

## تحلیل انتقادی

# دیدگاه المنار درباره مسخ اصحاب سبت\*

□ احد داوری چلقائی<sup>۱</sup>

□ محمد سبحانی یامچی<sup>۲</sup>

### چکیده

درباره مسخ اصحاب سبت دو دیدگاه وجود دارد؛ بیشتر علما و مفسران معتقد به مسخ جسمانی، و گروه اندکی با اتکا به روایت مجاهد تابعی، معتقد به مسخ معنوی هستند. در عصر حاضر، محمد عبده و رشید رضا در تفسیر المنار با رویکرد عقلانی به تفسیر و تأکید بر جنبه هدایتی قرآن، ضمن نفی ظاهر قرآن با تکیه بر خبر واحد منقول از مجاهد و بانی توجهی به فلسفه مسخ، بار دیگر باور به مسخ معنوی را قوت بخشیدند. پژوهش حاضر، دلایل مطرح شده توسط مؤلفان المنار را با کمک منابع کتابخانه‌ای و بر مبنای آیات قرآن، روایات، معانی لغوی و نظر عموم علمای شیعه و سنی مورد تحلیل و نقد قرار داده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که ادله و شواهد مطرح شده در المنار برای باور به مسخ معنوی، با ظواهر آیات قرآن، روایات متعدد فریقین و سیره علما مخالف بوده و

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۲/۲۲ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۸.

۱. دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول) (davari@quran.ac.ir).
۲. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی مراغه (sobhani@quran.ac.ir).

مسخ جسمانی با هدف از عذاب مسخ سازگارتر است.  
**واژگان کلیدی:** اصحاب سبت، مسخ معنوی، مسخ جسمانی، تفسیر المنار، قرآن کریم.

## ۱. مقدمه

تفسیر المنار از جمله تفاسیری است که در عصر حاضر با رویکرد هدایتی (قطان، ۱۴۲۱: ۳۷۲؛ مؤدب، ۱۳۸۰: ۲۷۲) توسط شیخ محمد عبده - از مصلحان اجتماعی مصر - پا به عرصه گذاشت و توسط شاگرد برجسته‌اش رشید رضا تا اواخر سوره یوسف ادامه یافت (صباغ، ۱۴۱۰: ۳۲۱؛ ابن فوزی، ۱۴۱۵: ۱۲-۵۰). در این تفسیر دوازده جلدی، سعی نویسندگان بر عدم تقلید به سخن مفسران سلف و دوری از اسرائیلیات بوده و با اکتفا به شرح آیات، به ارتباط معانی قرآن با اوضاع اجتماعی عصر همت گماشته‌اند (حفنی، ۲۰۰۴: ۱۰۸) که مدح و قدح محققان بعدی را در پی داشته است (محمد صالح، ۱۴۲۴: ۳۰۲-۳۰۳)؛ به گونه‌ای که در پژوهش‌ها و تفاسیر بعدی اثر گذاشته است (خوشدل مفرد و جودوی، ۱۳۸۷-۱۳۸۸: ۸-۹).

المنار با حجت دانستن عقل (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۲۱/۱) در تحلیل مطالب، ارزش خاصی به این منبع داده است؛ به طوری که این تفسیر را می‌توان از اولین تفاسیر عقل‌گرا در عصر حاضر برشمرد (نفیسی، ۱۳۷۹: ۱۱۳-۱۱۴). شعار «بازگشت به قرآن» با محوریت عقل و تفسیر عقلانی آیات (اسعدی، ۱۳۹۲: ۴۲۳/۲-۴۲۵) و افراط در عقل‌گرایی تفسیر، باعث شده است که المنار برخی از نظریات شاذ تفسیری را انتخاب کند؛ از جمله ملائکه را قوای طبیعی دانسته و منظور از سجده فرشتگان بر آدم را مسخر بودن آن‌ها در برابر اراده آدم (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۲۶۶/۱-۲۷۰)، و جن و شیطان را همان میکروب (همان: ۳/۹۵-۹۶ و ۳/۱۹۷) بداند و ظاهر معجزات را انکار کرده و هر کدام را به نحوی با قوانین علوم تجربی توجیه کند (باقری، ۱۳۸۳: ۱۸-۲۲). یکی از مواردی که المنار بر خلاف نظر جمهور تفسیر کرده، نوع مسخ اصحاب سبت است؛ جمهور مفسران شیعه و سنی به مسخ جسمانی اصحاب سبت قائل شده‌اند (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۱۳۳/۱-۱۳۴)، در حالی که مؤلفان المنار به مسخ قلوب آن‌ها نظر دارند.

پژوهش حاضر با کمک داده‌ها و اطلاعات کتابخانه‌ای، در پی بررسی تحلیلی انتقادی نظر محمد عبده و رشید رضا درباره مسخ اصحاب سبت است؛ از این رو نظر المنار را درباره زمان و مکان مسخ و همچنین نوع مسخ، بر مبنای ظواهر و سیاق آیات، معنای لغوی واژه‌ها و روایات صحیح مرتبط با موضوع مورد واکاوی قرار داده و اشتباهات احتمالی تفسیر مذکور را روشن کرده است.

## ۲. پیشینه بحث

پس از انتشار تفسیر المنار با توجه به رویکرد خاص آن، مطالعاتی صورت گرفته و کتاب‌هایی درباره روش تفسیری آن تدوین شده است (ایازی، ۱۳۷۳: ۶۷۲-۶۷۳) که به کلیات آن تفسیر اختصاص دارند.

بررسی منابع متعدد اطلاع‌رسانی چاپی و برخط، پژوهش مستقلی را درباره بررسی مسخ اصحاب سبت از نگاه المنار نشان نمی‌دهد. البته بیشتر مفسران در ذیل آیات مربوط به مسخ، نظر خود را درباره نوع مسخ اعلام کرده‌اند که در برخی موارد، به نقد دیدگاه المنار -با ذکر نام یا بدون ذکر نام- نیز اشاره کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۴۲۴-۴۲۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰۶/۱). گاهی نیز عدم پذیرش دیدگاه المنار در منابع غیر تفسیری آمده است (آل غازی العانی، ۱۳۸۲: ۵۰/۵؛ شحاته، ۱۴۲۱: ۸۹/۱).

برخی پژوهش‌ها نیز به بررسی معجزات و خوارق عادات از نگاه المنار پرداخته‌اند؛ از جمله مقاله «المنار و تفسیر آیات بیانگر معجزات» (باقری، ۱۳۸۳)، که به تبیین برخی معجزات پیامبران پرداخته، ولی به ماجرای اصحاب سبت اشاره‌ای نکرده است. مقاله «مبانی و روش تفسیر المنار در بررسی امور خارق‌العاده» نیز به طور کلی در دو صفحه به ماجرای قوم سبت اشاره کرده و عذاب آن‌ها را از نگاه المنار، تأویلی دانسته است (رضی بهابادی و اوجاقی، ۱۳۹۶: ۵۷-۵۸). مقاله «واژه پژوهی در تفسیر مجاهد» نیز برای بیان استفاده مجاهد از آیات دیگر در تفسیر، در کمتر از یک صفحه به ماجرای اصحاب سبت استشهاد کرده است (زرسان خراسانی، ۱۳۹۸: ۱۴۶).

در برخی آثار نیز اصل پدیده مسخ مورد واکاوی قرار گرفته است؛ «جستاری در چیستی و چگونگی مسخ انسان» (شاکر اشتیجه، ۱۳۹۲)، «نقد و بررسی روایات هاروت و

ماروت» (نصیری، ۱۳۸۷) و «ماهیت مسخ در آموزه‌های دینی» (شاکر، ۱۳۸۸)، از جمله این مقالات هستند. گاهی نیز پدیده مسخ از نگاه شخصیتی خاص مانند ملاصدرا (فروغی، ۱۳۹۶) و یوری روین - از خاورشناسان - (راد، ۱۳۹۷) مورد تحلیل یا انتقاد قرار گرفته است؛ ولی به طور مستقل، دلایل و شواهد المنار در چرایی انتخاب مسخ، مورد تحلیل واقع نشده است که پژوهش حاضر عهده‌دار آن است.

### ۳. مفهوم‌شناسی

تعیین دقیق معنای واژه «مسخ» برای تحلیل دقیق دیدگاه المنار درباره مسخ اصحاب سبت ضروری است؛ لذا واژه «مسخ» بررسی و «اصحاب سبت» معرفی می‌گردد.

#### ۳-۱. مسخ

«مَسَخَ» در لغت به معنای دگرگونی خلق از صورت و ظاهرش است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۰۶/۴؛ صاحب بن عباد، ۱۹۷۵: ۲۷۲/۴). برخی نیز تبدیل از نیکی به زشتی را در اصل معنای آن دخیل می‌دانند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۲۳/۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۵/۳؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۴۴۳/۲). در برخی موارد نیز به دگرگونی حقیقت چیزی به چیز دیگر گفته می‌شود (ابن معصوم مدنی، ۱۳۸۴: ۱۷۸/۵؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۴۴۳/۲).

