

## تحلیل انتقادی آرای گابریل مندل خان درباره مسحور شدن

پیامبر<sup>(ص)</sup>

احترام رستمی\*

دانش آموخته دکتری معارف اسلامی گرایش قرآن و متون اسلامی دانشگاه معارف قم، معاون

پژوهش، قم، ایران

حسن رضایی هفتادر\*\*

استادیار علوم قرآن و حدیث فارابی پردیس دانشگاه تهران، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۲۹)

### چکیده

پذیرش «سِحْرُ النَّبِيِّ» می تواند اصل نبوت پیامبر<sup>(ص)</sup> را مورد حمله قرار دهد. از طرفی، مواجهه غربیان با اسلام از طریق دانشمندان آنها صورت می پذیرد و به سایر ابعاد انعکاس می یابد. از این رو، تحلیل علمی دیدگاه های خاورپژوهان درباره پیامبر<sup>(ص)</sup> ضرورتی انکارناپذیر است. گابریل مندل خان از اساتید پیشکسوتی است که مطالعات اسلام شناسانه داشته است. سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که چه انتقاداتی بر آرای گابریل مندل خان درباره مسحور شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> وارد است؟ اهم دیدگاه های او در این زمینه عبارت است از: تأیید سحر شدن یا بیماری جسمی پیامبر<sup>(ص)</sup> در اثر سحر، طلسم نامیدن سوره های خاصی از قرآن، دوگانگی در معرفی مکی یا مدنی بودن معوذتین. در کنار روش تتبع در منابع اسلامی، صحت این واقعه بررسی و آرای مندل خان در این زمینه نقد خواهد شد. یافته های این تحقیق نشان می دهد که توجه نکردن به منابع شیعی، بی توجهی به لوازم و تالی فاسدهای سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup>، دخالت ندادن دلالت ها و زمینه های دیگر نزول آیه و استفاده نکردن از کلام معصومان موجب شده تا مندل خان دیدگاه سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> را تأیید کند. اگر سوره فلق مدنی باشد، با شأن نزول سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> از سوی یهود مدینه سازگار است، در حالی که برخی آن را مکی دانسته اند. سوره های فلق و ناس با نام معوذتین مشهور شده اند و به آنها نام طلسم اطلاق نشده است. رویکرد تفاسیر به عنوان منابع مندل خان در این زمینه متفاوت است و برخی سحر شدن حضرت را قبول کرده، برخی معنای آیه را به امور غیر از سحر نسبت داده اند. هر چند آن جناب را در امور تبلیغی و شریعت مصون از سحر می دانند.

\* E-mail : ehtrostami@gmail.com

\*\* E-mail: hrezaii@ut.ac.ir (نویسنده مسئول)

واژگان کلیدی: سحرالنَّبِی، گابریل مندلخان، تفاسیر.



## مقدمه

واژه «سحر» از ریشه «س ح ر»، به معنای جادو کردن، جادوگری، افسون‌گری، فسون و جادو است. حیل‌ها و تخیلاتی که حقیقتی ندارد، مانند اعمال شعبده‌باز که با تردستی، چشم یا قلب افراد را از آنچه واقعیت است، منحرف می‌نماید یا هر امری که از جانب شیطان در آن یاری و کمک باشد (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۳۸۷: ۴۰؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۵: ۶۷؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق.، ج ۳: ۱۳۵ و ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق.، ج ۴: ۳۴۸). همچنین، آنچه در آن جذابیت و فریبندگی خاص و یا مأخذ آن لطیف و دقیق باشد، همگی سحر نامیده می‌شود (ر.ک؛ حسینی دشتی، ۱۳۹۲، ج ۴: ۳۱۵۷ و معین، ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۲۸۹). سحر تنها به معنی جادو نیست، بلکه در معنای خدعه و نیرنگ نیز به کار می‌رود (ر.ک؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۲۵). بنابراین، در سحر، سه اصل جداگانه شناخته شده است. یکی از آن‌ها، عضوی از اعضاست، دیگری شبیه و خدعه و سومی وقتی از اوقات است (ر.ک؛ ابن‌فارس، ۱۳۸۷: ۴۳۹). مراد از سحر در پژوهش حاضر، جادوگری است. سؤال اصلی مقاله این است که «آرای گابریل مندل‌خان مربوط به مسحور شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> چیست؟». بدین بیان که آیات چندی در قرآن به این موضوع اشاره می‌کند. از این‌رو، خاورپژوهان نیز به پژوهش دربارهٔ سحر و مصادیق آن روی آورده‌اند. آشنایی با تحقیقات آنان و نقد دیدگاه‌هایشان در این موضوع، ضرورتی انکارناپذیر است. دوری از مبانی و اطلاعات اندک نسبت به منابع اسلامی، موجب بروز برخی از نسبت‌های ناروا به پیامبر<sup>(ص)</sup> در نوشته‌های قرآنی آنان شده است.

در این زمینه، می‌توان به گابریل مندل‌خان از اساتید دانشگاه‌های ایتالیا اشاره نمود. وی با اصالت شرقی خود و آشنایی با زبان عربی توانسته است مطالعات شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی در خور توجهی به اروپا و جهان عرضه نماید. یکی از اندیشه‌های رایج مشرق‌زمین اعتقاد به سحر و پیشگویی است. مندل‌خان در این زمینه نیز مطالعاتی داشته است؛ مانند کتاب راهنمای مختصر تاروت و کتابی دربارهٔ سحر و جادو و هنر مقدس به زبان ایتالیایی. وی در زمینه ترجمه قرآن نیز فعالیت داشته است و در سال ۲۰۰۳

میلادی، ترجمه‌ای عربی-ایتالیایی از او انتشار یافته است. بدین ترتیب، هم در موضوع سحر و هم قرآن کریم تألیف‌هایی وجود دارد. از دیگر موارد وجه محوریت وی در این مقاله می‌توان به این مورد اشاره کرد که وی به دلیل جایگاه و سابقه مطالعاتی طولانی، توانست در *دائرةالمعارف قرآن* (ویراسته مک اولیف) عهده‌دار مدخل سحر در این مجموعه گردد. به دلیل جایگاه *دائرةالمعارف قرآن* در دنیا، دیدگاه‌های این نویسنده به خط مقدم نمایش جهانی از موضوع سحر در اسلام تبدیل شده است. از این نظر نیز نقد و تحلیل اندیشه‌های این اسلام‌شناس در موضوع مسحور شدن پیامبر اهمیت پیدا می‌کند.

