

Islamic Knowledge and Insight

The Meaning of “Messenger” in Verse 96 of Surah Taha According to Tafsir al-Mizan

1. Ali Iranmanesh: PhD Student of Quran and Hadith Sciences, Ferdowsi University, Mashhad, Iran

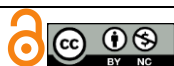
2. Abbas Esmailizadeh*: Associate Professor, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. (Email: esmaelizadeh@um.ac.ir)

3. Mohammad Hassan Rostami: Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Ferdowsi University, Mashhad, Iran

Abstract

There are verses in the Holy Qur'an whose referents are not explicitly clear, leading commentators to present various interpretations. One such verse is: “He said, ‘I perceived what they did not perceive, so I took a handful from the trace of the Messenger and threw it, and thus did my soul entice me.’” (Taha, 20:96). This verse records the response of the Samiri to the question of Prophet Moses (peace be upon him) regarding the calf worship practiced by the Children of Israel. The present study seeks to investigate the identity of “the trace of the Messenger” (athar al-rasul) from the perspective of exegetes—particularly ‘Allamah Tabataba'i—using a descriptive-analytical method. In addressing the question “Who is the Messenger?”, ‘Allamah reviews the opinions of other commentators and refutes each with rigorous reasoning. Strikingly, however, he leaves his own discussion unfinished, refraining from affirming any view, and consequently invites the reader to pursue the answer independently by considering the contextual clues.

Keywords: Messenger, trace, Moses (peace be upon him), Surah Taha, Tafsir al-Mizan.



معرفت و بصیرت اسلامی

مقصود از رسول در آیه ۹۶ سوره طه بر اساس تفسیر المیزان

۱. علی ایرانمنش: دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

۲. عباس اسماعیلی زاده*: دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (پست الکترونیک: esmaelizadeh@um.ac.ir)

۳. محمد حسن رستمی: دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که مصادیق روشنی ندارند و مفسران نظرات گوناگونی را ارائه کرده اند. از جمله این آیات، قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّكْتُ لِي نَفْسٍ (طه/۹۶) می باشد. که جواب سامری به سوال حضرت موسی (علیه السلام) از گوساله پرستی بنی اسرائیل است. پژوهش حاضر درصدد کیستی أَثَرِ الرَّسُولِ از دیدگاه مفسران خصوصاً علامه طباطبایی به روش توصیفی – تحلیلی است. علامه در پاسخ به این سوال که رسول کیست؟ به بیان نظرات مفسران می پردازد و همه را با دلایل متقن رد می کند ولی عجیب این است که خود مطلب را ناتمام می گذارد و کسی را تأیید نمی کند و خواننده را وادار می دارد که خود با توجه به قرائن به دنبال پاسخ این سوال برود.

کلیدواژگان: رسول، اثر، موسی (علیه السلام)، سوره طه، تفسیر المیزان.

How to cite: Iranmanesh, A., Esmailizadeh, A., & Rostami, M. H. (2026). The Meaning of “Messenger” in Verse 96 of Surah Taha According to Tafsir al-Mizan. *Islamic Knowledge and Insight*, 4(3), 1-15.

© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 25 June 2025

Revise Date: 02 November 2025

Accept Date: 09 November 2025

Initial Publish: 11 November 2025

Final Publish: 23 September 2026

شیوه استناددهی: ایرانمنش، علی، اسماعیلی زاده، عباس، و رستمی، محمدحسن. (۱۴۰۵). مقصود از رسول در آیه ۹۶ سوره طه بر اساس تفسیر المیزان. *معرفت و بصیرت اسلامی*، ۴(۳)، ۱-۱۵.

© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۴ تیر ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۱ آبان ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۸ آبان ۱۴۰۴

تاریخ چاپ اولیه: ۲۰ آبان ۱۴۰۴

تاریخ چاپ نهایی: ۱ مهر ۱۴۰۵

مقدمه

در سوره طه فراز مهم دیگری از زندگی موسی (علیه السلام) و بنی اسرائیل مطرح شده و آن مربوط به رفتن موسی به معادگاه طور و سپس ساختن گوساله توسط سامری و دعوت بنی اسرائیل به پرستش آن گوساله در غیاب وی است که این عمل بسیار بر حضرت موسی (علیه السلام) سخت آمد و شروع به توبیخ سامری کرد و گفت این چه کاری بود از تو سر زد؟ در آیه ۹۶ سوره طه سامری چنین جواب می دهد من چیزی دیدم که ایشان ندیدند. من چیزی از اثر قدم رسول حق (که برای عذاب فرعون آمده بود) را دیدم که قوم ندیدند. آن را برگرفته در گوساله ریختم و نفس من چنین فتنه ای را در نظرم جلوه داد.

کیستی رسول، مساله ای است که مورد اختلاف مفسران می باشد؛ بیشتر مفسران رسول را جبرئیل می دانند و عده ای از مفسران این مطلب را نپذیرفته اند و معتقد هستند رسول جناب حضرت موسی (علیه السلام) می باشد.

در این نوشتار ما به کیستی رسول در تفسیر المیزان می پردازیم و به دنبال این هستیم که نظر علامه طباطبایی را در مورد رسول بدانیم. لازم به ذکر است پایان نامه ای مستقل در مورد کیستی رسول در آیه ۹۶ در المیزان یافت نشد البته مقاله ای تحت عنوان «اثر الرسول در آیه ۹۶ سوره طه از دیدگاه فریقین» از خانم زهرا نفتی: یافت شده است که به بررسی اثر الرسول و رسول از دیدگاه تفاسیر مختلف و علامه طباطبایی پرداخته شده است که اینجانب معتقد هستم نویسنده در ارائه نظر علامه طباطبایی دچار اشتباه گردیده است؛ چرا که علامه در بیان کیستی پس از ذکر آراء دیگر مفسرین و نقد کرد تمام آنها با ادله منطقی هیچکدام از آراء را قبول نمی کند و همگی را رد می کند (Nafiti & Tawakoli Khaniki, 2023). ولی جالب اینکه علامه برای آیه نظریه ای مستقل ارائه نمی دهد و تبیین نمی کند که رسول کیست و اثر الرسول چه می باشد؟

و بر اساس تحقیق بعمل آمده این مورد از موارد نادری در تفسیر المیزان است که مولف آن به رد نظرات دیگران مفسران پرداخته ولی

از خود نظریه ای ارائه نمی دهد و موضوع را در هاله ای از ابهام قرار می دهد.

در این نوشتار با گردآوری اطلاعات به طرز کتابخانه ای و با روش توصیفی - تحلیلی سعی شده است به رفع ابهام این آیه پرداخته و بر اساس مشی علامه طباطبایی در ذیل آیه به آشکار ساختن این ابهام پرداخته است و بر اساس روایات به این نتیجه رسیده است که منظور از «رسول» در این آیه حضرت علی (علیه السلام) می باشد که «سامری دید آنچه دیگران ندیدند» و او از زیر پای آن بزرگوار مقداری خاک برداشته است (اثر الرسول) و آنرا در موقعی که خودش می دانسته بر گوساله ریخته و آنرا به صدا در آورد (Khwaninzadeh, 2014). (فنبذتها).

واژه شناسی

قبض در لغت اخذ مطلق یا گرفتن به دست یا گرفتن به تمام کف می باشد (Al-Jawhari, 1987).

قبض گرفتن است (Al-Turayhi al-Najafi, 1985; Qureshi, 1992). راغب گوید: قبض گرفتن شیء است با تمام دست. «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 (Raghib Isfahani, 1991).

القبض به معنای محکم گرفتن شیء با تمام کف دست و در قرآن /آمده است قَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ یعنی از گرد و غبار سم، اسب پیامبر می خواست (Ibn Manzur, 1993).