بررسی کاربردهای این واژه نشان می‌دهد که در اغلب موارد، در مورد جسم و ظاهر شیء به کار می‌رود؛ از جمله انسان «مسیخ» به کسی گفته می‌شود که زیبایی ندارد (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۰۶/۴؛ ازهری، بی‌تا: ۹۱/۷). این واژه در مورد اسب، به اسبی گفته می‌شود که پشتش گوشت ندارد و برایش عیب محسوب می‌شود (ابن درید ازدی، بی‌تا: ۵۹۹/۱؛ جوهری، بی‌تا: ۴۳۱/۱)؛ چنانچه در مورد انسان لاغری که گوشت پشتش کم باشد، به کار می‌رود (ابن درید ازدی، بی‌تا: ۵۹۹/۱)؛ چون این کم‌گوشتی نوعی زشتی برایش محسوب می‌گردد. همچنین «الماسخی» در مورد انسانی به کار می‌رود که گوژپشت است و پشتش انحنا دارد (موسی و صعیدی، بی‌تا: ۶۰۲/۱). مسخ در مورد پوستی که ورم کرده و مجدداً به حالت قبل بازگردد نیز به کار می‌رود (ابن درید ازدی، بی‌تا: ۵۹۹/۱)؛ زیرا از حالت طبیعی خارج شده و زشت گردیده است. این واژه در مورد طعام، به غذایی گفته

می‌شود که نمک و مزه ندارد (همان؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۰۶/۴؛ ازهری، بی‌تا: ۹۱/۷). در اشعار عرب نیز به غذایی تفسیر شده است که نه شیرین است و نه تلخ (ابن درید ازدی، بی‌تا: ۵۹۹/۱)؛ چنان که در مورد ناقه نیز به ظاهر آن تعبیر شده است (ازهری، بی‌تا: ۹۱/۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۵/۳). در مورد میوه‌ها به میوه‌ای می‌گویند که مزه ندارد (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۰۶/۴؛ صاحب بن عباد، ۱۹۷۵: ۲۷۳/۴).

راغب اصفهانی در *مفردات*، علاوه بر تغییر جسم، تغییر اخلاق را جزء معنای این واژه دانسته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۶۸). وی به نقل از حکما، مسخ را دو قسم دانسته است: مسخ ظاهری که در زمان خاصی اتفاق می‌افتد و مسخ اخلاقی که قسم اخیر می‌تواند در هر زمانی برای انسان اتفاق بیفتد؛ بدین صورت که انسان، متخلق به اخلاق پست برخی حیوانات گردد؛ مثلاً در شدت حرص همچون سگ، و در شدت بدی همچون خنزیر، و در نادانی همچون گاو شود (همان). به نظر وی، دو آیه «وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ» (مائده / ۶۰) و «لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ» (یس / ۶۷) می‌تواند هر دو مورد را شامل گردد؛ هرچند معنای مسخ ظاهری را بیشتر می‌پسندد (همان).

مصطفوی هم مسخ ظاهری و اخلاقی را به گونه‌ای دیگر تبیین کرده است. وی اصل ماده مسخ را معنوی دانسته که به جهت عقوبت و مؤاخذه شدید روی می‌دهد و باعث تغییر صورت ظاهری یا باطنی می‌شود. تغییر باطنی انسان را می‌توان مرتبه خفیف‌تر مسخ دانست که در نتیجه اعمال بد و تجلی صفات خبیثِ ظلمانی حاصل شده و باطن انسان به صفات حیوانی تغییر می‌یابد و این مسخ فقط با نور ایمان و یقین برای افراد مخلص و تزکیه‌شده قابل رؤیت است. اما مسخ ظاهری در نتیجه ظهورِ دگرگونی باطنی در ظاهر دیده می‌شود و بدن ظاهری همچون قلب تغییر می‌یابد. تحقق کامل این مسخ با امر پروردگار صورت می‌گیرد؛ زیرا تبدیل شدن در خلق است (مصطفوی، بی‌تا: ۱۰۳/۱۱-۱۰۴).  
واژه «مسخ» یک بار در قرآن به کار رفته است: «وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَضَاعُوا مِصْبًا وَلَا يَرْجِعُونَ» (یس / ۶۷) که طبق نظر مفسران، هم می‌تواند در مورد مجازات دنیوی و هم مجازات اخروی صادق باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۸-۴۳۴-۴۳۵)؛ لذا مراد از آن، هم می‌تواند مسخ مادی و هم مسخ معنوی باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۶۸).  
در آیات دیگری (بقره / ۶۵؛ نساء / ۴۷ و ۱۵۴؛ مائده / ۶۰ و ۷۸؛ اعراف / ۱۶۱-۱۶۳) نیز حقایقی

مطرح شده است که می‌تواند بیانگر مسخ باشد.

نتیجه اینکه هیچ یک از لغویان، منکر مسخ ظاهری یعنی دگرگونی ظاهری نشده‌اند؛ بلکه بیشتر آن‌ها معنای ظاهری را مدنظر دارند. برخی لغویان مانند راغب اصفهانی و سیدحسن مصطفوی، معنای باطنی را در ضمن معنای ظاهری آورده و مسخ را شامل هر دو دانسته‌اند.

### ۲-۳. اصحاب سبت

«سبت» در اصل به معنای راحتی و سکون است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۲۴/۳؛ ابن درید ازدی، بی‌تا: ۲۵۴/۱؛ جوهری، بی‌تا: ۲۵۰/۱). به باور برخی، روز شنبه را از این جهت «السبت» می‌گویند که روز جمعه خلق کامل شده و روز بعد، چیزی خلق نشده و در آرامش و سکون بوده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۲۵/۳) یا اینکه علم را در این روز رها می‌کردند و می‌خوابیدند و تحرکشان کم می‌شد (ابن درید ازدی، بی‌تا: ۲۵۴/۱).

برخی نیز اصل سبت را از قطع کردن گرفته‌اند (صاحب بن عباد، ۱۹۷۵: ۲۹۹/۸؛ ازهری، بی‌تا: ۲۶۸/۱۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۹۲) و روز شنبه را از این جهت سبت می‌گویند که خداوند خلقت را در این روز به پایان برده و قطع کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۹۲) یا اینکه بنی اسرائیل به قطع و ترک اعمال در این روز امر شده‌اند (ازهری، بی‌تا: ۲۶۸/۱۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۶۴/۱؛ رشید رضا، ۱۴۱۴: ۳۴۳/۱).

تعبیر قرآن در این زمینه، با هر دو ریشه کلمه سبت سازگار است. این واژه در بافت غیر دینی (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۸۲-۸۳) در مورد خواب به کار رفته است: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ (نبا/ ۹) و ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا﴾ (فرقان/ ۴۷). خواب را از این جهت سبات می‌نامند که باعث آرامش است (جوهری، بی‌تا: ۲۵۰/۱) یا به قطع شدن نسبی ارتباط فرد با دنیا می‌انجامد (ازهری، بی‌تا: ۲۶۸/۱۲). البته هر دو معنای اصلی «سبت» را می‌توان به استراحت و سکون بعد از فعالیت مربوط دانست که در موارد متعددی نظیر فراغت و قطع شدن از کار و فعالیت، آرامش، خواب و... مصداق می‌یابد (مصطفوی، بی‌تا: ۱۷/۵).

روز شنبه تقدس خاصی نزد اهل کتاب دارد (کتاب مقدس، سفر خروج، ۲۰: ۸-۱۰؛ سفر لایوان، ۲۳: ۳؛ سفر تثنیه، ۵: ۱۲-۱۴) و اصحاب سبت به گروهی از یهودیان بنی اسرائیل گفته

می‌شود که از حدود و مقررات مربوط به روز شنبه تجاوز کردند. خداوند به آن‌ها دستور داده بود که روز شنبه شکار ماهی را ترک و استراحت کنند. برای آزمایش، ماهی‌ها در روز شنبه به سمت آن‌ها می‌آمدند و در روی دریا نمایان می‌شدند، در حالی که صید ممنوع بود؛ ولی در روزهای دیگر که صید مجاز بود، ماهی‌ها نزدیک نمی‌آمدند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۹۴/۸): ﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا تَأْتِيهِمْ إِلَّا جُبْحَانُ الْحَرْثِ وَالْخُلَاعِ أَلْوَسَ مَا فِي الْأَنْحَابِ لِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ فِي سَبْتِهِمْ خَالٍ فَقُلْنَا سَخَّوْنَا فِي سَبْتِنَا وَأَعْرَبْنَا الْبَحْرَ لَمَلِهِمْ فَنَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ غَرَسِهِمْ إِذْ يَبْتَغُونَ الرَّحْمَةَ مِنْهُمَ وَنَجَّيْنَا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمُ الْغُرَابَ إِذْ يَسْتَغِيثُونَ مِنْهُمُ الرِّيحَ الَّتِي نَبْتِلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (اعراف/۱۶۳). هدف خداوند از این آزمایش، فراهم کردن شرایط کافی برای تلاش در عبادات بود (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۳۴۳/۱). بنابراین اصل صید برای آن‌ها مباح بود؛ ولی صید در روز خاص تحریم گردید (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۵۶۰/۳۰). آنان در مقابل این حرکت ماهی‌ها، دست به حيله زدند؛ به این طریق که وقتی ماهیان فراوانی در آن روز نزدیک ساحل می‌آمدند، با حفر حوضچه‌هایی مانع بازگشت آن‌ها شده، در روز بعد صید می‌کردند و می‌گفتند: ما ماهیان را در روز شنبه صید نکردیم، بلکه آن‌ها را در آن روز حبس کردیم و حبس غیر از صید است. خدای سبحان عمل آنان را تعدی و تجاوز معرفی می‌فرماید (همان: ۱۳۷/۵): ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ (بقره/۶۵). تعدی اصحاب سبت باعث شد که مورد لعن پروردگار قرار بگیرند: ﴿أَوْ نُلْعَنَهُمْ كَمَا لَعْنَا أَصْحَابَ السَّبْتِ﴾ (نساء/۴۷) و مسخ شوند: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ (بقره/۶۵).

