

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی  
سال ۱۲، بهار و تابستان ۱۳۹۹، شماره ۲۳  
مقاله علمی پژوهشی  
صفحات: ۹۸-۷۵

---

## اعتبارسنجی روایت حسن بصری در کار آمدی آیه «وَإِنْ يَكَادُ» در دفع چشم زخم

---

حبیب‌الله حلیمی جلودار\*  
فاطمه قربانی لاکتراشانی\*\*

---

### ◀ چکیده

این مقاله که بر روش توصیفی تحلیلی استوار است، به بررسی تفاسیر آیه «وَإِنْ يَكَادُ» در فریقین پرداخته و خاستگاه تفکر ارتباط این آیه در دفع چشم زخم را بررسی کرده است. لذا به این نتیجه دست یافته که به همراه داشتن آن در بین مردم به عنوان آیه‌ای از قرآن با نگاه تبرک یا برای تذکر این مسئله، قابل تأیید است ولی هیچ قرینه‌ای یافت نشد که نشان دهد این آیه به دفع چشم زخم کمک می‌کند؛ زیرا ادعای دفع چشم زخم با آیه مذکور تنها به روایتی از حسن بصری بازمی‌گردد که به سبب ضعف سندی و رجالی، غیرمستند است ولی به رغم ضعف رجالی، روایت ایشان در تفاسیر اهل سنت مورد توجه قرار گرفته، گسترش یافته و از این طریق به تفاسیر شیعه نیز انتقال یافته است. علاوه بر اینکه قبل از قرن نهم هجری قمری، اثری از این روایت در هیچ منبعی یافت نمی‌شود.

◀ **کلیدواژه‌ها:** عوامل دفع چشم زخم، حسن بصری، اعتبارسنجی، تعویذ.

---

\* دانشیار گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران، نویسنده مسئول / jloudar@umz.ac.ir  
\*\* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران / f.qrb2017@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۰/۲۷ تاریخ پذیرش: ۹۸/۷/۲۳

## ۱. مقدمه

در حوزه چشم‌زخم و جایگیری آن در باورها، فرهنگ عمومی، شرایع و ملل مختلف، مقالات و پژوهش‌های متعددی تدوین شده است. گروهی با نگاهی خرافی و با شدت و حدت فراوان، همه انسان‌ها را متهم به شورچشمی کرده و داشتن دعا و تعویذ را ضروری می‌دانند. این افراد از مهره‌ها و تعویذهای متعدد صحیح و یا خرافی استفاده نموده (مشیری تفرشی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۵) و در این موضوع راه به افراط رفته‌اند. (زارع زردینی و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۷۷) گروهی دیگر اعتقاد به این مسئله را نوعی عقب‌ماندگی و جهل و خرافه پنداشته و هیچ آیه و روایتی را در این حوزه نمی‌پذیرند. (محمدی و اکبرنژاد، ۱۳۸۸، ص ۷۲) قرآن در این میان با بیان این مسئله و اشاره به آیه‌ای که محتوای آن با استناد به روایات و تفاسیر (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۳۳۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۰، ص ۵۱۲؛ بخاری، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۱۸۳۳، ح ۵۷۴۰؛ ج ۳، ص ۴۱۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۰، ص ۲۶) به چشم زدن دشمنان پیامبر ﷺ به ایشان اشاره دارد، بر صحت این مسئله مهر تأیید نهاده است و در روایات متعددی به دفع این پدیده می‌پردازد. با توجه به پژوهش‌های متعددی که در این حوزه صورت گرفته، غالب آرای تفسیری، پدیده چشم‌زخم را تأیید می‌کنند.

اما آنچه در این مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد این نکته است که اگر بپذیریم عبارت «لَیْزُ الْقَوْنُکَ» مؤید وقوع چشم‌زخم باشد، آیا بیانگر کارکرد این آیه در دفع چشم‌زخم نیز می‌باشد؟ اگر بپذیریم طبق معناشناسی تحلیلی واژگان و عبارات، عبارت «لَیْزُ الْقَوْنُکَ» به پدیده چشم‌زخم اشاره دارد، دلیل عقلی یا روایی که آن را تعویذی بر دفع چشم‌زخم بدانند یافت نشده است. با وجود این در باور عمومی، این آیه با اینکه در اولویت پایین‌تری از سایر تعویذهای مجاز توسط معصومین علیهم‌السلام قرار دارد، برای دفع چشم‌زخم استفاده می‌شود؛ هر چند که مردم از بقیه تعویذها بی‌خبرند. البته این مسئله به صورت گذرا در کلام برخی بزرگان چون شهید مطهری (۱۳۷۲ش، ج ۲۷، ص ۶۳۴-۶۲۸) مورد عنایت قرار گرفته، اما به تفصیل تبیین نشده است.

مقالات متعددی در این حوزه نوشته شده که به‌اجمال بیان می‌شود: «آسیب‌شناسی پدیده چشم‌زخم در جامعه اسلامی در پرتو آیات قرآن» (زارع زردینی و همکاران،

۱۳۹۴ش)، «کنکاشی در مقوله شورچشمی چشم‌زخم در قرآن و روایات» (محمدی و اکبرنژاد، ۱۳۸۸ش)، «چشم‌زخم دربارهٔ جامعهٔ امروز» (مشیری تفرشی، ۱۳۸۸ش)، «چشم‌زخم در باور و فرهنگ ایرانیان» (ده‌بزرگی، ۱۳۸۱ش)، «الحسد و العين فی ضوء السنة النبویة» (سید نوح و کندری، ۱۴۱۹ق) و ده‌ها اثر دیگر که به صحت پدیدهٔ چشم‌زخم اشاره دارد؛ اما پژوهش مستقلی که به سؤال ما پاسخ گفته باشد به احصای نگارندگان درنیامده است. لذا این سؤال مطرح می‌شود که در باور عمومی و آثار مفسران، ریشهٔ تعویذ چشم‌زخم و یا درمان و پیشگیری آن، با آیهٔ ۵۱ سورهٔ قلم از کجا نشئت گرفته است؟ با روش توصیفی تحلیلی و با واکاوی روایات در تفاسیر فریقین، ادعای دفع یا درمان چشم‌زخم با آیهٔ ۵۱ قلم مورد تأیید قرار نگرفته است.

## ۲. مفهوم‌شناسی چشم‌زخم

چشم‌زخم در لغت فارسی عبارت است از صدمه و آسیبی که از چشم بد یا چشم شور به کسی برسد، یا آسیب و زیانی که از نگاه یا کلام کسی که چشم شور دارد به کسی یا چیزی وارد آید. (عمید، ۱۳۸۱ش، ص ۴۳۱) و نیز به آزار و نقصانی که به سبب دیدن بعضی از مردم و تعریف کردن ایشان، به کسی یا چیزی وارد آید گویند؛ یعنی شخصی چیزی نیکو و مرغوب را بنگرد و به طریق حسد، در وی نظر اندازد. (دهخدا، ۱۳۷۷ش، ج ۶، ص ۸۱۴۶) در نتیجه به آسیبی که تصور می‌شود از نگاه حسود، بدخواه یا حتی ستایشگر به کسی یا چیزی می‌رسد (صدرحاج سیدجوادی و همکاران، ۱۳۸۰، ج ۵، ۵۶۵) و به کسی که گمان می‌رود چشمش چنین تأثیری دارد، بدچشم، شورچشم، چشم‌شور، نظر زدن، نظر رساندن و امثال آن تعبیر می‌کنند. (مصاحب، ۱۳۸۳، ج ۱، ۸۵۱) در عربی نیز دربارهٔ چشم زدن اصطلاحات *أَلْعَيْنِ، الإِصَابَةُ بِالْعَيْنِ، أَلْعَيْنِ اللَّأَمَةِ، عَيْنُ الْكَمَالِ، الْأَزْلَاقُ بِالْأَبْصَارِ* و... را به کار می‌برند. (صدرحاج سیدجوادی و همکاران، ۱۳۸۰ش، ج ۵، ص ۶۶۵) چنان‌که شاعر نیز می‌گوید:

«ترمیک مزلقة العیون بطرفها و تکلّ عنک نصال نبل الرامی»

(ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۴ق، ج ۱۰، ص ۲۴)

ترجمه: چشم‌های تیز تو را با نگاهشان مورد اصابت قرار می‌دهند و تو را از اینکه بتوانی تیر آن تیرانداز را بیرون کشی ناتوان می‌سازند.

