

بررسی آرای مفسران درباره چستی ربوبیت و الوهیت فرعون

فتح‌الله نجارزادگان / استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، پردیس فارابی

✉ زهره بابااحمدی میلانی / استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران

z.babaahmady@scu.ac.ir

دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۲ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۴

چکیده

قرآن کریم در چند آیه ادعای فرعون را درباره ربوبیت و الوهیتش گزارش کرده است. دیدگاه مفسران در تبیین مراد فرعون با کاستی‌های جدی روبه‌روست. بخش عمده این کاستی‌ها در غفلت از پیوند معنایی دو واژه «رب» و «اله» و نیز عدم جامع‌نگری در آیات قرآنی در این زمینه است. در این پژوهش با روش کتابخانه‌ای در گردآوری مطالب، شیوه اسنادی در نقل دیدگاه‌ها، و روش توصیفی - تحلیلی در بررسی داده‌ها، ابتدا به اصطلاح‌شناسی واژه‌های «رب» و «اله» و رابطه معنایی این دو پرداخته شده، سپس دیدگاه مفسران با نگاهی نظام‌مند به آیات در این زمینه و دسته‌بندی زندگی فرعون در سه دوره ارزیابی گردیده است: ۱. مقطع پیش از رسالت و حرکت حضرت موسی ﷺ برای هدایت او؛ ۲. مقطع محاجه و استدلال حضرت موسی ﷺ با فرعون برای ربوبیت حق تعالی؛ ۳. زمان نشان دادن معجزات به وی. نتیجه آنکه فرعون در همه مقاطع سه‌گانه، خود را «رب» و «اله» می‌دانست؛ این در حالی بود که وی به ربوبیت و الوهیت خدا جاهل نبوده؛ بلکه از سر علم و لجاجت آن را انکار می‌کرد.

کلیدواژه‌ها: توحید، الوهیت، ربوبیت، فرعون، مفسران.

توحید، اصطلاحی مهم در فرهنگ و معارف اسلام است که از حیث عقیده باور به یکتایی خداوند، و از حیث عمل منحصر به عبادت خدای یکتاست. اهمیت توحید، بیش از هر مفهوم دیگری، بر دو مفهوم «رب» و «اله» استوار است. واژه «رب» در قرآن برای حق تعالی با کمیت زیاد به کار رفته و مدار تبلیغ پیامبران و محور درگیری آنان با دشمنان، «توحید ربوبی» است. برخی از آیات نیز معرفت به توحید الهی را یکی از اهداف قرآن و شاید برترین هدف قرآن دانسته‌اند. بین مفهوم رب و اله ملازمه عقلی وجود دارد؛ یعنی هر کس که به ربوبیت معتقد باشد، لازمه عقلی آن، اعتقاد به الوهیت است. اله همان رب است که انسان به او اشتیاق دارد و التجا می‌برد و نیز به او گرایش دارد و در پیشگاهش به‌عنوان رب کرنش می‌کند؛ بر این اساس، اولاً تا انسان به کسی یا چیزی سمت ربوبی ندهد، آن را اله تلقی نمی‌کند؛ به عبارت دیگر، الوهیت بدون ربوبیت امکان‌پذیر نیست؛ ثانیاً خالق حقیقی قطعاً رب و مالک مدبر مخلوقات خویش است (نजारزادگان، بی‌تا، ص ۱۹۰). آیات ۱۰۱ و ۱۰۲ سوره انعام به این مسئله اشاره دارند و توحید در ربوبیت و در پی آن الوهیت را بر پایه توحید در خالقیت بیان می‌کنند: «...وَوَخَّلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ». اگر تنها خداوند «خالق» همه هستی است، پس به حکم عقل، تنها خدا «رب» است؛ یعنی مالک مدبر آفرینش تنها اوست و عکس آن؛ چون هیچ کس جز حق تعالی خالق به‌معنای واقعی نیست، پس هیچ کس هیچ شأنی از شئون ربوبیت ندارد؛ و چون سمت الوهیت تنها برای «رب» رقم می‌خورد، پس الهی به‌جز رب یگانه هستی نیست. به عبارت دیگر، هرچه هست، مخلوق خداست و با او معادل نیست تا شریک او در ربوبیت و سپس الوهیت باشد (نजारزادگان، بی‌تا، ص ۱۹۲).

در آیاتی از قرآن کریم ادعای ربوبیت و الوهیت فرعون گزارش شده است. در این راستا سؤالاتی مطرح است که ربوبیت مورد ادعای فرعون آیا به‌معنای پادشاهی است یا مالک مدبر؟ همچنین الوهیتی که مورد ادعای اوست، آیا آگاهانه در مقام نفی الوهیت خدا و اثبات الوهیت برای خویش است، یا نسبت به ربوبیت و الوهیت خدا جاهل بوده است؟

در نهایت با تحلیل دیدگاه مفسران پاسخ خواهیم داد که از بین نظرات مفسران، ربوبیت مورد ادعای فرعون به‌معنای «مالک مدبر» است. و در مورد الوهیت او نیز با بررسی زندگی فرعون در سه مقطع قبل از رسالت حضرت موسی علیه السلام، مقطع استدلال حضرت موسی علیه السلام با فرعون و مقطع نشان دادن معجزات و اعتراف متخصصان فن به حقانیت حضرت موسی علیه السلام به این نتیجه خواهیم رسید که فرعون در همه مقاطع سه‌گانه، آگاهانه خود را رب و اله می‌پنداشت.

پیشینه پژوهش کهن بوده و ابعاد آن گسترده است؛ چون دامنه این پژوهش منابع کلامی، اعتقادی و قرآنی را دربرمی‌گیرد؛ ازاین‌رو به‌تناسب حجم بحث، تنها به بررسی فشرده از چند اثر بسنده می‌کنیم.

الف) منابع کلامی: الذخیره فی علم الکلام از الشریف المرتضی؛ تجرید الاعتقاد از خواجه طوسی؛ شرح الاصول الخمسة از قاضی عبدالجبار؛ المخلص فی اصول الدین از الشریف المرتضی؛ گوهر مراد از فیاض لاهیجی؛ الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد از شیخ طوسی.

ب) منابع اعتقادی: کتاب التوحید از شیخ محمدبن علی الصدوق؛ کتاب التوحید تألیف ابن منده اصفهانی؛ رساله التوحید از شیخ محمد عبده؛ توحید الإمامیه اثر شیخ محمدباقر ملکی میانجی؛ اهمیت التوحید و خطر الشرك از عبدالله عبدالرزاق المصری.

ج) منابع قرآنی: المصطلحات الاربعه فی القرآن، الاله، الرب، العباده و الدین از عبدالاعلی مودودی؛ معارف قرآن، خدائشناسی، اثر مصباح یزدی؛ التوحید فی القرآن از جوادی آملی؛ التوحید و الشرك فی القرآن الکریم از جعفر سبحانی؛ مباحثی در توحید قرآن اثر ربانی میانجی؛ اثبات توحید ربوبی در قرآن از سیدعباس موسوی؛ و دو مقاله «بررسی تطبیقی مفهوم رب و اله از دیدگاه وهابیت و شیعه»، از ابراهیم کاظمی و «اصطلاح‌شناسی الوهیت هوای نفس در آیات ۴۳ فرقان و ۲۳ جائیه» از فتح‌الله نجارزادگان. در زمینه پژوهش حاضر عنوان مستقلی صورت نگرفته است؛ لذا در این پژوهش دیدگاه مفسران فریقین ذیل آیات مربوط به ربوبیت و الوهیت فرعون مطرح می‌شود و مورد مذاقه قرار می‌گیرد و در پایان ضمن نقد دیدگاه‌ها دیدگاه برتر بیان خواهد شد.

۱. معناشناسی «رب»

در لغت، «رب» از ربّ یربّ بر وزن نصر ینصر یا ربّ یربّ بر وزن ضرب یضرب است. رب را صفت مشبّهه از ربّ بر وزن خشن یا ربّ بر وزن حسن دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۳۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۸۰؛ رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۷).

برخی از لغت‌پژوهان این کلمه را به معنای مالک معنا کرده‌اند؛ مانند فرهایدی که می‌نویسد: «مَنْ مَلِكٌ شَيْئاً فَهُوَ رَبُّهُ» (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۶۴۰؛ ابن‌درید، ۱۹۸۷م، ج ۱، ص ۶۷؛ جوهری، ۱۹۵۶م، ج ۱، ص ۱۳۰). برخی از واژه‌پژوهان قرآنی نیز آن را از «تریبیت» می‌داند و چنین می‌گویند: «الرّبّ فی الاصل: التّربیة، وهو انشاء الشیء حالاً فحالاً الی حد التمام» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۳۷؛ مصطفوی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۲۱).

