الباب الأول

ماهية السحر

حقيقة السحر بين الموروث والمنصوص

مبحث: السحر، وأنواعه

• الأصل اللغوى للفظة السحر:

ذكر ابن فارس فى «مقاييس اللغة» أن (سحر) السين، والحاء، والراء أصول ثلاثة متباينة أحدها عضو من الأعضاء(*) والآخر خدع وشبهة والثالث وقت من الأوقات وأما الثانى فالسحر، قال قوم: هو إخراج الباطل فى صورة الحق ويقال هو الخديعة، واحتجوا بقول القائل:

فإن تسألينا فيم نحن فإننا عصافير من هذا الأنام المسحر

والبيت لـ «لبيد بن ربيعة» كأنه أراد المخدوع الذى خدعته الدنيا وغرته[1].

وقد فرق أبو هلال العسكرى بين السحر والشعبذة بـ: «أن السحر هو التمويه وتخيل الشىء بخلاف حقيقته مع إرادة تجوزه على من يقصده به(**)، وسواءً كان ذلك فى سرعة أو بطء وفى القرآن الكريم ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه:٦٦]. والشعبذة ما يكون منه فى سرعة، فكل شعبذة سحر وليس كل سحر شعبذة».

وفرق أيضًا بين السحر والتمويه بـ: «أن التمويه هو تغطية الصواب وتصوير الخطأ بغير صورته، وأصله طلاء الحديد والصقل بالذهب والفضة ليوهم أنه ذهب وفضة، ويكون التمويه فى الكلام وغيره (...) والسحر اسم لما دق من الحيلة حتى لا تفطن الطريقة، وقال بعضهم: التمويه اسم لكل حيلة لا تأثير لها، قال: ولا يقال تمويه إلا وقد عرف معناه والمقصد منه. ويقال: سحر، وإن لم يعرف المقصد منه»[2].

وفى المعجم الوسيط «السحر كل أمر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التمويه والخداع وكل ما لطف مأخذه ودق»[3].

(*) وهذا ما سيأتى تفصيله من كلام الراغب الأصفهانى.

(**) أى الانخداع به.

وفى كشاف اصطلاحات الفنون «أن السحر ـ بالكسر وسكون الحاء المهملة ـ هو فعل يخفى سببه ويوهم قلب الشىء عن حقيقته، كذلك قال ابن مسعود. وفى كشف الكشاف، السحر فى أصل اللغة: الصرف، حكاه الأزهرى عن الفراء ويونس، وقال: وسمى السحر سحرًا لأنه صرف الشىء عن جهته، فكأن الساحر لما أرى الباطل حقّا، أى فى صورة الحق، وخيل الشىء على غير حقيقته فقد سحر الشىء عن وجهه، أى صرفه. وذكر عن الليث: أنه عمل يتقرب به إلى الشيطان ومعونة منه. وكل ذلك الأمر «كينونة» السحر، فلم يصل إلىّ ـ والكلام للتهانوى صاحب الكشاف ـ تعريف يُعول عليه فى كتب الفقه»[٤].

وأورد الراغب الأصفهانى فى مفرداته لغريب القرآن ما نصه: «تعريف السحر ومأخذه من اللغة: السَّحْر طرف الحلقوم والرئة، وقيل: انفتح سحره وبعير عظيم السحر، والسحارة (بالضم) ما يُنزع من السَّحر عند الذبح فيرمى به. وقيل: منه اشتق السحر وهو إصابة السحر»[٥].

وقد ذكر الشيخ أبو بكر أحمد بن على الرازى المعروف بـ «الجصاص» من أئمة الحنفية فى القرن الرابع فى تفسيره (أحكام القرآن): «إن أهل اللغة يذكرون أن أصله فى اللغة لما لطف وخفى سببه»، والسحر عندهم بالفتح هو الغذاء لخفائه ولطف مجاريه. قال امرؤ القيس:

أرانا موضعين لأمر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب

قيل فيه وجهان: نُضلل ونُخدع كالمسحور والمخدوع، والآخر «نغذى». وأى الوجهين كان فمعناه الخفاء (...) ومنه قول عائشة رضى الله عنها، توفى رسول الله ﷺ بين سحرى ونحرى وقوله تعالى: ﴿**قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ**﴾ [الشعراء: ١٨٥]، ولقوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ**﴾ [الفرقان: ٧]، وهذا هو معنى السحر فى اللغة ثم نقل هذا الاسم إلى كل أمر خفى سببه وتخيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التمويه والخداع. ومتى أطلق ولم يقيد أفاد ذم فاعله، وقد أجرى مقيدًا فيما يُمتدح كما روى «**إن من البيان لسحرًا**»[٦].

وذكر القرطبى فى تفسيره قيل: «السحر أصله التمويه والتخاييل، وهو أن يفعل الساحر أشياء ومعانى، فيخيل للمسحور أنها بخلاف ما هى به، كالذى يرى السراب من بعيد فيخيل إليه أنه ماء. وقيل: إنه مشتق من سحرت الصبى إذا خدعته، وكذلك إذا عللته. وقيل: أصله الخفاء، فإن الساحر يفعله فى خُفية. وقيل: أصله الصرف، يقال: ما سحرك عن كذا! أى ما صرفك عنه (...) وقيل: أصله الاستمالة، وكل من استمالك فقد سحرك. وقيل فى قوله تعالى: ﴿بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٥] أى سُحرنا فأزلنا بالتخييل عن معرفتنا. وقال الجوهرى: السحر الأخْذة (...) وقال ابن مسعود: كنا نسمى السحر فى الجاهلية العِضة. والعِضة عند العرب شدة البَهْت وتمويه الكذب»[٧].

إفادة مهمة:

يتضح مما سبق أن معنى السحر لغة، ينصرف إلى فعل السحر (إخراج الشىء على غير حقيقته) وليس إلى تأثيره فى هذا الشىء والفعل خفى، بل لا بد وأن يكون خفيًا حتى نسميه سحرًا. وتلك نقطة مهمة سوف ينبنى عليها الكثير.

• ما حقيقة السحر وأنواعه؟

ذكر ابن حجر العسقلانى فى باب السحر من فتح البارى: «واختلف فى السحر فقيل: هو تخييل فقط ولا حقيقة له وهذا اختيار أبى جعفر الإستراباذى من الشافعية وأبى بكر الرازى من الحنفية وابن حزم الظاهرى وطائفة، قال النووى: والصحيح أن له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلماء، ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة. اهـ. النووى. لكن محل النزاع ـ والكلام لابن حجر ـ هل يقع بالسحر انقلاب عين أم لا؟ فمن قال إنه تخييل فقط، منع ذلك، ومن قال إن له حقيقة اختلفوا: هل له تأثير فقط بحيث يغير المزاج فيكون نوعًا من الأمراض أو ينتهى إلى الإحالة، بحيث يصير الجماد حيوانًا، مثلاً، وعكسه؟ فالذى عليه الجمهور هو الأول(*)، وذهبت طائفة قليلة إلى الثانى. فإن كان بالنظر إلى القدرة الإلهية فمُسلم، وإن كان بالنظر إلى الواقع فهو محل

(*) الأول من قول الذاهبين إلى أن السحر حقيقة هو القول بأنه يغير المزاج.

الخلاف، فإن كثيرًا ممن يدعى ذلك لا يستطيع إقامة البرهان عليه، (. . .) وقال المازرى: جمهور العلماء على إثبات السحر وأن له حقيقة، ونفى بعضهم حقيقته وأضاف ما يقع منها إلى خيالات باطلة وهو مردود لورود النقل بإثبات السحر، ولأن العقل لا ينكر أن الله قد يخرق العادة عند نطق الساحر بكلام ملفق أو تركيب أجسام أو مزج بين قوى على ترتيب مخصوص ونظير ذلك ما يقع من حذاق الأطباء (. . .) اهـ. المازرى»[٨]. نقلاً عن ابن حجر بتصرف.

وأشهر ما ورد فى التمييز بين أنواع السحر وأقسامه، طبقًا للقائلين بأن للسحر حقيقة، هو ما سطره الإمام فخر الدين الرازى[*] فى التفسير الكبير: اعلم أن السحر على أقسام:

القسم الأول: سحر الكذابين والكشدانيين، الذين كانوا فى قديم الدهر، وهم قوم كانوا يعبدون الكواكب ويزعمون أنها هى المدبرة لهذا العالم (. . .) وهم الذين بعث الله تعالى إليهم إبراهيم ـ عليه السلام ـ مبطلاً لمقالتهم.

القسم الثانى: سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية، قالوا: ثم أُستدِّل على أن الوهم له تأثير، بأن الإنسان يمكنه أن يمشى على الجسر الموضوع على وجه الأرض، ولا يمكنه المشى عليه إذا كان ممدودًا على نهر أو نحوه. وما ذاك إلا أن تخيل السقوط متى قوى أوجب السقوط (. . .)[**]. فالمبادئ القوية للأفعال ليست إلا التصورات النفسانية. فتلك التصورات النفسانية هى المبادئ لصيرورة القوى العقلية مبادئ بالفعل لوجود الأفعال بعد أن كانت بالقوة. وإذا كانت هذه التصورات هى مباد لمبادئ هذه الأفعال، فأى استبعاد فى كونها مبادئ للأفعال نفسها، وإلغاء الواسطة عن درجة الاعتبار. والتجربة والعيان لشاهدان بأن هذه التصورات مباد قريبة لحدوث الكيفيات فى الأبدان، فإن الغضبان تشتد سخونة مزاجه. وإذا جاز كون التصورات مبادئ لحدوث الحوادث فى البدن، فأى استبعاد من كونها مبادئ لحوادث خارج البدن! (. . .) فالإصابة بالعين أمر اتفق عليه العقلاء ونطقت به الأحاديث والحكايات، وذلك أيضًا يحقق إمكان ما قلنا. وإذا

(*) لا بد من تمييزه عن أبى بكر الرازى الحنفى.

(**) حيث ساق بعض الأمثلة والتى تطول بها السطور وتزيد.

عرفت هذا، فنقول إن النفوس التى تفعل هذه الأفعال قد تكون قوية جدًا، وتستغنى فى هذه الأفعال عن الاستعانة بالآلات والأدوات، وقد تكون ضعيفة فتحتاج إلى الاستعانة بهذه الأدوات والآلات، وتحقيقه أن النفس إذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب إلى عالم السموات، كانت كأنها روح من الأرواح السماوية، فكانت قوية على التأثير فى مواد هذا العالم. وأما إذا كانت ضعيفة شديدة التعلق باللذات البدنية، فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة. والسبب فى ذلك أن النفس إذا اشتغلت بالجانب الواحد اشتغلت جميع قواها فى ذلك الفعل، وإذا اشتغلت بالأفعال الكثيرة تفرقت قواها وتوزعت على تلك الأفعال. اهـ. كلام الرازى. وقد علق ابن كثير على ذلك: وهذا الذى يشير إليه هو التصرف بالحال، وهو على قسمين، تارة تكون حالاً صحيحة شرعية، وهذه الأحوال مواهب من الله تعالى وكرامات للصالحين من هذه الأمة، ولا يسمى هذا سحرًا فى الشرع وتارة تكون الحال فاسدة، فهذه حال الأشقياء المخالفين للشريعة. ولا يدل إعطاء الله إياهم هذه الأحوال على محبته لهم مثل ما للمسيح الدجال من خوارق للعادات. اهـ. ابن كثير.

القسم الثالث ـ طبقًا لفخر الدين الرازى ـ: فهو الاستعانة بالأرواح الأرضية أو هم الجن، ومنهم مؤمنون وكفار واتصال النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية لما بينهما من المناسبة والقرب، ثم إن أصحاب الصنعة وأرباب التجربة شاهدوا أن الاتصال بهذه الأرواح الأرضية يحصل بأعمال سهلة وقليلة من الرُّقى والتجريد، وهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل التسخير.