القبضه را اکثر لغت شناسان این طور معنا کرده اند القبضه یک مشت از هر چیزی اطلاق می شود. اثر در لغت به معنای نشان، علامت و بازمانده از یک شیء است. اثر «در لغت به معنای نشانه و باقیمانده چیزی و به معنای بعد و پشت سر هم معنا شده است؛ یعنی کسی که رفته و راه و جای قدمهایش باقی است و دیگران در همان مسیر قدم میگذارند: «إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ» (Qureshi, 1992; Raghib Isfahani, 1991).

عجل به اتفاق نظر لغویون دال بر گوساله است (Azhari, 2000; Ibn Faris, 1979).

جسد نیز به معنای جثه (Azhari, 2000) جسم دارای رنگ (Raghib Isfahani, 1991) یا خلقی که نه میخورد و نه می‌آشامد (Farahidi, 1975) آمده است.

خوار نیز بدون اختلاف بر صدای گاو اطلاق شده است (Al-Jawhari, 1987; Farahidi, 1975; Ibn 'Abbad, 1993; Ibn Durayd, 1987).

رسول اسم است به معنی رسالت و اصل آن مصدر است و نیز به معنی مرسل و فرستاده شده است (Shartuni, 1998). «رسول» به معنای فرستاده و پیامبر و پیام آور است، و چنان که راغب می‌گوید: گاه به سخن و پیامی که برده می‌شود، رسول گفته می‌شود (Raghib Isfahani, 1991).

رسول در قرآن

واژه رسول ۲۳۵ بار به صورت مفرد و ۹۶ بار به صورت جمع (رسل) در قرآن بکار رفته است (Khwaninzadeh, 2014). رسول به شخصی می‌گویند که پیامی را منتقل می‌کند. در قرآن مجید هم از میان انسان‌ها رسولانی قرار داده شد و هم به جبرئیل که از ملائکه مقرب خداست اطلاق می‌شود چنانچه خداوند می‌فرماید: أَنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (تکویر: ۱۹) و نیز همه‌ی ملائکه رسولان (رسل) خوانده شده‌اند مانند: وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتَوبُونَ (زخرف: ۸۰) (Tabatabai, 1995a).

رسول در روایت

۱ - عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّسُولِ فَقَالَ الرَّسُولُ الَّذِي يَعْنِي مَلَكًا يَجِيئُهُ بِرِسَالَةٍ عَنْ رَبِّهِ فَيَكَلِّمُهُ كَمَا يَكَلِّمُ أَحَدَكُمْ صَاحِبَهُ

«گوید از امام صادق (عليه السلام) درباره «رسول» پرسیدم در پاسخ فرمود: رسول کسی است که فرشته را مشاهده میکند. (آن فرشته) رسالتی را از پروردگارش برایش می‌آورد و با او سخن می‌گوید

همانگونه که یکی از شما با دوستان سخن می‌گوید (Saffar, 1984).

۲ - زراره می‌گوید از امام صادق (عليه السلام) پیرامون رسول و نبی پرسیدم. آن حضرت فرمود: رسول کسی است که فرشته‌ای را که رسالتی از جانب پروردگار برایش آورده، می‌بیند و آن فرشته می‌گوید: خداوند به تو فرمان می‌دهد که چنین و چنان کن؛ و «رسول» نبی است دارای رسالت و ولی نبی فرشته را (در بیداری) مشاهده نمیکند، بلکه (آنگاه که) خبر مهم بر قلبش نازل میشود، مانند شخص بیهوش می‌گردد و (فرشته را) در خواب می‌بیند.

با توجه به متن حدیث، هر رسولی نبی است. همچنین رسول بار رسالت یا مأموریت پیام رسانی هم دارد. پس رسول اخص از نبی است (Saffar, 1984).

در نهایت واژگان مورد بحث را می‌توان چنین معنا کرد:

- ۱- قبض یعنی: گرفتن.
- ۲- اثر یعنی: نشانه، علامت یا بازمانده.
- ۳- عجل یعنی: گوساله.
- ۴- جسد یعنی: جسم یا خلقی که نه می‌خورد و نه می‌خوابد.
- ۵- خوار یعنی: صدای گاو.
- ۶- رسول یعنی: هر کس یا هر چیزی که حامل پیامی باشد.

ماجرای گوساله پرستی قوم بنی اسرائیل

ماجرای گوساله‌پرستی بنی‌اسرائیل در چهارسوره در قرآن ذکر شده‌است (بقره / ۵۴، ۵۱، ۹۲ و ۹۳؛ نساء / ۱۵۳؛ اعراف / ۱۴۸، ۱۵۲ و طه / ۸۸) که یکی از آن موارد سوره طه می‌باشد. پس از نجات بنی‌اسرائیل از اسارت فرعون حضرت موسی (عليه السلام) به دستور خداوند تصمیم گرفت به مدت سی شب به کوه طور برود پس از گذشت سی شب خداوند ده شب دیگر موسی را در طور نگاه‌داشت (اعراف / ۱۴۲) از این رو بازگشت آن حضرت به میان قومش با تأخیر روبه‌رو شد. بر اثر این تغییر زمینه‌ای فراهم شد تا شایعه دروغ‌گو بودن و فرار ایشان و یا فوت جناب حضرت موسی (عليه السلام) در میان قوم بنی‌اسرائیل پخش شود (Kulayni, 1996).

در غیاب حضرت موسی (علیه السلام) به اعتقاد مسلمانان سامری که از نزدیکان حضرت موسی (علیه السلام) بود و زرگر هم بود. قالبی به شکل گوساله‌ای از گل درست کرد و آن را در زیر زمین پنهان نمود سپس مقداری هیزم بر روی آن گذاشت و به بنی اسرائیل گفت هر یک دیناری طلا به آتش بیندازند و آنان حدود ۶۰۰۰ دینار طلا به آتش انداختند و همچنان که آتش می‌سوخت طلاها به درون قالب نفوذ می‌کردند تا آنکه بالاخره سامری رفت و گوساله را بیرون آورد و بر زمین گذاشت تا همگان آن را ببینند. و مردم را به پرستش آن دعوت نمود. معروف است گوساله سامری صدای گاو درمی‌آورد و با این ترفند توانست بنی اسرائیل را بیشتر به پرستش گوساله ترغیب کند.

عجل به اتفاق نظر لغویون دال بر گوساله است (Azhari, 2000; Ibn Faris, 1979). جسد نیز به معنای جثه (Azhari, 2000) جسم دارای رنگ (Raghib Isfahani, 1991). یا خلقی که نه می‌خورد و نه می‌آشامد (Farahidi, 1975) آمده، خوار نیز بدون اختلاف بر صدای گاو اطلاق شده است (Al-Jawhari, 1987; Farahidi, 1975; Ibn 'Abbad, 1993; Ibn Durayd, 1987). در نتیجه ویژگیهای بتی که ساخته شده بود به دست می‌آید گوساله‌ای که نه می‌خورد و نه می‌آشامد اما صیحه میکشد.

عباسپور، علت گوساله پرستی قوم موسی را محبت بنی اسرائیل به گاو و گوساله و عجین شدن قلب آنها با شرک می‌داند (Abbaspour, 2011).

حضرت هارون با تمام توانش کوشید تا مردم را از گوساله‌پرستی منصرف کند ولی قوم او توجهی به او نکردند و با هیاهو و جوسازی نزدیک بود ایشان را بکشند. از آنسو خداوند ماجرای اختلاف قوم بنی اسرائیل را به حضرت موسی (علیه السلام) که در کوه طور بود وحی کرد و حضرتش را از آن آگاه نمود در نتیجه حضرت موسی (علیه السلام) با ناراحتی و خشم به سوی قوم خود بازگشت و آنها را مورد سرزنش و توبیخ قرار داد (طه ۹۰-۸۳).

حضرت با برادرشان نیز به‌تندی برخورد کرده و ریش ایشان را به دست گرفت و از این که هارون نتوانست جلوی انحراف قومش را بگیرد او را مورد عتاب قرار داد (طه ۹۴-۹۲).

