

بررسی سندی و متنی روایت سبب نزول سُور معوذتین

سید علی اکبر ربیع نتاج*
رضا آقاپور**
محمدصادق حیدری***

◀ چکیده:

یکی از روایاتی که درباره سبب نزول سُور فلق و ناس وارد شده، روایت لبید بن اعصم یهودی در خصوص سحر و جادو شدن پیامبر گرامی اسلام است. در روایات چنین آمده که شخصی به نام لبید بن اعصم با دمیدن در یازده گره، پیامبر ﷺ را سحر نمود و ایشان به خاطر این سحر بیمار گردید. آنگاه خداوند دو سوره فلق و ناس را برای شفای پیامبر ﷺ بر ایشان نازل فرمود. در نوشتار پیش رو که به روش توصیفی تحلیلی انجام گرفته، تلاش شده است تا «سند و متن» این روایت در منابع شیعه و سنی تحلیل و ارزیابی گردد. بررسی‌های نشان می‌دهد که این روایت به طرق مختلف در منابع روایی و تفسیری فریقین نقل شده و همه آن‌ها از ضعف سندی برخوردار است. همچنین محتوای این روایات به دلیل اختلافات موجود در متن آن‌ها، تعارض با قرآن، شأن و عصمت پیامبر ﷺ و حقایق تاریخی، دارای تشویش و اضطراب بوده و غیرقابل اعتماد است.

◀ **کلیدواژه‌ها:** پیامبر ﷺ، معوذتین، لبید بن اعصم، نقد سندی، نقد متنی.

* دانشیار دانشگاه مازندران / Sm.rabinataj@gmail.com

** دانشجوی دکتری الهیات، علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران / r.aghapour@umz.ac.ir

*** دانشجوی دکتری الهیات، علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران، (نویسنده مسئول)/

Sadegh_heidari1361@yahoo.com

مقدمه

از دیرباز یکی از منابع مهم تفسیر، روایات تفسیری بوده است. روایات تفسیری به آن دسته از روایاتی اطلاق می‌شود که به گونه‌ای در تبیین مفاد آیات نقش دارند. در این میان، یکی از مباحث مهمی که در تفسیر نیکوتر آیات قرآن دخالت دارد، روایات اسباب‌النزول است. اسباب‌النزول «اموری است که یک یا چند آیه یا سوره‌ای در پی آن‌ها و برای آن‌ها نازل شده و این امور در زمان نبوت پیامبر ﷺ روی داده است. به بیان دیگر این آیات و سوره‌ها نشئت گرفته از مطالبی است که دربارهٔ حادثه‌ای یا پاسخ به سؤال مردم یا تعیین موضع مسلمانان بیان گردید و نزول آیات و سوره‌ها ریشه در آن امور دارد.» (حجتی، ۱۳۸۹ش، ص ۲۰) با این حال گاه در میان روایات اسباب‌النزول، روایاتی به چشم می‌خورد که دارای آسیب‌های جدی است که اگر در آن‌ها نیک نظر نشود، چه بسا مفسر را به ورطهٔ تفسیر به رأی و فهم نادرست از آیه می‌کشاند، زیرا روایات تفسیری فریقین، دچار ضعف‌ها و سستی‌هایی است و با توجه به اهمیت مبحث «روایات» در تفسیر قرآن، پاک‌سازی آن‌ها از نقص‌های موجود، امری لازم و ضروری به نظر می‌رسد. یکی از راه‌هایی که می‌تواند ما را در بهره‌برداری صحیح و فهم هرچه بهتر روایات یاری رساند، بررسی متنی و سندی روایت یا همان علم الحدیث است. علم الحدیث علمی است که به احوال روایت از نظر سندی (روایة الحدیث) و متنی (فقه الحدیث) می‌پردازد. (مدیر شانه‌چی، ۱۳۸۸ش، ص ۳۱)

با این مقدمه، در این پژوهش سعی شده است تا روایت لیبید بن اعصم از دو منظر «روایة الحدیث» و «فقه الحدیث» مورد پیگیری قرار گیرد.

۱. فقه الحدیث

فقه در لغت به معنای فهم و درک عمیق آمده است. فقه الحدیث شاخه‌ای از علم الحدیث است که در آن تنها به تبیین متن و مضمون روایات و احادیث و شرح واژگان و تعبیر به‌کاررفته در آن پرداخته می‌شود. (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق، ج ۸، ص ۵۴) فقه الحدیث خود دارای بخش‌های متنوعی است که مهم‌ترین آن‌ها شرح و تبیین متن روایت، شناخت حدیث محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مطلق و مقید و احادیث معارض و مختلف است.

۲. مفهوم‌شناسی واژه سحر

سحر در لغت به معنای چیزی است که منشأ آن دقیق و غیرقابل رؤیت باشد. لغت‌دانان برای آن معانی متعددی ذکر کرده‌اند:

۱. هر آنچه کمکی از شیطان در آن باشد و موجب نزدیکی به او شود: «السَّحَرُ كُلُّ مَا كَانَ مِنَ الشَّيْطَانِ فِيهِ مَعُونَةٌ» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۳۵)
۲. اصل و ریشه سحر برگرداندن یک چیز از حقیقت آن است؛ گویا ساحر هنگامی که باطل را به صورت حق و شیء را به صورت غیر حقیقی‌اش نشان می‌دهد، شیء را از صورت اصلی‌اش برمی‌گرداند.
۳. سحر نوعی چشم‌بندی است که چشم را افسون می‌کند، به طوری که شخص می‌پندارد واقعیت همان است که می‌بیند.

