

## امکان سنجی تأثیر سحر بر پیامبر اکرم ﷺ با تکیه بر ماهیت سحر

asgari.nc@gmail.com

انسیه عسگری / استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه حضرت معصومه

پذیرش: ۹۸/۶/۱۰

دریافت: ۹۸/۱/۲۵

### چکیده

در منابع اهل سنت و شیعه روایاتی وجود دارد که حاکی از سحر شدن پیامبر اکرم ﷺ به وسیله شخصی یهودی است. این روایات هم از لحاظ معیارهای متنی و سندی اعتبارسنجی حدیث دچار خدشه است، و هم به مثابه شأنیت روایت تفسیری از باب سبب نزول متزلزل می‌نماید. اما از آنجا که سحر ماهیتی مبهم و رمزآلود دارد، برای اعتبارسنجی این روایات، پیش از هر رویکردی بایستی چستی سحر روشن شود. تحقیق حاضر با رویکردی تحلیلی و انتقادی می‌کوشد که ابتدا چستی سحر را تبیین کند و سپس به امکان سنجی تأثیرگذاری آن بر پیامبر اکرم ﷺ بپردازد. تأمل در آیات قرآن و بررسی دیدگاه دانشمندان مسلمان، نشان می‌دهد که مقوله سحر عملی نفسانی است و دارای یک حوزه سه‌گانه است که به ارادهٔ ساحر، قابلیت مسحور، و اراده خداوند بستگی دارد، و بنابر ادله و مستندات نقلی و عقلی، این مثلث درباره پیامبر ﷺ ناتمام است؛ و سحر نمی‌تواند هیچ‌یک از مراتب وجودی آن حضرت را تحت تأثیر قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: تسحیرالنبی، سحر و جادو، ماهیت سحر، عصمت، معوذتین.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## مقدمه

معانی و مصادیق مختلفی دارد. در تحقیق پیش‌رو، امکان‌سنجی اثر سحر از طریق تبیین هویت و ماهیت سحر و حوزه عمل آن و با رویکرد کلامی و فلسفی و بخصوص حکمت متعالیه انجام می‌شود.

## ۱. خاستگاه تسحیرالنبی

خاستگاه تسحیرالنبی روایاتی است که در منابع حدیثی اهل سنت و شیعه نقل شده است. متن روایات بر این مطلب دلالت دارد که فردی یهودی به نام لبیدین/عصم، پیامبر ﷺ را سحر کرده است. این روایات که در برخی از قدیمی‌ترین منابع حدیثی و تفسیری ثبت شده، به تفکیک به قرار زیر است:

## ۱-۱. روایات تسحیرالنبی در منابع اهل سنت

مهم‌ترین منبع حدیثی اهل سنت، صحیح بخاری است. در این کتاب در بخش‌های متعدد، هفت روایت در خصوص تسحیرالنبی نقل شده است. روایات بخاری همگی از قول عایشه است. در تمام این روایات، راوی هشام بن عروقه بن زبیر است که از پدرش و او از عایشه نقل می‌کند. متن روایات نیز در این معنا متفق است که پیامبر اکرم ﷺ به وسیله لبیدین/عصم یهودی سحر شده بود، و اثر این سحر چنین بوده است که آن حضرت خیال می‌کرده کاری انجام داده، درحالی‌که چنین نبوده است (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۲۵۰، ۲۹۶؛ ج ۹، ص ۱۴۵، ۱۴۶، ۴۷، ۲۳۹؛ ج ۱۰، ص ۱۱۶) یکی از این روایات چنین است:

ابراهیم از موسی از هشام از پدرش از عایشه نقل کرده است که پیامبر اکرم ﷺ سحر شد؛ بدین صورت که خیال می‌کرد کاری انجام داده است؛ درحالی‌که انجام نداده بود. آن حضرت از مسحور بودن خود خبر نداشت و تنها برای شفای خود دعا می‌کرد تا اینکه فرمود: احساس می‌کنم خداوند شفای من را رسانده است. دو مرد نزد من آمدند. یکی از آن دو نزدیک سر من و دیگری نزدیک پایم نشست. یکی به دیگری گفت. این شخص را چه دردی رسیده است؟ و دیگری جواب داد: سحر شده است. پرسید چه کسی او را سحر کرده است؟ گفت: لبیدین/عصم. پرسید: از چه راهی؟ گفت در شانه و موی شانه و لیف خرما. گفت کجاست؟ گفت: در چاه ذروان. پیامبر ﷺ به سمت چاه رفت و پس از برگشت گفت: نخل آن چاه همانند رئوس شیاطین بود. از وی پرسیدم: آیا سحر را از چاه بیرون آوردی؟

سحر به جهت سوی غیبی و ماورائی خود، مسئله‌ای مرموز می‌باشد. این رمزآلود بودن سحر سبب شده است تلاش‌ها در خصوص کشف ماهیت و چگونگی عمل آن به نتیجه واحدی منتهی نشود. اقوال متعددی در خصوص سحر وجود دارد؛ در این میان، عده قابل‌توجهی از دانشمندان مسلمان به تأثیرگذاری سحر بر پیامبر ﷺ اعتقاد دارند. البته این اعتقاد، اجماعی و مورد توافق همگان نیست؛ زیرا بسیاری از علمای شیعه و برخی از اهل سنت، این باور را قابل پذیرش ندانسته‌اند. نزاعی که در میان این دو دسته از علما وجود دارد، بیشتر متکی به قبول یا رد روایات است و به‌ندرت در استدلال این افراد به ماهیت سحر توجه شده است. از آنجاکه سنت پیامبر ﷺ دومین منبع دین‌شناخت مسلمانان است، هر مسئله‌ای که امکان خدشه‌دار شدن این سنت و بروز تهدید و در معرض تردید قرار گرفتن آن را برتابد، اهمیت ویژه‌ای برای تحلیل و بررسی دارد. به همین جهت، تحقیق حاضر به این سؤال اصلی می‌پردازد که ماهیت سحر چیست؟ و آیا براساس این ماهیت، وجود پیامبر ﷺ در ساحات مختلف، امکان تأثیر گرفتن از ساحران را دارد؟ اساساً آیا پذیرش امکان تسحیرالنبی، ملازم رخ دادن آن نیز هست؟ آیا چنین امکان و رخدادی مستلزم بی‌اعتباری سنت نمی‌شود؟

این تحقیق می‌کوشد به ماهیت سحر بپردازد و سپس براساس آنچه در خصوص کیفیت تسحیرالنبی در منابع روایی گفته شده، از طریق منابع فلسفی، کلامی و آیات قرآن، امکان تأثیر سحر را بر پیامبر ﷺ براساس مستندات نقلی و عقلی و از جنبه‌های مختلف بسنجد.

پیش از این مقاله، آثار دیگری در خصوص تسحیرالنبی نگاشته شده، که به قرار زیر است:

- حسینی آل‌مجدد الشیرازی (۱۴۱۵ق)، «حدیث تأثیر السحر فی سید البشر فی میزان النقد»؛

- حیدر قزلباش و جوادی (۱۳۹۰)، «بررسی سندی جریان تسحیرالنبی در جوامع حدیثی اهل سنت»؛

- عبدالله‌زاده و سیدموسوی (۱۳۹۷)، «بررسی تأثیر سحر بر پیامبر اکرم ﷺ از دیدگاه مفسران فریقین».

