

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۷، بهار و تابستان ۱۴۰۴، شماره ۳۳

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۲۸۷-۳۱۶

بررسی احادیث سحر النبی ﷺ در منابع روایی منسوب به شیعه

احسان سرخه‌ای*

سید حمزه عبدالله زاده**

چکیده

پیامبر اسلام ﷺ الگویی جامع و کامل برای مسلمانان بلکه همه انسان‌ها بوده‌اند. این مهم تا جایی است که همه حالات آن حضرت از جهت کلامی، رفتاری و حتی سکوت او الگوی انسان‌هاست. براساس باور شیعیان، شخصیت حقیقی و حقوقی آن حضرت، معصوم از هر خطا و مصون از گزند هر نوع حيله و وسوسه شیطانی است؛ با این حال وجود احادیثی چند در برخی منابع حدیثی منسوب به شیعه مانند *دعائم الاسلام*، *طب الاثمه* و *تفسیر فرات کوفی* درباره سحر شدن پیامبر ﷺ این پرسش را پدید آورده است که آیا شیعیان امامیه با توجه به این منابع حدیثی به امکان و تأثیر سحر ساحران در پیامبر باور دارند؟ این اعتقاد از سویی با عصمت و مصونیت پیامبر از هر خطا و انحراف در تنافی است و از سویی دیگر با آیات نافی سحر از پیامبر ﷺ مخالفت دارد. فارغ از این دو نکته، چند گزاره مهم این اخبار را باور ناپذیر می‌نماید: نخست آنکه روایات سحر النبی ﷺ در منابع مشهور و معتبر شیعه گزارش نشده‌اند؛ دوم آنکه در اعتبار پدیدآورندگان این منابع تردیدهای جدی وجود دارد؛ سوم آنکه احادیث سحر النبی ﷺ علاوه بر ضعف سندی، مشکل دلالتی نیز دارند؛ چهارم آنکه مشهور عالمان شیعه محتوی این احادیث را نپذیرفته‌اند.

کلیدواژه‌ها: سحر النبی، پیامبر ﷺ، عصمت، لبید بن اعصم، منابع حدیثی شیعه.

* استادیار گروه قرآن پژوهی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران، (نویسنده مسئول) / e.sorkhei@gmail.com

** دانش پژوه سطح ۴، مرکز تخصصی شیعه شناسی، حوزه علمیه، قم، ایران / seyedhamzeh61@yahoo.com

۱. مقدمه

شیعیان بر این باورند که عصمت پیامبر اکرم ﷺ همه عرصه‌های زندگی آن حضرت را در بر می‌گیرد؛ بنابراین باید هر رخداد ناسازگار با این عصمت را از ساحت معصوم به دور دانست. در برخی گزارش‌های حدیثی نسبت سحرزدگی به ساحت پیامبر ﷺ داده شده است. براساس این گزارش‌ها سحر بر پیامبر ﷺ را شخصی یهودی به نام لَبید بن اعصم وارد کرده است. این اخبار در منابع معتبر اهل سنت و در دو صحیح آنان دیده می‌شود (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۱۱۹۳، ۳۰۹۵؛ مسلم، بی تا، ج ۷: ۱۴).

ماجرای مسحور شدن پیامبر ﷺ از منابع روایی به سایر حوزه‌ها همچون تفسیر و کلام نیز راه یافته است. به همین سبب مفسران و متکلمان هم از آن بحث کرده‌اند. براساس ادعای فخر رازی، جمهور مفسران اهل سنت، سبب نزول معوذتین را به‌خاطر رفع تأثیر سحر بر پیامبر ﷺ دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۲: ۳۶۸). ابن جوزی نیز انکار متکلمان در صحت این احادیث را نادرست می‌داند (ابن جوزی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ۳۴۲)؛ بنابراین واکاوی علمی درباره‌ی درستی این ماجرا ضرورتی افزون یافته است.

دو مقاله پژوهشی «بررسی تأثیر سحر بر پیامبر اکرم ﷺ از دیدگاه مفسران فریقین» (عبدالله‌زاده و سیدموسوی، ۱۳۹۷) و «بررسی آرای متکلمان فریقین درباره‌ی سحر شدن پیامبر ﷺ» (عبدالله‌زاده و همکاران، ۱۳۹۸) با این رویکردها نوشته شده‌اند. همچنین مقاله‌ای با عنوان «بررسی سندی جریان سحر النبی ﷺ در جوامع حدیثی اهل سنت» (حیدرقرلباش و جوادی، ۱۳۹۰) نوشته شده است. این مقاله به نقد و بررسی سند حدیث روایت سحر النبی ﷺ در صحیح مسلم و بخاری می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که با توجه به جرح و تعدیل راویان، از دیدگاه رجالی اهل سنت، نمی‌توان به این اخبار برای تأیید ماجرای سحر النبی ﷺ استناد کرد. مقاله‌ای دیگر با عنوان «حدیث تأثیر السحر فی سید البشر ﷺ فی میزان النقد!» را (آل‌المجدد، ۱۴۱۵ق) در نقد محتوایی احادیث سحر النبی ﷺ نوشته که دربردارنده نکات علمی بسیار مفید است.

موضوع بحث در این مقاله، گزارش ماجرای سحر النبی ﷺ در منابع حدیثی شیعی است. این نوشته به دنبال یافتن پاسخ به این پرسش‌هاست که آیا در آثار حدیثی شیعه امامیه نیز سحر النبی ﷺ

نقل شده است؟ این آثار کدام‌اند؟ مؤلف و کتاب در چه جایگاه و اعتباری قرار دارند؟ آیا ماجرای جادو شدن پیامبر ﷺ را می‌توان با استناد به احادیث موجود در این منابع حدیثی پذیرفت؟ بنابراین تلاش می‌شود با یافتن پاسخ این پرسش‌ها، میزان اعتماد به این گزارش‌ها سنجیده شود.

۲. مفهوم سحر

«معنای ریشه سحر، برگرداندن حق و واقع برخلاف آن است؛ مانند برگردانیدن چشم از ظاهر و قلب از آنچه درک می‌کند به خلاف آن» (مصطفوی، ۱۳۶۸ش، ج ۵: ۶۷)؛ ازاین‌رو در تعریف سحر گفته‌اند: «سحر نمایاندن باطل در سیمای حق است، که به آن خدعه و نیرنگ می‌گویند» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۳۸). این باطل‌گرایی می‌تواند ازسوی شیاطین (فراہیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۱۳۵) صورت پذیرد. بنابراین سحر در لغت نوعی دگرگونی حقایق است که با اثرگذاری شیطان و یا با کمک او در عالم ماده و معنا انجام می‌شود.

سحر در آثار فقها در موارد زیر به کار رفته است:

۱. شیخ طوسی به نقل از باورمندان به سحر می‌نویسد: سحر، گره زدن و دعا و ورد و افسونی است که سبب قتل و مرض در جسم انسان یا سبب جدایی بین زن و شوهر شود (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۳۲۷).

۲. کلام، گره، یا نوشته‌ای است که گفته یا انجام می‌شود تا بدون تماس در بدن و عقل سحرزده اثر گذارد (علامه حلی، ۱۴۲۲ق، ج ۵: ۳۹۶). شهید ثانی نیز همین تعریف را با مصادیق بیشتر مثل استخدام ملانکه، جن و شیاطین برای کشف امور و شفای بیمار مخفی ذکر کرده است (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۲۱۴).

۳. آنچه با نوشتن یا سخن گفتن یا دود نمودن یا با تصویر یا دمیدن یا گره زدن و مانند این‌ها انجام می‌شود و در بدن، قلب و عقل سحرزده اثر می‌گذارد (خمینی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۶۶).

البته تعاریف ارائه‌شده از سحر، بدون اشکال نیست؛ زیرا مصادیق یادشده در عبارات فقها از آثار سحر است نه خود سحر؛ ازاین‌رو در تعریف سحر چاره‌ای جز رجوع به عرف عام نیست (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰ق: ۶۱). چنان‌که علامه حلی سحری را موجب قتل می‌داند که در نزد

عرف سحر محسوب شود (علامه حلی، ۱۴۲۲ق، ج ۵: ۳۹۶)؛ البته در حقیقی یا خیالی بودن سحر اختلاف نظر وجود دارد (همان).

باید دانست که سحر برخلاف معجزه برخاسته از اراده انسان است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۴۳)؛ از این رو در توصیف آن می توان گفت که سحر علمی قابل انتقال به دیگران است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۵: ۶۴۴) که در آن از حالات و اراده انسان و شناخت خواص اشیا و اذکار و اوراد برای تأثیر گذاری در چشم و خیال و روان بحث می کند و نتیجه آن تصرف در اشیا و اشخاص با هدف خاصی توسط فعل و انفعالات و اراده و اوراد و اذکار است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۴۵).

۳. سحر النبی ﷺ در منابع شیعه

در بعضی از منابع شیعیان، احادیثی نقل شده است که از آن ها سحر شدن پیامبر ﷺ برداشت می شود. این احادیث در کتاب هایی چون دعائم الاسلام اثر قاضی نعمان بن محمد مغربی (م ۳۶۳ق)، طب الائمه اثر فرزندان بسطام و تفسیر فرات کوفی گزارش شده است. البته تذکر این نکته ضروری است که در منابع روایی اهل سنت، نیز احادیثی شبیه همین روایات نقل شده است؛ چنان که بخاری در شش مورد (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۱۱۹۳، حدیث ۳۰۹۵) و مسلم در یک مورد جریان سحر شدن پیامبر ﷺ را نقل کرده است (مسلم، بی تا، ج ۲: ۱۱۷۳). برخی از شارحان این دو کتاب، ماجرای سحر النبی ﷺ را با نزول سورة فلق و ناس مرتبط دانسته اند (عینی، بی تا، ج ۱۵: ۹۸)؛ بنابراین احتمال انتقال این ماجرا از منابع اهل سنت به منابع یادشده با توجه به ویژگی های آن ها خالی از قوت نیست.

۳-۱. متن حدیث در دعائم الاسلام

حدیث سحر النبی ﷺ در کتاب دعائم الاسلام این گونه روایت شده است: «از امام صادق علیه السلام از نیاکانش از علی علیه السلام روایت شده است که فرمود: لبید بن اعصم یهودی و ام عبدالله یهودی، پیامبر اکرم ﷺ را جادو کردند. آن ها نخ های سرخ و زرد را یازده گره زدند و آن ها را در غلاف شکوفه خرما قرار دادند و وارد چاهی در مدینه کردند؛ سپس آن را در پله های چاه گذاشتند. این کار آن ها سبب شد وقتی پیامبر اکرم ﷺ برخاست، توان شنیدن، دیدن، درک کردن، سخن گفتن، خوردن و

نوشیدن از وی گرفته شد. پس جبرئیل علیه السلام تعویذاتی بر پیامبر صلی الله علیه و آله فرود آورد و از وی پرسید: ای محمد صلی الله علیه و آله حالت چگونه است؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: نمی‌دانم! من در حالی هستم که می‌بینی! جبرئیل گفت: لبید بن اعصم و ام عبدالله یهودی تو را افسون کرده‌اند. او پیامبر صلی الله علیه و آله را از چگونگی جادوی آنان باخبر کرد. آن‌گاه جبرئیل برای پیامبر صلی الله علیه و آله خواند: به نام خداوند بخشنده مهربان؛ بگو به پروردگار سپیده‌دم پناه می‌برم. پس پیامبر صلی الله علیه و آله آن را خواند و یک گره گشوده شد. سپس بار دیگر خواند و گره دیگری گشوده شد، تا اینکه یازده بار آن را تلاوت کرد و یازده گره گشوده شد و پیامبر صلی الله علیه و آله نشست. آن‌گاه جبرئیل ماجرا را برای وی بازگو کرد. امام علی علیه السلام می‌گوید: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به من فرمود: برو و جادو را برای من بیاور! من رفتم و آن را نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آوردم. سپس لبید و ام عبدالله را فراخواند و فرمود: چه چیز شمار را این کار واداشت؟ و به لبید گفت: خداوند تو را سالم از این دنیا بیرون نبرد. لبید مرد توانگری بود و اموال بسیاری داشت. روزی کودکی که در گوشش گوشواره داشت، از کنار او گذشت. لبید گوشواره او را گرفت و گوش آن کودک پاره شد. به همین دلیل لبید را گرفتند و دستش را قطع کردند. برای مداوای دست لبید آن را داغ نهادند و او بر اثر آن از دنیا رفت» (مغربی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۳۸).

۲-۳. متن حدیث در طب الاثمه

در کتاب طب الاثمه اثر دو پسر بسطام، حدیث سحر النبی صلی الله علیه و آله به سه گونه گزارش شده است که عبارت‌اند از:

۱. «محمد بن جعفر برسی از احمد بن یحیی ارمنی از محمد بن سیار از محمد بن فضل بن عمر از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند که فرمود: امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: روزی جبرئیل محضر پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و به آن حضرت فرمود: یا محمد! حضرت در جواب او فرمود: لبیک یا جبرئیل. جبرئیل گفت: فلان شخص یهودی شما را سحر کرده است و آن سحر را در چاه فلان قبیله قرار داده است، پس مهم‌ترین فرد و بزرگ‌ترین شخص و عدیل نفس خود را نزد آن چاه بفرست تا آن سحر را نزد تو بیاورد. پیامبر حضرت علی علیه السلام را به سمت آن چاه فرستاد و به او فرمود که به نزد چاه ذروان برو که در آن سحری است که لبید بن اعصم یهودی مرا با آن سحر کرده و آن را نزد من بیاور. حضرت علی علیه السلام می‌گوید برای حاجت پیامبر صلی الله علیه و آله به سمت آن چاه رفتم و آن به سبب سحر

همانند آب حیاض شده بود و من به دنبال آن سحر بودم ولی به آن دست نیافتم. و کسانی که همراه من بودند گفتند بیا بالا که در این چاه چیزی نیست. ولی من گفتم به خدا قسم به من دروغ گفته نشد و دوباره به جست و جوی سحر پرداختم و آن را خارج کردم. و نزد پیامبر آوردم و حضرت گفت آن را باز کن و داخل آن پایه درخت خرما بود و در درون آن نخ بود که بیست و یک گره داشت. و در همان روز بود که جبرئیل معوذتین را نازل کرد. رسول خدا به من فرمود؛ این دو سوره را روی گره‌ها بخوان تا باز شوند. پس امیر المؤمنین علیه السلام هرگاه آن را می‌خواند یک گره باز می‌شد تا اینکه تمامی گره‌ها باز شدند و خدا پیامبر صلی الله علیه و آله را با این وسیله شفا داد (ابن بسطام، ۱۴۱۱ق: ۱۱۳).

۲. «روایت شده است که جبرئیل و میکائیل نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمدند. پس یکی در سمت راست و دیگری سمت چپ حضرت نشستند و جبرئیل به میکائیل گفت: این مرد چه درد و بیماری دارد؟ میکائیل گفت: مطبوع و مسحور است. جبرئیل گفت چه کسی او را سحر کرده است؟ میکائیل گفت، لبید بن اعصم یهودی و...» (همان).

۳. «از امام صادق علیه السلام درباره دو سوره "قل اعوذ برب الفلق" و "قل اعوذ برب الناس" پرسش شد که آیا از قرآن هستند؟ امام صادق علیه السلام در پاسخ فرمود: «آری هر دو از قرآن است... [تا آنجا که فرمود] و آیا معنای این دو سوره و شأن نزول آن‌ها را می‌دانی؟ لبید بن اعصم یهودی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را جادو کرد! ابوبصیر به امام علیه السلام گفت: چه نیرنگی در سر داشت و آیا تأثیر گذاشت؟ امام صادق علیه السلام فرمود: آری! پیامبر صلی الله علیه و آله می‌پنداشت نزدیکی می‌کند، درحالی‌که چنین نمی‌کرد. می‌خواست به‌سوی در برود ولی آن را نمی‌دید و با دست لمس می‌کرد و سحر حق است و سحر جز بر چشم و قوای جنسی چیره نمی‌شود...» (همان: ۱۱۴).

۳-۳. متن حدیث در تفسیر فرات کوفی

همچنین ماجرای سحر النبی صلی الله علیه و آله در تفسیر فرات کوفی با این طریق و با متنی مشابه این گونه آمده است: «علی علیه السلام فرمود: لبید بن اعصم یهودی و ام عبدالله یهودی، رسول خدا صلی الله علیه و آله را در گره‌هایی از پارچه‌های ابریشمی قرمز و سبز و زرد جادو کردند و یازده گره در آن افکندند. سپس آن را در شکوفه خرما پوشانند و در چاهی در یکی از دشت‌های مدینه در تورفتگی‌های چاه زیر سنگی قرار دادند. این شد که پیامبر صلی الله علیه و آله سه روز نمی‌خورد و نمی‌آشامید و نمی‌شنید و نمی‌دید و نزد

همسرانش نمی‌رفت، تا اینکه جبرئیل بر او فرود آمد و با خود معوذتین را آورد و عرض کرد: ای محمد ﷺ! تو را چه شده؟ فرمود: نمی‌دانم، چنانم که می‌بینی. عرض کرد: ام عبدالله و لید بن اعصم تو را جادو کرده‌اند و ایشان را از جادو و مکانش باخبر کرد. سپس جبرئیل قرائت کرد: «به نام خداوند بخشنده مهربان. بگو پناه می‌برم به پروردگار سپیده صبح.» پیامبر ﷺ نیز این بگفت و گاهی باز شد. سپس با نازل شدن هر آیه و بازخواندن پیامبر ﷺ گره‌ها یکی‌یکی باز شد تا اینکه جبرئیل یازده آیه بر ایشان قرائت کرد و آن یازده گره باز شد. پیامبر ﷺ نشسته بود که امیر مؤمنان علی (ع) داخل شد و حضرت ﷺ او را از خبری که جبرئیل آورده بود آگاه کرد و فرمود: راهی شو و آن جادو را برایم بیاور. حضرت علی (ع) بیرون رفت و آن را آورد. رسول خدا ﷺ فرمود تا آن را از میان بردند. این ماجرا بر ایشان گران آمد و کسی را نزد لید بن اعصم و ام عبدالله فرستاد و فرمود: چرا چنین کردید؟ سپس لید را نفرین کرد و فرمود: خدا تو را تندرست از دنیا نبرد! لید مردی دارا بود و ثروت و ثروتمند داشت. روزی پسری را دید که می‌دود و در گوشش گوشواره‌ای به ارزش یک دینار داشت. او را به‌سوی خود کشید. پس گوش کودک را با این کار پاره کرد. به همین خاطر دستش را بریدند که بر اثر این ماجرا مرد (کوفی، ۱۴۱۰ق: ۶۱۹).

حسن بن فضل طبرسی از عالمان قرن ششم هجری نیز در کتاب مکارم الاخلاق در دو گزارش مشابه، ماجرای جادو شدن پیامبر ﷺ را به‌صورت مُرسل از امام صادق (ع) و ابن عباس نقل کرده است (طبرسی، ۱۴۱۲ق: ۴۱۳).

۴. بررسی منابع نام‌برده

یکی از مشکلات این روایات مجهول بودن شخصیت مذهبی و حقیقی مؤلفان این کتاب‌هاست و شیعه امامی بودن آن‌ها نیز محل تأمل است و همچنین این روایات، در مدارک معتبر شیعی نقل نشده‌اند؛ از این‌رو برای آشنایی بهتر و بیشتر با این منابع و شناخت صاحبان این دو کتاب، نظر علما و صاحب‌نظران را درباره این‌ها بیان می‌کنیم.

۴-۱. دعائم الاسلام

دعائم الاسلام اثر قاضی نعمان مغربی (م ۳۶۳ق)، از عالمان شیعی قرن چهارم هجری است. از وی بیش از ۴۷ اثر به یادگار مانده است (امین، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۲۲۳). دعائم الاسلام از منابع

فقهی و عقیدتی مهم و قدیمی اسماعیلیه است. با این حال می‌توان آن در شمار آثار حدیثی دانست؛ زیرا بیشتر دیدگاه‌های مؤلف در قالب گزارش احادیث بازتاب یافته است. مجلسی بیشتر اخبار موجود در این کتاب را موافق اخبار موجود در آثار امامیه می‌داند و بر این باور است که قاضی نعمان این اخبار را از روی تقیه و به دلیل ترس از خلفای اسماعیلیه از ائمه پس از امام صادق (ع) روایت نکرده است؛ بنابراین اخبار آن برای تأیید و تأکید دیگر اخبار شایستگی دارد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۳۸).

شماری از بزرگان، همچون محدث نوری برای اثبات اعتبار این کتاب و نویسنده آن تلاش بسیار کرده‌اند (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۱۲۸-۱۶۰)؛ اما بزرگانی چون صاحب جواهر و امام خمینی به چشم اعتبار به آن نگریسته‌اند. برخی دیگر از صاحب‌نظران مانند آیت‌الله خوئی، با آنکه قاضی نعمان را شخصیتی بزرگ و درخور اعتماد دانسته‌اند، به دلیل ارسال، روایات کتاب را فاقد اعتبار ارزیابی کرده‌اند (کلانتری، ۱۳۷۷).

۴-۱-۱. شخصیت و مذهب مؤلف

ابوحنیفه، نعمان بن محمد بن منصور بن احمد بن حیون تمیمی مغربی، از دانشمندان بزرگ فرقه اسماعیلیه به شمار می‌آید. وی در سال ۲۵۹ هجری در مغرب و در خانواده‌ای اهل علم به دنیا آمد. پدرش از علمای بزرگ اهل سنت و پیرو مذهب مالکی بود و احادیث فراوانی را روایت کرده است. قاضی نعمان در آغاز پیرو مذهب مالکی بود، ولی تغییر مذهب داد و شیعه شد. او در سلک فرقه اسماعیلیه درآمد (جوان آراسته، ۱۳۸۰: ۴۷-۸۲).

درباره مذهب قاضی نعمان و اعتبار کتاب دعائم الاسلام میان عالمان شیعه اختلاف نظر وجود دارد. گروهی همچون ابن شهر آشوب در معالم العلماء (مازندرانی، ۱۳۸۰ق: ۱۲۶) و اردبیلی در جامع الرواة (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۲۹۶) وی را از عالمان غیرامامی می‌دانند، ولی آثارش را نیکو ارزیابی می‌کنند.

برخی دیگر از اندیشمندان، وی را امامی مذهب دانسته‌اند. ابن خلکان (م ۶۸۱ق) می‌گوید قاضی نعمان مالکی مذهب بود، سپس به مذهب امامیه روی آورد (ابن خلکان، بی‌تا، ج ۵: ۴۱۵). شیخ حر عاملی نیز همین گزارش را با دید پذیرش نقل کرده است (حر عاملی، بی‌تا، ج ۲:

(۳۳۵). سید بحر العلوم نیز می‌نویسد: «قاضی نعمان پیش‌تر مالکی بود، سپس به مذهب امامیه در آمد و بر طریق شیعه، کتاب‌هایی نگاشت. از جمله آن‌ها کتاب دعائم الاسلام است. او در این اثر و دیگر آثارش ردیه‌های بر فقیهان عامه مثل ابی حنیفه، مالک، شافعی و دیگران نوشت» (بحر العلوم، ۱۴۰۵ق، ج ۴: ۵).

دسته سوم از صاحب‌نظران، مؤلف و کتاب را شایسته اعتماد نمی‌دانند. صاحب جواهر در این باره می‌نویسد: «مصنف دعائم و اخبارش به خصوص اخبار مرسل، مورد طعن هستند» (نجفی، بی‌تا، ج ۱۳: ۹۸). وی در جایی دیگر نیز می‌نویسد: «و خبر دعائم الاسلام مع الطعن فی مصنفه...» (همو، بی‌تا، ج ۴: ۳۴۸). آیت‌الله خوئی درباره این کتاب و مؤلف آن می‌گوید: «کتاب دعائم الاسلام در آن فروعی برخلاف مذهب امامیه است... با این حال شیخ ما محدث نوری درباره اعتبار این مرد مبالغه کرده و او را شیعه امامیه حقه دانسته است؛ اما این مطلب ثابت نیست و این مرد مجهول الحال است و بر فرض ثبوت شیعی بودنش، کتاب دعائم الاسلام غیر معتبر است چون تمامی روایاتش مرسل است» (خویی، بی‌تا، ج ۲۰: ۱۸۴).

از بررسی دیدگاه صاحب‌نظران چنین بر می‌آید که اثبات دوازده امامی بودن مؤلف دعائم الاسلام دشوار است؛ زیرا شواهدی بر اسماعیلیه بودن او وجود دارد. یکی از پژوهشگران با بررسی محتوای آثار قاضی نعمان گفته است: «گرچه بعضی شخصیت مورد بحث را اسماعیلی مذهب و برخی نیز او را دوازده امامی دانسته‌اند؛ ولی چنانچه از بررسی چند کتاب او دیدیم، هیچ‌یک از عبارت‌های او به روشنی نشانگر مذهب او نیست. هر چند به نظر می‌رسد قرینه‌های دوازده امامی بودن او از قبیل احساس تقیه در عبارت‌هایش نسبت به امامان، نقل روایت‌هایی از امامان پس از امام صادق علیه السلام به گونه‌ای ناپیدا و... بر شاهد‌های اسماعیلی بودن او برتری دارند» (کلانتری، ۱۳۷۷).

۴-۱-۲. بررسی سند روایت دعائم الاسلام

با توجه به نکات پیش‌گفته، حتی اگر مؤلف و مذهب وی را تأیید و او را امامی و قابل اعتماد ارزیابی کنیم، روایت سحر النبی ﷺ در این اثر به گونه‌ی مرسل گزارش شده است و راویان آن نامعلوم‌اند؛ زیرا در سند این حدیث آمده است: «روينا عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عن

علی ص قال: سحر لیبید بن الأعصم الیهودی...» (مغربی، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۱۳۸)؛ بنابراین حدیث را باید در شمار احادیث نامعتبر جای داد.

۴-۲. طب الاثمه

طب الاثمه نوشته دو برادر به نام‌های عبدالله و حسین، فرزندان بسطام بن شاپور زیات نیشابوری از محدثان شیعی قرن چهارم هجری است. انتساب کتاب به فرزندان بسطام نیشابوری معروف نیست و در اعتبار اصل کتاب نیز تردید شده است (احمدی، ۱۳۸۹: ۳۵۹). موضوع کتاب، روایاتی از ائمه علیهم‌السلام درباره علم طب، فواید و زیان‌های مواد غذایی و معرفی داروهای گیاهی و ادعیه است (همان: ۳۶۰). «کتاب شامل ۴۰۹ حدیث است که در ۲۴۵ عنوان آمده‌اند و ذیل هر عنوان یک یا دو خبر نقل شده است. مطالب کتاب، در قالب روایت و غالباً با ذکر سلسله اسناد بیان شده است؛ هرچند سندها چنین می‌نمایند که برخی از واسطه‌ها و راویان در آن‌ها به‌طور کامل ذکر نشده‌اند و مؤلفان، سند خود را به راوی اصلی و معصوم نرسانده‌اند» (همان).

۴-۲-۱. شخصیت و مذهب مؤلف

یکی دیگر از منابعی که حدیث سحر النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در آن دیده می‌شود، کتاب طب الاثمه است. از اینکه کتاب طب و این دو برادر در فهرست نجاشی (م ۴۵۰ق) معرفی شده‌اند و اینکه وی با دو واسطه این کتاب را روایت کرده است، به‌خوبی می‌توان دریافت که این دو برادر در قرن چهارم می‌زیسته‌اند.

نجاشی از قول أبو عبدالله بن عیاش درباره حسین بن بسطام می‌گوید: «حسین بن بسطام بن سابور زیات و برادرش ابوعتاب کتابی دارند که در موضوع طب گرد آورده‌اند. این اثر، فواید و منافع فراوانی با رویکرد طبی درباره خوردنی‌ها و آثار آن‌ها و درباره رقی و عوذ و دعا دارد» (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۹ و ۲۱۸) این نکته که نجاشی این اثر و مؤلفان آن را در فهرست خود معرفی کرده است، نشان می‌دهد که از دیدگاه نجاشی باید آن دورا در شمار پدیدآورندگان امامی مذهب دانست (ابن حجر، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۲۷۵).

مجلسی، مؤلف طب الاثمه را مجهول می‌داند و می‌گوید: «کتاب طب الاثمه از کتاب‌های مشهور است، اما در رتبه و جایگاه دیگر کتاب‌ها نیست؛ زیرا مؤلف آن مجهول است. البته این

جهالت زیانی نمی‌رساند؛ چون بخش اندکی از آن به احکام فرعی فقهی مرتبط است و ما در آنچه درباره داروها و دعاها باشد به سند قوی نیازمند نیستیم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۳۰). شیخ حر عاملی نیز این کتاب را در شمار منابع معتمد خود در تألیف وسائل الشیعه شناسانده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۳۰: ۱۵۷). وی در توصیف منابعش می‌گوید: «فی ذکر الکتب المعتمدة التي نقلت منها أحاديث هذا الكتاب، وشهد بصحتها مؤلفوها وغيرهم، وقامت القرائن على ثبوتها، وتواترت عن مؤلفيها، أو علمت صحة نسبتها إليهم، بحيث لم يبق فيها شك ولا ريب كوجودها بخطوط أكابر العلماء» (همان: ۱۵۳).

در کتاب‌های رجال شیعه، توصیف یا توثیق برای این دو برادر دیده نمی‌شود. ابن داود حلی در کتاب رجالش، ابو عتاب عبدالله بن بسطام را برادر حسین بن بسطام و مهمل معرف کرده است (حلی، ۱۳۸۳: ۱۹۹) براساس گزارش مامقانی نیز، مؤلفان این کتاب، یعنی حسین بن بسطام و برادرش، عبدالله بن بسطام هستند که هر دو بدون توثیق‌اند (مامقانی، بی‌تا، ج ۱: ۳۲۱ و ج ۲: ۱۷۰).

از گفتار علامه مجلسی چنین برداشت می‌شود که وی محدوده استفاده از چنین آثاری را در موضوعات غیر احکام شرعی می‌داند. نمونه‌های استناد شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه به این کتاب در نقل احادیث نیز مشابه چنین کاربرتی را تأیید می‌کنند. عناوین ابوابی که شیخ حر عاملی به اخبار این اثر استناد می‌کند، همگی دربردارنده استحباب و کراهت است. این نشان می‌دهد که وی مراجعه به این قبیل آثار را در محدوده احکام غیرالزامی مجاز دانسته است. به نظر می‌رسد چنین کاربردهایی با تکیه بر اخبار «من بلغ» و تسامح در ادله سنن توجیه‌پذیر باشد؛ بنابراین استناد به این گونه از آثار در مباحث مرتبط با اصول اعتقادی و عصمت پیامبر ﷺ و سحرزدگی آن حضرت توجیه کافی ندارد.

۴-۲-۲. بررسی اسناد روایات طب الائمة

مجهول بودن مؤلفان طب الائمة به‌تنهایی ظرفیت آن را دارد که مجموعه مندرجات این اثر را بی‌اعتبار کند یا از اعتبار آن‌ها فروکاهد. علاوه بر آن اسناد روایات یادشده از این کتاب نیز با مشکل مواجه است. هر سه روایت مرتبط با موضوع سحر النبی ﷺ که در کتاب طب الائمة آمده،

از نظر سند دچار ضعف اند؛ سند نخست در بردارندهٔ راویانی مجهول است. در این سند این حدیث آمده است: «محمد بن جعفر البرسی قال: حدثنا أحمد بن يحيى الأرمني قال: حدثنا محمد بن سيار قال: حدثنا محمد بن الفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام يقول قال أمير المؤمنين عليه السلام».

از دو راوی نخست یعنی محمد بن جعفر برسی و أحمد/محمد بن يحيى/عیسی أرمني هیچ گزارش، توصیف یا توثیقی در منابع رجالی دیده نمی شود. ضبط صحیح راویان، به گواه منابع دیگری که این حدیث را گزارش کرده اند به ترتیب، «محمد بن جعفر البرسی»، «محمد بن يحيى الأرمني»، «محمد بن سنان» و «المفضل بن عمر» است (برای نمونه، ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۰: ۲۳؛ بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۸۱۳)؛ همچنین دربارهٔ وثاقت محمد بن سنان و مفضل بن عمر نیز در میان رجالیان اختلاف نظر وجود دارد.

از سوی دیگر روایت دوم و سوم فاقد سند هستند. در ابتدای روایت دوم تعبیر «یُروی» دیده می شود و به صورت آشکار از یکی از ائمه گزارش نشده است. در ابتدای روایت سوم نیز بدون ذکر طریق آمده است: «عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام»؛ بنابراین باید این سه خبر را فاقد اعتبار ارزیابی کرد.

۴-۳. تفسیر فرات کوفی

تفسیر فرات کوفی، تفسیری روایی از ابوالقاسم فرات بن ابراهیم بن فرات کوفی، محدث و مفسر شیعی (زنده در ۳۰۷ق) است. غالب روایات این تفسیر، تأویلی (از نوع تطبیق و جری) است؛ اگرچه شمار اندکی از روایات، حاوی تفسیر باطنی یا ناظر به سبب نزول و یا برخی گزارش های تاریخی غیر مرتبط با آیات اند. به رغم ناشناس بودن و همچنان ناشناس ماندن فرات، به استناد نوع روایات مندرج در کتابش، می توان او را یک شیعهٔ زیدی با گرایش عرفانی به شمار آورد. هر چند تفسیر فرات هم بسان اغلب کتاب های روایی از آسیب وضع و جعل مصون نمانده است، شمار این نوع روایات چندان فراگیر نیست (قبادی، ۱۳۸۹: ۱۲۷).

۴-۳-۱. شخصیت و مذهب مؤلف

ابوالقاسم فرات بن ابراهیم بن فرات کوفی زنده در سال ۳۰۷ق (موحدی محب، ۱۳۷۸: ۳۵) از

رجال نیمه دوم قرن سوم و اوایل قرن چهارم و دوران غیبت صغری (۲۶۰ق-۳۲۹ق) است و تفسیرش در شمار تفاسیر روایی/ اثری جای دارد. در منابع رجال متقدمان شیعه همچون آثار کُشی، نجاشی و شیخ طوسی، همچنین در آثار متأخران از ایشان مثل رجال ابن داوود و علامه حلی گزارشی درباره فرات بن ابراهیم دیده نمی‌شود.

علامه مجلسی درباره او می‌گوید: «اگرچه اصحاب، یادی از مؤلف تفسیر به مدح یا قدح نکرده‌اند، اما اخبار موجود در این تفسیر با اخبار معتبر در دسترس هماهنگ است. همچنین نیکویی ضبط احادیث در نقل آن‌ها، بر اطمینان و خوش‌گمانی به مؤلف می‌افزاید. شیخ صدوق به واسطه حسن بن محمد بن سعید هاشمی اخبار متعددی را از فرات کوفی نقل کرده است. همچنین حاکم حسکانی نیز در شواهد التنزیل روایات فراوانی را از این تفسیر گزارش کرده است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج: ۱، ۳۷).

دو روایت از این تفسیر در تفسیر علی بن ابراهیم قمی به واسطه أبوالقاسم حسینی/ احسنی دیده می‌شود (ر.ک: قمی، ۱۳۶۳، ج: ۲، ۳۲۴، ۴۱۰). گویا وی أبوالقاسم عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن حسینی است که در اسناد شواهد التنزیل نیز حضور دارد. به استناد شواهد گوناگون روشن می‌شود که گزارش موجود در این تفسیر را نمی‌توان به علی بن ابراهیم قمی منسوب دانست، بلکه احتمالاً از راوی تفسیر گزارش شده است؛ زیرا علی بن ابراهیم به لحاظ طبقه در شمار مشایخ أبوالقاسم حسینی/ احسنی می‌آید.

مروری گذرا بر گزارش‌های شیخ صدوق از فرات کوفی نشان می‌دهد که هیچ‌یک از آن‌ها از این تفسیر نبوده‌اند. به نظر می‌رسد شیخ صدوق به اثری دیگر از فرات کوفی یا از طریق او به منبع/ منابع دیگری دست یافته و این روایات را از آن برگرفته است. در مجموع، این باور در ذهن تقویت می‌شود که تفسیر فرات کوفی اثری ناشناخته یا نامعتبر در حوزه حدیثی قم به شمار می‌آمده است و به همین سبب به‌رغم کوفی بودن فرات، مشایخ بغداد نیز شناختی از این اثر نداشته‌اند.

در مقدمه تحقیق کتاب درباره فرات بن ابراهیم آمده است: «او از نظر فکری و عقیدتی باورمند به زیدیه یا متمایل به آن یا معاشر با زیدیان بوده است. کسی که کتاب، مشایخ، اسناد و احادیث او را بررسد، به‌روشنی درمی‌یابد که با اثری بسیار مشابه آثار زیدیان مواجه است. در کتاب نصی

بر امامت ائمه دوازده گانه علیهم السلام دیده نمی شود. اگرچه روایت فراوانی از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام آمده است که نص بر امامت و عصمت این دو امام دارد، مؤلف در مقابل روایتی از زید را نیز نقل می کند که عصمت از غیر پنج تن از اهل بیت علیهم السلام را نفی کرده است. چه بسا نیامدن نام فرات بن ابراهیم در منابع رجال به همین خاطر باشد که وی امامی مذهب نبوده است. همچنین از اهل سنی نیز نبوده است تا ایشان به یادکرد او همت کنند؛ بنابراین او را باید شخصیتی زیدی و ساکن کوفه دانست» (کوفی، ۱۴۱۰ق: ۱۱).

در مقدمه تحقیق این احتمال نیز آمده است که فرات پیش تر و در زمان نگارش تفسیر، زیدی مذهب بوده است؛ اما پس از آن به مذهب امامی گرویده و شیخ صدوق در چنین شرایطی به فرات در گزارش اخبار استناد کرده است (همان: ۱۲). یکی از پژوهشگران، به گواه محتوای گزارش های شیخ صدوق و استناد به روایت شده از فرات در کتاب فضل زیارة الحسین علیه السلام اثر علوی شجری (م ۴۴۵ق) زیدی مذهب، این احتمال را نپذیرفته است (موحدی محب، ۱۳۷۸: ۳۹) آیت الله معرفت، تفسیر فرات کوفی را به دلیل حذف اسناد، در شمار تفاسیر مقطوع الاسناد می داند (معرفت، ۱۳۸۶: ۲۰۲).

۴-۳-۲. بررسی سند روایت تفسیر فرات الکوفی

از مهم ترین اشکالات موجود در اسنادی روایات تفسیر فرات کوفی، ناشناخته بودن راویان آن است. نام بسیاری از راویان حاضر در زنجیره اسناد گزارش احادیث این تفسیر در منابع رجال دیده نمی شود. براساس برآورد آقابزرگ تهرانی، فرات کوفی از صد و اندی استاد، احادیث را به طریق مسند از ائمه اطهار علیهم السلام روایات کرده است. اساتیدی که از بیشتر آن ها هیچ شرح حالی در منابع رجال اصلی شیعه در دست نیست. متأسفانه در بسیاری از اسناد، به عمد بخشی از سند با اتکا به عبارت «معنعنا عن...» حذف شده است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸ق، ج ۴: ۲۹۸). به درستی روشن نیست که مؤلف، خود از این شیوه بهره برده یا پس از وی در استتساخ کتاب چنین شیوه ای برای اختصار استفاده شده است.

در سند گزارش سحر النبی صلی الله علیه و آله در تفسیر فرات کوفی این اسامی دیده می شود: «قال أبو الخیر [مقداد بن علی] حدثنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن العلوی الحسنی قال

حدثنا فرات بن إبراهيم الكوفي قال حدثنا محمد بن عبدالله بن عمرو [عمر] الخزاز [الخرزاز] قال حدثنا إبراهيم يعني ابن محمد بن ميمون عن عيسى يعني ابن محمد عن [أبيه عن] جده عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «...» (کوفی، ۱۴۱۰ق: ۶۱۹).

شیخ آقابزرگ تهرانی می‌گوید: «در ابتدای برخی نسخه‌های تفسیر، پس از خطبه کتاب سند غریبی به چشم می‌خورد که این چنین آمده است: "أنبأنا أبو الخير مقداد بن علي الحجازي المدني، حدثنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الحسني العلوي، قال حدثنا الشيخ الفاضل أستاذ المحدثين فرات بن إبراهيم الكوفي." همچنین در ابتدای بسیاری اسناد آمده است: "حدثنا أبو القاسم الحسني حدثنا فرات." این درحالی است که درباره ابوالقاسم حسنی نامی در اصول رجالی نیامده است» (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸ق، ج ۴: ۲۹۹).

توصیف یا توثیق از ابوالخیر مقداد بن علی و ابوالقاسم عبد الرحمن بن محمد علوی حسنی در دست نیست؛ به عبارت دیگر هیچ‌یک از رجالیان متقدم و متأخر درباره این دو سخنی نگفته‌اند. گویا این دو فقط راوی تفسیر فرات کوفی بوده‌اند و معمولاً شرح حال و اسامی راویان آثار، بدون آنکه خود پدیدآورنده اثری بوده باشند در منابع رجالی نیامده است. متأسفانه مشکل در ناشناس بودن این دو راوی به پایان نمی‌رسد، بلکه دیگر راویان حاضر در سند نیز ناشناس هستند؛ البته اطلاعاتی پراکنده از برخی راویان در دست است که در ایجاد نگاه مثبت به گزارش نقشی ندارند. برای نمونه، نجاشی در معرفی عمرو بن عثمان ثقفی خزاز می‌گوید، او پسری به نام محمد دارد که ابن عقده از او روایت کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۲۸۷). همچنین ذهبی، ابراهیم بن محمد بن ميمون را از أجلاء الشيعة معرفی می‌کند (ذهبی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۶۳)؛ بنابراین نمی‌توان این خبر را در شمار اخبار قابل اعتماد جای داد.

۵. نقد محتوایی روایات سحر النبی ﷺ

برای اعتبارسنجی اخبار، افزون بر کاوش در راویان و اعتماد به گزارش‌های ایشان، لازم است محتوای آن‌ها را نیز بررسی‌د. روایات سحر النبی ﷺ در منابع شیعی نه تنها از جهت منبع و سند دچار مشکل قابل توجه هست از نظر محتوایی نیز نقدپذیرند. این نقدها عبارت‌اند از:

۱-۵. نقد قرآنی و روایی

۱. در روایات سحر النبی ﷺ با تشریح شأن نزول سورة فلق، این سوره مدنی دانسته شده است. این در حالی است که بسیاری از اندیشمندان علوم قرآنی همچون هود بن محکم حواری (م قرن ۳) (هواری، ۱۴۲۶ق، ج ۴: ۴۹۴) و زمخشری (م ۵۳۸ق) (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۸۲۰) سورة فلق را مکی می دانند؛ بنابراین بر فرض درستی اصل ماجرای سحر، این واقعه باید در مدینه و پس از نزول این سوره رخ داده باشد.

۲. تأثیر سحر بر پیامبر اکرم ﷺ در برخی آیات قرآن نفی شده است. قرآن با عباراتی مشابه در دو سورة اسراء آیات ۴۷ و ۴۸ و سورة فرقان آیات ۸ و ۹ مسحور شدن حضرت را از قول کفار نقل و نقد می کند. در سورة فرقان آمده است: «وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَبِيعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا أَنْظَرُ كَيْفَ صَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا»؛ یعنی «و ستمکاران گفتند: [ای مردم!] شما جز مردی جادوشده را پیروی نمی کنید!! بنگر که چگونه [و برپایه چه امور نامعقولی] اوصافی برای تو بیان کردند، پس [به سبب لجاجت، تکبر، دشمنی و تعصب] گمراه شدند؛ در نتیجه نمی توانند راهی [به سوی حق] بیابند.»

۳. مخالفت با قرآن از جمله اشکالات محتوای این اخبار است. عالمان شیعه یکی از شرایط پذیرش روایت را عدم مخالفت آن با قرآن دانسته اند. کلینی در «باب الأخذ بالسنة و شواهد الكتاب» از الکافی دوازده حدیث را گرد آورده است. در همه این احادیث تأکید بر این نکته دیده می شود که معیار درستی و نادرستی احادیث، هماهنگی با کتاب الله و سنت پیامبر ﷺ است. برای نمونه در دو حدیث با سند معتبر:

الف) «امام صادق علیه السلام: پیامبر اکرم ﷺ فرمود: برای هر چیزی حقیقتی و برای هر واقعیتی نوری است؛ از این رو هر چه با قرآن موافق است بگیرد و هر آنچه با آن مخالف است ترک کنید.»

ب) «امام صادق علیه السلام: همه چیزها به کتاب و سنت بازمی گردد و هر حدیثی که موافق کتاب نبود، زخرف و سخنی بیهوده و یاوه است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۶۹).

علامه مجلسی حدیث دوم را صحیح می شمرد و در توضیح آن می نویسد: «منظور از هر چیز، تمامی امور دینی است که به کتاب و سنت برمی گردد و با واسطه یا بدون واسطه از کتاب و سنت گرفته می شود. و هر حدیثی که موافق کتاب نباشد به این معناست که چه با

واسطه و خواه بدون واسطه موافق کتاب نباشد. و موافق سنت موافق کتاب نیز هست و قرآن دلالت بر حقیقت سنت می‌کند. علاوه بر اینکه تمامی احکام همان‌طوری که در روایات آمده از قرآن گرفته می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج: ۱، ۲۲۹).

با عرضه گزارش سحرزدگی پیامبر اکرم ﷺ به قرآن معلوم می‌شود تأثیر سحر بر آن حضرت مخالف قرآن و در برخی آیات نفی شده است. قرآن با عباراتی مشابه در دو سوره اسراء آیات ۴۷ و ۴۸ و سوره فرقان آیات ۸ و ۹ مسحور شدن حضرت ﷺ را از قول کفار نقل و نقد می‌کند. در سوره فرقان آمده است: «وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَسْعُونَ إِلَيْنَا رَجُلًا مَسْحُورًا أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا»؛ یعنی «و ستمکاران گفتند: [ای مردم!] شما جز مردی جادوشده را پیروی نمی‌کنید! بنگر که چگونه [و بر پایه چه امور نامعقولی] اوصافی برای تو بیان کردند، پس [به سبب لجاجت، تکبر، دشمنی و تعصب] گمراه شدند؛ در نتیجه نمی‌توانند راهی [به سوی حق] بیابند.» خداوند متعال در قرآن کسانی که پیامبر ﷺ را مسحور خوانده‌اند، گمراه می‌داند؛ بنابراین پذیرش محتوای این اخبار درست‌انگاری سخن کفاری است که خدای متعال آن‌ها را گمراه دانسته است.

۴. محتوای برخی از این روایات با روایت دیگری که در کتاب طب الاثمه گزارش شده است، تعارض دارد. در این روایت از قول امام باقر (ع) آمده است: «همانا سحر بر چیزی جز چشم چیره نمی‌شود» (ابن بسطام، ۱۴۱۱ق: ۱۱۴). گذشته از ناشناس بودن یکی از روایان این خبر، دیگر افراد حاضر در زنجیره سند افرادی بسیار معتبرند. در خبر سوم طب الاثمه نیز گذشت که «سحر جز بر چشم و قوای جنسی چیره نمی‌شود» (همان)؛ بنابراین تأثیر سحر در روح و روان برای عموم مردم انکار شده است، چه رسد به ذات پاک پیامبر اکرم ﷺ.

۵. از دیگر اشکالات، آنکه در روایات دعائم الاسلام و تفسیر فرات کوفی به عدد یازده اشاره شده است. این شماره مخالف دیدگاهی است که بسم‌الله را هم جزو سوره می‌داند. از طرفی دیگر، وجود اختلاف در محتوای این روایات است. در روایت اول طب النبی ﷺ آمده است که امام علی (ع) آیات را قرائت فرمود؛ اما از ظاهر روایت دعائم الاسلام فهمیده

می شود که جبرئیل علیه السلام آن ها را قرائت کرد. در تفسیر فرات کوفی نیز تصریح شده است که جبرئیل علیه السلام قرائت کرد (آل معجد، ۱۴۱۵: ۶۳-۱۱۵).

۲-۵. نقد عقلی

۱. در برخی از این روایات آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سه روز را درحالی سپری کرد که نمی خورد، نمی آشامید، نمی شنید، نمی دید و با زنان آمیزش نداشت. سپس جبرئیل بر وی نازل شد. این گزارش از چند جهت قابل پذیرش نیست.

نخست آنکه کسانی که تأثیر سحر بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را پذیرفته اند، فقط تأثیر آن در جسم آن حضرت را پذیرفته اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰: ۳۹۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۵: ۷۳۰)، ولی نقش آن در روان و قوای ادراکی را قبول ندارند. این درحالی است که آن گزارش ها حکایت از اثربخشی سحر در روح و روان و ناکارگی و اختلال در حواس رسول اکرم صلی الله علیه و آله دارد. چنین شرایطی برای شخص برخوردار از منصب عظیم رسالت، نبوت و تبلیغ دین از جانب پروردگار متعال سزاوار نیست. چه سان می شود پذیرفت که شخصیتی والا چون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تا چند روز ناتوان از درک پندار خود باشد و از شدت آشفتگی در وهم و خیال نفهمد چه کاری انجام داده و چه کاری را نکرده است.

دیگر آنکه در منابع اهل سنت غیر از عایشه، از دیگر زنان پیامبر صلی الله علیه و آله که بی واسطه با ایشان در ارتباط بودند چنین رویدادی گزارش نشده است.

۲. طبرسی با پذیرش احتمال تلاش لبید بن اعصم یا دخترانش - براساس برخی گزارش ها - برای سحر کردن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، آن را به دلیل آگاه شدن حضرت تلاشی ناموفق می داند. وی سپس می گوید: «چگونه ممکن است بیماری پیامبر صلی الله علیه و آله در اثر کار آنان باشد؟ در این صورت اگر ایشان چنین توانی می داشتند از شدت دشمنی، آن حضرت را می کشتند و بسیاری از مؤمنان را به قتل می رساندند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۸۶۵).

۶. دیدگاه عالمان شیعه درباره سحر النبی صلی الله علیه و آله

بعد از بررسی و نقد منابعی که با گرایش شیعی ماجرای سحر النبی صلی الله علیه و آله را ذکر کرده اند، این پرسش به ذهن خطور می کند که عالمان شیعه چه موضعی در مورد محتوی این روایات داشته و چگونه با

آن برخورد کرده‌اند؟ با توجه به اهمیت مسئله، در ادامه دیدگاه دانشمندان امامیه درباره سحر النبی ﷺ اشاره‌ای اجمالی خواهیم داشت.

مفسران مشهور شیعه (عبدالله‌زاده و سیدموسوی، ۱۳۹۷) و متکلمان شیعی (عبدالله‌زاده و همکاران، ۱۳۹۸) سحرزدگی پیامبر ﷺ را نپذیرفته و آن را مخالف قرآن و شخصیت آن حضرت ﷺ دانسته‌اند. شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) می‌گوید: «جایز نیست که پیامبر ﷺ بنابر آنچه که داستان‌سرایان جاهل روایت کرده‌اند سحر شود. چون کسی که به مسحور توصیف شود به تحقیق عقلش مخبول و دیوانه است» (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰: ۴۳۴). وی در جای دیگر می‌نویسد: «این اخبار واحد هستند و در چنین اموری به خبر واحد عمل نمی‌شود. همچنین این روایات با روایت عایشه که پیامبر ﷺ سحر شده؛ اما سحر در او عمل نکرده، معارض است» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۳۲۹). طبرسی (م ۵۴۸ق) نیز این روایات را مخالف قرآن می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۸۶۵). ابوالفتح رازی (زنده در ۵۵۲ق) همانند شیخ طوسی داستان سحر النبی ﷺ را بی‌اساس و مخالف عقل و قرآن می‌داند. (رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۲۰: ۴۷۴).

ابن شهر آشوب (م ۵۸۸ق) پس از نقل سخن مفسران درباره جادو شدن حضرت می‌گوید: «این خبر در صورت صحت باید تأویل شود وگرنه دور انداخته می‌شود» (مازندرانی، ۱۳۷۹ق، ج ۲: ۲۲۶). ابن‌ادریس حلی (م ۵۹۸ق) نیز جادو نشدن پیامبر ﷺ را از نظر شیعه بدون مخالف می‌داند و می‌گوید: «رسول ﷺ نزد ما [امامیه] بدون هیچ مخالفی سحر نشده است به‌خاطر سخن خدای متعال "وَاللّٰهُ يَعْصِيكَ مِنَ النَّاسِ" (مانده: ۶۷) خداوند تو را از (خطرات احتمالی) مردم، نگاه می‌دارد؛ ولی نزد عده‌ای از مخالفان، حضرت سحر شده که این مخالف قرآن مجید است» (حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۵۳۴).

علامه مجلسی (م ۱۱۱۰ق) تأثیر سحر بر نبی و امام را نمی‌پذیرد و روایات را عامی، ضعیف و معارض می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۰: ۴۱). وی همچنین این احادیث را حمل بر تقیه یا در صورت صحت حمل بر عدم تأثیر سحر کرده است (همان، ج ۲۵: ۱۵۵). مجلسی دیدگاه مشهور امامیه را عدم تأثیرگذاری سحر بر انبیا و امامان ﷺ می‌داند (همان، ج ۱۸: ۷۰).

دیگر اندیشمندان شیعه نیز سحر النبی ﷺ را مردود دانسته‌اند. علامه حلی (م ۷۲۶ق) بعد از نقل اقوال علما درباره حقیقت سحر، حدیث اهل سنت از عایشه در این باره را نقل می‌کند و در نقد

آن می‌گوید: «این سخن نزد من باطل است. و این روایات به خصوص روایت عایشه ضعیف هستند. چون نفوذ سحر در انبیا محال است» (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۵: ۳۸۸).
از متأخران نیز هاشمی خویی (م ۱۳۲۴ق) سحر النبی ﷺ را خلاف عقل (هاشمی خویی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۶: ۴۸-۴۹) معرفی می‌کند. آیت الله حسن زاده آملی (م ۱۴۴۳ق) نیز آن را خلاف قاعده لطف و غرض از بعثت انبیا و اتمام حجت خدا بر خلق دانسته است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۲۰). برخی این ماجرا را از داستان‌های برساخته منافقان، صحابه یا یهودیان دانسته و هدف از آن را نیز ایجاد تردید در رسالت پیامبر اسلام ﷺ و حتی قرآن کریم بیان کرده‌اند (حسنی، ۱۹۸۱: ۲۹۰؛ مصطفی، بی تا: ۱۱۷-۱۱۸).

۷. نتیجه‌گیری

با بررسی منابعی که ماجرای سحر النبی ﷺ را گزارش کرده‌اند، مشخص شد که:
۱. این منابع را نمی‌توان به طور جزئی از منابع حدیثی شیعه دوازده امامی دانست؛ زیرا ازسویی در مذهب مؤلفان این منابع اشکالاتی بیان شده است و ازسوی دیگر نمی‌توان صرف نقل آنان را دلیل بر پذیرش ایشان دانست.
۲. با بررسی این احادیث آشکار شد که علاوه بر ضعف سندی، دارای مشکل محتوایی نیز هستند.

۳. این احادیث در منابع معتبر شیعه نقل و پذیرفته نشده‌اند.
۴. با توجه به دیدگاه عالمان شیعه مشخص شد که آن‌ها نیز محتوای این اخبار را نپذیرفته و آن را مخالف کتاب، عقل و شخصیت والای پیامبر اکرم ﷺ دانسته‌اند.
۵. در علم کلام شیعه نیز اثبات شده است که همه پیامبران به خصوص پیامبر اسلام ﷺ به لطف الهی دارای ملکه عصمت هستند. این ملکه نه تنها آنان را از ارتکاب گناهان بازمی‌دارد؛ بلکه از سهو و نسیان نیز آن‌ها را مصون می‌دارد. این درحالی است که با پذیرش احادیث سحر النبی ﷺ، باید پذیرفت پیامبر اسلام ﷺ در این ماجرا، قوه تشخیص و توان تصمیم‌گیری خود را از دست داده بودند و در آن شرایط در قوه خیال و لامسه دچار خطا بودند؛ بنابراین اعتقاد به درستی

بررسی احادیث سحر النبی ﷺ در منابع روایی منسوب به شیعه، احسان سرخه‌ای و سید حمزه عبدالله‌زاده ۳۰۷

این اخبار ملازم اعتقاد به امکان سهو النبی ﷺ است که بسیاری از متکلمان امامیه آن را مردود دانسته‌اند.

منابع

قرآن کریم.

آقابزرگ تهرانی، محمد محسن. (۱۴۰۸ق). الذریعة إلى تصانیف الشيعة. قم: اسماعیلیان.
آل‌المجدد، سید حسن. (۱۴۱۵ق). حدیث تأثیر السحر فی سید البشر ﷺ فی میزان النقد! تراثنا، شماره ۳۸، ۶۳-۱۱۳.

ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مكتبة الإعلام الإسلامی.
ابن‌اسطام، عبدالله و حسین. (۱۴۱۱ق). طب الأئمة (ع). قم: دارالشریف الرضی.
ابن جوزی، عبدالرحمن. (۱۴۱۸ق). كشف المشكل من حدیث الصحیحین. الرياض: دارالوطن.
ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۰۶ق). لسان المیزان. بیروت: مؤسسة الأعلمی.
ابن‌خلکان، ابوالعباس. (بی‌تا)، وفيات الأعیان. محقق: احسان عباس. بیروت: دارالفکر.
احمدی، مهدی. (۱۳۸۹ش). تاریخ حدیث شیعه در سده‌های چهارم تا هفتم هجری. قم: دارالحدیث.
اردبیلی، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق). جامع الرواة. بیروت: دارالأضواء.
امین، سیدمحسن. (۱۴۰۳ق). أعیان الشيعة. محقق: حسن امین. بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ق.
بحر العلوم، سیدمهدی. (۱۴۰۵ق). الفوائد الرجالية. تهران: مكتبة الصادق.
بخاری. (۱۴۰۷ق). صحیح البخاری. محقق: د. مصطفی دیب البغا. بیروت: دارابن کثیر.
جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳ش). تسنیم. قم: مرکز نشر اسراء.
جوان آراسته، امیر. (۱۳۸۰ش). قاضی نعمان و مذهب او. هفت آسمان، شماره ۹ و ۱۰، ۴۷-۸۲.
حر عاملی، محمد بن الحسن. (بی‌تا). أمل الآمل. محقق: سیداحمد حسینی. بغداد: مكتبة الأندلس.
حر عاملی، محمد بن الحسن (۱۴۰۹ق). تفصیل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. قم: مؤسسة آل البيت (ع).

حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۱ش). هزار و یک کلمه. قم: بوستان کتاب.
حسینی، هاشم معروف. (۱۹۸۱ق). سيرة المصطفى. بیروت: دارالقلم.
حلّی، ابن ادریس. (۱۴۱۰ق). السرائر. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
حلّی، حسن بن علی بن داود. (۱۳۸۳ق). رجال ابن داود. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

خمینی، روح الله الموسوی. (۱۳۸۶ش). ترجمه فارسی تحریر الوسیلة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

خوبی، سید ابوالقاسم موسوی. (بی تا). معجم رجال الحديث. بی جا: بی نا.

ذهبی. (۱۳۸۲ق). میزان الاعتدال. تحقیق علی محمد البجاوی. بیروت: دارالمعرفة.

رازی، ابوالفتح. (۱۴۰۸ق). روض الجنان. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.

زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف. تصحیح احمد مصطفی حسین. بیروت، دارالکتب العربی.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.

طبرسی، حسن بن فضل. (۱۴۱۲ق). مکارم الأخلاق. قم: شریف رضی.

طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). الثبائن فی تفسیر القرآن. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۰ق). الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة. قم: کتابفروشی داوری.

عبدالله زاده، سید حمزه، سید موسوی، سید حسین. (۱۳۹۷ش). بررسی تأثیر سحر بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از دیدگاه

مفسران فریقین. مطالعات تفسیری، ۹ (۳۳)، ۹۷-۱۱۸.

عبدالله زاده، سید حمزه، سید موسوی، سید حسین و مرتضوی، سید محمد. (۱۳۹۸ش). بررسی آرای متکلمان

فریقین درباره سحر شدن پیامبر صلی الله علیه و آله. پژوهشنامه مذاهب اسلامی، شماره ۱۲، ۲۴۰-۲۷۰.

علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۲ق). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: مجمع البحوث

الإسلامیة.

علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۲۲ق). تحریر الأحکام. تحقیق إبراهیم البهادر. قم: مؤسسه الإمام

الصادق علیه السلام.

عینی، بدرالدین. (بی تا). عمدة القاری شرح صحیح البخاری. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. قم: مؤسسه دارالهجرة.

فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الكبير. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

قبادی، مریم. (۱۳۸۹ش). تفسیر فرات کوفی. حکمت اسراء، شماره ۴، ۱۲۷-۱۵۲.

حیدر قزلباش، محمد عارف و جواد، قاسم. (۱۳۹۰ش). بررسی جریان سحرالنبی در جوامع حدیثی اهل سنت.

پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی، شماره ۳۵، ۱۱۱-۱۳۰.

قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۲ش). تفسیر القمی. قم: دارالکتاب.

کاشف الغطاء، جعفر. (۱۴۲۰ق). شرح الشیخ جعفر علی قواعد العلامة ابن المطهر. نجف: مؤسسه کاشف

الغطاء الذخائر.

بررسی احادیث سحر النبی ﷺ در منابع روایی منسوب به شیعه، احسان سرخه‌ای و سید حمزه عبدالله: زاده ۳۰۹

کلانتری، علی اکبر. (۱۳۷۷ش). ارزش و جایگاه کتاب دعائم الاسلام در فقه شیعه. فصلنامه فقه. شماره ۱۵ و ۱۶، ۳۰۶-۳۳۴.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامية.

کوفی، فرات بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق). تفسیر فرات الکوفی. تهران: مؤسسة الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامي.

مازندرانی، ابن شهر آشوب. (۱۳۸۰ق). معالم العلماء. نجف: المطبعة الحيدرية.

مازندرانی، ابن شهر آشوب. (۱۳۷۹ق). مناقب آل أبي طالب ﷺ. قم: علامه.

مامقانی، عبدالله. (بی تا). تنقیح المقال فی علم الرجال (رحلی). بی جا: بی نا.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). مرآة العقول. تصحیح سید هاشم رسولی. تهران: دارالکتب الإسلامية.

مسلم. (بی تا). صحیح مسلم. بیروت: دارالفکر.

معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۶ش). صيانة القرآن من التحريف. قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهيد.

مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸ش). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مصطفی، حسین. (بی تا). الاسرائیلیات فی التراث الاسلامی. بی جا: بی نا.

مغربی، نعمان بن محمد. (۱۳۸۵ق). دعائم الإسلام. قم: مؤسسة آل البيت ﷺ.

موحدی محب، عبدالله. (۱۳۷۸ش). نگاهي به تفسیر فرات کوفی. آینه پژوهش، ۱۰ (۶۰)، ۳۳-۴۵.

نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۰۷ق). رجال النجاشی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

نجفی، محمد حسن. (بی تا). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. محققان: عباس قوچانی و علی آخوندی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ق). خاتمة المستدرک. تحقیق: مؤسسة آل البيت ﷺ. قم: مؤسسة آل البيت ﷺ.

هاشمی خویی، میرزا حبیب الله. (۱۴۰۰ق). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة. محقق: حسن حسن زاده آملی، محمدباقر کمره‌ای. تهران: مكتبة الإسلامية.

هوارى، هود بن محکم. (۱۴۲۶ق). تفسیر کتاب الله العزیز. الجزایر: دارالبصائر.

References

The Holy Qur'ān.

'Abdallāh-zādeh, S. H., & Mūsawī, S. H. (2018). Barrasī-yi ta'thīr-i siḥr bar payāmbār-i akram (s) az dīdgāh-i mufasssīrān-i farīqayn. *Muṭāli'āt-i Tafssīrī*, 9(33), 97-118. [In Persian]

- ‘Abdallāh-zādeh, S. Ḥ., Mūsawī, S. Ḥ., & Murtaḍawī, S. M. (2019). Barrasī-yi ārā-yi mutakallimān-i farīqayn darbāra-yi siḥr shudan-i payāmbār (š). *Pizhūhishnāma-yi Madhāhib-i Islāmī*, 12, 240-270. [In Persian]
- Aḥmadī, M. (2010). *Tārīkh al-ḥadīth al-Shī‘a fī al-qurūn al-rābi‘ ilā al-sābi‘ al-hijrī*. Qom: Dār al-Ḥadīth. [In Persian]
- Āl al-Mujaddid, S. Ḥ. (1994). Ḥadīth ta’thīr al-siḥr fī sayyid al-bashar (š) fī mīzān al-naqd!. *Turāthunā*, 38, 63-113. [In Arabic]
- ‘Allāma Ḥillī, Ḥ. b. Y. (1992). *Muntahā al-maṭlab fī taḥqīq al-madhhab*. Mashhad: Majma‘ al-Buḥūth al-Islāmīya. [In Arabic]
- ‘Allāma Ḥillī, Ḥ. b. Y. (2001). *Taḥrīr al-aḥkāṁ*. (I. al-Bahādurī). Qom: Mu’assasat al-Imām al-Ṣādiq. [In Arabic]
- Amīn, S. M. (1983). *A ‘yān al-Shī‘a*. (Ḥ. Amīn). Beirut: Dār al-Ta‘āruf. [In Arabic]
- Āqā Buzurg al-Tihirānī, M. M. (1987). *Al-Dharī‘a ilā taṣānīf al-Shī‘a*. Qom: Ismā‘īliyyān. [In Arabic]
- Ardabīlī, M. b. ‘A. (1983). *Jāmi‘ al-ruwāt*. Beirut: Dār al-Aḍwā’. [In Arabic]
- ‘Aynī, B. al-D. (n.d.). *‘Umda al-qārī sharḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
- Baḥr al-‘Ulūm, S. M. (1985). *Al-Fawā’id al-rijālīya*. Tehran: Maktabat al-Ṣādiq. [In Arabic]
- Bukhārī. (1987). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. (M. Dīb al-Baghā). Beirut: Dār Ibn Kathīr. [In Arabic]
- Dhahabī. (1963). *Mīzān al-i‘tidāl*. (A. M. al-Bijāwī). Beirut: Dār al-Ma‘rifa. [In Arabic]
- Fakhr al-Rāzī, M. b. ‘U. (1999). *Al-Tafsīr al-kabīr*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
- Farāhīdī, Kh. b. A. (1989). *Kitāb al-‘ayn*. Qom: Mu’assasat Dār al-Hijra. [In Arabic]
- Ḥasanī, H. M. (1981). *Sīrat al-Muṣṭafā*. Beirut: Dār al-Qalam. [In Arabic]
- Ḥasan-zādeh Āmulī, Ḥ. (2002). *Hazār wa yek kalima*. Qom: Bustān-i Kitāb. [In Persian]

- Hāshimī Kho'ī, M. Ḥ. (1980). *Minhāj al-barā' a fī sharḥ nahj al-balāgha*. (Ḥ. Ḥasan-zādeh Āmulī & M. B. Kamara'ī). Tehran: Maktabat al-Islāmīya. [In Arabic]
- Hawārī, H. b. M. (2005). *Tafsīr kitāb Allāh al- 'azīz*. Algeria: Dār al-Baṣā'ir. [In Arabic]
- Ḥaydar Qizilbāsh, M. 'A., & Jawādī, Q. (2011). Barrasī-yi jarayān-i siḥr al-nabī dar jawāmi'-i ḥadīthī-yi ahl-i sunnat. *Pizhūhishnāmāh-yi Hikmat wa Falsafa-yi Islāmī*, 35, 111-130. [In Persian]
- Ḥillī, Ḥ. b. 'A. b. D. (1964). *Rijāl Ibn Dāwūd*. Tehran: Intishārāt-i Dānishgāh-i Tehrān. [In Arabic]
- Ḥillī, Ibn Idrīs. (1990). *Al-Sarā'ir*. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. [In Arabic]
- Ḥurr al- 'Āmilī, M. b. al-Ḥ. (n.d.). *Amal al-āmil*. (S. A. Ḥusaynī). Baghdad: Maktabat al-Andalus. [In Arabic]
- Ḥurr al- 'Āmilī, M. b. al-Ḥ. (1989). *Tafṣīl wasā'il al-Shī'a ilā taḥṣīl masā'il al-sharī'a*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt. [In Arabic]
- Ibn al-Jawzī, 'Abd al-Raḥmān. (1997). *Kashf al-mushkil min ḥadīth al-ṣaḥīḥayn*. Riyadh: Dār al-Waṭan. [In Arabic]
- Ibn Fāris, A. (1984). *Mu'jam Maqāyīs al-lughā*. Qom: Maktabat al-I'lām al-Islāmī. [In Arabic]
- Ibn Ḥajar al- 'Asqalānī, A. b. 'A. (1985). *Lisān al-mīzān*. Beirut: Mu'assasat al-A'lamī. [In Arabic]
- Ibn Khallikān, A. al- 'A. (n.d.). *Wafayāt al-a'yān*. (Ed. I. 'Abbās). Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Ibnā Baṣṭām, 'A. & Ḥ. (1991). *Tibb al-a'imma*. Qom: Dār al-Sharīf al-Raḍī. [In Arabic]
- Javān Ārāsteh, A. (2001). Qāḍī Nu'mān wa madhhab uhu. *Haft Āsimān*, 9-10, 47-82. [In Persian]
- Jawādī Āmulī, 'A. (2004). *Tasnīm*. Qom: Markaz Nashr Asrā'. [In Persian]
- Kalāntarī, 'A. A. (1998). Arzish wa jāyghāh-i kitāb-i Da'ā'im al-Islām dar fiqh-i Shī'a. *Faṣlnāmāh-yi Fiqh*, 15-16, 306-334. [In Persian]

- Kāshif al-Ghiṭā', J. (1999). *Sharḥ al-Shaykh Ja'far 'alā qawā'id al-'allāma Ibn al-Muṭahhar*. Najaf: Mu'assasat Kāshif al-Ghiṭā' al-Dhakhā'ir. [In Arabic]
- Kho'ī, S. A. al-M. (n.d.). *Mu'jam rijāl al-ḥadīth*. [No publisher] : [No publisher]. [In Arabic]
- Khomeini, R. A. al-M. (2007). *Persian Translation of Taḥrīr al-Wasīla*. Tehran: Mu'assasah-yi Tanzīm wa Nashr-i Āthār-i Imām Khomeini. [In Persian]
- Kūfī, F. b. I. (1990). *Tafsīr Furāt al-Kūfī*. Tehran: Mu'assasat al-Ṭibā'a wa al-Nashr fī Wizārat al-Irshād al-Islāmī. [In Arabic]
- Kulaynī, M. b. Y. (1987). *Al-Kāfī*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīya. [In Arabic]
- Maghribī, Nu'mān b. M. (1966). *Da'ā'im al-Islām*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt (A.S). [In Arabic]
- Majlisī, M. B. (1983). *Biḥār al-anwār*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Majlisī, M. B. (1984). *Mir'āt al-'uqūl*. (S. H. Rasūlī). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīya. [In Arabic]
- Māmaqānī, 'A. (n.d.). *Tanqīḥ al-maqāl fī 'ilm al-rijāl*. [No publisher]. [In Arabic]
- Ma'rifat, M. H. (2007). *Ṣiyānat al-Qur'ān min al-taḥrīf*. Qom: Mu'assāsā-yi Farhangī-yi Intishārātī-yi al-Tamhīd. [In Arabic]
- Māzandarānī, Ibn Shahr Āshūb. (1961). *Ma'ālim al-'ulamā'*. Najaf: al-Maṭba'a al-Haydarīya. [In Arabic]
- Māzandarānī, Ibn Shahr Āshūb. (1960). *Manāqib Āl Abī Ṭālib* (A.S). Qom: 'Allāma. [In Arabic]
- Muslim. (n.d.). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Muṣṭafā, Ḥ. (n.d.). *Al-Isrā' īlīyāt fī al-turāth al-Islāmī*. [No publisher]. [In Arabic]
- Muṣṭafawī, Ḥ. (1989). *Al-Taḥqīq fī kalimāt al-Qur'ān al-karīm*. Tehran: Wizārat-i Farhang wa Irshād-i Islāmī. [In Arabic]
- Muwahhidī Muḥibb, 'A. (1999). Nigāhī bi tafsīr-i Furāt Kūfī. *Āyina-yi Pizhūhish*, 10(60), 33-45. [In Persian]
- Najafī, M. Ḥ. (n.d.). *Jawāhir al-kalām fī sharḥ sharā'i' al-Islām*. (A. Qūchānī & A. Ākhūndī). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]

- Najāshī, A. b. 'A. (1987). *Rijāl al-Najāshī*. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. [In Arabic]
- Nūrī, Ḥ. b. M (1988). *Khātimat al-mustadrak*. (Mu'assasat Āl al-Bayt (A.S)). Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt (A.S). [In Arabic]
- Qabādī, M. (2010). Tafsīr Furāt al-Kūfī. *Hikmat-i Asrā'*, 4, 127-152. [In Persian]
- Qummī, 'A. b. I. (1983). *Tafsīr al-Qummī*. Qom: Dār al-Kitāb. [In Arabic]
- Rāzī, A. al-F. (1987). *Rawḍ al-jinān*. Mashhad: Bunyād-i Pizhūhish-hā-yi Islāmī-yi Āstān-i Quds-i Raḍawī. [In Persian]
- Shahīd al-Thānī, Z. b. 'A. (1990). *Al-Rawḍa al-bahīya fī sharḥ al-lum'a al-Dimashqīya*. Qom: Kitābfurūshī-yi Dāwarī. [In Arabic]
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. Ḥ. (1997). *Al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān*. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. [In Arabic]
- Ṭabarsī, F. b. Ḥ. (1993). *Majma' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān*. Tehran: Intishārāt-i Nāṣir Khusraw. [In Arabic]
- Ṭabrisī, Ḥ. b. F. (1992). *Makārim al-akhlāq*. Qom: Sharīf Raḍī. [In Arabic]
- Ṭūsī, M. b. al-Ḥ. (n.d.). *Al-Tibyān fī tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Ṭūsī, M. b. al-Ḥ. (1987). *Al-Khilāf*. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. [In Arabic]
- Zamakhsharī, M. b. 'U. (1987). *Al-Kashshāf*. (A. M. Ḥusayn). Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī. [In Arabic]

Critical Review of the Ḥadiths Regarding the Magic Against the Prophet (PBUH) in Ḥadith Sources Attributed to the Shia"

Ehsan Sorkhei

Assistant Professor, Department of Qur'anic Studies, Research Institute of Hawzah and University (RIHU), Qom, Iran. (Corresponding Author). e.sorkhei@gmail.com

Seyed Hamzeh Abdollahzadeh

Level 4 Student (Hawzah Ilmiyyah), Specialized Center for Shi'a Studies, Islamic Seminary of Qom, Qom, Iran. Email: Seyedhamzeh61@yahoo.com

Received: 05/03/2023

Accepted: 14/06/2023

Introduction

The Shi'a maintains that the Prophet (PBUH) possesses infallibility (*iṣmah*) in all aspects of his life; consequently, they reject any tradition incompatible with this doctrine. However, certain reports found in Sunni ḥadith collections, such as *Bukhārī's Ṣaḥīḥ* and *Muslim's Ṣaḥīḥ*, allege that a Jewish individual named Labid ibn A'sam bewitched the Prophet (PBUH). These traditions have permeated the fields of Qur'anic exegesis (tafsir) and theology (*kalam*), becoming subjects of scholarly discussion. For instance, Fakhr al-Din al-Razi links the revelation of the *Mu'awwidhatayn* (*Surahs al-Falaq and al-Nas*) to this purported incident.

Existing research has critiqued these traditions, including through analysis of their chains of transmission (*isnad*), indicating that these ḥadiths are considered weak even by Sunni authorities in biographical evaluation (*'ilm al-rijāl*). This study addresses the following critical questions: Do analogous traditions exist within Shi'i ḥadith sources? What is the provenance and reliability of such potential Shi'i reports? Furthermore, is the claim of the Prophet (PBUH) being subjected to bewitchment theologically tenable from a Shi'i perspective? The objective is to critically assess the credibility of these reports through a dedicated analysis of Shi'i primary sources.

Materials and Methods

To answer these questions, it is necessary to consult early Shi'i sources. Subsequently, by assessing the authors/compiler and the nature of the reports found therein, the degree of their reliability and trustworthiness can be ascertained.

In some Shiite sources, ḥadiths have been narrated from which it is understood that the Prophet (PBUH) was bewitched. These ḥadiths have been reported in books written up to the fourth century, such as *Da'ā'im al-Islām* by al-Qāḍī al-Nu'mān b. Muḥammad al-Maghribī, *Ṭibb al-A'imma* attributed to the sons of Bisṭām, and *Tafsīr Furāt al-Kūfī*. Similar reports are found in Sunni sources of tradition such as *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* and *Ṣaḥīḥ Muslim*;

therefore, there is a possibility that they were transferred from Sunni sources to the aforementioned sources.

Specifically, *Da'ā'im al-Islām* contains one such report, *Ṭibb al-A'imma* includes three, and *Tafsīr Furāt al-Kūfī* contains one report. Furthermore, al-Ḥasan b. Faḥr al-Ṭabarsī, One of the thinkers who lived in the sixth century AH/twelfth century CE, alludes to two similar accounts concerning the claim that the Prophet (PBUH) was bewitched in his *Makārim al-Akhlāq*, albeit without providing any chain of transmission (*isnād*).

Da'ā'im al-Islām stands as a foundational and significant early Isma'ili source for jurisprudence (*fiqh*) and doctrine (*'aqīda*). Nonetheless, it can also be categorized among Shiite ḥadith compilations, as a substantial portion of its content aligns with reports found in Imami Shi'i literature. Scholarly evaluations of this work's reliability are divergent: some authorities regard both the text and its author as credible; others deem both unreliable; a further perspective accepts the author's trustworthiness but considers the book itself unreliable due to the absence of *isnāds* for its reports.

Regarding 'Abd Allāh and Ḥusayn (sons of Bisṭām), the putative authors of *Ṭibb al-A'imma*, extant biographical information is negligible. Consequently, their reliability as transmitters (*ruwāt*) cannot be affirmed. This authorial anonymity potentially compromises the overall credibility of the work's contents, or at the very least, substantially diminishes their evidentiary value. Moreover, the specific *isnāds* accompanying the ḥadiths related to the subject of bewitchment against the Prophet (PBUH) within this text are assessed as weak.

Tafsīr Furāt al-Kūfī is a narrative exegesis (*tafsīr riwā'ī*) attributed to an author for whom descriptive biographical data is lacking. Due to its pervasive practice of omitting transmission chains, it is conventionally classified among those Qur'anic commentaries whose constituent reports are presented without *isnāds*.

Results and Findings

To validate reports (*Akhhbār*), in addition to scrutinizing the transmitters (*ruwat*) and trusting their accounts, it is essential to examine the content (*matn*) of the reports themselves. Traditions concerning the alleged bewitchment (*sihr*) of the Prophet (PBUH) in Shi'i sources are unacceptable both in terms of their source (*manba'*) and chains of transmission (*sanad*). Furthermore, their content is inconsistent with the Quran and authentic (*mu'tabar*) reports. Shi'i scholars, relying on credible (*mu'tabar*) ḥadiths, consider non-contradiction with the Quran as a condition for accepting a report. Therefore, contradiction with the Quran is a significant flaw in the content of these traditions.

It is important to note that some scholars have associated the traditions concerning the alleged bewitchment (*sihr*) of the Prophet (PBUH) with the

occasion of revelation (*sha'n nuzūl*) of *Sūrah al-Falaq*. This association implies that the surah should be considered to have been revealed in Medina. However, many scholars of Quranic sciences (*ulum al-Quran*) maintain that *Sūrah al-Falaq* was revealed in Mecca. Furthermore, the notion that magic could exert influence over the Prophet (PBUH) is contradicted by verses 17:47-48 (*Sūrah al-Isrā*) and 25:8-9 (*Sūrah al-Furqān*).

Shia scholars of both intellectual (*uqlī*) and textual (*naqlī*) sciences, considering the flaws in the sources, chains of transmission, and content of these reports, have rejected the notion that the Prophet (PBUH) was bewitched. They deem it contrary to the Quran, the Prophet's divine status, and rational arguments.

Conclusion

An examination of the sources and reports related to the incident of the alleged bewitchment (*sihr al-Nabī*) of the Prophet (PBUH) reveals the following:

1. These sources cannot be definitively categorized as belonging to Twelver Shia ḥadith literature, as some of them are attributed to followers of the Ismaili and Zaydi branches of Shia Islam.
2. Upon analyzing these ḥadiths, it becomes evident that, in addition to weaknesses in their chains of transmission (*sanad*), they also exhibit problems with their content.
3. These ḥadiths have not been transmitted or accepted in authoritative (*mu'tabar*) Shia sources.
4. Shia scholars have rejected the content of these reports, deeming them contrary to the Quran, reason (*aql*), and the exalted status of the Prophet (PBUH).
5. In Shia theology (*ilm al-kalam*), it has been established that all prophets, especially the Prophet of Islam (PBUH), are infallible and protected from error (*ma'sum*). This *ismah* (infallibility) not only prevents them from committing sins but also safeguards them from error and forgetfulness. However, accepting the traditions of the incident of the alleged bewitchment (*sihr al-Nabī*) of the Prophet (PBUH) would necessitate acknowledging that the Prophet (PBUH), in this instance, lost his power of discernment and decision-making ability, and experienced errors in his imagination and perception. Therefore, accepting the veracity of these reports implies belief in the possibility of *sahw al-Nabi* (the Prophet's inadvertent error), which many prominent scholars of Imami theology consider to be untenable.

Keywords: *Sihr al-Nabi*, The Prophet (*Muḥammad*)(PBUH), *Ismah* (Infallibility), Labid ibn A'sam, Shia Ḥadith Sources.