثلاً مفهوم لیوان یک چیز شیشه‌ای است که شکل و حجم خاصی دارد اما تأویل لیوان، این لیوان خارجی است. تأویل حکم، بایدها و نبایدها و مصلحتی است که به طور مثال ایجاب کرده نماز بخوانید، فلسفه واجب کردن خواندن نماز توسط خداوند این است که شخص به مرور به تأویل یعنی به حالت غیر مادی که

ملکه روح فرد شده دست بیابد. (شهرستانی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۶؛ آملی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۲۳۷؛ زرقانی، بی تا، ج ۱: ۴۷۲؛ مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۲، ج ۷: ۹۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۳: ۴۴؛ مستنبط غروی، ۱۳۸۱، ج ۳۰: ۱؛ ابیاری، ۱۴۰۵، ج ۹: ۵؛ معرفت، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۵۵؛ معرفت، ۱۳۸۵: ۹؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲: ۴۲۶؛ زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۷۶)

منظور از تأویل قرآن در نظریه اول (تفسیر) و نظریه دوم (خلاف ظاهر) یعنی مفهوم ذهنی اما بر اساس نظریه سوم تأویل از جنس مفهوم ذهنی نیست بلکه حقیقت خارجی مادی است. یعنی مثلاً «زکات» در قرآن مفهومی در جمله همین کلمه و لفظ زکات است اما تأویل آن پرداخت آن در بیرون است، در حقیقت عمل به مفهوم زکات در قرآن تأویل زکات است.

۵- اما از نظر علامه طباطبایی (ره) تأویل عبارت است از وجود و حقیقت خارجی شی، اعم از حقیقت مادی و غیر مادی آن. اما در مورد تأویل قرآن باید توجه داشت که آنچه در تأویل قرآن بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد حقیقت خارجی غیر مادی و معنوی آیات است. این دیدگاه مبتنی بر این است که قرآن دارای وجودهای متعددی است. پایین ترین مرتبه قرآن، قرآن لفظی و شفاهی است، علاوه بر آن قرآن دارای یک ظاهر کتبی است که بر روی کاغذ نوشته شده، علاوه بر آن، یک وجود ذهنی دارد که در حافظه‌ی حافظان قرآن جای می‌گیرد. در حقیقت اولی از مقوله گفتار، دومی از مقوله کتبی و سومی از مقوله ذهنی است. اما هر سه مورد ذکر شده جنبه‌های ظاهری قرآن هستند. قرآن علاوه بر این جنبه‌های ظاهری دارای یک حقیقتی است که نه شکل و نه طول و عرض اما وجود دارد و واقعیت دارد. علامه طباطبایی (ره) به این وجود حقیقی و خارجی قرآن «تأویل» می‌گوید. (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۳: ۴۴-۴۹)

«بطن» عبارت از سیر عمقی و عمودی است در معنای آیات و عبارت از معنای عمیقی که از یک متن برداشت می‌شود. برای مثال لغت «شرک» در یک آیه به معنای دو گانه پرستی است اما همین شرک به صورت خیلی کمرنگ در بسیاری از مومنان است نه آن شرک جلی (آشکار) بلکه به صورت خفی (پنهان) است: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ

بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» (یوسف/ ۱۰۶): بیشترشان به خدا ایمان نمی‌آورند مگر اینکه دچار شرک هستند. (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۳: ۷۲؛ آملی، ۱۴۲۲، ج ۵: ۱۳)

پیامبر اکرم(ص) از آیاتی که در رابطه با شرک و نفاق هستند استفاده‌های لطیفی کردند. در برخی دعاها مانند دعای عرفه امام حسین(ع) داریم که می‌فرماید: «طَهَّرُنِي مِنْ شَكِّي وَ شِرْكِي.» (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۱: ۳۴۹): مرا از شک و شرک پاکیزه کن. این چه نوع شرک و شکی می‌تواند باشد؟ این‌ها معانی بسیار رقیق تاویلی هستند که در بطن آیه متناسب با مقام انسان‌های مختلف آورده شده است.

در این مقاله منظور از تاویل و بطن یکی است و بنا بر این معنای ششم برای تاویل مطرح خواهد بود که در روایات اهل بیت(ع) (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۴) از آن پرده برداری شده است.

