



## میقات موسی (ع) در قرآن، عهد عتیق و تفاسیر اسلامی

(صفحة ۳۱-۵۷)

دکتر مزگان سرشار<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۳/۱۰

### چکیده

میقات موسی (ع) با خدا از جمله حکایات یاد شده در قرآن کریم در باره قوم بنی اسرائیل است؛ حکایتی که از یک سو در عهد عتیق نیز با قدری تفاوت بازتاب یافته، و از دیگر سو، در ادبیات تفسیری جهان اسلام به تفصیل مورد توجه واقع شده است. مقایسه تحلیلی میقات موسی (ع) در قرآن، عهد عتیق، و تفاسیر اسلامی، موضوع این مطالعه است. مباحثی چون شیوه طرح بحث قرآن و عهد عتیق در باره دو میقات موسی و تفاوت رویکردهای بازتابیده در این دو متن مقدس، رویدادهای خاص میقات، از جمله مدت زمان اعتکاف، تکلم خدا با موسی، تقاضای رؤیت، اعطای الواح و گزینش هفتاد تن از مشایخ بنی اسرائیل، بافت اصلی این مطالعه را تشکیل می‌دهد. بناست که از رهگذر این مقایسه تحلیلی، میزان تأثیر منقولات توراتی را بر برخی از اهم مفسران مسلمان بررسی کنیم.

**کلید واژه‌ها:** مطالعه تطبیقی قرآن و عهدین، اسرائیلیات، نقد حدیث، بنی اسرائیل، قصص قرآن، تاریخ تفسیر، رؤیت خدا.

## مقدمه

ورود اسرائیلیات به تفاسیر، موضوعی است که به‌ویژه در دوران معاصر بسیار مورد توجه محققان است و آنان را به قضاوت‌های گوناگون درباره قرآن، آورنده آن، یا دستکم تفسیر قرآن و نوع ارتباط آن با عهدین کشانده است (تنها برای چند نمونه، رک: بیرک<sup>۱</sup>، «ارزشیابی دوباره...»<sup>۲</sup>، 75-77، 85-88؛ همو، «تفسیر کتاب مقدس...»<sup>۳</sup>، 113-115؛ پرگیل<sup>۴</sup>، 659-655).

گرچه مفسران مسلمان از گزارش‌های اسرائیلی فراوان اثر پذیرفته‌اند، و با وجود نقشمایه‌های مشترک فراوان در داستان‌های قرآن و عهدین، می‌توان بر پایه مطالعه برخی مضامین مشترک در عهدین و قرآن دریافت که شیوه نقل حکایتها در قرآن، مسیری مستقل از عهدین پیموده است و از جهات مختلف، تفاوت‌های بارزی با عهدین دارد؛ به‌گونه‌ای که اگر مفسرانی به دور از التفات به عهدین به تفسیر آیات قرآن بنشینند، به درکهایی کاملاً متفاوت از آیات قرآن خواهند رسید؛ درکهایی که به نظر می‌رسد بسیاری از مفسران کهن، متأثر از ادبیات عهدین بدان راه نجسته‌اند.

از جمله داستان‌های مشترک قرآن و عهد عتیق، که در ادبیات تفسیری مسلمانان هم بدان توجه شده، ماجرای میقات موسی (ع) در کوه طور است. در جاهای مختلفی از قرآن کریم در باره این میقات بحث شده است. برای نمونه، از آیه ۱۴۸ سوره اعراف به بعد، حکایات گوساله‌پرستی قوم موسی (ع)، پایین آمدن وی از کوه، انداختن الواح، خشم او با برادر و قومش، برداشتن الواح و انتخاب هفتاد نفر از قوم گزارش می‌شود. در

- 
1. Al-Byrak
  2. "Re evaluating..."
  3. "Reading the bible..."
  4. Pregill

ادامه توضیح داده می‌شود که مشایخ قوم بعد از شنیدن سخنان خدا به موسی (ع) در میقات اول، دیدار او را تقاضا کردند؛ امری که سبب شد در میقات دوم، با عذاب صاعقه و زمین لرزه بمیرند. سپس موسی (ع) از خداوند تقاضا کرد سران قوم را زنده کند (اعراف/ ۱۵۵؛ نیز بقره/ ۵۵؛ نساء/ ۱۵۳).

نقل این حکایت در قرآن و عهد عتیق، از جهات مختلف شباهتها و تفاوتهایی با همدیگر دارد. در قرآن کریم دو بار صعود موسی (ع) به کوه طور گزارش می‌شود؛ بار اول بعثت او اتفاق می‌افتد که قرآن نام میقات بر آن نمی‌نهد؛ زیرا وعده و وقت قبلی در کار نیست. بار دوم صعود، داستان دو میقات به‌طور اجمالی، نه با ذکر جزئیات، در آیاتی چند از سوره‌های بقره، اعراف و طه مطرح می‌گردد.

نیز، بر پایه گزارش قرآن، میقات اول شامل مراحل چون مواعده خدا با موسی (ع)، اتمام مدت میقات بعد از گذر چهل شبانه روز، شروع تکلم خدا با موسی، اعطای الواح و درخواست رؤیت رب است. گزارشهای قرآنی حاکی از آن است که بعد از بازگشت موسی (ع) بین قوم، میقات دوباره‌ای به درخواست بنی‌اسرائیل صورت گرفته، که به همراهی هفتاد نفر از مشایخ قوم با موسی (ع) برای رؤیت پروردگار انجامیده است.

در سفر خروج و تشبیه از عهد عتیق نیز، با ذکر جزئیات درباره هر یک از مطالب فوق، گزارشهایی دیده می‌شود که اخباری گاه مشابه و گاه مغایر با گزارشهای قرآنی را دربردارد. مهم‌ترین اختلاف دو گزارش در این است که بر پایه اسفار عهد عتیق، موسی دو میقات دارد. او در هر دو، چهل شبانه روز روزه می‌گیرد؛ یعنی روی هم هشتاد شبانه روز را در دو وعده به این حالت سپری می‌کند. در میقات اول با مشایخ قوم به وعده‌گاه می‌رود و در میقات دوم به تنهایی.

گذشته از این، ترتیب ذکر این وقایع نیز به‌وضوح در قرآن کریم و عهد عتیق متفاوت است؛ امری که به نظر می‌رسد هر گاه مورد توجه قرار نگیرد، موجب خواهد

شد مفسران خواسته و ناخواسته متأثر از ترتیب ذکر شده برای وقایع در ادبیات کتاب مقدس، آیات قرآنی مرتبط با میقات را تفسیر کنند.

بر این پایه، جا دارد پرسیده شود اولاً، از خود مفهوم «میقات» چه تصویر متفاوت یا مشابهی در این دو کتاب مقدس بازنموده می‌شود؛ ثانیاً، جزئیات حکایت میقات موسی (ع) در این دو کتاب مقدس چه تمایزات و شباهتهایی با همدیگر دارد؛ ثالثاً، ادبیات کتاب مقدس و نحوه پردازش این حکایت در اسفار مختلف عهد قدیم، چه اثری بر ادبیات تفسیری جهان اسلام نهاده است؛ رابعاً، تشابهات و افتراقات تصویر بازنموده از میقات موسی (ع) در قرآن کریم و تفاسیر اسلامی کدام است.

### ۱. مفهوم میقات

گفته‌اند که در زبان عربی «میقات»، مصدری سماعی از ریشه ثلاثی «وقت» است. وقت یعنی مقداری از زمان، و میقات یعنی هرچه که برایش نهایی در نظر گیرند. مثلاً، آخرت میقات خلق است و هلال، میقات ماه (خلیل، ۱۹۹ / ۵). گاه نیز گفته‌اند میقات اسم زمان و مکان بر وزن مفعال است که در آن واو «موقات» به یاء تبدیل شده (ابن منظور، ۱۰۷-۱۰۸ / ۲) و وعده‌ای است که زمانی برای آن معلوم، یا مکانی است که زمان انجام کاری در آن واقع می‌شود (راغب، ذیل ماده وقت؛ نیز رک: طبرسی، ۴ / ۷۳۱). بر پایه این هر دو تحلیل، میقات به معنی انتهای زمان است.