مفسران بسیاری نیز مضمون آیه «وَإِنْ يَكَادُ» را چشم زخم دشمنان نسبت به پیامبر ﷺ می‌دانند که این گفتار در مباحث بعدی به تفصیل بررسی خواهد شد. واژه «زلق» در لغت به نگرستی گویند که قدمگاه‌ها را از جای خود دور می‌کند و برمی‌گرداند. (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۲۱۹؛ قرشی، ۱۳۶۴ش، ج ۳، ص ۱۵۷؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۵، ص ۱۷۷؛ مصطفوی، ۱۳۶۸ش، ج ۴، ص ۳۴۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۱۴۴) و در اصطلاح با توجه به این آیه، یعنی کفار از شدت حسد و غضب نزدیک بود پیامبر را از جایگاهش منحرف کنند. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۱) بنابراین از نگاه لغت‌شناسان، این واژه به معنای نگاه خشمگینانه و همراه با رعب و وحشت به کسی است تا دست از عملش بردارد.

در تحقیقاتی که درباره این پژوهش صورت گرفته، از واژه دفع یا رفع به صورت ذوقی استفاده شده است، حال آنکه تفاوت معنایی این دو واژه کاملاً بر فهم مخاطب از این موضوع تأثیر می‌گذارد. برای نمونه در دو عبارت «خطر رفع شد» و «خطر دفع شد» تفاوت معنایی آن‌ها به خوبی روشن می‌شود؛ زیرا در رفع خطر بدون هیچ اقدامی و تنها با علل و اسبابی مخفی، خطر برطرف می‌شود، اما در دفع، حتماً باید کاری انجام شود یعنی دفع خطر با اقدامی جدی و مؤثر، ممکن خواهد بود.

### ۳. تاریخچه چشم زخم

اعتقاد افراطی به چشم زخم که از دین‌ناشناسی و یا بدفهمی از دین نشئت می‌گیرد، نشان از فقر فرهنگی دارد و از نگاه آسیب‌شناسانه، نه تنها بدبینی به دیگران ایجاد می‌کند بلکه موجب نوعی فرافکنی در پذیرش مسئولیت‌ها باشد.

چشم زخم که در فرهنگ غرب با عنوان چشم شریر از آن یاد می‌شود، سابقه‌ای طولانی در فرهنگ مصر، هند و یونان دارد. در فرهنگ مدیترانه‌ای با عنوان چشم‌آبی از آن یاد شده و در تمام فرهنگ‌های ذکر شده، مرگ فرزندان و زیان‌های متعدد، حاصل از این پدیده است. سرایت این بحث گاهی به شورچشمی برخی حیوانات نیز می‌رسد. در عصر کنونی نیز مادران مصری، کره‌ای و ترکیه‌ای به چشم زخم درباره فرزندانشان اعتقاد دارند. (Enclopedia Britanica Inc, 1969, 916)

در ایران باستان نیز در میان زرتشتیان به دیوی شورچشم اشاره می‌شود به نام

«آگاش» یا «افشی» که چون مردم چیزی ببینند و ایزدان را نام نبرند، آن چیز را از میان برد. همچنین در میان اکراد از مرد کم‌مو و مویور و چشم‌آبی به جهت پرهیز از چشم شوری دوری می‌کردند. (ده‌بزرگی، ۱۳۸۱، ص ۴۵۹)

ابوعلی سینا نیز این پدیده را به صورت ظنی پذیرفته و تأثیر روح و نفس را بر بدن خود و دیگری ممکن می‌داند. (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۴۱۷) بعضی گویند آن تشعشعاتی است که از چشم خارج شده و با دیدن چیزی عجیب تغییر خاصی در نفسش پیش می‌آید که از حسد نشئت می‌گیرد و در همه افراد وجود دارد و بسته به نوع فرد، دارای شدت و ضعف است. (معرفت، ۱۴۲۴ق، ص ۲۲۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۴، ص ۴۲۷) بر اساس نظریه علامه طباطبایی نیز چشم زدن خود نوعی از تأثیرات نفسانی است و دلیل عقلی بر نفی آن وجود نداشته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۳۸۹) در عصر حاضر نیز استفاده از عباراتی چون «بر چشم بد لعنت» و «گوش شیطان کر» و «زدن به تخته» و «اسپند دود کردن» حکایت از اعتقاد مردم به پدیده چشم‌زخم دارد. (مشیری تفرشی، ۱۳۸۸ش، ص ۱۱۲)

#### ۴. عامل چشم‌زخم

برخی معتقدند که تأثیر چشم‌زخم از امواج تشعشع یافته از چشم انسان است که در اثر کنش ویژه‌ای در درون او پدید می‌آید و بیشتر به دلیل حسادت ناروا و چه بسا ناخودآگاه می‌باشد. (معرفت، ۱۴۲۴ق، ص ۲۲۳) برخی نیز معتقدند از چشم شخصی که به چیزی خوشایند می‌نگرد، ذرات ریز و لطیفی متصل به چشم جدا می‌شود و در آن تأثیر می‌گذارد و این از خواص چشم است مانند خواص سایر اشیاء. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۱۲)

جاحظ نیز در کتاب *الحيوان*، به جادوی چشم حیوانات اشاره دارد و معتقد است که در برابر چشم درندگان نباید غذا خورد؛ زیرا به جهت حرص و اشتها و خواهش و تمنایی که در نگاه آن‌ها به غذا وجود دارد از چشم آن‌ها شر و مفسده‌هایی برمی‌خیزد که با طبیعت انسان ناساز است؛ لذا قبل از شروع به طعام، حیوانات خانگی را به غذا یا استخوانی مشغول نموده و در برابر درندگان نیز به جهت اینکه نگاهی حرص‌آلود و بدذات دارند، از خوردن پرهیز کنند. (جاحظ، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۶۴)

اهمیت بررسی چشم‌زخم در بین دانشمندان و علت توجه به این پدیده در بین عوام به سبب ضرورت حفظ و تداوم نعمت جان و مال است. لذا هر عاملی که به نحوی سبب زوال این نعم گردد، نوعاً با طبع بشری خوشایند نیست و به دنبال دفع آن است.

البته باید توجه داشت که زوال نعمت می‌تواند عواملی داشته باشد که به یقین ریشه در نفوس آدمی دارد و به فرمایش علامه طباطبایی، «هر نعمتی به واسطه ناشکری و یا نافرمانی از انسان رخت برمی‌بندد و جایگزینی عذاب و نقتم به جای نعمت، جز از نفوس آدمی سرچشمه نمی‌گیرد.» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۱۰۱) این نکته با سخن قرآن که «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» (نساء: ۷۹) هماهنگی دارد. و خداوند در آیه معروف «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (ابراهیم: ۷) تصریح می‌فرماید که شکر، موجب ازدیاد و کفران موجب تنقیص نعمت است.

در نگاه قرآن، عوامل متعددی می‌تواند نعمت‌های الهی را دچار زوال و نابودی سازد که رد پای تأثیر نفوس انسان فراوان است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱)؛ خدا نعمتی را که نزد گروهی هست تغییر ندهد، تا آنچه را که ایشان در ضمیرشان هست تغییر دهند. همچنین خداوند اسراف را عامل مهمی در زوال نعمت‌های الهی برمی‌شمارد و در آیه ۱۴۱ انعام بعد از برشماری نعمت‌های الهی دستور می‌دهد که از اسرافکاران نباشند.

همچنین بررسی سرگذشت جباران و متکبران چون قارون و فرعون که در نعمت‌های بی‌شمار غرق بودند، حاکی از آن است که کبر و غرور نیز می‌تواند باعث زوال نعمت‌ها گردد. ضمن آنکه طبق فرمایش قرآن برای هر نعمتی اجل و سرآمدی تعیین شده است.<sup>۱</sup>

گاهی نیز در پس زوال نعمتی می‌تواند تقدیر و یا حکمتی قرار گرفته باشد؛ زیرا طبق قانون و سنت الهی، اندازه هر چیزی مشخص است: «إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر: ۴۹) و از دست دادن هر نعمتی می‌تواند دارای علتی حکیمانه باشد: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ

لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۱۶) غیر از آنکه بسیاری از آزمایش‌ها و امتحانات الهی با زوال نعمتی از انسان صورت می‌پذیرد، به مانند داستان حضرت ایوب علیه السلام که صاحب سلامتی، قدرت، مال، منال، فرزندان، خدم و حشم بسیار بود و در راه امتحان الهی، یکی یکی از او باز ستانده شد.