وجه تمایز مقاله حاضر با آثار مذکور، آن است که این مقاله در ارزیابی و امکان‌سنجی تأثیر سحر بر پیامبر و جهی را محور قرار داده که پیش از این، توجه نشده است. در آثار نام‌برده به‌سختی می‌توان فهمید مراد از سحری که غیرممکن دانسته شده، چیست؛ زیرا سحر

ببیند، مگر آنکه لمسش می‌کرد» (ابن بسطام، ۱۴۱۱ق، ص ۱۱۴). از دیگر کتب سده چهارم که تسحیرالنبی را نقل کرده، *دعائم الاسلام* است. در این کتاب به اثر سحر اشاره نشده است (قاضی نعمان، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۱۳۹-۱۳۸).

دیدگاه‌های تفسیری در خصوص این روایات یکسان نیست. بیشتر علمای شیعه ماجرای سحر شدن پیامبر ﷺ را منکر شده‌اند، ولی در مقابل اکثریت اهل سنت روایات را تلقی به قبول کرده‌اند. موافقان و مخالفان از هر دو فرقه دلایل خود را نیز مطرح کرده‌اند. در میان اهل تسنن، جصاص حنفی (جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۵۹-۶۰)، محمد عبده و شاگردش رشیدرضا، و ابوریه (ابوریه، ۱۳۸۳، ص ۳۹۶-۳۹۷)، از جمله مخالفان هستند. همچنین برخی متقدمان، همانند طبری در تفسیر خود اصلاً از روایات سحرالنبی سخن به میان نیاورده است (ر.ک: طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳۰، ص ۲۲۵-۲۲۸). در میان مفسران شیعه بجز دیدگاه شاذ صدور روایات به جهت تقیه (لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۸۹۶)، نظر علامه طباطبائی هم به جهت اشکال ایشان بر گروهی از مفسران قابل تأمل است که گویا تأثیر سحر در جسم مبارک آن حضرت را ممکن دانسته است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۳۹۳-۳۹۴).

## ۲. تحلیل منابع و اسناد روایات

در این بخش با رویکرد تطبیقی به بررسی منابع سنی و شیعی می‌پردازیم.

### ۲-۱. بررسی منابع و اسناد اهل سنت

راویان این اخبار در منابع اهل سنت، در طبقه صحابه عایشه، ابن عباس، زیدبن اسلم، زیدبن ارقم و انس بن مالک هستند. ولی روایات صحیح بخاری همگی از قول عایشه است. در تمام آنها هم، این هشام بن عروه است که از عایشه نقل می‌کند. هرچند روایات بخاری در نزد غالب اهل سنت صحیح است و حتی سایر راویان نیز آن را ثقة دانسته‌اند (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹ق، ج ۱، ص ۳۴۸). ولی این اعتبار نزد همه اهل سنت برای یک‌یک احادیث حاصل نشده است؛ که احادیث تسحیرالنبی از جمله همین روایات است (ابوریه، ۱۳۸۳، ص ۳۱۹-۳۲۰). درباره راویان ماجرای تسحیرالنبی چه در منابع شیعی و چه اهل سنت شرح‌حال‌های قابل تأملی وجود دارد که به نحوی حکایت از ضعف سند دارد (ر.ک: حسینی آل مجدّد الشیرازی، ۱۴۱۵ق، ص ۸۸-۶۵). برای مثال، درباره هشام که گویی

فرمود: خیر. من شفا گرفتم، ولی ترسیدم از بابتش به مردم صدمه‌ای برسد، لذا دفنش کردم (همان، ج ۵، ص ۲۹۶).

متن چهار روایت دیگر نیز همانند روایت فوق است؛ و گفته شده که حضرت گمان می‌کرده کاری انجام داده است؛ درحالی‌که چنین نبوده است (همان، ج ۵، ص ۲۵۰؛ ج ۹، ص ۱۴۵، ۱۴۷، ۲۳۹؛ ج ۱۰، ص ۱۱۶). در دو روایت هم به‌طور مشخص نوع آن فعل بیان شده، و گفته شده است که ایشان خیال می‌کرد نزد همسرانش رفته است؛ درحالی‌که نرفته بود (همان، ج ۹، ص ۱۴۶ و ۲۳۹).

روایت تسحیرالنبی هم در صحیح مسلم (مسلم، بی‌تا، ج ۷، ص ۱۴) و هم در سنن ابن ماجه (ابن ماجه، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۱۷۳) از طریق عایشه ذکر شده است. راوی این روایت در مسند احمد (ابن حنبل، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۶۷) و سنن نسائی (نسائی، ۱۳۴۸ق، ج ۷، ص ۱۱۲-۱۱۳) تفاوت دارد و از طریق زیدبن ارقم است. در متن روایت هم تنها سخن از شکایت پیامبر از بیماری خود است.

افزون بر جوامع روایی اهل سنت، در تفاسیر روایی ایشان هم می‌توان روایات تسحیرالنبی را مشاهده کرد (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۳۳۲-۳۳۴؛ بغدادی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۴۹۹؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۰، ص ۳۳۸؛ عالی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۶۴۱؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۵۰۷). در الدر المنثور، ذیل سوره «فلق»، چهار روایت از طرق مختلف ذکر شده است. روایت نخست از زیدبن اسلم است. روایت دوم از عایشه و روایت سوم از ابن عباس و روایت آخر از انس نقل شده است. در هر چهار روایت، از آثار سحر تنها به پدید آمدن ناراحتی و بیماری شدید اشاره شده و سبب نزول معوذتین را مسحور شدن پیامبر ﷺ ذکر کرده است (ر.ک: سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۴۱۷-۴۱۸).

### ۲-۲. روایات تسحیرالنبی در منابع شیعه

روایات تسحیرالنبی در منابع شیعی، نخستین بار در آثار مربوط به قرن چهارم راه یافته است. کتاب *تفسیر فرات کوفی* دربردارنده یکی از این روایات است. این روایت از امیرمؤمنان علیؑ نقل شده است. در متن روایت ذکر شده که پیامبر ﷺ بر اثر سحر، چیزی نمی‌خورد و نمی‌نوشید و نمی‌دید و نمی‌شنید و نزد زنان نمی‌آمد (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۱۹). در *طب الاثمه* هم دو روایت، یکی از قول امیرمؤمنانؑ و دیگری از امام صادقؑ نقل شده است. در روایت امیرمؤمنان علیؑ به تأثیر سحر اشاره نشده، ولی در روایت امام صادقؑ آمده است: «او گمان می‌کرد در مسجد است؛ درحالی‌که نبود و در را نمی‌توانست

حلقه کلیدی روایات بخاری است، نقل شده که مالک بن انس را و کذاب می‌دانسته است (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۳۹).

## ۲-۲. بررسی منابع و اسناد شیعه

این روایت در هیچ منبع معتبر شیعی نیامده است. قدیمی‌ترین منابع شیعه که روایت را نقل کرده‌اند، یکی تفسیر فرات کوفی است (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۱۹)، که خود فرات مجهول است و رجال‌شناسان متقدم همچون کُشی، نجاشی و طوسی هیچ اطلاعی از وی نداده‌اند. برخی از متأخران هم او را فاسدالعقیده دانسته‌اند (بروجردی، بی‌تا، ص ۴۸۳). منبع دیگر طب‌الائمه است که برخی محققان آن را جزو میراث غلات محسوب کرده‌اند (ر.ک: انصاری، ۱۳۸۶). در خصوص کتاب دعائم‌الاسلام نیز دیدگاه‌ها متفاوت است. برخی کتاب را بی‌اعتبار دانسته و بعضی چون صاحب جواهر و امام خمینی<sup>ع</sup> حتی مؤلف آن را موثق نمی‌دانند (کلانتری، ۱۳۷۷، ص ۳۱۳).

