

چگونگی تحقق معجزه عصای حضرت موسی علیه السلام در قرآن کریم (مطالعه موردی دو دیدگاه متفاوت)

کاووس روحی برندق^۱

خدیدجه فریادرس^۲

محسن فریادرس^۳

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۸/۰۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۰۲)

چکیده

حضرت موسی ع ، در مسیر هدایت قوم بنی اسرائیل به سوی خداوند، معجزات متعددی را در حقانیت طریق خود و ابطال مسیر مخالفان عرضه کرده است. یکی از این معجزات، تبدیل شدن عصای آن حضرت ع به ماری بزرگ در برابر سحر ساحران است. این معجزه در تفاسیر فریقین، دارای دو نوع تفسیر متفاوت است: ۱- عصای موسی ع ، ادوات سحر ساحران را بلعید و اثری از آن‌ها باقی نگذاشت؛ ۲- عصای موسی ع سحر و افک ساحران را بلعید و ابزارها به حالت نخست برگشتند.

مقاله حاضر با روش تحلیل محتوای کیفی (از نوع تحلیلی-توصیفی) به شیوه مطالعه انتقادی - تطبیقی تمامی دلایل این دو دیدگاه در تفاسیر فریقین را مورد بررسی قرار داده و پس از تحلیل و نقد دو دیدگاه یادشده، با استناد به دلایل عقلی و نقلی سازگاری میان این دو دیدگاه را اثبات و نتیجتاً به دیدگاه نو در حل مساله دست یافته است.

کلید واژه‌ها: قرآن کریم، عصای موسی ع ، معجزه، سحر، افک، ادوات سحر.

k.roohi@modares.ac.ir

^۱ استادیار دانشگاه تربیت مدرس تهران (نویسنده مسئول).

faryadres@chmail.ir

^۲ دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن مجید، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران.

m.faryadres@modares.ac.ir

^۳ کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس تهران.

۱. مقدمه

حضرت موسی ۷ به عنوان پیامبری که قرآن کریم بیشترین ماجراها را از او گزارش کرده است، در مسیر هدایت قوم خود به کمال و سعادت جاودانه، معجزات گوناگونی را در برابر مخالفان ارائه داده است. یکی از این معجزه‌ها، تبدیل شدن عصای موسی ۷ به اژدها در برابر ساحران است که در چهار آیه قرآن به شرح ذیل مطرح شده است:

۱- II وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ O (اعراف / ۱۱۷) «و به موسی وحی کردیم که عصایت را بینداز. پس [انداخت و اژدها شد] و ناگهان آنچه را به دروغ ساخته بودند را فرو بلعید»؛

۲- II وَ أَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٍ O (طه / ۶۹) «و آنچه در دست راست داری بینداز تا هر چه را ساخته‌اند بلعد. در حقیقت، آنچه سرهم‌بندی کرده‌اند، افسون افسونگر است»؛

۳- II فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ O (شعراء / ۴۵) «پس موسی عصایش را انداخت و ناگهان هر چه به دروغ ساخته بودند را بلعید»؛

۴- II فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَبَّطَهُ O (یونس / ۸۱) «پس چون افک انداختند، موسی گفت: آنچه را شما به میان آوردید سحر است. به زودی خدا آن را باطل خواهد کرد.»

مفسران در تبیین چگونگی این معجزه، دو دیدگاه متفاوت که عمدتاً ناشی از اختلاف در برداشت مفهوم و ظهور آیات و روایات دارد را بیان کرده‌اند:

۱- عصای موسی ۷، ادوات، طناب‌ها و ریسمان‌های ساحران را بلعید؛

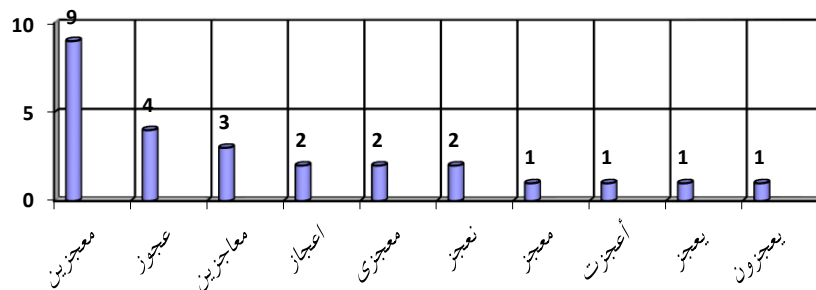
۲- عصای موسی ۷ فقط سحر ساحران را بلعید و ابزارهای سحر در جای خود باقی ماند.

بر اساس دیدگاه نخست، عصای موسی ۷ به مار بزرگی تبدیل شد و با مهارت فوق‌العاده و سریعی، تمام ریسمان‌ها، چوب‌دستی‌ها و ادوات ساحران را بلعید؛ به نحوی که از آن ادوات چیزی باقی نماند؛ اما بر اساس دیدگاه دوم، ساحران با استفاده از گرمای هوا، ادوات تراشیده شده و جیوه کاری را در تخیل مردم به حرکت درآوردند و این تخیل جز افک و دروغ نبود که عصای موسی ۷ صرفاً این افک را بلعید و باطل کرد ولی ادوات سحر به حالت خود باقی ماندند. پیرامون این موضوع، مفسران به‌طور ضمنی ذیل آیات یادشده مطالبی را بیان کرده‌اند اما پژوهشی مستقل در این باره صورت نگرفته است. این مقاله در ابتدا دلایل هر دو دیدگاه و نقدهای وارد بر هر یک را به‌صورت تطبیقی بیان نموده و در پایان به بحث و تحلیلی جامع پیرامون این دو دیدگاه پرداخته است؛ اما پیش از همه به مفهوم‌شناسی چند واژه که از مبادی تصویری بحث به شمار می‌آیند، پرداخته شده است:

۲. مفهوم شناسی

۱-۲. معجزه

این واژه از ریشه «عجز» است که با مشتقات خود ۲۶ مرتبه در ۲۵ آیه و ۲۱ سوره بکار رفته است؛^۱ نمودار آماری این واژه به‌صورت ذیل است:

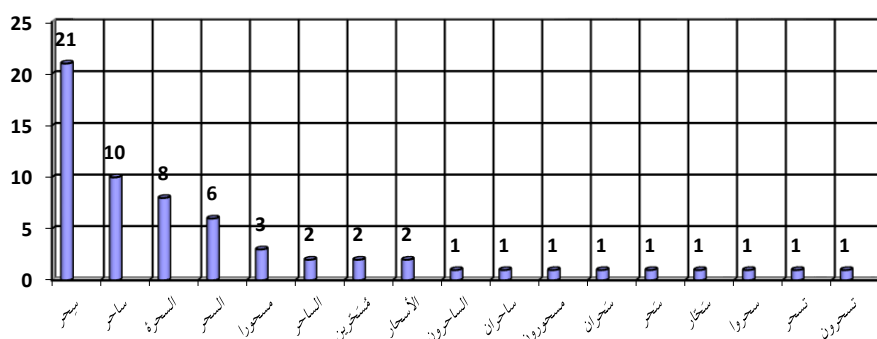


برخی از اهل لغت اصل معنایی «عجز» را «ضعف» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۲۳۲/۴) و برخی دیگر آن را «تأخر از چیزی» می‌دانند. (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۷) فیومی نیز از قول برخی دیگر، معنای «از دست رفتن»، «یافتن ضعف در دیگری» و «ایجاد ضعف در دیگری» را اضافه می‌کند؛ (ر.ک: فیومی، ۱۴۱۴: ج ۳۹۳/۲) لیکن واژه معجزه که اسم فاعل از باب افعال از ریشه یاد شده است و «ة» آن به معنای کثرت و شدت، به معنای چیز بسیار و یا شدیداً عاجز کننده است؛ اما در تعریف اصطلاحی این واژه، سیوطی چنین می‌گوید: معجزه، عمل و کاری خارق‌العاده و فوق طاقبت بشری است که همراه با تحدی و معارضه طلبی است، ضمن آن که نظیر و ماندی برای آن وجود ندارد. (سیوطی، ۱۴۲۱: ج ۲۴۱/۲-۲۳۸) و طباطبایی معجزه را عبارت از انجام دادن کار یا ارائه کلامی می‌داند که کسی نتواند نظیر آن کار را انجام دهد، یا همانند آن کلام را بیان کند؛ بنابراین، به آیات و عجایبی که پیغمبران برای اثبات نبوت خویش می‌آوردند، معجزه می‌گویند؛ به عبارتی دیگر، امری خارق‌عادت که هیچ‌کس نتواند مانند آن را بیاورد؛ البته، خارق‌عادتی که اولاً جزء شرور نباشد؛ ثانیاً به علل غیرعادی شکست‌ناپذیری مستند باشد؛ و ثالثاً با تحدی و دعوی پیامبری همراه باشد. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۹)