در این حال قوم او گفتند: ما در این کار تقصیری نداشتیم بلکه سامری ما را فریفته است و به سمت گوساله‌پرستی کشاند. حضرت موسی (علیه السلام) متوجه سامری شد و او را نیز محکوم و سرزنش کرد و طبق آیات ۹۲ تا ۹۶ سوره طه او را به عذابی دچار کرد که مطرود قوم شد. و به تعبیر او را بایکوت کرد سامری خودش هم می‌گفت با من تماس نگیرید و این بود جزای سامری تا پایان عمرش.

طرد اجتماعی، مجازات دنیایی سامری بوده است. حضرت موسی (علیه السلام) سامری را از جمع بنی اسرائیل اخراج کرد؛ هیچ فردی حق نداشت با او تماس داشته باشد و او نیز حق نداشت با فردی ارتباط برقرار کند و هرگونه علاقه‌مندی و معامله با او ممنوع اعلام شد (Fadlallah, 1998).

صاحب نظران گفته اند، سامری از اجتماع طرد شد و احدی حق نداشت با او ارتباط داشته باشد و دچار وسواس شدید شد به گونه ای که هر کس به او نزدیک می‌شد، فریاد می‌زد به من نزدیک نشوید. علامه طباطبایی این وجه را در صورت صحیح بودن روایت، وجه خوبی می‌داند (Tabatabai, 1995b).

گرچه سامری اختلاف عظیمی در قوم ایجاد کرد ولی حضرت موسی (علیه السلام) با درایت و تلاش و توکل بر خداوند متعال غائله سامری را به اتمام رسانید و قومش را از انحراف عظیمی نجات داد (Majlisi, 1983).

در اینجا این سوال پیش می‌آید که گوساله‌ای را که سامری ساخته چگونه بصدا در آمده است؟ قرآن در پاسخ می‌گوید قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّكْتُ لِي نَفْسِي (طه: ۹۶)

من چیزی را دیدم که قوم ندیدند من مشتی از اثر قدم رسول را گرفته و به (گوساله) پاشیدم و نفس من چنین به نظر جلوه داد.

(Alusi, 1984; bin Sulayman, 1994; Qummi, 1984;)

(Tabarsi, 2000).

المیزان نقد نظریه اول:

علامه طباطبایی ذیل نظر اول چند روایت را از تفاسیر مختلف بیان می‌کند و به نقد آن‌ها می‌پردازد:

۱- روایت قمی:

موافقان این عقیده استناد به روایاتی کرده‌اند که این تفسیر را مستند می‌کند قمی در تفسیرش می‌نویسد: در ذیل آیه "فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ" از امام نقل کرده که فرمود: "فتنه" به معنای آزمایش است، یعنی "ما قوم تو را بعد از تو امتحان کردیم و سامری ایشان را گمراه کرد" فرمود: یعنی به وسیله گوساله‌ای که پرستیدند گمراه کرد.

و سبب آن این بود که وقتی حضرت موسی (علیه السلام) برای دریافت تورات به کوه طور رفتند ولی در مورد مقرر که سی روز بود برنگشتند ابلیس فریب خود را شروع کرد و بنی‌اسرائیل را چنان اغوا کرد که خواستند هارون را بکشند او که به عنوان جانشین حضرتش در میان قوم مانده بود.

در این جا طبق نقل ابلیس به شکل آدم درآمد (جنیان که ابلیس هم یکی از آنان است می‌توانند به شکل انسان درآید) و می‌گفت: موسی فرار کرده و دیگر باز نمی‌گردد.

اگر می‌خواهید بدون خدا ننماید تمام زیورات خود را جمع کرده و انباشته کنید تا برایتان معبودی بسازم که عبادتش کنید...

سامری نیز با استفاده از خاکی که زیر پای رسول جبرئیل هنگام گذاشتن حضرت موسی (علیه السلام) از دریا برداشته بود و آن را روی گوساله‌ای که با زیورات قوم ساخته بود ریخت، که ناگاه گوساله به صدا درآمد.

قوم بنی‌اسرائیل با دیدن این اتفاق عجیب (صدا دادن یک مجسمه) در مقابل آن به سجده افتادند و طبق این نقل تعداد سجده‌کنندگان هفتاد هزار نفر بوده است.

سوال دوم که در اینجا مطرح می‌شود و موضوع تحقیق پیش رو نیز هم هست اینکه منظور از رسول در آیه مذکور که سامری می‌گوید مثنی از خاک او را برگرفته و بر گوساله پاشیده و این چنین گوساله به صدا آمده است؛ کیست؟ در این تحقیق منظور از رسول در تفسیر المیزان مورد بررسی قرار می‌گیرد.

فردی از اصحاب حضرت موسی به نام سامری در حین فرار از دست فرعونیان زمانی که دریا شکافته شده بود رسول خدا را که این دریا را شکافته بود دید و و اثری از او برداشت و سپس از همان برای گمراه کردن قوم موسی استفاده کرد.

این اتفاق درست زمانی افتاد که حضرت موسی برای عبادت به کوه طور رفته بود و زمان برگشتن او به دستور خداوند ۱۰ روز طولانی تر شد.

حال سوال این است که رسولی که سامری دیده بود و از اثرش برداشته بود چه کسی است؟

دیدگاه مفسرین در مورد رسول

علامه طباطبایی در تفسیر خود، آراء مفسرین را در مورد رسول و اثر الرسول بیان می‌دارند و به توضیح و نقد آن‌ها می‌پردازد. وی بیان میکند در بیان اینکه رسول کیست؟ مفسرین سه نظر را ارائه داده‌اند.

نظر اول: رسول جبرئیل است

اکثر مفسران این نظریه را پذیرفته‌اند که منظور از رسول جبرئیل است. مفسرینی که این مسیر را طی کرده‌اند آیه را اینچنین معنا می‌کنند که؛ سامری گفته است: هنگامی که حضرت موسی (علیه السلام) خواست از دریا بگذرد من چیزی را دیدم که هیچ کس ندیده و او حضرت جبرئیل را دیده که سوار اسبی بهشتی بوده تا فرعون و لشکریانش را برای غرق شدن در دریا راهنمایی کند و این اسب ماده پایش را هر کجا می‌گذاشت خاک زیر پایش حرکت می‌کرد پس قبضه‌ای از این خاک را برداشته و با خود نگه داشته تا زمانی که از زیورات قوم بنی‌اسرائیل گوساله‌ای ساخته و با پاشیدن آن خاک بر روی گوساله طلایی آن گوساله به سخن آمد. علی بن ابراهیم قمی از قدیمی ترین مفسرینی است که به این معنا از آیه اشاره داشته است

حضرت موسی قصد کشتن سامری را داشت ولی وحی رسید که او مرد سخاوتمندی است پس نباید او را کشت پس موسی آن گوساله را نابود کرد و به صورت بُراده درآورد و آن بُراده‌ها را در دریا ریخت (Qummi, 1984).

نقد علامه بر روایت قمی

علامه روایت قمی را از نظر سند مرسل و بدون سند می‌دانند یعنی نام امامی را که از او نقل کرده است نبرده است و از نظر متنی هم مشی علی بن ابراهیم قمی را در تمام تفسیرش زیر سوال می‌برد چونکه او روایات را نقل به مضمون می‌کند و از آن بالاتر اینکه سخنان خودش را بدون اینکه مشخص کند در لابلای حدیث قرار می‌دهد (Tabatabai, 1995a).

۲- روایت اول سیوطی در الدر المنثور

ابن جریر از ابن عباس روایت کرده‌است که گفت: وقتی فرعون قصد کرد از کنار دریا بگذرد در ابتدا اسبی که او را سواری می‌داد از رفتن به داخل دریا واهمه کرد و وارد دریای شکافته شده نمی‌شد، تا این که به اذن الهی حضرت جبرئیل به شکل انسانی ممثل شده که بر اسب ماده‌ای سوار بود و جبرئیل در مقابل فرعون به راه افتاد به دنبال ایشان اسب فرعون هم به راه افتاد این‌جا بود که سامری دید آن‌چه را که کسی ندید یعنی جبرئیل را که بر اسبی سوار بود.

