



Athar al-Rasul (The Track of the Messenger) Attitudes of Muslim Exegetes On Qur'an 20: 96

Mohammad Javad Tavakkoli Khaniki 

Assistant Professor of Mashhad Faculty of Quranic Sciences,
University of Sciences and Education of Holy *Quran*,
Mashhad, Iran.

Zahra Nafti 

Master student of Qur'anic Sciences,
Mashhad College of Quranic Sciences, University of Holy Quran Sciences and Education,
Mashhad, Iran (corresponding author: znafti20@gmail.com).

Abstract

The Holy *Qur'an* has verses and phrases that do not have clear indications and instances and exegetes are not unanimous in their interpretations. In the verse 96 of Surah Taha, "He said, I saw what they did not see, so I took a handful [of dust] from the track of the messenger and threw it, and thus did my soul entice me", which indicates the Samaritan's response to Prophet Moses questioning of his people's calf worship, is an example of such unanimous interpretation. The present study aims to analyze the meaning of the term "the track of the messenger" in a descriptive-analytical way. Examining the narrative and interpretative sources of Fariqiyn (Shia and Sunni) and analyzing the implications of the verse shows that Allam-e Tabataba'i's view point who considers the track as gold and the Messenger as Moses, and says "the track of the messenger, was the gold of Moses or attributed to him, which Moses ordered to collect from the Copts and carry with themselves, and then Samaritan made a statue with these golds, which is inside the hollow and whenever the air goes through, It would come out of its mouth with pressure, making the sound of a calf", is compatible with the logic of verse 87 and Therefore is closer to correctness and preferred over other interpretations.

Keywords: Track of The Messenger, Surah Ta-ha, Gabriel, Prophet Moses.

Original Research


Received: 5/ 12/ 2023, accepted: 27/ 5/ 2024, and published: 27/ 5/ 2024, Pages: 135-158.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

 DOR: 20.1001.1.52942783.1402.4.1.6.6

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی



اثر الرُّسُولِ در آیه ۹۶ سوره طه

تحلیل و نقد دیدگاه مفسران فریقین

محمدجواد توکلی خانیکی ^{ID}

استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم،

دانشکده علوم قرآنی مشهد، مشهد، مشهد، ایران.

زهرا نفتی ^{ID}

دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن،

دانشکده علوم قرآنی مشهد، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم،

مشهد، ایران (نویسنده مسئول: znafti20@gmail.com).

چکیده

قرآن کریم حاوی آیات و عباراتی است که دلالت و مصادیق روشنی ندارند و مفسران در تفسیر آنها هم صدا نیستند. از جمله این موارد می‌توان به آیه ۹۶ سوره طه که می‌فرماید «قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي» اشاره نمود، که حاکی از جواب سامری از بازخواست موسی (ع) از گوساله پرستی قومش است. پژوهش حاضر در صدد واکاوی چستی عبارت «اثر الرُّسُولِ» به روش توصیفی - تحلیلی است. بررسی منابع روایی و تفسیری فریقین و تحلیل دلالت‌های آیه نشان می‌دهد، اولاً آیه از تشابهات نیست و ثانياً دیدگاه طباطبایی که اثر را طلا و رسول را موسی می‌داند و می‌فرماید: اثر رسول، طلاهای موسی (ع) یا منسوب به او بوده است که موسی دستور داده آنها را از قبطیان جمع آوری نموده و با خود حمل کنند و سامری با این طلاها مجسمه‌ای ساخت، که هر وقت هوا در جوف آن وارد می‌شد و با فشار از دهانش بیرون می‌آمد صدای گوساله در می‌آورد؛ بدون هیچ تکلفی با منطوق آیه ۹۶ سوره طه سازگار است و لذا به صواب نزدیک‌تر و بر اقوال دیگر ترجیح دارد.

کلیدواژه‌ها: اثر رسول، سوره طه، جبرئیل، موسی (ع).

مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۲/۹/۱۴ ش، پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۷ ش، نشر: ۱۴۰۲/۱۱/۷ ش، صفحه ۱۳۵ تا ۱۵۸.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOR: 20.1001.1.52942783.1402.4.1.6.6

طرح مسئله

واژه رسول در قرآن ۲۳۵ بار به صورت مفرد و ۹۶ بار به صورت جمع (رسل) به کار رفته است که یکی از این موارد در آیه ۹۶ سوره طه است. این پژوهش در صدد پاسخ به این پرسش است که از نظر مفسران، معنا و مصداق کلمه «أَثَرِ الرَّسُولِ» در:

قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي (طه/۹۶).

ترجمه: [سامری] گفت من چیزی را دیدم که دیگران ندیده بودند و مستی از خاک پای جبرئیل برگرفتم و آن را [در خمیر مایه گوساله] انداختم و بدین سان بود که نفسم بدی را به من آراسته جلوه داد.

چیست و مفسران فریقین در این خصوص چه دیدگاهی دارند؟

لازم به ذکر است که مفسران در پاسخ به این پرسش‌ها اتفاق نظر ندارند و به عنوان مثال، اثر را به معنای خاک پای اسب جبرئیل یا ماترک موسی (ع) و رسول را جبرئیل یا موسی (ع) می‌دانند. درباره این آیه و موضوع مورد بحث، مطلبی در بین مقالات، پایان‌نامه‌ها و کتب مربوطه یافت نشد و در این خصوص پژوهش حاضر دارای نوآوری است.

۱. مقدمات بحث

۱-۱) ایضاح مفاهیم

در ابتدا به واژه‌شناسی مفاهیم کلیدی این آیه اشاره می‌شود تا از این طریق پیام آیه مورد بحث، بهتر تحلیل شود.

نخست، درباره قبض باید گفت به معنای چنگ زدن با نوک انگشت آمده است و روایت شده است: «فَقَبَضْتُ قَبْضَةً»، یعنی از خاک رد پای مرکب جبرئیل با سر انگشتانم برداشتم (خلیل بن احمد، العین، ۵/۶۹)؛ هم‌چنین گفته شده است: «چنگ زدن با انتهای سر انگشتان» (زبیدی، تاج العروس، ۱۰/۱۳۲). در لسان العرب نیز آمده است: «وَقَبَضْتُ الشَّيْءَ قَبْضًا: گرفتم و الْقَبْضَةُ: آنچه که با جمع کردن کل کف دست گرفته می‌شود؛ پس اگر با انگشتان باشد، الْقَبْضَةُ است، با صاد؛ و الْقَبْضُ: یعنی گرفتن چیزی با تمام کف دست و

در قرآن که آمده است: **فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ**: یعنی از غبار سم اسب پیغمبر می خواست» (ابن منظور، *لسان العرب*، ۷/ ۲۱۴). گرفتن چیزی با کف و انگشتان مثل گرفتن شمشیر و غیر آن با تمام دست (راغب اصفهانی، *مفردات الفاظ قرآن*، ۶۵۲). قبض: گرفتن. «**قَبْضُ الْيَدِ عَلَى الشَّيْءِ**» جمع کردن و گره کردن دست است بعد از اخذ شیء، «**قَبْضُ الْيَدِ عَنِ الشَّيْءِ**» جمع کردن دست است پیش از اخذ و آن به معنی امساک از اخذ شیء است (قرشی، *قاموس قرآن*، ۵/ ۲۲۳). «قبضه» نیز به معنای «یک مشت از چیزی» و «به مشت گرفته» نیز اطلاق می شود (شعرانی، *نثر طوبی*، ۲/ ۲۸۲).

اثر نیز به معنای نشانه و باقی مانده شئی گفته می شود. به طور کلی اثر عبارت است از علامت و نشانه ای که از چیزی یا از کسی باقی ماند خواه بنائی باشد یا دینی یا بدعتی یا جای پائی یا غیر از این ها (شعرانی، *نثر طوبی*، ۱/ ۶؛ قرشی، *قاموس قرآن*، ۱/ ۲۲). بقایای آنچه از هر چیز دیده می شود و آنچه هنوز دیده نمی شود همان چیزی است که به صورت زالو باقی می ماند (خلیل بن احمد، *العین*، ۸/ ۲۳۶).

