

پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه؛ سال ۱، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، مقاله پژوهشی، ص ۴۱ - ۷

ارزیابی کلامی موارد عملکرد به ظاهر ضد اخلاقی و خشونت آمیز حضرت موسی (ع) در قرآن

کاوس روحی برندق*

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

صالح حسن زاده**

دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

(تاریخ دریافت فارسی: ۱۳۹۷/۰۹/۲۴؛ تاریخ پذیرش فارسی: ۱۳۹۸/۰۴/۲۳)

(تاریخ دریافت میلادی: ۲۰۱۸/۱۲/۱۵؛ تاریخ پذیرش میلادی: ۲۰۱۹/۰۷/۰۴)

چکیده

ظهور ابتدایی پاره‌ای از آیات قرآن در موارد متعدّد نشانگر آن است که حضرت موسی (ع) در دو مورد: (۱) کشتن فرد قبطی؛ و (۲) برخورد به ظاهر تحقیرآمیز با پیامبر الهی، برادر خود هارون (ع) به خشونت‌آمیزترین عمل ممکن دست زده‌است. این پژوهش که در روش گردآوری مطالب، کتابخانه‌ای است و در نحوه استناد داده‌ها، از شیوه اسنادی پیروی می‌کند و در تجزیه و تحلیل مطالب، روش آن تحلیل محتوایی از نوع توصیفی تحلیلی می‌باشد. پاسخ‌های مربوط به عملکرد خشونت‌آمیز حضرت موسی (ع) را گردآوری، تحلیل و بررسی و نقد نموده و در دیدگاه برگزیده به این نتیجه دست یافته‌است که در مسئله قتل، فقط دو پاسخ به قصد دفاع از مظلوم خواه به صورت قتل غیر عمدی و یا قتل عمدی پاسخ موجه می‌باشند و در زمینه برخورد تحقیرآمیز تنها پاسخ موجه این است که حضرت موسی (ع) با این کار خود می‌خواست به صورت عملی، عواقب سوء بت پرستی را به نمایش بگذارد.

واژگان کلیدی: موسی (ع)، عملکرد خشونت‌آمیز، قرآن، قتل، هارون (ع).

* E_mail: k.roohi@modares.ac.ir (نویسنده مسئول)

**E_mail: hasanzadeh@atu.ac.ir

طرح مسئله

پاره‌ای آیات قرآن خاستگاه شبهه در اصل عصمت پیامبران (ع) شده‌است، از این رو، دانشمندان اسلامی، شامل مفسران، شارحان حدیث، متکلمان و غیره به‌منظور دفاع از اصل بنیادین عصمت، درصدد تبیین این نصوص برآمده‌اند. تبیین محدوده عصمت پیشینه‌ای دیرینه در کتاب‌های کلامی تمامی مذاهب اسلامی اعم از اشاعره، معتزله و شیعه دارد. از سوی دیگر مفسران در ذیل آیات قرآن مربوط به مقوله عصمت، به تفسیر این آیات پرداخته‌اند.

۱. گستره عصمت

در نگاه کلی می‌توان گستره عصمت را به دو صورت: امور مربوط به وحی، دین و تشریح و امور مربوط به مسایل عادی زندگی تقسیم‌بندی کرد.

۱-۱. امور مربوط به وحی، دین و تشریح

دیدگاه دانشمندان اسلامی مربوط به گستره عصمت در امور مربوط به وحی، دین و تشریح در سه عنوان کلی زیر می‌گنجد.

۱-۱-۱. مقام تلقی وحی

مذاهب اسلامی اعم از شیعه و اهل تسنن، در این مسئله اتفاق نظر دارند که پیامبران در مقام دریافت، تلقی و حفظ وحی معصوم هستند و منظور از عصمت در تلقی وحی این است که هنگام گرفتن وحی کسی نمی‌تواند خود را جای حضرت جبرئیل یا جای خدا وانمود کند و نیز در دریافت و فهم آن معصوم و مصون هستند و این مسئله مورد اتفاق همه مذاهب اسلامی است (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۹/۱۱؛ ایجی، ۱۹۹۷: ۳۵۸؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ۲۶۳/۸؛ ابن میثم، ۱۴۰۶: ۱۲۵؛ قربانی لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۲۱؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۳۰۴).

۱-۱-۲. مقام تبلیغ وحی

همچنین مذاهب اسلامی اعم از شیعه و اهل تسنن، در این مسئله اتفاق نظر دارند که پیامبران باید در مقام تبلیغ وحی معصوم باشند و آنچه را که به آنان رسیده بی

کم و زیاد عرضه کنند و در آن هیچ گونه تصرفی نمایند (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۹/۱۱؛ ۶۰۴/۱؛ ایجی، ۱۹۹۷: ۳۵۸؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ۲۶۳/۸؛ ابن میثم، ۱۴۰۶: ۱۲۵؛ قربانی لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۲۱؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۳۰۴) به جز قاضی ابوبکر باقلانی که سهو و نسیان در مقام تبلیغ را جایز دانسته است (ر.ک؛ قربانی لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۲۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۹/۱۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۱: ۵۰/۴؛ مظفر، ۱۴۲۲: ۶۰۴/۱) و نیز نقل شده که کرامیه کذب پیامبر در مقام تبلیغ وحی را بی اشکال پنداشته‌اند (همان).

۱-۱-۳. مقام عمل به وحی

پیامبران باید به مضامین وحی و آنچه به دیگران ابلاغ می‌کنند در عمل ملتزم باشند، زیرا در غیر این صورت هدف خداوند از ارسال رسل برآورده نخواهد شد. کلیت عصمت پیامبران الهی در مقام عمل به وحی، مورد اتفاق علمای شیعه و اهل تسنن می‌باشد، ولی جزئیات آن مورد اختلاف می‌باشد، که به تفصیل ذکر می‌گردد:

۱-۱-۳-۱. شرک و عمل کافران و مشرکانه

همه فرقه‌های اسلامی به اتفاق معتقدند که پیامبران الهی دچار شرک نشده و عملی که متناسب با کفر و یا شرک باشد، انجام نداده‌اند. تنها عده‌ای از خوارج به نام «ازارقه» بر این عقیده‌اند که ممکن است پیامبر قبل و بعد از رسالت نیز دچار شرک شده و اعمال کفرآمیز انجام دهد (ر.ک؛ سبحانی، ۱۴۲۷: ۱۹۷/۵؛ ابن ابی الحدید، بی تا: ۹/۷؛ تفتازانی، ۱۴۰۱: ۵۰/۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۹/۱۱) اما این سخن که برخی می‌گویند که روافض و شیعه امامیه اظهار کفر از روی تقیه را برای انبیای الهی جایز دانسته‌اند (ر.ک؛ رازی، ۱۴۲۱: ۷/۳؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۳۱۴/۱؛ شـنقیطی، ۱۴۱۵: ۱۱۸/۴؛ رازی، ۱۴۰۰: ۳۲۶/۳؛ مقرئـزی، ۱۴۲۰: ۱۸۳/۱۱؛ حیدری، ۱۴۲۶: ۷)، حقیقت این است که شیعه این نسبت را نمی‌پذیرند از و به هیچ وجه اظهار کفر را برای انبیای الهی جایز نمی‌شمارند (ر.ک؛

شوشتری، ۱۴۰۹: ۲۰۷/۲؛ سبحانی، ۱۴۲۰: ۴۳-۴۲؛ فاضل مقداد، ۱۳۸۰: ۱۷۰) در هر حال، عده‌ای از گروه «حشویه» معتقدند که شرک انبیای الهی قبل از نبوت ممکن است (ابن ابی الحدید، بی تا: ۹/۷).

۱-۳-۲. گناه کبیره

همه علمای اسلامی، اعم از شیعه و سنی معتقدند پیامبران قبل و بعد از بعثت هیچ‌گاه مرتکب گناه کبیره نمی‌شوند «حشویه» تنها فرقه‌ای است که ارتکاب گناه کبیره توسط انبیای الهی قبل و بعد از بعثت را مغایر با عصمت نمی‌داند (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۰/۱۱؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۱۶۵) نیز اشاعره - که اهل تسنن موجود را تشکیل می‌دهند - بر این باورند که پیامبران قبل از بعثت حتی از گناه کبیره معصوم نیستند (ر.ک؛ ایجی، ۱۹۹۷: ۳۵۹؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ۸/۲۶۵؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۱۶۶/۳).

۱-۳-۳. گناهان صغیره

شیعه همچنان معتقد است معصوم به هیچ وجه حتی گناه صغیره مرتکب نمی‌شود نیز معتزله از اهل تسنن معتقدند انبیا از گناهان صغیره‌ای که مورد تنفر عموم مردم باشد، معصوم‌اند، اما در مورد گناهان صغیره‌ای که مورد تنفر مردم نیست، برخی می‌گویند امکان دارد از انبیای الهی گناه صغیره و کوچک و جزئی و برخی می‌گویند گناه صغیره‌ای که در اثر شبهه ارتکاب شود، و برخی می‌گویند و یا سهواً انجام شده باشد، صادر گردد و چنین گناهان لطمه‌ای به عصمت نمی‌زند (ر.ک؛ ابن ابی الحدید، بی تا: ۱۲/۷-۱۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۰/۱۱-۸۹؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۱۶۵).

۱-۳-۴. انجام عمل خلاف مروت

در بحث عدالت این موضوع مطرح است که انجام کارهای خلاف مروت - که در اینجا به معنای عملی است که انجام آن از نظر احکام اولیه حرام نیست ولی از نظر عرف بسیار ناپسند است (ر.ک؛ نجفی، بی تا: ۲۹۴/۱۳، ۳۰۱، ۳۰۴) مانند

اینکه در موقعیت معمولی و نه در جبهه جنگ و یا مقدمات آن، فقیه مجتهد لباس مخصوص نظامیان را به تن کند- خلاف عدالت است و شخصی که این اعمال را مرتکب می‌شود، از درجه عدالت ساقط است (ر.ک؛ شهید اول، ۱۴۱۷: ۱۲۵/۲) بر این پایه، در مورد عصمت نیز که ملکه اجتناب دائمی و در درجه بالاتر از عدالت قرار دارد نیز می‌توان گفت به طریق اولی، انجام اعمال خلاف مروّت قطعاً با عصمت سازگار نیست.