با توجه به موارد ذکرشده، این‌گونه به نظر می‌رسد که برخلاف نظر کسانی که با نگاه افراطی به مسئله چشم‌زخم می‌نگرند، عوامل متعددی در زوال نعمت‌ها نقش دارند. حتی با پذیرش پدیده چشم‌زخم باید تأکید کرد که این خاصیت در چشم انسان بنا بر مصالحی قرار داده شده است. آیت‌الله معرفت می‌نویسد: «خداوند مصالح بندگان خود را بر اساس آنچه صلاح می‌داند در قالب این مقدرات و مقدمات جاری می‌سازد، لذا ممکن است زوال نعمت فردی به مصلحت شخصی دیگر بوده است.» (معرفت، ۱۳۸۵، ص ۲۸۶)

فخر رازی در تأیید چشم‌زخم می‌گوید: «برخی می‌گویند تفکر تأثیر یک جسم در جسم دیگر زمانی قابل پذیرش است که با یکدیگر در تماس باشند درحالی‌که در مسئله چشم‌زخم تماسی وجود ندارد. حال آنکه این مقدمه ضعیف است؛ چون از نگاه این‌ها انسان یا عبارت از نفس است و یا از بدن، می‌گوییم در جوهر و ماهیت نفوس که تفاوتی وجود ندارد و آنچه مورد اختلاف است، لوازم و آثار آن می‌باشد که ممکن است در برخی نفوس تأثیر بگذارد. و اگر بدن باشد، نیز تأثیر بعید نیست زیرا ممکن است طبع انسان به‌گونه‌ای باشد که اثر ویژه‌ای بر دیگران داشته باشد، در نتیجه این احتمال عقلی (چشم‌زخم) پابرجاست، و در بطلان نظر فوق شبهه‌ای باقی نمی‌ماند. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۶۱۸)

برخی از فرّق چون معتزله نیز منکر قدرت چشم شده‌اند و می‌گویند که بیننده وقتی چیزی را دیده و متعجب گردد، شاید به مصلحت باشد تا خداوند آن شیء را تغییر دهد و قلب بیننده دل‌بسته به آن باقی نماند.» (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸، ص ۴۸۲) و لذا معتقدند تغییر در چیزی ربطی به چشم‌زخم نداشته و به مصلحتی است که خدا در آن در نظر گرفته شده است. در پاسخ به این افراد گروهی دیگر آورده‌اند: مخالفان این بحث از مادی‌گرایان

هستند که به تأثیر اسباب روحی اعتقادی نداشته و گرنه هر انسان باخردی می‌داند که هنر در فهم حرف بخردان است و نه تعجیل نمودن در رد آن و در نهایت اقناع نشدن، سکوت نمودن درباره آن، و نه انکار نمودن آن. لذا در رد نگاه برخی معتزله می‌گویند علت انکار برخی معتزلان که عده کمی از ایشان را تشکیل داده‌اند، سنجش عقلانی آن‌ها می‌باشد و چون ورود عقل بشری به مسائل ماورائی ممکن نمی‌باشد، لذا درک آن سخت و غیرقابل قبول است. (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۴۸۸؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۹)

در یک نگاه کلی، به طرفداران هر دو دسته می‌توان گفت که توجه به این مسئله و در نظر گرفتن آن در امورات زندگی باید با قاعده و بر اساس تعادل باشد؛ زیرا نه می‌توان این موضوع را به کلی رد نمود و نه می‌توان به شکلی افراطی پذیرفت و به همه نفوس با دید منفی نگریست و هرگونه زوالی را به چشم زخم مرتبط دانست.

### ۵. عوامل دفع چشم‌زخم

نکاتی که درباره چشم‌زخم گفته شد، در حقیقت زمینه‌ساز بحث اصلی مقاله است تا به این پرسش پاسخ داده شود که در صورت تأیید پدیده چشم‌زخم، آیا آیه ۵۱ سوره قلم در دفع آن کارکردی دارد یا خیر؟ زیرا در فرهنگ عوام به‌ویژه ایرانیان، این آیه به‌عنوان عاملی برای دفع یا پیشگیری از چشم‌زخم خوانده می‌شود. با توجه به اینکه تفاسیر بسیاری، این مسئله را تأیید می‌کنند اما روایات موجود، تنها در موارد بسیار معدودی به کارکرد این آیه در دفع چشم‌زخم اشاره دارند که این اندک روایات نیز باید در موضوع صحت سندی و محتوایی مورد بررسی قرار گیرند. درحالی‌که روایات به تعویدهای دیگری در دفع چشم‌زخم اشاره دارند که کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند. اگرچه این آیه نیز به‌صورت تبرک و تیمن از قرآن صرفاً یادآور پدیده چشم‌زخم می‌باشد، اکتفا به آویزان کردن یک آیه از قرآن در برابر روایاتی که به اذکار، صدقه و یا موارد دیگر در دفع چشم‌زخم اشاره دارند، شاید بی‌توجهی به عوامل اصلی دفع آن است. شهید مطهری در این باره نظری دارند که به‌اختصار بیان می‌شود: «در صورت پذیرش چشم‌زخم، این پدیده به مفهومی که در میان برخی زنان جامعه رایج می‌باشد، قطعاً صحیح نیست. ممکن است معدود افرادی دارای این ویژگی در چشم‌هایشان



باشند، ضمن اینکه در صورت پذیرش این مسئله و توجه به کارکرد برخی آیات قرآن به‌عنوان شعار زندگی به مدرکی که این آیه را دلالتی بر دفع چشم‌زخم بدانند، دست نیافته‌ایم. حال آنکه در هر خانه‌ای تابلویی از این آیه قرار داده شده است و این معنا را به مخاطب می‌رساند که چشم‌های شور تو کور باد و این مسئله نوعی خودخواهی در فرد و بدبینی نسبت به دیگران ایجاد می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۹ش، ج ۲۶، ص ۶۳۲) تأکید این نکته ضروری است که اذکار توصیه‌شده در روایات، علاوه بر دفع پدیده چشم‌زخم، سبب تقویت معنویت در انسان به مداومت در این اذکار و اعمال می‌گردد.

### ۶. مفسران و آیه «وَإِنْ يَكَادُ»

با تحلیل تفاسیر متعدد از فریقین هم نگاه مفسران را بررسی می‌کنیم و هم روایات مربوط را مورد تجزیه و تحلیل قرار خواهیم داد:

مفسران درباره آیه ۵۱ قلم نظریاتی ارائه کردند که در بیشتر موارد به یکدیگر نزدیک است؛ اگرچه برخی مفسران معتقدند این آیه به هیچ‌عنوان به چشم‌زخم اشاره نداشته و هیچ لفظی در آیه «وَإِنْ يَكَادُ» که دلالتی بر چشم‌زخم داشته باشد یافت نشد. و ایشان عبارت «ازلاق بابصار» را همان نگاه تند و خشمگینانه مشرکین نسبت به پیامبر ﷺ می‌دانند به‌نحوی که این نگاه می‌توانست در ایشان لغزشی ایجاد کند. و ایراد دیگر اینکه چشم‌زخم در منظره‌ای خوشایند و تحسین‌برانگیز درباره جان و مال و سلامتی رخ می‌دهد و نگاه خشم و کینه هیچ آسیبی نمی‌رساند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۱۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۹، ص ۷۵؛ ابن‌قتیبه، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۱۱؛ مطهری، ۱۳۷۲ش، ج ۲۷، ص ۶۲۸-۶۳۰؛ معرفت، ۱۳۸۵، ص ۲۸۰-۲۸۲)

آیت‌الله معرفت استدلال خود را این‌گونه تبیین می‌کند: زیرا «إِنْ» در آیه، مخففه (إِنْ) از مثقله (إِنْ) است، یعنی نزدیک بود تو را از جایگاهی که داشتی به‌واسطه شدت خشم و نیز ترسی که در نگاهشان قابل مشاهده بود، بلغزانند. یعنی ایشان به‌دلیل نهایت کینه و شدت خشم، آنچنان با نگاهی خشمگینانه به تو می‌نگرند که نزدیک بود وقتی بر ایشان قرآن را قرائت می‌کنی و بت‌هایشان را به سوی می‌افکنی، تو را از پا درآورده و ساقط نمایند. شاهد بر این ادعا، این آیه است که می‌فرماید: «وَإِنْ كَادُوا لَيَسْفِرُوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيَخْرُجُوكَ مِنْهَا» (اسراء: ۷۶)؛ نزدیک بود که تو را از سرزمین خود بلغزانند و بیرون