او در طول زندگی خود با مؤسسات و دانشگاه‌های فراوانی همچون دانشگاه میلان، قونیه، بروکسل، دانشکده معماری در تورین و... همکاری داشته است و جوایز، مدارک و لوح‌های افتخار فراوانی از ایتالیا و خارج آن دریافت نموده است. تنوع آثار او در ابعاد شرق‌شناسی، حاکی از اطلاعات گسترده وی در این زمینه است.

در باره پیشینه باید گفت مشرکان اولین کسانی هستند که اتهام سحرزدگی را به پیامبر<sup>(ص)</sup> وارد نمودند و مردم را از تبعیت فردی اینچنین برحذر داشتند (ر.ک؛ الفرقان ۸/ و الإسراء/۴۷). همچنین، در شأن نزول سوره‌های فلق و ناس روایاتی نقل شده است (ر.ک؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۵: ۳۳۳ و عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۵: ۷۱۸) که به جریان سحرالنبی مربوط است. این روایات از سوی بیشتر شیعیان (ر.ک؛ امین، ۱۳۶۱، ج ۱۵: ۳۶۲) و برخی از اهل سنت (ر.ک؛ الوادعی، ۱۹۹۹م: ۲۱۸) نقد شده است. گرچه سحرالنبی<sup>(ص)</sup> از موضوعاتی است که درباره آن آثار درخوری از قرون گذشته تا به حال وجود دارد، اما به طور مشخص، آرای گابریل مندل‌خان درباره سحرالنبی هنوز ارزیابی نشده است. نقل، تحلیل و نقد آرای وی درباره سحرالنبی به همراه رویکرد مفسران به این امر، روش موضوعی تحقیق حاضر را تشکیل می‌دهد.

## ۱. معرفی گابریل مندل‌خان (Mandel Khān, Gabriel)

### ۱-۱. زندگینامه

گابریل مندل‌خان در ۱۲ فوریهٔ ۱۹۲۴ میلادی در بولونیای (Bologna) ایتالیا دیده به جهان گشود. او به تحصیل در رشتهٔ موسیقی در هنرستان هنرهای زیبای ویچنزا (Vicenza) پرداخت و پژوهشگر زبان‌های کلاسیک در طول جنگ جهانی دوم بود. مندل‌خان تحقیقات میدانی زیادی در زمینهٔ باستان‌شناسی در هند و ایران انجام داد که نتایج آن بعدها منتشر شد. او در سال ۱۹۳۹ میلادی، شروع به نگارش رمان‌های صوفیانه برای روزنامهٔ کوریر دلا سرا (Corrier Della Sera) نمود و به تدریس روان‌شناسی، تاریخچهٔ هنر در دانشگاه‌های ایتالیا، فرانسه و بلژیک پرداخت. او در اول جولای ۲۰۱۰، در میلان ایتالیا چشم از جهان فرو بست.

### ۲-۲. آثار

گابریل مندل‌خان ۲۰۰ اثر به رشتهٔ تحریر در آورد. او قرآن را به زبان ایتالیایی ترجمه کرد. تصوف، سیرهٔ پیامبر<sup>(ص)</sup>، تاریخچهٔ هنر و خوشنویسی، برجسته‌ترین زمینه‌های پژوهشی وی به شمار می‌آیند. مهم‌ترین آثار او بدین قرارند:

How to recognize Islamic art, Macdonald Educational, 1979.

چگونگی شناختن هنر اسلامی

The Life and Times of Mohammad, Hamlyn, 1968

زندگی و دوران [حضرت] محمد<sup>(ص)</sup>

"Magic", in Encyclopaedia of the Quran, edited by Jane Dammen McAuliffe, Leiden, Brill, 2003, vol. 3, pp. 245-251.

## ۲. دیدگاه گابریل مندل خان درباره سحرالنبی و نقد آن

مندل خان به روایات پیامبر<sup>(ص)</sup> درباره سحر استناد جسته تا در کنار روایات مربوط به سحر شدن آن حضرت بدین نتیجه نائل گردد که سحر امری باورپذیر است. سپس تهمت ساحری به پیامبر<sup>(ص)</sup> در قرآن را گزارش می کند، وی به ماجرای سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> و جریان یازده گره می پردازد. در روایتی گزارش گونه از عایشه به توانایی پیامبر<sup>(ص)</sup> در سحر با شرط توسل به خدا و نیز به چشم زخم خوردن پیامبر<sup>(ص)</sup> اشاره داشته است (Encyclopadia of the Qur'an, 2003, Vol 3: 245-252). در میان موضوعات مذکور، برخی واقعیت دارد و شبهه قلمداد نمی شود؛ مانند گزارش قرآن از اتهام سحر به پیامبر<sup>(ص)</sup>، اما برخی دیگر هرچند مستند به منابع اسلامی است، اما نقدپذیر است؛ زیرا نویسنده از روایات ضعیف و نامعتبر نزد همه مسلمانان بهره جسته است.

افزون بر آنچه یاد شد، نکات مثبت دیگری در آرای وی وجود دارد که در ادامه به اختصار بدانها اشاره می شود:

۱. در اسلام... وجود نیروهای سوای قوای الهی... پذیرفته نیست.
۲. سحر، تصرفی ناروا در ارزش های ایمانی است.
۳. قرآن و اسلام سحر را تقبیح و از آن کناره جویی نموده اند.
۴. ساحر و مسحور بودن پیامبر<sup>(ص)</sup>، تهمت های اشاره شده در قرآن به پیامبر<sup>(ص)</sup> دانسته شده است.

### ۲-۱. سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup>

گابریل مندل خان معتقد است روایاتی وجود دارد که اعمال سحر گونه بر پیامبر<sup>(ص)</sup> تأثیر گذاشته است. در کنار شواهد قرآنی، وی سحر را باورپذیر دانسته است:

«یا روایات حاکی از برخی اعمال سحر گونه را که بر شخص پیامبر<sup>(ص)</sup> تأثیر گذاشته است نیز به شواهد قرآنی مذکور [برای باورپذیری سحر] می توان افزود... ساحری یازده گره بر ریسمانی زد، اورادی طلسم مانند برای آسیب رساندن به پیامبر<sup>(ص)</sup> خواند و پیامبر هم بیمار شد» (Ibid: 248). وی در کنار نقل این ماجرا، سورهٔ فلق را دربارهٔ اوراد شریانه علیه وضع جسمی و سلامت تن برمی شمرد، اما در کنار آن، خاصیت تعویذی این سوره را به محدودهٔ روان و نفس توسعه می دهد و معتقد است سورهٔ فلق از اختلالات روانی که شیطان بر انسان وارد می کند نیز حفظ می کند (Ibid).