القسم الرابع: التخيلات والأخذ بالعيون والشعبذة. وهذا النوع مبنى على مقدمات:

إحداها: أن أغلاط البصر كثيرة.

وثانيها: أن القوة الباصرة إنما تقف على المحسوس وقوفًا تامًا إذا أدركت المحسوس فى زمان له مقداره، فأما إذا أدركته فى زمان صغير جدًا ثم أدركت محسوسًا آخر، وهكذا فإنه يختلط البعض بالبعض، ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض الآخر.

وثالثها: أن النفس إذا كانت مشغولة بشيء فربما حضر عند الحس شيء آخر، فلا يتبعه الحس البتة. فإذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور (كيفية هذا النوع من السحر)(*) (. . .)[٩]. اهـ.

وقد علق ابن كثير على ذلك النوع بـ: «وقد قال بعض المفسرين: إن سحر سحرة فرعون إنما كان من باب الشعبذة». ولذلك قال: ﴿**قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ**﴾ [الأعراف: ١١٦]، وقال تعالى: ﴿**يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ**﴾ [طه: ٦٦]. ولم تكن تسعى فى نفس الأمر»[١٠].

القسم الخامس: بعض المخترعات والمركبات الهندسية ـ فى زمنه ـ والأدوية والدهانات.

وأدرج الرازى السعى بالنميمة ضمن أنواع السحر فكان هو **القسم السادس** عنده. وقد اعتبر هذين النوعين الأخيرين من السحر للطافة مداركها.

وآخرهم القسم السابع: وهو: «التعليق للقلب، وهو أنه يدعى الساحر أن يعرف الاسم الأعظم، وأن الجن يطيعونه وينقادون له فى أكثر الأمور. فإذا اتفق أن يكون السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد أنه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل فى نفسه نوع من الرعب، وعند ذلك تضعف القوى الحاسة، وحينئذ يتمكن الساحر من أن يفعل ما يشاء»[١١].

وفى مقابل ذلك التصنيف، ذكر أبو بكر بن على الرازى الحنفى المعروف بالجصاص نفس تلك التقسيمات للسحر، إلا أنه خالفه فى تبين حقيقة بعضها.

فقد قال فى سحر أهل بابل: «وكانت علوم أهل بابل قبل ظهور الفرس عليهم الحيل والنيرنجيات وأحكام النجوم، وكانوا يعبدون أوثانًا قد عملوها على أسماء الكواكب السبعة وجعلوا لكل واحد منها هيكلاً فيه صنمه، ويتقربون إليها بضروب من الأفعال على حسب اعتقاداتهم من موافقة ذلك للكوكب الذى يطلبون منه بزعمهم فعل خير أو شر (. . .) وجميع تلك الأفعال والرقى بالنبطية تشتمل على تعظيم تلك الكواكب إلى ما يريدون من خير أو شر، فيزعمون عند

(*) تلك جملة الباحثة تلخيصًا لما فصله الرازى.

ذلك أنهم يفعلون ما شاءوا فى غيرهم من غير مماسة ولا ملامسة. فمن العامة من يزعم أنه يقلب الإنسان حمارًا أو كلبًا ثم إذا شاء أعاده (. . .) وكانوا يدعون من يعملون له ذلك إلى تصديق قولهم والاعتراف بصحته. والمصدق لهم بذلك يكفر من وجوه: أحدها: التصديق بوجوب تعظيم الكواكب وتسميتها آلهة. والثانى: اعترافه بأن الكواكب تقدر على ضره أو نفعه. والثالث: أن السحرة تقدر على مثل معجزات الأنبياء عليهم السلام. فبعث الله إليهم ملكين يبينان للناس حقيقة ما يدعون وبطلان ما يذكرون، ويكشفان لهم ما به يموهون، ويخبرانهم بمعانى تلك الرقى وأنها شرك وكفر، وبحيلهم التى كانوا يتوصلون بها إلى التمويه على العامة ويظهران لهم حقائقها، وينهيانهم عن قبولها والعمل بها، بقولهما ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فلا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢]. فهذا أصل سحر بابل. ومع ذلك فقد كانوا يستعملون سائر وجوه السحر والحيل ويموهون بها على العامة ويعزونها إلى فعل الكواكب»[١٢]. اهـ. الجصاص.

وقد أنكر أبو بكر الجصاص تأثير الجن واستخدام بعض الناس لهم. حيث قال: «وضرب آخر من السحر، وهو ما يدعونه من حديث الجن والشياطين وطاعتهم لهم بالرقى والعزائم. ويتوصلون إلى ما يريدون من ذلك بتقدمة أمور ومواطأة قوم قد أعدوهم لذلك، وعلى ذلك كان يجرى أمر الكهان من العرب فى الجاهلية (. . .). وذلك أنهم يدخلون على الناس من باب أن الجن إنما تطيعهم بالرقى التى هى أسماء الله تعالى فإنهم يجيبون بذلك من شاءوا ويخرجون الجن لمن شاءوا، فتصدقهم العامة على اغترار بما يظهرون من انقياد الجن لهم بأسماء الله تعالى التى كانت تطيع بها سليمان بن داود عليه السلام، وأنهم يخبرونهم بالخبايا (. . .) ورؤساء الحشو والجهال من العامة من أسرع الناس إلى التصديق بدعاوى السحرة والمعزمين وأشدهم نكيرًا على من جحدها، ويروون فى ذلك أخبارًا مفتعلة متخرصة يعتقدون صحتها كالحديث الذى يروون فيه أن امرأة أتت عائشة رضى الله عنها فقالت إنى ساحرة فهل لى توبة؟ (. . .)[*]. وذكر من أنواع السحر أيضًا ما يستعان به على إضرار الأجساد من سموم ودهانات وعقاقير تنفذ إلى الجسم فتؤثر

(*) وتفصيل الرواية سوف يأتى فى موضعه.

تأثيراً سيئًا. اهـ بتصرف»[١٣] نقلاً عن المنار.

وحُقّ لنا بعد ذلك، بل وجب علينا أن ننظر فى حجج الفريقين ونوازن بينها فى ضوء النص القرآنى ـ كما هو ـ دون تحميل له أو لىٍّ لعنقه بروايات إسرائيلية أو مكذوبة. وفى ضوء السنة النبوية الصحيحة (والصحة هنا صحة سند ومتن، بتفصيل سيرد فى موضعه، إن شاء الله).

وسوف نعالج فى هذه السطور المحكات التى نوازن بها بين حجج الفريقين. بادئين بقصة هاروت وماروت وأوجه تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ [البقرة: ١٠٢]. وتحقيق الرواية متنًا وسندًا. ثم الإشارة لمعنى الشيطان فى قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢]. ثم التعريج على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ﴾ [البقرة: ١٠٢]. وبعد ذلك تحقيق ما قيل عن الاستعانة بالأرواح الأرضية، ثم استعلاء النفس على البدن وما قيل عن مشابهة السحر للمعجزة. وتتوالى جزئيات البحث.

وسوف نبدأ بآية البقرة (١٠٢)؛ لأنها من أعظم الأدلة على وجود السحر. وسنكتفى من تفسيرها بما يتعلق بموضوعنا.

قال تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وفى تفسيرها ثلاثة وجوه أوردها الطبرسى فى تفسيره، وهى:

«**الأول**: أن المراد أن الشياطين يعلمون الناس السحر والذى أنزل على الملكين، وإنما أنزل على الملكين وصف السحر وماهيته وكيفية الاحتيال فيه ليعرف ذلك ويعرفاه للناس فيجتنبوه، غير أن الشياطين لما عرفوه استعملوه، وإن كان المؤمنون إذا عرفوه اجتنبوه وانتفعوا بالاطلاع على كيفيته.

ثانيها: أن يكون المراد واتبعوا ما كذبت به الشياطين على ملك سليمان وعلى ما

أنزل على الملكين أى معهما وعلى ألسنتهما، كما قال سبحانه: ﴿ما وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران: ١٩٤]، أى معهم وعلى ألسنتهم.

ثالثها: أن تكون (ما) بمعنى النفى، والمراد، وما كفر سليمان ولا أنزل الله السحر على الملكين ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت، ويكون قوله: «ببابل هاروت وماروت» من المؤخر الذى معناه التقديم. ويكون فى هذا التأويل هاروت وماروت رجلين من جملة الناس ويكون الملكان اللذان نفى عنهما السحر جبرائيل وميكائيل عليهما السلام؛ لأن سحرة اليهود ـ فيما ذكر ـ كانت تدعى أن الله عز وجل أنزل السحر على لسان جبرائيل وميكائيل على سليمان عليه السلام، فأكذبهم الله فى ذلك.

ويجوز أن يكون هاروت وماروت ـ والكلام للطبرسى ـ يرجعان إلى الشياطين كأنه قال: ولكن الشياطين هاروت وماروت كفروا. يسوغ ذلك ما ساغ فى قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨] يعنى لحكم داود وسليمان. ويكون على هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولا إِنَّما نحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢]. راجعًا إلى هاروت وماروت ومعنى قولهما ﴿إِنَّما نحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ﴾ يكون على طريق الاستهزاء والتماجن لا على سبيل التحذير والنصح. ويجوز على هذا التأويل ـ أيضًا ـ الذى يتضمن النفى، أن يكون هاروت وماروت اسمين للملكين ونفى عنهما إنزال السحر. ويكون قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ﴾ راجعًا إلى قبيلتين من الجن والأنس، أو إلى شياطين الجن والأنس فيحسن التثنية لهذا. وروى هذا التأويل فى حمل (ما) على النفى عن ابن عباس وغيره من المفسرين وحكى عنه أيضًا أنه كان يقرأ ﴿عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ (بكسر اللام) ويقول متى كان العلجان ملَكين وإنما كانا ملِكين. وعلى هذه القراءة لا ينكر أن يرجع قوله: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ إليهما. ويمكن على هذه القراءة فى الآية وجه آخر، وإن لم يحمل قوله: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ على الجحد والنفى، وهو أن يكون هؤلاء الذين أخبر عنهم اتبعوا ما تتلوه الشياطين وتدعيه على ملك سليمان واتبعوا ما أنزل على الملكين من السحر، ولا يكون الإنزال مضافًا إلى الله تعالى وإن أطلق. لأنه عز وجل لا ينزل السحر، بل يكون أنزله إليهما بعض الضلال ويكون

معنى «أنزل» وإن كان من الأرض حمل إليهما لا من السماء ـ أنه أتى به من نجد البلاد وأعاليها، فإن من هبط من النجد إلى الغور يقال له: نزل»[١٤]. اهـ. الطبرسى.

وقد رجح القرطبى الوجه الثالث فى كون (ما) نافية، قائلاً: «هذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل، وأصح ما قيل فيها ولا يلتفت إلى ما سواه»[١٥].