کنند. نگاه‌های تند کافران نزدیک بود که سبب تزلزل پیامبر ﷺ از موضع استوارش گردد و ثباتش را از دست دهد. این تعبیر رسا نشان از عمق کینه دشمنان به استماع کلام وحی و عقده‌های نهفته ایشان دارد. این نگاه‌های مسموم همراه با افترا و دشنام‌های بی‌رحمانه و اظهاراتی ناپسند چون «إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ» (قلم: ۵۱) بوده است. (معرفت، ۱۳۸۵، ص ۲۸۱-۲۸۲)

ایشان در ادامه، ادله‌ای دیگر ارائه نموده و می‌فرماید: عموماً چشم‌زخم در امری بهجت‌آور و خوشایند صورت می‌گیرد نه در موضوعی ناخوشایند و نفرت‌انگیز، و صراحت آیه بر نهایت خشم و کینه ایشان به همراه دشنام و اتهام ناروای جنون است! و تعبیر چشم‌زخم چگونه با سیاق آیه سازگار است؟ (همان، ص ۲۸۲)

تبیین استاد مطهری نیز تأکید دارد بر اینکه مفاد آیه صرفاً کنایه است از شدت خشمی که مخالفان دارند؛ زیرا خشم شدید، انسان را از مدار منطقی خارج می‌کند و موجب صدور تهمت‌های احمقانه می‌شود. لذا گفتند پیامبر ﷺ یک آدم جن‌زده و دیوانه است و آدم‌های دیوانه هم گاهی یک کار خارق‌العاده انجام می‌دهند: «وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ». لذا خداوند در جواب نمی‌فرماید: «وَمَا هُوَ إِلَّا مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» بلکه معیار را ذکر می‌کند که آنچه از ناحیه خداست - برخلاف ناحیه جن و شیطان - در جهت خیر، صلاح، هدایت و بیداری مردم است. لذا می‌فرماید: «مَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ». ضمناً برهان اقامه‌شده، ادعای کفار را باطل کرده است. (مطهری، ۱۳۷۲ش، ج ۲۷، ص ۶۲۹-۶۳۰)

اما علامه طباطبایی با تأکید بر نظر غالب مفسران در معنای «ازلاق»، برداشت وجود چشم‌زخم را از این آیه تأیید می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۳۳۸) برخی دیگر معتقدند قرآن در بیان منظور خود، همیشه از صراحت و واژگانی برخوردار نیست و گاهی از طریق مجاز، کنایه و تلویح منظور خود را تفهیم می‌کند، لذا این آیه به چشم‌زخم به صورت تلویحی اشاره دارد. (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۵۶؛ طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۹۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۱۲؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۸، ج ۱۱، ص ۲۴۴؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۵، ص ۶۰) و چون دلالت عقلی بر نفی آن وجود ندارد، نمی‌تواند مورد انکار قرار گیرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۶۴۸) همچنین چشم‌زخم همیشه به واسطه موضوعی تحسین‌برانگیز اتفاق نمی‌افتد و گاهی از تعجب و به دلیل حسادت

که در وجود آدمی است پیش می‌آید. مشرکان نیز اگرچه در قلوبشان نسبت به پیامبر ﷺ کینه داشتند، وقتی دلایل ایشان را می‌شنیدند، در دل، ایشان را تحسین و از قدرت کلام و فصاحت و بلاغت ایشان تعجب می‌کردند. (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۹۲؛ میبیدی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۰، ص ۱۹۹؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۷، ص ۲۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۶۱۸؛ بلاغی، ۱۳۸۶ش، ج ۷، ص ۷۶؛ حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳ش، ج ۱۳، ص ۲۸۳)

نکته مهم اینکه اعتقاد به چشم‌زخم با روایاتی که درباره اسباب النزول این آیه وارد شدند سنخیت دارد؛ زیرا طبق روایات، مشرکان قصد داشتند تا با چشم زدن به پیامبر ﷺ آسیب بزنند، لذا به حضرت نگریسته و گفتند: «مانند او کسی را ندیده و دلایلی مانند آن ننشیده‌ایم.» (واحدی نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ص ۴۶۴؛ طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۵۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۴، ص ۴۲۵؛ طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۹۲؛ طبری، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۱۲؛ میبیدی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۰، ص ۱۹۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ش، ج ۵، ص ۲۳۸؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۲ش، ج ۶، ص ۳۸۴؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۹، ص ۷۶؛ اسلامی، ۱۳۷۱ق، ج ۲، ص ۵۵۵)

برخی نیز عامل چشم‌زخم کفار را فصاحت و بلاغت کلام پیامبر ﷺ می‌دانند. (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ش، ج ۴، ص ۵۵۶؛ میبیدی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۰، ص ۱۹۹؛ بلاغی، ۱۳۸۶ش، ج ۷، ص ۷۶) مکارم شیرازی معتقد است که در این آیه، خداوند به تعارض و نفاق قلبی کفار نیز اشاره می‌کند؛ زیرا آن‌ها از یک طرف به خاطر اعجاب از آیات قرآن، رسول خدا را چشم می‌زنند و از طرف دیگر او را به جنون و پریشانی متهم می‌سازند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۴، ص ۴۲۵) یعنی اتهام جنون و پریشانی پیامبر ﷺ توسط کفار از روی تحسین و اعجاب از قدرت فصاحت و بلاغت آیاتی بود که تلاوت می‌نمود نه به جهت کفر و کینه‌ای که در دل می‌پروراندند.

در روایتی از ابن عباس نقل است که پیامبر اکرم ﷺ مسئله چشم‌زخم را در آیه ۵۱ قلم بحق دانسته‌اند. (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۵۸) همچنین آمده است که در عصر رسول خدا ﷺ فردی به شورچشمی معروف بود و اگر به چهارپایی با نگاه تحسین نظر می‌کرد، زبان بسته بر زمین می‌افتاد و می‌مرد. کفار نیز از او خواستند تا پیامبر ﷺ را

چشم زخمی برساند. ولی خداوند ایشان را حفظ نمود و آیه فوق نازل شد. (واحدی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۶۳؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۹، ص ۳۹۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۷۵؛ اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۲۵۰؛ اسلامی، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ص ۵۵۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۱۲؛ سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۳۶۷۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۶۱۸؛ بلاغی، ۱۳۸۶ش، ج ۷، ص ۷۶) ابن کثیر نیز با استفاده از روایات متعدد، استنباط چشم زخم را از این آیه تأیید می کند. (ابن کثیر، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۲۲۰)

### ۷. دفع چشم زخم و روایت حسن بصری

مفسرانی که از این آیه موضوع چشم زخم را استنباط کرده اند، با استناد به روایتی از حسن بصری درمان چشم زخم و دفع آن را نیز به این آیه نسبت می دهند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۱۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۶۱۸؛ میبدی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۰، ص ۱۹۹؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۸ش، ج ۱۱، ص ۲۴۴؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۹، ص ۷۷) عاملی نیز در تفسیر خود با استناد به نقل حسن بصری کارآمدی این آیه را در دفع چشم زخم تأیید می کند. (عاملی، ۱۳۶۰ش، ج ۸، ص ۳۴۲)

برخلاف آنچه مفسران با استناد به روایت پیامبر ﷺ آیه مذکور را در دفع چشم زخم مفید می دانند، آیه مورد نظر صرفاً مؤید موضوع چشم زخم بوده و در هیچ روایتی تصریح بر دفع چشم زخم به واسطه این آیه نشده است؛ به علاوه اینکه در تفاسیر خود، تنها با ادعای استناد به روایتی از حسن بصری این برداشت را اعلام می کنند درحالی که روایتی از ایشان نقل نکرده اند. ضمن آنکه آنچه در تفاسیر و روایات در مورد تعویذ و درمان چشم زخم آمده، مربوط به معوذتین به ویژه سوره فلق است. با پذیرش پدیده چشم زخم، آیه «وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ» (فلق: ۵) صراحت بیشتری به موضوع درمان داشته و در روایاتی که خواهد آمد، به کارکرد سوره فلق در دفع چشم زخم اشاره شده است.

در مجموع دو مفسر، آیت الله معرفت و ابن قتیبه، به طور کلی مخالف اصل تأیید چشم زخم از این آیه هستند؛ استاد مطهری نیز ضمن تأیید این دیدگاه، موضوع چشم زخم را نیز نقل می کند. و از تفاسیر دیگر که غالباً مطالب یکنواختی از این مسئله ارائه شده و گاهی روایاتی نیز در این مورد ذکر نموده اند، این نتیجه حاصل می شود که

با وجود آنکه این آیه به پدیده چشم‌زخم اشاره دارد، دلالتی بر دفع چشم‌زخم در این آیه وجود ندارد و نیز این نکته که غالب مردم شورچشم‌اند، در این تفاسیر ادعا نشده است. اگرچه با توجه به تأثیری که چشم بد بر زوال نعمت دارد و مردم از قدرت چشم دیگران نیز آگاه نیستند، عمل به تعویذاتی از این دست، مثمر ثمر خواهد بود.

### ۱-۷. تأیید چشم‌زخم

آنچه از نظر روایی مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد، تعویذهای مورد سفارش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و معصومین علیهم السلام در منابع فریقین است. آنچه در روایات وجود دارد شامل موارد زیر است:

دسته‌ای از روایات حقانیت چشم‌زخم را تأیید می‌کنند. (بخاری، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۸۳۳، ح ۵۷۴۰؛ نیشابوری، ۱۴۲۱ق، ص ۱۰۹۶، ح ۵۵۹۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰، ص ۶۱۸؛ ابن کثیر، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۴۲۹؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۸ق، ج ۶، ص ۴۱۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۵۸؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۳، ص ۲۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۶۵۱) و تصریح شده است که اگر چیزی بر قدر پیشی گیرد، چشم‌زدن است. (نیشابوری، ۱۴۲۱ق، ص ۱۰۹۶، ح ۵۵۹۵؛ ابن کثیر، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۴۳۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸، ص ۴۸۲؛ میبدی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۰، ص ۱۹۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۰، ص ۲۶) همچنین در روایتی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمده است: چشم‌زخم، حق است؛ انسان سالم را داخل قبر می‌کند و شتر را به دیگ می‌اندازد و اکثر هلاکت امت من از چشم‌زخم است. (ابن کثیر، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۲۲۴)

برخی نویسندگان موضوع چشم‌زخم را امری تاریخی دانسته و این عمل را در سیره گذشتگانی چون ابراهیم علیه السلام یاد نموده که ایشان فرزندان خود اسحاق و اسماعیل را با دعایی ویژه، تعویذ نموده‌اند و می‌فرمود که شما را به نام پروردگار از هر شر، دیو و چشم‌زخمی حفظ می‌کنم. (ابن حنبل، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۳۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۸۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸، ص ۴۸۲)

روایتی دیگر در تأیید چشم‌زخم می‌گوید: جبرئیل به نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و فرمود: «سبب این غم و حزن چیست که در چهره تو هویدا است؟ فرمود که حسن و حسین مورد چشم‌زخم قرار گرفته‌اند. جبرئیل گفت: چشم‌زخم را تصدیق نما که حق است.»

(ابن سلیمان، ۱۴۰۰ق، ص ۲۰۴؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۲۴، ص ۴۶۱؛ متقی هندی، بی تا، ج ۱۰، ص ۱۰۸)

همچنین نقل شده است که اسماء بنت عمیس به رسول خدا ﷺ فرمود که پسران جعفر جوانانی سفیدرو هستند که به ایشان چشم زخم می رسد، پس آیا رقیه ای برای آنان تهیه بنمایم؟ ایشان فرمودند: آری اگر چیزی با قدر خداوند سبقت می گرفت هرآینه آن چشم زخم بود. (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۰، ص ۵۱۲؛ قمی، ۱۴۱۴ق، ج ۶؛ ص ۵۹۰؛ شعیری، بی تا، ص ۱۵۷)

### ۲-۷. تعویذهای چشم زخم

تعویذ در لغت به معنای حرز و پناهگاه و جای محکم و استوار است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۵۸۹) و در اصطلاح به رقیه ای (کاغذی که بر آن دعا می نویسند) گویند که انسان به خود می آویزد تا به واسطه آن از نگرانی و جنون حفظ گردد. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۹۸)

در روایتی از امام رضا علیه السلام نقل شده است که فرمود: «چشم زدن حق است لذا سوره حمد، توحید، معوذتین و آیت الکرسی را بنویسید و در جلدی قرار دهید.» (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۸۶)

همچنین در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است که هرکه چیزی از برادر مؤمنش ببیند که او را خوش آید، تکبیر بگوید تا از جانب او به وی آسیبی نرسد. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۰، ص ۲۵)

حنان بن سدید روایت کرده است که امام صادق علیه السلام فرمود: هرکس سوره «قُلْ أَوْحَى إِلَيَّ» (جن: ۱) را بسیار تلاوت کند، هیچ وقت دچار چشم زخم و دمیدن (بر گره) و جادو و فریب جن نمی شود. (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۶، ص ۲۵۷)

همچنین معوذتین (فلق و ناس) در روایات متعددی به عنوان تعویذ برای چشم زخم عنوان شده است. علامه مجلسی درباره روایت نهی از قرائت معوذتین در نماز، آن را از روایات تقیه ای برشمرده اند و می فرماید بیشتر علما بر معوذتین تأکید داشته و به قرائت آن در نماز واجب و نافله جواز داده اند؛ و چون پیغمبر خدا ﷺ مکرر این دو سوره را برای سلامتی حسنین علیهم السلام می خواند لذا [امر بر ابن مسعود و دیگران مشتبه

شد [به طوری که می‌گفتند: این دو سوره تعویذ حسنین عليهما السلام می‌باشند، و جزء قرآن نیستند. (مجلسی، ۱۳۷۷ ش، ص ۲۸۹؛ الفقه المنسوب إلى الامام الرضا عليه السلام، ۱۴۰۶ ق، ص ۲۳)

همچنین در روایتی از امام صادق عليه السلام آمده است که ایشان از امام علی عليه السلام نقل فرمودند که پیامبر صلى الله عليه وآله حسن و حسین عليهما السلام را با دعای «اعیذ كما بكلمات الله التامات و اسمائه الحسنی كلها عامة من شر السامة والهامة و من شر كل عين لامة و من شر حاسد اذا حسد؛ پناه می‌دهم شما را به سخنان خدا که کامل است، و نام‌هایش که نیکوتر است، همه آن‌ها را پناه می‌دهم از بدی زهردار و جنبنده زمین، و از بدی چشم بد، و از بدی حسد آنگاه که حسد برد» تعویذ نمودند. (کلینی، ۱۳۶۹ ش، ج ۴، ص ۳۵۸) نیز از امام صادق عليه السلام نقل است که رسول خدا صلى الله عليه وآله همیشه حسن عليه السلام را بر شانه راستش می‌نشانید و حسین عليه السلام را بر چپ و می‌فرمود: پناه دهم شما را به کلمات تامه خدا از شر هر شیطان و گزنده و از شر چشم شور، وانگه می‌فرمود: ابراهیم عليه السلام دو پسرش اسماعیل و اسحاق را چنین تعویذ می‌داد. (مجلسی، ۱۳۵۱ ش، ج ۷، ص ۱۴)

همچنین از محمد بن مسلم روایتی نقل شد که کسی هنگام خوابیدن سوره توحید را ترک نکند که پناه می‌دهم خودم، نژادم، خانواده‌ام و مالم را به کلمات تامه خدا از هر شیطان رجیم و از هر شیطان گزنده و از هر چشم‌زخم، که آن دعای تعویذ جبرئیل است برای امام حسن و امام حسین عليهما السلام. (همو، ۱۳۶۵ ش، ص ۱۲۱)

همچنین روایاتی که به ردّ بلایا از انسان به واسطه ذکر «لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۴، ص ۵۳۵) و ذکر «مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ» (کفعمی، ۱۴۰۵ ق، ص ۲۲۰) اشاره می‌کند، می‌تواند بلای چشم‌زخم را دفع نماید.

### ۳-۷. اعتبارسنجی دیدگاه روایی

تا اینجا روایاتی که از منابع متعدد به تعویذهایی که برای درمان شورچشمی و یا محافظت از حسود باشد، اشاره شد. در ادامه روایاتی که آیه ۵۱ قلم را درمانی بر دفع چشم‌زخم دانسته‌اند، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در روایتی آمده است: «عَنِ الْفَرَّاءِ وَ الزَّجَّاجِ قَالَ الْحَسَنُ دَوَاءُ إِصَابَةِ الْعَيْنِ أَنْ يَفْرَأَ

الْأُنْسَانَ هَذِهِ الْآيَةَ وَ إِنَّ يَكَاذُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُرْلَثُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَ مَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (شعیری، بی تا، ص ۱۵۷) در این روایت، از فرآ و زجاج نقل شده که حسن بصری می گوید این آیه دوی چشم زخم است. کفعمی در المصباح خود به نقل از کتاب *جوامع الجامع* شعیری نقل می کند که حسن بصری می گوید: این آیه دوی چشم زخم است. (کفعمی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۲۱) در *مجمع البیان* نیز به همین روایت به نقل از حسن بصری استناد شده است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۱۳) مجلسی در یک جا قول حسن بصری را از *مجمع البیان* نقل می کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۰، ص ۱۳) و در جای دیگر از *جامع الاخبار* شعیری. (همان، ج ۹۲، ص ۱۳۲) این روایت که سند مشخصی از آن ارائه نشد و تنها دو راوی فرآ و زجاج از حسن بصری نقل نمودند و سایر کتب روایی نیز تنها با استناد به این روایت که سند آن وضعیت مشخصی ندارد، به ترویج این روایت پرداخته است. بنابراین در مجموع می توان گفت تفکر دفع چشم زخم از آیه مورد نظر که در میان تفاسیر فریقین نقل و گسترش پیدا کرده است، تنها از روایت نقل شده از حسن بصری است و در سایر روایاتی که به این بحث پرداخته اند، به این آیه اشاره نشده است. حال آنکه حسن بصری به عنوان راوی این حدیث، توسط امام علی علیه السلام سامری امت خوانده شده است. (فیض کاشانی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۸۷) حرّ عاملی او را سر برتافته از خط اهل بیت علیهم السلام (حرّ عاملی، ۱۳۸۳ش، ص ۱۷۱) و محدث قمی وی را از جمله چهار زاهد باطل برمی شمارد. (واحدی، ۱۳۸۴ش، ص ۱۴۷) همچنین رجال یون شیعه او را ضعیف و غالی خوانده اند. (ابن الغضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۱۰۳؛ مرتضی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۱۴) رجال کشی نیز ایشان را تأیید نمی کند و می نویسد: «حسن بصری با هر گروهی طبق افکار آن ها رفتار می کرد او این کار را برای ریاست انجام می داد. او رئیس فرقه قدریه بود.»<sup>۳</sup> (کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۹۸) بنابراین در میان غالب علمای شیعه، حسن بصری به عنوان منافق و دشمن اهل بیت علیهم السلام مطرح می باشد. حال آنکه در میان اهل سنت، او از بزرگان محدثین (ابن سعد، ۱۳۷۴ش، ج ۶، ص ۱۲) و معروف به جامع، عالم، فقیه، امین، مورد اعتماد، زاهد و پارسا بوده است. (همان، ج ۷، ص ۱۶۲)

نکته دیگری که در این موضوع باید توجه داشت، منتقله بودن روایت حسن بصری



به منابع شیعی است که با غفلت برخی مفسران همراه شده است. حسن بصری علاوه بر اینکه بر اساس زهد، آیات قرآنی را تفسیر می‌کرد، عقیده به قدر داشته و منکرین قدر را تکفیر می‌نمود. (حجتی، ۱۳۶۰ش، ص ۷۰) و از ویژگی‌های منحصر به فرد وی در تفسیر، پرداختن به موعظه و نصیحت در ذیل آیات قرآن کریم است به نحوی که روش تفسیری او را باید روش وعظ و تزکیه دانست. (مروتی، ۱۳۸۱ش، ص ۲۴۳) به همین دلیل در نقل حدیث دچار تساهل بوده و بیشترین توجهش به رساندن معنا بوده است و به کم و زیاد آن توجه نمی‌نمود. وی در متن نیز تساهل به خرج می‌داد. (همان، ص ۲۵۵) وی بر اثر گذاری بیشتر متن بر مخاطب تأکید داشته و از ذکر سلسله‌سند خودداری می‌کرده است. برای نمونه، ابوسلمه بن عبدالرحمن از حسن بصری پرسید که آیا فتاوی تو بر اساس چیزهایی است که شنیده‌ای یا به رأی خود می‌گویی؟ حسن گفت: به خدا سوگند این گونه نیست که همه را شنیده باشم ولی رأی و اندیشه ما برای مردم بهتر از رأی و اندیشه خودشان است. (ابن سعد، ۱۴۰۵ق، ج ۷، ص ۱۶۶)

با توجه به موارد فوق و نیز ادله رجالی و حدیثی مطرح در قسمت‌های گذشته، می‌توان به «علت ضعف سند روایات نقل شده از حسن بصری» پی برد؛ زیرا هیچ شاهدی بر تأیید توصیه حسن بصری در دفع چشم‌زخم وجود ندارد و به نظر می‌رسد نظر وی درباره کارکرد آیه ۵۱ قلم در دفع چشم‌زخم نیز به شکلی ذوقی و در قالب وعظ و بر اساس نظر شخصی خویش مطرح شده است.

ادعای ما به این دلیل است که حسن بصری در قرن دوم و به سال ۱۱۰ هجری قمری درگذشته است (ابن سعد، ۱۴۰۵ق، ج ۷، ص ۱۶۷) و قرآء (متوفای ۲۰۷ق) در فاصله ۱۴۴ تا ۲۰۷ هجری قمری زندگی می‌کرد. (خطیب بغدادی، ۲۰۰۱ م، ص ۱۴۹؛ حموی، ۱۹۹۳ م، ص ۱۰؛ ابن عماد حنبلی، ۱۹۸۶ م، ص ۱۹؛ فروخ، ۱۹۸۴ م، ص ۱۷۵)، زجاج نیز در فاصله ۲۴۰ تا ۳۱۱ هجری قمری می‌زیست. (فروخ، ۱۹۸۴ م، ص ۳۹۱) و با نظر به آثار مفسران این دوره تا قرن پنجم و ششم هجری، اثری از روایت حسن بصری در کارکرد آیه ۵۱ قلم در دفع چشم‌زخم در تفاسیر ایشان دیده نمی‌شود.

نکته دیگر اینکه شیخ طبرسی (متوفای ۵۴۸ق) نیز در تفسیر مجمع‌البیان، از حسن بصری بسیار نقل می‌کند و روش او را در تفسیر ممدوح می‌داند. (کریمان، ۱۳۴۱ش،

ج ۲، ص ۴۴) لذا به دلیل همین اعتماد، روایت حسن بصری در ذیل این آیه را در تفسیر خود آورده است. پس بعد از ایشان، این روایت در آثار برخی مفسران دست به دست شده است؛ شاید هم محمد بن محمد شعیری که خود از علمای شیعی است نیز از علامه طبرسی نقل کرده باشد.

دلیل دیگری که می توان ذکر نمود اینکه مرحوم طبرسی در نقل و نقد سخنان (روایات و...) از هرکس و هر منبعی حساسیتی نشان نمی داد به گونه ای که ذهبی در کتاب خود آنجا که از مذهب تفسیری شیعه امامیه سخن می گوید، آن ها را اهل مبالغه و خارج شده از حدود عقل و شرع می شمارد اما در همین قسمت، علامه طبرسی را استثنا می نماید. (ذهبی، بی تا، ج ۲، ص ۸) و در جای دیگر از همین کتاب، تفسیر مجمع البیان طبرسی را تفسیر معتدل امامیه می نامد. (همان، ص ۴۴)

چند نکته دیگر که به اثبات منتقله بودن این روایت کمک می کند عبارت اند از: در تفسیر مقاتل بن سلیمان متوفای ۱۵۰ هجری (ابن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۴، ص ۴۱۲) و تفسیر علی بن ابراهیم قمی، که معروف است تا ۳۰۷ هجری قمری زندگی می کرد و مرحوم کلینی بیشترین روایات را از طریق ایشان روایت کردند (قمی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۸: مقدمه تفسیر)، و هر دو از تفاسیر شیعی است، هیچ اثری از این روایت منقول از حسن بصری وجود ندارد!

در کتب ابن قتیبه (متوفای ۲۷۶ق) از علمای اهل سنت که دارای دو کتاب تفسیری است، چه در کتاب *تأویل مشکل القرآن* (ابن قتیبه، ۴۲۳ق، ص ۱۰۸) و چه در تفسیر *غریب القرآن* (همو، ۱۴۱۱ق، ص ۴۱۱) هیچ اثری از روایت حسن بصری وجود ندارد. از همه مهم تر اینکه خود فرآه صاحب *معانی القرآن* که یکی از ناقلین این روایت از حسن بصری است، در تفسیرش ذیل آیه مذکور، این روایت را نیاورده است! (فرآه، ۱۹۸۰م، ج ۳، ص ۱۷۹)

اما به یکباره در چند تفسیر از تفاسیر اهل سنت، که تقریباً معاصر شعیری و طبرسی هستند، ثعلبی متوفای ۴۲۷ قمری (ثعلبی، ۴۲۲ق، ج ۱۰، ص ۲۴)، بغوی متوفای ۵۱۰ قمری (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۱۴۳)، میبیدی متوفای ۵۳۰ قمری (میبیدی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۰، ص ۱۹۹)، زمخشری متوفای ۵۳۸ قمری (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۹۷) و

ابن عطیه متوفای ۵۴۲ قمری (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۳۵۵) روایت حسن با این سه عبارت نقل شده است: «قال الحسن: دواء إصابة العين أن يقرأ الانسان هذه الآية»، «قال الحسن: هذه الآية دواء اصابة العين» و «عن الحسن: دواء الاصابة بالعين أن تقرأ هذه الآية.»

این نکته هم قابل توجه است که علامه مجلسی که تلاش دارد در نقل، از متقدمین آغاز نماید؛ ابتدا از تفسیر مجمع البیان (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۰، ص ۱۳) سپس از جامع الاخبار شعیری (همان، ج ۹۲، ص ۱۳۲) این روایت را نقل می‌کند. حال آنکه در ادامه و در سایر جلد‌های بحار الانوار، به روایات متعدد و بی‌شماری استناد می‌کند که بر کارکرد سایر موارد چون معوذتین و یا ذکر شریف «لا حول ولا قوة الا بالله» بر دفع چشم‌زخم دلالت دارد. (همان، ج ۶۰، ص ۱۴؛ ج ۹۲، ص ۱۳۲-۱۳۶) بنابراین می‌توان گفت تفسیر مجمع البیان، منبع انتقال این بحث به کتب روایی شده است. در انتها می‌توان گفت:

۱. با توجه به جایگاه حسن بصری در میان اهل سنت، شیوع یک روایت از او در میان تفاسیر آن‌ها و انتقال آن به تفاسیر شیعه توسط برخی از مفسران بدون آنکه به منبع روایی آن دقت ویژه‌ای داشته باشند، می‌تواند مهم‌ترین علت شیوع تفکر دفع چشم‌زخم توسط آیه ۵۱ سوره قلم در میان مفسران باشد.

۲. با نگاه رجالی که از حسن بصری ارائه شد، روایت منقول از ایشان مورد اعتماد و استناد نبوده و روایت او در تفسیر این آیه، بدون ارائه مدرک مشخصی وارد تفاسیر شیعه نیز شده است.

۳. با نظر به تاریخچه نقل این روایت، اولین کسانی که این روایت را در کتاب خود آوردند، فضل بن حسن طبرسی متوفای ۵۴۸ ق در مجمع البیان فی تفسیر القرآن و محمد بن محمد شعیری متوفای قرن ششم در جامع الاخبار می‌باشد که تاریخ این منابع قرن ششم است و اثری از این روایت در قبل از قرن ششم وجود ندارد.

## ۸. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه به تفاسیر و روایات ارائه‌شده، هرچند که دو مفسر (معرفت و ابن قتیبه) برداشت امر چشم‌زخم را از آیه ۵۱ سوره قلم قبول ندارند، این نکته از تفاسیر زیادی

به روشنی قابل استنتاج است که مسئله چشم‌زخم در قرآن و احادیث، موضوعیت داشته و حقانیت این امر در پرتو روایات و تفاسیر مورد تأیید قرار گرفته است. همچنین با بررسی روایات، به تعویذهای متعددی برای دفع چشم‌زخم اشاره شده که مورد توجه اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز بوده است اما ادعای دفع چشم‌زخم با آیه ۵۱ قلم تنها به روایتی بازمی‌گردد که از جهت سندی و رجالی، دارای ضعف شدید و غیرقابل استناد است و به‌رغم ضعف رجالی حسن بصری به‌عنوان راوی اصلی، روایت ایشان در تفاسیر اهل سنت مورد توجه قرار گرفته، گسترش یافته و از این طریق به تفاسیر شیعه نیز انتقال یافته است. علاوه بر این امر، قابل ذکر است که قبل از قرن ششم اثری از این روایت در هیچ کتابی یافت نمی‌شود.

مهم‌تر اینکه خود فرآء متوفای ۲۰۷ قمری صاحب معانی القرآن که یکی از ناقلین این روایت از حسن بصری است، در تفسیرش ذیل آیه مذکور، این روایت را نیآورده است. البته بلکه به استفاده از این آیه به‌عنوان یادآور مسئله چشم‌زخم نسبت به پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و نیز تبرک و تیمن از قرآن کریم ایراد خاصی وارد نباشد، ولی به کار گرفتن این آیه برای دفع چشم‌زخم قابل پذیرش نیست؛ در عین اینکه باید تعویذهای مؤثر بر امر چشم‌زخم مورد توجه قرار گرفته و در میان مؤمنان رایج گردد. تأکید این نکته ضروری است که توجه افراطی به موضوع چشم‌زخم موجب آسیب‌های فرهنگی اجتماعی از جمله گسست و فاصله بین اقشار مردم می‌گردد. لذا توجیه و تبیین ابعاد این مسئله باید توسط اندیشمندان و نویسندگان اسلامی و مبلغان دینی به‌خوبی انجام شود.

### پی‌نوشت‌ها

۱. اعراف: ۳۴؛ حجر: ۴-۵.
۲. «و از شرّ هر حسود، آنگاه که حسد ورزد».
۳. «وَالْحَسَنُ كَانَ يُلَقَىٰ أَهْلَ كُلِّ فِرْقَةٍ بِمَا يَهُوُونَ وَ يَتَصَنَّعُ لِلرَّئِيسَةِ وَ كَانَ رَئِيسَ الْقَدَرِيَّةِ.»

### منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه محمد تهرانی تقفی، تهران: نشر برهان، ۱۳۹۸ق.
۲. ابن حنبل، احمد، مسند احمد، بیروت: دار صادر، بی‌تا.

۳. ابن سعد، محمد، *الطبقات الكبرى*، ترجمه محمود دامغانی، تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه، ۱۳۷۴ ش.
۴. —، *الطبقات الكبرى*، بیروت: دار البیروت، ۱۴۰۵ ق.
۵. ابن سلیمان، خیثمة، *من حدیث خیثمة*، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۰ ق.
۶. ابن سلیمان، مقاتل، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق عبدالله محمود شحاته، چ ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
۷. ابن سینا، حسین، *الاشارات والتنبيهات*، تهران: بی نا، ۱۴۰۳ ق.
۸. ابن عساکر، علی بن حسن، *تاریخ مدینة دمشق*، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۵ ق.
۹. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*، تحقیق محمد عبدالسلام عبدالشافی، چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۲ ق.
۱۰. ابن عماد حنبلی، عبدالحی، *شذرات الذهب*، دمشق: دار ابن کثیر، ۱۹۸۶ م.
۱۱. —، *غریب القرآن*، شارح: رمضان ابراهیم محمد، چ ۱، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۴۱۱ ق.
۱۲. —، *تأویل مشکل القرآن*، تحقیق شمس‌الدین ابراهیم، چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۳ ق.
۱۳. ابن الغضائری، احمد ابن الحسین بن عبیدالله، *رجال ابن الغضائری (الضعفاء)*، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۲ ق.
۱۴. ابن فارس، احمد بن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، تصحیح عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۱۵. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، *غریب القرآن ابن قتیبه*، بی جا: بی نا، بی تا.
۱۶. ابن کثیر، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۷ ق.
۱۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۱۸. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تصحیح میرزا ابوالحسن شعرانی، بی جا: چاپ اسلامی، ۱۳۹۸.
۱۹. اسلامی، محمدجعفر، *شأن نزول آیات واحدی نیشابوری - سیوطی*، چ ۲، بی جا: بی نا، ۱۳۷۱ ش.
۲۰. اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.
۲۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح بخاری*، چ ۴، بیروت: المکتبة العصریه، ۱۴۲۰ ق.
۲۲. بغوی، حسین بن مسعود، *تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل*، تحقیق مهدی عبدالرزاق، چ ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۲۳. بلاغی، سید عبدالحججه، *حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر*، قم: انتشارات حکمت، ۱۳۸۶.
۲۴. بیضاوی، عبدالله بن عمر، *انوار التنزیل و أسرار التاویل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.

۲۵. ثعلبی، احمد بن محمد، *الكشف والبيان*، تحقیق ابن عاشور ابی محمد، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۲۶. ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم، *الكشف والبيان عن تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۴ق.
۲۷. جاحظ، عمرو بن بحر، *الحيوان*، تحقیق یحیی الشامی، بیروت: دار مکتبة الهلال، ۱۹۸۶م.
۲۸. حجتی، محمدباقر، *سه مقاله در تاریخ تفسیر و نحو*، تهران: بنیاد قرآن، ۱۳۶۰ش.
۲۹. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، تحقیق محمدرضا حسینی جلالی، قم: مؤسسه آل بیت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۱۶ق.
۳۰. ———، *رسالة اثني عشری فی الرد علی الصوفیه*، قم: بی نا، ۱۳۸۳ش.
۳۱. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، *تفسیر اثني عشری*، تهران: انتشارات میقات، ۱۳۶۳ش.
۳۲. حسینی همدانی، سید محمدحسین، *انوار درخشان*، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران: کتاب فروشی لطفی، ۱۴۰۴ق.
۳۳. حموی، یاقوت، *معجم الادباء*، بیروت: دار الغرب الاسلامی، ۱۹۹۳م.
۳۴. خطیب بغدادی، ابوبکر احمد، *تاریخ بغداد*، بیروت: دار الغرب الاسلامی، ۲۰۰۱م.
۳۵. دهخدا، علی اکبر، *لغتنامه دهخدا*، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.
۳۶. ده بزرگی، ژیل، «چشم زخم در باور و فرهنگ ایرانیان»، *مجله چیستا*، شماره ۱۹۶-۱۹۷، ۱۳۸۱ش، ص ۴۵۷-۴۶۱.
۳۷. ذهبی، محمدحسین، *التفسیر والمفسرون*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ قرآن*، ترجمه غلامرضا خسروی، تهران: نشر مرتضوی، ۱۳۷۴ش.
۳۹. زارع زردینی، احمد و همکاران، «آسیب شناسی پدیده چشم زخم در جامعه اسلامی در پرتو آیات قرآن»، *مجله کتاب قیام*، شماره ۱۳، ۱۳۹۴ش، ص ۷۳-۹۲.
۴۰. زحیلی، وهبة بن مصطفى، *التفسیر المنیر فی العقیلة والشریعة والمنهج*، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۸ق.
۴۱. زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، ج ۵، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۴۲. سید قطب، ابن ابراهیم شاذلی، *فی ظلال القرآن*، بیروت: دار الشروق، ۱۴۱۲ق.
۴۳. سید نوح، سید محمد و کندری، ولید محمد، «الحسد والوعین فی ضوء السنة النبویة»، *الشریعة و الدراسات الاسلامیه*، شماره ۳۷، ۱۴۱۹ق، ص ۶۳-۱۳۲.
۴۴. سیوطی، جلال الدین، *الدر المشور فی التفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۴۵. شریف لاهیجی، بهاء الدین محمد بن شیخعلی، *تفسیر شریف لاهیجی*، تحقیق میر جلال الدین

- حسینی ارموی، تهران: نشر داد، ۱۳۷۳ش.
۴۶. شعیری، محمد بن محمد، جامع الاخبار، نجف: مطبعة حیدریه، بی‌تا.
۴۷. شوکانی، محمد بن علی، فتح‌التدبیر، دمشق: دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ق.
۴۸. صدرحاج سیدجوادی، احمد و همکاران، دایرةالمعارف تشیع، چ ۲، تهران: نشر شهید سعید محبی، ۱۳۸۰.
۴۹. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۵۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، با مقدمه محمدجواد بلاغی، چ ۳، تهران: انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۷۲ش.
۵۱. طبرسی، حسن بن فضل طبرسی، مکارم الاخلاق، قم: نشر شریف رضی، ۱۴۱۲ق.
۵۲. طبری، محمد بن جریر، تفسیر طبری، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
۵۳. طریحی، حسن، مجمع البحرین، تهران: نشر مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
۵۴. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی التفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۵۵. عاملی، ابراهیم، تفسیر عاملی، تهران: انتشارات صدوق، ۱۳۶۰ش.
۵۶. عمید، حسن، فرهنگ عمید، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۱ش.
۵۷. فخررازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۵۸. فراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن (فراء)، تحقیق محمدعلی نجار و احمد یوسف نجاتی، چ ۲، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۸۰م.
۵۹. فروخ، عمر، تاریخ الادب العربی، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴م.
۶۰. فیض کاشانی، ملامحسن، محجة البیضا، ترجمه محمدصادق عارف، مشهد: نشر آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲ش.
۶۱. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: نشر دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۴ش.
۶۲. قمی، عباس، سفینه البحار، قم: نشر اسوه، ۱۴۱۴ق.
۶۳. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تحقیق طیب موسوی جزایری، چ ۳، قم: دار الکتب، ۱۳۶۳ش.
۶۴. کاشانی، ملافتح الله، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتابفروشی محمدحسن علمی، ۱۳۳۶ش.
۶۵. کشی، محمد بن عمر، رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، تحقیق طوسی، محمد بن الحسن و حسن مصطفوی، چ ۱، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.
۶۶. کریمان، حسین، طبرسی و مجمع البیان، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۱ش.
۶۷. کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی، المصباح للكفعمی جنة الأمان الواقیة، قم: دار الرضی (زاهدی)، ۱۴۰۵ق.

۶۸. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۹ق.
۶۹. —، اصول الکافی، ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران: کتاب فروشی علمیه اسلامی، ۱۳۶۹ش.
۷۰. متقی هندی، علی بن حسام‌الدین، کنز العمال، تحقیق الشیخ بکری حیانی و الشیخ صفوة الصفا، بیروت: مؤسسة الرسالة، بی تا.
۷۱. الققه المنسوب إلى الامام الرضا علیه السلام، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۶ق.
۷۲. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۷۳. —، آسمان و جهان (ترجمه کتاب السماء و العالم بحار الأنوار، جلد ۵۴)، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، تهران: نشر الاسلامیه، ۱۳۵۱ش.
۷۴. —، آداب و سنن (ترجمه جلد ۷۳ بحار الانوار)، تهران: نشر الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۷۵. —، زندگانی حضرت زهرا علیها السلام (ترجمه جلد ۴۳ بحار الانوار)، ترجمه محمدجواد نجفی، تهران: نشر الاسلامیه، ۱۳۷۷ش.
۷۶. محمدی، روح‌الله و اکبرنژاد، مهدی، «کنکاشی در مقوله شورچشمی چشم‌زخم در قرآن و روایات»، مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۱۲، ۱۳۸۸ش.
۷۷. مرتضی، بسام، زیادة المقال من معجم الرجال، لبنان: دار المحجة البيضاء، ۱۴۲۶ق.
۷۸. مروتی، سهراب، پژوهشی در تاریخ تفسیر قرآن کریم، تهران: نشر رمز، ۱۳۸۱ش.
۷۹. مشیری تفرشی، منیژه، «چشم‌زخم درباره جامعه امروز»، مجله چیستا، شماره ۲۵۸، ۱۳۸۸ش، ص ۱۰۸-۱۱۶.
۸۰. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۳۶۸ش.
۸۱. مصاحب، غلامحسین، دایرة المعارف فارسی، ج ۴، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۳ش.
۸۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران: صدرا، ۱۳۸۹ش.
۸۳. —، مجموعه آثار، ج ۸، قم: صدرا، ۱۳۷۲ش.
۸۴. معرفت، محمدهادی، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، قم: نشر مؤسسة التمهید، ۱۴۲۴ق.
۸۵. —، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم (شبهات و ردود حول القرآن الکریم)، ترجمه حسن حکیم‌باشی و همکاران، قم: مؤسسه فرهنگی تمهید، ۱۳۸۵ش.
۸۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
۸۷. میبدی، احمد بن محمد، کشف الاسرار و عده الأبرار، تهران: نشر امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.
۸۸. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۱ق.
۸۹. واحدی، سید تقی، در کوی صوفیان، تهران: نشر نخل دانش، ۱۳۸۴ش.
۹۰. واحدی نیشابوری، علی ابن احمد، اسباب النزول، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق.