

فاعل و منشأ سحر از منظر ابن سینا، ملاصدرا و فلاسفه صدرایی

The Agent and Origin of Magic from Ibn Sina's point of view, Mulla Sadra and Sadraean Philosophers

Mohammad Salari¹

Jahangir Masoodi²

Abbas Javareshkiyan³

محمد سالاری^۱

جهانگیر مسعودی^۲

عباس جوارشکیان^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۸/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۰۳

Abstract

The human soul interacts with and influences the outside world, and as much as it becomes stronger, its scope of influence extends to the outside world. This is the main hypothesis of our analysis in the discussion of the origin of Magic. Thus, the main question of the paper is what is the view of Ibn Sina and the Sadra School about the origin of Magic? In addition to the philosophical theories, we will get help from religious teachings to answer the question and prove that the nature and the origin of magic is the human soul. The research method in this paper is a descriptive-analytic one, which seeks to state that extraordinary actions such as magic stem from the faculty of the Will of Human soul, and that its influence is grounded in the laws of nature, e.g., the law of cause and effect. In other word, the spiritual power of some human beings is the origin of extraordinary actions like magic.

Keywords: Ibn Sina, Magic, Mulla Sadra, Miracle, Dignity.

چکیده

نفس انسان با جهان خارج در تعامل است و بر آن تأثیر می‌گذارد و هرچه نفس قویتر شود، دایره تأثیر آن بر جهان بیرون توسعه و گسترش می‌یابد. همین نکته مبنای اصلی تحلیل ما در بحث منشأ سحر بشمار می‌آید. براین اساس سؤال اصلی تحقیق نوشتار این است که دیدگاه ابن سینا و مکتب صدرای درباره منشأ سحر چیست؟ البته علاوه بر این از آموزه‌های دینی نیز برای حل مسئله مدد گرفته شده تا اینکه به پاسخ علمی و تحقیقی منشأ و ماهیت سحر دست یافته و با استناد به منابع مذکور آن را اثبات نماییم. این نوشتار با روش توصیفی تحلیلی درصدد است که بیان کند انجام کارها و امور خارق‌العاده به سبب و میزان قوت اراده نفس مربوط می‌شود و تأثیر آن از قانون سببیت و علت و معلول است و قدرت روحی بعضی انسانها عامل و منشأ پدیدآمدن کارهای فوق‌العاده یا خارق‌العاده مانند سحر می‌باشد.

واژگان کلیدی: ابن سینا، سحر، ملاصدرا، معجزه، کرامت.

1. PhD. Student in Hekmate Motaaliye, Ferdowsi University of Mashhad, (International College), Mashhad, Iran. mo_salari2007@yahoo.com
2. Associate Professor of Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. ja_masoodi@yahoo.com
3. Associate Professor of Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. javareshki@um.ac.ir

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد (پردیس بین الملل)، مشهد ایران. mo_salari2007@yahoo.com
۲. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول) ja_masoodi@yahoo.com
۳. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. javareshki@um.ac.ir

مقدمه

در نوشتار حاضر ابتدا به ابزار شناخت ماهیت سحر و معجزه و فاعل آن و امور ماورای طبیعی در آراء دو مکتب فلسفی مشاء و صدررا پرداخته شده و سپس برهان‌پذیری آن تبیین و تحلیل گردیده و در تحلیل منشأ و فاعل سحر، اختلاف در مبانی فلاسفه اسلامی بیان گردیده است. ابزار شناخت از نظر ابن‌سینا تصورات نفس است که سبب پیدایش برخی حوادث می‌گردد بدون آنکه اسباب جسمانی و مادی در کار باشند؛ مثلاً هم و غم یا غضب باعث گرمی بدن شده یا کسی که بالای دیواری حرکت می‌کند تصور و فکر سقوط باعث سقوط او می‌گردد. اما این ابزار شناخت به عقیده ملاصدرا از طریق تعامل عقل و نقل و عرفان است که به واسطه آن می‌توان به حقیقت دست یافت و دستیابی به حقیقت سحر نیز از این قاعده مستثنی نیست. سیره او در آثارش بیانگر حجیت آیات، احادیث، برهان و شهود و به عبارتی سه روش نقل، استدلال و کشف و شهود برای دستیابی به حقیقت است. او حکمتش را از برهانات کشفی که مؤید به کتاب و سنت است می‌داند. بنابراین تفاوت روش و ابزار شناخت در آثار ابن‌سینا مستند به تصورات نفس و نهایت خود نفس است ولی در آثار ملاصدرا ابزار شناخت به سه روش نقل، استدلال و کشف و شهود بازگشت می‌کند و این اختلاف در روش شناخت امور خارق‌العاده سبب اختلاف در مبانی این دو فیلسوف (یا اختلاف در مکتب مشاء و مکتب صدررا) می‌گردد.

درباره ماهیت و منشأ سحر نزد ابن‌سینا و ملاصدرا در دو حیطه بحث می‌شود: اینکه معنا و ماهیت سحر چیست؟ و دیگر اینکه فاعل و منشأ مستقیم پیدایش آن کیست؟ درباره معنا و ماهیت سحر بیشتر سخن از اراده و عزم راسخ و قطعی و علم و آگاهی برای نفس آن کسی که خارق عادت انجام می‌دهد می‌باشد، اما اینکه این علم با خارج هم مطابق باشد، لزومی ندارد. در مورد فاعل و منشأ

سحر ملاصدرا و فلاسفه پیرو مکتب وی آن را با منشأ معجزه مقایسه می‌کنند اما در عین حال بین این دو در منشأ قائل به تفاوت‌هایی نیز هستند که پیامبر با تزکیه نفس به این قدرت و جایگاه رسیده و ساحر با ریاضت‌های غیرشرعی و در نیت پیامبر هدایت و اثبات نبوت تعبیه شده ولی نیت ساحر گمراهی و اضرار به غیر و کسب سود می‌باشد.

۱. پیشینه سحر

در اینکه سحر و پژوهش درباره فاعل و منشأ سحر از چه زمانی در میان بشر پدیدار شد و چه کسی آن را به دیگران انتقال داد، آراء متفاوتی وجود دارد که هیچ کدام قانع‌کننده نیستند اما آن نظری که بیشتر با ظاهر آیات قرآنی سازگار است این است که آغاز پیدایش سحر - به صورت علمی منسجم و دانشی که از استاد به شاگرد انتقال پیدا کرده است - به زمان حضرت سلیمان (ع) برمی‌گردد و خاستگاه آن، قوم یهود می‌باشد؛ گرچه قبل از حضرت سلیمان (ع) نیز سحر و جادو میان یهودیان رواج داشته است. سحر در میان یهود امری متداول بوده و آن را به سلیمان (ع) نسبت می‌داده‌اند، چون این‌گونه می‌پنداشتند که سلیمان (ع) آن سلطنت و ملک شگفت‌انگیز و آن تسخیر جن و انس و وحش و طیر و کارهای عجیب و غریب و خوارقی را که انجام می‌داد، به وسیله سحر بوده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ذیل آیه ۱۰۲ سوره بقره).

بدیهی است بنیادی‌ترین عامل شکل‌دهنده رفتارهای انسانی اعتقادات و باورهای اوست. تزلزل در باورهای اعتقادی عامل کاستی و نقص در فهم و معرفت دینی خواهد شد و کارآمدی آن مسبب کمال فهم و معرفت دینی است. نوشتار حاضر با تحلیل منشأ سحر، به دنبال کشف و ریشه‌یابی کاستی‌های باورهایی است که شکل‌دهنده اعتقادات متزلزل در انسان می‌شوند. پژوهش‌هایی نیز در موضوع سحر و منشأ آن

زبان جاری کنند (اورادی که مفهوم نباشد) یا چیزی که بنویسند یا نوشته‌ای که به همراه دارند یا اورادی که بخوانند و بر ریسمانی بدمند و سپس گره بزنند یا بخور دهند (دود بدهند) یا تصویر و مجسمه درست کنند یا با تصفیه نفس (ساحر با ریاضات غیرشرعی همچون اعمالی که مرتاض‌های هندی انجام می‌دهند) بتواند به صرف اراده کارهایی انجام دهند یا با استخدام ملائکه یا جنیان یا شیاطین به کشف اشیای گمشده یا مسروقه و علاج امراض پردازند و به‌وسیله آنها در بدن یا قلب یا عقل مسحور تأثیر بگذارند (انصاری، ۱۴۱۰: ۳/۳۶-۳۸).

نوآوری این تحقیق آن است که به تلفیق تبیین سحر و جادو از دیدگاه دین و فلسفه و همچنین بررسی آرای فلاسفه مسلمان و امکان‌سنجی به‌کارگیری نظرات آنها در تبیین و معرفی علمی این امور بطوری که ممنوعیت دینی آن را شفاف سازی کند، به صورتی که حالت بازدارندگی داشته باشد، می‌پردازد.

۲-۲. معنا و مفهوم معجزه

امری خارق‌العاده‌ای است که با اراده‌ی خدای متعال، به غیر از راه تعلیم و تعلّم، از شخص مدّعی نبوت، مطابق خواست و اراده‌اش ظاهر شود و نشانه‌ی صدق ادعای وی باشد. این تعریف دارای چند قید بسیار مهم است: معجزه، امر خارق‌العاده است نه امری که هر روز بارها اتفاق می‌افتد و برای مردم بسیار طبیعی جلوه می‌کند. معجزه از راه تعلیم و تعلّم حاصل نمی‌شود. معجزه، از شخصی صادر می‌شود که پیامبر خدا باشد نه کسی که پیامبر نیست و صرفاً ادعای نبوت دارد. معجزه باید مطابق خواست خود پیامبر و مطابق طلب مردم صورت گیرد؛ یعنی مثلاً کسی اراده کند که آب چاه زیاد شود، اما متوجه شوند که آب چاه خشکیده است، این معجزه نخواهد بود؛ زیرا نشانه‌ی صدق او نمی‌تواند باشد.

انجام شده که برخی از آنها عبارتند از: در تفسیر *المیزان*، ذیل آیات ۱۰۲ و ۱۰۳ سوره بقره درمورد هاروت و ماروت و مبحث سحر مطالبی آورده شده است. سید عبدالحسین دستغیب در *گناهان کبیره* (۱۳۸۲: ۲/۸۵) تحت عنوان «حقیقت سحر و اقسام و ملحقات آن» به این بحث پرداخته است. شیخ انصاری در *مکاسب* مبحث سحر را آورده است. همچنین در مقاله «سحر و جادو از دیدگاه علم و دین» (نرگسی، ۱۳۷۹) به‌طور مستقیم به بحث سحر و جادو پرداخته شده است.

۲. مفهوم‌شناسی سحر، معجزه و کرامت

کارهای خارق‌العاده‌یی که برخی افراد انسانی انجام می‌دهند در سه قالب جای می‌گیرد که هریم ماهیتی کاملاً متفاوت دارند. سحر، معجزه و کرامت هر یک بنا به تفاوت ماهوی از افرادی خاص سر می‌زنند.

۱-۲. معنا و مفهوم سحر

سحر به تعبیر *قاموس اللغة* یعنی خدعه کردن و آنچه عوامل آن نامرئی و مرموز باشد. در *مفردات* سحر به معنای خدعه و خیالات بدون حقیقت و واقعیت همانند شعبده و تردستی یا جلب شیاطین از راه‌های خاص و کمک گرفتن از آنان است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۰۰). در *المحیط* سحر چیزی است که منشأ و سبب آن دقیق و ظریف باشد و به خدعه و نیرنگ نیز سحر گفته شده است (هارون، ۱۳۶۶: ۳/۱۳۸). ابن اثیر در *نهایه* سحر را چنین تعریف کرده: «هر چیزی که حقیقت اشیاء را دگرگون نشان دهد» و ابن‌فارس در *المجمل* در تعریف سحر نوشته: «آنچه حق را باطل نشان دهد» (ابن فارس، ۱۴۰۶: ۲/۵۶). در اصطلاح شرعی نیز به هر کار و عملی گفته می‌شود که سبب آن مخفی بوده و برخلاف حقیقت خود خیال‌پردازی شود (رازی، ۱۳۷۰: ۲/۱۸۷).

شیخ انصاری در *مکاسب* «بحث شعبده» به نقل از شهید اول آورده است: سحر کلامی است که به

۳-۲. معنا و مفهوم کرامت

امر خارق‌العاده‌ای است که با اراده‌ی خدای متعال، به غیر از راه تعلیم و تعلّم، از شخص متقی و پرهیزکار، مطابق خواست و اراده‌اش ظاهر شود. نوعاً کرامت به کارهایی که از ائمه معصومین (ع) و علمای وارسته دین صادر می‌شود، می‌گویند.

۴-۲. تفاوت معجزه و سحر

معجزه با سحر تفاوت‌های بسیاری دارد که برخی از آنها، با توجه به آیات قرآن عبارتند از:

- معجزه حق است، ولی سحر باطل است: «فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ * قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ؛ و هنگامی که حق (معجزه) از نزد ما به سراغ آنها آمد، گفتند: «این سحری است آشکارا!» * موسی گفت: آیا درباره حق (معجزه)، هنگامی که به سوی شما آمد چنین می‌گویید؟ آیا سحر است؟ و حال آنکه ساحران رستگار [و پیروز] نمی‌شوند» (یونس / ۷۶ و ۷۷). پس سحر پیروزی نمی‌آورد و سبب رستگاری نمی‌شود برخلاف معجزه که «وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ؛ خداوند حق را با کلمات [و معجزات] قاهره‌اش تحقق می‌بخشد، هر چند مجرمان اکراه داشته باشند» (یونس/ ۸۲).

- سحر، عمل مفسدان است، ولی معجزه عمل انبیای الهی. سحر دیر یا زود باطل می‌شود، ولی معجزه باطل شدنی نیست: «مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُطِلُّهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِلُّهُ عَمَلُ الْمُفْسِدِينَ؛ موسی فرمود: آنچه شما آوردید سحر است که خداوند به زودی آن را باطل می‌کند، خدا عمل مفسدان را اصلاح نمی‌کند» (یونس / ۸۱).

- معجزه مربوط به عالم غیب است: «وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ؛ و می‌گویند: چرا معجزه‌ای از جانب پروردگارش بر او نازل نمی‌شود؟ بگو: غیب (و معجزات) برای خدا [و به فرمان او] است» (یونس/ ۲۰) (ر.ک:

مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۷/ ۲۸۷-۲۹۲؛ همو، ۱۳۷۴: ۸/ ۳۵۶ و ۳۶۴).

همچنین دو تفاوت جوهری میان معجزه و سحر وجود دارد:

- معجزه حقیقتی است که تأثیر حقیقی دارد و با آن می‌توان چوبی را واقعاً مار کرد، ولی سحر، تصرف در قوه خیال است و اثرش، خیالی و تخیلی است؛ یعنی گرچه سحر اثر واقعی بر انسانها می‌گذارد، ولی این اثر واقعی به صورت مستقیم نیست، بلکه از کانال قوه تخیل است. ساحر، در خیال بیننده اثر می‌گذارد و آنگاه خیال بیننده در خود اثر می‌گذارد و احساس و رفتار خاصی در او ایجاد می‌کند.

- معجزه شهودی است، ولی سحر حصولی است؛ یعنی سحر از راه تعلیم و یادگیری قابل دسترسی است، ولی معجزه را با تعلیم و تعلّم نمی‌توان فراگرفت.

- سحر، دانش عجیب و تأثیرگذاری است که از خانواده خارق‌العاده‌هاست که دو خصوصیت دارد: آموختنی است و اشخاص دیگری هم با تعلیم می‌توانند مانند او انجام دهند و جادوگر شخصی است که تحت تعلیم این علم قرار گرفته و با الهامات، توجهات، اوراد و طلسم‌های شیطانی اقدام به امور خارق‌العاده می‌کند؛ چراکه درجه اعتبار این اعمال از معجزه و کرامت -که خداوند به بندگان صالح و برگزیده خود عطا می‌کند- بسیار پایین‌تر و محدودتر است.

۳. فاعل و منشأ سحر از منظر ابن‌سینا

ابن‌سینا منشأ سحر و معجزه را بر سه قسم می‌داند که دو نوع آن تحت تأثیر نفسانی در نفسانی و یک نوع آن تحت تأثیر جسمانی در نفسانی است و همین قسمت نیز خودش مشتمل بر اقسامی است که عبارت است از: قسم اول اینکه این توانایی از جانب خداوند به نفوس مستعده و در اثر تهذیب نفس افزوده می‌شود. قسم دوم متعلق به تقویت

چیز دیگر و تأثیر موجودی از موجود دیگر. موجود هم دو قسم است: نفسانی و جسمانی. از ضرب نمودن فعل و انفعال در موجود نفسانی و جسمانی چهار قسم پدید می‌آید که در مجموع فاعل سحر و معجزه تحت این چهار قسم تبیین می‌گردد:

۳-۲-۱. قسم اول افاضه به نفوس مستعده

این قسم بدون تعلیم و تعلم بشری افاضه می‌شود. این نحو از علم که آن را علم لدنی و موهبتی گویند، به تمام موجودات ارضی و سماوی به قدر طاقت بشر محیط است؛ چنانکه قرآن می‌فرماید: «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» و آنچه را نمی‌دانستی به تو آموخت» (نساء/۱۱۳). همچنین می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ» و همین‌گونه ما روح خود را به فرمان خویش به سوی تو فرستادیم و قبل از اینکه وحی به تو رسد، نه میدانستی کتاب خدا چیست و نه فهم میکردی که راه ایمان کدام است» (شوری/۵۲) (ابن سینا، ۱۳۶۰: ۷۸).

۳-۲-۲. قسم دوم تقویت قوه خیال

این قسم متعلق به تقویت قوه خیال می‌باشد؛ به این نحو که به نفوس مستعد بشری آنچه که موجب تقویت تخیلات امور حاضر و گذشته و اطلاع دادن از آینده است افاضه می‌شود؛ همان‌طور که به نفس نبی کلیه حوادث گذشته و آینده القا می‌شود. ثمره این صنف، انذار و بشارت دادن به کائنات و حکایت کردن از غیب است. خداوند در چند جای قرآن به این مرتبه اشاره کرده و می‌فرماید: «تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ» این حکایت نوح از اخبار غیب است که پیش از آنکه ما به تو وحی کنیم تو و قومت هیچ از آن آگاه نبودید» (هود/۴۹). همچنین می‌فرماید: «الْم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي ضَمِّ سِنِينَ؛ الف لام میم. رومیان مغلوب شدند. در

قوه خیال می‌باشد. قسم سوم که تحت تأثیر نفسانی در جسمانی است و کلیه افعال و اعمال خوارق عاداتی که از مجرای طبیعی خارج می‌باشند را شامل می‌شود (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۴۹۰).

۳-۱. منشأ سحر از نظر ابن سینا

شیخ الرئیس در مورد امکان صدور کرامات و خرق عادات و معجزات و همچنین ظهور آثار سحر و امثال آن، شرحی مبسوط نوشته و این امور را با ادله عقلی پذیرفته است. او بر این باور است که سبب و منشأ سحر نفوس قوی هستند که بدون استفاده از ابزار مادی به وقوع می‌پیوندند؛ ولی طلسم از ارتباط قوای آسمانی و قوای زمینی ناشی می‌شود. وی بعد از بحث کاملی در قوت اراده و تصرفات نفسانی می‌فرماید: «پدیده‌های غیرعادی در جهان طبیعت از سه منشأ سرچشمه می‌گیرند: الف) هیئت نفسانی، ب) خواص اجسام عنصری؛ مثل جذب آهن توسط مغناطیس، ج) قوای آسمانی که در اثر ارتباط با قوای زمینی آثار عجیبی را در پی دارد. سحر از نوع اول است، ولی طلسم از نوع سوم است» (همان: ۴۹۱).

از ابن سینا رساله‌های مختصری نیز برجای مانده است. وی در رساله فیض الهی در مجموعه رسائل منسوب به او به نحو مشروح اعمال خارق‌العاده را تبیین و تحلیل کرده است: «بدان که کلیه فعل و انفعال و تأثیر و تأثری که در عالم وجود دارد، برحسب امور عقلیه نفسانیه متفاوت و متباین می‌باشد؛ به‌خاطر اینکه هر قدر موجودی قوی‌تر و در فاعلیت کامل‌تر باشد، تأثیر فعل او در غیر بیشتر و آثارش زیاده‌تر است. و هر مقدار موجود قابل، در استعداد قبول اتم و اکمل باشد، تأثیر فعل غیر در او ظاهر و واضح‌تر است».^۲

۳-۲. شقوق فاعل سحر و معجزه

در فلسفه ثابت شده که فعل و انفعال از مقوله اضافه می‌باشد که عبارت است از تأثیر چیزی در

نزدیک‌ترین نقطه این سرزمین، ولی آنها پس از شکستشان به زودی پیروز خواهند شد» (روم/ ۱-۳). این صنف از علم ممکن است که برای غیر نبی هم در خواب حاصل شود نه در بیداری، اما چون نبی صاحب نفس قوی است خواب و بیداری نزد او یکسان است. آنچه می‌گوید حق است و آنچه را که خبر می‌دهد صدق و مطابق با واقع است: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» و از سر هوس سخن نمی‌گوید. این سخن به جز وحیی که از جانب خدا می‌شود نیست» (نجم/ ۳ و ۴).

همچنین معجز بودن قرآن تحت این دو قسم واقع می‌شود؛ از جهت فصاحت و بلاغت، اسلوب غریب و نظم بدیع و از جهت مشتمل بودن بر علوم عقلیه که به معرفت خدای تعالی و ملائکه مقربین و کتب و رسائل انبیاء مرسلین و کیفیت حشر و نشر همه موجودات عالم و علوم غیبیه گذشته و آینده متعلق است.

۳-۲-۳. قسم سوم قوت فوق تصور نفس

در این قسم قوت نفس نبی به مرتبه‌ای می‌رسد که قادر به انجام کارهایی است که از طاقت بشر بیرون است و غالب معجزات انبیاء علیهم السلام هم از این قبیل است مانند: معجزات حضرت موسی (ع) و حضرت عیسی (ع) که داخل در این قسم می‌باشند، از قبیل انقلاب حقایق و هلاک نمودن اقوام طاغی به واسطه بادهای سخت و طوفان‌های صعب و زلزله‌های متوالی و تبدیل نمودن عصا به صورت مار یا طلب باران کردن و اطاعت کردن سباع از ایشان و بالأخره کلیه افعال و اعمال خوارق عادات که از مجرای طبیعی خارج می‌باشند.

الف) فاعل جسمانی و منفعل جسمانی؛ یعنی برخی از عناصر چهارگانه در بعضی دیگر تأثیر بگذارند و الحاق و استحاله آنها نسبت به یکدیگر اتفاق بیفتد؛ مانند آنکه آب تبدیل به هوا شود و یا

هوا به آتش مبدل گردد و نیز تأثیر ادویه یا سموم موزیه در بدن انسان که این مسئله در طبیعیات هم ثابت شده است.

ب) فاعل نفسانی و منفعل جسمانی؛ مانند تأثیر قوای نفسانی در عناصر اربعه که ثمره این تأثیر پدید آمدن مزاج موالید سه‌گانه (معدن، نباتات و حیوانات) و همچنین تغذیه و نمو و تولید مثل است که در اثر همین تأثیر و تأثر است.

ج) فاعل جسمانی و منفعل نفسانی؛ مانند تأثیر وجه زیبا و نیکو و صور مستحسنه در نفوس بشریه که گاهی مایل می‌شوند و گاهی متنفر می‌شوند.

کلیه اقسام وحی و کرامات، اصناف آیات و معجزات، فنون الهامات، انواع سحر و عیون تأثیرگذار و طلسمات، ناچار تحت یکی از این اقسام می‌باشد (همان: ۸۰ و ۷۹).

۴. ماهیت سحر از منظر ابن‌سینا

ابن‌سینا تأثیر نفس در معجزه، کرامت، سحر، استجاب دعا، چشم زخم، طول عمر را براساس رابطه متقابل امور نفسانی و جسمانی به ماهیت سحر تحلیل می‌کند؛ بدین‌گونه که شادی، غم، اضطراب، لذت، شوق، رقص و ... همه تأثیرات نفس بر بدن است، همچنانکه وحی، علم غیب، پیشگویی نیز اینگونه تفسیر می‌شوند. ذهن و عین با یکدیگر رابطه داشته و تأثیر متعکس دارند. ذهن بر خارج اثر دارد و خارج نیز بر ذهن اثر می‌گذارد (ابن‌سینا: بی‌تا: ۷۹). یک تصویری را که می‌بینیم اگر زیبا یا زشت باشد دو نوع تأثیر مختلف بر نفس می‌گذارد و سحر از این قبیل است که ذهن و تصورات روحی ساحر بر آن ماده خارجی اثرگذار بوده است.

نفوس انبیاء چون به کمال رسیده‌اند می‌توانند تأثیرگذار در عالم باشند و صورتی را از ماده جدا نموده و صورتی دیگر به آن ببوشانند؛ آنگونه که در معجزات وجود داشته است. چنین شخصی به واسطه قوت نفس خود، هوای صاف و شفاف را

به این ترتیب ابن‌سینا معتقد است که سبب مستقیم دعا، صدقه، معجزه و کرامت، زیارت، لعن و نفرین همه یک چیز است و آن نفس انسان است؛ مثلاً کسی که ظلم یا گناه می‌کند یا با سحر و طلسم باعث رنج و گمراهی مردم می‌شود، روح او تأثیر منفی در ماده عالم می‌گذارد و باعث امور زشت می‌گردد. مبدأ و علت همه اینها به تأثیر نفس خیر و خوب در بحث دعا و صدقه یا تأثیر نفس شرور و پست در بحث سحر و ظلم و گناه در امور عالم برمی‌گردد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵ الف: ۴۸۵). بنابراین، از نظر ابن‌سینا، تفاوت سحر و معجزه را می‌توان تفاوت در شخصیت نفوسی دانست که فاعل این امور هستند و نیز در تفاوت نیات مؤثر آنها دانست نه تفاوت ذاتی. بر همین اساس وی معتقد است قدرت و کمال نفس که موجب خارق‌عادت می‌شود، هرگاه در راه خیر و صلاح به‌کار گرفته شود، در انبیا، معجزه و در اولیا، کرامت است و اگر در راه شر و بدی به‌کار گرفته شود آن را سحر می‌گویند^۳ (همان: ۴۱۷). در نتیجه وی معتقد است هرچه نفس قویتر شود، دایره تأثیر آن بر جهان بیرون توسعه و گسترش می‌یابد. پس بعید نیست که نفس چنان قوی باشد که تأثیرش از بدن خود فراتر رفته و بر اشیاء دیگر پیرامون خود اثر کند (همو، ۱۳۶۳: ۱۲۰ و ۱۲۱).

۵. منشأ و فاعل سحر در حکمت صدرایی

ملاصدرا معتقد است عرفا و مرتاضان از جهت بروز کرامت و سحر با هم تشابه دارند و هر دو گروه کارهای خارق‌العاده انجام می‌دهند. البته آنکه به مقام قرب وارد و از خود فانی گردید، در صدد بروز کرامت و کارهای خارق‌العاده نیست و آنچه از وی عیان می‌شود اموری است که از وسعت وجودیش ریزش می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۸۸). ملاصدرا معتقد است برخی انسانها به‌واسطه قدرت روحی خود می‌توانند کارهای خارق‌العاده انجام دهند؛ زیرا نظام عالم براساس علت و معلول

پر از ابر متراکم تبدیل کرده و با یک اشاره و فرمان او از آسمان باران نازل می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۹۵). وقتی نور هدایت خداوند به‌طور مستقیم بر گوهر ذات پیامبر و از آنجا بر کسی که ارتباط خود را با گوهر ذات پیامبر استوار دارد می‌تابد، چنین کسی نیز می‌تواند تأثیرگذار در عالم گردد. بنابراین برای استجاب دعا، توسل و ارتباط با پیامبران و وسائط فیض ضرورت دارد (همو، ۱۳۶۶: ۲/ ۶۶). در نتیجه همه اجسام و اجرام ارضی و سماوی مطیع و منقاد صاحب چنین مقامی بوده و همه قوای ملکی و ملکوتی در انجام فرمان او آماده‌اند و لذا می‌تواند مریض را شفا دهد یا تشنه و گرسنه‌ای را سیراب نماید. انسانی که خلیفه خداوند باشد چون نفس او به کمال رسید، دعای او مستجاب و برکات الهی بر او نازل می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵ الف: ۵۰۴) و انسانی که با او ارتباط دارد نیز چنین خواهد بود.

فخر رازی شارح ابن‌سینا می‌گوید: گاهی تصورات نفس سبب پیدایش برخی حوادث می‌گردد بدون آنکه اسباب جسمانی و مادی در کار باشند؛ مثلاً هم و غم یا غضب باعث گرمی بدن شده یا کسی که بالای دیواری حرکت می‌کند تصور و فکر سقوط باعث سقوط او می‌گردد؛ همچنانکه تصور مریضی یا سلامتی موجب سلامتی یا مرض می‌شود. بنابراین بعید نیست که یک نفس قوی به‌جهت قوت و قدرتی که کسب نموده، طوری باشد که بتواند علاوه بر تأثیری که بر بدن خود دارد در بدن‌های دیگر نیز اثرگذار باشد و انفعالاتی از او صادر شود که سبب شفای مریض گردد و یا با طلب شفای مریض از او، مریض خوب شود و یا با دعای او باران نازل شده و با نفرین او زلزله و طوفان حادث گردد و یا جمادی حیوان گردد یا حیوانی جماد شود و شاهد همه اینها آن است که با چشم زخم نگاه، یک چشم می‌تواند در دیگری اثر گذاشته و باعث تغییر در رفتار او گردد (رازی، ۱۳۷۰: ۴۳۵).

است. برخی علتها برای ما روشن است و آنها را علل عادی می‌خوانیم و بعضی برای ما آشکار نیست و آنها را خلاف عادت می‌پنداریم. کارهای خلاف عادت این افراد به نفس انسانی ریاضت کشیده منتسب است (همانجا).

خداوند سحر را شرّ نامیده و می‌فرماید: «وَمِنْ شَرِّ اللَّفْقَاتِ فِي الْعُقَدِ؛ خدایا به تو پناه می‌برم از شرّ آنها (ساحران) که در گره‌ها می‌دمند» (فلق/۵) (همو، ۱۴۱۰ق: ۱/ ۱۸۵). ساحران با هدف رسیدن به شهرت یا تقویت نفس لیکن از طریق تمرین‌های خلاف شرع، نفس خود را تقویت می‌کنند و براساس خواهش نفس کار می‌کنند و چه بسا کارهای خلاف اخلاق نیز انجام می‌دهند و کارهای شرّی را با ریاضت‌های غیرشرعی انجام دهند، اما با قدرت نفس و بر اثر تمرین و تکرار و از راه‌های غیرشرعی که فقدان کمالات نفس انسانی و امری حرام می‌باشد (همانجا) بنابراین همین مقدمات حرام برای کارهای خارق العاده دلیل حرمت آنها نیز می‌باشد.

۱-۵. منشأ و ماهیت سحر از دیدگاه ملاصدرا

روش شناخت: به عقیده ملاصدرا از طریق تعامل عقل و نقل و عرفان حقیقت دست یافتنی است و دستیابی به حقیقت سحر از این قاعده مستثنی نیست. سیره وی در آثارش بیانگر حجیت آیات، احادیث، برهان و شهود و به عبارتی سه روش نقل، استدلال و کشف و شهود برای دستیابی به حقیقت است. او در مباحث خود نشان داده است که شرع، عقل و وجدان هر سه یک حقیقت را بیان کرده و از یک مبدأ سرچشمه می‌گیرند که انسان برای فهم حقایق می‌تواند از آنها بهره‌برداری کند. او حکمتش را از برهانات کشفی که مؤید به کتاب و سنت است می‌داند.

ملاصدرا در مورد راه‌های شناخت چنین می‌گوید: «به واسطه عقل و دل و همچنین تمسک به آیات و روایات به نوعی می‌توان عالم غیب را اعم

از حوادث جزئی کائنات، اسرار ملکوتی، اسماء و صفات حق و ذات او را شناخت. از طریق دل و دریافت درونی می‌توان حقایق مجرد و ماورای عالم مادی را همین‌گونه که هستند، شناخت و به طریق شهودی و کشفی حقایق غیبی را در مراحل مختلف شهود کرد» (همو، ۱۳۸۵: ۱۰۵).

وی راه رسیدن به عالم ماورای طبیعی را برخلاف ساحران، عقل و دل و قدرت نفس می‌داند. بنابراین برای بررسی مسائل سحر و جادو و غیب در آثار ملاصدرا باید به راه‌های شناخت اشاره کرد و از این طریق ماهیت سحر و جادو را بدست آورد. یکی از مهمترین مسائلی که صدرالمتألهین در آثار خویش بدان پرداخته بحث در شناخت حقایق ماورای طبیعی است. این مباحث نزد او از چنان ارزش و اعتباری برخوردار است که تحصیل آن را بر هر عاقلی واجب می‌داند؛ چنانکه می‌گوید: ^۴ از آنجا که علوم گوناگون و فنون ادراکات بسیار و احاطه به همه آنها دشوار بلکه ناممکن است پس بر هر عاقلی فرض است که همه توجه‌اش را به مهمترین آنها معطوف داشته و عزم جزم نماید که سراسر عمرش را به آنچه در به کمال رساندن ذاتش اختصاص دارد مصروف نماید، بعد از آنکه از سایر علوم و معارف به اندازه نیازش در امور دنیوی و اخروی بهره جست (همو، ۱۴۱۰ق: ۱/ ۱۲۱).

ملاصدرا ماهیت و منشأ سحر و معجزه و کرامات را بسیار شبیه به تحلیل ماهیت و چگونگی معجزات انبیاء می‌داند. بطوری که در آثار متعدد خود می‌کوشد نبوت و معجزه را از طریق تکامل نفس در قوای متعدد پیامبران تبیین و اثبات کند؛ چنانکه علم به غیب را محصول کمال قوه مصوره و انجام خوارق عادات را محصول کمال قوه حسیه ذکر می‌کند. از نظر او کمال قوه حساسه موجب شدت تأثیر نبی در مواد جسمانی ب اساس وضع و محاذات در میان حس و مواد جسمانی می‌گردد؛ زیرا قوه حس مساوی با قوه تحریکی است که موجب

انفعال و تأثر مواد و خضوع و خشوع قوه جرمانی و اطاعت و انقیاد لشگریان بدن (یعنی قوای نهفته در وی) م باشد (همو، ۱۳۸۲: ۹۶). وی در موضع دیگری راز اثرپذیری عالم ماده را از نفس نبوی، عنصر مادی بودن آن ذکر م کند که قابلیت تبدیل به صور و اشکال مختلف را دارد و برای آن، شفای بیمار، سرد شدن آتش، و زلزله و خسوف را مثال می‌زند (همو، ۱۳۶۶: ۲۲/۶).

معجزه‌ها هرچند از قوانین شناخته شده طبیعت پیروی نمی‌کنند ولی از قوانین دیگری پیروی می‌کنند که در واقع بر قوانین مها کننده طبیعت حکومت دارند. صاحب معجزه در اثر اتصال با روح کلی عالم، در قوانین طبیعی مربوط به پدیده‌ها تصرف می‌کند، اما تصرف وی به معنای نقض آنها نیست، بلکه از قوانینی استفاده می‌کند که بر قوانین طبیعت حاکم است، لذا معجزه برخلاف روند عادی است ولی برخلاف قانون نیست و همین سخن در مورد سحر ساحران و کرامات عرفا نیز صادق است. به عقیده ملاصدرا، نفس انسان به دلیل ویژگی‌هایی چون تجرد، جامعیت و بساطت به گونه‌ای آفریده شده که در نشئات وجودی خود توان خلق و ابداع دارد؛ یعنی به محض علم و اراده، مراد او به گونه شأنی از شئون او محقق می‌شود، ولی این توانایی در نشئات مختلف نفس و با توجه به مرتبه نفوس، دارای مراتب شدید و ضعیف است. به عبارت دیگر، مراد از خلاقیت ابداعی آن است که نفس با اراده خود، شأنی از شئون و جلوه‌ای از جلوات خویش را در مملکت وجودی خود و مراتب مختلف عالم هستی آشکار می‌کند؛ زیرا به تعبیر حکیم سبزواری فاعلیت و اعطای نفس همان تشآن و تطور است نه تولید و ابداع چیزی مابین با نفس و مانند آن (سبزواری، ۱۳۸۸: ۷۴).

ملاصدرا معتقد است نفس انسان همانند خدای متعال دارای عوالم غیب و شهادت است و

علاوه بر نشئه بدنی که عالم خلق است (ملک و شهادت)، عوالم غیبی متعددی دارد که در تمام آنها می‌تواند دست به انشاء بزند (رک: ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۴/۷). وی از این عوالم و نشئات تعبیر به مملکت وجودی نفس می‌کند (رک: همو، ۱۳۸۲: ۱۵۱). به تعبیر او نفس انسان به گونه‌ای خلق شده که توان ایجاد صور موجودات مجرد و مادی را دارد؛ زیرا موجودی ملکوتی است و ملکوتیان قدرت ابداع صور و موجودات عقلی قائم به ذات و نیز تکوین موجودات مادی قائم به مواد را دارند، اعم از اینکه عاری از ماده باشد یا قائم به ماده (رک: همو، ۱۳۶۶: ۱/۲۶۵).

به عقیده او این موجودات پس از ایجاد توسط نفس قیام صدوری به او دارند؛ یعنی حصول آنها برای نفس مانند حصول همه موجودات نزد خدای متعال است. در واقع، وی نفس انسان را مثالی برای ذات باری تعالی می‌داند و معتقد است همان گونه که خداوند خلاق موجودات مجرد و مادی است، نفس انسان نیز به جهت آنکه ذاتاً و صفتاً و فعلاً مثال حق تعالی است، دارای ذاتی مجرد و صفات کمالی و مملکتی شبیه به مملکت خدای متعال است که در مملکت خویش هر چه را که بخواهد اراده و ایجاد می‌کند.

وی معتقد است نفس انسان به این جهت که در مراتب نزولی عالم واقع شده و بین او و حق تعالی وسائط بسیاری وجود دارد، در نشئه دنیا دارای وجودی ضعیف است و به همین سبب افعالی که توسط او در این نشئه ایجاد می‌شوند در غایت ضعف هستند؛ به گونه‌ای که آثار عینی بر آنها مترتب نیست، اما اگر نفوس بشری در همین نشئه از سعه وجودی برخوردار باشند، قادر به ایجاد موجوداتی خواهند بود که بر آنها آثار عینی مترتب است. او بر این اساس، مخلوقات نفس را به دو دسته دارای آثار عینی و فاقد آثار عینی تقسیم می‌کند و آنها را به ترتیب «وجود عینی و

خارجی» و «وجود ذهنی و ظلی» می‌نامد. وی صور خیالی و عقلی انسان را از مصادیق وجودهای ذهنی می‌داند (رک: همو، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۶۵-۲۶۸؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۹۲-۳۹۰) و معتقد است تمام انسان‌ها قادر به ایجاد این صور در مملکت وجود خود هستند و غلبه احکام همنشینی با ماده، برای اکثر نفوس، مانع تأثیر عینی در عالم خارج است، نه اینکه مانع تأثیر نفس در مملکت خودش باشد (رک: همو، ۱۳۸۵: ۱۵۱). در واقع، به عقیده وی نیروی خلاق نفس در عالم طبیعت به دلیل اشتغال به بدن، ضعیف می‌شود، در نتیجه برای همه انسان‌ها در عالم طبیعت، خلاقیت در عالم عین مقدور نیست.

وی خلق موجودات عینی را مختص به برخی از انسان‌ها چون اصحاب کرامات و اولیاء الهی در نشئه دنیا و ویژگی همه انسان‌ها در نشئه آخرت دانسته است (رک: همو، ۱۳۶۳: ۵۹۸). به عقیده او اگر انسان نیروهای خود را متمرکز کند، اراده او نافذ خواهد بود و آنچه اراده کرده به وجود می‌آید (همان: ۲۰)؛ یعنی همان‌طور که در حیطه خیال انسان، اراده عین فعل است، در عالم عین نیز به شرط همت و تمرکز قوا اراده عین فعل خواهد بود. به تعبیر او کسی که کیفیت قدرت حق تعالی در وجود قوه خیال و آنچه نفس از صور اجرام و ابعاد عظیم در یک چشم به هم زدن می‌یابد را بشناسد، برای او تصدیق به تجسد ارواح و تصور نیات و حضور خواسته‌های نفس به محض همت آسان خواهد بود. وی مثل کرامات و تصرفات انبیاء و اولیاء علیهم السلام در صور اجسام محسوس را از مصادیق خلاقیت می‌داند و این امر را بر اساس قوت نیروی باطنی و غلبه جهت فاعلیت نفس توجیه می‌کند. به تعبیر او برخی از مکاشفین که دارای چنین قدرت باطنی هستند گاهی درباره آنچه می‌بینند - یعنی صور متمثل نزد خویش - دچار شک می‌شوند که آیا آن را به چشم

حس می‌بینند یا خیال و حق آن است که آن صور، محققند و به لحاظ وجودی نیز از موجودات طبیعی قوی‌ترند. به تعبیر او این موجودات همان‌طور که به وسیله ماده و جهات قابلیت ایجاد می‌شوند، می‌توانند توسط نفس به مجرد جهات فاعلیت، بدون مشارکت ماده و به محض همت نیز ایجاد شوند (همو، ۱۳۸۵: ۲۳۱ و ۲۳۲).

بر اساس آنچه گفته شد، در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان حیطه خلاقیت نفس در حکمت متعالیه را به خلاقیت در درون و خلاقیت در بیرون تقسیم کرد.^۵ مراد از درون، عوالم غیبی و باطنی نفس و مراد از بیرون، عوالم طبیعت و ماوراء طبیعت است. عرفا این‌گونه خلاقیت را «خلق به همت» نامیده‌اند.

نکته‌ای که تذکر به آن در این بحث ضروری به نظر می‌رسد چگونگی انتساب این توانایی به انسان با توجه به نظرات نهایی ملاصدرا در باب وحدت شخصی وجود و ربط بودن ماسوی الله و انحصار فاعلیت در حق تعالی است. بنا بر وحدت شخصی وجود هر شیئی از اشیاء عالم اسم یا مظهر اسمی از اسماء الهی است، بر این اساس در عالم چیزی جز اسماء الهی وجود ندارد تا اثر داشته باشد (رک: ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۴؛ همو، ۱۹۸۱م، ۲/ ۳۵۵). به عبارت دیگر، بر اساس وحدت شخصی، هر اثر و فعلی بالله به هر یک از ظهورات خدای متعال نسبت داده می‌شود. در این صورت در عین انتساب حقیقی آثار به خدای متعال، می‌توان حقیقتاً آنها را به ظهورات او نیز نسبت داد؛ یعنی ظهورات از همان جهت که عین ربط یا ظهورند، عین اثر و کمالاتند. بر این اساس، با توجه به اینکه فرض استقلال برای ماسوی الله از محالات است، هر فعلی که به هر یک از ظهورات خدای متعال نسبت داده می‌شود، بالله است؛ یعنی درحقیقت فعل حق تعالی است که حقیقتاً از این مجرا و مجلا آشکار شده است. در این بحث نیز

تشخیص ندهد و چنین بپندارد که عمل نامبرده بدون هیچ سبب طبیعی اینطور خارق‌العاده انجام یافته؛ مانند کارهایی که شعبده‌بازان انجام می‌دهند. همه اینها افعالی هستند که مستند به اسباب عادی می‌باشند منتها ما سببیت آن اسباب را نمی‌شناسیم و بدین جهت پوشیده از حس ماست و یا برای ما غیرمقدور است.

در این میان افعال خارق‌العاده دیگری هست که مستند به هیچ سبب از اسباب طبیعی و عادی نیست؛ مانند خبر دادن از غیب و مخصوصاً آنچه مربوط به آینده است و نیز مانند ایجاد محبت و دشمنی و گشودن گره‌ها و گره زدن گشوده‌ها و خواب کردن یا بیمار کردن و یا خواب‌بندی و احضار و حرکت دادن اشیاء با اراده و از این قبیل کارهایی که مرتاض‌ها انجام می‌دهند و به هیچ وجه قابل انکار هم نیست یا خودمان بعضی از آنها را دیده‌ایم و یا برایمان آنقدر نقل کرده‌اند که دیگر قابل انکار نیست (همان: ۲۴۲). منظور علامه از سحر همین نوع دوم است که به ظاهر هیچ اسباب مادی و طبیعی مانند تردستی و سایر مصادیق قسم اول ندارد. اینک در همین عصر حاضر نیز بسیاری مرتاضان هندی و ایرانی و غربی هستند که انواعی از اینگونه کارهای خارق‌العاده را انجام می‌دهند.

علامه نیز مانند ابن سینا و ملاصدرا منشأ سحر را در نفس ساحر و قوت اراده او جستجو می‌کند. از نظر ایشان کسی که دارنده چنین اراده مؤثری است، ای بسا که در اراده خود و نیروی نفس و ثبات شخصیت خویش اعتماد کند، مانند مرتاضان، بنابراین اراده آنان قهراً محدود و اثر آن مفید خواهد بود هم برای صاحب اراده و هم در خارج.

چه بسا اشخاصی مانند انبیاء و اولیا که دارای مقام عبودیت برای خدا هستند و نیز برخی مؤمنین که دارای یقین به خدا هستند و در اراده خود، اعتماد به پروردگار دارند، چنین صاحبان اراده‌ای هیچ چیزی را اراده نمی‌کنند مگر برای

مراد از انسان، ظهور تام خدای متعال است و هیچ چیز به او به نحو استقلالی منتسب نمی‌شود.

۲-۵. منشأ و ماهیت سحر از دیدگاه علامه طباطبایی

به اعتقاد گروهی از اندیشمندان سحر نیرویی است که در افراد خاصی وجود دارد و از دیرباز بسیاری از مردم از این واقعیت و بازتابهای آن سخن گفته‌اند. اما اکثر فیلسوفان مسلمان پیرو مکتب صدرایی همچون علامه طباطبایی، این تأثیر را نفسانی دانسته‌اند و منشأ سحر را در نفس ساحر جستجو می‌کنند.

علامه طباطبایی بحث مفصلی در جلد اول تفسیر المیزان در باب سحر و جادو دارد. وی معتقد است جای هیچ تردید نیست که برخلاف عادت جاری، افعالی خارق‌العاده وجود دارد، حال یا خود ما آن را به چشم دیده‌ایم و یا آنکه بطور متواتر از دیگران شنیده و یقین پیدا کرده‌ایم، و بسیار کم هستند کسانی که از افعال خارق‌العاده کم یا زیاد ندیده و نشنیده باشند. بسیاری از این کارها از کسانی سر می‌زند که با اعتیاد و تمرین، نیروی انجام آن را یافته‌اند؛ مثلاً می‌توانند زهر کشنده را بخورند و یا بار سنگین و خارج از طاقت یک انسان عادی را بردارند و یا روی طنابی که خود در دو طرف بلندی بسته‌اند راه بروند و امثالهم و بسیاری دیگر از آنها نیز اعمالی است که بر اسباب طبیعی و پنهان از حس و درک مردم متکی است و صاحب عمل به اسبابی دست می‌زند که دیگران آن اسباب را نشناخته‌اند؛ مانند کسی که داخل آتش میشود و نمیسوزد، بخاطر اینکه داروی طلق به خود مالیده و یا نامه‌ای مینویسد که غیر خودش کسی خطوط آن را نمی‌بیند، چون با چیزی (از قبیل آب پیاز) نوشته که جز در هنگام برخورد آن به آتش خطوطش ظاهر نمیشود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱ / ۲۴۱). بسیاری دیگر از اینگونه کارها بوسیله سرعت حرکت انجام می‌پذیرد؛ سرعتی که بیننده آن را

۱۳۶۲: ۳۹ و ۴۰) و تفاوت اساسی اینها را در هدفشان عنوان می‌کند. هدف از خوارق عادت شر، دنیا و هوای نفس است (همو، ۱۳۸۷: ۲۵۶).

علامه با توجه به اینکه عامل مستقیم سحر را نفس و اراده ساحر می‌داند، زمینه تقویت نفس و اراده را از طریق تلقین به نفس و ایجاد ملکه‌های اخلاقی برای آن می‌داند و در بیان شیوه‌های ایجاد ملکات اخلاقی می‌نویسد: هر صفت دیگری که بخواهی از خود دور کنی، راه اولش تلقین علمی و راه دومش تکرار عملی است (همو، ۱۴۱۷ق: ۲/ ۳۰۱). هریک از این موارد را نیز در دو جنبه منفی و مثبت می‌توان بررسی کرد؛ یعنی تلقین‌هایی که منفی هستند و نباید صورت پذیرند (مانند تمرین و تلقین ساحر بر نفس) و تلقین‌های مثبت که باید به‌کار گرفته شوند (مانند تلقین صفات مطلوب در کمالات نفس).

وی در ضمن سحر را در چارچوب قضا و قدر الهی ارزیابی می‌کند و آن را که در قسم قدر الهی تحلیل و تفسیر نموده و می‌گوید: قضا و قدر را می‌توان برنظام علی و معلولی جهان منطبق کرد. قضا منطبق بر وجوبی می‌شود که یک شیء (معلول) از ناحیه علت تامه‌اش به‌دست می‌آورد (همو، ۱۳۸۸: ۳۷۵). پس سحر و جادو از خواست و قدرت الهی بالاتر نیست. هرچه در جهان هستی اتفاق می‌افتد، از خواست خداوند بیرون نیست و با حکمت و قدرت الهی نیز منافات ندارد؛ زیرا خود خداوند این قدرت را به ساحران داده تا مشخص شود چه کسانی از آن استفاده ناصحیح می‌کنند و چه کسانی در راه صحیح استفاده می‌کنند.

عالم، عالم اسباب و مسببات است و هر چیزی سبب چیزی دیگری می‌شود. خداوند اسباب را خلق کرده و به انسان هم اختیار استفاده از آنها را داده تا خوب یا بد آن را به‌کار گیرد. از طرف دیگر تا خداوند نخواهد، هیچ سببی کارگر نمی‌شود و تا کسی زمینه جریان آن سبب را

پروردگارشان و نیز به‌مدد او و این قسم اراده، اراده‌ای است طاهر که نفس صاحبش نه به هیچ وجه استقلالی برای خود قائل است و نه به هیچ رنگی از رنگهای تمایلات نفسانی متلون می‌شود و نه جز حق بر چیز دیگری اعتماد می‌کند. چنین اراده‌ای در حقیقت اراده ربّانی است که (همانند اراده خود خداوند) محدود و مقید به چیزی نیست. قسم دوم از اراده که گفتیم اراده انبیاء و اولیاء و صاحبان یقین است، خود دو قسم است: یکی مورد تحدی است که بخواهد مثلاً نبوت خود را اثبات کند و در این‌صورت آن عمل خارق‌العاده‌ای را که به این منظور می‌آورد، معجزه است و دوم، مورد کرامت است و اگر به‌دنبال دعایی پیدا شود، استجاب دعا است.

قسم اول اگر از باب خبرگیری و یا طلب یاری از جن و ارواح و امثال آن باشد، نامش را کهنات می‌گذارند و اگر با دعا و افسون و طلسمی باشد سحر می‌نامند (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۱/ ۳۶۳، ۳۶۷).

کار خارق‌العاده هر چه باشد، دائرمدار قوت اراده است که خود مراتبی از شدت و ضعف دارد و چون چنین است ممکن است بعضی از اراده‌ها اثر بعضی دیگر را خنثی سازند؛ همان‌طور که موسی (ع) سحر ساحران را باطل کرد و اراده بعضی از نفوس می‌تواند در بعضی دیگر مؤثر افتد؛ چراکه نفس صاحب اراده ضعیفتر و آن دیگری قویتر است. این‌گونه اختلافها در فن تنویم مغناطیسی و احضار ارواح مسلّم است.

علامه امور خارق‌العاده را به دو دسته تقسیم می‌کند: شر و خیر. امور خارق‌العاده شر، با ادعای نبوت و تحدی همراه نیستند؛ مانند سحر. اما امور خارق‌العاده خیر گاهی همراه با تحدی هستند؛ مانند معجزه و گاهی هم همراه با تحدی نیستند. علامه همه این امور خارق‌العاده (چه خیر و چه شر) را مستند به علت طبیعی غیرعادی می‌داند (طباطبایی،

معجزات منسوب به پیامبران و سحر و دیگر امور خارق‌العاده منسوب به ساحران، اما این امور، جزء محالات نبوده و حتی طبیعت نیز آنها را انکار نمی‌کند. میان پدیده‌ها، روابط و ضوابطی برقرار است و در بسیاری از موارد جز خدا کسی از آنها آگاه نیست و فرضیات علمی موجود، از تعلیل و تفسیر بسیاری از رویدادهای جهان ناتوانند. خداوند برای هر چیز قدری مقرر فرموده و این شامل امور خارق‌العاده نیز هست؛ چنانکه می‌فرماید: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ؛ به‌راستی، هر چیز را به قدر و اندازه آفریدیم» (قمر/ ۴۹). بنابراین سحر، ناقض اصل علیت نیست، بلکه خود در چارچوب این اصل تحلیل می‌شود.

۳-۵. منشأ و ماهیت سحر از دیدگاه جوادی آملی

از منظر وی هرچند سحر از نظر شرع ممنوع است، ولی تکویناً مآذون و ممکن است؛ مانند سایر محرماتی که شرعاً حرام است ولی انجام آن امور حرام غیرممکن نیست. در این باره می‌نویسد: «غیبت و حرام‌خواری گرچه تشریعاً ممنوع، ولی تکویناً مآذون است و گرنه فاعل فاعل مضطر خواهد بود و زمینه تکامل اختیاری فراهم نخواهد بود. کسی که می‌گوید: اگر سحر مورد رضای خدا نبود به آن اذن نمی‌داد، بین تکوین و تشریع خلط کرده است. هر کار خیر یا شری در جهان باید به اذن تکوینی خدا باشد و گرنه تفویض مستحیل می‌آید و مستلزم این است که معلول ممکن از علت واجب بی‌نیاز باشد، به طوری که به خود متکی باشد که لازم آن انقلاب ذاتی ممکن به واجب است و آن نیز مستحیل است یا به ممکن دیگر بسنده کند و به واجب منتهی نگردد که این هم محذور استقلال ممکن در ایجاد را به همراه دارد (جوادی آملی: ۱۳۸۳، ۵/ ۶۷۶).

وی همچنین استناد به قرآن می‌کند که می‌فرماید: «وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا يَأْذَنُ اللَّهُ» بدین معنا نیست که سحر بی تأثیر است و ساحر

نسبت به خودش فراهم نکند آن سبب هم متوجه او نمی‌شود. سحر نیز چنین است. اگر کسی بر خداوند توکل کند و از گناه و خیانت دوری کند و به قرآن و دعا پناه ببرد، سحر مؤثر واقع نمی‌شود. ولی کسی که این اسباب را از دست بدهد، ممکن است سحر در او اثر کند. بنابراین سحر خارج از قضا و قدر الهی نیست و تأثیرگذاری آن هم به اذن خدا است و اگر خدا اجازه ندهد اثری ایجاد نمی‌شود، ولو اینکه اثر می‌تواند داشته باشد، منکر اثر نمی‌توان شد.

در تحلیل نظر ایشان می‌توان گفت که قضا و قدر الهی بر اساس دیدگاه کسانی چون علامه معادل با همان نظام علت و معلولی و اسباب و مسببی است. پس سحر خود با استفاده از همین اسباب و علل و فرمول‌هایی که خداوند در عالم نهاده تحقق می‌یابد؛ فقط فرقی این است که ساحر از فرمول‌ها و علل و اسبابی خبر دارد که معمولاً مردم عادی از آن بی‌اطلاعند. یکی از این مهمترین علل تأثیر خلاقانه اراده و نفس انسانی است که قواعد و اسبابی برای تقویت و قوت بخشیدن به آنها و بالابردن سطح تأثیر آنها دارد که ساحر از آنها بهره می‌برد. بطور کلی علامه طباطبایی انجام کارها و امور خارق‌العاده را به سبب و میزان قوت اراده می‌داند. قانون علیت، قانونی فراگیر است که پایه تمامی استدلال‌های ماست. یکی از پرسشهایی که با توجه به این قانون ممکن است پیش آید، درباره رابطه بین این قانون و سحر است؛ اینکه اگر سحر را خرق عادت بدانیم، آیا به معنای نقض قانون علیت نخواهد بود؟

علامه به‌روشنی به این پرسش پاسخ می‌دهد که قرآن قانون عمومی علیت را تصدیق کرده است و هر جا همه اسباب فراهم باشد و مانعی هم وجود نداشته باشد، معلول به‌وجود خواهد آمد. در عین حال قرآن کریم از حوادثی خبر داده که با روال عادی زندگی سازگاری ندارند، مانند

توان اضرار به دیگران را ندارد و آسیب‌هایی که در پی سحر حادث می‌شود از باب صدقه و انفاق و برخورد با سبب دیگری از اسباب است؛ چنانکه برخی مفسران جمله مزبور را بدین معنا گرفته‌اند. زیرا اصل تأثیر سحر با ظهور جمله قبل «فیتعلمون منهما ما یفرقون به بین المرء و زوجته» تأیید شده است. این جمله دو چیز را بیان می‌کند: یکی اصل تأثیر تکوینی سحر و دیگری عدم استقلال ذاتی آن بدان معنا که سحر و تأثیر آن از قانون سببیت خارج نیست و قانون سببیت از مقدرات الهی است. تأثیر تکوینی و خارجی سحر بدین معنا نیست که ساحر بر مقدرات و قضا و قدر پیشی گرفته و در وضع الهی خللی ایجاد کرده و بر قوانین و سنن جاری در نظام هستی حاکم شده است، بلکه اسباب سببیتش را از قضای الهی گرفته و اگر خدا بین سبب و مسببی حایل شود آن سبب، سببیت و تأثیر خود را از دست می‌دهد. بنابراین با پذیرش تأثیر اجمالی منجر به ربوبیت خداوند و توحید افعالی او منافاتی ندارد، زیرا سحر جزء قضا و قدر الهی است نه اینکه در برابر مقدرات خداوندی باشد؛ یعنی همان‌طور که در جانب خیر، دعا، صدقه، صله رحم و نماز استسقاء از مقدرات الهی است و به اذن خدا در تکوین اثر می‌گذارد، سحر و شعبده و طلسم و امثال آن نیز در طواف سوء از جلوه‌های قَدَر الهی است و به اذن خدا برای امتحان و ابتلای مردم مؤثر است و این‌گونه نیست که سحر در نظام تکوین اثر کند چه خداوند بخواهد و چه نخواهد، بلکه تا خداوند اذن ندهد هیچ ساحری نمی‌تواند به کسی آسیبی برساند (همان: ۶۷۸).

وی در مورد منشأ سحر معتقد است دو برهان می‌شود اقامه کرد: یکی از راه علتِ قابل و دیگری از راه علتِ فاعلی که معجزه به دست غیر پیغمبر صادر نمی‌شود. اما مبدأ قابل این است که انسان متنبی و دروغگو هرگز روحش به آن قدرت

و تجرد نمی‌رسد که به آن پایگاه مخزن غیب راه یابد و چنین لیاقتی را ندارد. انسان فاسق و کاذب، هرگز به تجرد عقلی نمی‌رسد و فقط در محدوده وهم است. عقل مال یک انسان وارسته است [و] انسان غیروارسته و دروغگو یک متخیل و متوهمی بیش نیست که به مرحله عقل نمی‌رسد؛ پس او لیاقت آن مقام بلند را ندارد. خدای سبحان کار خود را به دست هر فرد ناسالم نمی‌دهد که مردم را گمراه کند. از لحاظ مبدأ فاعلی خدا حکیم است و حکیم دین خود را به دست افراد ناصالح نمی‌دهد؛ پس خدای سبحان دین خود را به دست متنبیان نمی‌دهد (این از لحاظ مبدأ فاعلی). از لحاظ مبدأ قابلی هم افراد متنبی، ضال و گمراهند و انسان ضال و گمراه به مقام اعجاز راه ندارد و به مقام علوم غریبه دیگر راه دارد. پس از دو راه می‌توان ثابت کرد که هرگز معجزه به دست غیر ولی حق صادر نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۵). البته علاوه بر اینکه وی منشأ سحر را از مبدأ قابلی سحر و فقط در محدوده وهم و خیال می‌داند، معتقد است معجزه هم با امور خارق‌العاده مانند سحر و هم با موجودات دیگر متفاوت است؛ زیرا امور دیگر یک امور عادی هستند؛ یعنی در دسترس همگانند و همه می‌توانند یاد بگیرند و مثل آن را بیاورند. اما فرق معجزه با امور غیرعادی همچون سحر و شعبده و سایر علوم غریبه این است که آنها راه فکری دارند؛ گرچه در دسترس توده مردم نیستند ولی خواص از انسانها می‌توانند سحر را یاد بگیرند و مثل آن را بیاورند؛ همان‌طور که سایر علوم راه فکری دارند و می‌توان آنها را یاد گرفت، سحر و شعبده و سایر علوم غریبه هم چنین هستند، ولی معجزه راه فکری ندارد؛ یعنی انسان نمی‌تواند بفهمد پیغمبر چه می‌کند که درخت خشکیده سرسبز می‌شود یا انسان مرده زنده می‌شود. پس معجزه راه علمی ندارد که کسی با فرمول آن را بفهمد، بلکه مربوط به قداست

آمدن کارهای فوق‌العاده یا خارق‌العاده می‌داند؛ زیرا نظام عالم براساس علت و معلول است و کارهای خلاف عادت این افراد به نفس انسانی ریاضت کشیده منتسب است.

از مقایسه بین نتایج بدست آمده با آثار دیگران درمی‌یابیم که فلاسفه مسلمان قدرت نفس انسان را منشأ سحر دانسته‌اند که از طریق تمرین و تکرار و تجربه اندوختن سحر حاصل می‌شود. تحلیل ابن‌سینا و ملاصدرا از منشأ سحر با تحلیل آنان از چگونگی وقوع معجزه بسیار نزدیک است. به نظر هر دو فاعل مستقیم سحر و معجزه، نفس سحر یا نبی است؛ البته به اذن الهی، لیکن نیت و انگیزه در معجزه خیر و هدایت انسان‌هاست و در سحر انگیزه شر و گمراهی است و نیز با این تفاوت که انجام اعجاز توسط نفس پیامبر بر اثر تهذیب نفس او می‌باشد که به وی این مقام و قابلیت ویژه از طرف خداوند اعطا شده است ولی در سحر، ساحران با تمرین و تکرار و تلقین به نفس به قدرتهای نفسانی می‌رسند که می‌توانند کار خارق‌العاده انجام دهند، اما این قدرت و توان نفسانی امر ویژه‌ای نیست و دیگران نیز می‌توانند با ریاضتها و تمرینهایی از همین دست به همان موقعیت دست یابند. لیکن با اینکه هم ابن‌سینا و هم ملاصدرا و فلاسفه پیرو وی متفق‌القول منشأ و فاعل سحر را نفس انسان دانسته‌اند، اما در روش و ابزار شناخت منشأ و فاعل سحر بین فلاسفه این دو مکتب اختلاف روش وجود دارد که همین اختلاف ابزار شناخت سبب اختلاف در مبانی هم گردیده است؛ چنانکه ابزار شناخت ماهیت سحر و معجزه و فاعل آن و امور ماورای طبیعی و برهان‌پذیری آن از نظر ابن‌سینا تصورات نفس است و به عقیده ملاصدرا از طریق تعامل عقل و نقل و عرفان است که می‌توان به حقیقت دست یافت و دستیابی به حقیقت سحر از این قاعده مستثنی نیست. در نتیجه معنا و ماهیت سحر عبارت است از اراده و عزم راسخ و قطعی و آگاهی برای نفس آن کسی که خارق عادت انجام

روح و تهذیب نفس است. اما منشأ سحر مربوط به قدرت نفس سحر و تمرین وی و راه فکری است که سحر آن را کشف کرده است.

به نظر جوادی آملی سحر و جادو با اینکه شرعاً حرام است ولی تکویناً مأذون است و سحر می‌تواند از روی اختیار آن را انجام دهد. وی سحر و تأثیر آن را از قانون سببیت می‌داند که قانون سببیت از مقدرات الهی است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳/۵). او در موضوع تأثیر سحر بر قوانین طبیعی حاکم بر زندگی انسان معتقد است تأثیر تکوینی و خارجی سحر بدین معنا نیست که سحر بر مقدرات و قضا و قدر پیشی گرفته و در وضع الهی خللی ایجاد کرده باشد و بر قوانین و سنن جاری در نظام هستی حاکم شده باشد، بلکه عمل او مانند سایر اعمال از اسباب و مسببات جدا نیست؛ لیکن اسبابی که سببیتش را از قضای الهی گرفته است.

بحث و نتیجه‌گیری

در تحلیل و بررسی آراء فلاسفه مسلمان (ابن‌سینا و ملاصدرا و برخی پیروان ملاصدرا همچون علامه طباطبایی و جوادی آملی) در خصوص منشأ سحر و جادو دریافتیم که آنان به اتفاق منشأ سحر را با معجزه مشترک و نزدیک می‌دانند اما با این تفاوت که پیامبر با تزکیه نفس به این قدرت و جایگاه رسیده و سحر با ریاضت‌های غیرشرعی و نیز در نیت پیامبر هدایت و اثبات نبوت تعبیه شده، ولی نیت سحر گمراهی و اضرار به غیر و کسب سود است. اما به نظر علامه طباطبایی منشأ سحر، تقویت نفس از طریق نوعی تلقین به نفس است و ماهیت سحر را مربوط به قضا و قدر الهی می‌داند که در قدر الهی تحلیل و تفسیر می‌شود و بطور کلی انجام کارها و امور خارق‌العاده را به سبب و میزان قوت اراده مربوط می‌داند و تأثیر آن را از قانون سببیت و علت و معلول می‌داند و قدرت روحی بعضی انسان‌ها را عامل و منشأ پدید

پی‌نوشت‌ها

۱. «الامور الغریبة تتبع فی عالم الطبیعة من مبادئ ثلاثة: احدها الهيئة النفسانية و ثانيها خواص الاجسام العنصرية مثل مغناطیس الحديد بقوة تخصه و ثالثها قوى السماوية...».
۲. «إعلم، أن جميع التفاعلات و التجاذبات الموجودة فی العالم، من حیث مختلفة الفکریة و الحسیة هی متناقضة: لأنهم کم المخزون وكالة أقوى و أكثر اكتمالا، و تأثير عمله فی أكثر الآخر و عمل أكثر من ذلك. و أي مبلغ القائمة، و هدية مقبولة ذرات أكمل الدین إحسان و تأثير غیراللفظی علی مظهرها و أكثر وضوحا».
۳. «فالذي یقع له هذا فی جلبة النفس ثم یكون خیراً رشیداً، مزکیاً لنفسه فهو ذو معجزه من الانبیاء او کرامة من الاولیاء. و الذي یقع له هذا ثم یكون شریراً و یستعمله فی الشر فهو الساحر الخبیث».
۴. «لما كانت العلوم مُتَشَعِّبَةً و فنون الادراکات متکثرة و الاحاطة بجملتها متعذرة او متعسرة... فالواجب علی العاقل أن یتوجّه بشرائه الی الاشتغال بالأهم و الحزم له أن یکبّ طول عمره علی ما الاختصاص لتکمیل ذاته فیه اتم بعد ما حصل له من سائر العلوم و المعارف بقدر الحاجة الیها فی المعاش و المعاد».
۵. لازم به ذکر است که تعبیر درون و بیرون در این عبارات، تعبیر مسامحی است؛ زیرا نفس در واقع حقیقتی است که درون و بیرون برایش معنای مادی و عرفی ندارد و آنچه در این عبارات بیرون نفس دانسته شده است، درواقع خارج از حیطه مملکت وجودی نفس نیست.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن سینا (۱۳۶۰). رسائل. ترجمه ضیاءالدین ذری. تهران: انتشارات مرکزی.
- _____ (۱۳۶۳). اشارات و تنبیهات. ترجمه حسن ملکشاهی. تهران: سروش.
- _____ (۱۳۷۵الف). الهیات شفا. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۷۵ب). اشارات و التنبیهات. قم: نشر البلاغة.
- _____ (بی‌تا). التعليقات. قم: مکتبه الاعلام الاسلامیه.
- ابن فارس قزوینی رازی، أبوالحسین (۱۴۰۶ق). مجمل اللغة. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۱۰ق). المکاسب. ترجمه

می‌دهد و اما اینکه این علم با خارج هم مطابق باشد، لزومی ندارد، به شهادت اینکه دارندگان قدرت تسخیر کواکب معتقدند که ارواحی وابسته ستارگانند و اگر ستاره‌ای تسخیر شود، آن روح هم که وابسته به آن است مسخر می‌گردد، لذا با همین اعتقاد باطل کارهایی خارق‌العاده انجام می‌دهند، با اینکه در خارج چنین روحی وجود ندارد.

فلاسفه منشأ سحر را قدرت نفس انسان می‌دانند، لیکن قدرتی که از راه ریاضت‌های غیرشرعی بدست آمده و نتیجه و کاربرد آن به دلیل اینکه برای ضرررسانی به انسان‌ها به کار می‌رود امری ناپسند، حرام و ممنوع اعلام شده است.

سحر، دانش تأثیرگذاری است که از خانواده خارق‌العاده‌هاست و دو خصوصیت در آن لحاظ شده است: اولاً آموختنی است و ثانیاً شخص جادوگر آخرین شخصی نیست که توانسته با توجهات و تلقینات شیطانی تصرف کند، بلکه اشخاص دیگری هم با تعلیم می‌توانند مانند او انجام دهند. درجه اعتبار این اعمال نسبت به معجزه و کرامت -که خداوند به بندگان صالح و برگزیده خود عطا می‌کند- تفاوت دارد و بسیار پایین‌تر و محدودتر است.

در مجموع، ابن‌سینا، ملاصدرا و فلاسفه مکتب صدرایی منشأ سحر را در نفس ساحر جستجو می‌کنند. اگرچه بین نظرات ایشان تمایزهای خردی وجود دارد، لیکن همگی بر این نکته توافق دارند که فاعل مستقیم سحر نفس ساحر است که از قوتهایی درونی برخوردار شده است. به نظر ابن‌سینا قوت نفسانی ساحر موجب پیدایش سحر است؛ همان‌طور که در معجزه نفس نبی را عامل مستقیم پیدایش معجزه می‌داند. بر این اساس، تفاوت سحر با معجزه و کرامت تنها به تفاوت شخصیت ساحر و نبی و نیز نیت درونی آنها وابسته است. ملاصدرا نیز علاوه بر قبول قدرت نفس در عاملیت سحر، نقش تمرین و تکرار را در قوت یافتن نفس بر انجام سحر مورد توجه قرار داده است.

- _____ (۱۳۸۶). پیام قرآن. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ملاصدرا (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. ترجمه محمد خواجهی. تهران: مؤسسه مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۶). تفسیرالقرآن الکریم. قم: بیدار.
- _____ (۱۳۸۲). الشواهد الربوبیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۵). اسرار الآیات. تهران: حکمت.
- _____ (۱۳۹۳). الشواهد الربوبیه. ترجمه مصلح جواد. تهران: سروش.
- _____ (۱۴۱۰ق). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- موسوی همدانی، سیدمحمد باقر (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نرگسی، رمضان (۱۳۷۹). «سحر و جادو از دیدگاه علم و دین». فصلنامه معرفت، شماره ۳۴.
- هارون، عبدالسلام محمد (۱۳۶۶). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- سیدمحمد کلانتر. بیروت: مؤسسة النور للمطبوعات.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). تفسیر تسنیم. ج ۵. قم: اسراء.
- _____ (۱۳۹۳). تسنیم؛ تفسیر قرآن کریم. ۳۰ جلد. قم: اسراء.
- دستغیب، عبدالحسین (۱۳۸۲). گناهان کبیره. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- رازی، فخرالدین محمد (۱۳۷۰). المباحث المشرقیه. قم: بیدار.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. ویراسته صفوان عدنان داوودی. بیروت: دارالشامیه.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۸). تعلیقه علی الشواهد الربوبیه. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۸). نهاية الحکمة. ج ۲. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ (۱۴۱۷ق). ترجمه تفسیر المیزان. ترجمه موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

- _____ (۱۳۶۲). اعجاز قرآن. تهران: رجاء.
- _____ (۱۳۸۷). مجموعه رسائل. قم: بوستان کتاب.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.