علامه مصباح‌یزدی درباره تعریف معجزه می‌نویسد: معجزه عبارت است از امر خارق‌العاده‌ای که با اراده خداوند از شخص مدعی نبوت ظاهر شود و نشانه صدق ادعای وی باشد. (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۸: ۲۶۳) علامه جوادی‌آملی K نیز در این باره یادآور می‌شود که معجزه، کار ویژه و خارق‌العاده‌ای است که بشر عادی، حتی با وجود به‌کارگیری تمامی قوای خود، از آوردن مانند آن عاجز و ناتوان است. این امر، دلیلی عقلی و برهانی بر صحت ادعای نبوت است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۹۱) لذا اگر در شناخت معجزه صرفاً به خرق عادت بسنده شود و به برهان عقلی مستند نباشد، هیچ‌گونه اعتمادی به آن نخواهد بود. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷: ۱۲۵) بر این اساس، در معجزه اموری شرط است: ۱- خارق‌العاده و مستلزم استدلال عقلی باشد؛ ۲- آورنده آن پیشاپیش ادعای نبوت کند؛ ۳- همراه با تحدی و مبارزه طلبی باشد؛ ۴- نشانه صدق ادعای نبوت نبی باشد.

مشتقات ماده «سحر» ۶۳ مرتبه در ۵۹ آیه و ۲۷ سوره قرآن به کار رفته است.^۲ نمودار آماری این واژه به صورت ذیل

است:



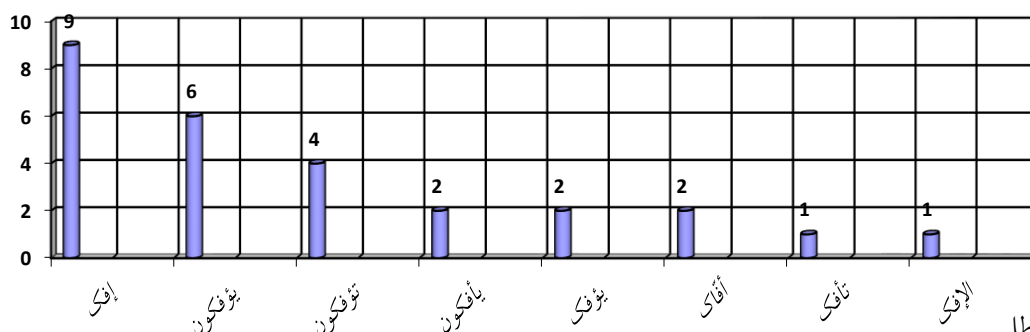
راغب در تعریف این واژه می‌گوید: سحر در
تخیلاتی که حقیقتی ندارد؛ ۲- جلب همراهی و کمک گرفتن از شیطان، به یکی از گونه‌های نزدیکی به او؛ ۳- تغییر صورت و طبیعت اشیاء. هر چند این ادعا واقعیتی ندارد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۰۰)

این واژه در اصطلاح عبارت از امر خارق‌العاده‌ای که از راه تصرف در مشاعر ادراکی انسان تحقق پیدا کند؛ مانند بسیاری از چشم‌بندی‌ها و تسخیر اشخاص، ایجاد حب و بغض جدایی، انداختن میان زن و شوهر و عقد الرجال که عموماً به تصرف در ادراک مربوط است. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۱۷-۱۱۶) علامه جوادی آملی^۳ در این باره بر آن است که سحر عبارت است از اموری که علل و مبادی غیرمادی و غیر محسوسی دارد؛ نظیر پیش‌گویی‌های و گزارش‌های مرتاضان، ساحران و کاهنان از آینده که در بعضی از موارد مطابق با واقع و در مواردی نیز مخالف با واقع است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۵/۶۹۶) بدین ترتیب، سحر با صرف‌نظر از اقسام آن، به دو صورت انجام می‌پذیرد: ۱- گاه در

واقعیت خارجی تصرف صورت می‌پذیرد؛ ۲- گاه در واقعیت خارجی تصرف و تغییری به وجود نمی‌آید، بلکه صرفاً در دید و خیال تصرف صورت می‌گیرد.

۳-۲. افک

واژه «افک» به همراه مشتقات خود، ۲۷ مرتبه در ۲۶ آیه و ۱۹ سوره قرآن به کار رفته است.^۳ نمودار آماری این واژه به صورت ذیل است:



صاحب العین معنای «افک» را «کذب» و معنای عبارت «و أفکته عن الأمر» را «صرفته عنه بالكذب و الباطل»

برگرداندن امری با کذب و باطل

برمی‌شمارد (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۴۱۶/۵) و ابن فارس اصل معنایی «افک» را عبارت از «قلب الشئ و صرفه عن جهته» (تغییر و دگرگونی چیزی از جهت خود) بیان می‌دارد. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۱۱۸/۹) راغب نیز به شکلی صریح‌تر این معنا را چنین بیان می‌دارد: «کل مصروف عن وجهه الذی یحق أن یكون علیه» افک هر چیزی عبارت است از تغییر دادن وجهه شایسته و نیکوی آن که سزاوار است بر آن باشد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۹) بر این اساس می‌توان گفت این واژه در لغت، در اصل به معنای مطلق دروغ و وارونه و زیر رو کردن و برگرداندن چیزی از وضع حقیقی آن است.

۴-۲. لقف

این واژه تنها سه بار، آن‌هم در آیات «اعراف: ۱۱۷؛ طه: ۶۹؛ شعراء: ۴۵» بکار رفته است که کهن‌ترین کتاب لغت این واژه را به معنای «تناول شیء یرمی به إلیک» «تناول کردن چیزی که سمت وی پرتاب می‌شود»، ذکر می‌کند؛ لذا وقتی گفته می‌شود «رجل لقف» به معنای «سریع الفهم لما یرمی إلیه من کلام، أو رمی بالید» «فهم سریع کلامی است که به‌سوی وی و یا با دست پرتاب می‌شود» خواهد بود (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۱۶۴/۵) که ابن فارس در تأیید همین معنا از قول ابن سیده معنای این واژه را چنین نقل می‌کند که «سرعة الأخذ لما یرمی إلیک بالید أو باللسان» «سرعت دریافت چیزی با دست یا دهان که به سمت شخص پرتاب می‌شود». (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۳۲۰/۹) اما صاحب مفردات معنایی دیگر برای این واژه ذکر می‌کند و می‌گوید که «تلقف» به معنای «تناولت الشئ بالحذق، سواء فی ذلک تناوله بالفم أو الید» «تناول نمودن چیزی با زیرکی؛ نه با دهان و دست» و به آیه II فَاِذَا هِيَ تَلَقَّفُ مَا يَأْفِكُونَ O (اعراف: ۱۱۷) استشهد

می‌کند. (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۷۴) « باوجوداین، مصطفوی تنها اصل «الأخذ، الإمحاء» «گرفتن و نابود کردن» را برای این واژه ذکر می‌کند. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۲۲۳/۱۰)

۳. دیدگاه‌ها پیرامون معجزه حضرت موسی ۷

یافته‌های این تحقیق که دیدگاه مفسران را به‌طور دقیق مورد پژوهش قرار داده است، گویای آن است که مفسران درباره معجزه حضرت موسی ۷ دو نوع دیدگاه را مطرح کرده‌اند.

