



A Critical Analysis of Exegetical Approaches to the Account of Moses' Killing of the Egyptian

Hamid Naderi Ghahfarokhi 

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Literature and Humanities,
Shahrekord University, Shahrekord, Iran

Email: Hamid.naderi@sku.ac.ir

Abstract

According to the verses of Surah al-Qaṣaṣ, Prophet Moses (peace be upon him), while defending one of his followers, killed an Egyptian during a personal altercation. Although scholars generally affirm the legitimacy of Moses' act of defense, they have proposed three interpretations of the killing: (1) committing an unintentional killing as an abandonment of the preferable act not as a sin; (2) committing an unintentional killing as a minor sin; and (3) committing a justified intentional killing. A review of the evidence reveals common shortcomings in these views, including excessive reliance on presuppositions and neglect of the subtle linguistic nuances of the Qur'anic narrative. Reexamining scholarly views and focusing on the Qur'an's precise wording is therefore necessary. Critical analysis of the verses and interpretations indicates that: (1) the conflict between Moses' follower and the Egyptian was intensely violent and potentially lethal; (2) Moses was not acting out of anger; (3) the blow he delivered was inherently capable of causing death; and (4) arguments for unintentional killing are open to serious scrutiny. Conversely, intentional killing in the context of legitimate self-defense is acceptable and involves sufficient cause without any impediment.

Keywords: Prophetic infallibility, intentional killing of the Egyptian, armed conflict, Moses' infallibility, abandonment of the preferable, legitimate defense.





تحلیلی انتقادی بر رویکرد مفسران

در تفسیر واقعه کشته شدن قبطی توسط موسی (ع)

حمید نادری قهفرخی



استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران

Email: Hamid.naderi@sku.ac.ir

چکیده

براساس آیات سوره قصص حضرت موسی (ع) هنگام دفاع از شیعه خود در یک درگیری فردی قبطی را به قتل رساند. محققان ضمن اشاره به مشروع بودن دفاع آن حضرت، در تفسیر این قتل سه دیدگاه ارائه کرده‌اند: «ترک اولی یا ارتکاب قتل خطایی بدون هیچ گناهی»، «ارتکاب قتل خطایی همراه با گناه صغیره» و «ارتکاب قتل عمدی به حق». بررسی مستندات نشان می‌دهد نقطه مشترک بین این دیدگاه‌ها «دخالت بیش از حد پیش فرض‌های متعدد» و «نادیده گرفتن ظرایف کلمات قرآنی داستان» است. بر همین اساس «بازخوانی دیدگاه اندیشمندان پیرامون این داستان و کشف نقاط قوت و ضعف آنها» و «فهم دقیق داستان‌های قرآن بر اساس نکات ظریف به کاررفته در آنها» ضرورت بررسی این داستان را روشن می‌کند. تحلیل آیات قرآن و بررسی انتقادی دیدگاه‌های مذکور نشان می‌دهد: اولاً: درگیری بین فرد شیعه و قبطی به قدری خشونت‌آمیز بود که احتمال قتل هر کدام از آنان وجود داشت؛ ثانیاً: در این جریان موسی (ع) غضبناک نبود؛ ثالثاً: ضربه وارد شده از جانب وی فی نفسه قابلیت کشتن داشته است؛ رابعاً: ادله وقوع خطایی این قتل از جهاتی قابل تأمل هستند. این در حالی است که قتل آگاهانه در راستای دفاع مشروع علاوه بر داشتن مقتضی، مبتلا به مانعی هم نیست.

کلیدواژه‌ها: عصمت انبیا، قتل آگاهانه قبطی، اقتتال، عصمت موسی (ع)، ترک اولی، دفاع مشروع.

مقدمه

بر اساس آیات سوره قصص حضرت موسی(ع) در زمان غفلت مردم وارد شهر شد. در آنجا دو مرد را دید که با هم نزاع می‌کنند، یکی از این دو جزء پیروان و دیگری جزء دشمنانش (قبطی) بود. پیرو آن حضرت کمک طلبید، موسی(ع) هم ضربه‌ای به او زد و سبب مرگش شد. به دنبال این واقعه ایشان فرمود: این از عمل شیطان است؛ زیرا او دشمنی گمراه‌کننده آشکار است. وی در ادامه فرمود: پروردگارا! من به خود ستم کردم، پس آمرزشت را نصیب من فرما؛ پس خداوند وی را آمرزید.^۱ این داستان در سوره‌های دیگری هم آمده است.^۲

از طرف دیگر یکی از آموزه‌های مهم اعتقادی عصمت انبیا از گناه و خطا است؛ بر همین اساس مفسران این واقعه را از حیث سازگاری با این آموزه در ضمن تفسیر آیات مورد بررسی قرار داده‌اند.^۳ همچنین در کتاب‌های کلامی^۴ و مقالات مختص به این جریان^۵ این داستان بررسی شده است. محققان در تفسیر این واقعه سه رویکرد اصلی دارند:

اول: باوجود گناه نبودن این قتل، اما ترک اولی بود و باعث شد آن حضرت به سختی بیفتد؛^۶

دوم: این قتل به خاطر استغفار موسی(ع) گناه صغیره بود؛^۷

سوم: این قتل نه تنها گناه صغیره نبود، بلکه ترک اولی هم نبود؛ زیرا کاملاً در جای خود اتفاق افتاد و سختی‌های بعد از آن همانند سختی کشیدن در راه کارهای خیر است.^۸

بررسی این آثار نشان می‌دهد باوجود روشن شدن ابعاد زیادی از این داستان، اما کاستی‌هایی نیز مشاهده می‌شود: اول: پیش فرض‌هایی مثل شدید الغضب بودن موسی(ع) یا عصمت مطلق انبیا به صورت خواسته یا ناخواسته در تفسیر این واقعه اثرگذار بوده است؛ دوم: به ظرایف کلمات قرآنی به کاررفته در این داستان توجه شایسته‌ای نشده است؛ از این رو به نظر می‌رسد تفسیر و تحلیل دقیقی از این داستان ارائه نشده

۱. القصص: ۱۵-۱۶.

۲. طه: ۴۰؛ الشعرا: ۱۹-۲۰.

۳. آدرس‌ها در ادامه می‌آید.

۴. سیدمرتضی، تنزیه الانبیا، ۶۷/۲-۶۹.

۵. فقیه و سلطانی بیرامی، «بررسی آیات موهم ارتکاب گناه یا ترک اولی از سوی حضرت موسی علیه السلام در قتل قبطی»، ۸۱-۹۷؛ فقیه، بابایی و حسینی‌زاده، «تحلیل و نقد دیدگاه آیت الله سبحانی از فعل حضرت موسی(ع) در داستان قتل قبطی»، ۳۶۷-۳۸۶؛ خاری‌آرانی، «نگاهی به عصمت حضرت موسی از منظر فریقین با رویکردی به آیات ۱۴-۱۷ سوره قصص»، ۶۱-۸۰؛ محمدی آشنائی و ارفع، «بررسی تطبیقی آرای تفسیری علامه طباطبائی و فخر رازی ذیل آیات به ظاهر ناسازگار با عصمت از گناه حضرت موسی علیه السلام»، ۲۱۷-۲۳۴.

۶. طوسی، التبیان، ۱۳۷/۸؛ سبحانی، منشور جاوید، ۱۷۹/۴؛ مکارم‌شیرازی و همکاران، تفسیر نمونه، ۴۳/۱۶.

۷. زمخشری، الکشاف، ۳۹۸/۳؛ آلوسی، روح المعانی، ۲۶۴/۱۰؛ ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۳۱/۲۰.

۸. جوادی‌آملی، تفسیر موضوعی، ۲۵۵/۳.

است. بر همین اساس «بازخوانی دیدگاه محققان پیرامون این داستان و کشف نقاط قوت و ضعف آنها»، «دستیابی به شناخت کامل از شخصیت انبیا»، «فهم دقیق داستان‌های قرآن بر اساس نکات ظریف به‌کاررفته در آنها» و «روشن‌شدن حکمت ذکر این داستان‌ها در قرآن کریم از جهت تربیتی و هدایتی» اهمیت بررسی این داستان را به‌خوبی روشن می‌کنند.

بر همین اساس برای دستیابی به این اهداف ابتدا با استفاده از بررسی آیات قرآن و تحقیقات اندیشمندان مؤلفه‌های کلیدی و مؤثر در تحلیل داستان استخراج می‌شود و در انتها هم باتوجه‌به این مؤلفه‌ها تلاش می‌شود تحلیلی جامع از این واقعه ارائه شود. بدیهی است که این امر ضمن کشف ابعاد جدیدی از این داستان، گام مهمی در تکمیل تحقیقات خواهد بود.

۱. بررسی مؤلفه‌های مؤثر در تحلیل واقعه

مهم‌ترین جنبه‌های این برخورد که می‌توانند نقش مهمی در ارائه هرگونه تحلیلی داشته باشند، عبارت‌اند از:

۱-۱. کیفیت درگیری شیعه موسی (ع) با فرد قبطی

کیفیت درگیری شیعه موسی (ع) با قبطی نقش مؤثری در تحلیل عملکرد آن حضرت دارد؛ زیرا این عملکرد در حقیقت عکس‌العملی در میان این درگیری بود. از طرف دیگر چون هر عملی نیازمند عکس‌العمل متناسب با همان عمل است، قبل از هر اظهارنظری باید کیفیت این درگیری روشن شود. برای روشن‌شدن این مطلب می‌توان به دو واژه «يَقْتَتِلَانِ» و «فَاسْتَعَاثَهُ» استناد کرد: «فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ وَ هَذَا مِنْ عَدُوِّ فَاسْتَعَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ».^۹ مفسران در تفسیر واژه «يَقْتَتِلَانِ» به چند گروه تقسیم می‌شوند:

۱. عدم ارائه هیچ‌گونه توضیح یا شرحی برای این واژه؛^{۱۰}

۲. تفسیر به «زد و خورد»: «يَقْتَتِلَانِ» أي يتنازعان و يتضاربان؛^{۱۱} «قوله: «يَقْتَتِلَانِ» أي يتضاربان استعارة مشهورة»؛^{۱۲}

۳. تعیین معنای دشمنی: «يَقْتَتِلَانِ ای یختصمان»؛^{۱۳}

۹. القصص: ۱۵.

۱۰. طوسی، التبیان، ۱۳۶/۸؛ بیضاوی، أنوارالتنزیل، ۱۷۳/۴؛ صادقی‌تهرانی، الفرقان، ۳۱۲/۲۲.

۱۱. طباطبائی، المیزان، ۱۷/۱۶؛ ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۲۰۲/۶.

۱۲. قنوی، حاشیه القنوی، ۴۸۳/۱۴.

۱۳. کتابادی، تفسیر بیان السعادة، ۱۸۵/۳؛ طبرسی، مجمع البیان، ۳۸۱/۷؛ حسینی‌شیرازی، تفریب القرآن، ۱۴۰/۴.

۴. مشخص کردن معنای «جنگیدن»: «يُقْتَلَانِ أَيُّ يَتَحَارَبَانِ»؛^{۱۴}

۵. در نظر گرفتن معنای «داشتن قصد کشتن همدیگر»: «ظاهر الأمر يدل على أن أحدهما يريد قتل الآخر».^{۱۵}

بررسی: به نظر می‌رسد از نگاه گروه اول این واژه به خاطر روشن بودن معنا نیازی به افزودن هیچ توضیحی نداشته است. البته در ادامه روشن می‌شود تکیه کردن به وضوح ظاهری واژه در این مورد شایسته نیست. برای ارزیابی سایر نظرها نیز بررسی معنای واژه «اقتال» لازم است. این واژه از باب افتعال و ریشه «قتل» است. به اتفاق لغت‌شناسان این ریشه به معنای «زایل کردن روح از جسد» و «زوال حیات» است.^{۱۶} این ماده حدود ۱۰۰ بار در قرآن کریم به صورت ثلاثی مجرد، حدود ۶۶ مرتبه در باب مفاعله و چهار بار در باب افتعال به کار رفته است. با توجه به تصریح لغت‌شناسان این ماده در باب افتعال (اقتال) بر همان معنای باب مفاعله (مقاتله و قتال) دلالت دارد.^{۱۷} قتال نیز با توجه به معنای ریشه خود (ماده «قتل»)، به جنگ و درگیری خشونت‌آمیزی اشاره دارد که در آن دو طرف به طور فعالانه و متقابل به قصد کشتن یکدیگر می‌جنگند. بدون شک سه مورد از کاربردهای مشتقات اقتال در معنای جنگیدن به قصد کشتن و حذف فیزیکی استعمال شده‌اند: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا»^{۱۸} و «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا».^{۱۹}

بر همین اساس قاعدهٔ واژه «يُقْتَلَانِ» در سوره قصص نیز به نزاعی اشاره دارد که شدت آن به حدی بوده که قصد قتل در بین طرفین درگیری وجود داشته است و حتی ممکن بود به مرگ یک یا دو طرف ختم شود. به عبارت دیگر واژه «يُقْتَلَانِ» نه صرفاً یک درگیری ساده، بلکه فراتر از یک زدوخورد معمولی و نزدیک به نبرد بوده است که طرفین در آن با شدت تمام درگیر شده و با هدف غلبه کامل به طور بالقوه قصد کشتن یکدیگر را داشته‌اند. به همین دلیل می‌توان گفت: با توجه به معنای ریشه‌ای «قتل»، اصل در «اقتال» در مقام عمل کشتن مهاجم است، مگر مانعی وجود داشته باشد یا مهاجم به خاطر اسارت یا جراحت کوتاه بیاید. توجه به این مطلب چند نکته را آشکار می‌کند:

۱۴. آلوسی، روح المعانی، ۲۶۲/۱۰؛ میرزا خسروانی، تفسیر خسروی، ۳۵۳/۶.