۲- تبیین، تحلیل و نقد دیدگاه‌ها

- ۲-۱- **عدم تحقق گناه:** ممکن است در تفسیر این آیه گفته شود که معنای آن این است که تو اصلاً گناه نمی‌کنی که ما تو را بیمارزیم. لیکن این معنا قطعاً خلاف ظهور آیه است که سخن از گناه و آمرزش تحقق یافته می‌کند.
- ۲-۲- **آمرزش معلق و مشروط بر گناه:** برخی گفته‌اند مفهوم آیه در مورد گناه پیامبر اکرم(ص) به صورت تعلیقی و شرطی است، یعنی اگر گناه کردی ما می‌آمرزیم. (یعقوب، ۱۴۱۵، ج ۶۹؛ فخر رازی، ۱۹۸۸، ج ۱۰۹) این در حالی است که این برون رفت لفظی، خلاف ظهور آیه است که مسأله در آن اصلاً به صورت شرطی («اگر») بیان نشده است.
- ۲-۳- **دعا، انشاء و درخواست، نه خبر از امر محقق:** بعضی گفته‌اند اساساً جمله مورد بحث، جمله خبری نیست و خبر از آمرزش گناهان نمی‌دهد، بلکه جمله انشائی و دعا و مفاد آن مانند این جمله است که خدا تو را بیمارزد. (علم الهدی، بی تا: ۱۶۰) این معنا خلاف ظهور آیه است که جمله خبری است و قرینه سیاق و آیات قبل و بعد مؤید آن است.
- ۲-۴- **آموزش گناه نکردن:** ممکن است مبتنی بر برخی روایات گفته شود که آیه اصلاً مربوط به پیامبر نیست، بلکه خواسته به دیگران یاد بدهد که گناه نکنند. (فیض کاشانی،

۱۴۱۵ق، ج ۵: ۳۸؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۲۵۶) ولی با توجه به این که مخاطب آیه، شخص پیامبر اکرم (ص) است، بدین سان برداشت حدیث مورد اشاره در واقع تفسیر آیه به شمار نمی آید، هر چند وجهی درست است، لیکن در توجیه آیه نمی توان آن را کارآمد به شمار آورد. توضیح بیشتر در این باره در ذیل برون رفت آینده ذکر خواهد شد.

۲-۵- آموزش گناه آدم (ع) و امت و شیعیان، نه پیامبر اکرم (ص): گفته شده است: منظور از مغفرت گناهان گذشته، گناه حضرت آدم (ع)، و مراد از گناهان آینده گناهان امت یا شیعیان و یا به طور کلی منظور از هر دو، گناهان امت و شیعیان است. (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۳۱۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۱۶۸؛ سیوطی، ۱۹۹۳م، ج ۸: ۵۸۹، علم الهدی، بی تا: ۱۶۰؛ فخر رازی، ۱۹۸۸م: ۱۰۹؛ یعقوب، ۱۴۱۵ق: ۶۹؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹ق، ج ۱۱: ۳۶۷). اگرچه این برون رفت در ظاهر با اینکه مخاطب در آیه شخص پیامبر (ص) است و نیز با سیاق آیه که مغفرت را با فتح مکه و یا صلح حدیبیه مرتبط ساخته است، در تنافی است، ولی اگر بر اساس این گونه روایات، آیه را خارج از سیاق معنا کنیم، می توان از باب «ایاک اعنی و اسمعی یا جاره»، مخاطب صوری را رسول خدا (ص) و مخاطب واقعی را پیروان واقعی آن حضرت، که اهل ولایت و شیعیان امیرمؤمنان علی (ع) هستند، دانست و گناه و مغفرت را در مورد آنان تفسیر کرد.

با این حال، برخی بر این برداشت از آیه اشکال کرده و گفته اند که مفهوم این برون رفت، تحمیل گناه دیگران بر پیامبر (ص) است و این با اصول قرآنی ناسازگار است، (فضل الله، ۱۴۱۹م، ج ۲۱: ۹۸) به نظر می رسد مفهوم این برداشت، تحمیل گناه بر آن حضرت نیست تا با اصول قرآنی ناسازگار باشد، بلکه به معنای شفاعت و جبران نقض افرادی است که از نظر اعتقادی و عملی، شایستگی نسبی را دارا هستند، که اصلی بنیادین از آموزه های قرآنی است.