سامری جبرئیل را شناخت و علت شناخت جبرئیل این بود که مادر سامری در کودکی از ترس کشته شدن بچه‌اش بدست فرعونیان او را در غاری می‌گذاشت و محل ورود در غار را بسته بود. جبرئیل روزانه پیش طفل می‌آمد و با سر انگشتان دستش او را شیر می‌داد پس سامری با جبرئیل آشنا بود و او را در ماجرای گذشتن از دریا شناخت و بر همین اساس قبضه‌ای از خاک محل عبور جبرئیل را برداشت و می‌دانست با آن خاک می‌تواند کن‌فیکون کند (اگر آن خاک را بر هر چیزی بریزد و بگوید به شکل فلان چیز دربیاد به همان شکل درمی‌آید).

این خاک به دست سامری بود تا ماجرای به کوه طور رفتن حضرت موسی (علیه السلام) پیش آمد و حضرت تأخیر کرد و در برگشتن از

کوه از طور و ساختن گوساله توسط قوم و در این حال بود که سامری آن خاک را بر طلاها و زیورات جمع شده توسط قوم ریخت و گفت به شکل گوساله شو و صدایی از خود درآورد.

سامری به قوم گفت: این است معبود شما و موسی پس مردمان شروع به پرستش آن کرده‌اند و تلاش هارون برای هدایت قومش بی‌تأثیر بود (Suyuti, 1993).

نقد علامه طباطبایی بر روایت اول سیوطی

اولا در حدیث مورد بحث آمده است که: خاک پای اسب جبرئیل خاصیت کلمه تکوین دارد که در نتیجه قابلیت زنده کردن دارد درحالی که در حدیث حرفی از زنده شدن گوساله نشده است، بلکه آمده است که صدایی هم که از آن گوساله بیرون می‌آمد به علت عبور هوا بود از جوف مجسمه تا دهان او نه این که جان داشته باشد که بدین معناست که گوساله جان نداشته است (Tabatabai, 1995a).

دوما در روایت آمده‌است که مادر سامری در طفولیت و بدو تولد او به علت ترس از کشته شدن کودک، او را در غاری پنهان کرده است درحالی که معلوم نیست سامری از بنی اسرائیل بود و متولد همان مناطق بوده باشد چنانچه از ابن عباس روایتی رسیده است که سامری اهل کرمان بوده‌است (Tabatabai, 1995a).

۳- روایت دوم سیوطی در الدر المنثور

در ماجرای جبرئیل بر حضرت موسی (علیه السلام) نازل شده است و موسی را به آسمان برد در همین لحظه بود که سامری جبرئیل را دید و از جای پای اسبش مشتی خاک برداشته و الی آخر (Tabatabai, 1995b).

نقد علامه بر روایت دوم سیوطی

مؤلف المیزان در نقد روایات الدر المنثور از نظر متنی آنرا سبک و اعجاب آور می‌داند به این دلایل:

۱- گفته شده که جبرئیل موسی را به آسمان برده، اما این موضوع با سیاق آیات در این سوره و سوره‌های دیگر همخوانی ندارد.

۲- سامری خاک را از زیر پای اسب جبرئیل برداشت در حالی که جبرئیل برای عروج موسی آمده بود، چون این اتفاق در کوه طور رخ داده می‌بایست بنی اسرائیل و سامری نیز باید با او باشند در حالیکه سامری در میان قوم بود، نه در طور.

۳- اگر فرض کنیم که جبرئیل واقعاً نزول و صعود داشته، این باید در پایان میقات اتفاق می‌افتاد، در حالی که در آن زمان سامری کار خود را انجام داده بود و بنی اسرائیل به دست او گمراه شده بودند (Tabatabai, 1995b).

و در آخر این بحث علامه بطور کلی اشکالاتی را بر همه این روایاتی که جبریل را رسول می‌دانند وارد می‌کند که حاصلش این است: اولاً این اخبار مخالف با ظاهر قرآن است کلمه خوار یعنی جسد بدون روح پس ظاهر قرآن گوساله را بدون روح تلقی می‌کند ولی در روایات و اخبار ذیل این داستان جسد دارای روح است حال اگر روایتی حتی صحیح السند باشد ولی برخلاف قرآن باشد از حجیت می‌افتد (Tabatabai, 1995b).

ثانیاً همه این روایات آحادند و خبر آحاد هم اگرچه صحیح السند باشد از حجیت می‌افتد (Tabatabai, 1995b). در مجموع، نظریه اول این بود که رسول همان جبرئیل است و برای آن سه دلیل آورده بودند:

۱- روایت قمی آورده است که رسول جبرئیل بوده است علامه این روایت را به دو دلیل رد می‌کند:

۱. قمی در تفسیر نقل به مضمون روایات می‌کند لذا روایاتش قابل استناد نیست.

۲. این روایت سند مرسل دارد لذا قابل قبول نیست.

۲- روایت اول سیوطی: علامه این روایت را به دو دلیل رد می‌کند:

۱. مضمون این روایت قابل خدشه است و اصلاً قابل قبول نیست.

۲. این روایت با ظاهر قرآن سازگاری ندارد.

۳- روایت دوم سیوطی: علامه این روایت را نیز رد می‌کند:

۱. این روایت با ظاهر قرآن سازگاری ندارد.

۲. این روایت مستلزم این است که سامری با حضرت موسی به کوه طور رفته باشد درحالی که چنین نبوده.

۴- این روایت مستلزم این است که سامری در همان لحظات خروج حضرت موسی از کوه طور چنین حیل‌ای زده باشد و این نیز قابل قبول نیست.

۵- در نهایت می‌توان گفت که روایات دال بر این نظریه از نظر سند قابل قبول نیستند و از نظر مضمون نیز با ظاهر قرآن منافات دارند لذا این نظریه از ریشه ساقط است.

نظر دوم: رسول حضرت موسی (علیه السلام) است

مراد از "رسول"، موسی (علیه السلام) است با این بیان وقتی حضرت موسی (علیه السلام) رسول است «اثر الرسول» به معنای بخشی از تعلیمات، و نبذتها به معنای رها کردن تعلیمات موسی (علیه السلام) و «بصرت بما لم یبصروا به» به معنای اطلاعات خاصی است درباره آئین حضرت موسی (علیه السلام) است (Fakhr al-Razi, 1999).

بنابراین معنای آیه این است که وقتی موسی (علیه السلام) به سامری اعتراض می‌کند که چرا مردم را گمراه کرده است سامری در پاسخ می‌گوید که او چیزهایی را دیده که دیگران ندیده‌اند و به این نتیجه رسیدم که آیین تو موسی (علیه السلام) برحق نیست او همچنین اشاره می‌کند مقداری از اثر رسول (قدری از دین و آیینت) را ای موسی گرفتم و آن را دور افکندم.

اینکه گفت مثنی از اثر رسول و نگفت از اثر تو، در گفتگوی معمول افراد با روسا یا حاکمان معمول است. و استفاده از واژه "رسول" برای موسی (علیه السلام) از سوی سامری در حالیکه کافر به موسی (علیه السلام)، به نوعی استهزاء و تمسخر او تعبیر می‌شود. بنا براین وجه، صدای گوساله تصنعی و ساختگی بوده، نه اینکه گوساله مزبور جان پیدا کرده باشد (Tabatabai, 1995b).

المیزان و رد نظریه دوم:

نظر سوم: رسول حضرت موسی (علیه السلام) و اثر الرسول

طلا و جواهر می باشد

معنای دیگری که می شود برای آیه در نظر گرفت این است که مقصود از (أوزاری از زینت قوم) از زینت قوم طلاجاتی بوده که از قبطیان بودند و موسی امر فرموده بود که آن ها را جمع کرده و به همراه خود بیاورند و چون آن طلاجات منسوب به حضرتش بوده است به عنوان اثر الرسول در قرآن مطرح شده است. پس سامری در در جمله "فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ" اشاره ای دارد به همین زیورات و چون به فن ریخته گری آشنا بود آن زیورات را ذوب کرده و را تبدیل به گوساله ای کرده و همین فن ریخته گری را به عنوان این که من چیزی می دانم که دیگران نمی دانند (چیزی دیدم که دیگران ندیدند) تلقی کرده اند و آن مجسمه را طوری ساختم که با ورود و خروج هوا از پشت آن و خروج از دهانش صدایی درمی آمد و این از وسوسه ای بود که در دلم افتاد (Tabatabai, 1995a).