۱۵. مدرسی، من هدی القرآن، ۲۷۷/۹. همچنین: طبیب، اطیب البیان، ۲۱۴/۱۰؛ حسینی همدانی، انوار درخشان، ۲۰۰/۱۲.

۱۶. فیومی، المصباح المنیر، ۴۹۰/۲؛ مصطفوی، التحقیق، ۲۱۲/۹؛ راغب اصفهانی، المفردات، ۶۵۵؛ ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۵۶/۵.

۱۷. جوهری، تاج اللغة، ۱۷۹۹/۵؛ فیروزآبادی، القاموس المحیط، ۵۹۷/۳؛ راغب اصفهانی، المفردات، ۶۵۶.

۱۸. بقره: ۲۵۳؛ و اگر خدا می‌خواست افراد [ی که] بعد از آنان [آمدند]، پس از آنکه دلایل روشن به آنان رسید، با هم نمی‌جنگیدند، اما [درباره دین با هم] اختلاف کردند، پس برخی از آنان ایمان آوردند و برخی کفر ورزیدند، قطعاً خدا اگر می‌خواست نمی‌جنگیدند.

۱۹. حجرات: ۹؛ و اگر دو گروه از مؤمنان با یکدیگر بجنگند میان آنها صلح برقرار کنید.

نکته اول: بر اساس «اصالة الحقیقة» هر لفظی در معنای حقیقی آن استعمال شده است، مگر اینکه قرینه‌ای بر خلاف آن وجود داشته باشد؛^{۲۰} بر همین اساس در نظر گرفتن معنای استعاره‌ای «یتضاربان» (زدو خورد) برای واژه «یَقْتَتِلَانِ» به خاطر فقدان قرینه توجیهی ندارد. همچنین «یتضاربان» یا «یتحاربان» یا «یختصمان» به طور کامل نمی‌توانند معنای مورد اشاره در «یَقْتَتِلَانِ» را منعکس کنند؛ زیرا «یتحاربان» از ماده «حرب» و به معنای عمل خشونت‌آمیز و متضاد صلح است که در زبان فارسی به آن «ستیزه» می‌گویند.^{۲۱} همچنین «یختصمان» از ماده «خصم» و به معنای «منازه» یا «درگیری و اختلاف» است.^{۲۲} روشن است که هیچ‌کدام از این معانی به‌تنهایی نمی‌توانند معنای «درگیری همراه با قصد قتل» را به طور دقیق بازگو کنند.

نکته دوم: در پی نزاع خشونت‌بار بین شیعه موسی (ع) و قبطی، فرد شیعه با مشاهده آن حضرت از وی تقاضای کمک کرد: «فَاسْتَعَاثَهُ». این واژه از ماده «غوث» و به معنای «طلب یاری و نجات از گرفتاری و سختی همراه با قرار گرفتن در پناه و حمایت» است.^{۲۳} این نکته نشان می‌دهد که او در وضعیت ضعف و ناتوانی قرار داشته و نمی‌توانسته به‌تنهایی با فردی مقابله کند که قصد جان او را کرده بود؛ از این رو به احتمال زیاد جان وی در خطر بوده است.

توجه به این دو نکته حداقل سه ثمره اساسی دارد:

الف: وضعیت شیعه موسی (ع) در درگیری مذکور به‌صورت دقیق و مستند ترسیم می‌شود. روشن شدن دقیق این وضعیت، نقش بسیار مهمی در تحلیل دفاع موسی (ع) از وی دارد. البته این وضعیت در سخن برخی محققان آمده: «[قبطی] می‌خواست، آن فرد اسرائیلی را بکشد و اگر موسی به داد او نمی‌رسید بسان هزاران اسرائیلی دیگر، جان خود را از دست می‌داد»،^{۲۴} اما مستند محکمی برای آن ارائه نشده است؛ زیرا در نگاه این محقق «یَقْتَتِلَانِ» همان «زدو خورد شدید» است: «دید که به‌شدت مشغول زدو خورد هستند».^{۲۵} کمی پیش‌تر گذشت که این تعبیر توانایی انعکاس همه معنای «یَقْتَتِلَانِ» را ندارند.

ب: «گسترش و فراگیر شدن ظلم در جامعه در اثر عدم حمایت از مظلوم»، «حکم فطرت انسانی برای مقابله با ظلم»، «مسئولیت و تعهد اجتماعی انسان در برابر مظلوم» و «حکم عقل به قبح ظلم و پسندیده بودن اجرای عدالت» مطلوبیت دفاع از مظلوم را ثابت می‌کند. قرآن کریم علاوه بر تأیید این مطلوبیت، در

۲۰. مظفر، اصول الفقه، ۲۹/۱.

۲۱. مصطفوی، التحقيق، ۲۱۵/۲.

۲۲. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۱۸۷/۲.

۲۳. مصطفوی، التحقيق، ۳۳۹/۷.

۲۴. سبحانی، منشور جاوید، ۱۷۸-۱۷۷/۴.

۲۵. سبحانی، منشور جاوید، ۱۷۴/۴.

برخی مواقع آن را واجب کرده است: «فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى فَقَاتِلَا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ».^{۲۶} مصداقی از این آیه همراه با قیاس اولویت را در جریان مورد بحث می‌توان مشاهده کرد؛ زیرا استغاثه فرد اسرائیلی، درخواست کمک از شخصی قدرتمند برای نجات از مرگ احتمالاً حتمی توسط یک کافر [نه یک مؤمن] بود.^{۲۷} از این رو موسی(ع) در واقع نه فقط در مقام میانجی بلکه برای نجات جان پیرو خود اقدام کرده است. بر همین اساس دفاع موسی(ع) نه صرفاً یک امر راجح، بلکه اقدامی واجب و انسان-دوستانه باهدف نجات جان یک مظلوم در آستانه مرگ بوده است.

در مقابل، برخی مفسران اعتقاد دارند که قتل قبطی گناه یا خطا^{۲۸} بود؛ زیرا موسی(ع) دستوری برای این قتل نداشت.^{۲۹} در نقد این دیدگاه چنان که توضیح داده شد، می‌توان گفت: حکم [و دستور] عقل و فطرت انسان دفاع و حتی قتل مهاجم را ثابت می‌کند؛ بنابراین این قتل قطعاً گناه محسوب نمی‌شود. وقوع این قتل در آن زمان را هم نمی‌توان خطا حساب کرد؛ زیرا در «قتال» و «اقتتال» اگر مهاجم کشته نشود یا از پای در نیاید، به احتمال بسیار زیاد طرف مقابل را می‌کشد؛ از این رو طرفداران قتل خطایی باید ثابت کنند که در فضای «اقتتال» مذکور استفاده از راهی به غیر قتل مهاجم در عمل ممکن بوده، اما موسی(ع) از آن استفاده نکرده است.

ج: تحلیل عملکرد موسی(ع) در این دفاع، نیازمند روشن کردن دقیق زمینه وقوع این واقعه است. هر چند که فقدان اطلاعات دقیق درباره جزئیات آن مانند قدرت و جثه فرد قبطی در مقایسه با موسی(ع)، و همچنین وجود ابزارهایی مانند چوب‌دستی یا خنجر، ارائه تصویر واقع‌گرایانه‌ای از این وضعیت را دشوار می‌سازد، اما چهار مؤلفه اصلی آن واضح است: ۱. درگیری شدید و مستعد به قتل؛ ۲. ناتوانی پیرو موسی(ع) در مقابله با قبطی؛ ۳. وجود شرایط غیر قابل پیش‌بینی به‌خاطر زمینه نامساعد؛ و ۴. نیاز به تصمیم‌گیری سریع برای مدیریت وضعیت.

غفلت از این شرایط می‌تواند منجر به تحلیلی ناقص از واقعه شود. به‌عنوان مثال، برخی مفسران باتکیه بر آیه «رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي»^{۳۰} بر این باورند که تأمل حضرت موسی(ع) پس از قتل برایش روشن کرد که دفاع مذکور بدون استفاده از ضربه محکم نیز ممکن بوده است.^{۳۱} همچنین از نظر

۲۶. هجرات: ۹؛ «اگر یکی از آن دو [گروه مومنان] بر دیگری تجاوز کند، با آن گروهی بجنگید که تجاوز می‌کند تا به حکم خدا باز گردد».

۲۷. وجه اولویت این مصداق نسبت به آیه به‌خاطر این است که موضوع آیه مومن متجاوز اما موضوع قتل قبطی، انسان کافر است.

۲۸. قتل عمد هنگامی محقق می‌شود که فرد بالغی با قصد کشتن، از وسیله یا عملی استفاده کند که نوعاً و در اغلب موارد کشنده باشد. در مقابل قتل خطایی قتلی است که بدون قصد و با وسیله‌ای صورت می‌گیرد که نوعاً کشنده نیست (شهید ثانی، الروضة البهیة، ۱۶/۱۰ و ۱۰۵).

۲۹. زمخشری، الکشاف، ۳۹۸/۳؛ نووی جاوی، مراح لیبد، ۱۹۲/۲.

۳۰. القصص: ۱۵.

۳۱. آلوسی، روح المعانی، ۲۶۴/۱۰؛ همچنین: ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۳۰/۲۰.

برخی دیگر «قتل یک مفسد [...] کار شتاب‌زده و عجولانه‌ای بود که موسی مرتکب شد که به حق باید آن را به «شیطان»^{۳۲} نسبت داد».^{۳۳} در تکمیل این دیدگاه باید به این نکته هم اشاره کرد که اگر برای دفع قبطی راه دیگری غیر از قتل وجود نداشت (قتل تنها راه دفع بود)، جمله «رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي» بی معنا خواهد بود مگر این که گوینده این جمله موسی (ع) نباشد؟ در برابر این دیدگاه‌ها باید گفت:

اولاً: بر اساس تحقیقات انجام شده استغفار و طلب مغفرت در قرآن کریم همیشه به معنی وجود گناه یا خطا بلکه ترک اولی هم نیست؛ زیرا یکی از موارد مهم استغفار به‌ویژه برای انبیا اظهار ادب، عبودیت و فقر ذاتی است.^{۳۴}

ثانیاً: آیا واقعاً راه دیگری غیر از قتل برای دفع قبطی وجود داشت؟ با در نظر گرفتن فقدان اطلاعات کافی، هر راهکاری تنها در حد یک احتمال به نظر می‌رسد. برای روشن‌تر شدن این موضوع، می‌توان موقعیت را به این شکل تصور کرد: قبطی با چوب یا سنگ به سوی شیعه موسی (ع) حمله کرد. سرعت عمل او به حدی بود که اگر موسی (ع) در آن لحظه ضربه محکمی به سینه‌اش نمی‌زد، بدون شک پیرو وی کشته می‌شد. در این شرایط، سؤال اساسی این است که آیا راهکار دیگری در این وضعیت ممکن بود؟ آیا چنین ضربه‌ای واقعاً عجله محسوب می‌شود؟

ثالثاً: وحدت سیاق آیات حاکی از آن است که گوینده این جملات موسی (ع) است؛

رابعاً: در انتهای این نوشتار ثابت می‌شود که این آیه با وجود صدور آن از زبان موسی (ع) دارای معنایی قابل توجه است.