۱-۳-۵. انجام عمل مکروه، یا ترک عمل مستحب، یا ترک اولی

از نظر درجه تنافی با عصمت، انجام عمل مکروه با ترک عمل مستحب یکسان است، هرچند از سخن برخی برمی‌آید که درجه مخالفت مکروه بالاتر از ترک مستحب است (ر.ک؛ عاملی، ۱۳۸۴: ۳۹۱/۵)، ولی در اینکه آیا انجام مکروه با ترک اولی نیز مساوی هستند یا خیر؟ دیدگاه رایج این دو را همسان تلقی کرده- است، (ر.ک؛ طوسی، بی تا: ۱۵۹/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۹۵/۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۹۰/۳).

۱-۲. امور مربوط به مسایل عادی زندگی و انجام گناه به شکل سهوی

واقعیت این است که ارتکاب گناه به شکل سهوی، اساساً گناه نیست؛ زیرا وجود هوشیاری و توجه در شخص، شرط تکلیف و در نتیجه شرط گناه خواهد بود. بر این اساس، عصمت از خطیئه، با انجام گناه سهوی سازگار خواهد بود. لیکن عصمتی که در انبیا و امامان^(ع) شرط است به لحاظ بُعد اجتماعی و لزوم جذّابیت و تنفّر برانگیز نبودن که از ادله عقلایی عصمت انبیا و امامان^(ع) است، با انجام گناه هرچند به صورت سهوی به ویژه اگر در معرض دید مردم باشد و یا تکرار شود، ناسازگار خواهد بود (ر.ک؛ برندق و خسروپناه، ۱۳۹۷: ۳۱-۳۶).

اما در این میان، بسیاری از این آیات مربوط به حضرت موسی^(ع) است، از جمله ظهور ابتدایی پاره‌ای از آیات قرآن در موارد متعدّد نشانگر آن است که حضرت موسی^(ع) در دو مورد: (۱) کشتن فرد قبطی؛ و (۲) برخورد به ظاهر تحقیر

آمیز با پیامبر الهی، برادر خود هارون^(ع) به خشونت آمیزترین عمل ممکن دست زده است.

۲. شیوه پژوهش

این پژوهش که در روش گردآوری مطالب، کتابخانه‌ای است و در نحوه استناد داده‌ها، از شیوه اسنادی پیروی می‌کند و در تجزیه و تحلیل مطالب، روش آن تحلیل محتوایی از نوع توصیفی تحلیلی می‌باشد درصدد است پاسخ‌های مربوط به عملکرد خشونت آمیز حضرت موسی^(ع) را در دو موقعیت: (۱) کشتن فرد قبطی؛ و (۲) برخورد به ظاهر تحقیر آمیز با پیامبر الهی، برادر خود هارون^(ع) را گردآوری، تحلیل و بررسی و نقد نموده و دیدگاه برگزیده در هر دو زمینه یاد شده را مبتنی بر رویکرد معروف شیعه در اثبات گستره وسیع عصمت ذکر نماید. از دیر زمان دانشمندان اسلامی در لابه‌لای کتاب‌های تفسیر قرآن و کتاب‌های مستقل و مقالاتی در زمینه عصمت انبیای الهی، به دفاع از ساحت انبیای الهی پرداخته‌اند.

۳. پیشینه پژوهش

عمده‌ترین کتاب‌های مستقل چاپ عبارت‌اند از:

(۱) ابن خمیر، علی بن احمد، ۱۴۲۰، *تنزیه الانبیاء عما نسب الیه‌م حثاله الاغیاء*. دمشق: دارالفکر.

(۲) حیدری، کمال، ۱۴۲۶، *عصمه الانبیاء فی القرآن*. قم: دار فراقده.

(۳) رازی، فخر الدین محمد بن عمر، ۱۹۸۸، *عصمه الانبیاء*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

(۴) سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۴۲۰، *عصمه الانبیاء فی القرآن الکریم*. قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.

(۵) سید مرتضی، علم الهدی، بی تا، *تنزیه الانبیاء علیهم السلام*، قم: دار الشریف الرضی.

۶) سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۱۴۱۷، تنزیه الانبیاء عن تسفیة الأغیاء. بیروت: عالم الکتب.

۷) صدر، محمد، ۱۴۲۰، رفع الشبهات عن الانبیاء علیهم السلام. [بی جا]: مکتبه الامام الصادق.

۸) عسکری، مرتضی، بی تا، عصمه الانبیاء و الرسل. [بی جا]: [بی نا].

۹) قاضی عبدالجبار بن احمد، ۱۴۲۶، تنزیه القرآن عن المطاعن (بیروت: دار النهضه الحدیثه).

۱۰) معرفت، محمدهادی، تنزیه انبیاء، قم: نبوغ، ۱۳۷۴؛

و مهم ترین مقاله در این زمینه عبارت از:

۱) آراء متکلمان و آیات مورد استفاده ایشان در اثبات عصمت انبیاء، نویسنده: مصطفوی، زهرا؛ مجله: مقالات و بررسی‌ها «زمستان ۱۳۸۲- شماره ۷۴ (دفتر دوم) [علمی-پژوهشی] (۲۸ صفحه- از ۱۱۱ تا ۱۳۸).

۲) بررسی تفسیری عصمت حضرت موسی علیه السلام در مواجهه با حضرت هارون علیه السلام، نویسنده: نادری قهفرخی، حمید؛ رهایی، سعید؛ مجله: مطالعات تفسیری «زمستان ۱۳۹۱، سال سوم- شماره ۱۲ [علمی-پژوهشی] (۲۴ صفحه - از ۴۷ تا ۷۰).

۴. ضرورت پژوهش

ضرورت پژوهش در این باره با وجود تحقیقات گذشته، این است که کمترین اثر به موضوع مقاله حاضر پرداخته است و یا آثار اندک مکتوب در موضوع مقاله عمدتاً فقط به ذکر احتمال‌ها بدون تحلیل و نقد موضوع را بررسی کرده است.

۵. مفهوم‌شناسی عصمت در لغت و اصطلاح

واژه «عصمت»، از ریشه «عصم» بر وزن «فعله» در لغت به معنای منع و نگاه داشتن است، (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۳۳۱/۴؛ ابن منظور، بی تا: ۴۰۵/۱۲؛ راغب اصفهانی، بی تا: ۳۳۷-۳۳۶). نیز این واژه به معنای وسیله بازداشتن آمده است

(ابن منظور، ۱۳۹۹: ۴۰۵). اما در اصطلاح، در تعریف عصمت، دو نظریه ارائه شده‌است: (۱) متکلمان با عبارت‌های مختلف شبیه به هم عصمت را لطفی برمی‌شمارند که خداوند به انسان عطا می‌کند تا انسان در پرتو آن از ارتکاب گناه و ترک طاعت مصونیت پیدا کند، در حالی که قادر به انجام آن است (ر.ک؛ حلی، ۱۳۶۳: ۱۹۵؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۳۶۹؛ مفید، ۱۴۱۳: ۳۷، ۱۵۰ و ۲۲۰؛ حلی، ۱۳۶۵: ۶۲؛ حلی، ۱۴۱۵: ۲۷۸؛ لاهیجی، ۱۳۷۲: ۹۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۳۰۲-۳۰۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۴/۱۷؛ حلی، ۱۴۲۲: ۳۶۵؛ آملی، ۱۳۶۸: ۲۴۲؛ عاملی، ۱۳۸۴: ۵۰/۱ و ۱۱۶؛ تهانوی، ۱۹۹۶: ۱۰۴۷/۳؛ ابن رشد، ۱۹۹۳: ۳۵۴؛ تفتازانی، ۱۴۰۷: ۹۹؛ اشعری، ۱۴۰۰: ۲۶۳؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵: ۱۵/۱۳؛ ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۶: ۸/۷؛ ۱۳/۱۳؛ ۲۴۸/۱۹؛ ۲۶۰/۲) در اصطلاح فلاسفه، عصمت یک صفت درونی و حالت راسخ و ملکه نفسانی است که موجب می‌شود انسان با وجود اختیار، طاعتی را ترک و گناه را مرتکب نگردد (ر.ک؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۳۶۹؛ تهانوی، ۱۹۹۶: ۱۰۴۷/۳؛ حلی، ۱۳۶۵: ۶۲؛ جرجانی، ۱۳۷۰: ۶۵؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ۲۸۱/۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۱: ۳۱۳/۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۳۸/۲ و ۱۳۹ و ۷۸/۵؛ ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۲۵؛ آملی، ۱۳۶۸: ۲۴۳؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۳: ۹۳؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۳۶۸؛ مفید، ۱۴۱۳: ۷۹ و ۸۰ و ۲۱۵؛ ابن سینا، ۱۳۷۵: ۱۳۰/۲؛ ابن سینا، ۱۴۰۴: ۵۴۶؛ قربانی لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۷۹) به جز این دو تعریف، دو تعریف دیگر از عصمت ارائه شده‌است که عبارت‌اند از «عدم آفرینش گناه» (تهانوی، ۱۹۹۶: ۱۰۴۷/۳؛ ایجی، ۱۹۹۷: ۳۶۶؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ۲۸۰/۴؛ مظفر، ۱۴۲۲: ۶۰۲/۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۷: ۱) از سوی بیشتر اشاعره و «توانایی بر طاعت» (رازی، ۱۹۹۱: ۳۶۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۱: ۳۱۲/۴؛ تهانوی، ۱۹۹۶: ۱۰۴۷/۳). از سوی برخی اشاعره، که مبتنی بر مبانی اشاعره در عدم اختیار انسان می‌باشد که مردود است.