## ۲-۱-۱. بررسی

بررسی سورهٔ فلق نشان می دهد که مندلخان مطلب مذکور را از برخی شأن نزول های تفاسیر، به ویژه اهل سنت برداشت کرده است. نویسنده اشارهٔ تفصیلی به این روایات نداشته است. این روایات بیان داشته که آن حضرت تحت تأثیر سحر قرار گرفته است و خداوند برای رفع آن، سوره های معوذتین را نازل فرمود. قول سحرالنبی و روایات آن نیز از نظر قرآنی، عقلی، لغوی و... نقدپذیر است که در ادامه بدان پرداخته می شود.

## ○ قرآن

در این زمینه می توان به چند دسته آیات زیر اشاره نمود:

۱- پیامبر<sup>(ص)</sup> در مأموریت الهی خویش با موانعی جدی روبه رو بود که قرآن به حفاظت الهی پیامبر<sup>(ص)</sup> در این زمینه اشاره دارد: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (المائدة/۶۷) و ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ (الحجر/۹۵) (امین، ۱۳۶۱، ج ۱۵: ۳۶۲؛ حجازی، ۱۴۱۳ق.، ج ۳: ۹۲۲ و زحیلی، ۱۴۲۲ق.، ج ۳: ۲۹۶۲). یکی از این موانع، سحر شدن و اختلال در حیطهٔ ادراکی و روانی پیامبر<sup>(ص)</sup> است که این گونه اعمال ساحرانه در آن زمان رایج بوده است.

۲- قرآن سحرزدگی و بیماری‌هایی چون جنون و ناتوانی‌های ادراکی را از آن حضرت نفی نموده است. در آیه ۴۷ سوره اسراء به صراحت او را از سحرزدگی دور می‌داند و می‌فرماید: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ هنگامی که به سوی تو گوش فرامی‌دارند، ما بهتر می‌دانیم به چه [منظور] گوش می‌دهند و [نیز] آنگاه که به نجوا می‌پردازند، وقتی که ستمگران گویند: (جز مردی افسون‌شده را پیروی نمی‌کنید) بدین ترتیب، آنان که می‌پندارند پیامبر<sup>(ص)</sup> سحر زده شده است، با وصف «ظالم» توصیف شده‌اند و بلافاصله در آیه بعد، آنان را به گمراهی و ضلالت توصیف نموده است: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ (الاسراء/۴۸). همین وصف در آیه ۹ سوره فرقان نیز آمده است.

۳- همچنین، موارد زیر که به صراحت آن جناب را از بیماری جنون و مشکلات ادراکی میرا دانسته است (ر.ک؛ الأعراف/۱۸۴؛ السبأ/۴۶ و ۸؛ المؤمنون/۷۰؛ الطور/۲۹ و الصافات/۳۶).

۴- قرآن در آیات دیگری وی را از گفتارهای گزافه‌گویانه شاعران (ر.ک؛ الصافات/۳۶ و ۳۷) و ادعاهای واهی کاهنان (ر.ک؛ الطور/۲۹) و عمل باطل ساحران مبرا دانسته است. آنان به سبب ظلم و گمراهی (ر.ک؛ الاسراء/۴۷-۴۸ و الفرقان/۸ و ۹) به پیامبر<sup>(ص)</sup> نسبت سحر کردن می‌دادند که در پی آن، وعده عذاب داده شده است (ر.ک؛ المدثر/۲۴). آنان هر آیه‌ای را از قرآن ببینند، سحر پندارند (ر.ک؛ القمر/۲) و هر پیامبری را ساحر و معجون می‌انگاشتند (ر.ک؛ الذاریات/۵۲). این نسبت‌ها به انبیای پیشین نیز داده می‌شد؛ مانند حضرت موسی<sup>(ع)</sup> (ر.ک؛ الذاریات/۳۹) و حضرت شعیب<sup>(ع)</sup> (ر.ک؛ الشعراء/۱۸۵)، اما خداوند رستگاری و پیروزی جادوگران را نفی نموده است (ر.ک؛ طه/۶۹).



### ○ روایات لوازم ناصواب سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup>

در روایات، سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> را به گونه‌ای توصیف نموده که از لحاظ عقلی و نقلی مردود است. آنچه در این داستان‌ها جای نقد دارد، این است که پیامبر<sup>(ص)</sup> در اثر سحر به چه حالتی دچار شده بود. در برخی روایات وارد شده به قدری اثر سحر بر او شدید بود که فعلی را انجام می‌داد و گمان می‌کرد که انجام نداده‌است یا برعکس (ر.ک؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۵: ۳۳۳ و عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۵: ۷۱۸). این نقل‌ها غالباً به عایشه منسوب است.

لازمه پذیرش این نقل، مورد تردید قرار گرفتن اصل نبوت پیامبر<sup>(ص)</sup> است؛ زیرا از لحاظ عقلی، اعتمادی بر اقوال و اعمال دیگر چنین فردی نمی‌رود. از این رو، گفتار، کردار و تقریر آن نمی‌تواند حجت باشد؛ زیرا همان گونه که سحر در محدوده وجودی وی راه یافته‌است، آفات دیگر نیز می‌تواند حوزه ادراک او را با مخاطره جدی روبه‌رو کند. از لحاظ نقلی نیز این لوازم خدشه‌پذیر است. قرآن حتی تأثیر هوی و هوس را بر او نفی نموده‌است و بیان نموده که پیامبر<sup>(ص)</sup> جز وحی الهی سخنی نمی‌گوید (ر.ک؛ النجم/۳-۴).

### ○ عقل

از لحاظ عقلی، گزینش افراد باید بر اساس استعدادها و توانایی‌های آنان صورت پذیرد. فردی که به عنوان پیام‌آور از سوی خداوند برگزیده می‌شود، لازم است از توانایی جسمی، عقلی و ادراکی برخوردار باشد تا مسئولیت و رسالت خویش را به خوبی انجام دهد. قسمتی از مسئولیت نبوت در حیطه ارتباط با ماوراء است. از این رو، تسخیر این نیروها به اذن خداوند لازمه تحمل این مأموریت الهی است. هر گونه تأثیرپذیری از نیروهای انس، جن و شیاطین که در این محدوده اعمال می‌شود، حاکی از ضعف آن پیامبر در قلمرو مأموریت خویش است و سلب توانایی منجر به سلب مأموریت خواهد شد. از این رو، نبوت لوازمی دارد که با مسحور شدن نبی همخوانی ندارد. هر چند از لحاظ

عقلی، سحر کردن از سوی معاندان مانعی ندارد، اما سحر شدن نبی با موانع جدی روبه‌روست که متوجه اصل نبوت است.

### ○ لغت

از لحاظ لغوی، «مسحوراً» به معنی «جادوزده و سحرزده» است. برخی از معانی دیگری که برای این واژه ذکر شده، عبارتند از:

الف) مخدوع: المؤمنون / ۸۹ (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۲۵).

ب) معلل و بیمار (ابن قتیبة، بی تا: ۲۱۷).

ج) جن زده و دیوانه (سحر فجن) (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۶۷۱ و خازن، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۱۳۲).

د) مغلوب العقل (سحر بر عقلش غلبه نموده است) (مقاتل، ۱۴۲۳ق، ج ۲: ۵۳۴) و از حد استوا خارج شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰: ۳۵۱).

ه) کسی که فاسد شده است؛ مانند غذای مسحور وقتی که کارکرد آن فاسد شود یا زمین مسحور وقتی که باران بیش از حد بر آن باریده و فاسدش نموده است (همان).

و) مطبوب (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ۱۳۷).

ز) تشنه و سیری ناپذیر: کسی که از خوردنی و نوشیدنی بی نیاز نمی شود (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۱: ۲۷۲) (قول أبو عبیده).

بدین ترتیب، سحر شدن معانی گوناگونی دارد که ممکن است روایت آن را اراده نموده باشد (إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال). هرچند برخی از احتمالات لغوی مذکور ضعیف تلقی می شود، اما معانی دیگر جای تأمل دارد، به ویژه با قرائنی در روایات می توان مطبوب و بیماری جسمی را به عنوان جایگزین جادوزدگی برشمرد.

## ۲-۵. مخالفت با اصول و مبانی همچون اصل عصمت

مخالفت با اصل عصمت در افعال و تبلیغ و نیز سنت و شریعت بودن قول و فعل پیامبر<sup>(ص)</sup> که در صورت سحر شدن او این اصل نیز در مواقعی از حیاتش دچار خدشه شده است (ر.ک؛ شاذلی، ۱۴۱۲ق، ج ۶: ۴۰۷).

## ۲-۶. تفاوت‌های متنی

در بیان روایات تفاوت‌هایی وجود دارد.

**الف. ساحر:** در فرد یا افراد سحرکننده اختلاف است که آیا لبیدن اعصم (یا: لبیدن عاصم)، دختران وی و یا هر دو بودند. در برخی نقل‌ها نیز به وساطت غلام یهودی متعلق به پیامبر<sup>(ص)</sup> اشاره شده است.

**ب. نوع سحر:** در این زمینه، روایات به موارد گوناگونی اشاره دارد؛ مانند: کبوتر، شاخه خرما، شانه و مو، گره یا چیزهای دیگر.

**ج. نحوهٔ باطل کردن سحر:** در برخی نقل‌ها آمده است که پیامبر<sup>(ص)</sup>، علی<sup>(ع)</sup> یا عمار را به تنهایی یا همراه عده‌ای دیگر فرستاد تا سحر را بیرون آورد و آنان چنین کردند و پیامبر<sup>(ص)</sup> شفا یافت. از نقل‌های دیگر برمی‌آید که پیامبر<sup>(ص)</sup> سحر را از چاه بیرون نیاورد؛ زیرا مشکلات دیگر پدید می‌آورد. از این رو، چون عافیت یافته بود، تنها چاه را پُر کردند. یا اینکه پیامبر<sup>(ص)</sup> با عده‌ای از اصحاب به سمت چاه رفت. در واقع، تفاوت در نوع سحر، سحرکننده و نحوهٔ باطل نمودن آن مشاهده می‌شود.

## ۲-۷. خبر واحد بودن روایت مبنی بر مسحور شدن پیامبر<sup>(ص)</sup>

در امر عقیده نمی‌توان به اخبار آحاد تکیه نمود، در حالی که مرجح، قرآن است. شرط اخذ احادیث در اصول اعتقادات این است که حدیث متواتر باشد، در حالی که این

حدیث متواتر نیست (ر.ک؛ همان). برخی مفسران معاصر اهل سنت (همچون قاسمی: ۱۲۸۳-۱۳۳۲ق.) در این زمینه معتقدند که با توجه به دلایل عقلی و نقلی، این خبر پذیرفتنی نیست و اشکالی در رد آن نیست، هرچند در صحاح آمده باشد؛ زیرا هرچه در صحاح آمده، از لحاظ سندی و متنی، سالم از نقد نیست، علاوه بر اینکه مناقشه در اخبار آحاد در عهد صحابه نیز وجود داشته است و به مواردی اشاره کرده است؛ مانند رد عایشه خبر عمر را که میت با گریه کردن اهل خود عذاب می شود. در ادامه، دیدگاه های دانشوران را در رد اخبار آحاد بیان نموده است (ر.ک؛ قاسمی، ۱۴۱۸ق.، ج ۹: ۵۷۶).

## ۸-۲ مخالفت با روایات دیگر

مانند شأن نزول: نزول معوذتین در مکه راجح است (ر.ک؛ شاذلی، ۱۴۱۲ق.، ج ۶: ۴۰۰۷ و ابن عاشور، بی تا، ج ۳۰: ۵۵۰).

۹-۲. در زمینه سحرالنبی اقوال مختلف دیگری غیر از سحر شدن آن حضرت در تفاسیر اسلامی مشاهده می شود که مندل خان آنها را در نظر نیاورده است و عبارتند از:

الف) یک قول مستند به روایات ضعیف‌المتن، سبب نزول معوذتین را سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> از سوی یهود می داند (ر.ک؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق.، ج ۵: ۷۱۸-۷۱۹؛ صابونی، ۱۳۸۲، ج ۴: ۸۵۲-۸۵۳؛ مظهری، ۱۴۱۲ق.، ج ۱۰: ۳۷۸ و زحیلی، ۱۴۱۸ق.، ج ۳۰: ۴۷۴). اما محدوده سحر شدن متفاوت است. در این زمینه برخی تنها قائل به تأثیر سحر بر جسم پیامبر<sup>(ص)</sup> هستند و عقل و ادراک وی را از مسحور شدن مبرا دانسته اند (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۳۲: ۳۷۴-۳۷۵؛ حقی بروسوی، بی تا، ج ۱۰: ۵۴۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق.، ج ۲: ۱۴۹۳ و طباطبائی، ۱۳۹۷، ج ۲۰: ۳۹۴). در این راستا، روایاتی نقل شده است که در آنها مسحور و مطبوب به یک معنا دانسته شده اند (ر.ک؛ فراء، بی تا، ج ۳: ۳۰۱ و ثعلبی، ۱۴۲۲ق.، ج ۱۰: ۳۳۷). از مطالب برخی دیگر می توان استفاده نمود که گرچه سحر به ادراک پیامبر<sup>(ص)</sup> هم برسد، اما باعث جنون آن حضرت نخواهد

شد (ر.ک؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق.، ج ۵: ۳۴۸) و یا به انحصار دیگر تأثیر سحر در ادراک او را توجیه نموده‌اند (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق.، ج ۱۵: ۵۲۲).

ب) برخی دیگر متعرض این روایات نشده‌اند (ر.ک؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۴: ۲۶۹-۲۷۳؛ آل سعدي، ۱۴۰۸ق.؛ ۱۱۳۲؛ ایبازی، ۱۴۰۵ق.؛ ۱۱۳۲؛ طنطاوی، بی تا، ج ۱۵: ۵۴۵). یا قول دیگری (غیر از سحر النبوی) در توضیح و تفسیر آیه اتخاذ کرده‌اند؛ مانند تفسیر اینکه «شرّ نفاثات»، تأثیر محبت آنان دانسته شده است، نه سحر ایشان (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۳۲: ۳۷۴؛ میبلی، ۱۳۷۱، ج ۱۰: ۶۷۰)، یا نیروهای نفسانی، اعم از وهم و... (ر.ک؛ ابن عربی، ۱۴۲۲ق.، ج ۲: ۴۷۰) و یا عمل و کید آنان است (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق.، ج ۴: ۸۲۲-۸۲۱).

ج) رد و یا توجیه روایات: در این بین، برخی به صراحت روایات سحر النبوی را بدون سند دانسته‌اند (ر.ک؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق.، ج ۸: ۵۰۷) و به نقد آن همت گماشته‌اند (ر.ک؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق.، ج ۲۰: ۴۷۴ و امین، ۱۳۶۱، ج ۱۵: ۳۶۲) که مندلخان به اقوال آنان اشاره نکرده است؛ برای مثال، مفسرانی نیز این روایات را چنین توجیه نموده‌اند که شاید یهودی یا دخترانش سعی کرده‌اند، اما نتوانسته بودند و خدا پیامبرش را آگاه نمود و سحر (پیش از اثر کردن) باطل شد (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۸۶۵؛ حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱۴: ۳۹۴ و بحرانی، ۱۴۱۶ق.، ج ۵: ۸۱۴).

۱۰-۲. برخی روایات شیعه نیز در این زمینه وارد شده که از لحاظ متنی، نقدپذیر است؛ مانند روایت امام صادق<sup>(ع)</sup> (ر.ک؛ همان) که شامل دو قسمت است: اول آنکه نقل شده پیامبر<sup>(ص)</sup> کاری را در اثر سحر انجام داده است و گمان نموده که انجام نداده است. دوم اینکه در را نمی‌دید تا آنکه آن را لمس کرد. قسمت اول (انجام کاری و گمان انجام ندادن آن) شامل ادراک نیز می‌شود، هر چند روایت بدان اشاره نکرده است، اما قسمت دوم را می‌توان تنها به گرفتاری جسمی نسبت داد. مطابق روایت، سحر اتفاق افتاده است و بعداً باطل شده است. اما سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> درست نیست و با توجه به عرضه حدیث بر

عقل که یکی از معیارهای نقد محتوایی حدیث است، روایت دچار اشکال است. ابوالفتوح رازی به خوبی بدین نکته اشاره کرده است: «این را اصلی نیست؛ چون مخالف ادله عقل است» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۲۰: ۴۷۴) و در ادامه، به دلایلی چون تنفیر اشاره نموده است (ر.ک؛ همان). مفسران شیعه به دو معیار نقد محتوایی، یعنی عقل و قرآن تمسک کرده اند، هر چند برخی «مسحورا» در آیات پیشین را به «مجنون» تفسیر نموده اند و این چنین تمسک به معیار قرآنی را در رد این روایات، تام ندانسته اند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۷، ج ۲۰: ۳۹۴). بدین ترتیب، موضع گیری مفسران شیعه نسبت به این روایت، توجیه، رد یا پذیرش تنها در محدوده جسم است.

با توجه به آنچه گذشت، یا سحر شدن مطلق است و هم جنبه های ادراکی و روحی را شامل می گردد و هم به جنبه های جسمانی و طبیعی معنا شده است و یا اینکه غالب و متبادر به ذهن از مسحور، سحر روحی، عقلی و ادراکی است. به هر روی، قدر متقن سحر در صحنه عقل و ادراک نبی<sup>(ص)</sup> راه نیافته است؛ چه امور دنیایی منظور باشد، چه امور مربوط به شریعت. همان گونه که گذشت، روایات سحر النبوی از جنبه سحر شدن ادراکی و عقلی مخالف آیات قرآن است و مکرر در ضمن دفاع از نبی مکرم اسلام، او را از هر گونه سحر کردن، سحر شدن، جن زدگی و یا دیوانگی مبرا دانسته است. اما در این زمینه که ساحران پیامبر<sup>(ص)</sup> را سحر کرده باشند، اشکال و شبهه ای وارد نیست، بلکه سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> لوازم شبهه ناک در پی دارد و باطل است.

با توجه به سوره های معوذتین و نقش حفاظتی آنها، ممکن است ساحران برای توقف رسالت پیامبر<sup>(ص)</sup> به سحر متوسل شده باشند، اما پیامبر<sup>(ص)</sup> سحر نشده است؛ زیرا حفاظت الهی عقل و ادراک وی را از این گونه تباهی ها مصون داشته است. سحر در روایات ممکن است به معنی «بیمار شدن جسمی» باشد، اما بیماری روحی خلاف ادله است. از این رو، افعالی که در روایات به پیامبر<sup>(ص)</sup> نسبت داده شده است و حاکی از اختلالات روانی است، بنا به دلایل مذکور درست نیست.

## ۲-۲. دوگانگی در معرفی مکی یا مدنی بودن معوذتین

مندلخان معتقد است بنا بر تاریخ‌گذاری سنتی نزول قرآن نزد مسلمانان، این دو سوره به ترتیب بیستمین و بیست‌ویکمین سوره‌های قرآن هستند، چون این سوره‌ها در مکه نازل شده‌اند، آن‌ها را از کهن‌ترین سوره‌های قرآن به شمار می‌آورند ( *Encyclopadia of the Qur'an*, 2003, Vol 3: 247). بدین ترتیب، سوره‌های معوذتین آشکارا مکی دانسته شده‌اند، اما در ادامه به جریان شأن نزول سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> اشاره می‌شود (Ibid) که با توجه به متون، این جریان مربوط به یهود مدینه است و با مکی بودن سوره که پیشتر بدان اشاره شد، سازگاری ندارد.

### ۲-۲-۱. بررسی

یکی از مواردی که بر حقیقت داشتن سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> مؤثر است، مکی یا مدنی بودن معوذتین است. مسئله سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> با شأن نزول مربوط به یهود مدینه پیوستگی دارد. از این رو، با مدنی بودن سوره سازگار است. اما اگر سوره فلق مکی انگاشته شود، شأن نزول یادشده نمی‌تواند مفاد این سوره را توضیح دهد. در منابع تفسیری اقوال مختلفی در این زمینه ذکر شده است که عبارتند از:

۱- مدنی بودن از ابن عباس و مکی بودن از قتاده نقل شده است (ر.ک؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۵: ۵۳۸).

۲- برخی تفاسیر تنها به مدنی بودن آن اشاره کرده‌اند (ر.ک؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۲۰: ۴۷۰ و میدی، ۱۳۷۱، ج ۱۰: ۶۶۷).

۳- برخی به دو قول اشاره دارند (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۸۲۰).

۴- در برخی تفاسیر، مکی بودن راجح برشمرده شده است (ر.ک؛ شاذلی، ۱۴۱۲ق، ج ۶: ۴۰۷).

مکی بودن سوره فلق (= قول قتاده) از لحاظ تاریخی با روایت شأن نزول مبنی بر سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> در مدینه سازگاری ندارد. بدین ترتیب، دیدگاه‌های مختلفی در این باب وجود دارد که ضرورت داشت مندل خان به آن توجه نماید.

همچنین، ممکن است سوره فلق و ناس در مکه نازل و با عنوان «معوذتین» نامگذاری شده باشد، اما جریان سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> در مدینه اتفاق افتاده باشد و آن حضرت به سبب استعانت به تعویذ این دو سوره، از سحر ساحران در امان مانده، سحر نشده باشد.

## ۳-۲. طلسم خواندن برخی سوره‌ها

مندل خان معتقد است قرآن با دو سوره تعویذی خاتمه می‌یابد که اغلب به مثابه طلسم‌های محافظت‌کننده تلقی می‌شود و این خود تصدیقی بر حقیقت داشتن سحر به شمار می‌روند (Encyclopadia of the Qur'an, 2003, Vol 3: 245) حتی در ادامه سوره فاتحه نیز طلسمی قدرتمند تلقی شده‌است.

## ۲-۳-۱. بررسی

علم طلسمات دانشی است که از آن چگونگی در آمیختن نیروهای فعال (اثرگذار) سماوی با نیروهای منفعل (اثرپذیر) زمینی شناخته می‌شود تا به وسیله آن فعل‌گریبی در عالم کون و فساد پدید آید (ر.ک؛ تهانوی، ۱۹۹۶م، ج ۲: ۱۱۳۸). همچنین، به نقوش سحری و تنجیمی یا شیء منقش به این نقوش نیز که برای دفع آفت‌ها، چشم‌زخم یا حوادث مختلف دیگر تهیه می‌شد، اطلاق می‌گردد. اگر موضوع مطلق علم، روح در روح باشد، آن را سحر خوانند و اگر جسد در جسد باشد، آن را کیمیا و یا به قولی، طلسم گویند و اگر روح در جسد باشد، طلسم گویند (ر.ک؛ صاحبی شاهرودی، ۱۳۹۱، ج ۱۰: ۵۱۷ و حسینی دشتی، ۱۳۹۲، ج ۵: ۳۶۶۵-۳۶۶۶).



علم طلسمات از لحاظ نسبت‌های عددی و اسرار فلکی مشابه طبیعیات است. علم به طلسم‌ها در شرایع زیان‌بخش هستند. بنا به قولی، مسائل این علم از کتب اقوام نبوت پیش از شریعت موسی است (مانند نبطیان، کلدانیان و...); زیرا پیش از او پیامبران به وضع شریعت نپرداخته‌اند و به ذکر مواعظ و دعوت به یکتاپرستی پرداخته‌اند. شریعت اسلام میان ساحری و طلسمات تفاوتی قائل نشده‌است و همهٔ آن‌ها را در یک باب، حرام عنوان کرده‌است (ر.ک؛ صاحبی شاهرودی، ۱۳۹۱، ج ۱۰: ۵۱۸).

طبق بیان نویسنده، سوره‌هایی در قرآن وجود دارد که به مثابهٔ طلسم (Talismans) و جادو است. بررسی سورهٔ فلق نشان می‌دهد که مندلخان مطلب مذکور را از شأن نزول‌های تفاسیر سنی و شیعه دربارهٔ تعویذ این سوره برای سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> و یا تعویذ حسنین<sup>(ع)</sup> گرفته‌است (ر.ک؛ طوسی، بی‌تا، ج ۱۰: ۴۳۴)، بدین گونه که ساحری پیامبر را سحر نمود و خداوند برای گشایش آن «سحر» معوذتین را به عنوان طلسم فرستاد. این برداشت (طلسم خواندن معوذتین و در نتیجه، پذیرش سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup>) و دلالت معوذتین بر حقیقت داشتن سحر) درست نیست؛ زیرا طبق بیانات پیشین:

۱- خود سوره‌های فلق و ناس طلسم نیستند، بلکه آیات الهی هستند که برای مبارزه با طلسم نازل شده‌اند.

۲- بر سوره‌های فلق و ناس نام معوذتین اطلاق شده‌است و مسلمانان و پیشوایان آنان بدان نام طلسم اطلاق نکرده‌اند؛ زیرا ماهیت آیات الهی با طلسم متفاوت است.