هم چنین گفته شده است، اثر به معنای بقیه چیزها و بعضی گفتند: اثر همان است که از ترسیم شیء باقی می ماند (زبیدی، *تاج العروس*، ۶/ ۶؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ۴/ ۵). در مجمع البحرین نیز در خصوص معنای «**مِنْ أَثَرِ فِرْسِ الرَّسُولِ**» آمده است: موسی (ع) چون وقتش فرا رسید و به کوه طور رفت، خداوند جبرئیل را سوار بر حیضوم مادیان زنده فرستاد؛ پس سامری او را دید و گفت: این کاری دارد، پس مشتت از زیر پای او برداشت (طریحی، *مجمع البحرین*، ۳/ ۱۹۷). رسول نیز از ریشه رسل (به کسر اول) در اصل به معنی برخاستن با تانی است و رسول به معنای «مرسل» یعنی برخاسته و فرستاده شده، از همین کلمه است. رسول گاهی به پیام اطلاق می شود و گاه به شخص پیام آور و در اطلاق قرآن به معنی فرستاده و پیام آور است (قرشی، *قاموس قرآن*، ۳/ ۹۱).

رسول اسم و به معنی رسالت و اصل آن مصدر است و نیز به معنی مرسل و فرستاده شده است و در لغت به معنای کسی که اخبار فرستنده را دنبال می کند و از قول آن ها می گیرد، است (زبیدی، *تاج العروس*، ۱۴/ ۲۸۱-۲۸۲؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ۱۱/

۲۸۳). جمع رسول رُسُل است و رسولان خدا، گاه ملائکه هستند و گاه انبیاء از آن اراده می‌شود؛ پس «ملائکه» مانند قول خداوند متعال: **إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ [التکویر/ ۱۹]** و «انبیاء» مانند قول خداوند: **وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ [آل عمران/ ۱۴۴]** پس حمل می‌شود بر فرستادگان خدا از فرشتگان و انسان‌ها (راغب اصفهانی، *مفردات الفاظ قرآن*، ۳۵۳).

رسول تنها به معنای پیغمبر و فرستاده خدا است که بر هر یک از پیغمبران اطلاق شده است ولی غالباً در *قرآن* مراد از آن خاتم الانبیاء است (شعرانی، *نشر طویی*، ۱/ ۳۰۵)؛ هم‌چنین مطرح شده است که کلمه رسول به معنای کسی است که حامل پیامی باشد و در *قرآن کریم* هم به رسول، بشری که حامل رسالت خدا به سوی خلق است اطلاق می‌شود و هم بر جبرئیل که حامل وحی الهی است؛ هم‌چنان که فرموده: **«إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ»** (تکویر/ ۱۹) و همین‌طور همه ملائکه رسل خوانده شده‌اند مانند آیه **«وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ»** (زخرف/ ۸۰)؛ یعنی فرشتگان ما نزد ایشان [کار و کردارشان را] می‌نویسند (طباطبایی، *المیزان*، ۱۴/ ۲۷۲).

۲-۱) متشابه بودن آیه

مشابهت همگونی در کیفیت و مماثلت نیز به معنای همانندی در ذات است (مصطفوی، *التحقیق*، ۱/ ۱۲۴). آیات متشابه آیه‌ای هستند که از جهت لفظ یا معنا به غیر خود می‌مانند (راغب، *مفردات*، ۴۴۳). تشابه برای آیات متشابه نه ذاتی است و نه وصف لازم (جوادی آملی، *تسنیم*، ۱۳/ ۱۱۹). شاید عده‌ای معتقد به تشابه بودن آیه باشند. متشابه آیه‌ای است که مقصود آن برای فهم شنونده روشن نیست و چنان نیست که شنونده به مجرد شنیدن آن مراد از آن را درک کند؛ بلکه در این که منظور فلان معنا است یا آن معنای دیگر تردید می‌کند و تردیدش بر طرف نمی‌شود تا آن که به آیات محکم رجوع نموده و به کمک آن‌ها معنای آیات متشابه را مشخص کند؛ در نتیجه همان آیات متشابه نیز محکم شود (طباطبایی، *المیزان*، ۳/ ۳۰). پس متشابه بی‌آنکه چیزی بدان افزوده یا از آن کاسته شود زمینه فتنه است، مانند **«وَجَاءَ رَبُّكَ...»** در آیه ۲۲ سوره فجر (جوادی آملی، *تسنیم*، ۱۳/ ۱۵۹).

درباره آیات متشابه نظرات گوناگونی مطرح شده که عبارتند از: حروف مقطعه، متشابه به معنای مجمل، متشابه آیات منسوخند، متشابه آیه‌ای که فهم محتوای آن محتاج تدبر در محکّمات است، آیات بیان کننده خصوصیات قیامت، آیاتی که پس از جمع بندی بخشی از آنها را می‌توان فهمید، بخشی از داستان‌های پیامبران که بر اثر تکرار در سوره‌های مختلف تشابه به آن راه یافته است، متشابه به بیان نیاز دارد، متشابه آیات صفات‌اند، به متشابه عقل راه ندارد، متشابه خلاف ظاهرش مراد است، تأویل متشابه اختلافی است، متشابه به دلیل شباهت به غیر دشوار است، متشابه ذو وجوه است (جوادی آملی، تسنیم، ۱۳/۱۰۶ تا ۱۱۴).

با این وصف، آیه جزء متشابهات نیست، زیرا مصداق هیچ یک از دیدگاه‌های فوق نیست هرچند ممکن است به نظر برسد که مصداق مورد اخیر است، اما این نگاه پذیرفتنی نیست. زیرا اولاً، این آیه حمل بر دو وجه می‌شود؛ وجه اول این‌که «رسول» به معنی «جبرئیل» است و «اثر» به معنی «خاک زیر پا» و «نبدتها» به معنی افکندن خاک در درون گوساله است؛ دوماً این‌که «رسول» به معنی موسی و «اثر» به معنی «بخشی از تعلیمات» است و «نبدتها» به معنی «رها کردن تعلیمات موسی ع» است. ثالثاً، هیچ زمینه‌ای برای فتنه‌انگیزی ایجاد نمی‌کند.

۳-۱) رسول در لسان روایات

در روایات مختلفی واژه رسول ذکر شده است که به طبع ذکر همه آن‌ها ضرورتی ندارد. زیرا اولاً تقریباً مضمون و مفهوم واحد دارند ثانياً حجم زیادی را به خود اختصاص می‌دهد؛ لذا به بررسی و ذکر سه نمونه اکتفا می‌شود.

الْعَبَّاسُ بْنُ مَعْرُوفٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ بُرَيْدِ الْعَجَلِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّسُولِ... قَالَ: الرَّسُولُ الَّذِي يَأْتِيهِ الْمَلَائِكَةُ فَيُبَلِّغُهُ عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.. (حویزی، نور الثقلین، ۳/۵۱۵؛ قمی مشهدی، کنز الدقائق، ۹/۱۲۲، ۱۲۸).

بر پایه این روایت، عباس بن معروف از قاسم بن عروه از برید العجلی نقل کرده که وی گفت: از ابا عبدالله (ع) درباره رسول... پرسیدم؟ فرمودند: رسول کسی است که فرشتگان نزد او می‌آیند و از جانب خداوند تبارک و تعالی به او پیام الهی را ابلاغ می‌کنند...

(حویزی، نورالثقلین، ۳/ ۵۱۵؛ قمی مشهدی، کنزالدقائق، ۹/ ۱۲۲، ۱۲۸). منطوق این روایت حاکیست که دریافت کننده پیام الهی رسول است. و این مصداق با معنای لغوی همسو است.

در روایتی دیگر می‌خوانیم که زُرازه می‌گوید:

سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا» : مَا الرَّسُولُ وَ مَا النَّبِيُّ؟ قَالَ: النَّبِيُّ الَّذِي يَرَى فِي مَنَامِهِ وَ يَسْمَعُ الصَّوْتِ وَ لَا يَعَايُنُ الْمَلَكَ، وَ الرَّسُولُ الَّذِي يَسْمَعُ الصَّوْتِ وَ يَرَى فِي الْمَنَامِ وَ يَعَايُنُ الْمَلَكَ، .. (کلینی، الکافی، ۴۶۳/۱).

برپایه این روایت، زرازه نقل کرده است که از امام باقر (ع) درباره «وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا» پرسیدم که رسول کیست و نبی کیست. فرمودند نبی کسی است که فرشته را در خواب می‌بیند و آواز او را می‌شنود اما او را به چشم نمی‌بیند و رسول کسی است که آواز فرشته را می‌شنود، او را در خواب می‌بیند و فرشته را هم به چشم می‌نگرد.