#### ۴. مکان و زمان مسخ

بر اساس آیات قرآن، اصحاب سبت نزدیک دریا زندگی می‌کردند (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۳۷۵/۹): ﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ (اعراف/۱۶۳). البته نام قریه و نام دریا در قرآن نیامده است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۵۳۸-۵۳۹/۳۰) و برخی مفسران نام قریه را «ایله» در کنار دریای سرخ (طبری، ۱۴۱۲: ۶۲/۹؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۵۲۶/۱) یا «مدین» یا «طبریه» دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۵۶/۴).

به نظر بیشتر مفسران، مسخ در زمان حضرت داود علیه السلام اتفاق افتاده است (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۵۴۰/۳؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۳۲۷-۳۲۸/۸؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۶۳/۱؛ بلخی، ۱۴۲۳: ۱۱۳/۱ و ۴۹۶: ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۱۲/۱). برخی روایات نیز به مسخ در زمان داود علیه السلام تصریح دارند

(طوسی، بی‌تا: ۶۰۹/۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۵۷/۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸۳/۶؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۳۸/۵ و ۱۴۲/۲۱).

*المنار* پس از ذکر نظر جمهور مفسران خاطر نشان می‌کند که قرآن، زمان و مکانی برای آن تعیین نکرده است؛ زیرا هدف قرآن متوقف بر این جزئیات نیست، بلکه قرآن می‌خواهد به بنی اسرائیل تذکر دهد که انکار و دشمنی آن‌ها با رسول خدا ﷺ مسئله جدیدی نیست و کسی که از امر پروردگار خارج شود و از نفس خود متابعت کند، زندگی حیوانی خواهد داشت (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۱/۳۴۴).

اگرچه یکی از اهداف مهم نزول قرآن طبق برخی آیات، جنبه هدایتی آن است (همان: ۳۷۴/۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۸۲-۱۹۶؛ مولوی و خلیلی، ۱۳۹۴: ۸۷-۸۹)، اما این مسئله، نافی درک برخی حقایق آن با کمک روش‌های مختلف تفسیری نیست؛ بلکه شناخت برخی از مطالب استنتاجی آیات، در هدایت صحیح و دقیق راهنمایی خواهد کرد. با توجه به این نکته تا جایی که مقدور است باید زمان و مکان مورد نظر در مسخ اصحاب سبت شناسایی شود. مکان آیه، قریه‌ای در کنار دریا بوده است و مراد از قریه نیز فقط روستا نیست؛ زیرا قریه در قرآن از جمله در آیه ۹۸ سوره یونس، به معنای شهر نیز به کار رفته است و عرب نیز قریه را به معنای شهر به کار می‌برد (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۳۹۰/۱۵؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۳۰/۵۳۸).

بر اساس آیات قرآن، حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ با بنی اسرائیل عهد بست تا حرمت روز شنبه را نگهدارند (نساء/ ۱۵۴) و برخی از بنی اسرائیل درباره این روز با یکدیگر اختلاف پیدا کردند (نحل/ ۱۲۴). نهی از گرفتن ماهی در روز شنبه نیز به عنوان آزمایش الهی برای آن‌ها مطرح شد (اعراف/ ۱۶۳). این افراد تعدی کردند (بقره/ ۶۵) و مورد لعن پروردگار قرار گرفتند (نساء/ ۴۷). این لعن به زبان حضرت داود و حضرت عیسی عَلَيْهِمَا السَّلَامُ جاری گشت: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ (مائده/ ۷۸).

سیر تاریخی ماجرا در آیات فوق نشان می‌دهد که این دستور در زمان حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ صادر شده و مورد تأکید پیامبران بعدی بوده، ولی بعد از مدتی مورد توجه مردم قرار نگرفته است؛ به گونه‌ای که قرآن از زبان حضرت داود عَلَيْهِ السَّلَامُ - که بعد از حضرت



موسی و قبل از حضرت عیسی علیه السلام برای هدایت بنی اسرائیل مبعوث شد. و آخرین پیامبر بنی اسرائیل یعنی حضرت عیسی علیه السلام، لعن آنها را حکایت می کند، که نشان می دهد اصحاب سبت تا زمان حضرت عیسی علیه السلام هنوز پیمان شکنی می کردند. بنابراین از زمان صدور دستور تا زمان نبوت آخرین پیامبر بنی اسرائیل، خبری از مسخ اصحاب سبت نیست؛ از این رو مسخ پس از حضرت عیسی علیه السلام واقع شده است. بدیهی است که در این صورت، خبری از مسخ اصحاب سبت در تورات یا انجیل نخواهد بود.

آیات قرآن کریم و اعتراض نکردن یهودیان و مشرکان نیز بر زمان مسخ صحه می گذارد؛ بدین صورت که اعلام صریح داستان اصحاب سبت در سوره مکی اعراف با عبارت *﴿وَأَسْأَلُهُمْ﴾* (اعراف/ ۱۶۳) و در سوره مدنی بقره با تعبیر *﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا﴾* (بقره/ ۶۵) گویای این مطلب است که اگر یهود عربستان می دانستند که چنین چیزی در تاریخ یهود رخ نداده است یا اصلاً از نفی و اثبات آن آگاه نبودند، همزمان با نزول آیه در مکه و مدینه به معارضه برمی خاستند؛ ولی از معارضه تاریخی آنها چیزی در قرآن مطرح نشده است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۵/۱۲۶-۱۲۷؛ رشید رضا، ۱۴۱۴: ۹/۳۷۵). جالب این است که در *المنار* نیز لعن اصحاب سبت به دلیل استمرار عصیان، توسط حضرت عیسی علیه السلام از آخرین انبیای بنی اسرائیل ذکر شده است (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۶/۴۹۰). حتی افترا بستن بر حضرت مریم علیه السلام را نیز از دلایل دیگر لعن شمرده (همان: ۶/۴۴۸) و روایاتی را از سنن ابی داود (سجستانی ازدی، ۱۴۲۰: ۴/۱۸۵۳)، سنن ترمذی (ترمذی، ۱۴۱۹: ۵/۹۶-۹۷) و سنن ابن ماجه (ابن ماجه، ۱۴۱۸: ۵/۴۸۱-۴۸۲) در تأیید لعن اصحاب سبت در زمان حضرت داود علیه السلام نقل کرده است (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۱۲/۱۸۳)؛ اما در ذیل آیه ۶۵ سوره بقره، مطلب را به صراحت ذکر نکرده و بر جنبه هدایتی قرآن تأکید کرده است (همان: ۱/۳۴۴).

رشید رضا عهد و پیمان خداوند با یهودیان در زمان حضرت موسی علیه السلام درباره رعایت حرمت روز شنبه را در تفسیر آیه ۱۵۴ سوره نساء به نقل از تورات آورده است (همان: ۶/۱۴-۱۶)؛ اما درباره مسخ اصحاب سبت در کتب مقدس یهودیان مطلبی نیافته است. لذا به صراحت در ذیل آیات ۱۶۳ تا ۱۶۷ سوره اعراف می نویسد: داستان اصحاب سبت را در کتب مقدس یهودیان ندیده ام (همان: ۹/۳۷۵). برخی مفسران دیگر نیز به این نکته اشاره دارند (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱/۵۲۷). همان طوری که اشاره شد، اگر

زمان مسخ بعد از لعن حضرت عیسیٰ علیه السلام باشد، در کتب مقدس یهودیان خبری درباره آن وجود نخواهد داشت؛ چرا که این کتب قبل از حضرت عیسیٰ علیه السلام نازل شده‌اند. المنار علی‌رغم باور به تغییر و تحریف در کتب مقدس و مذمت مفسرانی که در تفسیر به آن‌ها مراجعه می‌کنند، خود برای شرح مبهمات قرآن به تورات و انجیل مراجعه کرده که مورد انتقاد محققان قرار گرفته است (ذهبی، بی‌تا: ۵۸۸/۲-۵۸۹).