وقد أورد ابن كثير حديثًا فى قصة هاروت وماروت بعدة أسانيد تنتهى بـ (نافع عن عبد الله بن عمر) وأخرى عن سالم عن ابن عمر (مرفوعة إلى الرسول ﷺ). وكذلك فقد روى فى هذه القصة روايات وآثار عديدة عن بعض الصحابة والتابعين. رُوى عن على وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وكعب الأحبار والسُّدى والكلبى ما معناه: أنه لما كثر الفساد من أولاد آدم عليه السلام ـ وذلك فى زمن إدريس عليه السلام ـ عيَّرتهم الملائكة، فقال الله تعالى: «**أما إنكم لو كنتم مكانهم، وركبت فيكم ما ركبت فيهم لعملتم مثل عملهم**»، فقالوا: سبحانك! ما كان ينبغى لنا، قال: «**فاختاروا ملكين من خياركم**» فاختاروا هاروت وماروت، فأنزلهما إلى الأرض، فركب فيهما الشهوة، فما مر بهما شهر حتى فتنا بامرأة اسمها بالنبطية (بيدخت) وبالفارسية (ناهيل) وبالعربية (الزهرة) اختصمت إليهما، وراوداها عن نفسها فأبت إلا أن يدخلا فى دينها ويشربا الخمر ويقتلا النفس التى حرم الله، فأجاباها وشربا الخمر وألما بها، فرآهما رجل فقتلاه، وسألتهما عن الاسم الذى يصعدان به إلى السماء فعلماها فتكلمت به فعرجت ومسخت كوكبًا. وقال سالم عن أبيه عن عبد الله، فحدثنى كعب الأحبار: أنهما لم يستكملا يومهما حتى عملا بما حرم الله عليهما. وفى غير هذا الحديث فخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا فهما يعذبان فى بابل فى سرب من الأرض. فجعلا فى بابل منكوسين فى بئر إلى يوم القيامة، وهما يعلمان الناس السحر، ويدعوان إليه، ولا يراهما إلا من ذهب إلى هذا الموضع لتعلم السحر خاصة[١٦].

واستنادًا إلى هذه القصة كانت الرواية المشهورة عن عائشة رضى الله عنها بأن امرأة جاءتها حداثة موت رسول الله ﷺ لتسألها عن توبة وكيفية التكفير عن أعمال سحر ارتكبتها وتعلمتها ببابل على رجلين معلقين بأرجلهما. وانصرفت المرأة دون

أن تجد جوابًا شافيًا لما هى فيه لا من عائشة رضى الله عنها ولا من أحد من الصحابة رضوان الله عليهم. وسوف نذكر هنا من الرواية ما ينفع فى النظر فيها وتمحيصها.

«قال الإمام أبو جعفر بن جرير الطبرى رحمه الله تعالى: أخبرنا الربيع بن سليمان، أخبرنا ابن وهب، أخبرنا ابن أبى الزناد، حدثنى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة زوج النبى ﷺ أنها قالت: قدمت علىَّ امرأة من أهل دومة الجندل جاءت تبتغى رسول الله ﷺ حداثة موته تسأله عن أشياء دخلت فيها من أمر السحر ولم تعمل به. وقالت عائشة رضى الله عنها لعروة. يا ابن أختى: فرأيتها تبكى حين لم تجد رسول الله ﷺ فيشفيها فكانت تبكى حتى إنى لأرحمها، وتقول: إنى أخاف أن أكون قد هلكت (. . .). ورواه ابن أبى حاتم عن الربيع بن سليمان به مطولاً (. . .)[١٧]. وقد أورد ابن كثير تعليقًا عليها قبل سدلها وهو «أثر غريب وسياق عجيب»[١٨]، ثم أردفها بقوله: «هذا إسناد جيد عن عائشة رضى الله عنها»[١٩] ثم تابع بقوله. .

«وقد استدل بهذا الأثر من ذهب إلى أن الساحر له تمكن فى قلب الأعيان؛ لأن هذه المرأة بذرت واستغلت فى الحال ـ أى بذرت القمح ثم حصدته وأيبسته وطحنته وخبزته فى الحال فكانت لا تريد شيئًا إلا كان ـ وقال آخرون بل ليس له قدرة إلا على التخييل، كما قال الله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦]»[٢٠]. اهـ. نقلاً عن ابن كثير بتصرف. «وقد صححها الحاكم، إلا أن تصحيح الحاكم غير معتد به؛ لأنه معروف بتساهله فى التصحيح كما قال ابن الصلاح وغيره، وقد صحح أحاديث تعقبها الذهبى وحكم عليها بالوضع». اهـ. نقلاً عن أبى شهبة بتصرف. من كتاب الإسرائيليات والموضوعات فى القرآن الكريم، ١٦٤.

* * *

• نقد رواية هاروت وماروت:

سنداً:

فبعد أن سرد ابن كثير أسانيد الحديث المتعددة. رجح رواية ابن جرير: «حدثنى المثنى أخبرنا المعلّى وهو ابن أسد أخبرنا عبد العزيز بن المختار عن موسى بن عقبة حدثنى سالم أنه سمع عبد الله بن عمر يحدث عن كعب الأحبار، فذكره. فقال: «إنه أصح وأثبت إلى عبد الله بن عمر، وسالم أثبت فى أبيه من مولاه نافع فدار الحديث ورجع إلى نقل كعب الأحبار عن كتب بنى إسرائيل. والله أعلم»[٢١]. قال فيه الألبانى فى سلسلة الأحاديث الضعيفة: «باطل مرفوعًا»[٢٢].

وأما باقى الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، فقد قال فيها ابن كثير: «وحاصلها راجع ـ فى تفصيلها ـ إلى أخبار بنى إسرائيل، إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الإسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى. وظاهر سياق القرآن إجمال القصة من غير بسط ولا إطناب، فنحن بما ورد فى القرآن الكريم على ما أورده الله تعالى والله أعلم بحقيقة الحال»[٢٣].

«وإذا كان بعض العلماء المحدثين (مثل الحافظ ابن حجر وتابعه السيوطى) مال إلى ثبوت مثل هذه الروايات التى لا نشك فى كذبها ـ والكلام لأبى شهبة ـ فهذا منه تشدد فى التمسك بالقواعد، من غير نظر إلى ما يلزم من الحكم بثبوت ذلك من المحظورات، وأنا لا أنكر أن بعض أسانيدها صحيحة أو حسنة إلى بعض الصحابة والتابعين، ولكن مرجعها ومخرجها من إسرائيليات بنى إسرائيل، والراوى قد يغلط، وبخاصة فى رفع الموقوف، وكونها صحيحة فى نسبتها لا ينافى كونها باطلة فى ذاتها»[٢٤]. اهـ. كلام أبى شهبة بتصرف.

وقد علق جمال الدين القاسمى فى تفسيره على هذه القصة بقوله: «وهذه القصة من اختلاق اليهود وتقولاتهم، ولم يقل بها القرآن قط، وإنما ذكرها التلمود، كما يعلم من مراجعة (مدارس يدكوت) فى الإصحاح الثالث والثلاثين، وجاراهم جهلة القصاص من المسلمين فأخذوها منهم»[٢٥].

وأما من ناحية المتن:

(١) «أن القرآن الكريم أنكر نزول أى ملك إلى الأرض ليعلم الناس شيئًا من عند الله غير الوحى إلى الأنبياء، ونص نصًا صريحًا أن الله لم يرسل إلا الإنس لتعليم بنى نوعهم فقال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ [الأنبياء: ٧]، وقال منكرًا على من طلب إنزال الملائكة: ﴿**وَقَالُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لا يُنظَرُونَ**﴾ [الأنعام: ٨]، وقال فى سورة الفرقان: ﴿**وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا...**﴾ إلى قوله: ﴿**فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً**﴾ [الفرقان: ٧ ـ ٩]. كما أنك ترى هذا المقام كله للذم فلا يصح أن يرد فيه مدح هاروت وماروت»[٢٦]. اهـ كلام القاسمى بتصرف.

(٢) كما أن عصمة الملائكة تتعارض لكون هاروت وماروت ملكين. ولذا نجد القرطبى قد أنكر الرواية برمتها اعتمادًا على المتن، حيث قال: «**هذا كله ضعيف** وبعيد عن ابن عمر وغيره، ولا يصح منه شىء فإنه قول تدفعه الأصول فى الملائكة الذين هم أمناء الله على وحيه وسفراؤه إلى رسله ﴿**لاَّ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾ [التحريم: ٦]، وقوله تعالى: ﴿**لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**﴾ [الأنبياء: ٢٧]، ﴿**يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لا يَفْتُرُونَ**﴾ [الأنبياء: ٢٠]. وأما العقل فلا ينكر وقوع المعصية من الملائكة ويوجد منهم خلاف ما كلفوا به، وأن يخلق الله فيهم الشهوات، إذ فى قدرة الله تعالى كل موهوم، لكن وقوع هذا الجائز لا يدرك إلا بالسمع، ولم يصح»[٢٧].

(٣) ومصداقًا لما قاله القرطبى فى تفسيره، ما كشفه الرازى من تناقض داخلى فى الرواية. حيث قال: «إن القصة التى ذكروها باطلة من وجوه:

أحدها: أنهم ذكروا فى القصة أن الله تعالى قال لهما (أى لهاروت وماروت): **لو ابتليتكما بما ابتليت به بنى آدم لعصيتمانى**، فقالا: لو فعلت ذلك بنا يارب لما عصيناك، وهذا منهما تكذيب لله تعالى، وتجهيل له، وذلك من صريح الكفر.

ثانيها: أنهما خُيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، وذلك فاسد، بل كان

الأولى أن يُخيرا بين التوبة والعذاب، والله تعالى خير بينهما من أشرك طول عمره، وبالغ فى إيذاء أنبيائه.

ثالثها: أنه من أعجب الأمور قولهم: «إنهما يعلمان السحر، فى حال كونهما معذبين ويدعوان إليه، وهما يعاقبان»[٢٨]. اهـ كلام الرازى.

فلو كانا اختارا عقاب الدنيا ورُفع عنهما عقاب الآخرة ـ أى أنهما غير منظرين ولا مُرْجَأيْن كإبليس ـ فكيف تركا ليضلا الناس، هكذا إلى أن تقوم الساعة!!

(٤) وقد احتج الإمام مسلم على بطلان نزول السحر عليهما بوجوه:

أ ـ «أن السحر لو كان نازلاً عليهما لكان منزله هو الله، وذلك غير جائز؛ لأن السحر كفر وعبث لا يليق بالله تعالى إنزاله.

ب ـ وكما لا يجوز فى الأنبياء أن يبعثوا لتعليم السحر، فكذلك فى الملائكة أولى.

جـ ـ أن قوله: ﴿**وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ**﴾ [البقرة: ١٠٢]. يدل على أن تعليم السحر كفر فلو ثبت فى الملائكة أنهم يعلمون السحر لزمهم الكفر، وذلك باطل»[٢٩].

وكأنى بمن يقرأ هذه السطور يقول فماذا عن قوله تعالى: ﴿**وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا**﴾ [النساء: ٧٨]. والشاهد: ﴿**كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ**﴾.

والرد على ذلك يأتى من الآية التالية لها: ﴿**مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ**﴾ [النساء: ٧٩]. فلا بد وأن ندرك أن هناك فارقًا بين أن يخلق الله الخير والشر وأن يعطينا القدرة على الاختيار بينهما ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾ [الإنسان: ٣]، وقوله تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا**﴾ [الشمس: ٧ ـ ١٠]، وبين أن يرشد إلى الشر فى ذاته بل ويعلمنا كيفيته إنزالاً من السماء إلى الأرض. وليس قوله: ﴿**وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنفَعُهُمْ**﴾ [البقرة: ١٠٢]، إلا تأكيدًا

لخلوه من أى نفع، فهل يُساغ إنزال الملائكة لتعليم الناس كيفية القتل أو السرقة أو صنع الخمر، مثلاً؟!