در نتیجه طبق این روایت مقام رسالت از نبوت برتر و بالاتر است. بعید نیست که ادعا شود همه پیامبران نبی هستند اما رسول نیستند. نبأ یعنی خبر، پس می‌توان گفت، نبی فقط حامل خبر است اما رسالت رسول اعم از خبر است.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْأَنْبِيَاءُ وَ الْمُرْسَلُونَ عَلَى أَرْبَعِ طَبَقَاتٍ فَنَبِيٌّ مُنْبَأٌ فِي نَفْسِهِ لَا يُعَدُّو غَيْرَهَا وَ نَبِيٌّ يَرَى فِي النَّوْمِ وَ يَسْمَعُ الصَّوْتِ وَ لَا يَعَايُنُهُ فِي الْبِقَظَةِ وَ لَمْ يَبْعَثْ إِلَى أَحَدٍ وَ عَلَيْهِ إِمَامٌ مِثْلُ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ عَلَى لُوطٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ نَبِيٌّ يَرَى فِي مَنَامِهِ وَ يَسْمَعُ الصَّوْتِ وَ يَعَايُنُ الْمَلَكَ وَ قَدْ أُرْسِلَ إِلَى طَائِفَةٍ قَلُوا أَوْ كَثُرُوا كَيُونُسَ قَالَ اللَّهُ لِيُونُسَ: «وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ» قَالَ يَزِيدُونَ ثَلَاثِينَ أَلْفًا وَ عَلَيْهِ إِمَامٌ وَ الَّذِي يَرَى فِي نَوْمِهِ وَ يَسْمَعُ الصَّوْتِ وَ يَعَايُنُ فِي الْبِقَظَةِ وَ هُوَ إِمَامٌ مِثْلُ أُولَى الْعَزْمِ وَ قَدْ كَانَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَبِيًّا وَ لَيْسَ بِإِمَامٍ حَتَّى قَالَ اللَّهُ: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي فَقَالَ اللَّهُ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ مَنْ عَبْدَ صَمًّا أَوْ وَثْنَا لَا يَكُونُ إِمَامًا (کلینی، الکافی، ۱/ ۱۷۴؛ بحرانی، البرهان، ۴/ ۶۳۲؛ حویزی، نور الثقلین، ۳/ ۵۱۰).

برپایه این روایت نیز امام صادق (ع) فرمود، پیغمبران و رسولان خدا چهار طبقه‌اند:

۱) پیغمبری که تنها برای خود پیغمبری دارد و وظائف شخص خود را از خدا دریافت می‌کند و به دیگری تجاوز ندارد و تکلیف دیگری را معین نمی‌کند؛ (۲) پیغمبری که در خواب می‌بیند و آواز را می‌شنود و او را (فرشته) به چشم نمی‌بیند و به احدی مبعوث نیست و خود رهبر و امامی دارد، همچون ابراهیم (ع) که نسبت به لوط (ع) امام بود؛ (۳) پیغمبری که در خواب بیند و آواز شنود و فرشته را به چشم بیند و معاینه کند و به یک گروه کم یا بیش مبعوث شود؛ همچون یونس (ع) که خداوند درباره وی فرمود: «وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ آلٍ أَوْ يَزِيدُونَ» (صافات/ ۱۴۷)؛ یعنی «و [سرانجام] او را به سوی صد هزار نفر یا بیشتر [به رسالت] فرستادیم»؛ (۴) آن پیغمبری که هم در خواب بیند و هم آواز شنود و هم در بیداری به چشم بیند و خودش امام است مانند ابراهیم (ع) که مدتی پیغمبر بود و امام نبود تا خداوند فرمود: «... إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره/ ۱۲۴)؛ یعنی «... من تو را پیشوای مردم می‌گمارم، گفت و از زاد و رود من [چه کسی را می‌گماری؟] فرمود عهد من به ستمکاران [مشرکان] نمی‌رسد» یعنی هر که صنمی یا بتی پرستیده امام نباشد.

در این روایت نبی و رسول به یک معنا آمده درحالی که از نظر لغوی این دو واژه با هم متفاوت است؛ هرچند لغت‌دانان این دو واژه را مترادف می‌دانند؛ اما از واکاوی بحث لغوی و شواهد و قراین گوناگون چنین برمی‌آید که بین این دو مفهوم از نظر علم منطقی رابطه عموم و خصوص مطلق است.

۴-۱) بنی اسرائیل و گوساله پرستی

موسی (ع) در پی وعده الهی، به مدت سی روز به میعادگاه رفت و سپس این مدت ده روز تمدید شد. «وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَّمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْنٍ مِّمَّاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً...» (اعراف/ ۱۴۲)؛ یعنی با موسی سی شب وعده گذاشتیم و آن را با [افزودن] ده شب کامل کردیم، پس میعادگاه پروردگارش به چهل شب پایان گرفت؛ با طولانی شدن بازگشت موسی (ع)، میان بنی اسرائیل شایعه شد که موسی (ع) از دنیا رفته است (مدرسی، من هدی القرآن، ۳/ ۴۵۰). سامری بعد از خروج بنی اسرائیل از مصر و در مدت چهل روزی

که حضور موسی (ع) در میقات بود، به وسیله طلاهای قوم بنی اسرائیل گوساله‌ای ساخت و مردم را به پرستش آن دعوت کرد (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۳۷۱/۶؛ قرشی، احسن الحدیث، ۳۱۵/۶؛ طباطبایی، المیزان، ۱۹۲/۱۴؛ طبرسی، ۱۴۰۸ مجمع البیان، ۱۷/۴۲)، چون گاو را مصریها مقدس می‌شمردند و رمز زندگی کشاورزی خود می‌دانستند، قوم موسی (ع) هم چنین گرایش داشتند (مدرسی، من هدی القرآن، ۳/۴۵۰).

هارون مردم را از این کار برحذر داشت و آن را آزمایش الهی دانست «وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي» (طه/۹۰)؛ یعنی و هارون پیش از آن به آنان گفته بود، ای قوم من شما با آن امتحان پس می‌دهید، و پروردگار [حقیقی] شما خداوند رحمان است، از من پیروی و از دستور من اطاعت کنید؛ اما اغلب مردم دعوت سامری را لیبیک گفتند و به پرستش گوساله رو آوردند (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۳۷۱/۶).

قرآن سامری را صانع و مروج گوساله‌پرستی می‌داند (قرشی، احسن الحدیث، ۱۶/۳۱۵؛ مغنیه، تفسیر کاشف، ۲۶۰/۱۶)، اما تورات هارون (ع) را سازنده گوساله معرفی می‌کند (سفر خروج، ۳۲: ۱-۶)؛ هم‌چنین گوساله به گوساله طلایی شناخته می‌شود (طیب، أطیب البیان، ۸۲/۹) اما در قرآن (آیه ۸۸ سوره طه) از گوساله سامری با تعبیر «جَسَدًا لَهُ خُورًا» به معنای جسم حیوان که صدای گاو داشت یاد کرده است (شیخ طوسی، التبیان، ۵۷۱/۴؛ سوره طه، آیه ۸۸) و کلمه جسد به معنی جثه بی‌جان است و به هیچ وجه بر بدن جاندار اطلاق نمی‌شود، این نیز دلالت دارد بر این‌که گوساله مذکور بی‌جان بوده که در آن هیچ اثری حیات نبوده و کلمه خُور به معنای آواز گوساله است (طباطبایی، المیزان، ۲۶۸/۱۴).

موسی (ع) در میقات، از گوساله‌پرستی قومش اطلاع یافت «قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ» (طه/۸۵)؛ یعنی خداوند فرمود ما قومت را در غیاب تو امتحان کردیم و سامری آنان را گمراه ساخت. او پس از بازگشت و دیدن گوساله‌پرستی، از شدت عصبانیت الواح را انداخت و شکست: «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا

خَلَقْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَحَ...» (اعراف/ ۱۵۰)؛ یعنی و چون موسی [آگاه شد و] خشمناک و اندوهگین به سوی قومش بازگشت گفت در پشت سر من چه بد رفتار کردید، چرا مهلت ندادید فرمان پروردگارتان برسد و الواح [تورات] را بینداخت...؛ سپس مردم را مذمت کرد: «...قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا...» (طه/ ۸۶)؛ یعنی «و گفت ای قوم من آیا پروردگارتان با شما وعده‌ای نیکو نگذارد؟».