برخی از مفسران معتقدند که بعد از اجرای سحر ساحران، حضرت موسی ۷ به امر خداوند، عصای خود را انداخت و در اثر معجزه حضرت موسی ۷، عصا به مار تبدیل شد و حقیقتاً ریسمان‌ها و طناب‌های خارجی را بلعید، به‌گونه‌ای که سبب حجیم شدن آن گردید ولی دوباره به حالت نخست برگشت. فخررازی بعد از نقل سخن مفسران مبنی بر بلعیدن عصاها و ریسمان‌ها توسط عصای حضرت موسی ۷، آن را دلیل بر وجود خداوند و عظمت معجزه حضرت موسی ۷ بیان می‌کند: «لان ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الحبال و العصى مع كثرتها ثم صارت عصا كما كانت» زیرا مار بزرگ هنگامی که طناب‌ها و چوب‌دستی‌های فراوان را بلعید، دوباره به شکل عصا در آمد. (فخررازی، ۱۴۲۰: ج ۳۳۷/۱۴) کلام زمخشری در این امر نیز چنین است: «لما ألقى عصاه صارت حية... فابتلعت الحبال و العصى كلها على كثرتها ثم أخذها موسى فعادت عصا كما كانت» هنگامی که حضرت موسی ۷ عصا را انداخت به ماری بزرگ تبدیل شد و تمام طناب و چوب‌دستی‌ها را با وجود زیادی‌شان بلعید و سپس حضرت موسی ۷ آن را گرفت و عصا به همان حالت نخست خود برگشت. (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۱۴۱/۲) و طبرسی در مجمع‌البیان چنین می‌گوید: «ألقاها فصارت ثعبانا فإذا هي تبتلع ما يكذبون فيه» عصا را انداخت و به ماری تبدیل شد و ناگهان آنچه را از روی کذب بر ساخته بودند بلعید. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۷۱۲/۴) و علامه طباطبایی ذیل آیه II «فَلَمَّا أَتَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيَّبِطُهُ O (یونس، ۸۱) چنین بیان می‌دارد که: «بیان لحقیقه من الحقائق لينطبق عليها ما سيظهره الله من الحق على يديه من صيرورة العصا ثعبانا يلقف ما ألقوه من الحبال و العصى و أظهوره في صور الحيات و الثعابين بسحرهم» کلام حضرت موسی ۷ مبنی بر اینکه آنچه آورده‌اید، سحر است، بیان حقیقتی از حقایق است؛ تا آنچه را که خداوند از حق به دستان وی ظاهر می‌کند (انداختن عصا و تبدیل شدن به مار و بلعیدن چوب‌دستی‌ها و طناب‌ها و آنچه که با سحر در شکل مارها ظاهر کرده‌اند)، بر آن منطبق کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۱۰/۱۰) و سرانجام فضل‌الله چنین بیان می‌دارد که «تتناول كل هذه العصى التي أرادوا أن يصرفوا وجوه الناس بسحرها عن الحق و يقودوهم إلى الباطل» تمام چوب‌هایی را که می‌خواستند با آن ذهن مردم را از حق روی گردان کرده و به باطل سوق دهند، خورد. (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ج ۲۰۹/۱۰)

برخی دیگر از مفسران آیه مورد بحث را به خوردن افک و دروغ معنا می‌کنند؛ اما باید توجه داشت که معجزه حضرت موسی ۷ به نحوی بود که قدرت تولید سحر از ساحران گرفته نشد تا نتوانند به جادوگری بپردازند؛ بلکه دستاورد سحرآمیز آن‌ها را با معجزه باطل کرد؛ زیرا اگر توانایی انجام دادن سحر از آن‌ها گرفته می‌شد تماشاگران صحنه نمی‌توانستند داوری کنند و تفاوت میان سحر و معجزه را دریابند؛ بنابراین، ساحران هنر خود را نشان دادند و معجزه حضرت موسی ۷ سحر آنان را نابود ساخت و ساحران نیز با مشاهده معجزه حضرت موسی ۷ دریافتند که کار او از سنخ سحر نیست و به او ایمان آوردند. (ملاحویش آل‌غازی، ۱۳۸۲: ج ۳۹۹/۱؛ جوادی‌آملی، ۱۳۹۲: ج ۶۵۸/۲۹)

از آنجاکه منشأ این اختلاف برداشت، تفاوت در فهم و برداشت صحیح از ظاهر و مفهوم آیات و روایت است و همچنین دلایل عقلی هریک از طرفین ناظر به طرف دیگر است، در این مقاله، نخست دو دیدگاه مطرح شده و در ادامه دلایل هر دو دسته را همراه با تحلیل، ارزیابی و نقد تحت عنوان «بحث و تحلیل» ذکر شده است.

۴. بحث و تحلیل

بررسی سخن طرفین منازعه در بحث حاضر گویای آن است که دلایل آن‌ها به سه دسته «دلایل قرآنی، دلایل روایی و دلایل عقلی» تقسیم می‌گردد. جهت روشن شدن بحث، دلایل هر دو طرف را ذکر کرده و مورد ارزیابی قرار می‌دهیم.

۴-۱. ظهور آیات قرآن

۵- دیدگاه مدافع بلعیده شدن ادوات بر آن است که این برداشت از نظر ظهور آیات مورد بحث، مبتنی بر این است که «ما» در عبارت Π مَا يَأْفِكُونَ O موصوله باشد. توضیح این‌که در معنای «ما» دو احتمال است: ۱- اینکه مصدریه باشد؛ ۲- یا موصوله باشد که ضمیر عائد آن حذف شده است. بر اساس احتمال نخست، فعل به همراه «ما» تأویل به مصدر رفته و «افکهم» خواهد بود و مقصود خوردن سحر ساحران به وسیله عصای موسی γ است نه ابزار و وسائل؛ اما اگر «ما» موصوله باشد، «ما یؤفکونه» خواهد بود و به این معنا است که عصای موسی γ ، وسایل ساحران را در خارج بلعیده است. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۳۳۷/۱۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۱۴۱/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ج ۴۵۹/۱؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ج ۵۷۸/۲؛ مظهری، ۱۴۱۲: ج ۳۹۳/۳؛ طنطاوی، بی تا: ج ۳۵۱/۵) از کسانی که صریحاً بر آن‌اند که ما در این آیه موصوله است، ابن عاشور است. (ابن عاشور، بی تا: ج ۲۳۶ / ۸) و بر این اساس آنچه را که از ریسمان و چوب‌دستی انداختند، عصا خورده است. (حائری تهرانی، ۱۳۷۲: ج ۸/۵)

در مقابل، دیدگاه مدافع بلعیده شدن سحر و نه ادوات بر آن است که بعد از محاجّه، خداوند فرمود: Π وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَوَقَّعَ الْحَقُّ وَيَطَّلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ O؛ یعنی آنچه ساحران انجام دادند و عمل آن‌ها به شمار می‌آمد، باطل گردید؛ Π وَيَطَّلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ O نه «زَهَقَ الْبَاطِلُ» تا گفته شود که «زَهَقَ الْبَاطِلُ» قابل انطباق بر خوردن چوب و عصا است؛ زیرا آنچه که ساحران انجام دادند، طناب و طناب‌بافی و چوب و چوب‌تراشی نبود؛ زیرا تراشیدن و بافتن چوب و طناب را افرادی دیگر انجام دادند؛ بلکه ساحران طناب و چوب را به صورت مار درآوردند. (جوادی آملی، ذیل آیه ۶۹ طه)

نیز بر اساس این دیدگاه، در آیه Π تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ O از لفظ «یأفکون» استفاده شده است نه «ما ینسجون» یا «ما ینحتون»؛ بنابراین، افک، کذب و باطل خورده شده است نه چوب؛ مردم نیز مشاهده کردند که تمام این طناب‌ها یک گوشه افتاده و فقط مار حضرت موسی γ باقی ماند. (جوادی آملی، ذیل آیه ۶۹ طه)

از این گذشته، دیدگاه مدافع بلعیده شدن سحر بر آن است که اگرچه در مورد «ما» موجود در ما یأفکون، دو دیدگاه مصدری یا موصولی وجود دارد. (کاشانی، ۱۴۲۳: ج ۲۲/۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۲۹/۳؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸:

ج ۱۵۱/۵؛ مظهري، ۱۴۱۲: ج ۱۵۲/۶؛ ج ۶۸/۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۷۸/۱۰) لیکن باید توجه داشت که «ما» در ما یأفکون چه مصدری باشد و چه موصولی، از آن بر می آید که معجزه حضرت موسی γ سحر ساحران را بلعیده است؛ زیرا بر اساس مصدری بودن، تأویل به مصدر رفته و مقصود «تَلَقَّفَ أَفْكَهُمْ» است. به این معنی که افک ساحران را بلعیده است؛ و اگر مقصود موصوله باشد معنی این خواهد بود که معجزه حضرت موسی γ چیزی را که ساحران ساخته بودند بلعید: Π تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ O و کار ساحران، سحر و تصرف در چشم و خیال تماشاچیان بود: Π سَحَرُوا أَعْيُنَ