## ۵. نوع مسخ اصحاب سبت

بر اساس آیات قرآن، با لعن انبیای الهی (مائده/ ۷۸)، تعدی اصحاب سبت باعث شد که آن‌ها به بوزینه (بقره/ ۶۵) یا خوک (مائده/ ۶۰) مسخ شوند (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۴۴۷/۶-۴۴۹). طبرسی در تفاوت این دو مسخ، مسخ اصحاب سبت را بوزینه و مسخ کافران سفره آسمانی (مائده/ ۱۱۲-۱۱۵) را خوک معرفی کرده است. در نظری دیگر، روایتی از ابن عباس هر دو مسخ را مربوط به اصحاب سبت دانسته است؛ به این صورت که جوانان به صورت میمون و شیوخ به صورت خوک درآمدند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/۳۳۳). همین مطلب در تفاسیر اهل تسنن نیز ذکر شده است (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۱۲/۳۹۰). به رغم این اختلاف، در مسخ اصحاب سبت به بوزینه با توجه به صراحت آیات قرآن، اختلافی وجود ندارد؛ اما درباره نوع مسخ بین مفسران اختلاف دیده می‌شود. همان طور که مؤلف المنار اشاره کرده است، جمهور مفسران مسخ را جسمانی می‌دانند (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۳۴۴/۱؛ طوسی، بی‌تا: ۱/۲۹۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱/۲۶۴)؛ بدین صورت که ظاهر اصحاب سبت به صورت میمون درآمد. ولی بر خلاف نظر اکثریت مفسران، محمد عبده و رشید رضا، آن را معنوی و غیر جسمانی می‌دانند (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۱/۳۴۴، ۵/۱۴۶ و ۹/۳۷۹) و معتقدند که اصحاب سبت، اخلاق میمونی پیدا کردند و ظاهر آن‌ها مانند گذشته تغییری نکرد و تا پایان عمر طبیعی، همان ظاهر انسانی را با رذایل اخلاقی پست حفظ کردند.

چگونگی مسخ جسمانی به دو صورت قابل تصور است:

**الف) مسخ ملکی:** در این حالت، روح انسان از بدنش جدا گشته و به بدن حیوان دیگری تعلق می‌گیرد. این مسخ از لحاظ عقلی و نقلی محال و باطل است؛ چون بر پایه جسمانیة الحدوث بودن روح، روح و بدن در حکم میوه و درخت‌اند و همان گونه که

نمی‌توان میوه درختی را به دیگری داد، نمی‌توان روح بدنی را به بدن دیگری وارد کرد. (ب) مسخ ملکوتی: در این حالت، روح و بدن انسان واقعاً حیوان می‌شود. این نوع مسخ ملکوتی که انسان عاقلِ ناطق، بوزینه بشود، هم در دنیا و هم در آخرت شدنی است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱/۲۰۹-۲۰۵؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۳۰/۵۵۶). معتقدان به مسخ ملکوتی، مسخ اصحاب سبت را در دنیا از این سنخ دانسته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۵/۱۴۳-۱۵۰ و ۱۹۴/۲۳)؛ چنان که بر اساس روایات، در قیامت نیز انسان‌ها به شکل گروه‌های مختلف حیوانات محشور خواهند شد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۶۴۲؛ سمرقندی، ۱۴۱۶: ۳/۵۳۷؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۶/۴۲۴؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۰/۱۱۵؛ زمخشری، ۱۹۷۹: ۴/۶۸۷).

تعریف منطقی بوزینه، «حیوان قرد» است، اما در تعریف انسان ممسوخ به مسخ ملکوتی، «حیوان ناطق عاقل قرد» تعبیر می‌شود؛ زیرا بوزینه بودنش در طول ناطق بودن و پس از عاقل بودنش است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۳۰/۵۶۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۸/۱۱۳). دلایل مؤلفان تفسیر المنار را درباره مسخ معنوی می‌توان به شرح زیر طبقه‌بندی، تحلیل و نقد کرد:

## ۱-۵. آیات قرآن

آیات قرآن جایگاهی خاص در تفسیر دارند. رشید رضا نیز به تفسیر آیات بر اساس مدلول الفاظ تأکید می‌کند (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۹/۳۷۵). لذا در مواردی به ویژه زمانی که موضوعی تکرار شده است، از آیات دیگر قرآن برای تفسیر بهره می‌برد (ذهبی، بی‌تا: ۲/۵۷۸)؛ زیرا قرآن را منبع اصلی دین اسلام می‌داند که اصول و فروع آن باید از قرآن استخراج شود (محمد صالح، ۱۴۲۴: ۳۰۷). با توجه به این نکته، مؤلفان المنار در تفسیر آیات مسخ اصحاب سبت نیز از آیات دیگر قرآن کمک گرفته‌اند؛ از جمله تفصیل تفسیر آیه «وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آٰمَنُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» (بقره/۶۵) را به سوره اعراف موکول کرده‌اند (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۱/۳۴۳) و در تفسیر آیه «وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ» (نساء/۱۵۴)، به هر دو سوره بقره و آل عمران اشاره کرده‌اند (همان: ۱۴/۶). چنانچه در تفسیر آیه «وَجَعَلْ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ» (مائده/۶۰) به آیات سوره بقره، نساء و اعراف استناد کرده‌اند (همان: ۶/۴۴۷-۴۴۸)؛ اما در تفسیر نوع مسخ، به آیه‌ای که

بتواند دقیقاً نوع مسخ را تعیین کند، دست نیافته‌اند. لذا پس از ذکر نظر جمهور در مسخ جسمانی از دو طریق به آیات قرآن استناد کرده‌اند:

الف) مؤلفان المنار به دلالت آیه استناد کرده و گفته‌اند که آیه، نص در مسخ جسمانی نیست (همان: ۳۴۴/۱).

نصوص به الفاظی از قرآن گفته می‌شود که فقط یک معنا دارد؛ ولی ظواهر به عباراتی اطلاق می‌شود که احتمال معنای دیگری نیز دارد، ولی یکی از معانی ظاهر است و معنای ظاهری آن مراد است (سبت، ۱۴۲۶: ۲۴؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۵۹۸/۱؛ ابن عقیله مکی، ۱۴۲۷: ۱۳۲/۵؛ مختار شنقیطی، ۲۰۰۱: ۲۱۱). برخی نیز گفته‌اند: مراد از نص آیاتی است که با تعبیر خاص خود، بر معنای مورد نظر از سیاقش با صراحت دلالت کند، که در این صورت، عمل بر مقتضای نص قرآنی واجب است. مراد از ظاهر نیز آیاتی است که معنایش بدون نیاز به قرینه روشن است، اما معنای آن در سیاق فهمیده می‌شود. عمل به ظاهر نیز لازم است؛ زیرا معنای لفظ با قرینه روشن می‌شود (صالح، ۱۳۷۲: ۳۱۱-۳۱۲). اگر به دلایلی، معنای غیر راجح در تعبیر انتخاب شود، به آن لفظ مؤول می‌گویند؛ مثلاً «جناح» به معنای «پر» است، ولی در آیه ﴿وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ (اسراء/ ۲۴) بر معنای غیر ظاهر یعنی خضوع حمل می‌شود؛ لذا معنای تأویلی پیدا می‌کند (ابن سلیمان رومی، ۱۴۲۴: ۴۴۷).

سیره بیشتر علما نیز عمل بر مبنای ظواهر قرآن است و دلایلی نیز بر حجیت ظواهر قرآن ارائه شده است (موسوی خویی، بی‌تا: ۲۶۱-۲۶۵؛ معرفت، ۱۴۱۸: ۸۲/۱-۸۸). البته تشخیص نص و ظاهر در عمل دشوار است، به گونه‌ای که بیشتر تابع نظر مفسر و مجتهد است (حفناوی، ۱۴۲۲: ۲۶۷)؛ زیرا کمتر مطلبی می‌توان یافت که احتمال دیگری در آن نباشد. به همین دلیل، برخی از فقها مانند شافعی به نص اشاره‌ای ندارند و نص در نظر آن‌ها با ظاهر یکسان است و ظاهر نیز همان نقش نص را دارد (همان: ۲۶۵). بی‌شک مراد محمد عبده و رشید رضا درباره مسخ، معنای تأویلی نیست؛ زیرا حمل بر معنای غیر راجح و تأویلی باید دلیلی داشته باشد که چنین دلیلی وجود ندارد و از سوی مفسران المنار ارائه نشده است؛ بلکه برعکس، دلایلی نظیر لزوم هدایتگری قرآن (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۳۷۴/۹) وجود دارد که معنای ظاهری را تقویت می‌کند. پیامبر برای گفتگوهای خود و رساندن مقصود خود از روش‌های متعارف میان مردم استفاده می‌کرد. از این رو،

فهم قرآن برای عموم مردم با توجه به ظاهر آن ممکن و میسر بود. دعوت به تحدی نیز با ظاهر قرآن سازگار است و تحدی به نص یا معانی غیر راجح، مقصود از تحدی را برطرف نمی‌کند. مرجع بودن قرآن برای مسلمانان در تمام امور و حتی عرضه روایات بر قرآن، از دیگر ادله‌ای است که بیان می‌کند ظواهر قرآن برای مسلمانان حجیت دارد (موسوی خویی، بی‌تا: ۲۶۱-۲۷۱). از این رو در تفسیر مسخ اصحاب سبت نیز باید به ظواهر رجوع کرد و ظاهر آیه، بیانگر مسخ جسمانی است. بی‌تردید اگر جمله‌ای از قرآن در معنایی ظهور داشت و دلیل معتبری به عنوان مخصص لئی متصل یا منفصل، یا مخصص لفظی متصل یا منفصل، بر خلاف آن ظاهر اقامه نشد، ظهور آن معتبر و حجت است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۳۱/۵). یکی از راه‌های شناخت معنای ظاهری، مراجعه به نظر عموم است. عموم مفسران نیز معنای مسخ ظاهری را درک کرده‌اند (طوسی، بی‌تا: ۲۹۰/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۶۴/۱) و برخی از مفسران تصریح دارند که قرینه‌ای برای حمل ظاهر آیه بر خلاف آن وجود ندارد (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۷۹/۲) و ساختار لفظی آیات مربوط به مسخ و سیاق آیات در ذکر عذاب مسخ در کنار سایر عذاب‌های جسمانی قوم یهود، بیانگر مسخ جسمانی می‌باشد (شاکر، ۱۳۸۸: ۳۳-۳۶).

