



HomePage: https://jquran.um.ac.ir/	Vol. 55, No. 2: Issue 111, Autumn & Winter 2023-2024, p.9-35	
Online ISSN: 2538-4198	Print ISSN: 2008-9120	
Receive Date: 03-05-2023	Revise Date: 18-07-2023	Accept Date: 30-08-2023
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2023.82212.1515	Article type: Original	

Examining the Quranic Principles of Belief in Evil Eye

Dr. Esmail Esbati

Assistant Professor, Allameh Tabataba'i University

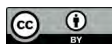
Email: esbati@atu.ac.ir

Abstract

The belief in the effect of evil eye is common among people. From the beginning, some Muslims have considered this belief as a superstition with no rational and religious basis, and others have taken it as a belief rooted in the religious law of Islam that does not contradict the rational foundations and therefore, there is no way to refute it; the latter group have tried to refer to some verses of the Quran to prove their claim.

In this article, with a descriptive and analytical method, the Quranic reasons for believing in evil eye are extracted from various texts of exegesis, history and Islamic theology, and their implications are examined to determine whether, based on the Quranic verses, it is possible to defend the validity of this notion or not. None of the these verses indicate the correctness of the belief in evil eye, but the pre-interpretive presuppositions of commentators about the effect of evil eye have affected their interpretation of the verses. On the other hand, we could not find any authentic commentary hadith about the occasions of the revelation of such verses or any interpretation of these verses in a way that is related to evil eye, as well as any authentic hadith or reason which proves that reading or carrying some of these verses can prevent evil eye.

Keywords: evil eye, Quranic principles, commentary hadiths





سال ۵۵ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۱۱ - پاییز و زمستان ۱۴۰۲، ص ۳۵ - ۹	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۲۰
HomePage: https://jquran.um.ac.ir/	شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۱۹۸
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۴/۲۷	تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۰۳
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۰۸	نوع مقاله: پژوهشی
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2023.82212.1515	

بررسی مبانی قرآنی اعتقاد به چشم زخم

دکتر اسماعیل اثباتی

استادیار دانشگاه علامه طباطبائی

Email: esbati@atu.ac.ir

چکیده

یکی از باورهای رایج میان مردم، اعتقاد به تأثیر چشم زخم است. از دیرباز، برخی این باور را در زمره باورهای خرافی دانسته‌اند که مبانی عقلی و شرعی ندارد و برخی دیگر، آن را باوری برخاسته از شرع دانسته‌اند که مخالفتی با مبانی عقلی ندارد و از این رو، وجهی برای مخالفت با آن نیست و برای اثبات ادعای خود به برخی از آیات قرآن تمسک جسته‌اند.

در این نوشتار، با روش توصیفی و تحلیلی، دلایل قرآنی باور به چشم زخم از لابه لای متون تفسیر، تاریخ و کلام اسلامی، استخراج و دلالت آن‌ها بر مقصود بررسی می‌شود تا مشخص شود آیا بر پایه آیات قرآنی می‌توان به حقانیت این باور استدلال کرد یا خیر؟

هیچ یک از آیات ادعاشده دلالتی بر صحت باور به چشم زخم ندارند، بلکه باورهای پیشاتفسیری مفسران درباره تأثیر چشم زخم بر تفسیر آن‌ها از آیات قرآنی سایه افکنده است. از سویی، هیچ روایت تفسیری معتبری درباره شأن نزول آیات ادعاشده یا تفسیر این آیات به نحوی که مرتبط با چشم زخم باشد و نیز روایت یا دلیل معتبری که نشان دهد خواندن یا همراه داشتن برخی از آیات ادعاشده سبب جلوگیری از چشم زخم می‌شود، یافت نشد.

واژگان کلیدی: چشم زخم، مبانی قرآنی، روایات تفسیر.

مقدمه

از دیرباز این باور وجود داشته است که بر اثر نگرستن برخی افراد یا جانوران به انسان‌ها، جانوران یا اشیای دیگر ممکن است آسیبی به آن‌ها وارد شود که اصطلاحاً آن را چشم‌زخم می‌نامیدند. افرادی که این ویژگی در چشمان آن‌ها وجود داشت را شورچشم می‌دانستند.^۱ باور به چشم‌زخم در ایران، هند، یونان و همچنین در میان عرب‌ها وجود داشت^۲ و برخی، آن را باوری جهانی دانسته‌اند.^۳ برخی، بر این باورند که چیزی مانند سم یا حرارت از چشم خارج شده و در شخص یا شیء مدنظر اثر می‌گذارد^۴ و برخی نیز بر این باورند که نفس و روح انسان همان‌گونه که در بدن انسان تأثیر می‌گذارد می‌تواند بر روی موجودات دیگر نیز مؤثر باشد و چشم‌زخم را این‌گونه توجیه کرده‌اند.^۵

باور به چشم‌زخم و تأثیر آن در فرهنگ اسلامی، تلقی به قبول شده است و روایات متعددی در منابع فریقین در این باره به چشم می‌خورد. این باور در بین عوام مردم، نفوذ بسیاری دارد تا جایی که یکی از مشهورترین آیات قرآنی در بین مردم آیه «وَإِنْ يَكُذِّبُوا» است که باور به تأثیر آن برای جلوگیری از چشم‌زخم سبب شده در شکل‌ها و قالب‌های مختلف در بین عموم مردم رواج پیدا کند. با این حال، برخی از گذشته تاکنون، این باور را خرافی دانسته و آن را نپذیرفته‌اند. ابوعلی جیانی (۳۰۳ق)، متکلم معتزلی قرن سوم، منکر چشم‌زخم شده و آن را قول عوام جاهل دانسته است.^۶ به نظر می‌رسد در عصر حاضر و با توجه به تأکید بیشتر بر عقلانیت و نفی باورهای ناسازگار با عقل، قول به خرافه و عامیانه‌بودن باور به چشم‌زخم در بین طیف‌هایی از مردم رشد داشته است.^۷ برخی آن را باوری فراعلمی و در گروه باورهای توجیه‌کننده قرار داده‌اند که در فقدان تبیین‌های علمی تجربی، برخی رویدادهای ناگوار و آسیب‌های پدیدآمده را فارغ از روابط علی و معلولی اثبات‌پذیر و آزمون‌پذیر، توجیه و بنا بر منطق ویژه خود معقول‌سازی می‌کند و مدلل می‌دارد.^۸ با این وصف، باور به آن نیز در میان عالمان دین و عامه مردم همچنان طرفداران جدی دارد. یکی از سؤالاتی که در این زمینه مطرح می‌شود این است که آیا باور به چشم‌زخم منشأ دینی دارد یا نه؟ به عبارت دیگر، آیا متون دینی، منشأ باور به چشم‌زخم هستند؟ اگر باور به چشم‌زخم پیش از اسلام وجود

۱. نک: موسی پور، «مدخل چشم‌زخم، دانشنامه جهان اسلام»، ۵۴۹۷/۱۲؛ بلوکیاشی، «مدخل چشم‌زخم دایره المعارف بزرگ اسلامی».

۲. زمخشری، ربیع الأبرار و نصوص الأخبار، ۲۰۰/۴.

۳. خرماشاهی، بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم، ۹۶.

۴. خرماشاهی، بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم، ۹۶.

۵. صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ۶۰۷/۴.

۶. طوسی، الثبیان، ۱۶۷/۶.

۷. برداشت نویسنده است و مستند به آمار رسمی نیست.

۸. موسی پور، «مدخل چشم‌زخم، دانشنامه جهان اسلام».

داشته است، دین اسلام راجع به آن چه واکنشی داشته است؟ آیا آن را تأیید یا رد کرده یا این موضوع مغفول مانده است؟

این نوشتار، به صورت خاص در پی پاسخ به این سؤال است که موضع قرآن راجع به اعتقاد به چشم‌زخم چیست؟ آیا در قرآن آیه‌ای وجود دارد که دلالت بر صحت اعتقاد به چشم‌زخم داشته باشد؟ بیشتر مفسران از دیرباز در تفسیر آیه «وَإِنْ يَكَادُ» به موضوع چشم‌زخم نیز پرداخته‌اند. در عصر حاضر، پژوهش‌هایی درباره چشم‌زخم صورت گرفته است که از جمله آن‌ها می‌توان به «مدخل چشم‌زخم در دانشنامه جهان اسلام» به قلم ابراهیم موسی‌پور اشاره کرد که به اقتضای بحث مختصر درباره جوانب مختلف مسئله چشم‌زخم، فرصت پرداختن به مبانی قرآنی چشم‌زخم فراهم نشده است. علی بلوکباشی در دایرة المعارف بزرگ اسلامی (مدخل چشم‌زخم)، گزارشی درباره باور به چشم‌زخم و راه‌های درمان‌ماندن از آن ارائه کرده است. علیرضا ملاحسنی در کتاب چشم‌زخم در قرآن، سه آیه را مرتبط با چشم‌زخم و مؤید وجود آن دانسته است.^۹ این اثر بیشتر در حد جمع‌آوری و دسته‌بندی ناقص اطلاعات درباره این سه آیه است. مهدی اکبرنژاد و روح‌الله محمدی در مقاله «کنکاشی در مقوله شورچشمی (چشم‌زخم) در قرآن و روایات»^{۱۰} با نگاه جدی‌تری به مسئله پرداخته‌اند، اما مجال اندک بحث در حد یک مقاله درباره ماهیت چشم‌زخم و آیات و روایات مربوط به آن، زمینه را برای بحث مفصل درباره موضوع سلب کرده است. این آسیب در مقاله روح‌الله محمد علی‌نژاد عمران^{۱۱} و اصغر کریمی رکن‌آباد نیز به چشم می‌خورد.^{۱۲} آن‌ها در بخشی از مقاله کوشیده‌اند که ثابت کنند قرآن در دو آیه اصل چشم‌زخم را پذیرفته است.

شیوه بحث و نتایج حاصل از این جستار با مقاله‌های حاضر متفاوت است و در نوشتار پیش‌رو، چهار آیه محل بحث قرار گرفته و تلاش شده است تمام روایات ذیل این آیات و گزاره‌های تاریخی و تفسیری مربوط به آن‌ها جمع‌آوری شود و نحوه استدلال مفسران، اولین مرجع اقوال مطرح‌شده شناسایی شود. در مواردی که روایات تفسیری یا شأن نزول‌ها نقل شده‌اند، اعتبارسنجی روایات مدنظر بوده است.

۱. آیات مرتبط با چشم‌زخم

در قرآن به صورت مستقیم به چشم‌زخم اشاره‌ای نشده است اما مفسران، برخی آیات را مرتبط با چشم‌زخم دانسته‌اند.

۹. ملاحسنی، چشم‌زخم در قرآن، روایات، تاریخ و فرهنگ، سرتاسر کتاب.

۱۰. اکبرنژاد و محمدی، «کنکاشی در مقوله شورچشمی (چشم‌زخم) در قرآن و روایات»، ۹۰ تا ۶۷.

۱۱. محمد علی‌نژاد عمران، «حقانیت چشم‌زخم از منظر قرآن، روایات و دانش پزشکی»، ۵۸ تا ۴۹.

۱۲. کریمی رکن‌آباد، «آسیب‌شناسی پدیده چشم‌زخم در جامعه اسلامی در پرتو آیات قرآن»، ۹۲ تا ۷۳.

۱.۱. توصیه حضرت یعقوب (ع) به فرزندان

خداوند از قول حضرت یعقوب گزارش می‌کند که به فرزندان او توصیه کرد از یک درب وارد مصر نشوند: «یا بَنِي لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أَعْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» (یوسف: ۶۷)؛ و گفت: ای پسران من، [همه] از یک دروازه [به شهر] در نیاید، بلکه از دروازه‌های مختلف وارد شوید و من [با این سفارش] چیزی از [قضای] خدا را از شما دور نمی‌توانم داشت. فرمان، جز برای خدا نیست، بر او توکل کردم و توکل‌کنندگان باید بر او توکل کنند.»

درباره اینکه چرا حضرت یعقوب چنین توصیه‌ای به فرزندان او کرد چند احتمال مطرح شده است.

أ. ترس از چشم‌زخم: بسیاری از مفسران بر این باورند که حضرت یعقوب با این ترفند می‌خواست آن‌ها را از چشم‌زخم مصون دارد. طبری و به پیروی از او، شیخ طوسی این نظر را قول ابن عباس، قتاده، ضحاک، سدی و حسن بصری دانسته‌اند. البته این اقوال به پیامبر (ص) منتسب نشده و به‌عنوان نظر تابعین در تفاسیر روایی متقدم ثبت شده و پس از آن هم بسیاری از مفسران این نظر را پذیرفته‌اند.^{۱۳} مفسران پس از طبری و طوسی، اعم از شیعی و سنی هم بدون استناد به روایتی، علت این ترفند را چشم‌زخم دانسته‌اند.^{۱۴} اما آیا در روایات، به این موضوع تصریح شده است؟

در تفاسیر روایی متقدم شیعه، مانند تفسیر قمی (۳۲۹ق)^{۱۵} و عیاشی و فرات کوفی، روایتی با این مضمون نیامده است و حتی در تفاسیر روایی متأخر؛ مانند نورالثقلین، اثر حویزی (د۱۱۱۲ق)، الصافی، اثر فیض کاشانی، البرهان، اثر بحرانی و کنز الدقائق، اثر محمدبن محمد مشهدی (د۱۱۲۵ق) نیز روایتی با این مضمون وارد نشده است. هرچند که نظر فیض کاشانی این است که علت این کار چشم‌زخم بوده است، ولی آن را مستند به روایتی نکرده است.^{۱۶} محمد هادی معرفت در نقد این دیدگاه تفسیری می‌نویسد: «اگر مسئله ترس از چشم‌زخم بود، این توصیه را در سفر اول مطرح می‌کرد؛ بلکه در همه سفرها و رفت‌وآمدها و می‌گفت: اساساً با هم حرکت نکنید و طبیعتاً ورودشان در این سفر بر یوسف خصوصیتی نداشت.»^{۱۷}

۱۳. طبری، جامع البیان، ۱۳/۱۸ تا ۱۳/۱۹؛ طوسی، التبیان، ۱۶۸/۶.

۱۴. طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ۲۳۰/۲، طبرسی، مجمع البیان، ۴۲۹ تا ۴۲۸/۵. ابن‌شهر آشوب، مشابه القرآن و مختلفه، ۴۰/۱؛ جصاص، احکام القرآن، ۲۲۶/۳؛ سیوطی، الدر المنثور، ۲۶/۴؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۲۹۹/۳.

۱۵. قمی، تفسیر القمی، ۳۴۷/۱.

۱۶. فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۳۲/۳.

۱۷. معرفت، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ۲۸۰/۱.

در نقد این سخن آمده است: علت اینکه در سفر اول، حضرت یعقوب چنین توصیه‌ای نکرد، به این دلیل بود که هنوز کسی آن‌ها را نمی‌شناخت،^{۱۸} اما این نقد درباره حرکت آن‌ها در یک کاروان نمی‌تواند از کنعان تا مصر صادق باشد.

ب. حسادت مردم و آگاه شدن پادشاه از قوت و قدرت آن‌ها: جبائی، این کار را برای جلوگیری از حسادت مردم و آگاه شدن پادشاه از قوت و قدرت آن‌ها دانسته است. او منکر چشم‌زخم شده و آن را قول عوام جاهل دانسته است. شیخ طوسی نظر جبائی را رد و بیان کرده است که روایات بسیاری درباره چشم‌زخم وجود دارد و عادت هم بر اساس آن جاری شده است (تجربه نیز آن را ثابت کرده است) و از این رو، بعید نیست که قول مفسران صحیح باشد.^{۱۹}

علامه طباطبایی، مسئله ترس از پادشاه را منتفی می‌داند، چون حضرت یعقوب می‌دانست که پادشاه آن‌ها را به نزد خود فرا خواهد خواند و همه را کنار هم خواهد دید و این ترفند نمی‌تواند مانع این شود. او دو احتمال را مطرح کرده است: ۱. ترس از چشم‌زخم که با تعبیر «علی ما قیل» از آن یاد کرده است؛ ۲. مردم به آن‌ها حسادت کرده و مایه آزار آن‌ها را فراهم کنند «يَخَافُ مِنْهُمْ فَيَنَالَهُمْ مَا يَتَفَرَّقُ بِهِ جَمْعُهُمْ مِنْ قَتْلِ أَوْ أَى نَازِلَةٌ أُخْرَى.»^{۲۰}

ج. یافتن یوسف (ع): ابراهیم نخعی بر این باور است که حضرت یعقوب این کار را کرد تا فرزندانش با حضرت یوسف مواجه شوند و درحقیقت، این ترفندی بود برای اینکه احتمال پیدا کردن یوسف بیشتر شود. «قال: علم أنه سيلقى إخوته في بعض الأبواب.»^{۲۱}

در نهایت، به نظر می‌رسد همان‌گونه که محمدجواد مغنیه اشاره کرده، برداشت‌های متعدد ارائه شده از آیه هیچ‌کدام به دلیل محکمی مستند نشده است که سبب اطمینان شود. او در برشمردن آرای گوناگون درباره آیه، به نظر اول که مربوط به چشم‌زخم بود، اشاره نمی‌کند و می‌نویسد: شاید هدف یعقوب این بود که فرزندانش مورد سؤال و توجه قرار نگیرند و جلب توجه نکنند یا اینکه به این شکل از اخبار شهر بهتر آگاه شوند و خبری از یوسف به دست آورند.^{۲۲}

در نهایت، نمی‌توان با استناد به این آیه به این نتیجه رسید که قرآن باور به چشم‌زخم را تأیید کرده است؛ بلکه برعکس با توجه به اینکه باور به چشم‌زخم، باور عمومی بوده است، عده‌ای از مفسران نخستین در

۱۸. زمخشری، الکشاف، ۴/۴۸۸.

۱۹. طوسی، التبیان، ۶/۱۶۷.

۲۰. طباطبایی، المیزان، ۱۱/۲۱۸.

۲۱. ابن‌ابی‌حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ۷/۲۱۶۸.

۲۲. مغنیه، تفسیر الکشاف، ۴/۳۳۷.

تفسیر این آیه به این سمت متمایل شده‌اند که این آیه را با آن باور بفهمند و تفسیر کنند و دیگران نیز به همین شیوه عمل کرده‌اند.

۱. ۲. ۱. آیه «وَإِنْ يَكَادُ»^{۲۳}

آیات آخر سورة قلم حکایت از تلاش مخالفان برای آسیب‌رساندن به پیامبر دارد: «وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ»؛^{۲۴} و کافران چون قرآن را شنیدند نزدیک بود که تو را با چشمان خود به سر درآورند (فولادوند: چشم بزند، معزی: بلغزاندت با دیدگان خویش) و می‌گویند که او دیوانه است و حال آنکه قرآن برای جهانیان جز اندرزی نیست (ترجمه آیتی).

۱. ۲. ۱. ۱. شأن نزول آیه

در منابع شیعه و اهل سنت، روایاتی درباره شأن نزول این آیات نازل شده است که بر نحوه تفسیر آیه اثر گذاشته است.

أ. روایات شیعی درباره شأن نزول آیه: شیخ کلینی، شیخ صدوق و شیخ طوسی از حسان جمال روایت کرده‌اند که گفت: امام صادق (ع) را از مدینه تا مکه بردم، پس چون به مسجد غدیر رسیدیم، به سمت چپ مسجد بنگریست و فرمود: این جای قدم رسول خدا (ص) است، آنجا که فرمود: «هرکه من مولا و سرپرست اویم، پس علی مولا و سرپرست اوست.» سپس به طرف دیگر بنگریست و فرمود: این جای خیمه ابوفلان و فلان (در نقل صدوق «منافقین») آمده و سالم مولا ابی حذیفه و ابی عبیده بن الجراح است. پس چون او را در حال بلندکردن دستش دیدند، یکی از ایشان گفت: به چشمانش بنگرید که چگونه به گردش در آمده‌اند، چنان‌که به دو چشم دیوانه‌ای می‌مانند! پس جبرئیل (ع) فرود آمد و این آیه را بیاورد: «وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ، وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ، وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ.» در نهایت، امام صادق فرمودند: اگر تو شتربان من نبودی، این روایت را برای نقل نمی‌کردم.^{۲۵}

علامه حلی و علامه مجلسی و محمدتقی مجلسی، سند روایت را صحیح می‌دانند.^{۲۶}

شرف‌الدین عاملی (۹۴۰ یا ۹۶۵ ق)، این روایت را از عباس بن ماهیار با اندکی اختلاف و با سندی دیگر از حسان جمال از امام صادق (ع) نقل کرده است و در نهایت، امام می‌فرماید: اگر نبود که تو شتربان من

۲۳. با توجه به اهمیت این آیه، نویسنده در نوشتاری مستقل به تفصیل به این موضوع پرداخته است.

۲۴. قلم: ۵۱ و ۵۲.

۲۵. ابن‌بابویه، الفقیه، ۲۳/۱؛ ابن‌بابویه، الفقیه، ۵۵۹/۲ تا ۵۶۰؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ۲۶۳/۳؛ کلینی، الکافی، ۵۶۰/۴.

۲۶. علامه حلی، منتهی المطلب، ۳۱۷/۶؛ مجلسی، لوامع صاحبقرانی، ۲۲۴/۳؛ مجلسی، مرآة العقول، ۲۸۳/۱۸.

هستی، این را برایت نقل نمی‌کردم، چون اگر تو این را از من روایت کنی از تو نمی‌پذیرند.^{۲۷} قاضی نعمان مغربی و ابن شهر آشوب نیز آن را گزارش کرده‌اند.^{۲۸} گزارش تفسیر قمی و تفسیر فرات کوفی نیز مؤید این روایات است.^{۳۰}

ب. روایات متعددی در منابع روایی در تأیید گزارش‌های بالا آمده است؛ از جمله اینکه، شیخ کلینی در روضه کافی از امام باقر(ع) روایت کرده است که وقتی در غدیر خم، پیامبر دست امام علی را بالا برد، ابلیس فریاد کشید و گفت: اگر این کار تمام شود خدا معصیت نمی‌شود، اما وقتی شنید که منافقان می‌گویند او از روی هوای نفس چنین کرده و یکی از آن دو به رفیقش گفت: آیا نمی‌بینی که چشمانش چگونه می‌چرخد، گویا او معنون است، شیطان فریادی از روی شادی کشید...^{۳۱}

ممکن است این سؤال مطرح شود که پذیرش این شأن نزول برای آیه، با مکی بودن سوره هم‌خوانی ندارد. در پاسخ باید گفت: اولاً، مکی یا مدنی بودن سوره‌ها بر اساس خبرهای واحد بیان شده است و قطعی نیست؛ ثانیاً، وجود آیات مکی در سوره‌های مدنی مشکلی ایجاد نمی‌کند؛ ثالثاً، بر اساس این شأن نزول، آیات اشاره شده در مکه یا در فاصله بین مکه و مدینه نازل شده و بر این اساس، با مکی بودن سوره هم منافات نخواهد داشت؛ چون یکی از معانی مکی یا مدنی بودن سوره، نزول سوره در مکه یا مدینه است.^{۳۲}

۱. ۲. ۲. روایات اهل سنت درباره شأن نزول آیه

واحدی در اسباب النزول نقل کرده است که این آیه زمانی نازل شد که قریش می‌خواستند پیامبر را چشم بزندند. سپس از کلبی نقل می‌کند که در بین بنی اسد افرادی وجود داشت که دیگران را چشم می‌زدند تا جایی که وقتی گاو یا شتر فربه‌ای را می‌دیدند آن را چشم می‌زدند. شخصی بود که سه روز چیزی نمی‌خورد و هنگامی که به گله شتران نگاه می‌کرد، می‌گفت: امروز زیباتر از این گله ندیده‌ام و با فاصله کمی، تعدادی از آن‌ها می‌مردند. کفار از این شخص خواستند که پیامبر را چشم بزند، ولی خداوند ایشان را حفظ کرد و این آیه نازل شد.^{۳۳} ثعلبی در نقل این قول کلبی می‌نویسد: آن شخص پیشنهاد کفار را پذیرفت و چنین سرود: «قد کان قومک یحسبونک سیداً و أخال أُنک سید معیون.»^{۳۴} مفسران دیگری که

۲۷. استرآبادی، تأویل الآیات الظاهره، ۷۱۴ تا ۷۱۳/۲.

۲۸. ابن حیون، شرح الأخبار، ۲۴۰/۱.

۲۹. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ۱۲۸/۲.

۳۰. قمی، تفسیر القمی، ۳۸۳/۲؛ فرات کوفی، تفسیر فرات الکوفی، ۴۹۷.

۳۱. کلینی، الکافی، ۳۴۵ تا ۳۴۴/۸، ح ۵۴۲، بخشی از حدیث ۵۴۱ هم این مضمون را تأیید و تکمیل می‌کند؛ نک: ابن حیون، شرح الأخبار، ۲۳۶/۱.

۳۲. سیوطی، الاتقان، ۳۵/۱.

۳۳. بغوی، معالم التنزیل، ۳۸۴/۴؛ واحدی نیسابوری، اسباب النزول، ۲۹۴.

۳۴. ثعلبی، الکشف و البیان، ۲۳/۱۰.

شان نزول آیه را این واقعه می‌دانند به همین قول کلیبی استناد کرده‌اند. این قول بعداً وارد تفاسیر شیعه نیز شد.^{۳۵} این شأن نزول با تفاسیری که آیه را مربوط به چشم‌زخم می‌داند هماهنگی دارد، اما در این باره چند نکته لازم به یادآوری است:

۱. گزارش نقل شده از کلیبی بدون سند است.
 ۲. کلیبی نقل کرده است که این شعر را عباس بن مرداس سرود، وقتی که درباره مالکیت منطقه‌ای با مخالفانش بحث می‌کرد که از بنی‌امیه بودند.
 ۳. این روایت، معارض روایتی است که شیعیان نقل کرده‌اند.
 ۴. جاثی و قشیری با این نظر مخالفت کرده‌اند؛ از جمله دلایل آن‌ها این است که چشم‌زدن هنگامی است که شخص از روی تعجب و شگفتی از چیزی خوشش بیاید و به آن نگاه کند و نه از روی بغض و کینه و نفرت،^{۳۶} در حالی که در این آیه به دشمنی و کینه مخالفان اشاره شده است.
 ۵. درباره معنای «لیزلقونک» دو قول به کلیبی منتسب است: یکی اینکه می‌خواهند تو را به زمین بزنند و دیگر اینکه می‌خواهند تو را از تبلیغ رسالت باز دارند.^{۳۷}
 ۶. محمد بن سائب کلیبی، نسب‌شناس و صاحب تفسیر در سال ۱۴۰ یا ۱۴۶ ق درگذشت.^{۳۸} فرزندش هشام کلیبی نیز در سال ۲۰۴ یا ۲۰۶ ق درگذشته است.^{۳۹} پذیرش نقل شأن نزول آیه، از شخصی صحیح نیست که فاصله زیادی با عصر نزول دارد و واسطه خودش تا عصر پیامبر را نقل نکرده است.
 ۷. مفسران و محدثان صحابه چنین ماجرای را نقل نکرده‌اند، در صورتی که انگیزه نقل آن بسیار بوده است.
 ۸. به نظر می‌رسد این داستان با فاصله بسیاری و در عصر کلیبی یا حتی بعد از آن دوره و به اسم او ساخته شده و از آن زمان به بعد در منابع تفسیری راه یافته است و به همین دلیل، در منابع حدیثی اهل سنت به آن پرداخته نشده است.
- بنا بر آنچه گذشت، دلیل محکمی برای پذیرش این شأن نزول برای آیه وجود ندارد و روایات شیعی درباره شأن نزول آیه، استحکام و اعتبار بیشتری دارند.

۳.۱. تفسیر آیه

۳۵. ابوالفتوح رازی، روض الجنان، ۶۹/۱۹؛ طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ۶۲۰/۳.
۳۶. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۲۵۶/۱۸.
۳۷. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۲۵۶/۱۸.
۳۸. ابن حبان بسنی، کتاب المجروحین، ۲۵۶ تا ۲۵۳/۲.
۳۹. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۶۴/۱۴؛ نمازی شاهرودی، مستدرکات علم رجال الحدیث، ۱۵۹/۸.

در تفسیر آیه «وَإِنْ يَكَادُ» چند نظر مطرح شده است.

۱.۳.۱. دلالت به چشم زخم

علامه طباطبایی می نویسد: مراد از «ازلاق به ابصار»، چشم زدن است که خود نوعی از تأثیرات نفسانی است و دلیلی عقلی بر نفی آن نداریم، بلکه حوادثی دیده شده که با چشم زدن منطبق هست و روایاتی هم بر طبق آن وارد شده است و باین حال، دلیل ندارد که ما آن را انکار کنیم و بگوییم عقیده‌ای خرافی است.^{۴۰} این نظر، مشهورترین نظر در بین مفسران شیعه و سنی است.^{۴۱} مفسران صحابه و تابعین؛ مانند ابن عباس، قتاده، مجاهد، ضحاک و... «لیزلقونک» را به «لینفذونک؛ در تو نفوذ کنند و اثر بگذارند» یا «لیزهقونک؛ تو را هلاک کنند» معنا کرده‌اند، ولی اشاره‌ای به قول پیامبر (ص) در این باره نشده و روایتی از پیامبر (ص) درباره تفسیر این آیه نقل نشده است.^{۴۲} بهاءالدین خرمشاهی نیز ضمن پذیرش دلالت آیه به چشم زخم و پس از نقل شأن نزول نقل شده از منابع اهل سنت، آن را نشانه تأثیر فرهنگ زمانه بر قرآن دانسته است.^{۴۳}

۱.۳.۲. نگاه از روی خشم و دشمنی

بعضی از مفسران گفته‌اند: معنای آیه این است که وقتی ذکر را؛ یعنی قرآن را از تو می شنوند، با نظری سرشار از کینه و خشم به تو نظر می کنند، به طوری که می خواهند با همان نگاه تیزشان تو را بکشند.^{۴۴} جبائی، چشم زخم را صحیح نمی داند^{۴۵} و نیز می گوید: چشم زخم به فرض پذیرش، هنگامی رخ می دهد که نگاه همراه با شگفتی از خوبی چیزی باشد، نه از روی کینه و نفرت.^{۴۶} این دیدگاه را به قشیری هم نسبت داده‌اند.^{۴۷} ابن قتیبه دینوری نیز می نویسد: منظور این است که آن‌ها از روی خشم و عصبانیت به تو می نگرستند، نگاهی که نزدیک بود از شدت ناراحتی، تو را از جای بلغزاند و به زمین اندازد.^{۴۸} به نظر می رسد شأن نزول بیان شده در منابع اهل سنت سبب شده است که مفسران بر اساس آن، در تفسیر آیه به چشم زخم نظر داشته باشند و این تفسیر در بین مفسران شایع شده است. باتوجه به آنچه گذشت، شأن نزول نقل شده در منابع اهل سنت معتبر نیست.

۴۰. طباطبایی، المیزان، ۳۸۸/۱۹؛ طباطبایی، المیزان، ۶۴۸/۱۹.

۴۱. فخر رازی، تفسیر کبیر، ۱۰/۳۰.

۴۲. سیوطی، الدر المنثور، ۲۵۸/۶؛ طبری، جامع البیان، ۵۷ تا ۵۶/۲۰.

۴۳. خرمشاهی، بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم، ۹۶.

۴۴. طباطبایی، المیزان، ۳۸۸/۱۹.

۴۵. طبرسی، مجمع البیان، ۱۰/۱۰.

۴۶. طوسی، التبیان، ۹۱/۱۰.

۴۷. ابوحیان، تفسیر البحر المحیط، ۳۱۱/۸؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۲۵۶/۱۸.

۴۸. ابن قتیبه، تأویل مختلف الحدیث، ۳۱۸.

محمد هادی معرفت با نفی دیدگاه مربوط به چشم‌زخم در تفسیر این آیه چنین می‌نویسد: زلق؛ یعنی لغزش... از لاق با چشم نیز؛ یعنی با نگاه پُر و تیز به کسی تند و خشمگینانه نگرستن، به گونه‌ای که وحشت آفریند و او را به عقب‌نشینی از سر ترس وا دارد. «إن» نیز در آیه مخفف «إن» است، یعنی نزدیک بود تو را از موضعی که داشتی با شدت خشم و ترس و وحشتی که در نگاه تند و تیز و خشمگینانه‌شان به تو بود، بلغزانند... نگاه‌های تند و چپ‌چپ آن‌ها نزدیک بود پیامبر را از موضع استوارش متزلزل سازد... این تعبیری بسیار رسا و بلند است که به‌هنگام شنیدن آیات قرآن، عمق کینه و خشم و شرارت آنان و عقده‌های نهفته در آن نگاه‌ها را می‌رساند.^{۴۹}

ایشان در ادامه، به دیدگاه جبائی و زجاج در تأیید این تفسیر نیز اشاره کرده‌اند. شاید بتوان قول منتسب به امام صادق (ع) که در برخی منابع اهل سنت آمده است را مطابق با این تفسیر دانست. «قال جعفر الصادق: لیاکلونک»؛^{۵۰} یعنی چنان از روی خشم به تو می‌نگریستند که اگر می‌توانستند می‌خواستند تو را بخورند و از بین ببرند.

روایت اهل سنت درباره شأن نزول آیه، با تفسیر اول سازگارتر است و با توجه به گسترش آن در منابع تفسیری متقدم، در نوع تفسیر از آیه هم مؤثر افتاده است، اما با توجه به ضعف‌های موجود، پذیرش آن دشوار است. روایات شیعی درباره شأن نزول آیات با تفسیر دوم سازگارتر است و تفسیر دوم با ادبیات عرب نیز تناسب دارد. بر این اساس، شواهد کافی برای پذیرش آن وجود دارد.

عزیزالله خوش‌وقت نیز در این باره می‌گوید: «پیغمبر اکرم (ص) وقتی آیاتی را می‌خواندند که درباره ذم بت‌پرست و بت نازل می‌شد، کفار سخت ناراحت می‌شدند. بدشان می‌آمد، کاری هم نمی‌توانستند بکنند، فقط یک جور نگاه می‌کردند که اگر می‌توانستند با نگاه، پیغمبر اکرم (ص) را بکشند، می‌کشتند. این آیه «وَإِنْ يَكَادُ» معنایش این است؛ معنایش چشم‌زخم نیست.»^{۵۱}

۱. ۴. تأثیر آیه در دفع چشم‌زخم

یکی از موارد استفاده از آیه «وَإِنْ يَكَادُ»، استفاده به‌عنوان تعویذی در برابر چشم‌زخم است. حال باید دید آیا این عمل، مستند قرآنی یا روایی دارد؟

۱. ۴. ۱. روایات شیعی

مکارم الأخلاق بدون ذکر منبع یا هر توضیح دیگری، این آیه را برای رفع چشم‌درد (و نه چشم‌زخم)

۴۹. معرفت، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ۲۸۲ تا ۲۸۱.

۵۰. ثعلبی، الکشف و البیان، ۱۰/۲۴؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۲۵۶/۱۸.

۵۱. خوشوقت، مرکز نشر آثار آیت‌الله خوشوقت، بخش صراط مستقیم، ترجمه و شرح یک آیه (گناهان پیامبر؟؟؟) (http://www.sahebeamr.org)

نقل کرده است.^{۵۲}

کفعمی در مصباح، به نقل از امام حسن (ع)، خواندن این آیه را برای چشم‌زخم مؤثر می‌داند و می‌نویسد: «وفی جوامع الجامع عن الحسن علیه السلام دواء الإصابة بالعين ان یقرأ وان یکاد... للعالمین»^{۵۳} کفعمی، گزارش خود را به استناد جوامع الجامع طبرسی آورده است. با مراجعه به منبع اصلی می‌بینیم طبرسی نیز در تفسیر، این عبارت را به صورت قال الحسن آورده است.^{۵۴} عالمان اهل سنت نیز این گزارش را نقل^{۵۵} و برخی تصریح کرده‌اند که منظور حسن بصری است.^{۵۶} برداشت اشتباه کفعمی (یا ناسخان کتابش) باعث شده تا قول حسن بصری به عنوان روایتی از امام حسن (ع) وارد فرهنگ حدیثی شیعه شود. شهید مطهری نیز می‌نویسد: «ما تا حالا به مدرکی برخورد نکرده‌ایم که دلالت کند و بگوید از این آیه برای چشم‌زخم استفاده کنید.»^{۵۷}

۱. ۴. ۲. روایات اهل سنت

حسن بصری، خواندن این آیه را برای دفع چشم‌زخم مؤثر می‌دانسته است. «و قال الحسن: دواء إصابة العين أن یقرأ الإنسان هذه الآية»^{۵۸} انتساب این قول به حسن بصری ثابت نیست و افرادی مانند طبری که اقوال مفسران صحابه و تابعان را با سند درباره این آیه نقل کرده‌اند، اشاره‌ای به قول حسن بصری در این باره نداشته‌اند. با فرض پذیرش انتساب این قول به حسن بصری، به نظر می‌رسد که با توجه به گزارشی که در این باره ارائه شده و تفسیری که از آیه ارائه می‌شده، او این پیشنهاد را مطرح کرده است، چون منبعی یافت نشد که در آن حسن بصری این قول را به پیامبر (ص) یا حتی صحابه منتسب کرده باشد، در حالی که پذیرش تفسیر اول از آیه و باور به اینکه به ماجرای چشم‌زخم اشاره دارد نیز دلیلی برای استفاده از آن به عنوان تعویذ نیست؛ چون در این صورت نیز آیه در صدد گزارش یک ماجراست و حالت دعایی در آن وجود ندارد. بر این اساس، وجهی برای استفاده از آیه برای دفع چشم‌زخم در منابع شیعه و اهل سنت یافت نشد.

۲. شکست ابتدایی مسلمانان در جنگ حنین

۵۲. طبرسی، مکارم الأخلاق، ۳۹۵.

۵۳. کفعمی، جنة الأمان الواقعة، ۲۲۱.

۵۴. طبرسی، مجمع البیان، ۱۰۱/۱۰؛ طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ۶۲۰/۳.

۵۵. بغوی، معالم التنزیل، ۳۸۵/۴.

۵۶. زحیلی، التفسیر الوسیط، ۲۷۱۹/۳.

۵۷. مطهری، مجموعه آثار، ۶۳۲/۲۶.

۵۸. ثعلبی، الکشف و البیان، ۲۴/۱۰؛ زمخشری، الکشاف، ۱۴۸/۴.

خداوند در سوره توبه در گزارشی از ماجرای رخ داده در جنگ حنین می‌فرماید: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ»^{۵۹}؛ خدا شما را در بسیاری از جاها یاری کرد و نیز در روز حنین، آنگاه که انبوهی لشکرتان شما را به شگفت آورده بود، ولی برای شما سودی نداشت و زمین با همه فراخی‌اش بر شما تنگ شد و بازگشتید و به دشمن پشت کردید.

درباره علت شکست ابتدایی مسلمانان در جنگ حنین دو مسئله بیان شده است.

۲.۱. غرور مسلمان‌ها به تعداد زیاد لشکریان

جنگ حنین پس از فتح مکه رخ داد و در این جنگ، علاوه بر لشکر عظیمی که همراه پیامبر برای فتح مکه آمده بودند، تازه مسلمانان مکی نیز حضور داشتند و به همین دلیل، لشکر بسیار بزرگی همراه رسول خدا بود. زیادی لشکر باعث شد در دل عده‌ای غرور و عجب راه افتد و چنین بیندارند که باوجود این لشکر بزرگ حتما پیروز خواهند شد و حتی شخصی این عبارات را بر زبان آورد. آن‌ها توکل به خدا و مسبب الاسباب بودن او را فراموش کردند و فریفته اسباب ظاهری شدند، درحالی‌که در همان ابتدای جنگ، آن لشکر بزرگ از هم پاشید و جز عده اندکی، همه گریختند.^{۶۰}

۲.۲. اثر چشم‌زخم در لشکریان

برخی بر این باورند که کثرت لشکریان باعث شد که فردی از میان لشکر، بسیار شگفت‌زده شود و شگفتی خود را با عبارت «لن تغلب اليوم من قلة؛ امروز به سبب کمی لشکر شکست نمی‌خوریم»، نشان دهد و لشکر اسلام را چشم بزند و همین، سبب شکست لشکر دشمن شد.^{۶۱} مسلمانان در جنگ احد هم تجربه شکست را داشتند و این شکست ناشی از غرور آن‌ها، پس از پیروزی در جنگ بدر و دنیاطلبی عده‌ای بود که سبب تمرد از دستور رسول خدا (ص) شد و برای کسب غنائم، موضع خود را رها و دشمنان آن‌ها را محاصره کردند و به کشته‌شدن بسیاری ختم شد.

چرا بحث چشم‌زخم در این جنگ مطرح نشده، ولی در جنگ حنین عبارت «اعجبتکم کثرتکم» به چشم‌زخم تأویل شده است؟ شاید پیدا کردن گوینده این سخن به حل مسئله کمک کند.

اقوال مختلفی درباره گوینده این سخن وجود دارد و محل اختلاف بین مورخان و حتی متکلمان است.

۵۹. توبه: ۲۵.

۶۰. طبرسی، مجمع البیان، ۳۲/۵؛ طبری، جامع البیان، ۱۳۰/۱۰.

۶۱. مفید، الإرشاد، ۱۴۰/۱؛ کاشانی، زبدة التفاسیر، ۹۴/۳.

أ. رسول خدا(ص): ابن اسحاق از بعضی از اهل مکه نقل کرده است که پیامبر این جمله را فرمود (ابن هشام ۲۱۸دق).^{۶۲} فخر رازی به صورت قولی ضعیف آن را مطرح و به شدت آن را رد کرده است.^{۶۳} طبری از سدی نقل کرده است که فردی این سخن را گفت و رسول خدا خوشحال شد: «فسار رسول الله(ص)، فوكلوا إلى كلمة الرجل».^{۶۴} این قول، پذیرفته نیست؛ چون رسول خدا همیشه به خدا توکل داشت و چنین تفکراتی از شأن ایشان بسیار دور است. از سویی، در بیشتر گزارش‌ها نقل شده است که رسول خدا(ص) پس از شنیدن این جمله، به شدت ناراحت شد.

ب. فردی ناشناس، غلامی از انصار، فردی از بنی بکر یا عده‌ای از لشکریان،^{۶۵} این سخن ممکن است تنها از دهان یک نفر خارج شده باشد، ولی به نظر می‌رسد باور و اعتقاد بسیاری همین بود.

ج. عباس.^{۶۶}

د. ابوبکر

سعید بن مسیب، گوینده این سخن را ابوبکر دانسته است.^{۶۷} واقدی،^{۶۸} ابن عبدالبر،^{۶۹} ابن ابی الحدید^{۷۰} و ابن کثیر^{۷۱} این نظر را پذیرفته‌اند و بسیاری از منابع اهل سنت نیز این قول را در کنار سایر اقوال نقل کرده‌اند.^{۷۲}

سید جعفر مرتضی عاملی بر این باور است که تلاش‌هایی صورت گرفته تا مشخص نشود گوینده این جمله کیست. این تلاش‌ها اگر از سوی بنی عباس باشد، مشخص می‌شود که تلاش برای مخفی کردن نام عباس صورت گرفته است، اما وقتی می‌بینیم که افرادی مانند ابن شهاب زهری، حسن بصری، انس و بعضی از صحابه تلاش می‌کنند نام وی را مخفی کنند، به این نتیجه می‌رسیم که این مربوط به عباس و بنی عباس نیست؛ چون در آن زمان، بنی عباس به قدرت نرسیده بودند؛ بلکه این شخص ابوبکر است و این

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

۶۲. ابن هشام، السيرة النبوية، ۸۹۵/۴.

۶۳. فخر رازی، تفسیر کبیر رازی، ۲۱/۱۶.

۶۴. بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۷۶/۳؛ طبری، جامع البیان، ۱۰۳/۱۰.

۶۵. ابن اثیر، الكامل فی التاریخ، ۲۶۲/۲؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ۸۹۵/۴؛ شمس‌الدین دمشقی، سبل الهدی و الرشاد، ۳۱۷/۵؛ عاملی، الصحیح من سیرة النبی الأعظم، ۱۰۲/۲۴.

۶۶. ابن اثیر، الكامل فی التاریخ.

۶۷. ابو حیان، تفسیر البحر المحیط، ۲۵/۵.

۶۸. ابن کثیر، البداية و النهاية، ۳۶۹/۴.

۶۹. شمس‌الدین دمشقی، سبل الهدی، ۳۱۷/۵.

۷۰. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۰۶/۱۵؛ ابن ابی الحدید، المختارة شرح قصائد، ۱۰۷.

۷۱. ابن کثیر، السيرة النبوية، ۶۱۰/۳.

۷۲. آلوسی، روح المعانی، ۷۴/۱۰؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۷۶/۳.

افراد برای مخفی کردن نام وی که اعتقاد به امامت و خلافتش داشتند چنین تلاش‌هایی را به کار بسته‌اند و بسیاری، مانند ابن‌عبدالبر به اینکه فرد مذکور ابوبکر بوده، جزم و یقین دارند.^{۷۳}

شیعیان از دیرباز بر این باور بوده‌اند که گوینده این سخن ابوبکر است. عیاشی از امام صادق (ع) روایت کرده که درباره این آیه فرمود: ابوفلان^{۷۴} به نظر می‌رسد آنگاه که این گزاره تاریخی وارد مجادلات کلامی شده است، علت بیان این سخن هم چشم‌زخم دانسته شده و ابوبکر به دلیل اینکه لشکر مسلمانان را چشم زده، به نوعی مسئول این شکست تلقی شده است. شیخ مفید بر این باور است که بسیاری از مسلمانان در این جنگ، به دلیل نقض عهد و میثاق یاری رسول خدا و فرار از جنگ توییح شده‌اند و خداوند در این آیه به صورت اختصاصی علاوه بر آن توییح، به دلیل بیان این جمله نیز ابوبکر را توییح کرده است.^{۷۵} او در کتاب ارشاد خود صراحتاً از چشم‌زخم سخن به میان آورده است. «وَأَعْجَبَ أَبَا بَكْرٍ الْكَثْرَةَ يَوْمَئِذٍ فَقَالَ: لَنْ نَغْلِبَ الْيَوْمَ مِنْ قِلَّةٍ، فَكَانَ الْأَمْرُ فِي ذَلِكَ بِخِلَافِ مَا طَنُّوهُ، وَعَانَهُمْ أَبُو بَكْرٍ بِعُجْبِهِ بِهِمْ»^{۷۶}

ابوالصلاح حلبی، همین موضع را دارد.^{۷۷} اربلی می‌نویسد: «وكان أبو بكر الذي أعانهم وعلی علیه السلام الذي أعانهم»^{۷۸} علامه حلی در کشف المراد، تنها به تعجب ابوبکر و بیان این جمله اشاره کرده که منجر به شکست مسلمانان شد،^{۷۹} اما در نهج الحق و کشف الصدق به صراحت می‌نویسد: «فعانهم أبو بكر، و قال: لن نغلب اليوم من قلة، فانهزموا بأجمعهم»^{۸۰} فضل‌بن‌روزبهان در نقد کتاب علامه حلی به شدت این مسئله را انکار کرده و گفته است که این از دروغ‌های اوست. ابوبکر چگونه لشکر مسلمانان را چشم زده است، درحالی که او در آن روز شیخ مهاجران و صاحب پرچم آنان بود و فردی از مسلمانان آن جمله را گفت، نه ابوبکر. نورالله شوشتری سخنان او را پاسخ گفته و چشم‌زخم را امری غیرارادی و ناشی از رذالت طبع دانسته است.^{۸۱} علامه مظفر نیز سخنان او را با استدلال به منابع شیعه و سنی پاسخ داده است.^{۸۲}

۷۳. عاملی، الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ۱۰۷/۲۴.

۷۴. عیاشی، تفسیر العیاشی، ۸۴/۲.

۷۵. مفید، الإفصاح، ۶۸.

۷۶. مفید، الإرشاد، ۱۴۰/۱.

۷۷. حلبی، تقریب المعارف، ۳۲۰.

۷۸. اربلی، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، ۲۲۳/۱.

۷۹. علامه حلی، کشف المراد، ۵۲۳.

۸۰. علامه حلی، نهج الحق و کشف الصدق، ۲۵۱.

۸۱. نجفی مرعشی، شرح احقاق الحق، ۴۳/۱.

۸۲. مظفر، دلائل الصدق لنهج الحق، ۴۲۴/۶.

چشم‌زخم ابوبکر به تدریج وارد منابع تفسیری شد. پیش از قرن دهم، علاوه بر تفاسیر اهل سنت در تفاسیر شیعی؛ مانند تفسیر قمی، عیاشی، طوسی، طبرسی و حتی ابوالفتوح رازی مسئله چشم‌زخم مطرح نمی‌شود، هرچند برخی به صراحت این سخن را به ابوبکر نسبت می‌دهند،^{۸۳} اما آرام‌آرام در تفاسیر شیعی نیز به این تفسیر بر می‌خوریم. ملافتح‌الله کاشانی (۹۸۸ق) می‌نویسد: «ابوبکر چون قلت لشکر کفار و کثرت لشکر اسلام را بدید، گفت: «لن نغلب الیوم من قلة»؛ ما امروز از قلت لشکر مخالف و کثرت سپاه خود مغلوب نخواهیم شد و این سخن به حضرت رسیده، نپسندید و به سبب این عجب و چشم‌زخم او در اول حال، شکست بر لشکر اسلام آمد.^{۸۴}

او در کتاب زبدة التفاسیر نیز می‌نویسد: «و قیل: فأنلها أبو بکر. وقد روی عن أصحابنا: أن أبابکر عانهم، و علیاً علیه السلام أعانهم.»^{۸۵} با فرض پذیرش اینکه این جمله از سوی ابوبکر بیان شده است، دلیلی بر اینکه این به معنای چشم‌زخم باشد، نداریم. از سویی، اینکه ابوبکر گرفتار غرور و عجب شده و این سخن را گفته باشد بیشتر از چشم‌زخم دلالت بر مثال او دارد. سخنان علامه طباطبایی در تفسیر این آیات بیانگر این نکته است که از نظر ایشان نیز بحث در این آیات، مرتبط با غرور بوده است.^{۸۶}

۳. سوره فلق

از جمله آیات مرتبط با چشم‌زخم، آیه آخر سوره فلق است: «وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ»؛ و از شرّ [هر] حسود، آنگاه که حسد ورزد.

فرد حسود برای اعمال حسد خود می‌تواند راه‌های مختلفی را در پیش گیرد، اما آیا او می‌تواند متوسل به چشم‌زخم شود؟ به صورت طبیعی، اگر اصل معنای چشم‌زخم و اراده و اختیار فرد برای اعمال چشم‌زخم نیز پذیرفته شود، به گونه‌ای که فرد شور چشم بتواند با نگاه از روی خشم و غضب آسیبی به فرد محسود بزند، در این صورت می‌تواند برای اعمال حسادت خود به این کار اقدام کند. اما آیا این آیه درصدد بیان این مضمون است؟

علامه طباطبایی می‌نویسد: «بعضی از مفسران گفته‌اند: این آیه شامل چشم‌زدن اشخاص شور چشم نیز می‌شود، چون چشم‌زدن هم ناشی از نوعی حسد درونی می‌گردد، شخص حسود وقتی چیزی را ببیند

۸۳. ابوالفتوح رازی، روض الجنان، ۱۹۸/۹؛ عیاشی، تفسیر العیاشی، ۸۴/۲.

۸۴. کاشانی، منهج الصادقین، ۲۴۶/۴.

۸۵. کاشانی، زبدة التفاسیر، ۹۴/۳.

۸۶. طباطبایی، المیزان (ترجمه)، ۲۹۱/۲.

که در نظرش بسیار شگفت‌آور و بسیار زیبا باشد، حسدش تحریک شده، با همان نگاه، زهر خود را می‌ریزد.^{۸۷} علامه با تعبیر «قیل» از این نظر یاد کرده که دلالت بر نوعی ضعف در آن دارد. از سویی، ایشان اشاره کرده که فردی که از روی حسادت، شخصی را چشم بزند نیز می‌تواند مصداق این آیه باشد. بر این اساس، این جمله به این معنا نیست که این آیه درصدد بیان حقیقت‌داشتن چشم‌زخم یا تأثیر آن است؛ بلکه اگر به این موضوع باور داشته باشیم، در این صورت می‌تواند یکی از مصادیق این آیه، چشم‌زدن باشد.»

آیت‌الله معرفت در این باره می‌نویسد: «حسدورزیدن که در آیه آمده، به معنای تلاش حسدورزانه برای آزاررسانی و زیان وارد ساختن بر طرف مقابل است؛ یعنی از شر حسودی که در پی تأثیربخشیدن به حسد خویش است به خداوند پناه ببر؛ حسودی که تلاش و کوشش می‌کند تا نعمت را از رقیب خود بگیرد و در این راه از هر دام و حقه‌ای بهره می‌جوید.»^{۸۸}

مفسرانی؛ مانند شیخ طوسی،^{۸۹} فخر رازی،^{۹۰} قرطبی،^{۹۱} بیضاوی^{۹۲} و بسیاری از مفسران دیگر اشاره‌ای به چشم‌زخم در تفسیر این آیه نداشته‌اند. اما آلوسی این احتمال را به‌عنوان احتمالی ضعیف و با تعبیر «قیل» ذکر کرده و در توضیح آن هم به روایتی استناد نکرده، بلکه تنها به‌عنوان برداشتی از آیه مطرح کرده است.^{۹۳} پیش از او، طبرسی در مجمع البیان چنین می‌نویسد: «و قیل: إنه أراد من شر نفس الحاسد، و من شر عینه.»^{۹۴} طبری از قتاده درباره این آیه چنین نقل کرده: «من شر عینه و نفسه»^{۹۵} قتاده احتمالاً این نظر را از ابن عباس گرفته است.^{۹۶} ابن عباس، این دیدگاه را به رسول خدا(ص) منتسب نکرده است و گویا این نظر، برگرفته از یک دعاست. انس بن مالک روایت کرده که یهودیان (با سحر یا چیزی شبیه آن) کاری کردند که پیامبر دچار درد شدیدی شد. جبرئیل، معوذتین را آورد و با آن‌ها پیامبر را تعویذ کرد و دعایی خواند. «فاتاه جبریل بالمعوذتین فعوذه بهما ثم قال بسم الله أرقیک من کل شیء يؤذیک و من کل عین و نفس حاسد الله یشفیک باسم الله أرقیک.»^{۹۷}

۸۷. طباطبایی، المیزان، ۶۸۲/۲۰.

۸۸. معرفت، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ۲۸۳.

۸۹. طوسی، التبیان، ۲۴/۱۰.

۹۰. فخر رازی، تفسیر کبیر رازی، ۱۹۶/۳۲.

۹۱. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۲۵۹/۲۰.

۹۲. بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۵۵۲/۵.

۹۳. آلوسی، روح المعانی، ۲۸۴/۳۰.

۹۴. طبرسی، مجمع البیان، ۴۹۳/۱۰.

۹۵. طبری، جامع البیان، ۴۶۰/۳۰.

۹۶. سیوطی، الدر المنثور، ۴۱۹/۶.

۹۷. سیوطی، الدر المنثور، ۴۱۹/۶.

در روایات اهل سنت، مواردی درباره کاربرد این دعا به عنوان تعویذ روایت شده است، اما در هیچ کدام از آن‌ها تصریح نشده که منظور از حسدورزیدن، چشم‌زخم است.^{۹۸}

در منابع شیعی، شیخ صدوق چنین نقل کرده است: «ابی-رحمة الله-قال: حدثنا احمد بن ادریس، عن محمد بن احمد، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن ابي عمير رفعه في قول الله عز وجل: و من شر حاسد اذا حسد. قال: أما رأيتہ إذا فتح عينیه و هو ينظر إليك هو ذلک.»؛ مگر ندیده‌ای که حسود چگونه دو چشم خود را می‌گشاید و به سوی تو خیره می‌شود، آن وقت در حال رشک‌ورزیدن است و این است معنای اظهار حسد کردن.^{۹۹}

این روایت به هیچ کدام از ائمه (ع) منسوب نشده است، هر چند به احتمال بسیار، ابن‌ابی‌عمیر آن را از یکی از معصومان شنیده است، اما نه تنها نام معصوم؛ بلکه واسطه او تا امام هم ذکر نشده است. در این روایت، نگاه خیره فرد حسود، از مصادیق حسادت‌ورزیدن تلقی شده است، اما آیا این نگاه خیره سبب چشم‌زخم می‌شود یا اینکه سبب تشدید حسادت و ایجاد بغض و نفرت؟

بر این اساس، در آیه مذکور از حسادت فرد حسود به خدا پناه برده شده است، اما اینکه فرد حسود الزاماً با چشم‌زخم به دیگران آسیب بزند، نه از متن آیه فهمیده می‌شود و نه در روایات، صراحتی در این باره وجود دارد.

نتیجه‌گیری

باور به چشم‌زخم سبب شده است بسیاری از مفسران، علت توصیه حضرت یعقوب به فرزندان برای ورود به مصر از درب‌های متعدد را برای درامان ماندن از چشم‌زخم بدانند.

روایات شیعه، نزول آیه «وَإِنْ يَكَادُ» را مربوط به واقعه غدیر خم می‌دانند که ارتباطی به چشم‌زخم ندارد، اما منابع اهل سنت این آیه را مرتبط با تلاش مشرکان برای چشم‌زدن پیامبر (ص) دانسته است که مستند به روایاتی نامعتبر است.

شان نزولی که در منابع اهل سنت برای آیه «وَإِنْ يَكَادُ» نقل شده، بر نگاه مفسران سایه انداخته و سبب شده بسیاری از آن‌ها «ازلاق به ابصار» را به چشم‌زخم تفسیر کنند.

روایت معتبری که نشان دهد خواندن یا نصب آیه «وَإِنْ يَكَادُ» برای دفع چشم‌زخم مؤثر است، یافت نشد.

۹۸. سیوطی، الدر المنثور، ۴۱۹/۶.

۹۹. ابن‌بابویه، معانی الأخیار، ۲۲۸.

در برخی منابع، نقل شده است که ابوبکر در جنگ حنین لشکر مسلمانان را چشم‌زد و سبب شکست ابتدایی آن‌ها شد، اما دقت بیشتر در آیه مربوط نشان می‌دهد که از نظر قرآن، علت این شکست، غرور بی‌جای مسلمانان به اعتماد شمار زیاد لشکریان بود که بیشتر آن‌ها تازه‌مسلمانان مکه بودند. آیات سوره فلق درباره پناه‌بردن به خدا از حسادت حسودان، دلالتی بر تأثیر چشم‌زخم ندارد. در هیچ آیه‌ای، باور به چشم‌زخم تأیید نشده است.

روایت تفسیری معتبری یافت نشد که باور به تأثیر چشم‌زخم را تأیید کند و نیز روایت معتبری یافت نشد که نشان دهد برخی از آیات درباره مسئله چشم‌زخم نازل شده‌اند یا شأن نزول آن‌ها مرتبط با چشم‌زخم است.

باور به چشم‌زخم بر مبنای آیات قرآن شکل نگرفته است، بلکه باور پیشین مفسران به تأثیر چشم‌زخم سبب شده است که برخی آیات قرآن، به گونه‌ای منطبق با این باور تفسیر شوند. این پژوهش صرفاً مسئله چشم‌زخم را از نگاه آیات قرآنی بررسی کرده و بررسی جنبه‌های روایی و تجربی چشم‌زخم، نیازمند پژوهش‌هایی مستقل است.

منابع

- قرآن کریم. مترجم: محمد مهدی فولادوند، عبدالمحمد آیتی، محمد کاظم معزی.
ابن ابی‌الحدید، عبدالمحمید بن هبة الله. الروضة المختارة شرح قصائد علویات سبع. بیروت: اعلمی. بی‌تا.
شرح نهج البلاغه. تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دار احیاء الکتب العربیة. ۱۳۸۷.
ابن ابی‌حاتم، عبدالرحمان بن محمد. تفسیر القرآن العظیم مسنداً عن رسول الله (ص) و الصحابة و التابعین. تحقیق: اسعد محمد الطیب. بیروت: دار الفکر. ۱۴۲۴ق.
ابن اثیر، علی بن محمد. الکامل فی التاریخ. بیروت: دار صادر. ۱۳۸۵.
ابن بابویه، محمد بن علی. کتاب من لایحضره الفقیه. نسخه نرم‌افزار مکتبه اهل‌البیوت (ع). قم: مؤسسه النشر الإسلامی. چاپ سوم، بی‌تا.
معانی الأخبار. تحقیق: علی اکبر غفاری. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. ۱۳۶۱.
ابن حبان بستی، محمد بن احمد. کتاب المجروحین. تحقیق: محمود ابراهیم زاید. بی‌جا: بی‌تا.
ابن حیون، نعمان بن محمد. شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. ۱۴۱۴ق.
ابن شهر آشوب، محمد بن علی. متشابه القرآن و مختلفه. بی‌جا: چاپخانه شرکت سهامی طبع کتاب. ۱۳۲۸.
مناقب آل ابی طالب. نجف: مطبعة الحیدریة. ۱۳۷۶.

- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. تأویل مختلف الحدیث. بیروت: دار الکتب العلمیه. بی تا.
- ابن هشام، عبدالملک بن هشام. السیره النبویه. قاهره: محمد علی صبیح. ١٣٨٣.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. البدایه و النهایه. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ١٤٠٨ ق.
- _____ . السیره النبویه. بیروت: دار المعرفه. ١٣٩٦.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی. ١٣٧١.
- ابو حیان، محمد بن یوسف. تفسیر البحر المحیط. بیروت: دار الکتب العلمیه. ١٤٢٢ ق.
- اربلی، علی بن عیسی. کشف الغمه فی معرفه الأئمه. بیروت: دار الأضواء. ١٤٠٥ ق.
- استرآبادی، علی. تأویل الآیات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره. قم: مدرسه امام مهدی (عج). ١٤٠٧ ق.
- اکبرنژاد، مهدی، روح الله محمدی. «کنکاشی در مقوله شورچشمی (چشم زخم) در قرآن و روایات»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث. س ٦، ش ٢، ١٣٨٨، ٦٧ تا ٩٠. <https://doi.org/10.22051/tqh.2009.3426>
- آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن. الذریعه إلى تصانیف الشیعه. بی جا: دار الأضواء. ١٤٠٣ ق.
- آلوسی، محمود بن عبدالله. روح المعانی. نرم افزار مکتبه اهل البیت.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان. البرهان فی تفسیر القرآن. بی جا: البعثه. بی تا.
- بغوی، حسین بن مسعود. معالم التنزیل. بیروت: دار المعرفه. بی تا.
- بلوکاشی، علی. «مدخل چشم زخم»، سایت دایره المعارف بزرگ اسلامی. ٢٦ آذر ١٣٩٨.
- بضاوی، عبدالله بن عمر. انوار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار الفکر. بی تا.
- _____ . انوار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ١٤١٨ ق.
- ثعلبی، احمد بن محمد. الكشف و البیان. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ١٤٢٢ ق.
- جصاص، احمد بن علی. احکام القرآن. بیروت: دار الکتب العلمیه. ١٤١٥ ق.
- حلبی، ابوالصلاح. تقریب المعارف. بی جا: بی نا. ١٤١٧ ق.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه. تفسیر نور الثقلین. بی جا: اسماعیلیان. ١٤١٢ ق.
- خرمشاهی، بهاء الدین. «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم»، بینات. س ٢، ش ٥، ١٣٧٤، ٩٠ تا ٩٧.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی. تاریخ بغداد. بیروت: دار الکتب العلمیه. ١٤١٧ ق.
- خوشوقت، عزیزالله. «مرکز نشر آثار آیت الله خوشوقت»، بخش صراط مستقیم، ترجمه و شرح یک آیه (گناهان پیامبر). <http://www.sahebeamr.org>
- زحیلی، وهبه. التفسیر الوسیط. دمشق: دار الفکر. ١٤٢٧ ق.
- زمخشری، محمود بن عمر. الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. قاهره: شرکتة الحلبی. ١٣٨٥.

- ربيع الأبرار و نصوص الأخبار. بيروت: اعلمی. ۱۴۱۲ق.
- سیوطی، جلال‌الدین. الإیتقان فی علوم القرآن. بيروت: دار الفكر. ۱۴۱۶ق.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. بيروت: دار المعرفة. بی تا.
- شمس‌الدین دمشقی، محمد بن یوسف. سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد. بيروت: دار الکتب العلمیة. بی تا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. المبدأ و المعاد. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی. چاپ سوم، ۱۴۲۲ق.
- طباطبایی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. بی تا.
- المیزان فی تفسیر القرآن. مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. ۱۳۷۴.
- طبرسی، فضل بن حسن. تفسیر جوامع الجامع. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. ۱۴۱۸ق.
- مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بيروت: اعلمی. ۱۴۱۵ق.
- مکارم الأخلاق. بی جا: الشریف الرضی. ۱۳۹۲.
- طبری، محمد بن جریر. جامع البیان عن تاویل آیات القرآن. بيروت: دار الفكر. ۱۴۱۵ق.
- طوسی، محمد بن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. تحقیق: احمد حبیب قصیر عاملی. بيروت: دار احیاء التراث العربی. ۱۲۰۹.
- تهذیب الاحکام. تهران: دار الکتب الإسلامیة. ۱۳۶۴.
- عاملی، جعفر مرتضی. الصحیح من سیرة النبی الاعظم. قم: دار الحدیث. ۱۴۲۶ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. کشف المراد فی شرح تجرید الإعتقاد. تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. ۱۴۱۷ق.
- منتهی المطلب. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة. ۱۴۲۰ق.
- نهج الحق و کشف الصدق. قم: دار الهجره. ۱۴۱۴ق.
- عیاشی، محمد بن مسعود. تفسیر العیاشی. تهران: مکتبه العلمیة الإسلامیة. بی تا.
- فخر رازی، محمد بن عمر. تفسیر کبیر رازی؛ مفاتیح الغیب. نسخه نرم‌افزار مکتبه اهل بیت (ع).
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. تفسیر الصافی. تهران: کتابخانه صدر. ۱۴۱۶ق.
- قرطبی، محمد بن احمد. الجامع لأحكام القرآن. بيروت: دار احیاء التراث العربی. ۱۴۰۵ق.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا. تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب. بی جا: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. بی تا.
- قمی، علی بن ابراهیم. تفسیر القمی. قم: دار الکتب. ۱۴۰۴ق.
- کاشانی، ملافتح‌الله بن ملاشکرالله. زیة التفاسیر. قم: مؤسسه معارف اسلامی. ۱۴۲۳ق.
- منهج الصادقین فی الزام المخالفین. تهران: محمدحسن علمی. ۱۳۳۳.
- کریمی رکن‌آباد، اصغر و همکاران. «آسیب‌شناسی پدیده چشم‌زخم در جامعه اسلامی در پرتو آیات قرآن»، کتاب

قیم. ش ۱۳، ۱۳۹۴، ۹۲ تا ۷۳.

- کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. مصحح: علی اکبر غفاری. تهران: اسلامی، ۱۳۶۳.
- کوفی، فرات بن ابراهیم. تفسیر فرات الکوفی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. ۱۴۱۰ ق.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار ائمة الأطهار. بی جا: الوفاء. بی تا.
- _____ . مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول. تهران: دار الکتب الإسلامية. ۱۴۰۴ ق.
- مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی. لوامع صاحبقرانی. قم: دار التفسیر. ۱۴۱۶ ق.
- محمد علینژاد عمران، روح الله. «حقانیت چشم زخم از منظر قرآن، روایات و دانش پزشکی»، قرآن و طب. دوره ۵، ش ۳، ۱۳۹۹، ۵۸ تا ۴۹.
- مطهری، مرتضی. مجموعه آثار. تهران: صدرا. ۱۳۸۹.
- مظفر، محمد حسن. دلائل الصدق لنهج الحق. دمشق: آل البيت (ع). ۱۴۲۲ ق.
- معرفت، محمد هادی. نقد شبهات پیرامون قرآن کریم. مترجم: حسن حکیم باشی و دیگران. قم: التمهید. ۱۳۸۵.
- مغنیه، محمد جواد. تفسیر الکاشف. بیروت: دار العلم. ۱۹۸۱ م.
- مفید، محمد بن محمد. الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. بیروت: دار المفید. ۱۴۱۴ ق.
- _____ . الإفصاح فی امامة امیر المؤمنین علیه السلام. قم: البعثة. ۱۴۱۲ ق.
- ملاحسنی، علیرضا. چشم زخم در قرآن، روایات، تاریخ و فرهنگ. قم: بوستان کتاب. ۱۳۹۰.
- موسی پور، ابراهیم. «مدخل چشم زخم»، دانشنامه جهان اسلام. در دسترس در سایت کتابخانه مدرسه فقهت. ۵۴۹۷.
- نجفی مرعشی، شهاب الدین. شرح احقاق الحق. قم: مکتبة آیت الله العظمی مرعشی نجفی. ۱۴۱۱ ق.
- نمازی شاهرودی، علی. مستدرکات علم رجال الحدیث. تهران: ابن مؤلف. ۱۴۱۲ ق.
- واحدی نسابوری، ابی الحسن علی بن احمد. اسباب النزول. قاهره: مؤسسة الحلبي و شرکا. ۱۳۸۸.

Transliterated Bibliography

- Abū al-Futūḥ Rāzī, Ḥusayn ibn ‘Alī. *Rawḍ al-Jinān wa Rūḥ al-Janān fī Tafsīr al-Qurān*. Mashhad: Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī Āstān-i Quds-i Razāvī. 1993/1371.
- Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. 2001/1422.
- Akbarnizhād, Mahdī va Rūḥ Allāh Muḥammadi. “Kankāshī dar Maqūlah-yi Shūrchishmī (Chashm-i Zakhm) dar Qurān va Rivāyāt”, *Tahqīqāt ‘Ulum Qurān va Ḥadīth*. yr. 6, no. 2, 2010/1388, 67-90.

‘Allāma Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Muntahā al-Maṭlab*. Mashhad: Majma‘ Buḥūth al-Islāmīyya. 1999/1420.

‘Allāma Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Nahj al-Ḥaqq wa Kashf al-Ṣidq*. Qum: Dār al-Hijrah. 1993/1414.

‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Kashf al-Murād fi Sharḥ Tajrīd al-Itiqād*. researched by Ḥasan Ḥasanzādih Āmulī. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī. 1996/1417.

Ālūsī, Maḥmūd ibn ‘Abd Allāh. *Rūḥ al-Ma‘ānī*. Narm Afzār Maktaba Ahl-i Biyt.

‘Āmilī, Ja‘far Murtaḍā. *al-Ṣaḥīḥ Min Sīra al-Nabī al-A‘azam*. Qum: Dār al-Ḥadīth. 2005/1426.

Āqā Buzurg Tihranī, Muḥammad Muḥsin. *al-Dharī‘a Ilā Taṣānīf al-Shi‘a*. s.n. Dār al-‘Adwā’. 1983/1403.

‘Ayyāshī, Muḥammad ibn Mas‘ūd. *Tafsīr al-‘Ayyāshī*. Tehran: al-Maktaba al-‘Ilmīyya al-Islāmīyya. s.d.

Baghawī, Ḥusayn ibn Mas‘ūd. *Ma‘ālim al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Ma‘rifa. s.d.

Baḥrānī, Hāshim ibn Sulaymān. *al-Burhān fi Tafsīr al-Qurān*. s.l. al-Ba‘tha. s.d.

Bayḍāwī, ‘Abd Allāh ibn ‘Umar. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta‘wīl*. Beirut: Dār al-Fikr. s.d.

Bayḍāwī, ‘Abd Allāh ibn ‘Umar. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta‘wīl*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Tūrāth al-‘Arabī. 1997/1418.

Bulūkbāshī, ‘Alī. “Madkhal-i Chashm-i Zakhm”, *Sāyt-i Dā‘ira al-Ma‘ārif Buzurg Islāmī*. December 17, 2019/26 Āzar 1398.

Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar. *Tafsīr Kabīr Rāzī; Mafātīḥ al-Ghayb*. Nuskah-yi Narm Afzār Maktaba Ahl-i Biyt (AS).

Fayḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtaḍā. *Tafsīr al-Ṣāfi*. Tehran: Kitābkhānih-yi Šadr. 1995/1416.

Ḥalabī, Abū al-Ṣalāḥ. *Taqrīb al-Ma‘ārif*. s.l.: s.n. 1996/1417.

Ḥūwayzī, ‘Abd ‘Alī ibn Jum‘ah. *Tafsīr Nūr al-Thaqalayn*. s.l.: Ismā‘īliyyān. 1992/1412.

Ibn Abī al-Ḥadīd, ‘Abd al-Ḥamīd ibn Hiba Allāh. *al-Rawḍa al-Mukhtāra Sharḥ al-Qaṣā‘id ‘Alwiyāt Sab‘*. Beirut: A‘ālamī. s.d.

Ibn Abī al-Ḥadīd, ‘Abd al-Ḥamīd ibn Hiba Allāh. *Sharḥ Nahj al-Balāghah*. researched by

- Muhammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Beirut: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabīya. 2009/1387.
- Ibn Abī Ḥātam, 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *Tafsīr al-Qurān al-'Aḍīm Musnad 'an Rasūl Allāh(pbuh) wa al-Ṣaḥāba wa al-Tābi'īn*. researched by As'ad Muḥammad al-Ṭīb. Beirut: Dar Fikr. 2003/1424.
- Ibn Athīr, 'Alī ibn Muḥammad. *Al-Kāmil fī al-Tārīkh*. Beirut: Dār Ṣādir. 2007/1385.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. *Kitāb Man Lā Yahḍuruh al-Faqīh*. Nuskah-yi Narm Afzār Maktaba Ahl-i Biyṭ (AS). Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Sivum, s.d.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. *Ma'ānī al-Akḥbār*. researched by 'Alī Akbar Ghafārī. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1983/1361.
- Ibn Ḥayūn. Nu'mān ibn Muḥammad. *Sharḥ al-Akḥbār fī Faḍā'il al-A'imma al-Aṭḥār*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1993/1414.
- Ibn Ḥibbān Bustī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Kitāb al-Majrūhīn*. researched by Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid. s.l.: s.n. s.d.
- Ibn Hishām, 'Abd al-Malik Hishām. *al-Sīra al-Nabawīyya*. Cairo: Muḥammad 'Alī Ṣabīḥ. 2005/1383.
- Ibn Kathīr, Ismā'il ibn 'Umar. *al-Bidāya wa al-Nihāya*. Beirut: Dār Ihyā' al-Tūrāth al-'Arabī. 1988/1408.
- Ibn Kathīr, Ismā'il ibn 'Umar. *al-Sīra al-Nabawīyya*. Beirut: Dār al-Ma'rifa. 2018/1396.
- Ibn Qutaybah, 'Abd Allāh ibn Muslim. *Ta'wīl Mukhtalif al-Hadīth*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya. s.d.
- Ibn Shahrāshūb, Muḥammad ibn 'Alī. *Manāqib Āl Abī Ṭālib*. Najaf: Maṭba'a al-Ḥaydarīyya. 1998/1376.
- Ibn Shahrāshūb, Muḥammad ibn 'Alī. *Mutashābih al-Qurān wa Mukhtalafih*. s.n. Chāpkhānah-yi Shirkat-i Sahāmī Ṭab' Kitāb. 1950/1328.
- Irbilī, 'Alī ibn 'Īsā. *Kashf al-Ghumma fī Ma'rifa al-A'imma*. Beirut: Dār al-Aḍwā'. 1985/1405.
- Istarābādī, 'Alī. *Ta'wīl al-Āyāt al-Zāhira fī Faḍā'il al-'Atra al-Ṭāhira*. Qum: Madrasa Imām al-Maḥdī(AS). 1987/1407.

- Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn ‘Alī. *Aḥkām al-Qurān*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya. 1994/1415.
- Kaḥmāmī, Ibrāhīm ibn ‘Alī. *Janna al-Amān al-Wāqīya wa Janna al-Imān al-Bāqīya al-Mushtahar bi al-Miṣbāḥ*. Beirut: A‘lamī. 1983/1403.
- Karīmī Ruknābād, Aṣghar et al. “Āsībshināsi Padīdih-yi Chashm-i Zakhm dar Jāmi‘ih-yi Islāmī dar Partū Āyāt-i Qurān”. Kitāb Qayim. No. 13, 2016/1394, 73-92.
- Kāshānī, Mulā Fath Allāh ibn Mulā Shukr Allāh. *Manhaj al-Ṣādiqīn fī Ilzām al-Mukhālīfīn*. Tehran: Muḥammad Ḥasan ‘Ilmī. 1955/1333.
- Kāshānī, Mulā Fath Allāh ibn Mulā Shukr Allāh. *Zubda al-Tafāsīr*. Qum: Mū’assisa Ma‘ārif Islāmī. 2002/1423.
- Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ‘Alī. *Tārīkh-i Baghdād*. Beirut: Dār al-Kutub-i al-‘Ilmīyya. 1997/1417.
- Khuramshāhī, Bahā’ al-Dīn. “Bāztāb-i Farhang Zamāmīh dar Qurān-i Karīm”. *Bayyināt*. yr. 2, no. 5, 1996/1374, 90-97.
- Khūshvaqt, ‘Azīz Allāh. “Markaz Nashr-i Āṣār-i Āyat Allāh Khūshvaqt”, Bakhsh-i Ṣirāt Mustaqīm, Tarjumah va Sharḥ Yik Āyih(Gunāhān-i Payāambar).
- Kūfī, Furāt ibn Ibrāhīm. *Tafsīr Furāt al-Kūfī*. Tehran: Vizārat Farhang va Irshād-i Islāmī. 1990/1410.
- Kulīnī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. *al-Kāfī*. ed. ‘Alī Akbar Ghafārī. Tehran: Islāmī. 1985/1363.
- Maghnīyah, Muḥammad Javād. *Tafsīr-i al-Kāshif*. Beirut: Dār al-‘Ilm. 1981/1401.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Bihār al-Anwār al-Jāmi‘a li-Durar Akhbār A‘imma al-Athār*. s.l. al-wafā’. s.d.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Mirāt al-Uqūl fī Sharḥ Akhbār Āl al-Rasūl*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. 1984/1404.
- Majlisī, Muḥammad Taqī ibn Maqṣūd ‘Alī. *Lavāmī‘ Ṣāhibqarānī*. Qum: Dār al-Tafsīr. 1995/1416.
- Ma‘rifat, Muḥammad Hādī. *Naq-i Shubahāt Pirāmūn-i Qurān-i Karīm. Translated by* Ḥasan Ḥakīmāshī et al. Qum: al-Tamhīd. 2007/1385.
- Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Ifṣāḥ fī Imāma Amīr al-Mu‘minīn(AS)*. Qum: al-Bi‘tha.

1992/1412.

Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Irshād fī Ma'rifaḥ Hujaj Allāh 'alā al-'Ibād*. Beirut: Dār al-Mufīd. 1993/1414.

Muḥammad 'Alinizhād 'Umrān, Rūḥ Allāh. "Ḥaqānīyat Chashm-i Zakhm az Manẓar Qurān, Rivāyāt va Dānishpizishki". *Qurān va Tib*, Durīh-yi 5, no. 3, 2021/1399, 49-58.

Mulā Ḥasanī, 'Alī Rizā. *Chashm-i Zakhm dar Qurān, Rivāyāt, Tārikh va Farhang*. Qum: Büstān-i Kitāb. 2012/1390.

Mūsāpūr, Ibrāhīm. "Madkhal-i Chashm-i Zakhm", *Dānishnāmih-yi Jahān-i Islām*. dar dastras dar Sāyt-i Kitābkhānih-yi Madrisih-yi Fiqāhat. 5497.

Muṭaharī, Murtaẓā. *Majmū'ah-yi Āsār*. Tehran: Šadrā. 2011/1389.

Muzaffar, Muḥammad Ḥasan. *Dalā'il Šidq li-Nahj al-Ḥaqq*. Dimashq: Āl al-Bīyt(AS). 2001/1422.

Najafī Mar'ashī, Shahāb al-Dīn. *Sharḥ Ihqāq al-Ḥaqq*. Qum: Maktaba Āyat Allāh al-'Uẓmā Mar'ashī Najafī. 1991/1411.

Namāzī Shāhrūdī, 'Alī. *Mustadrakāt 'Ilm Rijāl al-Ḥadith*. Tehran: Ibn Mu'ālif. 1992/1412.

Qumī Mashhadī, Muḥammad ibn Muḥammad Rizā. *Tafsīr Kanz al-Daqā'iq wa Baḥr al-Gharā'ib*. s.l. Vizārat-i Farhang va Irshād-i Islāmī. s.d.

Qumī, 'Alī ibn Ibrāhīm. *Tafsīr al-Qumī*. Qum: Dār Kitāb. 1984/1404.

Qurān-i Karīm. translated by Muḥammad Mahdī Fūlādvand, 'Abd al-Muḥammad Āyatī, Muḥammad Kāzīm Mu'izzī.

Qurtabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Al-Jāmi' al-Aḥkām al-Qurān*. Beirut: Dār Ihyā' al-Tūrāth al-'Arabī. 1985/1405.

Šadr al-Dīn Shīrāz, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *al-Mabda' wa al-Ma'ād*. Qum: Markaz Intishārāt-i Daftar Tabliḡāt-i Islāmī. Čāp Sivum. 2001/1422.

Shams al-Dīn Damishqī, Muḥammad ibn Yūsuf. *Subul al-Hudā wa al-Rashād fī Sira Khayr al-'Ibād*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. s.d.

Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān ibn abī bakr. *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi-al-Ma'thūr*. Beirut: Dār al-Ma'rafa. s.d.

Suyūti, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qurān*. Beirut: Dār al-Fikr. 1995/1416.

Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyāt-i Qurān*. Beirut: Dār al-Fikr. 1994/1415.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān*. Beirut: A'lamī. 1994/1415.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Makārim al-Akhlaq*. S.l. al-Sharif al-Raḍī. 2014/1392.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Tafsīr Jawāmi' al-Jāmi'*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1997/1418.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mizān fī Tafsīr al-Qurān*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. s.d.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mizān fī Tafsīr al-Qurān. translated by Muḥammad Bāqir Musawī Hamidānī*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1996/1374.

Tha'labī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Kashf wa al-Bayān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Tūrāth al-'Arabī. 2001/1422.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurān*. researched by Aḥmad Ḥabīb Qaṣīr 'Āmilī. Beirut: Dār Iḥyā' al-Tūrāth al-'Arabī. 1209.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Tahdhīb al-Ahkām*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. 1986/1364.

Wāḥidī Niysābūrī, Abī al-Ḥasan 'Alī ibn Aḥmad. *Asbāb al-Nuzūl*. Cairo: Mū'assisa al-Ḥalabī wa Shurakā. 2010/1388.

Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar. *al-Kashāf 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wī*. Cairo: al-Shirka al-Ḥalabī. 2007/1385.

Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar. *Rabī' al-Abrār wa Nuṣū al-Akhhār*. Beirut: A'lamī. 1992/1412.

Zuḥaylī, Wahbah. *al-Tafsīr al-Wasīf*. Dimashq: Dār al-Fikr. 2006/1427.