اما واژه لطف دارای معنای اصطلاحی خاصی در علم کلام است: «عنایتی که خداوند به بنده‌ای می‌کند تا از او بدون اجبار کار درست و صحیح صادر شود»؛ (تفتازانی، ۱۴۰۱: ۳۱۲/۴؛ تهانوی، ۱۹۹۶: ۱۴۰۶/۲؛ موسوی زنجانی، ۱۴۱۳: ۱۴۸/۲؛ مفید، ۱۴۱۳: ۳۵؛ ابن نوبخت، ۱۴۱۳: ۵۵؛ حلی، ۱۳۶۳: ۱۵۳؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۳۴۲؛ حلی، ۱۴۲۲: ۲۵۴) زیرا عقل انسان برای راه‌یابی مستقیم به حضرت حق که کمال مطلق است، نارسا است، لذا خداوند برای این که بندگان بتوانند به سوی راهنمایی‌هایی او راه یابند، لطف کرده و راهنمایی (اعم از پیامبران و امامان^(ع)) را فرستاده است تا بندگانش را به سمت طاعات برانگیزند و از بدی‌ها دور بدارند، تا به این وسیله مقرب شوند و کار درست را تحصیل کنند.

از این رو خود وجود پیامبر و امام معصوم، لطف الهی است. و قرار دادن عصمت در وجود پیامبر و امام که محل بحث ما است، لطفی مضاعف می‌باشد. بر این پایه، می‌توان تعریف جامعی با در نظر گرفتن دیدگاه کلامی و فلسفی از عصمت ارائه داد و گفت که «عصمت عبارت است از ملکه نفسانی در درون انسان که یک نوع لطف خدادادی است و باعث تنفّر فرد معصوم از گناه می‌شود» و اگر بخواهیم تعریفی جامع از عصمت ارائه دهیم تا شامل هر دو نوع عصمت (عصمت از خطیئه و عصمت از خطا) شود، باید عصمت را به ملکه خدادادی تعبیر کنیم که لطف و عنایتی خدایی بوده، که هم موجب تنفّر شدید و دائمی از ارتکاب گناه و... می‌شود، به گونه‌ای که هیچ تخطی نمی‌کند و هم موجب معرفت و روشن‌بینی درونی دائمی و کامل و صد در صدی می‌شود که نشان‌دهنده واقعیّت است به گونه‌ای که هرگز خطا در آن راه ندارد. و این ملکه و مقوله، حقیقتی مشکک و دارای مراتب است.

۶. تبیین مسأله کشته‌شدن فردی به دست حضرت موسی (ع)

در برخی آیات قرآن (طه/ ۴۰؛ قصص/ ۱۵؛ قصص/ ۱۹؛ قصص/ ۳۳) ارتکاب قتل به حضرت موسی (ع) انتساب داده شده است. برای نمونه در آیه ۱۵ سوره

قصص آمده است ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنَ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾؛ (و داخل شهر شد بی آنکه مردمش متوجه باشند. پس دو مرد را با هم در زد و خورد یافت: یکی، از پیروان او و دیگری از دشمنانش [بود]. آن کس که از پیروانش بود، بر ضد کسی که دشمن وی بود، از او یاری خواست. پس موسی مشتی بدو زد و او را کشت. گفت: «این کار شیطان است، چرا که او دشمنی گمراه‌کننده [و] آشکار است) موسی (ع) دوران کودکی و نوجوانی خود را در کاخ فرعون سپری کرد. سپس تصمیم گرفت از کاخ خارج شده و با ترک شهر به نوعی از فرعون و فرعونیان فرار کند. در حین خروج از شهر، موسی (ع) شاهد درگیری یکی از افراد بنی‌اسرائیل با فردی از قبطیان طرفدار فرعون می‌شود که به جانب‌داری از فرد بنی‌اسرائیلی وارد معرکه می‌شود، و این امر منجر به کشته‌شدن فرد قبطی می‌گردد. موسی (ع) هم با مشاهده این موضوع از شهر فرار می‌کند (ر.ک؛ بلاغی، ۱۴۰۵: ۱/۱۲۵؛ علم‌الهدی، بی تا: ۱۰۰) مسئله به اینجا تمام نمی‌شود، بلکه چالش دیگری که در مورد همین شبهه مطرح می‌شود این است که اگر عمل موسی (ع) صحیح بوده و اشکالی بر آن وارد نیست، چرا در ادامه آیه از قول حضرت موسی (ع) آمده است ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ (قصص / ۱۵).

مسئله قتل از دید قرآن افزون بر دو عنوان گذشته، عنوان کفر نیز پیدا کرده- است، زیرا در زمینه قتل یاد شده، در سوره شعرا خداوند مرور خاطرات گذشته و سخنانی را که بین حضرت موسی (ع) و فرعون رد و بدل شد، به این صورت نقل می‌کند: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ (شعرا / ۱۸)؛ [فرعون] گفت: «آیا تو را از کودکی در میان خود نپروردیم و سالیانی

چند از عمرت را پیش ما نماندی؟) سپس فرعون داستان کشته شدن قبطی را به موسی (ع) یادآور شد و به نوعی او را بابت این کار سرزنش کرد ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (شعرا/ ۱۹)؛ (و [سرانجام] کار خود را کردی، و تو از ناسپاسانی) از سوی دیگر، از عمل قتل در آیه دیگر، عمل ظالمانه و نیازمند به آمرزش یاد شده است؛ آنجا که آمده است: ﴿قَالَ رَبِّ اِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ اِنَّهُ هُوَ الْعَفُوُّ الرَّحِيمُ﴾ (قصص/ ۱۶)؛ (گفت: «پروردگارا، من بر خویشتم ستم کردم، مرا ببخش» و در مورد دیگر، در زمینه قتل یاد شده، حضرت موسی (ع) در پاسخ فرعون خود را گمراه برشمرده و می گوید: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا اِذَا وَاَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ (شعرا/ ۲۰)؛ (گفت: آن را هنگامی مرتکب شدم که از گمراهان بودم) و بالأخره در سوره شعراء، آیه ۱۴ از عمل خود به عنوان گناه یاد کرده است: ﴿وَلَهُمْ عَلٰى ذَنْبٍ فَاَخَافُ اَنْ يَّقْتُلُوْنَ﴾ (شعراء/ ۱۴)؛ (و [از طرفی] آنان بر [گردن] من خونی دارند و می ترسم مرا بکشند).

۷. تحلیل انتقادی انواع برون رفت‌ها در مسأله کشته شدن فردی به دست حضرت موسی (ع)

۷-۱. برخی عمل مقتول را شیطان دانسته‌اند که مقصّر حادثه و کار او شیطانی و یا او خود از لشکریان شیطان بوده است (ر.ک؛ رازی، ۱۹۸۸: ۶۵؛ علم الهدی، بی تا: ۱۰۴) ولی ظهور سیاق آیات با ملاحظاتی که در تبیین مسأله کشته شدن فردی به دست حضرت موسی (ع) ذکر شد، این است که عمل قاتل و عمل قتل را شیطانی معرفی می کند، نه عمل مقتول را. بنابراین، مرجع ضمیر «هَذَا» در عبارت «هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» عمل قاتل و عمل قتل است و لذا ارجاع ضمیر «هَذَا» به عمل مقتول خلاف ظهور خواهد بود. از اینجا معلوم می شود این برداشت نیز پذیرفتنی نیست که گفته شود زمانی که دو نفر با هم نزاع می کنند و اختلاف دارند، به طور قطع هر دو بر حق نبوده و به هر حال یکی از طرفین به طور کامل

و یا تا حدودی ناحق است و عمل شیطان همین بخش ناحق یکی از طرفین دعوا می‌باشد، زیرا این برداشت نیز با سیاق آیات که از آن بر می‌آید از طرفین دعوا، یکی حق و دیگری ناحق است، سازگار نیست.

۷-۲. گروهی از مفسران نیز «هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» را به کار حضرت موسی (ع) نسبت داده‌اند، ولی نه اصل کار، بلکه عجله حضرت موسی (ع) در ورود به دعوا و نزاع و عدم تأخیر در آن را ترک مستحب و عمل شیطان دانسته‌اند (رازی، ۱۴۲۱: ۲۰۱/۲۴) مشابه این برون‌رفت را با اندکی تفاوت برخی دیگر (سبحانی، ۱۴۰۵: ۷۳/۵؛ طیب، ۱۳۷۸: ۲۱۴/۱۰) نیز ذکر کرده‌اند؛ ولی باید توجه کرد که اگرچه عجله زود هنگام در مواردی که هنوز موقعیت اقدام فرا نرسیده کار شیطان است؛ لذا در حدیث آمده است: «الْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۴۰/۶۸) لیکن شتاب در کار، کار شیطان نیست، لذا در آیات قرآن دستور شتاب داده شده است (ر.ک؛ حدید / ۲۱؛ بقره / ۱۴۸؛ مائده / ۴۸).

بنابراین، چه بسا در بسیاری موارد، مصلحت ایجاب کند که انسان با شتاب در برخی امور دخالت کند. در همین مورد هم شاید اگر موسی (ع) عجله نمی‌کرد، فردی که به حق بود، کشته می‌شد. اگر بتوان امور را در آرامش و با وقار و متانت انجام داد، چه بسا عجله در کار کراهت داشته‌باشد، ولی این اصل عمومی و قابل تعمیم نیست و در بسیاری از امور اگر انسان عجله نکند خلاف مصلحت و تکلیف عمل کرده است. برای نمونه در احادیث به ستوده‌بودن عجله پرداخت صدقه، به ازدواج در آوردن دختر، تجهیز و دفن میت و انجام هرگونه عمل خیر اشاره شده است (ر.ک؛ تجلیل تبریزی، ۱۴۱۷: ۳۷۸/۱۱؛ ۲۷۷/۱۳؛ ۲۷۹: ۲۸۰) افزون بر این، حتی اگر عجله در این مورد، اشتباه بوده، باز هم با عبارت قرآن که ظهور بدوی در تحریم دارد سازگار نیست، زیرا در نهایت عجله مکروه است، و بدین لحاظ در حدیث عمل شیطانی به‌شمار آمده است. لذا چنین تحلیلی با ظاهر آیه سازگار نیست.

۳-۷. برخی در تحلیل موضوع، به لحاظ پیش‌دستی حضرت موسی (ع) و به تأخیر انداختن قتل، فعل حضرت موسی (ع) را «ترک اولی» دانسته‌اند (ر.ک؛ علم الهدی، بی تا: ۱۰۰؛ بلاغی، ۱۴۰۵: ۱۲۵/۱؛ طوسی، بی تا: ۱۳۶/۸؛ رازی، ۱۹۸۸: ۶۵؛ رازی، ۱۴۲۱: ۲۰۱/۲۴)؛ لیکن واقعیت این است در اینجا که پای مسئله قتل در میان است، ترک اولی هیچ کاربرد و تناسبی ندارد. بنابراین، این برون رفت عقلی که با استناد به دلیل عقلی (تناقض قتل با عصمت) در اینجا کارساز نخواهد بود.

۴-۷. گروهی از اهل تسنن مرجع عمل شیطانی را فعل موسی (ع) در کشتن قبطی دانسته‌اند، ولی گناه وی را نه لحاظ اصل قتل که گناه کبیره است، بلکه به لحاظ فراهم کردن مقدمات قتل که به قتل انجامید در حالی که باید به تأخیر می‌افتاد، «گناه صغیره» دانسته‌اند، نه کبیره (ر.ک؛ علم الهدی، بی تا: ۱۰۰؛ طوسی، بی تا: ۱۳۶/۸؛ رازی، ۱۹۸۸: ۶۵. نیز ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۹۸/۳؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۲۹۳/۸؛ جزایری، ۱۴۰۸: ۲۸۱/۷؛ مراغی، بی تا: ۴۴/۲؛ بغوی، بی تا: ۱۹۵/۴)؛ و این در حالی است که اگر عمل موسی (ع) در کشتن را گناه بدانیم، این گناه به طور قطع کبیره است، نه صغیره. چگونه می‌توان قتل را گناه صغیره دانست (ر.ک؛ علم الهدی، بی تا: ۱۰۰).

۵-۷. ممکن است گفته شود اگرچه قتل نامبرده قتل خطا و بدون قصد است، ولی با این وجود عمل شیطانی است؛ ولی واقعیت این است که عملی را می‌توان قبیح دانست که هم قبیح فعلی داشته باشد و هم قبیح فاعلی، یعنی هم خود فعل ناپسند باشد و هم نیت و قصد فاعل از انجام کار ناپسند باشد. به این ترتیب به لحاظ اینکه در این حادثه قصد و نیت موسی (ع) از این کار به طور قطع نیت سوء نبوده است. بنابراین نمی‌توان این کار را قبیح دانست. لذا فعل و عمل حضرت موسی (ع) در کشتن قبطی، به هر شکل ممکن با عمل شیطان تناسب ندارد.

۶-۷. برخی عمل شیطان را خود فرد قبطنی دانسته‌اند؛ همان‌گونه که در مورد پسر نوح در قرآن کریم چنین تعبیری به کار رفته‌است، یعنی همان‌طور که ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ (هود/ ۴۶)؛ به پسر نوح اطلاق شده، مقصود از عمل الشیطان نیز در اینجا خود فرد قبطنی است (ر.ک؛ جعفری، ۱۳۵۲: ۳۹۵/۱۰) ولی با توجه به اینکه در آیه مربوط به پسر حضرت نوح (ع)، مضاف‌الیه خبر به صورت نکره آمده‌است: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ اما در آیه مورد بحث، مضاف‌الیه خبر به صورت معرفه «عَمَلِ الشَّيْطَانِ» و نیز در آیه مورد بحث خبر همراه با واژه «مِنْ» آمده‌است، لذا به هیچ وجه آیه مورد بحث از باب اطلاق مصدر بر شخص نمی‌تواند باشد. زیرا از سویی معرفه بودن نسبی «عَمَلِ الشَّيْطَانِ» به اعتبار اضافه عمل به شیطان، آن را عمل مشخص و شناخته شده‌ای معرفی می‌کند و از سوی دیگر، به اعتبار اینکه واژه «مِنْ» در جمله «هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ»، «مِنْ» نشویه بوده و دلالت بر آن دارد که عمل مذکور از عمل شیطان ناشی گردیده و به نوعی از القائنات شیطانی است. بدین ترتیب اطلاق عمل در این آیه بر شخص، نادیده گرفتن ظهور «عَمَلِ الشَّيْطَانِ» در عمل خاص و نیز نادیده گرفتن ظهور «مِنْ» در معنای نشویه خواهد بود.

۷-۷. برخی خواسته‌اند جمله «ظَلَمْتُ نَفْسِي» در این آیه را به شکلی توجیه عرفانی کنند، یعنی موسی (ع) گفته است من در مقام توکل و ادای حق الهی اشتباه کردم (ر.ک؛ شبر، ۱۴۰۷: ۱۳/۵؛ رازی، ۱۹۸۸: ۱۹۰) در نقد این پاسخ باید گفت موضوع توکل تناسبی با این داستان ندارد. موسی (ع) تصمیمی گرفت و در انجام آن در عمل موفق هم بود. خداوند نیز در غفران و پوشش پیامدهای سوء کار به او کمک کرد. بنابراین اتفاقی که مغایر با توکل باشد در این حادثه به چشم نمی‌خورد.

۷-۸. ممکن است مبتنی بر یکی از معانی فعل «ضلل» (ابن فارس، ۱۳۹۹هـ- ۱۹۷۹م: ۳/۳۵۷) گفته شود منظور حضرت موسی (ع) این است که با اتفاقی که افتاد، از راهی که باید می‌رفتم (ترک کاخ) گمراه شدم و به زحمت افتادم؛ ولی این بیان با سیاق آیات و با مقام مخاطب با فرعون سازگاری ندارد.

۷-۹. برخی گمراهی در این آیه را به‌عنوان گم شدن راه بیان کرده‌اند، یعنی منظور موسی (ع) این است که بعد از ترک کاخ و اتفاقی که افتاد، به هنگام فرار از شهر، راه را گم کردم (ر.ک؛ ابن کمونه، ۱۴۰۲: ۱۷۲)؛ ولی واقعیت این است که این بیان نوعی توریه است که نه با سیاق آیه سازگار است و نه متناسب با مخاطب با فرعون است و اساساً حمل بر توریه خلاف اصل است، لذا تا زمانی که برون رفت دیگر کارساز است، نوبت به حمل توریه نمی‌رسد. بنابراین، این برون رفت لفظی نیز که مبتنی بر ارائه مصداق غیرمناسب برای معنای برخی مفردات آیه است، غیرموجه خواهد بود.

۷-۱۰. عده‌ای دیگر در توجیه ضلالت در این آیه، آن را به نرسیدن به مقام رسالت معنا کرده (ر.ک؛ معرفت، ۱۳۷۴: ۲۹۹) و گفته‌اند مسئله قتل موجب شد تا رسالت موسی (ع) به تأخیر بیفتد؛ ولی باید توجه داشت که این معنا به هیچ وجه با سیاق آیه و مقام مخاطب حضرت موسی و فرعون سازگار نیست.

۷-۱۱. گروهی دیگر «ضلال» را به معنی دوستی و محبت معنا کرده‌اند، یعنی محبت خداوند باعث شد من این کار را انجام دهم (ر.ک؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹: ۲/۵۳۳)؛ لیکن باید توجه داشت هر چند «ضلال» در معنایی دور، به مفهوم محبت هم به کار رفته، چنانکه برخی بر آن اند مقصود از ضلالت در آیه شریفه ﴿وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ (ضحی/۷) ضلالت محبت و عشق خدا است و این عشق خدا، حجاب میان رسول اکرم (ص) و میان خدا شده‌بود، لذا با استغفار درخواست می‌کند که این غین و حجاب برداشته شود (ر.ک؛ عین القضاة، ۱۳۷۳: ۲۲۰-۲۱۹). ولی این معنا با سیاق آیه سازگار نیست. از سوی دیگر این

کاربرد با ادب قرآن هم‌خوانی ندارد، زیرا ضلال بیشتر برای شیفتگی و دوستی انحرافی به کار می‌رود (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۶۲/۱۵) و در مورد محبت خداوند به هیچ‌وجه متناسب نیست.

۷-۱۲. برخی مفسران، ضلال و گمراهی در این آیه را به معنای عدم توجه به عاقبت کار تفسیر کرده‌اند (ر.ک؛ علم الهدی، بی تا: ۱۰۶؛ طوسی، بی تا: ۱۲/۸؛ طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۶۱/۱۵؛ رازی، ۱۹۸۸: ۱۶۰؛ جزایری، ۱۴۰۸: ۸۹/۷؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۱۴۷؛ مراغی، بی تا: ۵۲) علامه طباطبایی در رد این توجیه می‌گوید:

این برون رفت نوعی اعتراف به گناه است و با آیه ۱۴ سوره قصص که بیانگر آن است حضرت موسی (ع) برخوردار از حکمت بود، تنافی دارد (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۶۲/۱۵).

۷-۱۳. برخی به لحاظ اینکه فرعون نسبت کفر به حضرت موسی (ع) داده، ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾؛ (شعراء / ۱۹) (و [سرانجام] کار خود را کردی، و تو از ناسپاسانی.) - موسی (ع) با نفی کافر بودن خود در زمان قتل، گفت که در آن زمان گمراه یعنی سرگشته و متحیر بودم و نمی‌دانستم که چه کار کنم (ر.ک؛ رازی، ۱۹۸۸: ۶۵؛ شوکانی، بی تا: ۱۳۴ / ۴؛ رازی، ۱۴۲۱: ۲۰۱/۲۴)؛ لیکن باید توجه کرد که اعتراف به گمراهی و جهل همانند نسبت کفر از ساحت حضرت موسی (ع) به دور است؛ زیرا خداوند او را جزو مخلصین معرفی نموده است (مریم / ۵۱) و کفر و جهل از شیطان صادر می‌گردد و مخلصین بنا بر نص قرآن از تصرف شیطان به دور هستند. (حجر / ۴۰).

