

# The Words of Al-Mu'awwadatayn Critique of Qur'an Commentaries Based on the Structure of These Two Sūras



**Mohsen Rajabī Qodsī**

Assistant professor in Quranic Exegesis,  
University of Quranic Theology and Awareness, Mashhad, Iran  
(corresponding author: rajabi@quran.ac.ir).

**Hoseyn Morādī Zanjānī**

Assistant professor in *Qur'an* and Hadith Studies, Zanjān Branch,  
Islamic Azad University, Zanjān, Iran.

## Abstract

Based on some traditions, the Prophet Muḥammad called the Suras Al-Nas and Al-Falaq “Al-Mu’awwadhatayn”. This indicates the common themes and synergies of these two suras. In this study, with an effort to understand the thematic axis of these suras, the popular meaning of some vocabulary of these two suras is criticized. Evil is one of the common words of these two suras, which is usually thought of as the opposite of good, and is meant as evil; While according to the main semantic component of this root (spreading) it means the existential evil of every creature. Contrary to the popular commentary of the word, the meaning of al-falaq is not the dawn. Dawn is one of its examples; not the literally meaning. Considering the other words used from the same root in the *Qur'an*, we can say that al-falaq includes any kind of splitting and blossoming from which a phenomenon occurs. Since all the creatures of the world are created by some kind of splitting, al-falaq includes all of existence. In this study, based on the same approach, we will have reflections and critiques about the popular meaning of the words *Khanasa*, *al-ghāsiq*, *waqab* and *al-naffāthāt*.

**Keywords:** Sura Nās, Sūra Falaq, Critique of Interpretation, Evil, Evil Eye.

## Original Research

Received: 22/ 11/ 2021, accepted: 13/ 6/ 2022, and published: 4/ 7/ 2022, Pages: 141-171.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOI:

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



## نقد آراء مفسران درباره مفردات مَعَوَّذَتَيْن برپایه بازشناسی ساختار دو سوره

محسن رجبی قدسی

استادیار گروه علوم قرآن و تفسیر، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، مشهد، ایران.  
(نویسنده مسئول: rajabi@quran.ac.ir)

حسین مرادی زنجانی

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.

### چکیده

برپایه روایاتی، پیامبر اکرم (ص) زوج‌سوره ناس و فلق را مَعَوَّذَتَيْن نامیده‌اند. این امر حکایت از مضامین مشترک و هم‌افزایی این دو سوره دارد. در این مطالعه با کوشش برای شناخت محور موضوعی سوره و با رویکرد سوره‌شناسانه به نقد معنای مشهور برخی مفردات این دو سوره پرداخته می‌شود. شرّ از کلمات مشترک این دو سوره است که معمولاً در مقابل خیر پنداشته، و به بدی معنا شده است؛ درحالی‌که با توجه به مؤلفه معنایی اصلی این ریشه — گسترش‌یافتن و پخش‌شدن — منظور از شر آثار وجودی هر مخلوقی است. معنای فلق هم، برخلاف قول مشهور، سپیده‌دم نیست؛ بل که سپیده‌دم یکی از مصادیق آن است. با توجه به دیگر واژگان به‌کاررفته از ریشه فَلَقْ در قرآن، فَلَقْ شامل هر گونه شکافتن و شکفتنی می‌شود که از آن پدیده‌ای رخ می‌نماید. از آنجاکه همه مخلوقات عالم با نوعی شکافتن خلق می‌شوند، فلق همه هستی را دربر می‌گیرد. در این مطالعه برپایه همین رویکرد سوره‌شناسانه درباره معنای مشهور الفاظ خَتَّاس، غَاسِق، وَقَب و نَفَّاثَات نیز تأملاتی خواهیم داشت و نقدهایی مطرح خواهیم نمود.

**کلیدواژه‌ها:** سوره ناس، سوره فلق، نقد تفسیر، شرّ، چشم‌زخم.

### مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۰/۹/۱ ش، پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۲۳ ش، نشر: ۱۴۰۱/۴/۱۳ ش، صفحه ۱۴۱ تا ۱۷۱.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOI:

## درآمد

سوره‌های فلق و ناس — که در ترتیب تلاوت ۱۱۳ و ۱۱۴ من سوره قرآن و آخرین سوره‌های مصحف اند — در تعلیم پیامبر اکرم (ص) عنوان مشترک «مُعَوِّذَتَيْن» را دارند (مقاتل، *التفسیر*، ۹۳۵ / ۴). این تعبیر حکایت از زوجیت و هم‌افزایی محتوا و مضامین این دو سوره دارد. برخی به آن دو «مُقَشِّشَتَان» نیز گفته‌اند؛ یعنی دو سوره‌ای که انسان را از نفاق مبرا می‌کنند و برادری و اخلاص در بندگی خداوند را به ارمغان می‌آورند (ماوردی، *النکت والعیون*، ۳۷۳ / ۶). در روایاتی منسوب به پیامبر اکرم (ص) درباره این دو سوره گفته شده که خداوند از آن‌ها عظیم‌تر بر من فرونفرستاده است (طیالسی، *المسند*، ۳۴۴ / ۲). نیز، از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند هیچ خواهنده و هیچ پناه‌جوینده‌ای به برتر از این دو سوره دست نیافته است (ابن‌ابی‌شیبیه، *المصنف*، ۷۸ / ۶).

این‌گونه، خواندن این دو سوره هم‌چون شیوه‌ای برای پناه‌جویی به خدا عملی رایج در میان مسلمانان بوده، اشکال آیینی مختلفی یافته، و تجربه‌های عبادی مختلفی را سبب شده است. برای نمونه، برخی مفسران معاصر برپایه تجربه‌های عبادی خویش گفته‌اند این دو سوره اضطراب و تردید، ضعف و فشردگی، غفلت و جهالت، و ظلمت و خرافات را از انسان می‌زدایند و به جای آن امید و اعتماد، قدرت و انگیزش، گشایش و اطمینان، و آگاهی و نور را به او هدیه می‌کنند تا انسان در پرتو ربوبیت خداوند بزرگ بتواند جایگاه خویش را بیابد و با معالجه و تربیت درونی خود، مسائل و مشکلات زندگی‌اش را حلّ و فصل کند و بر آن‌ها فائق آید (صدر، *حدیث سحرگاهان*، ۴۳۲).

## طرح مسئله

با وجود کاربردهای عبادی گسترده دو سوره فلق و ناس در عبادات روزمره مسلمانان، مفهوم آیات این دو سوره کم‌تر سؤال‌برانگیز به نظر رسیده است. مفسران کهن گرچه صفحاتی معدود از کتب تفسیری خود را به بحث درباره این دو سوره اختصاص داده‌اند، کم‌تر درباره غرض این دو سوره بحث کرده‌اند. در مطالعات معاصران نیز گرچه بحث درباره روایات سبب‌نزول این دو سوره فراوان دنبال شده (برای نمونه، بنگرید به: حیدری، عبدالله‌زاده، احریز،

سراسر هر سه مقاله)، کم‌تر از هدف این دو سوره، یا سبب این‌که با هم‌دیگر از دیرباز هم‌چون زوج سوره نگریسته شده‌اند بحث شده است.

مطالعه کنونی تلاشی برای تأمل در همین مسائل است. می‌خواهیم بدانیم: اولاً، هریک از دو سوره چه غرضی را دنبال می‌کنند؛ ثانیاً، چه شباهت‌هایی می‌توان میان اغراض دو سوره مشاهده کرد؛ و ثالثاً، چه مؤیداتی از درون متن قرآن می‌توان یافت که فرضیه ما درباره غرض سوره را تقویت کنند. در کوشش برای پاسخ به این پرسش‌ها نخست کلیاتی را درباره دو سوره مرور خواهیم کرد. سپس مفردات هریک از دو سوره را بازخواهیم نگرست. در پایان نیز برای بازشناسی محور موضوعی مشترک هر دو سوره خواهیم کوشید.

## ۱. کلیاتی درباره دو سوره

بر پایه روایاتی، مطابق تعلیم پیامبر اکرم (ص)، قرآن در سال ۹ق به هفت حزب تقسیم شد: سوره‌های بقره، آل عمران و نساء حزب اول، پنج سوره بعدی حزب دوم، هفت سوره بعد حزب سوم، نه سوره بعدی حزب چهارم، یازده سوره بعدی حزب پنجم، سیزده سوره بعدی حزب ششم، و ۶۵ سوره پایانی مصحف هم یعنی از سوره قاف تا ناس حزب هفتم قرآن را شکل دادند (بنگرید به: احمد بن حنبل، *المسند*، ۲۶ / ۱۹؛ طبرانی، *المعجم الکبیر*، ۱ / ۲۲۰، ۱۷ / ۴۱). در روایات نبوی، حزب اخیر که معوذتین در آن جای دارد و «حزب مَفْصَل» خوانده می‌شود «باب» یعنی مسیر ورود به قرآن (شیبانی، *نهج البیان*، ۱ / ۲۳) و «لُبَاب» یعنی مغز و هسته قرآن شناسانده شده است (ابن وهب، *تفسیر القرآن*، ۳ / ۱۹).

### ۱-۱ ساختار سوره ناس

سوره ناس آخرین سوره در ترتیب مصحف، و معمولاً نخستین سوره در ترتیب آموزش قرآن کریم است. سوره ناس شش آیه دارد و در مکه نازل شده است (مقاتل، *التفسیر*، ۴ / ۹۴۱). نام سوره از کلمه «ناس» که در آیه نخست و چهار آیه دیگر به کار رفته اخذ شده است. از مضمون سوره ناس می‌توان چنین دریافت که انسان و جامعه انسانی همواره در معرض تهدید سخنان، وسوسه‌ها، شرها، تبلیغات، نیرنگ‌ها، مکرها و حیل‌های گوناگون قرار دارد. برخی معاصران گفته‌اند که ۱۰ بار تکرار حرف سین در کلمات این سوره، در کنار کاربرد پربسامدتر چهار کلمه ناس، وسواس، خناس

و یوسوس تداعی کننده استمرار وسوسه‌هاست (طالقانی، پرتوی از قرآن، ۳۱۹/۴). این وسوسه‌ها، یا به بیان دیگر، همان ترفندهای گمراه‌کننده و غفلت‌زا را معمولاً اربابان، پادشاهان، امیران، فرمان‌روایان و معبودهایی که خود را مالک و صاحب مردم می‌پندارند سازماندهی و القاء می‌کنند. آن‌ها می‌خواهند این‌گونه انسان و جامعه بشری را به اسارت و استثمار بکشند. گاهی هم این وسوسه‌ها از درون مردمان جامعه نشأت می‌گیرد؛ مردمانی که هویت‌شان ممکن است برای فرد آشکار و شناخته‌شده یا پنهان و مخفی باشد (صدر، حدیث سحرگاهان، ۴۳۶-۴۳۸).

سوره با فرمان «قل» آغاز می‌شود؛ یعنی بگو؛ یا به عبارت بهتر، بشنو و بگو! این فرمان ضرورت همراهی و هم‌صحبتی با ربّ، مالک و إله حقیقی و یکتای همه مردمان عالم را گوش‌زد می‌کند؛ گویی دارد انسان‌ها را به مبارزه بی‌امان با این وسوسه‌های خطرناک دشمنان درونی و برونی فرامی‌خواند.

### ۲-۱) ساختار سوره فلق

سوره فلق ۱۱۳<sup>مین</sup> سوره در ترتیب مصحف و دومین سوره در ترتیب آموزشی قرآن کریم است. این سوره پنج آیه دارد و در مکه نازل شده است (مقاتل، التفسیر، ۴/ ۹۳۱). نام سوره مطابق قاعده کلی نام‌گذاری سوره‌ها از کلمه فَلَاق در آیه نخست گرفته شده است. این کلمه تنها یک بار در قرآن و در همین سوره دیده می‌شود.

سوره فلق نیز مانند سوره ناس با تعبیر «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ» آغاز می‌شود؛ امری که حاکی است کارکرد این سوره نیز مثل سوره ناس تعویذ است. گویی قرار است با خواندن آن انسان و جامعه انسانی در پناه خداوند قرار داده شوند و از شرّ همه مخلوقات در امان بمانند. شاید بتوان از دو آیه نخست سوره دریافت که همه مخلوقات الهی از آغاز خلقت تا پایان حیات‌شان تحت ربوبیت خداوند یکتا قرار دارند و بدون هیچ‌گونه استثنایی همگی دارای شرّ اند.

به همین ترتیب، از آیات ۳-۵ نیز می‌توان چنین دریافت که شرّ موجود در مخلوقات خداوند می‌تواند زندگی و تحرک آدمی و دیگر موجودات را متوقف یا کند کند؛ خواه این مخلوق شبی تاریک باشد، یا حسودی گراینده به سحر که می‌خواهد با اجراء

آیین‌های خرافی و باطل خویش — هم‌چون گره زدن نخ و خواندن وردی — در مسیر زندگی دیگران مشکل پدید آورد و باورهای درست و پیمان‌های شریف مردم را سست کند، یا هرکس که بخواهد به هر نحوی بر شخصیت و داشته‌های دیگران حسد ورزد (بنگرید به: عشریه، «هستی‌شناسی شر در قرآن...»، ۱۶۰-۱۶۱).

### ۳-۱ جایگاه مَعُوذَتَیْنِ در آغاز رسالت پیامبر اکرم (ص)

شواهد حاکی است حزب مفصل در ترتیب آموزشی قرآن کریم اولین حزبی است که آموزش داده می‌شده است. براین‌پایه، چینش سوره‌ها در این حزب از ترتیبی آموزشی پیروی می‌کند و این ترتیب آموزشی هم از آخرین سوره قرآن آغاز، و با ترتیبی معکوس با ترتیب مصحف دنبال می‌شود (برای توضیح این مبانی، بنگرید به: رجبی، «تقسیم قرآن به هفت حزب»، ۳۵-۳۶). با پذیرش این مبنا خواهیم توانست از پیوند و تناسب چهار سوره پایانی حزب مفصل یعنی ناس و فلق و اخلاص و مسد تبیین ویژه‌ای ارائه کنیم.

از این منظر، سوره‌های آغازین حزب مُفَصَّل و از جمله معوذتین پایه‌گذار یک انقلاب و تحوّل بزرگ زبانی - فرهنگی و درعین حال الهی و تدریجی در زندگی فردی و اجتماعی مخاطبان قرآن بودند. این تحول بر مبنای «قل» (بگو) و ترویج و تثبیت آن بر گوش و قلب و زبان مردم بنا شد. ابلاغ و قرائت نخستین سوره‌های کوتاه حزب مفصل به‌مثابه شعار و سرود آزادی و رهایی مردم از چنگال این نظام سلطه بود که آنان را به سوی مالک، ربّ، اله، صمد و پناه‌گاه و پناه‌دهنده اصلی و حقیقی همه انسان‌ها یعنی «اللّه أحد» و «اللّه الصمد» (توحید/ ۱-۲) هدایت می‌کرد.

به بیان دیگر، در این سوره پس از بیان لزوم پناه بردن به ربّ‌الناس، ملک‌الناس، اله‌الناس و رب‌الفلق در معوذتین، یگانه مصداق اصلی آن یعنی الله در سوره اخلاص معرفی می‌شود: بگو ربّ‌الناس، ملک‌الناس، اله‌الناس و ربّ‌الفلقی که گفتیم به او پناه ببرید، او (هُوَ) — یعنی خدای یکتا (الله احد) — است که همه به او نیازمند اند؛ ولی او به هیچ کس و هیچ چیزی نیاز ندارد: الله الصمد (توحید/ ۱-۲).

می‌توان در مقام تفسیر سوره مسد نیز چنین گفت که در این سوره که زوج سوره اخلاص

است سرانجام اربابان، طاغوت‌ها، مَلِک‌ها و انسان‌هایی که با خدا و خلق خدا سرستیز دارند و به دروغ خود را همانند خدا، صمد و بی‌نیاز معرفی کرده‌اند مشخص می‌شود. اینان با لقب «ابولهب» (کسانی که منبع و سرچشمه آتش‌اند) یاد شده‌اند که به واسطه وسوسه‌ها، نفاثه‌گری‌ها و تبلیغات پی‌درپی هم‌دستان و هم‌راهان‌شان — همان حَمَالَةَ الْحَطَبِ‌ها یا آتش‌بیاران معرکه — در گوش و قلب توده مردم، آنان را از بندگی خدا به بردگی و اسارت خود درآورده‌اند. به فرموده علی (ع):

فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ لِيُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ عِبَادِهِ إِلَى عِبَادَتِهِ... وَمِنْ وِلَايَةِ عِبَادِهِ إِلَى وِلَايَتِهِ، ... بِحُكْمٍ قَدْ فَصَّلَهُ، وَتَفْصِيلٌ قَدْ أَحْكَمَهُ، وَفُرْقَانٍ قَدْ فَرَّقَهُ، وَقُرْآنٍ قَدْ بَيَّنَّهُ لِيَعْلَمَ الْعِبَادُ رَبَّهُمْ إِذْ جَهَلُوهُ (کلینی، الکافی، ۸/ ۳۸۶-۳۸۷).

ترجمه: خداوند متعال محمد (ص) را به حق و راستی مبعوث کرد تا بندگان را از طوق عبادت و بندگی یکدیگر آزاد کند و به عبادت و بندگی خداوند یکتا فراخواند و آنان را از ولایت و سرسپردگی به یکدیگر به ولایت الهی برساند... با حکمی که آن را تفصیل داده (هود/ ۱: كِتَابُ أُحْكِمَتِ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلَتْ) و تفصیلی که آیات و سوره‌های آن را محکم کرده است. خدا قرآنی آیه‌آیه و سوره‌سوره و قسمت‌به‌قسمت نازل و تبیین کرد تا بندگان خدا رب خود را پس از آن که او را به فراوشی سپرده بودند بازبشناسند.

در دیگر سوره‌های قرآن اشاره‌های متعددی به رفتارهای طاغوتی این اربابان می‌توان دید. از جمله این طاغوت‌ها فرعون بود که خود را خدا می‌انگاشت و باور خود را چنین ابراز می‌کرد:

أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى (نازعات/ ۲۴).

وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ: يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي؟ (زخرف/ ۵۱).

وَقَالَ فِرْعَوْنُ: يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي (قصص/ ۳۸).

با توجه به مضمون مندرج در سوره و جایگاه ویژه آن در آموزش‌های آغازین قرآن کریم به نظر می‌رسد بتوان از این دیدگاه دفاع کرد که زوج‌سوره ناس و فلق از سوره‌های آغازین مکی هستند.

براین پایه، سبب نزول‌های مطرح‌شده در منابع حدیثی، تفسیر، سیره و تراجم که داستان‌هایی مرتبط با بیمارشدن پیامبر بر اثر سحر و جادوی یهودیان مدینه — که ۱۱ گره را بر طنابی زده، و آن را در چاهی انداخته بودند — قابل اعتماد نیستند (برای نمونه از مطالعات در این باره، بنگرید به: حیدری، «بررسی سندی و متنی روایات سبب نزول سور معوذتین»، ۲۲۹-۲۴۸).

## ۲. توضیح مفردات سوره ناس

اکنون وقت آن رسیده است که با بررسی مفردات هریک از دو سوره و سنجش آراء مفسران درباره هریک دریابیم چه اندازه فرضیه یادشده قابل اعتماد است.

### ۲-۱) معنای «شَرِّ» از نگاه مفسران

در تفاسیر و فرهنگ‌نامه‌های واژگان قرآن به زبان فارسی همواره شَرِّ در مقابل خیر انگاشته، و به «بدی» معنا شده است (تنها برای یک نمونه کهن از چنین ترجمه‌ای، بنگرید به: غزنوی، تراجم الاعاجم، ۵). ترجمه شَرِّ به بدی در آیاتی که خیر یا کلمات موازی با آن مانند «رَشَدًا» (جن/ ۱۰) در همان سیاق به کار رفته درست است؛ مثلاً در آیه:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ. إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ (بینه/ ۷-۸).

می‌توان چنین ترجمه‌ای را صحیح دانست. با این حال، در معوذتین این تقابل و مقایسه میان خیر و شر وجود ندارد و کلمه شَرِّ در مقابل خیر به کار نرفته است.

اصل معنایی ریشه شَرِّ گسترش یافتن و پخش شدن است (ابن فارس، مقایسه اللغه، ۳/ ۱۸۰). اگر به «مَا تَطَايَرُ مِنَ النَّارِ» یا همان اخگرهای آتش که جست‌وخیز دارند شرر گفته می‌شود از همین رو ست. نیز، وقتی به چیزی که اشیاء را روی آن پهن می‌کنند «اشراره» می‌گویند یا وقتی بروز و ظهور یک پدیده نورا «اشرار» می‌نامند (همان، ۳/ ۱۸۰-۱۸۱) همین معنا را در مد نظر دارند. بر این اساس، باید حکم کنیم که منظور از شر هر مخلوقی آثار وجودی آن است (بنگرید به: لسانی فشارکی، تفسیر ترتیبی قرآن، ۸۵)؛ چنان‌که مثلاً زمخشری نیز می‌گوید شَرِّ آتش همان سوزاندن آن، و شَرِّ و اثر سَم نیز کشندگی آن است (زمخشری، الکشاف، ۴/ ۸۲۰).

ترجمه شرّ به بدی در معوذتین موجب طرح مسئله‌ها و مجادلاتی در میان متکلمان کهن شده است. برای نمونه، نقل کرده‌اند عمرو بن عبید و برخی دیگر از معتزلیان متقدم که معتقد بودند خداوند شرّی را خلق نکرده است «ما» را در آیه «من شرّ ما خلق» نافیه می‌پنداشتند و شرّ را هم با تنوین جر می‌خواندند (ابوحیان اندلسی، *البحر المحیط*، ۱۰/۵۷۵؛ نیز، برای نقد این قرائت، بنگرید به: ابن عطیه، *المحرر الوجیز*، ۵/۵۳۸).

از آن سو، متکلمانی نیز قائل به دو عالم خلق و امر بودند و باور داشتند عالم امر سراسر خیر است و شرّ از لوازم عالم خلق است. آن‌ها بر همین اساس استدلال می‌کردند که همه موجودات اعم از انسان‌ها، حیوانات، جمادات، نباتات و دیگر پدیده‌ها مانند صاعقه و ... شرّ دارند (فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ۳۲/۳۶۷). بعضی نیز بر خلاف ظاهر آیات قرآن و روایات نبوی، شر را به ابلیس و ذریّه او یا جهنّم محدود می‌کردند (بنگرید به: ماوردی، *النکت والعیون*، ۶/۳۷۴).

## ۲-۲) بازفهم معنای شر

برپایه تعویذ تعلیمی پیامبر اکرم (ص) به پدر شُتیر بن شَکَل، هریک از اعضای انسان شر دارند و از آن شر باید به خدا پناه برد:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ سَمْعِي وَبَصَرِي وَلِسَانِي وَمَنْبِي (ابن ابی شیبیه، *المصنّف*، ۶/۱۹).

یعنی اگر گوش و چشم و زبان و شهوت انسان در اختیار خود انسان و تحت مدیریت او نباشد و بخواهد بدون دقت و حساب هر چیزی را بشنود، ببیند و بگوید و بخواهد، شرّ یا همان اثر وجودی آن‌ها که شنیدن و دیدن و سخن گفتن و تمایلات گسترده جنسی است، موجب گم‌راهی انسان خواهند شد.

برپایه آیاتی از قرآن کریم، روز قیامت هم شر دارد؛ شری که نتیجه به هم ریختن نظم فعلی عالم هستی و ایجاد نظم جدید و بسیار قاهرانه و گسترده است. خداوند ابرار را به پاس وفای‌شان به نذر - یعنی کاری از جنس رسیدگی به نیاز نیازمندان و رفع مشکلات آنان و ایجاد بستری درست برای زندگی همه انسان‌های خداخواه - از شرّ یا همین اثر وجودی روز قیامت در امان نگه می‌دارد و سرور و شادی و آرامش و آسایش را به آنان ارزانی می‌کند:

يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا. وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا  
وَأَسِيرًا. إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا. إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا  
عَبُوسًا قَمَطِرًا. فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا (دهر/ ۷-۱۱).

برخی مفسران ملائکه و پیامبران را از شمول آیه «من شر ما خلقت» خارج کرده، و معنای آیه را به «من شر کل مخلوق فيه شر» بازگردانده‌اند (ابن‌قیم جوزیه، التفسیر، ۶۲۰). قرینه‌ای برای این استثناء وجود ندارد. توضیح آن‌که اگر انسان از ربوبیت، مالکیت و ملکیت و ألوهیت خداوند غافل شود و در روابط و تعاملات خود با دیگر انسان‌ها و موجودات عالم به‌درستی عمل نکند، شر یا همان اثر وجودی پدیده‌ها دست‌کم سبب بروز اختلال و نابسامانی موقت در زندگی او خواهند شد. این‌گونه، شر بعضی از مخلوقات به شکل وسوسه‌های پیدا و پنهان و دمیدن‌های پی‌درپی او را مُسَخَّرِ خویش خواهند کرد و او را از رشد و کمال و عبودیت و بندگی خدا باز خواهند داشت.

بنابراین، اگر هدایت و انذار پیامبران مهم‌ترین اثر وجودی آن‌ها باشد، پناه بردن به خدا از این مخلوقات و اثر وجودی آن‌ها می‌تواند بر این دو معنا دلالت کند: نخست، این‌که وجود پیامبر (ص) و ملائکه مانع دیدن خدا که فرستاده آن‌هاست نشود و انسان‌ها، پیامبر و فرشتگان را خدا یا هم‌رتبه و کفو یا فرزند او نخوانند و نپندارند؛ چنان‌که نصارا، عیسی (ع) را خدا یا فرزند خدا می‌پنداشتند:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ (مانده/ ۱۷).  
وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ... اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ  
وَالْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا... (توبه/ ۳۰-۳۱).  
وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا (آل عمران/ ۸۰).

دوم آن‌که در هدایت‌پذیری از تعالیم پیامبر و کتاب آسمانی فرستاده‌شده بر او کوتاهی نشود؛ چنان‌که در قرآن گفته شده است:

وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا (اسراء/ ۸۲).

یعنی اگر شناخت انسان از قرآن درست باشد و تلاوت و تدبر کامل در قرآن انجام بگیرد، انسان

شفا و رحمت نازل شده الهی را از قرآن دریافت خواهد کرد. هرگاه جز این باشد، هر نوع کاستی و نادرستی در شناخت قرآن و نقص در عمل به آن و بی‌توجهی و غفلت از قرأت قرآن و تفکر در آن موجب زیان انسان در دنیا و آخرت خواهد شد.

این نوع تعامل را می‌توان با همه پدیده‌های هستی تجربه کرد. مثلاً از یک میخ می‌توان به گونه‌ای استفاده کرد که اثر وجودی آن — همان سوراخ کردن — موجب سامان دادن امور زندگی و آسایش و راحتی انسان باشد؛ یا به‌عکس، با بی‌دقتی بر روی آن رفت و زخمی شد.

از این رو، به نظر می‌رسد تکرار سه‌باره کلمه «إذا» پیش از کلمات وَقَبْ، عُقْد (گره‌ها) و حَسَد ناظر به تبیین همین مسئله است؛ یعنی استعاذه ما به خدا مربوط به زمانی است که شر یا همان آثار وجودی موجودات موجب خوف و ترس، شرک و نفاق، نابسامانی در زندگی و آشفتگی در روابط اجتماعی، تخریب محیط زیست، و توقّف یا کندی حرکت و پیشرفت انسان و جامعه شود و از شکوفایی و خلاقیت، و از ذکر و درک ربّ و آگاهی به ربوبیت فراگیر و گسترده او باز دارد؛ در حالی که شناخت درست ملائکه و انبیاء و تعامل صحیح و کامل با آنان نه تنها این گونه آسیب‌ها را در پی ندارد؛ بل که به عکس، رشد و سعادت و سلامت و تعالی انسان و حفظ و بهره‌وری درست از طبیعت و محیط زیست را به ارمغان می‌آورد.

### ۳-۲) معنا و مصادیقِ وسواسِ خناس

وسواس از ریشه «وَسَّسَ» معنای مصدری دارد و به معنای با صدایی آهسته چیزی را تکرار کردن است (خلیل بن احمد، العین، ۷/ ۳۳۵)؛ خواه تکرار سخنی با پیچ‌پیچ، و خواه زمزمه آرام یا جریان یافتن افکاری زشت، ناروا، پست، بی‌ارزش و غیرحقیقی در نفس آدمی (راغب اصفهانی، المفردات، ۸۶۹؛ مصطفوی، التحقیق...، ۱۳/ ۱۱۴). گاهی هم به معنای فاعلی به کار می‌رود؛ به معنای فردی که عمل وسوسه‌گری را انجام می‌دهد.

اگر وسواس را مصدری معنا کنیم، خناس بر بسیار مخفی و پی‌درپی بودن وسوسه‌ها دلالت دارد. اگر خناس را فاعلی معنا کنیم، وصفی است که بر پنهان بودن چهره راستین وسوسه‌گران از رَصَدِ وسوسه‌شوندگان دلالت می‌کند: دشمنانی که در لباس دوست، باطلانی که در لباس حق، و کینه‌توزانی که در پوشش مهر به دنبال به‌بردگی گرفتن انسان‌ها و تسخیر دل‌ها و مصادره منافع

طبیعت به سود خود هستند (بنگرید به: طالقانی، پرتوی از قرآن، ۴/ ۳۱۴؛ بهجت‌پور، همگام با وحی، ۱/ ۵۳۴).

خَنَاس آن است که خزنده و نامحسوس می‌آید و پنهان می‌شود تا چهره واقعی‌اش آشکار نگردد. چیزی یا کسی است که مداوم پیش می‌آید و پس می‌رود، نزدیک می‌شود و فاصله می‌گیرد، بسیار کمین می‌گیرد و مخفی می‌شود، زیرکانه و پی‌درپی القاء می‌نماید و بعد، سریع و بامهارت عقب می‌کشد و خود را پنهان می‌کند. آیات ۱۵-۱۸ سوره تکویر نیز که در آن‌ها کلمه خُنَس یعنی صورت جمع واژه خَانَس به کار رفته، مبین معنای خَنَاس است:

فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَّارِ الْكُنَّسِ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ.

ترجمه: قسم به ستارگانِ گردانی که رونده و غایب‌شونده اند، و قسم به شب زمانی که پشت گرداند و صبح وقتی که دمیدن گیرد.

این اجرام آسمانی که در دو حالت متفاوت شب و روز پشت سر هم در گردش‌اند، ظهور و بروز مختلفی دارند و از همین رو «خَنَاس» خوانده شده‌اند.

در روایات و کتب تفسیری نیز مصادیق مختلفی برای «وسواس خَنَاس» برشمرده شده است. به طبع یکی از این مصادیق نفس انسان است که «أَمَارَةٌ بِالسُّوءِ» و وسوسه‌کننده در قلب است. دیگر مصداق آن، شیطان است. برپایه روایتی که انس بن مالک صحابی نقل کرده است، پیامبر (ص) فرمودند:

إِنَّ الشَّيْطَانَ وَاصِعٌ خَطْمَهُ عَلَى قَلْبِ ابْنِ آدَمَ، فَإِنْ ذَكَرَ اللَّهَ خُنَّسَ، وَإِنْ نَسِيَ التَّقَمَ قَلْبَهُ

فَذَلِكَ الْوَسْوَسُ الْخَنَّاسُ (ابویعلی موصلی، المصنف، ۷/ ۲۷۸؛ نیز، بنگرید به:

مجاهد، التفسیر، ۷۶۲؛ ابن‌ابی‌شبیبه، المصنف، ۷/ ۱۳۵؛ قمی، التفسیر، ۲/ ۴۵۰).

ترجمه: شیطان پوزه‌اش را بر قلب انسان قرار داده است. پس هرگاه انسان خدا را یاد کند، پنهان می‌شود و عقب می‌نشیند؛ هر زمان هم که فراموش کند قلب او را در بر می‌گیرد. این است وسوسه‌گر خَنَاس.

برپایه روایتی دیگر، ابان بن تغلب از امام صادق (ع) نقل کرده است:

مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَ لَقَلْبِهِ أُذُنَانِ فِي جَوْفِهِ أُذُنٌ يَنْفُثُ فِيهَا الْوَسْوَاسُ الْخَنَّاسُ وَ أُذُنٌ يَنْفُثُ فِيهَا الْمَلَكُ فَيُؤَيِّدُ اللَّهُ الْمُؤْمِنَ بِالْمَلَكِ فَذَلِكَ قَوْلُهُ وَ أَيَدُهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ (کلینی، الکافی، ۲/۲۶۷).

ترجمه: قلب هر مؤمنی دو گوش دارد که وسواس خناس بر در یکی می‌دمد و فرشته بر دیگری. وانگهی، خداوند مؤمن را با فرشته حمایت و پشتیبانی می‌کند؛ این است معنای «وَ أَيَدُهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» (مجادله/۲۲).

افزون بر نفس انسان و شیطان، در روایات و متون تفسیری مصادیق دیگری نیز برای خناس نقل شده است. مثلاً مفسرانی از آیه پایانی سوره ناس — مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ — چنین دریافته‌اند که هر فردی از جنیان و انسان‌ها می‌تواند وسوسه‌کننده باشد (فراء، معانی القرآن، ۳/۳۰۲). گاه گفته‌اند هر چیزی غیر از خدا می‌توان خناسی کند. سهل تستری (درگذشته ۲۸۳ق)، صوفی مشهور، در پاسخ به این که وسوسه چیست می‌گوید هر چه غیر از خدا وسوسه است (تستری، التفسیر، ۲۱۱).

این تعریف از وسوسه و گستره مصادیق آن با تعریفی که از معنا و گستره مصادیق شر در همه مخلوقات باز نمودیم هم‌خوانی دارد. از معاصران، مصطفوی نیز — هم‌سو با همین دیدگاه — نظر کسانی را که معتقد اند وسواس اسم شیطان است ضعیف می‌داند و شیطان را یکی از مصادیق وسواس می‌انگارد. به باور وی، آیه پایانی سوره ناس وسواس را امری عام اعلام می‌کند که از همه انس و جن سرزدنی است (مصطفوی، التحقیق، ۱۳/۱۱۵).

### ۳. توضیح مفردات سوره فلق

با مرور مفردات سوره فلق درمی‌یابیم غرض این سوره شباهتی تام به غرض سوره ناس دارد.

#### ۱-۳) معنا و مصادیق فلق

از ریشه فلق سه ساخت دیگر در قرآن به کار رفته است که ما را در دریافت معنای درست

فلق یاری می‌کند؛ دو بار در قالب اسم فاعل:

إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يَنْخَرِجُ الْحَى مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَى...  
فَالِقُ الْإِصْبَاحِ (انعام/۹۵-۹۶).

و یک بار هم به صیغه ماضی باب انفعال:

فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطُّودِ الْعَظِيمِ  
(شعراء/۶۳).

بنابراین، «فَلَقَ» شامل هر گونه شکافتن و شکفتنی می‌شود که از آن پدیده‌ای رخ می‌نماید و سر برمی‌آورد (نیز، بنگرید به: ابن‌وهب، *تفسیر القرآن*، ۲/۷۷). یک چنین شکفتنی همه ذرات و اجزاء عالم را دربر می‌گیرد؛ از شکافت دانه و هسته پنهان در دل خاک گرفته تا شکافته شدن شب تاریک با نواری روشن در سپیده دم یا شکافتن دریا به روی موسی (ع). به طبع برپایه جهان بینی قرآن کریم همه مصادیق و مظاهر فلق در اختیار خدا و تحت تربیت و مدیریت و برنامه‌ریزی او قرار دارند.

از این رو، ترجمه فلق به سپیده دم که در اغلب فرهنگنامه‌های قرآن آمده (برای تنها یک نمونه کهن، بنگرید به: *لسان التنزیل*، ۲) ناقص است. صبح و سپیده دم به اعتبار پرتو نوری که از شکافته شدن تاریکی پدید می‌آید می‌تواند البته مصداقی از فلق باشد؛ هم چنان که صخره‌هایی که با آب شکافته می‌شوند، وادی‌ها و صحراها یا چاه‌های عمیق جهنم (تستری، *التفسیر*، ۲۱۰)، زندان یا خانه‌ای در جهنم، خود جهنم (طبری، *جامع البیان*، ۲۴/۷۰۱)، و بالاخره درختی در جهنم (سمرقندی، *بحر العلوم*، ۳/۶۳۶) که مفسران در توضیح مفهوم فلق یاد کرده‌اند همه صرفاً از مصداق‌های فلق است؛ نه مفهومی مطابق با معنای آن.

برخی مفسران کهن به این نکته توجه داشته، و با دقت در سیاق سوره فلق، تعبیر فلق را به معنای همان «ما خَلَقَ» در آیه دوم دانسته‌اند. مثلاً ابن عباس (درگذشته ۶۸ق)، و به تبعیت از او، مقاتل بن سلیمان (درگذشته ۱۵۰ق) و طبری (درگذشته ۳۱۰ق) تعبیر «ربّ الفلق» را بر معنای «ربّ الخلق» حمل کرده‌اند (بنگرید به: مقاتل، *التفسیر*، ۴/۹۳۴؛ طبری، *جامع البیان*، ۲۴/۷۰۱-۷۰۲). همین درک سبب شده است که برخی مفسران معتقد باشند فلق همه مخلوقات عالم یا به بیان دیگر، همه جهان آفرینش را دربر می‌گیرد (تستری، *التفسیر*، ۲۱۰؛ زجاج، *معانی القرآن*، ۵/۳۷۹). این گونه، ربّ الفلق نیز یعنی پروردگار و صاحب همه هستی. براین پایه باید گفت معانی دیگری که مفسران برای فلق برشمرده‌اند همه از قبیل مصادیق و نمونه‌های آن هستند؛ مصادیقی هم چون رجم جانداران، نوری که خداوند بر دل بندگان خاص

خود می‌تاباند و حجاب‌ها و ظلمت‌ها را می‌شکافد، نیت آدمی که منجر به عمل می‌شود، معارفی که از اذهان و افکار پدیدار می‌شوند، جانوری که از تخم متولد می‌شود، چشمه‌هایی که از دامنه کوه یا باران‌هایی که از دل ابر فرو می‌ریزند، گشایشی که برای افراد حاصل می‌شود، زندگی پس از مرگ، و دانش و معرفت بعد از نادانی (بنگرید به: ثعلبی، *الکشف والبیان*، ۱۰/ ۳۳۹؛ طالقانی، *پرتوی از قرآن*، ۴/ ۳۰۶؛ صدر، *حدیث سحرگاهان*، ۴۱۶).

### ۲-۳) معنای «غاسقِ إذا وَقَب»

مفسران و لغویان مسلمان مشهورترین معنا و مصداق «غاسق» را شب تاریک دانسته، و به آیه «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ» (اسراء/ ۷۸) استشهاد نموده‌اند (برای نمونه، بنگرید به: مجاهد، *التفسیر*، ۷۶۱؛ *لسان التنزیل*، ۳). افزون‌براین، برخی مفسران در تفسیر غاسق گفته‌اند که مراد از آن روز است، هنگامی که در شب وارد شود (ابن‌وهب، *تفسیر القرآن*، ۷۷/ ۲). برخی مراد از آن را ماه (ابن‌راهویه، *المسند*، ۴۸۸/ ۲) یا ستاره ثریا (طبری، *جامع البیان*، ۷۰۳/ ۲۴) دانسته‌اند که به عقیده عرب‌های عصر نزول، هنگام سقوطش بیماری‌ها و طاعون‌ها فزونی می‌یابد (همان‌جا).  
 بااین حال، با توجه به دیگر واژه ساخته‌شده از ریشه غسق در قرآن یعنی کلمه غَسَّاق — که در دو آیه به کار رفته است:

لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا، إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا (نبا/ ۲۴-۲۵)

هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ (ص/ ۵۷)

و با توجه به کاربرد همین واژه در منابع حدیثی و لغوی، می‌توان گفت غاسق به هر چیزی اطلاق می‌شود که آشفستگی و نابسامانی یا رکود و توقف و بازدارندگی را به دنبال می‌آورد (برای اشاره به این معنا، بنگرید به: ثعلبی، *الکشف والبیان*، ۱۰/ ۳۴۰؛ قرشی، *قاموس قرآن*، ۵/ ۹۹؛ صدر، *حدیث سحرگاهان*، ۴۳۳). مثلاً، شب را غاسق گفته‌اند؛ چون تاریکی آن همه جا را فرامی‌گیرد و تاریکی بازدارنده است. در حدیثی آمده است که غَسَّاق خوراک دوزخیان، و مایعی بسیار بدبوست که اگر دلوی از آن در دنیا ریخته شود همه اهل دنیا از بوی بد آن منزجر خواهند شد (احمد بن حنبل، *المسند*، ۱۷/ ۳۳۱).

طبری غاسق را هر پدیده مُظلم — یعنی تاریک‌کننده — می‌داند که هجوم بیاورد (طبری، *جامع البیان*، ۲۴ / ۷۰۲؛ نیز بنگرید به: مصطفوی، *التحقیق*، ۷ / ۲۲۲). مفسر معاصر، طالقانی (درگذشته ۱۳۵۸ش) با استناد به همین تفسیر، تاریکی فراگیرنده کفر و جهل و هوا و خشم و شهوت را مثال‌های دیگری از «غاسِقٍ إِذَا وَقَبَ» می‌داند که خطیرتر از هر شری است، هر حدّ و قید قانونی و اخلاقی و مانعی را از میان برمی‌دارد، هر استعداد و شخصیتی را درهم می‌شکند، و هر قدرت و نیرویی را در اختیار خود می‌گیرد (طالقانی، *پرتوی از قرآن*، ۴ / ۳۰۸).

در ترجمه‌ها و تفاسیر درباره فعل وَقَب گفته‌اند که یعنی روی آورد، درآمد، فراگرفت، داخل شد، یا پنهان شد (بنگرید به: ابن‌قتیبه، *غریب القرآن*، ۵۴۲؛ ابن‌هائم، *التبیان*، ۳۵۵). به نظر می‌رسد این معانی را با تکیه بر مجاورت این فعل در *قرآن* با غاسق بر آن حمل کرده‌اند. باید توجه داشت که واژه‌های هم‌ریشه فعل وَقَب در معنای پدید آوردن گودی در سنگ یا هرگونه فرورفتگی یا حفره‌ای که در چیزی ایجاد شود نیز به کار رفته است (راغب اصفهانی، *المفردات*، ۸۷۹).

در کوشش برای شناخت عمیق‌تر معنای این واژه و هم‌خانواده‌های آن باید نخست به خاطر داشت که وَقَب از نظر اشتقاق آوایی با وَقَف هم‌خانواده است. از این رو، معنای دقیق آن بازدارندگی است. در زبان عربی نمونه‌های فراوانی از این اشتقاق آوایی وجود دارد، برای نمونه: شاسب و شاسف و شازب هر سه به معنای لاغراندام اند یا هرط و هرت هر دو به معنای شکافت (بنگرید به: عبدالتوّاب، *مباحثی در فقه اللغه...*، ۲۸۳) یا جَأَف، جَفَا، جَحَف، جَفَع و جَحَف همگی به معنای انداختن است (کیا، *قلب در زبان عربی*، چهار؛ نیز بنگرید به: سلّوم، *فرهنگ واژگان اکدی*، ۱۶۰-۳۹). شاید بتوان کاربرد تعبیر بَگَه در *قرآن* برای اشاره به شهر مکه (آل‌عمران/۹۶) را نیز مثال دیگری از همین قبیل دانست.

### ۳-۳) معنای «النَّفَاثَاتُ فِي الْعَقْدِ»

درباره نفاثات هم نخست باید به یاد آورد که برخی از مفسران و مترجمان پنداشته‌اند الف و تاء در پایان این کلمه و حرف تاء در شکل مفرد آن نَفَاثَة بر تأیید دلالت می‌کند. این‌گونه،

نفاثات را به معنای زنانی ساحره گرفته‌اند که در گره‌ها می‌دمند و موجب شرارت می‌شوند (مقاتل، التفسیر، ۹۳۴/۴؛ طبری، جامع البیان، ۷۰۴/۲۴؛ غزنوی، تراجم الاعاجم، ۶). بعضی مفسران نیز کاربرد صیغه جمع مؤنث را به این دلیل دانسته‌اند که دمیدن از ناحیه نفوس خبیثه و ارواح شریره انجام می‌گیرد؛ نه فقط زنان. آن‌ها بر همین پایه یکی از روایات سبب نزول سوره فلق را که حکایت می‌کند دختران لیبید بن اعصم یهودی پیامبر را سحر کردند (برای این روایت، بنگرید به: واحدی، التفسیر البسیط، ۴۶۴/۲۴) نادرست می‌دانند (ابن قیم جوزیه، التفسیر، ۶۲۸).

وانگهی، برپایه کاربردهای مشابه در زبان عربی باید حکم کرد که معنای کلمه نفاثات عام است و اختصاصی به جنس مؤنث ندارد. توضیح این‌که نفاثات جمع نفاثه، صیغه مبالغه از نَفَث — به معنای دمیدن — است. براین پایه، تاء آخر آن را هم تاء مبالغه باید بدانیم؛ هم‌چون کلمه علامه که جمع آن علامات می‌شود و البته هیچ دلالتی نیز بر تأنیث ندارد. می‌دانیم گاهی حرف تاء در پایان صیغه مبالغه قرار می‌گیرد تا بر شدت مبالغه دلالت کند؛ نه بر تأنیث. برخی مفسران بر همین معنا استدلالی دیگر اقامه کرده‌اند. از جمله، واحدی نیشابوری جمع بسته شدن برخی کلمات با الف و تاء را به دلیل در تقدیر بودن واژه «جماعات» در آن‌ها می‌داند. براین پایه، معتقد است همان‌طور که مطابق تفسیر مشهور، منظور از صافات، تالیات و زاجرات (صافات/ ۱-۳) جماعتی از فرشتگان است و تذکیر و تأنیث برایش معنایی ندارد، واژه نفاثات نیز بر جماعتی دلالت می‌کند که لزوماً اعضاء آن مؤنث نیستند (واحدی، التفسیر البسیط، ۴۶۴/۲۴).

بنابراین، «النفاثات فی العُقَد» (فلق/ ۴) بر معنایی اعم از مردان و زنان دلالت دارد و شامل همه موجودات و پدیده‌هایی می‌تواند بشود که دائماً در عُقَد — یعنی گره‌ها — می‌دمند. محتمل است این تعبیر معنایی عام‌تر از آن داشته باشد که مفسران یاد کرده‌اند و مصداقش صرفاً محدود به ساحران و جادوگران نباشد. برخی مفسران معاصر دمیدن در گره را تعبیری کنایی برای فتنه‌گری در ذهن‌ها، افکار، اراده‌ها، عقائد، و روابط می‌دانند؛ فتنه‌گری‌ای که می‌تواند از راه سخن‌چینی یا دسیسه یا بازگوکردن برخی مسائل روی دهد و هر فردی از آحاد جامعه بشری اعم از مرد و زن یا حتی سازمان‌ها و نهادها بتوانند با سوءاستفاده از جهل و غفلت مردم به

انجام رسانند (صدر، حدیث سحرگاهان، ۴۲۱، ۴۳۴).

#### ۴. نقد ارتباط مشهور دو سوره با چشم‌زخم

از مجموع آنچه گفته شد می‌توان دریافت مصادیق شر که در دو سوره ذکر شده‌اند متعدد اند. با این حال، به نظر می‌رسد اغلب مفسران، خاصه مفسران اعصار پیشین، در تفسیری مضیق از مفهوم شر در آیات این دو سوره، شر را برپایه باورشان به چشم‌زخم تفسیر می‌کرده‌اند.

##### ۴-۱) تفسیر شر به چشم‌زخم

تفسیر شر به چشم‌زخم را در کهن‌ترین آراء تفسیری نیز می‌توان دید. برای نمونه، برخی از مفسران عصر تابعین همچون قتاده بن دعامة (درگذشته ۱۱۸ق) و عطاء بن ابی مسلم خراسانی (درگذشته ۱۳۵ق) آیه ۵ سوره فلق - وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ - را «مِنْ شَرِّ عَيْنِ الْحَاسِدِ وَنَفْسِهِ» (صنعانی، التفسیر، ۳ / ۴۷۷) تفسیر کرده، و این‌گونه آن را مؤیدی بر امکان وقوع چشم‌زخم پنداشته‌اند. از منظر ایشان، اگر شخصی یا چیزی یا موقعیتی در نظر فرد حسود بسیار زیبا و شگفت‌آور و چشم‌گیر جلوه کند، او با نگاه زهرآلودش آن شخص یا نعمت داده‌شده به او یا موقعیتش را به خطر خواهد انداخت، در آن اثر سوء خواهد گذاشت، و موجب زوال نعمت خواهد شد (ماتریدی، تأویلات اهل السنه، ۱۰ / ۶۵۸).

باور به تأثیر چشم‌زخم چنان در سده‌های متقدم اسلامی رواج داشته است که به عقیده طاووس بن کیسان یمانی (درگذشته ۱۰۶ق) از تابعین، اگر قرار باشد چیزی بر تقدیر خدا پیشی بگیرد آن چیز جز چشم‌زخم نمی‌تواند باشد:

أَلْعَيْنُ حَقٌّ، لَوْ كَانَ شَيْءٌ سَابَقَ الْقَدَرَ سَبَقَتْهُ الْعَيْنُ (صنعانی، التفسیر، ۳ / ۴۷۷).

ترجمه: چشم‌زخم حق است و اگر چیزی بخواد باشد که از تقدیر خدا پیشی بگیرد، آن چشم‌زخم است که چنین قابلیت دارد (نیز، برای انتساب همین سخن به پیامبر اکرم (ص)، بنگرید به: مسلم، الصحيح، ۷ / ۱۳).

معتقدان به چشم‌زخم به اخباری منسوب به پیامبر (ص) نیز استشهاد می‌کنند:

عَنْ عَائِشَةَ... كَانَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا اشْتَكَى رَقَاهُ جَبْرِيلُ، قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ يَبْرِيكَ، وَمِنْ كُلِّ دَاءٍ يَشْفِيكَ، وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ، وَمِنْ شَرِّ كُلِّ ذِي عَيْنٍ (ابن وهب، الجامع، ۷۸۶).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّامِتِ، يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ أَنَّ جَبْرِيلَ رَقَاهُ وَهُوَ يُوعَكُ فَقَالَ: بِسْمِ اللَّهِ أَزْقِيكَ، مِنْ كُلِّ دَاءٍ يُؤْذِيكَ، مِنْ كُلِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ، وَاسْمُ اللَّهِ يَشْفِيكَ (ابن ابی شیبیه، المصنف، ۴۶/۵).

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَفَعَ الْحَدِيثَ إِلَى النَّبِيِّ أَنَّهُ قَالَ: هَذِهِ الْكَلِمَاتُ وَقَاءَهُ مِنْ كُلِّ دَاءٍ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ، وَأَسْمَائِهِ كُلِّهَا عَامَّةً، مِنْ شَرِّ السَّامَةِ وَالْعَامَةِ، وَشَرِّ الْعَيْنِ اللَّامَةِ، وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ، وَمِنْ شَرِّ ذِي شَرٍّ وَمَا وَلَدَ (بزار، المسند، ۳۴/۱۱؛ نیز، برای مرور دیگر روایات مرتبط با چشم‌زخم و نقد آن‌ها، بنگرید به: محمدی، «کنکاشی در مقوله شورچشمی...»، ۸۳-۸۷؛ موسی پور، «چشم‌زخم»، ۲۳).

#### ۲-۴) تأکید قرآن بر ابتلاء انسان و مسئولیت‌پذیری او

باور به چشم‌زخم با توحید و گستره عام ربوبیت و تدبیر الهی در تعارض است؛ زیرا در بیان قرآن «مصیبت»‌ها و «ضُر»‌ها (سختی‌ها و مشکلات) در مسیر زندگی همه بندگان خدا و به اذن او به وجود می‌آید و هیچ ارتباطی با شورچشمی دیگران ندارد: خدا با علم و حکمت همه‌جانبه خویش انسان‌ها را با چالش‌های متنوع و متعددی — از جمله از بین رفتن امنیت، گرسنگی، کاستی در اموال و جان‌ها و محصولات زراعی و باغی — مبتلا می‌کند و می‌آزمایدشان تا بندگان صبور و متوسل به خدا در این گونه مصیبت‌ها، رحمت و هدایت الهی را بیش از پیش دریابند:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ. الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ. أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (بقره/ ۱۵۵-۱۵۷).

از آن سو، انسان‌ها به سبب نیت‌ها، رفتارها و گفتارهای نادرست خویش — از جمله شرک و کفر، بخل و خودپسندی شدید، عجب و غرور، یا استکبار و خودبزرگ‌بینی — نعمت‌ها را از

دست می‌دهند و به انواع گرفتاری‌ها و سختی‌ها مبتلا می‌شوند:

وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ (شوری / ۳۰).

گاهی هم با دست خویش خود را به فلاکت و هلاکت می‌اندازند:

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا... (بقره / ۱۹۵).

نمونه آن در داستان قرآنی صاحبان باغ در سوره قلم (آیات ۱۷-۳۳) آمده است. این باغ‌داران در یکی از سال‌ها با فرارسیدن فصل برداشت میوه‌ها دچار غرور و طغیان شدند و آز و طمع بر آنان چیره گشت. آن‌ها با این پندار نادرست که چون همه محصولات باغ نتیجه تلاش خودشان است پس همه میوه‌های آن نیز مال آنهاست، تصمیم گرفتند - بر خلاف رویه پیشین‌شان - صبح خیلی زود قبل از طلوع آفتاب که هوا هنوز گرگ‌ومیش است و پیش از روبه‌رو شدن با مسکینان و محرومان همه میوه‌ها و محصولات باغ را بچینند، چیزی را استثنا نکنند و حتی یک دانه میوه را باقی نگذارند. آنان با این نیت غلط خوابیدند تا صبح زود برنامه خود را عملی سازند؛ غافل از آن‌که خداوند بزرگ برای مجازات و ابطال تدبیر سوءشان همان وقتی که در خواب بودند، «طائف» یعنی چرخنده یا چرخش‌گری را روی باغ آنان فرستاد و باغشان به حالت «صَرِيم» یعنی چیده‌شده و بدون میوه و محصول درآمد:

إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَأْذِنُونَ .

فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ . فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ .

أَنْ ائْعِدُوا عَلَيْنَا حَزْبَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ . فَاَنْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ . أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا

الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ (قلم / ۱۷-۲۴).

ارائه این داستان در سوره قلم از این حیث نیز جالب توجه است که بسیاری از مسلمانان می‌پندارد که دو آیه پایانی سوره قلم برای دفع چشم‌زخم نازل شده‌اند؛ حال آن‌که اساساً یکی از تأکیدات مهم این سوره تأکید بر مسئولیت فردی انسان‌ها و تأثیر گناهان فرد بر زندگی او است.

البته، بر پایه دیگر آیات قرآن کریم، بخشی از گرفتاری‌ها و مشکلات هر فردی نیز نتیجه ستم دیگران به او یا مکر ایشان است؛ مانند گرفتاری‌های مختلفی که یوسف (ع) در پی کید و مکر برادران دچارشان شد (بنگرید به: یوسف / ۵-۱۰۲).

### ۳-۴) آراء مفسران مخالف با اعتقاد به چشم‌زخم

با وجود شهرت تفسیر مضمون سوره ناس و فلق به دفع چشم‌زخم، برخی مفسران هستند که به صراحت چنین شهرتی را باطل دانسته‌اند. برای نمونه، از معاصران، موسی صدر در نقد و رد تأثیر چشم‌زخم در ذیل تفسیر آیه ۵ سوره فلق می‌گوید هیچ دلیلی برای اثبات چشم‌زخم در زندگی انسان وجود ندارد. وی انواع تعویذهایی را که برخی مؤمنان هنوز به کار می‌برند بقایای شرک در زندگی مؤمنان می‌داند. وی اشاره قرآن به «رَلِّقِ بَصْرًا» در آیه «وَإِنْ يَكَادُ (قلم/ ۵۱) را استهزاء و تهدید معنا می‌کند که هیچ ارتباطی به چشم‌زدن ندارد. به باور وی، آیه موضع کافران را نسبت به پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند که با چشمان خود پیامبر (ص) را تهدید یا مسخره می‌کردند (صدر، حدیث سحرگاهان، ۴۲۸-۴۲۹).

در توضیح رأی او درباره تعبیر «لَيْزِلُ قَوْلَكَ بِأَبْصَارِهِمْ» در آیه یادشده باید افزود که در منابع لغوی هم اِزْلَاق با بصر به کار کسی اطلاق شده است که با خشم و غیظ و غضب به دیگری خیره خیره نگاه می‌کند تا به زعم خود او را از اهداف و موقعیتی که دارد بلغزند و منصرف کند (بنگرید به: ابن فارس، مقایس اللغه، ۲۱/۳؛ ابن‌درید، جمهرة اللغه، ۸۲۲/۲).

فراتر از بحث درباره مفاد سوره‌های ناس و فلق، آیه دیگری نیز هست که مفسران قرآن مضمون آن را حمل بر تأثیر چشم‌زخم نموده‌اند؛ آیه ۶۷ سوره یوسف که حکایت می‌کند یعقوب نبی (ع) از فرزندان خود خواست همه از یک دروازه وارد مصر نشوند:

وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ.

با وجود شهرت ارتباط این آیه با چشم‌زخم، برخی مفسران تصریح نموده‌اند که این آیه نیز ارتباطی با چشم شور ندارد (برای نمونه، بنگرید به: طبرسی، مجمع البیان، ۳۸۰/۵). برخی از این مفسران افزوده‌اند یعقوب (ع) با فراست و علمی که به لطف خدا به دست آورده بود (بنگرید به: یوسف/ ۶۸) «إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ»، پس از سفر نخست ده فرزندش به مصر و اخباری که آنان آوردند، فهمید که یوسف زنده و عزیز مصر است؛ زیرا عزیز مصر بهای گندم آنان را داخل گونی‌شان قرار داده بود و از آنان خواسته بود که در سفر بعدی برادرشان بنیامین را

نیز با خود بیاورند:

وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ قَالَ أَتُنُونِي بِأَخٍ لَّكُمْ مِّنْ أَبِيكُمْ... وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بُضْعَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ (يوسف/ ۵۹-۶۲).

از همین رو، یعقوب نبی به یازده فرزند خود در سفر دوم پیشنهاد می‌کند از دروازه‌های مختلفی وارد مصر شوند:

وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَ مَا أَعْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (يوسف/ ۶۷)

تا دیدار بنیامین با یوسف جدای از ۱۰ برادر دیگر که پنج زوج دوتایی را تشکیل می‌دادند اتفاق بیفتد و یوسف بتواند خود را به بنیامین معرفی کند (فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ۱۸/ ۴۸۳؛ معرفت، *شبهات و ردود...*، ۲۳۰؛ نیز، برای نقد آراء دیگر بنگرید به: ماتریدی، *تأویلات اهل السنه*، ۶/ ۲۶۲-۲۶۳).

## نتیجه

اکنون در مقام جمع‌بندی و نتیجه‌گیری از بحث می‌توان گفت غرض اصلی این دو سوره آموزش پناه‌جویی به خدا از آثار وجودی همه مخلوقات است. این‌گونه، این دو سوره که برپایه فرضیه ما نخستین سوره‌ها در ترتیب آموزش *قرآن کریم* هستند، زمینه را برای مطرح کردن مفاهیم عالی توحیدی به موجزترین بیان در سوره توحید فراهم می‌کنند. سوره توحید برپایه این ترتیب آموزشی و مطابق ترتیب معکوس مصحف، بی‌درنگ پس از این سه سوره جای دارد. اغلب مفسران با استناد به روایتی چند مضمون این دو سوره را چیزی از جنس *رُفیه* و با کاربری افسون‌زدایی تلقی کرده بودند. با این حال، مطالعه ما نشان داد که باید از مفهوم «شر» در این دو سوره و پناه‌جویی به خدا از آن معنای موسع‌تری منظور باشد. از این منظر، همه مخلوقات جهان آثاری وجودی دارند که این آثار ممکن است موجب ترس، شرک، نفاق، نابسامانی در زندگی، آشفتگی در روابط اجتماعی، تخریب محیط زیست، و توقف یا کندی حرکت و پیش‌رفت انسان و جامعه شوند.

مرور مفردات این دو سوره و کوشش برای بازفهم آن‌ها در مرحله بعد نیز نشان داد چنین درکی از مضمون دو سوره با چهارچوب کلی اندیشه قرآنی و مفاهیم مطرح‌شده در این دو سوره سازگارتر است. چنان‌که دیدیم، اغلب مفسران برای بازفهم مفردات این دو سوره به ذکر مصداقی معدود بسنده کرده بودند و مصداق مفاهیم مفردات سوره را با معنای آن مفردات یکی

انگاشته بودند. از جمله بارزترین مثالها بر این مدعا ترجمه فلق به سپیده‌دم، غاسق به شب تاریک، و نفاثات به زنان ساحره را می‌توان یاد کرد.

## منابع

- ۱- قرآن کریم، اصل عربی؛ نیز، ترجمه فارسی عبدالمحمد آیتی، تهران، سروش، ۱۳۷۲ش.
- ۲- ابن ابی شیبه، ابوبکر، المصنّف، به کوشش کمال یوسف حوت، ریاض، مكتبة الرشد، ۱۴۰۹ق.
- ۳- ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، به کوشش رمزی منیر بعلبکی، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۷م.
- ۴- ابن راهویه، اسحاق، المسند، به کوشش عبدالغفور بن عبدالحق بلوشی، مدینه، مكتبة الایمان، ۱۴۱۲ق.
- ۵- ابن عطیة اندلسی، المحرّر الوجیز، به کوشش عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
- ۶- ابن فارس، احمد، مقایس اللغة، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، دار الفکر، ۱۳۹۹ق.
- ۷- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، غریب القرآن، به کوشش احمد صقر، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۸ق.
- ۸- ابن قیّم جوزیه، محمد بن ابی بکر، التفسیر، بیروت، دار ومکتبة الهلال، ۱۴۱۰ق.
- ۹- ابن وهب، عبدالله، تفسیر القرآن، به کوشش میکلوش مورانی، بیروت، دارالغرب الاسلامی، ۲۰۰۳م.
- ۱۰- \_\_\_\_\_ الجامع، به کوشش مصطفی حسن، ریاض، دار ابن جوزی، ۱۴۱۶ق.
- ۱۱- ابن هائم، احمد بن محمد، التبیان فی غریب الفاظ القرآن، به کوشش ضاحی عبدالباقی محمد، بیروت، دارالغرب الاسلامی، ۱۴۲۳ق.
- ۱۲- ابویحیٰن اندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحیط، به کوشش صدقی محمد جمیل، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
- ۱۳- ابویعلیٰ موصلی، احمد بن علی، المسند، به کوشش حسین سلیم اسد، دمشق، دارالمأمون للتراث، ۱۴۰۴ق.
- ۱۴- احریز، عبدالشکور، «موقف المفسرین من سبب نزول سورتی المعوذتین»، دراسات علوم الشریعة والقانون، سال ۴۱، دوره ۳، ۲۰۱۴م.

- ۱۵- احمد بن حنبل، *المسند*، به کوشش شعيب ارنؤوط و ديگران، بيروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۲۱ق.
- ۱۶- بزار، احمد بن عمرو، *المسند*، به کوشش محفوظ الرحمان زين الله و ديگران، مدينه، مكتبة العلوم والحكم، ۲۰۰۹م.
- ۱۷- بهجت پور، عبدالکريم، *همگام با وحی*، قم، مؤسسه تمهيد، ۱۳۹۰ش.
- ۱۸- تستری، سهل بن عبدالله، *التفسير*، به کوشش محمد باسل عيون سود، بيروت، دارالکتب العلميه، ۱۴۲۳ق.
- ۱۹- ثعلبی، احمد بن محمد، *الكشف والبيان*، به کوشش ابومحمد بن عاشور، بيروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- ۲۰- حيدری، محمدصادق و ديگران، «بررسی سندی و متنی روایات سبب نزول سوره معوذتین»، *حدیث پژوهی*، شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۵ش.
- ۲۱- خليل بن احمد، *العین*، قم، هجرت، ۱۴۰۹ق.
- ۲۲- راغب اصفهانی، حسين بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، به کوشش صفوان عدنان داوودی، بيروت، دار القلم، ۱۴۱۲ق.
- ۲۳- رجبی قدسی، محسن، «تقسیم قرآن به هفت حزب»، *مشکات*، شماره ۱۲۶، بهار ۱۳۹۴ش.
- ۲۴- زجاج، ابراهيم بن سري، *معانی القرآن و اعرابه*، به کوشش عبدالجليل عبده شلبي، بيروت، عالم الکتب، ۱۴۰۸ق.
- ۲۵- زمخشری، محمود بن عمر، *الكشاف*، بيروت، دارالكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
- ۲۶- سلوم، محمد داوود، *فرهنگ واژگان اکدی*، ترجمه نادر کریمیان سردشتی، تهران، پژوهشکده زبان و گویش، ۱۳۸۴ش.
- ۲۷- سمرقندی، نصر بن محمد، *بحر العلوم*، به کوشش عمر عمروی، بيروت، دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
- ۲۸- شيبانی، محمد بن حسن، *نهج البيان*، به کوشش حسين درگاهی، تهران، بنياد دائره المعارف جهان اسلام، ۱۴۱۳ق.
- ۲۹- صدر، موسی، *حدیث سحرگاهان*، ترجمه علی رضا محمودی و مهدی موسوی نژاد، تهران، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر، ۱۳۹۷ش.

- ۳۰- صنعانی، عبدالرزاق بن همام، *التفسیر*، به کوشش محمود محمد عبده، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- ۳۱- طالقانی، محمود، *پرتوی از قرآن*، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲ش.
- ۳۲- طبرانی، سلیمان بن احمد، *المعجم الکبیر*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۷م.
- ۳۳- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، به کوشش فضل الله یزدی طباطبایی، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- ۳۴- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان*، به کوشش احمد محمد شاکر، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۲۰ق.
- ۳۵- طیلالی، سلیمان بن داوود، *المسند*، به کوشش محمد بن عبدالمحسن ترکی، جیزه، دارهجر، ۱۴۱۹ق.
- ۳۶- عبدالقوّاب، رمضان، *مباحثی در فقه اللغه و زبان شناسی عربی*، ترجمه حمیدرضا شیخی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷ش.
- ۳۷- عبدالله زاده، حمزه و دیگران، «بررسی تطبیقی تأثیر سحر بر پیامبر (ص) در صحیح بخاری و مسلم با توجه به شأن نزول معوّذتین»، *پژوهش‌های تفسیر تطبیقی*، شماره ۱۱، بهار و تابستان ۱۳۹۹ش.
- ۳۸- عشریه، رحمان و دیگران، «هستی‌شناسی شر در قرآن با تأکید بر میدان معنایی واژگان هم‌نشین»، *ذهن*، شماره ۷۶، زمستان ۱۳۹۷ش.
- ۳۹- غزنوی، احمد بن محمد، *تراجم الاعاجم*، به کوشش مسعود قاسمی، تهران، اطلاعات، ۱۳۸۹ش.
- ۴۰- فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۴۱- فراء، یحیی بن زیاد، *معانی القرآن*، به کوشش احمد یوسف نجاتی و دیگران، قاهره، الدارالمصریه.
- ۴۲- قرشی، سیدعلی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۲ش.
- ۴۳- قمی، علی بن ابراهیم، *التفسیر*، به کوشش طیب موسوی جزایری، قم، دار الکتب، ۱۳۶۳ش.
- ۴۴- کلینی، محمّد بن یعقوب، *الکافی*، به کوشش علی اکبر غفّاری، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۱ق.
- ۴۵- کیا، صادق، *قلب در زبان عربی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۰ش.

- ۴۶- *لسان التنزیل*، به کوشش مهدی محقق، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ ش.
- ۴۷- لسانی فشارکی، محمدعلی، *تفسیر ترتیبی قرآن*، دفتر اول: ناس تا قدر، تهران، انتشارات صدوچهارده، ۱۳۹۹ ش.
- ۴۸- ماتریدی، محمد بن محمد، *تأویلات اهل السنه*، به کوشش مجدی باسلوم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶ ق.
- ۴۹- ماوردی، علی بن محمد، *النکت والعیون*، به کوشش سید بن عبدالمقصود، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۵۰- مجاهد بن جبر، *التفسیر*، به کوشش محمد عبدالسلام ابونیل، قاهره، دارالفکر الاسلامی الحدیثه، ۱۴۱۰ ق.
- ۵۱- محمدی، روح الله و اکبرنژاد، مهدی، «کنکاشی در مقوله شورچشمی: چشم زخم در قرآن و روایات»، *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، شماره پیاپی ۱۲، سال ششم، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۸ ش.
- ۵۲- مسلم بن حجاج، *الصحیح*، به کوشش احمد بن رفعت حلمی و دیگران، بیروت، دار طوق النجات، ۱۴۳۳ ق.
- ۵۳- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
- ۵۴- معرفت، محمد هادی، *شبهات و ردود حول القرآن الکریم*، قم، التمهید، ۱۴۲۴ ق.
- ۵۵- مقاتل بن سلیمان، *التفسیر*، به کوشش عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
- ۵۶- موسی پور، ابراهیم، «چشم زخم»، *دانشنامه جهان اسلام*، جلد ۱۲، به کوشش غلام علی حداد عادل و دیگران، تهران، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۸۷ ش.
- ۵۷- واحدی، علی بن احمد، *التفسیر البسیط*، ریاض، جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلامیه، ۱۴۳۰ ق.

## Bibliography

1. The Holy *Qur'an*, arabic text, and also the persian translation by 'Abdul-Muhammad Āyatī, Tehrān, Sorūsh, 1372 SAH.
2. 'Abdollah Zāde, Ḥamze et al, "Barrasī Tatbīqī Ta'thīr Seḥr bar Payāambar dar Ṣaḥīḥ Bokhārī va Moslem", *Pazhūbeshbā-ye Tafsīr-e Tatbīqī*, vol. 11, summer 1399 SAH.
3. 'Abdul-Tawwāb, Ramaḍān, *Mabāḥethī dar Feqh al-Lughā wa Zabān Shenāsī-ye Arabī*, persian translation by Ḥamīd Redā Sheykhī, Mashhad, Āstān Qods Raḍawī, 1367 SAH.
4. Abū Ḥayyān Andulusī, Muḥammad b. Yūsuf, *Al-Baḥr al-Muḥīt*, ed. Ṣidqī Muḥammad Jamīl, Beirut, Dār al-Fīkr, 1420 AH.
5. Abū Ya'lā al-Mūshīlī, Aḥmad b. 'Alī, *Al-Musnad*, ed. Ḥusayn Salīm Asad, Damascus, Dār al-Ma'mūn lil-Turāth, 1404 AH.
6. Aḥmad b. Ḥanbal, *Al-Mūsnaḍ*, ed. Shu'ayb al-'Arna'ūṭ et al, Beirut, Risāla Foundation, 1421 AH.
7. Bahjat Pūr, 'AbdolKarīm, *Hamgām bā Waḥy*, Qom, Tamhīd Foundation, 1390 SAH.
8. Bazzār, Aḥmad b, 'Amr, *Al-Musnad*, ed. Maḥfūz al-Raḥmān Zaynullāh et al, Medina, Maktaba al-'Ulūm wa al-Ḥikam, 2009.
9. Fakhr al-Dīn Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut, Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1420 AH.
10. Farrā', Yahyā b. Ziyād, *Ma'ānī al-Qur'an*, ed. Aḥmad Yūsuf al-Najātī et al, Cairo, Al-Dār al-Miṣrīyya.
11. Ghaznawī, Aḥmad b. Muḥammad, *Tarājīm al-A'ājīm*, ed. Mas'ūd Qāsemī, Tehran, Eṭṭelā'āt Press, 1389 SAH.
12. Ḥeydarī, Moḥammad Sādeq et al, "Barrasī-e Sanadī va Matnī-e Revāyāt-e Sabab-e Nozūl-e Sovar-e Mo'avvadhateyn", *Hadīth Pazhūbī*, vol. 15, summer 1395 SAH.
13. Ibn Abī Shayba, 'Abdullāh b. Muḥammad, *al-Muṣannaḍ*, Riyadh, Maktabat al-Ruṣhd, 1409 AH.
14. Ibn 'Aṭīyya al-Andulusī, *Al-Muḥarrar al-Wajīz*, ed. 'Abdul-Salām 'Abdul-Shāfi, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1422 AH.
15. Ibn Durayd, Muḥammad b. Ḥasan, *Jambura al-Lughā*, ed. Ramzī Munīr Ba'albakkī, Beirut, Dār al-'Ilm lil-Malā'in, 1987.

16. Ibn Fāris, Aḥmad, *Maqāyīs al-Lughā*, ed. ‘Abdul-Salām Muḥammad Hārūn, Beirut, Dār al-Fikr, 1399 SAH.
17. Ibn Hā’im, Aḥmad b. Muḥammad, *Al-Tibyān*, ed. Ḍāḥī ‘Abdul-Bāqī Muḥammad, Beirut, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1423 AH.
18. Ibn Qayyim al-Jawzīyya, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, ed. Maktab al-Dirāsāt wa al-Buḥūth al-‘Arabīyya wa al-Islāmīyya, Beirut, Dār wa Maktabat al-Hilāl, 1410 AH.
19. Ibn Qutayba, ‘Abdullāh b. Muslim, *Gharīb al-Qur’ān*, ed. Aḥmad Ṣaqr, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 1398 AH.
20. Ibn Rāhawayh, Ishāq, *Al-Musnad*, ed. ‘AbdulQafūr b. ‘AbdulḤaq Balūshī, Medina, Maktabat al-Īmān, 1412 AH.
21. Ibn Wahb, ‘Abdullāh, *Al-Jāmi’*, ed. Muṣṭafā Ḥasan, Riyadh, Dār Ibn al-Jawzī, 1416 AH.
22. ————— *Tafsīr al-Qur’ān*, ed. Mīklūsh Mūrānī, Beirut, Dār al-Gharb al-Islāmī, 2003.
23. Iḥrīz, ‘Abdul-Shakūr, “Mawqif al-Mufasssīrīn min Sabab Nuzūl Sūratay al-Mu‘awwadhatayn”, *Dirāsāt ‘Ulūm al-Sharī‘a wa al-Qānūn*, year 41, issue 3, 2014.
24. Khālīl b. Aḥmad, *Al-Ayn*, Qom, Hejrat, 1409 AH.
25. Kīyā, Ṣādeq, *Qalb dar Zabān-e ‘Arabī*, Tehran, University of Tehrān Publication, 1340 SAH.
26. Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘qūb, *Al-Kāfi*, ed. ‘AlīAkbar Qaffārī, Tehrān, Islāmīyya, 1391 AH.
27. Lesānī Feshārakī, Muḥammad ‘Alī, *Tafsīr Tartībī Qurān*, Tehran, 114 Press, 1399 SAH.
28. *Lisān al-Tanzīl*, ed. Mahdī Moḥaqqueq, Tehrān, ‘Elmī va Farhangī, 1382 SAH.
29. Ma‘refāt, Muḥammad Hādī, *Shububāt wa Rudūd Ḥuwl al-Qurān al-Karīm*, Qom, Al-Tamhīd Foundation, 1424 AH.
30. Māturīdī, Muḥammad b. Muḥammad, *Ta’wīlāt Abl al-Sunna*, ed. Mujdī Bā Sallūm, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 1426 AH.
31. Māwardī, ‘Alī b. Muḥammad, *Al-Nukat wa al-Uyūn*, ed. al-Sayyid b. ‘Abd al-Maqṣūd, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya.
32. Moḥammadī, Rūḥullāh and AkbarNezhād, Mahdī, “An inspection

- of the phenomena of evil eye in the Kuran and traditions”, *Researches of Qur’ān and Hadīth Sciences*, No. 12, year 6, issue 2, winter 2009.
33. Mujāhid b. Jabr, *Al-Tafsīr*, ed. Muḥammad ‘Abd al-Salām Abū Nayl, Cairo, Dār al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadītha, 1410 AH.
  34. Muqātil b. Sulaymān, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār Ihyā’ al-Turāth, 1423 AH.
  35. MūsāPūr, Ebrāhīm, “CheshmZakhm”, *Dāneshnāme-ye Jabān-e Eslām*, vol. 12, ed. Gholām ‘Alī Ḥaddād ‘Ādel et al, Tehran, Islamic World Foundation, 1387 SAH.
  36. Muslim b. Ḥajjāj, *Al-Ṣaḥīḥ*, ed. Aḥmad b, Rafat Ḥilmī et al, Beirut, Dār Ṭawq al-Najāt, 1433 AH.
  37. Muṣṭafawī, Ḥasan, *Al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur’ān al-Karīm*, Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance, 1368 SAH.
  38. Qummī, ‘Alī b. Ibrāhīm, *Al-Tafsīr*, ed. Ṭayyib Mūsawī Jazā’irī, Qom, Dār al-Kitāb, 1363 SAH.
  39. Qurashī, Sayyid ‘Alī Akbar, *Qāmūs Qur’ān*, Tehran, Islāmīyya, 1372 SAH.
  40. Rāghib Isfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad, *Al-Mufradāt*, ed. Ṣafwān ‘Adnān Dāwūdī, Beirūt, Dār al-Qalam, 1412 AH.
  41. Rajabī Qodsī, Muḥsen, “Dividing the *Qur’ān* into Seven Portions”, *Mishkāt*, vol. 34, issue 1, May 2015.
  42. Ṣadr, Mūsā, *Ḥadīth Saḥargābān*, persian transltion by ‘AlīReḍā Maḥmūdī and Maḥdī Mūsavī Nezhād, Tehrān, Cultural Research Foundation of Imam Mūsā Ṣadr, 1397 SAH.
  43. Sallūm, Muḥammad Dāwūd, *Akkadian Dictionary*, Persian translation by Nāder Karīmīyān Sardashtī, Tehrān, Pazhūheshkade-ye Zabān wa Gūyesh, 1384 SAH.
  44. Samarqandī, Naṣr b. Muḥammad, *Baḥr al-‘Ulūm*, Beirut, Dār al-Fikr, 1416 AH.
  45. Ṣan‘ānī, ‘Abd al-Razzāq b. Hammām, *Al-Tafsīr*, ed. Maḥmūd Muḥammad ‘Abduh, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 1419 AH.
  46. Shaybānī, Muḥammad b. Ḥasan, *Nahj al-Bayān*, ed. Ḥuseyn Dargāhī, Tehrān, Islamic World Foundation, 1413 AH.

- 47- Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad, *al-Muḥjam al-Kabīr*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 2007.
- 48- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmi‘ al-Bayān*, Beirut, Risāla Foundation, 1420 AH.
- 49- Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *Majma‘ al-Bayān*, Tehrān, Nāser Khosrow, 1372 SAH.
- 50- Ṭāleqānī, Maḥmūd, *Partovī Az Qur‘ān*, Tehrān, Sherkat Sahāmī Enteshār, 1362 SAH.
- 51- Ṭayālāsī, Sulaymān b. Dawūd, *Al-Musnad*, ed. Muḥammad b. ‘Abdul-Muḥsin Turkī, Jiza, Dār Hijr, 1419 AH.
- 52- Tha‘labī, Aḥmad b. Muḥammad, *Al-Kashf wa al-Bayān*, ed. AbūMuḥammad b. ‘Ashūr, Beirut, Dār Iḥyā’ Al-Turāth al-‘Arabī, 1422 AH.
- 53- Tustarī, Sahl b. ‘Abdullāh, *Al-Tafsīr*, ed. Muḥammad Bāsil ‘Uyūn al-Sūd, Beirūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 1423 AH.
- 54- ‘Ushrīyye, Raḥmān et al, “HastīShenāsī-ye *Shar dar Qur‘ān*,” *The Mind*, vol. 76, winter 1397 SAH.
- 55- Wāhidī, ‘Alī b. Aḥmad, *Al-Tafsīr al-Basīṭ*, Riyadh, ‘Imāda al-Baḥth al-‘Ilmī, 1430 AH.
- 56- Zajjāj, Ibrāhīm b. Sarīy, *Ma‘ānī al-Qurān wa I‘rābub*, ed. ‘Abd al-Jalīl ‘Abduh Shalabī, Beirut, ‘Ālam al-Kutub, 1408 AH.
- 57- Zamakhsharī, Maḥmūd b. ‘Ūmar, *Al-Kashshāf*, Beirut, Dārul-Kitāb al-‘Arabī, 1407 AH.