۱-۲. حالت روانی موسی (ع) در هنگام قتل قبطی

برخی مفسران بر این باورند که موسی (ع) در هنگام دفاع از پیرو خود با حالتی غضبناک به قبطی ضربه زد و باعث مرگ وی شد. این دیدگاه اگرچه در تفاسیر مختلف با ادبیاتی متفاوت بیان شده است؛^{۳۵} اما مستند اصلی آن اعتراف حضرت موسی (ع) بعد از کشته شدن فرد قبطی است: «قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ».^{۳۶} از نگاه این مفسران مشارالیه «هذا» در این آیه چیزی جز «قتل قبطی» یا «ضربه شدید» یا «غضب موجب قتل» نیست؛ بنابراین این اعتراف گویای آن است شیطان به‌گونه‌ای غضب موسی (ع) را تحریک کرد که با ضربه‌ای کنترل نشده، باعث قتل قبطی شد: «او [شیطان، همان] کسی است

۳۲. «الْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ». برقی، المحاسن، ۲۱۵/۱.

۳۳. سبحانی، منشور جاوید، ۱۷۹/۴.

۳۴. طباطبائی، المیزان، ۳۰۲/۶-۲۵۶.

۳۵. ابن عطیه اندلسی، المحرر الوجیز، ۲۸۰/۴؛ قطب، فی ظلال القرآن، ۲۶۸۲/۵؛ میدی، کشف الأسرار، ۲۸۱/۷.

۳۶. القصص: ۱۵.

نادری قهفرخی؛ تحلیلی انتقادی بر رویکرد مفسران در تفسیر واقعه کشته شدن قبطی توسط موسی(ع)/۳۰۷

که غضبم را تحریک کرد تا این [ضربه] را زدم»^{۳۷} و «جمله» إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ «تعلیلی است بر اینکه شدت غضب وی کار شیطان بوده است؛ زیرا اگر وسوسه شیطانی نبود، بر دفع قبطی یا بازداشتن وی از پیرو خود اکتفا می کرد».^{۳۸}

بررسی: این دیدگاه مرکب از دو قسمت است:

الف: استدلال دیدگاه: موسی(ع) در این جریان بر اثر غضب ناشی از وسوسه و تحریک شیطان به قبطی ضربه زد؛

ب: مبنای استدلال دیدگاه: شیطان توانایی ایجاد غضب کنترل نشده در موسی(ع) را داشت. بررسی ها نشان می دهد هم استدلال و هم مبنای آن دچار اشکالاتی است که در ادامه به آنها پرداخته می شود.

الف: نقد استدلال دیدگاه. به نظر می رسد این دیدگاه، احتمالاً تحت تأثیر عملکرد موسی(ع) در سوره های اعراف و طه است که با هارون(ع) برخورد تنیدی داشته است. در این سوره ها خداوند تصریح می کند که موسی(ع) با حالتی غضبناک به میان قوم خود بازگشت: «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا»^{۳۹} «فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا»^{۴۰} و در همین حالت سر هارون(ع) را به سمت خود کشید.^{۴۱} ظاهراً این مفسران، این رفتار موسی(ع) را پیش فرضی برای استنتاج غضب او با استناد به واژه «السَّيْطَان» در سوره قصص قرار داده اند. این در حالی است که اولاً: تحقیقات نشان می دهد غضب موسی(ع) در برخورد با هارون(ع) یک رفتار کنترل شده برای اصلاح بنی اسرائیل بوده است؛^{۴۲} ثانیاً: در سوره های اعراف و طه غضب ایشان به صورت آشکار آمده است، اما در سوره قصص هیچ اشاره ای به این نکته نمی شود: «أَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ فِي رَأْيِهِ لَمَّا اعْتَرَاهُ مِنَ الْغَضَبِ».^{۴۳} عدم وجود صفت «غضب» یا اشاره مستقیم به خشم موسی(ع) در این سوره، دلیل محکمی بر نپذیرفتن نقش غضب در این ماجرا است. البته احتمال تأثیر این حالت روانی در قتل قابل توجه است و دلیلی هم برای رد آن وجود ندارد؛ زیرا در فضای جنگ و دعوا بروز حالت غضب بسیار محتمل است، اما به هر حال دلیلی برای اثبات آن وجود ندارد.

ب: نقد مبنای دیدگاه: آیا واقعاً شیطان توانایی ایجاد غضب کنترل نشده ای را در موسی(ع) داشت؟

۳۷. ابن جوزی، زادالمسیر، ۳/۳۷۸.

۳۸. ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۲۰/۳۰.

۳۹. الاعراف: ۱۵۰.

۴۰. طه: ۹۲-۹۴.

۴۱. الاعراف: ۱۵۰؛ طه: ۹۲-۹۴.

۴۲. نادری قهفرخی و رهایی، «بررسی تفسیر عصمت حضرت موسی(ع) در مواجهه با حضرت هارون(ع)»، ۴۷-۷۰.

۴۳. آلوسی، روح المعانی، ۱۰/۲۶۴.

قرآن کریم چنین مطلبی را تأیید نمی‌کند؛ زیرا: **اولاً:** موسی (ع) جزء بندگان «مُخْلِص» (اسم مفعول) خداست: «إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا»؛^{۴۴} **ثانیاً:** بنابر اعتراف شیطان وی تسلطی بر بندگان مخلص خداوند ندارد: «إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ».^{۴۵}

در برابر این استدلال ممکن است دو اشکال مطرح شود:

اشکال اول: کلمه «مُخْلِصًا» در برخی قرائات به صورت «مُخْلِصًا» (اسم فاعل) آمده است.^{۴۶} «مخلص» هم به کسی گفته می‌شود که در مسیر خالص شدن قرار دارد. بنابراین ممکن است شیطان بر فرد مخلص در این مسیر تسلطی پیدا کند. در جواب این اشکال باید به این نکته اشاره کرد که قرائتی که «إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا» را به صورت اسم فاعل خوانده، در همه قرآن این کلمه را به همین شکل قرائت کرده است: «در همه قرآن اهل مدینه و کوفه «المخلصین» را به فتح لام و باقی قاریان به کسر لام قرائت کرده‌اند».^{۴۷} بنابراین در اعتراف شیطان هم این کلمه به صورت اسم فاعل قرائت شده است؛ ازاین‌رو بر اساس این قرائت هم شیطان بر موسی (ع) هیچ تسلطی ندارد؛

موید این مطلب آن است که^{۴۸} بدون شک موسی (ع) جزء بندگان و مؤمنینی است دائماً بر خداوند توکل می‌کرد. ایمان و توکل آن حضرت در همین واقعه نیز مشاهده می‌شود؛ زیرا ایشان بلافاصله بعد از قتل قبطی، از پروردگار خود خواست که به گونه‌ای مشکل وی را حل کند،^{۴۹} پروردگار هم بلافاصله دعای ایشان را مستجاب کرد: «رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ».^{۵۰} از طرف دیگر قرآن کریم تأکید می‌کند که شیطان بر بندگان و مؤمنان متوکل تسلطی ندارد: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ»،^{۵۱} «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»^{۵۲} و سلطه شیطان فقط بر کسانی است که او را به عنوان ولی انتخاب می‌کنند: «إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ».^{۵۳} نکره [سُلْطَان] در سیاق نفی در دو آیه اول^{۵۴} و حصر حاصل از کلمه «إِنَّمَا» در آیه سوم هر گونه سلطه‌ای از جانب شیطان بر موسی (ع) را رد می‌کند.

۴۴. مریم: ۵۱.

۴۵. الحجر: ۴۰؛ ص: ۸۳.

۴۶. طبرسی، مجمع‌البیان، ۷۹۹/۶.

۴۷. طبرسی، مجمع‌البیان، ۳۴۱/۵.

۴۸. وجه موید بودن این مطلب آن است که ممکن است گفته شود توکل مراتبی دارد که با ترک اولی قابل جمع است. همچنین عدم سلطه را با ترک اولی می‌توان جمع کرد.

۴۹. در ادامه در مبحث «بررسی وجود مانع برای اثبات عمدی بودن قتل قبطی» نقش موسی (ع) در پدید آمدن این مشکل توضیح داده می‌شود.

۵۰. القصص: ۱۶.

۵۱. الاسراء: ۶۵.

۵۲. النحل: ۹۹.

۵۳. النحل: ۱۰۰.

۵۴. مظفر، اصول‌الفقه، ۱۲۳/۱.

اشکال دوم: موسی(ع) در زمان وقوع این قتل پیامبر نبود؛ زیرا وی بعد از این حادثه به مدین فرار کرد، حداقل هشت سال در این شهر ماند و در راه بازگشت به مصر به پیامبری برگزیده شد.^{۵۵} از این رو احتمال دارد که وی در زمان این قتل هنوز به مقام مخلصین نرسیده و اندکی قبل از پیامبری یا بعد از آن به این مقام رسیده باشد. جواب این اشکال آن است که بر اساس تحقیقات انجام شده موسی(ع) در این زمان نیز قطعاً جزء بندگان مخلص خداوند بود.^{۵۶}

علاوه بر این، پذیرش این مبنا همراه با استدلال مبتنی بر آن ثمره‌ای جز غیر قابل اعتماد بودن شخصیت موسی(ع) در پی نخواهد داشت؛ زیرا غضب ایشان قبل از نبوت باعث قتل قبطی و بعد از نبوت باعث برخورد خشن با فرد بی‌گناهی مثل هارون(ع) شد؛ در حالی که بنی اسرائیل در جریان گوساله‌پرستی هارون(ع) را تا حد کشتن تحت فشار قرار داده بودند، اما موسی(ع) بعد از بازگشت، قبل از شنیدن استدلال‌های ایشان سرشان را به سمت خود کشید.^{۵۷} اگر موسی(ع) بتواند قبل و بعد از نبوت در اثر غضب چنین کارهایی انجام دهد، بر اساس قاعده «حکم الامثال فیما یجوز و فیما لایجوز واحد» هیچ ضمانتی برای عدم ارتکاب چنین اعمالی در بقیه موارد وجود ندارد. وقوع چنین رفتارهایی از فردی مانند موسی(ع) اعتماد و اطمینانی را از مردم سلب می‌کند که پایه تربیت و هدایت است.^{۵۸} بر همین اساس نه موسی(ع) در هنگام قتل قبطی به‌خاطر وسوسه و تحریک شیطان غضبناک بوده و نه اصولاً شیطان توانایی چنین تسلطی را داشته است.

۱-۳. کیفیت درگیری موسی(ع) با قبطی

برای بررسی کیفیت درگیری موسی(ع) با قبطی می‌توان به عبارت «فَوَكَرَهُ مُوسَى»^{۵۹} استناد کرد. از نظر برخی مفسران «وکر» به عمل دفع یا فشاردادن با نوک انگشتان اشاره دارد: (الدفع بأطراف الأصابع)،^{۶۰} اما غالب لغت‌شناسان برای این ماده معنای «زدن»، «دفع کردن» و «زدن با همه دست» را ذکر کرده‌اند: «الطعن والدفع والضرب بجمع الکف».^{۶۱} تعدادی از آنان علاوه بر این دو معنا، «چانه» یا «سینه و پهلو» را به عنوان محل اصابت ضربه معرفی کرده‌اند.^{۶۲} نکته مبهم در این بحث معنای دقیق «الضرب بجمع

۵۵. القصص: ۲۰-۳۵.

۵۶. فقیه و سلطانی بیرامی، «بررسی آیات موهم ارتکاب گناه یا ترک اولی از سوی حضرت موسی علیه السلام در قتل قبطی»، ۸۷-۸۸.

۵۷. اعراف: ۱۵۰؛ طه: ۹۲-۹۴.

۵۸. سبحانی، الهیات و معارف اسلامی، ۲۴۴.

۵۹. القصص: ۱۵.

۶۰. زمخشری، الکشاف، ۳/۳۹۸.

۶۱. راغب اصفهانی، المفردات، ۸۸۲؛ همچنین: ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۱۳۹/۶؛ فراهیدی، کتاب العین، ۳۹۴/۵.

۶۲. طریحی، مجمع البحرین، ۴۰/۴؛ ثعالبی، فقه اللغة، ۲۲۷.

«الكف» است؛ زیرا برای این عبارت می‌توان زدن با «کف دست» یا با «مشت» را در نظر گرفت. برخی لغت‌دانان به طور صریح زدن با مشت را به عنوان معنای این ماده مشخص کرده‌اند: «بَسَرِ مَشْتِ زِدْ او را».^{۶۳} علاوه بر این اختلاف، توجه به نکته‌ای دیگر این ابهام را کمی عمیق‌تر می‌کند و آن اینکه در زبان عربی ماده «لَکُم» بدون شک به معنای «زدن با مشت» است: «اللَّكُم: الضرب باليد مجموعة».^{۶۴} مقایسه این دو ماده این سوال را پیش می‌آورد که آیا واقعا این دو به یک معنا اشاره دارند؟ بدیهی است که زدن با همه کف دست احتمال آسیب کمتری را نسبت به زدن با مشت دارد؛ به همین خاطر در نظر گرفتن هر کدام می‌تواند تحلیل متفاوتی را از این واقعه به دنبال داشته باشد. اگر «وکز» به معنای «زدن با کف دست یا با انگشتان» باشد، می‌توان گفت: موسی (ع) برای مهار دشمن از ضربه شدید استفاده نکرد، برخلاف زمانی که با مشت به وی ضربه زده باشد.

با این وجود، این ابهام نمی‌تواند مانع مهمی در این بحث باشد؛ زیرا در روایاتی تأکید شده است که «وکز» می‌تواند باعث قتل شود؛ از این رو نمی‌تواند ضربه آرامی باشد که باعث قتل نشود. برای روشن شدن این مطلب اشاره به متن این روایات ضروری است:

یک: حضرت علی (ع) در نامه خود به مالک اشتر می‌فرماید: «و اگر دچار اشتباه شدی و شلاق یا شمشیر یا دست تو در مجازات کردن از حد بیرون رفت؛ زیرا در ضربه زدن با دست و بالاتر از آن بیم قتل است (فَإِنَّ فِي الْوَكْزَةِ فَمَا فَوْقَهَا مَقْتَلَةً)، مبادا غرور حکومت، تو را از پرداخت دیه به اولیای مقتول باز دارد».^{۶۵}

دو: در روایتی با سند صحیح^{۶۶} امام صادق (ع) قتل عمدی را این گونه تعریف می‌کنند: «الْعَمْدُ كُلُّ مَا اعْتَمَدَ شَيْئًا فَأَصَابَهُ بِحَدِيدَةٍ أَوْ بِحَجَرٍ أَوْ بِعَصَا أَوْ بِوَكْزَةٍ فَهَذَا كُلُّهُ عَمْدٌ».^{۶۷} «قتل عمد، این است که فرد چیزی را در نظر بگیرد و با آهن یا سنگ یا چوب یا ضربه‌ای به آن [شیء] بزند، این همه عمد است».

سه: امام صادق (ع) در تفسیر قتل نوجوان توسط خضر (ع) در سوره کهف فرمودند: «فَوَكْزَةُ الْعَالِمِ فَتَقْتَلَهُ».^{۶۸}

بنابراین «وکز» فی نفسه قابلیت کشتن انسان را دارد، اگرچه از نظر عرف معمولاً چنین چیزی

۶۳. زمخشری، مقدمة الادب، ۱۰۹.

۶۴. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۲۶۴/۵؛ همچنین: ثعالبی، فقه اللغة، ۲۲۷.

۶۵. شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۴۴۳/۵۳.

۶۶. مجلسی، مرآة العقول، ۲۴/۲۰.

۶۷. کلینی، الکافی، ۲۷۸/۷.

۶۸. عیاشی، تفسیر عیاشی، ۳۳۵/۲. برای دیدن سایر روایات: نک: کلینی، الکافی، ۲۷۷/۷.

قابل برداشت نیست، اما بدون شک این قابلیت اگر توسط فردی قوی همانند موسی(ع)^{۶۹} اعمال شود، حتماً قتاله خواهد بود. آیات سوره قصص هم قدرت این ضربه را ثابت می‌کند؛ زیرا بلافاصله بعد از زدن این ضربه، فرد قبطی به قتل می‌رسد؛ از این رو می‌توان اذعان کرد که موسی(ع) در دفاع از پیرو خود از ضربه‌ای استفاده کرد که قابلیت کشتن انسان را داشته است. به دنبال این مطلب این سؤال مطرح می‌شود که موسی(ع) به صورت عمدی و آگاهانه از این ضربه استفاده کرد یا ناخواسته و سهوی؟ بدیهی است که در صورت اول قتل صورت گرفته عمدی و در صورت دوم خطایی خواهد بود. این سؤال در ادامه بررسی می‌شود.

۱-۴. بررسی خطایی یا عمدی بودن قتل قبطی

اکثر مفسران معتقدند که قتل قبطی توسط موسی غیرعمدی و به صورت خطایی بوده است.^{۷۰} این گروه از مفسران برای اثبات نظر خود، به چند دلیل اشاره می‌کنند که عبارت‌اند از:

اول: هدف اصلی موسی(ع) نجات کسی بود که از وی طلب کمک کرده بود؛ زیرا ظاهر استغاثه نشان می‌دهد که این فرد در حالت خطر قرار داشت.^{۷۱}

دوم: «وَكُزْ (زدن با دست)» آلت قتاله نیست: «أَنْ الْوَكْزَ لَا يَقْصِدُ بِهِ الْقَتْلَ ظَاهِرًا»؛ «وَأَلْتِ قِتَالَهُ اسْتِعْمَالُ نَمُوْدٍ».^{۷۲}

سوم: اگر قتل عمدی بود، باید قرآن کریم به جای «فَقَضَىٰ عَلَيْهِ» از تعبیر «فَقَتَلَهُ» استفاده می‌کرد.^{۷۳}

چهارم: موسی(ع) بعد از قتل پشیمان شد و این پشیمانی را در قالب ظلم به نفس به پروردگار خود اعلام کرد؛

پنجم: فضای کلی داستان بر غیرعمدی بودن قتل دلالت می‌کند؛ زیرا اولاً: موسی(ع) ناگهان در جریان این دعوا گرفت؛ از این رو برنامه‌ای از قبل برای این قتل نداشت؛ ثانیاً: «کار موسی، کاری عجولانه، بی‌مورد و بی‌موقع بود؛ کاری بود که دوری از وطن و در به دری برای او فراهم آورد»؛^{۷۴} از این رو دلیلی نداشت آگاهانه آن را انتخاب کند.

بررسی: توجه به دو خوانش ذیل از این واقعه مسیر را برای قضاوت در مورد این ادله فراهم می‌کند:

خوانش اول: موسی(ع) با دیدن وضعیت نزدیک به مرگ پیرو خود بدون قصد قبلی و صرفاً برای کمک

۶۹. القصص: ۲۶.

۷۰. طوسی، التبیان، ۱۳۷/۸؛ زمخشری، الکشاف، ۳۹۸/۳؛ مکارم شیرازی و همکاران، تفسیر نمونه، ۴۳/۱۶.

۷۱. فضل‌الله، من وحی القرآن، ۲۷۶/۱۷-۲۷۵.

۷۲. رازی، مفاتیح‌الغیب، ۵۸۵/۲۴؛ تقی‌تهرانی، روان جاوید، ۱۷۷/۴.

۷۳. طباطبائی، المیزان، ۱۸/۱۶.

۷۴. سبحانی، منشور جاوید، ۱۷۹/۴.

به فرد شیعه وارد ماجرا شد و برای دفاع از شیعه خود، به جای استفاده از ضربه‌ای نرم، ضربه‌ای با قابلیت کشتن زد و ناخواسته مرتکب قتل شد؛ زیرا شرایط درگیری غیر قابل کنترل بود.

خوانش دوم: در این شرایط، موسی (ع) با ارزیابی فوری موقعیت، به این نتیجه رسید که تنها راه نجات جان پیرو خود، وارد عمل شدن است. وی پس از ورود با مشاهده وضعیت به این نتیجه رسید که فرد قبطی، با قصد قتل به شیعه او حمله کرده است و تنها راه حل، حذف عامل تهدید است. بنابراین، موسی (ع) با آگاهی و بااراده قاطع، ضربه‌ای با قابلیت کشتن زد و او را کشت.

واقعیت این است که بدون هیچ پیش‌فرضی این دو خوانش بر حادثه قابل انطباق هستند. از طرف دیگر ادله طرفداران خوانش اول (قتل خطایی) از چند جهت قابل تأمل است:

نخست: اگرچه موسی (ع) با توجه به استغاثه پیرو خود، در مرحله اول برای کمک به وی شتافت، اما به دلیل مبهم بودن شرایط درگیری نمی‌توان گفت ضربه وارد شده به خطا باعث قتل قبطی شد؛ چون امکان دارد همانند خوانش دوم، واقعاً موسی (ع) برای نجات جان پیرو خود چاره‌ای جز قتل قبطی نداشت.

دوم: در قسمت قبل ثابت شد که «وکز» فی نفسه قابلیت کشتن انسان را دارد. با چشم‌پوشی از این نکته، قتاله بودن یک آلت در برخی مواقع نسبت به شرایط خاص سنجیده شود؛ زیرا به عنوان مثال یک سیلی محکم برای فرد بزرگسال قتاله نیست، اما برای یک طفل یک ماهه کشنده است. از این رو اگر قبطی فردی ضعیف و موسی (ع) در نهایت قوت بوده باشد، بدون شک ضربه موسی (ع) قتاله بوده است.^{۷۵}

سوم: از نظر برخی مفسران ضمیر مستتر در «فَقَضَى عَلَيْهِ» همیشه محذوف و مرجع آن «موت» یا «الله» است که از مقام فهمیده می‌شود؛ زیرا غیر از خدا کسی نمی‌تواند مرگ کسی را امضا کند.^{۷۶} بر همین اساس مرجع این ضمیر نمی‌تواند موسی (ع) باشد.^{۷۷} این دیدگاه در بین لغت‌شناسان و سایر مفسران اعتبار چندانی ندارد؛ زیرا برخی از آنان در تفسیر این عبارت، جملاتی را به کار برده‌اند که ضمیر مستتر در آن به موسی (ع) برمی‌گردد: «أَمَاتَهُ وَ قَتَلَهُ»،^{۷۸} «فَقَتَلَهُ وَ أَصْلَهُ فَأَنْهَى حَيَاتَهُ». ^{۷۹} دلیل این مطلب هم آن است که ماده «قَضَى» در زبان عربی به معنای «به انتها رساندن در قول و عمل» است.^{۸۰} بر همین اساس ترجمه تحت‌اللفظی عبارت «فَقَضَى عَلَيْهِ» این گونه خواهد بود: «پس کار را بر او تمام کرد». روشن است که ثمره این عبارت چیزی جز مرگ و قتل نخواهد بود. این ثمره به صورت آشکار در قرآن کریم آمده است: «لَا

۷۵. ابن‌عادل، اللباب، ۲۲۷/۱۵.

۷۶. السبأ: ۱۴.

۷۷. ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۳۰/۲۰.

۷۸. رازی، مفاتیح‌الغیب، ۵۸۵/۲۴؛ طریحی، مجمع‌البحرین، ۳۴۳/۱.

۷۹. بیضاوی، انوارالتنزیل، ۱۷۳/۴.

۸۰. مصطفوی، التحقیق، ۳۱۵/۹.

يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا».^{۸۱} از طرف دیگر به صورت آشکار قبل از عبارت مورد بحث واژه «موسی» آمده است: «فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ»؛ از این رو دلیلی ندارد که ضمیر به مرجعی خارج از کلام ارجاع داده شود.

با ارجاع ضمیر مستتر در «فَقَضَىٰ عَلَيْهِ» به موسی(ع)، نه تنها این عبارت دلالت صریحی بر خطا بودن قتل ندارد، بلکه ممکن است به صورت آشکاری بر عمدی بودن قتل دلالت داشته باشد. دلیل این مطلب آن است که اگر فعل «فَقَضَىٰ عَلَيْهِ» به صورت مجهول آمده بود، خطایی بودن قتل را از آن به راحتی قابل برداشت بود، اما وقتی این فعل به وی نسبت داده می شود، خطایی و عمدی بودن قتل از آن قابل برداشت خواهد بود. علاوه بر این در آیات دیگری از زبان خداوند، پیرو موسی(ع) و خود موسی(ع) به صورت صریح واژه قتل به کار رفته است: «وَقَتَلْتَ نَفْسًا»، «قَالَ يَا مُوسَىٰ أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ» و «قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا»؛^{۸۲} از این رو امکان عمدی یا خطایی بودن قتل وجود دارد. چهارم: شاید عمده ترین دلیل برای اثبات خطایی بودن قتل جملات موسی(ع) بعد از قتل و استناد ظلم به خود باشد.^{۸۳} مفسران غالباً با استناد به این جملات پشیمانی ایشان و خطایی بودن قتل را برداشت کرده اند. در ادامه ثابت می شود که به طور صریح جمله ای دال بر پشیمانی در این جریان وجود ندارد. پنجم: پیش تر ثابت شد که با در نظر گرفتن زمینه درگیری (اقتتال) نمی توان گفت که کار موسی(ع) عجولانه و بی مورد بوده است؛ زیرا ممکن است واقعاً برای دفاع از پیرو خود راهی جز قتل قبطی نداشت. بر همین اساس به طور قطعی نمی توان گفت: قتل صورت گرفته، خطایی بوده است. در قسمت بعد عمدی بودن این قتل مورد بررسی قرار می گیرد.