ب) مؤلفان المنار برخی آیات را از باب تشبیه ذکر کرده و گفته‌اند: قلب اصحاب سبت مسخ شد، لذا همچون بوزینه به تصویر کشیده شده‌اند؛ همان گونه که در سوره جمعه: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ (جمعه / ۵)، برخی از اهل کتاب به حمار تمثیل شده‌اند (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۳۴۳/۱). در این آیه، یهود به دلیل عمل نکردن به محتوای تورات، به الاغی تشبیه شده‌اند که کتاب‌های بزرگی از علم را حمل می‌کنند و از محتوای آن‌ها چیزی نمی‌دانند و فقط درد و رنج باربری را تحمل می‌کنند (زمخشری، ۱۹۷۹: ۵۳۰/۴).

آیه ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَعَظِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ (مائده / ۶۰)، آیه دیگری است که برای بیان تشبیه اصحاب سبت و تأیید مسخ معنوی مورد استفاده المنار واقع شده است (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۳۴۳/۱). مؤلفان المنار هیچ اشاره‌ای نکرده‌اند که چگونه از این آیه می‌توان مسخ معنوی را برداشت کرد. با مراجعه به تفسیر این آیه در همان تفسیر نیز

مشخص می‌شود که تبیین این آیه را به سوره بقره ارجاع داده و بار دیگر به آیه ۵ سوره جمعه برای بیان مسخ معنوی استناد کرده‌اند (همان: ۴۴۸/۶).

بدین ترتیب تنها آیه مورد استناد برای تعیین نوع مسخ، آیه مربوط به حمل اسفار در سوره جمعه خواهد بود. قرآن برای تذکر (ابراهیم/۵)، تفکر (حشر/۲۱) و تعقل (عنکبوت/۴۳)، مثال‌هایی زده است تا با تشبیه معقول به محسوس (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱۹/۱)، فهم مطالب برای شنوندگان آسان باشد (طهطاوی، ۱۴۲۵: ۱۷۶-۱۷۷)؛ به گونه‌ای که علم به امثال قرآن از بزرگ‌ترین علوم شمرده شده است (سیوطی، ۱۴۲۱: ۲۷۱). درباره مسخ قلب و تمثیل به حیوانات، در آیات دیگر قرآن نیز تعابیری آمده است؛ از جمله درباره یکی از دانشمندانی که به هواپرستی روی آورد، مثل سگ به کار رفته است (واحدی نیشابوری، ۱۴۱۱: ۲۳۰؛ رشید رضا، ۱۴۱۴: ۴۰۷/۹): «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ حَمَلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْضِصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (اعراف/۱۷۶). بر اساس روایات، اصل این مثل درباره بلعم باعوراست و خداوند آن را درباره همه هواپرستان امت اسلامی به کار برده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۶۹/۴؛ سبحانی تبریزی، بی‌تا: ۱۴۲). در این گونه موارد، آیه فقط در مقام تمثیل و وصف است و دلالتی ندارد بر اینکه این دانشمند واقعاً به صورت کلب درآمد؛ بلکه تنها دلیل بر این است که آن‌ها به صفت این دو حیوان متصف گشتند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۳۲/۵).

به نظر برخی محققان، امثال قرآن دو دسته هستند: برخی با تعابیری نظیر مثل و کاف تشبیه، به مثل بودن عبارت تصریح می‌کنند و برخی دیگر، مثل پوشیده و مکنون هستند. در امثال مکنون، برخی امثال رایج در بین مردم را می‌توان از آیات قرآن استخراج کرد؛ برای نمونه، مثل «خیر الأمور أوساطها» را که در بین عرب‌ها رایج است، می‌توان هم‌هانگ با آیات «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (فرقان/۶۷) و «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ» (اسراء/۲۹) دانست (سیوطی، ۱۴۲۱: ۲۷۴/۲). مثل مورد اشاره تفسیر المنار و مثل‌های متعدد قرآن درباره کفار (بقره/۱۷۱)، منافقان (بقره/۱۷)، انفاق‌کنندگان (بقره/۲۶۱)، رباخواران (بقره/۲۷۵)، هواپرستان (فرقان/۴۴: اعراف/۱۷۹) و... جزء امثال مصرح قرآن هستند و در وجود کلمه «مثل» یا کاف تشبیه مشترک‌اند. در همه این موارد، تعبیر ظاهر قرآن بیان مثل بودن است؛ در حالی که در

هیچ‌یک از تعابیر قرآن درباره مسخ اصحاب سبت، کلمه بیانگر مثل وجود ندارد. همچنان که قضیه اصحاب سبت، جزء امثال مکنون قرآن نیز نیست؛ زیرا در بین عرب‌ها چنین مثلی وجود نداشت تا بتوان آن را به عنوان محتوای مشابه برای یکی از مثل‌های عرب برشمرد. برخی از پژوهشگران، داستان‌های قرآن را تمثیلی دانسته‌اند (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲: ۲۲۱-۲۲۱/۴) که در منابعی به صورت تحلیلی مورد بررسی قرار گرفته‌اند (سعیدی روشن، ۱۳۸۷: ساجدی، ۱۳۸۵). ولی در ظاهر عبارت‌های المنار، مطلبی درباره تمثیلی دانستن ماجرای اصحاب سبت دیده نمی‌شود. به نظر محمد عبده و رشید رضا ماجرای اصحاب سبت واقعی است؛ ولی در تفسیر آن و نوع مسخ با بقیه علما اختلاف نظر دارند. لذا از تحلیل مطالب زبان تمثیلی خودداری می‌شود.

## ۲-۵. روایات

مؤلفان المنار با باور به عدم نصی آیه ۶۵ سوره بقره در مسخ جسمانی، چاره‌ای جز روایات ندیده‌اند: «والآیة لیست نصّاً فیہ ولم یبق إلاّ النقل» (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۳۴۴/۱) و از میان روایات، فقط به روایتی از مجاهد دست یافته‌اند که مسخ را معنوی می‌داند:

«روی ابن جریر وابن ابی حاتم عن مجاهد أنه قال: ما مسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم، فمئلوا بالقردة كما مئلوا بالحمار فی قوله تعالی: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ كَفَرُوا﴾ (همان: ۳۴۳/۱)؛ ابن جریر و ابن ابی حاتم از مجاهد نقل کرده‌اند که مجاهد گفت: ظاهر و صورت آن‌ها مسخ نشد، بلکه قلوب آن‌ها مسخ شد. لذا به بوزینه تشبیه شدند، همان گونه که [برخی از اهل کتاب] به الاغ تشبیه شدند؛ آنجا که در قرآن می‌فرماید: «مثل کسانی که [عمل به] تورات بر آنان بار شد [و بدان مکلف گردیدند] آنگاه آن را به کار نبستند، همچون مثل خری است که کتاب‌هایی را بر پشت می‌کشد» [جمعه/۵].

## در تعبیر دیگری آورده‌اند:

«مسخت قلوبهم ولم یمسخوا قردة وإنما هو مثل ضربه الله لهم کمثل الحمار یحمل أسفاراً» (همان: ۴۴۸/۶؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۶۳/۱؛ ابن ابی حاتم رازی، ۱۴۱۹: ۱۳۳/۱)؛ قلوب آن‌ها مسخ شد نه اینکه [در ظاهر] به بوزینه تبدیل شوند و این مثلی است که خداوند برای آن‌ها بیان کرده است، همانند مثل الاغی که کتاب‌هایی را حمل می‌کند.

*المنار* در توجیه انتخاب نظر مجاهد، دلایل زیر را ذکر کرده است:

- سنت خداوند بر مسخ افراد عصیانگر نیست و تاریخ بر آن شاهد است که هر کس از امر خداوند عصیان کند، از انسان بودن خارج نشده و حیوان نمی‌گردد (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۱/۳۴۴).

- طبق تصریح آیه، ذکر ماجرای اصحاب سبت برای پند گرفتن متقیان است و مسخ معنوی برای عبرت گرفتن و تفکر مناسب‌تر است (همان: ۱/۳۴۴-۳۴۵).