چنان که لغویان مسلمان هم تصریح نموده‌اند، تفاوت میقات و وقت در این است که میقات مدت زمانی است که در نظر می‌گیرند تا اعمالی در آن انجام شود؛ ولی وقت چنین نیست و لزوماً پایانی ندارد (ابوهلال عسکری، ۵۲۶).

### الف) کاربردهای قرآنی

باینحال، به نظر می‌رسد کاربردهای قرآنی واژه، طیف گسترده‌تری از معانی را

دربرمی‌گیرند. قرآن هر گاه که در باره روز قیامت و جدایی نیکان و بدان سخن می‌گوید، میقات را همچون به معنای موعد و زمان تحقق وعده الهی به کار می‌برد (برای نمونه، رک: دخان/ ۴۰؛ نبأ/ ۱۷؛ واقعه/ ۵۰). نیز، آن گاه که از کاربرد هلال ماه برای مشخص کردن زمان می‌گوید، هلالها را «مواقیت» می‌شناساند (بقره/ ۱۸۹)؛ تعبیری که در این بافت به نظر می‌رسد به معنای اسم آلت، و حاکی از ابزار مشخص کردن وقت است؛ هر چند مفسران مسلمان بیشتر بدین تمایل داشته‌اند که در اینجا هم این واژه را به معنای اسم زمان بینگارند (رک: سطور پسین).

افزون بر این، در مواردی هم این واژه برای اشاره به میقات خداوند با موسی (ع) به کار گرفته شده است (برای نمونه، رک: اعراف/ ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۵۵) و معمولاً مفسران همه این قبیل موارد را به همان معنای پیش گفته گرفته‌اند: وعده‌ای که برایش زمانی مشخص شده است. برای نمونه، شیخ طوسی در بحث از مفهوم «اتمام میقات» که در پردازش قرآنی داستان میقات موسی (ع) بدان اشاره می‌شود (اعراف/ ۴۱)، آن را به معنای «پایان بردن زمان موعود» می‌شناساند (التبیین، ۲/ ۱۴۱، ۴/ ۵۳۲).

#### ب) درک مفسران مسلمان از مفهوم

چنان که مفسران مسلمان دریافته‌اند، میقات در قرآن در دو مورد به معنای اصطلاحی به کار رفته است؛ یکی میقات موسی، و دیگری، میقات در حج یا عمره (برای تصریح بدین معنا، رک: شیخ مفید، ۳۹۶). از نگاه مفسران، این دو اصطلاح چندان بی‌ارتباط نبوده‌اند؛ آن سان که برخی از همین اشتراک در تعبیر قرآنی، کوشیده‌اند علت امر خدا به دو میقات ۳۰ روزه و ۱۰ روزه، یا حتی زمان آن را بر اساس ماههای قمری با توجه به میقات مسلمانان برای ایام حج و عمره و فضیلت این ایام - و البته با تکیه بر روایات - تخمین بزنند (رک: طبری، ۲/ ۳۵۶؛ قمی، ۱/ ۲۳۹؛ ابن عربی، ۲/ ۳۲۳؛ ابن کثیر، قصص... ۲/ ۱۱۱).

با توجه به مقررات میقات و انجام مراسم عبادی در حج و عمره اسلامی و حتی تفاوت در محل میقات برای گروههای مختلفی که از اقصی نقاط جهان برای حج می آیند (رک: نسائی، ۵/ ۱۲۲- ۱۲۵؛ ابوالصلاح حلبی، ۲۰۲؛ شیخ طوسی، المبسوط، ۱/ ۳۱۲-۳۱۳)، بیشتر مفسران مشابهتهایی میان میقات حج با میقات موسی در کوه طور دیده‌اند. برای نمونه، یکی از این مشابهتها مسئله اعتکاف و روزه‌داری موسی (ع) در مدت اقامت در کوه است (بخاری، ۴/ ۱۲۶؛ طبری، ۹/ ۶۷؛ ابن کثیر، البدایة...، ۱/ ۳۲۹). روایات اسلامی گاهی زمان این آیینهای عبادی را ذی الحجة و محرم (کلینی، ۴/ ۷۹)، و گاهی هم ذی‌القعدة و ده روز اول ذی‌الحجه (طبری، ۹/ ۶۳-۶۴؛ نحاس، ۳/ ۷۴) شناسانده‌اند؛ امری که نشان می‌دهد از نگاه ایشان، حتی اگر موسی (ع) نیز میقاتی داشته باشد، زمانی جدا از میقات الاهی امت اسلام نخواهد بود.

#### پ) تعابیر حاکی از مسئله در عهد عتیق

واژه میقات در عهد عتیق سابقه‌ای ندارد. بالینحال، برای اشاره به خیمه اجتماع و مکان وعده از تعبیر «موعود»<sup>۱</sup> (خروج ۳۰: ۳۶) استفاده شده؛ همچنان که برای اشاره به میقات موسی (ع)، تعبیر «علاآ» (خروج ۲۰: ۳) به معنای «بالا رفت و صعود کرد» به کار رفته است. کاربرد مشتقات «وعد» در عهد عتیق برای اشاره به این میقات، مشابه تعبیر قرآنی «واعدنا» برای اشاره به مکان و زمان میقات در جانب شرقی کوه طور است (رک: بقره/ ۵۱؛ اعراف/ ۱۴۲؛ طه/ ۸۰). این تعبیر در آیات قرآن به معنای وعده‌گذاری و وعده‌پذیری است و از همین رو برخی مفسران «میقات» را معادل «میعاد» شناسانده‌اند (برای نمونه، رک: ابن ابی‌حاتم، ۵/ ۱۵۵۷؛ ابوليث سمرقندی، ۱/ ۵۶۲).

۱. موعود

۲. علا

بر پایه عهد عتیق، موسی (ع) دو میقات دارد که در هر یک، چهل شبانه روز روزه می‌گیرد؛ یعنی روی هم هشتاد شبانه روز را در دو وعده، به این حالت سپری می‌کند (خروج ۳۴: ۲۸-۲۹؛ تثنیه ۹: ۹، ۱۸).

ماجرای میقات موسی و طور سینا، به دلایل مختلف از جمله جایگاهی که این کوه در وقایع مربوط با بعثت موسی دارد، مورد توجه دین‌شناسان معاصر بوده است. بعضی از ایشان وقایع پس از خروج از جمله همین مسئله میقات را داستانهایی فانتزی می‌دانند که بعدها به گفتار انبیاء اضافه شده است (برای نمونه، رک: بلوم<sup>۱</sup>، ۹۵-۹۳). از نگاه ایشان، این داستانها را قوم بنی اسرائیل خود ساخته‌اند تا به قومی که تازه در دوران پس از تبعید به سر می‌برد، هویتی دینی ببخشند. از این منظر، کهنات یهود چاره‌ای نداشته است جز آن که برای تدوین دستورات مذهبی داستانی جذاب در مورد وقایع بعد از خروج خلق کند (برای تفصیل بحث، رک: آشتیانی، ۱۶۴-۱۶۵).

## ۲. مهم‌ترین مسائل و رویدادهای مرتبط با میقات

به هر روی، هم قرآن کریم و هم عهد عتیق، گزارشهای دقیقی درباره خروج این قوم از مصر و حرکت به سوی سرزمین موعود بیان می‌کنند که دارای شباهتها و تفاوتهایی است. از آن جمله، گزارشهایی است که در باره میقات موسی (ع) در کوه طور مطرح می‌شود.

### الف) مدت میقات

عهد عتیق معلوم نمی‌کند که مدت چهل شب میقات از پیش تعیین شده بود یا خیر. فقط می‌گوید که به سبب تأخیر موسی (ع)، قوم تحمل خود را از دست دادند و از هارون خواستند برایشان خدایی بسازد که پیش رویشان بخرامد (خروج ۳۲: ۱؛ نیز

1. Blum

همان، ۳۲: ۹-۱۸).

