

بررسی تفسیری فتح و غفران ذنب در آیات ۱ و ۲ سوره فتح با رویکرد سیاسی

علیرضا رستمی هرانی*

چکیده

مفسران فریقین در تفسیر آغازین آیه سوره فتح با چهار ابهام اساسی مراد از: فتح، ذنب، غفران ذنب و کیفیت ارتباط فتح در صدر آیه با غفران ذنب مواجه شده‌اند. آنان به‌رغم کوشش تفسیری فراوان، در بیشتر موارد نتوانسته‌اند ارتباط معنادار و معقولی را بین «فتح» در صدر آیه و «غفران ذنب» در ادامه آن، برقرار نمایند. در این مقاله تلاش شده تا به روش تحلیلی و استنباطی، ارتباط و پیوند میان این دو تبیین شود. از این‌رو مسئله اصلی این مقاله بررسی چگونگی ارتباط تفسیری «فتح» با «غفران ذنب» در این آیه شریفه است. نتیجه این تلاش آن است که غفران ذنب، علت و فتح، معلول آن است و همچنین با بررسی مفاد پیمان‌نامه حدیبیه روشن می‌شود که دستاوردهای سیاسی بسیار بزرگی با این صلح به‌دست آمده که شایسته نامبرداری به فتح الفتوح سیاسی است. بر این پایه تنها در صورتی غفران ذنب با این فتح سیاسی معنای معقولی پیدا می‌کند که ذنب و غفران آن نیز در حوزه سیاست معنا گردد و ارتباط علت و معلولی آن حفظ شود؛ نه آنکه ذنب و غفران به‌معنای عرفی آن - که ارتباط معنایی خود را از دست داده و چهره تابناک رسول الله ﷺ را نیز مخدوش جلوه می‌دهد - باشد.

کلمات کلیدی

آیه ۱ و ۲ فتح، فتح مبین، ذنب و غفران، صلح حدیبیه.

طرح مسئله

در ابتدای سوره فتح خدای متعال خبر از فتوحی می‌دهد که به خود نسبت داده و مفعول به آن را ذکر نکرده است «إِنَّا فَتَحْنَا». از این رو به روشنی بیان نشده که چه چیزی را خدای متعال برای پیامبر گرامی‌اش فتح کرده است. از سوی دیگر بی‌درنگ به وسیله فعل مضارع «لیغفر» علت یا هدف این فتح را غفرانی قرار داده است که در آینده محقق خواهد شد. همچنین نسبت ذنبی به رسول الله ﷺ داده شده است که روشن شدن مراد از این ذنب و آمرزش آن، تلاش مفسران زیادی را به خود مشغول داشته است؛ چرا که این آیه از چهار ناحیه ابهام دارد: ۱. مراد از فتح؛ ۲. مراد از ذنب؛ ۳. مراد از غفران ذنب؛ ۴. کیفیت ارتباط فتح در صدر آیه با غفران ذنب.

مفسران فریقین تفاسیر مختلفی از آیه ارایه کرده‌اند، که به‌طور اختصار به آنها اشاره می‌شود:

۱. غفران ذنب شخص رسول الله ﷺ به معنای عرفی آن؛^۱
۲. غفران ذنوب امت پیامبر ﷺ و یا شیعیان حضرت علی رضی الله عنه؛^۲
۳. همه کوتاهی‌های رسول الله ﷺ؛^۳
۴. گناهایی که قوم رسول الله ﷺ نسبت به او انجام دادند؛^۴
۵. نماز گزار نبودن در ازل یا ابد؛^۵
۶. ترک افضل یا صغایر؛^۶
۷. این اخبار غفران ذنب به پیامبر ﷺ جهت شرافت دادن و تعظیم حضرت است گرچه ذنبی نباشد؛^۷
۸. ترمیم گداخته شدن رسول الله ﷺ از دیدن انحرافات و عدم توان بر اصلاح آنها؛^۸
۹. آمرزش گناهانی که رسول خدای ﷺ خود آنها را برای خود گناه محسوب می‌کرد به‌خاطر شدت حب و خوف او از خدای متعال؛^۹

۱. آلوسی، روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۴۵؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۷، ص ۳۰۴؛ زمخشری، الکشاف، ج ۴، ص ۳۳۳؛ ماوردی، النکت و العیون، ج ۵، ص ۳۱۰.

۲. بحرانی، البرهان، ج ۳، ص ۵۷۸ و ج ۵، ص ۸۶؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۵، ص ۳۸ - ۳۷.

۳. بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۵، ص ۱۲۶.

۴. ابن‌ادریس، المنتخب من تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۶۵؛ شبیبانی، نهج البیان، ج ۵، ص ۳۳.

۵. نظام الاعرج، تفسیر غرائب القرآن، ج ۶، ص ۱۴۴.

۶. ابوالسعود، ارشاد العقل السلیم، ج ۸، ص ۱۰۴؛ طبرانی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۶، ص ۴۹.

۷. ثعالبی، تفسیر الثعالبی، ج ۵، ص ۲۴۹؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۲۵.

۸. کرمی، التفسیر لکتاب الله المنیر، ج ۷، ص ۲۱۷.

۹. شعراوی، تفسیر الشعراوی، ج ۱۱، ص ۶۵۲۱.

۱۰. از میان بردن خیالاتی که درباره توفیق و پیشرفت اسلام به قلب مبارک آن حضرت راه می‌یافت که آیا این دین پیش می‌رود و گاهی موجب تنگی سینه حضرت می‌شد.^۱
در هیچ‌یک از موارد ذکر شده، مفسران نتوانسته‌اند ارتباط معنادار و معقولی را میان «فتح» در صدر آیه و «غفران ذنب» در ادامه آن، برقرار نمایند.
به نظر می‌رسد برای روشن شدن ابهام‌های این آیه ابتدا باید مراد از لام در «لیغفر» را روشن کرد تا نسبت و چگونگی تعلق صدر و ذیل آیه با یکدیگر روشن شود.

دیدگاه مفسران درباره لام «لیغفر»

در این زمینه مفسران چهار نظر متفاوت ارائه کرده‌اند:

یک. لام قسم: به معنای «لیغفرن لك الله» هر آینه مطمئناً خداوند تو را می‌آمرزد.^۲
نقد نظر یکم: اولاً، ذنب بر معنای عرفی حمل شده و غفران ذنب ارتباط معنایی خود را با فتح از دست می‌دهد. ثانیاً، لام قسم مکسور نمی‌شود و ما بعدش را منصوب نمی‌کند. ثالثاً، اگر چنین چیزی جایز بود، باید بتوان گفت: «لیقوم زید» به معنای ليقومن یا و الله ليقوم و لا بالله ليخرج زید، با کسر لام و حذف نون، و باقی‌ماندن فتحه فعل درحالی‌که گفتن چنین چیزی جایز نیست و از اساس شنیده نشده است.^۳
دو. لام صبروره (لام عاقبت / لام مثال): در این صورت فتح علامت مغفرت است نه علت آن؛ بدین معنا که: «همانا خدای متعال برای تو فتوحی کرد تا علامتی باشد برای این که او تو را آمرزیده است». ^۴ میبیدی نیز گرچه لام را برای غایت دانسته اما تأویل این لام را مستأنف می‌داند به این معنا که «فتح لك فتحا و هو يغفر لك ما تقدم من ذنبك و ما تاخر»^۵

نقد نظر دوم: اول اینکه: معنای استیناف برای لام در هیچ‌یک از کتب نحوی مطرح نشده است. دوم اینکه: دارنده این دیدگاه نیز ذنب را بر معنای عرفی آن حمل کرده و در نتیجه، غفران را نیز متناسب با آن می‌داند و تنها ارتباط فتح با غفران ذنب این است که علامت برای بخشیده شدن آن ذنب است. سوم اینکه: دانشمندان بصره و تابعان آنها همچون زمخشری وجود چنین لامی را از اساس انکار کرده‌اند.^۶

۱. قرشی بنابی، قاموس قرآن، ج ۳، ص ۲ و ۲۵.

۲. قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۶، ص ۲۶۲.

۳. ابوحیان، البحر المحیط، ج ۹، ص ۴۸۴؛ سمین، عمدة الحفاظ، ج ۳، ص ۲۰۱.

۴. ثعالبی، تفسیر ثعالبی، ج ۵، ص ۲۴۹؛ حدادی، المدخل، ج ۴۱۷.

۵. میبیدی، کشف الاسرار، ج ۹، ص ۲۰۷.

۶. ابن هشام، معنی اللیب، ص ۲۱۴.

چهارم اینکه: بر فرض وجود لام عاقبت، باید مدخول لام عاقبت موضوعی باشد که امر در نهایت به آن منتهی شود. یعنی «فتح مکه در نهایت به آمرزش گناهان حضرت رسول خدا ﷺ منتهی شود» و این یعنی اثبات گناهی برای پیامبر خدا در برهه‌ای از زمان که آمرزیده نشده بود و خداوند وعده آمرزش آن را بعد از فتح می‌دهد. بنابراین چنین دیدگاهی نه تنها گناهی را به رسول الله ﷺ نسبت می‌دهد بلکه غفران آن را به آینده موکول می‌کند.^۱

سه. لام به معنای «کی» غایت: در این صورت ما بعد لام (غفران ذنب) هدف و مقصد می‌شود برای ماقبل آن. مفسران در این مورد نیز تفاسیر و معانی مختلفی ارائه نموده‌اند:

برخی گفته‌اند: این لام غایت، بر تمام امور چهارگانه غفران و اتمام نعمت و هدایت به صراط مستقیم و نصر عزیز که بعد از لام ذکر شده و با حرف واو بر یکدیگر عطف شده‌اند، وارد است. بنابراین دیگر مغفرت به تنهایی سبب و علت برای فتح نیست.^۲

نقد دیدگاه سوم: ظاهر این است که مدخول لام علت باشد برای فتح نه اینکه فتح علت برای غفران و ما بعد آن باشد. آلوسی در توجیه کلام زمخشری می‌نویسد: «بله اگر لام بر غایت وارد شود صحیح است که در مقام تعقل مابعدش علت برای ماقبل باشد، اما در مقام تحقق و وجود، آنچه که لام به آن متعلق است فتح علت برای مابعد لام غفران است».^۳ این توجیه آلوسی زمانی پذیرفته است که اولاً لام را برای غایت بدانیم درحالی‌که خود آلوسی معتقد است لام برای علت است. ثانیاً اگر این توجیه آلوسی صحیح باشد، باید بتوان در جمله «من به علت کمک‌های تو زنده ماندم» آن توجیه را نیز جاری کنیم و بگوییم: «من زنده ماندم تا تو بتوانی کمک کنی» درحالی‌که چنین برداشتی از این سخن صحیح نیست. چهارم. برخی دیگر لام را تنها وارد بر غفران ذنب می‌دانند و هدف از فتح را این‌گونه بیان می‌کنند: «این لو کان» در صورتی‌که برای تو ذنبی باشد، آمرزیده و مغفور است^۴ یا از این جهت که مترتب بر تلاش پیامبر ﷺ و تحمل سختی‌های جنگ، برای بر افراشتن کلمه الله تعالی، هدف فتح قرار گرفته است که در این صورت غفران، نتیجه و جزاء جهاد رسول الله ﷺ است.^۵

پنج. لام علت: مفسرانی که لام را برای تعلیل دانسته‌اند نیز برداشت تفسیری مختلفی از آن ارائه نموده‌اند.