او با هارون نیز به تندی برخورد کرد که چرا جلوی انحراف قوم را نگرفته است «قَالَ يَا هَارُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا / أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي / قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي» (طه/ ۹۴-۹۲)؛ یعنی [موسی آمد و برآشفته و گفت] ای هارون چون دیدی که گمراه شده‌اند، چه چیزی تو را از متابعت من بازداشت؟ آیا از دستور من سرپیچی کردی؟ [هارون] گفت ای پسر مادرم ریش مرا و سرم را مگیر [و با من درستی مکن] من ترسیدم که بگویی بین بنی اسرائیل تفرقه انداختی و سخن مرا پاس نداشتی.

سپس به مواخذه سامری پرداخت و او را مجازات کرد «قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ نُخْلِفَهُ وَانظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا» (طه/ ۹۷)؛ یعنی گفت پس برو و بدان که جزای تو این است که در زندگی بگویی به من نزدیک نشوید و برای تو موعدی است که در آن با تو خلاف نشود و به «خدایت» که در خدمتش معتکف بودی بنگر که می‌سوزانیمش، سپس آن را بر دریا می‌افشانیم.

براساس آیات قرآن گوساله سامری توسط موسی (ع) و پیروانش سوزانده شده و خاکستر آن به دریا ریخته شد (قمی، التفسیر، ۶۱/ ۲). تورات نیز نهایت گوساله را چنین نقل می‌کند: «آن گوساله‌ای را که درست کرده بودند گرفته در آتش سوزانید و آسیاب کرد تا که گرد شد و بر روی آب پاشید و به فرزندان اسرائیل نشانید» (سفر خروج ۳۲: ۲۰).

۲. دیدگاه مفسران درباره اثر رسول

آیه «قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ

لی نَفْسِی» (طه/ ۹۶) جواب سامری از بازخواست موسی (ع) را حکایت می‌کند که پرسید: «فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ؟» این سؤال به دو سؤال قابل تجزیه است: (۱) حقیقت این عملی که کردی چیست؛ (۲) چه چیز تو را وادار به این عمل نمود؟ طوری که از سیاق بر می‌آید جمله «و کذلک سولت لی نفسی» پاسخ سؤال دوم است و حاصلش این است که تسویل نفسانی من باعث این شد که من بکنم آنچه را که کردم.

پاسخ سؤال اول نیز مطلبی است که جمله «بصرت بما لم یبصروا به فقبضت قبضه من اثر الرسول» بدان اشاره می‌کند و در هیچ جای قرآن کریم نه در موارد نقل این داستان و نه در هیچ موردی که ارتباطی با آن داشته باشد بیانی که جمله مذکور را توضیح دهد نیست، و به همین جهت مفسرین در معنای آن اختلاف کرده اند (طباطبایی، المیزان، ۱۴ / ۲۷۲). با بررسی محتوای تفاسیر فریقین پیرامون «اثر الرسول» دیدگاه‌های مختلفی می‌توان داشت.

۱-۲) برداشتن خاک زیر پای جبرئیل

اغلب مفسران حسب روایات گوناگون وارده در این باره آورده‌اند: سامری وقتی که جبرئیل برای ابلاغ وحی به موسی (ع) نازل شد و نیز فرعون و همراهانش را برای نابودی به دریا هدایت کند دید که سوار اسبی بهشتی است در آن هنگام کمی خاک از رد پای اسب او یا رد پای خود جبرئیل برداشت و نگه داشت. از ویژگیهای این خاک این بوده که اگر روی چیز می‌ریختند جاندار می‌شد. در مدت زمانی که موسی (ع) در کوه طور بود سامری گوساله‌ای ساخت و خاک را بر آن ریخت بنابراین مجسمه گوساله جاندار و متحرک شد و به صدا درآمد.

پس منظور از: «بصرت بما لم یبصروا به-من چیزی دیدم که مردم ندیدند» رؤیت جبرئیل است وقتی که نازل شد، و سامری چون قبلاً جبرئیل را دیده بود او را شناخت (مادرش در کودکی از خوف گزند فرعونیان او را درغاری مخفی کرد، جبرئیل با انگشتانش هر روز به او غذا می‌داد، از یک انگشتش شیر، و از انگشت دیگرش عسل، و از سومی روغن تا بزرگ شد، لذا او را می‌شناخت) مستی از خاک جای پای اسب او برداشت. بنابراین من او را شناختم و مردم نشناختند پس منظور از: «فقبضت قبضه من اثر الرسول

فنبذتها» - این است که من مشتی از خاک زیر پای جبرئیل یا خاک زیر پای اسب جبرئیل گرفتم، و مقصود از «رسول» جبرئیل است و مراد از «نبذتها» این است که آن را بر طلاهایی که آب کرده و به صورت گوساله در آورده بودم ریختم، زنده شد و صدای گوساله در آورد. علی بن ابراهیم قمی از قدیمی ترین مفسرینی است که به این معنا از آیه اشاره داشته است (قمی، التفسیر، ۶۳ / ۲؛ طبری، جامع البیان، ۱۵۱ / ۱۶؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۲۵۸ / ۶؛ طوسی، التبیان، ۲۰۲ / ۷؛ زمخشری، الکشاف، ۸۴ / ۳؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۶۱ / ۴؛ طبرسی، مجمع البیان، ۴۴ / ۷؛ طبرسی، ۱۳۷۷ جوامع الجامع، ۱۲ / ۴۳۴؛ ابوالفتوح رازی، روض الجنان، ۱۷۹ / ۱۳؛ میبدی، کشف الاسرار، ۱۶۶ / ۶؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۲۳۹ / ۱۱؛ بیضاوی، أنوار التنزیل، ۳۷ / ۴؛ سیوطی، الدر المنثور، ۳۰۴ / ۴؛ کاشانی، منهج الصادقین، ۱۶ / ۶؛ فیض کاشانی، الصافی، ۳ / ۳۱۸؛ بحرانی، البرهان، ۷۷۲ / ۳؛ حویزی، نور الثقلین، ۳۹۱ / ۳؛ قمی مشهدی، کنز الدقائق، ۳۴۴ / ۸؛ آلوسی، روح المعانی، ۵۶۳ / ۸؛ سبزواری، الجدید، ۴۶۱ / ۴؛ طیب، أظیب البیان، ۸۹ / ۹؛ مدرسی، من هدی القرآن، ۲۱۷ / ۷).

این توجیهاات پذیرفتنی نیست زیرا اولاً، مخالف با ظاهر قرآن است، برای این که کلام خدای تعالی تصریح دارد بر این که گوساله مذکور جسدی بوده که صدای گوساله داشته و کلمه جسد به معنای جثه‌ای است که روح نداشته باشد و بر جسم جاندار و زنده اطلاق نمی شود (طباطبایی، المیزان، ۲۷۳ / ۱۴)، بنابراین این اخبار مخالف با کتاب خدا است. چون قرآن بر این که گوساله جسدی بدون روح بوده تصریح دارد و حال آنکه این اخبار جسدی دارای روح را اثبات می کنند و خبر گرچه صحیح باشد وقتی مخالف کتاب خدا است حجیت ندارد، و اگر حجت باشد پس کتاب خدا حجیت ندارد در این صورت حجیت کتاب باید موقوف بر موافقتش با خبر باشد، یا حداقل با عدم مخالفت با خبر و حال آنکه حجیت خبر بلکه حجیت کلام پیامبر (ص) که خبر حاکی از آن است، و بلکه اصل نبوت پیامبر (ص) موقوف بر حجیت ظاهر قرآن است نه به عکس، و اگر توقف از دو طرف باشد دور است و بطلان دور واضح است (طباطبایی، المیزان، ۲۸۶ - ۲۸۷؛

فضل الله، من وحي القرآن، ۱۵ / ۱۵۱).

ثانیاً، در روایت تصریح نشده که «خاک پای اسب جبرئیل قابلیت زنده کردن داشته است» ولی به بالاتر از آن اشاره دارد و آن این است که: «در آن خاصیت کلمه تکوین بوده است» لذا آن خاک را برای این بکاربرد که زیور آلات به صورت گوساله از آتش درآید و صدای گوساله داشته باشد و همان‌طور که او خواست درآمد بدون این‌که یک علت طبیعی در کار باشد، اما خاصیت جان دادن در آن نیامده است؛ بلکه ظاهراً باد از عقب آن داخل جوفش می‌شد و از دهانش بیرون می‌آمد و صدای گوساله از آن شنیده می‌شد، این است که زنده نبوده است (طباطبایی، المیزان، ۱۴ / ۲۸۴). بنابر این وجه، صدای گوساله تصنعی و ساختگی بوده نه این‌که گوساله مزبور جان پیدا کرده باشد.

ثالثاً، این روایت مطلبی عجیب دارد که می‌گوید خاک را از جای پای اسب جبرئیل هنگامی که می‌خواست فرعون را داخل دریا کند برداشت، برای این‌که در آن ساعت که این تمثیل جریان می‌یافت، سامری با بنی اسرائیل از آب گذشته بودند و بین جبرئیل و اسبش و سامری یک دریا فاصله بوده است و پهنای دریا هم طبعاً بسیار زیاد بوده است، در این حال سامری از کجا جای پای اسب جبرئیل را می‌دیده است؟!

یا از این عجیب‌تر تفسیری است که می‌گوید: سامری خاک را از جای پای اسب جبرئیل وقتی برداشت که جبرئیل آمده بود تا موسی را عروج دهد و چون این قضیه در طور بوده ناگزیر بنی اسرائیل و سامری نیز باید با او باشند با این‌که می‌دانیم که سامری در میان قوم بود و نه در طور و هم‌چنین اگر این نزول و صعود جبرئیل صحیح باشد قطعاً در آخر میقات بوده است و حال آنکه آن روزها سامری کار خود را کرده بود و بنی اسرائیل به دست وی گمراه شده بودند (همان، ص ۲۸۶)

رابعاً، علاوه بر این در این روایت داشت که مادر سامری او را در غاری پنهان کرده بوده تا فرعونیان او را ذبح نکنند و جبرئیل او را با انگشتان خود شیر و غذا می‌داده است تا بزرگ شود و این مطلب به هیچ وجه قابل اعتماد نیست زیرا حشویه (ظاهرگرایان) از اهل حدیث هم این داستان را در منابع خود ذکر کرده‌اند و به همین سبب رد و انکار می‌شود. هم‌چنین

مشخص نیست که سامری از بنی اسرائیل باشد، بلکه ابن عباس آن را در روایت سعید بن جبیر که داستان را مفصل آورده انکار کرده است و ابن ابی حاتم نیز از ابن عباس روایت کرده است که وی نقل کرده است، سامری اهل کرمان بوده است (طباطبایی، المیزان، ۱۴/۲۸۵).

علاوه بر اشکالات ذکر شده دو نکته هم قابل تأمل است: یکی این که داستان در غار بودن سامری از جعلیات و اسرائیلیات است. اما فرض بر صحت آن جبرئیل جسم مادی ندارد که قابل رؤیت باشد اگر فرض محالی در نظر بگیریم که به دلیل شرایط ویژه درون غار، جبرئیل بر سامری در کودکی تمثیل کرده است هیچ دلیلی وجود ندارد که در بزرگسالی هم بر او تمثیل کند به ویژه این که سامری نه تنها مقرب درگاه الهی نشده بلکه به شیطانی مجسم و مخلوقی حيله‌گر و معاند تبدیل شده است و اساساً تمثیل فرشته بر انسان‌های برگزیده که مأموریت رسالت و نبوت را داشته‌اند پذیرفتنی است. در غیر این صورت اراجیفی است که همسو با تورات محرّف است.

نکته دوم هم این است که جبرئیل و دیگر ملائکه به دلیل نوع خلقتشان برای رتق و فتق امور نیازی به وسیله ایاب و ذهاب از قبیل اسب ندارند. این فرض صددرصد محال هم اگر بپذیریم چطور سایر بنی اسرائیل اسب را ندیدند و فقط سامری دید. مگر اسب جبرئیل هم ماهیتی مانند جبرئیل داشته که برای انسانهای عادی نادیدنی باشد؟ اگر نعوذبالله بپذیریم ماهیت این دو باهم یکی بوده پذیرفته‌ایم که در جمع ملائکه حیوانات هم حضور دارند و این ادعا را هیچ عقل و نقلی تأیید نمی‌کند. اگر نپذیریم که حق هم همین است باید دیگرانی از بنی اسرائیل هم از وجود چنین اسبی با اطلاع می‌بودند، این در حالی است که چنین ادعایی در هیچ منبعی مطرح نشده است. پس گزارش پیش گفته که در تفاسیر ارائه شده فاقد حجیت و اعتبار و از اسرائیلیاتی است که در تفاسیر جا خوش کرده است.

۲-۲) رسول موسی (ع) و اثر الرسول سنت او

دسته دیگری از مفسران طبق روایتی از ابو مسلم معنای دیگری را طرح می‌کنند:

قَالَ أَبُو مُسْلِمٍ الْأَصْفَهَانِي: لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ تَصْرِيحٌ بِهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُفَسِّرُونَ فَهَهْنَا وَجْهٌ آخَرَ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالرَّسُولِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبِأَثَرِهِ سُنَّتُهُ وَرَسْمُهُ الَّذِي أَمَرَ بِهِ فَقَدْ يَقُولُ الرَّجُلُ: «فُلَانٌ يَقْفُو أَثَرَ فُلَانٍ وَيَقْبِضُ أَثَرَهُ» إِذَا كَانَ يَمْتَسِلُ رَسْمَهُ وَالتَّقْدِيرُ أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا أَقْبَلَ عَلَى السَّامِرِيِّ بِاللُّؤْمِ وَالْمَسْأَلَةِ عَنِ الْأَمْرِ الَّذِي دَعَا إِلَى إِضْلَالِ الْقَوْمِ فِي بَابِ الْعِجْلِ، فَقَالَ: «بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ»، أَيْ عَرَفْتُ أَنَّ الَّذِي أَنْتُمْ عَلَيْهِ لَيْسَ بِحَقِّ وَقَدْ كُنْتُ قَبِضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِكْ أَيُّهَا الرَّسُولُ أَيْ شَيْئًا مِنْ سُنَّتِكَ وَدِينِكَ فَقَدَفْتُهُ أَيْ طَرَحْتُهُ، فَعِنْدَ ذَلِكَ أَعْلَمَهُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا لَهُ مِنَ الْعَذَابِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَإِنَّمَا أُوْرَدَ بِلَفْظِ الْإِحْبَارِ عَنْ غَانِبٍ كَمَا يَقُولُ الرَّجُلُ لِرَيْسِهِ وَهُوَ مُوَاجِهٌ لَهُ مَا يَقُولُ الْأَمِيرُ فِي كَذَا وَبِمَاذَا يَأْمُرُ الْأَمِيرُ وَ أَمَّا دَعَاؤُهُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ رَسُولًا مَعَ جَحْدِهِ وَكُفْرِهِ فَعَلَى مِثْلِ مَذْهَبٍ مِنْ حِكْيِ اللَّهِ عَنْهُ قَوْلُهُ: يَا أَيُّهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ [الْحَجَرِ: ٦] وَإِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِالْإِنزَالِ» (فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۲۲/۱۱۱).

در این فقرات ابو مسلم اصفهانی می گوید که در قرآن هیچ یک از این مطالب مفسران "گرفتن خاک زیر پای جبرئیل" به صراحت نیامده است، بنابراین احتمال دیگر آن است که مراد از «رسول» در آیه «فقبضت قبضة من أثر الرسول» موسی (ع) باشد و مراد از اثر الرسول سنت و آیین و دستورات او باشد. عرب می گوید: فلان يقفو إثر فلان و يقبض أثره؛ یعنی از راه و رسم او پیروی می کند. بنابراین معنای آیه این است که وقتی موسی (ع) با سامری عتاب و اعتراض کرد که چرا مردم را گمراه کردی، سامری در پاسخ گفت: دیدم من آنچه را ندیده بودند؛ یعنی فهمیدم که شما و آیین شما برحق نیست و من مشتکی از آثار تو ای پیامبر برگرفتم، یعنی قدری از دین و آیینت را، پس آن را به دور افکندم. اما این که گفت از اثر رسول و نگفت از اثر تو، در گفت و گوی رویاروی افراد با رؤسا یا حاکمان معمول است؛ مثلاً می گویند: جناب حاکم چه دستور می فرمایند با آن که حاکم مخاطب ایشان است. اما این که موسی (ع) را رسول نامید با آن که منکر و کافر بود. این نیز مثل سخن مشرکان خطاب به پیامبر است که می گفتند: «يا أَيُّهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ» (حجرا ۶)؛ یعنی ای کسی که قرآن بر او نازل شده است، به یقین تو دیوانه ای، با آن که نزول ذکر را بر او ایمان نداشتند (طباطبایی، المیزان، ۱۴/۲۷۳-۲۷۴؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۲۲/۱۲۲).