مفسران نیز همین دو معنا را برای «رب» به کار برده‌اند. بیشتر آنان اصل این واژه را از ماده «رب.ب» می‌دانند و مالکیت صرف را بن‌مایه اصلی در معنای «رب» لحاظ می‌کنند (قمی مشهدی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۳؛ زمخشری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰؛ قرطبی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۱۳۶). جمعی دیگر علاوه بر معنای مالکیت، تعبیر دیگری را برای این اصطلاح به کار برده‌اند: «المالک لتدبیرهم» (طوسی، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۳۳-۳۳؛ طباطبائی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۱؛ مبدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۲).

گروه دیگری از مفسران معنای تربیت را در واژه «رب» لحاظ کرده یا آن را مترادف با «تربیت» دانسته و آن را رساندن هر چیزی به حد کمال درخور آن به صورت تدریجی دانسته‌اند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۹۹؛ طالقانی، ۱۳۶۲،

ج ۱، ص ۸ و ۹۹؛ جوادی آملی، بی تا، ج ۱، ص ۳۳۱). این گروه تصریح می کنند که رب از ماده «ر.ب.ب» مترادف و هم معنا با «ر.ب.ی» است.

واژه «رَب» در تفسیر فی ظلال القرآن، به معنای «مالک متصرف للاصلاح و التریبه» آمده است؛ یعنی مالکی که در همه امور مملوک خود تصرف دارد تا آنها را سامان دهد و اصلاح و تربیت کند (سید قطب، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۲۳). مراعی در تفسیر خود در این باره می نویسد: «السید المرئی الذی یسوس من یربیه و یدبر شئونه» (مراعی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۳۰)؛ سرور پرورش دهنده، آن کسی که کار فردی را که تحت تربیت اوست، سیاست می کند و شئون او را (برای رشد) تدبیر می نماید. تفسیر لطائف الاشارات آن را به «سید و سرور و نیز تربیت کننده خلق و اصلاحگر امور بندگان» معنا می کند و هر کدام از اجزای هستی را به مرتبه خود از تربیت و اصلاح حق تعالی بهره مند می داند (قشیری، بی تا، ج ۱، ص ۴۷).

۲. ارزیابی دیدگاه های مفسران

۱-۲. ارزیابی معنای رب بر محور مالکیت

رب مترادف با مالک نیست؛ چون:

۱. هر اسمی به ویژه اسمی حق تعالی در کتاب و سنت در معنای خود مستقل اند و هر کدام به نوبه خود حاکی از صفت و کمالی در حق تعالی است که در دیگری نیست (ملکی میانجی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۱۰). از همین رو، نمی توان آنها را به جای یکدیگر به کار برد.

۲. در کاربرد قرآنی این واژه نیز صرف معنای ملکیت به چشم نمی خورد. از این موارد، سخن حضرت یوسف علیه السلام در موضع پیشنهاد زلیخاست: «قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» (یوسف: ۲۳). مراد حضرت یوسف علیه السلام از «رب»، حق تعالی است، نه آن کسی که او را خریداری کرده است. پس رب در این آیه به معنای مالک صرف نیست. بر فرض هم که مراد وی حق تعالی نباشد، همانند مواردی دیگر است که در این سوره به کار رفته؛ مانند این تعابیر که می فرماید: «أَمَّا أَحَدُكُمْ فَيَسْتَقِي رَبَّهُ» (یوسف: ۴۱) یا «ادْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» (یوسف: ۴۲). حضرت یوسف علیه السلام با زبان آن زمان سخن می گوید. آنان خریدار بردگان و نیز فرعون مصر را رب به معنای مالک مدبر خود می پنداشتند؛ یا آنکه مراد حضرت یوسف علیه السلام از «رب» در این موارد، «سید، مطاع، سائس و...» است. برخی از مفسران مانند شیخ طوسی نیز «رب» در این آیات را به معنای «سید» دانسته اند (طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۳۲). پس نمی توان از اطلاق کلمه رب بر معنای مالک در آیات ۴۱ و ۴۲ سوره یوسف، به معنای رب درباره حق تعالی در آیه ۲۳ این سوره راه یافت. اگر بر فرض بخواهیم این کلمه را مترادف با مالک محسوب کنیم، باید به عناصر نهفته در مالکیت توجه کنیم و جنبه صیانت یا دست کم نموده های مالک را نسبت به دارایی اش در نظر آوریم تا نوعی تدبیر درباره دارایی اش ملحوظ شود. در این صورت به آثار ملکیت و لوازم آن عنایت شده است.

۳. اگر معنای ملکیت حقیقی را درست تصور کنیم، هرگز این معنا از تدبیر و تصرف در مملوک جدا نیست. در تفسیر منسوب به/بن عربی به لوازم معنای مالکیت توجه شده است: «معنای ربوبیت حق تعالی: اختصاص ذاتی پدیدآورندگی، حفظ و حراست و مدبّریت همهٔ هستی است» (ابن عربی، ۱۹۷۸م، ج ۱، ص ۸۱). پس اگر رب را به معنای مالک بدانیم، باید لوازم ملکیت را در این واژه در نظر آوریم. برخی از دانشمندان نیز اطلاق معنای مالک بر رب را به این دلیل می‌دانند که «المالک، یحفظ ما یملکه و یربّیه؛ مالک دارایی‌اش را حفظ می‌کند و آن را به رشد و کمال می‌رساند» (بیضاوی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۸؛ عاملی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۲). حاصل آنکه نباید واژهٔ «رب» را مترادف با مالک، سید، مصلح و صاحب بدون در نظر آوردن شأن تدبیری یا تربیتی آنان دانست.

۲-۲. ارزیابی معنای رب بر محور تربیت

به نظر می‌رسد که نمی‌توان رب را به معنای تربیت دانست. ادله‌ای که گروهی از مفسران برای معنای رب اقامه کرده‌اند، ناتمام است؛ چون:

۱. ادلهٔ این گروه، مصادره به مطلوب است. آنان «رب.ب» را مترادف با «رب.ی» به عنوان پیش فرض در نظر گرفته‌اند؛ آن گاه مثال‌هایی را ذکر می‌کنند که از مادهٔ «رب.ی» است؛ اما در کلام آنان دلیلی بر این امر که چرا «رب.ب» مترادف با «رب.ی» است یا آنکه «یا» در آن قلب به «با» شده (آلوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۳۰) به چشم نمی‌خورد.

۲. آنچه این گروه از مفسران از قول عرب نقل کرده‌اند، یعنی: «ربّ، یربّ، رباً و ربوباً و ربابةً فهو ربّ» (طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۳۲؛ ابن اثیر، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۸۰؛ رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۷)، جملگی از مادهٔ «رب.ب» است و اگر آن را هم معنا با «رَبّی» بدانند و بگویند: «رَبّیّه و رّباه به یک معناست»، بدون مستند و مخالف با قول لغت‌شناسان معروف است. پس در عرف لغت‌پژوهان مشهور، «رب.ب» مترادف با «رب.ی» نیست و دلیلی هم در این باره به چشم نمی‌خورد. آنان نوعاً معنای تدبیر و سیاست کردن را برای این واژه پیشنهاد می‌کنند.

اگر با نگاه پیوسته به تعلیم قرآن بنگریم، ضمن آنکه به ناتمامی دیدگاه بسیاری از مفسران پی می‌بریم، می‌توانیم معنای درست این واژه را با توجه به دو دسته دلیل از آیات و روایات تحصیل کنیم:

ادلهٔ قرآنی: حضرت موسی علیه السلام فرعون را به پروردگار عالمیان دعوت می‌کنند. فرعون می‌پرسد: «قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى» (طه: ۴۹). حضرت موسی علیه السلام می‌فرماید: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰). «اعطای خلقت» به موجودات، مملوکیت حقیقی آنها را برای مالک واقعی‌شان پدید می‌آورد و «هدایت آنها» در تکوین و تشریح، حکایت از هدفمندی خلقت و دلالت بر تدبیر خالق مالک آنها دارد. پس در اصطلاح «رب» برای حق تعالی، خلقت و در پی آن مالکیت و تدبیر نهفته است. علامه طباطبائی ذیل آیه می‌نویسد: این کلام (طه: ۵۰) مشتمل بر این برهان است که حق تعالی رب همه چیز است و ربّی غیر از او نیست. چون حق تعالی که هستی را آفرید و ایجاد کرد، پس مالک وجود همهٔ هستی است که به او وابسته‌اند و مالک تدبیر امر آن نیز هست (طباطبائی، بی تا، ج ۱۴، ص ۱۶۷).

ادلهٔ روایی: در روایات نیز می‌توان معنای «رب» را دریافت. در حدیثی از امام رضا علیه السلام آمده است: «ربّ العالمین، توحید له و تمجید [تحمید] و اقرار بانه هو الخالق المالک لاغیره (صدوق، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۰۷، ح ۱)؛ ربّ العالمین بیان توحید حق تعالی است و ستایش و اقرار به این است که تنها او خالق مالک است». در حدیثی از امام صادق علیه السلام نیز نقل شده که در آن «رب العالمین» را به «خالق المخلوقین» معنا کرده است (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۸). این معنا به این دلیل است که هر خالق واقعی، مالک واقعی مخلوق خویش است. مالک واقعی نیز تمام شئون مملوک خود را در اختیار دارد و تدبیر می‌کند و چون همهٔ هستی تنها سیمت مخلوق بودن دارند، هرگز مالک مدبّر مستقل نخواهند بود.