۳- با توجه به محتوای سوره‌های فلق و ناس، می‌توان برداشت نمود که این سوره‌ها نازل نشده‌اند تا حقیقت داشتن سحر را تصدیق کنند، بلکه نزول آن‌ها به سبب تقویت توکل و پناه‌جویی انسان‌ها به خداوند متعال است.

۴- طبق آموزه‌های این سوره‌ها، تنها با طلسم نیست که می‌توان سحر را باطل نمود، بلکه با تعویذ الهی و پناه‌جستن واقعی به خداوند می‌توان آن را بی‌اثر کرد. بنابراین،

هرچند با این دو سوره گزند سحر از انسان دور می‌شود، اما دلیل بر آن نیست که دو سوره یادشده طلسم باشند.

۵- در صورتی این دو سوره تصدیقی بر حقیقت داشتن سحر است که شأن نزول یادشده (حاکمی از سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> و نجات او به وسیله این دو سوره) درست باشد. اما همان گونه که گذشت، این امر مورد پذیرش همه دانشوران اسلامی، به ویژه مفسران نیست و برخی به رد این روایات پرداخته‌اند و یا متعرض آن نشده‌اند. پیامبر<sup>(ص)</sup>، به ویژه در صحنه ادراک و عقل نمی‌تواند مسحور شده باشد، هرچند ممکن است برخی سعی داشته‌اند آن حضرت را مسحور کنند.

۶- قرآن خود را کتاب هدایت معرفی کرده است و می‌فرماید: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء/۹). هدف نهایی قرآن هدایت‌گری است و انسان با عمل به دستورهای آن به فلاح و رستگاری می‌رسد؛ دستورهایی مانند تقوا (البقرة/۱۸۹)؛ آل عمران/۱۳۰؛ المائدة/۱۰۰ و...، امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران/۱۰۴)، شکیبایی و مرابطه (آل عمران/۲۰۰)، مجاهده و توسل (المائدة/۳۵)، دوری از اعمال شیطانی (المائدة/۹۰). اما ساحرانی که از فنون متعددی همچون طلسم‌ها برای پیشبرد اهداف خود سود می‌جویند، به فلاح و رستگاری نمی‌رسند: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدًا سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ (طه/۶۹). از طرفی، پیامبر<sup>(ص)</sup> رسول حق و هادی امت است، نه ساحر و کاهن: ﴿وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَا تَدَّكُرُونَ﴾ (الحاقة/۴۲).

۷- با بررسی محتواهای روشن‌گر قرآن مشخص می‌گردد که این کتاب الهی تشابهی با متون طلسم‌گونه ندارد. حتی حروف مقطعه به عنوان طلسم معرفی نشده‌اند و رموز بین خدا و رسول تفسیر شده‌اند. بنابراین به هیچ‌روی قرآن حاوی طلسم و اوراد نیست. گرچه دو سوره معوذتین با لفظ «أعوذ» آغاز شده‌اند، اما نه قرآن و نه مسلمانان نام طلسم بر آن اطلاق نموده‌اند، بلکه نام معوذتین بر آن نهاده‌اند. این نام رنگ توحیدی دارد؛ زیرا با پناه بردن به خدای یگانه و پروردگار جهان است که شر موجودات به انسان نمی‌رسد. اما در

واژه طلسم، چنین پیشینه و صبغهٔ توحیدی وجود ندارد. همچنان که خداوند در قرآن از این واژه و مشابه آن نیز استفاده نفرموده است و کهنات و ساحر بودن از پیامبر<sup>(ص)</sup> سلب شده است.

۸- آیه ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ دلالت آشکاری بر حقیقت داشتن سحر ندارد؛ چراکه تفاسیر دیگری نیز برای آن بیان شده است که ذکر آن گذشت.

بنابراین، با بررسی محتوا و هدف قرآن و نیز سوره و آیه‌های مربوط، بطلان طلسم بودن این دو سوره و نقش آن در از بین بردن آثار سحر بر پیامبر<sup>(ص)</sup> روشن می‌شود. با توجه به اینکه تعویذ نقش پیشگیری و طلسم نقش درمانی دارد، نامگذاری این سوره‌ها تأییدی بر سحر شدن پیامبر نخواهد بود. در پایان، می‌توان چنین برداشت نمود که مندلخان در اطلاق این نام به واژگان دقیقی تمسک نکرده است.

## نتیجه‌گیری

۱- دریافت‌های مندلخان دربارهٔ سحرالنبی، نشان می‌دهد که وی به همهٔ منابع معتبر اسلامی مربوط به سحرالنبی و تفاسیر معوذتین دسترسی و یا اشراف نداشته است. همچنین، در بیان شأن نزول سورهٔ فلق دوگانگی به چشم می‌خورد؛ زیرا اگر این سوره مکی باشد، سحر شدن به وسیلهٔ یهود دور از ذهن می‌نماید که در این زمینه، اقوال مختلف بررسی یا گزارش نشده است.

۲- عبارات مندلخان می‌رساند که سحرالنبی تنها دیدگاه در این زمینه است، در حالی که با توجه به اسباب‌النزول و تفاسیر آیات سورهٔ فلق که به تفصیل بررسی شد، سحر شدن نبی<sup>(ص)</sup> را امری تردیدپذیر می‌نمایاند، گرچه سحر کردن اتفاق افتاده باشد.

۳- عمده‌ترین ایراد آرای مندلخان، نقل و عدم رد گزارش سحرالنبی<sup>(ص)</sup> است. منبع این شبهه در مطالب تفسیری پیگیری شد و نتایج ذیل حاصل آمد که این سحر در جسم بوده، نه عقل و ادراک، و در امور دنیایی است و تبلیغ پیام الهی نبوده است. نقد آن چنین

شد که اولاً سحر شدن با این توصیفات (گمان کرده کاری را انجام نداده) در ادراک هم هست و تالی فاسدهای آن همچنان پابرجاست. ثانیاً امور دنیایی و ابلاغ پیام الهی درباره شخصیت عظیمی چون پیامبر<sup>(ص)</sup> تفکیک پذیر نیست؛ زیرا نقض غرض یا تنفیر عموم از آن حضرت پیش می آید. علاوه بر دلایل عقلی، دلایل قرآنی نیز در این زمینه از قول مفسران بررسی شد.

۴- لازم به ذکر است که مندل خان به سحر شدن پیامبر<sup>(ص)</sup> و تأثیر آن در بیماری روانی (کاری انجام داده و گمان می کرد که انجام نداده یا برعکس) اشاره نکرده است. اما از طرفی، مسلمانان بر سوره های معوذتین و فاتحة الكتاب نام «طلسم» اطلاق نکرده اند، اما وی معتقد است آن ها طلسم های قوی شمرده شده اند.

۵- سرانجام، باید گفت مسلمانان بر این باورند که پیامبر<sup>(ص)</sup> به هیچ رو در عقل خود دچار سحر و بیماری نشد و در تبلیغ و رساندن پیام الهی به مردم به موانعی همچون سحر برخورد نکرده است و خداوند شر این موارد را از او برداشته است و هر چند مانند دیگر انسان ها ممکن بود در جسم خود دچار بیماری و یا جراحت و موت شود، ولی هرگز تأثیری در ابلاغ پیام الهی نداشته است.

## منابع و مأخذ

آل سعدی، عبدالرحمن بن ناصر. (۱۴۰۸ق.). *تیسیر الکوریم الرحمن*. بیروت: مکتبة النهضة العربية.

آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق.). *روح الهمانی فی تفسیر القرآن العظیم*. تحقیق علی عبدالباری عطیة. بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن عاشور، محمدبن طاهر. (بی تا). *التحریر و التنویر*. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.

ابن عربی، محیی الدین. (۱۴۲۲ق.). *تفسیر ابن عربی*. تحقیق سمیر مصطفی رباب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- ابن عطیة اندلسی، عبدالحق. (۱۴۲۲ق.). *المحور الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز*. تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن فارس، احمد. (۱۳۸۷). *ترتیب مقایس اللغة*. تحقیق سعیدرضا علی عسکری و حیدر مسجدی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ابن قتیبة، عبدالله بن مسلم. (بی تا). *غریب القرآن*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو. (۱۴۱۹ق.). *تفسیر القرآن العظیم*. تحقیق محمدحسین شمس الدین. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق.). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق.). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. تحقیق محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ایباری، ابراهیم. (۱۴۰۵ق.). *الموسوعة القرآنیة*. بی جا: مؤسسة سجل العرب.
- امین، نصرت بیگم. (۱۳۶۱). *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*. تهران: نهضت زنان مسلمان.
- بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲ق.). *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*. تحقیق عبدالرزاق المهدی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق.). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*. تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشلی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۶ق.). *البرهان فی تفسیر القرآن*. تحقیق قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة. تهران: بنیاد بعثت.
- تهانوی، محمد علی. (۱۹۹۶م.). *موسوعة کشف اصطلاحات الفنون والعلوم*. تحقیق علی دحروج. بیروت: مکتبة لبنان ناشرون.
- ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم. (۱۴۲۲ق.). *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حجازی، محمد محمود. (۱۴۱۳ق.). *التفسیر الواضح*. بیروت: دار الجیل الجدید.

- حسینی دشتی، مصطفی. (۱۳۹۲). *معارف و معاریف: دائره المعارف اسلامي*. تهران: سیدموی اندیشه.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین. (۱۳۶۳). *تفسیر اثنا عشری*. تهران: میقات.
- حقی بروسوی، اسماعیل. (بی تا). *تفسیر روح البیان*. بیروت: دار الفکر.
- خازن، علاءالدین علی. (۱۴۱۵ق.). *لباب التأویل فی معانی التنزیل*. تحقیق محمدعلی شاهین. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۸۷). *المفردات فی غریب القرآن*. تحقیق محمدخلیل عیتانی. تهران: آرایه.
- زحیلی، وهبة بن مصطفی. (۱۴۱۸ق.). *التفسیر المنیر فی العقیده والشریعة والمنهج*. بیروت: دار الفکر المعاصر.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۲ق.). *التفسیر الوسیط*. دمشق: دار الفکر.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق.). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دار الکتب العربی.
- شاذلی، سید قطب. (۱۴۱۲ق.). *فی ظلال القرآن*. بیروت: دار الشروق.
- صابونی، محمدعلی. (۱۳۸۲). *صفوة التفسیر*. ترجمه محمد طاهر حسینی. تهران: احسان.
- صاحبی شاهرودی، عبدالعلی. (۱۳۹۱). «طلسم». *دائرة المعارف تشیع*. ویراسته احمد صدر حاج سیدجوادی. تهران: حکمت.
- طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۹۷ق.). *المیزان فی تفسیر القرآن*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. با مقدمه محمدجواد بلاغی. تهران: ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تحقیق سید احمد حسینی. تهران: کتاب فروشی مرتضوی.
- طنطاوی، سید محمد. (بی تا). *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*. قاهره: نهضة مصر.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

- طیب، عبدالحسین. (۱۳۷۸). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات اسلام. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ق.). *تفسیر نور الثقلین*. تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی. قم: اسماعیلیان.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق.). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی. فراء، یحیی بن زیاد. (بی تا). *معانی القرآن*. تحقیق احمد یوسف نجاتی، محمدعلی نجار و عبدالفتاح اسماعیل شلبی. قاهره: دار المصریة للتألیف والترجمة. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق.). *کتاب العین*. قم: هجرت.
- فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۸ق.). *الأصفی فی تفسیر القرآن*. تحقیق محمدحسین درایتی و محمدرضا نعمتی. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی. قاسمی، محمد جمال الدین. (۱۴۱۸ق.). *محاسن التأویل*. تحقیق محمد باسل عیون السود. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: ناصر خسرو. مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مظهری، محمد ثناء الله. (۱۴۱۲ق.). *التفسیر المظهری*. تحقیق غلام نبی تونسلی. کویت: مکتبة رشدیة.
- معین، محمد. (۱۳۸۴). *فهرنگ فارسی معین*. به اهتمام عزیزالله علیزاده. تهران: نامن. مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق.). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*. تحقیق عبدالله محمود شحاته. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مبیدی، رشیدالدین. (۱۳۷۱). *کشف الأسرار و عدة الأبرار*. تهران: امیرکبیر. الوادعی، مقبل بن هادی. (۱۹۹۹م.). *ردود أهل العلم علی الطاعنین فی حدیث السحر*. صنعاً: دار الآثار للنشر والتوزیع.
- Ecccliiii i ff tee Q'' nn*. (2003). Vol 3. Edited by Jane Dammen McAuliffe. Leiden: E.J. Brill.