المیزان و رد نظریه سوم

علامه در این نظریه می نویسد

- ۱- چرا با این که سامری با حضرت موسی (علیه السلام) رو دررو صحبت کرده و حضرت مقابلش بود بگوید اثر رسول آیا بهتر نبود بگوید اثر تو.
 - ۲- طلاها مال و اموال قبطیان بوده و یا به عبارتی طلاهای مردم بود چرا اثر الرسول خوانده شود.
 - ۳- این که سامری مجسمه سازی از طلا را وسوسه نفسانی خوانده درحالی که خودش به گوساله ارادت داشته بعید به نظر می رسد: قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۷۵).
- در مجموع، نظریه سوم این بود که رسول حضرت موسی و اثر جواهرات باشد اما علامه این نظریه را به سه دلیل رد می کنند:
- ۱- غایب پنداشتن حضرت موسی (علیه السلام) در زمانی که مخاطب است کار بعیدی است.

علامه طباطبایی بر این تفسیر اشکالاتی وارد دانسته اند که چنین است: ترتیب اتفاقات در احادیث غیر از ترتیبی است که در قرآن مطرح شده است ترتیبی که قرآن بیان می کند به این صورت است که:

اولاً ریختن فرع بر گرفتن و گرفتن فرع بر دیدن بوده. پس یعنی چون دیدم آنرا ریختم و چون ریختم آن را گرفتم. پس براساس نظر علامه احادیث این گونه مطلب را بیان می دارند: بصرت بما لم یصروا به فنبذت ما قبضت من اثر الرسول؛ چون دیدم آنچه که دیگران ندیدند آنچه از این دین خدا را گرفته بودم را رها کردم (Tabatabai, 1995a).

خلاصه مطلب این که ترتیب صحیح قرآن اینگونه است:

- ۱- دیدن آنچه دیگران ندیده اند ۲- برداشتن و بر گرفتن آن چیز ۳- فرو افکندن آن.
- ثانیاً از آیه «وَأَنْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُْحَرِّقَنَّهُ» (طه: ۹۷) «به معبودت نگاه کن که او را می پرستیدی که چگونه آتشش می زنیم» برداشت می شود که سامری بت پرست بوده است حال در روایات وارده این گونه دلالت دارند که سامری نه موحد بوده و نه بت پرست که خود تضادی است بین قرآن و روایت.
- ثالثاً تعبیر از موسی به رسول به صورتیکه او را غائب خطاب کند با این که این مکالمه رودرو بوده و حضرت موسی (علیه السلام) حاضر بوده اند خیلی بعید به نظر می رسد.
- در مجموع، نظریه دوم این بود که رسول حضرت موسی (علیه السلام) و اثر به معنای تعلیمات دینی ایشان است اما علامه این نظر را به سه دلیل رد می کنند:

- این نظر با سیاق آیات از دو جهت تنافی و تعارض دارد:
۱. ترتیب افعال در آیه نشانگر آنچه شما می گوید نیست.
 ۲. جمله «كَذَاكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي» با آنچه شما می گوید سازگاری ندارد.
 - ۲- غایب پنداشتن حضرت موسی در زمانی که مخاطب است کار بعیدی است.

۲- دلیل برای اینکه اثر رسول همان طلاهای مردم باشد وجود ندارد.

۳- چرا با این که خودش به گوساله ارادت می‌ورزید ساختن آن را وسوسه نفسانی نامید.

نظر علامه طباطبایی در کیستی رسول

علامه در پاسخ به این سوال که رسول کیست؟ تمام نظریات مفسرین را در کیستی رسول با استدلال و ارائه منطق همه آنچه مفسرین درباره این آیه مطرح کرده اند را مردود اعلام می‌کند و به همین اکتفا نموده و در کیستی رسول نظر خویش را مطرح نمی‌کند و به عبارتی مطلب را نا تمام و مبهم باقی می‌گذارند و فقط به خواننده می‌رسانند که نظریات دیگر مفسرین قابل قبول و استناد نیست و حال اینکه رسول کیست سکوت اختیار می‌کند؟ در نتیجه مولف میزان مطلب را مسکوت گذاشته که به دو معنا می‌باشد:

۱- یا علمی به آن نمی‌توانیم پیدا کنیم که باید منتظر ظهور حضرت مهدی که عدل قرآن است بمانیم تا همانطور که تمامی ابهامات و شبهات وارد شده در قرآن را برطرف ساخته این سنوال نیز جواب داده شود.

۲- علامه راهی را گشوده برای تفحص و تحقیق برای یافتن رسول و اگر خود ایشان وارد بر آن نشده به واسطه معذوریتهایی بوده که مشخص شدن رسول آنرا احاطه کرده و چالشهایی را برای عموم ایجاد می‌کند.

نظریه نگارنده

از نظر نگارنده نظریه دوم (علامه راهی را گشوده برای تفحص و تحقیق برای یافتن رسول و اگر خود ایشان وارد بر آن نشده به واسطه معذوریتهایی بوده که مشخص شدن رسول آنرا احاطه کرده و چالشهایی را برای عموم ایجاد میکند) صحیح می‌باشد چرا که با توجه به آیات و روایات می‌توان قرآن را با آنچه به ما به صورت قطعی رسیده است تفسیر کرد لذا اگر در جایی آیه را می‌توانست با روایات و آیات دیگر تفسیر کرد به گونه‌ای که تعارض و تناقض به وجود

نیاید پس همین تفسیر قابل قبول است و این چیزی است که در روایاتی چون حدیث معروف ثقلین نیز قابل مشاهده است.

حال با توجه به این مطلب می‌گوییم که:

رسول در آیه مورد بحث صاحب مقام ولایت کبری حضرت علی بن ابی طالب (علیه السلام) می‌باشد و معذوریت علامه در بیان نکردنش، سنگین بودن و دور از فهم بودن اسرار ولایت است بر اکثر مردمان که فرمودند: *إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ* (صفار، ۱۴۰۴ ق: ۲۲).

اثبات اطلاق رسول بر وجود مبارک حضرت علی (علیه السلام)

ائمه معصومین (علیهم السلام) دارای ولایت تکوینی در عالم هستی می‌باشند و این ولایت به این معناست که امام بر تمامی عوالم هستی و بر همه عالم کون و مکان، هم احاطه علمی دارد و هم احاطه عملی یا فعلی.

بر اساس همین ولایت تکوینی است که امام (علیه السلام) به همه آنچه در عالم خلقت موجود است مسلط و غالب است و اراده امام که نشأت گرفته از اراده خداست و یا می‌توان گفت همان اراده خداست بر همه اراده‌ها و خواص و صفات و اشیاء چیرگی دارد. *إِنْ قُلُوبُنَا أَوْعِيَةُ لِمَشِيئَةِ اللَّهِ فَإِذَا شَاءَ شِئْنَا* (Majlisi, 1983).

این علم و قدرت لازمان و لامکان است. و از اسرار آن بزرگواران است وجود نورانشان قبل از خلقت مخلوقات و قبل از ایجاد موجودات، چنانکه در روایات متعدد به آن اشاره شده است مانند:

قال الصادق (علیه السلام): *إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ أَرْبَعَةَ عَشَرَ نُورًا قَبْلَ الْخَلْقِ بِأَرْبَعَةِ عَشَرَ أَلْفِ عَامٍ فَهِيَ أُرْوَاهُنَا* (Majlisi, 1983) و یا قال رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم): *كُنْتُ أَنَا وَعَلِيٌّ عَنِ يَمِينِ الْعَرْشِ نُسَبِّحُ اللَّهَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ بِالْفَلَى عَامٍ* (Majlisi, 1983)، پس ائمه معصومین با وجود نورانی خود قبل از خلقت همه عالم و مخلوقات وجود داشته اند با حضوری علمی و ارادی.