در جمع‌بندی نهایی دربارهٔ معنای رب در قرآن با توجه به مباحث یادشده از آیات و روایات می‌توان گفت: تعبیر «مالک مدبّر» می‌تواند حقیقت معنای «رب» را دربارهٔ خداوند در سازمان قرآن نمایان سازد. این مالکیت و مدبّریت، اعتباری نیست؛ بلکه حقیقی به معنای واقعی آن است؛ چون از خالقیت خداوند نشئت گرفته است؛ خداوندی که تنها خالق هستی است؛ بلکه چون با دقت در معنای خالق تأمل کنیم، معنای مالک واقعی و سپس معنای رب را در آن می‌یابیم. خدایی که مالک مدبر آفرینش است، به اقتضای نیازها هستی را می‌پروراند و به کمال می‌رساند.

۳. معناشناسی «اله»

بیشتر لغویان اله را به معنای معبود صرف در نظر گرفته‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۹۸؛ ابن فارس، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۷-۱۶). مفسران نیز به تبع ایشان همین معنا را برای اله ذکر کرده‌اند (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۴؛ زمخسری، بی‌تا، ص ۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۵۹). معنای اصطلاحی اله، با معنای لغوی آن تفاوت دارد. در معنای اصطلاحی، به معنای معبود صرف نیست. علامه طباطبائی اله را به معنای اله حقیقی و معبود بحق معنا کرده است (طباطبائی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۹۳)، در جای دیگری «لوهیت را به معنای استحقاق عبودیت می‌داند» (همان، ج ۱۵، ص ۳۸۵). از کنار هم قرار دادن این دو جمله به دست می‌آید که وی الهی را حقیقی می‌داند که استحقاق عبودیت داشته باشد؛ وگرنه نمی‌توان آن را اله حقیقی دانست. آیت‌الله مصباح یزدی می‌نویسد: «در اله، مانند بسیاری از مشتقات، معنای شائیت و شایستگی لحاظ شده است و از این رو می‌توان آن را "پرستیدنی" یا "شایستهٔ پرستش" معنا کرد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۲). بنابراین معنای اصطلاحی اله، «مستحق عبودیت و شایستهٔ پرستش» است، البته معانی دیگری نیز شایان توجه مفسران قرار گرفته‌اند که در پنج دسته طبقه‌بندی می‌شوند:

الف) اله از مصدر «ألاله»، به صورت «اله یأله» و به معنای التجا (پناه بردن) است؛ زیرا «الخلق یألّهون الیه. ای: یفزعون الیه فی امورهم» (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۹۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۶۷).

ب) از همان مصدر و به همان شکل، اما به معنای «سكنت اليه» است؛ چون «ان الخلق يسكنون اليه، ای الی ذكره» (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۲۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۹۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۶۵).

ج) از مصدر «وَلَّه» به معنای ولع (اشتیاق) و تضرع است؛ زیرا «العباد مولعون بذكره والتضرع اليه» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۶۷؛ بیضاوی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۷؛ آلوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۶).

د) از همان مصدر و به مفهوم تحیر است؛ یعنی «إنَّه الَّذِي تَحِيرُ الْعُقُولَ فِي كُنْهٍ عَظَمَتِهِ» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۹۱؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۲۴؛ بیضاوی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۸)؛ برخی همین معنای دهشت و تحیر را به طور مستقیم از «أَلَّه» استنباط کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۶۴)؛ در این صورت برخلاف سه معنای گذشته، با حرف اضافهٔ «فی» به کار می‌رود.

ه) از مصدر «لِیَه» یا «لوه» و به معنای ارتفاع و احتجاب است؛ زیرا «احتجب بالكيفية عن الاوهام والظاهر بالادلائل والاعلام» (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۹۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۵۹).

البته این معنای جمع‌پذیرند؛ زیرا اله واقعی کسی است که با اشتیاق به او پناه برده شود و با یاد او آرامش پدید آید. در عین حال اله واقعی چنان بلندمرتبه است که عقول در برابر اوج عظمت او متحیر می‌مانند و هرگز چشم‌ها او را در نیابند.

۴. پیوند بین رب و اله

در آیات متعدد قرآن، تلازم ربوبیت و الوهیت به دست می‌آید؛ مانند: «إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ * رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا * وَرَبُّ الْمَشَارِقِ» (صافات: ۵-۴) و نیز: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ» (دخان: ۸؛ رعد: ۳۰؛ کهف: ۱۴).

این آیات دربارهٔ رابطهٔ رب و اله واقعی است. آیات سورهٔ صافات دلالت دارند بر اینکه به درستی «اله» شما یکی است؛ به دلیل اینکه ملاک در الوهیت «اله» و معبود بحق بودن او این است که او رب و مدبر امر عالم باشد، که خود شما هم به این مطلب اعتراف دارید و خدا هم رب و مدبر آسمان‌ها و زمین و موجودات بین آن دو است که در همهٔ آنها دخل و تصرف می‌کند. پس معبود بحق در همهٔ عالم اوست. پس خدا به تنهایی رب تمامی عالم و مدبر امور آن است، و در نتیجه معبود واحد هم اوست (طباطبائی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۱۲۳). شیخ طوسی نیز می‌نویسد: «اله کسی است که مستحق عبادت است و اله شما، همان که مستحق عبادت است، کسی است که خالق و مالک متصرف آسمان و زمین و مشارق و مغارب است» (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۸۳؛ ابن کثیر، ۱۴۰۲ق، ج ۷، ص ۴). علامه طباطبائی ذیل آیات ۷ و ۸ سورهٔ دخان نیز «رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ * ... لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...» می‌نویسد: «از آنجاکه ربوبیت (یعنی ملک و تدبیر) منحصر در خدای تعالی است و نیز چون الوهیت (یعنی معبودیت بحق) از لوازم ربوبیت است، لذا دنبالش کلمهٔ توحید را آورد که تمامی آلههٔ غیر خدا را نفی می‌کند» (طباطبائی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۳۳). دربارهٔ رب و اله غیر واقعی

نیز این رابطه را مشاهده می‌کنیم که تا آدمی به کسی یا چیزی سمت ربوبی ندهد، اله او نخواهد بود. بر همین اساس، ابتدا مشرکان به غیر خدا سمت ربوبی می‌دادند، آن‌گاه با احساس گرایش و کرنش نسبت به این ارباب، آنها را اله می‌گرفتند. این رابطه دربارهٔ ربوبیت اجبار و رهبان و نیز ربوبیت فرعون وجود دارد. الوهیت نفس اماره (۲۳ جاثیه و ۴۳ فرقان) و نیز الوهیت حضرت مسیح و مریم علیهم‌السلام (مائده: ۱۱۶) در پندار برخی از مسیحیان نیز مبتنی بر ربوبیت آنهاست؛ یعنی ابتدا برخی از انسان‌ها نفس اماره را مالک مدبر شئون زندگی خود قرار می‌دهند و سپس به آن گرایش می‌یابند و پناه می‌برند. در این صورت، نفس به‌عنوان اله اتخاذ می‌شود. همین‌طور برخی از مسیحیان نیز به‌نوعی حضرت عیسی و مریم علیهم‌السلام را مالک مدبر پاره‌ای از امور زندگی خود می‌بینند؛ آن‌گاه به آنها التجا می‌برند و آنها را به‌عنوان اله برمی‌گزینند (نجارزادگان، بی‌تا، ص ۱۸۲). از جمله آیات دربارهٔ شرک ربوبی، شرک مسیحیان و یهودیان است که در آیه ۳۱ سوره توبه «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» بیان شده است. این کلام دلالت دارد بر اینکه، همان‌طور که عبادت هر چیز مساوی با اعتقاد به ربوبیت اوست، اطاعت بی‌قیدوشرط از هر چیز نیز مساوی با رب دانستن آن چیز است؛ پس طاعت هم وقتی به‌طور استقلال باشد، خود عبادت و پرستش است و لازمهٔ این معنا این است که شخص مطاع را بدون قید و شرط و به‌نحو استقلال اله بدانیم؛ زیرا اله آن کسی است که سزاوار عبادت باشد؛ و جملهٔ مورد بحث بر همهٔ اینها دلالت دارد؛ زیرا با اینکه ظاهر کلام اقتضا داشت که بفرماید: «و ما امروا الا ليتخذوا ربا واحدا» به‌جای «رب» کلمهٔ «اله» را به‌کار برد تا بفهماند که اتخاذ رب به‌وسیلهٔ اطاعت بدون قید و شرط، خود عبادت است؛ و رب را معبود گرفتن، همان اله گرفتن است؛ چون اله به‌معنای معبود است (طباطبائی، بی‌تا، ج ۹، ص ۲۴۵).

فخر رازی می‌نویسد: اکثر مفسران بر این نظرند، مراد از ارباب این نیست که یهودیان و مسیحیان معتقد باشند آنان اله عالم هستند؛ بلکه منظور این است که در اوامر و نواهی آنان را اطاعت می‌کردند (فخر رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۶، ص ۳۱). در حدیثی از صادقین علیهم‌السلام نیز آمده است که فرمودند: «به خدا آنان (برای اجبار و رهبانان) نماز و روزه به جای نیابردند؛ ولی آنها حرامی را برای آنها حلال کردند و حلالی را حرام کردند و آنان نیز پیروی‌شان نمودند؛ و از آنجاکه نمی‌دانستند، پرستش آنها را کردند (و این است منظور از پرستش اجبار و رهبانان در این آیه)» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۷). در جمع بین نظرات مفسران می‌توان گفت: یهودیان و مسیحیان بدون قید و شرط اطاعت اجبار و رهبان می‌کردند و نادانسته آنها را رب و اله می‌دانستند.

۵. ربوبیت فرعون از دیدگاه مفسران

از جمله آیات دربارهٔ شرک ربوبی، گزارش قرآن دربارهٔ ادعای فرعون است که در مقابل دعوت و معجزات حضرت موسی علیه‌السلام خود را «الرب الاعلی» می‌نامد: «... فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى» (نازعات: ۲۱-۲۴).

مفسران فریقین دربارهٔ تفسیر «أنا ربُّکم الأعلى» اختلاف نظری با یکدیگر ندارند؛ چند احتمال در معنای آیه نقل کرده‌اند که برخی از آنها از سهام نقد مصون نیستند. دیدگاه‌های اساسی فریقین را می‌توان در سه گروه دسته‌بندی کرد: برخی به ذکر معنای اجمالی آیه اکتفا کرده و بدون آنکه شرح دهند، نوشته‌اند: «لارب فوقی» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۶۵۶؛ عاملی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۴۳۳؛ شبر، ۱۴۳۵ق، ج ۱، ص ۵۴۷). گروه دوم، رب را به معنای «مولی و پادشاه» معنا کرده و گفته‌اند: منظور فرعون این است که بزرگان و فرماندهان، ارباب شما هستند و من رب همهٔ شما و آنهایم و زمام امور کشور تنها به عهدهٔ من است (بیضاوی، ۱۴۰۸ق، ج ۵، ص ۲۸۴؛ بروسوی، ۱۴۲۶ق، ج ۱۰، ص ۳۲۲؛ مراغی، ۱۴۲۷ق، ج ۳۰، ص ۲۹). گروه سوم رب را در معنای خود به کار برده و با الوهیت فرعون پیوند زده‌اند؛ از جمله نوشته‌اند: «فرعون ادعا می‌کرده که او در ربوبیت، از دیگر اربابانی که قوم بت‌پرست او پرستش می‌کردند، برتر است. پس خودش را بر سایر خدایان برتری می‌داده است» (طباطبائی، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۱۸۹).

گروه سوم در شرح ادعای تفضیل فرعون بر سایر ارباب و الهه‌ها چند نظریه را مطرح کرده‌اند؛ از جمله از قول عطا چنین نقل می‌کنند: «کان [فرعون] صنع لهم اصناماً صغاراً و أمرهم بعبادتهم و قال أنا ربُّ اصنامکم» (سمرقندی، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۳۴؛ شوکانی، بی‌تا، ج ۵، ص ۴۵۵). برخی بر همین دیدگاه، عبادت ستارگان را هم می‌افزایند و می‌گویند: «قال فرعون: و الأصنام کلُّها اربابٌ لکم من دونی و كذلك الکواکب و أنا ربُّ الجمیع» (ملاحویش، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۴۲۱). ابن‌عاشور در این باره توجیه دیگری دارد و می‌نویسد: «آنها پادشاه مصر را "اله" می‌دانستند؛ چراکه کاهنان به آنان گفته بودند که پسر آمون‌رع که او را "اله" قرار دادند، نمادش خورشید است و آوردن واژهٔ انحصاری "أنا ربکم" در پاسخ به دعوت موسی است... بنابراین خود را پروردگار بلندمرتبه توصیف کرد؛ چراکه او پسر آمون‌رع پروردگار بلندمرتبه است؛ پس پسرش هم از این توصیف برخوردار است» (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۳۰، ص ۷۲).

همین‌طور علامه طباطبائی در این باره می‌نویسد: «بعید نیست منظورش از این برتری - با اینکه خودش هم بت‌پرست بوده و به حکایت قرآن، درباریان او را مورد خطاب قرار می‌دادند و برای تحریکش می‌گفتند: "آیا موسی را آزاد می‌گذاری تا در زمین فساد نموده، تو و خدایان را تباه کند" - این بود که او از همهٔ خدایان به آنها نزدیک‌تر است؛ برای اینکه ارزششان به دست او تأمین می‌شود و شئون زندگی و شرافت و آقایی‌شان به همت او حفظ می‌شود؛ ولی سایر خدایان دارای این صفت نیستند» (طباطبائی، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۱۸۹).

۱-۵. ارزیابی دیدگاه‌ها

دیدگاه نخست توضیحی دربارهٔ معنای رب نداشت تا بررسی شود. دیدگاه دوم نیز ادعای ربوبیت فرعون را به زمامداری معنا کرده بود که با چند مناقشه روبه‌روست؛ از جمله با معنای «رب»، که به معنای مالک تدبیر است

و مترادف با مَلِک نیست؛ چون مَلِک تنها مالک تدبیر و مالک مِلک است؛ ولی «رب» مالک مَلِک و تدبیر و مالک مِلک است.

افزون بر آن، این معنا با سایر آیات در این زمینه ناهمخوان است که در توضیح معنای سوم خواهید دید. مفسران دربارهٔ معنای سوم می‌گویند: فرعون، خود را مالک مدبر همهٔ امور مردم می‌دانست و با این پندار طغیانگرانه به سر می‌برد که هیچ کس نمی‌تواند در برابر ارادهٔ او کاری کند و...؛ پس فوق او کسی نیست تا بر اراده و خواست او غالب آید یا رسولی فرستد و به مردم امر و نهی کند. این معنا - برخلاف دیدگاه دوم - به چند دلیل واقع‌بینانه است: اولاً این آیه در سیاق آیاتی به کار رفته است که سخن از طغیان فرعون دارد. وی در این شرایط روحی گفت: «منم برترین پروردگار شما» و همین ادعا موجب شد خداوند او را به عذاب آخرت و دنیا گرفتار سازد. پس ادعای ربوبیت او بسی برتر از فرمانروایی بر سایر فرماندهان است.

ثانیاً این معنا با سایر آیات در این زمینه همخوان است که نشان می‌دهد وی بر تمام شئون مردم ادعای مالکیت و مدیریت داشته است: «وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي (زخرف: ۵۱)؛ ای قوم! آیا ملک مصر از آن من نیست که به‌دلخواه خود در آن حکمرانی می‌کنم» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۷۸) و هر طوری بخواهم در آن تصرف می‌کنم و کسی نمی‌تواند مانع من شود (طوسی، ۱۴۰۲، ج ۹، ص ۲۰۷) و آیا رود نیل و دیگر رودهای مصر نیست که تحت نفوذ و با ارادهٔ من در کشورم جاری است؟ (همان؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۷۸)؛ در آیهٔ دیگری می‌فرماید: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ (قصص: ۴)؛ فرعون در زمین علو کرد و با گستردن دامنهٔ سلطنت خود بر مردم و انفاذ قدرت خویش در آنان بر مردم تفوق جست» (طباطبائی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۸)؛ با زور و اجبار ادعای ربوبیت می‌کرد (طوسی، ۱۴۰۲، ج ۸، ص ۱۲۹)؛ از اهل مصر چندین گروه مختلف و متفرق ساخت و طایفهٔ بنی‌اسرائیل را به استضعاف کشاند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۸، ص ۱۵۷؛ بیضاوی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۱۷۱) و... این اقدامات نیز بسی فراتر از حکمرانی و پادشاهی است.

ثالثاً سایر روایات فرعون نیز حکایت از این معنا نسبت به ادعای وی دربارهٔ ربوبیت خود دارد؛ مانند آیاتی که می‌فرماید: «إِنَّهُ طَغَى» (طه: ۲۴)؛ «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ» (قصص: ۴)؛ «وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ» (یونس: ۸۳) و... .

رابعاً فرعون بر اثر همین ادعا خود را «اله» می‌پنداشت و بر این پندار بود اکنون که رب برتر است، باید به او به‌عنوان «رب» گرایش داشته باشند و به او التجا برند؛ چون او می‌گوید: من «اله» هستم و باید نسبت به او انقیاد کنند و او را معبود خود بدانند. قرآن در دو جا از این پندار سخیف فرعون پرده برداشته است: ۱. «وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي» (قصص: ۳۸)؛ ۲. «لَئِن اتَّخَذْتِ إِيَّاهَا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ» (شعراء: ۲۹). اگر وی ادعای ربوبیت به‌معنای مالک مدبر نداشت، نمی‌توانست ادعای الوهیت کند.

خامساً آن گاه که حضرت موسی و هارون علیهم السلام نزد او رفتند و گفتند: «... إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ...» (طه: ۴۷)، وی با نوعی تمسخر چنین گفت: «قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى» (طه: ۴۹). این تحقیر از این روست که وی منکر ربوبیت و الوهیت مطلق برای پروردگار جهان بود و کسی را جز خود، رب و اله مردم نمی دانست.

حاصل آنکه معنای سوم دربارهٔ ربوبیت فرعون به صواب نزدیک تر است. پس باید گفت: فرعون خود را در شئونی از حیات مردم، مالک مدبر مستقل و اله می دانست و چه بسا منشأ این پندار سخیف نیز این بود که فرعون گمان می کرد تدبیر امور عالم پس از آفرینش، بین ارباب گوناگون که یکی از آنها پادشاهان مقتدرند، تقسیم شده و وی خود را رب برتر در بین همهٔ پادشاهان می پنداشته است.

در این میان برخی از مفسران از قول /بن عباس و دیگران چنین نقل کرده اند: ابتدا فرعون ادعای الوهیت کرد و گفت: «مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي» (قصص: ۳۸) و پس از چهل سال ادعای ربوبیت کرد و چنین گفت: «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى». آنان می گویند که قرآن بر همین اساس فرمود: «فَأَخَذَ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى»؛ یعنی خداوند او را به عقوبت ادعای نخستین و ادعای پایانی گرفتار ساخت (سمرقندی، بی تا، ج ۳، ص ۵۴۳؛ ابن کثیر، ۱۴۰۲ق، ج ۸، ص ۳۱۷). البته سایر مفسران «نکال الآخرة و الاولى» را عقوبت در دنیا و آخرت می دانند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۴۳۲). /بن تیمیه نیز ضمن آنکه این تقدم و تأخر را پذیرفته است، می گوید: فرعون منکر وجود صانع بوده است. وی «رب» را به معنای صانع می داند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۱۷، ص ۶۳۱ به نقل از: مغراوی، ۲۰۱۴م، ج ۳۶، ص ۶۳۱).

این ادعاها ناتمام است چون دلیلی بر تقدم و تأخر ادعای الوهیت و ربوبیت فرعون نیست. ضمن آنکه اساساً الوهیت بدون ربوبیت تحقق نمی یابد. ابتدا باید ادعای ربوبیت باشد تا ادعای الوهیت صورت پذیرد. شاید از همین روست که برخی گفته اند: ابتدا فرعون ادعای ربوبیت داشته؛ سپس مدعی الوهیت شد (سمرقندی، بی تا، ج ۳، ص ۵۴۳). در این صورت، این دیدگاه قابل توجیه است. قول /بن تیمیه نیز که رب را به معنای صانع می داند و می گوید فرعون منکر صانع بود، بدون دلیل است. از قرآن نمی توان استفاده کرد که وی منکر صانع بودن خداست. گویی از همین روست که حضرت موسی علیه السلام در پاسخ به فرعون که می گوید: «فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى»، به خالقیت خدا استناد می کند و می فرماید: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰). برخی دیگر از مفسران مطالب تربیتی به بحث ربوبیت فرعون افزوده اند که قابل توجه است؛ مانند قول سید قطب که می نویسد: «فَأَمَّا فرعون فوجد في قومه من الغفلة والذلة ومن خواء القلب من الايمان ما جرؤ به على قول هذه الكلمة الكافرة الفاجرة وما كان ليقولها ابداً لو وجد امّة واعية كريمة مؤمنة تعرف انه عبد ضعيف لا يقدر على شيء (سید قطب، ۱۴۰۲ق، ج ۶، ص ۳۸۱۵)؛ اما فرعون چون در قومش غفلت و ذلت و خالی بودن قلبشان از ایمان را دید، چنین چیزی به او جرئت داد که این کلمه کفرآمیز و فسق آمیز را بگوید و اگر آن قوم را یک قوم آگاه و مؤمن و کریم می دید که می دانند او مردی ضعیف است که قدرت بر انجام کاری ندارد، این

سخن را هرگز نمی‌گفت». آنچه سید قطب آورده، نتیجه نظام فرهنگی تربیتی فرعون است که جامعه را از درون پوک کرده بود؛ همان‌گونه که قرآن می‌فرماید: «فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ» (زخرف: ۵۴).

۶. الوهیت فرعون از دیدگاه مفسران

قرآن کریم در دو آیه از ادعای الوهیت فرعون پرده برمی‌دارد. هر دو مورد در مواجهه‌ی وی با حضرت موسی علیه السلام است که به‌صورت فشرده بدین شرح است:

خداوند به حضرت موسی و هارون علیهم السلام می‌گوید: «فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (شعراء: ۱۷). فرعون می‌پرسد: «وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ» (شعراء: ۲۴). حضرت موسی علیه السلام رب العالمین را از چند زاویه معرفی می‌کند؛ ابتدا می‌فرماید: «رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ». واکنش فرعون در برابر این منطق فطرت‌پذیر، چیزی جز نمایشی از تعجب و انکار نیست. وی می‌گوید: «قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ». حضرت موسی علیه السلام در برابر این واکنش، بدون وقفه چنین ادامه می‌دهد: «قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ» (شعراء: ۲۶)؛ ولی فرعون به اتهام و تمسخر روی می‌آورد و می‌گوید: «قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَخْنُونٌ» (شعراء: ۲۷). باز حضرت به توصیف حقیقت از زاویه دیگری می‌پردازد و می‌فرماید: «قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ» (شعراء: ۲۸). حضرت در اینجا می‌گوید: اگر عقل خود را به کار گیرید، درمی‌یابید که نظام حاکم بر مشرق و مغرب و همه موجودات میان آن دو از رب یکتا خبر می‌دهد. اینجاست که فرعون در برابر چنین منطق آشکار و نیرومند، چاره‌ای جز این نمی‌بیند که به تهدید روی آورد و گوید: «قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ» (شعراء: ۲۹). این آیات بخشی از گزارش قرآن درباره مواجهه حضرت موسی علیه السلام با فرعون است که در آیات ۲۴ تا ۳۰ سوره شعراء نقل شده است.

مورد دیگر در ادعای الوهیت فرعون، آیات سوره قصص است. این سوره از رسالت حضرت در برابر فرعونیان بدین گونه گزارش می‌دهد: «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرَىٰ وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ» (قصص: ۳۶). حضرت موسی علیه السلام به این تجاهر و اتهام چنین پاسخ داد: «... رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» (قصص: ۳۷). چون فرعون با این پاسخ قاطع و خردمندانه مواجه شد، خوی استکباری خود را به نمایش گذاشت و گفت: «يَا أَيُّهَا الْمَلَأَ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي» (قصص: ۳۸) و در پی آن به هماران دستور داد کاخی مرتفع بسازد تا بر فراز آن برآید تا از اله موسی آگاهی یابد؛ و در پایان گفت: «وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ» (قصص: ۳۸)؛ من می‌پندارم که او از دروغگویان است.

پرسشی که باید به آن پرداخت، این است که چرا فرعون خود را «اله» می‌داند و مقصود وی از این الوهیت چیست؟ ابتدا دیدگاه مفسران را در این باره ملاحظه خواهیم کرد؛ سپس با ارزیابی دیدگاه‌ها به پاسخ درست نائل خواهیم شد.

دیدگاه مفسران: برخی از مفسران مشهور فریقین ذیل آیات، متعرض این بحث نشده‌اند و آن را فرو گذاشته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۱۸۷؛ ابن کثیر، ۱۴۰۲ق، ج ۶ ص ۱۲۶؛ بروسی، ۱۴۲۶ق، ج ۶ ص ۲۷۱). دیدگاه مفسرانی را که به این موضوع پرداخته‌اند، در دو گروه کلی می‌توان دسته‌بندی کرد.

یک: گروهی که می‌گویند فرعون می‌دانست نظام آفرینش رب یگانه دارد و همو اله یکتاست؛ اما برای حفظ قدرت و فریب مردم، با جنجال تبلیغاتی از حضرت موسی ﷺ پرسید: «وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ» (شعراء: ۲۳) و پس از ادله روشن حضرت موسی ﷺ باز بر همان مشی فریبکاری گفت: «قَالَ لَيْنَ اتَّخَذَتِ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُوتِينَ» (شعراء: ۲۹) (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴، ص ۱۱۱)؛ باز بر همین اساس برای فریب مردم به هامان گفت: «فَأَجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ» (قصص: ۳۸). علامه طباطبائی در *المیزان* (ج ۲۶، ص ۳۶) و آلوسی در *روح المعانی* (ج ۲۴، ص ۳۱۸) این احتمال را نقل کرده‌اند.