(٥) لو كان المقصود أن هاروت وماروت ملكان أُنزلا لتعليم السحر ليكون ذلك فتنة وابتلاء للناس، لما ذكر الإنزال بلفظ: ﴿أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ [البقرة: ١٠٢]. فالملكان ـ على هذا الفرض ـ قد أنزلا ومعهما تعليم السحر. فكان الأوفق أن يكون الإنزال ملحقًا، إما بـ (مع) أو (بـ) وشاهدنا فى ذلك من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣]، وقوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [النحل: ٢]، أو أن يذكر فعل الإنزال مضعفًا، ويكون الفاعل هو الملك، كما فى قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ﴾ [النحل: ١٠٢]. وهذا هو أسلوب القرآن للتعبير عن إنزال الملائكة لوحى على الأنبياء، وهو ما كان فى الآيات الثلاث السابقة. أما الأنبياء من البشر، فيأتى لفظ الإنزال عند ذكرهم، إما مُلحقًا بـ (على) أو (مع) كما قال تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ [آل عمران: ٣]. وقوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ٢١٣]. والشواهد فى ذلك لا عد ولا حصر لها. وهذه القاعدة مُضطردة فى القرآن الكريم. وبهذا فإن ظاهر اللفظ يُؤدينا إلى أن هاروت وماروت من أهل الأرض لا من أهل السماء. وليكن الاختلاف بعد ذلك فى صلاحهما أو فسادهما! وأما القول بأنهما من الملائكة أنزلهما الله لابتلاء الناس بتعليم السحر، يَردّه معهود القرآن.

﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣].

«وخلاصة الآية من أولها لآخرها هكذا: أن اليهود كذبوا القرآن الكريم ونبذوه وراء ظهورهم، واعتاضوا عنه بالأقاصيص والخرافات التى يسمعونها من خبثائهم عن سليمان وملكه، وزعموا أنه كفر وهو لم يكفر، ولكن شياطينهم هم الذين كفروا وصاروا يعلمون الناس السحر، ويدّعون أنه أنزل على هاروت وماروت اللذين سموهما ملكين، ولم ينزل عليهما شىء، وإنما كانا رجلين يدعيان الصلاح، لدرجة أنهما كانا يوهمان الناس أنهما لا يقصدان إلا الخير ويحذرانهم من الكفر. وبلغ من أمر ما يتعلمون منهما من طرق الحيل والدهاء أنهم يفرقون

بين المرء وزوجه ويحلون به عُقد المتحدين. فأنت ترى أن هذا المقام كله للذم، فلا يصح أن يرد فيه مدح هاروت وماروت»[٣٠]. اهـ كلام القاسمى(*).

وبهذا فإن الرواية عن السيدة عائشة رضى الله عنها، قد قوّضت من أساسها؛ لأنها تعتمد فى جوهرها على قصة هاروت وماروت المنكوسين فى بابل واللذان يعلمان الناس السحر وقال الألبانى فيها: «المرأة مجهولة فلا يوثق بخبرها»[٣١].

• تساؤل لا بأس من إثارته:

هل يفهم من قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ﴾ و ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾. أن هناك اتصالاً مباشراً بين الجن والإنس؟ بداية، الشيطان هو كل متمرد وخارج عن طاعة الله من الإنس كان أم من الجن. كما قال تعالى: ﴿شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢][٣٢].

والبعض قال: إن أطلق قصد به شياطين الجن. إلا أن السياق هو الذى يرشح هذا دون ذلك.

وتتلو على ملك سليمان، أى تكذب وتفترى الكذبة تلو الكذبة، كما روى عن ابن عباس، والتلاوة؛ أصلها: الاتباع، وتلوته: تبعته. وسواء أكان المقصود هنا بالشياطين شيطان الإنس والجن أو الجن وحدهم، فلا التعليم، ولا الاتباع يشترط فيهما الاتصال الحسى، كما يستفاد من القرآن الكريم.

قال تعالى فى الخضر مع موسى عليه السلام: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]، وفى داود عليه السلام: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ﴾ [الأنبياء: ٨٠]، وفى سليمان عليه السلام: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦]. ورغم أن المقصود فى الآيات الثلاث هو العلم اللدنّى (من لدن الله)، إلا أن وجه الدلالة، هو التعبير عن هبة الله لعبده بهذا العلم بـ (التعليم) مما يدل على أن التعليم يتم بأكثر من صورة ومنها

(*) لا بد هنا من التنبيه على أن المقام ليس مقام تحقيق هُويَّة هاروت وماروت؛ لذا لن يخوض البحث أكثر من هذا فى تلك النقطة.

الوساوس. وقال تعالى: ﴿وكذلك جعلْنا لكُلِّ نبيٍّ عدُوًّا شياطين الإنسِ والْجنِّ يُوحِي بعْضُهُمْ إِلىٰ بعْضٍ زُخْرُفَ الْقوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢].

وأيًا ما كان الأمر فإننا لا نستطيع أن نعمم ما قد يُفهم من الآية على أن هناك اتصالاً بين الإنس والجن. فكما صرح القرآن الكريم، فإن كلاً من جنس الجن والإنس والطير والريح، كان منضويًا تحت ملك سليمان عليه السلام على النحو الذى خصه الله به عز وجل من دون البشر جميعًا. فأى تصور لاتصال هؤلاء الأجناس بعضهم ببعض لا يخرج عن كونه داخلاً فى إطار هذه الخصوصية التى منحها الله تعالى لنبيه سليمان عليه السلام، فلا يصح الاستشهاد بها.

• **ويستدل من ذهب إلى تأثير السحر فى الأعيان بقوله تعالى: ﴿وما هُم بضارِّين به من أحدٍ إلاَّ بإذْنِ الله﴾**. وشاهدهم فى ذلك «ضارين» وهذا ما سلكه الفخر الرازى فى تفسيره الكبير.

ولم يرد فى تفسير ﴿إلاَّ بإذْنِ اللَّهِ﴾ إلا أقوال التابعين. «فقال سفيان الثورى: (إلا بقضاء الله)، وقال محمد بن إسحاق: (إلا بتخلية الله بينه وبين ما أراد)، وقال الحسن البصرى: (من شاء الله سلطهم عليه ومن لم يشأ الله لم يسلط ولا يستطيعون من أحد إلا بإذن الله)، وفى رواية عنه أيضًا أنه قال: (لا يضر هذا السحر إلا من دخل فيه)[٣٣].

قال الراغب: «الإذن قد يقال فى الإعلام بالرخصة، ويقال للعلم، ومنه آذنته بكذا، ويقال للأمر الحتم. وينبغى أن يُعلم: أن الإذن فى الشىء من الله تعالى ضربان، أحدهما: الإذن لقاصد الفعل فى مباشرته، نحو قولك (أذن الله لك أن تصل الرحم)، وثانيهما: الإذن فى تسخير الشىء على وجه تسخير السم فى قتله من يتناوله، والترياق، فى تخليصه من أذيته. فإذن الله تعالى وقوع التسخير وتأثيره من القبيل الثانى»[٣٤].

وأما القرطبى فقال: «قال علماؤنا (أى علماء المالكية) لا ينكر أن يظهر على يد الساحر خرق العادات مما ليس فى مقدور البشر من مرض وتفريق وزوال عقل وتعويج عضو إلى غير ذلك، مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات العباد (...) ومع ذلك، فلا يكون السحر موجبًا لذلك، ولا علة لوقوعه ولا سببًا

مولدًا، ولا يكون الساحر مستقلاً به، وإنما يخلق الله تعالى هذه الأشياء ويُحدثها عند وجود السحر، كما يخلق الشبع عند الأكل والرى عند شرب الماء»[٣٥].

وفى المقابل ذهب محمد عبده إلى أن السحرة ليس لهم قوة غيبية وراء الأسباب التى ربط الله بها المُسببات، فهم يفعلون ما يوهمون الناس أنه فوق استعداد البشر، وفوق ما منحوا من القوة والقدرة. فإذا اتفق أن أصيب أحد بضرر من أعمالهم، فإنما ذلك بإذن الله، أى بسبب من الأسباب التى جرت العادة بأن تحصل المسببات من ضر ونفع عند حصولها، بإذن الله تعالى»[٣٦].

والظاهر فى هذا المقام أن قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢] ليس فيها ما يثبت أو ينفى أن السحر له تأثير فى الأعيان، وإنما هو تأكيد على قضية التوحيد بأن ما من شىء يكون أو لا يكون فى هذا الكون رغمًا عن إرادة الله ـ تنزه الله عن هذا وتعالى علوًا كبيرًا ـ فكما قال الأستاذ الإمام محمد عبده ـ متممًا لكلامه السالف الذكر ـ: «وهذا الحكم التوحيدى هو المقصود الأول من مقاصد الدين. فالقرآن لا يترك بيانه عند الحاجة، بل يبينه عند كل مناسبة (. . .)؛ لأن إيراد الأحكام فى سياق الوقائع أوقع فى النفس وأعصى على التأويل والتحريف»[٣٧]. اهـ بتصرف.

كما أن ماهية الضرر جاءت لاحقة، بل ولصيقة به فى الآية ذاتها، ألا وهو، التفريق بين الزوجين. وأعظم به من ضرر. ولكن نجدنا أمام خلاف أو اختلاف آخر ألا وهو:

• هل ذكر التفريق بين المرء وزوجه كان من باب ذكر النوع الأشد أم الأغلب؟!

«فقد ذهبت طائفة من العلماء إلى أن الساحر ليس يقدر على أكثر مما أخبر الله عنه من التفرقة؛ لأن الله ذكر ذلك فى معرض الذم للسحر والغاية فى تعليمه، فلو كان يقدر على أكثر من ذلك لذكره. وقالت طائفة، ذلك خرج على الأغلب، ولا يُنكر أن السحر له تأثير فى القلوب، بالحب والبغض وبإلقاء الشرور، حتى يفرق الساحر بين المرء وزوجه، ويحول بين المرء وقلبه، وذلك بإدخال الآلام، وعظيم الأسقام، وكل ذلك مُدرك بالمشاهدة وإنكاره معاندة»[٣٨].

ونستنتج من هذا أن الفريق الثانى لا يرى أن هناك ما هو أعظم من التفريق بين المجتمعين ـ وحسب ـ بل وأن هذا التفريق قد يتم بسحر يؤثر فى الأعيان والأجسام مستندين إلى المشاهدة والتجارب والمعايشة. وهى كلمات نجدها فى كتابات كل من نحا هذا المنحى.

* ولكن المشاهدة والتجربة والمعاينة لا تجتمع والسحر؛ لأن السحر لازمه ـ دائمًا وأبدًا ـ الخفاء وصنيع الساحر وكيده لا يتم إلا فى الخفاء. فكيف للمشاهدة أن تطاله، وكيف للمعاينة أن تقف على حقيقته.

* كما أن إعمال الحواس بوعى لا يؤدى إلى التثبت من واقعيته بل من زيفه.

وهذا ما دأب القرآن الكريم على تأكيده فى كل مواطن ذكر السحر. قال تعالى: ﴿هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾ أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الطور: ١٤، ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [الأنعام: ٧]. وغيرهما كثير. والسحر جاء فى الآية الثانية فى مقام ذم معتقد الكافرين، وتوضيح فساده حتى وصل بهم العناد والمكابرة أن يقولوا ـ بافتراض حدوث هذا ـ على ما لمسوه بأيديهم أنه سحر. على الرغم من أن الحجة جاءت قاطعة للشك باليقين وذلك بأمرين:

أولهما: أن هناك حقيقة مادية، وهى القرطاس الذى يحوى الكتاب المنزل.

ثانيهما: طريقة تثبتهم من وجوده كانت باللمس، وليس بالنظر حيث يكون هناك مجال للانخداع أو للوهم. فلو كان للساحر أن يفعل مثل ذلك، فكيف يكون نزول الكتاب بهذه الكيفية حجة عليهم؟! ومع ذلك نجد من يذهب إلى مشابهة السحر للمعجزة بأن كليهما خرق للعادة. وسوف نتعرض لهذه الجزئية ـ إن شاء الله ـ بشىء من الاستفاضة فى موضع نظنه أنسب للسياق.

* وأما ما يتناقله الناس من أخبار السحر والسحرة فلا يعول عليه؛ لأن من شأن العامة أن يسارعوا فى تفسير ما يحل بهم طبقًا لموروثاتهم. وهى موروثات أمم وثنية أو كتابية محرفة لكتبها. وخاصة أن ما لا تراه العين تخالطه الأوهام. ولما جاء الإسلام رُزئ بتركة ثقيلة من هذه الأوهام والمعتقدات والروايات التى تناقلها

القصاص وانتقلت مع من دخلوا الإسلام وخاصة روايات بنى إسرائيل، التى جعلها المسلمون حاكمة على النص القرآنى. وإذا كانت هذه الأكاذيب طالت تفسير القرآن ـ على يد بعض المفسرين ـ وطالت الأحاديث النبوية، بل طالت كتب التاريخ. فكيف لنا أن نأمن أنها لم تطل ما يتداوله الناس عن السحر والسحرة؟!.

إذن فالحاكم هنا هو النص القرآنى. وليس فيه ما يدل على تأثير السحر فى الأعيان.

بينما فى القرآن الكريم ما يدل على أن السحر هو تخييل وإيهام، وهو ما أورده القرآن الكريم فى آيات متفرقات فى شأن سحرة فرعون مع موسى عليه السلام. بل ووصفه بأنه (سحر عظيم)، وهو ذاته ما وصفه المفسرون والعلماء بـ(الشعبذة).

جاء فى تفسير المنار فى قوله تعالى: ﴿**قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ**﴾ [الأعراف:١١٦]. . أى فلما ألقوا ما ألقوا من حبالهم وعصيهم كما فى سورتى (الشعراء) (وطه) سحروا أعين الناس الحاضرين ومنهم موسى عليه السلام. ففى سورة طه: ﴿**قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ**﴾ [طه:٦٦]. واسترهبوهم، أى أوقعوا فى قلوبهم الرهب والخوف. وأصل الاسترهاب محاولة الإرهاب وطلب وقوعه بأسبابه، وقد قصدوا ذلك فحصل. وجاءوا بسحر عظيم، أى مظهره كبير، وتأثيره فى أعين الناس عظيم»[٣٩].

وقد ذهب القرطبى إلى «أن لفظة (عظيم) هى عندهم؛ لأنه كان كثيرًا وليس يعظم على الحقيقة»[٤٠].

وذكر ابن كثير فى تفسيره: «حدثنا ابن علية عن هشام الدستوائى حدثنا القاسم ابن أبى برة: قال: جمع فرعون سبعين ألف ساحر فألقوا سبعين ألف حبل وسبعين ألف عصا. حتى جعل يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ولهذا قال تعالى: ﴿**وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ**﴾»[٤١].

وفسر القاسمى: ﴿وجاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ أى: «فى باب السحر، أو فى عين من رآه»(٤٢).

ولابد أن نلحظ ما يلى:

أ ـ أن الوصف هو وصف القرآن الكريم لا وصف السحرة ولا فرعون وقومه، حتى نقول إنه عظيم عندهم، كما ذهب القرطبى.

ب ـ أن تعليل الوصف جاء سابقًا له وهو أنهم ﴿سحرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾. وأما ما روى من الإسرائيليات عن حصر عدد العصى والحبال والسحرة، فلا قبل لأحد به. ويكفينا ما ذكر فى القرآن الكريم وسواء كان استرهابهم بالكثرة، أو بالصنعة والحيلة، أو بقناعة الناس بقدراتهم، أو بهذا جميعًا فإن هذا لا يقلل من أن سحرهم كان عظيمًا، بوصف القرآن. وهل أدل على عظمته من أن موسى عليه السلام، وهو يعلم حقيقة إفكهم، ورأى بعينه كيف تحولت عصاه ـ بحق ـ إلى حية تسعى مرتين (مرة فى الوادى المقدس، ومرة فى قصر فرعون)، وهو مدعوم بمعجزة الله وعونه، واثق بما بين يديه من آية بينة، دخل عليه سحرهم حتى خيل إليه أن حبالهم وعصيهم حيات تسعى.

جـ ـ ومع ذلك فقد وصف الله تعالى سحرهم بأنه إفك. حيث قال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الأعراف: ١١٧]. . والإفك: هو أشد الكذب وهو هنا ـ كما روى عن مجاهد ـ تخييلهم للناس وإيهامهم بأن عصيهم وحبالهم حيات تسعى فى الحقيقة.

بينما هناك من يهون من شأن سحرهم بأنه مجرد خدع وتمويهات، وأن هناك ما يفوقه، فيؤثر فى الأعيان، حتى إنه يقلب الإنسان حمارًا والعكس!!

• والمقصود:

أن آية البقرة ليس فيها ما يدل على أن السحر له تأثير فى أعيان الأشياء والأشخاص؛ بمعنى أن الآية لا تدل على كون السحر خارقًا للعادة. وطالما أنه يصعب الاهتداء إلى فهم مطمئن خال من الاضطراب لحقيقة قصة هاروت

وماروت، أى أنها من المتشابهات فى القرآن، فيحسن عدم استنطاق الآية بشىء عن إنزال السحر أو هاروت وماروت اهتداءً بقوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ**﴾ [آل عمران: ٧].

وقد جاءت الآية فى سياق ذكر بنى إسرائيل وما أتوا به من منكرات وشنائع وتكذيبهم الأنبياء، واعتدائهم عليهم، وما جاء على ألسنتهم من إفك وبهتان. ومن إفكهم، قولهم على سليمان عليه السلام إنه قد كفر وتحول إلى الوثنية، وأن ملكه قام على السحر. فالآية توضح ضلال بنى إسرائيل فى اتباعهم السحر والعمل على نشره بين الناس، وأما تفاصيل حدوث هذا، فلا نستطيع التوغل فيها. كيف! ولو أردنا هذا ما كان أمامنا إلا الإسرائيليات. وهذا من أعجب المسالك فهو معاكس لما وجهنا إليه القرآن الكريم: ﴿**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِى إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**﴾ [النمل: ٧٦]. فنقول نحن: بل إن بنى إسرائيل هم الذين يقصون ويفصلون لنا ما أوجزه القرآن وأضْمَره.

فالمقام مقام ذم السحر وذم اتباعه، وذم بنى إسرائيل فى اتباعهم للسحر، وتكفيرهم لسليمان عليه السلام باتباعه السحر، على حد زعمهم. فهذا ما نستطيع فهمه من ظاهر اللفظ.

* * *

مبحث: الاستعانة بالأرواح الأرضية

هناك نوع من السحر يتم ـ كما ذهب من لم يشترط المباشرة فى ممارسة السحر ـ بالتقرب إلى الجن بأعمال وأقوال، وتعظيمهم بطقوس وتمتمات، طلبًا لمعونتهم على تحقيق مآرب السحرة.

• فماذا عن تسخير الجن لسليمان عليه السلام؟

قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ هَٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [ص: ٣٥ ـ ٤٠].

ذكر ابن كثير فى قصص الأنبياء «وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [سبأ: ١٢]. . أى وسخر الله له من الجن عمالاً يعملون ما يشاء لا يفترون ولا يخرجون عن طاعته ومن خرج منهم عن الأمر عذبه ونكل به. ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ﴾ [سبأ: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ [ص: ٣٧، ٣٨]. . يعنى أن منهم من قد سخره فى البناء ومنهم من يأمره بالغوص فى الماء لاستخراج ما هنالك. وقوله: ﴿وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾. أى قد عصوا فقيدوا مقرنين اثنين اثنين فى الأصفاد وهى القيود. وهذا كله من جملة ما هيأه الله وسخره له من الأشياء التى هى من تمام الملك الذى لا ينبغى لأحد من بعده، ولم يكن أيضًا لمن كان قبله»[٤٣].

ذكر القرطبى فى تفسيره لقوله تعالى: ﴿**لاَّ يَنْبَغِى لأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِى**﴾: «أى أن يسأله. فكأنه منع السؤال بعده، حتى لا يتعلق به أمل أحد، ولم يسأل منع الإجابة. وقيل: إن سؤاله ملكًا لا ينبغى لأحد من بعده، ليكون محله وكرامته من الله ظاهرًا فى خلق السموات والأرض، فإن الأنبياء عليهم السلام لهم تنافس فى المحل عنده، فكل يحب أن تكون له خصوصية يُستدل بها على محله عنده»(٤٤).

ومن ضمن الأقوال التى ساقها الطبرسى فى تفسيره قوله تعالى: ﴿**لاَّ يَنْبَغِى لأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِى**﴾: «أنه يجوز أن يكون قد التمس من الله تعالى آية لنبوته يبين بها من غيره. وأراد: لا يَنْبَغِى لأحَدٍ مِنْ بَعدِى، أى ممن أنا مبعوث إليهم ولم يرد من بعده إلى يوم القيامة من النبيين كما يقال: أنا لا أطيع أحدًا بعدك أى لا أطيع أحدًا سواك»(٤٥).

«قال بعضهم: معنى قوله تعالى: ﴿**لاَّ يَنْبَغِى لأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِى**﴾ أى: لا يصلح لأحد أن يسلبنيه بعدى لا أنه يحجر على من بعده من البشر مثله، وهذا هو ظاهر السياق من الآية. وبذلك وردت الأحاديث الصحيحة من طرق عن رسول الله ﷺ:

قال البخارى عند تفسيره هذه الآية: حدثنا إسحاق بن إبراهيم أخبرنا روح ومحمد بن جعفر عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «**إن عفريتًا من الجن تفلّت علىّ البارحة ـ أو كلمة نحوها ـ ليقطع علىّ الصلاة فأمكننى الله تبارك وتعالى منه وأردت أن أربطه إلى سارية من سوارى المسجد حتى تصبحوا وتنظروا إليه كلكم(*) فذكرت قول أخى سليمان عليه الصلاة والسلام ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لاَّ يَنْبَغِى لأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِى﴾**». قال روح: فرده خاسئًا، وكذلك رواه مسلم والنسائى من حديث شعبة به.

(*) ملحوظة مهمة: لا يجب الذهاب بما ورد فى الحديث المذكور آنفًا (حتى تصبحوا وتنظروا إليه كلكم) بعيدًا وتحميلها فوق ما تحتمل. فهو بفرض حدوثه ـ لا يصح البناء عليه ولا القياس ـ لأنه حدث متعلق برسول الله ﷺ فيما يؤتاه الأنبياء من خصوصيات تعينهم على دورهم التبليغى بين أقوامهم. فلا يأتى بعد ذلك من يقول إن لبنى الإنسان أن يروا الجن كما هم، خاصة إذا ما تعارض مع نص قرآنى. قال تعالى: ﴿**إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ**﴾ [الأعراف: ٢٧].

وقال مسلم فى صحيحه: حدثنا محمد بن سلمة المرادى حدثنا عبد الله بن وهب عن معاوية بن صالح، حدثنى ربيعة بن يزيد عن أبى إدريس الخولانى عن أبى الدرداء رضى الله عنه قال: فذكر الرواية (مثل الرواية السالفة)(*).

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو أحمد، حدثنا ميسرة بن معبد حدثنا أبو عبيد صاحب سليمان، قال: رأيت عطاء بن يزيد الليثى قائمًا يصلى فذهبت أمرُّ بين يديه، فردنى ثم قال: حدثنى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قام يصلى صلاة الصبح (ثم ذكر نحوا من الرواية السابقة)(*) (٤٦).

تعقيب على الأقوال السابقة:

إن القول الذاهب إلى أن المراد «لا ينبغى لأحد من بعدى أن يسأله» تقدير لإيجاز بالحذف لا قرينة من ذات النص ولا من السياق القرآنى ولا من خارجه تدل عليه. وأما القول بأن المراد «لا ينبغى لأحد من غيرى ممن أنا مبعوث إليهم» تخصيص لا دليل عليه أيضًا. علاوة على أنه يجعل من الدعوة خالية من أى معنى للتكريم؛ لأنها بذلك ستكون تحصيلاً لحاصل وطلبًا للازم من لوازم النبوة، وهو: أنّ ما يؤتاه النبى من معجزات مصدقة ومعينة له على ما كلف به، لا ينبغى لأحد من قومه أن يؤتى مثلها، وإلا فأين حُجيتها؟!

• فماذا تعنى ﴿يَنْبَغِى﴾ فى قوله تعالى: ﴿لَا يَنْبَغِى لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِى﴾ الآية؟

ذكر ابن فارس فى مقاييس اللغة فى باب (الباء والغين وما يثلثهما): (بغى): الباء والغين والياء أصلان، أحدهما: طلب الشىء والثانى من الفساد. فمن الأول: بغيت الشىء أبغيته إذا طلبته (. . .) وتقول: ما ينبغى لك أن تفعل كذا. وهذا من أفعال المطاوعة، تقول: بغيت فانبغى، كما تقول كسرته فانكسر»(٤٧).

وفى مختار الصحاح: «. . . بغى ضالته يبغيها (. . .) أى طلبها (. . .) وقولهم: ينبغى لك أن تفعل كذا، هو من أفعال المطاوعة يقال (بغاه فانبغى) كما يقال كسره فانكسر (. . .)(٤٨).

(*) هذا دراج من البحث للاختصار.

إذن، «انبغى» ومضارعه من أفعال المطاوعة على وزن (انفعل). وفى ذلك ذكر السيوطى فى (هَمْع الهوامع): «و(انفعل) لمطاوعة (فعل) علاجًا، نحو: صرفته فانصرف، وقسمته فانقسم، وسبكته فانسبك. ولا يبنى (انفعل) من غيره، أى من غير ما يدل على علاج(*) من فعل ثلاثى. فلا يقال: عرفته فانعرف ولا جهلته فانجهل ولا سمعته فانسمع، وكذا لو دل على معالجة ولم يكن ثلاثيًا (. . .)»[٤٩] اهـ.

وسواء أكان معنى (من بعدى): (من غيرى) أو (من سيأتى بعدى) فهى تدل على الاستقبال، بخلاف لو قال (من دونى) فقد يختلف فيها، أهى تدل على الاستقبال أم لا. والشاهد على ذلك يتجلى من تأمل مواردهما فى القرآن الكريم. فنجد ﴿**مِنْ بَعْدِى**﴾ أو ﴿**مِنْ بَعْدِه**﴾ تستخدم لما هو غير قائم وسيقع فى المستقبل كقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ﴿**وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنْ بَعْدِى**﴾ [الصف: ٦]، على الرغم من أنه ليس مثله من بنى إسرائيل وكذا قوله ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَن تَزُولا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ**﴾ [فاطر: ٤١] والمعنى ولئن زالتا ما أمسكهما من أحد من بعده، بينما تأمل قوله تعالى: ﴿**هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ**﴾ [لقمان: ١١] فهى تشير إلى مشهد قائم.

ونستقى مما سبق:

إن دعوة سليمان عليه السلام لم تكن بمنع الطلب وإنما بمنع مُطاوعة المطلوب للطالب. فقد يطلب امرؤ مُلك سليمان عليه السلام أو بعضه بشتى الأسباب والمحاولات، ولكن لا يُمكن من بغيته. ويؤكد هذا المعنى ورود لفظ (ينبغى) فى خمسة مواضع من القرآن الكريم بصيغة النفى بمعنى (لا يصلح لـ. . .) قال تعالى: ﴿**قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِى لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ**﴾ [الفرقان: ١٨]. . اختلف المفسرون هل هى حكاية عمَّن اتخذوا من دون الله أولياء، فيكون المعنى أنهم أدركوا أنهم لم يكونوا على شىء حيث عبدوا من لم ينفعهم ولم يضرهم ولم يغن عنهم شيئًا، فلا يصلح للمخلوق أن يعبد مخلوقًا مثله أم هى حكاية عن المعبودين من دون الله على أنهم ليسوا لهذا أهلاً. وبكلا التفسيرين ينضبط المعنى.

(*) فعل يدل على علاج أو معالجة، أى يدل على مزاولة وممارسة.

وقال: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ﴿٢١٠﴾ وَمَا يَنبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٠، ٢١١]. . وقوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]. . وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٩]. . وأما خامسهم قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٢]. . فقد توقف المفسرون عنده ورفعوا أيديهم عنه؛ لأن معنى عدم الانبغاء للخالق ـ حتمًا ـ ليس كما هو للمخلوق.

ورواية البخارى، السالفة الذكر، تؤكد هذا المعنى. فإن كان عدم انبغاء ملك سليمان ـ عليه السلام لأحد من الأنبياء هو أدبًا بينهم ـ عليهم الصلاة والسلام لشرف مكانتهم من دون البشر، فتحقق ذلك بالنسبة لغيرهم يكون بعدم التمكين. والفارق بيِّن لا يحتاج لتفصيل.

• ويستفاد مما سبق:

١ ـ أن تسخير الجن لسليمان عليه السلام كان من جملة عطاء الله له وتمام الملك الذى وهبه الله إياه فهو عطاء لَدُنِّى ـ وليس كسبى ـ له خصوصية لقوله: ﴿هَٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص: ٣٩]، سواء أكان هذا بدعاء سليمان عليه السلام ليكون محله، وكرامته من الله ظاهرًا، أو «أن يكون قد التمس آية لنبوته أو معجزة تختص به»[٥٠]، أو أن ذلك كان بأمر الله عز وجل على الصفة التى علم الله أنه لا يضبطه إلا هو، دون سائر عباده كما ذهب إلى ذلك القرطبى فى أحد التأويلات التى أوردها فى تفسيره للآية. وقد علل الطبرسى ذلك: «بأن الأنبياء لا يسألون إلا ما يؤذن لهم فى مسألته»[٥١].

ودعوته ـ عليه السلام ـ ليس فيها شبهة أثرة (أنانية)، بل هذا من فرط خشيته. وحرصه على ألا يُمكّن أحد غيره من ملكه أو من شىء منه، فيُساء استخدامه. فهو ليس مجرد معجزة تبرهن على نبوته، بل هو ملك تدار به شئون الدنيا، وأما ما يتعلق بإخوته من الأنبياء عليهم السلام، فثابت من قصص الأنبياء فى القرآن الكريم، أن الله إذا ما خص نبيًا أو رسولاً بمعجزة أو آية، لم يؤتها أحدًا من الأنبياء غيره. وذلك أدبًا بينهم.

إذن فمن كان يقصده سليمان عليه السلام بقوله (أحد من بعدى)، هم البشر من دون الأنبياء.

وأيّا كان الأمر فإنها كانت خصوصية خصّ بها نبيه سليمان عليه السلام. بعلم الله السابق بأن سليمان سوف يُسخر ملكه لأداء حقوق الله، وإقامة حدوده، والدعوة إلى ديانة التوحيد.

٢ ـ أن تسخير الجن لسليمان عليه السلام كان بـ «دعاء شرعى»، ولم يكن بترانيم وتراتيل فيها ألفاظ غريبة، بل وخارجة عن الشرع والدين، وفيها خلط لآيات الله بكلمات، وحروف، وأرقام كما يشيع بين الناس ـ اليوم ـ فيما يسمى بالآيات السبع السليمانية إلخ. . كما أنها لم تأت بكلمات شرك وكفر فيها تعظيم لغير الله، أو بوطء القرآن طلبًا لتسخير الجن.

٣ ـ أن حال الجن كانت حال ضعف، فما يملكون من أمر أنفسهم شيئًا. فكانوا مُسيرين لا مُخيرين، سواء فى مبدأ التسخير، أو فى تفاصيل وحدود المهام المسخرين لها.

قال تعالى: ﴿**فَسَخَّرْنَا لَهُ**﴾. وقوله: ﴿**وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ**﴾ [سبأ: ١٢]. . فمن زاغ منهم عن أمر الله قيدوا مقرنين فى الأصفاد، وأذيقوا من عذاب السعير.

وقد بلغ بهم الضعف أنهم ظلوا على حالهم من السُّخرة لسليمان عليه السلام بعد موته لأجل يعلمه الله. فكان موته بالنسبة لهم غيبًا لم يعلموه على الرغم من أنه ماثل أمامهم.

إلا بعد ما خرّ جسده عليه السلام. قال تعالى: ﴿**فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِى الْعَذَابِ الْمُهِينِ**﴾ [سبأ: ١٤]. وهذا دليل ـ أيضًا ـ على كراهتهم للحال التى كانوا عليها.

٤ ـ والاستفادة الأهم هى:

أن تسخير الجن للإنسان لا ينبغى لأحد غير سليمان كتسخير الريح؛ لأنها جميعًا

من تمام ملكه. وهذا تكذيب بنص القرآن لكل من ادّعى أنه سخر الجن سواء لأعمال السحر أو لغيرها. ولا يمكن أن نجعل مما شاع بين عبدة الأوثان ومحرفى الكتب السماوية، أو عند من أخذ عنهم، أو استمر على فساد معتقده وهو على الإسلام من حكايات وأخبار، حاكمة على القرآن، أو مستثنية لما جاء فيه. حتى وإن كان هناك من يسعى لتحقيق هذا. فإن هذا لا يعنى نجاح مسعاه.

ومما يعزز هذا الاستنتاج، أمران:

أولهما: تسخير الريح. حيث قرن معها الشياطين فى التسخير وهذا بين فى قوله تعالى: ﴿**فسخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تجْرِى بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أصاب ﴿٣٦﴾ والشَّياطين كُلَّ بَنَّاءٍ وغوَّاصٍ**﴾ [ص: ٣٦، ٣٧]. . وشملها وصف سليمان عليه السلام للمُلك الذى سأل الله أن يهبه إياه، وهو ﴿**لاَ ينْبغى لأَحدٍ مِّنْ بعْدى**﴾.

فكيف كان تسخير الريح لسليمان عليه السلام؟

قال تعالى: ﴿**ولِسُلَيْمانَ الرِّيحَ عاصِفةً تجْرِى بِأَمْرِهِ إِلى الأَرْضِ الَّتِى بارَكْنا فِيها**﴾ [الأنبياء: ٨١]. وقال تعالى: ﴿**ولِسُلَيْمانَ الرِّيحَ غُدُوُّها شَهْرٌ ورَواحُها شَهْرٌ**﴾ [سبأ: ١٢].

وبالإضافة إلى الآية الأولى، يتضح أن تسخير الريح لسليمان عليه السلام، لم يكن من قبيل الانتفاع بالمواتى منها، أو الاحتراز من أضرار القاصف منها والعاصف. بل تعداه إلى أن طوعها الله له بالقدرة على توجيه الريح فى الاتجاه الذى يريد، وتحريكها بالسرعة والقوة التى يبغى، بل هى تنتظم له لقوله تعالى: ﴿**غُدُوُّها شَهْرٌ ورَواحُها شَهْرٌ**﴾ بما يتفق، وأوجه انتفاعه بها. وهذا بلا ريب لم يؤتاه أحد من البشر. قال تعالى: ﴿**حتَّىٰ إِذا كُنتُمْ فِى الْفُلْكِ وجرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وفَرِحُوا بِها جاءَتْها رِيحٌ عاصِفٌ وجاءَهُمُ الْموْجُ مِن كُلِّ مكانٍ**﴾ [يونس: ٢٢]. وقال تعالى: ﴿**إِن يشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فيَظْلَلْنَ رواكِدَ علَىٰ ظهْرِهِ إِنَّ فِى ذٰلِكَ لآياتٍ لِّكُلِّ صبَّارٍ شكُورٍ**﴾ [الشورى: ٣٣]. . وعلى الرغم من هذا التقدم العلمى الذى بلغه الإنسان، إلا أنه ليس بوسعه إلا أن يرصد حركة الرياح والعواصف، لتوفيق أنشطته وأوضاعه معها، وليس العكس.