- قول مجاهد از استعمال لغوی دور نیست و در زبان فصیح به افراد جنگجو، شیر درنده گفته می‌شود (همان: ۶/۴۴۸).

در بررسی نظر مجاهد در تفسیر و استناد به تفاسیر روایی، موارد زیر قابل توجه است: الف) مجاهد از تابعان (۲۱-۱۰۴ ق.) و از شاگردان ابن عباس بوده و در آزادی رأی و اجتهاد، ذکر دیدگاه‌های عقلی و توجه خاص به تشبیه و تمثیل، زیانزد است (علوی‌مهر، ۱۳۸۴: ۹۰-۹۱؛ متولی، ۱۴۲۰: ۱۰۰-۱۰۲؛ مروتی، ۱۳۸۱: ۱۹۶-۲۰۰). ولی نظر وی درباره مسخ اصحاب سبت را فقط می‌توان نظر شخصی او دانست؛ زیرا هیچ یک از صحابه یا تابعان، چنین نظری را درباره مسخ اصحاب سبت ذکر نکرده‌اند و خود وی نیز چنین ادعایی ندارد که این سخن را از پیامبر یا دیگر صحابه اخذ کرده باشد. لذا حداکثر می‌توان خبر واحد دانست که در مسائل علمی یقین‌آور نیست.

ب) روایات دیگری که در این زمینه بر خلاف نظر مجاهد نقل شده‌اند و همگی در مسخ جسمانی مشترک هستند، چرا باید کنار گذاشته شوند؟ حتی اگر تک‌تک این روایات و برخی از روایات منقول از اهل بیت علیهم‌السلام با مشکلات سندی مواجه باشند (معرفت، ۱۳۸۷: ۳/۲۶۴-۲۶۵)، مجموع آن‌ها به پشتوانه ظاهر آیه می‌توانند بیانگر مسخ جسمانی باشند. برخی محدثان هم امکان مسخ جسمانی را بر اساس روایات، متواتر می‌دانند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۸/۱۱۱).

ج) در منابع شیعی و سنی، در روایات متعددی بر عدم توانایی تولیدمثل نسل مسخ شده تأکید شده است (قشیری نیشابوری، ۱۴۱۲: ۴/۲۰۵۱-۲۰۵۲؛ ابن حنبل شیبانی، ۱۴۱۶: ۷/۴۰۷، ۲۸۷ و ۴۴۰؛ ابن ابی‌الدنیا، ۱۴۱۶: ۱۵۶-۱۵۸؛ صدوق، ۱۳۷۸: ۲/۲۰۲-۲۰۲؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۱/۸۶-۸۷؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۵/۱۶۳-۱۶۶) که فارغ از بحث سندی، در همه آن‌ها می‌توان گفت که



این مسوخ قطعاً مسوخ قلبی نیست؛ زیرا مسخ شدگان قلبی تداوم نسل دارند. جالب این است که برخی از این روایات، سؤال صحابه است که از رسول خدا ﷺ درباره بوزینه‌ها و خوک سؤال شده است که آیا از نسل یهود هستند؟ و پاسخ پیامبر به نفی مسخ یهود نیست، بلکه به نفی امتداد نسل مسوخ است (ابن حنبل شیبانی، ۱۴۱۶: ۱۰۲/۲ و ۳۱۲/۶).

(د) رشید رضا ادعا می‌کند که در تفسیر آیات، به مدلول الفاظ تکیه خواهد کرد و به چیزی از روایات اعتماد نخواهد کرد (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۳۷۵/۹) و ادعا می‌کند که حدیث مرفوعی از پیامبر ﷺ درباره مسخ جسمانی اصحاب سبت وجود ندارد (همان: ۳۴۵/۱). اگر چنین است، چرا روایت مجاهد تابعی را که بر خلاف نظر سایر صحابه و مفسران است و نظر شاذی محسوب می‌شود، پذیرفته است؟

ه) سنت نبودن مسخ جسمانی برای افراد عاصی سایر اقوام، دلیل بر نفی مسخ جسمانی قوم سبت نیست؛ زیرا آنچه سبب مسخ بنی اسرائیل شد، تنها مخالفت با یک تکلیف نبود، بلکه فسق مستمر آن‌ها باعث شد که عذاب الهی به رغم رحمت واسعه پروردگار (مانده / ۱۵؛ فاطر / ۴۵) در دنیا دامن آن‌ها را بگیرد (همان: ۳۷۷/۹). لذا اگرچه بنا بر سنت الهی، یکنواختی برخوردهای الهی نسبت به امت‌ها پذیرفته شود، اما استثنای بنی اسرائیل از این قاعده و تخصیص آن‌ها به عذابی ویژه نیز مقتضای حکمت و هماهنگی با سنتی دیگر از سنت‌های الهی است که گناه خاص و جدید، عذاب ویژه و جدیدی در پی خواهد داشت. البته مقایسه امت‌ها و نسل‌های دیگر با امت بنی اسرائیل، قیاسی مع الفارق است؛ زیرا نعمت‌هایی که خدای سبحان به بنی اسرائیل عطا کرد (مانند آزادی از شکنجه و عذاب فرعونیان، آن هم از طریق شکافتن دریا، اطعام با منّ و سلوی، برخورداری از آبی گوارا با شکافتن سنگ و...) نصیب هیچ امتی نشد و معجزاتی که به آن‌ها نشان داد (مانند برافراشتن کوه، احیای مقتول و...) به هیچ امتی ارائه نشد؛ لذا آن‌ها بر سایر امت‌ها فضیلت یافته بودند (بقره / ۴۷ و ۱۲۲). از این رو، این همه نعمت، شکر ویژه‌ای می‌طلبد و ناسپاسی با گوساله‌پرستی و تعدی مستمر در روز شنبه و... در مجموع باعث بوزینه شدن گردید (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۳۸/۵-۱۴۲ و ۲۸۸/۲۱). البته امکان مسخ برای اقوام دیگر قابل انکار نیست (همان: ۱۳۶/۵).

(و) قصه‌های قرآن برای تبشیر و انداز مردم هستند و با بیانی شیرین، راه سعادت و

شقاوت را به بندگان خدا نشان می‌دهند و راه صحیح زندگی انسان را نمایان می‌سازند (حکیم، ۱۳۷۴: ۲۱-۲۲؛ جاد المولی، ۱۳۸۰: ۱۶-۱۷). آنچه در داستان‌های قرآن برای عموم مردم قابل حس است، مسخ جسمانی است نه مسخ معنوی. تعبیر قرآنی ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ﴾ (بقره/ ۶۵)، بیانگر حادثه‌ای است که خود بنی‌اسرائیل معاصر رسول گرامی صلی الله علیه و آله نیز آن را یک رخداد مسلم تاریخی می‌دانستند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۲۵/۵) و برای آن‌ها قابل درک و لمس بود؛ در حالی که مسخ معنوی فقط برای افراد خاصی قابل درک است و انذار آن برای افراد خاصی خواهد بود که توان درک آن را دارند که بی‌شک تعداد آن‌ها خیلی کم خواهد بود. از این رو، مسخ جسمانی برای عبرت گرفتن مناسب‌تر است؛ زیرا درک آن با حواس ظاهری برای مردم فراهم است، در حالی که درک مسخ معنوی با حواس ظاهری بسیار دشوار یا ناممکن است.

ز) این سخن که قول مجاهد با معنای لغوی سازگار است، دلیل بر صحت قول به مسخ معنوی نیست؛ بلکه تلازم معنای لغوی با معنای مورد نظر مفسر لازم است و البته معنای مسخ جسمانی نیز از فصاحت به دور نیست. همچنین در بررسی معنای لغوی، این نکته روشن شد که مسخ در لغت به صورت جسمانی تصور شده است.

ح) هدف از مسخ، چشیدن عذاب در این دنیا برای افراد گناهکار است (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۳۷۷/۹؛ شاکر، ۱۳۸۸: ۳۷)، در حالی که لازمه مسخ معنوی این است که این افراد همچون بوزینه فکر کنند. هرچند تفکر میمونی، باعث ایجاد مشکل برای افراد دیگر خواهد بود، ولی خود افراد مسوخ عذابی را -چنان که باید- درک نخواهند کرد و مصداق کسانی خواهند شد که گمان می‌برند بهترین کار را انجام می‌دهند: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (کهف/ ۱۰۴): در حالی که مسخ جسمانی چنین محذوریتی ندارد.

ط) تأثیرپذیری مجاهد از اهل کتاب قابل انکار نیست (شاکر، ۱۳۸۲: ۲۷۸) و در کتاب‌های حدیثی و تفسیری، مطالبی از مجاهد نقل شده است که به هیچ عنوان با مبانی عقلی و اصول پذیرفته‌شده اعتقادی و آیات محکم قرآنی سازگار نیستند. بنابراین، یا باید این روایات منسوب به مجاهد را ساختگی دانست و یا باید پذیرفت که وی در اندیشه‌های خود، متأثر از افکار دانشمندان اهل کتاب به ویژه یهود بوده است و برخی از افرادی که مجاهد از آن‌ها حدیث نقل کرده است، مانند ابوهریره، عبدالله بن عمر، و عبدالله بن عمرو

نیز از کسانی هستند که از اهل کتاب روایت می‌کنند (دیاری بیدگلی، ۱۳۸۳: ۱۸۱-۱۸۲). از سوی دیگر، امکان تحقق مسخ معنوی در همه امت‌ها وجود دارد؛ لذا احتمال دارد که نظریه مسخ معنوی مجاهد، از القانات اهل کتاب برای تبرئه و تطهیر یهودیان باشد که پس از ارتکاب چنین گناہانی، به عذاب‌های خوارکننده دنیوی اختصاصی مبتلا شدند.

با توجه به آنچه گفته شد، هیچ یک از ادله یا شواهد محمد عبده و رشید رضا برای معنوی بودن مسخ قوم سبت، با آیات قرآن، روایات، سیره علما و حتی معنای لغوی سازگار نیست و اعتقاد به مسخ معنوی با هدف مسخ یعنی عذاب قوم سازگار نیست. لذا مراد از مسخ اصحاب سبت، مسخ جسمانی است.

### نتیجه‌گیری

مسخ به معنای دگرگونی خلق از صورت شیء می‌باشد که گاهی در ظاهر و تبدیل به شکلی دیگر روی می‌دهد و گاهی به تغییر در اخلاق و روحیات فرد اطلاق می‌شود. تغییر جسمانی طبق نظر بیشتر مفسران در مورد اصحاب سبت اتفاق افتاده است. اصحاب سبت گروهی از بنی اسرائیل بودند که در کنار دریا زندگی می‌کردند و با حيله‌گری به دستور خدا در ترک شکار ماهی در روز شنبه عمل نکردند؛ لذا مورد لعن داود نبی و عیسی مسیح عليه السلام قرار گرفتند و در نهایت پس از حضرت عیسی عليه السلام به بوزینه و خوک مسخ شدند. بنابراین به رغم تأکید بر حرمت روز شنبه در کتاب مقدس، سخنی از مسخ آن‌ها در کتاب‌های مقدس یهودیان نیست. تعبیر قرآن کریم نیز به گونه‌ای است که یهودیان زمان نزول قرآن به صحت ماجرا واقف بوده و با آن معارضه نکردند.

لعن اصحاب سبت توسط حضرت عیسی عليه السلام از آخرین انبیای بنی اسرائیل، به دلیل عصیان مستمر، در تفسیر المنار ذکر شده است و با روایاتی بر این مطلب تأکید شده است. ولی زمان مسخ به دلیل فقدان اثر هدایتی، با بی‌توجهی مواجه و باعث شده است که شبهه نبود آن در کتاب‌های مقدس یهودیان برای مؤلفان تفسیر پیش بیاید.

تعیین نوع مسخ، مهم‌ترین اختلاف نظر تفسیر المنار با عموم مفسران است. مؤلفان المنار بر خلاف نظر عموم مفسران، مسخ را معنوی دانسته و معتقدند که اخلاق قوم سبت تغییر پیدا کرد و ظاهر آن‌ها تغییری نیافت؛ زیرا نص قرآن، بیانگر مسخ جسمانی

نبوده و آیات مربوط به مسخ، مانند سایر آیات بیانگر تشبیه هستند؛ از جمله تشبیه عالمان بی عمل به الاغی که کتاب حمل می‌کند و از محتوای آن بی‌خبر است. دلایل عقلی و نقلی، بیانگر ضرورت مراجعه به ظواهر قرآن در کنار نص است و ظاهر آیه بیانگر مسخ جسمانی است؛ همان گونه که بیشتر علما و مفسران به ظاهر معتقد شده‌اند. مثال مورد ذکر المنار نیز با مسخ اصحاب سبت متفاوت است؛ زیرا در این مثال‌ها، ادات تشبیه نظیر «مثل» به کار رفته است که در آیات مربوط به اصحاب سبت، چنین تعبیری وجود ندارد.

عدم پذیرش ظاهر قرآن توسط مؤلفان المنار، آن‌ها را ناچار به مراجعه به روایات کرده که برای مسخ معنوی فقط به خبر واحدی از مجاهد دست یافته‌اند و با توجه به سنت نبودن مسخ گناهکاران در سایر امت‌ها و عبرت‌آموز بودن مسخ معنوی، صحت نظر مجاهد را تأیید کرده‌اند.

مجاهد از تابعان است و با توجه به عدم انتساب سخنش به رسول خدا ﷺ یا صحابه، سخن وی دیدگاه شخصی محسوب می‌شود. از طرفی، روایاتی دیگر نیز نقل شده‌اند که علی‌رغم مشکلات سندی برخی از آن‌ها، در مجموع می‌توانند بیانگر مسخ جسمانی باشند. این روایات مستظهر به روایات فراوان مقطوع‌النسل بودن نسل مسوخ هستند و با معنای لغوی مسخ نیز هماهنگ می‌باشند. سنت نبودن مسخ برای سایر اقوام نیز دلیل بر نفی مسخ جسمانی نیست؛ زیرا چنین قیاسی با توجه به نعمات و بینات قوم یهود، قیاسی مع‌الفارق است و از طرف دیگر، وقوع مسخ جسمانی برای سایر اقوام نیز انکار نشده است.

بر خلاف نظر المنار، عبرت‌آموز بودن مسخ جسمانی برای عموم، بهتر قابل فهم و عبرت‌آموز است تا مسخ معنوی که تغییر اخلاق بوده و برای عموم قابل لمس و اثبات نیست. همچنین یکی از اهداف مسخ، عذاب دنیوی برای مسوخ است و آنچه با عذاب هماهنگ است، مسخ جسمانی است و باور به مسخ معنوی، باعث تطهیر یهود از عصیان مربوط به روز شنبه است؛ زیرا همه اقوام مسخ معنوی دارند. بنابراین هیچ یک از ادله المنار برای مسخ معنوی قابل قبول نیست و باور به مسخ جسمانی، با معنای لغوی، آیات، روایات و سیره علما سازگارتر است.

## کتاب‌شناسی

۱. کتاب مقدس.
۲. آل غازی العانی، سید عبدالقادر ملاحویش، بیان المعانی علی حسب ترتیب النزول، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ ق.
۳. ابن ابی الدنيا، ابوبکر عبدالله بن محمد، العقوبات (العقوبات الالهية للأفراد والجماعات والامم)، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۱۶ ق.
۴. ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن بن ابی حاتم محمد بن ادريس، تفسیر القرآن العظیم مسنداً عن الرسول ﷺ و الصحابة و التابعین (تفسیر ابن ابی حاتم الرازی المسمى بالتفسیر بالمأثور)، چاپ سوم، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ ق.
۵. ابن حنبل شیبانی، ابوعبدالله احمد بن محمد، مسند الامام احمد بن حنبل، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۱۶ ق.
۶. ابن درید ازدی، ابوبکر محمد بن حسن، جمهرة اللغة، بیروت، دار العلم للملایین، بی تا.
۷. ابن سلیمان رومی، فهد بن عبدالرحمن، دراسات فی علوم القرآن الکریم، ریاض، جامعة الملك سعود، ۱۴۲۴ ق.
۸. ابن عاشور، محمد بن طاهر، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۰ ق.
۹. ابن عربی، ابوبکر محیی‌الدین محمد بن علی الطائی الحاتمی، تفسیر ابن عربی (تأویلات عبدالرزاق)، به اهتمام سمیر مصطفی رباب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۱۰. ابن عقبه مکی، جمال‌الدین محمد بن احمد، الزیادة و الأحسان فی علوم القرآن، امارات، جامعة الشارقة، مرکز البحوث و الدراسات، ۱۴۲۷ ق.
۱۱. ابن فارس، ابوالحسین احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۱۲. ابن فوزی بن عبدالحمید آل حمزه، خالد، محمد رشید رضا؛ طود و اصلاح؛ دعوة و داعیه، چاپ دوم، اسکندریه، دار العلماء السلف، ۱۴۱۵ ق.
۱۳. ابن ماجه، ابوعبدالله محمد بن یزید قزوینی، سنن ابن ماجه، بیروت، دار الجیل، ۱۴۱۸ ق.
۱۴. ابن معصوم مدنی، سیدعلی خان بن احمد بن محمد معصوم الحسینی، الطراز الاول و الكناز لما علیه من لغة العرب المعول، مشهد مقدس، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ۱۳۸۴ ش.
۱۵. ابن منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، تحقیق جمال‌الدین میردامادی، چاپ سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۱۶. ازهری، ابومنصور محمد بن احمد، تهذیب اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۷. اسعدی، محمد، آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲ ش.
۱۸. ایازی، سیدمحمدعلی، المفسرون، حیاتهم و منهجهم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳ ش.
۱۹. ایزوتسو، توشیهیکو، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فرزاد، ۱۳۷۸ ش.
۲۰. باقری، علی اوسط، «المنار و تفسیر آیات بیانگر معجزات»، ماهنامه معرفت، شماره ۸۳، آبان ۱۳۸۳ ش.
۲۱. بلخی، ابوالحسن مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
۲۲. ترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی بن سوره، الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۱۹ ق.