۴. به هر چه که مأخذ آن لطیف و دقیق باشد، سحر گویند و جمع آن اسحار و سحور است: «كُلُّ مَا لَطَفَ مَأْخَذُهُ وَ دَقَّ، فَهُوَ سِحْرٌ، وَ الْجَمْعُ أَسْحَارٌ وَ سُحُورٌ» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۳۴۸)

۵. صاحب کشف‌الظنون سحر را هر آنچه سبب مخفی است و درکش برای بیشتر مردم دشوار است، می‌داند و آن علمی است که از اوضاع و احوال ستارگان و ارتباط هر یک با امور زمینی و موالید سه‌گانه (نباتات و جمادات و حیوانات) به شیوه خاص بحث می‌کند؛ از این ارتباط و آمیزش، افعال و اسرار شگفتی که علت‌ها و اسبابش مخفی است ظاهر می‌شود؛ یعنی ساحر در زمان معینی از اوضاع فلکی، برخی از موالید سه‌گانه را با برخی دیگر ترکیب می‌کند و در نتیجه آن، اوضاع و احوال عجیب و غریب که اثرش آشکار و سببش مخفی است، ظاهر می‌شود و عقل در آن حیران می‌شود و افکار بزرگان از حل آن عاجز می‌ماند. (حاجی خلیفه، بی تا، ج ۲، ص ۹۸۰)

۳. سبب نزول سور معوذتین

مشهورترین سبب نزولی را که مفسران، محدثان و قرآن‌پژوهان فریقین در خصوص دو سوره فلق و ناس بیان کرده‌اند، اجمالاً چنین مضمونی دارد: «مردی یهودی به نام لیبید بن اعصم، پیامبر ﷺ را جادو نمود و آن حضرت در اثر آن سحر بیمار گردید؛ چنانچه هرگاه کاری انجام می‌داد، گمان می‌کرد که آن را انجام نداده است. آنگاه جبرئیل با دو

سوره معوذتین بر ایشان نازل شد و گفت: مردی یهودی تو را سحر کرده و سحر مذکور در فلان چاه است. پیامبر ﷺ یکی از یارانش را فرستاد تا آن سحر را بیاورد. دستور داد گره‌های آن را باز نموده و برای هر گره یک آیه بخوانند؛ همین که گره‌ها باز و خواندن این دو سوره تمام شد، رسول خدا ﷺ برخاست، گویا پای‌بندی از پای ایشان باز شده باشد.

سیوطی در کتاب *الاتقان*، مراد از «نَفَائِتِ فِي الْعَقَدِ» در آیه ۴ سوره فلق را دختران لیبید بن اعصم دانسته (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۳۳۶) و حتی برای اثبات ادعای خود مبنی بر سحر شدن پیامبر اکرم ﷺ سور معوذتین را مدنی معرفی کرده است. (همو، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۴۱۷) برخی نیز بر این باورند که دختران لیبید ساحرانی بودند که به همراه پدرشان، پیامبر ﷺ را سحر کرده و یازده گره بر ایشان بستند. پس خداوند متعال معوذتین را همراه با ۱۱ آیه، به تعداد گره‌ها، برای پیامبرش نازل فرمود تا رسول خدا ﷺ شفا یابد. (غرناطی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۲۲۵) با این حال، روایات در این باره در کتب فریقین فراوان است و علی‌رغم اختلاف در الفاظ متن حدیث، همگی تقریباً مفهوم یکسانی دارند.

۴. روایت لیبید بن اعصم در منابع اهل سنت

روایت لیبید بن اعصم در منابع تفسیری و روایی اهل سنت، به طرق مختلف بیان شده است. در برخی از روایات نام وی به صراحت بیان شده و در بعضی دیگر، عباراتی نظیر «صنعت اليهود لرسول الله» و «سَحَرَ النَّبِيَّ يَهُودِيٌّ...» آمده است که گمان می‌رود منظور همان لیبید بن اعصم باشد؛ در ادامه برای اختصار، تنها به برخی از این روایات اشاره می‌شود:

۴-۱. طریق اول

«أَخْرَجَ ابْنُ مَرْدَوَيْهِ وَ الْبَيْهَقِيُّ فِي الدَّلَائِلِ عَنْ عَائِشَةَ.» (بیهقی، ۱۴۰۸ق، ج ۷، ص ۹۲-۹۴/ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۴۱۷)

«كان لرسول الله ﷺ غلام يهودي يخدمه يقال له لیبید بن اعصم فلم تزل به يهود حتى سحر النبي ﷺ و كان النبي ﷺ يذوب و لا يدري ما وجعه فبينما رسول الله ﷺ ذات ليلة نائم إذ أتاه ملكان فجلس أحدهما عند رأسه و الآخر عند رجله فقال الذي عند

رأسه للذى عند رجليه ما وجعه قال مطبوب قال من طبه قال لبيد بن أعصم قال بم طبه قال بمشط و مشاطة و جف طلعة ذكر بذي أروان و هى تحت راعوفة البئر فلما أصبح رسول الله ﷺ غدا و معه أصحابه إلى البئر فنزل رجل فاستخرج جف طلعة من تحت الراعوفة فإذا فيها مشط رسول الله ﷺ و من مشاطة رأسه و إذا تمثال من شمع تمثال رسول الله و إذا فيها أبر مغروزة و إذا وتر فيه احدى عشرة عقدة فأتاه جبريل بالمعوذتين فقال يا محمد قلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ وحل عقدة مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وحل عقدة حتى فرغ منها وحل العقد كلها و جعل لا ينزع ابرة الا يجد لها ألما ثم يجد بعد ذلك راحة فقيل يا رسول الله لو قتلت اليهودى فقال قد عافانى الله و ما وراءه من عذاب الله أشد فأخرجه.»

۲-۴. طريق دوم

«أخرج ابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس.» (همانجا)
 «ان لبيد بن الأعصم اليهودى سحر النبى ﷺ و جعل فيه تمثالا فيه احدى عشرة عقدة فأصابه من ذلك وجع شديد فأتاه جبريل و ميكائيل يعودانه فقال ميكائيل يا جبريل ان صاحبك شاك قال أجل قال أصابه لبيد بن الأعصم اليهودى و هو فى بئر ميمون فى كدية تحت صخرة الماء قال فما وراء ذلك قال تنزح البئر ثم تقلب الصخرة فتأخذ الكدية فيها تمثال فيه احدى عشرة عقدة فتحرق فانه يبرأ بإذن الله فأرسل إلى رهط فيهم عمار بن ياسر فنزح الماء فوجدوه قد صار كأنه ماء الحناء ثم قلبت الصخرة فإذا كدية فيها صخرة فيها تمثال فى احدى عشرة عقدة فانزل الله يا محمد قلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ الصحيح فانحلت عقدة مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ من الجن و الانس فانحلت عقدة وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ اللَّيْلِ و ما يجىء به الليل وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فى الْعُقَدِ السحارات المؤذيات فانحلت وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَد.»

