

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم
سال پنجم (۱۳۹۴)، شماره سیزدهم

مطالعه تطبیقی دستیابی به غیب در قرآن کریم و عهد عتیق

شیرین رجب زاده^۱

بی بی سادات رضی بهابادی^۲

چکیده

مسأله غیب از آموزه‌های مشترک ادیان الهی است و خبر دادن از آن، یکی از شاخصه‌های شناخت پیامبران ارسال شده از سوی خداوند است. از آنجا که مقایسه ادیان ابراهیمی در موضوعات اساسی، زمینه وحدت و نزدیکی هرچه بیشتر این ادیان را فراهم می‌آورد، این پژوهش در این راستا می‌کوشد، انواع غیب‌گویی در قرآن و عهد عتیق را بکاود. در این دو کتاب مقدس، خبر دادن از غیب به دو نوع کلی پسندیده (ممدوح) و نکوهیده (ممنوع) تقسیم شده است. در هر دو کتاب، نبوت - با نام «نوونا» (נבונה) در عهد عتیق - غیب‌گویی ممدوح است که در این نوع خبر دادن از غیب، نبی الهی از راه وحی به غیب دست می‌یابد. اما در غیب‌گویی ممنوع که مشتمل بر کهنات، سحر و جادوست، مورد تأیید قرآن و عهد عتیق نیست. در فرهنگ دینی برآمده از عهد عتیق و قرآن، جادوگری که با استفاده از ابزارهای ناپسندی چون بت، مشورت با مردگان، اندام حیوانات و... از امور غیبی با خبر شود، نکوهیده است. با این حال، کاهن در عهد عتیق مقام والایی دارد اما در قرآن تأیید نگشته است. غیب‌گویی در امور عادی، آموزه خاص عهد عتیق است که غیب‌گو با بهره‌گیری از ابزاری چون خواب، قرعه، پیکان، آب و... از غیب مطلع می‌گردد.

واژگان کلیدی: قرآن، عهد عتیق، خبر دادن از غیب (غیب‌گویی)، نبوت، سحر، کهنات.

۱. باشگاه پژوهشگران جوان و نخبگان، واحد دماوند، دانشگاه آزاد اسلامی، دماوند، ایران؛ دانشجوی دکتری علوم

قرآن و حدیث (نویسنده مسئول) / Sh.rajabzade@yahoo.com

۲. دانشیار دانشگاه الزهرا (س) / B.razi@alzahra.ac.ir

۱- طرح مسأله

مطابق آموزه‌های قرآن و تورات مؤمنان باید به غیب ایمان داشته باشند و اساساً دین‌داری از راه اخبار غیبی میسر می‌شود. غیب مفهوم گسترده‌ای است که خدا، قیامت، بهشت، دوزخ، فرشتگان، اخبار گذشتگان و... را دربرمی‌گیرد. دستیابی به اخبار غیبی و ارتباط با عالم غیب قابلیت‌های ویژه می‌طلبد و مقدر همگان نیست. اخبار غیبی پیونددهنده عالم شهود و غیب است و خبر دادن از غیب از شاخصه‌های شناخت انبیاء الهی است. وجود انبیاء و دینداران در پهنه تاریخ دلیل بر امکان ارتباط با غیب است. انبیای الهی به اذن خدا از عالم غیب خبر آورده‌اند و انسان‌ها را از این امور باخبر ساخته‌اند. سؤال این است که خبر دادن از غیب از چه راه‌های میسر است؟ آیا خبر دادن از غیب تنها از طریق وحی و نبوت امکان‌پذیر می‌باشد؟ آیا همه این راه‌ها مورد پسند پروردگار است؟ انواع خبر دادن از غیب در مقارنه قرآن و عهد عتیق چگونه است؟ وجوه اشتراک و افتراق انواع غیب‌گویی در قرآن و عهد عتیق چیست؟ پژوهش حاضر به بررسی تطبیقی این امور در کتب مقدس اسلام و یهود، قرآن و عهد عتیق می‌پردازد.

گفتنی است در مورد موضوع راه‌های دستیابی به غیب پژوهش تطبیقی در حوزه قرآن و عهد عتیق انجام نشده است، گرچه در مورد انواع خبردادن یعنی سحر، کهنات و نبوت در قرآن پژوهش‌هایی صورت گرفته است.^۱ همچنین پژوهشی به زبان فارسی پیرامون خبر دادن از غیب در عهد عتیق یافت نشد. اما در زبان انگلیسی در دائرةالمعارف‌هایی چون الیاده و جودایکا به هر یک از موضوعات سحر، کهنات و نبوت به شکل مستقل اشاراتی رفته است.^۲ تقسیم غیب‌گویی به ممدوح و مذموم و تعیین مصادیق این مقوله با رویکردی تطبیقی، از نوآوری‌های این نوشتار

۱. برخی از مفسران ذیل آیه ۱۰۲ سوره بقره به بحث سحر و کهنات پرداخته‌اند (ر.ک. طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، صص ۳۳۳-۳۴۲ / فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۳، صص ۶۱۷-۶۲۸ / طباطبایی، ۱۴۱۱، ج ۱، صص ۲۳۳-۲۴۵). در مقالات زیر نیز به این موضوع پرداخته شده است: سعید میری، «سحر در قرآن»، بینات، بهار ۱۳۸۷، ش ۱ / اسماعیل نساجی، «جستاری در علم سحر و جادو»، فلسفه، کلام و عرفان، ۱۳۸۲، ش ۱۰ / محمدعلی رضایی، «سحر از دیدگاه قرآن و علم»، فلسفه، کلام و عرفان، ۱۳۸۹، ش ۱۳. نیز اثری تطبیقی با عنوان «بررسی تطبیقی مسائل وحی و نبوت از دیدگاه قرآن و عهدین»، از پرچم اعظم و بخشی از نبوت اسرائیلی و مسیحی، توسط محمود رامیار صورت گرفته است.

۲. به عنوان نمونه به این موارد می‌توان اشاره کرد:

Waldman, Marilyn Robinson, "Nubuwah" In *The Encyclopedia of Religion*, Eliade(ed.), vol. 11, pp. 1-7; Paul, Shalom m. & Sperling, S. David, "Prophets & Prophecy" In *Encyclopaedia Judaica*, Skolnik(ed.), vol. 16, p. 567; Ahituv, Shmuel, "Divination" In *Encyclopaedia Judaica*, Fred, Skolnik(ed.), vol. 5, pp. 704-708.

است. در این پژوهش انواع خبرهای غیبی در قرآن و عهد عتیق به صورت تطبیقی ارائه می‌شود و در ذیل هر بحث به ویژه در بخش عهد عتیق به تناسب موضوع ابزارهای مورد نیاز در غیب‌گویی مطرح می‌گردد.

۲- مفهوم شناسی

در ابتدا لازم است مفاهیم واژگانی چون غیب و خبر مورد بررسی قرار گیرد.

۲-۱- خبر

خبر (خ ب ر) را معادل نبأ دانسته‌اند. جمع این واژه، اخبار و جمع الجمع آن اخبار است (خلیل بن احمد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۵۷/ ازهری، ۱۳۸۲، ج ۷، ص ۳۶۴/ جوهری، ۱۴۲۹، ص ۲۸۱). ابن فارس ماده خبر را مشتمل بر دو اصل می‌داند: «اصل اوّل خُبَر است که بر علم و شناخت دلالت دارد و اصل دوّم یعنی خبراء بر سستی و نرمی دلالت می‌کند» (ابن فارس، ۱۴۲۲، ص ۳۲۱). خُبَر مصدر و به معنای علم، شناخت و آگاهی از امور است و به فرد در مورد آنچه قصد شناخت آن را دارد آگاهی می‌دهد (ازهری، ۱۳۸۲، ج ۷، ص ۳۶۴/ راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۲۷۳/ زمخشری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۲۹) در اصطلاح خُبَر «مرکب تامی» است که می‌توان آن را به صدق یا کذب متّصف نمود (مظفر، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۷۵). در قرآن کریم واژه خبر و مشتقات آن ۵۰ بار به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۸۴۲، صص ۲۲۶-۲۲۷)؛ از جمله، دو بار در بیان گزارش بازگشت موسی (ع) از مدین به مصر آمده است: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾ (نمل: ۲۷/۷؛ قصص: ۲۸/۲۹) و «اخبار» جمع خبر سه بار تکرار شده است: یک بار در مورد حکایت زمین از خبرهایش (زلزله: ۹۹/۴) و دوبار در مورد آزمودن منافقان (محمد: ۴۷/۳۱) و حکایت از اخبارشان (توبه: ۹/۹۴) که در دو آیه اخیر، اخبار به معنای احوال است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۲۷۲).

نبأ - معادل واژه خبر- خبری است که دارای فایده بزرگی است و از آن علم یا ظن غالب حاصل می‌شود. به خبر در اصل نبأ گفته نمی‌شود، مگر متضمّن اوصاف فوق الذکر باشد و اگر به خبری نبأ اطلاق گردد، کذب در آن راه ندارد مانند خبر خداوند متعال و رسول گرامی‌اش (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۷۸۸). این واژه ۴۱ بار در قرآن کریم به کار رفته است که در ساختار مفرد ۱۷ بار، و در ساختار جمعی آن یعنی «انباء» ۱۲ بار کاربرد داشته است. بیشترین کاربرد واژه، مربوط به اخبار انبیاء و امم گذشته است، به عنوان مثال اخبار مربوط به هابیل و قابیل

(مائده: ۲۷/۵)، قوم نوح، عاد و ثمود (ابراهیم: ۹/۱۴؛ توبه: ۷۰/۹) و ابراهیم (شعراء: ۶۹/۲۶) (عبدالباقی، ۱۸۴۲، ص ۶۸۶).

در عهد عتیق و زبان عبری معادل‌های خبر عبارت است: «دبیر» (דַּבִּיר) یا «دیبور» (דַּבְּבוּר) به معنای سخن، گفتار و کلام (حییم، ۱۳۶۰، صص ۷۱-۷۲)، «هوداعا» (הוּדְעָא)، «هخرزا» (הַחֲרָזָא) یا «رمز» (רִמְזָא) به معنای آگاه کردن، باخبر کردن، (حییم، ۱۳۶۰، صص ۹۳، ۱۹۰ و ۵۲۰)، «بیسر» (בִּישָׁר) یا «هیخریز» (הִיחֲרִיז) «امر» (אִמְרָא) یا «امیرا» (אִמְרָא) به معنای اعلام کردن و اطلاع دادن (حییم، ۱۳۶۰، صص ۲۰، ۵۳ و ۹۳). از این رو خبر در عهد عتیق به معنای آگاهی، شناخت و اطلاع است.

۲-۲- غیب

غیب، مصدری است که ریشه اصلی آن (غ ی ب) است و به هر آنچه از انسان، غایب و پوشیده باشد (خلیل بن احمد، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۳۶۳/ ابن درید، ۱۳۴۵، ج ۳، ص ۲۰۹) و بر پوشیده بودن شیء از چشم‌ها دلالت می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۶۱۶/ ابن منظور، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۲۹۵۴/ حسینی زبیدی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۴۹۷) سپس بر سایر امور تعمیم داده می‌شود (ابن فارس، ۱۴۲۲، ص ۷۷۹) و آن چیزی است که تنها خداوند از آن آگاه است، خواه انسان‌ها از آن آگاه شده یا نشده باشند (ازهری، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۲۱۴/ جوهری، ۱۴۲۹، ص ۷۸۹/ ابن فارس، ۱۴۲۲، ص ۷۷۹/ ابن منظور، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۲۹۵۴).

در اصطلاح غیب معمولاً به امور نامحسوس اطلاق می‌شود. علامه مجلسی در تعریف غیب نوشته است: «امری است که از انسان پنهان باشد یا از جهت زمان مانند امور گذشته و آینده یا از جهت مکان مانند آنچه در مکانی است که دور از انسان است و حواس پنجگانه آن را درک نمی‌کند، یا از جهت آن که خود به خود مخفی است و به قوه فکر و تأمل راهی ندارد» (مجلسی، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۱۱۱). در هر حال، غیب به امور نامحسوس اطلاق شده است (ر.ک. شعرائی، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۲۳۴) و قابل درک با حس، خیال یا عقل نباشد (طباطبایی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۹/ ر.ک. خرمشاهی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۵۲۹). قابل ذکر است که غیب از مفاهیم نسبی است (طباطبایی، ۱۴۱۱، ج ۱۱، ص ۳۰۸).

واژه غیب و مشتقاتش ۵۹ مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۸۴۲، ص ۵۰۷). مطابق آموزه‌های قرآن کریم، ایمان به جهان ماوراء، نخستین نقطه جدایی مؤمن از کافر است؛ به همین دلیل نخستین ویژگی پرهیزگاران ایمان به غیب ذکر شده است (بقره: ۳/۲). ایمان به غیب

معنای وسیعی دارد که خداوند، عالم وحی، رستاخیز، جهان فرشتگان و به طور کلی آنچه ماورای حس است را شامل می‌گردد. قرآن کریم همواره در این که بندگان نظر خود را منحصر در محسوسات و مادیات نکنند تأکید دارد (طباطبایی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۹). مؤمن به غیب عقیده دارد جهان هستی از آنچه ما با حس خود درک می‌کنیم بسیار وسیع‌تر است، سازنده این عالم، علم و قدرتی بی‌انتهای و ادراکی بی‌نهایت دارد، درحالی که یک فرد مادی جهان هستی را محدود به دیدنی‌ها می‌داند. از این رو نقطه شروع تقوی، ایمان به غیب دانسته شده است (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۰).

مطابق قرآن کریم غیب بر دو قسم «مطلق» و «نسبی» است. غیب مطلق آن است که برای همگان پوشیده است؛ مانند ذات خداوند که معرفت کنه ذات او برای احدی مقدور نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۷۱)، به جز خداوند کسی دانای غیب نیست و علم به آن تنها مخصوص اوست؛ آگاهی بر اسرار نهان، گذشته و آینده مخصوص خدا است که تمامی غیب آسمان‌ها و زمین را می‌داند: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (نمل: ۲۷/۶۵) (طباطبایی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۸). غیب مطلق نه با علم حصولی قابل شناخت است و نه با علم حضوری و شهود قلبی و تنها علم اجمالی به آن ممکن است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۱، صص ۱۷۱-۱۷۳).

این حکم اولیّه غیب است که مطلق یا مخصوص نامیده می‌شود، ولی در درجه دوم خداوند مقداری از غیب را به پیامبرانش عطا می‌کند که به آن غیب مبذول یا نسبی گویند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۷۸). استثنای ﴿إِنَّمَا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾ در آیه ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا، إِنَّمَا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ (جن: ۲۶-۲۷) می‌فهماند که خداوند با آنکه عالم به تمامی غیب‌هاست، ولی هر پیامبری را که بخواهد به هر مقدار از غیب مختص به خود، آگاه می‌سازد؛ پس اگر کسی از انبیاء به چیزی از غیب احاطه یابد، باز هم محیط حقیقی نیست، چون محاط به احاطه خداست و خداوند مشیتش تعلق گرفته که او را به بعضی از غیب‌ها آگاه کند (طباطبایی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۸).

معادل‌های واژه غیب در عهد عتیق عبارت است از: «ساتر» (סַתֵּר) به معنای مخفی و پوشیده (حییم، ۱۳۶۰، ص ۱۱۲)، «عالم» (עֲלָם) یا «نعلم» (נִעְלָם) به معنای پنهان، پوشیده، محو و غایب (حییم، ۱۳۶۰، ص ۳۹۵)، «ساموی» (סַמּוּי)، «بیلتی نیرئه» (בֵּילְתִּי-נִירְיֵה) به معنای نامرئی (حییم،

۱۳۶۰، ص ۳۶۹)، «هیستیر» (הִיסְטִיר)، «شامر بسود» (שָׁמֵר בְּסוּד) به معنی آنچه که خارج از دید است (حیم ۱۳۶۰: ص ۳۷۹). در عهد عتیق غیب به معنای پنهان و پوشیده است. در عهد عتیق نیز غیب بر دو نوع مطلق و نسبی است. برخی از غیب‌ها تنها متعلق به خداست و کسی از آن خبر ندارد، ولی برخی از غیب‌ها را در اختیار برخی از بندگان خود قرار می‌دهد. خداوند، دانای مطلق است، به این معنا که از همه چیز آگاه است (مزامیر، ۱۳۹: ۶۱). او نه تنها از اعمال، بلکه از افکار انسان‌ها آگاه است (اول پادشاهان، ۸: ۳۹). زمانی که عهد عتیق از پیش‌دانی خدا سخن می‌گوید، به این معنی است که او چیزهای ممکن، قطعی، حوادث گذشته و آینده را می‌داند و آنچه در مورد آینده می‌گوید، در حکم پیش‌بینی قطعی است (اشعیا، ۴۲: ۹/ نیز ر.ک. محمدیان، ۱۳۸۰، ص ۴۹۸). ابن میمون، عالم یهودی اسپانیایی تبار بر این امر تاکید دارد که خداوند از همه امور آگاه است. او این امور را نظم داده و بهترین نظام را بر آن حاکم کرده است و به بهترین وجه تدبیر نموده است. تمام عالم به امر و اراده الهی است، او قبل از به وجود آمدن هر امری از آن آگاه است (ابن میمون، بی تا، ج ۳، صص ۵۱۸-۵۲۰).

به عبارت دیگر، علم خداوند نامحدود، غیر قابل دسترس و توصیف‌نشده است، او بر کل جهان، علم و احاطه دارد. علم خداوند به قدری وسیع است که بشر توان درک آن را ندارد، حال خدایی که دانای مطلق است برخی از دانش خود را در اختیار انبیای خود به هر میزان که اراده کند و متناسب با درجه آن نبی قرار می‌دهد، شخص نبی نیز بر حسب وظیفه‌اش موظف است آنچه را که خدا به او گفته است به سایرین انتقال دهد (حزقیال، ۳۳: ۷). نبی به تنهایی از آینده خبر ندارد و تا زمانی که خدا به او از آینده خبر ندهد، نمی‌تواند اطلاعی به سایرین دهد، چرا که انسان در برابر خداوند ناچیز و ناپاک است و حتی فرشتگان در برابر خداوند نادان هستند چه رسد به آدمی (ر.ک. ایوب، ۴: ۱۷-۲۱)، حتی انبیاء بزرگی چون موسی (ع) به طور کامل از علم و برنامه الهی اطلاع ندارند و تنها بر آن بخشی علم دارند که خداوند در اختیارش قرار داده است (ر.ک. سفر تثنیه، ۲۹: ۲۹/ نیز ر.ک. Husik, 1948, vol. 5, pp. 4&5).

۲-۳- خبر دادن از غیب

منظور از خبر دادن از غیب، دادن آگاهی و شناخت نسبت به امور پنهان و پوشیده است. در قرآن کریم معادل صریح خبر دادن از غیب به کار نرفته است اما معادل صریح قرآنی اخبار غیبی، انباء الغیب است که سه بار در قرآن به کار رفته است: (۱) پس از ذکر داستان مریم (آل عمران: ۳/ ۴۴: ۲) در قصه یوسف (یوسف: ۳/ ۱۲؛ ۳) داستان نوح (هود: ۱۱/ ۴۹). این خبرها از

عمده‌ترین وجوه اعجاز قرآن به شمار آمده‌اند (سیوطی، ۱۴۳۱، ج ۲، ص ۲۵۰/ خوبی، بی‌تا، صص ۶۹-۷۰). در عهد عتیق نیز معادل خبر دادن از غیب سه واژه «نَحَش» (נָחַשׁ)، «نوونا» (נְבוּנָא)، «قسم» (קָסַם) است که در جای خود در مورد آنها بحث خواهد شد.

۳- انواع خبر دادن از غیب در قرآن و عهد عتیق

خبر دادن از غیب در هر دو کتاب به دو بخش ممدوح و مذموم قابل تقسیم است. در این پژوهش مراد از غیب‌گویی ممدوح، نوعی اخبار از غیب است که منشأی الهی دارد و مورد تأیید خداوند است. غیب‌گویی مذموم فاقد منشأ الهی است و اعمال آن منع شرعی دارد. نبوت در هر دو کتاب مصداق غیب‌گویی ممدوح است. در سنت اسلامی معنای اصلی نبوت در لغت به معنای خبردادن است و در اصطلاح نیز بر موضوع خبر دادن از غیب تأکید شده است. در عهد عتیق نبوت به معنای غیب‌گویی و گفتن آن چیزی است که در آینده اتفاق خواهد افتاد (Ellwood, 1998, p.280).

سحر، در هر دو کتاب مصداق غیب‌گویی ممنوع است، اما کهنات در قرآن کریم نکوهیده ولی در عهد عتیق ستوده شده است. مطابق قرآن کریم برخی از علل سحر نامحسوس و غیرعادی است (طه: ۶۶/۲۰؛ اعراف: ۱۱۶/۷)؛ بنابراین گونه‌ای از سحر ارتباط با غیب است که از طریق رابطه با جنیان و شیاطین میسر می‌شود. کهنات نیز بی‌ارتباط با سحر نیست، چرا که کاهن از جن کمک می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۵، صص ۷۰۶-۷۰۵). سحر همواره مورد نکوهش عهد عتیق است؛ در موارد متعددی خداوند، بنی اسرائیل را از انجام جادوگری منع کرده است و به صراحت گفته «فال‌گیری و جادوگری نکنید» (لاویان، ۱۹: ۲۶)، «به سخنان کسانی که آینده را با فال‌گیری... و احضار ارواح و جادوگری پیشگویی می‌کنند، گوش ندهید» (ارمیا، ۲۷: ۹). غیب-گویی در امور عادی ویژه عهد عتیق است که مدح و ذمّی به آن تعلق نگرفته است.

۳-۱- غیب‌گویی ممنوع

از اقسام خبر دادن از غیب در هر دو سنت دینی اسلام و یهود غیب‌گویی از طریق باطل و مذموم است که از آن با نام غیب‌گویی ممنوع می‌توان یاد کرد، از غیب‌گویی ممنوع با عنوان جادوگری در عهد عتیق بسیار یاد شده است. کهنات به عنوان ادعای ارتباط با غیب در زمره غیب‌گویی ممنوع از نگاه قرآن است.

۳-۱-۱- سحر و جادو

سحر در هر دو دین از امور خارق عادت غیر الهی است. در عهد عتیق جادو از انواع غیب‌گویی مذموم به شمار می‌آید. در قرآن کریم نیز سحر نکوهیده، اما بر جنبه ارتباط با غیب آن زیاد تأکیدی نشده است.

۳-۱-۱-۱- قرآن کریم

امور خارق عادت که سحر یکی از آنهاست، بر چند قسم است: قسمی علت محسوس و عادی دارد؛ و قسمی دیگر، علت مادی و طبیعی دارد ولی به جهت سرعت عمل به حس نمی‌آید. قسم سوم، اموری است که علل غیر مادی و غیر محسوس دارد؛ نظیر پیشگویی و گزارش از آینده که گاهی از ساحران سر می‌زند و در بعضی از موارد مطابق با واقع و در مواردی دیگر مخالف با واقع است. علت این امور خارق العاده تقویت اراده و روح است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۵، صص ۶۹۵-۶۹۶). هر چند استخدام ملائکه و جن در جهت پیدا کردن پنهان و علاج گرفتار نوعی سحر است (نجفی، ۱۳۶۸، ج ۲۲، ص ۷۹)، اما از آنجا که سحر انواع گوناگون دارد، غیب‌گویی شاخصه اصلی در تعریف سحر نیست. سحر در اصل به معنای برگرداندن از واقع به سوی غیر واقع است (ابن منظور، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۱۷۶۸) و چند معنا دارد:

۱) خدعه و فریب، چرا که انسان را از جهت حق منصرف می‌کند و باطل را در حق جلوه می‌دهد و با نیرنگ و حيله همراه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۴۰۰)، سحر در چشم‌ها و دل‌ها اتفاق می‌افتد و آنان را منقلب می‌کند، تا جایی که فرد گمان می‌کند امر همان است که او می‌بیند، در حالی که اصل امر چیزی است که او نمی‌بیند (طریحی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۳۲۴).

۲) سحر در معنای یاری و معاونت شیطان با هدف تقرّب جستن و نزدیکی به او است (خلیل بن احمد، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۷۹۴/ راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۴۰۰).

ابن عاشور از مفسران معاصر اهل سنت، حقیقتی برای سحر قائل نیست؛ از این رو با اندیشه‌های برآمده از مدرنیته، اصول خاصی برای باور به سحر برمی‌شمرد که از قرار ذیل است:

۱) ایجاد ترس و زجر در فرد مسحور شده به وسیله مقدمات توهمی و آنچه که برای ساحر عادی شده، ولی فرد مسحور به علت ضعفی که دارد، دچار ترس می‌شود. این اصل در قرآن کریم و در داستان ساحران فرعون به آن اشاره رفته است؛ کسانی که با ایجاد رعب و ترس در دل مردم سحر خود را عملیاتی کردند: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ (اعراف: ۱۱۶/۷).

۲) به کارگیری ویژگی‌های طبیعی مؤثر در حیوانات و اجسام مانند خاصیت جیوه و یا گیاهان دارویی. افراد با دیدن آثار آنها و عدم شناخت کافی، عقلشان تحت تأثیر قرار می‌گیرد که اینها همه به عنوان کیدی هستند که ساحر به کار می‌برد: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ﴾ (طه: ۶۹/۲۰).

۳) به کارگیری حرکات پنهانی، سریع و موج‌دار تا جایی که حتی بیننده گمان کند شیء جامد در حال حرکت است؛ مانند کاری که ساحران فرعون انجام دادند: ﴿يُخِيلُ إِلَيْهِمْ نَسِخَرَهُمْ أَنَّهُمْ تَسْعَى﴾ (طه: ۶۶/۲۰)؛ (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۶۱۵). در کنار این اصول لازم است که ساحر بسیار زیرک باشد، اراده قوی داشته باشد، کید و حيله خود را بسیار پنهانی به کار برد و مسحور باید صاحب اراده‌ای ضعیف و جهالت عقل باشد (همان، ج ۱، ص ۶۱۷).

دیدگاه علامه طباطبایی در مورد جایگاه سحر در خوارق عادت چنین است: «بسیاری از امور خارق‌العاده ریشه در اسباب طبیعی و عادی دارد که از حواس ما مخفی است، اما برخی از خوارق به اسباب عادی بر نمی‌گردد مانند خبر از غیب به ویژه خبر از آینده، اعمال حب و بغض، عقد و حل، خواب کردن، مریض کردن، احضار و تحریکات ارادی. این امور به قوت اراده و ایمان به تأثیر آن متکی است، بی‌شک قدرت این اراده محدود است، حال اگر این اراده با خبرگیری و یاری از جن، روح و مانند آن باشد، کهنات است و اگر با دعوت افسون و طلسم باشد، سحر است» (طباطبایی، ۱۴۱۱، ج ۱، صص ۲۴۱-۲۴۳). دروزه نیز معتقد است سحر، حقیقت ندارد و نوعی تخیل، وارونه کردن واقعیت و تردستی است (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۲۱۳).

گفتنی است سحر در بیشتر مواقع برخلاف معجزه، واقعیت را تغییر نمی‌دهد و غالباً تنها تصرف در درون مسحور است و ساحر با کار خود در خیال بیننده اثر می‌گذارد، آنگاه خیال بیننده در او مؤثر می‌شود و در پی آن امید و یا هراس و مانند آن به وجود می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۶۹۹). باید به این نکته توجه داشت که اگر کسی از راه باطل نیز روح خود را تقویت کند و برای رسیدن به جاه و مقام، ریاضت‌هایی را متحمل گردد، باز هم می‌تواند به برخی از حقایق عالم مثال برسد و از آینده جهان در محدوده عالم مثال باخبر گردد؛ گرچه به دلیل نداشتن عصمت، ممکن است روحش خطا کند و گزارش نادرست دهد (همان، صص ۷۰۹-۷۱۲).

از دیدگاه قرآن، انسان می‌تواند از جهان غیب به اذن خدا مطلع شود، هم فرشتگان و هم جنیان سهمی از قدرت را دارا هستند و بر انسان‌های گوناگون نازل می‌شوند؛ یعنی هم ارتباط با فرشتگان ممکن است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا﴾ (فصلت: ۴۱/۳۰) و هم ارتباط با جنیان و شیاطین (انعام: ۶/۱۲۱؛ شعرا: ۲۶/

۲۲۱-۲۲۲). در قرآن مشتقات سحر ۶۰ بار به کار رفته که بیشترین کاربرد آن در مورد اتهام پیامبران از سوی دشمنان به ساحری است (هود: ۷/۱۱) و مواردی از آن هم در مورد داستان موسی (ع) با ساحران فرعون است (اعراف: ۷/۱۱۶) و آیه ۱۰۲ بقره حاوی نکات مهمی در مورد سحر است. با توجه به آیات قرآن کریم، سحر انواعی دارد که می‌توان آن را در دو مورد زیر برشمرد:

۱) سحر مؤثر: سحری است که مؤثر واقع شده و با تأثیری که ایجاد می‌کند امر مورد نظر محقق می‌گردد؛ به عنوان مثال: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ (بقره: ۲/۱۰۲)، مطابق آیه، ساحران با آموخته‌های خود میان شخص و همسرش جدایی می‌اندازند.

۲) سحر تخیلی: یعنی ساحر پدیده‌ای را در نگاه و خیال مسحور واقعی جلوه می‌دهد، مانند ساحران زمان موسی (ع) که کاری کردند تا رسیمان‌ها و عصاهایشان در اثر سحر آنان چنان نمودار کند که در حال حرکت‌اند: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ (طه: ۲۰/۶۶)؛ (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۶۱۵/خرم‌شاهی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۱۹۴).

در قرآن کریم به باطل بودن سحر و این که فرد ساحر آخرتی ندارد اشاره شده است (بقره: ۲/۱۰۲؛ طه: ۲۰/۶۹). هرکس در پی سحر باشد، در آخرت بهره‌ای ندارد، چرا که شوم‌ترین منابع فساد در اجتماع بشری سحر است، ساحران با علم به اینکه سحر برایشان شر و برای آخرتشان مایه مفسده است، آن را انجام می‌دادند (طباطبایی، ۱۴۱۱، ج ۱، صص ۲۳۳-۲۳۴).

۳-۱-۱-۲- عهد عتیق

واژه‌ای که به این نوع از غیب‌گویی در عهد عتیق اشاره دارد، جادو و جادوگری است که معادل عبری آن «نَحَش» (נַחַש) و «کیشوف» (כִּישׁוֹף) به معنای جادو و افسون است (حییم، ۱۳۶۰، صص ۲۱۸ و ۳۲۸). معادل جادوگر در عبری «مَحْشُف» (מַחְשֵׁף) جادوگر مرد و «مَحْشُفָא» (מַחְשֵׁפָא) جادوگر زن است که عمل باطل جادو را انجام می‌دهند (Doniach, 1998, p. 542).

در اصطلاح، جادو فعالیت آیینی به قصد انجام امور خارق عادت است، البته بدون استفاده از فرایندهای علمی شناخته شده جهان مادی. جادو معمولاً متکی به نوعی جهان‌بینی است که در آن نتیجه اعمالی که به شکل نمادین در یک حیطه اجرا می‌شوند در جایی دیگر اثر خواهند گذاشت. جادوگر مدعی است که بر واقعیات آینده تسلط تام دارد به حدی که به طور نامعلوم وقوع آنها را غیر واقع می‌نماید. جادو بر پایه این فرض است که فردی می‌تواند به نتایج از قبل

طراحی شده از طریق بازگو کردن الفاظ معین و یا از طریق انجام اعمال معین دست یابد. عامل مهم در نتیجه بخش بودن جادو، تکرار کلمات یا حرکات و اعمال مشخص است. در واقع فن جادو، جز شعبده‌بازی بی پایه چیز دیگری نیست که عوام چون اسباب مخفی و فنون آن را ندانسته و برایشان مکشوف نیست، باورش می‌کردند (ر.ک. هینلر، ۱۳۸۶، صص ۲۲۱-۲۲۲/ هاکس، ۱۳۷۷، صص ۲۷۵ و ۴۷۰/ Clark kee, 1993, p. 483).

۳-۱-۱-۳- ابزار جادوگری

برای انجام جادوگری جادوگر از ابزار و آلات مختلفی بهره می‌برد:

۱) اندام حیوانات: از اندام حیوانات به ویژه جگر برای غیب‌گویی استفاده می‌شده است: «پادشاه بابل در این مورد که به اورشلیم حمله کند با جگر قربانی‌ها فال می‌گیرد» (حزقیال، ۲۱: ۲۱). از آنجا که جگر جایگاه خون و زندگی بوده و به مرکز هوشیاری انسان شبیه دانسته شده است، به عنوان ابزار غیب‌گویی استفاده می‌شد. غیب‌گویی به وسیله جگر حیوان مرده به این نحو بود که به ترکیب خاص و ویژه حرکات و جنبش‌های آن می‌نگریستند و از آینده می‌گفتند (Gaster, 1981, vol. 4, p. 809 /Aune, 1986, vol. 1, p. 973).

۲) بت: بت‌ها در اندازه‌ها و تعداد مختلف بودند. غیب‌گویی به وسیله بت‌ها به این نحو بود که جادوگر از بت کمک می‌خواست و اعمال جادوگرانه خود را در مقابل او انجام می‌داد (زکریا، ۱۰: ۲-۱) و یا برای بت قربانی می‌نمود و با اعضاء بدن قربانی، غیب‌گویی می‌کرد (حزقیال، ۲۱: ۲۱)؛ (Aune, 1986, vol. 1, p. 974).

۳) حرکات حیوانات: به صدا و حرکات حیوانات توجه می‌کردند. هر کدام از حرکات را به مفهوم خاصی حمل می‌کرد، به عنوان مثال به نحوه پرواز پرندگان و صدای آنان توجه می‌کرد و از زمان مرگ یا وقوع خطری خبر می‌داد (Gaster, /Rabinowitz, 2007, vol. 5, p. 705, 1981, vol. 4, pp. 807-808).

۴) مردگان: از دیگر طرق غیب‌گویی ممنوع، مشورت با مردگان و احضار ارواح بود، تمام طول شب را با مرده‌ای سپری می‌کردند و در طی انجام مراسمی خاص او را صدا می‌کردند، بعد با او مشورت می‌کردند و به سخنانش گوش می‌دادند تا از طریق ملاقات با ارواح ناپاک به کشف آینده یا سایر امور پنهان نائل شوند (Ulmer, 2000, vol. 4. p. 1913). در عهد عتیق به این عمل جادوگران اشاره شده است که آنان ارواح مردگان را احضار می‌کردند و با آنها سخن

می‌گفتند (تننیه، ۱۸: ۱۱)، به این معنا که فرد شب را در گورستان سپری می‌کرد تا این که روحی شریر به ملاقات او می‌آمد (Adler, 1863, vol. 4, p. 623).
(۵) فال و نشانه: در این روش، غیبگو تصمیم می‌گرفت یک سری اعمال مشخص را مقدر بگیرد و هر کدام از آنها را به خوب یا بد بودن حمل کند و زمانی که آن نشانه‌ها رخ می‌داد، غیب‌گویی خود را بیان می‌کرد (Ulmer, 2000, vol. 4. p. 1913).

۳-۱-۲- کهنات، آموزه خاص قرآن

از دیگر طرق غیب‌گویی ممنوع در قرآن، کهنات است. هرچند کهنات از واژگان پر کاربرد عهد عتیق است، اما با اصطلاح قرآنی آن تفاوت دارد. در عهد عتیق، ظهور کهنات با سبط لاویان آغاز شد (مشرقی، ۱۴۲۴، ص ۱۷). کهنات در ابتدا مقامی ارثی بود و اول نفر هارون بود که به این مقام منصوب شد (خروج، ۲۸: ۱)، از آن پس العازار پسرش جانشین وی گردید و ریاست کهنه بعد از آن در خانواده وی تا ایام عیسی^۱ باقی ماند (هاکس، ۱۳۷۷، ص ۷۱۲). تقدیس رئیس کهنه، هفت روز طول می‌کشید (خروج، ۲۹: ۳۵). وظائف او در نهایت اهمیت بود و نظارت بر هیکل به عهده او بود (دوم پادشاهان، ۱۲: ۱۰). کاهن، فرد مورد اعتمادی بود که حق تفسیر نصوص با او بود، توبه و قربانی پذیرفته نمی‌شد مگر به دست یکی از آنان. از مالیات‌ها و عوارض معاف بودند. هدایا و قربانی‌ها از آن ایشان بود (اعداد، ۱۸: ۸)، به همین جهت ثروت زیادی یافته بودند که چون توأم با قدرت بود از بعضی پادشاهان نیز نیرومندتر بودند (رامیار، ۱۳۵۲، ص ۴۴).

کهنات مصدری است از واژه «کهن» به معنای خبر دادن از اخبار گذشته، آینده و مخفی از روی ظن و گمان و چون مبنی بر ظن است گاهی درست و گاهی نادرست خواهد بود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۷۲۸/ ابن منظور، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۳۴۹۹). فردی که این عمل را انجام می‌دهد کاهن خوانده شده که مدعی علم اسرار و مطالعه و اطلاع از غیب است. این فرد مدعی است که با استخدام جن، توان اطلاع از غیب را دارد و به این علت، کهنات یکی از طرق خبر دادن از غیب محسوب می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۷۲۸/ طریحی، ۱۴۰۳، ج ۶، ص ۳۰۵). کهنات بر خلاف نبوت که هدیه الهی است، اتصال ناقصی به غیب دارد و از این روست که کاهن برای تکمیل این نقص به محسوسات محتاج است و از سخنان تکلف‌آمیز بهره می‌گیرد که ممکن است مطابق با واقع و یا مخالف با آن باشد (مشرقی، ۱۴۲۴، ص ۲۲). در میان قوم عرب این گونه

۱. از داوران عهد عتیق که نامش در کتاب سموئیل آمده است.

مطرح بوده است که فرد کاهن رفیقی از جن دارد که اخبار غیب را به او می‌رساند و هرآنچه را که کاهن به او دستور دهد انجام می‌دهد (عبدالعزیز، ۱۳۸۳، ص ۲۳).

در قرآن کریم دو بار (طور: ۵۲ / ۲۹؛ حاقه: ۶۹ / ۴۲) واژه کاهن به کار رفته است. مشرکان در مقام انکار و مبارزه با رسول خدا (ص) این نسبت را به او می‌دادند و قرآن کریم این وصف را از ایشان نفی می‌کند: ﴿فَذَكِّرْ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ (طور: ۵۲ / ۲۹)؛ ﴿وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَا تَدَّكُرُونَ﴾ (حاقه: ۶۹ / ۴۲) که تو (ای پیامبر) به واسطه وحی الهی نه کاهنی که گفتار و پیام‌های خویش را از جن گرفته باشی و نه مجنونی که از روی فقدان شعور سخن بگویی، چرا که در رسول خدا (ص) نعمت خاصی است که نمی‌گذارد در معرض چنین صفاتی قرار بگیرد (طباطبایی، ۱۴۱۱، ج ۱۹، صص ۱۸-۱۹). قبل از ظهور اسلام شیاطین استراق سمع می‌کردند و آنچه را که شنیده بودند به فرد کاهن القا می‌کردند و جنیان آزادانه به آسمان بالا می‌رفتند، در جایی که خبرهای غیبی و سخنان ملائکه به گوششان برسد می‌نشستند (طباطبایی، ۱۴۱۱، ج ۱۲، ص ۱۳۸)، اما پس از ظهور اسلام کهانت باطل شد و تیرهای شهابی در کمین جنیان قرار گرفت (صافات: ۳۷ / ۷-۱۰؛ جن: ۷۲ / ۸-۱۰؛ حجر: ۱۵ / ۱۶-۱۸)، نتوانستند به آنچه در ملاء اعلی می‌گذرد گوش دهند و از نزدیکی به آنجا ممنوع شدند (طباطبایی، ۱۴۱۱، ج ۱۲، ص ۱۳۸).

قرآن کریم پناه‌جویی از جن و تسخیر جن برای حل مشکلات را تخطئه می‌کند (جن: ۷۲ / ۶) و پناهگاه اصلی و حقیقی را نشان می‌دهد (فلق: ۱ / ۱۱۳)، آنچه این استعاده و پناه‌جویی را آسان می‌کند این است که تأثیر جن در عالم فقط به اذن تکوینی خدا است: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (بقره: ۲ / ۱۰۲). جن دارای قدرت آگاهی بر غیب در حد تجرد وهمی آمیخته با کذب است (جن: ۷۲ / ۸-۹) و ارتباط انسان با آن نیز ممکن است و بر اشخاص تبه‌کار نازل می‌شدند (شعراء: ۲۶ / ۲۲۲). لیکن پناه بردن به جن از طریق سحر و کهانت و مانند آن، هیچ سودی ندارد و هیچ پناهگاهی جز خدا نیست (جن: ۷۲ / ۲۲). پس سحر نه تنها هیچ نفعی ندارد و پناهنده شدن به آن نه تنها حرمت تکلیفی و تشریحی دارد، بلکه از نفع تکوینی تهی است و حلال مشکلی نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۵، صص ۷۰۵-۷۰۶).

۳-۲- غیب‌جویی ممدوح

خبر دادن از غیب، نوع ممدوحی نیز دارد که در سنت اسلامی و یهود نبوت است. نبوت سفارت و وساطت میان خداوند و بندگان است و نبی کسی است که از سوی خداوند خبر

می‌دهد. وی تعالیم الهی را از راه وحی از عالم غیب می‌گیرد و از این راه خود از امور غیبی اطلاع می‌یابد و دیگران را نیز مطلع می‌سازد.

۳-۲-۱- غیب‌گویی ممدوح در قرآن کریم

نبوت در لغت از ریشه «نبا» یا «نبو» است. «نبا» ریشه اصلی آن (ن ب ء) است که به معنای رفتن از مکانی به مکان دیگر است. «سیل نابی» یعنی سیلی که از شهری به شهر دیگر جاری می‌شود، از این رو به خبر نبا گفته می‌شود چرا که از جایی به جای دیگر می‌رود. «نبو» ریشه اصلی آن (ن ب و) است که بر رفعت و بلندی شیء از دیگری دلالت می‌کند، حال نبی، فردی است که از سوی خداوند خبر می‌آورد (ابن فارس، ۱۴۲۲، ص ۹۷۳) و یا این که نبی از «نبو» به معنای رفعت و بلندی باشد، به معنای فردی که دارای رفعت و بلندی است و نسبت به سایرین از جایگاه رفیعی برخوردار باشد (ابن درید، ۱۳۴۵، ج ۳، ص ۲۱۱/ ازهری، ۱۳۸۲، ج ۱۵، ص ۴۸۶). در تعریف نبوت آمده است: نبوت توانایی است که خداوند به بعضی از بندگان عطا می‌کند، به منظور این که حقایق و معارف را که از مبداء علم و مرکز حقیقت در جهان پخش می‌شود بگیرند و به دیگران برسانند، اخلاق، افکار و کردار بندگان را در مسیر تکامل رهبری و هدایت کنند (صفایی، ۱۳۵۲، صص ۴ و ۵۵). ادراک و تلقی از غیب در زبان قرآن وحی نام دارد و آن حالتی که انسان از وحی می‌گیرد، نبوت خوانده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۱، ج ۲، صص ۱۴۲-۱۴۳). حقیقت نبوت بر پایه قاعده لطف استوار است (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۴، ص ۵۶۳). خدایی که پرورش دهنده همه چیز است، انسان را نیز پرورش می‌دهد. این پرورش از راه وحی و نبوت امکان‌پذیر است، از این رو انسان نیازمند به دین (وحی و نبوت) است. همچنین بر اساس نظام غایی و ضرورت معاد چون انسان هدف و مقصدی دارد و هر مقصدی راه و راهنما نیاز دارد، در نتیجه انسان هم به راه و راهنما نیازمند است؛ از این رو راه، همان وحی است و راهنما انبیاء الهی هستند. پس، نبوت ضروری است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۰، ص ۴۲۷). اهداف دنیوی و اخروی ارسال رسل از دید قرآن عبارت است از: ایجاد عدالت (حدید: ۲۵/۵۷)، احیاء کرامت انسانی (انعام: ۱۵۵/۶)، مبارزه با شرک و بی‌ایمانی (بقره: ۲۵۸/۲)، تزکیه اخلاق (جمعه: ۲/۶۲)؛ برای توضیحات بیشتر، ر.ک. عاملی، ۱۴۱۰، ج ۲، صص ۲۳-۶۰). از راه دست‌یابی به غیب در قرآن کریم با عنوان وحی یاد شده است.

وحی به معنای اشاره، کتابت، رسالت و الهام است (خلیل بن احمد، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۹۳۳)، وحی اشاره سریع است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۸۵۸)، کلام خداوند را نیز که بر انبیاء و

اولیاء نازل می‌شود وحی گویند، چرا که سریع و رمزگونه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۸۵۸). وحی مصدری است که بر القاء امری در خفاء به دیگری دلالت می‌کند (ابن فارس، ۱۴۲۲، ص ۱۰۴۶ / مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۳، ص ۵۶)، خواه این القاء بر وجود و یا قلب و باطن باشد، این القاء بر انسان از طریق فرشته و یا غیر این دو همراه با واسطه و یا بدون واسطه صورت می‌گیرد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۳، ص ۵۶) هر چند در تبیین ماهیت وحی نظرات گوناگونی در میان مسلمانان مطرح است، اما نظریه شعور ویژه، برترین نظریه‌ای است که بسیاری از متقدمان و متأخران بدان پایبند بوده‌اند (باقری اصل، ۱۳۸۴، صص ۴۰-۴۳).

در قرآن کریم به اقسام وحی الهی نیز اشاره شده است: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٍ﴾ (شوری: ۴۲ / ۵۱). واژه «وحیاً»، اشاره به وحی بی‌واسطه دارد که گاهی در حال بیداری و گاهی در حال خواب انجام می‌پذیرد (ر.ک. فخر رازی، ۱۴۱۴، ج ۲۷، ص ۶۱۱). این نوع از وحی همراه با نوعی رویارویی است که نوعی ادراک شهودی و درونی است نه دیدار حسی یا یافتن عقلی و فکری (عبداللّهی، ۱۳۸۵، ص ۸۰). وحی با واسطه به اشکال مختلف بوده است، گاهی از طریق نزول فرشته وحی (شعرا: ۲۶ / ۱۹۴؛ بقره: ۹۷ / ۲) و گاهی از پس حجاب (قصص: ۲۸ / ۳۰) است (ر.ک. فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۷، ص ۶۱۱).

۳-۲-۲- غیب‌گویی ممدوح در عهد عتیق

از غیب‌گویی ممدوح با عنوان نبوت در عهد عتیق یاد شده است. در زبان عبری نبوت عبارت است از: «نوونا» (נְבוּנָה)، «هیتنبا» (הִיטְבָא) (حییم، ۱۳۶۰، صص ۱۴۶ و ۳۱۵). معادل نبی (غیبگو در معنای ممدوح) در زبان عبری «ناوی» (נָוִי) است (حییم، ۱۳۶۰، ص ۳۱۵).

در مورد اصطلاح نبوت می‌توان گفت: در متون قدیمی‌تر عهد عتیق، نبوت به معنای برانگیختن، الهام گرفتن و انذار کردن آمده است، ولی در متون جدیدتر، نبوت به معنای پیش‌بینی حوادث آینده از طریق الهامات و ارسال و ابلاغ پیغامی الهی به جماعتی خاص است (حامدی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۷ / رامیار، ۱۳۵۲، ص ۴). نبوت، گفتن آن چیزی است که در آینده اتفاق خواهد افتاد و به پیام‌هایی اشاره دارد که انسان از خداوند دریافت می‌کند (Ellwood, 1998, p. 280). نبوت تنها توان نگاه به آینده نیست، بلکه تفسیر و توضیح پیام‌های الهی است (Wigoder, 2002, p.623). بسیاری از این تفاسیر برای رسیدن به امور رمزآلود بیشتر و درجات معنوی است (Ince, 2007, p. 217). خداوند با افراد مشخصی که برمی‌گزیند ارتباط

برقرار می‌کند و خواسته‌هایش از مردم را در قالب شریعت به آنان القا می‌کند و وظایف عبادی و اجتماعی مردم را به آنان بازگو می‌کند (Schade, 2006, pp. 713&714).

بنیان نبوت بر این اندیشه استوار است که خداوند انسان‌ها را به حال خود رها نکرده است، بلکه برای آنان راهنمای الهی فرستاده است (Paul & Sperling, 2007, vol. 16, p. 567). نبوت بر این اساس است که نفس نبی از صفایی برخوردار است که توانایی قبول علوم و اطلاع از غیب را در حالت خواب و بیداری دارد (ابن کمنونه، ۱۳۸۳، ص ۹۱).

هدف مشترک رسالت انبیاء بنی اسرائیل این است که سراسر زندگی قومی، اجتماعی و سیاسی را با توجه به فرمان‌های الهی شکل دهند (Wiener, 1948, vol. 8, p. 659) و دین یهوه را حمایت کنند و رهبری معنوی مردم را به دست گیرند. بنابراین عملکرد پیامبران، انجام وظیفه‌ای در بالاترین سطح مذهبی و آرمان‌های تمدن بشری بود (Konig, 1981, vol. 10, 387). از اهداف اساسی برانگیختن انبیاء، نجات و رستگاری قوم بنی اسرائیل از خطر هاست و خداوند تنها نجات‌دهنده‌ای است (اشعیا، ۴۳: ۱۱) که قوم خود را از وضعیت نامطلوب رهایی می‌بخشد، آنان را به حکومتی مستقل می‌رساند و از شر دشمنانشان رهایی می‌بخشد (زرروانی، ۱۳۸۴، ص ۲۹)، از دیگر اهداف بعثت انبیاء، رفع فاصله طبقاتی بوده، چرا که از زمان حکومت سلیمان فاصله طبقاتی بین افراد جامعه ایجاد شد و این مسأله موجب شد بعد از مرگ او مملکتش به دو بخش شمالی و جنوبی تقسیم گردد (دورانت، ۱۳۶۷، ج ۱، صص ۳۶۸-۳۶۹).

راه ابلاغ امور غیبی به انبیاء الهی در عهد عتیق وحی است. وحی در زبان عبری «روئح هقودش» (רוּחַ הַקּוֹדֶשׁ) و «حزون» (חֲזוֹן) است. در اصطلاح، وحی پاسخ الهی به درخواست نبی است. از رایج‌ترین طرق دریافت پاسخ الهی، دیدن خواب و رؤیا است (Safra, 2002, vol. 25, p. 974)، در واقع وحی، سخن الهی و پیام‌هایی از خداوند بر زبان انسان است که به ناشناخته‌ها و آینده مربوط می‌شود (Aune, 1993, vol. 11, p. 81). هدف خداوند از وحی شناساندن توحید به مردم، بیان حوادث آینده و برنامه زندگی و احکام الهی، تربیت اخلاقی مردم، پرداختن به عبادت، بستن عهد و شناساندن قانون و حکمت است (Deninger, 1993, vol. 12, p. 359).

مفاد وحی الهی عبارت است از: قانون و برنامه‌ها، معنی حوادث و وقایع رخ داده، اخبار مربوط به روزها و سال‌های آینده، صفات و ویژگی‌های خداوند (Leon-Dufour, 2004, pp. 500-501). وحی در عهد عتیق گاه به صورت مستقیم و بدون واسطه از جانب خداوند به پیامبر ابلاغ می‌شود، مانند وحی که به موسی (ع) شد (خروج، ۳: ۵-۴)، در این صورت از

نزول وحی الهی به نزول روح خداوند تعبیر شده که در عبری معادل با «روئح» (רוּחַ) است (Doniach, 1998, p. 897)، در این حال روح خداوند بر جان نبی می‌نشیند و نبی جز بازگو کننده کلام الهی نیست (تثنیه، ۱۸: ۱۸). به این ترتیب انبیاء گویندگان سخنان الهی هستند که این سخنان از دهان آنان به سایر مردم منتقل می‌شود (Smith, 1986, vol. 3, p. 998). هنگام القای این نوع از وحی حوادث خاصی اتفاق می‌افتاد؛ از جمله آنکه صدای رعد و کرنا به گوش می‌رسد و یا فضا پر از دود می‌شود (امینی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۴).

از دیگر اقسام وحی، وحی با واسطه است که خواب و رؤیا و یا فرشته به عنوان واسطه هستند: معادل عبری خواب «حزون» (חִזוֹן) است (حییم، ۱۳۶۰، ص ۸۷)، از طریق وحی پیام الهی بی‌ابهام در اختیار نبی قرار می‌گیرد (Hill, 1993, p. 171). او در خواب چیزی را به عنوان نماد می‌بیند و بعد معنای آن را شرح می‌دهد (ابن کمونه، ۱۳۸۳، ص ۹۶).

در زبان عبری معادل فرشته وحی «گوریتل» (גּוֹרִיתֵל) جبرائیل و «ملاخ» (מַלְאָךְ) در معنای عام فرشته است (Doniach, 1998, pp. 31&147)، فرشته وحی رسول الهی است که واسطه‌ای است برای حفظ پیام خداوند تا آن را به پیامبر برساند (Deninger, 1993, vol. 12, p. 359). فرشته الهی در قالب انسان یا شکلی غیر قابل توصیف همراه با نور و یا در هاله ابر بر نبی ظاهر می‌شود (Wigoder, 2002, p. 656). نیز نبی الهی ممکن است تنها صدای فرشته را بشنود و او را نبیند (ایوب، ۴: ۱۶)، ممکن است او را به شکل انسانی ببیند که با او سخن می‌گوید، مانند حزقیال که «مردی را دید که مثل برنز می‌درخشید و کنار دروازه خانه خدا ایستاده بود» (حزقیال، ۴۰: ۳)؛ (ابن میمون، بی‌تا، ج ۲، صص ۴۳۰-۴۳۱).

۳-۳- غیب‌گویی در امور عادی، آموزه خاص عهد عتیق

در عهد عتیق بر خلاف قرآن کریم از نوع دیگری از غیب‌گویی سخن به میان آمده است که غیب‌گویی در امور عادی است. در این نوع از غیب‌گویی، شخص تنها سعی می‌کند حوادث آینده را بیان کند و هیچ ادعایی در مورد تأثیر بر امور و یا هدایت افراد را ندارد، در حالی که جادوگر علاوه بر اطلاع از حوادث آینده مدعی است که می‌تواند بر روی آنان تأثیر گذارد و آنان را به وقایع خوب یا بد تبدیل کند و تحت کنترل خود درآورد (Ahituv, 2007, vol. 5, p. 703-704 / Aune, 1986, vol. 1, p. 972). معادل این نوع از غیب‌گویی در زبان عبری «رئیت هَنּוּלָד» (רֵאִיּוֹת-הַנְּזוּלָד)، «قسم» (קֶסֶם) یا «نبوی هعاتید» (נְבוִיָּה עֲתִידָה) به معنای پیشگویی و غیب‌گویی است (حییم، ۱۳۶۰، ص ۴۹۰ / Doniach, 1998, p. 248). معادل

غیبگو در این معنا به زبان عبری «مگید عتیدوت» (מגיד עתידות) یا «مگله بمقل نوئا» (מגלה במקל-נבואה) است، کسی که امری را پیشگویی می‌کند. در معنای اصطلاحی کوششی است از سوی غیبگو برای به دست آوردن اطلاعات درباره آینده و اشیایی که پنهان‌اند و یا اطلاع از سرنوشت انسان از منابع غیر بشری، با استفاده از الهام و فال (William, 1996, p. 65/ Rose, 1981, vol. 4, p. 775). در واقع علمی است برای کشف اتفاقات مهمی که در گذشته، حال و آینده فرد صورت گرفته و یا خواهد گرفت (Zuesse, 1993, vol. 4, p. 375/ Aune, 1986, vol. 1, p. 971). به طور طبیعی در همه تمدن‌ها - اعم از ابتدایی یا پیچیده، باستانی یا جدید - به خاطر میل ذاتی آدمیان به اجتناب از خطرات پیش‌رو و اطلاع از آینده، عمل پیشگویی به اشکال مختلف وجود داشته است (Safra, 2002, vol. 4. p. 132/Bourguignon, 1973, vol. 6, p.50).

۳-۳-۱- ابزار غیب‌گویی در امور عادی

برای انجام این نوع از غیب‌گویی، ابزار و روش‌های متعددی وجود داشته است:

- ۱) خواب‌گزاری: رایج‌ترین ابزار برای غیب‌گویی، دانش تعبیر خواب است. در مواردی خواب و رؤیا معنای واضح و روشنی دارد ولی در بعضی موارد مهارت فنی غیبگو لازم است تا معنای خواب مبهم را آشکار کند (Aune, 1986, vol. 1, pp. 972-973).
- ۲) قرعه: برای دستیابی به اهداف متعدد از قرعه بهره می‌برند، در تمام موارد، نتیجه به دست آمده به نظر و اراده خداوند بستگی دارد (امثال سلیمان، ۱۶: ۳۳). شکل خاص و مقدس قرعه «یوریم و تومیم» است، این نوع از قرعه تنها در اسرائیل باستان به کار می‌رفته است و بیشتر به شکل سنگ‌ریزه‌های کوچک، تاس و چوب کوتاه بود که به نوعی پاسخ بله و خیر در امور مختلف به حساب می‌آمد. در توصیف «یوریم و تومیم» بیان شده که سنگ‌های تیره و روشن بوده است و در پاسخ‌های مثبت سنگ‌های روشن و در پاسخ‌های منفی سنگ‌های تیره نمایان می‌شد (keeClark, 1993, p. 484).
- ۳) پیکان و تیر: در اسرائیل باستان از این روش استفاده می‌شده است (هوشع، ۴: ۱۲). پیکان‌ها را در داخل ظرف در حال چرخش پرتاب می‌کردند، اولین پیکانی که داخل صفحه می‌افتاد، پیشگو آن را مربوط به خداوند می‌دانست و خواسته‌های خداوند را از زبان خود بازگو می‌کرد.

همچنین فلش‌ها بر اساس جواب‌هایی که پیشگوها ارائه می‌دادند نام‌گذاری می‌شدند (Ahituv, 2007, vol. 5, p. 705).

۴) آب: در این نوع پیشگویی که یوسف (ع) نیز از آن استفاده می‌کرد، با جامی نقره‌ای پیشگویی انجام می‌گرفت (پیدایش، ۴۴: ۵): اشیاء یا مایعاتی در آب ریخته می‌شود و در اثر آن، شکل و طرحی بر آب نقش می‌بندد که گمان می‌رود نشانه‌ای از آینده است. آنگاه بر اساس یکسری الگوهای معین، قطرات آب را در فنجان روغن و یا برعکس، قطرات روغن را در فنجان آب می‌ریزند و طبق طرح به وجود آمده پیشگویی می‌کنند (Aune, 1986, vol. 1. p. 973 / Ahituv, 2007, vol. 5, p. 704). کسی که می‌خواست از گذشته، حال، آینده و یا حتی جرم فردی اطلاع یابد، ظرفی را از آب یا روغن پر می‌کرد و از روی آن پیشگویی می‌کرد (Gaster, 1981, vol. 4, p. 807).

۵) مشاهده اجرام آسمانی: پیشگویی و مشاهده آینده توسط رؤیت ماه نو و یا سایر اجرام آسمانی انجام می‌شد. در اینجا پیشگویی غیبگو بستگی دارد به: تغییرات تقویم، تقریب روزها و ایام، پیوند ستارگان و سیارات که به دو دسته خوب و بد تقسیم شده‌اند. همچنین از روی ظهور ناگهانی ستاره‌ای معمولی یا دنباله‌دار پیشگویی می‌کردند (همانجا).

نتیجه‌گیری

با بررسی اقسام خبر دادن از غیب در قرآن و عهد عتیق، می‌توان به نتایج زیر اشاره داشت:

- ۱) ارتباط با عالم غیب، همواره در اسلام و یهود حائز اهمیت بوده است و افراد خاص به روش‌های ویژه، و البته به اذن خداوند می‌توانند با عالم غیب ارتباط برقرار کنند.
- ۲) در هر دو کتاب، غیب به دو بخش مطلق و نسبی تقسیم می‌شود که نوع مطلق آن تنها به خدا اختصاص دارد و در نوع نسبی آن، بخشی از علم غیب در اختیار پیامبران قرار می‌گیرد.
- ۳) از نظر قرآن کریم، سحر و کهنات مذموم و نکوهیده است؛ اما در عهد عتیق، کهنات امری ممدوح، و سحر نوعی غیب‌گویی ممنوع است که جادوگر آن را با هدف و ادعای تغییر امور از خیر به شر و از شر به خیر بر عهده دارد. وی در این مسیر، به فریب و گمراهی مردم نیز متوسل می‌شود. این نوع از غیب‌گویی به شدت در عهد عتیق نهی شده است و مجازات‌های سنگینی چون سنگسار و اعدام در نظر گرفته شده است.
- ۴) مصداق غیب‌گویی ممدوح در قرآن و عهد عتیق، نبوت است که پیامبران الهی با یاری خداوند، از غیب و امور پنهان آگاه می‌شود و آن را در اختیار دیگران قرار می‌دهند.

۵) در عهد عتیق برخلاف قرآن، غیب‌گویی در امور عادی نیز مشاهده می‌شود که هدفش اطلاع از غیب و آینده است، بدون آنکه هیچ ادعایی در مورد تغییر و تأثیر در امور طرح گردد.

۶) بر اساس فرهنگ اهل کتاب، غیب‌گویی در امور عادی از طریق ابزاری چون خواب‌گزاری، قرعه، پیکان انجام می‌گیرد. همچنین در غیب‌گویی ممنوع، جادوگر با بهره‌گیری از ابزار شیطانی و ممنوع مانند جگر و اندام حیوانات، بت‌ها، مشورت با مردگان به غیب دست می‌یابد، اما در غیب‌گویی ممدوح، نبی از وحی که الهامی الهی است، استفاده می‌کند.

۷) در هر دو سنت دینی اسلام و یهود، وحی دو نوع بی‌واسطه و با واسطه دارد. در نوع بی‌واسطه وحی، خداوند به طور مستقیم نبی را مورد خطاب قرار می‌دهد؛ اما در قسم دیگر، انتقال وحی از طریق واسطه‌هایی چون خواب و فرشته انجام می‌پذیرد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم؛ ترجمه: محمد مهدی فولادوند، تهران: دار القرآن الکریم، ۱۴۱۵ ق.
۱. ابن درید، محمد بن الحسن؛ *جمهره اللغة*؛ بیروت: دارصادر، ۱۳۴۵ ق.
 ۲. ابن عاشور، محمد الطاهر؛ *التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور*؛ بیروت: مؤسسة التاریخ، ۱۴۲۰ ق.
 ۳. ابن فارس، احمد؛ *معجم مقاییس اللغة*؛ ترجمه: محمد عوض مراعیب، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
 ۴. ابن کمنه، عزالدوله؛ *تنقیح الابحاث للملل للثلاث*؛ به کوشش محمد کریمی، تهران: انجمن آثار و مفاخر، ۱۳۸۳ ش.
 ۵. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ به کوشش یوسف البقاعی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۶ ق.
 ۶. ابن میمون، موسی؛ *دلالة الحائرين*؛ به کوشش حسین آقایی، بی جا، مکتبه الثقافه الدینیة، بی تا.
 ۷. ازهری، محمد بن احمد؛ *تهذیب اللغة*؛ به کوشش عبدالسلام هارون، تهران: مؤسسه الصادق (ع)، ۱۳۸۲ ش.
 ۸. امینی، ابراهیم؛ *وحی در ادیان آسمانی*؛ ج ۲، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۵ ش.
 ۹. باقری اصل، حیدر؛ *نقد و بررسی نظریه های وحی*؛ تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۸۴ ش.
 ۱۰. جوادی آملی، عبدالله؛ *تسنیم*؛ به کوشش عبدالکریم عابدینی، قم: اسراء، ۱۳۸۱، ۱۳۸۵ و ۱۳۸۷ ش.
 ۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ *معجم الصحاح*؛ ترجمه: خلیل مامون شیخا، بیروت: دار المعرفه، ۱۴۲۹ ق.
 ۱۲. حامدی، گلناز؛ *فرهنگ اصطلاحات ادیان جهان*؛ تهران: انتشارات مدحت، ۱۳۸۴ ش.
 ۱۳. حسینی زبیدی، محمد مرتضی؛ *تاج العروس*؛ به کوشش العزباوی، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۳۸۶-۱۳۹۲ ق.
 ۱۴. حبیب، سلیمان؛ *فرهنگ عبری - فارسی*؛ ج ۲، تهران: انجمن کلیمیان تهران، ۱۳۶۰ ش.
 ۱۵. خرّمشاهی، بهاء الدین؛ *دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی*؛ تهران: دوستان [و] ناهید، ۱۳۷۷ ش.
 ۱۶. خلیل بن احمد؛ *ترتیب کتاب العین*؛ به کوشش اسعد الطیب و مهدی المخزومی، قم: اسوه، ۱۴۱۴ ق.
 ۱۷. خوبی، ابوالقاسم؛ *البیان فی تفسیر القرآن*؛ قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، بی تا.
 ۱۸. دروزه، محمد عزت؛ *التفسیر الحدیث*؛ قاهره: داراحیاء الکتب العربیة، ۱۳۸۳ ق.
 ۱۹. دوران، ویل؛ *تاریخ تمدن «مشرق زمین: گاهواره تمدن»*؛ مترجمان: احمد آرام، ع. پاشائی، امیرحسین آریان پور، ج ۲، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷ ش.
 ۲۰. راغب الاصفهانی، حسین بن محمد؛ *مفردات الفاظ القرآن*؛ به کوشش صفوان داوودی، دمشق: دارالقلم، ۱۴۱۶ ق.
 ۲۱. رامیار، محمود؛ *بخشی از نبوت اسرائیلی و مسیحی*؛ بی جا: بی نا، ۱۳۵۲ ش.
 ۲۲. زحیلی، وهبه؛ *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج*؛ بیروت - دمشق: دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۸ ق.
 ۲۳. زرقانی، محمد عبدالعظیم؛ *مناهل العرفان فی علوم القرآن*؛ بی جا، داراحیاء لکتب العربیة، بی تا.
 ۲۴. زروانی، مجتبی و ابراهیم موسی پور؛ «*نبوت در دین های یهود و مسیحیت*»؛ اسلام پژوهی، شماره اول، ۱۳۸۴ ش.
 ۲۵. زنجشیری، محمود بن عمر؛ *اساس البلاغه*؛ به کوشش محمد باسل، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
 ۲۶. سیدقطب، محمد؛ *فی ظلال القرآن*؛ ج ۱۷، بیروت: دارالشروق، ۱۴۱۲ ق.
 ۲۷. سیوطی، جلال الدین؛ *الاتقان فی علوم القرآن*؛ بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۳۱ ق.

۲۸. شعرانی، ابوالحسن و محمد قریب؛ *دائرة المعارف لغات قرآن مجید*؛ تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۹۸ ق.
۲۹. صفایی، احمد؛ *نبوت عامه*؛ تهران: بی‌نا، ۱۳۵۲ ش.
۳۰. طباطبایی، محمدحسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۱ ق.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*؛ ج ۳، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۳۲. طریحی، فخر الدین؛ *مجمع البحرین*؛ به کوشش احمد الحسینی، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن؛ *التبیین فی تفسیر القرآن*؛ به کوشش احمد قصیر، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۳۴. عاملی، حسن؛ *الاهلیات علی هدی الکتاب والسنه والعقل*؛ به کوشش جعفر سبحانی، لبنان: الدار الاسلامیه، ۱۴۱۰ ق.
۳۵. عبدالباقی، محمدفواد؛ *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*؛ بیروت: دار الجلیل، ۱۸۴۲ م.
۳۶. عبدالعزیز، سالم؛ *تاریخ عرب قبل از اسلام*؛ ترجمه: باقر صدری نیا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۳۷. عبداللہی، محمود؛ *وحی در قرآن*؛ قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۵ ش.
۳۸. فخرالدین رازی، ابو عبدالله؛ *مفاتیح الغیب*؛ ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۳۹. فرامرز قراملکی، احد؛ *نبوت*؛ تهران: اشکان، ۱۳۸۸ ش.
۴۰. قاضی عبدالجبار؛ *شرح الاصول الخمسه*؛ به کوشش عبدالکریم عثمان، قاهره: مکتبه وهبه، ۱۳۸۴ ق.
۴۱. کتاب مقدس (ترجمه تفسیری)؛ *تهران: اساطیر*، ۱۳۸۰ ش.
۴۲. گواهی، عبدالرحیم؛ *واژه‌نامه ادیان (فرهنگ اصطلاحات دینی و عرفانی)*؛ تهران: نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۴۳. مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*؛ تهران: مطبعة الاسلامیه، ۱۴۱۷ ق.
۴۴. محمدیان، بهرام؛ *دایرة المعارف کتاب مقدس*؛ تهران: روزنو، ۱۳۸۰ ش.
۴۵. مشرفی، احمد؛ *النبوۃ فی الادیان الکتابیه*؛ بیروت: دار الجلیل، ۱۴۲۴ ق.
۴۶. مصطفوی، حسن؛ *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۴۷. مظفر، محمد رضا؛ *المنطق*؛ به کوشش مصطفی حسینی دشتی، تهران: مؤسسه فرهنگی آرایه، ۱۳۸۱ ش.
۴۸. مکارم شیرازی، ناصر؛ *تفسیر نمونه*؛ ج ۱۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳ ش.
۴۹. نجفی، محمدحسین؛ *جواهر الکلام*؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۸ ش.
۵۰. وجدی، محمد فرید؛ *دائرة المعارف القرآن*؛ ج ۴، مصر: مطبعة دائرة المعارف القرن العشرين، ۱۳۸۶ ق.
۵۱. هاکس، جیمز؛ *قاموس کتاب مقدس*؛ تهران: اساطیر، ۱۳۷۷ ش.
۵۲. هینلر، جان آر؛ *فرهنگ ادیان جهان*؛ ترجمه: پاشایی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۶ ش.

53. Adler, Cyres, *The Jewish Encyclopedia*, second edition, New York: Ktav Publishing House, 1863.

54. Ahituv, Shmuel, "*Divination*" In *Encyclopaedia Judaica* ed Fred, Skolnik, second edition, Thomson Gale (Macmillan Reference USA), 2007.

55. Aune, D. E, "*Divination*", In *the International Standard Bible Encyclopedia*, ed GeoffreyWBromiley and others, Eerdmans Publishing Company, 1986.

56. Aune, David E., "*Oracles*", In *The Encyclopedia Of Religion* ed Mircea, Eliade, New York: Macmillan Library, 1993.

57. Bourguignon, Erika, “*Divination*”, In *Encyclopedia International* ed Edward, Humphrey, New York: Grolier Incorporated, 1973.
58. Clark Kee, Howard, “*Magic & Divination*”, In *The Oxford Companion To The Bible* ed Metzger & Coogan, New York: Oxford University Press, 1993.
59. Deninger, Johannes, “*Revelation*”, *Encyclopedia Of Religion*, ed Eliade, 1992.
60. Doniach, N. S., *The Oxford English-Hebrew Dictionary*, New York: oxford university press, 1998.
61. Ellwood, Robert s. , *The Encyclopedia Of World Religions*, New York: Facts & File, Inc, 1998.
62. Gaster, M. , “*Divination (Jewish)*” In *Encyclopaedia Of Religion & Ethics* ed James, Hastings, Edinburgh: T. & T. Clark, 1981.
63. Hill, David, “*Dreams*”, *Oxford Companion To The Bible* ed Metzger, 1993.
64. Husik, Isaac, “*God, Knowledge Of*”, In *The Universal Jewish Encyclopedia* ed Isaac Landman, New York: The Universal Jewish Encyclopedi, 1948.
65. Ince, Richard & M. A. Camb, *A Dictionary Of Religion & Religions Including Theological & Ecclesiastical Terms*, New Delhi: Cosmo Publications, 2007.
66. Konig, E., “*Prophecy (Hebrew)*” In *Encyclopaedia Of Religion & Ethics* ed Hastings, 1981.
67. Leon-Dufour, Xavier, *Dictionary of Biblical Theology*, Second Edition, London/ New York: Burns & Oates, 2004.
68. Paul, Shalom m. & Sperling, S. David, “*Prophets & Prophecy*”, In *Encyclopaedia Judaica*, ed Skolnik, 2007.
69. Rabinowitz, Louis Isaac, “*Divination In the Talmud*”, In *Encyclopaedia Judaica*, ed Skolnik, 2007.
70. Rose, H. J., “*Divination (Introductory & Primitive)*”, In *Encyclopaedia Of Religion & Ethics* ed Hastings, 1981.
71. Safra, Jacob. E, *The New Encyclopaedia Britannica*, Chicago: encyclopaedia britannica, inc, 2002.
72. Schade, Johannes P., *Encyclopedia Of World Religions*, Franklin park: Concord Publishing. Foreign Media Books, 2006.
73. Smith, G., “*Prophecy False*” in *The International Standard Bible Encyclopedia* ed Bromiley, 1986.
74. Ulmer, Rivka, “*Divination*”, In *The Encyclopaedia Of Judaism*, 2000.
75. Wiener, Max, “*Prophets & Prophecy*” In *The Universal Jewish Encyclopedia* ed Landman, 1948.
76. Wigoder, Geoffrey, *The New Encyclopedia Of Judaism*, New York: University Press, 2002.
77. William, Howells, *The Heathens: Primitive Man & His Religions*, Garden City: NY. Doubleday, 1962.
78. Zuesse, Evan. M, “*Divination*” In *The Encyclopedia Of Religion* ed Eliade, 1993.

