



The Comparative Analysis of the Effect of Magic Spell on Prophet Muhammad (PBUH) in *Sahih Bukhari* and *Sahih Muslim* with Regard to the Circumstance of Revelation for Surah an-Nas and Surah al-Falaq

Seyed Hussein Seyed Mousavi* | Seyed Muhammad Mortazawi**
Seyed Hamzeh Abdollah Zadeh***

Received: 2019-07-27 | Accepted: 2020-02-27

Abstract

Some of the Ahadith in *Sahih al-Bukhari* and *Sahih al-Muslim* about casting a magic spell on Prophet Muhammad have made Sunni commentators and Muhaddithin relate the circumstance of revelation for Surah al-Falaq and Surah an-Nas to casting a magic spell on Prophet Muhammad by someone called Labid bin A'sam Yahudi. Sunni commentators thus recognize that this event is not against the infallibility of the Holy Prophet and his dignity of Nabuwat. This article aims to answer this research question: Can the event of casting a magic spell on the Holy Prophet by Labid bin A'sam in Medina, as it is mentioned in some of the Ahadith, be the circumstance of revelation for Surah an-Nas and Surah al-Falaq? The results of the study show that due to some discrepancies between commentators on whether these chapters are Makki or Madani, some contradictory traditions on their circumstance of revelation, the referential and conceptual weakness of the traditions about the magic spell on the Prophet, and stylistics of the above chapters having a Makki context, it is concluded that the circumstance of revelation for the above chapters cannot be attributed to the event of casting a magic spell on the Holy Prophet.



Keywords

Magic Spell, Prophet of Islam, Labid bin A'sam, Surah al-Falaq, Surah an-Nas

* Associate Professor, Department of Theology, Ferdowsi University of Mashhad (Corresponding Author) | golamhosein.arabi@gmail.com

** Assistant Professor, Department of Theology, Ferdowsi University of Mashhad | aliamadnaseh@yahoo.com

*** Ph.D. Student in the Department of Theology, Ferdowsi University of Mashhad | ls.janati@gmail.com

□ Seyed Mousavi, S.H; Mortazawi, S.M; Abdollah Zadeh, S.H. (2020) The Comparative Analysis of the Effect of Magic Spell on Prophet Muhammad (PBUH) in *Sahih Bukhari* and *Sahih Muslim* with Regard to the Circumstance of Revelation for Surah an-Nas and Surah al-Falaq. *Biannual Journal of Comparative Exegetical Researches*, 6 (11) 253-276. Doi: 10.22091/ptt.2020.3366.1384





بررسی تطبیقی تأثیر سحر بر پیامبر اسلام(ص) در صحیح بخاری و صحیح مسلم با توجه به شأن نزول معوذتین (سوره‌های ناس و فلق)

دکتر سید حسین سیدموسوی* | دکتر سید محمد مرتضوی** | سید حمزه عبدالله‌زاده***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۱۳ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۰۸

چکیده

وجود احادیثی در صحیح بخاری و صحیح مسلم و اعتماد بر آنها مبنی بر جادو شدن پیامبر اسلام(ص) موجب شده است که عده‌ای از مفسران و محدثان اهل سنت، سبب و شأن نزول دو سوره فلق و ناس را مرتبط با سحر شدن آن حضرت، توسط شخصی به نام لیبیدبن اعصم یهودی بدانند؛ از این رو سحر شدن پیامبر(ص) را مخالف عصمت آن حضرت و منافی با شأن نبوت ندانسته‌اند. این مقاله پژوهشی است در پاسخ به این سؤال که آیا مسحور شدن پیامبر اسلام(ص) بر اساس بعضی احادیث، توسط لیبیدبن اعصم در مدینه می‌تواند سبب نزول معوذتین باشد؟ با توجه به اختلاف مفسران در مکی و مدنی بودن این دو سوره و نیز وجود روایات معارض در شأن نزول آنها و ضعف سندی و محتوایی روایات سحرالنبی، و همچنین سبک و سیاق سوره‌های فلق و ناس که رنگ و بوی مکی بودن دارند، نمی‌توان شأن نزول این دو سوره را جریان سحر و جادو شدن پیامبر اسلام(ص) دانست.



کلیدواژه‌ها

سحر، پیامبر اسلام، لیبیدبن اعصم، سوره فلق، سوره ناس.

* دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد | shmosavi@ferdowsi.um.ac.ir

** دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد | mortazavi-m@ferdowsi.um.ac.ir

*** دانشجوی دکتری گروه معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد | seyedhamzeh61@yahoo.com

□ سیدموسوی، س.ح؛ مرتضوی، س.م؛ عبدالله‌زاده، س.ح. (۱۳۹۹). بررسی تطبیقی تأثیر سحر بر پیامبر اسلام(ص) در

صحیح بخاری و صحیح مسلم با توجه به شأن نزول معوذتین، ۶ (۱۱)، ۲۷۶-۲۵۳. Doi: 10.22091/ptt.2020.3366.1384



بیان مسأله و اهمیت آن

عده‌ای از عالمان اسلامی، به‌ویژه اندیشمندان اهل سنت اعم از دانشمندان حدیث و تفسیر، شأن نزول دو سوره فلق و ناس را مربوط به سحر شدن پیامبر اسلام (ص) توسط لیب‌بن‌اعصم یهودی دانسته و در نتیجه قائل به جادو شدن آن حضرت شده‌اند. حال سؤال این است که آیا می‌توان شأن نزول این دو سوره را به سحر شدن پیامبر (ص) نسبت داد؟ و یا اینکه دو سوره فلق و ناس به خاطر هدف دیگری و در مکان دیگری نازل شده‌اند، و اساساً جریان سحرالنبی موضوعی دیگر و شأن نزول سوره فلق و ناس چیز دیگری است؟ برای پاسخ به این سؤال و همچنین دفاع از ساحت قدسی قرآن و حفظ حریم نبوی، لازم است که در این باره بیشتر و دقیق‌تر بیندیشیم؛ و پژوهش در این زمینه، به تحقق این هدف، کمک بسیاری خواهد کرد.

پیشینه تحقیق

عده‌ای از محدثان و مفسران در کتاب‌های حدیثی و تفسیری، مباحثی را در توضیح و یا نقد حدیث سحرالنبی بیان کرده‌اند، مثل شرح عسقلانی بر صحیح بخاری به نام «فتح الباری» که تقریباً به‌طور مفصل درباره حدیث سحرالنبی و مفردات آن توضیح داده است؛ ولی کتاب یا مقاله‌ای مستقل با توجه به شأن نزول سوره فلق و ناس در این زمینه نوشته نشده است، مگر از ابو عبدالرحمن مقبل بن هادی الوادعی، که مطالبی را به‌عنوان کتاب جمع‌آوری کرده به نام «ردود اهل العلم علی الطاعنین فی حدیث السحرو بیان بعد محمد رشید رضا عن السلفیه» که منظورشان از حدیث سحر، همان سحرالنبی است. ایشان که عقیده‌ای وهابی و سلفی دارد این کتاب را در رد افکار نوگرایانه رشیدرضا نوشته و به‌نوعی در دفاع از صحیح بخاری و مسلم قلم‌فرسایی کرده است. اما در این مقاله جریان سحرالنبی با محوریت شأن نزول سوره فلق و ناس و به‌شکل توصیفی، تحلیلی و استنادی مورد تحقیق قرار گرفته است. برای رسیدن به نتیجه مطلوب، این پژوهش در چند بخش ارائه می‌شود.

۱- واژه‌شناسی

الف: سحر در لغت

در کتاب‌های لغت برای «سحر» معانی مختلفی چون خدعه، فریب، خروج از حد اعتدال و استواء، انصراف از حقیقت و پندارهایی که واقعیت ندارد، ذکر شده است.

خلیل بن احمد فراهیدی سه تعریف برای سحر ارائه می‌دهد: «۱- سحر هر چیزی و هر نوع کاری است که شیطان کمک‌کننده آن باشد. ۲- سحر آن چیزی است که چشم را می‌گیرد. ۳- سحر بیانی از روی فطانت و زیرکی است.» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۳۵).