۲-۶- گناهان صغیره یا گناهان پیش از نبوت: منظور از گناه در آیه مورد بحث، گناهان صغیره و یا گناهان قبل از نبوت است. (فخر رازی، ۱۹۸۸م: ۱۰۹؛ یعقوب، ۱۴۱۵ق: ۶۹) در حالی که بر اساس مباحث بنیادی عقلی در قلمرو عصمت (سبحانی، ۱۴۲۸ق، ج ۳: ۵۷-۵۵)، این پاسخ با عصمت پیامبر اکرم (ص) سازگار نبوده و غیرقابل پذیرش است.

۷-۲- ترک مستحب یا ترک اولی‌های پیش‌تر که آرمزیده شده: برخی منظور از مغفرت در آیه را ترک مستحب یا ترک اولی‌هایی که قبلاً پیامبر داشته و خدا آن‌ها را آرمزیده، دانسته‌اند. (یعقوب، ۱۴۱۵ق: ۶۹؛ عمادی، بی تا، ج ۸: ۱۰۳؛ علم الهدی، بی تا: ۱۶۰؛ فخر رازی، م ۱۹۸۸: ۱۰۹) ولی این معنا به دلیل ناسازگاری با سیاق آیات که در مورد فتح مکه یا صلح حدیبیه است غیر موجه خواهد بود. به علاوه، این پاسخ در مورد تأمین ترک اولی‌های آینده (که بر اساس این توجیه باید آنها نیز آرمزیده شود است) سخنی به میان نیامده است. و اساساً تأمین از گناه آینده، خلاف آموزه‌های قرآنی است.

۸-۲- گناهان که مشرکان به پیامبر(ص) نسبت می‌دادند: بعضی گفته‌اند منظور گناهانی است که مشرکان نسبت به پیامبر داده اند، نه گناهان خود پیامبر. به عبارت دیگر در ترکیب «ذنبک»، «ذنب» که مضاف و مصدر است، اضافه به مفعول شده است، یعنی گناهی که مشرکان در گذشته به تو نسبت می‌دادند و یا در آینده نسبت خواهند داد، آرمزیده شد. (علم الهدی، بی تا: ۱۶۱؛ یعقوب، ۱۴۱۵م: ۶۹؛ بلاغی، ق ۱۴۰۵، ج ۱: ۱۹۶؛ فخر رازی، م ۱۹۸۸: ۱۰۹) این پاسخ با ظاهر آیه که سخن از گناه پیامبر است و نیز آیاتی که درباره فتح مکه یا صلح حدیبیه است، سازگار نیست. بدین لحاظ، حدیث منقول از امام رضا (ع) (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۰۲؛ محمد ابن بابویه، ۱۳۶۳، ج ۱: ۴۲۹) را که آیه مورد بحث را به همین صورت معنا کرده، می‌توان این گونه توجیه کرد که این روایت نه درصدد ارائه معنای تفسیری از آیه، که صرفاً درصدد رفع اشکال از آیه است، بدین لحاظ اگرچه وجه ذکر شده در روایت مورد پذیرش است، لیکن تطبیق آن بر آیه محل اشکال خواهد بود.

۹-۲- پیامدهای سوء گذشته و آینده و زدودن آثار تکوینی آن: «ذنب» در فرهنگ لغت دارای معنای گوناگونی است. اصل معنایی آن عبارت از «دم و دنباله» می‌باشد. به گناه به این علت «ذنب» گفته می‌شود که همانند دم به انسان چسبیده و آثار سوئی دارد. بنابراین ذنب همیشه به معنای گناه تشریحی نیست. (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۲۸؛ ابن فارس، ۱۳۹۹ق- ۱۹۷۹م، ج ۲: ۳۶۱؛ راغب، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۳۳۱؛ زمخشری، م ۱۹۷۹، ج ۱: ۲۰۸؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳: ۳۳۴) از نظر علامه طباطبایی (ره) در المیزان و بسیاری از مفسران دیگر، در اینجا ذنب به معنای «پیامد سوء» است.

مغفرت نیز همیشه به معنای آمرزش گناه نیست، بلکه اصل معنایی آن در لغت، پوشش، سرپوش گذاشتن و نادیده گرفتن می‌باشد. (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۲: ۷۷۰؛ ابن فارس، ۱۳۹۹ق - ۱۹۷۹م، ج ۴: ۳۸۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۶۰۹) و اساساً در مورد گناه نیز مغفرت به معنای سرپوش گذاشتن روی گناه و آثار سوء آن می‌باشد. بنابراین طبق این تفسیر، معنای «لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُمَّ اَتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ» این خواهد بود که ای پیامبر، با فتح مکه ما تمامی نقشه‌ها و پیامدهای سوئی را که مشرکان قبل از فتح مکه طرح‌ریزی کرده‌اند و یا پس از فتح مکه در آینده در صدد طرح آن هستند، همه را خنثی خواهیم کرد. ادامه این آیه نیز مؤید همین مطلب است: «وَ يَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا» (تا خدا نعمتش را بر تو تمام کند و تو را به راه راست هدایت کند). بر این اساس، مغفرت در اینجا برای مانع‌زدایی است، یعنی ابتدا موانع را بر طرف کرده، سپس نعمت خود را تمام کرده و به زیور هدایت تزیین می‌کنیم. (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۸: ۲۵۸؛ رخشاد، ۱۳۸۶: ۱۳۴؛ سبحانی، ۱۴۰۵ق، ج ۵: ۱۲۹؛ ابن الخطیب، بی تا، ج ۲۶: ۱۴۹) اگرچه ممکن است برخی از افراد از وقایعی که بعد از رحلت پیامبر به وجود آمد، تصور کنند که نقشه‌های آنها خنثی نشد، ولی این سخن صحیح نیست، زیرا پیامبر اکرم (ص) رسالتی جهانی داشت و برای درازمدت برنامه‌ریزی کرده بود و در این جهت نیز موفق بود، به گونه‌ای که اکنون دین اسلام پس از گذشت قرن‌ها هنوز به عنوان یکی از ادیان بزرگ در سطح جهان مطرح است. علاوه بر آن ثمره و نتیجه واقعی زحمات پیامبر در زمان ظهور امام زمان (ع) و رجعت مشخص خواهد شد.

۳- داوری و نظریه مختار

با توجه به نقدهایی که در ذیل برخی پاسخ‌ها ارائه شد، پاسخ چهار و پنج می‌تواند دو توجیه لفظی مورد پذیرش برای آیه در خارج از سیاق بوده و موجه تلقی شود، چنانکه برون رفت نهم، به عنوان یک توجیه لفظی مبتنی بر تحلیل معنای دو واژه «ذنب» و «مغفرت» و مطابق با سیاق آیات مورد بحث، موجه خواهد بود. افزون بر این، موارد دیگر کاربرد این دو واژه در قرآن گویای آن است که این دو واژه کاربردهای فراوان غیرمرتبط با حوزه تشریح (که مخالفت با آن گناه به شمار آید) نیز دارد؛ از آن جمله

می‌توان به کاربرد مغفرت در شمار نعمت‌های بهشتی - با توجه به اینکه هرگز گناهی در بهشت رخ نمی‌دهد - اشاره کرد. (محمد / ۱۵)

به علاوه، پاسخ دیگری که به این شبهه می‌توان داد، برداشت عرفانی از این آیه است. پشتوانه این پاسخ، روایاتی است که در جوامع روایی شیعه و اهل تسنن نقل شده است. از جمله امام باقر(ع) می‌فرماید: یکی از شبهایی که پیامبر اکرم(ص) نزد عایشه بود، نیمه شب برای عبادت برخاست. عایشه به ایشان گفت: «یا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ تُتَعَبُ نَفْسَكَ وَ قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ». ای رسول خدا، چرا خود را این قدر رنج می‌دهی، درحالی که خداوند تمامی گناهان گذشته و آینده تو را آمرزیده است. پیامبر اکرم(ص) به عایشه فرمود (بر فرض که گناهان گذشته و آینده من آمرزیده باشد) آیا نباید بنده سپاس‌گزاری باشم: «فَقَالَ يَا عَائِشَةُ أَلَا أَكُونُ عَبْدُ أَشْكَورًا». (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۹۵؛ دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۹۱؛ مولی‌مازندرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۸: ۲۷۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۴: ۳۷۴؛ ابن حنبل، بی‌تا، ج ۴: ۲۵۵ و ج ۶: ۱۱۵؛ ابن حجاج نیسابوری، بی‌تا، ج ۸: ۱۴۱ - ۱۴۲؛ ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۲۵۸؛ نسائی، ۱۳۴۸ق، ج ۲: ۲۱۹) از ظاهر سؤال در این روایت، کاملاً برمی‌آید که متن این روایت برگرفته از سوره فتح، آیه دوم است. با وجود این که برداشت عایشه از «ذنب» در این آیه به معنای گناه است، اما پیامبر اکرم(ص) به این برداشت او هیچ اعتراضی نمی‌کند. امام باقر و سایر ائمه(ع) نیز این معنا را تأیید کرده‌اند. علاوه بر این هیچیک از علما از این جهت بر این روایت اشکالی نگرفته‌اند.

بدین ترتیب، می‌توان برون رفتی را سامان داد که با معنای متبادر از ذنب در آیه که گناه است و در این روایات مورد تأیید قرار گرفته، سازگار باشد. در این راستا، عارفان می‌گویند این آیه در معنای باطنی و تأویلی به مقام معنوی پیامبر اکرم(ص) نظر دارد. (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۲۶۸؛ قیصری، ۱۳۸۷: ۱۱۴؛ قزوینی، ۱۲۵۸ق، ج ۱: ۲۳۲؛ حقی، بی‌تا، ج ۴: ۴۸۲؛ ج ۹: ۱۰؛ سبزواری، ۱۳۷۲: ۳۸ و ۱۲۹؛ سبزواری، ۱۳۷۲: ۲۵۵؛ خمینی، ۱۳۷۸: ۲۴) علاوه بر آیه مذکور، در سوره نصر نیز سخن از فتح و پیروزی است. عارفان این آیات را که به نام «آیات فتح» شناخته می‌شود، به شکل عرفانی تفسیر کرده و فتح را عبارت از مقامات معنوی می‌دانند. در قرآن کریم سه گونه فتح مطرح

است: (۱) فتح مبین، (۲) فتح قریب و (۳) فتح مطلق. بنابراین «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا»: یعنی ای پیامبر ما تو را به مقام معنوی فتح مبین و آشکاری رساندیم و در نتیجه این معرفت، دائماً به خدا توجه داری و در اثر این فتح معنوی، اصلاً گناه از تو ظهور نمی‌کند، بنابراین دیگر هیچ‌گزندی معنویت و توحید تو را در گذشته و آینده تهدید نخواهد کرد. بنابراین، سخن عایشه در این روایت را می‌توان این‌گونه معنا کرد که ای پیامبر، تو که دارای مقامی هستی که امکان ندارد گناه از تو صادر شود، پس چرا عبادت می‌کنی؟ حضرت هم در پاسخ فرمود اتفاقاً اکنون زمان سپاسگزاری و وقت عبادت واقعی و تراوش مشهودات توحیدی در قالب عبادات ظاهری است.