وی با این دستور می‌خواست به مردم بگوید: اله موسی مانند خود اوست که نیاز به مکان دارد و در جهتی از جهات قرار می‌گیرد؛ وگرنه در واقع وی می‌دانست که اله یگانه هستی، مکان و جهت ندارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۲۵۵).

دو: گروه دوم از مفسران می‌گویند: فرعون و اطرافیان وی نسبت به ربوبیت و الوهیت خدای یگانه جاهل بوده‌اند یا دست کم در تردید به سر می‌بردند. به همین دلیل، فرعون به هامان دستور داد برای او برجی مرتفع بسازد تا به خدای موسی دست یابد. در این گروه، چند دسته بدین شرح قرار دارند:

الف) دسته‌ای که *فخر رازی* از آنان به عنوان قول جمهور یاد می‌کند و می‌گوید: فرعون با ادعای الوهیت درصدد بیان این امر بوده که وی خالق آسمان و زمین است (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴، ص ۲۱۴).

ب) فرعون با ادعای الوهیت خویش نه تنها آفریننده هستی، بلکه ربی غیر از خود را که شایسته عبادت باشد، انکار می‌کرد؛ چون او بر آیین دهریون بود که بر این باورند افلاک واجب‌الوجودند و حرکات آنها سبب حصول حوادث در این عالم می‌شود. فرعون بر این اساس، اعتقاد داشت تکلیفی بر مردم نیست، جز آنکه پیرو فرمانروایان خود باشند. پس هر کس فرمانروای سرزمینی شود، باید اهل آن سرزمین را او بپرستند (همان، ج ۲۴، ص ۱۱۱؛ قمی مشهدی، ۱۴۱۱ق، ج ۹، ص ۴۶۶؛ آلوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۲، ص ۳۵).

ج) فرعون منکر آفریننده هستی نیست؛ منکر ربوبیت اعلی برای غیر خویش است؛ به همین دلیل، چون حضرت موسی ﷺ رب العالمین را توصیف می‌کند، از سر تعجب و انکار به اطرافیان خود می‌گوید: «أَلَا تَسْتَمِئُونَ» (شعراء: ۲۵). بر این اساس می‌گویند: وی منکر ارباب‌های دیگر - در سطح پایین‌تر از خودش - نیست؛ بلکه آنها را عبادت می‌کرد؛ اما تنها خود را رب اعلی و در نتیجه اله اعلی می‌دانست (آلوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۷۴).

د) فرعون مذهب حلولی داشت و حلولیان بر این پندارند که ذات رب و در پی آن اله آفرینش، در جسد انسان‌های معین حلول می‌کند؛ و چون در جسم او حلول کرده، وی خود را اله می‌نامید (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴، ص ۱۱۱؛ آلوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۷۴).

ه) فرعون بر آیین و تثبوت در امر ربوبیت - و در نتیجه الوهیت - هستی بوده است. آنان بر این باورند که آفریدگار جهان فقط خداست و شریکی ندارد؛ اما تدبیر امور عالم پس از آفرینش بین موجوداتی دارای منزلت مانند فرشتگان، جنیان، و پادشاهان بزرگ و مقتدر تقسیم شده و خدا معبود و مدبر این خدایان است (طباطبائی، بی تا، ج ۱۵، ص ۲۶۷).

این دیدگاه از یک نظر همانند دیدگاه سوم در این گروه است و در آن به این نکته نیز تصریح شده که بنا به دیدگاه و تثبوت امکان دارد کسی از مقام ربوبیت و الوهیت برخوردار باشد و در عین حال بنده و مربوب خدای دیگر باشد؛ مانند فرعون که خود را رب و معبود مردم کشور خویش می دانست، ولی خودش پرستشگر فرشته یا چیزی دیگر بوده است (همان). پس منافاتی بین ادعای فرعون (ادعای الوهیت) و محاجه با حضرت موسی ﷺ که می گوید: «مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي» نیست؛ چون فرعون در این محاجه، تنها در مقام نفی الوهیت خدا و اثبات الوهیت برای خویش است و متعرض سایر الهه‌هایی که وی و قومش می پرستیدند، نیست (طباطبائی، بی تا، ج ۱۶، ص ۳۷).

۱-۶ ارزیابی دیدگاه‌ها

برای آنکه بتوان به مقصود فرعون درباره ادعای الوهیتش پی برد و دیدگاه‌های مفسران را واقع‌بینانه‌تر ارزیابی کرد، لازم است مقاطع زندگی فرعون را به سه دوره تقسیم کنیم: دوره اول، مقطع پیش از رسالت حضرت موسی ﷺ برای هدایت اوست؛ دوره دوم، مقطع محاجه حضرت موسی ﷺ با فرعون و محاجه حضرت برای ربوبیت حق تعالی نزد فرعون است؛ دوره سوم، از زمان نشان دادن معجزات به اوست که به اتهام سحر به حضرت موسی ﷺ و هم‌اوردی ساحران با ایشان انجامید که در پی آن، ساحران مغلوب شدند و حقیقت را دریافتند و به حضرت ایمان آوردند تا آن هنگام که فرعون در آب غرق شد و گفت: «أَمِنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ» (یونس: ۹۰).

آیا فرعون در مقطع اول از زندگی خود ادعای ربوبیت و الوهیت داشته است؟ بنا به گزارش قرآن کریم، فرعونیان پیرو آیین نیاکان خود بودند (یونس: ۷۸)؛ آن گاه که حضرت موسی ﷺ نزد آنان آمد، گفتند: «وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولَىٰ» (قصص: ۳۶)؛ چنین آیینی که موسی ﷺ مدعی آن است، از نیاکان ما شنیده نشده است». البته احتمال دارد که آنان حقیقت را کتمان می کردند؛ چون مؤمن آل فرعون ماجرای یوسف را به آنان چنین یادآوری کرد: «وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ نَبْعَثَ اللَّهَ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا» (غافر: ۳۴). در هر صورت، اگر ادعای ربوبیت و الوهیت فرعون را در محدوده زمامداری او بدانیم، باید بگوییم که او در این مقطع به دلیل خوی استکباری چنین ادعایی داشت و بر اثر همین امر، خود را مالک مدبر امور مردم و در نتیجه اله آنان می دانست. بنابراین نمی توان گفت که فرعون پس از مواجهه با حضرت موسی ﷺ ناگزیر خود را اله نامید تا در برابر آن حضرت که خود را رسول رب (و اله) العالمین معرفی کرد، مقابله و مقاومت کند.

مقطع دوم حیات فرعون، دوره‌ای است که حضرت موسی علیه السلام به سوی وی آمد و خود را رسول رب فرعون و ربّ العالمین نامید (طه: ۴۷؛ شعراء: ۱۶). فرعون درباره ربّ العالمین پرسید و حضرت با ادله متعدد، ربوبیت یگانه خداوند را اثبات کرد (شعراء: ۲۴-۲۸؛ طه: ۵۰-۵۵). وی که در برابر این ادله صریح ناتوان ماند، بر اساس همان خوی طغیانگری گذشته خویش به انکار و تهدید روی آورد و خود را اله نامید: «قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ» (شعراء: ۲۹).

مقطع سوم پس از نشان دادن معجزات ید بیضاء (قصص: ۳۲) و تبدیل شدن عصا به مار (اعراف: ۱۰۷) و اذعان متخصصان فن به حقانیت حضرت موسی علیه السلام است. فرعون در این مقطع نیز باز عالماً و عامداً به انکار برمی‌خیزد و همان مشی قبلی خود را دنبال می‌کند. بر همین اساس به ساحران می‌گوید: «أَمْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنِ لَكُمْ» و همان دم به همام می‌گوید: «...فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أُطْعَمُ إِلَى إِلَهٍ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ» (قصص: ۳۸). دستور به ساختن این بنا چیزی جز شگرد تبلیغی و فریب دیگران نبوده است. علامه طباطبائی نیز این احتمال را موجه می‌داند (رک: طباطبائی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۳۷). فرعون که قوم خود را سبک‌مغز ساخته بود (زخرف: ۵۴)، در اینجا نیز می‌خواست این نابخردان را فریب دهد تا مبدا در پیروی از آیین او تردید کنند؛ وگرنه او دست کم پس از تعلیمات حضرت موسی علیه السلام - به‌ویژه در مقطع سوم - می‌دانست رب و اله موسی که رب و اله یکتای آفرینش است، مکان و جهت ندارد تا بخواهد به او دست یابد و حضرت موسی علیه السلام نیز هرگز نفرمود: رب آسمان‌ها و زمین در آسمان‌هاست (نجارزادگان، بی‌تا، ص ۲۳۷).

حضرت موسی علیه السلام با قاطعیت هرچه تمام‌تر در برابر این دستور فریبنده، فرعون را مخاطب قرار داد و گفت: «قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلًا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مُبْتُورًا» (اسراء: ۱۰۲). تو خوب می‌دانی که این معجزات روشن را غیر پروردگار آسمان‌ها و زمین کسی نازل نکرده، و او به‌منظور بصیرت یافتن مردم نازل کرده است تا میان حق و باطل را تمیز دهند؛ و من گمان می‌کنم که تو به‌دلیل عناد و انکارت، سرانجام هلاک شوی. ای فرعون! بنابراین تو با علم و اطلاع و آگاهی حقایق را انکار می‌کنی؛ تو به‌خوبی می‌دانی که اینها از طرف خداست و من هم می‌دانم که می‌دانی! (طباطبائی، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۲۱۹). چون فرعون نتوانست در برابر استدلال‌های دندان‌شکن حضرت موسی علیه السلام مقاومت کند، اراده کرد که آنها را از آن سرزمین بیرون کند؛ اما خداوند او و همه همراهانش را غرق کرد: «فَارَادَ أَنْ يَسْتَفْزَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا» (اسراء: ۱۰۳).

نتیجه آنکه فرعون واقعا در همه مقاطع سه‌گانه، خود را رب و اله می‌پنداشت. تنها تفاوت در این مقاطع، اقامه دلیل توسط حضرت موسی علیه السلام برای ابطال این پندار در مقطع دوم است که تشدید روحیه طغیانگری او را به همراه دارد و در مقطع سوم اتمام حجت با ارائه معجزات است که گردن‌کشی فرعون را به اوج می‌رساند و بر ربوبیت و الوهیت خود اصرار می‌ورزد؛ با آنکه حقیقت کاملاً برای او آشکار شده است. از آنچه گفته شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت:

یک - این احتمال که برخی از مفسران نقل کرده‌اند که جمعی بر این باورند ادعای الوهیت فرعون واقعی نبوده و نوعی جنجال تبلیغاتی برای فریب مردم محسوب می‌شده، ناتمام است؛ زیرا ادعای الوهیت فرعون در هر سه دوره زندگی وی قابل درک است که مبتنی بر ادعای ربوبیت اوست؛ وی خود را مالک مدبر مستقل در شئون نفع و ضرر در حیات مردم می‌دید. بنابراین ادعای الوهیت او تنها برای حفظ قدرت یا جنجال تبلیغاتی و فریب مردم نبوده است؛ بلکه واقعاً خود را اله می‌پنداشت؛ هرچند خالق هستی را انکار نمی‌کرد (نجرزادگان، بی‌تا، ص ۲۳۹).

دو - ادعای برخی از مفسران که ادعای الوهیت فرعون را که می‌گفت: «أَنَا رَبُّكُمْ أَلْعَلَى» (نازعات: ۲۴)، مبتنی بر ربوبیت او دانسته‌اند، واقع‌بینانه است. در واقع فرعون با این ادعا که رب برتر است، خود را در شئون حیات مردم مالک مدبر مستقل می‌پنداشت و بر این باور سخیف بود که پس او اله مردم است و همه باید برای تأمین نیازهایشان به او گرایش داشته باشند و به‌عنوان رب در برابر او کرنش کنند.

سه - باز برخی از مفسران تصریح کرده‌اند، فرعون با آنکه خود را رب و اله می‌دانست، مربوب و عبد ارباب و اله‌های دیگر هم بود. در جواب این سؤال مقدر که چرا فرعون ادعای «ربوبیت و الوهیت» داشت، ولی خود مربوب ارباب و اله‌های دیگر بود، باید گفت که نباید از مشرکان به‌طور عام و فرعون به‌طور خاص، انتظار نظام فکری با منطقی ثابت داشت. چون شرک بی‌پایه است و هر امر بی‌پایه‌ای باطل و چه‌بسا در درون خود متناقض باشد؛ این حقیقت در خصوص فرعون، آشکارتر است. چون وی به تعبیر قرآن، طغیانگر است (طه: ۲۴ و ۴۳) و طغیان نفس خردورزی را از آدمی سلب می‌کند (برای توضیح بیشتر ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۶، ص ۹۳). علامه طباطبائی نیز این‌گونه پاسخ می‌دهند: «بعید نیست منظورش از این برتری با اینکه خودش هم بت‌پرست بوده، و به حکایت قرآن دربارینش برای تحریکش می‌گفتند: آیا موسی را آزاد می‌گذاری تا در زمین فساد نموده، تو را و خدایانت را تباه کند (اعراف: ۱۲۷)، این بوده که بگوید: من از همه خدایان به شما نزدیک‌ترم، برای اینکه ارزاق شما به‌دست من تأمین می‌شود، و شئون زندگی و شرافت و آقائیتان به همت من حفظ می‌شود، ولی سایر خدایان دارای این صفت نیستند» (طباطبائی، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۱۸۹؛ صادقی، ۱۳۶۵، ج ۳۰، ص ۵).

بنابراین منافاتی بین دو دسته از آیات نیست؛ دسته‌ای که می‌گوید: فرعون خود را رب و اله می‌دانست (نازعات: ۲۴؛ قصص: ۲۸؛ شعراء: ۳۱) و دسته‌ای که می‌گوید: وی اله داشته است (اعراف: ۱۲۷). در این میان، برخی از مفسران گمان برده‌اند که فرعون ادعای ربوبیت و الوهیت مطلق دارد و ناگزیر این آیه شریفه را که می‌فرماید: «وَيَذَرَكْ وَالْهَيْكَلِ»، بر اساس قرائتی توجیه کرده‌اند که «الْهَيْكَلِ» را «الْهَيْكَلِ» قرائت کرده است (ابن جریر، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۵۴) یا «الْهَيْكَلِ» را به‌معنای «خدای‌های تو» معنا کرده‌اند (طیب، ۱۳۷۸ق، ج ۱۰، ص ۲۲). این توجیه واقع‌بینانه نیست.

چهار - دیدگاه مفسرانی که گفته بودند از ادعای الوهیت فرعون فهمیده می‌شود که وی آفریننده هستی را انکار و افلاک را واجب‌الوجود می‌دانسته یا خود را خالق آسمان‌ها و زمین می‌پنداشته، ناتمام است؛ چون دلیلی بر آن اقامه نکرده‌اند؛ بلکه می‌توان گفت: فرعون منکر «الله» به‌عنوان خالق آفرینش نیست؛ چون:

اولاً اساس دعوت انبیا، از جمله حضرت موسی علیه السلام، برای تعلیم و تنبیه نسبت به توحید ربوبی و الوهیت است و نوعاً توحید خالق از مدار بحث آنها بیرون است؛ شاهد هم تأمل در محاجه‌های حضرت موسی علیه السلام با فرعون است که جملگی دربارهٔ ربوبیت و الوهیت خداست.

ثانیاً چون در کلام مؤمن آل فرعون بنگریم، درمی‌یابیم که وی وجود «الله» را برای فرعونیان مفروض گرفته است: «وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ» (غافر: ۲۵) و تنها در پی اثبات ربوبیت الله به عنوان رب یگانه در نظام تکوین و تشریح است... (غافر: ۲۸-۴۲) و از اینکه جمله «من ربکم» را به کار برد، فهمیده می‌شود آن معجزات و بیانات حضرت موسی علیه السلام دلالت داشتند بر اینکه الله تعالی رب ایشان نیز هست (طباطبائی، بی تا، ج ۱۷، ص ۳۳۰)؛ ربی که سمت ربوبیت در مورد او مطرح است و او رب شماست که جز او ربی نیست (آلوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۱۷).

ثالثاً حضرت موسی علیه السلام نیز در مقام احتجاج با فرعون خالقیت خدا را مطرح و ربوبیت حق تعالی را بر اساس آن اثبات کرد و به فرعون که گفت «فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى» (طه: ۴۹)، فرمود: «...رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰). فرعون نیز منکر خالقیت خدا نشد؛ بلکه در ربوبیت خدا تردید و آن را انکار می‌کرد.

بر این اساس، فرعونیان به توحید ربوبی کفر می‌ورزیدند و به گفته علامه طباطبائی، آنان دچار شرک ربوبی و در پی آن شرک الوهیت بودند. آنان گمان می‌کردند که تدبیر امور عالم پس از آفرینش بین ارباب گوناگون که یکی از آنها پادشاهان اند، تقسیم شده است.

نتیجه‌گیری

۱. رب در معنای حقیقی به معنای «مالک مدبر» و اله نیز به معنای «مستحق عبودیت» است. بین این دو واژه پیوند عمیقی وجود دارد؛ بدین معنا که الوهیت بدون ربوبیت امکان‌پذیر نیست. ادعای الوهیت (غیرواقعی) فرعون نیز مبتنی بر ربوبیت اوست.

۲. مفسران فریقین در تفسیر ربوبیت فرعون سه نظریه را مطرح کردند: الف) «لارب فوقی»؛ ب) «مولی و پادشاه»؛ ج) مالک مدبر. معنای سوم دربارهٔ ربوبیت فرعون به واقع نزدیک‌تر است؛ زیرا اولاً با سایر آیات در این زمینه همخوان است که نشان می‌دهد وی بر تمام شئون مردم ادعای مالکیت و مدیریت داشته است (زخرف: ۵۱؛ اعراف: ۱۲۳؛ غافر: ۲۹؛ قصص: ۴)؛ ثانیاً سایر روایات فرعون نیز حکایت از این معنا نسبت به ادعای وی دربارهٔ ربوبیت خود دارد؛ مانند آیاتی که می‌فرماید: «إِنَّهُ طَعَى» (طه: ۲۴)؛ «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ» (قصص: ۴)؛ «وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ» (یونس: ۸۳). بر اثر همین ادعا، خود را «اله» می‌پنداشت و بر این پندار بود، اکنون که رب برتر است، پس تنها «اله»، اوست و همه باید در برابر او به عنوان «رب»، انقیاد و تذلل داشته باشند.

۳. در مورد الوهیت او نیز مفسران دو قول را مطرح کردند: الف) فرعون می‌دانست که نظام آفرینش رب یگانه دارد و همو اله یکتاست؛ ب) فرعون و اطرافیان وی دربارهٔ ربوبیت و الوهیت خدای یگانه جاهل بودند یا دست‌کم در تردید به‌سر می‌بردند.

در پایان به بررسی زندگی فرعون در سه مقطع پرداخته شد: مقطع اول، پیش از رسالت حضرت موسی علیه السلام؛ مقطع دوم، محاجّه حضرت موسی علیه السلام با فرعون؛ مقطع سوم، پس از نشان دادن معجزات و اذعان متخصصان فن به حقانیت حضرت موسی علیه السلام. فرعون در مقطع اخیر به انکار حضرت موسی علیه السلام برمی‌خیزد. در تمام این مقاطع، فرعون با این ادعا که رب برتر است، خود را در شئون حیات مردم مالک مدبر مستقل می‌پنداشت و بر این باور سخیف بود که پس او اله مردم است و همه باید برای تأمین نیازهایشان به او گرایش داشته باشند و به‌عنوان رب در برابر او کرنش کنند.

منابع

- الوسی، محمود، ۱۴۱۷ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، به کوشش محمدحسین العرب، بیروت، دارالفکر.
- ابن اثیر، مبارک، ۱۳۶۴، *النهاية فی غریب الحدیث و الأثر*، تحقیق محمود محمد الطنحی و طاهر احمد الزاوی، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- ابن الانباری، ابوبکر، ۱۴۱۲ق، *الزاهر فی معانی کلمات الناس*، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، ۱۴۱۶ق، *مجموع الفتاوی*، تحقیق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، المدینة المنورة، مجمع الملك فهد للطباعة المصحف الشريف.
- ابن جریر، محمد، ۱۴۰۸ق، *جامع البیان عن تأویل ای القرآن* (تفسیر طبری)، بیروت، بی نا.
- ابن درید، محمد، ۱۹۸۷م، *جمهرة اللغة*، تحقیق رمزی بعلبکی، بیروت، دارالعلم.
- ابن عاشور، محمدطاهر، بی تا، *التحریر و التنویر*، لیبی، الدار التونسیه للنشر.
- ابن عربی، محی الدین، ۱۹۷۸م، *تفسیر القرآن الکریم [المنسوب الی ابن عربی]*، تحقیق مصطفی غالب، تهران، ناصرخسرو.
- ابن فارس، احمد، ۱۳۸۷، *ترتیب مقایس اللغة*، ترتیب علی العسکری و وحید المسجدی، قم، مرکز دراسات الحوزة و الجامعة.
- ابن کثیر، اسماعیل، ۱۴۰۲ق، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، بی نا.
- ابن منظور، محمدبن مکرم، ۱۹۸۸م، *لسان العرب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابوحیان اندلسی، محمدبن یوسف، ۱۴۲۰ق، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت، دارالفکر.
- بروسوی، اسماعیل، ۱۴۲۶ق، *روح البیان*، بیروت، دار الفکر.
- بغوی، حسین، ۱۴۰۷ق، *معالم التنزیل (تفسیر بغوی)*، تحقیق خالد عبدالرحمن المک، بیروت، بی جا.
- بیضاوی، عبدالله، ۱۴۰۸ق، *انوار التنزیل و اسرار التأویل (تفسیر بیضاوی)*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- جوادی آملی، عبدالله، بی تا، *تسنیم*، قم، اسراء.
- جوهری، اسماعیل، ۱۹۵۶م، *الصحاح*، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دار العلم للملایین.
- رازی، ابوالفتوح، ۱۴۰۸ق، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تصحیح محمدمهدی ناصح و محمدجعفر یاحقی، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین، ۱۴۱۶ق، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق عدنان داوودی، بیروت، الدار الشامیة.
- زمخشری، جارالله محمود، بی تا، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل*، قم، ادب حوزة.
- سبزواری نجفی، محمد، ۱۴۱۹ق، *ارشاد الالذهان الی تفسیر القرآن*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
- سمرقندی، نصرین محمد، بی تا، *بحر العلوم*، بی جا، بی نا.
- سید قطب، ۱۴۰۲ق، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دار الشروق.
- شبر، سیدعبدالله، ۱۴۳۵ق، *تفسیر القرآن الکریم*، تهران، دار الاسوة.
- شریف لاهیجی، محمد، بی تا، *تفسیر تشریف لاهیجی*، تصحیح میر جلال الدین حسینی ارموی، بی جا، بی نا.
- شوکانی، محمد، بی تا، *فتح القدير بین فنی الروایة و الدرایة من علم التفسیر*، بیروت، دارالمعرفة.
- صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة*، تهران، فرهنگ اسلامی.
- صدوق، محمدبن علی (شیخ صدوق)، بی تا، *عیون اخبار الرضا*، قم، مکتبة المصطفوی.
- طالقانی، محمد، ۱۳۶۲، *یرتوی از قرآن*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، بی تا، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، منشورات جماعة المدرسین.
- طبرسی، احمدبن علی، ۱۴۱۳ق، *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، تحقیق ابراهیم بهادری، قم، اسوه.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن الکریم*، چ سوم، تهران، ناصرخسرو.

- طبری، ابوجعفر محمدبن جریر، ۱۴۱۲ق، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه.
- طوسی، محمدبن حسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طیب، سید عبدالحسین، ۱۳۷۸ق، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، اسلام.
- عاملی، علی بن حسین، ۱۴۱۷ق، الوحیض فی تفسیر القرآن العزیز، تحقیق مالک المحمودی، قم، دار القرآن الکریم.
- الغازی، ملاحویش عبدالقادر، ۱۳۸۲ق، بیان المعانی، دمشق، مطبعة الترقی.
- فخر رازی، ۱۴۲۰ق، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، قم، مرکز نشر مکتب الاعلام الاسلامی.
- فراهیدی، خلیل، ۱۴۱۴ق، ترتیب کتاب العین، تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرای، قم، اسوه.
- قیومی، احمد، ۱۴۱۴ق، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم، مؤسسه دار الهجرة.
- قاسمی، محمد، ۱۳۹۸ق، محاسن التأویل (تفسیر القاسمی)، بیروت، دار الفکر.
- قرطبی، محمد، ۱۳۸۷ق، الجامع لأحكام القرآن، قاهره، دار الكتاب العربی.
- قشیری، عبدالکریم، بی تا، لطائف الاثرات، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ق، تفسیر [المنسوب الی] القمی، تصحیح سید طیب الموسوی، قم، بی تا.
- قمی مشهدی، محمدرضا، ۱۴۱۱ق، کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران، مؤسسه الطبع و النشر لوزارة الثقافة و الارشاد.
- کاظمی، ابراهیم و علی ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۶، «بررسی تطبیقی مفهوم رب و اله از دیدگاه وهابیت و شیعه»، علم پژوهی سلف پژوهی، ش ۵، ص ۷-۲۴.
- مراغی، احمدبن مصطفی، ۱۴۲۷ق، تفسیر المراغی، بیروت، دار الفکر.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱، معارف قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ؑ.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۵، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، دارالثقافة و الارشاد الاسلامی.
- مغراوی، محمدبن عبدالرحمن، ۲۰۱۴م، التدبر و البیان، بیروت، بی تا.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- ملکی میانجی، محمداقرا، ۱۴۱۵ق، توحید الامامیه، تنظیم محمد بیابانی اسکویی، تهران، مؤسسه الطباعة و النشر لوزارة الارشاد الاسلامی.
- میبدی، ابوالفضل، ۱۳۷۱، کشف الاسرار و عدة الابرار، تحقیق علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر.
- نجارزادگان، فتح الله، بی تا، سلسله پژوهش های تفسیر تطبیقی (کتاب پنجم)، بررسی تطبیقی آموزه توحید و شرک و نظریه شفاعت از دیدگاه مفسران فریقین، بی جا، بی تا.
- وهبة زحیلی، ۱۴۱۸ق، التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج، بیروت، دارالفکر المعاصر.