۱-۵. بررسی جواز قتل قبطی

بررسی جواز قتل قبطی از دیدگاه قائلان به عمدی بودن قتل مهم است؛ زیرا با نبود مجوز باید گناه کبیره قتل به موسی(ع) نسبت داده شود که مردود است. طرفداران ترک اولی بودن قتل هم باید ثابت کنند که اصل قتل جایز بوده است و گرنه اصل قتل خطایی نیاز به مجوز ندارد. در مورد اصل جواز قتل قبطی می توان به دو شاهد استناد کرد:

نخست: سکوت خداوند در نقل این قتل. روش قرآن کریم در هنگام نقل رفتار منفی یا سخن ناصحیح این است که بلافاصله تذکر می دهد؛ از این رو نقل سخن یا عمل کردی از افراد بدون ابراز انتقاد و اعتراض

۸۱. الفاطر: ۳۶.

۸۲. طه: ۴۰؛ القصص: ۱۹ و ۳۳.

۸۳. القصص: ۱۶.

نشانه تأیید خداوند است.^{۸۴} بر همین اساس قتل قبطی اشکالی نداشته است؛ زیرا در قرآن کریم خداوند نه تنها اعتراضی نکرده، بلکه هنگام بعثت موسی (ع) همراه با لحن دلجویی از این حادثه یاد کرده است: «وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ».^{۸۵}

دوم: بعد از قتل قبطی، فقط یک استغفار از جانب موسی (ع) و اجابت آن توسط خداوند مشاهده می-شود: «قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ».^{۸۶} اگر قتل صورت گرفته بر حق و جایز نبود، با صرف یک استغفار قطعاً بخشیده نمی شد؛ زیرا قتل بدون جواز باید از راه هایی مثل قصاص، حد، دیه و تعزیر جبران شود.^{۸۷}

درباره چرایی جواز قتل قبطی به موارد ذیل اشاره شده است: «کافر حربی بودن او»^{۸۸}، «وابستگی وی به گروهی که هزاران کودک را سربریده و زنان را به بردگی می گرفتند»^{۸۹}، «کافر بودن قبطی»، «کافر ظالم بودن وی» و «دشمنی قبطی با بنی اسرائیل». روشن است که برخی از این موارد به تنهایی نمی توانند مجوزی برای قتل باشد؛ زیرا:

اولاً: کفر زمانی مجوز قتل است که حجت بر کافر تمام شده باشد^{۹۰} و گرنه قتل کافر بدون اتمام حجت خود ظلمی دیگر است. در مورد قبطی مورد بحث هم دقیقاً معلوم نیست که این اتمام حجت صورت گرفته است یا خیر؟

ثانیاً: وابستگی به گروه ستمگر یا راضی بودن به عمل آنان نیز مجوز قتل نخواهد بود؛ مگر زمانی که جزء عوامل اصلی این گروه یا شریک در جنایت آنان باشد. در این مورد هیچ نشانه ای دال بر این موارد در قرآن وجود ندارد.

ثالثاً: دشمنی قبطی با موسی (ع) و پیرو او هم به تنهایی نمی تواند مجوزی برای قتل باشد، مگر اینکه این دشمنی به مرحله عملی و ضربه زدن رسیده باشد.

به نظر می رسد مجوز قتل قبطی در این زمینه چیزی جز درگیری وی با پیرو موسی (ع) به قصد کشتن او نباشد. این مطلب با استناد به واژه «يَقْتُلَانِ» و در موضع ضعف بودن پیرو موسی (ع) بر اساس واژه «فَاسْتَعَاثَهُ» قابل اثبات است. از این رو عملکرد آن حضرت تنها دفاع مشروع بوده است. این دفاع به منظور

۸۴. طباطبایی، المیزان، ۲/ ۱۰۶.

۸۵. طه: ۴۰.

۸۶. القصص: ۱۶.

۸۷. جواد آمی، تسنیم، جلسه ششم تفسیر سوره قصص.

۸۸. ابن عادل، اللباب، ۲۲۷/۱۵.

۸۹. سبحانی، منشور جاوید، ۱۷۷/۴.

۹۰. الاسراء: ۱۵.

جلوگیری از خطر تجاوز است و بر اساس آن هر فردی حق دارد که از جان، مال و ناموس خود یا دیگران محافظت و مهاجم را با هر وسیله ممکن دور کند.^{۹۱}

۲. تحلیل عملکرد موسی(ع) در قتل قبطی

در نگاه برخی محققان، «در داستان قتل قبطی نه تنها گناهی متوجه حضرت موسی(ع) نیست، بلکه ترک اولایی نیز از جناب ایشان صادر نشده است. چنین دیدگاهی برای اولین بار است که مطرح می-شود».^{۹۲} این دیدگاه با ادبیاتی متفاوت در آثار پیش تر نیز مطرح شده است: «[قتل قبطی، عمدی و] مقصود بالذات بود، نه بالأصالة، و انجام آن به منظور دفاع از یک مظلوم ذی حق، راجح بود؛ نه مرجوح [خوانش دوم]»، «شاید آن دشمن موسی(علیه السلام) مستحق قتل بود و خداوند در قلب موسای کلیم(علیه السلام) اجرای آن حکم را القا کرد».^{۹۳} یکی از مستندات اصلی این دیدگاه روایتی از امام رضا(ع) است: «فَقَضَى مُوسَى عَلَى الْعَدُوِّ وَ بِحُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ فَوَكَزَهُ فَمَاتَ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ يَغْنِي الْإِقْتَالَ الَّذِي كَانَ وَقَعَ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ لَا مَا فَعَلَهُ مُوسَى(ع) مِنْ قَتْلِهِ»؛^{۹۴} «پس موسی(ع) درباره دشمن و به حکم خداوند کار را تمام کرد و او را زد و [در اثر ضربه] مرد. گفت: این از کار شیطان است، منظورش اقتتالی بود که بین آن دو مرد رخ داده بود، نه کشتن آن مرد توسط موسی(ع)». عبارت «و بِحُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ فَوَكَزَهُ فَمَاتَ» نشان می دهد که عمل موسی(ع) بر اساس حکم الهی بوده است. همچنین عبارت «هَذَا [الْإِقْتَالَ] مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» نشان می دهد که موسی(ع) عمل خود را ناشی از وسوسه یا فریب شیطان نمی داند. نتیجه منطقی این دو نکته آن است که اگر این حکم وجود داشته باشد، قتل، عمدی و همراه با مجوز بوده است.

بررسی: اگر سند این روایت صحیح بود، بدون شک بر اساس آن ماجرایی قتل قبطی تحلیل و اشکالات پاسخ داده می شد، اما از جهت سند ضعیف است؛ زیرا راوی آن فردی ناصبی و دشمن اهل بیت(ع) به نام علی بن محمد الجهم است.^{۹۵} بنابراین تنها راه اثبات صدور و اعتبار این روایت، ارزیابی آن باتوجه به شواهدی مثل قوت متن، مطابقت با ظاهر آیات و روایات معتبر و غیره است. به همین جهت هنگامی می-توان در استدلال به این روایت اعتماد کرد که از جهت قوت متن یا با استناد به قرائن دیگر به صدور آن اطمینان حاصل شود. در غیر این صورت فقط می توان آن را به عنوان موید به کار گرفت.^{۹۶} بر همین اساس

۹۱. شهید ثانی، الروضة البهیة، ۳۸۰/۲.

۹۲. فقیه و سلطانی بیرامی، «بررسی آیات موهم ارتکاب گناه یا ترک اولی از سوی حضرت موسی علیه السلام در قتل قبطی»، ۸۳.

۹۳. جوادآملی، تفسیر موضوعی، ۲۵۵/۳.

۹۴. صدوق، عیون اخبار الرضا(ع)، ۱۹۹/۱.

۹۵. صدوق، عیون اخبار الرضا(ع)، ۲۰۴/۱.

۹۶. بابایی، مکاتب تفسیری، ۳۳۰/۱.

در مرحله اول باید سایر قرائن را مورد بررسی قرار داد.

برای اثبات عمدی بودن قتل قبّطی (بدون در نظر گرفتن روایت) باید ثابت شود که اولاً: مقتضی کافی برای این امر وجود دارد؛ ثانیاً: در برابر این اقتضا مانعی وجود ندارد. در ادامه این دو مطلب مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۱-۲. بررسی وجود مقتضی برای اثبات عمدی بودن قتل قبّطی

در قسمت قبل ثابت شد که درگیری پیرو موسی(ع) با قبّطی خشونت بار مستعد قتل بود. آن حضرت برای کمک به این شخص در این درگیری مداخله کرد و با ضربه‌ای فرد قبّطی را کشت. ضربه به کار گرفته شده فی نفسه قابلیت کشتن را داشته است. هیچ شاهی برای اثبات خشم کنترل نشده موسی(ع) در هنگام زدن این ضربه وجود ندارد. فرد قبّطی هم بر اساس شواهد مستحق قتل بوده است. این ادله به میزان مساوی توانایی اثبات خطایی یا عمدی بودن قتل را دارند [خوانش اول و دوم]. از طرف دیگر ثابت شد که ادله خطایی بودن این قتل در برابر ادله مذکور از قوت چندانی برخوردار نیستند. بر همین اساس از جهت ثبوتی احتمال عمدی بودن این قتل وجود دارد.

از جهت اثباتی برای تقویت عمدی بودن این قتل می‌توان به این نکته استناد کرد که خداوند قبل از قتل قبّطی می‌فرماید: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ».^{۹۷} بر اساس این آیه وقتی موسی(ع) به سن کمال رسید، خداوند به او حکم و علم عطا کرد. «حُكْم» در لغت از ماده «حکم» به معنای «منع» است.^{۹۸} «حاکم» نیز از این جهت به این اسم خوانده می‌شود که از ظلم و انحراف جلوگیری می‌کند.^{۹۹} از این رو حکم چیزی است که از فساد، اختلاف و این گونه موارد جلوگیری می‌کند. لازمه این مطلب آن است که صاحب حُکْم در تمامی معارف اعم از مبدأ، معاد، اخلاق، شرایع و آداب مربوط به جامعه بشری دارای رأی صائب و قطعی است. همچنین حکم و علم مورد اشاره در آیه به خاطر انتساب به خداوند [آتیناهُ] با جهل آمیخته نیستند و هوای نفسانی و وسوسه‌های شیطانی در آنها راه ندارد.^{۱۰۰} حال باتوجه به قرار گرفتن این آیه قبل از کشته شدن قبّطی این سؤال مطرح می‌شود که چرا خداوند باید بعد از این آیه ماجرای کشته شدن قبّطی توسط موسی(ع) را ذکر کند؟

مطالعات نشان می‌دهد هیچ تفسیری نه به این سؤال جواب داده و نه از این آیه در تفسیر قتل قبّطی

۹۷. القصص: ۱۴.

۹۸. فیومی، المصباح المنیر، ۱۴۵/۲؛ راغب اصفهانی، المفردات، ۲۴۸؛ ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۹۱/۲.

۹۹. ازهری، تهذیب اللغة، ۶۹/۴.

۱۰۰. طباطبائی، المیزان، ۱۱۸/۱۱.

استفاده کرده است.^{۱۰۱} این در حالی است که بدون شک نجات یک انسان در معرض مرگ نمونه بارزی از احسان است. از طرف دیگر آیه مورد بحث با پاداش دادن به محسنان ختم می‌شود: «وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ». باتوجه به این سیاق و چینش می‌توان اذعان کرد که اولاً: موسی(ع) در قالب محسن دارای حُکم و علم به پیر و خود کمک کرده است؛ ثانیاً: یکی از مصادیق حُکم را باید در همین ماجرا مشاهده کرد. بر این اساس کسانی که قتل قبطی را خطایی و ترک اولی می‌دانند، باید به این پرسش جواب دهند که آیا قتل خطایی با داشتن حکم سازگار است؟ به نظر می‌رسد نتوان بین این دو سازگاری ایجاد کرد مگر اینکه قتل را باتوجه به شرایط تصمیمی درست، آگاهانه و در جای خود تصور کرد. بر همین اساس باید قتل قبطی آگاهانه و در راستای دفاع مشروع بر اساس خوانش دوم اتفاق افتاده باشد. بدیهی است که این قتل نه تنها هیچ منافاتی با عصمت آن حضرت ندارد، بلکه کاملاً سازگار است. این مطلب می‌تواند همان نکته‌ای باشد که در روایت امام رضا(ع) به آن اشاره شده است: «وَبِحُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ فَوَكَرَهُ فَمَاتَ».

اگر اشکال شود که داشتن حکم با ارتکاب ترک اولی منافاتی ندارد؛ در جواب می‌توان گفت که اثبات ترک اولی در این جریان بسیار مشکل است؛ زیرا نکته دقیقی عالمانه و حکیمانه بودن این قتل را به خوبی آشکار می‌کند و آن اینکه بر اساس گزارش قرآن کریم موسی(ع) زمانی وارد شهر شد که مردم آن در غفلت بودند: «وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا».^{۱۰۲} مفسران برای این زمان مصادیقی مثل ظهر یا اواسط شب یا بین غروب آفتاب و عشا را مشخص کرده‌اند که با ورود مردم به خانه‌های خود، کوچه و خیابان‌ها خلوت می‌شوند.^{۱۰۳} از طرف دیگر معنای اصلی حرف جر «علی» «استعلا» است.^{۱۰۴} از این رو گویا موسی(ع) به طور کامل بر این زمان مسلط بود و با آگاهی کامل از آن وارد شهر شد. از سویی دیگر باید سه واقعیت را به صورت جدی مدنظر قرار داد: اول: بردگی بنی اسرائیل^{۱۰۵} و نداشتن جایگاه اجتماعی مناسب در میان مصریان؛ دوم: مستکبر بودن فرعون و اطرافیانش؛^{۱۰۶} سه: ضرورت استفاده از خشونت برای دفع قبطی. این سه واقعیت در کنار هم گویای این نکته هستند که اگر موسی(ع) در این درگیری به جای قتل، با رفتار خشونت‌باری مثل زدن ضربه به قبطی درگیری را خاتمه می‌داد؛ بسیار بعید بود فرعون و اطرافیان وی به سادگی از کنار این حادثه عبور می‌کردند؛ درحالی که قتل قبطی در سایه غفلت مردم هیچ پیامد جدی برای ایشان نداشت. در ادامه هم ثابت می‌شود که پیامدهای این قتل برای آن حضرت بیشتر معلول رفتار

۱۰۱. برای نمونه: زمخشری، الکشاف، ۳/۳۹۸؛ آلوسی، روح المعانی، ۱۰/۲۶۲-۲۶۴؛ طباطبایی، المیزان، ۱۶/۱۶-۱۶.

۱۰۲. القصص: ۱۵.

۱۰۳. طبرسی، مجمع البیان، ۷/۳۸۱؛ طباطبایی، المیزان، ۱۶/۱۷؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۶/۴۱.

۱۰۴. ابن هشام، مخفی اللیب، ۱/۱۴۳.

۱۰۵. الشعراء: ۲۲.

۱۰۶. القصص: ۳۹.

شیعه ایشان است، نه رفتار خود ایشان.

این تحلیل می‌تواند نقش بسزایی در تبیین معنای واژه «ذنب» در کلام موسی (ع) در هنگام دریافت رسالت ایفا نماید: «وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ».^{۱۰۷} بر اساس تحلیل ارائه شده، این واژه نمی‌تواند به معنای معصیت الهی باشد؛ بلکه بایستی معانی دیگری برای آن در نظر گرفت. این معانی عبارت‌اند از: ۱. «داشتن تبعات و عواقب وخیم» (به مثابه معنای لغوی واژه ذنب)؛^{۱۰۸} ۲. «گناه از منظر قبطیان» (با این استدلال که قبطیان، موسی را گناهکار تلقی می‌کردند).^{۱۰۹}

۲-۲. بررسی وجود مانع برای اثبات عمدی بودن قتل قبطی

مهم‌ترین موانع احتمالی در برابر اقتضای مذکور عبارت‌اند از:

یک. شاید مهم‌ترین مانع بر سر راه عمدی دانستن قتل قبطی، شخصیت موسی (ع) باشد؛ زیرا ایشان پیامبری بزرگ الهی است و به راحتی نمی‌توان قبول کرد که این عمل از وی سر زده باشد (عدم تناسب حکم با موضوع).

بررسی: به نظر می‌رسد توجه بیش از حد به پیش فرض عصمت موسی (ع) این مانع را پدید آورده است و گرنه اگر فردی غیر از ایشان در چنین شرایطی قرار می‌گرفت، کسی در عمدی بودن قتل تردید نمی‌کرد. برای توضیح، می‌توان فرضی مشابه با شخصیتی دیگر در نظر گرفت: تیمور، مردی با توانایی بدنی بالا بود. وی در بازار با مردی تنومند مواجه شد که قصد جسارت به همسرش را داشت. تیمور ابتدا سعی کرد همسر خود را دور کند، اما آن فرد سرمست از قدرت بدنی خود، دست‌بردار نبود. در نهایت، تیمور به این نتیجه رسید که تنها راه حل، وارد کردن ضربه‌ای محکم به فرد متجاوز است؛ به همین خاطر با ضربه‌ای او را از پای درآورد. روشن است که در این شرایط نه کسی این قتل را خطایی می‌داند و نه تیمور را سرزنش می‌کند. توجه به یک نکته این فرض مشابه را عینی‌تر می‌کند و آن اینکه بنی‌اسرائیل در آن دوره برده قبطیان بودند.^{۱۱۰} قبطیان نیز با نادیده گرفتن حقوق انسانی، با آنان رفتاری تحقیرآمیز و ظالمانه داشتند. از این رو، بعید نیست که فرد قبطی در آن لحظه، سرمست از قدرت و جایگاه خود، رفتاری گستاخانه و بی‌اعتنا به ارزش‌های انسانی نشان می‌داد و به سخنان و رفتار موسی (ع) توجهی نمی‌کرد (حتی ممکن است آنان را اصلاً انسان به حساب نمی‌آورد). در چنین شرایطی و با توجه به خطری که متوجه فرد تحت ستم بود، به نظر می‌رسد موسی (ع) برای دفاع از او، چاره‌ای جز مداخله قاطع و قتل وی نداشت.

۱۰۷. الشعراء: ۱۴.

۱۰۸. راغب اصفهانی، المفردات، ۳۳۱.

۱۰۹. آلوسی، روح المعانی، ۶۶/۱۰؛ طباطبایی، المیزان، ۲۵۹/۱۵.

۱۱۰. الشعراء: ۲۲.

برای تقویت و تأیید این مطلب می‌توان به این نکته اشاره کرد که خداوند در این داستان به هیچ وجه از عنوان قبطی استفاده نمی‌کند، بلکه در سه موضع عنوان «عَدُو» را به کار می‌گیرد: «هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَ هَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ» و «فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا».^{۱۱۱} مقایسه این دو آیه نشان می‌دهد خداوند در آیه اول از عبارت «عَدُو» و در آیه دوم از عنوان «عَدُوٌّ لَهُمَا» استفاده کرده است. این در حالی است که در آیه اول اصل نزاع خشونت‌بار و دشمنی بین قبطی و پیرو موسی(ع) بوده است. در نهایت اگر این قبطی دشمن موسی(ع) نیز بود، خداوند می‌توانست در این آیه هم از عبارت «عَدُوَّهُمَا» استفاده کند. این شیوه بیان می‌تواند نشانه‌ای برای آشکار کردن تمرکز عداوت علیه موسی(ع) باشد، به گونه‌ای که دشمن پیرو موسی(ع)، دشمن خود وی نیز به شمار آمده است. این توجیه پذیرفته شود یا در حد یک احتمال بماند، عنوان «عَدُو» نشان می‌دهد که موسی(ع) در این درگیری با دشمن خود مواجه بوده است نه صرفاً درگیری خشونت‌بار دو نفر که ایشان نفر سوم آنان باشد. بدیهی است که دشمن در عرصه جنگ برای ضربه زدن به طرف مقابل خود از هیچ تلاشی دریغ نخواهد کرد. در این شرایط، دفاع از فرد پیرو در واقع دفاع مشروع از «حریم» خود موسی(ع) محسوب می‌شده است. در این فضا وقوع قتل عمدی نه تنها غیرممکن نیست، بلکه با توجه به شرایط ویژه آن مثل شدت درگیری و دشمنی قبطی محتمل است.

دو. حضرت موسی(ع) بعد از این قتل فرمود: «قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ * قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ».^{۱۱۲} به اعتقاد بسیاری از مفسران این دو آیه نشان می‌دهد موسی(ع) از انجام این کار پشیمان شده است؛ زیرا اولاً: آن را به شیطان نسبت می‌دهد؛ ثانیاً: اعلام می‌کند که به خودش ظلم کرده است.^{۱۱۳} این دو نکته نشان می‌دهد که این قتل خطایی و با عدم آگاهی نسبت به عواقب آن صورت گرفته است.

بررسی: پیش‌تر اشاره شد که عاملی اصلی خطایی شمردن قتل قبطی همین جملات موسی(ع) است. برای بررسی این دیدگاه باید دو نکته در این آیات روشن شود: مَشَارٌ إِلَيْهِ «هَذَا» و معنای «ظلم به نفس» و «غفران».

الف: مَشَارٌ إِلَيْهِ «هَذَا» در عبارت «هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ». مفسران در این مورد احتمالاتی از قبیل «قتل قبطی»، «ضربه شدید»، «غضب موجب قتل»، «مقتول» و «اقتتال بین قبطی و فرد شیعه» را مطرح

۱۱۱. القصص: ۱۵ - ۱۹. اگر در جایی چند ضمیر باشد، اصل آن است که مرجع آن‌ها یکی باشد تا باعث ابهام نشود (سیوطی، الاتقان: ۳۳۸/۲)؛ از این رو

مرجع همه ضمیرها در آیه اول موسی(ع) است.

۱۱۲. القصص: ۱۵-۱۶.

۱۱۳. آدرس‌ها در ادامه می‌آید.

کرده‌اند.^{۱۱۴} باتوجه به مباحث مطرح شده در قسمت «حالت روانی موسی (ع) در هنگام قتل» سه مورد اول با وجود عدم توانایی شیطان برای تسلط بر موسی (ع) بدون شک قابل پذیرش نخواهند بود. پذیرش دو مورد آخر هم علاوه بر هماهنگی با مسئله عصمت، با عمدی بودن قتل تعارضی ندارند.

برای توضیح بیشتر اشاره به این نکته شایسته است که «مِنْ» در عبارت «هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» ابتداییه است که «جنس» یا «منشأ» عمل را نشان می‌دهد. بنابراین اقتتال مورد اشاره در آیه از جنس عمل شیطان یا از عمل شیطان ناشی می‌گردد؛ زیرا شیطان با القای دشمنی و ایجاد زدوخورد بین آن دو نفر، زمینه‌ای را فراهم کرد که موسی (ع) مجبور شد ضمن مداخله در آن قبطی را به قتل برساند. بر همین اساس آن حضرت با این جمله ارتباطی بین عمل خود و وسوسه‌های شیطان برقرار کرد؛ از این رو معنای این جمله آن است که اگرچه شیطانی نقش مستقیمی در خود عمل موسی (ع) (زدن قبطی) نداشته، اما با ایجاد دشمنی و اختلاف بین اسرائیلی و قبطی، موسی (ع) را در موقعیتی قرار داد که مجبور به مداخله و در نتیجه قتل قبطی شد.^{۱۱۵}

ب: مشخص کردن معنای «ظلم به نفس» و «غفران». مفسران در تفسیر این آیات با دو چالش مواجه هستند: اول: اگر فرد قبطی مستحق قتل بوده است، دلیل این استغفار چیست؟ دوم: اگر مستحق نبوده، چرا خداوند بدون هیچ جبرانی گناه قتل را بخشیده است؟ غالب مفسران ضمن انتخاب فرض اول، اولاً: ظلم و غفران را به معنای اصطلاحی یعنی «گناه و خطا» و «بخشیدن گناه و خطا» در نظر گرفته؛ ثانیاً: در تحلیل چرایی استغفار به دلایلی مثل «به هنگام نبودن قتل»، «مأمور نبودن به قتل»، «خطایی بودن قتل»، «گناه بودن قتل» اشاره کرده‌اند.^{۱۱۶} در مقابل عده‌ای دیگر بر این باورند که این دو واژه به معنای لغوی یعنی «قرار دادن در غیر موضع شایسته» و «پوشاندن» به کار رفته‌اند و آیه را باید این گونه معنا کرد: «پروردگارم، من خودم را در سختی قرار دادم یا با ورود به این شهر خودم را موضعی قرار دادم که نباید می‌بودم، مرا از دشمنانم بیوشان».^{۱۱۷}

در بررسی این دو دیدگاه باید گفت: ظهور اولیه ظلم و غفران در قرآن کریم، در معنای اصطلاحی است نه لغوی؛ بر همین اساس مستند گروه اول همین ظهور است. اما با این حال باتوجه به مطالب قبل این دیدگاه قابل پذیرش نیست؛ زیرا هیچ ظلم اصطلاحی (گناهی) صورت نگرفته است؛ از این رو باتوجه به وحدت سیاق غفران هم نمی‌تواند به معنای اصطلاحی آن باشد. نظر گروه دوم هم هیچ منافاتی با آگاهانه بودن قتل

۱۱۴. ابن عاشور، التخریر و التئویر، ۳۰/۲۰؛ نووی جاوی، مراح لبید، ۱۹۲/۲؛ حسینی شیرازی، تقریب القرآن، ۱۴۱/۴.

۱۱۵. طباطبایی، المیزان، ۱۷-۱۸/۱۶.

۱۱۶. ابن عطیه اندلسی، المحرر الوجیز، ۲۸۱/۴-۲۸۰؛ قطب، فی ظلال القرآن، ۲۶۸۲/۵؛ میدی، کشف الأضرار، ۲۸۱/۷.

۱۱۷. طباطبایی، المیزان، ۱۹/۱۶؛ حسینی شیرازی، تقریب القرآن، ۱۴۱/۴؛ حسینی همدانی، انوار درخشان، ۲۰۲/۱۲.

ندارد؛ زیرا سختی های بعد از قتل در هر صورت برای آن حضرت اتفاق می افتاد. بر همین اساس نه گناهی متوجه آن حضرت می شود و نه جمله ای دال بر پشیمانی؛ زیرا این سختی کشیدن همانند سایر سختی کشیدن در راه انجام کار خیر خواهد بود. نکته حائز اهمیت در این زمینه آن است که علت سختی های بعد از قتل، بیشتر از آنکه متوجه موسی(ع) باشد، متوجه شیعه آن حضرت است؛ زیرا پیش تر اشاره شد که باوجود وقوع قتل در زمان غفلت مردم کسی از آن اطلاعی پیدا نمی کرد. ادامه این داستان هم نشان می دهد که عکس العمل نسنجیده شیعه آن حضرت در روز بعد ماهیت فاعل قتل را فاش کرد.^{۱۱۸}

سه. فرعون در اولین برخورد با موسی(ع) بعد از قتل قبطی گفت: «وَفَعَلْتَ فَعَلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ».^{۱۱۹} موسی(ع) در جواب فرمود: «قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ».^{۱۲۰} برخی مفسران بر این باورند که «الضَّالِّينَ» در این آیه به معنای بی خبری از عاقبت کار بوده است؛ یعنی این کار را انجام دادم درحالی که نمی دانستم منجر به مرگ قبطی می شود.^{۱۲۱} ازاین رو این اعتراف نشان می دهد که قتل ناخواسته صورت گرفته است.

بررسی: «الضَّالِّينَ» از ماده «ضلل» به معنای «عدم هدایت» است.^{۱۲۲} در این آیه متعلق «ضلال» ذکر نشده است یعنی دقیقاً معلوم نیست ضلالت از چه چیزی مدنظر است، اما این متعلق هر چه باشد، نمی تواند گمراهی نسبت به عاقبت کار و قتل خطایی باشد؛ زیرا کمی قبل اشاره شد که قبل از قتل قبطی خداوند به موسی(ع) حکم عطا می کند؛ لذا این صفت در حقیقت مانعی برای بروز خطاست؛ زیرا حکیم کسی است که علم خود را به کار می برد و از رفتارهای جاهلانه خودداری می کند.^{۱۲۳} بر همین اساس باید معنای دیگری برای این آیه در نظر گرفت.

برای روشن کردن معنای آن می توان به این نکته توجه کرد که بر اساس شواهد مختلف گروهی از درباریان فرعون مخالف کشتن موسی(ع) بودند.^{۱۲۴} بر همین اساس گویا فرعون قصد داشت با مطرح جریان قتل قبطی و بزرگ نمایی آن (فَعَلْتَ فَعَلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ)، احساسات قبطیان را علیه وی تحریک کند و در همان لحظه اول رسالت ایشان را با شکست مواجه کند.^{۱۲۵} در این مقام اگر آن حضرت در دفاع از خود

۱۱۸. القصص: ۱۹-۲۰؛ طبرسی، مجمع البیان، ۳۸۴/۷؛ طباطبائی، المیزان، ۲۱/۱۶.

۱۱۹. الشعراء: ۱۹. ترجمه: «آن فعل [زشت] را انجام دادی و از ناسپاسان بودی».

۱۲۰. الشعراء: ۲۰.

۱۲۱. مبدی، کشف الأسرار، ۸۹/۷؛ نووی جاوی، مراح لیب، ۱۴۵/۲.

۱۲۲. فیومی، المصباح المنیر، ۳۶۳/۲.

۱۲۳. ابن جوزی، زادالمسیر، ۴۲۵/۲.

۱۲۴. طباطبائی، المیزان، ۳۲۷/۱۷.

۱۲۵. طباطبائی، المیزان، ۲۶۲/۱۵-۲۶۱.

می‌فرمود: «بله آن قتل را انجام دادم و به‌خاطر دفاع از ستمدیده کاملاً به‌حق بود»، بدون شک در مسیر موردنظر فرعون حرکت می‌کرد؛ بر همین اساس با یک جواب هوشمندانه، اولاً: قتل را پذیرفت تا به‌نوعی صداقت خود را در این جریان ثابت کند (فَعَلْتُهَا)؛ ثانیاً: در ادامه با یک جواب مبهم پیش رفت: «إِذَا وَ أَنَا مِنَ الصَّالِّينَ». این جواب مبهم به‌خوبی می‌توانست ذهن فرعون را درگیر احتمالات متعدد کند تا قتل مسئله اصلی جلسه نشود و بدین ترتیب موسی(ع) بتواند پیام اصلی خود را برساند. این توجیه علاوه بر سازگاری با ظاهر آیات (عدم ذکر متعلق ضلالت)، حداقل به‌عنوان یک احتمال قوی مانعیت مذکور را از بین می‌برد.

در روایت امام رضا(ع) این واژه به معنای «گم کردن راه» آمده است: «الصَّالِّينَ عَنِ الطَّرِيقِ بِوُقُوعِي إِلَى مَدِينَةٍ مِنْ مَدَائِنِكَ».^{۱۲۶} این احتمال هم با معنای لغوی «ضلالت» سازگاری دارد [عدم هدایت به راه] و هم می‌تواند عدم تمرکز مذکور را انجام دهد؛ زیرا در این صورت موسی(ع) اعتراف می‌کند که من برای این قتل از قبل برنامه‌ای نداشتم، بلکه راه را گم کردم و در این شهر قرار گرفتم. البته این اعتراف هیچ دلالتی بر خطایی یا عمدی بودن قتل ندارد؛ زیرا ممکن است بر اساس این روایت موسی(ع) در اثر گم کردن راه وارد شهر شد. در ادامه ناگهان با طلب کمک پیرو خود مواجه گردید؛ از این‌رو چاره‌ای جز مداخله و قتل قبطی برای وی باقی نماند. به‌عبارت‌دیگر با تحقق موضوع (در خطر بودن جان یک بی‌گناه)، تکلیف هم بر موسی(ع) واجب شد. مفهوم این جمله آن است که اگر در این شهر قرار نمی‌گرفت، تکلیفی هم متوجه وی نبود.

نتیجه‌گیری

بر اساس یافته‌های این نوشتار می‌توان ادعا کرد که قتل قبطی توسط موسی(ع) آگاهانه و راستای دفاع مشروع از پیرو خود بود (مقصود بالتبع)؛ زیرا مقتضای آن موجود و مانعی هم وجود ندارد. توضیح بیشتر این‌که:

الف: مقتضای آن موجود است؛ زیرا درگیری خشونت‌بار بود و موسی از ضربه کشنده استفاده کرد، درحالی‌که غضبناک نبود. از طرف دیگر آن حضرت با عنوان مُجَسِّن صاحب حُکم وارد درگیری شد. دارا بودن حکم با قتل خطایی سازگار نیست.

ب: مانعی هم وجود ندارد. توضیح این‌که سه مانع در برابر اقتضای مذکور قابل تصور است: «عدم تناسب بین حکم (قتل عمدی) و موضوع (شخصیت موسی(ع))»؛ «اعترافات آن حضرت بعد از قتل

(انتساب عمل به شیطان و در خواست غفران از پروردگار خود به خاطر ظلم به نفس)» و «انتساب ضلالت هنگام قتل به موسی(ع) توسط خود آن حضرت در اولین مواجهه با فرعون». این سه مانع با استناد به قرائن متعدد قابل رفع هستند.

نتیجه: قتل قبطی آگاهانه بوده است. آگاهانه بودن این قتل نه تنها با عصمت موسی(ع) تعارضی ندارد، بلکه کاملاً هماهنگ با آن است.

منابع

قرآن کریم.

آلوسی، محمود. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.

ابن جوزی، ابوالفرج. زاد المسیر فی علم التفسیر. بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۲ق.

ابن عادل، عمر بن علی. اللباب فی علوم الکتاب. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۸م.

ابن عاشور، محمد. التحریر و التنویر. بیروت: موسسه التاریخ، بی تا.

ابن عطیه اندلسی، عبدالحق. المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.

ابن فارس، احمد. معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.

ابن کثیر، اسماعیل. التفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۷م.

ازهری، محمد. تهذیب اللغة. قاهره: الدار المصریه للتألیف و الترجمة، ۱۳۸۴-۱۳۸۷ق.

بابایی، علی اکبر، مکاتب تفسیری. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سمت، ۱۳۸۵.

برقی، احمد. المحاسن. قم: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ق.

بضاوی، عبدالله بن عمر. أنوار التنزیل و أسرار التأویل. بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.

ثعالی، عبدالملک. فقه اللغة. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.

جوادی آملی، عبدالله. تسنیم. جلسه ششم تفسیر سوره قصص، سایت اسراء، ۱۳۹۵ش.

جوادی آملی، عبدالله. تفسیر موضوعی (وحی و نبوت در قرآن). قم: اسراء، ۱۳۸۴ش.

جوهری، اسماعیل. تاج اللغة و صحاح العربیه. بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۱۰ق.

حسینی شیرازی، محمد. تقریب القرآن إلى الأذهان. بیروت: دارالعلوم، ۱۴۲۴ق.

حسینی همدانی، محمد. انوار درخشان. تهران: کتاب فروشی لطفی، ۱۴۰۴ق.

خاری آرانی، سمیه. «نگاهی به عصمت حضرت موسی(ع) از منظر فریقین با رویکردی به آیات ۱۴-۱۷ سوره

قصص». کتاب و سنت، ش ۱۱ (تابستان ۱۴۰۲ش): ۶۱-۸۰.

رازی، محمد. مفاتیح الغیب. بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.

راغب اصفهانی، حسین. المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالعلم، الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.

- زمخشری، محمود. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- زمخشری، محمود. مقدمة الادب. تهران: مؤسسة مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۸۶ش.
- سبحانی، جعفر. الهیات و معارف اسلامی. قم: مؤسسة تحقیقاتی صادق(ع)، ۱۳۸۲ش.
- سبحانی، جعفر. منشور جاوید. قم: مؤسسه امام صادق(ع)، ۱۳۸۳ش.
- سیوطی، جلال الدین. الإقتان فی علوم القرآن. قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۷۴م.
- شریف رضی، محمد بن حسین. نهج البلاغة. به تحقیق صبحی صالح، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
- سیدمرتضی، علی بن حسین. تنزیه الانبیاء. قم: الشریف الرضی، ۱۲۵۰ق.
- شهید ثانی، زین الدین. الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة. قم: کتاب فروشی داوری، ۱۴۱۰ق.
- صادق تهرانی، محمد. الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن. قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش.
- صدوق، محمد. عیون أخبار الرضا. تهران: جهان، ۱۳۷۸ق.
- طباطبائی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- طریحی، فخرالدین. مجمع البحرین. تهران: کتاب فروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
- طوسی، محمد بن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- طیب، عبدالحسین. اطیب البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ش.
- عیاشی، محمد بن مسعود. تفسیر العیاشی. تهران: چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ق.
- فضل الله، محمدحسین. تفسیر من وحی القرآن. بیروت: دارالملاک للطباعة والنشر، ۱۴۱۹ق.
- فقیه، علی و اسماعیل سلطانی بیرامی. «بررسی آیات موهم ارتکاب گناه یا ترک اولی از سوی حضرت موسی علیه السلام در قتل قبطی». قرآن شناخت، ش ۲۱ (پاییز و زمستان ۱۳۹۷ش): ۸۱-۹۷.
- فقیه، علی، علی اکبر بابایی، عبدالرسول حسینی زاده. «تحلیل و نقد دیدگاه آیت الله سبحانی از فعل حضرت موسی (ع) در داستان قتل قبطی». کتاب قیّم، ش ۱۹ (پاییز و زمستان ۱۳۹۷ش): ۳۶۷-۳۸۶.
- فیروزآبادی، مجدالدین. القاموس المحيط. بیروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر و التوزیع، ۲۰۰۵م.
- فیومی، احمد بن محمد. المصباح المنیر. بیروت: مکتبه لبنان، ۱۹۸۷م.
- قطب، سید. فی ظلال القرآن. بیروت، قاهره: دارالشروق، ۱۴۱۲ق.
- قونوی، اسماعیل. حاشیة القونوی علی تفسیر البیضاوی. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- گنابادی، سلطان محمد. تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ق.
- مجلسی، محمدباقر. مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول. تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
- محمدی آشنائی، علی و فاطمه السادات ارفع. «بررسی تطبیقی آرای تفسیری علامه طباطبائی و فخر رازی ذیل آیات

نادری قهفرخی؛ تحلیلی انتقادی بر رویکرد مفسران در تفسیر واقعه کشته شدن قبطی توسط موسی(ع)/۳۲۵

به ظاهر ناسازگار با عصمت از گناه حضرت موسی علیه السلام». پژوهش نامه قرآن و حدیث، ش ۲۷ (پاییز و زمستان ۱۳۹۹ش): ۲۱۷-۲۳۴.

مدرسی یزدی، محمدتقی. من هدی القرآن. تهران: دارمحبی الحسین(ع)، ۱۴۱۹ق.

مصطفوی، حسن. التحقيق فی کلمات القرآن. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۵ش.

مظفر، محمدرضا. اصول الفقه. قم: اسماعیلیان، ۱۳۸۰ش.

مکارم شیرازی ناصر و همکاران. تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.

میبدی، احمد. کشف الاسرار و عدة الابرار. تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.

میرزا خسروانی، علی رضا. تفسیر خسروی. تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۹۰ق.

نادری قهفرخی، حمید و سعید رهائی. «بررسی تفسیری عصمت حضرت موسی(ع)، در مواجهه با حضرت هارون(ع)». مطالعات تفسیری. ش ۱۲ (زمستان، ۱۳۹۰ش): ۴۷-۷۰.

نووی جاوی، محمد. مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.

Transliterated Bibliography

Qurān-i Karīm.

Ālūsī, Maḥmūd. *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qurān al-'Azīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1994/1415.

'Ayyāshī, Muḥammad ibn Mas'ūd. *Tafsīr al-'Ayyāshī*. Tehran: Chāpkhānah-yi al-'Ilmiyya, 1961/1380.

Azhārī, Muḥammad. *Tahdhīb al-Lughah*. Cairo: Dār al-Miṣriyya li-l-Ta'rif wa al-Tarjūmah, 2006/1384; 2009/1387.

Bābāyī, 'Alī Akbar; Makātib Tafsīrī. Qum: Pazhūhishgāh Hawzah va Dānishgāh, Samt, 2006/1385.

Bayḍāwī, 'Abd Allah ibn 'Umar. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*. Beirut: Dār Ihya' al-Tūrāth al-'Arabī, 1997/1418.

Burqī, Aḥmad. *al-Maḥāsīn*. Qum: Dār al-Kutub al-'Ilāmiyya. 1952/1371.

Faḍl Allah, Muḥammad Ḥusayn. *Tafsīr min Wahy al-Qurān*. Beirut: Dār al-Malāk. li-l-Ṭibā'a wa-al-Nashr, 1998/1419.

Faqīh, 'Alī ; Bābāyī, 'Alī Akbar va 'Abd al-Rasūl Ḥusaynizādi. " Taḥlīl va Naqd Dīdgāh-i Āyat Allāh Subḥānī az Fi'l Ḥazrat Mūsā (AS) dar Dāstān Qatl Qibṭī". *Kitāb Qayyim*. no. 19 (autumn and winter 2019/1397): 367-386.

Faqīh, 'Alī va Sulṭānī Biyrāmī, Ismā'il. " Barrisī Āyat Mūhum Irtikāb Gunāh yā Tark Ūlā az Sūy Ḥazrat Mūsā (AS) dar Qatl Qibṭī". *Qurān Shinākht*. no. 21 (autumn and winter 2019/1397): 81-97.

Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Miṣbāḥ al-Munīr*. Beirut: Maktaba Lebanon, 1987/1407.

Firuzābādī, Majd al-Dīn. *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Beirut: Mu'assisa al-Risālah li-l-Ṭibā'a wa al-Nashr wa al-Tawzī', 2005/1383.

Gunābādī, Sulṭān Muḥammad. *Tafsīr Bayān al-Sa'āda fī Maqāmāt al-'Ibāda*. Beirut: Mu'assisa al-A'lamī li-l-Maṭbū'āt, 1988/1408.

Ḥusaynī Shirāzī, Muḥammad. *Taqrīb al-Qurān ilā al-Dhzhān*, Beirut: Dār al-'Ulūm, . 2003/1424.

Ḥusaynī Hamadānī, Muḥammad. *Anvār Dirakhshān*. Tehran: Kitābfurūshī Luṭfī. 1984/1404.

Ibn 'Āshūr, Muḥammad. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Beirut: Mu'assisa al-Tārikh, s.d.

Ibn 'Atīyah Andalusī, 'Abd al-Ḥaqq. *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*. Beirut: Dār al-Kutub-i al-'Ilmiyya, 2001/1422.

Ibn Fāris, Aḥmad. *Muḥjam Maqāyīs al-Lughā*. Qum: Maktab al-A'lam al-Islāmī, 1984/1404.

Ibn Jawzī, 'Abd al-Faraj. *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 2001/1422.

Ibn Kathīr, Ismā'il. *Tafsīr al-Qurān-i al-'Azīm*. Beirut: Dār al-Kutub-i al-'Ilmiyya, 1997/1418.

Ibn'Ādil, 'Umar ibn 'Ali. *Al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1998/1376.

Javādī 'Āmilī. 'Abd Allah. *Tafsīr Mawzū'ī (Vahy va Navabūt dar Qurān)*. Qum: Asrā'. 2006/1384.

Javādī 'Āmilī. 'Abd Allah. *Tasnīm*. Jalaṣih Shishum Tafsīr Sūrah-yi Qiṣaṣ, Sāyt Asrā'. 2017/1395.

Jawharī, Ismā'il. *Tāj al-Lughā wa Ṣiḥāḥ 'Arabiya*. Beirut: Dār al-'Ilm li-l-Malāyīn. 1990/1410.

Khārī Ārānī, Sumayih. " Nigāhi bi 'Iṣmāt Ḥaẓrat Mūsā (AS) az Manẓar Fariqiyn bā Rūykarkī bi Āyāt 14-17 Sūrah-yi Qiṣaṣ". *Kitāb va Sunat*, no. 11 (summer 2023/1402): 61-80.

Kulīnī, Muḥammad ibn Ya'qūb. *al-Kāfī*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. 1987/1407.

Majlisi, Muḥammad Bāqir. *Mirāt al-'Uqūl fī Sharḥ Akhbār Āl al-Rasūl*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya, 1984/1404.

Makārim Shirāzī, Nāṣir et al. *Tafsīr-i Numūnah*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya, 1996/1374.

Maybudī, Aḥmad. *Kashf al-Asrār wa 'Udda al-Abrār*. Tehran: Amīr Kabīr, 1993/1371.

Mirzā Khusrūvānī, 'Alī Rizā. *Tafsīr Khusravī*. Tehran: Islāmiyyah, 1970/1390.

Mudarisi Yazdī, Muḥammad Taqī. *Min Hudā al-Qurān*. Tehran: Dār Muḥibī al-Ḥusayn (AS), 1998/1419.

Muḥammadi Āshnānī va Faṭimah al-Sādāt Arfa'. " Barrisi Taṭbiqī Ārāy Tafsīrī 'Allāmah Ṭabāṭabā'i va Fakhr Rāzī Ziyl Āyāt bi Ṣāḥir Nāsāzigār bā 'Iṣmāt az Gunāḥ Ḥaẓrat Mūsā (AS)". *Pazhūhishnāmah Qurān va Ḥadīth*. no. 27 (autumn and winter 2021/1399): 217-234.

Muṣṭafavī, Ḥasan. *Al-Taḥqiq fī Kalamāt al-Qurān al-Karīm*. Tehran: Bungāh-i Tarjamah va Nashr-i Kitāb,

1987/1365.

Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. *Uṣūl al-Fiqh*. Qum: Ismā‘īliyyān, 2002/1380.

Nādirī Qahfarukhī, Ḥamid va Sa‘īd Rahāf. " Barrisi ‘Iṣmat Ḥaẓrat Mūsā (AS) dar Muvājijih bā Ḥaẓrat Ḥārūn (AS)". *Muṭālī‘āt-i Tafsīrī*, no. 12 (winter 2012/1390): 47-70.

Nuwī Jāwī, Muḥammad. *Marāḥ Labīd Lakashf Ma‘nī al-Qurān al-Majīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1996 / 1417.

Qūnawī, Ismā‘īl. *Hāshiyā al-Qūnawī‘ala Tafsīr al-Bayḍāwī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2001/1422.

Qutb, Sayyid. *fi Zā‘al al-Qurān*. Beirut: Dār al-Sharq. 1991/1412.

Rāghib Ishfahānī, Ḥusayn. *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qurān*. Beirut: Dār al-‘Ilm -Dār al-Shāmiyya, 1992/1412.

Rāzī, Muḥammad. *Maḥāṭib al-Ghayb*. Beirut: Dār Ihya‘ al-Tūrāth al-‘Arabī, 1999/1420.

Ṣādiqī Tihirānī, Muḥammad. *al-Furqān fi Tafsīr al-Qurān bi- al-Qurān*. Qum: Intishārāt-i Farhang Islāmī, 1987/1365.

Ṣādūq, Muḥammad. *‘Uyūn Akhbār al-Riḍā*. Tehran: Jahān, 1959/1378.

Sayyid Murtaẓā, ‘Alī ibn Ḥusayn. *Tanzīh al-Anbiyā’*: Qum: al-Sharīf al-Raḍī, 1250.

Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn. *al-Rawḍa al-Bahīya fi Sharḥ al-Lum‘a al-Dimashqiya*. Qum: Kitābfurūshī al-Dāwarī. 1990/1410.

Sharīf al-Raḍī, Muḥammad ibn Ḥusayn. *Nahj al-Balaghah*. researched by Ṣubḥī Ṣāliḥ, Qum: Hijrat, 1993/1414.

Subḥānī, Ja‘far. *Ilāhiyāt va Ma‘ārif Islāmī*. Qum: Mū‘assisah-yi Taḥqīqātī Imām Ṣādiq (AS), 2004/1382.

Subḥānī, Ja‘far. *Manshūr Jāvid*. Qum: Mū‘assisah-yi Imām Ṣādiq (AS), 2005/1383.

Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qurān*. Cairo: al-Ḥiyāt al-Miṣriya al-‘Āmma li-l-Kitāb, 1974/1394.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Majma‘ al-Bayān fi Tafsīr al-Qurān*. Tehran: Intishārāt-i Nāṣir Khusrū, 1994/1372.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mizān fi Tafsīr al-Qurān*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. 1996/1417.

Tha‘ālibī, ‘Abd al-Malik. *Fiqh al-Lughā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1993/1414.

Ṭīb, ‘Abd Ḥusayn. *Ātyab al-Bayān fi Tafsīr al-Qurān*. Tehran: Intishārāt-i Islām, 1959/1378.

Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn. *Majma‘ al-Baḥrayn*. Tehran: Kitābfurūshī Murtaẓavī. Sivum, 1997/1375.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Tibyān fi Tafsīr al-Qurān*. Beirut: Dār Ihya‘ al-Tūrāth al-‘Arabī, s.d.

Zamakhsharī, Maḥmūd. *al-Kashāf ‘an Ḥaqā‘iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1987/1407.

Zamakhsharī, Maḥmūd. *Muqaddamah al-Adab*. Tehran: Mū'assisah-yi Muṭālī'āt-i Islāmī University of Tehran, 2008/1386.