## ۳-۲. ارتباط روایات و معوذتین

در برخی روایات مورد بحث چنین گفته شده که سبب نزول سوره‌های ۱۱۳ و ۱۱۴ که به معوذتین معروف‌اند، مسحور شدن پیامبر<sup>ع</sup> بوده است. علت آن هم چه‌بسا هماهنگی مضمون این روایات با ظاهر سوره‌های «فلق» و «ناس» است، که با لفظ «قل» و خطاب مستقیم به‌شخص پیامبر<sup>ع</sup> نازل شده است؛ اما باید گفت ادعای هماهنگی ظاهری معوذتین و روایات تسحیرالنبی قابل مناقشه است. دو سوره «ناس» و «فلق» بنا بر بیشتر روایات ترتیب نزول (نکونام، ۱۳۸۰، ص ۳۰۳) و نیز به‌سبب کوتاهی و آهنگ آیتش، مکی است (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۸۳)؛ از سوی دیگر، شواهدی در روایات هست که داستان مسحور شدن پیامبر<sup>ع</sup> در مدینه اتفاق افتاده است. دو نمونه از این شواهد برای بیان ضعف روایات کافی است: اول آنکه عایشه یکی از راویان حدیث است و طبق نقل خود، در زمان وقوع ماجرا همسر پیامبر<sup>ع</sup> بوده است؛ همان‌طور که معلوم است از دواج وی با پیامبر پس از هجرت بوده است. دوم آنکه طبق احادیث تسحیرالنبی، در پیرامون آن حضرت یهودیان ساحر و جادوگر به‌سر می‌بردند، بخصوص که در برخی روایات لبیدین/عصم به‌عنوان غلام آن حضرت یاد شده است. احتمال وقوع چنین همسایگی و نزدیکی، در مکه بسیار بعید به نظر می‌رسد. چه‌بسا علت اینکه بیشتر اقوال مبتنی بر نزول این سورها در مدینه هست (طبرسی، ۱۳۶۲، ج ۱۰، ص ۸۶۵)، و برخی مفسران

## ۳. تحلیل متنی روایات

روایات شیعه و سنی همگی حاکی از مسحور شدن رسول اکرم<sup>ع</sup> به‌وسیله یک شخص یهودی به نام لبیدین/عصم است که تنها یک‌بار رخ داده است.

## ۳-۱. افزوده‌ها (تصرفات) راویان

در روایات مختلف تسحیرالنبی، اختلافاتی در الفاظ و مضمون و محتوای عبارات وجود دارد که برخی از این اختلاف‌ها ناشی از نقل به معناست، و برخی هم مربوط به اضافات و یا تصرفات راوی است، اما تفاوت‌های ناشی از نقل به معنا، مهم‌ترین آن، مربوط به آثار سحر بر حضرت است. در یک روایت آمده که «یخیل انه صنع شیئا و لم یصنعه» (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۲۵۰؛ ج ۱۰، ص ۱۱۶)، در روایت دیگر همین عبارت با لفظ «یفعل» آمده است (همان، ج ۹، ص ۱۴۵ و ۱۴۷؛ ج ۵، ص ۲۹۶). در نقل دیگر، عبارت «فأصابه من ذلک وجع شدید» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۴۱۸-۴۱۷) ذکر شده است. در دو روایت بخاری، به فعل خاصی اشاره شده است. عبارت «کان یری أنه یأتی النساء و لا یأتیهن» (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۹، ص ۱۴۶) و نیز «یأتی أهله و لا یأتی» (همان، ج ۹، ص ۲۳۹). در نقل راویان شیعه هم گاه با تفصیل بیشتر، بدین نحو که «یری أنه یجامع و لیس یجامع و کان یرید الباب و لا یبصره حتی یلمسه بیده» (ابن

دقت در این دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که هر فنی بر اساس علاقه‌ها و دغدغه‌های خود سحر را تعریف و تبیین کرده است.

برخی سحر را با تنويع و تقسيم، هویت‌یابی کرده‌اند. این صنف‌بندی گاه با تکیه بر قرآن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۰۰-۴۰۱)، گاه بر اساس موضوع و طریق عمل (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۶۲۵-۶۱۹)، و گاه بر اساس ابزار سحر (ابن‌خلدون، ۱۴۲۴ق، ص ۱۰۷) صورت گرفته است. در این تقسیم‌بندی‌ها، افزون بر نارسایی، میان سحر و دیگر اعمال غیرعادی مشابه، خلط شده است تا جایی که برخی بر آن شده‌اند که مفهوم جامع لغوی سحر، تمام افعال خارق‌العاده را دربرمی‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۲۸۸). حتی فقها بر اساس همین مفهوم وسیع، حکم سحر را تعیین کرده‌اند (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۵۸-۲۶۱). منشأ اختلاف‌نظرها آن است که هریک نوعی از علوم غریبه را سحر تلقی کرده و درباره همان نظر داده‌اند (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۶۱۹). چه بسا علت برخی نزاع‌ها درباره حقیقت داشتن یا نداشتن سحر (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ص ۶۲۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۴۴؛ ج ۵، ص ۲۶) نیز به همین جهت باشد که ماهیت یکسانی، محل نزاع نیست.

علوم از جهت موضوع بر سه قسم است: علوم مادی، مثل علوم تجربی؛ علوم ماورای ماده، همانند علم الهی و علوم مرتبط با مجردات؛ علمی که موضوع آنها ترکیبی از ماده و ماورای آن است، همانند علم سحر، طلسم و علوم مشابه (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۵۷). بنا به نظر برخی، چون اهل لغت، مرکب بودن سحر را باید به جهت دخالت شیطان در آن دانست (برای نمونه، ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۳۵؛ زهیری، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۱۶۹). ابن‌سینا مرکب بودن را درباره سحر به دو نحو دانسته است: تأثیر نفسانی در نفسانی و تأثیر جسمانی در نفسانی. وی عمل ساحران در مقابل موسی را از نوع اول دانسته و برای نوع دوم، تأثیر شعر در نفس مسحور را مثال می‌زند (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۲۲۳). برخی به صورت دیگری قائل به تنويع شده و بر این باورند که سحر یا اثر نفسانی است یا آنکه مستقیم بر مرئی اثرگذار است. مثل اینکه ساحر شیئی را به حرکت درآورد. در این حالت دیگران تصور می‌کنند شیء خود حرکت کرده؛ حال آنکه با مدد از نیروهای غیبی (اجنه و شیاطین) به حرکت درآورده شده است (ابن‌قیم، ۱۴۱۰ق، ص ۶۳۵). در تحلیل و نقد این نظر باید گفت که ممکن است برای سحر از ابزار مادی طلسم، دعا و افسون، استفاده شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج

نیز این سورها را مدنی دانسته‌اند (کاشفی، ۱۳۶۹، ص ۱۳۸۳)، به تبع پذیرش همین اخبار بوده است.

یکی از شواهد دیگر در ناهماهنگی سوره «فلق» و روایات، واژه «نفاثات» است. این واژه جمع مؤنث است و برخی آن را به صراحت زنان ساحر معنا کرده‌اند (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۶۵) و عده‌ای بر همین اساس، سحرکنندگان پیامبر ﷺ را دختران لیبد دانسته‌اند (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱۰، ص ۴۰۶)؛ این در حالی است که شخص ساحر بنا بر روایات، خود لیبد بوده است. بعضی مفسران که چه بسا رخداد تسحیرالنبی را باور دارند، مؤنث بودن واژه را توجیه کرده‌اند. گاه ذکر صیغه مؤنث را به خاطر غلبه اشتغال زنان نسبت به مردان در امر سحر تلقی کرده‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۳۹۳)؛ گاه نفاثات را نه صفت نساء، بلکه صفت نفس دانسته‌اند؛ چون سحر از طریق نفس است که تأثیرگذار است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵، ص ۵۲۱)؛ برخی هم نفاثات را نیروهایی می‌دانند که سبب اتفاقات بزرگ در زمین می‌شوند و جنسیت را از موضوع بحث خارج کرده‌اند (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱۲، ص ۴۱۵-۴۱۶). با اینکه این تلاش‌ها همسو با پذیرش روایات است؛ ولی در نظر گرفتن اختلافات در معنای نفاثات و افزودن آن بر نکات قبلی، دست‌کم چنین نتیجه می‌دهد که داستان این روایات با سوره‌های «فلق» و «ناس» تطبیق داده شده است.

#### ۴. ماهیت سحر

«سین» «حا» و «را» در لغت عرب بر سه معنا اطلاق شده است: عضوی از اعضای بدن که به آن ریه نیز گفته شده است؛ خدعه و نیرنگ که باطل را به صورت حق نشان می‌دهد؛ وقت پیش از طلوع (ابن‌فارس، ۱۳۸۷، ص ۴۳۹). اینکه بتوان ارتباطی تاریخی میان سه معنای یادشده یافت، نیازمند تحقیق مستقلی است؛ ولی به نظر می‌رسد مخفی و پنهانی بودن معانی فوق، موجب اطلاق لفظی مشترک بدان‌ها بوده است. به هر حال، موضوع بحث کنونی، معنای دوم سحر است. سحر در این کاربرد، همواره امری مخفی و رازآلود بوده و بدین جهت، تبیین ماهیت آن کاری دشوار و سخت است. باین حال، فراگیر بودن باور به اعمال خارق‌العاده و از جمله سحر و گستردگی جغرافیایی و تاریخی حوزه اثر آنها، سبب شده که ماهیت این مقوله در حوزه‌های مختلف علم، مورد بررسی قرار گیرد. صاحبان فنون مرتبط، چون اهل لغت، مفسران، متکلمان، فیلسوفان، فقیهان و جامعه‌شناسان درباره چیستی و چگونگی عمل سحر نظر داده‌اند.



بنابراین، درخصوص اینکه برخی مفسران و متکلمان ذیل آیه «إِنَّ السَّاحِرَ لَا يُفْلِحُ حَيْثُ أَتَى»، گفته‌اند: السحر لا حقیقه له (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۷۳؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۸۰)، منافاتی با اثبات فی‌الجمله سحر و تأثیر آن در خیال مسحور ندارد، بلکه وجود سحر را از حیث تحقق خارجی آن و در مقایسه با معجزه انکار می‌کند. اگر سحر وجود نداشت، قرآن از تأثیر آن بر روابط زن و شوهر خبر نمی‌داد (بقره: ۱۰۲). منتهی معجزه در عالم خارج و واقع اثر می‌کند، ولی سحر غالباً تنها خیال مسحور را متأثر می‌سازد؛ و نیز سحر برخلاف معجزه، قابل ابطال و شکست است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۶۹۸-۶۹۹). تشبیه سحر به الهام و وحی نیز خالی از فایده نیست. الهام و وحی تنها بر شخصی که مراد و مقصود است، وارد شده و دیگران از آن مطلع نمی‌شوند و قلب سایرین که حتی همراه و هم‌مشین و هم‌مکان او هستند، جز اولیای خاص الهی نظیر حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۳۰۱) از آن سرشور غیبی آگاهی نمی‌یابند.

قرآن کریم اثر سحر را مستقل ندانسته و اثر ذاتی و نفسی برای سحر و ساحران را در آیه «وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (بقره: ۱۰۲) نفی کرده است. خداوند متعال در این آیه، آگاهی غیبی را از ساحران نفی کرده و بلکه اثر نفسی عکس آن را هم بیان کرده است که اگر آدمی معتقد باشد، جمیع ممکنات تحت اراده و قضا و قدر اویند و هیچ کسی قادر نیست بدون اراده او در عالم تصرفی کند. این اعتقاد اثر بزرگی در نفس او خواهد داشت که در پی آن مجالی برای ابطال سحر نخواهد ماند (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۵۹). از طرف دیگر، این آیه با نفی اثر ذاتی و نفسی سحر، بدین مطلب اشعار دارد که ساحر با قوت اراده خود سحر می‌کند؛ هرچند او بدون اذن حق قادر بر هیچ‌گونه اثرگذاری نیست.

به نظر می‌رسد تأثیر اراده در همه آثار سحر مثل بیماری جسمی قابل تعمیم است. این مطلب با یک مثال روشن می‌شود. گاه شخصی بر اثر اطلاع از خبر کذب که اصلاً واقعیت نداشته، دچار سکنه می‌شود. در این اتفاق، آنچه در شنونده اثرگذار است واقعیت خارجی نیست؛ بلکه حالتی است که در اراده شخص پس از استماع آن خبر به وجود آمده است. آن خبر در نفس فرد، پس از شنوایی به خیال و سپس به یقین تبدیل شده و بر اراده فرد اثر گذاشته و اراده است که قلب را از حرکت نگه می‌دارد. درحالی‌که چون این فرایند به سرعت انجام می‌شود، تصور می‌شود که صرف شنیدن خبر، سبب

۱، ص ۲۴۳) ولی به‌هرحال، مؤثر اصلی در همه حال، نفس ساحر است، که در مسحور اثر می‌گذارد. در نوع دوم هم محل تأثیر، نفس مسحور است و بنابراین، اثری نفسانی بر نفسانی محسوب می‌شود. جهت غیر مادی سحر متکی بر نیروی اراده ساحر است. همان‌گونه که انسان می‌تواند به خود مطالبی را تلقین کند؛ اگر اراده قوی شود، می‌تواند در اراده دیگران هم تصرف کند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۶۹۶). چون اراده تابع علم و ایمان است؛ هرچه ایمان به تأثیر اراده بیشتر باشد، سحر اثرگذارتر است. گاه این علم و ایمان برای رسیدن به حد کمال، ابزاری را می‌طلبد و گاه آنچنان قوی هست که سحر بدون ابزار هم تحقق می‌یابد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۴۳). واضح است که سحر یک کنش و فعل دوسویه است. به‌دیگر عبارت، تأثیر اراده ساحر به همان اندازه که به قوت نفس او بستگی دارد، به استعداد گیرنده هم مربوط می‌شود، لذا اگر طرف مقابل ضعیف‌النفس باشد، سحر مؤثر واقع شده و گرنه کارگر نیست (همان).