بدین سان، این برون رفت یک برون رفت لفظی مبتنی بر برداشت معصوم(ع) در روایات از آیه مورد بحث، مبتنی بر تفسیر آیه در خارج از سیاق است و می‌تواند موجه تلقی شود. تنها اشکالی که می‌توان بر آن گرفت، تفسیر آیه بدون توجه به قرینه سیاق است و این در حالی است که بر اساس قاعده کلی «المورد لایخص الوارد» (هیچ‌گاه جایگاه جریان و ورود قاعده، موجب تخصیص قاعده کلی نمی‌گردد). هرگز نمی‌توان توجه به قرینه سیاق را بر دلالت کلی و قاعده مند آیات قرآن ترجیح داد؛ وگرنه هیچ‌گاه نمی‌توان قاعده‌ای کلی از آیات قرآن استفاده کرد. از این گذشته افزون بر احادیث فراوانی که در آنها توسط معصومان(ع) آیات قرآن بدون در نظر گرفتن سیاق به صورت قاعده کلی مورد تفسیر قرار گرفته است، می‌توان به استناد و کاربرد آیات فراوان به صورت قاعده مند خارج از سیاق در علوم مختلف اسلامی توسط دانشمندان اسلامی اشاره کرد. به علاوه، همان‌گونه که اشاره شد، معنای ذکر شده، یک معنای بطنی و تأویلی از آیه و فراتر از تفسیر (ظهور کلام در حد استفاده عقلایی از لفظ) می‌باشد و در استفاده بطنی و تأویلی از آیات، اگرچه برخی پایبندی به قواعد لفظی را در تأویل آیات لازم بر نمی‌شمارند، لیکن حقیقت این است که در این‌گونه استفاده از آیات نیز باید همچنان به قواعد لفظی پایبند بوده و با توجه به قراین منفصل (اعم از آیات دیگر و احادیث) اقدام به معنایابی تأویلی آیات کرد.

جمع بندی و نتیجه گیری

حاصل بررسی پاسخ های گوناگون به شبهه مورد بحث، نشان داد که تنها توجیه ها و پاسخ های چهارم، پنجم و نهم قابل دفاع هستند؛ توجیه چهار و پنج اگر چه درست، اما معنایی خارج از سیاق دارند. تنها برون رفت نهم است که یک توجیه لفظی مبتنی بر تحلیل معنای دو واژه «ذنب» و «مغفرت» و مطابق با سیاق آیات مورد بحث است و افزون بر این، پاسخ دیگری که به این شبهه می توان داد، برداشت عرفانی از این آیه است که به نظر می رسد تبیین روشن تر و پاسخ مناسب تری باشد و آن عبارت است از تفسیر آیات مورد بحث به معنایی عرفانی از گناه که بر اساس آن، گناه به معنای خروج از تکلیف به شمار نمی آید.

پی نوشت:

۱. در مورد این که این سوره به وقایع بعد از صلح حدیبیه اشاره می کند یا به وقایع بعد از فتح مکه، اختلاف است، که در اصل شبهه و پاسخ به آن مشکلی ایجاد نمی کند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷)، *النهاية في غريب الحديث و الأثر*، قم.
۳. ابن الخطیب، محمد محمد عبداللطیف (بی تا)، *الفرقان*، دار الکتب العلمیة، بیروت.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۳ق)، *من لا يحضره الفقيه*، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۴ق)، *عیون اخبار الرضا(ع)*، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۶. ابن حجاج نیشابوری، مسلم (بی تا)، *صحیح مسلم*، دار الفکر، بیروت.
۷. ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی (۱۳۷۹ق)، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، دار المعرفة بیروت.
۸. ابن حنبل، احمد بن محمد (بی تا)، *المسند*، دار صادر، بیروت.
۹. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق)، *إقبال الأعمال (ط - القديمة)*، دار الکتب الإسلامیة، تهران.

۱۰. ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین (۱۴۲۲ق)، تفسیر ابن عربی، مصطفی رباب، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۱. ابن فارس، أحمد بن فارس (۱۳۹۹ق - ۱۹۷۹م)، معجم مقاییس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، بیروت.
۱۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا)، لسان العرب، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۳. ابیاری، ابراهیم (۱۴۰۵ق)، الموسوعة القرآنیة، موسسة سجل العرب، قاهره.
۱۴. آملی، حیدر بن علی (۱۴۲۲ق)، تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم، نور علی نور، قم.
۱۵. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، موسسه بعثه، قم.
۱۶. بلاغی، محمد جواد (۱۴۰۵ق)، الهدی الی دین المصطفی، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
۱۷. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳ق)، سنن الترمذی، دارالفکر بیروت.
۱۸. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، دار العلم للملایین بیروت.
۱۹. حقی، اسماعیل بن مصطفی (بی تا)، تفسیر روح البیان، دار الفكر، بیروت.
۲۰. خمینی، روح الله (۱۳۷۸)، سر الصلاة، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، تهران.
۲۱. دلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲ق). ارشاد القلوب، الشریف الرضی، قم.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن، دار المعرفه، بیروت.
۲۳. رخشاد، محمد حسین (۱۳۸۶)، در محضر علامه طباطبایی، سماء قلم، قم.
۲۴. زبیدی، مرتضی محمد بن محمد (بی تا)، تاج العروس، بیروت.
۲۵. زرقانی، محمد عبدالعظیم (بی تا)، مناهل العرفان فی علوم القرآن، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
۲۶. زرکشی، محمد بن بهادر (۱۴۱۰ق)، البرهان فی علوم القرآن، دار المعرفة، لبنان، بیروت.
۲۷. زمخشری، محمود بن عمر (۱۹۷۹م)، أساس البلاغة، دار صادر، بیروت.
۲۸. سبحانی، جعفر (۱۴۰۵ق)، مفاهیم القرآن، جماعه المدرسین، موسسه النشر الاسلامی، قم.
۲۹. ----- (۱۴۲۸ق)، المحاضرات فی الالهیات، موسسه امام صادق (ع)، قم.
۳۰. سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۷۲)، شرح الاسماء الحسنی، شرح دعاء الجوشن الکبیر، انتشارات دانشگاه تهران، تهران:

۳۱. ----- (۱۳۷۲)، شرح دعاء الصباح، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۳۲. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۱ ق)، الإیقان فی علوم القرآن، دار الكتاب العربی، بیروت.
۳۳. ----- (۱۹۹۳ م)، الدر المنثور فی التأویل بالمأثور، دار الفکر، بیروت.
۳۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۸۷)، تفسیر الشهرستانی المسمی مفاتیح الأسرار و مصابیح الأبرار، مرکز البحوث و الدراسات للتراث المخطوط، تهران.
۳۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۳ م)، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
۳۶. طبرسی، امین الدین بوعلی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن. انتشارات ناصر خسرو، تهران.
۳۷. طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۳۷۵)، مجمع البحرين، انتشارات مرتضوی. تهران.
۳۸. علم الهدی، علی بن حسین (بی تا)، تنزیه الانبیاء علیهم السلام، دار الشریف الرضی، قم.
۳۹. عمادی، محمد بن محمد (بی تا)، ارشاد العقل السلیم الی مزایا الكتاب الکریم (تفسیر ابوالسعود)، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۴۰. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۹۸۸ م)، عصمه الانبیاء، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۴۱. فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹ م)، من وحی القرآن، دار الملائک للطباعه و النشر، بیروت.
۴۲. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ ق)، الوافی، مکتبه الإمام امیر المؤمنین علی (ع) العامه، اصفهان.
۴۳. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ ق)، تفسیر الصافی، تحقیق: حسین اعلمی، انتشارات صدر، تهران.
۴۴. قزوینی، ابراهیم بن محمد باقر (۱۲۵۸ ق)، نتایج الافکار، بمبئی.
۴۵. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳)، تفسیر القمی، دار الكتاب، قم.
۴۶. قیصری، داود بن محمود (۱۳۸۷)، شرح فصوص الحکم، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، تهران.
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۸. مازندرانی، مولی محمد صالح (۱۴۲۱ ق)، شرح اصول کافی، میرزا ابوالحسن شعرانی، سید علی عاشور، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۴۹. مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۳۸۲)، *دایرة المعارف قرآن کریم*، بوستان کتاب، قم.
۵۰. مستنبط غروی، مرتضی (۱۳۸۱ق)، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، شرکت سهامی چاپ کتاب آذربایجان، بی جا.
۵۱. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن*، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
۵۲. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۵)، *التأویل فی مختلف المذاهب و آراء*، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعاونة الثقافية، مرکز التحقیقات و الدراسات العلمية، تهران.
۵۳. معرفت، محمدهادی (۱۴۱۰ق)، *التمهید فی علوم القرآن*، حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت، قم.
۵۴. نسائی، احمد بن علی (۱۳۴۸ق)، *سنن النسائی*، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت.