۲۳. ثعلبی، ابواسحاق احمد بن محمد بن ابراهیم، *الکشف و البیان المعروف بتفسیر الثعلبی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.

۲۴. جاد المولی، محمد احمد، *قصه‌های قرآنی یا تاریخ انبیاء (از خلقت آدم تا رحلت خاتم النبیین ﷺ)*، چاپ دوم، قم، پژوهش‌های اندیشه، ۱۳۸۰ ش.

۲۵. جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم؛ تفسیر قرآن کریم*، قم، اسراء، ۱۳۹۲ ش.

۲۶. همو، *قرآن در قرآن*، چاپ سوم، قم، اسراء، ۱۳۸۱ ش.

۲۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیه*، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دار العلم للملایین، بی تا.

۲۸. حفناوی، محمد ابراهیم، *دراسات اصولیة فی القرآن الکریم*، قاهره، مکتبه و مطبعة الاشعاع الفنیه، ۱۴۲۲ ق.

۲۹. حفنی، عبدالمنعم، *موسوعة القرآن العظیم*، قاهره، مکتبه مدبولی، ۲۰۰۴ م.

۳۰. حکیم، سیدمحمدباقر، *القصص القرآنی*، چاپ دوم، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.

۳۱. خوشدل مفرد، حسین، و امیر جودوی، «امتیازات تفسیر المیزان بر تفسیر المنار»، *مطالعات تاریخی قرآن و حدیث (صحیفه مبین سابق)*، شماره ۴۴، زمستان ۱۳۸۷ و بهار ۱۳۸۸ ش.

۳۲. دیاری بیدگلی، محمدتقی، *پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر*، چاپ دوم، تهران، سهروردی، ۱۳۸۳ ش.

۳۳. ذهبی، محمدحسین، *التفسیر و المفسرون*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.

۳۴. راد، علی، حسن رضایی هفتادر، و نسیمه رضایی، «تحلیل انتقادی دیدگاه یوری روبین در اقتباس آیه ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ از کتاب مقدس»، *پژوهش‌های قرآن و حدیث*، سال پنجاه و یکم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۷ ش.

۳۵. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۲ ق.

۳۶. رشید رضا، محمد، *تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۴ ق.

۳۷. رضایی اصفهانی، محمدعلی، *منطق تفسیر قرآن*، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی ﷺ، ۱۳۹۲ ش.

۳۸. رضی بهابادی، بی‌بی سادات، و شمسی اوجاقلی، «مبانی و روش تفسیر المنار در بررسی امور خارق‌العاده»، *فصلنامه اندیشه نوین دینی*، شماره ۴۸، بهار ۱۳۹۶ ش.

۳۹. زرسازان خراسانی، عاطفه، «واژه‌پژوهی در تفسیر مجاهد»، *علوم قرآن و حدیث*، سال پنجاه و یکم، شماره ۱ (پیاپی ۱۰۲)، بهار و تابستان ۱۳۹۸ ش.

۴۰. زمخشری، جارالله محمود بن عمر، *اساس البلاغه*، بیروت، دار صادر، ۱۹۷۹ م.

۴۱. ساجدی، ابوالفضل، «زبان دین» و *قرآن*، چاپ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵ ش.

۴۲. سبت، خالد بن عثمان، *مختصر فی قواعد التفسیر*، قاهره، دار ابن القیم - دار ابن عفان، ۱۴۲۶ ق.

۴۳. سبحانی تبریزی، جعفر، *الامثال فی القرآن الکریم*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، بی تا.

۴۴. سجستانی ازدی، ابوداود سلیمان بن اشعث، *سنن ابی داود*، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۲۰ ق.

۴۵. سعیدی روشن، محمدباقر، *تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن*، چاپ سوم، تهران - قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی - پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷ ش.

۴۶. سمرقندی، ابولیت نصر بن محمد، *تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۶ ق.

۴۷. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی‌بکر، *الاتقان فی علوم القرآن*، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۱ ق.

۴۸. شاکر، محمدکاظم، *مبانی و روش‌های تفسیری*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
۴۹. شاکر، محمدکاظم، و سیدسعید میری، «ماهیت مسخ در آموزه‌های دینی»، *دوفصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، سال ششم، شماره ۲ (پیاپی ۱۲)، پاییز و زمستان ۱۳۸۸ ش.
۵۰. شاکر اشتیجه، محمدتقی، و محمود قیوم‌زاده، «جستاری در چیستی و چگونگی مسخ انسان»، *دوفصلنامه انسان‌پژوهی دینی*، سال دهم، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۳۹۲ ش.
۵۱. شحاته، عبدالله محمود، *تفسیر القرآن الکریم*، قاهره، دار غریب، ۱۴۲۱ ق.
۵۲. صاحب بن عبّاد، ابوالقاسم اسماعیل، *المحیط فی اللغه*، بیروت، عالم الکتب، ۱۹۷۵ م.
۵۳. صالح، صبحی، *مباحث فی علوم القرآن*، چاپ پنجم، قم، منشورات الرضی، ۱۳۷۲ ش.
۵۴. صباغ، محمد بن لطفی، *لمحات فی علوم القرآن و اتجاهات التفسیر*، چاپ دوم، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۵۵. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، تهران، جهان، ۱۳۷۸ ق.
۵۶. طباطبائی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
۵۷. طبرانی، سلیمان بن احمد، *التفسیر الکبیر؛ تفسیر القرآن العظیم*، اربد، دار الکتب الثقافی، ۲۰۰۸ م.
۵۸. طبرسی، امین‌الاسلام ابوعلی فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۷۲ ش.
۵۹. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۶۰. طریحی، فخرالدین بن محمد، *مجمع البحرین*، چاپ سوم، تهران، کتاب‌فروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۶۱. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۶۲. طهطاوی، علی احمد عبدالعال، *عون الحنّان فی شرح الامثال فی القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۵ ق.
۶۳. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۶۴. علوی‌مهر، حسین، *آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۴ ش.
۶۵. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۶۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم، هجرت، ۱۴۰۹ ق.
۶۷. فروغی، روح‌الله، «تأیید وقوع تناسخ ملکوتی با استناد به پدیده مسخ»، *دوفصلنامه پرتو وحی*، ج ۴، شماره ۲ (پیاپی ۷)، پاییز و زمستان ۱۳۹۶ ش.
۶۸. فضل‌الله، سیدمحمدحسین، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ ق.
۶۹. قشیری نیشابوری، ابوالحسین مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم*، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۱۲ ق.
۷۰. قطّان، منّاع، *مباحث فی علوم القرآن*، چاپ سوم، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۲۱ ق.
۷۱. متولی، عبدالحمید محمود، *اضواء علی مناہج بعض المفسرین من زوایا علوم القرآن*، قاهره، اسلامیة، ۱۴۲۰ ق.
۷۲. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم السلام*، چاپ دوم،

- بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۷۳. محمد صالح، عبدالقادر، *التفسیر و المفسرون فی العصر الحدیث؛ عرض و دراسة مفصلة، لاهم کتب التفسیر المعاصر*، مقدمه محمد صالح آلوسی، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۲۴ ق.
۷۴. مختار شقیطی، محمد الامین بن محمد، *مذکره فی اصول الفقه علی روضة الناظر*، چاپ پنجم، مدینه، مکتبه العلوم و الحکم، ۲۰۰۱ م.
۷۵. مروتی، سهراب، *پژوهشی پیرامون تاریخ تفسیر قرآن*، تهران، رمز، ۱۳۸۱ ش.
۷۶. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، چاپ سوم، بیروت - قاهره - لندن، دار الکتب العلمیه - مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، بی تا.
۷۷. معرفت، محمدهادی، *التفسیر الاثری الجامع*، قم، التمهید، ۱۳۸۷ ش.
۷۸. همو، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۱۸ ق.
۷۹. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، *تفسیر نمونه*، چاپ سوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
۸۰. موسوی خوئی، سیدابوالقاسم، *البیان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، بی تا.
۸۱. موسی، حسین یوسف، و عبدالفتاح صعیدی، *الافصاح فی فقه اللغه*، چاپ چهارم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.
۸۲. مولوی، محمد، و معصومه خلیلی، «بررسی تطبیقی اسلوب های بیان قصص قرآن در تفاسیر المنار و نمونه»، *فصلنامه سراج منیر*، سال ششم، شماره ۱۹، تابستان ۱۳۹۴ ش.
۸۳. مؤدب، سیدرضا، *روش های تفسیر قرآن*، قم، اشراق، ۱۳۸۰ ش.
۸۴. نصیری، علی، «نقد و بررسی روایات هاروت و ماروت»، *فصلنامه علوم حدیث*، شماره های ۴۹-۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۸۷ ش.
۸۵. نفیسی، شادی، *عقل گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ ش.
۸۶. واحدی نیشابوری، علی بن احمد، *اسباب نزول القرآن*، تحقیق کمال بسیونی زغلول، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۱ ق.