قرآن گاه به طور کلی از میقات چهل شبانه‌روزه موسی (ع) با خدا می‌گوید (بقره/ ۵۱) و گاه، بیان می‌دارد که میقات موسی (ع) با خدا، نخست ۳۰ روز بوده، و آن گاه ده روز دیگر نیز تمدید شده است (اعراف/ ۱۴۲). با اینحال، در هیچ یک از آیات مربوط به میقات در این که مدت اقامت از پیش تعیین شده باشد، صراحتی ندارد؛ بلکه مانند عهد عتیق، سبک بیان داستان به صورتی است که نشان می‌دهد قوم نمی‌دانستند موسی (ع) چه زمانی برمی‌گردد و از این رو، به گوساله‌پرستی روی آوردند (برای نمونه، رک: بقره/ ۵۱). همچنین، از کاربرد تعبیر «واعدناکم جانب الطور» (طه/ ۸۰)، می‌توان دریافت که این مواعده - یا امروز و فردا کردن برای بازگشت موسی (ع) از میقات، بدون تعیین دقیق مدت زمان - تنها برای موسی (ع) نبوده، و قوم را نیز دربرمی‌گرفته است.

بعضی مفسران گفته‌اند زمان میقات موسی (ع) ذی‌القعدة و ده روز از ماه ذی‌الحجه بود. همچنین موسی قبل از رفتن، زمان سی روز اقامت خود را در میقات، به قومش اعلام کرد (طبری، ۱/ ۴۰۱، ۹/ ۶۵؛ قمی، ۱/ ۲۳۹). حتی در بعضی تفاسیر آمده است که خدا به او امر کرد به قومش نگوید میقات چهل روزه است؛ باشد که برای آنان تحمل نبودن موسی (ع) آسان‌تر شود (وزیر مغربی، شیخ طوسی، التبیان، طبرسی، هر سه ذیل آیه ۱۴۲ سوره اعراف) و دلتنگ نشوند. از همین رو، موسی (ع) ابتدا به آنان گفت سی شب؛ اما ده شب دیگر نیز بعد اضافه شد (طبری و قمی، همانجاها). عده‌ای دیگر می‌گویند تمام چهل روز درنگ خود را در کوه، از قبل به قوم خود خبر داده، و هارون (ع) را به وزارت منصوب کرده بود (ثعلبی، ۱/ ۱۹۴؛ فخر رازی، ۱/ ۲۸۳).

یک مسئله شایان توجه دیگر آن است که هم در قرآن (بقره/ ۵۱؛ اعراف/ ۱۴۲) و هم در عهد عتیق (خروج ۲۴: ۱۸؛ تثنیه ۹: ۱۱)، مدت میقات موسی (ع) چهل



شبانه‌روز یاد می‌شود. بالینحال، قرآن در تعبیری دیگر (رک: اعراف / ۱۴۲) از این می‌گوید که سی شب خداوند با موسی (ع) قرار گذاشت و آن قرار با ده شب دیگر تکمیل گردید. این بیان، پدید آمدن تبیینهای مختلفی توسط مفسران مسلمان را در تبیین اسباب و علل این وعده نخستین سی روزه و اتمام ده روزه به همراه داشته است.

از جمله، برخی گفته‌اند اراده خدا بر آن بوده است که موسی (ع) یک ماه و ده شب متوالی - از اول ماه ذی‌القعده تا دهم ذی‌الحجه - در آن مکان باشد. بر این پایه، گفته‌اند اگر خداوند به ذکر چهل شب اکتفا می‌کرد، موسی (ع) نمی‌دانست که میقات او باید از ابتدای یک ماه کامل شروع شود و بعد از آن به طور متوالی ده شب را شامل شود (رک: شیخ طوسی، *التبیین*، ۴ / ۵۳۱ به نقل از فراء). همچنین، گفته‌اند سی روز اول را موسی (ع) روزه گرفت و آن مدت را تنها به عبادت خدا پرداخت؛ اما ده روز بعد مناجات بود و احتمالاً تورات هم در این مدت ده شب نازل شد و از این روی جداگانه ذکر گردید (همانجا؛ نیز طبرسی، ۴ / ۳۴۹).

برخی مفسران همچون فخر رازی، میقات دوم موسی (ع) را پس از آگاهی وی از گوساله‌پرستی قوم، و راهی برای بخشایش گناه شرک ایشان می‌شناساند (۱۴ / ۲۲۶). از مفسران معاصر، طباطبایی (۱ / ۱۸۸-۱۸۹) نیز، با تکیه بر روایاتی (برای این روایات، رک: طباطبایی، ۱ / ۱۹۰) محتمل دانسته است که میقات چهل روزه موسی (ع) مشتمل بر دو مواعده جداگانه سی‌روزه و ده روزه باشد که از باب تغلیب چهل روزه خوانده شده است.

### ب) علت مقرر شدن میقات دوم

در آرای پیش گفته نشانه‌هایی از تأثیر گزارشهای توراتی بر مفسران مسلمان مشاهده می‌شود؛ زیرا در عهد عتیق میقات موسی دو نوبت، هر یکی چهل شبانه روزه، و میقات دومی نیز، میقات خصوصی موسی (ع) برای درخواست بخشایش گناه

گوساله‌پرستی قوم شناسانده می‌شود (خروج ۳۴: ۲۸-۲۹، ۳۲: ۳۰)؛ حال آن که در قرآن، اولاً میقات دوم را اختصاصی موسی (ع) نمی‌نمایاند و از همراهی بنی‌اسرائیل با وی در این میقات می‌گوید؛ ثانیاً، زمان هر دو میقات با هم را چهل شبانه‌روز - و نه هشتاد شبانه‌روز - می‌شناساند.

با وجود تمایز کامل تبیین قرآن و عهد عتیق از دو میقات، می‌توان تأثیر پذیری برخی مفسران را از عهد عتیق، در تحلیلهایشان از اسباب و علل برقراری دومین میقات بازدید. برخی مفسران گفته‌اند که میقات دوم و ده روز آخر برای امتحان قوم بوده است (برای نمونه، رک: ابوالفتوح، ۸/ ۳۷۲؛ طیب، ۵/ ۴۴۷). برخی نیز، با استناد به روایاتی، گفته‌اند به دلیل مسواک قبل از افطار، روزه موسی (ع) باطل شده، یا برای اعاده بوی دهان، ده روز دیگر به آن اضافه شده است (برای نمونه، رک: ابوليث سمرقندی، ۱/ ۵۶۱؛ ابوالفتوح رازی، همانجا؛ بیضاوی، ۳/ ۳۳؛ لاهیجی، ۲/ ۸۹؛ شبر، ۱۸۳). چنان که در همه این موارد مشهود است، خلاف آنچه قرآن از مواعده خدا با قوم بنی‌اسرائیل در میقات دوم بیان داشته، از نگاه مفسران مسلمان موسی (ع) به‌تنهایی در این میقات حاضر گردیده است.

بیشتر مفسران با تحلیلی متفاوت از مسئله معتقدند که در این دوران، موسی باید روزه می‌گرفت (برای نمونه رک: واحدی، ۱/ ۴۱۲؛ سمعانی، ۲/ ۲۱۱)؛ چنانکه گزارشهای عهد عتیق نیز همین مطلب را تأیید می‌کند. برخی هم سخت‌گیری در باره مدت زمان میقات موسی (ع) را به‌نوعی با محرّمات میقات و رعایت دقیق اعمال در حج مسلمانان قابل مقایسه دانسته‌اند (رک: سید مرتضی، ۲۳۵)؛ چنان که حتی برخی بر این پایه فتوا داده‌اند فراموشی یا جهل نسبت به اعمالی مثل نیت احرام، سبب نامقبولی عمل خواهد بود؛ مگر این که به‌نوعی به اصلاح آن پردازند (رک: قاضی نعمان، ۱/ ۲۹۸).