۷-۱۴. برون رفت لفظی که ناظر به دقت در مفردات آیه ﴿قَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ و جمع بین آیات مختلف در موضوع و با در نظر گرفتن قراین منفصل است، بر آن است که اگرچه در آیه ۴۰ سوره طه و ۱۹ و ۳۳ سوره قصص، سخن از قتل سخن یاد شده توسط حضرت موسی (ع) است؛ لیکن به هیچ‌وجه اشاره‌ای در مورد نیت و قصد کشتن و یا ارتکاب عمل قتل از سوی موسی (ع) به چشم نمی‌خورد. این آیه

ماجرا را به این صورت گزارش می‌کند که موسی^(ع) مشاهده می‌کند دو نفر که یکی حق و دیگری ناحق است، با هم درگیر شده و در حال نزاع هستند. طرف حق از موسی^(ع) طلب یاری و کمک کرده است. در چنین شرایطی به طور قطع وظیفه موسی^(ع) ایجاب می‌کند به این درخواست پاسخ مثبت دهد و بی تفاوت از آن نگذرد. از سوی دیگر، موسی^(ع) قصد کشتن طرف مقابل را نداشت، بلکه موسی^(ع) مشتت محکم به او زد، و اتفاقاً طرف کشته شد. در قرآن نیز نمی‌گوید «فقتله موسی» یعنی موسی^(ع) او را کشت، بلکه می‌گوید «فَقَضَىٰ عَلَیْهِ» یعنی اتفاقاً طرف کشته شد (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۸/۱؛ علم الهدی، بی تا: ۱۰۰؛ رازی، ۱۹۸۸: ۶۵).

بدین ترتیب، جمع بین آیاتی که «قتل» را به استناد داده است با آیه مورد بحث که مسئله استناد را به نحو روشن گزارش داده است و «قصد قتل» به حضرت موسی^(ع) را مستند نمی‌کند، این است که عمل قتل به صورت عمدی از سوی حضرت موسی^(ع) صورت نگرفته است.

اما مرجع اسم اشاره در جمله «هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ»، عمل درگیری آن دو نفر بوده، نه فعل موسی^(ع) به عبارت دیگر، حضرت موسی^(ع) کار آن دو نفر را که بر سر موضوعی، درگیری و نزاع شدیدی به پا کرده و به قصد کشت یکدیگر را می‌زدند را عمل شیطانی دانسته است، یعنی مرجع عمل شیطان، اقتتال مستفاد از فعل «يُقْتَتِلَانِ» می‌باشد. در مناظره‌ای که در زمان امام رضا^(ع) توسط مأمون برای به چالش کشیدن امام بر پا می‌شد، امام رضا^(ع) در پاسخ به سؤالی در همین مورد، پاسخ شبهه فوق را چنین بیان فرموده‌اند: «... الاقتتال الذی کان وقع بین الرجلین، لا ما فعله موسی^(ع) من قتل»؛ (ر.ک؛ صدوق، ۱۴۰۴: ۱/۱۹۹؛ طبرسی، ۱۳۶۱: ۴۲۳/۲)؛ (منظور از «هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» نزاع و درگیری شدید است که بین دو نفر اتفاق افتاد، نه آنچه موسی^(ع) در قتل قبلی انجام داد).

بنابراین مرجع عمل شیطانی، خود اقتتال و درگیری و نزاع بین دو نفر می‌باشد، نه چیز دیگری (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۸/۱۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۲۴/۷)

لیکن باید توجه کرد که ارجاع مرجع اسم اشاره در جمله «هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» به «اقتتال» که از فعل «يَقْتَتِلَانِ» مستفاد می‌گردد، اگرچه فی نفسه دارای اشکال نیست؛ لیکن از نظر سیاق و قراین موجود در آیات بعد دلالت بر عدم ارجاع اسم اشاره به «اقتتال» که فعل دو طرف منازعه در ماجرای مورد بحث بوده‌است، دارد؛ زیرا در ادامه حضرت موسی (ع)،^۱ این عمل را ظلم و جرم معرفی کرده، و ۲) آن را به خود استاد داده، و ۳) آمرزش از آن را برای خود از خدا درخواست کرده و ۴) خداوند آن را آمرزیده و ۵) در آیه ۱۷ در برابر خداوند تعهد می‌سپارد که دیگر یاور مجرمان نباشد. از این گذشته از آیات دیگر در ادامه بررسی خواهد شد. نیز گناه، کفر و گمراهی‌آمیزبودن عمل موسی (ع) استفاده می‌شود. بنابراین، از مجموع این قراین متصل سیاقی و قراین منفصل که در آیات دیگر قرآن نهفته است، برمی‌آید که مسأله یاد شده در مورد حضرت موسی (ع) بوده است و نه طرفین دعوا.

بر این اساس، اگرچه پاسخ هر یک از این شبهه‌ها (گناه، کفر و گمراهی‌آمیزبودن عمل موسی (ع)) در ادامه ذکر خواهد شد، لیکن سخن در نحوه برون‌رفت از این شبهه‌ها نیست، بلکه سخن در این است که از مجموع این قراین برمی‌آید که قضیه «دخالت شیطان در مسأله قتل» در ارتباط با موسی (ع) است و نه طرفین دعوا.

اما روایت منقول از امام رضا (ع) را بر فرض صحّت و اعتبار آن، به این صورت می‌توان توجیه کرد که این روایت درصدد اثبات عصمت و تنزه حضرت موسی (ع) است و نه درصدد ارجاع اسم اشاره، بنابراین می‌توان اگرچه، مضمون روایت قابل پذیرش است، ولی تطبیق آن بر آیه مورد بحث خالی از اشکال نخواهد بود.

با این حال، با تأمل در جمله مورد بحث آیه «هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» و ارتباط آن با آیات دیگر، می توان گفت: مقصود از عمل شیطان این است که شیطان در القا و وسوسه آن نقش دارد، در اینجا حتی اگر دلالت مطابقی این جمله را بپذیریم و بگوییم: عمل قتل مورد پسند و وسوسه شیطان است و این مسئله از سوی شیطان به حضرت موسی (ع) القا و وسوسه شده است، لیکن تأثیرپذیری حضرت موسی (ع) از آن استفاده نمی شود. اما در پاسخ اینکه ارتباط آیات بعد و آیات دیگر که در آن مسئله قتل شخصی توسط حضرت موسی (ع) پیش آمده، با آیه یاد شده مقتضی عمل شیطانی بودن کار حضرت موسی (ع) است، باید گفت: موضوعات مطرح شده در ادامه آیه و آیات دیگر (ظالمانه بودن قتل، نیازمند به مغفرت خداوند بودن، کافرانه بودن قتل، گمراهانه بودن قتل، گناه بودن قتل) هر یک به نحوی مناسب در آینده پاسخ داده خواهد شد. بدین سان، راه جمع بین این پاسخ و مفاد آیه مورد بحث آن است که عمل قتل مورد اشاره در این آیه، صرفاً از جهت اینکه مورد القا و وسوسه شیطان است، شیطانی است؛ اما این خواست شیطان هرگز در حضرت موسی (ع) تأثیر نگذاشته و آن حضرت از این عمل متأثر نشده است.

نتیجه آنکه: این برون رفت لفظی مبتنی بر مفردات جمله و رابطه با آن با جمله های قبل و بعد (سیاق) و قراین مفصل (آیات دیگر قرآن)، قابل پذیرش خواهد بود.

اما «کفر» در لغت به معنای پوشاندن است و کافر را به این لحاظ کافر می گویند که روی حق سرپوش می گذارد. از این رو در قرآن به کشاورز نیز کافر اطلاق شده است، زیرا روی دانه ها را با خاک می پوشاند (ر.ک؛ ابن منظور، بی تا: ۱۴۶/۵؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۴۷۵/۳؛ ابن فارس، ۱۳۹۹هـ - ۱۹۷۹م: ۱۹۱/۵؛ راغب اصفهانی، بی تا: ۴۶۱؛ زمخشری، ۱۹۷۹: ۵۴۷) منظور فرعون نیز از کافر در این آیه، این است که قتل را انجام دادی و روی آن را سرپوش گذاشتی، تا کسی متوجه نشود. بنابراین،

این برون‌رفت لفظی که مبتنی بر ارائه معنای دیگر از مفردات آیه است، در مورد آیه مورد بحث کارساز و درست است.

نیز ظلم حضرت موسی (ع) بر خودش را می‌توان به معنای افتادن در سختی و مشقت دانست؛ زیرا موسی (ع) قصد داشت با خروج از کاخ، از شر فرعون و فرعونیان خلاص و آزاد و رها شود، ولی از قضا اتفاقی پیش افتاد که او را به سختی و زحمت انداخت و دستگیری و مشکلات بعدی برای او ایجاد گردید. بنابراین ظلم در این آیه به معنای سختی و مشقت بوده و از آن نمی‌توان گناه و خطای موسی (ع) را نتیجه گرفت، یا مراد از آن صرف اعتراف به درگاه خداست و یا به لحاظ محرومیت از ثواب عمل اولی به لحاظ ترک اولی (ر.ک؛ علم الهدی، بی تا: ۱۰۰؛ طوسی، بی تا: ۱۳۶/۸؛ رازی، ۱۹۸۸: ۶۵؛ رازی، ۱۴۲۱: ۲۴/۲۳۴) اما غفران و مغفرت در لغت به معنای پوشش و پوشاندن می‌باشد، لذا به کلاه خود که سر را می‌پوشاند «مِغْفَر» و به موی بلندی که گردن را می‌پوشاند «غِفَار» گفته می‌شود.

بنابراین، مغفرت همیشه به معنای آمرزش گناه نیست، بلکه اصل معنایی آن در لغت، پوشش، سرپوش گذاشتن و نادیده گرفتن می‌باشد (ر.ک؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۲/۷۷۰؛ ابن فارس، ۱۳۹۹هـ - ۱۹۷۹م: ۴/۳۸۵؛ راغب اصفهانی، بی تا: ۱/۶۰۹) آمرزش گناهان نیز یکی از معانی غفران است. بنابراین طلب مغفرت از خداوند توسط حضرت موسی (ع) الزاماً به دلیل طلب بخشش از گناه نیست، بلکه همان‌گونه که گفته شد با پیشامدی که اتفاق افتاد، موسی (ع) به سختی و زحمت افتاد، لذا از خداوند خواست تا به شکلی روی مسائل اتفاق افتاده را سرپوش بگذارد، تا به دردسر دیگری دچار نشود، خداوند هم دعای او را مستجاب نمود و روی اتفاقات سرپوش گذاشت تا او از معرکه دور شود. بنابراین عبارت «فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ» را می‌توان این‌گونه توضیح داد، در نتیجه دو جمله یاد شده در آیه مورد بحث مبین گناه موسی (ع) نیست، (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۶۱: ۲/۴۲۳؛ علم الهدی، بی تا: ۱۰۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۶/۱۹؛ حسینی همدانی،

۱۴۰۴: ۲۰۲/۱۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۲۴/۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۸۰/۷).
بر این اساس، این برون رفت لفظی که مبتنی بر ارائه معنای دیگر برای مفردات
آیه است، صحیح خواهد بود.