۳-۴. طريق سوم

«أخرج البيهقى فى دلائل النبوة من طريق الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس.» (بيهقى، ۱۴۰۸ق، ج ۷، ص ۹۲-۹۴/سيوطى، بى تا، ص ۲۲۰)

«مرض رسول الله ﷺ مرضا شديدا، فأتاه ملكان، فقعد أحدهما عند رأسه، و الآخر عند رجليه، فقال الذى عند رجليه للذى عند رأسه. ما ترى؟ قال: طب. قال: و ما طب؟

قال: سحر. قال: و من سحره؟ قال: لبيد بن الأعصم اليهودي قال: أين هو؟ قال: في بئر آل فلان تحت صخرة في كربة، فأتوا الكربة فانزحوا ماءها، و ارفعوا الصخرة ثم خذوا الكرية، و احرقوها. فلما أصبح رسول الله صلى الله عليه و سلم بعث عمار بن ياسر في نفر، فأتوا الكرية فإذا ماؤها مثل ماء الحنء، فنزحوا الماء، ثم رفعوا الصخرة، و أخرجوا الكرية، و أحرقوها، فإذا فيها وتر فيه إحدى عشرة عقدة، و أنزلت عليه هاتان السورتان، فجعل كلما قرأ آية انحلت عقدة: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ و قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ لأصله شاهد في الصحيح دون نزول السورتين، و له شاهد بنزولها.»

۴-۴. طریق چهارم

«حدثنا ابراهيم بن موسى اخبرنا عيسى بن يونس عن هشام عن أبيه عن عائشة.» (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۴، ص ۹۱/ نسایی، ۱۴۱۱ق، ج ۴، ص ۳۸۰)

«سُحِرَ النَّبِيُّ ﷺ و قَالَ اللَّيْثُ كَتَبَ إِلَى هِشَامٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ وَوَعَاهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَتَّى كَانَ يَخِيلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ عَائِشَةَ قَالَتْ سُحِرَ النَّبِيُّ الشَّيْءَ و مَا يَفْعَلُهُ حَتَّى كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ دَعَا وَدَعَا ثُمَّ قَالَ أَشْعَرْتُ أَنْ اللَّهَ أَفْتَانِي فِيمَا فِيهِ شِفَائِي أَتَانِي رَجُلَانِ فَقَعَدَا أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ مَا وَجَعَ الرَّجُلُ قَالَ مَطْبُوبٌ قَالَ وَمَنْ طَبَّهُ قَالَ لَبِيدُ بْنُ الْأَعْصَمِ قَالَ فِيمَا ذَا قَالَ فِي مُشْطٍ وَمُشَاقَّةٍ وَجُفِّ طَلْعَةٌ ذَكَرَ قَالَ فَأَيْنَ هُوَ قَالَ فِي بَيْتِ ذَرْوَانَ فَخَرَجَ إِلَيْهَا النَّبِيُّ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لِعَائِشَةَ حِينَ رَجَعَ نَخَلْهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسَ الشَّيَاطِينِ فَقُلْتُ اسْتُخْرِجْتَهُ فَقَالَ لَا أُمَّا أَنَا فَقَدْ شَفَّانِي اللَّهُ وَخَشِيتُ أَنْ يَشِيرَ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ شَرًّا ثُمَّ دُفِنْتُ الْبَيْتُ.»

نکته تکمیلی درخصوص روایت چهارم اینکه بخاری در موضعی دیگر، روایت مذکور را با اندکی تفاوت در الفاظ بیان کرده و انتهای آن را نیز به صورت «... كَانْ نَخَلْهَا رُؤُوسَ الشَّيَاطِينِ، قَالَ فَاسْتُخْرِجَ قَالَتْ فَقُلْتُ أَلَا أَيْ تَنَشَّرَتْ فَقَالَ مَا وَاللَّهِ فَقَدْ شَفَّانِي اللَّهُ وَ أَكْرَهُ أَنْ أُبِيرَ عَلَى أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ شَرًّا» نقل کرده است. (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۷، ص ۲۸-۳۰)

۵-۴. طریق پنجم

«و أخرج عبد بن حميد في مسنده عن زيد بن أسلم.» (سيوطي، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۴۱۷)

«سحر النبي ﷺ رجل من اليهود فاشتكى فأتاه جبريل فنزل عليه بالمعوذتين وقال ان

رجلا من اليهود سحرک و السحر فی بئر فلان فأرسل علیا فجاء به فأمره أن يحل العقد و یقرأ آیه فجعل یقرأ و یحل حتی قام النبی صلی الله علیه و سلم كأنما نشط من عقل.»

۴-۶. طریق ششم

«أخرج ابونعیم فی الدلائل من طریق أبی جعفر الرازی عن الربیع بن انس عن انس بن مالک.» (همان جا)

«صنعت اليهود لرسول الله ﷺ شیئا فأصابه من ذلك وجع شدید، فدخل علیه أصحابه فظنوا أنه لما به، فاتاه جبریل بالمعوذتین فعوذه بهما، فخرج إلى أصحابه صحیحا.»
گفتنی است علمای اهل سنت در کتب خود، طرق دیگری را نیز بیان کرده‌اند که همه آنها به ابن عباس و عایشه ختم می‌شود. (ر.ک: نیشابوری، بی تا، ج ۷، ص ۱۴ / ابن حنبل، بی تا، ج ۶، ص ۸۷ / ابن ماجه، بی تا، ج ۲، ص ۱۱۷۳ / ابویعلی، ۱۴۰۶ق، ج ۸، ص ۲۹۰ / ابن حجر، بی تا، ج ۱۰، ص ۲۳۲ / ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۵۰۷-۵۰۵ / ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۰، ص ۳۳۸)

۵. روایت لبید بن اعصم در منابع شیعه

در منابع متقدم شیعه روایت سبب نزول سُور معوذتین گاه به صورت مبسوط و گاه به صورت مختصر نقل شده؛ از آن جمله شیخ طوسی می‌باشد که در تفسیر التبیان، تنها به ذکر مختصر روایت مذکور همت گمارده و آن را نقد کرده است. (طوسی، بی تا، ج ۱۰، ص ۴۳۴) این رویه را شیخ طبرسی نیز به کار بسته و متن روایت را بدون سند ذکر کرده و در ادامه به نقد و رد آن پرداخته است. (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۰، ص ۸۶۵) مؤلف تفسیر قمی نیز از قول بکر بن محمد از امام صادق علیه السلام، سبب نزول دو سوره فلق و ناس را بیماری پیامبر صلی الله علیه و آله دانسته که خداوند خواسته است از این طریق ایشان را تعویذ نماید. (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۵۰) همان‌طور که پیداست، در روایت قمی هیچ اشاره‌ای به سبب بیماری پیامبر صلی الله علیه و آله یا نام لبید بن اعصم نشده و نویسنده تنها به ذکر مختصر روایت از نگاه امام صادق علیه السلام اکتفا کرده است.