این میان، برخی مفسران معاصر نیز، کاملاً فارغ از بیان عهد عتیق، نظری بسیار

متفاوت از گذشتگان دارند؛ نظری که به نظر می‌رسد کمترین تأثیری از گزارشهای توراتی نپذیرفته است. برای نمونه، بهبودی با توجه به مفهوم «مواعده» در تعبیر قرآنی «واعدنا» - که از باب مفاعله، و به معنای رابطه دوطرفه‌ای است که یک نفر وعده می‌گذارد و دیگری وعده می‌پذیرد - گفته‌اند که در اینجا وعده‌گذار خداست که به موسی - وعده‌پذیر - وعده داد به میقات بیاید و اصول برنامه مذهب را برای تشکیل جامعه مذهبی سالمی دریافت کند. بر پایه تفسیر وی، «ثلاثین» ظرف چنین مواعده‌ای است؛ یعنی به مدت سی شب، هر شب موسی منتظر است خدا با او سخن بگوید و ده فرمان را به او عطا کند و هر شب نیز، پروردگار در انتظار است که موسی شرایط اعتکاف در میقات را عملی کند. البته از جایی که موسی (ع) قصد اقامت ده روزه برای اعتکاف نداشت، روزه‌اش مقبول نمی‌افتاد (بهبودی، تدبیری...، ۱/ ۶۳۴ - ۶۳۵).

این تفسیر، کاملاً فقهی، و بر پایه احکام فقه شیعه در باره روزه مسافر است. شیعیان معتقدند اگر مسافر قصد کند ده شب در جایی بماند، می‌تواند روزه بگیرد؛ در غیر این صورت با گذشت سی روز و اقامت فرد با حالت تردید، در تمام این مدت در همان مکان، از روز سی و یکم باید نماز خود را تمام بخواند و روزه واجبش را بگیرد؛ همچنان که می‌تواند مطمئن باشد که از این پس روزه مستحبی او پذیرفته می‌شود (رک: قاضی نعمان، ۱/ ۱۹۶؛ سید مرتضی، ۱۶۱-۱۶۲؛ شیخ طوسی، التهنیدیب، ۴/ ۲۲۷؛ نیز برای مقایسه با آرای دیگر مذاهب، رک: همو، الخلاف، ۱/ ۲۳۸، ۵۷۴).

به این ترتیب، موسی (ع) سی شب منتظر تکلم خدا بود؛ اما از روز سی و یکم، روزه وی با نیت اعتکاف پذیرفته شد، ده روز ادامه یافت و بعد از چهل روز پی‌درپی خدا با او هم‌سخن شد (بهبودی، تدبیر، ۱/ ۶۳۵-۶۳۶). این برداشت کاملاً متفاوت از گزارشهای عهد عتیق است که تکلم خدا با موسی (ع) را بعد از گذر هفت شبانه روز (رک: خروج ۲۴: ۱۶)، و در عین حال اعطای الواح را بعد از انقضای چهل شبانه روز

(تثنیه ۹: ۱۱) بیان می‌کند.

### پ) سبب همراهی بزرگان با موسی (ع) در میقات دوم

بر پایه قرآن، موسی (ع) بعد از میعاد با خدا نزد قوم خود برگشت و ماجرای تکلم، تقرب و نجات خود را گفت (اعراف/ ۱۴۲؛ نیز رک: فیض کاشانی، ۲/ ۲۳۳). عده‌ای از قوم برای اطمینان، خواستند که موسی (ع) در حضور آنان با خدا تکلم کند (بقره/ ۵۵)؛ مبادا کسی در خفا با موسی تبانی کرده، و سخن گفته باشد (طبری، ۱/ ۴۱۲-۴۱۳). از این رو، موسی ۷۰ نفر از مردان قوم را برای میقات دوم انتخاب کرد (بقره/ ۵۵؛ نساء/ ۱۵۳؛ نیز رک: طبرسی، ۴/ ۳۶۸؛ آلوسی، ۱۲۷۰، ۹/ ۷۳). در روایاتی سخن از این می‌رود که در میقات نخست به او امر شده است ۷۰ نفر از قوم خویش را برای میقات دوم انتخاب کند (ابوليث سمرقندی، ۱/ ۵۶۸).

تعدادی از مفسران متقدم - و به تبع آنان مفسران سده‌های بعد - گفته‌اند افراد قوم می‌خواستند توبه کنند؛ از این رو از موسی درخواست کردند که تعدادی از بهترینها و رؤسای آنان را انتخاب کند و با خود به میقات ببرد؛ باشد که نزد خدا توبه کنند (طبری، ۹/ ۹۷-۹۸؛ ابن ابی حاتم، ۵/ ۱۵۷۴؛ نظام الدین نیشابوری، ۳/ ۳۲۶؛ جلالین، ۲۱۶). این میان، برخی به صراحت این دیدگاه خویش را برگرفته از تورات بازگو نموده‌اند (ابن عاشور، ۹/ ۱۲۳) و البته، مفسران دیگری، هم این قول را ضعیف دانسته‌اند (برای نمونه، رک: بیضاوی، ۳/ ۳۶).

این تفسیر تا حدودی متأثر از تورات است؛ چرا که در عهد عتیق، سبب برقراری میقات دوم و خصوصی موسی (ع) توبه از گوساله‌پرستی قوم بیان می‌شود (رک: تثنیه ۹: ۲۵)؛ حال آن که قرآن خلاف تورات، مجازات گناه گوساله‌پرستی و ارتداد قوم را کشتن نفس می‌داند و همین حکم را در باره گوساله‌پرستان قوم موسی (ع) نیز روا داشته است (بقره/ ۵۴).

چنان که در روایات اسلامی آمده است، قوم در دو جبهه صف کشیدند و شروع به کشتن هم‌دیگر کردند (بهبودی، معانی القرآن، ذیل ترجمه همان آیه). قرآن تصریح می‌کند که بعد از اقدام به این خودکشی، خداوند با قوم آشتی می‌کند و توبه آنها را می‌پذیرد (بقره/ ۵۴). در برخی روایات تفسیری، سخن از امتحانی بودن اجرای این حکم و تحقق نیافتن آن پس از تسلیم قوم، یا اجرای آن برای تعدادی محدود از بنی اسرائیل و عفو بقیه افراد آمده است (برای نمونه، رک: سیوطی، قمی، ذیل آیه؛ نیز طباطبایی، ۱/ ۱۸۹-۱۹۰).

#### ت) ترتیب رویداد وقایع

در عهد عتیق ذکر می‌شود که هفتاد نفر در میقات نخست، خدای اسرائیل را دیدند (خروج ۲۴: ۹، ۱۱؛ قس: همان ۳۴: ۲۱). ابوالفتوح رازی (۸/ ۳۷۵) شاید به تأثیر از همین گزارش تورات می‌گوید که تقاضای رؤیت یک بار انجام شد و همان یک میقاتی بود که موسی با هفتاد تن از سران قوم انجام داد. این نوع تفسیر از آیات قرآن در سده‌های نخست چنان در بین بسیاری از مفسران مشهور بود (رک: طبرسی، ۴/ ۳۶۸ یادکرد ابوعلی جبائی، ابومسلم، و قمی) که نظر دیگر - انتخاب هفتاد نفر بعد از میقات خصوصی و اولی موسی - شاذ محسوب می‌شد (طبرسی، همانجا).

باینحال، برخی دیگر از مفسران هم گفته‌اند که اول تقاضای رؤیت و در پی آن مرگ مشایخ اتفاق افتاد و بعد از آن که خداوند مشایخ قوم را زنده کرد، میقات دوم و خصوصی موسی (ع) آغاز شد. واقعه گوساله‌پرستی قوم نیز بعد از این همه روی داد (ابن ابی حاتم، ۵/ ۱۵۷۴؛ سورآبادی، ۲/ ۷۹۸؛ نیز رک: طبرسی، ۴/ ۳۶۸).

در برخی تفاسیر، واقعه میقات با دیدار نمایندگان عشایر بنی اسرائیل با موسی (ع) و بیهوشی آنان در اثر ضربه انفجار پیوند خورده است (برای نمونه، رک: ابن اثیر، ۱/ ۱۹۰-۱۹۲؛ نیز بقره/ ۵۱-۵۶). بر پایه این تفاسیر، موسی (ع) بدان سبب از خدا تقاضا

کرد سران قوم را زنده کند که در غیر این صورت با بازگشت او میان قوم، نه تنها ادعای او در باره تکلم با خدا تأیید نمی‌شد، که ممکن بود حتی وی را به قتل هم برسانند (رک: ابن ابی‌حاتم، ۵/ ۱۵۷۵؛ ابن اثیر، ۱/ ۱۹۲).

### ۳. مکالمات خدا با موسی (ع) در میقات

شروع سخن خدا با موسی (ع) در این میقات، بر پایه عهد عتیق چنین است: «من هستم یهوه خدای تو» (خروج ۲۰: ۲؛ نیز تثیبه ۵: ۶). قرآن در این مورد اطلاعی به دست نمی‌دهد؛ گرچه دقیقاً مشابه این عبارت را در شروع تکلم خدا با موسی (ع)، در نخستین صعودش به طور سینا در ماجرای بعثت وی بیان می‌کند: «یا موسی إنه أنا الله العزيز الحکیم»؛ یعنی ای موسی آن که درون و برون آتش است من هستم که خداوندگار عزتمند و کاردانم (نمل / ۹؛ قصص / ۳۰).

### الف) پرسش در باره سبب تعجیل برای میقات

موقعیت مکانی قوم هنگام رفتن موسی (ع) به میقات و شتاب او برای حضور در مراسم میقات نیز مورد اختلاف است. عهد عتیق موقعیت مکانی بنی‌اسرائیل را در زمان خروج موسی برای حضور در میقات، چنین ترسیم می‌کند که همه قوم ابتدا در پای کوه اردو زدند، سپس موسی برای میقات به کوه صعود کرد (خروج ۱۹: ۲-۳، ۲۴: ۱۴). موسی (ع) در حین میقات با آنها مداوم ارتباط برقرار می‌کرد و حتی قوم از دور خیمه او را می‌دیدند (رک: خروج ۱۹: ۷، ۲۰: ۲۱، ۳۴: ۲۹-۳۵؛ نیز رک: خروج ۳۳: ۷-۱۳). در برابر، قرآن با تعبیر «ما أعجلک عن قومک یا موسی» (طه / ۸۳) - یعنی «ای موسی از چه روی شتاب کردی و بدون همراهیانت [به طور] آمدی؟» - نشان می‌دهد که موسی (ع) زودتر از رسیدن قوم به پای کوه، از آنان جدا شده است؛ باشد که قبل از رسیدن آنان به کوه، در میقات حاضر شود، احکام تورات را دریافت کند،

برگردد و با قوم راه خود را به سوی فلسطین ادامه دهند و رضای خدا را تحصیل کند (رک: طه / ۸۴).

این تعجیل را برخی مورخان و مفسران متقدم که ظاهراً کم‌تر تحت تأثیر گزارشهای تورات در این باره هستند، متذکر شده‌اند (طبری، ۱ / ۴۰۱؛ ابوليث سمرقندی، ۱ / ۵۶۱؛ فخر رازی، ۱۴ / ۲۲۶). با اینحال، در گذر از سده‌های میانه به سده‌های متأخر، مفسرانی را می‌بینیم که در تعبیری مشابه اشاره‌های تورات، از حضور قوم موسی (ع) در پای کوه پیش از رفتن موسی (ع) به میقات می‌گویند (برای نمونه، رک: بغوی، ۲ / ۱۹۵؛ ابوحیان، ۴ / ۳۷۹؛ نظام الدین نیشابوری، ۳ / ۳۱۴؛ کاشی، ۴ / ۱۰۲).

#### ب) گوساله‌پرستی

از دیگر مکالماتی که میان خدا و موسی (ع) رد و بدل شده، مباحثی در باره گوساله‌پرستی قوم است. هم قرآن و هم عهد عتیق با قدری اختلاف به آن اشاره می‌کنند. قرآن ساختن گوساله را به سامری نسبت می‌دهد و بیان می‌دارد که خداوند موسی (ع) را از موضوع در همان میقات آگاه نموده است (طه، ۸۵). تورات اما ساختن گوساله را به هارون (ع) نسبت می‌دهد (خروج ۳۲: ۴). با اینحال، نام هارون را از زبان خدا در میقات موسی (ع) بیان نکرده است (رک: خروج ۳۲: ۷-۸؛ تثنیه ۹: ۱۲). هم قرآن (طه / ۸۷) و هم عهد عتیق (خروج ۳۲: ۱؛ تثنیه ۹: ۱۶)، عذر اصلی بنی‌اسرائیل را در این امر، تأخیر موسی در بازگشت از میقات بیان می‌کنند.

گفتنی است که در قرآن صحنه نزول موسی (ع) به پای کوه بعد از ملامت خشمگینانه و اسفبار مردمش چنین تصویر می‌شود که: موسی (ع) موهای برادرش را گرفت و به سوی خود کشید که چرا فرمان من نبردی و از تبه‌کاران مفسده‌جو کناره نکردی؟ هارون گفت ای برادر من، این مردم فرمان مرا اطاعت نکردند و به اتفاق و کترشان مرا ضعیف شمردند و نزدیک بود که خون مرا بریزند. اکنون تو مرا تحقیر

مکن که دشمنانم شاد شوند و مرا در ردیف سیه‌کاران قرار مده (رک: اعراف / ۱۵۰).

### پ) تقاضای رؤیت رب

هم در عهد عتیق و هم در قرآن از این سخن می‌رود که قوم موسی (ع) از وی تقاضا کردند خدا را به ایشان بنمایاند (رک: خروج ۳۳: ۱۸؛ اعراف، ۱۴۳). مفسران مسلمان به تناسب بحث از تقاضای قوم موسی (ع)، بحث کلامی مفصلی را در باره امکان رؤیت پروردگار مطرح نموده، و آرای متفاوتی را در این باره ابراز داشته‌اند. گاه گفته‌اند که خدا را هرگز نه در دنیا و نه در آخرت نمی‌توان دید (ابن ابی‌حاتم، ۵/ ۱۵۵۹؛ شیخ طوسی، التبیان، ۴/ ۵۳۶). گاه نیز با نفی امکان رؤیت خدا در دنیا، احتمال وقوع آن در جهان آخرت را منتفی ندانسته‌اند (رک: طبری، ۹/ ۷۴؛ ابوليث سمرقندی، ۱/ ۵۶۲؛ نیز ثعلبی، ۴/ ۲۷۵؛ واحدی، ۱/ ۴۱۲).

به جز این مسئله، در این که چرا موسی (ع) از خدا خواست که او را ببیند، میان فرقه‌ها و مفسران مختلف اختلاف است (برای نمونه رک: شیخ طوسی، التبیان، ۴/ ۵۳۵-۵۳۶؛ زمخشری، ۲/ ۱۱۲-۱۱۶). برخی گفته‌اند از جایی که قوم او خواسته بودند موسی (ع) خدا را آشکارا به آنان نشان دهد، چنین درخواستی را به قصد امکان‌سنجی مطرح نمود (جصاص، ۳/ ۴۵؛ ابن بابویه، ۲/ ۱۷۸؛ شیخ طوسی، التبیان، ۵۳۴؛ قس: بیضاوی، ۳/ ۳۳؛ ابن عاشور، ۹/ ۹۰). این تفسیر از مسئله را می‌توان به نوعی تأثیرپذیری از اخبار عهد عتیق دانست. وزیر مغربی (ذیل آیه ۵۵ سوره بقره) قبل از شیخ طوسی، همین مفهوم را با اشاره صریح به تورات ذکر می‌کند و شاید شیخ طوسی به نقل از همین منبع، اما بدون ذکر آن آورده است.