بحث روایی

۱- اما در روایاتی از حضور جسمی آنان قبل از تولد مادی و ملکیتی پرده برداشته شده مثلاً مستنبط در کتاب القطره ماجرای از حضور

جسمی حضرت علی (علیه السلام) قبل از تولدشان آورده اند (Mustanbat, 2003).

امیرالمؤمنین (علیه السلام) بالای بام خانه خرما تناول می کرد و در آن زمان سن آن حضرت بیست و هفت سال بود، سلمان در حیاط آن خانه، لباس خود را می دوخت، علی (علیه السلام) دانه‌ی خرمائی به طرف او رها کرد.

سلمان گفت: یا امیرالمؤمنین با من شوخی می کنید در حالیکه من پیرمردم و شما جوان کم سن و سال هستید؟

علی (علیه السلام) فرمود: ای سلمان؛ مرا از نظر سن و سال کوچک و خودت را خیلی بزرگ خیال کرده‌ای؟ آیا قصه دشت ارژن را فراموش کرده‌ای؟ در آن بیابان که گرفتار شیر درنده شدی چه کسی تو را نجات داد؟

سلمان با شنیدن این کلمات از امیرالمؤمنین (علیه السلام) به وحشت افتاد و عرض کرد: از کیفیت آن جریان برایم بگو. امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: تو در وسط آب ایستاده بودی و از شیری که در آنجا بود می ترسیدی، دستها را به دعا بلند کردی و از خداوند نجات خود را طلبیدی، خداوند هم دعایت را اجابت فرمود و مرا که در آن صحرا عبور می کردم به فریاد تو رساند. من همان اسب سواری هستم که زره او بر روی شانه و شمشیرش به دستش بود. شمشیر کشیدم و ضربه‌ای بر آن شیر وارد کردم که او را دو نیم کرد و تو خلاص شدی.

سلمان عرض کرد: نشانه دیگری که در آنجا بود برایم بگو.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) دست خود را دراز کرد و از آستین یک شاخه گل تازه بیرون آورد و فرمود: این همان هدیه‌ی تو است که به آن اسب سوار دادی.

سلمان با دیدن آن بیشتر دچار حیرت و سرگردانی شد و ناگهان صدائی شنید که: خدمت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شرفیاب شو و قصه ات را برای آن حضرت بازگو. سلمان خدمت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) آمد و قصه خود را چنین آغاز کرد:

ای رسول خدا من در انجیل مطالبی را درباره شما خوانده بودم و با اوصاف شما آشنا بودم. همین باعث شد به شما علاقه‌مند شده و همه ادیان دیگر را رها کردم و معتقد به دین اسلام شده بودم ولی آن را مخفی نموده بودم. به هر حال پدرم از تغییر دین من آگاه شد و از شدت تأسف و ناراحتی تصمیم به بکشتن من گرفت ولی دلسوزی او نسبت به مادرم مانع می شد و دائماً چاره‌ای در قتل من می اندیشید، و مرا به کارهای سخت و دشوار وادار می کرد، تا اینکه فرار کردم و به سرزمینی به نام «ارژن» برخورد کردم و در آنجا خواستم ساعتی استراحت کنم، خوابم برد و محتمل شدم.

وقتی از خواب بیدار شدم کنار چشمه‌ای که در همان نزدیکی بود رفتم؛ لباس‌های خود را بیرون آوردم و داخل آب شدم تا غسل کنم، ناگهان شیری ظاهر شد و نزدیک آمد از دیدن آن شیر ترسیدم و با آهوناله از جانب خداوند کمک خواستم و التجاء به درگاه آن ذات بی‌همتا کردم که یک اسب سوار پیدا شد و با شمشیرش و کشتن آن شیر مرا از دست آن نجات داد.

من از آب بیرون آمدم و خود را بر رکاب اسبش انداختم و آن را بوسیدم و چون فصل بهار بود و صحرا پر از گلها و سبزی‌ها بود، شاخه گلی گرفتم و به او هدیه کردم و چون گل‌ها را گرفت از چشمان من ناپدید گشت و بعد از آن از او اثری ندیدم، از این جریان بیشتر از سیصد سال می گذرد و من این قصه را برای هیچ کس نگفته‌ام و امروز پسر عموی شما علی بن ابی طالب (علیه السلام) به من، آن قضیه را گفت.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:

ای سلمان؛ هنگامی که مرا به آسمان بردند، به سدره المنتهی که رسیدم جبرئیل از من جدا شد و فاصله گرفت، من تا کنار عرش پروردگارم بالا رفتم و در حالی که با خداوند متعال گفتگو می کردم ناگهان شیری را مشاهده کردم در کنارم ایستاده است، نگاه کردم دیدم علی بن ابی طالب (علیه السلام) است. وقتی به زمین برگشتم علی (علیه السلام) بر من وارد شد، و پس از عرض سلام، به من بخاطر

الطاف و عنایاتی که خداوند در این سیر ملکوتی نموده تبریک گفت سپس از تمام گفتگوهای من با پروردگارم خبر داد.

بدانای سلمان؛ هر کدام از انبیاء و اولیاء از زمان حضرت آدم (علیه السلام) تاکنون که گرفتار شده است علی (علیه السلام) او را از گرفتاری نجات داده است (Mustanbat, 2003).

۲- نیز خطبه معرفت بالنورانیة (Majlisi, 1983) از همین قبیل می باشد.

۳- همچنین در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (علیه السلام) درباره آیه ۵۸ سورة بقره (وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ) آمده است:

ای بنی اسرائیل! به یاد آورید آن هنگام که ما با پیشینیان سخنان گفتیم (داخل قریه شوید) و آن قریه، شهر اریحا در سرزمین شام است. از نعمت های این سرزمین بخورید که فراوان و بدون زحمت و رنج است. «خداوند چهره ی مثالی محمد و علی (علیهم السلام) را هنگام ورود بنی اسرائیل به شهر، بر دروازه ی شهر مجسم نمود و به آنان امر کرد که به نشانه احترام و تعظیم، در مقابل آن چهره ها سجده کنند و در نفس هایشان بیعت و ولایت آن ها را تجدید کنند و همچنین عهد و میثاقی که قبلاً در عالم ذر از آنان در مورد محمد و علی (علیهم السلام) گرفته شده بود را به یاد آورند. و فرمود بگویند "حطه" یا بگویند: سجده می کنیم برای خدا برای تعظیم و احترام مثال نورانی محمد و علی (علیهم السلام) و اعتقاد به ولایت ایشان تا ذنوب (دنباله ها) بریزد و گناهان محو شود (Askari, 1988).

۴- طبق بعضی خطبه های امیرالمومنین (علیه السلام) این وجود نورانی و جسمانی حضرت علی (علیه السلام) بوده است که جناب حضرت موسی (علیه السلام) را از دریا گذرانده است و حضرتش رسولی بوده که سامری آنرا دیده و مقداری از خاک پایشان را برداشته است.

حضرتش در خطبه بیان خویش می فرماید:

انا ذلک النور الذی اقتبس موسی منه الهدی انا صاحب الصور انا مخرج من فی القبور انا صاحب یوم النشور انا صاحب نوح و منجیه انا

صاحب ایوب المبتلی و شافیه انا اقسمت السموات بامر ربی انا صاحب ابراهیم انا سر الکلیم انا الناظر فی الملکوت انا الامر الحی الذی لا یموت انا ولی الحق علی سائر الخلق انا الذی لا یدبل القول لدی و حساب الخلق الی... (Yazdi Ha'iri, 2001).

در نتیجه: از سه روایت اول چنین برداشت می شود که حضرت امیر المومنین (علیه السلام) می تواند در هر زمانی و هر مکانی حضور داشته باشد چرا که دارای ولایت تکوینی است و یکی از نشانه های این ولایت همین حضور ایشان قبل از تولد ظاهری ایشان در مقابل سلمان بوده است و دیگر نشانه این ولایت روایت چهارم است که دلیل اصلی ما بر اینکه رسول در آیه مورد بحث همان وجود نورانی مولای متقیان امیر المومنین علی (علیه السلام) است.

نتیجه گیری

بر پایه آنچه بیان شد در کیستی رسول در آیه ۹۶ سوره طه سه نظر را علامه طباطبایی در تفسیر خود بیان می کنند که نظریه اول «رسول» را جبریل و «اثر الرسول» را خاک زیر پای ایشان و نظریه دوم «رسول» را حضرت موسی و «اثر رسول» را تعلیمات دینی ایشان و نظریه سوم مجدداً «رسول» را حضرت موسی ولی «اثر الرسول» را جواهرات فرعون می دانند.

علامه طباطبایی همه این نظرات را با ادله ای که بیان شد رد کرده اند و در آخر هم نظریه خود را بیان نکردند بر خلاف مقاله ای که در این مورد کار شده است بعنوان «اثر الرسول در آیه ۹۶ سوره طه تحلیل و نقد دیدگاه مفسران فریقین» نویسنده زهرا نفتی که در آن نویسنده معتقد است که علامه «رسول» را حضرت موسی (علیه السلام) و «اثر رسول» را طلا می داند.

علامه به دلیل معذوریتهایی از بیان نظر خود دریغ می کند و راهی را گشوده برای تفحص و تحقیق برای یافتن رسول که با توجه به روایات و تحقیق و بررسی های بعمل آمده نگارنده به این نتیجه رسیده است حضرت علی (علیه السلام) آن رسولی بوده است که در مقابل حضرت موسی (علیه السلام) گام برمی داشته و با عنایات ایشان دریا شکافته شده و موسی (علیه السلام) و قومش از آب گذشتند.

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

در انجام مطالعه حاضر، هیچ گونه تضاد منافع وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The present study explores the complex exegetical problem of identifying the referent of the term “Messenger” (*rasul*) in verse 96 of Surah Taha through the interpretive lens of *Tafsir al-Mizan* by Allamah Sayyid Muhammad Husayn Tabatabai. This verse—recording the Samiri’s enigmatic statement, “*I perceived what they did not perceive, so I took a handful from the trace of the Messenger and threw it, and thus did my soul entice me*”—has long been a focal point of theological and hermeneutical debate. The verse stands at the intersection of theology, philology, and philosophy, for it raises questions about the epistemic perception (*basar*), divine agency, and the metaphysical nature of *athar al-rasul*. Scholars have historically offered divergent readings, identifying the Messenger as Gabriel, Moses, or another symbolic referent. The study begins by clarifying the semantic range of the core terms—*qabd*, *athar*, *rasul*, and *ajl*—drawing on classical lexicographical authorities such as *Al-Jawhari* (Al-Jawhari, 1987), *Raghib Isfahani* (Raghib Isfahani, 1991), and *Al-Turayhi al-Najafi* (Al-Turayhi al-Najafi, 1985), who collectively highlight that *qabd* denotes grasping with the full palm, while *athar* refers to the residual trace or imprint of a being’s movement. The word *rasul* in Qur’anic usage appears 235 times in the singular form and 96 in the plural, referring both to human and angelic messengers (Tabatabai, 1995a). The exegetical tension arises when this semantic fluidity meets the narrative of the Samiri, who claims to have seized a “handful from the trace of the Messenger.” The study situates this claim within the broader context of the Israelites’ apostasy during Moses’ absence, emphasizing how Samiri’s act functioned as both a theological transgression and an epistemological claim to superior perception (Abbaspour, 2011; Kulayni, 1996).

From the perspective of exegetical tradition, the article surveys three principal interpretative schools that Allamah Tabatabai reviews and subsequently refutes. The first, and most widely held, identifies the *rasul* as the Archangel Gabriel. Early authorities such as *Ali ibn Ibrahim al-Qummi* (Qummi, 1984), *Al-Tabarsi* (Tabarsi, 2000), *Al-Alusi* (Alusi, 1984), and *bin Sulayman* (bin Sulayman, 1994) uphold this view. They maintain that Samiri witnessed Gabriel leading the Israelites across the parted sea, mounted on a celestial steed whose hooves left enlivening traces on the ground. According to this interpretation, Samiri seized some of that earth and later infused it into the molten gold of the calf, which then emitted a sound. However, Tabatabai’s critique of this theory is twofold. He first rejects the *isnad* of such narrations as *mursal* and their textual reliability as conflated with the narrator’s own commentary. He specifically censures *Qummi*’s practice of merging personal exposition with transmitted reports, thus undermining the text’s integrity (Tabatabai, 1995a). Furthermore, he exposes the metaphysical inconsistencies of attributing “creative vitality” (*takwin*) to the dust of Gabriel’s steed, for this conflicts with the Qur’an’s own description of the calf as a *jasaad*—a lifeless body without spirit. He also notes the geographical and chronological impossibility of Samiri witnessing Gabriel’s ascent at Sinai, given that he remained among the Israelites. Tabatabai’s hermeneutical method here is illustrative of his rational-critical approach, where he privileges coherence with Qur’anic context and rejects isolated *akhbar al-ahad* even when transmitted through early authorities (Tabatabai, 1995b).

The second interpretation, associated with *Fakhr al-Razi* and others, regards the *rasul* as Moses himself and the *athar* as the corpus of his revealed teachings (Fakhr al-Razi, 1999). This view allegorizes Samiri’s statement as a metaphorical confession of theological deviation—having seen

dimensions of Moses' mission that others did not, he willfully abandoned part of the prophetic doctrine ("I took a portion of the Messenger's trace and cast it away"). While linguistically elegant, this interpretation too is rejected by Tabatabai for three main reasons. First, it violates the syntactical order of the verse, where perception precedes grasping and casting. Second, it imposes an implausible rhetorical distance by having Samiri refer to Moses in the third person ("the Messenger") while directly addressing him. Third, it misreads the psychological clause *kadhālika sawwalat li nafsi* ("thus my soul enticed me")—a statement of moral self-deception—by stripping it of its narrative concreteness. In Tabatabai's analysis, these elements collectively render the interpretation inconsistent with the *siyāq* of the passage (Tabatabai, 1995a). The second opinion's moral-theological sophistication thus cannot outweigh its contextual discordance, as Tabatabai's exegetical hermeneutics are grounded in syntactic and semantic fidelity rather than allegorical ingenuity. The third view, proposed by some commentators, posits that the *rasul* again refers to Moses, but interprets *athar al-rasul* as the gold ornaments (*awzār min zīnat al-qawm*) collected from the Egyptians. Samiri, being skilled in metallurgy, is said to have melted these into the form of a calf, which he animated through mechanical artifice—ventilating air through cavities to produce a sound. Tabatabai contests this reading on both linguistic and logical grounds: first, because referring to Moses' property as "the Messenger's trace" (*athar al-rasul*) is syntactically untenable; and second, because it implies that Samiri's statement was one of innocent craftsmanship rather than idolatrous deceit. He further observes that this view dilutes the moral gravity of the narrative by recasting Samiri's sin as mere aesthetic innovation rather than theological rebellion (Tabatabai, 1995a). For Tabatabai, the interpretive integrity of the verse depends on maintaining its tension between epistemic vision (*basar*) and moral delusion (*sawwala*), a dialectic lost in purely materialistic or metaphorical readings.

Having invalidated these three interpretive traditions, Tabatabai concludes the discussion without advancing a definitive alternative. This silence—an interpretive suspension rather than ignorance—constitutes one of the rare moments in *al-Mizan* where the exegete consciously withholds judgment. Modern commentators such as Nafiti (Nafiti & Tawakoli Khaniki, 2023) have argued that this omission signifies implicit endorsement of the second theory, but the textual evidence contradicts such a claim. The deliberate incompleteness suggests, instead, a hermeneutical openness, inviting subsequent reflection under the principle that not all esoteric truths are subject to public exegesis. Later interpreters have perceived in this suspension a coded allusion to the esoteric (*batini*) dimension of *wilayah*—the metaphysical presence of the Imams as divine agents in sacred history. Within this interpretive horizon, the study's author proposes, based on the synthesis of Qur'anic reasoning and Imami narrations, that the *rasul* in this verse refers to Imam 'Ali ibn Abi Talib (peace be upon him), the possessor of *wilayah takwiniyyah* (cosmic guardianship) (Majlisi, 1983). According to this framework, Samiri's act of seizing "a handful from the trace of the Messenger" becomes symbolic of an illicit appropriation of divine authority—an act that generated the illusion of life (*khuwar*) in an otherwise lifeless idol.

The doctrinal foundation for this interpretation rests upon the Shi'i metaphysics of light and pre-existence, wherein the Imams are conceived as primordial emanations through whom divine volition manifests in creation. Narrations from *al-Kafi* and *Bihar al-Anwar* affirm that the hearts of the Imams are receptacles of divine will (*innā qulūbanā aw'iyatun li-mashāyyat Allāh fa-idhā shā'a shi'nā*) (Majlisi, 1983), signifying their participation in the creative command. Supporting traditions, such as the account from *Mustanbat's al-Qatrah*, describe pre-temporal or trans-historical appearances of Imam 'Ali intervening in prophetic eras to deliver aid to earlier messengers (Mustanbat, 2003). In another narration, the

Prophet Muhammad is reported to have stated, “I and ‘Ali were on the right side of the Throne glorifying God two thousand years before Adam was created” (Majlisi, 1983). The *Khutbat al-Ma’rifa bi al-Nūrāniyya* further attributes to ‘Ali the statement, “I am that light from which Moses borrowed guidance; I am the companion of Noah and his savior; I am the one who divides the dead from the living” (Yazdi Ha’iri, 2001). Such texts articulate a theology in which *rasul* signifies not merely a messenger in the historical sense but a metaphysical mediator of divine effusion. Within this framework, Samiri’s “perception of what others did not perceive” becomes a distorted encounter with the hidden presence of divine *wilayah*, misappropriated into an act of idolatry. The hermeneutical significance of Tabatabai’s restraint, therefore, lies in its implicit recognition of multiple epistemic registers in Qur’anic interpretation: the exoteric (*zahir*), accessible through rational exegesis, and the esoteric (*batin*), apprehended through the continuity of divine guidance embodied in the Imams. By leaving the question unresolved, Tabatabai not only preserves the sanctity of unseen knowledge (*ghayb*) but also exemplifies the discipline of interpretive humility that characterizes his broader methodology in *al-Mizan*. The current study’s contribution is to synthesize these philological, exegetical, and metaphysical strands into a coherent interpretive model that reconciles the Qur’anic text with the doctrine of *wilayah*. In this light, “the Messenger” of verse 96 is not merely an historical referent but an ontological locus through which divine authority becomes manifest within creation—a locus whose traces, when misappropriated, generate illusion rather than truth.

In conclusion, the study underscores that the ambiguity surrounding the *rasul* in Surah Taha 96 is not a textual deficiency but an intentional opening for spiritual reflection. Allamah Tabatabai’s silence is thus an act of exegetical precision, not omission, safeguarding the esoteric dimension of Qur’anic revelation from reduction to speculative literalism. The author’s analysis

extends this insight by proposing that the “trace of the Messenger” represents the sanctified energy of divine *wilayah*, perceptible only to those whose perception transcends the material. When Samiri claimed to have “seen what they did not see,” he articulated the perennial paradox of false mysticism—the capacity to perceive sacred power without moral qualification to wield it. Through this reading, the verse reveals the metaphysical dynamics of light, authority, and deception that define the relationship between divine manifestation and human misinterpretation. The study thereby contributes not only to Qur’anic hermeneutics but also to the theology of *wilayah*, demonstrating that in the interpretive silence of *al-Mizan*, a profound doctrine of spiritual mediation remains concealed yet ever resonant.

References

- Abbaspour, I. (2011). *Content Analysis of Religious Propositions Concerning the Theory of Rational Choice*. Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Al-Jawhari, A. N. (1987). *Al-Sihah: Taj al-Lughah wa Sihah al-'Arabiyyah*. Dar al-Ilm lil-Malayin.
- Al-Turayhi al-Najafi, F. a.-D. (1985). *Majma' al-Bahrayn*. Dar wa Maktabat al-Hilal.
- Alusi, S. a.-D. (1984). *Ruh al-Ma'ani*. Dar al-Kitab al-'Ilmiyyah.
- Askari, H. b. A. (1988). *Al-Tafsir al-Mansub ila al-Imam al-Askari*. Bina.
- Azhari, M. b. A. (2000). *Tahdhib al-Lughah*. Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- bin Sulayman, S. H. (1994). *Al-Burhan fi Tafsir al-Qur'an (Bahrani)*. Dar al-Ba'thah.
- Fadlallah, M. H. (1998). *Tafsir min Wahy al-Qur'an - Al-Faharis*. Dar al-Malak.
- Fakhr al-Razi, M. b. U. (1999). *Al-Tafsir al-Kabir (The Great Commentary)*. Research Center, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Farahidi, K. b. A. (1975). *Kitab al-'Ayn*. Hijrat Publications.
- Ibn 'Abbad, A.-S. (1993). *Al-Muhit fi al-Lughah*. 'Alam al-Kutub.
- Ibn Durayd, M. b. H. (1987). *Jamharat al-Lughah*. Dar al-Ilm lil-Malayin.
- Ibn Faris, A.-H. (1979). *Maqayis al-Lughah*. Dar al-Fikr.
- Ibn Manzur, M. b. M. b. A. (1993). *Lisan al-'Arab*. Dar Sadir.
- Khwaninzadeh, M. A. (2014). *Rasul (Messenger)*. *Encyclopedia of the Islamic*

- World. Tehran: Islamic Encyclopaedia Foundation.
- Kulayni, M. b. Y. q. (1996). *Usul al-Kafi*. Asweh Publications.
- Majlisi, S. M. B. (1983). *Bihar al-Anwar*. Al-Wafa Institute.
- Mustanbat, S. A. (2003). *Al-Qatraḥ min Bihar Manaḡib al-Nabi wa al-'Itraḥ*. Dhi al-Qurba.
- Nafiti, Z., & Tawakoli Khaniki, M. J. (2023). The Effect of "Al-Rasul" in Verse 96 of Surah Taha: Analysis and Critique of the Views of Commentators from the Two Major Schools. *Paḡūhishnāmah-i Naqd Ārā-yi Tafsīrī*, 4(1), 135-158.
- Qummi, A. b. I. (1984). *Tafsir al-Qummi*. Dar al-Kitab.
- Qureshi, S. A. A. (1992). *Qamus al-Qur'an (Dictionary of the Quran)*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Raghib Isfahani, H. b. M. (1991). *Mufradat Alfaz al-Qur'an (Vocabulary of Quranic Words)*. Dar al-Shamiyyah.
- Saffar, M. b. H. (1984). *Basa'ir al-Darajat fi Fada'il Al Muhammad (May God Bless Him and Grant Him Peace)*. Ayatollah Mar'ashi Najafi Library.
- Shartuni, S. i. (1998). *Aqrab al-Mawarid fi Fusih al-'Arabiyyah wa al-Shawarid*. General Department of Hajj, Endowments and Charity Affairs.
- Suyuti, J. a.-D. (1993). *Al-Durr al-Manthur*. Dar al-Fikr.
- Tabarsi, F. b. H. (2000). *Majma' al-Bayan*. Nasir Khusrow.
- Tabatabai, M. H. (1995a). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Al-A'lami Institute.
- Tabatabai, M. H. (1995b). *Translation of Tafsir al-Mizan*. Islamic Publications Office (Affiliated with the Jami'at al-Mudarrisin Hawzah 'Ilmiyyah, Qom).
- Yazdi Ha'iri, A. (2001). *Al-Zam al-Nasib*. Al-A'lami Institute.