برخی از قرآن‌پژوهان متقدم نظیر ابن شهر آشوب نیز بدون آنکه سند روایت سبب نزول سور معوذتین را نقل کند، با استناد به آیات قرآن کریم (ر.ک: مائده: ۶۷ / فرقان:

۸)، محتوای آن را با ذکر عبارت «غیرممکن است کسی گرهی را ببندد و در آن بدمد و پس از آن، مرض یا دردی در دیگری به وجود آید» به صراحت رد کرده و بر آن مَهر بطلان زده است. وی در ادامه فرض دیگری را نیز در راستای سخن خود مطرح کرده که به نوعی تکمیل‌کننده گفتار مفسرین پیشین است. ابن شهر آشوب پس از نقد روایت مذکور بر این باور است اگر هم بپذیریم روایاتی که در این باره وارد شده، صحیح است، پس تأویل این خبر چنین است: «آن مرد یهودی کوشش فراوان نمود تا پیامبر را سحر کند، اما قدرت انجام این کار را پیدا نکرد و خداوند متعال پیامبرش را بر آنچه که وی انجام داد، با خبر ساخت و این مسئله بر درستی دعوت آن حضرت و اعجاز ایشان دلالت دارد.» (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹ش، ج ۲، ص ۲۱)

با این حال برخی دیگر از مصادر روایی و تفسیری شیعه نظیر تفسیر الصافی (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۳۹۶-۳۹۷) تفسیر البرهان (بحرانی، ۱۳۷۴ش، ج ۵، ص ۸۱۳-۸۱۵)، تفسیر نورالتقلین (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۷۱۸-۷۱۹) و بحار الانوار علامه مجلسی (۱۴۰۳ق، ج ۱۸، ص ۶۹-۷۰)، روایات سحر شدن پیامبر ﷺ را از منابع شیعی گزارش کرده‌اند که همه آن‌ها از کتاب طب الائمه به صورت مرسل و گاه با سند ضعیف نقل شده است. (ر.ک: بسطام، ۱۴۱۱ق، ص ۱۱۳-۱۱۴ / طباطبایی، ۱۳۹۳ش، ص ۵۶۰)

از معاصران نیز علامه طباطبایی و آیت‌الله معرفت روایت فوق را در کتبشان بیان کرده‌اند. آیت‌الله معرفت در دو اثر التمهید فی علوم القرآن (۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۶۵) و شبهات و ردود حول القرآن الکریم (۱۴۲۳ق، ص ۲۲۴-۲۲۷) آن را رد کرده و بر آن خط بطلان کشیده است؛ از نگاه او نظر صحیح‌تر نزد ما همان سخن قطب راوندی است که معتقد است علی‌رغم آنکه لبید بن اعصم برای پیامبر ﷺ نقشه کشید، در حقیقت سحر در ایشان نفوذ نکرد و از زیانکاران گردید. اما علامه طباطبایی گفتار کسانی را که روایت لبید را نادرست قلمداد کرده و بدان اشکال وارد می‌کنند نمی‌پذیرد. از دیدگاه او، منظور مشرکین از اینکه پیامبر ﷺ را مسحور بخوانند، این بوده که ایشان-العیاذ بالله- بی‌عقل و دیوانه است و هیچ دلیلی مبنی بر اینکه پیامبر ﷺ از تأثیر سحری که در بدن او مرضی پدید آورد، مصونیت داشته باشد، در دست نیست.

او در ادامه به سخن شیخ طبرسی استناد می‌کند که در مجمع‌البیان آورده است: «رسول خدا ﷺ امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام را با این دو سوره تعویذ می‌کرد.» (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲۰، ص ۶۸۳)

قبل از بررسی سندی و متنی روایت لازم است تا گفتاری در باب سخن علامه طباطبایی ذکر شود. در این باره باید گفت: جوّ زمان پیامبر صلی الله علیه و آله بسیار مسموم و آلوده بوده و مخالفان ایشان همواره مترصد آن بودند تا وی را با تهمت‌ها و هجمه‌های ناروای خود مقهور سازند. بنابراین حتی خبر سحر شدن و بیماری ایشان نیز می‌توانست زمینه مناسبی برای تهمت‌های بعدی دشمنان پیامبر صلی الله علیه و آله باشد، چه رسد به اینکه بپذیریم ایشان واقعاً مسحور و بیمار شد.

اما دربارهٔ تأثیر سحر بر جسم پیامبر صلی الله علیه و آله اتفاق نظر وجود ندارد. عده‌ای از مفسران بر این عقیده‌اند که ممکن است سحر موجب بیماری پیامبر صلی الله علیه و آله شده باشد و برخی نیز بر آن‌اند که جسم پیامبر صلی الله علیه و آله از آسیب سحر مصون مانده است. باین‌حال برای عدم تأثیر سحر بر جسم و بدن آن حضرت دلیل عقلی اقامه نشده است، هرچند اثبات تأثیر سحر بر بدن مبارک ایشان نیز کار مشکلی است. اگرچه اعتقاد به تأثیر سحر بر جسم پیامبر صلی الله علیه و آله عقلاً امکان دارد، اما راه را برای مطاعن دشمنان هموار می‌کند. پس می‌توان گفت ممکن است افرادی خواسته باشند از طریق سحر به پیامبر صلی الله علیه و آله آسیب برسانند، ولی خداوند با نزول سُور معوذتین، رسول خود را حفظ فرمود و ساحران را ناکام نمود. بنابراین تأثیر سحر تا آنجا که مربوط به رسالت و نبوت ایشان است و به شخصیت حقوقی پیامبر صلی الله علیه و آله مربوط می‌شود، امری غیرممکن است و مشهور بین علمای امامیه این است که سحر به حریم پیامبران و امامان راهی ندارد. (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۸، ص ۷۰)

۶. بررسی سند روایت

همان‌طور که پیداست سند اکثر این روایات تنها به عایشه و ابن عباس می‌رسد؛ برای مثال، صحیح بخاری هفت روایت دربارهٔ سحر شدن پیامبر صلی الله علیه و آله گزارش کرده که همهٔ آن‌ها از عایشه نقل شده است. (طباطبایی، ۱۳۹۳ ش، ص ۵۵۹) باین‌حال از آنجایی که لحن دو سورهٔ فلق و ناس مکی است و قرآن پژوهان نیز بر مکی بودن آن‌ها تأکید

دارند (ر.ک: سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۴۰۰۸ / معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۶۳) و نزول آن را به اوایل بعثت پیامبر اکرم ﷺ مرتبط می‌دانند (رامیار، ۱۳۸۷ش، ص ۵۹۱) به سادگی نمی‌توان روایات عایشه و ابن عباس را پذیرفت، زیرا «ابن عباس سه سال قبل از هجرت متولد شده» (امینی، ۱۳۹۷ق، ج ۸، ص ۲۰) و در هنگام نزول این دو سوره، در قید حیات نبوده تا بتواند سبب نزول آن را گزارش کند و این مسئله بیانگر ضعف روایت فوق است. همچنین اگر روایت طبری و ابن سعد را در خصوص ازدواج پیامبر ﷺ با عایشه در اوایل هجرت ایشان به مدینه، ملاک و معیار خود قرار دهیم (ر.ک: ابن سعد، بی تا، ج ۸، ص ۵۷-۶۰ / طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۹۸-۴۰۰) و نیز اگر این سخن را که دو سوره فلق و ناس از نظر ترتیب نزول جزء سوره‌های ۲۰ و ۲۱ قرآن و مکی هستند (رامیار، ۱۳۸۷ش، ص ۵۹۱) در نظر بگیریم، روایات سبب نزولی که از عایشه نقل شده است نیز به دلیل آنکه وی هنوز به همسری پیامبر در نیامده بود و در اتفاق مذکور حضور نداشت، مورد تأیید نیست.

از دیدگاه علامه طباطبایی، از سیاق بسیاری از روایت اسباب‌النزول پیداست که راوی ارتباط نزول آیه با حادثه و واقعه را از طریق مشافهه و تحمل و حفظ حدیث به دست نیاورده است، بلکه تنها قصه را حکایت می‌کند؛ سپس آیاتی را که از جهت معنی، مناسب قصه است، بدان ارتباط می‌دهد. در نتیجه سبب نزولی که در حدیث ذکر شده، از راه مشاهده و ضبط به دست نیامده و تنها رأی و نظر راوی است. (طباطبایی، ۱۳۵۳ش، ص ۱۷۳) بنابراین نقل این روایت از عایشه و ابن عباس از دو حال خارج نیست: یا اینکه آنان جریان را از دیگران شنیده و آن را نقل کرده‌اند که در این صورت روایت سحر شدن پیامبر مقطوع یا مرسل است؛ یا اینکه این روایت جعلی و ساختگی است که این مسئله نیز به دلیل بیان روایات ساختگی از زبان عایشه، دور از ذهن نیست. به تعبیر علامه سید مرتضی عسکری، عایشه در هر موردی که لازم بود، با استفاده از استعداد سرشار خود و با مایه گرفتن از زندگانی و گفتار پیامبر ﷺ، حدیثی نقل می‌کرد و آن را به نفع مرام و مقصد خویش به کار می‌گرفت. (عسکری، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۹۵)

ذکر این نکته نیز بایسته است که در اکثر اسناد روایاتی که از عایشه نقل شده است،

نام هشام بن عروه بن زبیر قبل از نام عایشه به چشم می خورد. درباره جایگاه روایی هشام بن عروه و پدرش باید گفت:

۱. هشام بن عروه بن زبیر یکی از فقیهان حافظ حدیث و از طبقه پنجم است که شیخ طوسی وی را از اصحاب امام صادق علیه السلام دانسته است؛ (طوسی، ۱۳۷۳ش، ص ۳۱۸) باین حال کثرت روایات او در کوفه همراه با تساهل و بی دقتی در اسناد بوده و این مسئله باعث شد تا بعدها کسانی همچون مالک، ابوالحسن بن قطن و یعقوب بن شبیه، عملکرد وی را مورد نقد قرار دهند و او را به تدلیس و اختلاط در روایات متهم سازند. (ر.ک: ابن حجر، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۴۵/ همو، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۶۷/ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۴۰/ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۶، ص ۳۵-۳۶) نکته دیگر اینکه هشام بن عروه در سال ۶۱ هجری در مدینه به دنیا آمده، حال آنکه عایشه متوفای سال ۵۸ هجری است. (ابن اثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۶۲) بنابراین در چنین مواردی، با توجه به نظر علامه طباطبایی باید گفت که راوی ارتباط نزول آیه با حادثه و واقعه را از طریق مشافهه و تحمل حدیث به دست نیاورده و سبب نزول گفته شده از سوی وی، تنها رأی و نظر خود اوست. (طباطبایی، ۱۳۵۳ش، ص ۱۷۳)

۲. در سلسله سند روایات فوق نام عروه بن زبیر به چشم می خورد که هشام بن عروه روایت لبید را از او نقل کرده است. وی از دشمنان اهل بیت علیهم السلام بوده و به دلیل جعل بسیاری از احادیث، روایات نامبرده از درجه اعتبار ساقط است. ابن ابی الحدید از استاد خود ابوجعفر اسکافی نقل می کند که معاویه گروهی از صحابه و عده ای از تابعان را مأمور ساخت تا درباره امام علی علیه السلام احادیثی جعل کنند...؛ از تابعان عروه بن زبیر آنقدر حدیث جعل نمود تا رضایت خاطر معاویه فراهم شود. در تأیید این سخن همین بس که زهری نقل می کند: عروه بن زبیر از عایشه روایت کرده: «روزی نزد پیامبر صلی الله علیه و آله بودم که عباس و علی علیه السلام وارد شدند. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: ای عایشه! این دو نفر غیر مسلمان از دنیا خواهند رفت!» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۶۳-۶۴)

نکته دیگر اینکه سیوطی در کتاب *لباب النقول*، روایت سحر شدن پیامبر صلی الله علیه و آله را از دو طریق «کلبی عن ابی صالح عن ابن عباس» و «ابی جعفر الرازی عن الربیع بن انس عن انس بن مالک» بیان کرده است. (سیوطی، بی تا، ص ۲۲۰) در رد دیدگاه وی باید

گفت که از قرآن پژوه متبحری مانند سیوطی بعید است که سخن خود را در باب طریق «کلبی از ابی صالح از ابن عباس» در کتاب *الاتقان* فراموش کند که آن را سست‌ترین طریق‌ها دانسته است: «أوهی طرفه، طریق الکلبی، عن ابی صالح، عن ابن عباس.» (همو، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۴۷۱)

در نقد سند روایتی که از ابی جعفر الرازی عن الربیع بن انس عن انس بن مالک نقل شده است نیز باید گفت: «اهل حدیث از روایت ربیع بن انس، هنگامی که ابوجعفر از او نقل می‌کند، پرهیز می‌کنند؛ زیرا روایاتی را که وی از ربیع نقل می‌کند، دارای اضطراب شدیدی است.» (ابن حجر، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۰۷/ معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۶۶-۱۶۷)

سند روایت پنجم نیز به دلیل انتساب آن به زید بن اسلم خالی از اشکال نیست؛ برخی وی را دارای موقعیت و اعتباری برجسته در میان تابعان می‌دانند (ر.ک: معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۴۱۷-۴۱۸) اما اکثر آرای تفسیری منسوب به زید بن اسلم مانند بسیاری از روایات و آرای تفسیری منسوب به صحابه و تابعین، فاقد سند صحیح و معتبر است و صدور این آرا از سوی وی ثابت نیست. از این رو نمی‌توان آن‌ها را به صورت قطعی به وی نسبت داد. حتی روایات تفسیری و اخباری که در مورد اسباب و فضای نزول آیات با سند معتبر از وی نقل شده باشد، به دلیل ثابت نبودن وثاقت وی و فاصله زمانی او با عصر نزول، قابل اعتماد نیست، مگر اینکه با توجه به قراین، به صحت آن اطمینان حاصل شود. همچنین اکثر مطالبی که در تفسیر از وی نقل شده، صرفاً یک ادعاست و فاقد توضیح و تبیین و ذکر شاهد و دلیل است و بدون تحقیق و بررسی نمی‌توان آن را پذیرفت. با وجود این آرای نقل شده از وی، چه در بیان مفاهیم مفردات و چه در تعیین مصادیق و ذکر سبب و شأن نزول آیات و غیر آن، به عنوان یک رأی و احتمال در معنا و مفاد آیات، درخور توجه و بررسی است. (بابایی، ۱۳۸۱ش، ج ۱، ص ۲۵۳) سایر طرق روایت سحر شدن پیامبر ﷺ نیز صحت سندی ندارند تا بتوان بدان اعتماد نمود، چه رسد به اینکه به عنوان مستندی برای حکم کردن در موضوعی از موضوعات قرآنی قرار گیرند. (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۶۷)

یادآور می‌شود به دلیل اینکه در منابع تفسیری و روایی شیعه نظیر *التبیان*، مجمع

البیان، الصافی، البرهان، نورالتقلین، بحارالانوار و... روایت مذکور گاه بدون سند یا مرسل بیان شده و برخی از آن‌ها فقط به گزارش این روایت از کتاب طب الائمه که آن هم فاقد صحت سندی است (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۶۸) اکتفا کرده‌اند، از این رو در این بخش تنها به بررسی سندی روایت لبید بن اعصم در منابع اهل سنت پرداخته شده است.

۷. بررسی متن روایت

متن روایت فوق از چند جهت قابل بررسی است و می‌توان بدان اشکالاتی را وارد کرد:

۷-۱. اضطراب در متن روایت

روایاتی را که متن آن‌ها به صورت مختلف نقل شده باشد، مضطرب الحدیث گویند. (مدیر شانه‌چی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۶) روایت لبید بن اعصم نیز از لحاظ متن دارای اضطراب و تشویش است، زیرا در متن آن، چگونگی خارج شدن سحر از چاه، به گونه‌های مختلف بیان شده است؛ مثلاً یک بار آمده که پیامبر به همراه اصحابش به سراغ چاه رفته و مردی را به درون چاه فرستاد تا سحر را بیرون آورد. (روایت اول) در جایی دیگر آمده که پیامبر عمار یاسر را فرستاد تا سحر را از چاه بیرون آورد. (روایت دوم و سوم) بار دیگر به جای نام عمار، از امام علی علیه السلام سخن به میان آمده که وی چنین کاری را برای رسول خدا انجام داده است. (روایت پنجم؛ و ر.ک: بحرانی، ۱۳۷۴ش، ج ۵، ص ۸۱۳-۸۱۵ / طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۳۹۳) علاوه بر این در روایتی دیگر چنین آمده که علی علیه السلام عمار و زبیر با هم سحر گفته‌شده را از چاه بیرون آورده‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۰، ص ۸۶۵ / آلوسی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۵، ص ۵۲۱) یا در روایت چهارم، بخاری در نقل سخن عایشه، روایت وی را به دو گونه بیان کرده است، چراکه عایشه در عبارت «فَقُلْتُ اسْتَخْرَجْتَهُ فَقَالَ لَا أَمَّا أَنَا فَقَدْ شَفَانِي اللَّهُ وَخَشِيْتُ أَنْ يَثِيرَ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ شَرًّا ثُمَّ ذُفِنْتُ الْبُتْرُ» به رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌گوید: «آیا سحر را از چاه خارج کردی؟ پیامبر می‌فرماید: نه! زیرا خداوند به من شفا و عافیت عطا کرده و می‌ترسم که خارج کردن آن باعث ایجاد شرّی در میان مردم گردد.» حال آنکه طبق نقل دیگری که بخاری در کتاب خویش آورده، پیامبر صلی الله علیه و آله سحر را از چاه بیرون می‌آورد و

شرعی به پا نمی‌شود و تنها از اطرافیان خود می‌خواهد که چون خداوند وی را شفا داده است، این ماجرا از دید مردم مخفی بماند و آن را انتشار ندهند. (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۷، ص ۳۰) یا در برخی از روایات چنین بیان شده که دو ملک نزد پیامبر ﷺ آمدند تا ایشان را از شرّ سحر برهانند؛ (روایت اول؛ و ر.ک: ابن حجر، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۳۲) اما در روایتی دیگر تنها نام جبرئیل ذکر شده است. (روایت پنجم و ششم)

دلیل دیگری که بر تشویش و اضطراب متن روایت سحر شدن پیامبر ﷺ اشاره دارد این است که در متن روایتی که صاحبان صحیحین از عایشه نقل کرده‌اند، سخنی از نزول دو سوره فلق و ناس به میان نیامده است، اما سیوطی جهت رفع این اشکال، روایت عایشه را از طرق دیگر که سند آنها از نگاه آیت‌الله معرفت صحیح نیست و در این تحقیق نیز ذکر شده، بیان کرده است تا کاستی روایت بخاری و مسلم را جبران نماید. (ر.ک: معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۶۵)

بنابراین اولین اشکالی که متوجه نقل‌های موجود درباره داستان سحر شدن پیامبر ﷺ است، تناقض آنها با یکدیگر است که اساس روایت را خدشه‌دار می‌کند. از نگاه علامه طباطبایی، یکی از دلایل تناقض میان روایات اسباب‌النزول این است که راوی، واقعه را به صورت عینی و مشافهه درک نکرده و تنها روایت‌کننده آن است و سببی را که در حدیث ذکر می‌کند، سبب نزول نظری و اجتهادی اوست که از راه مشاهده و ضبط به دست نیامده است؛ از این‌رو گاه در خلال این روایات، تناقض و تعارض بسیار به چشم می‌خورد. حتی گاهی از یک شخص مانند ابن عباس یا غیر از او، درخصوص یک آیه معین، چندین سبب نزول روایت شده است. (طباطبایی، ۱۳۵۳ش، ص ۱۷۳)

نکته مهم دیگر اینکه این روایت با روایتی از کتب اهل سنت در تعارض آشکار است، چراکه در منابع آنان، از قول پیامبر ﷺ چنین نقل شده که ایشان راه جلوگیری از تأثیر سمّ و سحر شدن را به یارانشان آموزش داده است: «مَنْ تَصَبَّحَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةٍ لَمْ يَضُرَّهُ فَي ذَلِكَ الْيَوْمِ سَمٌّ وَلَا سِحْرٌ.» (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۶، ص ۲۱۲ / مسلم نیشابوری، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۲۳ / سجستانی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۲۳ / نسایی، ۱۴۱۱ق، ج ۴، ص ۱۶۵ / نووی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۴، ص ۲) هرچند زمان بیان این

روایت در تقدم یا تأخر از روایت قبلی معین نیست، اما با توجه به آگاهی پیامبر گرامی اسلام به روش حفظ از آسیب‌پذیری ساحران و صراحت آیه ۱۰۲ سوره بقره به حقیقت سحر و ساحری و نیز تأکید آیه بر ناتوانی ساحران بر آسیب رساندن به کسی جز به اذن الهی، سخن نویسندگان در رد روایات سبب نزول سُورِ معوذتین تأیید می‌شود.

۲-۷. تعارض با قرآن

بی‌شک هر روایتی که با آیات قرآن کریم در تعارض باشد، مردود و فاقد اعتبار است. در تأیید این سخن همین بس که امام صادق علیه السلام فرمودند: «هر موضوعی باید به قرآن کریم و سنت ارجاع داده شود و اگر روایتی موافق کتاب خدا نباشد، دروغ و مردود است.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۹) همان‌طور که می‌دانیم، یکی از تهمت‌های ناروایی که مشرکان به پیامبر صلی الله علیه و آله وارد می‌کردند، مسحور بودن ایشان است. به نظر می‌رسد پذیرش روایت لبید بن اعصم، پذیرش تهمت ناروای آنان به ساحت پاک رسول خداست. خداوند در آیات «إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا» (اسراء: ۴۷) و «قَالَ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا» (فرقان: ۸) دارندگان چنین دیدگاهی را مورد ملامت و سرزنش قرار داده و سخن آنان را همراهی و همنوایی با کلام مشرکان دانسته است.

قرآن کریم در آیه «فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا» (اسراء: ۱۰۱) این تهمت ناروا را حتی درباره حضرت موسی علیه السلام بر نمی‌تابد، چه رسد به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که از برگزیدگان الهی و حجت او بر سایر بندگان است و قابل تصور نیست چنین پیامبری که خداوند وی را از هرگونه پلیدی مصون داشته، به چنین اموری گرفتار شود. همچنین امکان ندارد که پیامبر صلی الله علیه و آله سحر شده باشد، آن‌گونه که جاهلان و داستان‌سرایان می‌گویند؛ زیرا کسی که چنین شود عقل و اندیشه او دستخوش تغییر و دگرگونی می‌شود، حال آنکه خداوند در آیات ۴۷ سوره اسراء و ۸ سوره فراقان، این مسئله را از پیامبرش نفی کرده است. (ر.ک: طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۴۳۴/ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۰، ص ۸۶۵) نکته دیگر اینکه روایت فوق با آیه «وَلَا يَفْلَحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى» (طه: ۶۹) نیز در تعارض آشکار است و نشان از ضعف و ناتوانی ساحران در برابر قدرت لایزال الهی دارد.

۳-۷. تعارض با عصمت پیامبر ﷺ

روایت سحر شدن پیامبر ﷺ خبر واحد است و اگر فرض را بر صحت آن نیز بگذاریم، «اخبار آحاد» در مباحث اعتقادی مورد اعتماد نمی‌باشند، زیرا روایات مربوط به مسائل اعتقادی باید متواتر باشد. (سیدقطب، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۴۰۰۸) از این رو فقط با دلیل و برهان یقینی و قطعی می‌توان بر عصمت انبیاء ﷺ که جزء اعتقادات محسوب می‌شوند، اشکال وارد نمود. (مراغی، بی تا، ج ۳۰، ص ۲۶۸) بنابراین سبب نزولی که در ذیل یک آیه وارد شده، در صورتی که متواتر یا خبر قطعی الصدور نباشد، باید به آیه مورد نظر عرضه گردد و تنها در حالتی که مضمون آیه و قرآینی که در اطراف آن وجود دارد با آن سازگار باشد، به سبب نزول گفته شده می‌توان اعتماد کرد. (طباطبایی، ۱۳۵۳ش، ص ۱۷۶)

۴-۷. تعارض با شأن و شخصیت پیامبر ﷺ

تأثیر سحر در جسم و جان پیامبر اکرم ﷺ به معنای تماس با عقل و جان ایشان است (معرفت، ۱۴۲۳ق، ص ۲۲۶) و این مسئله به اختلال قوه عقل و اندیشه وی می‌انجامد. پس می‌توان گفت انجام هر نوع عملی که بر خلاف شئون انسانیت است نیز از ایشان سر می‌زند و چه بسا در دریافت و ابلاغ وحی دچار سستی و تزلزل می‌شود. اما پیامبر اسلام بالاتر از آن است که صفتِ نقصی در او وجود داشته باشد که موجب تنفر مردم شود و آنان از پذیرفتن سخن و گفتار او امتناع ورزند، زیرا اگر چنین باشد و سحر ساحران در ایشان مؤثر افتد، دیگر حجتی بر روی زمین باقی نمی‌ماند تا راهنمای بشر قرار گیرد.

۵-۷. تعارض با حقایق تاریخی

روایت لیبید بن اعصم با حقایق تاریخی نیز در تضاد است، زیرا اولین رویارویی پیامبر ﷺ با یهود در مدینه اتفاق افتاد و شدت دشمنی یهود با ایشان در آن سال‌ها بوده است. علاوه بر این دو سوره فلق و ناس مکی هستند و در اوایل بعثت پیامبر ﷺ نازل شده‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۷، ص ۴۵۴) از این رو گفتار محدثان و مفسران فریقین درباره سبب نزول گفته شده بر خلاف حقایق تاریخی است و خالی از اشکال نیست.

نتیجه‌گیری

بررسی‌های انجام‌شده نشان داده است که سند روایات سبب نزول سُورِ معوذتین در منابع شیعه و اهل سنت، ضعیف بوده و دارای آسیب‌های جدی است. با دقت در متن این روایات نیز مشخص شد که محتوای آن‌ها به دلیل اختلافات موجود در میان روایات، دارای تشویش و اضطراب بوده و غیرقابل اعتماد است. از سوی دیگر، تعارض با «قرآن، شأن و شخصیت پیامبر اکرم ﷺ» حقایق تاریخی و مبانی کلامی شیعه مبنی بر عصمت ایشان» مواردی هستند که پذیرش صحت روایت لیبید بن اعصم درخصوص سحر شدن پیامبر ﷺ را با تردیدهای اساسی مواجه می‌سازد. در انتها باید گفت: بر طبق آیات قرآن، سحر به حریم قدسی پیامبران راهی ندارد و طرح چنین روایاتی اهانت به مقام والای پیامبر گرامی اسلام و مخدوش نشان دادن چهره ایشان است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، *الذریعة الی تصانیف الشیعه*، ج ۳، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۳ق.
۳. آلوسی، سید محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق علی عبدالباری عطیه، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۴. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، *شرح نهج البلاغه*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۱، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۵. ابن اثیر، ابوالحسن علی بن ابی‌الکرم، *الکامل فی التاریخ*، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۷ق/۱۹۸۷م.
۶. ابن حجر عسقلانی، شهاب‌الدین احمد بن علی، *فتح الباری بشرح صحیح البخاری*، ج ۲، بیروت: دار المعرفة، بی‌تا.
۷. _____، *تهذیب التهذیب*، ج ۱، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۰۴ق/۱۹۸۴م.
۸. _____، *تقریب التهذیب*، ج ۲، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۹. ابن حنبل، احمد بن محمد، *مسند الامام احمد بن حنبل*، بیروت: دار صادر، بی‌تا.
۱۰. ابن سعد، محمد، *الطبقات الکبری*، بیروت: دار صادر، بی‌تا.
۱۱. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، *متشابه القرآن و مختلفه*، ج ۱، قم: انتشارات بیدار،

۱۳۶۹ق.

۱۲. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق محمد حسین شمس الدین، چ ۱، بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۹ق.
۱۳. ابن ماجه، محمد بن یزید قزوینی، سنن ابن ماجه، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۱۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چ ۳، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ق.
۱۵. ابویعلی الموصلی، احمد بن علی، مسند ابی یعلی الموصلی، تحقیق حسین سلیم اسد، چ ۱، دمشق: دار المأمون للتراث، ۱۴۰۶ق/۱۹۸۶م.
۱۶. امینی، عبدالحسین، الغدیر، چ ۴، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۳۹۷ق/۱۹۷۷م.
۱۷. بابایی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، چ ۱، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۱ش.
۱۸. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه بعثت، ۱۳۷۴ش.
۱۹. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۰۱ق.
۲۰. بسطام، عبدالله و حسین، طب الأئمه، قم: دار الشریف الرضی، ۱۴۱۱ق.
۲۱. بیهقی، احمد بن حسین، دلائل النبوة، چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م.
۲۲. ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، چ ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۲۳. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، كشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۴. حجتی، سید محمد باقر، اسباب النزول، چ ۱۵، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ش.
۲۵. خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، تاریخ بغداد، چ ۱، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق/۱۹۹۷م.
۲۶. حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۲۷. ذهبی، ابو عبدالله محمد بن احمد، سیر أعلام النبلاء، چ ۹، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م.
۲۸. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، چ ۸، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۷ش.
۲۹. سجستانی، ابوداود سلیمان بن اشعث، سنن ابوداود، چ ۱، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۰ق/۱۹۹۰م.
۳۰. سید قطب، ابراهیم شاذلی، فی ظلال القرآن، چ ۱۷، بیروت: دارالشروق، ۱۴۱۲ق.
۳۱. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الاتقان فی علوم القرآن، چ ۲، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۱م.

۳۲. _____، الدرالمشور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۳۳. _____، لباب النقول، تحقیق: احمد عبدالشافی، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
۳۴. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۳۵. _____، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ش.
۳۶. _____، قرآن در اسلام، چ ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳ش.
۳۷. طباطبایی، سید محمد کاظم، منطق فهم حدیث، چ ۲، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۳ش.
۳۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چ ۳، تهران: انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۷۲ش.
۳۹. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الطبری، چ ۴، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م.
۴۰. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۴۱. _____، رجال الطوسی، چ ۳، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۷۳ش.
۴۲. عسکری، سید مرتضی، نقش عایشه در تاریخ اسلام، ترجمه عطا محمد سردارنیا و همکاران، چ ۶، تهران: مجمع علمی اسلامی، ۱۳۷۳ش.
۴۳. غرناطی الکلبی، ابوالقاسم محمد بن احمد، التسهیل لعلوم التنزیل، چ ۴، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م.
۴۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، چ ۲، قم: نشر هجرت، ۱۴۱۰ق.
۴۵. فیض کاشانی، محمد محسن، التفسیر الصافی، چ ۲، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
۴۶. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تصحیح سید طیب موسوی جزائری، قم: دارالکتب، ۱۴۰۴ق.
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چ ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۴۸. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۴۹. مدیرشانه چی، کاظم، درایة الحدیث، چ ۸، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۸۸ش.
۵۰. مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۵۱. معرفت، محمد هادی، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، چ ۱، قم: مؤسسه التمهید، ۱۴۲۳ق/۲۰۰۲م.
۵۲. _____، التمهید فی علوم القرآن، چ ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
۵۳. _____، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، چ ۱، مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه، ۱۴۱۸ق.

۲۴۸ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال هشتم، شماره پانزدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۵

۵۵. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۵۶. نسایی، ابو عبدالرحمن احمد بن شعیب، السنن الکبری، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ ق/۱۹۹۱ م.
۵۷. نووی، ابوزکریا یحیی بن شرف، شرح صحیح مسلم، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق/۱۹۸۷ م.
۵۸. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت: انتشارات دارالفکر، بی تا.