۹۶-۹۵؛ ابن عاشور، *التحریر و التئویر*، ۱۶ / ۱۷۴؛ مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ۱۳ / ۲۸۵؛ رضایی اصفهانی، *تفسیر قرآن مهر*، ۱۳ / ۹۶)

در مقام رد این دیدگاه نیز باید گفت که اولاً، سیاق آیه شهادت می دهد بر این که ریختن متفرع بر گرفتن بوده و گرفتن هم متفرع بر دیدن بوده، خلاصه چون چیزی دیدم که دیگران ندیدند، قبضه ای از آن برداشتم، و چون برداشتم آن را ریختم و لازمه وجه مزبور این می شود که ریختن متفرع بر دیدن و دیدن متفرع بر قبض بوده (یعنی چون دیدم آن را ریختم، و چون ریختم آن را گرفتم) و اگر کلام مذکور صحیح بود جا داشت بگوید: «بصرت بما لم یبصروا به فنبذت ما قبضته من اثر الرسول - چون به رازی بر خوردم که دیگران ندیده بودند آنچه را که از دین رسول گرفته بودم رها کردم» یا بگوید: «قبضت قبضه من اثر الرسول فبصرت بما لم یبصروا به فنبذتها - اثری از دین رسول گرفته بودم ولی چون چیزی دیدم که دیگران ندیده بودند آن را رها کردم».

ثانیاً، لازمه توجیه آن این است که جمله «وَكذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي» اشاره باشد به علت ساختن گوساله و جواب باشد از پرسش موسی که پرسید: «مَا خَطْبُكَ» و حاصل آن این باشد که اگر گوساله را ساخته تنها از این جهت بوده که نفسش او را تسویل کرده تا مردم را همراه کند، پس مدلول صدر آیه این است که او موحد نبوده و مدلول ذیلش این می شود که او وثنی هم نبوده، نه موحد بوده و نه بت پرست، با این که کلام موسی (ع) به حکایت قرآن که می فرماید:

...وَأَنْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْتَحَرَّقَهُ.. (طه/ ۹۷)

ترجمه: و [اکنون] به معبودت که همواره ملازمش بودی نگاه کن که حتماً آن را در آتش بسوزانیم.

دلالت دارد بر این که سامری بت پرست بوده است.

ثالثاً، تعبیر از موسی به رسول با این که با خود او حرف می زد بعید است (طباطبایی، *المیزان*، ۱۴ / ۲۷۴-۲۷۵). به علاوه اگر رسول موسی (ع) و اثر الرسول سنت او باشد چنین به نظر می رسد که اولاً، بنی اسرائیل به سنت موسی (ع) آشنا بودند و سامری کار متفاوتی که

مردم با آن آشنا نباشند انجام نداده و در این صورت عصبانیت موسی (ع) و توبیخ هارون و محاکمه سامری وجهی ندارد و لازم است که از سامری به دلیل تبلیغ دین موسی (ع) تقدیر شود. ثانیاً، اگر سامری سنت موسی (ع) را اجرا کرده و با حرکت او مردم از دین برگشتند پس موسی (ع) نه تنها پیامبر نبوده بلکه شیاد یا ساحری بوده که کارهای ظاهراً خارق‌العاده‌ای انجام می‌داده و البته شاگرد ویژه‌ای به نام سامری داشته که اسراری مگو را در اختیارش گذاشته تا با طرح و نقشه قبلی مردم را گمراه کند. پرواضح است که چنین برداشت و نگاهی از ساحت قدسی پیامبران بدور است به‌ویژه این‌که موسی (ع) از پیامبران اولوالعزم و صاحب شریعت است.

۲-۳) گرفتن اموال موسی (ع)

معنایی که طباطبایی برای آیه تصور کردند که دیگران هم احتمالش را داده اند به این شرح است: مقصود از (اوزاری از زینت قوم) زیورهایی از طلا که از قبطنیان بوده باشد و موسی دستور داده بوده که آن‌ها را جمع‌آوری نموده و با خود حمل کنند و چون طلاهای مذکور مال موسی (ع) یا منسوب به او بوده است لذا مراد از اثر رسول، همان‌ها باشد پس سامری در جمله «قبضت قبضه من اثر الرسول» می‌خواهد بگوید من در کار ریخته‌گری و مجسمه‌سازی ماهرم، مقداری از اموال موسی (ع) را گرفته ریخته‌گری کردم و اطلاعاتی دارم که مردم ندارند، پس وسوسه مرا گرفت که خوب است با طلاهای رسول مجسمه‌ای بسازم. پس مستی از اثر رسول را، که همان زیورهای طلایی باشد گرفتم و در آتش انداختم و برای مردم گوساله‌ای در آوردم که صدا می‌کرد؛ طوری ساختم که هر وقت هوا در جوف آن وارد می‌شد و با فشار از دهانش بیرون می‌آمد صدای گوساله در می‌آورد (طباطبایی، *المیزان*، ۲۷۵/۱۴؛ قرشی، *احسن الحدیث*، ۴۳۸/۶).

۲-۴) دروغی واهی

برخی معنایی متفاوت از آیه برداشت کردند و معتقدند «سامری دروغ گفته است، نه چیزی را دیده است و نه چیزی را از خاکی که نقش پای آن رسول شده باشد برداشته بود، بلکه وی تنها قصد داشته است از پیامدهای آن رویداد فرار کند.» (سید قطب، *فی ظلال*

القرآن، ۴ / ۲۳۴۹؛ مغنیه، ۱۳۸۵: ج ۵، ص ۳۹۱). برای کسی که با دست خود گوساله بسازد و دیگران را به پرستش آن فراخواند، دروغ گفتن بسیار ساده است. اما صدای گوساله را می‌توان این‌طور توجیه کرد که ممکن است سامری این گوساله را به شکلی ساخته باشد که به وسیله وزیدن باد یا چیز دیگر، صدای گاو از آن بیرون آمده است (مغنیه، تفسیر کاشف، ۵ / ۳۹۱).

در هر حال، معنایی که ظاهر قرآن بر آن دلالت می‌کند آن است که در پرستیدن گوساله، سامری بنی اسرائیل را گمراه کرد؛ اما این‌که وی چگونه این گوساله را ساخت، ما نسبت به آن شناخت نداریم و این امر هیچ‌گونه رابطه‌ای با عقیده و زندگی ما نیز ندارد. پس موضوع را به علم خدا و راسخین فی العلم اولی بسپاریم، مانند بسیاری از مواردی که قرآن خلاصه کرده و به آن یقین نرسیده‌ایم، مخصوصاً اگر موضوع چیزی باشد که با خط اعتقادی به آنچه باید باور کرد، ارتباطی ندارد (مغنیه، تفسیر کاشف، ۵ / ۳۹۱؛ فضل الله، من وحی القرآن، ۱۵ / ۱۵۱؛ امین، مخزن العرفان، ۱۰ / ۲۰۴).

در رد این دیدگاه باید گفت، قرآن کتاب آسمانی و مصون از هر گونه تحریف است. اگر سخن سامری را دروغ بدانیم یعنی قرآن دروغ به سامری نسبت داده است، این نگاه مقوم نظریه تحریف قرآن است. به این معنا که کس یا کسانی در قرآن دست برده‌اند و مطالبی را به آن افزوده‌اند و اگر چنین اتفاقی نیفتاده و تحریفی صورت نگرفته، بلکه خداوند دروغی را به سامری نسبت داده که چنین اقدامی از ساحت قدسی خداوند به دور است.

پس اگر بپذیریم که سامری دروغ گفته و قرآن دروغش را ثبت کرده منطقی نیست، زیرا با هدف نزول قرآن که هدایت است در تعارض است. پس هرچند سامری انسانی معاند است اما مفهوم، منطوق و یا سیاق آیه یا حتی روایات تفسیری ذیل آیه ناظر به دروغگویی سامری نیست و اگر این حادثه را دروغ بدانیم ناخواسته تحریف قرآن را پذیرفته‌ایم.

نتیجه

بر پایه آن‌چه گفته شد، بعضی به دلیل روایتی که مشعر به این است که سامری از کودکی جبرئیل را می‌شناخته، برآند که سامری از زیر پای جبرئیل خاک برداشته است. اما پرواضح

است که اولاً، داستان در غار بودن سامری از جعلیات و اسرائیلیات است. اما بدیهی است که جبرئیل از جنس ماده نیست که قابل رؤیت باشد. بنابر فرض محال در درون غار جبرئیل بر سامری در کودکی تمثیل کرده، در بزرگی تبدیل به شیطانی مجسم و مخلوقی حیل‌گر و معاند شده است؛ لذا تمثیل فرشته بر انسان‌های برگزیده که مأموریت رسالت و نبوت را داشته‌اند پذیرفتنی است و نه شیادان منحرف دشمن خدا و دینش. پس روایت درغار بودن سامری از اسرائیلیات واضح و همسو با تورات محرف است. ثانیاً، ملائکه برای رتق و فتق امور نیازی به وسیله ایاب و ذهاب از قبیل اسب ندارند، اگر این فرض محال را بپذیریم چگونه سایر بنی اسرائیل اسب را ندیدند. مگر اسب جبرئیل مانند صاحبش نادیدنی بود؟ اگر بپذیریم ماهیت این دو یکی بوده پذیرفته‌ایم که در جمع ملائکه حیوانات هم حضور دارند و این ادعا با هیچ منطقی سازگار نیست.

وانگهی، اگر رسول، موسی (ع) و اثرالرسول سنت او باشد، پس بنی اسرائیل به سنت موسی (ع) آشنا بودند و سامری کاری که مردم با آن آشنا نباشند انجام نداده و نه تنها عصبانیت موسی (ع) و توبیخ هارون و محاکمه سامری وجهی ندارد، بلکه لازم است که از سامری به دلیل تبلیغ دین موسی (ع) تقدیر شود. اما اگر سامری سنت موسی (ع) را اجرا کرد و با حرکت او مردم از دین برگشتند پس موسی (ع) و سامری در یک خط و هماهنگ هستند و سامری اسرار مگوی استادش را با چراغ سبز موسی فاش کرده تا با طرح و نقشه قبلی مردم را گمراه کند؛ لذا چنین برداشتی از ساحت قدسی پیامبران بدوراست.

پذیرش دیدگاه دروغی واهی به نوعی پاک کردن صورت مسئله است. اگر سخن سامری را دروغ بدانیم، یعنی قرآن دروغ به سامری نسبت داده است و این نگاه مقوم نظریه تحریف قرآن است. یعنی در قرآن دست برده شده و مطالبی به آن افزوده شده است و اگر بر خداوند دروغی را به سامری نسبت داده، چنین اقدامی از ساحت قدسی خداوند به دور است. اگر بپذیریم سامری دروغ‌گفته و قرآن دروغش را ثبت کرده با هدف نزول قرآن که هدایت است در تعارض است. البته شواهد گویای این است که آیه ناظر به دروغ‌گویی سامری نیست.

با توجه به این‌که ماحصل کنکاش مفسران موارد فوق‌الذکر است، ممکن است بعضی

آیه را متشابه بدانند که البته این آیه جزء متشابهات هم نیست زیرا متشابه منشأ فتنه‌انگیزی است. اما آیه مورد بحث هیچ زمینه‌ای برای فتنه‌انگیزی ایجاد نمی‌کند؛ به علاوه برای متشابه تعاریفی بیان شده که این آیه مصداق هیچ یک از آنها نیست. پس دیدگاه طباطبایی که می‌گوید مراد از اثر رسول، زیورهایی از طلا بوده که موسی دستور داده آن‌ها را از قبطیان جمع‌آوری نموده و با خود حمل کنند. از این روی، طلاها مال موسی (ع) یا منسوب به او بوده، سامری با آنها مجسمه‌ای ساخته است که هر وقت هوا در جوف آن وارد می‌شد و با فشار از دهانش بیرون می‌آمد صدای گوساله از آن شنیده می‌شده است. این دیدگاه که اثر را طلا و رسول را موسی می‌داند، بدون هیچ تکلفی با منطوق آیه ۸۷ سوره طه سازگار بوده و به صواب نزدیک‌تر است و بر سایرین ترجیح دارد.



منابع

- ۱- قرآن کریم، اصل عربی؛ نیز، ترجمه فارسی بهاء‌الدین خرم‌شاهی.
- ۲- ابن‌منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ق.
- ۳- ابن‌عاشور، محمدطاهر، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۰-۱۴۲۱ق.
- ۴- ابن‌عطیه، عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجیز*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
- ۵- ابوالفتح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان*، مشهد مقدس، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱-۱۳۷۰ش.
- ۶- امین، نصرت بیگم، *مخزن العرفان*، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ش.
- ۷- آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵-۱۴۱۶ق.
- ۸- بحرانی، هاشم بن سلیمان، *البرهان*، قم، مرکز الطباعة و النشر، ۱۴۱۵ق.
- ۹- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزیل*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۹۹۸ق.
- ۱۰- ثعلبی، احمد بن محمد، *الكشف و البیان*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- ۱۱- جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم*، قم، نشر اسراء، چاپ سوم، ۱۳۸۹ش.
- ۱۲- حویزی، عبدعلی بن جمعه، *نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- ۱۳- خلیل بن احمد، *العین*، قم، مؤسسة دارالهجره، ۱۴۰۹-۱۴۱۰ق.
- ۱۴- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ قرآن*، دمشق، دارالقلم، ۱۴۱۶ق.
- ۱۵- رضایی اصفهانی، محمدعلی، *تفسیر قرآن مهر*، قم، پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۸-۱۳۸۷ش.
- ۱۶- زبیدی، مرتضی، *تاج العروس*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- ۱۷- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷-۱۴۱۴ق.
- ۱۸- سبزواری، محمد، *الجدید*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۲-۱۴۰۶ق.
- ۱۹- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، *الدرالمشور*، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۴ق.
- ۲۰- شعرانی، ابوالحسن، *شرطوبی*، تهران، اسلامیه، ۱۳۸۰ش.
- ۲۱- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- ۲۲- طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، نجف، مطابع النعمان، ۱۹۶۶م.
- ۲۳- طبرسی، فضل بن حسن، *جوامع الجامع*، قم، حوزه علمیه، ۱۳۷۷-۱۳۷۸ش.
- ۲۴- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۸ق.
- ۲۵- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.

- ۲۶- طریحی، فخرالدین بن محمد، **مجمع البحرین**، تهران، المكتبة المرتضوية، ۱۳۷۵ش.
- ۲۷- طوسی، محمد بن حسن، **التبیان**، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
- ۲۸- طیب، عبدالحسین، **أطیب البیان**، تهران، اسلام، ۱۳۷۴-۱۳۷۸ش.
- ۲۹- **عهد عتیق**، تصحیح هزاره نو، لندن، انتشارات ایلام، ۲۰۱۴م.
- ۳۰- فخر رازی، محمد بن عمر، **التفسیر الکبیر**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۳۱- فضل الله، محمدحسین، **من وحی القرآن**، بیروت، دارالملاک للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۹ق.
- ۳۲- فیض کاشانی، ملامحسن، **الصابفی**، به کوشش حسین اعلمی، تهران، انتشارات الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
- ۳۳- قرشی، علی اکبر، **قاموس قرآن**، تهران، اسلامیه، ۱۴۱۲ق.
- ۳۴- قرشی بنابی، علی اکبر، **احسن الحدیث**، تهران، بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر، ۱۳۷۴ش.
- ۳۵- قرطبی، محمد بن احمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
- ۳۶- قطب، سید، **فی ظلال القرآن**، بیروت، دارالشروق، ۱۴۰۸ق.
- ۳۷- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، **کنز الدقائق**، تهران، مؤسسه الطبع و النشر، ۱۳۶۷ش.
- ۳۸- قمی، علی بن ابراهیم، **التفسیر**، قم، دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
- ۳۹- کاشانی، فتح الله بن شکرالله، **منهج الصادقین**، تهران، علمی، ۱۳۳۶ش.
- ۴۰- کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، به کوشش محمد آخوندی و علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۳-۱۳۶۵ش.
- ۴۱- کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، به کوشش مهدی آیت اللهی، تهران، جهان آرا، ۱۳۸۷ش.
- ۴۲- محمدی ری شهری، محمد، **میزان الحکمه**، قم، دارالحدیث، ۱۳۸۶ش.
- ۴۳- مدرسی، محمدتقی، **من هدی القرآن**، تهران، دار محبى الحسين (ع)، ۱۴۱۹ق.
- ۴۴- مصطفوی، حسن، **التحقیق فی کلمات القرآن**، تهران، نشر کتاب، ۱۳۵۹ش.
- ۴۵- مغنیه، محمدجواد، **تفسیر کاشف**، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵-۱۳۸۶ش.
- ۴۶- مکارم شیرازی، ناصر، **تفسیر نمونه**، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۳-۱۳۷۴ش.
- ۴۷- میبدی، احمد بن محمد، **کشف الاسرار و عده الأبرار**، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.

Bibliography

- 1_ Holy *Qurān*, persian translation by Bahā'uddīn Khorramshāhī.
- 2_ Abulfutūḥ Rāzī, Ḥusiyūn b. 'Alī, *Rawḍ Al-Fīnan*, ed. Moḥammad Mahdī Naṣeḥ and Moḥammad Ja'far Yāḥaqqī, Mashhad, Āstān Qods, 1370 SAH.
- 3_ Ālūsī, Maḥmūd b. 'Abd Allāh, *Rūḥ Al-Ma'ānī*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 AH.
- 4_ Amīn, Nosrat Beygūm, *Makbzan al-'Irfān*, Tehrān, Niḥdhat Dhanān Musalmān, 1361 SAH.
- 5_ Baḥrānī, Ḥāshīm, *Al-Burbān*, Tehrān: Be'ḥthat Academy, 1416AH.
- 6_ Bayḍāwī, 'Abdullāh b. 'Umar, *Anwār Al-Tanzil*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1998.
- 7_ Faḍlullāh, Muḥammad Ḥusiyūn, *Mīn Waḥy Al-Qur'an*, Beirut, Dār al-Milāk, 1419 AH.
- 8_ Fakhr Rāzī, Muḥammad b. 'Umar, *Al-Tafsīr Al-Kabīr*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420 AH.
- 9_ Fiydh Kāshānī, Mullā Muḥsin, *Tafsīr Al-Ṣāfi*, Tehran, Maktabat al-Ṣadr, 1415 AH.
- 10_ Ḥuwayzī, 'Abd 'Alī, *Nūr Al-Tbaqalayn*, Qom, Ismā'īliyyān, 1415 AH.
- 11_ Ibn 'Ashūr, Muḥammad Tāhir, *Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr*, Beirut, Arabic History Foundation, 1420 AH.
- 12_ Ibn 'Aṭīyah, Abd al-Ḥaq, *Al-Muḥarar Al-Wajīz*, Beirut, Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1422 AH.
- 13_ Ibn Mandūr, Muḥammad b. Mukarram, *Lisān Al-'Arab*, Beirut, Dār Ṣād, 1414 AH.
- 14_ Jawādī Āmulī, 'Abdullāh, *Tafsīr-e Tasnīm*, Qom, Isrā', 1389 SAH.
- 15_ Kāshānī, Faṭḥollā b. Shukrullā, *Menbaj Al-Sādeqīn*, Tehran, Islāmīye, 1313 SAH.
- 16_ Khālīl b. Aḥmad, *Al-'Ayn*, Qom, Dār al-Hijrat, 1409 AH.
- 17_ Kuliynī, Moḥammad b. Ya'qūb, *Al-Kāfi*, Tehrān: Dār al-Kutub al-Islāmīya, 1365 SAH.
- 18_ Maghniyyah, Muḥammad Jawād, *Al-Kāshif*, Tehrān, Islāmīya, 1424 AH.
- 19_ Makārem Shīrāzī, Nāser, *Tafsīr Nemūne*, Tehrān, Dār al-Kitāb Islāmīe,

- 1374 SAH.
- 20_ Maybudī, Aḥmad b. Muḥammad, *Kashf al-Asrār*, Tehrān, Amīrkabīr, 1371 SAH.
- 21_ Modarresī, Moḥammad Taqī, *Min Hoda Al-Qurān*, Tehran, Dār Moḥibbī al-Ḥusiyūn(a.s), 1419 AH.
- 22_ Moḥammadī Reyshahrī, Moḥammad, *Mizān Al-Ḥikma*, Qom, Dār al-Ḥadīth, 1386 SAH.
- 23_ Muṣṭafawī, Ḥasan, *Al-Taḥqīq fi Kalamāt Al-Qurān Al-Karīm*, Tehrān, Translation and Publication of Book Foundation, 1360 SAH.
- 24_ Qumī Mashhadī, Muḥammad b. Muḥammad Ridhā, *Kanz Al-Daqā'iq wa Baḥr Al-Gharā'ib*, ed. Husiyūn Dagāhi, Tehrān, Ministry of Culture and Guidance Publishing House, 1411 AH.
- 25_ Qumī, Ālī b. Ibrāhīm, *Tafsīr Al-Qumī*, Qom, Dār al-Kitāb, 1363 SAH.
- 26_ Qurashī Bunābī, 'Alī Akbar, *Tafsīr Aḥsan Al-Ḥadīth*, Tehrān: Bī'that, 1375 SAH.
- 27_ Qurashī, 'Alī Akbar, *Qāmūs-e Qur'ān*, Tehran, Islāmīyya, 1371 SAH.
- 28_ Qurtubī, Muḥammad b. Aḥmad, *Al-Jamī' li Aḥkām Al-Ḥurān*, Tehrān, Nāṣir Khusru, 1364 SAH.
- 29_ Quṭb, Sayyid, *Fi Dbīlāl Al-Qur'ān*, Beirut, Dāral Shurūq, 1412 AH.
- 30_ Rāghib Isfahānī, Ḥusiyūn b. Muḥammad, *Al-Mufradāt*, Ṣafwān 'Adnān Dāwūdī, Biyrūt, Dār al-Shāmīya, Damascus, Dār al-Qalam, 1416 AH.
- 31_ Reḍāyi Isfahānī, Moḥammad 'Alī, *Tafsīr Qurān Mebr*, Qom, Interpretation and Quranic Sciences Studies, 1388 SAH.
- 32_ Sabziwārī Najafī, Muḥammad b. Ḥabīballāh, *Al-Jadīd fi Tafsīr Al-Qurān Al-Majīd*, Beirut, Dar Al-Ta'aruf lil Maṭbū'at, 1406 AH.
- 33_ Sha'rānī, Abulḥasan, *Nathr-e Tūbā*, Tehran, Islāmīya, 1380 SAH.
- 34_ Suyūṭī, 'Abd Al-Raḥmān b. AbīBakr, *Al-Durr Al-Manthūr*, Qom, Mar'ashī Library, 1404 AH.
- 35_ Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jamī' Al-Bayān fi Tafsīr Al-Qur'ān*, Beirut, Dār al-Ma'rifa, 1412 AH.
- 36_ Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *Majma' Al-Bayān*, ed. Moḥammad Jawād Balāghī, Tehrān, Nāser Khosro, 1372 SAH.
- 37_ Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *Tafsīr Jawāmi' Al-Jāmi'*, Āstān Qods Razawī

- Researches Foundation, 1388 SAH.
- 38_ Ṭabāṭabāyī, Moḥammad Ḥoseyn, *Al-Mizān*, , Qom, Jamā'a al-Mudarrisīn, 1417 AH.
- 39_ Ṭabāṭabāyī, Moḥammad Ḥuseyn, *Al-Mizān*, persian tranlation by Moḥammad Bāqer Mūsavī, Qom, Jamā'a al-Mudarrisīn, 1374 SAH.
- 40_ Ṭabrasī, Aḥmad b. 'Alī, *Al-Iḥtijāj*, Mashhad, al-Murtaḍā, 1403 AH.
- 41_ Ṭabrasī, Aḥmad b. 'Alī, *Al-Iḥtijāj*, Najaf Ashraf, Ṭab' fi Mṭābi' al-Nu'mān al-Najaf al-Ashraf Ḥasan Ibrāhīm al-Kutubī, 1996.
- 42_ Ṭayyib, 'Abdol-Ḥoseyn, *Atyab Al-Bayān*, Tehran, Islam Publication, 1378 SAH.
- 43_ Tha'labī, Aḥmad b. Muḥammad, *Al-Kashf wa Al-Bayān*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1422 AH.
- 44_ *The Old Testament*, London, Ilām, 2014.
- 45_ Ṭuriyḥī, Fakhr Al-Ddīn, *Majma' Al-Baḥriyn*, Tehrān: al-Murtadhawī, 1375 SAH.
- 46_ Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Tibyān fi Tafṣīr Al-Qur'ān*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1413 AH.
- 47_ Zamakhsharī, Maḥmūd b. 'Ūmar, *Al-Kashshāf*, Beirut, Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407 AH.
- 48_ Zabidī, Sayyid Muḥammad Murtaḍā, *Tādj al-'Arūs*, Kuwait, Dār al-Hidāyi, 1420 AH.