النَّاسِ O، نه چوب‌سازی و طناب‌بافی؛ آن‌ها روی چوب‌ها و طناب‌ها کار کردند؛ پس مراد از «ما یأفکون» سحر است و معجزه حضرت موسی ۷ همین سحر را بلعید. (جوادی‌آملی، ۱۳۹۲: ج ۶۵۷/۲۹)

۶- و سرانجام این دیدگاه می‌گوید که واژه «ما» در آیه Π تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا O به معنی «الذی» است و این به معنی آن است که عصای حضرت موسی ۷ آن‌چه را که ساحران از سحر ساختند را خورد؛ زیرا فعل آن‌ها به دلیل این‌که از عَرَض (و نه جوهر) است، ممکن نیست خورده شده باشد. (طوسی، بی‌تا: ج ۱۸۸/۷) توضیح این‌که حرف Π اِنَّ O در آیه Π اِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ O است که متصل نوشته شده است؛ اما رسم الخط صحیح آن این است که جدا نوشته شود، «اِنَّ مَا صَنَعُوا» است؛ مانند آیه Π اِنَّمَا غَنِمْتُمْ O (انفال / ۴۱) که باید این‌گونه نوشته شود: «اِنَّ مَا غَنِمْتُمْ»؛ بنابراین این‌گونه موارد، ترکیب از «اِنَّ» و «ما» است و «ما» اسم «اِنَّ» خواهد بود؛ بر خلاف مواردی که «اِنَّمَا» حرف است؛ مانند: «اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۱۰/۶۷)؛ و یا نظیر «كُلَّمَا» که گاهی حرف است و پیوسته نوشته می‌شود؛ ولی آن‌جا که اسم و مضاف‌الیه است، باید جدا نوشته شود. از ظاهر آیه Π تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا اِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ O معنای «تلقف الكید» استفاده می‌شود و این‌که عصا، کید - و نه چوب‌ها - را خورد. (جوادی‌آملی، ۱۳۹۲: ج ۶۵۵/۲۹؛ ذیل آیه ۶۹ طه) چراکه در آیه Π تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا اِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ O کلمه Π تَلَقَّفَ O مجزوم و جواب امر است و مرجع ضمیر مستتر در Π تَلَقَّفَ O، عصا است؛ که بدین صورت معنا می‌شود: عصا را بیفکن تا بازی‌ها و کید ساحران را بلعد؛ نه چوب‌ها و طناب‌ها را؛ زیرا خداوند نفرمود: «تَلَقَّفَ حِبَالَهُمْ وَ عَصِيَّهُمْ» بلکه فرمود: Π تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا O همچنین بر اساس معنای واژه Π تَلَقَّفَ O در آیه Π تَلَقَّفَ مَا يَأْفِكُونَ O مشخص است که سخن از خوردن و بلع نیست؛ بلکه مقصود ابطال است. لذا القای عصای موسی ۷ این مفهوم را می‌رساند که آنچه را آوردید، سحر است که بر اساس آیه Π اِنَّ اللّٰهَ سَيُّبِطُهُ O، ابطال برای چوب و طناب نیست؛ بلکه برای سحر است. قیاس ذیل نیز این امر را تأیید می‌کند:

- صغری: Π تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا O؛

- کبری: Π اِنَّمَا مَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ O؛

— نتیجه: «تَلَقَّفَ الْكَيْدَ». طناب که کید نیست؛ بلکه سحر کید است. (جوادی‌آملی، ۱۳۹۲: ج ۶۵۵/۲۹-۶۵۴؛ ذیل آیه

۶۹ طه)

پس حاصل کلام این دیدگاه آن است که از ظهور آیات Π مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ اِنَّ اللّٰهَ سَيُّبِطُهُ O، Π تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا اِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ O و Π هِيَ تَلَقَّفَ مَا يَأْفِكُونَ O برمی‌آید آنچه خورده و باطل شده، سحر است و ادوات به حالت نخست خود برگشتند. بدین معنا که آیات صریحاً اشاره دارد که معجزه حضرت موسی ۷ سحر ساحران را بلعید و باطل کرد؛ نه ابزار سحر آن‌ها را. (جوادی‌آملی، ۱۳۹۲: ج ۶۵۶/۲۹)

آنچه به‌عنوان حاصل کلام در داوری میان ادعای طرفداران بلعیده شدن ابزار سحر و یا باطل شدن خود سحر و نه ادوات می‌توان گفت این است که اگرچه ظهور پاره‌ای از آیات به بلعیده شدن سحر اشاره دارد و این مسئله قابل انکار نیست؛ لیکن این در صورتی است که «ما» در Π مَا يَأْفِكُونَ O و Π مَا صَنَعُوا O و نیز Π اِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ O «ما»

مصدریه باشد که یکی از دو احتمال مطرح پیرامون این آیات است. چنان که در مورد جمله II «مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَبَّيْطُهُ» نیز اطلاق «سحر» بر «ما يُسْحَرُ» یعنی ابزار و ادوات سحر، کاربرد رایج و متداولی است؛ همانند اطلاق «خَلْق» بر «مخلوق» (مدنی، بی تا: ۵۴؛ ناظر الجیش، بی تا: ۴/۱۸۱۱؛ الصبان، بی تا: ۲/۴۹۲) بنابراین دلیل قاطعی بر انحصار آن در معنای مصدری در میان نیست. بدین سان، مستفاد از ظهور آیات یکی از دو احتمال بلعیده شدن ابزار سحر و یا خود سحر است و دلیلی بر رد بلعیده شدن ابزار سحر وجود ندارد. لذا هر دو احتمال همچنان به صورت مساوی در مورد آیات چهارگانه مورد بحث، مطرح است و هیچ یک بر دیگری ترجیحی ندارد.

۴-۲. دلایل روایی

۱- پاره‌ای از مفسران اهل تسنن روایاتی از ابن عباس و مجاهد را مؤید دیدگاه موافق با بلعیده شدن ادوات می‌دانند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۴/۷۱۳؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ج ۸/۲۷۶۵؛ حجازی، ۱۴۱۳: ج ۱/۷۵۱؛ مراغی، بی تا: ج ۹/۳۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ج ۹/۴۵) سیوطی نیز در این باره شش روایت دیگر را نقل کرده است. (سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳/۱۰۷؛ ج ۴/۳۰۴)

۲- روایت منقول از امام صادق^ع نیز مؤید این برداشت است که می‌فرمایند: «ساحران به فرعون گفتند: «مَا هَذَا سِحْرُ؛ لَوْ كَانَ سِحْرًا لَبَقِيَتْ حِبَالُنَا وَ عَصِيَّتُنَا» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۳/۱۱۰) «این سحر نیست؛ اگر سحر بود قطعاً ریسمان‌ها و چوب‌دستی‌های ما باقی می‌ماند.»

افزون بر این، دو روایت زیر نیز مؤید این برداشت است:

۳- از علی بن یقطین روایت شده است که هارون الرشید مردی را خواست تا امر امامت امام کاظم^ع را باطل سازد و از این طریق، آن حضرت^ع را در مجلس خجالت زده کند. برای این منظور، مرد ساحری را آورده و او هنگامی که سفره پهن شد بر روی نان عملی انجام داد تا وقتی که خادم آن حضرت می‌خواست نانی را بگیرد از دست او می‌افتاد. هارون از این منظره بسیار مسرور شد. در این حال، حضرت^ع بی‌درنگ سر خود را به طرف نقش شیری که در پرده بود بلند کرده و فرمودند: «يَا أَسَدَ اللَّهِ خُذْ عَدُوَّ اللَّهِ»؛ «ای شیر خدا، دشمن خدا را بگیر.» ناگهان آن نقش مانند یک حیوان درنده شروع به حرکت کرد و آن ساحر را دریده و طعمه خود ساخت. هارون و زبردستان او همگی بیهوش شدند. هنگامی که به هوش آمدند؛ هارون به حضرت^ع گفت: به حقی که بر تو دارم به این صورت شیر امر کن که این مرد را برگرداند. حضرت^ع فرمودند: اگر عصای موسی^ع ریسمان‌ها و عصاهای جادوگران فرعون را برگرداند، این صورت هم آن مرد بلعیده شده را بر می‌گرداند.^۵ (صدوق، ۱۳۷۶: ۱۴۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۸/۴۲)