#### ۴-۱. حقیقت سحر با استناد به قرآن

در قرآن کریم بیش از شصت آیه به مسئله سحر اختصاص یافته است. در این آیات، درباره حقیقت سحر تصریحی صورت نگرفته است؛ اما دقت در آنها معلوم می‌کند که از منظر قرآن، سحر اظهار آنچه که واقعیت ندارد، در صورت واقعی است. تعبیر قرآن کریم از سحر، خیال‌پردازی و نیرنگ است: «يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُمْ تَسْعَى» (طه: ۶۶) و نیز «سِحْرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ» (اعراف: ۱۱۶) مفسرانی که در معنای سحر و تفاوتش با سایر اقسام، دقیق شده‌اند، بدین معنا برای سحر قائل شده‌اند. (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۰۰؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۲۱۵).

علامه ذیل آیه «قَالَ الْقَوَّاءُ فَلَمَّا الْقَوَّاءُ سِحْرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ» نوعی از سحر را تصرف در حواس انسان دانسته است؛ به‌طوری‌که حواس بیننده چیزهایی را ببیند و یا بشنود که حقیقت نداشته باشد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۲۱۵).

در قرآن کریم سحر با کلمات و مشتقات کذب (مؤمنون: ۸۸-۹۰، ص: ۴؛ غافر: ۲۴) و بصر (حجر: ۱۵؛ طور: ۱۵) همراه شده که ماحصل این همجواری با توجه به آنچه در معنای سحر گفته شد، آن است که سحر بدون داشتن واقعیت خارجی، در وهم و خیال مسحور اثرگذار است. منتهی مراد از واقعیت خارجی نداشتن سحر، آن است که حوزه عمل سحر، تنها خیال و وهم مسحور است.

در نفوس ضعیف که وهم آنان غالب بر عقلشان است، کارگر می‌شود، نه در وجود شریفی همچون پیامبر ﷺ که در مرتبه عقل کل اول ما خلق الله (بانو امین، ۱۳۶۱، ج ۱۵، ص ۳۶۱) و مظهر اتم و اکمل خداوند است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵، ص ۷۶۹).

تأثیر در جسم نیز براساس همین استدلال، منتفی است. چون نفس مدبر و محیط بر بدن است و بدن مرتبه نازل نفس (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵، ص ۴) و همواره تحت تدبیر و سیطره نفس است. تأثیرات بدن همواره از نفس پدید می‌آید. نفس می‌تواند در تجرد به جایی برسد که بجز تصرف در بدن قادر باشد عالم طبیعت را هم تصرف کند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۷۷). چنین وصفی بیش از همه درخور مقام رسالت است. پیامبری که به اذن و رخصت حق تعالی متصرف در کائنات و مادیات است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵، ص ۷۶۹)، چگونه ممکن است خود تحت تأثیر سحر واقع گردد؟ وقتی قوای مدبر بدن پیامبر ﷺ، منزله از تصرف دیگران باشد، تصرف دیگر نفوس در جسم آن حضرت ناممکن خواهد بود.

## ۵-۲. تنافی با عصمت

تاریخ روشن زندگی پیامبر ﷺ نشان می‌دهد که از آغاز طفولیت تا پایان زندگی، اندیشه‌ها و خاطرات و اعمالش تحت مراقبت و در میان حصن عصمت بوده است (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۳۰۰). از دیدگاه شیعه، پیامبر اکرم ﷺ هم مصون از گناه و هم مصون از اشتباه بوده است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۱۳-۲۱۴)؛ و این مصونیت، در گرو شناخت و اراده‌ای بوده که از آن بهره داشته است. همان‌طور که در توضیح ماهیت سحر بیان شد، دست‌کم یک سوی سحر نفسانی است. در بیشتر روایات هم گفته شده: «یخیل انه صنع شیئا و لم یصنعه» که همین مطلب را تأکید می‌کند و از آنجا که عصمت آن حضرت به‌طور قطع حوزه خیال را هم دربردارد؛ پس می‌توان گفت آن حضرت هرگز تحت تأثیر سحر واقع نشده است.

در بحث از حدود عصمت و تفصیل محدوده شمول آن، گفته شده که پیامبر ﷺ باید از سهو و هرچه موجب دوری مردم از او می‌شود، منزله و میرا باشد؛ از قبیل سخت‌دلی، درشت‌خلقی، حیرت و تردید، برخی بیماری‌ها و... (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۱۳-۲۱۴). فایده عصمت در موارد مذکور آن است که خداوند می‌خواهد مردم به پیامبر ﷺ بدگمان نباشند و به ایشان اعتماد داشته باشند. آیا سحر مردم را به پیامبر ﷺ کمتر از این موارد بی‌اعتماد می‌کند؟ هرچند این مسئله ربطی با وحی

سکته شخص شده است، و ارادی بودن آن مغفول واقع می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۶۹۷). در این مثال، شخص سکته کرده است، ولی فرایند سکته او ناشی از یک تأثیر نفسانی است.

در قرآن کریم سحر با کلمات کافر و شیطان به‌نحوی هم‌منشین شده که نشان می‌دهد کافر با یاری گرفتن از شیطان و از طریق نزدیک شدن به او سحر می‌کند. آیاتی همچون «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلُ الشَّيَاطِينُ نَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ» (شعراء: ۲۲۱-۲۲۲)، و نیز «وَ لَکِنَّ الشَّيَاطِينَ کَفَرُوا یَعْلَمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ» (بقره: ۱۰۲). پس ساحر از ارواح زمینی، یعنی اجنه و شیاطین بهره می‌گیرد، ولی استعانت از ارواح پاک آسمانی و نفوس فلکی به‌هیچ‌وجه از جنس سحر نیست؛ زیرا شخص بدین مرتبه نمی‌رسد، مگر نفسش طاهر و کامل باشد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۴۵) که در این حال، فعل او سحر محسوب نمی‌شود.

از بحث هویت‌یابی چنین نتیجه می‌شود که ماهیت سحر را در یک مثلث می‌توان محصور کرد. این مثلث دارای سه ضلع است. نفس یا اراده ساحر، نفس یا اراده مسحور، اذن حق تعالی. اگر این سه ضلع کامل شد، سحر اثر خواهد گذارد. در ادامه به بررسی مثلث سحر در ماجرای تسحیرالنبی پرداخته می‌شود.

## ۵. اراده ساحر و مسحور

براساس آنچه در خصوص ماهیت سحر گفته شد، یکی از اضلاع مثلث سحر، اراده مسحور است. در این قسمت، حد قدرت نفس و اراده پیامبر ﷺ بررسی می‌شود و البته بالتبع درخصوص اراده ساحر که در مقایسه با اراده مسحور سنجیده می‌شود نیز حقیقت روشن خواهد شد.