در تورات برای میقات موسی (ع) دو نوبت جداگانه تصویر شده است؛ نوبت نخست همراه با قوم بنی‌اسرائیل و هفتاد نفر از مشایخ (خروج ۲۴: ۱۰)، و نوبت دوم، یک میقات خصوصی برای موسی (ع) تا برای قوم از گناه گوساله‌پرستی آمرزش حاصل



شود (تثنیه ۹: ۱۸). تقاضای رؤیت خدا توسط موسی نیز، نه در میقات نخست او، بلکه یک بار در میقات دوم وی (رک: خروج ۳۳: ۱۸) مطرح می‌گردد. همچنین، سخن از آن است که یک بار دیگر نیز این تقاضا توسط قوم بنی‌اسرائیل در خیمهٔ اجتماع، طی این چهل شب از میقات اول مطرح شده است (خروج ۲۴: ۱۰-۱۱؛ ۳۰: ۳۶). این گزارش البته مخالف گزارشهای دیگر خود تورات است مبنی بر این که امکان رؤیت وجود ندارد (رک: خروج ۳۴: ۲۱؛ نیز برای توضیح بیشتر نک فان روتن،<sup>۱</sup> ص ۷۸).

بر پایهٔ قرآن، از این دو نوبت میقات، یکی میقات خصوصی خدا با موسی (ع) در همان مدت چهل شب است. این میقات هیچ ارتباطی با قوم ندارد. از همین رو وقتی موسی (ع) از ارتداد قوم آگاه می‌شود، سخت برآشفته به سوی آنان روان می‌گردد (رک: طه/ ۸۳-۸۷). میقات دوم به همراه هفتاد تن از سران قوم یهود، پس از بازگشت از طور اتفاق می‌افتد (اعراف/ ۱۵۵). سبب آن است که قوم سخنان وی را نپذیرفته (بقره/ ۶۴، ۹۳) و از وی خواسته‌اند آنها را با خود به به میقات ببرد؛ باشد که شاهد تکلم خدا با او و بلکه رؤیت خدا باشند (نیز برای تفصیل بحث، رک: ابن اثیر، ۱/ ۱۹۱-۱۹۲).

خلاف این تصویر بازنموده در قرآن، برخی مفسران ترتیب وقایع را برعکس، و گاه نیز تنها یک میقات، آن هم به همراه سران قوم برای موسی (ع) برشمرده‌اند (رک: ابوالفتوح رازی، ۸/ ۳۷۵؛ آلوسی، ۹/ ۷۴). چنان که مشهود است، بسیاری از اختلاف آرای مفسران به میزان تأثیرپذیری مستقیم یا غیر مستقیم آنان از تورات بازمی‌گردد.

#### ت) پاسخ خداوند به این تقاضا

پاسخ خداوند به تقاضای موسی (ع) در باب رؤیت، در قرآن و تورات اجمالاً یکی است. بر پایهٔ آن دو، خداوند به موسی (ع) فرمود هرگز نمی‌توانی مرا ببینی؛ ولی به کوه بنگر (خروج؛ ۳۳: ۲۰-۲۱؛ اعراف، ۱۴۳). پیامد این درخواست در قرآن (همان

1. Van Ruiten

آیه) این است که بر اثر تجلی خدا بر کوه، کوه از هم پاشید و موسی (ع) فریادی زد، به کناری پرتاب، و بیهوش شد (رک: طبری، ۹/ ۷۱؛ ابن ابی حاتم، ۵/ ۱۵۶۱؛ ابن کثیر، *البدایة*، ۱/ ۳۳۰).

در عهد عتیق نیز مشابه این امر، در مورد میقات دوم و البته میقات خصوصی موسی (ع) در باب تجلی رب بر کوه آمده است. افزون بر این، ناممکنی رؤیت خداوند نه با دریغ ورزیدن او، که به خاطر ناتوانی جسم بشر از تاب آوردن چنین رؤیتی ارتباط یافته است (رک: خروج ۳۳: ۲۰-۲۳؛ ۳۴: ۲۰-۲۳). در آثار برخی مفسران همچون ثعلبی از قدما، و سید قطب از معاصران، دقیقاً همین علت برای ناممکنی رؤیت خدا ذکر شده است (ثعلبی، ۴/ ۲۷۵؛ نیز قطب، ۳/ ۱۳۶۹).

بر پایه قرآن، موسی (ع) بعد از بهوش آمدن لفظ توبه را بر زبان راند (اعراف/ ۱۴۳). چنان که برخی مفسران بیان داشته‌اند، چنین توبه‌ای، در واقع توبه از درخواست رؤیت خدا بود. نیز، بر پایه گزارش این مفسران، موسی (ع) گفت: «من نخستین فرد مؤمن از قوم خود هستم که به یقین می‌دانم که اگر کسی بخواهد تو را در دنیا ببیند هلاک می‌شود» (طبری، ۹/ ۷۴-۷۵).

در عهد عتیق چیزی در این باره گزارش نشده است؛ بلکه توبه موسی (ع) همان میقات چهل شبانه روزه نوبت دوم اوست که برای جلب مغفرت الهی جهت بخشش گوساله‌پرستی قوم با روزه‌داری به‌جای آورده می‌شود (رک: خروج ۳۲: ۳۰؛ تثنیه ۹: ۱۸، ۲۵؛ ۱۰: ۱۰).

#### ۴. دستاوردهای میقات

هم در قرآن کریم و هم در عهد عتیق، در باره دستاوردهای میقات و وقایع پایانی آن هم بحثهایی مطرح شده است؛ بحثهایی که گاه به نظر می‌رسد برخی مفسران در

تحلیلشان، بیشتر متأثر از ادبیات عهد عتیق بوده‌اند.

### الف) الواح نخستین

در عهد عتیق (خروج ۲۴: ۱۲-۱۳؛ تثنیه ۹: ۱۶) و هم در قرآن (اعراف / ۱۴۵) آمده است که الواحی در میقات نخست، به موسی (ع) داده شد؛ الواحی حاوی احکام عملی برای قوم بنی‌اسرائیل. برخی مفسران در بارهٔ مشخصات این الواح از نظر جنس و اندازه و هم در بارهٔ تعدادشان - که دو لوح بوده است - روایت‌هایی آورده‌اند (رک: طبری، ۶۸-۶۹؛ ابن ابی‌حاتم، ۵ / ۱۵۶۳؛ نیز ابن جوزی، ۳ / ۱۷۵). به تصریح طبری (۹ / ۶۷)، این تفصیل متأثر از اخبار توراتی است؛ چنان که در تورات نیز آمده است که تعداد این الواح دو عدد بود و به انگشت خدا نوشته شد (رک: خروج ۳۱: ۱۸، ۳۲: ۱۵-۱۶؛ تثنیه ۵: ۲۳، ۹: ۹-۱۰، ۱۲).

قرآن هم نوشته شدن آن را به پروردگار نسبت می‌دهد (اعراف / ۱۴۵)؛ با این تفاوت که تعداد آنها را دوتا نمی‌داند، بلکه فقط به لفظ جمع الواح بسنده می‌کند (همانجا). ظاهراً برخی مفسران متقدم اسلامی در این مورد متأثر از گزارش تورات نبوده‌اند. مثلاً، تعداد الواح را نه عدد گفته‌اند (مقاتل، ۱ / ۴۱۴). در سده‌های بعد با رویکردهای ادبی - زبان‌شناختی به تفسیر، با نظر به کاربرد تعبیر «الواح» به صورت جمع، احتمال دو عدد بودن آن را - چنان که در عهد عتیق ذکر شده است - ضعیف دانسته‌اند (برای نمونه رک: طبری، ۹ / ۹۰؛ نیز ابوحیان، ۴ / ۳۸۶). با این وجود، به نظر می‌رسد گرایش برخی مفسران به بازنمودن تفسیری مشابه ادبیات کتاب مقدس تا بدانجاست که ترجیح می‌دهند این استدلال زبان‌شناسانه را تضعیف کنند. برای نمونه، ابن عاشور (۹ / ۲۶) با این استدلال که می‌توان صیغهٔ جمع را بر دو نیز اطلاق کرد، با تأکید بر گزارش تورات، شمار الواح را همان دو عدد شناسانده است.

در بارهٔ محتوای لوحها آرای مفسران گوناگون است؛ از جمله این که آنها شامل

احکام روز شنبه، دستور عبادت و شریک قرار ندادن برای خدا، و خبر ظهور امت مسلمان بوده است (رک: ابن ابی حاتم، ۵ / ۱۵۶۴-۱۵۶۶؛ نحاس، ۳ / ۷۶). همچنین، گفته‌اند این الواح دربردارنده احکام حلال و حرام و اوامر و نواهی و احیاناً قصص بوده، و روز دهم ذی‌الحجه نازل شده است (رک: طبری، ۹ / ۷۶-۷۷؛ قمی، ۱ / ۲۳۹؛ نحاس، ۳ / ۷۶). در این خصوص تورات بیان مفصلی دارد که نشان می‌دهد محتوای لوحها، همان ده فرمان مشهور موسی (ع) بوده است (رک: خروج ۱۹: ۱؛ ۲۰: ۲-۱۷؛ ۳۱: ۱۸؛ ۳۲: ۱۵-۱۶؛ اعداد، ۱۰: ۱۱). از مفسران متقدم، مقاتل بن سلیمان بلخی (۱ / ۴۱۴) نیز به همین رأی تصریح می‌کند.

### ب) الواح جدید

بر پایه قرآن کریم وقتی موسی (ع) از میقات نخست بازگشت و از گوساله‌پرستی قوم آگاه شد، خشمگین الواح را انداخت و شکست (اعراف / ۱۵۰). انداختن و شکستن دو لوح در تورات نیز دقیقاً یاد شده است (خروج ۳۲: ۱۹؛ تثنیه ۹: ۱۷). در ادامه گزارش عهد عتیق از آن سخن می‌رود که در نوبت دوم میقات، موسی (ع) الواح جدیدی تراشید، با خود به میقات برد، و احکام و فرمانهای الهی به‌ویژه ده فرمان را بر آنها نوشت (خروج ۳۴: ۱، ۲، ۲۹؛ تثنیه ۴: ۱۴؛ ۵: ۱۵-۲۳؛ ۱۰: ۱-۵). قرآن نیز به‌اجمال اشاره می‌کند که برای نوبت دوم میقات به اتفاق سران بنی‌اسرائیل، موسی (ع) الواح شکسته را برگرفت و با آنان دوباره بالا رفت (اعراف / ۱۵۴).

### پ) خواسته پایانی موسی (ع) از خدا

بر پایه عهد عتیق، سرآخر موسی (ع) از خدا می‌خواهد که گناهان قوم بنی‌اسرائیل را بیامرزد و آنان را میراث خود بسازد (خروج ۳۴: ۹). بر پایه قرآن کریم نیز، وی به دعا از خدا خواست که «در سرنوشت دنیا برای ما نیکی و نعمت مقدر کن و در زندگی آخرت نیز رحمت و نعمت را ضمانت نمای» (رک: اعراف / ۱۵۶).

هم در عهد عتیق و هم در قرآن پاسخ خدا در برابر این درخواست و رفتارهای بنی اسرائیل یکسان گزارش می‌شود. خداوند به موسی (ع) می‌فرماید که «عذاب من ویژه گنهکاران است؛ من عذاب خود را بر سر هر گنهکاری که بخواهم فرومی‌آورم و هر کس را نیز که بخواهم، می‌آمزم. رحمت من ویژگی ندارد، بلکه هر چیزی را در برمی‌گیرد و همگان غریق رحمت منند» (قس: خروج ۳۴: ۷؛ اعراف/ ۱۵۶).

شباهت گزارش تورات و قرآن در باره دو موضوع اخیر - الواح جدید و آمرزش طلبی موسی (ع) از خدا - جایی برای این بحث نمی‌گذارد که مفسران در تبیین این بخش از حکایت، بیشتر از ادبیات کداملین متن مقدس اثر پذیرفته‌اند.

### نتیجه

با مقایسه نقلهای عهد عتیق، قرآن، و ادبیات تفسیر جهان اسلام معلوم می‌شود مفسران به طور کلی در برخی زمینه‌ها که قرآن بحث را به اجمال برگزار کرده است، آگاهانه یا ناخودآگاه پیرو دانسته‌های خود از تورات بوده‌اند. این امر در تفاسیر قرون مختلف، در فقرات متفاوت داستان میقات کمابیش مشهود است؛ آن سان که حتی گاه سبب می‌شود آیاتی مخالف ظاهر تفسیر شوند.

در مروری تاریخی بر تفاسیر مختلف، به نظر می‌رسد مفسرانی در سده‌های نخست از شنیده‌های توراتی بهره می‌جسته‌اند. خلاف آنان، گویا مفسران سرشناس سده‌های چهارم و تا پنجم هجری - همچون طبری - از این تأثیرپذیری دوری جسته‌اند. باز این تأثیرپذیری در میان مفسران سده‌های پنجم تا هفتم هجری رو به فزونی می‌نهد؛ آن سان که گاه در سده‌های هشتم و نهم، برخی مفسران گاه عین عبارات تورات را هم برای تفسیر قرآن به کار می‌گیرند. از اواخر سده نهم هجری به بعد، به طور کلی این تأثیرپذیری رو به کاهش می‌گذارد؛ گرچه می‌توان در ادبیات تفسیری سده‌های دهم و

یازدهم، رگه‌هایی از آن دید. سرانجام شمار معدودی از مفسران معاصر چنان فارغ از گزارشهای تورات به توضیح فقرات داستان می‌پردازند که به نظر می‌رسد برای نقلهای توراتی هرگز جایگاهی در بازنمایی واقعیت تاریخی قائل نشده‌اند.

افزون بر این، چنان که دیدیم، هم بیشترین اختلاف آراء در تبیین مسئله میقات و هم بیشترین تأثیرپذیری مفسران از مبحث میقات در ادبیات عهد قدیم، به مسائل مرتبط با الواح، میزان ارتباط موسی (ع) با قوم در این دوران، مدت زمان میقات، امور جاری در هر یک از دو میقات، حضور یا غیاب سران قوم بنی‌اسرائیل در هر یک از دو میقات، و دلیل انتخاب آنان برای میقات بوده است. به عبارت بهتر، مفسران مسلمان در همه زمینه‌هایی که گزارش قرآن مجمل است، کوشیده‌اند از عهد قدیم برای تفسیر دقیق‌تر وقایع بهره بجویند.

سراخر، با وجود همه تفاوت‌هایی که در گزارش این داستان در قرآن و تورات مشاهده می‌شود، رویدادها و پیامهای اصلی در هر دو یکسان بازتابیده است؛ رویدادها و پیامهایی از جمله صعود موسی (ع) به کوه طور، به انجام رساندن مراسم اعتکاف و روزه‌داری برای دریافت برنامه‌الاهی زندگی اجتماعی، ناممکنی رؤیت خدا در دنیا، گوساله‌پرستی قوم، تشریح حکم ارتداد و بیان شیوه اجرای آن، لزوم توبه بعد از انجام گناه، و کتابت تورات اصلی بر الواح. همین پیامها و رویدادها به همین صورت، عینا در ادبیات تفسیری جهان اسلام نیز بازتابیده است.

## منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

- ١- ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمان بن محمد، *تفسیر القرآن العظیم*، به کوشش اسعد محمد طیب، صیدا، المكتبة العصرية.
- ٢- ابن اثیر، علی بن محمد، *الکامل*، بیروت، دار صادر، ١٣٨٦ق // ١٩٦٦م.
- ٣- ابن بابویه، محمد بن علی، *عیون اخبار الرضا*، بیروت، اعلمی، ١٤٠٤ق / ١٩٨٤م.
- ٤- ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی، *زاد المسیر*، به کوشش محمد بن عبدالرحمان عبدالله، بیروت، دار الفکر، ١٤٠٧ق / ١٩٨٧م.
- ٥- ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر والتنویر*، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.
- ٦- ابن عربی، محمد بن عبدالله، *احکام القرآن*، به کوشش محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دار الفکر، ١٤٢٦ق / ٢٠٠٥م.
- ٧- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *البدایة و النهایة*، به کوشش علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ١٤٠٨ق / ١٩٨٨م.
- ٨- *قصص الانبیاء*، به کوشش مصطفی عبدالواحد، قاهره، دار الکتب الحدیثة، ١٣٨٨ق / ١٩٦٨م.
- ٩- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- ١٠- ابوالصلاح حلبی، تقی بن نجم، *الکافی*، به کوشش رضا استادی، اصفهان، مکتبة الامام امیر المؤمنین (ع)، ١٤٠٣ق.
- ١١- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *روح الجنان و روض الجنان*، مشهد، بنیاد

- بژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
- ۱۲- ابوحيان اندلسی، محمد بن يوسف، *البحر المحيط*، به كوشش عادل احمد عبدالوجود و علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلميه، ۱۴۲۲ق / ۲۰۰۱م.
- ۱۳- ابوليث سمرقندی، نصر بن محمد، *التفسیر*، به كوشش محمود مطرجی، بيروت، دار الفكر.
- ۱۴- ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله، *الفروق اللغوية*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۲ق.
- ۱۵- آشتیانی، جلال الدین، *تحقیقی در دین یهود*، تهران، ۱۳۸۳ش.
- ۱۶- آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی*، بيروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۷- بخاری، محمد بن اسماعیل، *الصحيح*، استانبول، دار الطباعة، ۱۳۱۵ق.
- ۱۸- بغوی، حسین بن مسعود، *معالم التنزیل*، به كوشش خالد عبد الرحمن عك و مروان سوار، بيروت، دار المعرفه، ۱۴۰۷ق / ۱۹۸۷م.
- ۱۹- بهبودی، محمد باقر، *تدبری در قرآن*، تهران، سرا، ۱۳۸۰ش.
- ۲۰- \_\_\_\_\_ *معانی القرآن*، تهران، سرا، ۱۴۲۱ق.
- ۲۱- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *انوار التنزیل*، بيروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- ۲۲- ثعلبی، احمد بن ابراهیم، *الكشف و البیان*، بيروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق / ۲۰۰۲م.
- ۲۳- جصاص، احمد بن علی، *احكام القرآن*، به كوشش عبدالسلام محمد علی شاهین، بيروت، دار الكتب العلميه، ۱۴۱۵ق / ۱۹۹۴م.



- ۲۴- خلیل بن احمد فراهیدی، *العین*، به کوشش مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۸۰م.
- ۲۵- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، به کوشش صفوان عدنان داوودی، بیروت، ۱۴۲۴ق.
- ۲۶- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف*، قاهره، مطبعة مصطفى بابی حلبی و اولاده، ۱۳۸۵ق / ۱۹۶۶م.
- ۲۷- سمعانی، منصور بن محمد، *التفسیر*، به کوشش یاسر بن ابراهیم و غنیم بن عباس، ریاض، دار الوطن، ۱۴۱۸ق / ۱۹۹۷م.
- ۲۸- سورآبادی، عتیق بن محمد، *تفسیر*، به کوشش علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، ۱۳۸۰ش.
- ۲۹- سید مرتضی، علی بن طاهر، *الانتصار*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۵ق.
- ۳۰- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، *الدر المنثور*، بیروت، دار الفکر.
- ۳۱- شیر، عبدالله، *تفسیر القرآن الکریم*، به کوشش حامد حفنی داوود، قاهره، مطبوعات مرتضی رضوی، ۱۳۸۵ق / ۱۹۶۶م.
- ۳۲- شیخ طوسی، محمد بن حسن، *التبیان*، به کوشش احمد حبیب قصیر عاملی، نجف، ۱۳۸۳ق / ۱۹۶۴م.
- ۳۳- *التهدیب*، به کوشش حسن موسوی خراسان، تهران، اسلامیة، ۱۳۹۰ق.
- ۳۴- *الخلاف*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
- ۳۵- *المبسوط*، به کوشش محمد تقی کشفی، تهران، کتابخانه

مرتضوی، ۱۳۸۷ق.

- ۳۶- شیخ مفید، محمد بن محمد، *المقنعة*، قم، جامعة مدرسين، ۱۴۱۰ق.
- ۳۷- طباطبایی، محمد حسين، *الميزان*، قم، جامعة مدرسين.
- ۳۸- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البيان*، بيروت، اعلمی، ۱۴۱۵ق/ ۱۹۹۵م.
- ۳۹- طبری، محمد بن جریر، *جامع البيان*، به كوشش خليل ميس و صدقي جميل عطار، بيروت، دار الفكر، ۱۴۱۵ق/ ۱۹۹۵م.
- ۴۰- طیب، عبد الحسين، *اطيب البيان في تفسير القرآن*، تهران، اسلام، ۱۳۶۶ش.
- ۴۱- عهد قديم.
- ۴۲- فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتيح الغيب*، قاهره، المطبعة البهيه.
- ۴۳- فيض كاشاني، محمد محسن بن مرتضى، *التفسير الصافي*، تهران، صدر، ۱۴۱۶ق/ ۱۳۷۴ش.
- ۴۴- قاضي نعمان مغربي، *دعائم الاسلام*، به كوشش آصف بن علي اصغر فيضي، قاهره، دار المعارف، ۱۳۸۳ق/ ۱۹۶۳م.
- ۴۵- قطب، سيد، *في ظلال القرآن*، بيروت، ۱۴۱۲ق.
- ۴۶- قمی، علی بن ابراهيم، *التفسير*، به كوشش طيب موسوي جزائري، قم، دار الكتاب، ۱۴۰۴ق.
- ۴۷- كاشي، فتح الله، *منهج الصادقين*، تهران، علمي، ۱۳۳۳ش.
- ۴۸- كليني، محمد بن يعقوب، *الكافي*، به كوشش علي اكبر غفاري، تهران، اسلاميه، ۱۳۶۷ش؛
- ۴۹- لاهيجي، محمد بن علي، *تفسير*، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ش.

- ۵۰- مقاتل بن سلیمان بلخی، *التفسیر*، به کوشش احمد فرید، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق/ ۲۰۰۳م.
- ۵۱- نحاس، احمد بن محمد، *معانی القرآن*، به کوشش محمد علی صابونی، مکه، جامعه ام القری، ۱۴۰۹ق.
- ۵۲- نسائی، احمد بن شعیب، *السنن*، بیروت، دار الفکر، ۱۳۴۸ق/ ۱۹۳۰م.
- ۵۳- نظام الدین نیشابوری، حسن بن محمد، *غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، به کوشش زکریا عمیرات، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
- ۵۴- واحدی نیشابوری، علی بن احمد، *الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*، به کوشش صفوان عدنان داوودی، دمشق/ بیروت، دار القلم/ الدار الشامیه، ۱۴۱۵ق.
- ۵۵- وزیر مغربی، حسین بن علی، *المصابیح فی تفسیر القرآن العظیم*، ضمن پایان نامه دکتری عبدالکریم بن صالح بن عبدالله زهرانی با همین عنوان، مکه، دانشگاه ام القری، نیمسال اول ۱۴۲۱ق/ ۲۰۰۰م.
- 56- Al-Byraḳ Isma'īl, «Reading the Bible in the Light of Muslim sources: from Isrā'īlyyāt to Islāmiyyāt», *Islam and Christian-Muslim Relation*, vol. 23, No. II, April 2012.
- 57- \_\_\_\_\_ “Re-evaluating the Notion of Isrā'īlyyāt”, *D. E. Ü. İlahiyat Fakültesi*, vol. 13-14, Izmir, 2001.
- 58- Blum, Erhard, «The literary Connection between The Book of Genesis and End of the Book of Joshua», *A Farewell to the Yahwist? The composition of the Pentateuch in Recent European Interpretation*, ed. Thomas B. Dozeman & Konrad Schmid, Leiden Brill, 2006.
- 59- Pregill, Michael E., «The *Hebrew Bible* and the *Qur'an*: the Problem of the Jewish Influence on Islam», *Religion compass*, vol. 1, No. VI,

2007.

60. Van Ruiten Jacques T.A.G.M., «A Burning Bush on the Stage: the Rewriting of Exodus 3: 1-4: 17 in Ezekiel Tragicus, Exagoge 90-131”, *The Revelation of the Name YHWH to Moses*, ed. George H. van Kooten et al, Vol. 9, Brill, 2006.