«راغب» نیز در «مفردات» در ذیل ماده «سحر» معنای آن را به سه‌گونه تقسیم کرده و در توضیح این واژه می‌نویسد: «سِحْرٌ، در معانی مختلف آمده است: اول، خدعه و فریب و پندارهایی که حقیقت ندارد؛ دوم، در معنی یاری و معاونت شیطان به‌گونه تقرّب جستن و نزدیکی به او؛ سوم، در معنای چیزی که مرتاضین به سویش می‌روند.» (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۴۰۰).

احمد بن فارس (م ۳۱۵) در معجم مقاییس اللغة برای ماده سحر از سین و حاء و راء سه اصل جدا از هم نقل می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۳۸). ولی مصطفوی معتقد است: «برای این واژه و ماده یک اصل وجود داد و آن منصرف ساختن چشم و قلب از ظاهر و واقعیت، به خلاف آن است که حقیقت ندارد.» (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۵، ص ۸۱). با توجه به مطالبی که ذکر شد، می‌توان گفت که سحر نوعی منصرف ساختن حقایق است که در اثر نزدیکی با شیطان و با کمک او در عالم ماده و معنا صورت می‌گیرد.

ب: تعریف اصطلاحی سحر

سحر در کلام فقها به نوعی از کلام و نوشته برای تأثیر بر دیگران گفته می‌شود؛ شیخ طوسی در تعریف سحر می‌گوید: «سحر، به معنای بستن، دعا و طلسم کردن است.» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۲۷). شهید ثانی در تعریف سحر می‌نویسد: «سحر کلام یا نوشته‌ای است که به سبب آن ضرری در بدن و عقل مسحور ایجاد می‌شود.» (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۲۱۴). امام خمینی (ره) نیز در تحریر الوسيله به همین معنا اشاره کرده است (امام خمینی، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ص ۵۶۶). مرحوم کاشف الغطا نیز در نقد تعاریف سحر می‌گوید: «همه این تعاریف‌ها خالی از اشکال نیست چون بستن و گره زدن و جدایی بین زن و مرد از آثار سحر است نه خود سحر و به هر صورت در تعریف سحر چاره‌ای جز رجوع به عرف عام نیست.» (کاشف الغطا، ۱۴۲۰ق، ص ۶۱).

آنچه که از بررسی در عبارات عالمان اسلامی درباره تعریف سحر به دست می‌آید این است

که غالب این تعریف‌ها، تعریف شرح‌الاسمی و یا بیان نتیجه و اثر و مصداق سحر است. و تعریف از واقعیت و ماهیت سحر نیست، و به‌طور خلاصه می‌توان گفت «سحر نوعی اعمال خارق‌العاده است که آثاری از خود در وجود انسان‌ها به‌جای می‌گذارد و گاهی یک نوع چشم‌بندی و تردستی است، و گاه تنها جنبه روانی و خیالی دارد.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۳۷۷).

۲- موافقان سحرالنبی بر اساس نزول سوره فلق و ناس

در منابع حدیثی اهل سنت، احادیثی نقل شده است که شخصی یهودی به نام لیبیدبن اعصم، رسول خدا(ص) را سحر کرده و حضرت تحت تأثیر سحر او قرار گرفته است. این روایات در مهم‌ترین منابع روایی اهل سنت یعنی صحیح بخاری و مسلم از عایشه نقل شده‌اند. بخاری، این حدیث را شش بار در ابواب مختلف با اسناد گوناگون نقل کرده (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۱۹۳) و مسلم نیز در صحیح خود در یک مورد جریان سحر شدن پیامبر(ص) را آورده است (نیشابوری مسلم، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۹۰۰) عده‌ای از شارحان این روایات، مثل صاحب عمده القاری این جریان را مرتبط با نزول سوره فلق و ناس دانسته‌اند (بدرالدین عینی، بی تا، ج ۱۵، ص ۹۸).

بر اساس حدیث سحرالنبی عده‌ای از حدیث‌شناسان و مفسران، مکان نزول دو سوره فلق و ناس را مدینه و سبب آن را هم سحر و جادو شدن پیامبر(ص) توسط لیبیدبن اعصم می‌دانند. چنان‌که فخر رازی می‌نویسد که جمهور مفسران قائل هستند به اینکه سبب نزول معوذتین به خاطر رفع سحر لیبیدبن اعصم بوده است. البته ایشان برای نزول سوره فلق و ناس دو سبب دیگر نیز ذکر می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۲، ص ۳۶۸). برخی دیگر از گروه قائلان به سحرالنبی معتقدند اعتقاد به سحر و تأثیر آن در بدن حضرت رسول لطفی از سوی خداست و می‌گویند: «تأثیر سحر در بدن حضرت نه تنها ضرری ندارد بلکه لطفی از طرف خدا نسبت به امت پیامبر است، که در چنین مواقعی مثل آن حضرت عمل کنند.» (نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۶، ص ۵۹۸)، و قرطبی نیز معتقد است سوره فلق و ناس و سوره اخلاص سوره‌هایی هستند که «پیامبر(ص) زمانی که یهودی او را سحر کرد به این سوره‌ها متعوذ شد.» او همچنین مسحور شدن پیامبر توسط «لیبیدبن اعصم یهودی» را دلیل بر حقایق سحر می‌داند (قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۲۰، ص ۲۵۱). صاحب «انوار التنزیل و اسرار التأویل» در شرح و تفسیر

سوره فلق بعد از اشاره نمودن به مسحور شدن حضرت رسول (ص) می نویسد: «این داستان موجب تصدیق کفار در نسبت مسحور خواندن پیامبر (ص) نمی شود، چون کفار مرادشان از مسحوریت پیامبر مجنون بودن حضرت به سبب سحر بود.» (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۳۴۸). ابن جوزی نیز می نویسد: «بعضی از متکلمان، صحت این احادیث را انکار کرده و گفته اند اگر تأثیر سحر بر رسول جایز باشد ایمن از این نیست که در وحی تأثیر بگذارد، در نتیجه باعث گمراهی شود. ولی جواب مشکل این است که شکی در نقل حدیث نیست و قرآن هم درباره سحر سخن گفته و امر به تعویذ از نقاتات در عقد کرده است.» (ابن جوزی، بی تا، ج ۲، ص ۳۴۲).

۳- نقد سخن موافقان

الف: سحرالنبی، سبب یا شأن نزول

باتوجه به حدیث سحرالنبی در منابع روایی آیا می توان گفت که سبب و شأن نزول سوره های فلق و ناس به خاطر سحر شدن پیامبر (ص)، توسط لیبیدبن اعصم در مدینه است و یا اینکه اساساً این دو سوره در مکه نازل شده و ارتباطی با سحر شدن آن حضرت ندارند؟ قبل از ورود به بحث، برای پاسخ به این سوال در توضیح مختصری باید گفت به طور کلی لازم است برای دانستن معنا و تفسیر کامل هر آیه و سوره، به شأن نزول آن رجوع کرد تا کاملاً جوانب آن روشن شود. پس شأن نزول می تواند قرینه ای باشد تا دلالت آیه را تکمیل کند و بدون آن، دلالت آیه ناقص می ماند. (معرفت، ۱۳۸۱ش، ص ۹۷)

واحدی، شناخت تفسیر آیات و دستیابی به اهداف قرآن را بدون آگاهی از داستان و سبب نزول، امری ممتنع می شمارد ولی البته حضور شخص ناقل سبب نزول را در هنگامه نزول آیات، برای صحت نقل و بیان سبب نزول، شرط می داند (واحدی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۰). ایشان سبب تألیف کتاب اسباب نزول را وجود دروغ و افتراء در زمان خود و برای شناخت راست از دروغ معرفی می کند؛ هرچند خود واحدی از آسیب روایات ضعیف در این موضوع در امان نمانده است. محمدهادی معرفت در این باره می گوید: «منابعی که امروزه در دست داریم و برای دستیابی به اسباب نزول مورد استفاده قرار می گیرند تا حدودی قابل اطمینانند. مانند جامع البیان طبری، الدر المنثور سیوطی، مجمع البیان طبرسی، تبیان شیخ

طوسی و علاوه بر آنها کتاب‌هایی نیز به‌طور خاص درباره اسباب نزول نگاشته شده است، مانند اسباب النزول واحدی و لباب النقول سیوطی. البته در این نوشته‌ها صحیح و سقیم درهم آمیخته و بایستی با کمال دقت در آنها نگریست. تشخیص درست از نادرست، مخصوصاً در موارد تعارض، به یکی از راه‌های زیر امکان دارد: ۱. باید سند روایت، به‌ویژه آخرین کسی که روایت به او منتهی می‌شود مورد اطمینان باشد؛ ۲. باید تواتر یا استفاضه روایت (کثرت نقل) ثابت شده باشد؛ ۳. باید روایاتی که درباره سبب نزول آیات وارد شده است به‌طور قطعی اشکال را حل و ابهام را رفع کند. (معرفت، ۱۳۸۱ش، ص ۱۰۴).

ایشان درباره تفاوت سبب نزول با شأن نزول می‌نویسد: «شأن نزول اعم از سبب نزول است. هرگاه به‌مناسبت جریانی درباره شخص و یا حادثه‌ای، خواه در گذشته یا حال یا آینده و یا درباره فرض احکام، آیه یا آیاتی نازل شود، همه این موارد را شأن نزول آن آیات می‌گویند، مثلاً می‌گویند که فلان آیه درباره عصمت انبیا یا عصمت ملائکه یا حضرت ابراهیم یا نوح یا آدم نازل شده است که تمامی اینها را شأن نزول آیه می‌گویند. اما سبب نزول، حادثه یا پیش‌آمدی است که متعاقب آن، آیه یا آیاتی نازل شده باشد و به‌عبارت دیگر آن پیشامد باعث و موجب نزول گردیده باشد. لذا سبب، اخص است و شأن اعم.» (همان، ص ۱۰۰).

با این توضیحات حال باید دید که آیا سحرالنبی سبب یا شأن نزول معوذتین است یا نه؟ واحدی در اسباب النزول، گویا مسحور شدن پیامبر (ص) را سبب نزول معوذتین می‌داند و می‌گوید: «برای این حدیث طریقی در صحیح مسلم و بخاری هم هست» (واحدی، ۱۴۱۱ق، ص ۵۰۳). در نقد واحدی می‌توان گفت که اولاً همه مفسرین، جریان سحرالنبی را نقل نکرده‌اند؛ ثانیاً اگرچه عده‌ای هشام را ثقه می‌دانند ولی مورد نقد یعقوب بن شیبّه قرار گرفته و روایات هشام را بعد از رفتن در عراق غیر دقیق می‌دانند؛ و همچنین مالک هم روایات او را نمی‌پسندیده است (ذهبی، بی تا، ج ۱۱، ص ۳۷)؛ و سیوطی نیز نام او را جزء مدلسین آورده است (سیوطی، بی تا الف، ص ۱۰۰). کثرت روایات او در کوفه که همراه با تساهل و بی‌دقتی در اسناد آنهاست، سبب شد تا کسانی همچون یعقوب بن شیبّه، مالک بن انس و یحیی بن سعید قطان بر وی خرده بگیرند و او را به اختلاط و تدلیس متهم کنند (عزیزی، بی تا، ص ۱۴۹).

شیخ طوسی، هشام را که یکی از فقیهان حافظ حدیث و از طبقه پنجم است، جزء

کسانی بر شمرده که از امام صادق (ع) نقل حدیث کرده‌اند ولی در جرح و تعدیل وی سکوت نموده و درباره او صرفاً گفته است: «هشام بن عروه بن زبیر العوام القرشی المدني» (طوسی، ۱۴۲۷ق، ص ۳۱۸).

ثالثاً واحدی گفته است شاهی از نزول معوذتین در صحیحین وجود دارد در حالی که چنین دلالتی در احادیث سحر بخاری و مسلم نیست. این داستان را، آن‌طور که در صحیحین آمده، عایشه بازگو نموده است، وی می‌گوید: مردی از یهودیان بنی زریق به نام لیبید بن اعصم، رسول خدا (ص) را سحر کرد، آن‌سان که به خیال حضرت چنین می‌آمد که کاری انجام می‌دهد، در حالی که انجام نمی‌داد. و در عبارتی دیگر چنین آمده: سحر شد به گونه‌ای که به نظرش می‌آمد نزد زنان می‌آید، در حالی که نمی‌آمد. سفیان گوید: این، شدیدترین نوع سحر است. عایشه گوید: تا این که روزی یا شبی رسول خدا (ص) پیوسته دعا می‌کرد سپس فرمود: ای عایشه آیا فهمیدی که خداوند آنچه را از او خواستم پاسخ داد؟ دو مرد نزد من آمدند، یکی در کنار سرم نشست و دیگری کنار پایم. آن که کنار سرم بود به شخصی که کنار پایم قرار داشت گفت: درد این مرد چیست؟ وی گفت: افسون شده است. پرسید: چه کسی او را سحر کرده؟ گفت: لیبید بن اعصم. پرسید: با چه چیزی؟ پاسخ داد: با شانه‌ای و تار مویی که هنگام شانه زدن سریع، کنده می‌شود و پوست شکوفه درخت خرمایی نر. وی پرسید: او کجاست گفت: در چاه ذروان. عایشه گوید: پس رسول خدا (ص) به همراه جمعی از اصحاب، سراغ آن چاه رفت. زمانی که برگشت گفت: ای عایشه به خدا سوگند گویا رنگ آب آن چونان آب جمع شده از حنا بود و گویا درخت خرمای آن سرهای شیاطین بودند. عایشه گوید: گفتم چرا آن را بیرون نیاوردی؟ فرمود: نه! مرا خدا شفا داد و ترسیدم این مسأله در بین مردم شری برپا کند. سپس دستور داد چاه را پر کنند (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۱۷۴ / نیشابوری مسلم، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۹۰۰) جریان سحرالنبی همان‌طور که در صحیح بخاری و مسلم آمده است، هیچ اشاره‌ای به نزول دو سوره ندارد.

جلال‌الدین سیوطی نیز این دو سوره را مدنی می‌داند و می‌گوید: «انتخاب ما، مدنی بودن آن دو است، چرا که درباره داستان سحر لیبید بن اعصم نازل گردیده‌اند.» (سیوطی، الإقتان، ۱۳۹۴ش، ج ۱، ص ۵۵). سیوطی همچنین در «الباب النقول فی أسباب النزول» روایتی

را از کتاب بیهقی از طریق کلبی از ابی صالح از ابن عباس نقل کرده و در آن قصه سحر و نزول دو سوره، هر دو ذکر شده‌اند. او در این باره می‌گوید: «اما اصل داستان - نه نزول دو سوره - در صحیحین شاهدهی دارد، لیک نزول دو سوره از غیر صحیحین شاهد دارد.» (سیوطی، بی‌تا، ص ۲۲۰). سیوطی همچنین روایت سحر را از ابونعیم در کتاب «الدلائل» از طریق ابی جعفر رازی از ربیع بن انس از انس بن مالک گزارش کرده است (همان، ص ۲۲۰).

آیت‌الله معرفت در نقد سیوطی می‌نویسد: «این قصه آن‌سان که در صحیح بخاری و مسلم آمده، هیچ اشارتی به نزول دو سوره ندارد. سیوطی نیز متوجه این مطلب شده است. بدین جهت نقص را با روایاتی از طرقی دیگر که سند آنها صحیح نیست جبران نموده است. بیهقی در کتاب «الدلائل النبوه» از عایشه نقل کرده که گوید: «رسول خدا (ص) غلامی یهودی به نام لیبید بن اعصم داشت که او را خدمت می‌کرد. پس پیوسته یهودی با او بود تا اینکه پیامبر (ص) افسون گردید آن‌سان که همواره ذوب می‌شد ولی نمی‌دانست درد او چیست... (بیهقی، بی‌تا، ج ۷، ص ۹۳)؛ به هر حال این قصه - به فرض که آن را بپذیریم - هیچ شاهدهی در روایت صحیحین (که قصه را حکایت کرده است) وجود ندارد که معوذتین در شأن آن نازل شده باشد. و اما سایر طرق، صحت سندی ندارد تا بدان‌ها اعتماد گردد، چه رسد به اینکه مستندی برای حکم کردن در موضوعی از موضوعات قرآنی قرار گیرند، موضوعی که هیچ مسلمانی را نسزد تا درباره آن، بدون دانش و بی‌مستند استواری سخن گوید.» (معرفت، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۱۶۵).

همچنین آیت‌الله معرفت شواهد سیوطی در تأیید روایت صحیح بخاری و مسلم را زیر سؤال می‌برد و می‌نویسد: «جلال‌الدین سیوطی می‌گوید اما اصل داستان - نه نزول دو سوره - در دو کتاب بخاری و مسلم شاهدهی دارد ولی نزول دو سوره از غیر این دو کتاب شاهد دارد... و مراد سیوطی روایتی است که بیهقی از طریق کلبی از ابی صالح از ابن عباس نقل کرده و در آن قصه و نزول دو سوره، هر دو ذکر شده‌اند. باین حال سیوطی خود در الاتقان یاد آور شده که سست‌ترین طرق به ابن عباس، طریق کلبی از ابی صالح از ابن عباس است (سیوطی، ۱۳۹۴ش، ج ۴، ص ۲۳۹). وی سپس شاهدهی دیگر یاد می‌کند و آن روایتی است که ابونعیم در کتاب «الدلائل» از طریق ابی جعفر رازی از ربیع بن انس از انس بن مالک گزارش

کرده است. با این همه ابن حبان می گوید: اهل حدیث از روایت ربیع بن انس زمانی که ابو جعفر رازی از وی نقل می کند پرهیز می نمایند زیرا در احادیث وی از ربیع، اضطرابی شدید وجود دارد.

بنابراین آیا از مردی که خود در دانش حدیث و تفسیر تبخّر دارد (یعنی سیوطی) تعجب نمی کنی که چگونه خود را در گزینش (سخن درست) به تناقض دچار می سازد؟! و در جستجوی دلیل از راهی نادرست به اضطراب می افتد؟! و بدین روی درباره موضوعی از کتاب خداوند بی هیچ مستند استواری سخن می گوید؟! ولی ما -امامیه- در حقیقت اصول باورهایمان امکان تأثیر گذاری بر دل پیامبری بزرگوار را که محلّ فرود وحی خداوند و گنجینه امین دانش اوست نفی می کنیم و به طور قطع لیبّد ناتوان تر از آن است که در خرد فردی همچون رسول خدا (ص) و گرامی ترین پیامبر او تصرف نماید! خدای تعالی می فرماید: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَ كَفَىٰ بِرَبِّكَ وَ كَيْلًا» (اسراء: ۶۵). بنابراین در مورد لیبّد سزاوارتر است که توانایی چیره شدن بر دل بهترین بندگان خداوند را نداشته...» (همان، ج ۱، ص ۱۶۶).

آیت الله معرفت همچنین درباره سحرالنبی می گوید: «نظر صحیح تر نزد ما چیزی است که قطب راوندی یاد آور شده در حقیقت سحر، در حضرت نفوذ نکرد آنان برای او نقشه کشیدند، ولی به طور قطع از زیانکاران بودند.» (همان، ص ۱۶۹). پس با این توضیحات می توان گفت؛ شاهدی بر نزول این دو سوره به سبب سحر شدن پیامبر (ص) در کتاب بخاری و مسلم و یا در کتب دیگر از طریق سندی صحیح، وجود ندارد.

ب: اختلاف مفسران در مکی یا مدنی بودن سوره فلق و ناس

یکی دیگر از مباحثی که می تواند در تشخیص علت نزول سوره فلق و ناس در جریان سحرالنبی ما را یاری کند بحث مکان نزول سوره است. آیا دو سوره فلق و ناس در مدینه نازل شده اند تا موافق روایات سحرالنبی باشند و یا اینکه اساساً قبل از تمام این مسائل -به فرض صحت- در مکه نازل شده اند، که در این صورت ارتباطی با جریان سحر لیبّد بن اعصم در مدینه نخواهند داشت. اما باید دانست که علمای تفسیر در اینکه دو سوره فلق و ناس در کجا نازل شده اند اختلاف دارند. محمد هادی معرفت می گوید اگر چه یعقوبی سوره ناس و فلق را از آخرین سوره های مدنی شمرده است (ابن ابی یعقوب، بی تا، ج ۲، ص ۳۵) ولی روایات

معارض بسیاری خلاف آن را ثابت می‌کنند (معرفت، ۱۳۸۱ش، ص ۹۰-۹۲). همچنین زمخشری سوره فلق را مکی می‌داند و احادیث سحرالنبی را اساساً نقل نکرده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۸۲۰). همان طوری که جناب هودبن محکم هواری (م قرن سوم) سوره فلق را مکی می‌داند (هواری، ۱۴۲۶ق، ج ۴، ص ۴۹۴).

سید قطب هم این سوره را مکی قلمداد کرده است (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۴۰). همچنین، آیت‌الله معرفت نیز در این زمینه می‌نویسد: «سوره فلق و ناس از سوره‌های مکی قرآن است، و بعد از سوره فیل و قبل از سوره ناس و توحید نازل شده است.» (معرفت، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۱۳۴). بنابراین نزول سوره فلق و ناس مثل سوره اخلاص در مکه بوده است و سبک و سیاق این دو سوره نیز هماهنگ با سوره‌های مکی است. بنابراین جریان داستان سحرالنبی بر فرض صحت، در مدینه اتفاق افتاده و نزول سوره‌های فلق و ناس در مکه بوده و ارتباطی با سحر لبیدبن اعصم ندارند.

در نقد سخنان و مطالب طرفداران مسحور شدن پیامبر علاوه بر اشکالاتی که مفسرین قائل به عدم سحرالنبی بیان کرده‌اند و آن را مخالف عصمت و موجب تصدیق قول کفار و مشرکین در مسحور بودن پیامبر (ص) دانسته‌اند؛ اشکال دیگری نیز می‌توان بر شمرد و آن اینکه برخلاف گفته «فخر رازی» که ادعا می‌کند جمهور مفسران قائل به نزول دو سوره معوذتین به خاطر سحر لبیدبن اعصم شده‌اند؛ این ادعای جمهور صحیح نیست. زیرا عده زیادی از مفسران، نزول سوره فلق و ناس را در مکه می‌دانند؛ همان طوری که خود فخر رازی برای نزول سوره فلق سه سبب ذکر می‌کند که یکی از آنها جریان سحر لبیدبن اعصم است.

ج: تحقیق در مکان نزول سوره فلق

«محمد عزت دروزه» در کتاب «التفسیر الحدیث» که این تفسیر را با موضوع ترتیب نزول قرآن و بر اساس اجتهادی و اجتماعی نوشته، تحقیق دقیقی از نزول سوره فلق ارائه داده است. ایشان سوره فلق را تعلیمی ربانی از خدا برای استعاذه و پناه بردن تنها به خدا در حوادث ترسناک و هول‌انگیز می‌داند و می‌گوید: «بعضی از روایات متذکر این مطلب هستند که این سوره مکی است و در بعضی روایات مکی و مدنی بودن آن اختلاف است. بخش اعظمی از

روایات ترتیب نزول این سوره را در سلك سوره‌های مکی قرار می‌دهند و همچنین اسلوب و سبک نزول این سوره مکی بودن آن را ترجیح می‌دهد.^۱ (دروزه، ۱۳۸۳ش، ج ۲، ص ۴۵).

از همین رو «ابن عاشور» در تفسیر «التحریر و التئیر» درباره محل و مکان نزول سوره فلق می‌نویسد: «در مکی یا مدنی بودن سوره فلق اختلاف شده؛ جابرین زید و حسن و عطا و عکرمه آن را مکی می‌خوانند و کُریب از ابن عباس هم آن را روایت کرده است. و قتاده آن را مدنی دانسته و ابوصالح از ابن عباس آن را روایت کرده است. و سخن صحیح‌تر آن است که سوره فلق مکی است چون روایت «کُریب» از «ابن عباس» مقبول است، به‌خلاف روایت ابی صالح از ابن عباس که در آن متکلم و تنهاست.»^۱ (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۳۰، ص ۵۴۶). پس از آنجایی که روایات سحر النبوی در مدینه اتفاق افتاده ولی سوره فلق در مکه نازل شده نمی‌توان بر طبق این روایات سوره فلق را تفسیر کرد.

د: سبب نزول سوره فلق و ناس

ابتدا باید دانست که یکی از شرایط صحت روایات سبب نزول، این است که مخالف نصوص قرآن نباشد، همان طوری که سید مرتضی علم‌الهدی، سبب نزول آیه «عَبَسَ وَ تَوَلَّى» (عبس: ۱) را مناسب با اخلاق پیامبر (ص) نمی‌داند، به‌خاطر مخالفت آن با آیه «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴) (سید مرتضی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱۹). بنابراین جریان سحرالنبی نیز به‌سبب مخالفت آن با ظاهر آیات قرآن نمی‌تواند سبب نزول سوره فلق باشد؛ کما اینکه برای سوره فلق و ناس غیر از جریان سحر لیبیدن اعصم سبب‌های دیگر نیز نقل شده است.

مفسران نظرات مختلفی در سبب نزول سوره فلق و ناس بیان داشته‌اند، علی‌ابن‌ابراهیم قمی در تفسیر خود روایتی را از امام صادق (ع) در بیان سبب نزول آنها نقل می‌کند که چنین است: «كَانَ سَبَبُ نَزُولِ الْمُعَوِّذَتَيْنِ أَنَّهُ وَعِدَ رَسُولُ اللَّهِ ص فَتَنَزَلَ جَبْرَائِيلُ بِهَاتَيْنِ السُّورَتَيْنِ فَعَوَّذَهُ بِهِمَا». (سبب نزول معوذتین به‌خاطر وعده‌ای بود که به رسول خدا (ص) داده شد از این رو جبرائیل با این دو سوره نازل شد و آن حضرت به آن دو سوره پناهنده شد.) (قمی، ۱۳۶۳ش، ج ۴، ص ۴۵۰)؛ اما بحرانی در تفسیر البرهان به‌جای «أَنَّه وَعِدَ رَسُولُ اللَّهِ» عبارت «أَنَّه وَعَدَّ رَسُولُ اللَّهِ» را به نقل از تفسیر قمی بیان کرده است. که در این صورت معنای روایت چنین

^۱ «و الأصح أنها مكية لأن رواية كريب عن ابن عباس مقبولة بخلاف رواية أبي صالح عن ابن عباس ففيها متكلم.»

می‌شود: «سبب نزول معوذتین این بود که رسول‌الله (ص) به تب شدیدی مبتلا شد و جبرئیل معوذتین را نازل کرد تا رسول‌الله (ص) به آنها پناه برد.» (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۸۱۹) این معنا با توجه به عبارت موجود در تفسیر قمی سازگار نیست.

طبرسی از فضل بن یسار نقل می‌کند که امام باقر (ع) فرمود: «رسول‌الله (ص) از درد شدیدی رنج می‌برد؛ برای همین جبرئیل و میکائیل نزد آن حضرت آمدند و جبرئیل در بالای سرش و میکائیل نزد پاهایش نشستند، آنگاه جبرئیل او را با «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ» و میکائیل او را با «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» پناه دادند.» و از امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: «جبرئیل نزد رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله که بیمار شده بود، آمد و معوذتین و «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را بر او قرائت کرد و گفت: به نام خدا برای تو تعویذ آورده‌ام. خداوند تو را از هر دردی که تو را اذیت کند، شفا می‌دهد. این سوره‌ها را بگیر که بر تو گوارا باشند.» (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۰، ص ۸۶۷).

اما فخر رازی سه سبب برای نزول سوره فلق ذکر می‌کند. نخست اینکه روایت شده جبرائیل (علیه السلام) به محضر پیامبر (ص) آمد و به آن حضرت گفت عفریتی از جن نسبت به تو مکر و نیرنگ می‌کند پس زمان رفتن به رختخواب بگو «أعوذ برب السورتین» پناه می‌برم به پروردگار دو سوره. دوم اینکه خدای متعال این دو سوره را نازل کرد تا دعا و تعویذ از چشم زخم باشند. از سعید بن مسیب نقل شده است که قریش گفتند بیاید تا از روی اشتیاق محمد را چشم بزیم و همین عمل را انجام دادند سپس قریش آمدند پیش پیامبر و گفتند چقدر اعضای تو محکم است و پشت تو قوی است و چقدر خوش چهره‌ای و از این جهت خدای متعال معوذتین را نازل کرد. سوم اینکه جمهور مفسرین سخن‌شان این است که سبب نزول این سوره به خاطر سحر لیبید بن اعصم نسبت به پیامبر (ص) است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۲، ص ۳۶۸).

با توجه به مکی بودن سوره فلق سبب اول و دومی که فخر رازی نقل کرده است به ضمیمه روایت قمی، به واقع نزدیک‌تر به نظر می‌رسد. همان طوری که مرحوم طالقانی در تفسیر آیه چهارم سوره فلق می‌گوید: «فعل «اعوذ» که عوذ و تعویذ، از مشتقات آن است، اذهان را به کارهای جادوگرانه زنان متوجه نموده، به خصوص در آن زمان و در میان مردم جاهلیت که جادوگری و کهنات و تعویذ به مهره و سنگ و چوب برای ابطال جادو، رائج بوده است. و چون مأمور به امر «قل» شخص رسول اکرم (ص) بوده این توهم پیش آمده که

آن حضرت در معرض سحر و جادو بوده است. روایتی هم که آورده شده این توهم را تأیید نموده و بیش از این آن حضرت را چند روز مسحور کار جادوگران نشان داده است. این گونه توهمات منافی مقام نبوت و عصمت و سیره قطعی رسول اکرم (ص) است، چرا که اولاً اگر آن حضرت در معرض تأثیر جادوگران و تصرفات و تلقینات روحی آنها که دچار نقص جسمی و انحراف روحی و خلقی بودند، قرار می گرفت اساس و تکیه گاه وحی و رسالت سست و بی پایه می شد. تاریخ روشن زندگی آن حضرت نشان می دهد که از آغاز طفولیت تا پایان زندگی، اندیشه ها و خاطرات و اعمالش تحت مراقبت و در میان حصن عصمت بوده است. و تأثیر روانی سحر و جادو را نباید مانند تأثیر بیماری های بدنی دانست. و اگر سحر و کهنات در روح آن حضرت تأثیر می کرد، با آن همه کاهنان و ساحرانی که در عربستان و اطراف آن بودند و با آن همه دشمنی ها و مقاومت ها، در روح مقدس آن حضرت تصرفی می نمودند تا از اعلام نبوت و ابلاغ رسالتش جلوگیری نمایند.

ثانیاً آیه «وَاللَّهُ يَفْضِلُكَ مِنَ النَّاسِ» (مائده: ۶۷) به آن حضرت وعده داده که از هر آسیبی نگاهش دارد؛ و آیات «...وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا» (فرقان: ۸) و «انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً» (اسراء: ۴۸) این سخن را که «پیامبر (ص) مسحور شده» به ظالمین نسبت داده و آن را نشانه گمراهی و تحیر آنان درباره نبوت شمرده است. و آیه «وَلَا يَفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى» (طه: ۶۹) رستگاری و پیروزی ساحر را از هر جهت که روی آورد، و نیز آیه «وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (بقره: ۱۰۲) زیان رساندن ساحران را جز به اذن خدا نفی نموده است.

ثالثاً روایتی که راجع به مسحور شدن رسول اکرم (ص) بعضی آورده اند بیش از آنکه مضمونش مختلف است و اسنادی جز نسبت به عایشه و ابن عباس برای آن ذکر نشده، از نظر امامیه و بیشتر روایان اهل سنت و متکلمین معتزله مردود است. (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۳۱۰).

۳- دیدگاه مفسران مخالف سحرالنبی از اهل سنت

برخلاف ادعای «موافقت جمهور» که فخر رازی در مورد سبب نزول سوره فلق و ناس مطرح کرده است، عده ای از عالمان اهل سنت، روایات سحرالنبی را ضعیف و مخالف عصمت دانسته اند، و عده دیگری از ایشان نیز اساساً روایات سحرالنبی را مطرح نکرده و به

آنها اعتنایی ننموده‌اند مانند زمخشری در «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل» که سوره فلق را مکی و به قولی مدنی دانسته و اساساً احادیث سحر را ذکر نکرده و سحر را نیز بی تأثیر می‌داند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۸۲۱). عده‌ای دیگر از مفسران اهل سنت متذکر روایات سحرالنبی شده و با آن مخالفت و محتوای آن را رد کرده‌اند. در این قسمت از بحث، با دیدگاه این مفسرین درباره سحر شدن پیامبر آشنا می‌شویم.

الف: مخالفان سحرالنبی و دلایل آنها

۱- جصاص، احمد بن علی رازی

صاحب کتاب احکام القرآن، صریحاً روایات سحرالنبی را مردود دانسته و می‌نویسد: «این گونه اخبار، که می‌گویند پیامبر در اثر سحر خیالی شده و امثال آن، ساخته ملحدان و بازی فرومایگان و پناه بردن و تسلیم شدن در مقابل کسانی است که معجزات انبیاء را باطل می‌دانند و در آن شبهه ایجاد می‌کنند و می‌خواهند بگویند که بین معجزات انبیا و کار ساحران فرقی نیست و همه آنها از یک نوع است. تعجب از کسی است که بین تصدیق انبیاء و اثبات معجزات آنها و بین تصدیق این گونه اعمال ساحران جمع می‌کند و قائل به پذیرش هر دو می‌شود با اینکه خدای متعال فرمود: «و لا یفلح الساحر حیث اتی» (جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۶۰).

۲- خطیب عبدالکریم

ایشان در کتاب «التفسیر القرآنی للقرآن» در بحث از سوره فلق، درباره داستان سحر پیامبر (ص) بعد از نقل و نقد اقوال مخالفین و موافقین روایات سحرالنبی، سه نظریه را بیان می‌کند: ۱- گروهی از علما که حدیث سحر را رد می‌کنند و از پذیرش آن سرباز می‌زنند به خاطر تنزیه مقام نبوت و تأکید بر عصمت پیامبر (ص). ۲- گروهی دیگر از علما که جانب این احادیث را گرفته به طوری که جایگاه نبوت محفوظ و عصمت نبی (ص) باقی باشد. ۳- گروهی از علما که از ورود به این معرکه چه به عنوان مهاجم و یا مدافع خودداری کرده و اشاره‌ای هر چند قریب یا بعید به این حدیث نکرده‌اند. سپس وی برای اینکه نظر و دیدگاه خویش را درباره این حدیث تبیین نماید به اموری چند اشاره می‌کند و بعد از آن می‌گوید: «بنابراین باید بگوییم شواهدی که نشان می‌دهند نبی (ص) سحر نشده و اثر سوئی در جسد و عقلش از سحر پیدا نشده از شواهدی که مسحور شدن را تصدیق کنند، بیشتر است؛ که عبارتند از اولاً:

عصمت نبی که این عصمت تحقق پیدا نمی کند مگر به سبب سلامت مطلق در عقل و در جسد. ثانیاً: وعده‌ای که خدای متعال به نبی کریمش داده که فرموده: «و الله یعصمک من الناس» ثالثاً: آنچه که از زندگی رسول خدا به حس واقع شده این است که آن حضرت برای اصحابش در حضر و سفر در وقت صلح و جنگ نماز را اقامه می کرد، بدون اینکه یک روز یا از یک نماز تخلف کند مگر در دو روز آخر زندگی‌شان. اگر کسی بگوید که با این بیان چگونه با خبری که در بخاری و مسلم و کتاب‌های صحاح وارد شده برخورد، و چگونه در قبول آن شک و تردید می کنی؟ و اگر تسلیم [مطالب مخالف صحیحین شویم] معنای آن نابود کردن سنت و ایجاد اتهام در مصادر موثق است! ما در جواب اینها می گوئیم که ما به کتب سنت احترام گذاشته و اصحاب آن را به دیده اعزاز و اجلال می نگریم و جهاد مبرور آنها را در جمع سنت مطهره و حفظ آن بزرگ می شماریم؛ لکن این یک چیز است و بالا بردن مقام این کتاب‌ها فوق مقام قرآن کریم، و پایین آوردن قرآن بر طبق حکم آن کتاب‌ها در چیزی که مخالف صریح حکم قرآن است، قضیه دیگری است.» (خطیب، بی تا، ج ۱۶، ص ۱۷۴۰-۱۷۴۵).

۳- شیخ محمد عبده

ایشان بعد از بیان حدیث سحر می گویند: «تحقیقاً آنچه در قرآن آمده نفی سحر از پیامبر (ص) است به طوری که اثبات سحر را نسبت داده به مشرکینی که دشمن پیامبر بوده‌اند. بنابراین آن حضرت قطعاً مسحور نیست. اما حدیث بر فرض صحت آن، خبر واحد است و به اخبار آحاد در عقاید اخذ نمی شود. و عصمت پیامبر (ص) از تأثیر سحر در عقلش جزء عقاید است و با غیر یقین نمی توان این عقیده را نفی کرد و در این باره جایز نیست که به ظن و گمان تمسک جست.» (همان، ص ۱۷۳۴).

۴- احمد بن مصطفی مراغی

ایشان در «تفسیر مراغی» بعد از نقل قول استادش «محمد عبده» در رد حدیث سحر می نویسد: «محال است که سحر به پیامبر (ص) اصابت کند چون خدای متعال او را محفوظ داشته است. همچنین این سوره (فلق) در قول عطاء و حسن و جابر، مکی است. و آنچه که گمان می کنند حضرت سحر شده در مدینه واقع گردیده و همین مکی بودن باعث ضعف احتجاج به حدیث و موجب ضعف تسلیم به صحت حدیث می شود. بر ماست که نص کتاب را بگیریم و از حدیث بگذریم و در عقایدمان به آن حکم نکنیم.» (مراغی، بی تا، ج ۳۰، ص ۲۶۸).

۵- سید بن قطب بن ابراهیم ساذلی

سید قطب در تفسیر «فی ظلال القرآن» سوره فلق را مکی و روایات سحر را هم مخالف عصمت می‌داند و می‌گوید با ترجیح به اینکه این دو سوره در مکه نازل شده، اساس آن روایات (سحر شدن پیامبر) را از جهت دیگر سست می‌کند (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۴۰۸).

۶- محمد جلال الدین قاسمی

وی در توضیح احادیث سحر در ضمن تنبیهی، و بعد از نقل قول علما در این باره می‌نویسد: «هیچ غریب نیست که این خبر سحر شدن پیامبر، به خاطر دلایل عقلی پذیرفته نشود، اگرچه در کتب صحاح وارد شده است، زیرا این طور نیست که هر چه در کتب صحاح آمده، از نظر سندی یا معنوی سالم از نقد باشد و این برای راسخون در علم شناخته شده است؛ و مناقشه در خبر واحد در عهد صحابه معروف بوده است.» (قاسمی، ۱۴۱۸ق، ج ۹، ص ۵۷۸).

ب: دیدگاه مشهور عالمان شیعه

اکثر دانشمندان و مفسران شیعه مسحور شدن پیامبر (ص) را نپذیرفته و آن را مخالف قرآن و شخصیت آن حضرت دانسته و داستان سحرالنبی را رد کرده‌اند. ابن شهر آشوب بعد از نقل سخن مفسرین درباره مسحور شدن پیامبر توسط لیبید بن اعصم می‌نویسد: «این خبر اگر صحیح باشد باید آن را تأویل کرد والا دور انداخته می‌شود.» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص ۲۲۶) همان گونه که علامه مجلسی نظریه مشهور بین امامیه را عدم تأثیر گذاری سحر بر انبیاء و امامان (علیهم السلام) می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۸، ص ۳۰۳).

شیخ طوسی در تفسیرش ذیل آیه چهارم سوره فلق که می‌فرماید: «وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ» می‌گوید: «جایز نیست که پیامبر (ص) بنا بر آنچه که داستان سرایان جاهل روایت کرده‌اند سحر شود. چون کسی که به مسحور توصیف شود به تحقیق عقلش محبول و دیوانه است. و خدای متعال این قضیه را در آیه «إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا» (اسراء: ۴۷) انکار و رد کرده است (طوسی، بی تا، ج ۱۰، ص ۴۳۴).

مؤلف مجمع البیان نیز روایاتی را که مسحور شدن رسول اسلام (ص) را بیان می‌کند مخالف قرآن کریم می‌داند و می‌گوید: «این درست نیست؛ برای اینکه کسی که توصیف

شود به اینکه سحر شده و جادو گردیده پس مثل آن است که عقلش زایل شده و دیوانه گشته است و مسلماً خدا امتناع دارد این را در قول خودش که فرمود: «وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا» (فرقان: ۸) و لیکن ممکن است که آن یهودی یا دختران او بنا بر آنچه روایت شده در این کوشش کردند و قدرت بر این کار پیدا نکردند، و خدا پیامبرش را بر آنچه کردند خبر داد از نقشه آنها تا استخراج شد، و این دلالت بر صدق خبر آن حضرت داشت، و چگونه جایز باشد که بیماری پیغمبر از کار آنها باشد و حال آنکه اگر بر این قدرت داشتند هر آینه آن حضرت را کشته و بسیاری از مؤمنین را می‌کشتند با شدت دشمنی ایشان با آن حضرت.» (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۱۰، ص ۸۶۵).

آیت‌الله مکارم شیرازی این روایات را مشکوک و منافی با قداست پیامبر (ص) و غیر قابل اعتماد می‌داند و می‌گوید با چنین روایات مشکوکی نمی‌توان قداست مقام نبوت را زیر سؤال برد و در فهم آیات بر آنها تکیه کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲۷، ص ۴۵۵).

نتیجه

باتوجه به مطالب گفته شده، این نتیجه به دست می‌آید که سبب و شأن نزول سوره فلق و ناس نمی‌تواند سحر لبیدبن اعصم باشد و دلایل آن عبارتند از:
اولاً در صحیح بخاری و مسلم شاهی بر اینکه این دو سوره به سبب سحر لبیدبن اعصم نازل شده است، وجود ندارد.

ثانیاً اسناد روایت سحر النبی همان طوری که در جای خود بیان شد ضعیف و خبر واحدی است که در امور اعتقادی نمی‌توان به آن تکیه کرد.

ثالثاً اگر سببیت و شأن نزول سوره‌های فلق و ناس مسحور شدن پیامبر توسط لبید باشد، این امر با قرآن که صراحتاً سحر را از آن حضرت (ص) نفی می‌کند، منافات خواهد داشت و حال آنکه یکی از شرایط صحت روایات سبب نزول و شأن نزول، عدم تعارض آنها با آیات قرآن کریم است.

رابعاً همان طور که بیان شد، برخلاف برخی ادعاها، در بین مفسران مسلمان، اجماعی بر اینکه سوره فلق و ناس به سبب سحر و جادو شدن پیامبر توسط لبیدبن اعصم نازل شده باشد

وجود ندارد، چون اکثر مفسران شیعه و عده‌ای از عالمان اهل سنت سحر شدن پیامبر(ص) را مخالف قرآن و عقل دانسته‌اند.

خامساً سبک و سیاق سوره‌های فلق و ناس نشان می‌دهد که محل نزول این دو سوره در مکه بوده است، همان طوری که عده‌ای از مفسران محقق، این دو سوره را مکی و در نتیجه ارتباط آن با سحر شدن پیامبر(ص) در مدینه را منتفی دانسته‌اند.

فهرست منابع

قرآن کریم

- ابن ابی یعقوب، احمد؛ تاریخ یعقوبی؛ ج ۲، قم: اهل البيت، بی تا.
- ابن جوزی، جمال الدین أبو الفرج؛ كشف المشكل من حديث الصحيحين؛ ج ۲، الرياض: دار الوطن، بی تا.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد؛ مناقب آل أبي طالب (عليهم السلام)؛ قم: علامه، ۱۳۷۹ق.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر؛ التحرير والتنوير؛ ج ۳۰، بیروت: مؤسسه التاريخ، بی تا.
- ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللغة؛ قم: مكتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- امام خمینی (س)، روح الله الموسوی؛ ترجمه تحرير الوسيلة؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۶ش.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ قم: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل؛ صحیح البخاری؛ تحقیق: د. مصطفی دیب البغا؛ بیروت: دار ابن کثیر، ۱۴۰۷ق.
- بدرالدین عینی، أبو محمد محمود؛ عمدة القاري شرح صحیح البخاری؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر؛ أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البيضاوی)؛ به تحقیق محمد عبد الرحمن المرعشلی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین بن علی؛ دلائل النبوه؛ بی جا: بی نا، بی تا.
- جصاص احمد بن علی؛ احکام القرآن؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
- خطیب، عبدالکریم؛ التفسیر القرآنی للقرآن؛ بیروت: دار الفکر العربی، بی تا.
- دروزة، محمد عزت؛ التفسیر الحديث _ ترتیب السور حسب النزول؛ چاپ دوم، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة، ۱۳۸۳ق.
- ذہبی، شمس الدین أبو عبدالله محمد بن أحمد؛ سیر أعلام النبلاء؛ بی جا: مؤسسة الرسالة، بی تا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات ألفاظ القرآن؛ بیروت: بی نا، ۱۴۱۲ق.
- زمخشري، محمود؛ الكشف عن حقائق غوامض التنزیل؛ بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی؛ فی ظلال القرآن؛ بیروت: دار الشروق، ۱۴۱۲ق.
- سید مرتضی، علی بن الحسین الموسوی؛ تنزیه الانبیاء؛ بی جا: بی نا، بی تا.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر؛ الإقتان فی علوم القرآن؛ به تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم؛ بی جا: الهيئة المصریة العامة للكتاب، ۱۳۹۴ق.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر؛ أسماء المدلسین؛ به تحقیق محمود محمد حسن نصار؛ بیروت: دار الجیل، بی تا الف.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر؛ لباب النقول فی أسباب النزول؛ به تصحیح الاستاذ أحمد عبد الشافی؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، بی تا ب.
- شهید ثانی، زین الدین؛ الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة؛ قم: کتاب فروشی داوری، ۱۴۱۰ق.
- طالقانی، سید محمود؛ پرتوی از قرآن؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲ش.

- طبرسی، فضل‌بن‌حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*؛ تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- طبرسی، فضل‌بن‌حسن؛ *ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن*؛ تهران: انتشارات فراهانی، ۱۳۶۰ش.
- طوسی، محمدبن‌حسن؛ *التبیان فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- طوسی، محمدبن‌حسن؛ *رجال الشیخ الطوسی*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۷ق.
- طوسی، محمدبن‌حسن؛ *الخلافا*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ق.
- عزیزی، حسین و جمعی از نویسندگان؛ *راویان مشترک*؛ قم: بوستان کتاب، بی‌تا.
- فخر رازی، محمدبن‌عمر؛ *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد؛ *کتاب العین*؛ قم: هجرت، ۱۴۰۹ق.
- قاسمی، محمد جمال‌الدین؛ *محاسن التأویل*؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
- قرطبی، محمدبن‌احمد؛ *الجامع لأحكام القرآن*؛ چاپ اول، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
- قمی، علی‌بن‌ابراهیم؛ *تفسیر القمی*؛ قم: دار الکتب، ۱۳۶۳ش.
- مراغی، احمدبن‌مصطفی؛ *تفسیر المراغی*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- مصطفوی، حسن؛ *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۳۰ق.
- معرفت، محمد هادی؛ *علوم قرآنی*؛ قم: مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۸۱ش.
- معرفت، محمد هادی؛ *التمهید فی علوم القرآن*؛ قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۷۴ش.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ *تفسیر نمونه*؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
- کاشف الغطاء، شیخ جعفر؛ *شرح الشیخ جعفر علی قواعد العلامه*؛ بی‌جا: مؤسسه کاشف الغطاء-الذخائر، ۱۴۲۰ق.
- نیشابوری، مسلم‌بن‌حجاج؛ *صحیح مسلم*؛ ریاض: بیت الافکار الدولیه، ۱۴۱۹ق.
- نیشابوری، نظام‌الدین حسن بن محمد؛ *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
- واحدی نیشابوری، ابوالحسن علی؛ *أسباب النزول*؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق.
- هواری، هودبن‌محکم؛ *تفسیر کتاب الله العزیز*؛ بی‌جا: الجزایر دار البصائر، ۱۴۲۶ق.

References

- The Noble Qur'an.*
Azizi, Hussin et. al. (N.D). *Rawian Mushtarak*. Qom: Bustan-i Kitab.
Badr al-Din Ayni, Abu Muhamma Mahmoud (N.D). *Umdah al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
Beyhaqi, Abu Bakr Ahmad ibn Hussain ibn Ali (N.D). *Dala'il an-Nabuwwah*. N.P: Anonymous.

- Bizawi, Abdullah ibn Umar (1418). *Anwar al-Tanzil va Asrar al-Ta'wil (Tafsir al-Bizawi)*. Researched by Muhammad Abd al-Rahman al-Mar'ashi. Beirut: dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Bohrani, Hashim (1416). *Al-Borhan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Bi'that Institute.
- Bukhari, Muhammad ibn Isma'il (1407). *Sahih al-Bukhari*. Researched by Mustafa Dib al-Bagha, Beirut: Dar ibn Kathir.
- Daruzeh, Muhammad Ezzat (1383). *Al-Tafsir al-Hadith*. 2nd ed. Cairo: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiah
- Fakhr Razi, Muhammad ibn 'Umar (1420 A.H). *Al-Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Ghayb)*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Farahidi, Khalil ibn Ahmad (1410). *Kitab Al-Ayn*. Qom: Hijrat.
- Havari, Hud ibn Muhkam (1426). *Tafsir Kitaballah al-Aziz*. N.P: Dar al-Basa'ir.
- Ibn Abi Ya'qub, Ahmad (N.D). *Tarikh al-Ya'qubi*. Vol. 2, Qom: Ahl al-Bayt.
- Ibn Ashur, Muhammad ibn Tahir (N.D). *At-Tahrir va at-Tanvir*. Vol. 30, Beirut: Al-Tarikh Institute.
- Ibn Faris, Ahmad (1404). *Mu'jam Mughaiis al-Lughah*. Qom: Matab al-E'lam al-Islami.
- Ibn Juzay, Jamal al-Din Abulfaraj (N.D). *Kashf al-Mushkil min Hadith al-Sahihin*. Vol 2, Riyadh: Dar al-Vatan.
- Ibn Shahr Ashub, Muhammad (1379). *Manaqib Al-e Abi Talib*. Qom: Al.
- Jassas, Ahmad ibn Ali (1405). *Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Kashif al-Ghita', Sheikh Ja'far (1420). *Sharh al-Sheikh Ja'far Ali Qawa'id al-Allameh*. N.P: Kashif al-Ghita' al-Zakha'ir.
- Khatib, Abdulkarim (N.D). *Al-Tafsir al-Qur'ani lil-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi.
- Khomeini, Rouhullah al-Mousavi (1386). *Tahrir al-Vasilah*. Tehran: The Institute of Imam Khomeini's Publication.
- Ma'rifat, Muhammad Hadi (1374). *Al-Tamhid fi Ulum al-Qur'an*. Qom: The Administration Center of Howzeh Elmiah.
- Ma'rifat, Muhammad Hadi (1381). *Ulum Qur'ani*. Qom: al-Tamhid.
- Majlisi, Muhammad Baqir (1403). *Bahar al-Anwar al-Jami'ah led-doror Akhbar al-A'emmah al-Athar*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Makarim Shirazi, Nasir (1374). *Tafsir Nemoone*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamia.
- Maraghi, Ahmad ibn Mustafa (N.D). *Tafsir al-Maraghi*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Mustafawi, Hasan (1430). *Al-Tahqiq fi Kalamat al-Qur'an al-Karim*. Beirut: Dar al-Kutub al-Elmiah.
- Neishaburi, Muslim ibn al-Hujjaj (1419). *Sahih Muslim*. Riyadh: Beyt al-Afkar al-Dawliah.
- Neishaburi, Nizal al-Din Hasan ibn Muhammad (1416). *Tafsir Ghara'ib al-Qur'an va Ragha'ib al-Furqan*. Beirut: Dar al-Kutub al-Elmiah.
- Qasemi, Muhammad Jamal al-Din (1418). *Mahasin al-Ta'wil*. Beirut: Dar al-Kutub al-Elmia.
- Qomi, Ali ibn Ibrahim (1363). *Tefsir al-Qomi*. Qom: Dar al-Kitab.
- Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad (1364). *Al-Jami' al-Ahkam al-Qur'an*. 1st ed. Tehran: Nasir Khusrow.
- Raghib Isfahani, Hussein ibn Muhammad (1412). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Beirut: Anonymous.

- Seyed ibn Qutb ibn Ibrahim Shazili (1412). *Fi Zilal al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Shorouq.
- Seyed Murtiza, Ali ibn al-Husaain al-Mousavi (N.D). *Tanzih al-Anbiya*. N.P: Anonymous.
- Shahid Thani, Zeynuddin (1410). *Al-Rawzah al-Bahiyah fi Sharh al-Lum'ah al-Damishqiah*. Qom: Dawari Book Store.
- Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr (N.D). *Lubab an-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*. Ahmad Abd al-Shafi (Ed.) Beirut: Dar al-Kutub al-Elilmia.
- Suyuti, Abd ar-Rahman ibn Abi Bakr (1394). *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*. Researched by Muhammad Abolfazl Ibrahim. N.P: Dar al-Kotob al-Arabi.
- Suyuti, Abd ar-Rahman ibn Abi Bakr (N.D). *Asma' al-Mudlisin*. Researched by Muhammad Mahmoud Hasan Nasar. Beirut: Dar al-Jeyl.
- Tabarsi, Fazl ibn al-Hasan (1360). *The Translation of Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Farahani.
- Tabarsi, Fazl ibn al-Hasan (1372). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Nasir Khosrow.
- Taliqani, Seyed Mahmoud (1362). *Partuwi az Qur'an*. Tehran: Intishar.
- Tusi, Muhammad ibn Hasan (1407). *Al-Khalaf*. Qom: Jami'ah Mudarrisin.
- Tusi, Muhammad ibn Hassan (1427). *Rijal al-Sheikh al-Tusi*. Qom: Intisharat Islami.
- Tusi, Muhammad ibn Hassan (N.D). *Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Vahidi Neishaburi, Abulhasan Ali (1411). *Asbab al-Nuzul*. Beirut: Dar al-Kutub al-Elmiah.
- Zahabi, Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad (N.D). *Seyr I'lam an-Nabla'*. N.P: Dar al-Risalah.
- Zamakhshari, Mahmud (1407). *Al-Kashshaf an Haqa'iq Ghavamiz al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.