۴- امام رضا^ع نیز مشابه این معجزه را ارائه داده است: حاجب مأمون در مجلسی مأمور بود تا امام رضا^ع را تحقیر کند؛ به آن حضرت^ع گفت: ...مردم برای تو معجزاتی اثبات می‌کنند که برای احدی از مردم، غیر از تو اثبات نشده است؛ گویی معجزه‌ای مانند معجزه حضرت ابراهیم^ع که پرندگان را زنده کرد، آورده‌ای؟ اگر راست می‌گویی به این دو تصویر شیر امر کن و آن‌ها را زنده و بر من مسلط کن. حضرت^ع به غضب آمدند و به آن دو صورت امر کردند که این فاجر را

بگیرید و او را طعمه خود قرار داده و از او اثری باقی نگذارید. آن دو شیر برخاستند و آن مرد را پاره کرده و استخوان‌های او را خرد کرده و او را خوردند.^۶ (صدوق، ۱۳۷۸: ج ۲/ ۱۷۲-۱۶۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۹/ ۱۸۳)

لیکن استدلال به این روایات از سوی مدافعان بلعیده شدن سحر به این صورت مورد مناقشه قرار گرفته است که روایت منقول از امام کاظم^۷ اگرچه از نظر سند معتبر است؛ لیکن از ملحقات امالی صدوق است؛ لذا باید ثابت شود که اولاً آن را چه کسی نقل کرده و آن «قال»، گفته صدوق است یا دیگری؟ ثانیاً مشخص شود که چه کسی گفته است اگر عصای موسی^۸ آن چوب‌ها و طناب‌هایی را که خورده است، برمی‌گرداند، این افراد مسخره‌کننده نیز برمی‌گشتند. (جوادی‌آملی، ذیل آیه ۶۹ طه) اما این در حالی است که به نظر می‌رسد این اشکال وارد نیست؛ زیرا ظهور روایات نامبرده به این امر اشاره دارد که قطعاً گوینده این سخن، امام کاظم^۹ است.

اما روایت منقول از امام رضا^{۱۰} که به آن استشهاد شده بود، از نظر سند و دلالت دارای اشکال است؛ زیرا سند آن، سند روایت تفسیر منسوب به امام عسکری^{۱۱} است که افراد بسیاری از جمله آیت‌الله خویی^{۱۲} آن اسناد را قبول نداشتند، لذا سند معتبری ندارد.^{۱۳} همچنین در این روایت، دلالتی مبنی بر این که حضرت^{۱۴} فرموده باشد اگر آنچه را عصای موسی^{۱۵} بلع کرد دوباره برمی‌گرداند آنچه را که این شیرها خوردند هم دوباره برمی‌گشتند، وجود ندارد؛ لذا مضمون آن به‌گونه‌ای نیست که ظاهر آیات قرآن را تغییر دهد. هرچند اصل مطلب کاملاً پذیرفتنی است و به هیچ رو محال نیست. باین وجود، اگر فرضاً حتی روایتی صحیح نیز در این باره وجود داشته باشد باید کاملاً مشخص شود که آنچه که عصای موسی^{۱۶} خورده، خود سحر بوده یا چوب و طناب؟ (جوادی‌آملی، ۱۳۹۲: ج ۲۹/ ۶۵۶؛ ذیل آیه ۶۹ طه) باین حال، می‌توان گفت که افزون بر اثبات اعتبار تفسیر منسوب به امام حسن عسکری^{۱۷} توسط برخی ائمه^{۱۸} و رد دلایل خویی (تبریزی، ۱۴۲۶: ۲۵۲-۲۲۵)، حقیقتاً ظهور روایت به‌ویژه با تأکید بر عبارت «وَلَا تُبْقِيَا لَهُ عَيْنًا وَ لَا أُثْرًا» و ادامه آن، به خوردن و بلعیده شدن شخص یاد شده به‌نحو کاملاً روشنی اشاره دارد و لذا اشکال یاد شده بی‌مورد است. از این گذشته، ظهور روایت منقول از امام کاظم^{۱۹} نیز بر این دلالت دارد که ابزار آلات سحر به کلی توسط عصای حضرت موسی^{۲۰} بلعیده شده است: «إِنْ كَانَتْ عَصَا مُوسَى رَدَّتْ مَا ابْتَلَعَتْهُ مِنْ حِيَالِ الْقَوْمِ وَ عَصِيهِمْ فَإِنَّ هَذِهِ الصُّورَةَ تَرُدُّ مَا ابْتَلَعَتْهُ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ».

باین حال، با این گونه تفسیری که روایات گذشته از آیات مورد بحث ارائه داده‌اند، نمی‌توان باطل بودن احتمال دیگر را نتیجه گرفت؛ زیرا احادیث، صرفاً تأیید وجه خورده شدن ابزار سحر را می‌کنند و بلعیده شدن خود سحر را رد نمی‌کنند.

۳-۴. دلایل عقلی

۱- عمده استدلال مفسران مدافع اثبات بلعیدن ادوات به‌وسیله مار حضرت موسی^{۲۱} یک دلیل عقلی و عبارت از این است که در صورتی که ادوات خورده شود همگان ابطال سحر ساحران را به‌روشنی خواهند دید و لذا کسی اعتراضی نخواهد کرد؛ به‌عبارت دیگر، ساحران با مقایسه سحر خود با عمل حضرت موسی^{۲۲} به برخی دیگر گفتند که عمل حضرت موسی^{۲۳}، فوق عمل ما است؛ زیرا اگر آنچه که او ساخته است مانند آنچه که ما ساخته‌ایم می‌بود قطعاً ریسمان‌ها و چوب‌دستی‌ها باقی می‌ماندند و ناپدید نمی‌شدند (بلخی، ۱۴۲۳: ج ۲/ ۵۵؛ ۳۳/ ۳؛ ج ۳/ ۲۶۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۲/ ۱۴۱؛

فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ج ۱/۳۹۳؛ شبیر، ۱۴۰۷: ج ۲/۴۰۱) لذا اعتراف کردند که قطعاً این سحر نیست و به قدرت خداوند حاصل شده است. (مظهری، ۱۴۱۲: ج ۳/۳۹۳؛ حائری تهرانی، ۱۳۷۲: ج ۵/۸؛ گنابادی، ۱۴۰۸: ج ۲/۲۰۰)

لیکن این استدلال عقلی از سوی مدافعان بلعیده شدن سحر با این اشکال مواجه است که مستکبران و حق گریزانی همچون فرعون و درباریان فرعون نیز نه تنها معجزه حضرت موسی γ نپذیرفتند؛ بلکه معجزه آن حضرت را سحر برشمردند و او را معلم ساحران قلمداد کردند: Π إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ (طه / ۷۱؛ شعراء / ۴۹)؛ «او بزرگ شماست که به شما جادوگری آموخته است.» و پس از روشن شدن حق نیز به آن ایمان نمی آوردند: Π وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ O (بقره / ۱۴۵)؛ «برای اهل کتاب هر برهان و نشانه‌ای که بیاوری از قبله تو پیروی نخواهند کرد.» بنابراین، از این جهت تفاوتی ندارد؛ زیرا بر پایه هر دو احتمال عده‌ای نپذیرفتند و ایمان نیاوردند. از این رو حفظ ظاهر آیات پسندیده‌تر است. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ج ۲۹/۶۵۶)

در مقابل، مدافعان بلعیده شدن ادوات بر آن اند که اگر بنا بود اعجاز حضرت موسی γ از طریق ابطال سحر ساحران آشکار شود، لزومی نداشت که عصا به شکل مار عظیمی درآید. علاوه بر این، اگر هدف ایجاد تردید و وسوسه است، بازگشتن وسایل ساحران به شکل اول نیز قابل تردید و وسوسه است؛ زیرا این احتمال به وجود می‌آید که حضرت موسی γ آن چنان در سحر استاد است که توانسته سحر دیگران را ابطال کند و به حال اول برگرداند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ج ۵/۱۵۴) افزون بر این، استدلال عقلایی مدافعان بلعیدن ادوات همچنان قابل دفاع است و اشکال اشکال‌کننده بر آن وارد نیست؛ زیرا مجرای استدلال عقلی این است که معمولاً عموم مردم در چنین مواردی که بلافاصله صورت شیء به حالت قبلی خود برمی‌گردد -حالت ابطال سحر که باطل بودن ماجرا را از نظر عدم مطابقت با واقع نشان می‌دهد- به آن بسنده نکرده و اقناع نمی‌شوند که سبب ابطال اصل بنیاد استناد به معجزه برای اقناع مخاطبان می‌شود؛ ولی اگر ابزار و بساط سحر بلعیده شود، هرگز در ذهن مخاطبان تصور سحر پنداشتن معجزه خطور نمی‌کند و لذا قطعاً با آن اقناع می‌شوند.