### ۵-۱. قوت نفس پیامبر اکرم ﷺ

پیامبر ﷺ باید در کمال عقل و قوت رأی و نظر باشد (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۱۳)؛ و از آنجا که قوت عقل سبب قوت نفس است، پس پیامبر ﷺ در کمال نفس نیز هست. براساس آنچه در ماهیت سحر گفته شد، که سحر تأثیر نفسانی ساحر در مسحور است، و کارگر افتادن آن بدین شرط است که نفس ساحر قوی‌تر از نفس مسحور باشد؛ باید پرسید کدام نفس است که بر نفس پیامبر ﷺ غالب باشد تا بتواند حوزه خیال حضرت را بنابر برخی از این روایات متأثر کند؟ (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۲۵۰ و ۲۹۶؛ ج ۱۰، ص ۱۱۶؛ ج ۹، ص ۱۴۵ و ۱۴۷). بنا به ماهیت سحر، اگر در سحر اثری باشد، این اثر

ندارد و سلامت وحی با دلایل نقلی و عقلی تضمین شده است؛  
 باین همه اگر پیامبر ﷺ حتی یک بار مسحور شود، اعتماد به ایشان در  
 نظر مردم تضعیف می‌شود؛ چه سحر در جسم آن حضرت اثر کند، و  
 چه در خیال. مردم عادی تفاوتی میان قوه خیال و قوای دیگر  
 نمی‌گذارند. در نزد مردم عادی اگر امر بدین منوال باشد که آن حضرت  
 تصور کند اتفاقی افتاده درحالی که نیفتاده باشد، به گفتار و رفتار وی  
 اعتماد نخواهند کرد یا اگر بر اثر سحر، جسم شریفش بیمار شود، مردم  
 استیلائی سحر را بر پیامبر ﷺ باور کرده و تصور خود را تعمیم خواهند  
 داد که سخن ایشان هم مسحور سحر قرار گرفته است.

برخی مفسران اهل سنت نیز که روایات سحرالنبی را رد کرده‌اند،  
 به تناقض این روایات با عصمت آن حضرت اشاره کرده‌اند. ایشان  
 کل افعال و اقوال پیامبر ﷺ را مشمول سنت و شریعت و در نتیجه  
 موضوع عصمت دانسته و چون حوزه عصمت را افزون بر تبلیغ  
 مشمول فعل هم می‌دانند، از همین رو نمی‌پذیرند که پیامبر فعلی را  
 انجام داده باشد و تصور کند انجام نداده است. چنین تصویری همان  
 خطای در فعل است (سیدقطب، ۱۴۱۲ق، ج ۶ ص ۴۰۰۸).

### ۵-۳. روایات دفع سحر

افزون بر سوره‌های معوذتین که وحی الهی است، احادیث متعددی از  
 پیامبر ﷺ و وارثان علم ایشان، یعنی ائمه ﷺ روایت شده که راه‌های  
 دفع سحر را آموزش می‌دهند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۶ ص  
 ۱۲۴-۱۲۳). آیا ممکن است کسی که در مقام تعلیم این راه‌ها به  
 پیروان خود است، خود نتواند آنها را به کار گیرد، که سحر در او اثر  
 نکند؟ با اینکه ادعیه نام‌برده هم راه ابطال و هم دفع را بیان کرده  
 است. البته این استدلال به‌تنهایی قادر نیست که امکان اثرگذاری را  
 رد کند؛ ولی در رد اثرپذیری آن حضرت از سحر در نزد کسانی که  
 به حکم بشر بودن پیامبر ﷺ تأثیر سحر در بدن ایشان را ممکن  
 می‌دانند و قائل به امکان تأثیر هستند، مفید است. کسانی که امکان  
 سحر شدن را از ساحت قدسی پیامبر ﷺ نفی نمی‌کنند، ولی با توجه  
 به روایات یادشده خداوند راه دفع آن را به پیامبر ﷺ تعلیم داده است.

### ۶. اذن خداوند

در قرآن کریم بر مشیت و اراده الهی به‌عنوان عامل اصلی افعال  
 تأکید بسیار وجود دارد. در اینجا تنها به آیاتی اشاره می‌شود که  
 گویای عدم اراده خداوند بر مسحور شدن پیامبر ﷺ است. همچنین

مستندات کلامی تعلق نگرفتن اذن الهی به مسحور شدن پیامبر ﷺ  
 بررسی می‌شود.

### ۶-۱. نفی مستقیم مسحوریت

یکی از دلایل قرآنی در رد روایات مسحور شدن پیامبر ﷺ، این است  
 که قرآن کریم خود مسحور شدن حضرت را انکار کرده است: «وَوَلَّى  
 قَالِ الظَّالِمُونَ إِن تَبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ  
 الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً» (فرقان: ۸۸)؛ «إِذْ يَقُولُ  
 الظَّالِمُونَ إِن تَبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ  
 فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً» (اسراء: ۴۷-۴۸).

مطابق دیدگاه عده‌ای از مفسران، این آیات، مسحوریت پیامبر ﷺ را  
 نفی می‌کند؛ بنابراین روایات سحرالنبی قابل پذیرش نیست (ر.ک: طوسی،  
 بی‌تا، ج ۱۰، ص ۴۳۴؛ طبرسی، ۱۳۶۲، ج ۱۰، ص ۸۶۵؛ مکارم شیرازی،  
 ۱۳۷۷، ج ۲۷، ص ۴۶۳). اما برخی مفسران برداشت دیگری از آیات فوق  
 داشته‌اند و با اختصاص آیه فوق به ساحت وحی، این آیات را با روایات مورد  
 بحث ناسازگار ندانسته‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۵ ص ۳۴۸؛ فخررازی،  
 ۱۴۲۰ق، ج ۳۲، ص ۳۶۸؛ جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸ ص ۲۳۷).

علامه طباطبائی هم به‌رغم اینکه مصونیت پیامبر ﷺ را به همه موارد  
 آزار تعمیم داده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۶ ص ۵۰-۵۱)، ولی آیات  
 مورد بحث را در تناقض با روایات تسحیرالنبی نمی‌داند. وی بر این باور  
 است که نمی‌توان با استناد بدین آیات، ماجرای مطرح شده در روایات را  
 رد کرد؛ زیرا منظور مشرکان از اینکه پیامبر ﷺ را مسحور نمایند، این بود  
 که آن حضرت بی‌عقل و دیوانه است و آیه شریفه نیز همین معنا را رد  
 می‌کند، اما هیچ دلیلی بر مصونیت ایشان از تأثیر سحر به صورت ایجاد  
 مرضی در بدن یا پدید آمدن اثر مشابه دیگری [با استناد به آیات مورد  
 بحث] وجود ندارد (همان، ج ۲۰، ص ۳۹۳-۳۹۴).

در نقد نظر این گروه از مفسران باید گفت که اگر هم منظور  
 مشرکان فقط دیوانگی آن جناب بوده است، باز هم سبب آن دیوانگی  
 را از طریق سحر می‌دانسته‌اند که به پیامبر ﷺ لقب «مسحور» نسبت  
 داده‌اند؛ پس فی‌الجمله به تأثیر سحر در ایشان معتقد بوده‌اند.

همچنین اغلب روایات به صراحت حوزه تأثیر سحر را در خیال  
 آن حضرت دانسته‌اند و به صراحت بیان کرده‌اند که «لیخيل إليه انه  
 قد صنع الشيء و ما صنعه» (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۵ ص ۲۵۰؛ ج ۱۰،  
 ص ۱۱۶). باید توجه داشت با اینکه موطن خیال و عقل یکسان  
 نیستند، ولی بنا به بحث حکمی، اشتباهات انسان‌ها بر حسب خیال



باشد، که بر صدق دعوی وی هم دلالت کند (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۴۳۴؛ نیز، ر.ک: فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰، ص ۴۷۴؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱۴، ص ۳۹۴).

برخی از مفسران نیز افزوده‌اند که اگر یهود قدرت مریض کردن پیامبر را از طریق سحر داشت، چه‌بسا اقدام به کشتن او از این طریق هم می‌کردند (طبرسی، ۱۳۶۲، ج ۱۰، ص ۸۶۵؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۴، ص ۵۴۱؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱۰، ص ۴۰۳). حتی اگر یهود که بسیار در پی ساحری بودند، چنین قدرتی داشتند، بر انبیای خود اعمال می‌کردند.

### ۶-۳. عدم تسلط کفار و شیاطین بر مؤمنان

آیه شریفه «قَالَ رَبِّ بِمَا أُعُوذُكَ لَأَزِيَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُعَوِّدَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ... إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغٰوِينَ» (حجر: ۴۰-۴۲)، حکایت از عدم تسلط و نفوذ کفار و شیطان بر بندگان مخلص دارد. همان‌گونه که پیش از این گفته شد، ماهیت سحر عملی شیطانی است؛ بنابراین، به حکم این آیه، سحر نمی‌تواند بر پیامبر ﷺ تأثیرگذار باشد.

آیه «لَا يَفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى» (طه: ۶۹) نیز در این باره قابل استناد است. حکم به مقصود نرسیدن ساحر درباره پیامبر ﷺ اولی از هر موضوع دیگری است.

### ۶-۴. نقض غرض بعثت

روایات سحرالنبی منافی غرض و هدف خداوند از ارسال انبیاء است. هدف خداوند از بعثت، هدایت خلق است. اگر آن حضرت در معرض تأثیر جادوگران و تصرفات و تلقینات روحی آنها که دچار نقص جسمی و انحراف روحی و خلقی بودند، قرار می‌گرفت، اساس و تکیه‌گاه وحی و رسالت سست و بی‌پایه می‌شد (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۳۰۸). زیرا اگر ساحران قادر بودند ایشان را بدان کیفیت که در روایات آمده سحر کنند، چه تضمین عقلی وجود دارد که نتوانند از طریق سحر در دریافت و ابلاغ وحی تشکیک ایجاد کنند (وردانی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۶۹)؟ آیا کسی که از سحر متأثر می‌شود، برای ادای منصب رسالت که هدفش هدایت خلق است، شایستگی دارد (ابن عطیه، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۳۲۱)؟ در بحث از ماهیت سحر گفته شد که ساحر بدون اذن خداوند قادر به انجام سحر نیست. خداوند متعال براساس قاعده لطف هر آنچه برای هدایت خلق لازم باشد فراهم کرده است؛ از همین جهت، به ساحر اذن یا همان قدرت اعمال سحر را بر انبیاء خود نمی‌دهد.

است. از طرفی محل خیال، نفس است و سحر از راه نفس تأثیر می‌گذارد و به اصطلاح، امری نفسانی است - همان‌طور که در بیان ماهیت گفته شد - نه عقلانی؛ چه آنکه امر عقلی مجرد از تأثیر بر ماده است و نفس است که آثار مادی دارد. از همین رو، اگر سحر از ساحت عقل آن حضرت - بنا به گفته برخی مفسران - دفع شده، در اصل از ساحت خیال ایشان نفی شده است.

براساس استدلال فوق، در خصوص اینکه سحر موجب مرضی در جسم حضرت شود، نمی‌توان بدین آیه استناد کرد، ولی چنین نیز نیست که هیچ دلیلی بر مصونیت جسمی آن حضرت وجود نداشته باشد. در ادامه از این دلایل سخن گفته خواهد شد.

### ۶-۲. مصونیت پیامبر اکرم ﷺ

در آیه «وَ اللَّهُ يَعِصُكَ مِنَ النَّاسِ» (مائده: ۶۷) به آن حضرت وعده داده شده که از هر آسیبی نگاه داشته شود. علامه ذیل این آیه به نحوی عصمت را معنا کرده که سحر شدن را هم دربرمی‌گیرد، وی چنین آورده است: «از موارد استعمال این کلمه [یعصمک در آیه ۶۷] به دست می‌آید که این کلمه به معنای گرفتن و نگهداری است، بنابراین استعمالش در معنی حفظ از قبیل استعاره لازم است برای ملزوم، چه، لازمه حفظ، گرفتن است، و اینکه عصمت از شر مردم را بیان نفرمود که آن شر چه شری است و مربوط به چه شانی از شئون مردم است؟ آیا از قبیل کشتن و مسموم کردن و غافلگیر ساختن است؟ یا مقصود آزارهای روحی از قبیل دشنام و افترا است؟ یا از قبیل کارشکنی و به‌کار بردن مکر و خدعه است؟ بدین جهت بود که افاده عموم کند، و همه انواع آزارها را شامل شود، و البته بیشتر از همه، براساس سیاق، همان اقداماتی است که باعث سقوط دین خواهد شد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۵۰-۵۱). با توجه به شرایط آن زمان، سحر از مهم‌ترین کارشکنی‌ها برای سقوط دین اسلام و حتی ساده‌ترین آنها بود که اگر آنها قادر بر این امر بودند، حتماً انجام می‌دادند و چه‌بسا انجام دادند، ولی نتیجه نگرفتند. برخی از مفسران با ادعان به همین مطلب، آن را شاهد صدق دعوی نبوت دانسته و گفته‌اند: ممکن نیست پیامبر ﷺ سحر شده باشد؛ آن‌گونه که روایت‌گران نادان روایت کرده‌اند؛ زیرا خداوند متعال در آیه «وَ قَالَ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا»، مسحور شدن ایشان را نفی کرده است، بلکه ممکن است که یهود خواسته باشد سحر کند و خداوند به پیامبرش خبر داده باشد و ایشان سحر آنها را آشکار کرده

## ۶۵. رابطه معجزه و سحر

معجزه و سحر به‌رغم تفاوت‌های اساسی که میان آنها هست، هر دو خرق عادت به‌شمار می‌آیند. البته خرق عادت بودن سحر تنها در ناحیه مسحور است و معجزه، راه شناسایی صدق نبوت است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۱۴). پیامبری که خود به ظهور معجزه، قابل تصدیق است؛ نباید تحت تأثیر خوارق دیگر واقع شود تا در معجزه او برای افراد ضعیف که اختلاف ماهیت معجزه و سحر را نمی‌شناسند، تردیدی ایجاد نشود. از همین رو، عقل نمی‌پذیرد که خداوند حکیم بر مسحور واقع شدن پیامبر<sup>ﷺ</sup> اذن دهد.

## نتیجه‌گیری

روایات سحرالنبی که خاستگاه بحث کلامی سحرالنبی است، در منابع اهل سنت، به جهت وجود برخی آسیب‌های سندی، ضعیف محسوب می‌شوند. مؤلفان شیعی متقدم نیز که روایات مذکور را در آثار خود نقل کرده‌اند، همگی محکوم به ضعف در عقیده یا وثاقت هستند. در نتیجه روایات سحرالنبی از نظر سند مخدوش‌اند. از نظر دلالی و محتوایی نیز روایات سحرالنبی دچار اضطراب جدی است. با توجه به شواهد متنی و تاریخی معلوم شد که مسحور شدن پیامبر<sup>ﷺ</sup> سبب نزول سوره‌های معوذتین نبوده است.

همچنین روشن شد که وقوع پدیده سحر خارج از قلمرو اذن خداوند الهی ممکن نیست؛ و اذن الهی بر مسحور شدن پیامبر با توجه به پیامدهای منفی آن تعلق نمی‌گیرد. اراده هیچ ساحری امکان غلبه بر اراده پیامبر<sup>ﷺ</sup> را ندارد و همچنین حوزه خیال پیامبر<sup>ﷺ</sup> همواره از تأثیرپذیری سحر معصوم است.

عدم امکان تأثیر سحر بر پیامبر<sup>ﷺ</sup> تلاش‌های بیهوده ساحران را نفی نمی‌کند؛ و روایات مسحور شدن آن حضرت می‌تواند دست‌کم مؤیدی برای چنین تلاش‌های بیهوده باشد.

## منابع.....

نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تصحیح صبحی صالح، قم، دارالهجره.  
ابن بسطام، عبدالله و حسین، ۱۴۱۱ق، طب الأئمه، قم، شریف رضی.  
ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، ۱۴۲۲ق، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت، دار الکتب العربی.

ابن حجر عسقلانی، احمد، ۱۳۷۹ق، فتح الباری، تحقیق فؤاد عبدالباقی و دیگران، بیروت، دارالمعرفه.

ابن حنبل، احمد، بی‌تا، مسند احمد، بیروت، دارالصادر.

ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۴۲۴ق، المقدمه، بیروت، دارالفکر.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۰ق، رسائل، قم، بیدار.

ابن عاشور، محمد بن طاهر، ۱۴۲۰ق، التحریر و التنویر، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.

ابن عطیه، مقاتل، ۱۴۲۳ق، أبهی المراد فی شرح مؤتمر البغداد، تحقیق جمیل حمود، بیروت، مؤسسه الأعلمی.

ابن فارس، احمد، ۱۳۸۷، ترتیب مقایس اللغه، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

ابن قیم جوزی، محمد بن ابی‌بکر، ۱۴۱۰ق، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق ابراهیم رمضان، بیروت، دارالهلال.

ابن ماجه قزوینی، محمد، بی‌تا، سنن ابن‌ماجه، بیروت، دارالفکر.

ابوری، محمود، ۱۳۸۳، أضواء علی السنه المحمديه، قم، انصاریان.

ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ق، تهذیب اللغه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.  
انصاری، حسن، ۱۳۸۶، «از میراث غلات: کتاب طب الأئمه، منسوب به پسران

بسطام»، در: <http://ansari.kateban.com>

انصاری، مرتضی، ۱۴۱۵ق، المکاسب المحرمه و البیع و الخیارات، قم، کنگره بزرگداشت شیخ انصاری.

آلوسی، محمود، ۱۴۱۵ق، روح المعانی، بیروت، دارالکتب العلمیه.

بانو امین، سیده‌نصرت، ۱۳۶۱، مخزن العرفان، تهران، نهضت زنان مسلمان.

بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۱۰ق، صحیح البخاری، ط. الثانیه، مصر، وزارت اوقاف.

بروجردی، حسین، بی‌تا، نهائیه الأصول، تقریر حسینعلی منتظری، قم، تفکر.

بغدادی، علاء‌الدین علی بن محمد، ۱۴۱۸ق، لباب التأویل فی معانی التنزیل، بیروت، دار الکتب العلمیه.

بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ق، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ق، انوار التنزیل و اسرار التأویل (تفسیر بیضاوی)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ق، شرح المقاصد، قم، شریف رضی.

ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۸ق، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ثعلبی، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، ۱۴۲۲ق، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

جرجانی، علی بن محمد، ۱۳۲۵ق، شرح المواقف، بی‌جا، مطبعه السعاده.

- جصاص، احمد بن علی، ۱۴۰۵ق، *احکام القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی. جوادى املی، عبدالله، ۱۳۷۸، *تسنیم*، قم، اسراء.
- حسن‌زاده املی، حسن، ۱۳۶۵، *هزار و یک نکته*، چ پنجم، تهران، رجا.
- ، ۱۳۸۵، *عیون مسائل نفس*، تهران، امیرکبیر.
- حسینی آل‌مجدد الشیرازی، حسن، ۱۴۱۵ق، «حدیث تأثیر السحر فی سید البشر فی میزان التقد»، *ترانما*، ش ۳۹-۳۸، ص ۶۳-۱۱۳.
- حسینی شاه‌عبدالعظیمی، حسین بن احمد، ۱۳۶۳، *تفسیر اتنی عشری*، تهران، میقات.
- حیدرقلباش، محمدمعارف و قاسم جوادى، ۱۳۹۰، «بررسی سندی جریان سحرالنبی در جوامع حدیثی اهل سنت»، *پژوهش‌نامه حکمت و فلسفه اسلامی*، ش ۳۵، ص ۱۱۱-۱۳۰.
- خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، ۱۴۱۷ق، *تاریخ بغداد*، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دار العلم.
- رشیدرضا، محمد، بی‌تا، *تفسیر القرآن الحکیم*، بیروت، دارالفکر.
- زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل*، بیروت، دارالکتب العربی.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۷۵، *مجموعه مصنفات*، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سیدقطب، سید بن قطب‌بن ابراهیم، ۱۴۱۲ق، *فی ظلال القرآن*، چ هفدهم، بیروت، دارالشروق.
- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۴ق، *الدر المشور فی التفسیر بالمأثور*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ، ۱۴۲۱ق، *الاتقان فی علوم القرآن*، چ دوم، بیروت، دارالکتب العربی.
- طالقانی، محمود، ۱۳۶۲، *پرتوی از قرآن*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۶۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، *جامع البیان فی تفسیر آی القرآن*، بیروت، دارالمعرفه.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۷ق، *تجرید الاعتقاد*، تحقیق محمدجواد حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ، بی‌تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- عبدالله‌زاده، سیدحمزه و سیدحسین سیدموسوی، ۱۳۹۷، «بررسی تأثیر سحر بر پیامبر اکرم ﷺ از دیدگاه مفسران فریقین»، *مطالعات تفسیری*، ش ۳۳، ص ۹۷-۱۱۸.
- فخررازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فرات کوفی، فرات بن ابراهیم، ۱۴۱۰ق، *تفسیر فرات الکوفی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، چ دوم، قم، هجرت.
- قاضی نعمان، نعمان بن محمد، ۱۳۸۵ق، *دعائم الإسلام*، قم، مؤسسه آل‌البیته (ع).
- قرشی، علی اکبر، ۱۳۷۷، *الحسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت.
- قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، ۱۳۶۸، *کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کاشفی سبزواری، حسین بن علی، ۱۳۶۹، *مواهب علیه*، تهران، اقبال.
- کلانتری، علی اکبر، ۱۳۷۷، «ارزش و جایگاه کتاب دعائم الإسلام در فقه شیعه»، *فقه*، ش ۱۶ و ۱۵، ص ۳۰۶-۳۳۴.
- کاشانی، ملافتح‌الله، ۱۳۳۶، *منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*، تهران، کتابفروشی محمدحسن علمی.
- لاهیجی، محمد بن علی، ۱۳۷۳، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران، داد.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مسلم، مسلم بن حجاج، بی‌تا، *صحیح المسلم*، بیروت، دارالفکر.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۷، *پیام قرآن*، چ چهارم، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی سبزواری، عبدالاعلی، ۱۴۰۹ق، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه اهل‌البيت.
- نسائی، احمد، ۱۳۴۸ق، *سنن النسائی*، بیروت، دارالفکر.
- نکونام، جعفر، ۱۳۸۰، *درآمدی بر تاریخ‌گذاری قرآن*، تهران، هستی‌نما.
- وردانی، صالح، ۱۴۱۸ق، *دفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثین*، بیروت، تریدنکو للطباعة.