وأما ما يُروى من أن المسيح الدجال سوف يعطى تثوير رياح الخير ورياح الهلاك، أو ما شابه ـ ولسنا بصدد التوقف عند تلك الروايات ـ إنما هو تأكيد للاستثناء وليس قدْحًا فيه، فحسب تلك الروايات تكون فتن الأعور الدجال من علامات الساعة الكبرى.

وإن كان ذلك كذلك فى شأن تسخير الريح، فهو منسحب ـ وبالضرورة ـ على تسخير الجن (الشياطين).

ثانيهما: لفظة (سخرنا). فسخره تعنى: كلفه ما لا يريد، قهره، ذلّله وسهله. ورغم أن كل هذه المعانى واضحة فى حال الشياطين إلا أن ما يزيد المعنى الأخير تأكيدًا، اقتران الشياطين بالريح، علاوة على إفرادهما بالذكر، دون جملة ما انضوى تحت مُلك سليمان، كالإنس والطير مثلاً. وهذا يدل على أن التسخير هنا ليس مجرد قهر، وإنما تذليلهما على نحو مخالف لما جبلا عليه. فإذا ما أضفت إلى ذلك قول سليمان: ﴿**لاَ يَنْبَغِى لأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِى**﴾، أى: وإن بغاه (أراده)، أدركت أن الأمر لا يصلح أن يكون تعاقدًا بين شياطين الإنس وشياطين الجن (النفث فى العقد، كما سيأتى)، بمقتضاه يعظم شياطين الإنس شياطين الجن بكلمات الشرك بالله، وفى المقابل يعين هؤلاء، أولئك، على تحقيق أغراضهم.

والحق أن تسخير الجن هو قوام ما يتصور عن السحر وتأثيره الذى لا يقتضى مُباشرة الساحر للمسحور بعمل مادى أو يجمعهما مكان وزمان واحد ولعل ما سبق كان نقضًا لهذا التصور.

• بعض التساؤلات والرد عليها:

قد يقول قائل:

إن الآية لم تصرح بأن إجابة الدعاء شملت وصف المُلك بقوله: ﴿**لاَ يَنْبَغِى لأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِى**﴾.

والرد: أن الآية ذكرت لنا نصّ دعوة سليمان عليه السلام بأن يهبه الله ملكًا لا ينبغى لأحد من بعده. فلم يذكر سليمان عليه السلام الملك عاريًا من أى وصف،

بل ذكره موصوفًا بالصفة السالفة، ثم جاءت الإجابة مُباشرة ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ﴾ دون استثناء. حتى وإن لم يؤت بلفظ الإجابة، ومثله كثير فى القرآن.

ومع ذلك فقد يقول قائل..

ليس شرطًا أن يُفهم من قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام: ﴿مَنْ بعْدِى﴾: الاستقبال. فدعوة نوح عليه السلام ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦]، يفهم منها إعقام الكفر بقطع دابر الكافرين فى زمان نوح عليه السلام. ويؤكد هذا المعنى تتمة الدعاء لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٧]، وعلى الرغم من أن الطوفان قد طهر الأرض من الكفار الموجودين وقتذاك، إلا أن الأرض بعد ذلك لم تخلُ من الكفار فلِمَ لا تكون دعوة سليمان على نفس الشاكلة؟.

لا بد أولاً، من توضيح أن هذا المعنى المشار إليه سلفًا، ممتنع بمانع شرعى وبمعارض لغوى.

فأما الشرعى، فلو صحّ أن هذا هو مقصد نوح من دعوته، لكان ذلك منه اعتراضًا على سنة الله فى خلقه وحكمته عز وجل، والتى أقرها منذ أن أعلم الملائكة بأنه خالق بشرًا من طين وجاعله خليفة فى الأرض. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّى أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]. وقال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٧ ـ ١٠]. ولو كان ذلك كذلك لأردفت دعوته بعتاب الله له كما حدث معه عليه السلام حينما دعا الله أن ينجى ابنه الكافر، قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ۝٤٥ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّى أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: ٤٥، ٤٦].

بل إن من المفسرين من استشكل أن يدعو نوح عليه السلام على قومه بالهلاك، وذهب آخرون إلى أنه لم يدع، إلا بعد أن أطلعه الله على أن العذاب قد حق عليهم، وهذا الأخير هو ما يؤيده النظم القرآنى. ففى الآية السابقة لها، إفصاح عن أن العذاب قد حلّ وأن العقاب قد حان وأن أمر الله قد جاء فى قوله: ﴿مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾ [نوح: ٢٥].

وكما ترى فإن هذا المعارض الشرعى ليس قائمًا فى دعوة سليمان عليه السلام.

وأما المعارض اللغوى: فيمثل فى أن فعل (يذر) بمعنى (يترك) يقع على كينونة متحققة، أو عمل جار أو وضع قائم فى الحال أو الاستقبال أو الماضى بالنسبة لسياق الكلام. وإذا ما استخدم للتعبير عن الماضى أو المستقبل، لا بد من قرينة فى سياق الكلام. وهذا بين عند تتبع موارد اللفظ فى القرآن الكريم فى أربعة وأربعين موضعًا. خاصة وأن العرب قد أماتوا ماضى يذر (وذر) واستعاضوا عنه بما يقوم بمعناه (ترك).

ومن الأمثلة على استخدام هذا الفعل للتعبير عن الحال فى القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الحجر: ٣]. وقال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِى أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ [غافر: ٢٦]. فيفهم من هذا أن فرعون كان فى حال تأهب أو تدبير لقتل موسى عليه السلام، فى الوقت الذى يتجاذب فيه مع ملئه الآراء حول التخلص من موسى ودعوته.

ومن الأمثلة على الماضى: قال تعالى: ﴿وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا تَذَرُ مِن شَىْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلاَّ جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤١، ٤٢]. والقرينة هنا (أرسلنا)؛ فعل ماضٍ.

وأما المستقبل فمن الأمثلة عليه: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]. أى: إذا نودى لصلاة الجمعة حال انشغالكم بالبيع فذروه. والقرينة هنا صريحة (يوم الجمعة). قال تعالى: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنْبُلِهِ﴾ [يوسف: ٤٧].

والقرينة هنا ضمنية فقد جاءت هذه الآية فى تعبير يوسف عليه السلام للرؤيا التى رآها ملك مصر، وأنه عليه السلام قد أولها على ما سيحدث فى المستقبل.

بينما لا يوجد فى سياق دعوة نوح قرينة صريحة أو ضمنية على إرادته المستقبل، وإذا ما عدنا إلى المقارنة بين دعوة نوح ودعوة سليمان، سنجد فى الثانية تصريحًا بإرادته عليه السلام الاستقبال (من بعدى).

وقد يقول قائل:

إن ما خُص به سليمان عليه السلام هو تسخير الجن فى أعمال النفع، وأما الضرر فلا.

والرد:

أن سليمان عليه السلام كان طليق اليدين، لا مقيدًا فى إدارة ملكه. قال تعالى: ﴿**هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ [ص: ٣٩]. وأما كونه عليه السلام قد استعان به على إرساء العدل وإقامة حدود الله والدعوة لدينه، فهذا هو خلق الأنبياء. وما ذكره القرآن الكريم عما كان يعمله الجن له، يصلح أن يُستخدم للضر أو النفع.

وعلى هذا تفهم دعوة سليمان بألا ينبغى ملكه لأحد من بعده بأنها كانت حرصًا منه على ألا يؤول منه شىء إلى من يُحتمل أن يسىء استخدامه.

وقد يقول قائل: إن التسخير كان لأعمال محددة.

والرد على ذلك من القرآن، أيضًا:

قال تعالى: ﴿**وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾ [سبأ: ١٢]. وقال تعالى: ﴿**يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ**﴾ [سبأ: ١٣]. والشاهد: ﴿**مَا يَشَاءُ**﴾. وأما ﴿**مِن**﴾ فهى للبيان ولا يستفاد منها الحصر. وقال تعالى: ﴿**وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ**﴾ [ص: ٣٧]، فالبناء كل ما ينجز فوق الأرض، والغوص كل ما يُعمل فى جوفها. وقوله تعالى: ﴿**وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُ**

﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلاً دُونَ ذَلِكَ﴾ [الأنبياء: ٨٢]. والشاهد ﴿عَمَلاً دُونَ ذَلِكَ﴾. ولفظة (عمل) هى لبيان الجنس أو النوع وتنكيرها للتعميم.

وفى هذا رد على ما شاع من أقاويل، مفادها، أن المصريين القدماء قد استعانوا بالجن فى بناء الأهرامات وحراستها، حتى وإن بنيت قبله؛ ذلك لأن معنى التسخير المذكور فى الآية يدل على أن هذا لم ينبغ لمن قبله.

• فماذا عن الكهانة، إذن؟! وهل هناك فارق بينهما؟

وحتى لا نخوض فى الحديث عن الكهانة وننحرف عن موضوعنا الرئيسى سيركز الحديث على ثلاث نقاط:

أولها: على الرغم من أن الكهانة (ادّعاء علم الغيب) والسحر يشتركان ـ تمشيا مع هذا القول ـ فى كونهما يقومان على علاقة بين جن وإنس، إلا أنهما يفترقان فى كون الساحر يطلب معونة الجن فى القيام بعمل ما، أو إحداث تأثير فى الذوات والأعيان، وهو ما يشابه ما كان لسليمان عليه السلام. وأما الكهانة فتعتمد على ما يسنح للجن من أخبار.

ثانيًا: أنها قد بطلت بمبعث محمد ﷺ حيث مُنع الجن من استراق السمع من السماء الدنيا، حتى لا تختلط النبوة بالكهانة. قال تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن: ٩]. وقال تعالى: ﴿وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ۝٨ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ [الصافات: ٨، ٩]. وسبب المنع قائم بحفظ القرآن الكريم، الذى هو معجزة نبوة محمد وإعجازه مستمر ومتجدد حتى يوم الحساب والجزاء، وفيه من النبوءات ما لم يتحقق وفيه من الآيات ما لم تنكشف دلالتها بعد.

ثالثًا: ومما يُشاع عن الكهانة، ما يخبر به الجنى وليه من الإنس بما غاب عن غيره مما لا يطلع عليه الإنسان غالبًا، أو ما يطلع عليه من قرب منه لا من بُعد، مستشهدين فى ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧].

والآية ـ والله أعلم ـ لا تثبت لهم فضلاً علينا فى العلم بأحوالنا، وهى تثبت فقط أنهم مهيؤون بفطرتهم لرؤيتنا، على خلقتنا التى نحن عليها، بينما نحن لسنا كذلك. وانظر إلى رداءة حال الجن، حينما وصفوا المشهد بالغيب. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ [سبأ: ١٤].

والضمير (هم) فى قوله ﴿دَلَّهُمْ﴾ تعود على الجن؛ لأن الآية السابقة لها تتكلم عما كان يعمله الجن لسليمان عليه السلام. ولأن جثمان الأنبياء لا يتحلل بعد الموت لم تتمكن دابة الأرض إلا من أكل منسأته، فلما خر ـ حينها فقط ـ عرفت الجن بموت سليمان. ولاحظ أنهم، وحدهم، من ذكروا فى هذا الموقف، فلم يذكر شىء عن الإنس، مما يدل على أنهم، وحدهم من جهلوا موته لأجل لا يعلمه إلا الله. فأين هذا مما يشاع عنهم؟! فما جهلوه كان مشهدًا ماثلاً أمامهم!!