اما این که در پاسخ، عدم اقناع مستکبران و فرعون و درباریان فرعون (با قیاس مع الفارق) با عموم مردم مقایسه شده و گفته شده که اینان با وجود ابطال سحر توسط حضرت موسی γ همچنان معجزه را نپذیرفتند، باید این نکته را در نظر گرفت که دلیل عدم پذیرش در این مورد، عناد و سرسختی مستکبران و فرعون و فرعونیان است و آنچه در استدلال عقلی بر آن پای فشار می‌کند و به حق است، مقبولیت عمومی و فطری است که ویژگی معجزه به شمار می‌رود، نه مقبولیت موردی‌ای که حتی ممکن است با عناد همراه باشد.

۲- از سوی دیگر در رد نظریه بلعیده شدن ادوات سحر گفته شده است که چگونه ممکن است مارها با آن همه حجم در حجم کوچکی قرار گیرد؟ (کریمی حویزی، ۱۴۰۲: ج ۵/۳۳۴-۳۳۳) نیز از نظر عقل، بلعیدن چیزی توسط چوب‌دستی و ریسمان معقول نیست؛ زیرا گنجایش جسم کوچک در عین کوچکی باید بزرگ باشد که این امر از محال است. لذا باید گفته شود که عصای موسی γ جیوه‌ای را که آن‌ها در درون آن ادوات قرار داده بودند را مکید، پس حرکت ادوات، به واسطه مکیدن جیوه ابطال شد؛ بنابراین، مراد از Π تَلَقَّفُ مَا يَأْكُونُ O، خوردن افک آن‌ها بود و ادوات دوباره به حالت

نخست خود برگشتند. (ملاحویش آل‌غازی، ۱۳۸۲: ج ۱/۳۹۹؛ ج ۳/۳۳۴) ولی در پاسخ می‌توان گفت که بعید نیست خداوند توسع حجم را ایجاد کرده باشد؛ همان‌طور که اندازه لخته خون پس از آن که جذب می‌شود به‌صورت تصاعدی و با توجه به آنچه قبل از آن بود گسترش می‌یابد. (کریمی‌حویزی، ۱۴۰۲: ج ۵/۳۳۴-۳۳۳) درحالی‌که خداوند آن ادوات را نابود کرد و یا آن‌ها را به‌صورت ذرات غیر محسوس (نرم و پراکنده) متبدل کرد، به‌گونه‌ای که مشاهده نمی‌شدند. این معنا در کلام فخر رازی با عبارت «ان الله تعالی اعدم أجسام تلك الحبال و العصى او علی انه تعالی فرق بین تلك الاجزاء و جعلها ذرات غیر محسوسه و اذهبها فی الهواء بحیث لا یحس بذهاها و تفرقها» بیان شده است، یعنی خداوند یا طناب‌ها و چوب‌دستی‌ها را نابود کرد یا اجزای آن را به‌صورت ذرات غیر محسوس چنان در هوا پراکنده کرد که رفتن در هوا و پراکندگی احساس نشد. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۴/۳۳۷) و زمخشری با عبارت «أعدم الله بقدرته تلك الأجرام العظيمة أو فرّقها أجزاء لطيفة.» بیان می‌کند که خداوند با قدرت خود آن اجرام بزرگ را نابود کرد و یا به‌صورت اجزای لطیف پراکنده ساخت. (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۱۲/۱۴۱) و طبرسی بدین‌صورت بیان می‌کند که «أكلها حبالهم و عصيهم مع كثرتها و منها فناء حبالهم و عصيهم فی بطنها إما بالتفرق و إما بالفناء عند من جوزه» «طناب‌ها و چوب‌دستی‌ها را با وجود زیاد بودنشان خورد و سپس آن‌ها در درون آن پراکنده شدند؛ یا بنا بر قول کسی که جایز برمی‌شمارد نابود شد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۴/۷۱۲)

۳- از دیگر سو، مدافعان بلعیده شدن ادوات بر مدافعان دیدگاه بلعیده شدن سحر خرده گرفته شده است که با فرض اینکه باقی ماندن چوب‌ها دلیل بر حقانیت است؛ اما باید عنایت نمود که این شبهه در مورد مار حضرت موسی ۷ که دوباره به عصا تبدیل شد نیز وجود دارد؛ لذا اگر حتی آن واقعاً عصا شود، طبیعتاً سحر خواهد بود و از این جهت، عمل حضرت موسی ۷ و ساحران یکسان خواهد بود؛ در نتیجه عمل حضرت موسی ۷ نیز سحر خواهد بود. (سید قطب، ۱۴۱۲: ج ۵/۲۵۹۶؛ جوادی‌آملی، ذیل آیه ۶۹ طه) علامه جوادی‌آملی K به حق این شبهه را این‌گونه جواب می‌دهند که چوب‌ها ظاهراً و در خیال، مار بودند، اما واقعاً کذب و افک بودند؛ اما عصای موسی واقعاً عصاست. ظاهراً عصا وقتی که عصا است، واقعاً عصا است و ظاهراً وقتی که مار است واقعاً مار است؛ مانند کیمیاگری و یا زنده‌کردن مرده به وسیله حضرت عیسی ۷؛ آن زمان که مرده، مرده است واقعاً مرده است و زمانی که زنده است واقعاً زنده است. (جوادی‌آملی، ذیل آیه ۶۹ طه)

۴- همچنین موافقان بلعیده شدن سحر معتقدند که ایمان آوردن ساحران که کارشناس مسئله هستند، دلیلی دیگر بر خوردن افک است؛ زیرا اگر عصای موسی ۷ طناب‌ها و چوب‌ها را می‌خورد حجّت الهی، بالغه نبود؛ چراکه اگر ساحران به تماشاجی‌ها القا می‌کردند که او ساحرتر از ماست و ماری که او درست کرده، مارهای ما را خورده و آن‌ها نیز می‌پذیرفتند، کار معجزه نیز به سامان نمی‌رسید؛ زیرا کاملاً مشخص است که مار بزرگ و افعی، مار کوچک و مارهای دیگر را می‌خورد که در این صورت، سخن فرعون مبنی بر II إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ صحیح می‌بود. (جوادی‌آملی، ذیل آیه ۶۹ طه) واقعیت این است که این استدلال عقلی نیز ناکارآمد است؛ زیرا به راحتی مخاطبان

می‌توانستند مشابه خوردن و بلعیدن واقعی را در مورد دیگر، از ساحران درخواست کنند که قطعاً آنان نمی‌توانستند و در واقع از تصرف درمی‌ماندند و سحر بودن آن‌ها آشکار می‌شد.

۵- با توجه به بحث، تحلیل و نقد دلایل دو طرف، از میان دو وجه ارائه شده در تفسیر آیات مربوط به معجزه تبدیل شدن عصا حضرت موسی ۷ به اژدها (مار بزرگ)، هیچ‌یک ترجیحی بر دیگری ندارد، به جز دلیل عقلی که مقتضای این است که ابزارهای سحر بلعیده شده‌اند؛ اما ظهور آیات هر دو احتمال را برمی‌تابد و حداقل بخشی از آیات ناظر به یک احتمال و برخی ناظر به احتمال دیگر است و روایات نیز مؤید یکی از دو احتمال در تفسیر آیه بوده و نافی احتمال دیگر نیست. نتیجه‌ای که تاکنون از بررسی ادله دو طرف حاصل می‌شود وقوع هر دو نوع تصرف در ماجرای مورد بحث است؛ یعنی هم ادوات سحر از بین رفت و هم بطلان سحر در نظر مخاطبان روشن گردید. لیکن از آنجاکه ممکن است گفته شود این دو دیدگاه قابل جمع نیستند؛ چراکه هنر سحر از جنس اعراض است و این‌گونه تصرف به معنای از بین بردن عرض است و در مقابل ادوات سحر از جنس اعیان خارجی و جوهر هستند و تصرف در آن‌ها تصرف در جوهر و ذات یک چیز است و نه عرض و خصوصیت آن؛ لذا دو امر غیرقابل اجتماع خواهند بود. در پاسخ این اشکال عقلی می‌توان گفت امکان دارد از بین رفتن جنبه سحر از خیال مخاطبان و ابطال سحر پیش از خورده شدن ابزار سحر ساحران رخ داده باشد و آنگاه بی‌درنگ ابزارها نیز توسط اژدها بلعیده شده باشند؛ و یا اساساً این دو واقعه همراه باهم و هم‌زمان رخ داده باشد؛ چراکه هیچ‌گونه دلیل عقلی بر عدم امکان از بین رفتن جوهر و عرض همراه با یکدیگر در میان نیست و انفکاک مفهومی عرض در ذهن و نیز انفکاک وجودی این دو در خارج دلیل بر این نمی‌شود که در وجود مثلاً جوهر مقدم بر عرض به عرصه وجود راه پیدا کند و هنگام از بین رفتن، عرض پیش از جوهر نابود گردد؛ و آنگهی اساساً از سنخ عرض دانستن سحر و از سنخ جوهر برشمردن ادوات سحر به صورت متقابل کاملاً اشتباه است؛ چراکه بسیار روشن است که سحر هرگز از ویژگی‌ها و اعراض اشیای خارجی و ادوات سحر نیستند تا زمینه اشکال یاد شده پیش بیاید؛ بلکه در مسئله مورد بحث تصرف در نفس مخاطبان مقتضای یک احتمال است و تصرف در ادوات سحر مقتضای احتمال دیگر که هر یک موطن و ظرف جداگانه‌ای دارند؛ نه آنکه هر دو باهم یک وجود به شمار آیند و یکی جوهر و دیگری عرض دیگری به شمار آید.

نتیجه

حاصل پژوهش حاضر در بررسی و مقایسه دلایل دو طرف در اینکه آیا در معجزه موسی ۷، عصای موسی ۷، ادوات سحر ساحران را بلعید و اثری از آن‌ها باقی نگذاشت؛ و یا اینکه عصای موسی ۷ سحر و افک ساحران را بلعید و ابزارها به حالت نخست برگشتند، این است که دو دیدگاه فوق اگرچه متناقض نما هستند ولی حقیقت این است که دارای تناقض نیستند و از ظهور آیات، ادله عقلی و روایی اثبات هر دو مسئله (ابطال سحر در نظر مخاطبان و خورده شدن ابزارهای سحر) استفاده می‌شود، بدین ترتیب که در این واقعه، عصای موسی ۷ هم ادوات سحر و هم سحر ساحران را بلعیده و باطل کرده است.

یادداشت‌ها

۱. نک: انعام/ ۱۳۴، ۳۱؛ انفال/ ۵۹؛ توبه/ ۳، ۲؛ یونس/ ۵۳؛ هود/ ۷۲، ۳۳، ۲۰؛ نحل/ ۴۶؛ حج/ ۵۱؛ نور/ ۵۷؛ شعراء/ ۱۷۱؛ عنکبوت/ ۲۲؛ سبأ/ ۳۸، ۵؛ فاطر/ ۴۴؛ صافات/ ۱۳۵؛ زمر/ ۵۱؛ شوری/ ۳۱؛ احقاف/ ۳۲؛ ذاریات/ ۲۹؛ قمر/ ۲۰؛ حاقه/ ۷؛ جن/ ۱۲.
۲. نک: بقره/ ۱۰۲؛ آل عمران/ ۱۷؛ مائده/ ۱۱۰؛ انعام/ ۷؛ اعراف/ ۱۳۲، ۱۲۰، ۱۱۶، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۰۹؛ یونس/ ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۶، ۷۳؛ هود/ ۷؛ حجر: ۱۵؛ اسراء/ ۱۰۱، ۴۷؛ طه/ ۷۳، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۶، ۶۳، ۵۸، ۵۷؛ انبیاء/ ۳؛ مؤمنون/ ۸۹؛ فرقان/ ۸؛ شعراء/ ۱۸۵، ۱۵۳، ۴۹، ۴۶، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۵، ۳۴؛ نمل/ ۱۳؛ قصص/ ۴۸، ۳۶؛ سبأ/ ۴۳؛ صافات/ ۱۵؛ ص/ ۴؛ غافر/ ۲۴؛ زخرف/ ۴۹، ۳۰؛ احقاف/ ۷؛ ذاریات/ ۵۲، ۳۹، ۱۸؛ طور/ ۱۵؛ قمر/ ۳۴، ۲؛ صف/ ۶؛ مدثر/ ۲۴.
۳. نک: مائده/ ۷۵؛ انعام/ ۹۵؛ اعراف/ ۱۱۷؛ توبه/ ۳۰؛ یونس/ ۳۴؛ نور/ ۱۲، ۱۱؛ فرقان/ ۴؛ شعراء/ ۲۲۲، ۴۵؛ عنکبوت/ ۶۱، ۱۷؛ روم/ ۵۵؛ سبأ/ ۴۳؛ فاطر: ۳؛ صافات/ ۱۵۱، ۸۶؛ غافر/ ۶۳، ۶۲؛ زخرف/ ۸۷؛ جائیه/ ۷؛ احقاف/ ۲۸، ۲۲، ۱۱؛ ذاریات/ ۹؛ منافقون: ۴.
۴. حدیث منقول از امام صادق ع عبارت است از: «الْصَّدُوقُ عَنْ ابْنِ الْوَلِيدِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ ابْنِ عِيْسَى عَنِ الْحَجَّالِ عَنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَمَّادٍ عَنِ حَنْصِ بْنِ غِيَاثٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: «...مَا هَذَا سِحْرٌ؛ لَوْ كَانَ سِحْرًا لَبَقِيَتْ جِبَالُنَا وَعَصِيَّتْنَا.»

۵. حدیث منقول از امام کاظم ۷ به این صورت است: «وَ حَدَّثَنِي الشَّيْخُ أَبُو جَعْفَرٍ قِرَاءَةً عَلَيْهِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ E قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّقَّارُ وَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ جَمِيعًا قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يَظْطِينَ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ عَنِ أَبِيهِ عَلِيٍّ بْنِ يَظْطِينَ قَالَ اسْتَدْعَى الرَّشِيدُ رَجُلًا يُبْطِلُ بِهِ أَمْرَ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع وَ يَقْطَعُهُ وَ يُخْجَلُهُ فِي الْمَجْلِسِ فَاتَّدَبَّرَ لَهُ رَجُلٌ مُعَزَّمٌ فَلَمَّا أُخْضِرَتِ الْمَائِدَةُ عَمِلَ نَامُوسًا عَلَى الْخُبْزِ فَكَانَ كُلَّمَا رَامَ خَادِمٌ أَبِي الْحَسَنِ ع تَنَاوَلَ رَغِيفًا مِنَ الْخُبْزِ طَارَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ اسْتَفْزَرَ هَارُونَ الْفَرَحُ وَ الضَّحِكُ لِذَلِكَ فَلَمْ يَلْبَثُ أَبُو الْحَسَنِ ۷ أَنْ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى أَسَدٍ مُصَوَّرٍ عَلَى بَعْضِ السُّورِ فَقَالَ لَهُ يَا أَسَدُ اللَّهُ خُذْ عَدُوَّ اللَّهِ قَالَ فَوْتَبَتْ تِلْكَ الصُّورَةُ كَأَعْظَمِ مَا يَكُونُ مِنَ السَّبَاعِ فَافْتَرَسَتْ ذَلِكَ الْمُعَزَّمُ فَخَرَّ هَارُونَ وَ نَدَمَاوَهُ عَلَى وَجْهِهِمْ-مَعْشِيًا عَلَيْهِمْ وَ طَارَتْ عَقُولُهُمْ خَوْفًا مِنْ هَوْلِ مَا رَأَوْهُ فَلَمَّا أَفَاقُوا مِنْ ذَلِكَ بَعْدَ حِينٍ قَالَ هَارُونَ لِأَبِي الْحَسَنِ ع أَسْأَلُكَ بِحَقِّي عَلَيْكَ لَمَّا سَأَلْتَ الصُّورَةَ أَنْ تَرُدَّ الرَّجُلَ فَقَالَ إِنْ كَانَتْ عَصَا مُوسَى رَدَّتْ مَا ابْتَلَعْتَهُ مِنْ حِبَالِ الْقَوْمِ وَ عَصِيهِمْ فَإِنَّ هَذِهِ الصُّورَةَ تَرُدُّ مَا ابْتَلَعْتَهُ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ فَكَانَ ذَلِكَ أَعْمَلَ الْأَشْيَاءِ فِي إِفَاقَةِ نَفْسِهِ.»

۶. حدیثی که به معجزه امام رضا ۷ اشاره دارد، به صورت ذیل است: «حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْمُفَسِّرُ E قَالَ حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَيَّارٍ عَنْ أَبِيهِمَا عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْعُسْكِرِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ ۷: وَ كَانَ الْحَاجِبُ أَشَارًا إِلَى أَسَدَيْنِ مُصَوَّرَيْنِ عَلَى مَسْنَدِ الْمَأْمُونِ الَّذِي كَانَ مُسْتَنِدًا إِلَيْهِ وَ كَانَا مُتَقَابِلَيْنِ عَلَى الْمَسْنَدِ فَغَضِبَ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى ۷ وَ صَاحَ بِالصُّورَتَيْنِ دُونَكُمَا الْفَاجِرَ فَافْتَرَسَاهُ وَ لَا تَبْقَى لَهُ عَيْنًا وَ لَا أَثَرًا فَوْتَبَتْ الصُّورَتَانِ وَ قَدْ عَادَتَا أَسَدَيْنِ فَتَنَاوَلَا الْحَاجِبَ وَ رَضَّاهُ [وَ رَضَّاهُ] وَ هَشَمَاهُ وَ أَكَلَاهُ وَ لَحَسَا دَمَهُ وَ الْقَوْمُ يَنْظُرُونَ مُتَحِيرِينَ مِمَّا يُبْصِرُونَ.»

۷. سند تفسیر امام حسن عسکری ۷: به این صورت است: «حَدَّثَنَا الشَّيْخُ الْفَقِيهُ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى بْنِ بَابُوَيْهِ الْقُمِّيُّ E قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْمُفَسِّرُ الْأَسْتَرَابَادِيُّ الْخَطِيبُ E قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو يَعْقُوبَ يُوسُفُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَيَّارٍ.» محقق خوبی در این باره می نویسد: تفسیر منسوب به امام حسن عسکری ۷ همان تفسیری است که به روایت دو شخص مجهول الحال که علی بن محمد بن سیار و یوسف بن محمد بن زیاد نام دارند نقل شده است که اعتنایی به روایت این دو از امام ۷ نمی شود. (موسوی خویی، بی تا: ج ۱۳/۱۵۷)

منابع

قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، (۱۴۱۵ق) محقق: هیئت علمی دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، تهران: دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی) چاپ اول.

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، محقق: اسعد محمد الطیب، سوم، عربستان: مکتبه نزار مصطفی الباز.
۲. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا)، *التحریر و التنویر*، بی جا، بی تا.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس (۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، محقق: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الإعلام الاسلامی.
۴. آلوسی، محمود (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، محقق: علی عبدالباری عطیه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. تبریزی، محمد صالح (۱۴۲۶ق)، *بحوث فی مبانی علم الرجال*، قم: مدین.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ش)، *قرآن در قرآن*، محقق: محمد محرابی، قم: مرکز نشر اسراء، سوم.
۷. _____ (۱۳۸۹ش)، *همتایی قرآن و اهل بیت ۷*، محقق: محمود صادقی، قم: مرکز نشر اسراء.
۸. _____ (۱۳۹۲-۸۹ش)، *تسنیم*، محقق: احمد قدسی (ج ۵) - روح الله رزقی (ج ۲۹)، قم: مرکز نشر اسراء، پنجم-اول.
۹. حائری تهرانی، میر سید علی (۱۳۷۷ش)، *مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر*، بی جا، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

۱۰. حجازی، محمد محمود (۱۳۴۱ق)، **التفسیر الواضح**، دهم، بیروت: دار الجیل الجدید.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، **مفردات ألفاظ القرآن**، محقق: صفوان عدنان داوودی، بیروت- دمشق: دار القلم- الدار الشامیة.
۱۲. زحیلی، وهبة بن مصطفى (۱۴۱۸ق)، **التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج**، دوم، بیروت- دمشق: دار الفكر المعاصر.
۱۳. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، بیروت: دار الكتاب العربی، سوم.
۱۴. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق)، **الدر المنثور فی تفسیر المأثور**، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی ع.
۱۵. _____ (۱۴۲۱ق)، **الایقان فی علوم القرآن**، دوم، بیروت: دار الكتاب العربی.
۱۶. شبر، عبدالله (۱۴۰۷ق)، **الجواهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین**، کویت: مکتبة الألفین.
۱۷. صبان، محمد بن علی. (بی تا)، **حاشیة الصبان علی شرح الأشمونی علی ألفیه ابن مالک و معه شرح الشواهد للعینی**، تحقیق هنداوی، عبدالحمید، المکتبة العصریة، بیروت.
۱۸. صدوق، محمد بن علی بن حسین (۱۳۷۸ق)، **عیون أخبار الرضا**، محقق: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
۱۹. _____ (۱۳۷۶ش)، **الأمالی**، ششم، تهران: کتابچی.
۲۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، پنجم.
۲۱. _____ (۱۳۶۲ش)، **اعجاز قرآن**، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی ع.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۳. _____ (۱۳۷۷ش)، **تفسیر جوامع الجامع**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
۲۴. طنطاوی، محمد (بی تا)، **التفسیر الوسیط للقرآن الکریم**، بی جا، بی جا: بی نا.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، **التبیان فی تفسیر القرآن**، محقق: احمد قصیر عاملی، بی جا، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۶. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، **مفاتیح الغیب**، سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۷. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، **کتاب العین**، دوم، قم: نشر هجرت.
۲۸. فضل الله، محمدحسین (۱۴۱۹ق)، **تفسیر من وحی القرآن**، دوم، ناشر: بیروت دار الملائک للطباعة و النشر.
۲۹. فیومی، احمد بن علی (۱۴۱۴ق)، **مصباح المنیر**، محقق: یوسف الشیخ محمد، بیروت: المکتبة العصریة.
۳۰. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۸ق)، **الأصفی فی تفسیر القرآن**، محقق: محمدرضا نعمتی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۱. قطب، سید (۱۴۱۲ق)، **فی ظلال القرآن**، هفدهم، بیروت- قاهره: دار الشروق.
۳۲. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸ش)، **تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب**، محقق: حسین درگاهی تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۳۳. کاشانی، ملا فتح الله (۱۴۲۳ق)، **زبدة التفاسیر**، محقق: بنیاد معارف اسلامی قم: بنیاد معارف اسلامی.
۳۴. کرمی حویزی، محمد (۱۴۰۲ق)، **التفسیر لکتاب الله المنیر**، قم: چاپخانه علمیه.
۳۵. گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸ق)، **تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة**، دوم، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۳۶. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، **بحار الأنوار**، محقق: جمعی از محققان، دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۷. مدنی، علیخان بن احمد. (بی تا)، **الحقائق الندیة فی شرح الفوائد الصمدیة**، تحقیق سجادی، ابو الفضل، ذوی القربی، قم.
۳۸. مراغی، احمد بن مصطفی (بی تا)، **تفسیر المراغی**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸ش)، **آموزش عقاید**، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، دوم، تهران.

۴۰. مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. چاپ اول. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۱. مظهری، محمد ثناء الله (۱۴۱۲ق)، *التفسیر المظهری*، محقق: غلام نبی تونسلی، بی جا، پاکستان: مکتبه رشدیہ.
۴۲. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، محقق: عبدالله محمود شحاته، بیروت: دار احیاء التراث.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ق)، *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب.
۴۴. ملاحویش آل غازی، عبدالقادر (۱۳۸۲ق)، *بیان المعانی*، دمشق: مطبعة الترقی.
۴۵. موسوی خویی، ابوالقاسم (بی تا)، *معجم رجال الحدیث*، نجف اشرف: مؤسسه الإمام الخویی الإسلامیة.
۴۶. ناظر الجیش، محمد بن یوسف. (بی تا)، *شرح التسهیل المسمی تمهید القواعد بشرح تسهیل الفوائد*، دار السلام، قاهره.

منابع الکترونیکی:

۱. نرم افزار جامع التفاسیر.
۲. نرم افزار جامع الأحادیث.
۳. بنیاد بین المللی علوم و حیاتی اسراء / جلسات درس تفسیر آیت الله جوادی آملی / <http://www.esra.ir>