در مسأله مورد بحث مراد از گمراهی حضرت موسی (ع)، ضلالت به معنای
گمراهی از صراط مستقیم الهی که بار گناه داشته باشد، نیست. (ر.ک؛
مصطفوی، بی تا: ۳۸/۷) بلکه مراد از گمراهی در اینجا از دست دادن راه سلامت
و خود را به خطر انداختن و انتخاب راه پر دردسر می باشد، (ر.ک؛ طبرسی،
۱۳۶۱: ۴۲۳/۲؛ بلاغی، ۱۴۰۵: ۱۲۵/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۲۴/۷) و یا اینکه
به معنای نداشتن است، به این معنا که نمی دانستم این ضربه به مرگ قبلی
خواهد انجامید (ر.ک؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۱۴۵/۳).

بنابراین، این برون رفت لفظی که مبتنی بر ارائه معنای دیگر از مفردات آیه
است، بی اشکال است. در مورد معنای عبارت «وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ» این است که
نظر فرعونیان این است که من مرتکب گناهی شدم و نزد آنها از من گناهی
وجود دارد. از این عبارت به هیچ وجه ارتکاب گناه از سوی موسی (ع) را
نمی توان نتیجه گرفت. لذا حتی اگر «ذَنْبٌ» در این آیه را به معنای گناه معنا
کنیم، انتساب گناه از سوی فرعونیان به موسی (ع) است و از آن بر نمی آید که
حضرت موسی (ع) در درگاه الهی مرتکب گناه شده است (ر.ک؛ طباطبایی،
۱۳۹۳: ۲۵۹/۱۵). بر این اساس، این برون رفت لفظی که مبتنی بر قرینه متصل در
آیه (وجود واژه «لَهُمْ عَلَيَّ») در صدد ارائه معنای مناسب برای مفردات آیه (ذنب)
است، موجه خواهد بود.

و اما واژه «ذنب» در فرهنگ لغت عرب دارای معانی گوناگونی است. اصل
معنایی واژه ذنب در لغت عبارت از «دم و دنباله» می باشد. به گناه به این علت
«ذنب» گفته می شود که همانند دم به انسان چسبیده و پیامد سوئی به دنبال داشته-
باشد. بنابراین ذنب همیشه به معنای گناه تشریحی نیست (ر.ک؛ جوهری، ۱۳۷۶:

۱۲۸/۱؛ ابن فارس، ۱۳۹۹هـ - ۱۹۷۹م: ۳۶۱/۲؛ راغب اصفهانی، بی تا: ۳۳۱/۱؛ زمخشری، ۱۹۷۹: ۲۰۸/۱؛ مصطفوی، بی تا: ۳۳۴/۳) در اینجا حضرت موسی (ع) نیز به دلیل اتفاقی که در کشته شدن قبطی اتفاق افتاد، و پیامد سوئی که بر آن مترتب خواهد بود، از ترس انتقام فرعونیان از بازگشت نزد آنها خائف بود. در تأیید این نظریه، در آیات ابتدایی سوره فتح نیز در مورد پیامبر اکرم (ص) مورد مشابهی وجود دارد: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا، لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ...﴾ (فتح / ۱ و ۲)؛ در این آیه نیز اگر «ذنب» را به معنای گناه بدانیم، علاوه بر آن که پیامبر اکرم (ص) را گناه کار دانسته‌ایم، جوازی برای گناهان آینده پیامبر (ص) نیز صادر شده است، در حالی که «ذنب» در این آیه به معنای گناه نیست، بلکه منظور، پیامدهای سوئی است که از دشمنی قدیمی مشرکان مکه نسبت به پیامبر اکرم (ص) در گذشته و آینده محتمل بوده است (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۵۹/۵)؛ بنابراین، این برون‌رفت لفظی که مبتنی بر ارائه معنای دیگر از مفردات آیه متناسب با سیاق آیات است، موجه خواهد بود.

بلکه می‌توان گفت در مورد مذکور، حتی اگر موسی (ع) قصد کشتن فرد قبطی را داشته و موجب کشته شده او باشد، ایرادی بر او وارد نیست، زیرا او برای دفاع از حق و انجام وظیفه و تکلیف الهی وارد این معرکه شده بود. گویا درگیری آن قدر شدید بوده که اگر موسی (ع) در نزاع مداخله نمی‌کرد، فردی که حق با او بود کشته می‌شد. و در این موارد، عقل حکم می‌کند که برای دفاع از جان مؤمن، انسان به نفع مظلوم به ویژه اگر مؤمن باشد، علیه ظالم وارد معرکه شده و از مظلوم دفاع کند (ر.ک؛ بلاغی، ۱۴۰۵: ۱۲۵/۱؛ علم الهدی، بی تا: ۱۰۰). مگر آنکه گفته شود: این در صورتی است که نیاز به کشتن طرف مقابل باشد، وگرنه باید به *أَلَا قَلَّ فَا لَاقَلَّ* بسنده شود، و از آیه مورد بحث برمی‌آید که موضوع نیاز به دخالت بوده ولی نیاز به قتل نبوده، لذا این برون رفت ناکارآمد خواهد بود. بدین سان، این برون رفت عقلی مبتنی بر تحلیل حرمت قتل افراد و

جواز آن در صورت تزاحم با قتل مؤمن، در اینجا غیر موجّه خواهد بود؛ لیکن با توجه به اینکه تمامی موارد لفظی مغایر با احتمال موجه بودن قتل توسط حضرت موسی (ع) بر اساس ظهور و سیاق آیات پاسخ داده شد، از اینجا روشن می شود که این مسئله در موقعیتی رخ داده که گریزی از آن نبوده است.

۸. تبیین تحقیر حضرت هارون توسط حضرت موسی (ع)

یکی دیگر از شبهات جنجال برانگیزی که بر حضرت موسی (ع) وارد شده، برخورد خشونت آمیزش با حضرت هارون و شکستن الواح است که در دو مورد: (۱) سوره اعراف، آیه (۱۵۰؛ و ۲) سوره طه، آیه ۹۴ مطرح گردیده است. داستان به این صورت است که پس از آن که حضرت موسی (ع) در ماه ذی القعدة به میقات کوه طور رفت و بازگشت ایشان به دلیل اضافه شدن ده روز اول ماه ذی الحججه به آن، با تأخیر انجام شد، قوم بنی اسرائیل در اثر تبلیغات سوء فردی به نام سامری و تحت تأثیر گوساله طلایی که وی ساخته و صدایی از آن خارج می شد، دچار انحراف و گمراهی شدند؛ و این در حالی بود که حضرت موسی (ع) قبل از رفتن به میقات، توصیه های اکیدی به برادرش حضرت هارون (ع) که جانشین وی در این مدت بود، کرده بود. هنگامی که موسی (ع) از میقات بازگشت، علی رغم آن همه ادله و براهین و معجزاتی که ارائه کرده بود و توصیه های اکیدشان به هارون، با کمال تعجب مشاهده کرد که بنی اسرائیل از صراط مستقیم خداپرستی منحرف و به شرک و گوساله پرستی روی آورده اند. لذا به شدت خشمگین شد و الواحی را که حاوی دستورهای تورات بود به زمین انداخت، تا جایی که بنابر نقلی این الواح شکسته شد، (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۳۱۴/۱؛ ۱۲۶/۳ و ۱۲۷؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۹۸/۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۸۸/۷؛ صاوی، ۱۴۲۷: ۵۶۲/۱؛ قونوی، ۱۴۲۲: ۵۱۲/۸) سپس با شدت و خشونت محاسن برادرش هارون را گرفته و او را به شدت مؤاخذه کرد. بر این اساس شبهه خشونت بیش از حد حضرت موسی (ع) در این داستان مطرح شده است. آیا

شکستن الواح که محتوی دستورهای خداوند بود، بی‌احترامی به آن تلقی نمی‌شود؟ آیا چنین برخورد شدیدی با هارون که احتمال پیامبری ایشان نیز وجود دارد، لازم بود؟ آیا ریختن آبروی مؤمن، در میان جمعی مشرک اشکال ندارد؟ و ... (ر.ک؛ علم الهدی، بی تا: ۱۱۶؛ رازی، ۱۹۸۸: ۶۸؛ بلاغی، ۱۴۰۵: ۱۳۲/۱).

در زمینه شبهه گذشته، در پایان کار حضرت موسی (ع) برای خود و برادرش از خداوند تقاضای مغفرت و رحمت می‌کند. در اینجا این اشکال پیش می‌آید که اگر کار او اشتباه نبود چرا از خدا درخواست مغفرت می‌کند؟
 ۹. تحلیل انتقادی انواع برون‌رفت‌ها در مسأله تحقیر حضرت هارون توسط حضرت موسی (ع)

۱-۹. برخی بر آن‌اند که در اثر به‌جوش آمدن غیرت دینی، حضرت موسی (ع) لوح‌های تورات را انداخت و سر برادرش هارون را گرفت و به سوی خود کشید (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۶۱/۲؛ ۸۴/۳) لیکن هرگز به جوش آمدن غیرت دینی، رفع تکلیف و یا عمل ناهنجار را برون‌رفت نمی‌کند (ر.ک؛ رازی، ۱۴۲۱: ۱۰۸/۲۲) بر این پایه، این برون‌رفت عقلی که مبتنی بر ارائه تصور درست از انگیزه انجام کار (خشم غیرمنطقی و از روی عصبانیت) که غیرت دینی است در رفع شبهه کارساز نخواهد بود.

۲-۹. برخی دیگر بر این عقیده‌اند که موسی (ع) از این جهت بر هارون خشم گرفت که چرا وی با دیدی عارفانه با بنی‌اسرائیل برخورد نکرده است، زیرا اینها حقیقتاً خداپرستند و فقط در مصداق اشتباه کرده‌اند (ر.ک؛ ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۹۲/۱) ولی افزون بر آنکه اشتباه در مصداق پرستش در مقام تکوین به هیچ وجه نمی‌تواند مصحح پرستش غیرخدا در مقام تشریح گردد و هرگز نباید این خلط میان مقام ولایت و نبوت و رسالت خلط کرد و هرگز توجه و تمکن در مقام ولایت مانع از اجرای وظایف نبوت و رسالت که نفی بت‌پرستی

است، نمی‌گردد؛ (ر.ک؛ قیصری، ۱۳۸۷: ۱۰۹۶) این برون رفت عقلی که منظور از اعتراض را نداشتن دید عارفانه معرفی کرده‌است، مخالف با سیاق داستان و نیز ظهور جمله‌های آیات است که در آنها حضرت موسی (ع) هدف از اعتراض را سرپیچی از فرمان خود که قطعاً منظور از آن محافظت بر توحید و یکتاپرستی است: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ (طه/۹۳)؛ (آیا از فرمانم سر باز زدی؟)، معرفی کرده‌است.

۳-۹. گروهی نیز گفته‌اند ارزش و ضد ارزش‌ها در زمانه‌های مختلف متفاوت هستند. انداختن الواح و کشیدن ریش برادر در آن زمان و عرف مردم آن موقع عمل ناپسندی نبوده، بنابراین موسی (ع) گناهی مرتکب نشده‌است (ر.ک؛ تلایی، ۱۴۲۳: ۲۹۳/۳) لیکن سیاق آیات بیانگر عمل اعتراض آمیز حضرت موسی (ع) است و نیز ظهور عبارت ﴿فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ﴾ (اعراف/ ۱۵۰)؛ (پس مرا دشمن شاد مکن) بیانگر این است که این کار در آن زمان نیز شماتت محسوب می‌شده‌است.

۴-۹. علامه طباطبائی (ره) در پاسخ به این شبهه می‌فرماید:

این برخورد ناشی از اختلاف سلیقه دو برادر در شیوه اداره امور بوده، یعنی حضرت موسی (ع) به تصور این که برادرش هارون در اداره امور سهل‌انگاری کرده و به نظر و رأی خود تصمیم گرفته، بر او خشم گرفت (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳: ۲۵۸/۸)

و این در حالی است که صرف اختلاف سلیقه چنین عکس‌العملی را از سوی حضرت موسی (ع) توجیه نمی‌کند.

۵-۹. پاسخ بهتری که می‌توان به این شبهه داد این است که حضرت موسی (ع) با این کار خود می‌خواست به صورت عملی، عواقب سوء بت‌پرستی را به نمایش بگذارد. در واقع ایشان با اتخاذ آموزش عملی نشان داد که بازگشت به بت‌پرستی به قدری زشت است که جا دارد الواح انداخته شده و با برادر حتی اگر

پیامبر باشد این‌گونه برخورد شود. آنچه مسلم است اگر حضرت موسی (ع) این رفتار را به این صورت به نمایش نمی‌گذاشت و فقط به گفتار اکتفا می‌کرد که مثلاً چرا گوساله‌پرست شدید، به هیچ وجه از جهت تربیتی به‌ویژه در مردم بهانه‌جو، حس‌گرا و سرسخت قوم بنی‌اسرائیل اثرگذار نبود. بنی‌اسرائیل افرادی زمخت و حس‌گرا بودند که ماجراهای گوناگونی را پدید آورده‌اند و داستان‌های بنی‌اسرائیل در قرآن بخش اعظمی از قرآن را به خود اختصاص داده است. زمانی درخواست دیدن خدا را می‌کنند ﴿أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ (نساء/ ۱۵۳)؛ و زمانی دیگر از حضرت موسی (ع) خواستند به همراه خدایش با فرعونیان جنگ کند و هر وقت پیروز شد، بنی‌اسرائیل حضور پیدا کنند! بهانه‌جویی‌ها و ایرادهای بنی‌اسرائیل به قدری زیاد بوده که به ضرب‌المثل تبدیل شده است (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۱۲/۱ - ۲۰۹).

بدین دلیل، در این موقعیت که حضرت موسی (ع) با زحمت بسیار آنها را از دریا عبور داد و به بهترین سرزمین خاورمیانه یعنی فلسطین آورد، اما بعد از برگشت از میقات دید آنها گوساله‌پرست شده‌اند. در چنین شرایطی حضرت موسی (ع) باید با خشونت برخورد می‌کرد تا آثار سوء بت‌پرستی را از آنها بزدايد. بنابراین ایشان کار اشتباهی انجام ندادند، زیرا اصل دین در خطر بود. برخی تصور می‌کنند پیامبر و معصوم باید در هر شرایطی به نرمی برخورد کند و از رفتار خشونت‌آمیز در هر موقعیتی خودداری کند و حال آن که معصومان (ع) وظیفه دارند در مقام ضرورت به تندی برخورد کنند. بنابراین چنین برخوردی به هیچ وجه خلاف وقار ایشان نیست، بلکه مطابق با وظیفه است. بدین ترتیب در پاسخ این پرسش که «تسامح و تساهل» مفیدتر است یا «خشونت»؟ آنچه مسلم است نه خشونت ارزش است و نه تسامح و تساهل، بلکه ارزش بر حق استوار است. گاهی شرایط اقتضاء می‌کند انسان تسامح (نه تسامح از اصول) کند و با نرمی با دیگران رفتار شود، اما گاهی جز با خشونت و جنگ مشکلات برطرف

نمی شود (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۵۰/۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۶۴/۴؛ سبحانی، ۱۴۲۰: ۱۶۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۳۱/۷).

بدین سان، این برون رفت که یک برون رفت عقلی مبتنی بر تحلیل ارزش یا ضد ارزش بودن عملکرد خشونت آمیز حضرت موسی^(ع) است، در پاسخ شبهه کارسازترین برون رفت به شمار می آید. اما همان گونه که پیشتر گفته شد، مغفرت از نظر لغت و کاربرد قرآنی، همیشه به معنای گناه زدایی و گناه را نادیده انگاشتن نیست، بلکه مغفرت یعنی زدودن هر نوع کدورتی که میان انسان و معبودش جدایی بیندازد، حتی اگر ترک اولی یا پایین تر از آن باشد. در اینجا نیز طلب مغفرت به این معنا است که خدایا مگذار این ماجرا باعث شود مردم گمراه شوند، و آثار این شرک و گوساله پرستی را از بین ببر تا مردم هم چنان بر توحید باقی بمانند. بنابراین، این برون رفت لفظی مبتنی بر تأمل در واژگان آیه (واژه «مغفرت») کارآمد می باشد.

نتیجه

حاصل پژوهش حاضر در زمینه عملکرد خشونت آمیز حضرت موسی^(ع) در دو مورد: (۱) کشته شدن فرد قبطی به دست حضرت موسی^(ع)؛ و (۲) برخورد به ظاهر تحقیر آمیز با حضرت هارون^(ع)، دو نتیجه مشخص زیر است:

یکم: در مسأله کشته شدن فرد قبطی توسط حضرت موسی^(ع) پاسخ های متعددی از سوی مفسران ارائه شده است. پاره ای از این پاسخ ها عبارت اند از:

(۱) عمل مقتول عمل شیطانی است نه عمل حضرت موسی^(ع)؛

(۲) مقصود از عمل شیطانی عجله کردن حضرت موسی^(ع) در ورود به دعوا و نزاع که ترک مستحب و یک عمل شیطانی است.

(۳) حضرت موسی^(ع) به لحاظ پیش دستی و به تأخیر انداختن قتل، مرتکب «ترک اولی» شد.

(۴) گناه حضرت موسی (ع) نه به لحاظ اصل قتل که گناه کییره است؛ بلکه به لحاظ فراهم کردن مقدمات قتل که به قتل انجامید در حالی که باید به تأخیر می‌افتاد، «گناه صغیره» به‌شمار می‌آید.

(۵) اگرچه قتل نامبرده قتل خطا و بدون قصد است؛ ولی با این وجود عمل شیطانی است.

(۶) مقصود از عمل الشیطان نیز در اینجا خود فرد قبطی است همان‌گونه که در مورد پسر نوح در قرآن کریم چنین تعبیری به‌کار رفته است (هود/۴۶)؛ و پاسخ‌های دیگر که هر یک به‌دلیلی غیرموجه می‌باشند و از میان فقط این پاسخ موجه است که عمل حضرت موسی (ع) به قصد دفاع از مظلوم - خواه به‌صورت قتل غیرعمدی و یا قتل عمدی - مبتنی بر اصول عقلی و دلایل نقلی عملی درست و موجه می‌باشد؛ زیرا او برای دفاع از حق و انجام وظیفه و تکلیف الهی وارد این معرکه شده بود و درگیری آن‌قدر شدید بوده که اگر موسی (ع) در نزاع مداخله نمی‌کرد، فردی که حق با او بود کشته می‌ش و در این موارد، عقل حکم می‌کند که برای دفاع از جان مؤمن، انسان به نفع مظلوم به‌ویژه اگر مؤمن باشد، علیه ظالم وارد معرکه شده و از مظلوم دفاع کند.

دوم: در زمینه برخورد تحقیرآمیز حضرت موسی (ع) نیز پاسخ‌های گونه‌گون مطرح شده‌است:

(۱) حضرت موسی (ع) در اثر به‌جوش آمدن غیرت دینی، لوح‌های تورات را انداخت و سر برادرش هارون را گرفت و به سوی خود کشید؛

(۲) موسی (ع) از این جهت بر هارون خشم گرفت که چرا وی با دیدی عارفانه با بنی‌اسرائیل برخورد نکرده‌است، زیرا اینها حقیقتاً خداپرستند و فقط در مصداق اشتباه کرده‌اند؛

(۳) ارزش و ضد ارزش‌ها در زمانه‌های مختلف متفاوت هستند. انداختن الواح و کشیدن ریش برادر در آن زمان و عرف مردم آن موقع عمل ناپسندی نبوده،

بنابراین موسی^(ع) گناهی مرتکب نشده است. این برخورد ناشی از اختلاف سلیقه دو برادر در شیوه اداره امور بوده، یعنی حضرت موسی^(ع) به تصور این که برادرش هارون در اداره امور سهل‌انگاری کرده و به نظر و رأی خود تصمیم گرفته، بر او خشم گرفت؛ لیکن این سه پاسخ به نحوی غیرموجه می‌باشند و پاسخ بهتری که می‌توان به این شبهه داد، این است که حضرت موسی^(ع) با این کار خود می‌خواست به صورت عملی، عواقب سوء بت‌پرستی را به نمایش بگذارد. در واقع ایشان با اتخاذ آموزش عملی نشان داد که بازگشت به بت‌پرستی به قدری زشت است که جا دارد الواح انداخته شده و با برادر حتی اگر پیامبر باشد این‌گونه برخورد شود. در چنین شرایطی حضرت موسی^(ع) باید با خشونت برخورد می‌کرد تا آثار سوء بت‌پرستی را از آنها بزدايد.

منابع و مأخذ

– قرآن کریم.

- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبئه الله. (بی تا). *شرح نهج البلاغه*. تحقیق: محمد أبو الفضل ابراهیم. بی جا: دار احیاء الکتب العربیة عیسی البابی الحلبی و شرکا.
- ابن رشد، محمد بن احمد. (۱۹۹۳). *تهافت التهافت*. بیروت: دار الفکر اللبنانی.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۶۹). *مشابه القرآن و مختلفه*. قم: دار البیدار للنشر.
- ابن عاشور، محمد، الطاهر بن محمد. (۱۴۲۰). *التحریر و التنویر*. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن عربی، محیی الدین. (۱۳۷۰). *فصوص الحکم*. تهران: الزهراء.
- ابن فارس، أحمد. (۱۳۹۹ هـ – ۱۹۷۹ م). *معجم مقاییس اللغه*. عبد السلام محمد هارون. بیروت: دار الفکر.
- ابن قدامه، ابن أحمد عبدالله المقدسی. (۱۴۰۵). *المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی* (چاپ اول). بیروت: دار الفکر.
- ابن کمونه، سعد بن منصور. (۱۴۰۲). *الجدید فی الحکمه*. بغداد: جامعه بغداد.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی تا). *لسان العرب* (چاپ سوم). بیروت.
- ابن نوبخت، ابراهیم. (۱۴۱۳ ق). *الیاقوت فی علم الکلام* (چاپ اول). تحقیق علی اکبر ضیائی. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابو حیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰). *البحر المحیط فی التفسیر*. بیروت: دار الفکر.

- اشعری، علی بن اسماعیل. (۱۴۰۰). *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*. فرانس شتاینر، آلمان- ویسبادن.
- ایجی، عضد الدین عبد الرحمن. (۱۹۹۷). *المواقف* (چاپ اول). تحقیق: عبدالرحمن عمیره. بیروت: دار الجیل.
- آملی، حیدر بن علی. (۱۳۶۸). *جامع الاسرار و منبع الانوار*. تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه در ایران.
- بغوی، خالد عبدالرحمن العکک. (بی تا). *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن* (تفسیر البغوی). بیروت: دار المعرفه.
- بلاغی، محمدجواد. (۱۴۰۵). *الهدی الی دین المصطفی*. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- تجلیل تبریزی، ابوطالب. (۱۴۱۷). *معجم المحاسن و المساوی* (چاپ اول). قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- تفتازانی، مسعود بن عمر. (۱۴۰۷). *شرح العقاید النسفیة*. قاهره: مکتبه کلیات الازهریه.
- تفتازانی، سعد الدین مسعود بن عمر. (۱۴۰۱). *شرح المقاصد فی علم الکلام*. پاکستان: دار المعارف النعمانیة.
- ثعالبی، أبو زید عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف. (۱۴۱۸). *الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن* (چاپ اول). تحقیق: شیخ محمد علی معوض و الشیخ عادل أحمد عبد الموجود. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ثلاثی، یوسف بن احمد. (۱۴۲۳). *تفسیر الثمرات الیانه و الاحکام الواضحه القاطعه*. صعده: مکتبه التراث الاسلامیه.
- جرجانی، علی بن محمد. (۱۳۷۰). *کتاب التعریفات*. تهران: ناصر خسرو.
- جرجانی، میر سید شریف. (۱۳۲۵). *شرح المواقف و یلیه حاشیتی السیالکوتی و الحلبي*. قم: منشورات شریف رضی.

- جزائری، سید نعمة الله. (۱۴۰۸). *كشف الأسرار في شرح الاستبصار*. قم: مؤسسه دار الكتاب.
- جعفری، محمد تقی. (۱۳۵۲). *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد مولوی*. تهران: انتشارات اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). *شریعت در آینه معرفت*. تهران: مرکز نشر اسراء.
- _____ . (۱۳۸۷). *تفسیر موضوعی قرآن کریم*. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶). *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه*. بیروت: دار العلم للملایین.
- حسینی همدانی، محمد. (۱۴۰۴). *انوار درخشان در تفسیر قرآن*. قم: علمیه.
- حلّی، علامه حسن بن یوسف. (۱۳۶۳). *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*. قم: بیدار.
- حلّی، علامه حسن بن یوسف. (۱۳۶۵). *الباب الحادی عشر مع شرحیه*. تهران: موسسه مطالعات اسلامی.
- حلّی، محقق جعفر بن حسن. (۱۴۱۵). *مناهج الیقین فی اصول الدین*. تهران: دار الاسوه للطباعه و النشر.
- حلّی، علامه حسن به یوسف. (۱۴۲۲). *كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه، موسسه النشر الاسلامی.
- حیدری، کمال. (۱۴۲۶). *عصمه الانبیاء فی القرآن*. قم: دار فراقده.
- رازی، فخر الدین محمد بن عمر. (۱۴۰۰ق). *المحصل فی علم الأصول* (چاپ اول). طه جابر فیاض العلوانی. ریاض: جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلامیه.
- _____ . (۱۴۲۱). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- _____ . (۱۹۸۸). *عصمه الانبیاء*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

- (۱۹۹۱). **المحصل**. قاہرہ: مکتبۃ دار التراث.
- راغب اصفہانی، حسین بن محمد. (بی تا). **المفردات فی غریب القرآن** (چاپ اول). بیروت: دار القلم.
- روحی برندق، کاوس و خسرو پناه، عبد الحسین. (۱۳۹۷). **مشرق موعود**. سال دوازدہم، شماره ۴۷.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷). **الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التاویل**. بیروت: دار الکتب العربی.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۹۷۹). **أساس البلاغہ**. بیروت: دار صادر.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۰۵). **مفہیم القرآن**. قم: جماعۃ المدرسین. موسسۃ النشر الاسلامی.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۲۰). **عصمۃ الانبیاء فی القرآن الکریم**. قم: موسسۃ الامام الصادق (ع).
- سید مرتضی، علم الہدی، علی بن حسین. (بی تا). **تنزیۃ الانبیاء علیہم السلام**. قم: دار الشریف الرضی.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۰۴). **الدر المشور فی التفسیر بالمأثور**. قم: کتابخانہ حضرت آیت اللہ العظمی مرعشی نجفی (رہ).
- شبر، عبداللہ. (۱۴۰۷). **الجوہر الثمین فی تفسیر کتاب المبین**. کویت: مکتبۃ القین.
- شنیطی، محمد بن محمد المختار. (۱۴۱۵). **اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن**. بیروت: دار الفکر للطباعۃ و النشر و التوزیع.
- شوکانی، محمد بن علی. (بی تا). **فتح القادیر**. عالم الکتب.
- شہید اول، محمد بن مکی عاملی. (۱۴۱۷). **الدروس الشرعیہ فی فقہ الامامیۃ** (چاپ دوم). قم: انتشارات جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ.
- صاوی، احمد بن محمد. (۱۴۲۷). **حاشیۃ الصاوی علی تفسیر الجلالین**. بیروت: دار الکتب العلمیۃ.

- صدوق، شیخ ابن بابویه محمد بن علی. (۱۴۰۴). *عیون اخبار الرضا (ع)*. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۹۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۳۶۱). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*. مشهد مقدس: نشر المرتضی.
- طبرسی، امین الدین بوعلی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین* (چاپ سوم). تهران.
- طوسی، شیخ محمد بن حسن. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طیب، عبدالحسین. (۱۳۷۸). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*. (طبع قدیم). تهران: اسلام.
- عاملی، علی بن یونس. (۱۳۸۴). *الصراط المستقیم* (چاپ اول). تصحیح: محمد باقر بهبودی. بیجا: المكتبة المرتضوية لاهیات الآثار الجعفرية.
- عین القضاء، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۳). *تمهیدات*. تهران: منوچهری.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله. (۱۴۰۵). *ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین*. قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- قربانی لاهیجی، زین العابدین و عبدالرزاق بن علی لاهیجی. (۱۳۸۳). *گوهر مراد*. تهران: سایه.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). *الجامع لاحکام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.

- قونوی، اسماعیل بن محمد. (۱۴۲۲). *حاشیه القونوی علی تفسیر الامام البیضاوی*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- قیصری، داود بن محمود. (۱۳۸۷). *شرح فصوص الحکم*. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی. (۱۳۷۲). *سرمایه ایمان*. تهران: الزهراء.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار* (چاپ دوم). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مراغی، احمد مصطفی. (بی تا). *تفسیر المرائی*. بیروت: دار الفکر.
- مصطفوی، حسن. (بی تا). *التحقیق فی کلمات القرآن* (چاپ سوم). بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مظفر، محمد حسن. (۱۴۲۲). *دلایل الصادق لنهج الحق*. قم: موسسه آل البيت عليهم السلام.
- معرفت، محمد هادی. (۱۳۷۴). *تنزیه انبیاء*. قم: نبوغ.
- مقریزی، احمد بن علی. (۱۴۲۰). *امتناع الاسماع بما للنبی من الاحوال و الاموال و الحفده و المتاع*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). *پیام قرآن*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- نجفی، محمد حسن بن باقر. (بی تا). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام* (چاپ هفتم). بیروت: دار إحياء التراث العربی.