وحتى نطمئن إلى هذا لا بد ـ أولاً ـ من التحرر من سلطان الأوهام الموروثة والوافدة..

ويأتى الحديث الآن عن: استعلاء النفس عن البدن وانجذابها إلى عالم السموات وانعكاس ذلك على قوتها التأثيرية فى العالم المحيط بها (خارقية السحر)..

وليدلل الفخر الرازى على هذه القضية سلك مسلكًا فلسفيًا واستخدم الاستقراء(*) فبدأ بسوق أمثله من الواقع ليبرهن على طواعية النفس للوهم(**) (...) ثم انتقل من ذلك ـ مستدلاً بما سبق ـ إلى إثبات أن المبادئ القوية للأفعال هى التصورات النفسانية. وبعد أن اطمأن ـ فى استدلاله ـ إلى أن التصورات النفسانية هى مبادئ حدوث الحوادث فى البدن بالتمثيل من الواقع، جاز نحو القول بكونها ـ أى التصورات النفسانية ـ مبادئ لحوادث خارج البدن. وبرهن

(*) الاستقراء (فى المنطق): تتبع الجزئيات للوصول إلى نتيجة كلية، كما فى المعجم الوسيط (قرأ).

(**) سبق أن عرض هذا بشىء من التفصيل عند الكلام عن أنواع السحر نقلاً عن تفسير القرآن العظيم لابن كثير.

على ذلك بـ «العين». وخرج من كل هذا باستنتاج مؤداه أن هناك نفوسًا قوية لا تحتاج إلى آلات وأدوات للتأثير فى العالم الخارجى، وهناك نفوس ضعيفة تحتاج إلى الاستعانة بهذه الأدوات. وتحقيق ذلك ـ طبقًا له ـ أن النفس إذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب إلى عالم السموات كانت كأنها روح من الأرواح السماوية، وأما إذا كانت شديدة التعلق باللذات البدنية فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة إلا فى البدن. وقد أقره ابن كثير على ما ذهب إليه، إلاّ أنه فرق بين ما يأتى على أيدى الصالحين من خوارق للعادات وهو ما يُعرف بالكرامات، وما يأتى على أيدى الأشقياء المخالفين للشريعة من السحرة كالمسيح الدجال.

والرد على هذا كالآتى:

١ ـ أن طواعية النفس للوهم لا تصلح لأن تكون قضية أولية لإثبات خارقية السحر، ولكن العكس صحيح؛ لأنها تؤكد قابلية النفس للانخداع بأعمال السحر وتوهم حقيتها على الرغم من زيفها فعلى الرغم من تيقن موسى عليه السلام بأن ما يفعله السحرة هو خداع وإيهام خُيل إليه أن حبال سحرة فرعون وعصيهم تسعى. قال تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦].

٢ ـ وأما كون التصورات النفسانية مباد لحدوث الأفعال والكيفيات فى الأبدان. فذاك تبسيط لحقيقة علاقة التفاعل المتبادل والمعقد بين النفس والبدن، وكأن النفس هى المصرفة لأحوال البدن كتسارع خفقان القلب وتباطئه وغير ذلك، بإطلاق، وكأن كل ما يحدث فى البدن يتم بإرادة واعية من صاحبه! فهذا ما يمجه أى عقل. وإن كان ذلك فى الجسد فبالنسبة للعالم الخارجى أولى.

٣ ـ وأما الاستشهاد بالعين، فلا وجه له؛ لأن الحاسد ـ ولسنا فى مقام الخوض فى ذلك ـ ومهما بلغ سواد خبيئته، فإنه لا يمارس تصريفًا مُدبرًا فيما تباشره حواسه. وعند تمنيه زوال نعمة الغير، لا يستحضر إرادة التصرف فى موضوع الحسد، على نحو معين، كمن يدير معركة هو المحارب الوحيد فيها، فأين هذا مما ينسب للساحر.

٤ ـ وأما كرامات الأولياء فهى لدُنية ـ ولسنا بصدد تفصيل الكلام فيها ـ من الله عز وجل، وليس كسبًا بشريًا. كما ذهب إلى ذلك الشاطبى فى الموافقات عند حديثه عن الكرامات والخوارق. بينما السحر يكتسب بالتعلم، وبنص القرآن الكريم. ومثل ذلك توارد الأفكار والخواطر والاتصال الروحى بين من تجمعهم علاقة حميمة، فهى ليست كسبية.

٥ ـ وأما ما روى من خوارق أعطيت للمسيح الدجال ـ ونحن أيضًا لسنا بصدد التحقيق فيها ـ فهى استثناء لقاعدة لا ينبغى أن يقاس عليه قياسًا مطردًا.

* * *

مبحث: السحر والمعجزة

• خارقية المعجزة وخارقية السحر..

كان مما لا مفر منه أن يصطدم القائلون بخارقية السحر بعقبة كئود، ألا وهى كون المعجزة خارقة للعادة. فكيف يمكن التمييز بينهما؟! وقد سلكوا فى فض الاشتباك المُتَوَهَّم بينهما سبيلاً ومسلكًا متعرجًا ملتويا، بل ومذبذبًا. وهذا ما سنراه.

ذكر القرطبى فى تفسيره: «قال علماؤنا: لا ينكر أن يظهر على يد الساحر خرق العادات مما ليس فى مقدور البشر من مرض وتفريق وزوال عقل وتعويج عضو، إلى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات العباد. ولا يبعد فى السحر أن يستدق جسم الساحر حتى يتولج فى الكوات والخوخات، والانتصاب على رأس قصبة والجرى على خيط مستدق، والطيران فى الهواء والمشى على الماء وركوب كلب، وغير ذلك. فلا يكون السحر موجبًا لذلك، ولا علة لوقوعه ولا سببًا مولدًا، ولا يكون الساحر مستقلاً به، وإنما يخلق الله تعالى هذه الأشياء ويحدثها عند وجود السحر، كما يخلق الشبع عند الأكل (. . .).

وقد أجمع المسلمون ـ والكلام للقرطبى ـ على أنه ليس فى السحر ما يفعل الله عنده إنزال الجراد والقمل والضفادع، وفلق البحر، وقلب العصا، وإحياء الموتى، وإنطاق العجماء، وأمثال ذلك من عظيم آيات الرسل عليهم السلام. فهذا ونحوه مما يجب القطع بأنه لا يكون ولا يفعله الله عند إرادة الساحر. قال القاضى أبو بكر بن الطيب: (وإنما منعنا ذلك الإجماع ولولاه لأجزناه). قال علماؤنا ـ والكلام للقرطبى ـ السحر يوجد من الساحر وغيره، وقد يكون جماعة يعرفونه

ويمكنهم الإتيان به فى وقت واحد، والمعجزة لا يمكّن الله أحدًا أن يأتى بمثلها وبمعارضتها. ثم الساحر لم يدّع النبوة، فالذى يصدر عنه متميز عن المعجزة، فإن المعجزة شرطها اقتران دعوى النبوة والتحدى بها»[٥٢].

الرد على هذا القول:

ولعل ما ذكر على أنه تفريق بين السحر والمعجزة كان فى حقيقته تشبيه له بها فطالما أن كليهما خارق للعادة، فإن أى فارق دون ذلك، لا ينتصب واقفًا، ولا أدل على ذلك من قولة أبى بكر بن الطيب الآنفة الذكر. والحق أن السحر والمعجزة لا يمكن أن يتماسا ـ فضلاً عن أن يتقاطعا ـ ولو فى نقطة واحدة. وهاك الحجج.

* بداية، لا بد من القول بأن ما أورده القرطبى من أن السحر لا يكون موجبًا لتأثيره (. . .) ما هو إلا تأكيد لقضية التوحيد، فما من شىء يحدث فى الكون رغمًا عن إرادة الله عز وجل، سواء أكان خارقًا أو موافقًا للعادة، فما أثبته ليس بجديد، فما هو إلا دفع لحرج يستشعره كل من يعتقد بخارقية السحر.

* أن السحر يكتسب بالتعلم، بينما المعجزة لدُنيَّة (من لدن الله العزيز القدير) تنزل على النبى دون حول ولا قوة ولا كسب ولا عمل. ولا أدل على ذلك من قوله تعالى: ﴿**وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ**﴾ [القصص: ٣١]. . بينما السحر يكتسب بالتعلم بنص القرآن الكريم: ﴿**وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ**﴾ [البقرة: ١٠٢]، ﴿**إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ**﴾ [طه: ٧١]. فهو ـ إذن ـ حيلة وكسب بشرى.

وهذا ما ذهب إليه أبو بكر الرازى (الجصاص) فى تفسيره. وتابعه فيه كلٌّ من محمد عبده ومحمد رشيد رضا.

* إن المعجزة هى برهان النبوة وليست النبوة هى برهان المعجزة. فالمعجزة كما سماها القرآن الكريم (آية) والآية هى العلامة (كما فى مقاييس اللغة ـ كتاب الهمزة) فهى علامة النبوة. تنزل على الأنبياء تدعيمًا لهم فى مواجهة تكذيب أقوامهم بهم، ولتبرهن على أن هؤلاء البشر هم بحق مرسلون من عند الخالق. بدليل أن ما يؤتوه ليس بمقدور البشر. فهى تمام للحجج الدامغة على أقوام الأنبياء

حتى تنقطع أعذارهم ويتم التبليغ وتكتمل النذر، ولذا تجد أغلب المعجزات أو الآيات كانت تنزل قبل وقوع العذاب. فلو كانت المعجزة تماثل السحر فى أن كليهما خارق للعادة، وليس مما يستطيعه البشر، فأين الحُجة إذن؟! وكيف نفهم مقولة الكفار التى تواصوا بها فى كل زمان ومكان بأن أنبياءهم سحرة. على أنها عناد وجحود؟!

قال تعالى فى قوم فرعون: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿١٢﴾ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٢ ـ ١٤].

وقوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة: ٢١١].

* أما القول بأن الله لا يمكن السحرة من أمر نزلت فيه معجزة، يعنى أن المعجزة ليست بينة فى ذاتها، فهى تحتاج إلى ما يُسمى (فترة اختبار) للتأكد من أن السحرة ليس بمقدورهم الإتيان بمثلها، وحتى تُمَاز المعجزة من السحر. وهذا يعنى ـ أيضًا ضمن ما يعنى ـ أن إعجاز المعجزة ليس فى ذاتها، أى فى مُباينتها للحوادث الأخرى كيفًا، وإنما إعجازها فى الكم (أى فى عدم تكرارها) وهذا ينافى وصف القرآن الكريم لهذه المعجزات بأنها آيات مبُصرة بينة.

وبهذا المنطق كيف لنا أن نعتبر حادثة الإسراء بمحمد ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى معجزة؟! فالكيفية وحدها هى التى تجعل الإسراء معجزة. أما كمًا، فقد أتيح لمن بعده الانتقال من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فى وقت وجيز، إلا أن الفارق يكمن فى الكيفية.

كما أن المعجزة حتى تكون حجة دامغة، لا بد وأن تكون كذلك حال نزولها وقت التبليغ وبعده لا على التراخى، وحتى يكون ذلك كذلك لا بد وأن يكون إعجازها كيفيًا.

* ويبقى القول بأن المعجزة شرطها اقتران دعوى النبوة والتحدى بها؛ لأن الساحر لا يدعى النبوة. وهذا قول يفترض أن المعجزة تأتى أولاً ثم تأتى النبوة مصدقة لها!! وهذا منطق معكوس ينقضه القرآن الكريم، جملة وتفصيلاً. وحسبنا منه قوله تعالى: ﴿الذين قالوا إنَّ اللَّهَ عهد إلينا ألاَّ نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين ﴿١٨٣﴾ فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير﴾ [آل عمران: ١٨٣، ١٨٤]. . وقوله تعالى: ