

الحديث عن الإسلام بطريقة خاطئة نماذج الرقية والغين والعلاج بالقرآن



محمّد حسن بدر الدين
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

ملخص البحث:

كان العلاج بمقاطع نصية من الكتب العقائدية أمراً شائعاً بين أهل الديانات والمعتقدات، فقد تعلم الإنسان أن يعالج جروحه وآلامه بما أنتجته تجاربه المستمرة مع محيطه البيئي. وكان للكهنة أو رجال الدين وظيفة محورية في منظومة العلاج، فهو صاحب العلم والتجربة، ونظراً لهذه المكانة سمى بنو إسرائيل كهنتهم أحراراً. وكان على الكاهن أن يفتي، وأن يحل المشاكل بين الناس، وأن يعالج بضرب من الخبرة الطبية والصيدلية المكتسبة علماً أو وراثته، أما الذين يفتقدون المعرفة فكانوا يتقبلون كل ما يقال لهم بدون نقاش.

وكان من طرق العلاج المستعملة كتابة أشكال وحروف لها علاقة بكتب الدين، والتتممة والتفل والرقية وقراءة بعض التعاويذ. وما كان على المريض إلا أن يعتقد أن كل ذلك مستمد من المراجع الدينية والعقائدية، وكتب الأسرار التي لا يعرفها إلا الكاهن والعالم الروحاني. ولا بد أن تكون هذه المعرفة تراكمية ووراثية عن الأجداد الأمجاد. ذلك ما اعتقده بنو إسرائيل قديماً نظراً لانتشار الجهل والأمية فيهم، وذلك ما يعتقده كل شعب لم يترق في درجات العلم مهما كان دينه.

وذلك ما حصل للمسلمين والعرب منذ تفهقت لديهم حركة العلم والبحث. ورغم أن الإسلام جاء ليتجاوز تلك المستويات، ويربط الفكر بالأسباب، فقد بدأ رجال الدين يستعملون مقاطع نصية من القرآن للعلاج والبركة، إلا أنه لا يوجد لديهم دليل واحد إلى اليوم أن ذلك يشفي أي مرض. ورغم أن ممارسة الدجل باسم الدين للكسب والمتاجرة ازدهرت في العالم العربي بصفة ملحوظة، ورغم أن كثيراً من الناس من ذوي الجهل أو العلم يصدقون ذلك، فإن القرآن الكريم لا يوافقهم في فهمهم وزعمهم، فهو لا يدعي أنه يشفي أي مرض بدني أو عصبي.

ولمعالجة هذه المسألة وما يتعلق بها من تفريعات وعناصر، اعتمدنا منهج قراءة نصوص الموروث الديني الإسلامي، وخاصة الروايات والأحاديث، تحليلاً وتفكيراً واستنتاجاً. مع التركيز على مقارنتها بمقاصد القرآن وروحه العامة. من أجل تكوين رؤية أوسع حولها، تصلح أن تكون مقدمة لتجديد الفكر الإسلامي على ضوء المعارف العلمية المعاصرة، وتقديم فهم جديد يتجاوز السقف المعرفي الذي خضع له الرواة والشرّاح في تناولهم لتلك المعارف.

تقصيات قرآنية:

يقرّ المسلم بأن القرآن ليس كتاب طب ولا كتاب علاج، وإنما هو كتاب هداية وإرشاد. وليس فيه وصفات لأي مرض بدني أو عقلي. ولم يرد مصطلح العلاج في القرآن، أما الشفاء بصيغة التعريف فقد ورد

في موضعين عامّين: **الموضع الأوّل** في الدّفاع عن النّفس ضدّ المعتدين: (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ (14) التّوبة).

والسياق هنا خاصّ، لا علاقة له بالمرض. وإنّما هو تحريض على القتال والجهاد في سبيل الله للدّفاع عن النّفس، كلّما استوجب الأمر ذلك. والشفاء، هنا، شفاء ما في صدور المؤمنين من غلّ على أعدائهم الذين يتناولون عليهم ويعتدون على أوطانهم، وينتهكون حرّماتهم على أرضهم. **والموضع الثّاني** في تقرير إبراهيم الخليل وجداله مع قومه: (وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (80) الشعراء). هنا ارتبط الفعل بالمرض. والمرض في سياق الآية عامّ ومطلق يشمل البدنيّ والنفسانيّ والعصبيّ والعقليّ. ونلاحظ أنّ الآية جاءت على لسان القول: (وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ (69) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ (70) الشعراء). والقائل هو إبراهيم الخليل، يجادل قومه مقارناً بين استطاعة الأوثان والأصنام التي يعبدها البشر، ويعتقدون في قدراتها ويخشونها، وبين الله عزّ وجلّ. فالشفاء يدخل ضمن قضاء الله وقدره ومشيّئته، لا عند الصّنم أو البشر. ولا يعني هذا الإعراض عن الأخذ بالأسباب بالذهاب إلى الطّبيب والفحص والتّداوي، وإنّما يعني إبراهيم أنّ النّهاية، بعد الأخذ بالأسباب، هي بيد الله وحده.

أمّا لفظة شفاء بصفة التّنكير فقد وردت في المواضع الآتية:

- (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاء لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ (57) يونس).

- (ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (69) النحل).

- (وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا (82) الإسراء).

(وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ (44) فُصِّلَتْ).

تلك هي الآيات التي وردت فيها لفظة شفاء. واحدة تعلّقت بالعسل، وواحدة ارتبطت سياقاً بلفظة المَوْعِظَة، والاثنان الباقيتان ورد فيهما لفظ القرآن. أوّل ما يلاحظ أنّ العسل ذكر كدواء وعلاج للنّاس، لا فرق بين مؤمن أو مشرك أو منافق. وهو إقرار لما يعرفه الإنسان من منافع العسل منذ العصور الغابرة، وإعلام بأنّ في العسل منافع لم يكتشفها البشر، فعليهم البحث والتّقيب، وإبراز لآية يغفل عنها المؤمنون وغيرهم، في وصول العسل إليهم من بطن نحلة، أو الحليب من ضرع شاة، حتّى اعتبر أمراً عادياً طبيعياً

عند كلِّ النَّاسِ، بحكم العادة والتعود والغفلة. فالآية دعوة إلى التأمل والتدبر في خلق الله وصنعه، أكثر من كونها إقراراً بما يعرفه البشر.

أما الآية (57 يونس) فهي لا تحتاج إلى مفسر ولا إلى فقيه. النصُّ القرآنيُّ جليٌّ في بانه ولفظه. وما يلفت الانتباه فيه هو النداء الموجَّه إلى النَّاسِ لا فرق بينهم، فكأنَّها مقابلة بين الموعظة وبين العسل في الآية (69 النحل). فإذا كان العسل شفاء لهم من العلل الجسديَّة، ففي القرآن الكريم كلُّه، وليس في آية أو سورة، موعظة وشفاء لما في الصُّدُور. فهل يوجد من يفهم أنَّ ما في الصُّدُور هو الجهاز التنفُّسي والجهاز الدموي، وأنَّ القرآن يشفي من أمراض الصِّدر وأمراض القلب؟ إذا أخذنا بهذا الغباء فما كان للنَّاس أن يتقدَّموا في الطبِّ والجراحة والصَّيدلة، وكان يكفيهم أن يقتني كلُّ واحد منهم مصحفاً وانتهى أمر تلك العلل.

فماذا يشفي القرآن في النَّاس؟ يشفي من انحراف عقائديٍّ من شرك وكفر ونفاق. يشفي ممَّا ورد في الآية نفسها: الضلال وقسوة القلوب وموت الضمير وفقدان القيم الإنسانيَّة الحقِّ. ألا ترى أنَّ الآية انتهت بقوله: «لِّلْمُؤْمِنِينَ» وليس للمسلمين؟ المؤمنون بالقرآن حقَّ الإيمان فيهم قابليَّة للهداية والرَّحمة. أما الآية (82 الإسراء) فهي تخصيص بعد التعميم الذي ورد في الآية السَّابقة. لا ذكر للنَّاس فيها ولا ذكر للصُّدُور ولا لأيِّ عضو من الجسد. وتتغيَّر المقابلة لتضع المؤمنين في كَفَّة والظالمين في الأخرى، تمشياً مع مبدأ الثنائيَّة الذي اعتمده القرآن كثيراً. وما يلاحظ أيضاً هو دخول حرف جديد لم يرد في الآيات السَّابقة: «من»، «نُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ». والحرف يفيد التَّبْعِيضُ أي أنزل الله القرآن، وفي بعض القرآن فقط «مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ». عجباً، أليس القرآن كلُّه شفاء للمؤمنين؟ إنَّ المؤمنين ككلِّ النَّاس يصيبهم ما يصيب كلَّ النَّاس من ابتلاء بالمرض والفقر وغيرهما، وخاصَّة من زلل وإثم وفساد تفكير، وانحراف عقائديٍّ، لا حصانة دينيَّة لأحد، ولو كان نبياً.

(وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ) لولا هذه الآية لما استطاع أكثر المؤمنين أن يجدوا في القرآن شفاء. منهم الأممي، ومنهم ضعيف الذاكرة الذي لا يستطيع حفظ سورة طويلة، فما بالك بالقرآن كلُّه؟ ولكن، لا يوجد مؤمن لا يحفظ من القرآن نصيباً ولو كان قليلاً. وهذا المؤمن ليس في حاجة لأن يطلب لا من فقيه ولا من إمام يحفظ القرآن كلُّه، ولا من متاجر بكلام الله أن يتولَّى عنه قراءة القرآن. على المؤمن أن يقرأ ما يحفظ هو من القرآن، إن عجز عن القراءة في مصحف، ولو كان ما يحفظ بضع سور من قصار السُّور، فلم يخصَّص الله أيَّ جزء من القرآن يكون شفاء للمؤمنين.

أما الآية (44 فصلت) فهي حجاج لادِّعاءات المعارضين. يذكر الله بغاية القرآن الوحيدة وهدفه الأساسي الذي لا يتغيَّر، وإنَّما يتجدَّد التعبير، ويُضاف إليه جديد: «هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي

آذَانِهِمْ وَقَرَّ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى». المقابلة الثنائية: الهداية تسبق الشفاء، وهذا منطقي بما أن القرآن لا يشفي إلا المؤمنين به.

فمن أين جاءت مقولة إن القرآن يشفي الأمراض البدنية أو العصبية أو النفسية، حتى جعل بعضهم أن من خالف ذلك كفر؟ ففعل بعضهم وجد شيئاً في السيرة النبوية أو في الحديث ما لم يجده في القرآن فاحتج به. من يدري؟

إشكالية الطب النبوي:

مصطلح الطب النبوي جديد عند المسلمين، ابتكره ابن قيم الجوزية (691-751هـ). ولكن الرسول لم يكن طبيب أبدان ولا أرسله الله لذلك. للرسول ككل البشر أطعمة وأشربة مفضلة وأخرى لا تقبلها نفسه. ولم يفرض على أحد ما يفضله، ولم يمنع على أحد ما يكرهه، إلا ما حرّم شرعاً عليه وعلى جميع المسلمين. يروى مثلاً أنه كان يحبّ القرع أو اليقطين، فهل نستنتج أن القرع نصح به الرسول أو أمر به؟ من أصحابه من كان يكره القرع، ولم يأكله طول حياته. فالرسول تربية صحيّة وغذائية من أسسها النظافة والتأني في الأكل وترك التبذير. وله نصائح بتناول موادّ غذائية أكثر من غيرها مثل التمر والزيت، لأسباب عديدة: منها أن العرب كانوا لا يستعملون زيت الزيتون لانعدامه عندهم ولجهلهم بمنافعه. ومنها أن التمر مادة متوفرة فلا حاجة لتوريد غيرها، وفي التمر سكريّات ونشويّات تعطي طاقة، وتحترق بحكم نمط العيش البدوي والريفي. ومنها أن الإنسان إذا شرب لبناً وأكل تمراً، ولم يكن يتنافى مع وضعه الصحيّ، فقد كفاه ذلك تغذية كاملة شاملة. ومما يلاحظ أن الرسول لم يذكر آية منفعة لأيّ طعام، لأنّه لم يكن لا طبيباً ولا صيدلياً.

بدأ الطب النبوي في مصنفات الحديث وشرحها. فلا يخلو كتاب حديث من باب في الطب، وعدّة أبواب تتعلّق بالعلاج والمداواة وفضل الأطعمة والأشربة، دون أن يغفل عن الرقية والتميمة والعين.

ثمّ ظهرت كتب الطب النبوي مستقلة وراجت سوقها كسوق العلاج بالقرآن. فماذا في الحديث أو في الطب النبوي ما يمكن الاعتماد عليه، والاحتجاج به للعلاج بالقرآن؟

نظراً لكثرة الروايات بصفة مهولة، وهذا يدلّ على موضوعة مختلقة في أغلبها، فإنّ البحث لا يسعى إلى التفريق بين الصحيح والضّعيف والموضوع من تلك الروايات، وإنّما هو مناسبة للنظر في مضامينها وتفكيكها، وإبراز دور العقل والواقع الإنسانيّ والتّجربة الزمنية في فهم تلك المرويّات وتحليل أسسها التي قامت عليها، باعتبارها نماذج قابلة للمقارنة والقياس عليها.

النبي والطب العلمي التجريبي:

للعرب أطباء في جاهليتهم. وهو طبّ بعضه ناتج عن تجاربهم وآخر مأخوذ عن الفرس والبيزنطيين واليهود والهنود. ذلك الطبّ يمثل ما توصّلت إليه العلوم التطبيقية والتجربة الإنسانية في ذلك الوقت. فلا فرق، من حيث المبدأ، بينه وبين أيّ طبّ في مختلف العصور التاريخية. كان مصطلح طبيب واسع الدلالة: فهو الحاذق في كلّ شيء. ثمّ فرّق المسلمون بين الاختصاصات. قال ابن حجر العسقلاني (773-852هـ) موضحاً ذلك المسعى: «وَالطَّبُّ نَوْعَانِ: طِبُّ جَسَدٍ وَهُوَ الْمُرَادُ هُنَا، وَطِبُّ قَلْبٍ وَمُعَالَجَتُهُ خَاصَّةٌ بِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ رَبِّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى. وَأَمَّا طِبُّ الْجَسَدِ فَمِنْهُ مَا جَاءَ فِي الْمَنْقُولِ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِنْهُ مَا جَاءَ عَنْ غَيْرِهِ وَغَالِبُهُ رَاجِعٌ إِلَى التَّجَرُّبَةِ»¹.

وقد فصل الرسول فصلاً عقائدياً ومنطقياً بين الطبّ العلمي التجريبي والشعوذة بكلّ أشكالها.

قال الإمام النووي (631-676هـ): «وَحَدِيثُ النَّهْيِ عَنْ إِيْتَانِ الْكُهَّانِ يَشْتَمِلُ عَلَى النَّهْيِ عَنْ هَوْلَاءِ كُلِّهِمْ وَعَلَى النَّهْيِ عَنْ تَصْدِيقِهِمْ وَالرُّجُوعِ إِلَى قَوْلِهِمْ، وَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَدْعُو الطَّبِيبَ كَاهِنًا وَرُبَّمَا سَمَّوْهُ عَرَّافًا فَهَذَا غَيْرُ دَاخِلٍ فِي النَّهْيِ»².

فالممنهي عنهم هم الكاهن والعرفاء والمنجم والعزّام والطبيب الروحاني ومن يفكّ السحر والراقى. فاستثناء الطبيب هو سبق حضاري يخالف ما هو شائع عند الشعوب الأخرى. أخرج الرسول الطبّ والطبيب عن إطاره الديني البحت، كما فعل الفراعنة وبنو إسرائيل وغيرهم. فالطبيب المسلم ليس إماماً ولا شيخاً ولا فقيهاً بالاصطلاح الديني، وإنما هو مسلم يتعلّم الطبّ أو الصيدلة ويطبقهما. وبنهيه عن إتيان المشعوذين، وجّه الرسول أمته إلى الأخذ بالأسباب وحثّها على العلم التجريبي والاختبار لاكتشاف الدّواء في إطار الإسلام، كمشروع ثقافي حضاري جديد، وثورّي في اعتماده على العقل. ولإقناع المسلمين بذلك، فقد وجّه المرضى إلى الأطباء، ودعا بنفسه أطباء لمعالجته هو ولمعالجته أصحابه: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَبِي بِنِ كَعْبٍ طَبِيبًا»³.

وعاد الرسول رجلاً به جرح فقال: «ادْعُوا لَهُ طَبِيبَ بَنِي فُلَانٍ قَالَ فَدَعَوْهُ فَجَاءَ. فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَيُعْنِي الدَّوَاءُ شَيْئًا؟ فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ، وَهَلْ أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ دَاءٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا جَعَلَ لَهُ شِفَاءً»⁴.

1- العسقلاني ابن حجر، فتح الباري، شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي دار المعرفة، بيروت، 1379هـ. 134/10.

2- النووي (ت: 676هـ) شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، ط2، بيروت، 1392هـ، 232/10.

3- شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1417هـ/ 1996م. 513/9.

4- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت: 241هـ) مؤسسة الرسالة ط1، بيروت، 1421هـ/ 2001م. 227/38.

وفي رواية أخرى نجد أنه عاد سعداً بن أبي وقاص، فقال له: «إِنَّكَ رَجُلٌ مَفُودٌ أَنْتَ الْحَارِثُ بْنُ كَلْدَةَ أَخَا ثَقِيفٍ فَإِنَّهُ رَجُلٌ يَتَطَبَّبُ».⁵

والحارث بن كلدّة من أقدم الأطباء العرب، إلا أنه اختلف في شأنه، وفي إسلامه وتاريخ وفاته. لكنّ المراجع تتفق حول شخصيته، فهو: «الحارث بن كلدّة، كان طبيباً حكيماً، ومات في أوّل الإسلام».⁶

وفي الإصابة لابن حجر: «هو الحارث بن كلدّة بن عمرو بن أبي علاج الثّقفي، طبيب العرب، وكان أطبّ العرب. روى ابن منده: مرض سعد فعاده النبيّ صَلَّى الله عليه وسلم فقال إِنِّي لأرجو أن يشفيك الله، ثمّ قال للحارث بن كلدّة: عالج سعداً ممّا به».⁷

وفي طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة: «الحارث بن كلدّة الثّقفي كان من الطائفة، وسافر في البلاد وتعلّم الطبّ بناحية فارس، وتمرّن هناك وعرف الداء والدواء. وكان طبيب العرب. وبقي أيام رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم وأيام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي بن أبي طالب ومعاوية رضي الله عنهم. ويروى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه مرض بمكة مرضاً، فعاده رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم فقال: ادعوا له الحارث بن كلدّة، فإنه رجل يتطبّب، فلمّا عاده الحارث نظر إليه وقال: ليس عليه بأس، اتّخذوا له فريقة بشيء من تمر عجوة وحلبة يطبخان. فتحسّأها فبرئ. وكانت للحارث معالجات كثيرة ومعرفة بما كانت العرب تعتاده وتحتاج إليه من المداواة».⁸

ومن الأطباء العرب الذين عُرفوا في عهد الرّسول: ابن أبي رمثة التّميمي. كان مزاولاً لأعمال اليد وصناعة الجراح.⁹

نستنتج من هذه الروايات أنّ الرّسول تعامل مع الطبّ المعرفيّ الماديّ ومع الأطباء في زمانه، تعاملًا طبيعياً وعلمياً، ليس فيه علاج بالقرآن ولا بالرقية ولا بالتعاويذ. ونختم بنصّ ثريّ يبيّن لنا كيف تعلّمت عائشة الطبّ: «كَانَ عُرْوَةُ يَقُولُ لِعَائِشَةَ يَا أُمَّتَاهُ لَا أَعْجَبُ مِنْ فَهْمِكَ، أَقُولُ زَوْجَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَبِنْتُ أَبِي بَكْرٍ. وَلَا أَعْجَبُ مِنْ عِلْمِكَ بِالشَّعْرِ وَأَيَّامِ النَّاسِ أَقُولُ ابْنَةُ أَبِي بَكْرٍ وَكَانَ مِنْ أَعْلَمِ النَّاسِ. وَلَكِنْ أَعْجَبُ مِنْ عِلْمِكَ بِالطَّبِّ كَيْفَ هُوَ وَمِنْ أَيْنَ هُوَ! فَقَالَتْ: أَيُّ عُرْيَةٍ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

5- سنن أبي داود (ت: 275هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/ 2009م. 25/6.

6- الأندلسي ابن سعيد (610-685هـ) نشوة الطرب في تاريخ جاهليّة العرب، تحقيق: نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن. 518/1.

7- العسقلاني ابن حجر (ت: 852هـ) الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت، 1415هـ. 687/1.

8- ابن أبي أصيبعة (ت: 668هـ) عيون الأنباء في طبقات الأطباء تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1998م. ص161.

9- المرجع نفسه، ص171.

كَانَ يَسْقَمُ عِنْدَ آخِرِ عُمُرِهِ أَوْ فِي آخِرِ عُمُرِهِ، فَكَانَتْ تَقْدُمُ عَلَيْهِ وَفُودُ الْعَرَبِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ، فَتَنَعَتْ لَهُ الْأَنْعَاتُ وَكُنْتُ أَعَالِجُهَا لَهُ مِنْ ثَمَّ»¹⁰.

في المنظومة الغذائية والصحية التي أبرزها الرسول وطبقها، منهج عقلي واقعي. فقد ترك الطب بما فيه من تشخيص ووصف دواء وطرق علاج لأهل الذكر الحقيقيين وهم الأطباء. ولم يزد إلا أن بين ما لا يجب أن يدخل في تركيب الدواء ولا في طرق العلاج. وحمل الأطباء مسؤوليتهم كاملة قبل «قسم بقراط». هذا المنهج النبوي هو في الواقع، مخالف لما تعودت عليه المجتمعات في ذلك الزمن، وتصحيح لشعوذة اليهود والمسيحيين الذين جعلوا الطب والعلاج حكراً على الكهنوت وطقوساً اعتقادية.

في هذا المناخ الطبي والصحي العقلي الآخذ بالأسباب الحقيقية، كيف تجد الشعوذة من رقية وتفل مكانها في التطبيق النبوي؟ أي عقل مسلم غير منغلِق يقبل أن يكون التمر علاجاً للسّم والسحر؟ يبدو أن كثيراً من المسلمين لم تكن لهم القدرة على فهم ما جاء به الإسلام في هذا الباب، وركنوا إلى العادات والأعراف.

ولكن، هل داوى الرسول أحداً؟ إذا كان المقصود الدواء أو العلاج في مفهومه الطبي المعروف، فإنه لم يداو ولم يعالج لا نفسه ولا أحداً غيره لا بالقرآن ولا بغيره. وإذا كان العلاج أو الدواء بمفهوم الدعاء فنعم. وإذا كان الأمر إسعافاً استعجالياً في غزوة أو غيرها فنعم. فكل ما فعله الرسول يدخل ضمن العمل الإنساني.

مرض الرسول مرّات عديدة. فكان يكتفي بأن يدعو الله أن يشفيه، ويذهب إلى الطبيب. فإذا لم يستعمل الرسول القرآن، وهو في عقله و صدره وعلى شفّته، ليعالج به نفسه من وجع أو مرض حلّ به، فكيف يحقّ لمسلم أن يفكر، أو يعتقد أن القرآن يداوي الأمراض والسّموم ويفكّ السحر؟

لا نجد روايات موثوقة تثبت أن الرسول تداوى أو عالج نفسه أو غيره بالقرآن الكريم. وإنما ركّز أولاً على عيادة المريض، أيّاً كان مسلماً أو مشركاً، بعيداً أو قريباً. وركّز ثانياً على الصّبر عند المريض وعند أهله. وركّز ثالثاً على الأخذ بالأسباب في التداوي بما أحلّ الله من الطرق والوسائل، وبما توصّلت إليه التجربة في علاج مرض أو تخفيف ألم. ونهى رابعاً عن اليأس والقنوط بالألّا يتمنى المسلم الموت مهما كان مرضه وشدة ألمه وطول المدة، وحتى التأكد من انعدام الشفاء.

وهذا مثال دقيق عن التركيز على الصّبر: «عن عطاء بن أبي رباح قال: قال لي ابن عبّاس: ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ قلت: بلى، قال: هذه المرأة السوداء، أتت النبيّ صلى الله عليه وسلم فقالت: إنّي أصرع،

10- مسند أحمد، سبق ذكره. 441/40.

وإني أتكشف، فادعُ الله لي، قال: إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله أن يعافيك. فقالت: أصبر، وقالت: إني أتكشف، فادعُ الله ألا أتكشف، فدعا لها. وعن عطاء: أنه رأى أم زفر تلك، امرأة طويلة سوداء، على ستر الكعبة¹¹.

هذه الرواية غزيرة المعاني، فهي توضح زاوية من زوايا الثقافة الإسلامية التي سعى الرسول إلى تركيزها وترسيخها. ولكنها لم تجد صدى عند الكثيرين من المسلمين منذ حياة الرسول. هذه امرأة سوداء، حكّم ابن عباس أنها من أهل الجنة! هذه امرأة عادية من عامة الناس الفقراء. هذه المرأة النكرة في المجتمع، لا يذكر التاريخ اسمها، تعاني من الصرع. وهذا المرض كان يُعزى إلى الجن. «كان من صرع الجن» على رأي ابن حجر! وما وقع التفريق بينه وبين «صرع الخلط» إلا متأخراً جداً. جاءت المسلمة تطلب العلاج والشفاء عند الرسول. تفكير سليم يدل على عقل لم تدخله الخرافة. وهنا القضية! لم يداو الرسول ولم يعالج هذه الحالة المرضية بشيء. تعامل الرسول مع الواقع البشري بأمانة وصدق، كما كان شأنه مع الوحي ومع الناس. خير المرأة: «إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله أن يعافيك». لماذا لم يبادر الرسول بالدعاء؟ يبدو أنه أراد ألا يشيع بين المرضى، وخاصة بين المصروعين، أن النبي يشفي من ذلك المرض، فيتركوا الأخذ بالأسباب ويتوافدون زرافات يريدون الشفاء، وينتشر بينهم التواكل. وبعد الرسول، من سيشفى المصروعين وغيرهم؟ ونعجب كثيراً عندما نقرأ في فتح الباري: «عن الحسن بن مسلم أنه سمع طاووساً يقول: كان النبي صلى الله عليه وسلم يؤتى بالمجانين فيضرب صدر أحدهم فيبرأ، فأتي بمجنونة يقال لها أم زفر، فضرب صدرها فلم تبرأ»¹².

هذه الرواية تبين كيف يفهم ابن حجر المسائل بطريقة خاطئة. فالمرأة ليست مجنونة بل حكيمة، فقد اختارت على الفور: «فقالت: أصبر»! رغم الألم ورغم ما ينتج عن الصرع، ورغم احتقار الناس وسخافتهم وقسوتهم، ورغم العزلة الاجتماعية اختارت الصبر. إلا أنها لم تنس السبب الرئيس الذي جاءت من أجله: «فقالت: إني أتكشف، فادع الله ألا أتكشف». حصرت هذه المؤمنة مصيبتها في كشف مناطق من جسدها في نوبات الصرع وحصرت العلاج في الحياء والستر! والله هو الستار. «فدعا لها». فدعاء الرسول محصور في الغاية، ولا علاقة له لا بالصرع ولا بالجنون ولا بالشفاء.

مثال آخر: «عن عائشة أنها قالت: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، وعك أبو بكر وبلال رضي الله عنهما، قالت: فدخلت عليهما، قلت: يا أبت كيف تجدك، ويا بلال كيف تجدك، قالت: وكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول:

11- المنذري (ت: 656هـ) مختصر صحيح مسلم، المكتب الإسلامي، ط6، بيروت، 1407هـ/1987م. 386/2.

12- ابن حجر، الإصابة، 115/10. سبق ذكره.

كلّ امرئ مصبّح في أهله والموت أدنى من شرك نعله.

وكان بلال إذا أقلعت عنه الحمى يقول:

ألا ليت شعري هل أبیتنّ ليلة
و هل أردن يوماً مياه مجنّة
بوادٍ وحولي إذخر وجليل
و هل يبدون لي شامة وطفيل¹³.

مرض أبو بكر وبلال، بعد الهجرة وفي المدينة. أمّا أبوبكر فكلّما ارتفعت درجة الحرارة في جسده وأخذته الحمى تصبّر بالشعر، حسب الرواية. أمّا بلال فيفعل ذلك بعد نوبة الحمى. وأيّاً كانت درجة هذه الرواية ورتبتها، إذ ليست حديثاً نبوياً، فإننا أمام استنتاج واحد: لا ذكر فيها للتداوي بالقرآن. وفي رواية للبخاري أنّ الرسول عاد جابر بن عبد الله، فوجده يغمى عليه، فاكتفى بأن صبّ الماء عليه حتّى أفاق.

هذا صحابيّ اشتدّ به المرض وأخذته الحمى حتّى أغمى عليه، ووجده الرسول على تلك الحال. لم يفعل الرسول أكثر من أن سكب الماء العاديّ على الصحابيّ المغمى عليه. وهو علاج طبيعيّ عاديّ. فلا رقاء ولا قرأ شيئاً من القرآن، ولا تفل في يديه، ولا قرأ المعوذتين أو الفاتحة.

الشفاء في الطب النبوي:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أَتَى مَرِيضًا أَوْ أَتَى بِهِ قَالَ: أَذْهَبِ الْبَأْسَ رَبِّ النَّاسِ، اشْفِ وَأَنْتَ الشَّافِي لَا شِفَاءَ إِلَّا شِفَاؤُكَ شِفَاءً لَا يُغَادِرُ سَقَمًا¹⁴.

إقرار بأنّ الشفاء من عند الله، ودعاء من الرسول ينفع المريض إن شاء الله. لا تواكل ولا رقية ولا قراءة قرآن. لا شعوزة في الإسلام، وتلك هي التربية المحمّدية. وإنّما حرّفت تلك التربية باجتهادات وافتراضات أساسها ثقافة مزدوجة وتعصّب أعمى وموروث تراثي خرافيّ.

في شرحه لتلك الرواية عن المرأة السوداء ختم ابن حجر، كعادته، بما يفهم من الحديث وأغراضه ومراميه. قال في شأن ذلك الحديث: «وفيه دليل على جواز ترك التداوي، وفيه أنّ علاج الأمراض كلّها بالدعاء والالتجاء إلى الله أنجع وأنفع من العلاج بالعقاقير، وأنّ تأثير ذلك وانفعال البدن عنه أعظم من تأثير

13- السيرة النبويّة لابن هشام (ت: 213هـ) تحقيق: مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، القاهرة، 1375هـ/ 1955م. 588/1.

14- صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمّد فؤاد عبد الباقي) ط1، 1422هـ. 121/7.

الأدوية البدنيّة، ولكن إنّما ينجع بأمرين: أحدهما من جهة العليل وهو صدق القصد، والآخر من جهة المداوي وهو قوّة توجّهه وقوّة قلبه بالتقوى والتوكّل»!¹⁵

يرسّخ ابن حجر في ذهن المتلقّي نقيض ما ورد في مضمون الحديث، فضلاً عن تحريف معاني النصّ والخروج به عن الواقع والمنطق، والدّعوة إلى التواكل. عن أيّ دعاء يتحدّث؟ فالمرأة المصروعة لم تدع لنفسها، ولعلّها دعت طويلاً واضطّرت أن يدعو لها الرّسول. وأين في النصّ أن العقاقير أو الأدوية الصّحيحة لا تنفع؟ أليس الحقّ هو أن يعالج المسلم نفسه بالطرق والوسائل الطيّبة العلميّة المشروعة، وأن يأخذ الدّواء من عند الطبيب المختصّ، وأن يطبّق تعليمات الطبيب؟ ولكن بمثل تلك الاستنتاجات كرّس بعض علماء المسلمين وفقهائهم الشّعوزة والتّواكل والخرافة.

فماذا بقي من الشّعوزة المتعلّقة بالطّب؟ الرّقية والعين والحجامة والكي؟

فلننظر في الروايات التي كرّستها وشرّعتها، ونحلّلها تحليلاً نقدياً.

«عَنْ جَابِرٍ قَالَ كَانَ لِي خَالَ يَرْقِي مِنَ الْعُقْرَبِ، فَهَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرُّقَى، قَالَ فَاتَّاهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ نَهَيْتَ عَنِ الرُّقَى وَأَنَا أَرْقِي مِنَ الْعُقْرَبِ، فَقَالَ: مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ».¹⁶

وعن جابر بن عبد الله أيضاً، قال: «جاء رجل من الأنصار، يقال له: عمرو بن حزم، وكان يرقى من الحيّة. فقال: يا رسول الله، إنك نهيت عن الرقى، وأنا أرقى من الحيّة. قال: قصّها عليّ. فقصّها عليه. فقال: لا بأس بهذه، هذه موثيق. قال: وجاء خالي من الأنصار، وكان يرقى من العقرب. فقال: يا رسول الله، إنك نهيت عن الرقى، وأنا أرقى من العقرب. قال: من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل».¹⁷

للروايتين مصدر واحد: هو جابر بن عبد الله. روى حادثتين حضرهما بنفسه. الأولى فيها «رجل من الأنصار، يقال له: عمرو بن حزم، وكان يرقى من الحيّة»، وفي الثانية «خالي، من الأنصار، وكان يرقى من العقرب». وعلى لسان الرّجلين يثبت الصحابيُّ أنّ الرّسول نهى عن الرّقى، أي عن عمليّة الرقية نفسها، وعن كلّ أنواعها وما يتعلّق بها. فالنّهْي حاصل وثابت عن النبيّ. الرّجلان مسلمان متطبّبان، أي أنّهما لم يكونا طبيبين كالحارث بن كلدة، وإنّما كانا مشعوذين في الجاهليّة يرتزقان بمعالجة التسمّم من لدغ الحيّة

15- ابن حجر، فتح الباري، 115/10. سبق ذكره.

16- صحيح مسلم (ت: 261هـ) المحقق: محمّد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1989م، 4/1726.

17- النّيسابوري (ت: 405هـ) المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت، 1411هـ/1990م، 460/4.

والعقرب. هذان المسلمان يلحّان على الرّسول في أن يستثنيهما دون غيرهما من نهيه ومنعه. يهّمنا الحلّ النبويّ. قال لخال الصحابيّ: «مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ». حلّ يجمع بين العقل ودمائة الخلق. وإنّما أخطر ما فيه، ولم ينتبه إليه ذلك المسلم المجادل الملاح هو أنّ التّحذير النبويّ فيه سلامة المنطق وبعد النظر: فالنّفع لا ينحصر في الرّقية، والرّسول يعلم أنّ ما يفعله ذلك المشعوذ لا يبرئ من السّم. فإن كان الرّجل يخفّف الألم عن اللّديغ بتأثير نفسانيّ، فلا حرج. وإنّما نبّه الرّسول إلى نقيض النّفع. فإن كان الرّجل لا يستطيع نفعاً فقد يجرّ ضرراً. وهنا ألقى الرّسول المسؤولية كاملة على ذلك الرّجل، تنبّه إليها أم لا.

أمّا مع الثّاني فقد أراد أن يتأكّد من قول ذلك المشعوذ وفعله ليعالج لدغ الحيّة. وإذ وجد، حسب السّياق، أنّه لا يقول شركاً ولا يفعل شيئاً ضارّاً، فإنّه حكم على مضمون الرّقية لا مفعولها، كما فعل مع الآخر. وفي الروايتين، لا يوجد لفظ صريح أنّه رخص في الرّقية لمدّواة السّم. من شاء أن يفهم أنّ ما قاله النبيّ للرّجلين هو ترخيص لهما فهو متعسّف على النصّ. وقعت الحادثتان في المدينة، أي أنّ النهي عن الرّقية كان إمّا في بداية الهجرة أو قبلها بقليل.

نستنتج أنّ أقصى ما يفهم العمل به اعتماداً على الروايتين هو أنّ النبيّ لم ينه الرّجلين بتأكيد الأمر، ولكنّه لم يصرّح لهما بالرّخصة والاستثناء. وإن قبلنا هذا الاستثناء فهو خاصّ بالرّجلين لا يتعدّاهما. وقد اعتمدنا منهج تحليل الروايات الواردة في كتب التراث، دون النظر في صحتّها.

إشكاليّة الرّقية في الثقافة الإسلاميّة:

مرض الرّسول ولم يرقّ نفسه. مرض جلّ الصّحابة، إن لم يكونوا كلّهم، في حياة الرّسول ولم يرقّهم كما مرّ مع أبي بكر وبلال، والحالات المشابهة كثيرة في كتب الحديث والسّيرة والتّاريخ. نجد في روايات أخرى أنّ الرّسول رقى بعض أصحابه من وجع كان به.

وباستقراء مختلف الروايات نفهم أنّ الرّسول فعل ما من شأنه أن يخفّف الألم عند بعض أصحابه أو يشفي آخر لسبب يتعلّق بنوعيّة المرض. أمّا تفسير الرّقية ففيها نظر. فإذا فهمناها مجرد استعاذة بالله ولجوء إليه بالدُّعاء، كانت منطقيّة. فأن تضع أمّ يدها على رأس صغيرها أو على مكان من جسده وتقرأ ما تيسّر من القرآن وتدعو الله بما وفّقته إليه من الدُّعاء لله، فهذا لا يمكن منعه، بل هو من باب الحرّيّة والاختيار. أمّا أن تتخصّص امرأة أو رجل غارق في الأميّة والجهل، ويتمتم بما شاء ويدعو الوليّ الفلانيّ وينادي القبر الآخر بدعوى «أعطي له»، فهذا يعارض الشّرع والقانون.

وإذا تفحصنا كتب شرح الحديث لاحظنا أنّ الروايات متضاربة من حيث الدرجة. فبعضها مرفوع عند بعض الرواة وموقوف عند آخرين. يعني أنّ الرواية الواحدة يجعلها بعض الرواة حديثاً نبوياً، ويجعلها آخرون حديث صحابي. ونلاحظ أنّ ما تعلق بشرح تلك الروايات هو نفسه في كلّ الكتب. بمعنى أن ينقل الثاني عن الأول والثالث عن الثاني، وهكذا إلى نهاية القرن الرابع عشر الهجري، وحتى إلى يومنا هذا. وهذا مثال عن ذلك: «عن عمران بن حصين أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا رُقِيَةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ. قال الحافظ: لا رقية إلا من عين أو حمة، ليس معناه أنّه لا يجوز الرقية من غيرهما، لأنّه قد ثبتت الرقية من غيرهما. إنّما معناه لا رقية أولى وأنفع منهما. وأمّا الحديث الآخر في صفة أهل الجنة الذين يدخلونها بغير حساب فهم الذين لا يسترقون ولا يكتون وعلى ربّهم يتوكّلون، فهذه من صفة الأولياء المعرضين عن أسباب الدنيا الذين لا يلتفتون إلى شيء من علائقها، وتلك درجة الخواص لا يبلغها غيرهم. فأما العوام فمرخص لهم في التداوي والمعالجات! ومن صبر على البلاء وانتظر الفرج من الله بالدعاء، كان من جملة الخواص، ومن لم يصبر رخص له في الرقية والعلاج والدواء!»¹⁸

تلك هي العقلية التي شُرح بها الحديث، وتلك هي الثقافة التي نشرها المفسرون بين المسلمين من القرن الثالث الهجري إلى الرابع عشر: تحريف العقل المسلم وتخديره بثقافة الجنّ والشعوذة اعتماداً على تأويل أحاديث نبوية قليلة صحيحة وأغلبها موضوع. أيّ عقل بسيط يصدّق العين، أو أنّ الرقية تداوي السّم أو السحر؟ أيّ عالم هذا الذي وقف بالمجتمعات الإسلامية في سنوات الدعوة ولم يرَ فيها إلا العين والجنّ والسحر والرقية، وحكم عليها بالإيمان بخرافات العرب الجاهليين وطقوس اليهود والنصارى؟ كيف يسمح عالم لنفسه أن يقسم المسلمين بين «الخواص أولي درجة لا يبلغها غيرهم» يخصص لهم الحديث: «في صفة أهل الجنة الذين يدخلونها بغير حساب هم الذين لا يسترقون ولا يكتون وعلى ربّهم يتوكّلون»، وبين العوام، ولعلّه يريد الهوام، أي كلّ المسلمين، وهؤلاء «مرخص لهم في التداوي والمعالجات» بالرقية، ليشفوا من السّم والسحر والعين؟

وهذا ما أفرزه عقل القاضي عياض (476-544هـ) في السياق نفسه: «قوله صلى الله عليه وسلم: هم الذين لا يكتون ولا يسترقون وعلى ربّهم يتوكّلون. قال القاضي عياض: قد ذهب إلى هذا التأويل غير واحد ممّن تكلم على الحديث ولا يستقيم هذا التأويل، وإنّما أخبر صلى الله عليه وسلم أنّ هؤلاء لهم مزية وفضيلة يدخلون الجنة بغير حساب، وبأنّ وجوههم تضيء القمر ليلة البدر، ولو كان كما تأوله هؤلاء لما اختصّ هؤلاء بهذه الفضيلة، لأنّ تلك هي عقيدة جميع المؤمنين، ومن اعتقد خلاف ذلك كفر»¹⁹.

18- شرف الدين الطيبي (ت: 743هـ) شرح على مشكاة المصابيح المسمّى بالكشاف عن حقائق السنن، تحقيق: عبد الحميد هندوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، الرياض، 1417هـ/1997م، 413/2.

19- محيي الدين النووي (ت: 676هـ) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، بيروت، 1392هـ، 90/3.

نعتقد خلاف ما قاله عياض. فالله وحده يعلم الكافرين والمؤمنين. لعلّها النّزعة النخبويّة والاستعلاء بدعوى العلم والولاية. واستعماله صيغة التكفير غير سليم تماماً، وقد كان الرّسول يقول لابنته الزّهراء: «إني لا أغني عنك من الله شيئاً».

وقال ابن التّين (ت: 611هـ) «الرّقَى بِالْمُعَوّذَاتِ وَغَيْرِهَا مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ هُوَ الطَّبُّ الرُّوحَانِيُّ إِذَا كَانَ عَلَى لِسَانِ الْأَبْرَارِ مِنَ الْخَلْقِ حَصَلَ الشِّفَاءُ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى فَلَمَّا عَزَّ هَذَا النُّوعُ فَرَعَ النَّاسُ إِلَى الطَّبِّ الْجُسْمَانِيِّ وَتِلْكَ الرّقَى الْمَنْهِي عَنْهَا الَّتِي يَسْتَعْمِلُهَا الْمُعَزَّمُ وَغَيْرُهُ مِمَّنْ يَدَّعِي تَسْخِيرَ الْجِنِّ لَهُ فَيَأْتِي بِأُمُورٍ مُشْتَبِهَةٍ مُرَكَّبَةٍ مِنْ حَقٍّ وَبَاطِلٍ يَجْمَعُ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَأَسْمَائِهِ مَا يَشُوبُهُ مِنْ ذِكْرِ الشَّيَاطِينِ وَالِاسْتِعَانَةِ بِهِمْ وَالتَّعَوُّذُ بِمَرَدِّهِمْ».²⁰

هذا الرأي لابن التّين سليم في جوهره من حيث أنّه ينفي الشّعوزة ويرفضها، إلا أنّه لم يستطع التخلص من الثقافة السائدة في تقسيمه العلاج إلى طبّ روحاني خاصّ بالأبرار وطبّ جسماني متداول بين عامّة المسلمين. فكأنّه يحثّ المسلمين على البحث عن الأبرار ليرقوهم من السّحر والعين والسّم. وصار كلّ واحد من الأبرار مستشفى متنقلاً فيه كلّ الاختصاصات!

وهذا قول آخر على لسان ابن حجر يشرح الحديث، ويبين لنا مصدر تلك التّفافة الشّائعة في العالم الإسلامي: «يُقَالُ إِنَّ الْحَيَّةَ لِعَدَاوَتِهَا لِلْإِنْسَانِ بِالطَّبْعِ تُصَادِقُ الشَّيَاطِينَ لِكُونِهِمْ أَعْدَاءَ بَنِي آدَمَ فَإِذَا عَزَمَ عَلَى الْحَيَّةِ بِأَسْمَاءِ الشَّيَاطِينِ أَجَابَتْ وَخَرَجَتْ مِنْ مَكَانِهَا وَكَذَا اللَّدِيعُ إِذَا رُقِيَ بِتِلْكَ الْأَسْمَاءِ سَالَتْ سَمُومُهَا مِنْ بَدَنِ الْإِنْسَانِ فَلِذَلِكَ كُرِهَ مِنَ الرّقَى مَا لَمْ يَكُنْ بِذِكْرِ اللَّهِ وَأَسْمَائِهِ خَاصَّةً وَبِاللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ الَّذِي يُعْرَفُ مَعْنَاهُ لِيَكُونَ بَرِيئاً مِنَ الشُّرْكِ»!!²¹

هذا لا «يقال» وإنّما هو مكتوب في سفر التّكوين من التّوراة اليهوديّة، تأثّر بها شُراح النُّصوص، فأَيّ أبرار أعطاهم الله الحقّ في احتكار الشّعوزة والزّهد المتكلف ليحتكروا الطبّ الرّوحاني؟ فليداووا أنفسهم إن استطاعوا وليتركوا المسلمين إلى عقولهم وإلى الأخذ بالأسباب الحقيقيّة.

إشكاليّة العين في التّفافة الإسلاميّة:

الإصابة بالعين من معتقدات الآشوريّين والكلدانيّين والمصريّين القدامى. ولا غرابة أن تجد ذلك المعتقد في كلّ أصقاع الأرض وفي كلّ زمن. وكان النّاس يحتمون من العين ويحمون أبناءهم وممتلكاتهم من العين

20- ابن حجر، فتح الباري، 196/10، سبق ذكره.

21- المرجع السابق، 196/10.

بوسائل لا تُحصى، وما زالوا. من ذلك ردم سمكة أو دفنها في عتبة منزل جديد، يكفي ثمنها لإنقاذ عائلة من الجوع ولو لحين. ومن ذلك «الخمسة» على الأبواب. ومن ذلك الحناء على الجدران. ومن ذلك التّمام والحروز في رقاب الأطفال والحيوانات. رغم أننا نجد نهياً نبوياً عن القلادة، أي التّميمة والحرز: عَنْ عَبْدِ بْنِ تَمِيمٍ أَنَّ أَبَا بَشِيرٍ الْأَنْصَارِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ أَصْفَارِهِ. قَالَ: فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَسُولًا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ وَالنَّاسُ فِي مَبِيتِهِمْ لَا يَبْقَيْنَ فِي رَقَبَةٍ بَعِيرٍ قِلَادَةٌ مِنْ وَتَرٍ أَوْ قِلَادَةٌ إِلَّا قُطِعَتْ قَالَ مَالِكٌ أَرَى ذَلِكَ مِنَ الْعَيْنِ».²²

ولكنّ المسلمين لم يلتزموا بذلك النّهي، وتفنّنوا في ابتداع طرق أخرى، واستندوا على المعوّدتين. فماذا نجد في صميم القرآن وفي الحديث عن العين والرّقية؟ لا نجد شيئاً في القرآن. ففي ترتيب السّور ينتهي المصحف بالمعوّدتين أي سورة الفلق وسورة النّاس. والسّورتان، كالقرآن كلّهما، حماية للمؤمن من الشّعوذة ودعوة إلى التّوحيد الخالص. وإنّما لخصت تلك الحماية في إحدى عشرة آية من أقصر الآيات في القرآن. وكلّ سورة هي جملة واحدة مركّبة حتّى لا تقطع السّورة. وقراءة السّورتين لا تتطلّب وقتاً ولا جهداً ولا فقهاً. فهما، كالفاتحة وسورة الكوثر مثلاً، ممّا يستوجب على المسلم الجاهل الأمّي أن يحفظهما لأداء صلاته، حتّى لا يكون في حاجة لمن يقرأ عليه القرآن ليداويه. أمّا سورة الفلق فجاء التعوّد في أولها، باللّجوء والاحتماء بربّ الفلق: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ 1» أي ربّ الكون والخلق. وبيّنت في تدريج ممّا يستعين الإنسان: «مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ 2» أي من كلّ شرور الخلق ممّا نعرف وممّا نجهل. «وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ 3» أي الشرّ المجهول الذي يأتي به الزّمن. «وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ 4». هذه الآية يجعلها النّاس حماية من السّحر. ولكن لا دخل للسّحر لا في الآية ولا في السّورة ولا في القرآن كلّها.

النّفّاثات في العقّد نساء ينفخن ويتقلن في خيوط يربطنها عُقداً. هنّ يعتقدن أنّهنّ ساحرات أو عرّافات أو كاهنات، أو أشعن الدّعاية بذلك، للارتزاق. هنّ لا يسحرن ولا يطهرن مكاناً أو جسماً من الجنّ، ولا يلحقن ضرراً بالعباد، إلا أنّهنّ يغرسن فيهم الجهل والشّرك، وهذا شرّهنّ الأعظم، أو أنّهنّ يفرّقن بين الزّوج وزوجه، أو أبنائه، بالكذب والبهتان، وهذا شرّ في الدّرجة الثّانية بعد الأوّل. أو يدسّسن في طعام شخص أو شربه مادة سامّة أو مضرّة قد تؤدّي إلى موته أو إعاقته، وهذا شرّ آخر. ولهنّ شرور عديدة أخرى، الله أعلم بها، لذلك جاءت الاستعاذة في حقّهنّ، وضرورة اجتنابهنّ. ورود الجمع المؤنث السّالم لا يدلّ على تخصيص النّساء، وإنّما، قديماً وحديثاً، هنّ أكثر من تعاطى تلك الشّعوذة. فلا فرق بين النّساء والرّجال في هذا من حيث الإفساد والفساد. وبما أنّ «النّفخ في العقّد» قد قلّ أو اضمحلّ تماماً، فهل يعني هذا أنّ الآية فقدت دورها في الاستعاذة؟ لا نرى ذلك، وإنّما «النّفّاثات في العقّد» صفة وليست خاصيّة. فالشّعوذة تتغيّر وتتطوّر وتكتسي مظهر العصر. لذلك لم تعد ترى «نّفّاثات في العقّد» في مظهر مُزّرٍ، وإنّما في أحدث الملابس. لذلك تغيّر

22- صحيح مسلم، 1672/3، سبق ذكره.

النَّفخ إلى فحيح في الإذاعات والقنوات. لذلك تغيّرت العقد إلى حاسوب وهاتف جَوَّال، أولئك من الرِّجال والنِّساء هم النِّفَّاحون والنِّفَّاحات في العقد. لا علاقة للآية بالسَّحر ولا بالجنِّ. «وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ 5!» هل هذه تدلُّ على العين! ومن أين لك؟ «حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ»! عجباً، أيكون الحسد بالعين؟

الحسد مرض نفسانيّ مقبوت، ينتج عن نفس ضعيفة عجزت عن تحقيق ما تراه عند غيرها. وجشع دنيوي لا حدود له. الحسد كراهية الخير للآخر، ونقمة على ما أنعم به الله على خلقه. هذا الحاسد يفعل كلَّ شيء من أجل أن تزول نعمة الله على خلقه من وئام عائلي ونجاح في الدِّراسة وصعود في مراتب السُّلطة والثَّراء. فهو يشبه النِّفَّاحات في العقد. لذلك لا يعلم الإنسان ما يمكن أن يلحقه به حاسد من الأقرباء والجيران والزَّملاء في المهنة، إذ لا يهتمُّ الحاسد، عادة، إلا بشخص يعرفه وله به صلة. فلا دخل لعين الحاسد، إذ قد يكون ذلك الحاسد أعور أو أعمى.

وإنما العين هي المرأة التي يرى بها الحاسد مظاهر النِّعم والنِّجاح عند الآخرين، فيحسد لنقص فيه وغيره ونقمة. وتأتي سورة النَّاس بعد الفلق مباشرة لتهتمَّ بنفس الإنسان ذاته. فبعد أن استعاذ المسلم من غيره، بقي عليه أن يستعيذ من نفسه هو. فقراءة السُّورة بتأنٍّ وتمعُّنٍ وتدبُّرٍ تجعل القارئ يدرك أنَّها تعنيه هو ولا تعني غيره. ولذلك ليس في القرآن استعاذة من العين بالمفهوم الشائع للعين.

دراسة الروايات في الرقية والعين:

نعود إلى الروايات التي تجمع بين الرقية والعين لننظر فيها. ونبدأ بالعين.

ننطلق من الرواية الوحيدة في سنن أبي داود التي ورد فيها أنَّ العين حقٌّ، لنقارنها بروايات أخرى ورد فيها لفظ العين في الدِّلالة الاصطلاحية نفسه: «عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْعَيْنُ حَقٌّ».²³

وفي رواية البخاري: «الْعَيْنُ حَقٌّ، وَنَهَى عَنِ الْوَشْمِ».²⁴

لا نجد فيها دليلاً على ضرر العين ولا على الرقية. ومن الخطأ تأويلها لوضعها في سياق غير سياقها وتحميلها ما ترفضه هي. الوشم تابع لتلك الثقافات والمعتقدات العتيقة. وقد نهى عنه الرَّسول فيستبعد أن يقرَّ الأخرى. وحديث «الْعَيْنُ حَقٌّ» هو جملة اسمية بسيطة مبتدؤها العين وخبرها حقٌّ. يبدأ مفسِّرو الحديث

23- سنن أبي داود، 9/4. سبق ذكره.

24- صحيح البخاري، 132/7. سبق ذكره.

بالاهتمام بالمبتدأ مركزين جهودهم في التَّحْطِيب وجمع روايات من كلِّ ما يعرفون من مصنَّفات الحديث وشرحه إمَّا لإثبات صحَّة الرواية، وهي موضوعة، وإمَّا لتكديس أخبار تكرَّس الخرافة، مضمونها واحد هو أنَّ العين من الجنِّ أو الإنس، وهي بسبب الحسد أو بفعل ساحر. وهكذا ينحرف كلام المفسِّر عمداً، ولغاية ما، عن مضمون الرواية الأصلي، ليتيه هو في عالمه السحريِّ، ويرسِّخ خرافة الشَّعوذة في أذهان المسلمين.

أهمُّ ما في هذا الحديث هو الخبر «حقَّ». فالجملة كلُّها إقرار وإثبات لمعلومة محدَّدة «الْعَيْنُ حَقٌّ». جاءت لفظة «حقَّ» نكرة مطلقة. فدلالته شاملة لا تنحصر في الحسد أو السَّحر حتَّى وإن دلَّت عليهما.

الْعَيْنُ حَقٌّ، صحيح، من جانب! لأنَّها مدخل ومرآة لاقطة تعكس في الدِّماغ صوراً من الحقد والحسد أو الكراهية، فالعين حقٌّ في توصيل المعرفة وبناء المواقف الإيجابية والسلبية، ولا يملأ جشع العين إلا التُّراب، قد يشعر المرء بضيق أو حرج وهو جالس في مقهى، أو يسير في الطريق، ودون أيِّ سبب يجده في جسده. يبحث فإذا شخص ينظر إليه. فيعتقد جازماً أنَّه السَّبب. فالحديث إن صحَّ جدلاً، يدلُّ على هذه الفكرة الشائعة بين النَّاس، أو جانباً منها.

هل يمكن التوسُّع في المعنى، بالتأويل والافتراض وقال فلان إنَّ عين الجنِّ أو الإنس تؤثر بسبب حسد صاحبها أو أنَّها تسحر؟ لا دليل على ذلك لا في القرآن ولا في الحديث النبويِّ، ولا في تجارب البشر وعلومهم الصحيحة. هل يمكن الاستدلال بهذه الرواية على تشريع السَّحر والرقية؟ رغم أنَّ المضمون عامٌّ ومبهم. ليس في الرواية ما يوجِّه إلى تأثير العين بأيِّ وجه، وما أدرانا أنَّ للجنِّ عيناً؟ فهذا الإقرار يتعامل مع الواقع دون أن يثبت شيئاً أو ينكر آخر. قد تكون الرواية ضمن الحملة الدعائية لردِّ الاعتبار إلى السَّحر والعين والرقية بعد وفاة الرَّسول، وهي مناقضة تماماً لهديه وتربيته. هذه الحملة واضحة في كتب الحديث كلِّها. نذكر منها الأمثلة الآتية:

المثال الأوَّل: «عَنْ عَبَادِ بْنِ تَمِيمٍ أَنَّ أَبَا بَشِيرٍ الْأَنْصَارِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ أَصْفَارِهِ فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَسُولًا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ وَالنَّاسُ فِي مَبِيتِهِمْ لَا يَبْقَيْنَ فِي رَقَبَةٍ بَعِيرٍ قِلَادَةً مِنْ وَتَرٍ وَلَا قِلَادَةً إِلَّا قُطِعَتْ قَالَ مَالِكٌ أَرَى أَنَّ ذَلِكَ مِنْ أَجْلِ الْعَيْنِ».

هذه الرواية ليست حديثاً نبوياً ولكنَّها خبر، على لسان صحابيِّ، عن فعل قام به الرَّسول. الخبر يعالج واقعاً ثقافياً وعقائدياً. العرب الجاهليُّون، كغيرهم من الشعوب، يؤمنون بالسَّحر والعين. ولم يتركوا ذلك حتَّى عندما أسلموا. وأصبح بعضهم من الصَّحابة والمجاهدين في سبيل الله. ذلك أنَّهم لم يروا العلاقة بين معتقداتهم القديمة وإسلامهم أو إيمانهم الجديد. ظاهرياً، لا يناقض كلُّ منهما الآخر. فالمؤمن مؤمن حقّاً، ويعمل قدر

استطاعته بما أمر به الله ورسوله، وبما يرى النبيّ يفعل. فما دخل قلادة أو حرز أو تميمة في رقبة بعير أو طفل أو امرأة، أو في يده أو ساقه، ظاهرة أو مخفية؟ ظاهرياً، لا شيء.

فالسؤال: ما الذي دعا النبيّ للاهتمام بتلك الجزئيات حتّى أنّه أَرْسَلَ رَسُولاً، أي بريدًا سريعاً إلى تلك الجماعة المسافرة من المسلمين يبلغها قراره: «لَا يَبْقَيْنَ فِي رَقَبَةِ بَعِيرٍ قِلَادَةٌ مِنْ وَتَرٍ وَلَا قِلَادَةٌ إِلَّا قُطِعَتْ!» من اللحظة التي سمع فيها القرار لا يحقّ لأيّ مسلم في تلك الجماعة أن يترأخى أو يتعلّل بالتعب أو يتذرع بالظلام أو حتّى إن كان نائماً. عليه أن يقطع القلادة من رقبة بعيره وحيوانه! القرار لا يختصّ طبعاً بالحيوان، فالإنسان أولى. وفهم المسلمون ذلك فاخفتت القلائد والتّمائم من رقبة الإنسان المسلم وحيوانه. فهل انتفى الحاسد وتأثيره بالعين أو انقطع السحرة والدجالون من مكّة والمدينة والطائف، على الأقلّ؟ لا، إذن لا علاقة للعين لا بالسحر ولا بالحسد ولا بالجنّ ولا بالشياطين.

بقي أننا لم نعرف سبب تلك السرعة في إبلاغ القرار. هذا يعني أنّ الرّسول أصدر قراره في المدينة فوجب أن تعلم به تلك المجموعة المسافرة من الصّحابة والمسلمين درءاً للجدل بينهم، ودفعاً للخلاف في هذا الموضوع. وبما أننا لا ندري وجهة تلك المجموعة ولا الغاية من سفرها، فقد يكون أيضاً إشهاراً للثقافة الإسلامية الجديدة بين المشركين في مدينة من مدن الجزيرة العربيّة أو الشّام أو العراق. فالقافلة المسلمة ستدخل المدينة، وكلّ النّاس سوف يتساءلون عن خلوّ كلّ الرّقاب من القلائد. يكفي التساؤل والإشعار بالخلاف. أخيراً، لا يدلّ مضمون الحديث على سببه، فقد يكون لغير ذلك. لذلك تساءل المسلمون عن السّبب وتناقشوا وتجادلوا وكلّ منهم اختار سببه. لكن، ما هو السّبب الحقيقيّ لذلك القرار النبويّ؟ أليس المعتقد الشائع عند النّاس، مؤمناً أو مشركاً، أنّ القلادة أو الحرز أو التّميمة تحمي من العين والسحر؟ وليست لمجرّد الزينة، وقد جاء في رواية أبي داود: «قَالَ مَالِكٌ أَرَى أَنَّ ذَلِكَ مِنْ أَجْلِ الْعَيْنِ»! فإذا كانت القلادة لا تنفع فيما وضعت لأجله، فأين العين؟

المثال الثاني: «عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: «كَانَ يُؤْمَرُ الْعَائِنُ (الذي أصاب غيره بالعين)، فَيَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ الْمَعِينُ (المصاب بعين غيره)»²⁵.

هذه الرواية هي أيضاً ليست حديثاً نبوياً. وإنّما كلام منسوب إلى عائشة. وسواء أكانت الرواية صحيحة عن عائشة أم لا، فإنّنا نقتصر على مضمونها لتندبّره. في هذه الرواية حديث عن العلاج من العين. ونلاحظ أنّ الذي يعالج ويداوي المتضرر بالعين هو العائن! هو صاحب العين أو الحاسد أو السّاحر. فلا هو طبيب روحاني ولا هو عرّاف ولا هو «وليّ يرقّي». فالذي ألحق الضرر يتحمّل المسؤولية كاملة لنتائج عمله،

25- سنن أبي داود، 9/4، سبق ذكره.

وعليه أن يعالج المتضرر. أمّا نوعيّة العلاج فهي بسيطة لا محالة، إذ يكفي أن يتوضّأ العائن، وما بقي من ماء وضوئه يغتسل منه المعين (المصاب بعين غيره).

والذي يهّمنا أنّ الرواية تحتوي إشكالاً حقيقياً. أو كما يقول المحدثون: «هذا الحديث معضل». أي أنّ الرواية لا تتناسب ولا تجد مكانها بين الروايات المعتمدة سواء في تاريخها، إن عرف، أو في بعض ألفاظها أو في مضمونها كلّ. والإشكال هو في المضمون وفي الرواية برمتها. فإن كان الرسول أبطل القلائد والحروز والتّمائم، وإن كان مالك بن أنس رأى ذلك من أجل العين، فكيف تتحدّث عائشة عن علاج ما لا يوجد له أثر؟ هل بقي بين المسلمين من يشتكي من العين والحسد فانتجت الثقافة الإسلامية علاجاً إسلامياً بديلاً يخالف كلّ الطرق السائدة من شعوذة وخرافة؟ هذا الافتراض لا يصمد ولا يؤخذ به لسببين: الأول أنّ الرسول أعلم الناس بالعين وأثرها، فلو كان للعين أثر لبيّن هو طريقة العلاج، وإنّ الرواية نفسها لا تنصّ على من يأمر بذلك العلاج؟ والثاني: إذا كان هذا العائن يهودياً أو مسيحياً أو مشركاً، فماذا يفعل المسلم المصاب بالعين؟ كيف تتصح عائشة مسلماً أن يغتسل بفضل وضوء شخص لا علاقة له بالوضوء؟ وهل قالت عائشة هذا الكلام في حياة الرسول أم بعد وفاته؟ في الحالة الأولى، لا معنى ولا وجوب لذلك. وفي الحالة الثانية تكون عائشة اجتهدت لتحويل وجهة المسلمين عن المشعوذين بحلّ مستحيل، إذ يكفي أن يرفض العائن الذي أصاب غيره بالعين.

وهكذا كيفما قلبنا هذه الرواية تفلّنت وخرجت عن معايير المنطق والسّبر والتّقسيم. وأخيراً لا يدخل هذا العلاج المكذوب على عائشة فيما يسمّيه المشعوذون «الطبّ النبوي».

المثال الثالث: عَنْ عَائِشَةَ أَيْضاً قَالَتْ: «أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ أَمَرَ أَنْ يُسْتَرْقَى مِنَ الْعَيْنِ». هذه رواية البخاري، أمّا رواية مسلم: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنِي أَنْ أُسْتَرْقَى مِنَ الْعَيْنِ».

يوجد شكّ في النصّ بين أمرني وأمر، يجعل اعتماده فقهيّاً يختلف تماماً. فإن كان «أمرني» فالرواية كلّها محصورة في شخص عائشة ولأسباب تخصّها وحدها، ولا يجوز تعميمها على المسلمين، نظراً لجهل أسباب هذا الأمر. وهي رواية لا تهّم المسلمين في دينهم ولا في عباداتهم ولا في علاقاتهم ولا في سياستهم. وإذا كان «أمر» فقد يفهم منه أنّ الرسول رخص في الرقية من العين، ولكنّه لم يرخص فيها من السّم. ومعلوم أنّ أكثر الروايات تجمع بينهما، إذ العين سبب من أسباب السّحر في ذلك المخزون الثقافي الجاهلي.

والغريب أن يخصّ الرسول عائشة وحدها من دون نسائه وبناته. إذ أنّ هذا التّخصيص لا يخرج عن افتراضين: الأول: كانت عائشة تلجّ على الرسول إلحاح النساء في أمر، فرخص لها استراحة من ذلك

الإلحاح. ونزّه عائشة عن هذا، خاصّة وأنها عاشت مرض أبيها ومرض أمّها ومرض إختوها ولم يصدر منهم استرقاء ولا طلبوا ترخيصاً. **الثاني:** هو أنّ الروايتين وما شابههما في المضمون كلّها موضوعة لغاية واحدة: التشريع الذاتي من قبل المشعوذين بعد وفاة عائشة.

نقول بهذا السبب الثاني ونوضّحه.

فما هو التشريع الذاتي؟

هو أن يخلق شخص أو حزب أو طائفة مبرراً دينياً يثبت به شرعيّته المهنّية أو الحزبيّة أو العقائديّة أو المذهبيّة أو أفضليّته واستعلاءه على المسلمين والنّاس أجمعين. ذلك ما غرق فيه المسلمون منذ القرن الأوّل الهجريّ بقتل عثمان. وقع ذلك بتحريف أحاديث نبويّة، وبوضع مئات الآلاف من الروايات المكذوبة على النبيّ وأزواجه والصّحابة. تلك الروايات التي على أساسها كسب الخوارج والشيعّة والسنة وأهل الحديث و«السلف الصّالح» والجماعة والزهاد والصوفيّة وأصحاب الكرامات، تلك الشرعيّة التي لا يمتلكون منها حبة خردل. وسنضرب أمثلة عن هذا التشريع الذاتي:

أولاً: اللّديغ

أورد البخاريّ خبرين عن قصّة اللّديغ: واحدة عن ابن عبّاس، وأخرى عن أبي سعيد الخدريّ.

الخبر الأوّل: «عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرُّوا بِمَاءٍ فِيهِمْ لَدِيغٌ أَوْ سَلِيمٌ فَعَرَضَ لَهُمْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَاءِ فَقَالَ هَلْ فِيكُمْ مِنْ رَاقٍ إِنَّ فِي الْمَاءِ رَجُلًا لَدِيغًا أَوْ سَلِيمًا فَانْطَلَقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ عَلَى شَاءٍ فَبَرَأَ فَجَاءَ بِالشَّاءِ إِلَى أَصْحَابِهِ فَكَرَهُوا ذَلِكَ وَقَالُوا أَخَذْتَ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ أَجْرًا حَتَّى قَدِمُوا الْمَدِينَةَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخَذَ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ أَجْرًا! فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللَّهِ»²⁶.

الخبر الثاني: عن أبي سعيد الخدري، قال: «كُنَّا فِي مَسِيرٍ لَنَا فَنَزَلْنَا فَجَاءَتْ جَارِيَةٌ فَقَالَتْ إِنَّ سَيِّدَ الْحَيِّ سَلِيمٌ وَإِنَّ نَفَرًا غَيْبٌ فَهَلْ مِنْكُمْ رَاقٍ فَقَامَ مَعَهَا رَجُلٌ مَا كُنَّا نَأْبُهُ بِرُقِيَّةٍ فَرَقَاهُ فَبَرَأَ فَأَمَرَ لَهُ بِثَلَاثِينَ شَاةً وَسَقَانَا لَبَنًا. فَلَمَّا رَجَعَ قُلْنَا لَهُ أَكُنْتَ تُحْسِنُ رُقِيَّةً أَوْ كُنْتَ تَرْقِي؟ قَالَ لَا مَا رَقَيْتُ إِلَّا بِأَمْرِ الْكِتَابِ! قُلْنَا لَا تُحَدِّثُوا شَيْئًا

26- صحيح البخاري. 131/7. سبق ذكره.

حَتَّى نَأْتِيَ أَوْ نَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ ذَكَرَنَاهُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: وَمَا كَانَ يُدْرِيهِ أَنَّهَا رُقِيَّةٌ أَقْسِمُوا وَاضْرِبُوا لِي بِسَهْمٍ».²⁷

الروايتان ليستا من الحديث النبوي. وقد يفسر اختلاف السند ما في النصين من اختلاف واضح: «فَعَرَضَ لَهُمْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَاءِ، فَجَاءَتْ جَارِيَةٌ»، «قَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ عَلَى شَاءٍ (أي بأجر هو شاة واحدة)، فَأَمَرَ لَهُ بِثَلَاثِينَ شَاءً». هذه اختلافات جزئية فلنتجاوزها. إلا أنه توجد خلافاً جوهريّة أهم من ذلك، منها أن ابن عباس يروي خبراً لم يحضره ولم يعرف من شارك فيه لا أبا سعيد الخدري ولا غيره. أمّا أبو سعيد الخدري فيروي قصة شارك في أحداثها: «قَالَ كُنَّا فِي مَسِيرٍ». وفيها تصريح بأن الصحابي لم يكن هو الراقي: «فَلَمَّا رَجَعَ قُلْنَا لَهُ أَكُنْتَ تُحَسِّنُ رُقِيَّةً أَوْ كُنْتَ تَرْقِي قَالَ لَا». فالراقي مجهول في الروايتين.

وفي الرواية المنسوبة إلى ابن عباس استنكار على الراقي أنه أخذ أجراً. وفي الرواية المنسوبة إلى أبي سعيد الخدري، وقد شارك في كل أطوار القصة، خلاف ما في النص السابق. إذ لم يذكر: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللَّهِ! فلعله نسيه هو وتذكره ابن عباس الذي لم يحضر الأحداث ولا سمع بها من أبي سعيد الخدري!

يقول الراوي الشاهد في النص المنسوب إلى أبي سعيد الخدري: «فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ ذَكَرَنَاهُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ وَمَا كَانَ يُدْرِيهِ أَنَّهَا رُقِيَّةٌ! نلاحظ أولاً: أن الحديث المنسوب إلى الرسول جاء فيه «يدريه» أي أن الراقي لم يكن حاضراً أمام الرسول ولولا ذلك لقال «يدريك». ثانياً، في القول المنسوب إلى الرسول استفهام استنكاري يخص الرقية أي ينفي الرسول، حسب هذه الرواية، أن يكون ما فعله الراقي عندما قرأ الفاتحة على اللدغ أن تكون تلك القراءة كانت من الرقية! فالقرآن لا تقع به الرقية.

ليس في الروايتين أي أثر لما لدغ به الرجل، فقد تكون نحلة أو عقرباً أو أفعى أو عنكبوتاً.

لنتجاوز كل ذلك، ألم يلدغ من المسلمين ومن الصحابة أحد قبل هذه الحادثة وبعدها؟ فلماذا لا يوجد خبر واحد فيه أن الرسول أو أحد الصحابة قرأ عليه الفاتحة فبرئ؟ الجواب: «عن سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْمَاءِ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لِدَغْتُ اللَّيْلَةَ فَلَمْ أَنْمَ حَتَّى أَصْبَحْتُ قَالَ مَاذَا قَالَ عَقْرَبٌ قَالَ: أَمَا إِنَّكَ لَوْ قُلْتَ جِبْنَ أَمْسَيْتَ أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ لَمْ تَضُرَّكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ».²⁸

27- السابق، 7/131.

28- سنن أبي داود، 4/13. سبق ذكره.

وعند أحمد: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلْدِيغٍ لَدَغَتْهُ عَقْرَبٌ فَقَالَ لَوْ قَالَ أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ لَمْ يُلْدَغْ أَوْ لَمْ يَضُرَّهُ».²⁹

عندنا حادثتان مختلفتان. في الأولى: لدغت عقرب صحابياً وفي الثانية كان الشخص مجهولاً. وفي الحادثتين اكتفى الرسول أن يذكر الاثنين بالاستعاذة. فلا قرأ هو على أحدهما الفاتحة، ولا أمر بذلك. فقراءة الفاتحة في روايتي اللديغ هو اجتهاد شخصي من مسلم مجهول، لا يحتج به.

حتى لو اعتبرنا الرواية صحيحة، فهي حادثة فريدة لم تتكرر، ولا يمكن اعتمادها ولا القياس عليها. ومما يلاحظ أنه لا وجود لغزوة أو سرية شارك فيها أبو سعيد الخدري فعلاً ووقع فيها ما جاء في الرواية.

والأجر المذكور قد يكون تبرعاً من المشرك. وقد يكون بطلب من المسلم. وسياق القصة يبرره، إذ كانوا في سفر. لذلك نعجب أن يكون المفسرون اهتموا بالأجر على قراءة القرآن، وتركوا أصل الحادثة وحقيقة العلاج بالقرآن.

ونستنتج أن الرسول لم يكن يداوي لدغ العقرب أو غيرها بقراءة الفاتحة ولا بشيء من القرآن، وإنما كان ينصح بالتعوذ وهذا يتناسب مع طبيعة الثقافة السائدة وقتئذ، بغض النظر عما رواه الراوي وعن صحة الروايتين السابقتين. كما نستنتج أنه توجد رواية واحدة في معالجة اللدغ بالقرآن، وهي خبر آحاد. ووقعت قراءة الفاتحة على لديغ مرة واحدة في حياة الرسول. ولم يكن ذلك بأمر منه. فالحادثة شاذة في كل أطوارها فلا يقاس عليها ولا يعتد بها لإثبات أن القرآن يداوي من لدغ العقرب أو أية سامة. أما أن يعتمد الفقهاء هذه الحادثة في الجدل حول الأجر على القرآن فأمر ثان.

ثانياً: المجنون

«عَنْ يَحْيَى التَّمِيمِيِّ عَنْ عَمِّهِ أَنَّهُ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ أَقْبَلَ رَاجِعًا مِنْ عِنْدِهِ فَمَرَّ عَلَى قَوْمٍ عِنْدَهُمْ رَجُلٌ مَجْنُونٌ مُوثَّقٌ بِالْحَدِيدِ فَقَالَ أَهْلُهُ إِنَّا قَدْ حَدَّثْنَا أَنَّ صَاحِبَكُمْ هَذَا قَدْ جَاءَ بِخَيْرٍ فَهَلْ عِنْدَهُ شَيْءٌ يُدَاوِيهِ قَالَ فَرَقَيْنَاهُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ قَالَ وَكَيْفَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ كُلَّ يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ فَبَرَأَ فَأَعْطَوْنِي مِائَةَ شَاةٍ فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ: خُذْهَا فَلَعَمْرِي مَنْ أَكَلَ بِرُقِيَّةٍ بَاطِلٍ لَقَدْ أَكَلَتْ بِرُقِيَّةٍ حَقٌّ».³⁰

وفي رواية مماثلة: «أَنَّهُ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْلَمَ ثُمَّ أَقْبَلَ رَاجِعًا مِنْ عِنْدِهِ فَمَرَّ عَلَى قَوْمٍ عِنْدَهُمْ رَجُلٌ مَجْنُونٌ مُوثَّقٌ بِالْحَدِيدِ فَقَالَ أَهْلُهُ إِنَّا حَدَّثْنَا أَنَّ صَاحِبَكُمْ هَذَا قَدْ جَاءَ بِخَيْرٍ فَهَلْ عِنْدَكَ شَيْءٌ

29- نفسه، 13/4.

30- مسند أحمد بن حنبل، 155/36، سبق ذكره.

تُدَاوِيهِ فَرَقِيَّتُهُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَبَرَأَ فَأَعْطَوْنِي مِائَةَ شَاةٍ فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ: هَلْ إِلَّا هَذَا؟ وَقَالَ مُسَدِّدٌ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ هَلْ قُلْتُ غَيْرَ هَذَا، قُلْتُ لَا. قَالَ خُذْهَا فَلَعَمْرِي لِمَنْ أَكَلَ بِرُقِيَّةً بَاطِلٍ لَقَدْ أَكَلْتُ بِرُقِيَّةً حَقًّا».³¹

الروايتان في شأن المجنون الموثق بالحديد تتفق مع الروايات في شأن اللديغ، فكُلُّها مبادرات فردية وقعت من قبل مسلمين مجهولين، والرسول لا يعلم بها إلا بعد حدوثها. وقد استعملت كُلُّها مصطلح الرقية وقرئت في كُلِّها الفاتحة. واللديغ والمجنون الموثق بالحديد من المشركين أو كما يدلُّ عليه سياق كلِّ الروايات. الرّاقى مجهول أو مشكوك فيه في قصة اللديغ، وهو عمُّ خارجة بن الصّلت وهذا العمُّ مجهول. وافتتح إسلامه الجديد بالرقية في قصة المجنون. لذلك ارتفع الأجر إلى مئة شاة لرجل واحد بينما هي شاة واحدة أو ثلاثون لثلاثين رجلاً تقريباً في الأخرى! وهذا الرجل مشعوز في جاهليته وإسلامه. وإنّما تعود فلم يرَ الفرق بين ماضيه وحاضره إلا أنّه أسلم. كُلُّها تركّز بطريقة أو بأخرى على شرعية الأجر الذي أخذه الرّاقى.

فهل هذا يعني أنّه ليس في القرآن ما يشفي من السّم والجنون إلا الفاتحة، أم أنّ الذين رقوا لا يعرفون من القرآن سواها؟ وهل هذا يعني أنّ القرآن لا يداوي السّم والجنون إلا عند المشركين والكفار، إذ لم يرد ذكر مسلم واحد عولج بالفاتحة ولا بغيرها من القرآن؟

نستنتج أنّ تلك الوقائع من رقية اللديغ والمجنون وتلك الروايات التي ورد فيها الترخيص بالرقية، أنّها حدثت في المدينة وفي السنوات الأولى من الهجرة، وانتهى أمرها في السنوات الأخيرة من الدعوة. وسواء ثبتت الروايات في اللديغ والمجنون أو حرّف فيها اللفظ أو وضعت أصلاً، فإنّ حادثة واحدة يُشفى فيها لديغ من لدغ سامّة وأخرى يُشفى فيها مجنون واحد، لا يقبل العقل السليم أن تُعتمد للاستدلال بهما على أنّ القرآن يداوي السّم والجنون. فهذا يرفضه القرآن نفسه ويرفضه الرسول ويكذّبه الواقع.

ثالثاً: التدرّج في الترخيص والاستثناء

عن جابر بن عبد الله أنّ النبيّ: «رَخَّصَ لآلِ حَزْمٍ فِي رُقِيَةِ الْحَيَّةِ وَقَالَ لِأَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ مَا لِي أَرَى أَجْسَامَ بَنِي أَخِي ضَارِعَةً تُصِيبُهُمُ الْحَاجَةُ قَالَتْ لَا وَلَكِنَّ الْعَيْنَ تُسْرِعُ إِلَيْهِمْ. قَالَ أَرْقِيهِمْ قَالَتْ فَعَرَضْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ أَرْقِيهِمْ».³²

هذا ليس حديثاً نبوياً وإنّما هو خبر موقوف على صحابيّ. المضمون لا يختلف، في جوهره، عن رواية البخاري. النبيّ «رَخَّصَ لآلِ حَزْمٍ فِي رُقِيَةِ الْحَيَّةِ». الرخصة محدودة وظرفية. والرقية لا تداوي من السّم،

31- سنن أبي داود، 266/3. سبق ذكره

32- صحيح مسلم، 1726/4. سبق ذكره.

وقد ذكر هذا المازري والنووي والقرطبي وابن القيم وابن حجر وغيرهم. ومع أننا لا نحتاج إلى أن نعود إلى أولئك العلماء في حقيقة طبيّة تشترك فيها البشريّة كلّها، إلا أننا نبحث دائماً في طبيعة العقل الاسلامي وتشكلاته الأولى؟ أسوأ ما في هذه الرواية أنها جعلت العين سبب النحافة والضعف في الأطفال. وجعلت العلاج في الرقية، وهي صفاقة متعمّدة لكي تتّسع شيئاً فشيئاً صلاحيات الاستثناء والترخيص: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا رُقِيَةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ أَوْ دَمٍ يَرْقَأُ. لَمْ يَذْكُرِ الْعَبَّاسُ الْعَيْنَ، وَهَذَا لَفْظُ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ».³³

أبو داود ينبّه إلى أن «العبّاس لم يذكر العين» وأن هذه الزيادة هي كلام أو لفظ سليمان بن داود. فأبي راو ثقة نعتمد؟ مضمون الرواية يحصر الرقية في ثلاث: «عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ أَوْ دَمٍ يَرْقَأُ». تعودنا على اثنين: العين والسّم «حمة»، فما الثالث؟ «دَمٍ يَرْقَأُ». نعرض ههنا نموذجاً من الشرح.

اهتمّ الآبادي (1273-1329) بسنن أبي داود كما اهتمّ ابن حجر بصحيح البخاري والنووي بصحيح مسلم وغيرهم بكتب حديث أخرى. في سنن أبي داود ثلاث روايات تتقارب كثيراً في اللفظ والمضمون والغاية، وفي شرح الروايات الثلاث يكرّر الآبادي، كغيره، شرح الألفاظ، وهذا ما يجعل للكتاب مجلّدات. كتكرار الأحاديث في كتب الحديث. وفي شرح هذه الرواية جاء الآتي: «الرُقَى جَمْعُ رُقِيَةٍ وَهِيَ الْعُوذَةُ وَبِالْفَارِسِيَّةِ أَفْسُونٌ وَقِيلَ مَا يُقْرَأُ مِنَ الدُّعَاءِ لَطَلَبِ الشِّفَاءِ وَهِيَ جَائِزَةٌ بِالْقُرْآنِ وَالْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ وَمَا فِي مَعْنَاهَا بِالِاتِّفَاقِ وَبِمَا عَدَاهَا حَرَامٌ لَا سِيَّامًا بِمَا لَا يُفْهَمُ مَعْنَاهُ !!».³⁴

ثمّ يأتي طبعاً المجهود الجبار لإثبات صحّة الرواية حسب سندها أي روايتها وإلا انهيار حكمه الفقهي: «(الْحُمَةُ) سُمُّ ذَوَاتِ السُّمُومِ وَقَدْ تُسَمَّى إِبْرَةُ الْعُقْرَبِ وَالزُّنْبُورِ حُمَةً وَذَلِكَ لِأَنَّهَا مَجْرَى السُّمِّ وَلَيْسَ فِي هَذَا نَفْيُ جَوَازِ الرُّقِيَةِ فِي غَيْرِهِمَا مِنَ الْأَمْرَاضِ وَالْأَوْجَاعِ. (أَوْ دَمٍ) أَيُّ رُعَافٍ قِيلَ إِنَّمَا خُصَّ بِهِذِهِ الثَّلَاثَةُ لِأَنَّ رُقِيَتَهَا أَشْفَى وَأَقْسَى بَيْنَ النَّاسِ كَذَا فِي الْمِرْقَاةِ (يَرْقَأُ) كَذَا فِي بَعْضِ النُّسخِ يُقَالُ رَقَأَ الدَّمُ وَالدَّمْعُ رَقَأَ مَهْمُوزٌ مِنْ بَابِ نَفَعَ وَرُقُوءًا عَلَى فُعُولٍ انْقَطَعَ بَعْدَ جَرِيَانِهِ».³⁵

عرفنا بعد تنقيب أن «دماً يرقأ» تعني انقطاع الدم بعد رعاف! فالرقية خاصّة لانقطاع الدم بعد أن جرى من الأنف! فلا تصلح لدم جرى من الفم أو من جرح. ولا تصلح إلا إذا انقطع سيلان الدم من الأنف، أي انتهى الرّعاف وشفى منه صاحبه! ورغم تناقض النص من داخله، وبغض النظر عن ثقة الرواة أو كذبهم

33- سنن أبي داود، 11/4. سبق ذكره.

34- الآبادي (ت: 1329 هـ) عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلميّة، ط2، بيروت، 1415 هـ. 264/10.

35- المرجع نفسه، 272/10.

العفوي أو المتعمّد، لا يرى الآبادي وابن حجر والنووي وعياض والمازري حرجاً في الاستنتاج: «وَلَيْسَ فِي هَذَا نَفْيُ جَوَازِ الرُّقِيَّةِ فِي غَيْرِهِمَا مِنَ الْأَمْرَاضِ وَالْأَوْجَاعِ!».

تجد هذا الاستنتاج في أغلب كتب شرح الحديث بهذا اللفظ أو بقريب منه أو بمعناه. هذا الاستنتاج نفسه مهزلة. فهو يدلّ على أنّ نفع الرّقية في السّم والعين حاصل لا شكّ فيه، وهو زيف، وأنّ الرّقية نفسها في الأمراض الأخرى مشكوك في نفعها أو في درجة نفعها وعمومه عند النّاس، وهذا تناقض. فإمّا أن يكون الرّسول أمر أو رخص بعلاج لا شكّ في نفعه لكلّ ما تذكره الروايات المختلفة، أو أنّه نهى عنه لانعدام نفعه ولمخالطة الشّرك في الوسيلة وهي الرّقية. وما دخل المفسرين في توسيع نفع الرّقية إلى غير ما ورد في الرواية أو الروايات كلّها؟ أقياس هو لا أساس له، أم اجتهد لضرر المسلم في دينه وعقله وجسده؟

عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ الْأَشْجَعِيِّ قَالَ: كُنَّا نَرْقِي فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ تَرَى فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ اغْرُضُوا عَلَيَّ رُفَاكُم. لَا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شِرْكٌ».³⁶

يثبت النصّ أنّ الرّقية من المخزون الثقافي والاجتماعي في الجاهليّة. هذا بدهي. ويثبت أنّ صحابياً جاء يسأل الرّسول عن تلك العادة والوسيلة المتبعة. لماذا يسأل، إن لم يكن الرّسول قد نهى عن الرّقية من أساسها ولجميع الأمراض والأعراض بما فيها العين والسحر والسّم، وهي أكثر الأعراض انتشاراً (أفشى، كما قال المفسر) في المجتمع العربي؟ إمّا أنّ هذا الصحابي جاء يتأكّد من ذلك النهي، وإمّا أنّه ملحّ يريد أن يجد باباً لتعاطي الرّقية وتطبيب النّاس.

هذا إن وقع فعلاً ما ينسبه النصّ لذلك الصحابي. الحلّ هو: التفريق بين ما يرقى به: «لَا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شِرْكٌ»! من يصدّق هذا؟ ألم يكن النبيّ يعلم يقيناً بما يرقى به الجاهليون؟ فكيف يمكن أن توجد رقية جاهليّة لا شرك فيها، من أين تعلّمه العرب وقد هبّوا لمحاربة الحقّ والتّوحيد المنزّه منذ أن أعلن؟ أليست تعلّة ليعيد الرّقية إلى الممارسة العاديّة ودور الراقي وامتيازاته ومركزه في كلّ المجتمعات المشتركة منذ الجاهليّة إلى اليوم؟ يكفي مجرد وجود هذه الرواية في كتب الحديث المعروفة لتشرح وتكتب فيها الكتب وتشترع وتعتمد في الفقه؟

«عَنْ أَبِي خُزَامَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ رُقَى نَسْتَرُقِيهَا وَدَوَاءً نَدَاوَى بِهِ وَتَقَاةً نَنْقِيهَا هَلْ تَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ شَيْئاً قَالَ: هِيَ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ».³⁷

36- صحيح مسلم، 1727/4، وعون المعبود، 52/9.

37- سنن ابن ماجه (ت: 273هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1952م. 1137/2.

لا تختلف هذه الرواية في مضمونها عن السابقة إلا في كيفية التعبير الوارد على لسان الرسول. يشير الترمذي، وهو من القلائد، إن لم يكن الوحيد إلى أصل الرواية. فيبين أن هذا الأصل مشكوك فيه: «فَقَالَ بَعْضُهُمْ عَنْ أَبِي خِزَامَةَ عَنْ أَبِيهِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ عَنْ ابْنِ أَبِي خِزَامَةَ عَنْ أَبِيهِ»³⁸.

الفرق هو أن الرواية ينسبها بعضهم إلى الابن وبعضهم إلى الحفيد. ولا ينفع التعليل أن رواية سمعوا من واحد وسمع آخرون من الآخر. فلا دليل أن الأب روى لابنه ولا أن الابن روى لأبيه، وكأن العائلة ليس لها ما تحكي في أجيال ثلاثة إلا هذه الخرافة بما أنه: «لَا نَعْرِفُ لِأَبِي خِزَامَةَ غَيْرَ هَذَا الْحَدِيثِ»! فالجواب المنسوب إلى الرسول أخطر من السابق. هذا جعل الرقية قدرها الله! كيف نهى عنها الرسول؟

إن كل الروايات في الرقية والعين يناقض بعضها بعضاً، وينفي بعضها بعضاً، سواء بترتيبها في سياقها التاريخي أو بإصاقها بظروفها الخاصة أو بالمقابلة بين اللفظ الوارد فيها عن الرسول. ولا يقبل عقل مسلم أن يكون ذلك التناقض والتضارب وارداً عن الرسول. ويلاحظ أن مضمون الروايات يتدرج في شيئين: الأول: وضعها الشرعي: رخص، أمر، قبل ما ليس فيها شرك، قدر الله! الثاني: هو إقحام كل الأمراض والأسقام الموجودة في المجتمعات الإسلامية شيئاً فشيئاً لتصير الرقية المضاد الحيوي الكوني أو «سبانخ بوباي».

هذا إنتاج يعبر عن ثقافة عصره، نشرته كتب الحديث ووضحته كتب التفسير وأقره الفقه. ويلاحظ بصفة جلية أن أغلب الروايات جاءت تشرع الترخيص والأمر وهي تثبت النهي. وهذا تناقض لا يبرره إلا الغرض المصلحي الشخصي أو لمن اختلقوا هذه الروايات ووضعوها.

والخلاصة أن الرقية من وسائل التداوي عند كل الشعوب القديمة، ولها جذور جاهلية وفارسية وهندية وإسرائيلية، وما زالت سارية المفعول. وكان طبيعياً أن يتعامل الرسول مع الواقع الاعتقادي والثقافي للمسلمين من مختلف أوطانهم وخاصة منهم العرب. تميز هذا التعامل النبوي بالواقعية والتدرج والموعظة الحسنة واللين. بدأ بتغيير الفحوى فيما كان يستعمله الجاهليون في رقايم من تمتمة مبهمة وعبارات شرك فبدأ بالتعوذ: «أعوذ بالله بكلمات الله التامة». هذا فصل جوهري في مفهوم الرقية ومضمونها. وفعل النبي ذلك سرّاً وعلانية. وحث عليه أصحابه فتغيرت العقليات. كان من المسلمين، رغم ذلك، من بقي متشبثاً برقية الجاهلية وكهانتها وتطيورها وتمائمها. وكثيراً ما سئل الرسول عن ذلك في إلحاح يدل على عناد. وأجاب وأقنع بالحجاج وبالترخيص وبالنهي. فكان من أول ما ألغاه تلك التمام والحروز في رقاب الأطفال والحيوانات. وعلى ذلك المنهج سار في تربيته. وكان لا بد أن يغير على الأقل الطرق الشائعة لمعالجة الأمراض التي لا دواء لها في المجتمع الإسلامي من سموم وصرع واعتقاد في العين. فجارى أحياناً الواقع بأن حمى بالاستعاذة والدعاء، نفسه أو غيره، ثم عرض الصبر طريقاً للصمود ومواجهة الصعاب.

38- سنن الترمذي (ت: 279هـ) تحقيق: إبراهيم عطوة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط2، القاهرة، 1395هـ/1975م، 399/4.

وكان على المسلمين أن يسارعوا في البحث العلمي والتّجربة في الطبّ والعلاج، إلا أنّهم أهملوا هذا العلم كلياً وتركوه للفرس والهند واليهود والنّصارى، فلم يعرف الطبّ عند المسلمين إلا في نهاية القرن الثالث الهجريّ من خلال التّرجمة. ولم يبرز من المسلمين طبيب حقيقيّ يعتمد التجربة إلا بداية من ابن سينا. لذلك بقيت الطرق الجاهليّة سائدة وزاد في ترسيخها وتشريعها المفسّرون وغيرهم. واغتنمها المشعوذون والمتاجرون والمحرّفون للحديث فرصة، فنفتت سوقهم حتّى أنّهم تغلّبوا على الطبّ الحقيقيّ. وكيفيك دليلاً أنّ عدد الملوك الذين اهتمّوا بالصّحة والبنية الأساسيّة الطبيّة لا يزيدون عن أصابع اليدين في تاريخ المسلمين، قبل منتصف القرن العشرين المسيحيّ. أمّا الصيدلة فحدّث ولا حرج. وكمن صيدليّ وطبيب حوصر وحوكم وعزل وأقصي بتهم الكفر والزّندقة.

لا وجود للعين بالمفهوم الشّائع بين النّاس لا في القرآن ولا في الحديث. إذ لا وجود له في الواقع البشريّ كلّهُ. ولا وجود للرّقية كعلاج لأيّ مرض أو عارض في الحديث النبويّ.

بقي موضوع الكيّ والحجامة: وهو طريقة علاجيّة منذ أقدم العصور. ولعلّها بدأت طبيعياً في الجروح، وفي حالات محدّدة وبطرق معيّنة يستخدمها الطبّ الحديث، ثمّ تحوّلت علاجاً لأمراض عصبيّة مثل عرق النّسا وأخرى باطنيّة. ومن المنطقيّ أن يكون الكيّ وسيلة علاجيّة في مراحل تاريخيّة عديدة وطويلة. ولكنّ القرآن لم يتعرّض إلى هذه الطريقة، كما لم يتعرّض إلى أيّة طريقة علاجيّة. فإنّ يكون الكيّ حلالاً أو ممنوعاً عند الشّعوب القديمة، فهذا يتعلّق بالتاريخ. ولكن ماذا في الحديث النبويّ عن الكيّ؟ في مصنّفات الحديث روايات متضاربة بين الأمر بالكيّ عند أحمد بن حنبل وبين النّهي المطلق: «من اكتوى أو استرقى فقد برئ من التوكّل».³⁹

وفي أخرى أنّ الرّسول لا يحبّ الكيّ. لا نكتفي في هذا السّياق بمقابلة الرّوايات ببعضها بعضاً، وإنّما نهتمّ بتحرير الاعتقاد الإسلاميّ من أنّ الكيّ من الطبّ النبويّ، رغم شهرة الحديث الذي رواه ابن عبّاس: «الشّفاء في ثلاث: شربة عسل، وشرطة محجم، وكيّة نار، وأنهى أمّتي عن الكيّ».⁴⁰

جاء في شرح البخاري لابن حجر: «لم يرد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم الحصر في الثلاثة، فإنّ الشّفاء قد يكون في غيرها. وأمّا الكيّ فإنّما يستعمل في الخلط الباغي الذي لا تنحسم مادته إلا به، ولهذا وصفه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ثمّ نهى عنه، وإنّما كرهه لما فيه من الألم الشّديد والخطر العظيم، ولهذا كانت العرب

39- سنن التّرمذي، 393/4. سبق ذكره.

40- صحيح البخاري، 123/7. سبق ذكره.

تقول في أمثالها: آخر الدواء الكي، وأمّا الكي فخاصّ بالمرض المزمن. قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمره: علم من مجموع كلامه في الكي أنّ فيه نفعاً وأنّ فيه مضرّة، فلمّا نهى عنه علم أنّ جانب المضرّة فيه أغلب». 41

لعلّ ما لا ينتبه إليه بعض المسلمين أنّ الشُّروح المتداولة للحديث إنّما تعبّر عن واقع اجتماعي وثقافي وطبيّ لدى أصحابها، فلا يمكن اعتماد قول شارح أو مفسّر للقرآن أو الحديث من القرن الثالث الهجري (الثامن أو التاسع المسيحي) إلى بداية القرن العشرين المسيحي، كحقائق طبيّة أو صيدليّة أو علاجيّة. فما الطّرق الواردة في الحديث إلا سبل اشتركت فيها البشريّة، وهي خاصّة بتلك الأزمنة. فلا يقاس عليها ولا تبجّل على ما توصّل إليه العلم والطبّ والاكتشاف والجراحة والصيدلة في هذا العصر، بل هي تعبّر عن سقف معرفي محدّد بالمكان والزّمان.

كان الرّسول يدفع بأصحابه إلى التّقدّم وتجاوز معتقدات العرب وغيرهم من الشُّعوب وخرافاتهم وطرقهم العلاجيّة. وقد لمّح ابن حجر لهذه النّسبيّة الزّمنية أو الظرفيّة دون أن يقصد: «وإنّما خصّ الحجامّة بالذّكر لكثرة استعمال العرب والفهم له، بخلاف الفصد، فإنّه وإن كان في معنى الحجامّة، لكنّه لم يكن معهوداً لها غالباً». 42

إشكاليّة التّمر لعلاج السّحر والسّم:

ورد في صحيح البخاري: «مَنْ تَصَبَّحَ كُلَّ يَوْمٍ بِسَبْعِ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرَّهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ سُمْ وَلَا سِحْرٌ». 43

وفي صحيح مسلم: «مَنْ تَصَبَّحَ بِسَبْعِ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمْ وَلَا سِحْرٌ». 44

وفي مسند أحمد: «الْكَمَاءُ مِنَ الْمَنِّ وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ وَالْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ مِنَ السُّمِّ». 45

وفي سنن الدارمي: «الْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ وَهِيَ شِفَاءٌ مِنَ السُّمِّ». 46

41- فتح الباري، 139/10. سبق ذكره.

42- فتح الباري، 138/10. سبق ذكره.

43- صحيح البخاري، 80/7. سبق ذكره.

44- صحيح مسلم، 1618/3. سبق ذكره.

45- مسند أحمد بن حنبل، 400/4. سبق ذكره.

46- مسند الدارمي (ت: 255هـ) تحقيق: حسين سليم، دار المغني للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، 1412هـ/ 2000م، 1876/3.

هذه الروايات بلفظها، أو باختلاف في النص، لا يخلو منها مصنف من كتب الحديث وشروحها. نهتم فيها بالتمر، ولا تعيننا رتبها في الحديث إلا بإشارة واحدة وردت في رواية مسلم، وهي: «عَنْ هَاشِمِ بْنِ هَاشِمٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ وَلَا يَقُولَانِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ». هذا إقرار من الإمام مسلم أنّ النصّ اختلف في رواته. فالسند أفاد أنّ الرواية مرفوعة إلى النبي، ولكنها موقوفة على سعد بن أبي وقاص. فتكون الرواية كلّها من أقوال الصحابي وليست حديثاً نبوياً.

يحتاج الحديث إلى شرح، وسنأخذه عن ابن حجر العسقلاني، في فتح الباري، حيث قال: «باب الدواء بالعجوة للسحر: العجوة ضرب من أجود تمر المدينة وألينه. وقال الداودي: هو من وسط التمر. وقال ابن الأثير: العجوة ضرب من التمر أكبر من الصيحاني، يضرب إلى السواد، وهو ممّا غرسه النبيّ صَلَّى اللهُ عليه وسلّم بيده بالمدينة»⁴⁷.

لا يخلو الأمر من اثنين: إمّا أن يكون هذا النوع من التمر المسمّى «عجوة» موجوداً قبل الرسول، وإمّا أن يكون غرسه النبيّ بيده بالمدينة. فإن كان موجوداً في غير المدينة فهذا يعني أنّه أدخل النخلة المنتجة لذلك النوع، غابة النخيل في المدينة. وإن لم يكن موجوداً لا في المدينة ولا في الحجاز، فهذا يعني أنّ النبيّ استورد فصيلة النخل من اليمن أو العراق أو الشام أو غيرها.

وهذا يطرح إشكالاً حقيقياً.

إن كان هذا النوع من التمر موجوداً في الحجاز، فلماذا خصّه النبيّ بهذه الخاصية الطبية من دون كلّ الأنواع الأخرى؟ وإن كان الرسول أدخل هذا النوع إلى المدينة دون غيرها، فكيف يصدر عنه مثل هذا، والنخل الذي زرعه هو لم يثمر في حياته أو أعطى باكورة إنتاجه في السنتين الأخيرتين من حياته؟ وماذا يفعل المسلمون الذين لا يملكون هذا النوع من التمر، ولا يستطيعون اقتناؤه لعلاج السحر والسّم؟

أمّا إذا أخذنا بالروايات التي ورد فيها: «من تصبّح بسبع تمرات عجوة من تمر العالية (والعالية القرى التي في الجهة العالية من المدينة وهي جهة نجد)» فإنّ الأمر يزداد تعقيداً إذ خصّص مكان النخل. هذا الإشكال تصدّى له ابن حجر نفسه، فقال: «كون العجوة تنفع من السّم والسحر إنّما هو ببركة دعوة النبيّ صَلَّى اللهُ عليه وسلّم لتمر المدينة لا لخاصية في التمر. وقال ابن التّين: يحتمل أن يكون المراد نخلاً خاصاً بالمدينة لا يعرف الآن. وقال بعض شراح المصابيح نحوه، وإنّ ذلك لخاصية فيه، قال: ويحتمل أن يكون ذلك خاصاً بزمانه صَلَّى اللهُ عليه وسلّم، وهذا يبعده وصف عائشة لذلك بعده صَلَّى اللهُ عليه وسلّم»⁴⁸.

47- ابن حجر، فتح الباري، 238/10. سبق ذكره.

48- المرجع نفسه، 239/10.

نجد تخبُّطاً شديداً في شرح ابن حجر.

التخبُّط الأول: الدَّواء ليس في تمر العجوة، ولا في غيره، وإنما «ببركة دعوة النَّبي». فهل يخصَّص الرَّسول الرَّحيم بأَمِّته دعاءه وبركته لبعض النَّخل الموجود في «العالية» أو لنوع «العجوة» من التَّمَر ليُجد بعض سكَّان المدينة علاجاً للسمِّ والسَّحر، ويترك بقيَّة المسلمين يعانون؟

التخبُّط الثاني: «خاصاً بزمانه صَلَّى الله عليه وسلَّم» هذا أغرب من الأوَّل، لأنَّه يعني انتهى العمل بهذه الرواية منذ وفاة الرَّسول!

التخبُّط الثالث: «نحلاً خاصاً بالمدينة لا يعرف الآن». هل يفسِّر ابن حجر حديثاً أم ماذا يفعل؟ هذا دليل على أنَّ نوع التَّمَر الوارد في الروايات كلّها اندثر منذ القرن الثَّاني أو الثَّالث للهجرة! عجباً! وفقه مالك الذي يعتمد فيه تمر «العجوة» بالذات في أبواب كثيرة؟

نستنتج أنَّ هذه الشُّروح والاحتمالات تناقض كلياً عقل الرَّسول وحكمته وتربيته ونصائحه. أن يكون أحدهم استغلَّ اسم الرَّسول لحملة دعائيَّة بعد وفاته، لنوع العجوة من التَّمَر أو لتمر العالية، فهذا أقرب بكثير إلى الواقع. وفي الموطَّأ تجد صدى كبيراً لتلك الحملة حول العجوة.

عدد التَّمَرات:

في روايات «سبع»، وفي أخرى لا يحدِّد العدد «كلَّ يوم تمرات عجوة». لا يخفى أنَّ تحديد الكمِّ مختلف إذ لا معنى له طبيّاً ولا عقليّاً، بل إنَّ الكمَّ يكون مضراً إذا تجاوز كميةً معيَّنة. كيف فسَّر ابن حجر هذا التَّنَاقُض: «كلَّ يوم تمرات عجوة كذا أطلق في هذه الرواية، ووقع مقيداً في غيرها». ثمَّ ذهب يسرد الروايات التي ورد فيها العدد مطلقاً أو مقيداً خارج صحيح البخاريِّ كعاداته. ثمَّ نجد عنده: «قال بعض شرَّاح المشارق وأمَّا خصوصيَّة السَّبع فالظاهر أنَّه لسرِّ فيها. وقال النووي: وأمَّا خصوص كون ذلك سبعاً فلا يعقل معناه كما في أعداد الصَّلوات ونصب الزَّكوات».⁴⁹

نستنتج أيضاً أنَّه لم يقع توضيح السَّبب في حصر عدد التَّمَرات بسبع. ولا يُقبل أنَّه «سرٌّ» في العدد نفسه. ولا يقاس عدد التمرات بعدد الصَّلوات ولا بعدد الركعات في كلِّ صلاة ولا في نصاب الزَّكاة. فهذا حشو وافتراض اعتباطي.

49- فتح الباري، 240/10.

مدّة الصلحيّة:

هل ينفع تمر العجوة أو العالية في علاج السّمّ والسّحر في مدّة يوم كامل لمن أكل سبع تمرات على الرّيق صباحاً أم أقلّ أم أكثر؟ أجاب ابن حجر بقوله: «فمفهومه أنّ السرّ الذي في العجوة من دفع ضرر السّحر والسّمّ يرتفع إذا دخل اللّيل في حقّ من تناوله من أوّل النّهار. ولم أقف في شيء من الطّرق على حكم من تناول ذلك في أوّل اللّيل. هل يكون كمن تناوله أوّل النّهار حتّى يندفع عنه ضرر السّمّ والسّحر إلى الصّباح. والذي يظهر خصوصيّة ذلك بالتناول أوّل النّهار لأنّه حينئذ يكون الغالب أنّ تناوله يقع على الرّيق، فيحتمل أن يلحق به من تناول اللّيل على الرّيق كالصّائم، وظاهر الإطلاق أيضاً المواظبة على ذلك».⁵⁰

نلاحظ أنّه لا يتعرّض إلى السّحر. ولكن لا ندري حقّاً أكان ابن حجر يعقل ما يكتب من احتمالات وافتراضات أم لا؟ وهذا من أغرب ما يصدر عن عالم في منهجه كابن حجر العسقلاني. ولا ندري حقّاً أكان ابن حجر يعتقد فعلاً أنّ من قرأ شرحه سيأخذ به أم لا؟ ولا ندري حقّاً كيف يقبل العقل المسلم مثل هذا الفكر؟

رأي المفسّرين في الروايات:

قال الخطّابي: «كون العجوة تنفع من السّمّ والسّحر إنّما هو ببركة دعوة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لتمر المدينة لا لخاصيّة في التّمّر. وقال المازري: هذا ممّا لا يعقل معناه في طريق علم الطب، ولو صحّ أن يخرج لمنفعة التّمّر في السّمّ وجه من جهة الطبّ لم يقدر على إظهار وجه الاقتصار على هذا العدد الذي هو السّبع، ولا على الاقتصار على هذا الجنس الذي هو العجوة، ولعلّ ذلك كان لأهل زمانه صلّى الله عليه وسلّم خاصّة أو لأكثرهم، إذ لم يثبت استمرار وقوع الشّفاء في زماننا غالباً. وقال عياض: تخصيصه ذلك بعجوة العالية وبما بين لابتى المدينة يرفع هذا الإشكال ويكون خصوصاً لها، كما وجد الشّفاء لبعض الأدوية في الأدوية التي تكون في بعض تلك البلاد دون ذلك الجنس في غيره، لتأثير يكون في ذلك من الأرض أو الهواء. وقال النّووي: في الحديث تخصيص عجوة المدينة بما ذكر، وأمّا خصوص كون ذلك سبعا فلا يعقل معناه كما في أعداد الصّلوات ونصب الزّكوات. ولم يظهر لي من كلامهما ما يقتضي الحكم عليه بالبطلان، بل كلام المازري يشير إلى محلّ ما اقتصر عليه النّووي، وفي كلام عياض إشارة إلى المناسبة فقط، والمناسبات لا يقصد فيها التّحقيق البالغ، بل يكتفى منها بطرق الإشارة. وقال القرطبي: ظاهر الأحاديث خصوصيّة عجوة المدينة بدفع السّمّ وإبطال السّحر، والمطلق منها محمول على المقيد، وهو من باب الخواصّ التي لا تدرك بقياس ظنّي. ومن أئمتنا من تكلف لذلك فقال: إنّ السّموم إنّما تقتل لإفراط برودتها. ثمّ هل هو خاصّ بزمان نطقه أو في كلّ زمان؟ هذا محتمل، ويرفع هذا الاحتمال التّجربة المتكرّرة. فمن جرّب ذلك فصحّ معه عرف أنّه مستمرّ، وإلا فهو مخصوص بذلك الزّمان. وقال ابن القيم: عجوة المدينة من أنفع تمر الحجاز، وهو

50- فتح الباري، 239/10.

صنف كريم متين الجسم والقوة، وهو من ألين التمر وألذّه (كيف عرف إذا كان هذا النوع اندثر كما قال عالم قبله؟) قال: والتمر في الأصل من أكثر الثمار تغذية. وأكله على الرّيق يقتل الدّيدان لما فيه من القوّة الترياقية، فإذا أديم أكله على الرّيق جفّ مادة الدّود وأضعفه أو قتله. وفي كلامه إشارة إلى أنّ المراد نوع خاص من السّم، وهو ما ينشأ عن الدّيدان التي في البطن لا كلّ السّموم، لكنّ سياق الخبر يقتضي التعميم، لأنّه نكرة في سياق النفي، وعلى تقدير التسليم في السّم، فماذا يصنع في السحر؟⁵¹

كلّ مفسّر اهتمّ بزاوية أكثر من اهتمامه بمضمون النصوص. وكلّهم ركّزوا على تمر العجوة أو العالية أو المدينة دون غيره من أنواع التمر في الجزيرة العربية وخارجها. وكلّهم لم يذكروا السحر إلا عرضاً وإجمالاً. وكلّ منهم ينفي افتراض الآخر وينكره. وخرج ابن القيم بتأويل عن «سمّ الديدان» في فم الإنسان عند قيامه من النوم صباحاً ليفسّر دواء السّم في ذلك التمر، ولا ندري من أين جاء بتلك الديدان السارحة، ولو اكتفى بقوله: «والتمر في الأصل من أكثر الثمار تغذية»، لكان له في ذلك سبق. ولا معنى أساساً لرأي الخطابي ولا لرأي النووي.

وأسلم الآراء هو رأي المازري: «هذا ممّا لا يعقل معناه في طريق علم الطبّ، ولو صحّ أن يخرج لمنفعة التمر في السّم وجه من جهة الطبّ لم يقدر على إظهار وجه الاختصار على هذا العدد الذي هو السبع، ولا على الاختصار على هذا الجنس الذي هو العجوة».

ولو اعتمد هذا الرأي الواقعي وهذا المنطق السليم دون أن يتأثر بأنّ النصوص وردت في الصحيح، لاستنتج ما يجب استنتاجه شرعاً وعقلاً. ورغم أنّ كلّ الأقوال لا تثبت علاجاً ولا نفعاً لتمر العجوة أو غيره في مداواة السّم، وخاصّة في علاج السحر، وهذا ما تبين جلياً واضحاً لابن حجر، فإنّه ختم بتساؤل توفيقيّ: «وعلى تقدير التسليم في السّم، فماذا يصنع في السحر؟»

هذا يعني أنّه لم يأخذ لا بنصّ الروايات ولا بمضمونها. وإنّما رأى أن يسلم بها لمجرّد ورودها في الروايات دون اقتناع بمفعول التمر في السّم، ونفى كلياً مفعول التمر في السحر.

وهذا يمكننا من أخذ فكرة جيّدة عن طرائق التفكير التي اعتمدها علماء الحديث والفقه، في معالجة النصوص والقضايا والمسائل المتعلقة بالطبّ والتغذية، وشؤون الحياة عامّة.

51- فتح الباري، 240/10.

قائمة المصادر والمراجع

- 1- ابن حجر العسقلاني (ت: 852هـ) الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت، 1415هـ.
- 2- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- 3- ابن أبي أصيبعة (ت: 668هـ) عيون الأنباء في طبقات الأطباء تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1998م.
- 4- ابن سعيد الأندلسي (610-685هـ) نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، تحقيق: نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، عمّان، الأردن، 1999م.
- 5- الآبادي (ت: 1329هـ) عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلميّة، ط2، بيروت، 1415هـ.
- 6- سنن ابن ماجه (ت: 273هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1952م.
- 7- سنن أبي داود (ت: 275هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالميّة، ط1، 1430هـ/ 2009م.
- 8- سنن الترمذي (ت: 279هـ) تحقيق: إبراهيم عطوة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط2، القاهرة، 1395هـ/ 1975م.
- 9- سنن الدارمي (ت: 255هـ) تحقيق: حسين سليم، دار المغني للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، 1412هـ.
- 10- السيرة النبويّة لابن هشام (ت: 213هـ) تحقيق: مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، القاهرة، 1375هـ/ 1955م.
- 11- شرف الدين الطيبي (ت: 743هـ) شرح على مشكاة المصابيح المسمّى بالكاشف عن حقائق السنن، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، الرياض، 1417هـ/ 1997م.
- 12- شرح الزرقاني على المواهب اللدنيّة، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت، 1417هـ/ 1996م.
- 13- صحيح البخاري، تحقيق: محمّد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانيّة بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ط1، 1422هـ.
- 14- صحيح مسلم (ت: 261هـ) المحقق: محمّد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1989م.
- 15- النيسابوري (ت: 405هـ) المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت، 1411هـ/ 1990م.
- 16- محيي الدّين النّوّي (ت: 676هـ) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، ط2، بيروت، 1392هـ.
- 17- محي الدّين النّوّي، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، ط2، بيروت، 1392هـ/ 2000م.
- 18- مسند أحمد بن حنبل (ت: 241هـ) مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، 1421هـ/ 2001م.
- 19- المنذري (ت: 656هـ) مختصر صحيح مسلم، المكتب الإسلامي، ط6، بيروت، 1407هـ/ 1987م.
- 20- والتر كانون، الموت بالسّحر، ترجمة: فاطمة بدوي، مجلّة الفكر العربي، العدد: 41، السّنة السّابعة، مارس 1986م. ص226.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكدال، المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com