۱. شیخ بهایی و ستایش، «بررسی تطبیقی روایات تفسیری آیه ذنب النبی بر پایه قواعد تفسیری»، تفسیر تطبیقی، ش ۴، ص ۱۹ - ۱۸.

۲. زمخشری، الکشاف، ج ۴، ص ۳۳۲.

۳. آلوسی، روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۴۵.

۴. ثعالبی، تفسیر ثعالبی، ج ۵، ص ۲۴۹.

۵. ابوالسعود، ارشاد العقل السلیم، ج ۸، ص ۱۰۴؛ جزایری، عقود المرجان، ج ۴، ص ۵۳۱.

۱. برخی فتح را علت برای غفران و غفران را معلول و مسبب از فتح دانسته‌اند.^۱
۲. برخی نیز فتح را علت برای نصر عزیز دانسته‌اند. با این تحلیل که: چون این نعمت‌ها را بر پیامبر گرامی اسلام برشمرده است آن را وصل بر اعظم نعمت‌ها کرده است.^۲
۳. برخی نیز در عین حالی که لام را برای تعلیل دانسته‌اند، غفران ذنب را معلول و مسبب از محذوف چون «جهاد» یا «استغفر» یا «اشکر» دانسته‌اند، نه سبب و علت برای فتح. پس واژه جهاد که علت است غایب است و غفران که لام بر سر آن در آمده است معلول و مسبب آن است و این را خدای متعال برای ترغیب امت در جهاد فرموده است.^۳

نقد نظر پنجم: به نظر می‌رسد که در اعتقاد این مفسران، «ذنب» همان معنای عرفی خود را دارد و غفران ذنب نیز به‌طور طبیعی باید بر اثر فعل مکلف حاصل شود، نه به‌واسطه «فتح» که فعل خدا است بنابراین نتوانسته‌اند رابطه معناداری بین غفران ذنب و فتح برقرار کنند. از طرفی نیز ممکن است گرایش به این دیدگاه، به‌خاطر مذهب کلامی ایشان باشد، که چون افعال الله را مبتنی بر اغراض، مصالح و علل نمی‌دانند،^۴ و از آنجا که فتح در آیه شریفه مذکور فعل الله و از روی تفضّل است و کسب عبد در آن دخالت ندارد، بنا بر این نمی‌تواند غفران ذنب، علت برای آن قرار گیرد. از این‌رو، امر تعلیل را وارونه ساخته و فتح را که به سبب جهاد و کسب عبد حاصل می‌شود را علت برای آمرزش و غفران ذنب قلمداد کرده‌اند. در پاسخ به این دیدگاه باید گفت: اول اینکه، این دیدگاه بر خلاف ظاهر آیه و تحمیل مذهب کلامی بر آیه شریفه است. دوم اینکه، اگر لام برای تعلیل است پس آنچه که لام بر سر آن داخل می‌شود نیز علت و سبب است نه معلول و مسبب. بنابراین در آیه شریفه مذکور غفران ذنب، خود علت و سبب فتح است نه اینکه جهاد و تلاش در راه ازاله شرک و اطاعت امر خدا موجب و علت غفران ذنب شود. درحالی‌که در بیان این دیدگاه علت و معلول یا سبب و مسبب وارونه جلوه داده شده است.^۵ سوم اینکه: بسیاری از دانشمندان اهل سنت نیز وجود تعلیل در افعال الهی را پذیرفته و ردّ آن را خروج از انصاف می‌دانند.^۶ چهارم اینکه: ارتباط معنادار بین فتح (مسبب) و غفران ذنب (سبب) آن وجود دارد که بزودی بیان خواهد شد.

۱. طنطاوی، *التفسیر الوسیط*، ج ۱۳، ص ۲۵۹؛ نحاس، *اعراب القرآن*، ج ۴، ص ۱۲۹.

۲. نیشابوری، *وضح البرهان*، ج ۲، ص ۳۰۳.

۳. محلی و سیوطی، *تفسیر الجلالین*، ص ۵۱۴.

۴. آلوسی، *روح المعانی*، ج ۱۳، ص ۲۴۴.

۵. سمین، *عمدة الحفاظ*، ج ۶، ص ۱۵۹؛ *قونوی، حاشیة القونوی*، ج ۱۸، ص ۵۶ - ۵۵.

۶. آلوسی، *روح المعانی*، ج ۱۳، ص ۲۴۴.

۲. برخی نیز در عین حالی که لام را تعلیل و مدخول لام را علت برای فتح قرار داده‌اند؛ لام و مدخول آن را بدل اشمال از «لک» دانسته‌اند. به این معنا که همانا ما برای تو (به‌خاطر غفران تو و اتمام نعمت بر تو و هدایت و نصرت تو) فتحی آشکار قرار دادیم. بنابراین غفران تنها برخی از علل و اغراض فتح مبین است نه همه آن و این غفران نیز غیر مغفرتی است که برای سایر مجاهدین به سبب جهاد و فتح حاصل می‌شود و آن جمیع چیزهایی است که خدای متعال سایر رسولانش را بر مثل آن مواخذه می‌کند و این غفران هم جزای اتمام همه اموری است که رسول الله ﷺ برای آن مبعوث شدند.^۱

در پاسخ و نقد این دیدگاه می‌توان گفت: گرچه تمام این امور چهارگانه با واو عاطفه بر یکدیگر عطف شده‌اند و لام علت بر همه آنها داخل شده است بنابراین باید بتوان معنای محصل و معقولی را از دخول لام بر تک‌تک این امور چهارگانه نیز به‌دست آورد. درحالی‌که حداقل بر دو مورد از آنها (ذنب به‌معنای عرفی) و (هدایت) ارتباط صحیحی نمی‌توان یافت.^۲ علامه طباطبایی نیز در این باره می‌نویسد:

این حرف نیز بسیار بی‌پایه است و هیچ ارزشی ندارد، چون بخشش گناه نه علت فتح است و نه جزء علت و نه حتی به نوعی با مطالبی که بر آن عطف شده ارتباط دارد تا بگوییم مسئله آمرزش گناه با علل فتح مخلوط شده، پس هیچ مصححی نه برای اینکه به تنهایی علت معرفی شود، و نه برای اینکه با علل دیگر و ضمن آنها مخلوط شود، نیست.^۳

مراد از فتح

بعد از اینکه روشن شد لام «لیغفر» تعلیل و مدخول آن (غفران) علت است برای فتح، اکنون برای روشن شدن ارتباط بین فتح و غفران ناگزیر از روشن نمودن مراد از فتح می‌باشیم:

۱. واژه فتح در لغت

خلیل بن احمد در این باره چند معنا بیان کرده است؛ یکم: گشودن ضد اغلاق (بستن)؛ دوم: تصرف سرزمین دشمن؛ سوم: گشودن در برابر کسی که تو را طلب می‌کند؛ چهارم: داوری و حکم بین کسانی که اختلافشان را پیش تو می‌آورند و پنجم: نصرت و یاری.^۴

این منظور نیز افزون بر آن، سه معنای دیگر افزوده است: ۱. آب جاری به روی زمین؛ ۲. اولین باران

۱. ابن‌عاشور، *التحریر و التنویر*، ج ۲۶، ص ۱۲۳.

۲. شیخ بهایی و رحمان ستایش، «بررسی تطبیقی روایات تفسیری آیه ذنب النبی بر پایه قواعد تفسیری»، *تفسیر تطبیقی*، ش ۴، ص ۱۷.

۳. طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۸، ص ۲۵۴.

۴. فراهیدی، *کتاب العین*، ذیل واژه

فصلی؛ ۳. تیغه مرکب پیکان در تیر؛^۱ راغب اصفهانی نیز می‌نویسد: الفَتْحُ: گشودن و برطرف کردن اشکال و ابهام از چیزی است، که دو گونه است: یکم. گشودن چیزی که با چشم درک می‌شود و دوم. فتح یا گشودن چیزی که با بصیرت و فهم، درک می‌شود.^۲ مصطفوی معتقد است: اصل در معنای واژه فتح همان گشودن است و سایر معانی نیز بر همین معنا بنا شده است.^۳

۲. فتح در اصطلاح

اختلاف در معنای لغوی موجب پدیدار شدن اختلاف در برداشت تفسیری از آیه شریفه مذکور نیز شده است:

۱. فتح و نصرت اسلام و مسلمین و خذلان منافقان و مشرکان به حجت‌های ظاهر عقلی و شرعی و معجزات ظاهر.^۴ علامه طباطبایی در پاسخ این وجه می‌نویسد: «این وجه نیز هر چند در جای خود حرف بی‌اشکالی است، اما با سیاق آیات سازگار نیست»؛^۵

۲. فتح اعلام؛^۶

۳. کشف و برطرف کردن غم؛^۷

۴. قضا و حکم؛^۸ علامه طباطبایی این وجه را برخلاف قرائن موجود در آیه می‌داند.^۹

۳. فتح در گزارش‌های اسباب نزول

در این زمینه نیز گزارش‌های متفاوتی که موجب اختلاف آراء مفسران شده است، مشاهده می‌شود. بعد از نزول آیه ۹ سوره احقاف؛ علی بن ابی‌طلحه از ابن عباس درباره آیه شریفه: «لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ»^{۱۰} می‌گوید: بعد از نزول آیه شریفه: «وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا يَكُمُ»^{۱۱} نازل شد.^{۱۲}

۱. ابن منظور، *لسان العرب*، ذیل واژه.

۲. راغب اصفهانی، *مفردات*: ذیل واژه.

۳. مصطفوی، *التحقیق*: ذیل واژه.

۴. طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۹، ص ۱۶۸؛ رازی، *التفسیر الکبیر*، ج ۲۸، ص ۶۵.

۵. طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۸، ص ۲۵۳.

۶. رازی، *روض الجنان و روح الجنان*، ج ۱۷، ص ۳۲۱؛ طوسی، *التبیان*، ج ۹، ص ۳۱۲.

۷. نظام الاعرج، *تفسیر غرائب القرآن*، ج ۶، ص ۱۴۴.

۸. طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۹، ص ۱۶۶؛ طبری، *جامع البیان*، ج ۲۶، ص ۴۲.

۹. طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۸، ص ۲۵۳.

۱۰. فتح / ۲.

۱۱. احقاف / ۹.

۱۲. مقاتل، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، ج ۴، ص ۶۵؛ واحدی نیشابوری، *اسباب النزول*، ص ۳۹۸.

عکرمه، حسن و قتاده نیز گفته‌اند: آیه ۹ سوره احقاف با این آیات سوره فتح نسخ شده است.^۱ همچنین عطاء از ابن عباس نقل کرده که سبب نزول آیه «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا» بعد از نزول آیه شریفه: «وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ» بود که یهودیان گفتند: چگونه از مردی تبعیت کنیم که نمی‌داند خدا با او چه خواهد کرد و عاقبتش چه خواهد شد؟ این امر بر پیامبر خدا ﷺ گران آمد و این آیات سوره فتح نازل شد.^۲

نقد این گزارش؛ یکم اینکه: ابن جوزی این گزارش واحدی را به خاطر عدم اسناد بی‌اعتبار و متن را نیز باطل می‌داند، چرا که آیه ۹ سوره احقاف مکی است درحالی که سوره فتح مدنی است و نمی‌توانسته بعد از نزول این آیات سوره فتح، آیه مکی نازل شده باشد.^۳ دوم اینکه: چگونه می‌توان تصور کرد که پیامبر ﷺ که خدای متعال درباره او می‌فرماید: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ»^۴ در شک باشد نسبت به اینکه آیا از معذبین خواهد بود یا از مغفورین؟^۵ سوم اینکه: برخی آیات سوره احقاف را از محکومات دانسته و ورود نسخ بر آن را روا نمی‌دارند.^۶

علامه طباطبایی نیز ضمن رد این گزارش‌ها، اشکال‌های متعددی را بر آن بر می‌شمارد که عبارت است از: اولاً، آیه شریفه «وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ» هیچ ارتباطی با علم غیبی که از طریق وحی باشد ندارد، و نمی‌خواهد بگوید: من علم غیبی نسبت به آموزش خود ندارم تا روایت بگوید: آیه سوره فتح ناسخ این آیه است. و ثانیاً، از ظاهر روایت برمی‌آید گناهی که آیه سوره فتح تصریح به آموزش آن دارد، گناه به معنای مخالفت امر و نهی مولوی است، درحالی که در تفسیر سوره فتح خواهد آمد که منظور از گناه در آن آیه چیز دیگری است. و ثالثاً، آیاتی که دلالت دارد بر اینکه مؤمنان داخل بهشت می‌شوند بسیار زیاد است، هم در سوره‌های مکی و هم در سوره‌های مدنی و آیه دلالتی اضافه بر دلالت سایر آیات این باب ندارد، پس وجهی ندارد که در روایت بگوید: این آیه دلالت می‌کند بر اینکه مؤمنان داخل بهشت می‌شوند و مشمول مغفرت می‌گردند. افزون بر این، سوره احزاب مدت‌ها قبل از سوره فتح نازل شده و معنا ندارد که آیات آن، نظری به آیات سوره فتح داشته باشد.^۷

۱. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۷، ص ۲۵۴.

۲. سیوطی، الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۸.

۳. ابن جوزی، زاد المسیر، ج ۴، ص ۱۲۵.

۴. انعام / ۱۲۴.

۵. رازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۸، ص ۱۰ - ۹.

۶. آل غازی، بیان المعانی، ج ۴، ص ۱۲۵.

۷. طباطبایی، المیزان، ج ۱۸، ص ۱۹۸.

یک. فتح خیبر

ابن ابی شیبیه، ابن منذر حاکم و ابن مردویه از انس گزارش کرده‌اند که مراد فتح خیبر است.^۱ همین مطلب در روایتی از مجاهد و عوفی نیز نقل شده است.^۲ اما به نظر می‌رسد دلیل این انتخاب بیشتر گزارش‌های تاریخی است مبنی بر این که بعد از صلح حدیبیه فتح خیبر صورت گرفت و رسول الله ﷺ غنایم خیبر را در میان اهل حدیبیه تقسیم نمود. از دیدگاه علامه طباطبایی این وجه برخلاف قرائن موجود در سوره است.^۳

دو. فتح مکه

ابن مردویه از عائشه نقل کرده است که گفت: رسول الله ﷺ آیه «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا» را فتح مکه دانستند.^۴ همچنین مسروق از عائشه، همین مطلب را نقل کرده و سدی نیز بدان معتقد شده است. ابن جوزی در این باره می‌افزاید: «برخی از کسانی که چنین نظری دارند، معتقدند در این آیه تنها وعده فتح مکه داده شده است».^۵ در برخی تفاسیر روایی شیعه نیز از *عیون اخبار الرضا* نقل شده است که امام رضا علیه السلام فتح در آیه شریفه را فتح مکه دانسته است.^۶

به نظر می‌رسد این روایات ناظر به بیان سبب نزول نیستند، بلکه تنها مصداقی از فتح در آیه شریفه را بیان می‌کنند. شاهد این سخن، پاسخ‌های اشکالی است که برخی بر این دیدگاه وارد کرده‌اند مبنی بر اینکه: فتح مکه در سال هشتم صورت گرفته است در حالی که این سوره در مراجعت پیامبر خدای صلی الله علیه و آله از حدیبیه در سال ششم هجری نازل شده است و خدای متعال در آیه شریفه مذکور فعل ماضی (فتحننا) به کار برده است؟ پاسخ‌های گوناگونی از این مسئله داده شده است که در ذیل بیان می‌شود:

۱. مراد فتح مکه با غلبه و قهر است؛ چون صلح را به‌طور اطلاق نمی‌توان فتح نامید؛^۷

۲. مراد از فتح قضای ازلی مبنی بر فتح مکه بعد از حدیبیه است، پس فعل ماضی بر معنای حقیقی

خود است و خبر از قضای ازلی الهی دارد.^۸ یا مراد از آن آسان نمودن و تسهیل امر فتح مکه است که قبل از فتح رخ داده است؛^۹

۱. سیوطی، *الدر المثور*، ج ۶ ص ۶۸

۲. طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۹، ص ۱۶۷.

۳. طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۸، ص ۲۵۳.

۴. سیوطی، *الدر المثور*، ج ۶ ص ۶۹

۵. ابن جوزی، *زاد المسیر*، ج ۴، ص ۱۲۵.

۶. حویزی، *تفسیر نور الثقلین*، ج ۴، ص ۴۴۳؛ بحرانی، *البرهان*، ج ۵، ص ۸۲

۷. طبرانی، *تفسیر القرآن العظیم*، ج ۶ ص ۴۹.

۸. جمل، *الفتوحات الإلهیة*، ج ۷، ص ۲۰۷.

۹. آلوسی، *روح المعانی*، ج ۱۳، ص ۲۴۳ - ۲۴۲.

۳. برخی گفته‌اند: ماضی به معنای مضارع است به این معنا که بزودی فتح خواهیم کرد و تعبیر به ماضی مجاز است به خاطر محقق الوقوع بودنش و این‌گونه خبر دادن از اصطلاحات و عادات اخبار الهی است و موجب تسلی قلوب اصحاب بود که به خاطر تأخیر در فتح بی‌نهایت محزون بودند. و این از قبیل استعاره تبعیه است. همچنین کنایه از علو شأن مخبر نیز هست. مانند: «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ».^{۲۹}

همان‌گونه که ملاحظه شد پاسخ‌های گوناگون این مفسران، همگی بر پذیرش نزول این آیه در مراجعت از صلح حدیبیه اشتراک دارند، با این وجود مراد از فتح در آیه شریفه را فتح مکه می‌دانند، چرا که خدای متعال به آن اخبار یا وعده داده است. از این‌رو تلاش دارند تا برای کاربرد فعل ماضی برای اخبار یا وعده به فتح مکه در آینده و فواید این اخبار، هر یک توجیهاتی را بیان کنند، اما علامه طباطبایی این وجه را برخلاف قرائن موجود در سوره می‌داند و می‌نویسد: «قرائن موجود در سوره همگی اشاره و بلکه صراحت بر این دارد که مراد از فتح در آیه شریفه، صلح حدیبیه است».^۳ مکارم شیرازی نیز می‌نویسد: «جمله «فتحنا» به صورت فعل ماضی است و نشان می‌دهد که این امر به هنگام نزول آیات تحقق یافته بود، درحالی‌که چیزی جز صلح حدیبیه در کار نبود».^۴ به نظر می‌رسد وقتی صلح حدیبیه خود به تنهایی دستاوردهای فراوانی را عائد مسلمانان کرده است و از نظر لغوی و عرفی نیز مانعی برای اطلاق فتح بر صلح حدیبیه وجود ندارد،^۵ دلیلی ندارد تا ما مراد از فتح را، فتحی بدانیم که در زمان نزول سوره هنوز محقق نشده است و مجبور به توجیه و استدلال برای آن باشیم. افزون بر این ما در این مقاله با بررسی مفاد صلح نامه حدیبیه این نتیجه را به روشنی دریافت می‌کنیم که فتح مکه خود از دستاوردهای صلح حدیبیه بود، که مدتی بعد به منصف ظهور رسید و محقق شد.

سه. صلح حدیبیه

بیشتر مفسران فریقین بدان معتقد شده‌اند.^۶ دو اشکال بر این دیدگاه وارد شده است: اشکال یکم: اگر مراد از فتح، صلح حدیبیه است، پس چرا خدای متعال، صلح که فعل رسول خدا ﷺ است را به خود نسبت داده است؟ به این اشکال پاسخ‌های مختلفی داده شده است:

۱. نحل / ۱.

۲. ابن‌عاشور، *التحریر و التنویر*، ج ۲۶، ص ۱۲۲؛ درویش، *اعراب القرآن الکریم و بیانه*، ج ۹، ص ۲۳۴ - ۲۳۳.

۳. طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۸، ص ۲۵۳.

۴. مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ج ۲۲، ص ۱۶.

۵. شوکانی، *فتح القدیر*، ج ۵، ص ۵۳؛ طبرانی، *تفسیر القرآن العظیم*، ج ۶، ص ۴۸.

۶. بحرانی، *البرهان*، ج ۵، ص ۷۹؛ حویزی، *تفسیر نور الثقلین*، ج ۵، ص ۴۷۳؛ سیوطی، *الدرالمشور*، ج ۶، ص ۶۸؛ صاوی، *حاشیه الصاوی علی تفسیر الجلالین*، ج ۴، ص ۳۰۴؛ طبری، *جامع البیان*، ج ۲۶، ص ۴۴؛ قمی، *تفسیر القمی*، ج ۲، ص ۳۱۴.

۱. به‌خاطر اشاره به این نکته که فتح از ناحیه خدای عزوجل صورت گرفت نه به‌واسطه کثرت تعداد یا نفرات؛^۱

۲. این اسناد مجازی از باب اسناد ما للقابل برای فاعل موجود، است؛ چراکه در آن تعظیم امر صلح و شأن رسول الله ﷺ است؛

۳. ذکر فتح و اراده صلح استعاره مکنیه یا استعاره تمثیلیه و از باب مجاز عقلی است؛

۴. چون همه افعال مخلوق خداوند است، پس در اینجا نیز اسناد حقیقی است و فاعل حقیقی صلح خدای متعال است؛

۵. جایز است که مراد از فتح همان مغلوب و خائف شدن مشرکان در صلح حدیبیه و درخواست صلح از ناحیه آنها باشد، که در این صورت واژه فتح مجاز است برای صلح ولی در عوض اسناد فتح به خداوند حقیقی است؛

۶. اسناد صلح به خداوند به خاطر این است که صلح حدیبیه از امور عجیب و معجزه‌واری است که خدای متعال بر دست انبیائش ﷺ خلق می‌کند، مانند: پرتاب ریگ‌ها به سمت مشرکان توسط رسول الله ﷺ که خدای متعال درباره آن فرمود: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»^۲؛

۷. احتمال داده‌اند که اراده در اینجا دخیل باشد و تقدیر کلام «إذا اردنا الفتح» باشد و در حقیقت اراده فتح به خدای متعال نسبت داده شده است. مانند آیه شریفه: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ»^۳ که تقدیر کلام «إذا اردتم ان تقوموا الي الصلاة» است و آیه شریفه: «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ»^۴ که تقدیر کلام «إذا اردت ان تقرأ القرآن» است.^۵

اشکال دوم: حمل واژه فتح بر معنای صلحی که در حدیبیه روی داد، خلاف ظاهر و مقتضای آیه است؛ چرا که ظهور فتح به صورت مطلق در ظفر و نصرت است نه صلح. از این رو نمی‌توان به صلح حدیبیه عنوان فتح داد.^۶

پاسخ این اشکال، به وجوه مختلفی داده شده است:

۱. بر پایه گزارش‌های تاریخی و روایات سبب نزول، اولین کسی که عنوان فتح را بر صلح حدیبیه

۱. ابوحیان، البحر المحیط، ج ۹، ص ۴۸۲.

۲. الأنفال / ۱۷.

۳. المائده / ۶.

۴. النحل / ۹۸.

۵. آلوسی، روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۴۰ - ۲۳۹ و ۲۴۲.

۶. علم‌الهدی، نفائس التأویل، ج ۳، ص ۳۵۱؛ طبرانی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۶ ص ۴۹.

اطلاق نمود، شخص پیامبر خدا ﷺ بود و برخی از اصحاب همان موقع در فتح بودن این صلح تردید کردند و زبان به اعتراض و طعنه گشودند.^۱ و رسول الله ﷺ نه تنها سخن کسانی که در فتح بودن آن تردید داشتند را بدترین سخن دانسته؛ بلکه صلح حدیبیه را اعظم الفتوح نامیده‌اند.^۲ چه بسا از همین نام‌گذاری پیامبر گرامی اسلام ﷺ برخی از اصحاب و تابعین صلح حدیبیه را همان فتح مبین می‌دانستند (و نه فتح مکه را) و به آن معترف بودند؛^۳

۲. صلح و فتح هر دو در ظهور و غلبه بر مشرکان اشتراک دارند. به‌ویژه اینکه برخی اخبار حاکی از این است که مسلمانان با سنگ و تیری که به آنها پرتاب کردند آنها را وادار به دخول به خانه‌هایشان کردند؛

۳. صلح حدیبیه مقدمه و موجب فتح مکه شد از این رو نام فتح گرفته است؛^۴

۴. چون مشرکان با مسلمانان اختلاط پیدا کردند و کلام آنها را شنیدند و اسلام در قلب‌هایشان جای‌گیر شد و در این سه سال افراد زیادی مسلمان شدند خود بزرگترین فتح بود؛^۵

۵. از آنجا که فتح در لغت به معنای گشودن چیزی است که بسته و مسدود است و چون صلح با مشرکان امر مسدود و متعذری بود تا زمانی که خدای متعال آن را گشود، فتح نامیده شده است در حقیقت میسر ساختن صلح همان فتح است؛^۶

۶. صلح را فتح نامید به‌خاطر مصالحی که در آن بود و اموری که در نهایت به آن باز می‌گردد؛^۷

۷. چون صلح حدیبیه سبب برای فتح مکه است پس معنای «فتحنا لک» این گونه است که «ایجاد کردیم برای تو سبب فتح را» بنابراین فتح در معنای حقیقی خود نیست بلکه تسمیه مسبب به اسم سبب است؛

۸. فتح به معنای قضاء باشد، بنابراین «فتحنا لک» به معنای «قضینا لک» است. به این معنا که مقدر ساختیم (در صلح حدیبیه) که تو در آینده وارد مکه شوی؛

۹. فتح به همان معنای حقیقی خود باشد و چون در این صلح اموری به‌دست آمد که در سایر غزوه‌ها نیامد به آن فتح گفته شده است؛^۸

۱. ابن‌عاشور، *التحریر و التنویر*، ج ۲۶، ص ۱۲۳؛ قاشی، *المعتمد من المنقول*، ص ۵۷۷.

۲. زمخشری، *الکشاف*، ج ۴، ص ۳۳۲؛ حویزی، *تفسیر نور الثقلین*، ج ۵، ص ۴۹.

۳. ابن‌کثیر، *تفسیر القرآن العظیم*، ج ۷، ص ۳۰۱؛ طبری، *جامع البیان*، ج ۲۶، ص ۴۵.

۴. آلوسی، *روح المعانی*، ج ۱۳، ص ۲۳۹؛ رازی، *التفسیر الکبیر*، ج ۲۸، ص ۶۵.

۵. آلوسی، *روح المعانی*، ج ۱۳، ص ۲۳۹.

۶. بغوی، *تفسیر البغوی*، ج ۴، ص ۲۲۲.

۷. ابن‌کثیر، *تفسیر القرآن العظیم*، ج ۷، ص ۳۰۱ و ۳۰۴.

۸. *جمل، الفتوحات الإلهیة بتوضیح تفسیر الجلالین*، ج ۷، ص ۲۰۷.

۱۰. با وعده‌ای که خدای متعال به وسیله این آیات دادند در صلح حدیبیه، همانجا اصحاب یقین کردند به فتح مکه؛

۱۱. به صلح حدیبیه فتح گفته شده است به‌طور مجاز مرسل به اعتبار اینکه سبب یا مثال فتح مکه یا فتح خیبر بود؛^۱

۱۲. چون گاهی به صلح نیز فتح گفته می‌شود، به آن فتح گفته‌اند.^۲

علامه طباطبایی معتقد است: مراد از این «فتح» به‌طوری که قرائن کلام هم تایید می‌کند، فتحی است که خدا در صلح حدیبیه نصیب رسول خدا ﷺ فرمود. تمامی پیشرفت‌هایی که در این سوره اشاره‌ای به آنها دارد، ... مانند منت نهادن بر رسول خدا ﷺ و مؤمنان، و مدح مؤمنان، و خشنودیش از بیعت ایشان، و وعده جمیلی که به ایشان داده که در دنیا به غنیمت‌های دنیایی و در آخرت به بهشت می‌رساند و مذمت عرب‌های متخلف که رسول خدا ﷺ خواست آنان را به سوی جنگ حرکت دهد، ولی حاضر نشدند و مذمت مشرکان در اینکه سد راه رسول خدا و همراهان آن جناب از داخل شدن به مکه شدند، و مذمت منافقین و تصدیق خدا رؤیای رسول گرامیش را، و همچنین اینکه می‌فرماید: «او چیزهایی می‌داند که شما نمی‌دانید، و در پس این حوادث فتحی نزدیک قرار دارد» همه اینها اگر صریح نباشد نزدیک به صریح است که مربوط به خروج آن جناب از مدینه به سوی مکه که منتهی به صلح حدیبیه شد، می‌باشد.^۳ بنابراین اطلاق فتح بر صلح حدیبیه خلاف ظاهر نیست.

بررسی مفاد صلح‌نامه حدیبیه

قرینه دیگری که مفسران را به مراد از فتح در این آیه شریفه رهنمون می‌سازد، بررسی متن توافق و دستاوردهای صلح حدیبیه است. بر پایه گزارش‌های رسیده درباره مفاد صلح‌نامه حدیبیه، در این پیمان موارد زیر خاطرنشان شده است:

۱. تا ده سال توقف جنگ و درگیری، پیمانی مستحکم بین دو طرف که به‌هیچ‌وجه نقض نمی‌گردد؛

۲. از این به بعد سینه‌های ما از کینه و نیرنگ پاک باشد؛

۳. نه دیگر به روی هم شمشیر بکشیم، و نه یکدیگر را اسیر کنیم و مردم در بین هر دو طرف ایمن باشند، و از آزار یکدیگر دست بردارند؛

۴. هر کس از اصحاب محمد برای حج یا عمره به مکه آمد یا جهت کسب وارد مکه شد، بر جان و

۱. ابن‌عاشور، *التحریر و التنبؤ*، ج ۲۶، ص ۱۲۲.

۲. درویش، *اعراب القرآن الکریم و بیانہ*، ج ۹، ص ۲۳۱.

۳. طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۸، ص ۲۵۲.

مالش ایمن باشد، و هر کس از قریش به مدینه آمد، تا از آنجا به مصر و یا شام برود، بر جان و مالش ایمن باشد؛

۵. هر کس از دو طرف دوست داشت که داخل در عقد و بیعت محمد شود آزاد باشد و هر کس که از دو طرف خواست داخل در عقد و بیعت قریش شود، آزاد باشد؛

۶. هر کسی از قریش بدون اذن مولایش به اصحاب محمد ﷺ ملحق شود، بازگردانده می‌شود و هر کس از اصحاب محمد ﷺ به قریش ملحق شود، بازگردانده نمی‌شود؛

۷. دین اسلام (به رسمیت شناخته شده و) به طور علنی در مکه ظهور و بروز دارد و کسی بر دینش وادار یا مورد آزار و اذیت قرار نمی‌گیرد؛

۸. محمد ﷺ و اصحابش در آن سال از مکه باز می‌گردند و در سال بعد برای سه روز در مکه بدون همراه داشتن سلاح جنگی آزادانه مناسک را انجام خواهند داد.^۱

۱. موقعیت مسلمانان و مشرکان در صلح حدیبیه

توجه و مقایسه موقعیت و جایگاه مشرکان قریش با مسلمانان مدینه، دستاوردهای این صلح را بهتر روشن می‌کند. بافت جمعیتی مدینه متشکل از دو قوم بزرگ اوس و خزرج به همراه مسلمانان مهاجر و یهودیان مدینه است که البته بخش مهمی از جمعیت مسلمانان را نیز منافقان مدینه تشکیل می‌دادند. به طوری که هنگام خروج پیامبرگرمی اسلام از مدینه به سمت مکه به جهت عمره (بدون تدارک جنگی) در سال ششم هجری تنها ۱۵۰۰ - ۱۳۰۰ نفر با حضرت خارج شدند^۲ و در میانه راه حضرت هر کسی را که می‌دید دعوت به پیوستن به ایشان می‌کرد، اما کسی به حضرت ملحق نمی‌شد؛ چرا که امیدی به بازگشت دوباره آنها به مدینه نمی‌رفت.^۳ در برخی گزارش‌ها ذکر شده که یکی از فرستادگان قریش به حضرت گفت: «من قیافه‌هایی در لشکرت می‌بینم که از سر و رویشان می‌بارد که در هنگام خطر پا به فرار بگذارند».^۴ از این رو و نیز با توجه به سوء سابقه‌ای که مسلمانان در برخی جنگ‌ها به‌ویژه جنگ احد بروز داده بودند، رسول الله ﷺ هنگام بیعت رضوان، بیعت بر عدم فرار و موت گرفتند^۵ و زمانی که مسلمانان از ورود به مکه بازداشته شدند و رسول الله ﷺ دستور حلق و قربانی در همان محل حدیبیه

۱. ماتریدی، *تأویلات أهل السنة*، ج ۹، ص ۲۹۱؛ ابن شهر آشوب، *مناقب آل ابی طالب*، ج ۱، ص ۱۷۵؛ کاشانی، *منهج الصادقین*، ج ۸، ص ۳۵۹.

۲. ابن شهر آشوب، *مناقب آل ابی طالب*، ج ۱، ص ۱۷۵؛ طبری، *تاریخ طبری*، ج ۲، ص ۲۵۵؛ طوسی، *الخلاف*، ج ۲، ص ۴۲۶.

۳. قمی، *تفسیر قمی*، ج ۳، ص ۳۰۹.

۴. نظام الاعرج، *تفسیر غرائب القرآن*، ج ۶، ص ۱۴۳ و ۱۴۴.

۵. ابن هشام، *السیرة النبویة*، ج ۳، ص ۷۸۰؛ ابن حنبل، *مسند احمد*، ج ۳، ص ۲۹۲؛ طبری، *تاریخ طبری*، ج ۲، ص ۲۸۰.

دادند، بسیاری از اصحاب از اجرای این دستور سرباز زدند که موجب ناراحتی حضرت شد. و برخی از بزرگان مهاجرین به شدت در اصل اسلام و رسالت رسول خدا به تردید افتادند و زبان به اعتراض و طعنه گشودند.^۱ همه اینها قرائنی بر ضعف ایمان در دل عده قابل توجهی از مسلمانان است.

از طرف دیگر مشرکان در سرزمین و شهر خود (مکه) هم از نظر تعداد نفرات و استعداد و تدارک قوای نظامی به مراتب بیشتر از مسلمانان بودند و هم انگیزه مضاعفی برای دفاع از آن و گرفتن انتقام کشته‌های جنگ‌های قبلی داشتند، از این رو به نظر می‌رسد این مهم، آنها را از موقعیت بهتری برای نبرد و از میان برداشتن مسلمانان برخوردار کرده بود.^۲

علامه طباطبایی در این زمینه معتقد است: بیرون شدن رسول خدا ﷺ و مؤمنان به منظور حج خانه خدا، عملی بسیار خطرناک بود، آن قدر که امید برگشتن به مدینه عادتاً محتمل نبود، و آیه «بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا»^۳ به همین معنا اشاره می‌کند، چون مسلمانان عده‌ای قلیل، یعنی هزار و چهار صد نفر بودند و با پای خود به طرف قریش می‌رفتند، قریشی که داغ جنگ بدر و احزاب را از آنان در دل دارند، قریشی که دارای پیروانی بسیاری و نیز دارای شوکت و قوتند، و مسلمانان کجا می‌توانند حریف لشکر نیرومند مشرکین، آن هم در داخل شهر آنان باشند؟ اما خدای سبحان مسئله را به نفع رسول خدا ﷺ و مؤمنان و به ضرر مشرکان تغییر داد.^۴

در چنین شرایطی پیمان‌نامه صلح بین مشرکان و مسلمانان امضاء شد. با توجه به مفاد صلح‌نامه دستاوردهای آن را می‌توان بدین‌گونه عنوان نمود:

۲. دستاوردهای صلح حدیبیه

یک، شخص پیامبر گرامی اسلام دستاورد این صلح را بدین‌گونه توصیف می‌نماید: مشرکان راضی شدند که شما را به راحتی از سرزمین خود دور سازند و با تضرع و زاری به شما امان دهند درحالی که از شما حرکتی دیده بودند که برایشان ناخوشایند بود.^۵ به نظر می‌رسد همین وحشت قریش از درگیری با سپاه هزار و چهارصد نفری پیامبر ﷺ که هیچ سلاح مهم جنگی با خود نداشتند و پذیرفتن شرایط صلح، خود عامل مهمی برای تقویت روحیه طرفداران اسلام و شکست مخالفان بود که تا این اندازه از مسلمانان حساب بردند.

۱. سیوطی، الدر المنثور، ج ۶، ص ۶۸؛ حویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۵، ص ۴۸.

۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۶، ص ۳۳۱۷.

۳. فتح / ۱۲.

۴. طباطبایی، المیزان، ج ۱۸، ص ۲۵۲.

۵. زمخشری، الکشاف، ج ۴، ص ۳۳۲؛ حویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۵، ص ۴۸.

دو. شکست راهبردی مشرکان؛ تا پیش از این قرارداد، مشرکان در تمامی این سال‌ها، راهبرد محو و از میان برداشتن مسلمانان را اتخاذ و دنبال می‌کردند، اما با درخواست انعقاد پیمان‌نامه صلح در حقیقت تغییر راهبرد داده و تسلیم قدرت مسلمانان شده و ایشان را به رسمیت شناخته و راهبرد تعامل با مسلمانان را در پیش گرفتند، که نشان‌دهنده ضعف و اعتراف به شکست آنان در راهبرد و استراتژی گذشته مشرکان است. این در حالی بود که آنها در ظاهر از نظر قوا و استعداد نظامی و موقعیت سوق‌الجیشی دست بالا را داشتند و پیشنهاد یا هرگونه انعقاد صلح از ناحیه آنها امری بعید و دور از ذهن به نظر می‌رسید. چه بسا برخی از مفسران از این حیث صلح حدیبیه را فتح نامیده‌اند. همان‌گونه که فرآء می‌گوید: «معنای فتح در لغت: گشودن امر بسته و مسدود است و صلحی که با مشرکان در حدیبیه صورت گرفت امری مسدود و بسیار متعذر بود که خدای متعال آن را گشود». ^۱ به رسمیت شناختن دین اسلام؛ پیش از صلح حدیبیه هیچ‌کس در مکه نه جرئت اظهار و نه تبلیغ اسلام را داشت. در غیر این صورت، خود و خانواده‌اش به شدت مورد آزار و شکنجه مشرکان قرار می‌گرفت. بعد از صلح حدیبیه مشرکان متعهد شدند که دین اسلام (به رسمیت شناخته شده و) به‌طور علنی (در مقابل چشمانشان) در مکه (که پایگاه اصلی شرک و بت‌پرستی بود) ظهور و بروز داشته باشد و کسی بر دینش وادار یا مورد آزار و اذیت قرار نگیرد.

به نظر نگارنده این بند از صلح‌نامه مهم‌ترین برگ برنده رسول الله ﷺ و اشتباه فاحش راهبردی مشرکان بود که در حقیقت سند تسلیم شدن مشرکان و تسلیم کردن شهر مکه به رسول الله ﷺ بود. رسول الله ﷺ از این فرصت اختلاط آزادانه مشرکان با مسلمانان کمال استفاده را برد و با تبلیغ و ترویج اسلام سبب شد تا مردمان زیادی از داخل شهر مکه با احساس امنیت و بدون ممانعت و آزار مشرکان کلمات حق خداوند را بشنوند و به دین اسلام درآیند. ^۲

سه. مقدمه فتح خیبر؛ پس از انعقاد صلح با مشرکان مکه به عنوان خطرناک‌ترین دشمنان رسول الله ﷺ و تأمین امنیت از ناحیه آنها، تمرکز پیامبر خدا ﷺ بر برخورد با خائنان از یهودیان مدینه صورت گرفت و منجر به فتح خیبر شد، از این رو رسول خدا ﷺ (بر اساس برخی گزارش‌ها) غنایم خیبر را بین اهل حدیبیه تقسیم کرد و به متخلفان از حدیبیه نداد ^۳ و چه بسا از این جهت برخی مفسران مراد از فتح در آیه شریفه را فتح خیبر دانسته‌اند. ^۴

چهار. مقدمه فتح مکه؛ به نظر می‌رسد این صلح، مؤثرترین عامل برای فتح مکه در سال هشتم

۱. شوکانی، *فتح القدیر*، ج ۵، ص ۵۳.

۲. ابن کثیر، *تفسیر القرآن العظیم*، ج ۷، ص ۳۰۴؛ ابوحیان، *البحر المحیط فی التفسیر*، ج ۹، ص ۴۸۳.

۳. ابوحیان، همان.

۴. ابن جوزی، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، ج ۴، ص ۱۲۵؛ طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۹، ص ۱۶۷.

هجری شد، چرا که جمع کثیری از مشرکان در این دو سال بین «صلح حدیبیه و فتح مکه» اسلام آوردند، علاوه بر این، سال بعد از صلح، یعنی سال هفتم هجری، خیبر و آبادی‌های اطرافش را هم فتح کردند و مسلمانان شوکتی بیشتر یافتند و دامنه اسلام وسعتی روشن یافت و نفرات مسلمین بیشتر شد و آوازه‌شان منتشر شد و بلاد زیادی را آزاد کردند. آن‌گاه رسول خدا ﷺ در سال هشتم برای فتح مکه حرکت کرد، درحالی‌که به جای هزار و چهار صد نفر در صلح حدیبیه، ده یا دوازده هزار نفر لشکر داشت.^۱ و چه بسا برخی مفسران، دلیل نام‌گذاری صلح حدیبیه به فتح را از این جهت دانسته‌اند که، صلح حدیبیه آغازی بر فتوحات بعدی شده است.^۲ توقف ده ساله جنگ و درگیری؛ سبب شد تا امکانات و منابع و نیروی انسانی که تا پیش از این صرف جنگ با مشرکان مکه می‌شد و از میان می‌رفت و یا فرسوده می‌شد، اکنون در خدمت بازسازی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جامعه نوپای آن روز مدینه قرار بگیرد و امکانات لازم برای ترویج فرهنگ اسلامی را مهیا سازد و از این رهگذر افراد بسیاری با اسلام آشنا شده و به جمع پیروان رسول الله ﷺ پیوستند. به‌گونه‌ای که تعداد نفرات مسلمانان هنگام فتح مکه حدود ده برابر زمان صلح حدیبیه بود.^۳

پنج. امتیاز انجام آزادانه مناسک حج؛ از دیگر مفاد صلح‌نامه این بود که محمد ﷺ و اصحابش در آن سال از مکه باز می‌گردند و در سال بعد برای سه روز در مکه بدون همراه داشتن سلاح جنگی آزادانه مناسک را انجام خواهند داد. این امتیاز، دستاورد بزرگی بود برای کسانی که از خانه و دیار خود رانده شده و از انجام مناسک حج که برای آنها از ارزش بالایی برخوردار بود، منع شده بودند و در فاصله زمانی نزدیک یا حتی دور، تصور این که بدون جنگ و خونریزی و حتی با جنگ و خونریزی، بتوانند وارد خانه و دیار خود در مکه شوند، نمی‌رفت و حتی احتمال اینکه بتوانند سالم به مدینه باز گردند نیز کم بود.^۴ شش. امتیاز امنیت جانی؛ از دیگر مفاد صلح‌نامه تامین جانی مسلمانان بود، که نه دیگر به روی هم شمشیر بکشند و نه یکدیگر را اسیر کنند، مردم در بین هر دو طرف ایمن باشند و از آزار یکدیگر دست بردارند. این در حالی بود که مشرکان همچنان کینه کشته‌شدگان خود در بدر و أحد و احزاب را در دل داشتند. هفت. گرفتن امتیاز امنیت تجاری و اقتصادی؛ از دیگر مفاد صلح‌نامه تامین امنیت اقتصادی مسلمانان بود، که هر کس از اصحاب محمد برای حج یا عمره به مکه آمد یا جهت کسب وارد مکه شد، بر جان و مالش ایمن باشد و هر کس از قریش به مدینه آمد، تا از آنجا به مصر یا شام برود، بر جان و مالش ایمن باشد.

۱. ابن‌عاشور، *التحریر و التنبؤ*، ج ۲۶، ص ۱۲۱؛ کاشانی، *منهج الصادقین*، ج ۸، ص ۳۵۹.

۲. جزایری، *ایسر التفاسیر لکلام العلی الکبیر*، ج ۴، ص ۹۴.

۳. صادقی تهرانی، *الفرقان*، ج ۲۷، ص ۱۴۵.

۴. همان؛ قمی، *تفسیر قمی*، ج ۳، ص ۳۰۹.

هشت. امتیاز امنیت اجتماعی؛ از دیگر مفاد صلح‌نامه تامین امنیت اجتماعی مسلمانان بود و مشرکان متعهد شدند هر کس از دو طرف دوست داشت که داخل در عقد و بیعت محمد شود، آزاد باشد و هر کس که از دو طرف خواست داخل در عقد و بیعت قریش شود، آزاد باشد.

نه. انعقاد این صلح‌نامه، در عمل به فریب‌خوردگان مکه نشان داد که مسلمانان جنگ طلب نیستند و برای شهر مقدس مکه و خانه خدا احترام فراوان قائلند و آوازه صلح‌طلبی پیامبر ﷺ اقوام مختلفی را که برداشت غلطی از اسلام و شخص پیامبر ﷺ داشتند را به تجدیدنظر وادار کرد و امکانات وسیعی از نظر تبلیغاتی به‌دست مسلمانان افتاد. این امر سبب جلب قلوب جمع کثیری به سوی اسلام شد.

ده. بعد از ماجرای حدیبیه پیامبر ﷺ نامه‌های متعددی به سران کشورهای بزرگ ایران، روم، حبشه و پادشاهان بزرگ جهان نوشت و آنها را به سوی اسلام دعوت کرد. این اقدام به خوبی نشان می‌دهد که تا چه حد صلح حدیبیه اعتماد به نفس به مسلمین داده بود که نه تنها در جزیره‌العرب که در دنیای بزرگ آن روز راه خود را به پیش می‌گشودند.

بنابراین دستاوردهای صلح حدیبیه را می‌توان فتح‌الفتوح سیاسی دانست که پس از نمایش اقتدار در میدان، از طریق مذاکره با دشمن به‌دست آمد. از این‌رو نیازی نیست برای مناسبت با واژه فتح، با توجهات مختلف آن را بر فتح مکه حمل کرد. از آنجا که چنین فتحی در حوزه سیاست قلمداد می‌شود، علت آن (غفران ذنب) نیز به مناسبت در حوزه سیاسی باید تفسیر شود، تا رابطه معنایی علت و معلولی آن حفظ شود، در غیر این صورت میان علت (غفران) و معلول (فتح) ارتباط معنایی معقولی نمی‌توان تصور کرد.

مراد از ذنب

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که آیا حمل غفران ذنب بر معنای سیاسی، در لغت و قرآن کریم مؤیدی دارد؟ یک. ذنب در لغت: راغب اصفهانی «ذَنوب» را به‌معنای اسب دراز دم و دلو دمدار دانسته و می‌گوید به‌طور استعاره در معنای نصیب به‌کار می‌رود.^۱ جوهری آن‌را به‌معنای اسب دراز دم، نصیب، دلو پر از آب و غیره گرفته است.^۲ فیروز آبادی، آن را اسب دم کلفت، روز پر شر، دلو دارای آب، نصیب و ... معنا کرده است. نصیب عذاب را ذنوب گفته‌اند؛ زیرا مثل دم در آخر است.^۳ بنابراین حمل واژه «ذنب» بر عمل سیاسی که تبعات سیاسی نیز به‌دنبال دارد، از نظر لغوی مانعی ندارد.

۱. راغب اصفهانی، *مفردات*، ذیل واژه.

۲. جوهری، *الصاحح تاج اللغة*، ذیل واژه.

۳. فیروز آبادی، *القاموس المحيط*، ذیل واژه.

دو. ذنب (سیاسی) در قرآن: در قرآن کریم نیز ماجرای قتل قبلی توسط حضرت موسی علیه السلام می‌تواند شاهدی بر این معنا باشد؛ چرا که قبلی مشرک و بت‌پرست بود و با فردی خداپرست در مقام زدو خورد و ستیز برخاسته و تصمیم قتل فردی خداپرست را داشته است، بنابراین محارب محسوب می‌شود. گذشته از اینکه فرد بنی‌اسرائیلی درخواست کمک از موسی نموده و موسی علیه السلام نیز به درخواست مظلومانه وی پاسخ داده، وارد زدو خورد گردید و در آن میان قبلی کشته شد. در این حال به‌طور حتم بر حسب حکم خرد و مستقالات عقلیه قتل قبلی در این حال مانعی نداشته است. گرچه در اثر انتشار خبر قتل قبلی در شهر مصر انعکاس سوئی بر آن مترتب شد و تبعات سنگینی را برای حضرت موسی علیه السلام به دنبال داشت.^۱

از این رو در این کلام حضرت موسی علیه السلام (لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ) ذنب به معنای عرفی نیست، بلکه یا از این جهت که از نظر قوم فرعون گناه محسوب می‌شد ذنب (سیاسی) نامیده شده است^۲ و در واقع نه تنها گناهی نبود بلکه دفاع از مظلوم و واجب هم بود، یا از این جهت که تبعات وسیعی بر حضرت موسی علیه السلام به دنبال داشت ذنب (متناسب با معنای لغوی) نامیده شده است.^۳ همچنین در روایتی از امام رضا علیه السلام نقل شده است که در پاسخ مأمون فرمود:

در نظر مشرکان عرب هیچ‌کس گناهکارتر و گناهِش عظیم‌تر از رسول خدا صلی الله علیه و آله نبود، برای اینکه آنها سب و شمت خدا داشتند و رسول خدا که آمد همه آنها را از خدایی انداخت و مردم را به اخلاص خواند و این در نظر آنها بسیار سنگین و عظیم بود، گفتند: «أجعل الآلهة إلها واحدا...» آیا آن همه خدا را یکی کرده این خیلی شگفت‌آور است بزرگان‌شان برای تحریک مردم به راه افتادند که برخیزید و از خدایان خود دفاع کنید که این وظیفه‌ای است مهم، ما چنین چیزی را در هیچ کیشی نشنیده‌ایم این جز سخنی خودساخته نیست.^۴

از این رو برخی از مفسران معتقد شدند که مراد از ذنب در سوره فتح گناهی است که مشرکان مکه و قریش برای رسول الله صلی الله علیه و آله بر می‌شمردند.^۵ همان‌گونه که مکارم شیرازی می‌نویسد: «در مورد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله این نسبت‌های ناروا و گناهان پنداری بسیار فراوان بود، او را جنگ‌طلب، آتش‌افروز، بی‌اعتنا

۱. حسینی همدانی، *انوار درخشان در تفسیر قرآن*، ج ۱۲، ص ۱۵.

۲. مهائمی، *تبصیر الرحمن و تیسیر المنان*، ج ۲، ص ۸۷.

۳. آلوسی، *روح المعانی*، ج ۱۰، ص ۶۶؛ ابن عجبیه، *تفسیر البحر المدیة*، ج ۴، ص ۱۲۷؛ علوان، *الفواتح الإلهیه و المفاتیح الغیبیه*، ج ۲، ص ۳۹.

۴. صدوق، *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، ج ۲، ص ۱۸۰.

۵. جزایری، *عقود المرجان*، ج ۴، ص ۵۳۰؛ مغنیه، *التفسیر الکاشف*، ج ۷، ص ۸۳.

به سنت‌های راستین، غیر قابل تفاهم و مانند آن می‌شمردند.^۱ یا مراد از ذنب در این سوره دعوت توحیدی است که تبعات آن دامن‌گیر رسول الله ﷺ شده بود و به موجب آن مورد آزار و اذیت مشرکان قرار می‌گرفت.^۲

هرچند این معنای دوم با معنای لغوی مناسبت بیشتری دارد اما به نظر می‌رسد که جمع این دو معنا نیز منافات نداشته باشد. همان‌گونه که علامه طباطبایی در بیان مراد از این ذنب معتقد است: قیام رسول خدا به دعوت مردم، و نهضتش علیه کفر و وثنیت، از قبل از هجرت و ادامه‌اش تا بعد از آن و جنگ‌هایی که بعد از هجرت با کفار مشرک به راه انداخت، عملی بود دارای آثار شوم، و مصداقی بود برای کلمه «ذنب» ... آنها زوال ملیت و انهدام سنت و طریقه خود را و نیز خون‌هایی که از بزرگان ایشان ریخته شده، از یاد نمی‌بردند، و تا از راه انتقام و محو اسم و رسم پیامبر کینه‌های درونی خود را تسکین نمی‌دادند، دست‌بردار نبودند.^۳

می‌توان نتیجه گرفت: غفران ذنب در همان حوزه سیاست، معنای معقولی پیدا می‌کند و آن ازاله و محو نمودن تبعات همان ذنوب سیاسی است که مشرکان برای حضرتش معتقد بودند و این معنا با اصل در معنای لغوی غفران (محو اثر)^۴ نیز مناسبت دارد. از این‌رو حمل غفران ذنب نیز بر معنای عرفی آن صحیح نیست. بر این پایه برای غفران ذنب دو معنا می‌توان تصور نمود:

الف) اینکه با صلح حدیبیه مشرکان پی به حقانیت دین اسلام بردند و متوجه شدند حضرت در دعوت خود صادق است و آنها بودند که خطا می‌کردند و از این‌رو دست از اتهامات و ذنوبی که برای رسول الله به ناحق معتقد بودند، برداشتند و توبه کردند.^۵ همچنان که مکارم شیرازی معتقد است: صلح حدیبیه به خوبی نشان داد که آئین او بر خلاف آنچه دشمنان می‌پندارند یک آئین پیشرو و الهی است، ... پایانگر ظلم و ستم و جنگ و خونریزی است. او به خانه خدا احترام می‌گذارد، ... و اگر دشمنانش جنگ را بر او تحمیل نکنند او طالب صلح و آرامش است. به این ترتیب فتح حدیبیه تمام گناهی ... که قبل از این ماجرا و حتی در آینده ممکن بود به او نسبت دهند همه را شست، و چون خداوند این پیروزی را نصیب پیامبر ﷺ نمود می‌توان گفت خداوند همه آنها را شستشو کرد.^۶

۱. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۲، ص ۲۰.

۲. صادقی تهرانی، الفرقان، ج ۲۷، ص ۱۵۲؛ کاشانی، منهج الصادقین، ج ۸، ص ۳۶۳.

۳. طباطبایی، المیزان، ج ۱۸، ص ۲۵۴.

۴. مصطفوی، التحقیق: ذیل واژه.

۵. طیب، اطیب البیان، ج ۱۲، ص ۱۹۷؛ مغنیه، التفسیر الکاشف، ج ۷، ص ۸۳.

۶. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۲، ص ۲۰.

ب) اینکه غفران بدین صورت است که بعد از ظهور و غلبه رسول الله ﷺ قدرت و شوکت و نیروی قریش از بین رفت و توان مقابله و آزار و اذیت حضرتش از آنان گرفته شد و در نتیجه گناهمانی را که رسول خدا ﷺ در نظر مشرکان داشت پوشانید، و آن جناب را از شر قریش ایمنی داد.^۱ همان گونه که در روایت امام رضا علیه السلام به آن اشاره شده است که حضرت می فرماید: «پس آنچه نزد آنها گناه رسول الله ﷺ شمرده می شد با غلبه حضرت بر آنها مغفور واقع شد».^۲

این نکته که در روایت امام رضا علیه السلام غفران پس از فتح مکه و غلبه مسلمانان رخ داده است، منافاتی با صلح حدیبیه دانستن فتح در آیه شریفه ندارد؛ چرا که با تحلیلی که در این مقاله از مفاد و بندهای پیمان نامه صلح حدیبیه و دستاوردهای آن ارایه شد، روشن شد که در حقیقت کلید فتح مکه با بندهایی که پیامبر گرامی اسلام در آن معاهده گنجانده بود، در همان صلح حدیبیه به رسول الله ﷺ تقدیم شد و فتح بدون خونریزی مکه از استمرار و تحقق یافتن دستاوردهای همان صلح حدیبیه است و فعل مضارع «لیغفر» و «ما تأخر» نیز چه بسا به تاخر از همین صلح حدیبیه و استمرار و تحقق دستاوردهای این معاهده در آینده اشاره داشته باشد، همان گونه که علامه طباطبایی به آن اشاره دارد.^۳ بر این پایه معانی مختلف دیگری که برخی مفسران برای ذنب ارایه کرده اند به دلیل عدم ارتباط معقول با «فتح» در صدر آیه، نمی تواند صحیح باشد.

نتیجه

بررسی ها نمایان ساخت که رابطه غفران ذنب با فتح در صدر آیه، علت و معلولی است، چون مراد از فتح در آیه شریفه، صلح حدیبیه است که دستاوردهای سیاسی بسیار بزرگی به واسطه آن به دست آمده که شایسته نامبرداری به فتح الفتوح سیاسی است، همان گونه که برای اولین بار شخص رسول الله ﷺ نام فتح را بر آن نهاده است. بنابراین علت این فتح، که غفران ذنب است در همین حوزه سیاسی معنای معقولی پیدا می کند، به این معنا که مشرکان بعد از صلح حدیبیه پی به حقانیت دین اسلام بردند و متوجه شدند حضرت در دعوت خود صادق است و آنها بودند که خطا می کردند، از این رو دست از اتهام ها و ذنوبی که برای رسول الله به ناحق معتقد بودند، برداشتند و توبه کردند یا اینکه خدای متعال بعد از غلبه دادن رسول الله ﷺ، قدرت و شوکت و نیروی قریش را از بین برد و توان مقابله و آزار و اذیت حضرتش از

۱. رازی، تفسیر روح الجنان و روح الجنان، ج ۱۷، ص ۳۲۶؛ طباطبایی، المیزان، ج ۱۸، ص ۲۵۴.

۲. صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۱۸۰.

۳. طباطبایی، المیزان، ج ۱۸، ص ۲۵۴.

آنان گرفت، در نتیجه آن گناهی را که رسول خدا ﷺ در نظر مشرکان داشت پوشانید و آن جناب را از شر قریش ایمنی داد. بدیهی است با این تفسیر به روشنی پیوند میان علت (غفران) و معلول (فتح) حفظ می‌شود. از این رو معانی مختلف دیگر که چهره رسول الله ﷺ را مخدوش ساخته و پیوند معنایی بین علت و معلول را به دست نمی‌دهند، نمی‌توانند صحیح باشند.

منابع و مأخذ

الف) کتابها

قرآن کریم.

- آل‌غازی، عبدالقادر، *بیان المعانی*، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲.
- آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، تحقیق عطیه عبدالباری، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
- ابن‌ادریس، محمد بن احمد، *المنتخب من تفسیر القرآن و النکت المستخرجة من کتاب التبیان*، قم، کتابخانه عمومی آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ ق.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، تحقیق عبدالرزاق مهدی، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ ق.
- ابن حنبل، احمد، *مسند احمد*، بیروت، دار صادر، بی تا.
- ابن شهر آشوب، مناقب آل‌ابی طالب، تحقیق لجنة من أساتذة النجف الأشرف، نجف، الحیدریه، ۱۳۷۶ ش.
- ابن‌عاشور، محمدطاهر، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۰ ق.
- ابن‌عجیبه، احمد، *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*، تحقیق احمد عبدالله قرشی، قاهره، الهيئة المصریة العامة للکتب، ۱۴۱۹ ق.
- ابن‌کنیر، اسماعیل بن عمر، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
- ابن‌منظور، جمال‌الدین محمد، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
- ابن‌هشام، ابومحمد عبدالملک، *السیرة النبویة*، مصر، مکتبه محمد علی صبیح و اولاده، ۱۳۸۳ ش.
- ابن‌هشام، جمال‌الدین، *معنی اللیب عن کتب الاعاریب*، قم، مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی، چ ۴، ۱۴۱۰ ق.

بررسی تفسیری فتح و غفران ذنب در آیات ۱ و ۲ سوره فتح با رویکرد سیاسی □ ۲۹

- ابوالسعود، احمد بن محمد، *ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۳ م.
- ابوحیان، محمد بن یوسف، *البحر المحيط في التفسير*، تحقیق محمد جمیل صدقی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.
- ابوحیان، محمد بن یوسف، *تفسیر النهر الماد من البحر المحيط*، القسم الثانی، بیروت، دار الجنان، ۱۴۰۷ ق.
- بحرانی، سید هاشم، *البرهان في تفسير القرآن*، تهران، مؤسسة البعثة، ۱۴۱۵ ق.
- بروسوی، اسماعیل بن مصطفی، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دار الفکر، بی تا.
- بغوی، حسین بن مسعود، *تفسیر البغوی*، تحقیق عبدالرزاق مهدی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
- پانی پتی، ثناء الله، *تفسیر مظہری*، کویت، مکتبه رشديه، ۱۴۱۲ ق.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، *تفسیر الثعالبی*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
- جرجانی، حسین بن حسن، *جلاء الأذهان و جلاء الأحزان*، تصحیح و تعلیق جلال الدین محدث، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۸ ش.
- جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، *درج الدرر في تفسير القرآن العظيم*، عمان، دار الفکر، ۱۴۳۰ ق.
- جزایری، ابوبکر جابر، *ایسر التفاسیر لکلام العلی الکبیر*، مدینه، مکتبه العلوم و الحکم، ۱۴۱۶ ق.
- جزایری، نعمت الله بن عبدالله، *عقود المرجان في تفسير القرآن*، قم، نور وحی، ۱۳۸۸ ش.
- جمل، سلیمان بن عمر، *الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۷ ق.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية*، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۹۰ م.
- حدادی، احمد بن محمد، *المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى*، دمشق، دار القلم، ۱۴۰۸ ق.
- حسینی همدانی، محمد، *انوار درخشان در تفسير قرآن*، تهران، لطفی، ۱۴۰۴ ق.
- حویزی، علی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، تصحیح سید هاشم رسولی، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق، ج ۴.
- درویش، محی الدین، *اعراب القرآن الكريم و بیانه*، حمص، الارشاد، ۱۴۱۵ ق.
- رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن*، تصحیح محمد مهدی ناصح، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.

- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *التفسیر الكبير*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ١٤٢٠ ق، ج ٣.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دار الشامیة، ١٤١٢ ق.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتب العربی، ج ٣، ١٤٠٧ ق.
- سمین، احمد بن یوسف، *الدر المصون فی علوم الکتب المکنون*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ١٤١٤ ق.
- سمین، احمد بن یوسف، *عمدة الحفاظ فی تفسیر اشرف الالفاظ*، بیروت، عالم الکتب، ١٤١٤ ق.
- سید قطب، محمد، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دار الشروق، ١٤٢٥ ق، ج ٣٥.
- سیوطی، جلال الدین، *الدر المثور فی التفسیر بالمأثور*، قم، کتابخانه عمومی آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ١٤٠٤ ق.
- شعراوی، محمد متولی، *تفسیر الشعراوی*، بیروت، اخبار الیوم، ادارة الکتب و المکتبات، ١٩٩١ م.
- شوکانی، محمد، *فتح القدیر*، دمشق، دار ابن کثیر، ١٤١٤ ق.
- شیبانی، محمد بن حسن، *نهج البیان عن کشف معانی القرآن*، قم، الهادی، ١٤١٣ ق.
- شیخزاده، محمد بن مصطفی، *حاشیه محیی الدین شیخزاده علی تفسیر القاضی البیضاوی*، مصحح شاهین محمد عبدالقادر، بیروت، دار الکتب العلمیة، ١٤١٩ ق.
- صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة*، قم، فرهنگ اسلامی، ١٤٠٦ ق، ج ٢.
- صاوی، احمد بن محمد، *تفسیر النسائی*، بیروت، مؤسسة الکتب الثقافیة، ١٤١٠ ق.
- صاوی، احمد بن محمد، *حاشیة الصاوی علی تفسیر الجلالین*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ١٤٢٧ ق، ج ٤.
- صدوق، محمد بن علی، *عیون اخبار الرضا*، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ١٤٠٤ ق.
- طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی، ١٣٩٠ ش، ج ٢.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، *تفسیر القرآن العظیم*، اربد، دار الکتب الثقافی، ٢٠٠٨ م.
- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تصحیح سید هاشم رسولی، تهران، ناصر خسرو، ١٣٧٢ ش.
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری*، تحقیق نخبة من العلماء الأجلاء، بیروت، مؤسسة الأعلمی، بی تا.
- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفة، ١٤١٢ ق.
- طنطاوی، محمد سید، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره، نهضة مصر، ١٩٩٧ م.
- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، بی تا.

۳۱ □ بررسی تفسیری فتح و غفران ذنب در آیات ۱ و ۲ سوره فتح با رویکرد سیاسی

- طوسی، محمد بن حسن، *الخلافة*، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۰۹ ق.
- طیب، عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، اسلام، ۱۳۶۹ ش، ج ۲.
- علم الهدی، علی بن الحسین، *نفائس التأویل*، تصحیح مجتبی احمد موسوی، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ۱۴۳۱ ق.
- علوان، نعمة الله بن محمود، *الفواتح الإلهية و المفاتيح الغيبية*، قاهره، دار ركابی للنشر، ۱۹۹۹ م.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *كتاب العين*، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *القاموس المحیط*، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۶ ق.
- فیض کاشانی، محمد محسن، *تفسیر الصافی*، تصحیح حسین اعلمی، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق، ج ۲.
- قاشی، حیدر بن علی، *المعتمد من المنقول فيما اوحى الى الرسول ﷺ*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۸ ق.
- قرشی بنابی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ ش.
- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، تحقیق طیب موسوی جزایری، قم، دار الکتب، ۱۳۶۳ ش، ج ۳.
- قونوی، اسماعیل بن محمد، *حاشیة القونوی علی تفسیر الإمام البیضاوی و معه حاشیه ابن التمجید*، تصحیح عمر عبدالله محمود، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۲ ق.
- کاشانی، فتح الله، *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۵۱ ش.
- کرمی، محمد، *التفسیر لكتاب الله المنیر*، قم، چاپخانه علمیه، ۱۴۰۲ ق.
- ماتریدی، محمد بن محمد، *تأویلات أهل السنة*، تحقیق مجدی باسلوم، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۶ ق.
- ماوردی، علی بن محمد، *النکت و العیون*، بیروت، دار الکتب العلمیة، بی‌تا.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ﷺ*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، بی‌تا.
- محلی، جلال‌الدین و جلال‌الدین سیوطی، *تفسیر الجلالین*، بیروت، مؤسسة النور، ۱۴۱۶ ق.
- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
- مغنیه، محمدجواد، *التفسیر الکاشف*، قم، دار الکتب الإسلامی، ۱۴۲۴ ق.

- مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۱ ش، چ ۱۰.
- مهائی، علی بن احمد، *تبصیر الرحمن و تیسیر المنان*، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۳ ق، چ ۲.
- میدی، احمد بن محمد، *کشف الاسرار و عدة الابوار*، تهران، امیرکبیر، چ ۵، ۱۳۷۱ ش.
- نحاس، احمد بن محمد، *اعراب القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمية، ۱۴۲۱ ق.
- نظام الاعرج، حسن بن محمد، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، تحقیق زکریا عمیرات، بیروت، دار الکتب العلمية، ۱۴۱۶ ق.
- نیشابوری، محمود بن ابوالحسن، *وضح البرهان فی مشکلات القرآن*، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۰ ق.
- واحدی نیشابوری، علی بن احمد، *اسباب النزول*، تحقیق کمال بسیونی زغلول، بیروت، دار الکتب العلمية، ۱۴۱۱ ق.

ب) مقاله‌ها

- شیخ بهایی، محمد مجید و محمد کاظم رحمان ستایش، «بررسی تطبیقی روایات تفسیری آیه ذنب النبی بر پایه قواعد تفسیری»، *تفسیر تطبیقی*، دانشگاه قم، ش ۴، ص ۱۸۶ - ۱۵۹، ۱۳۹۵ ش.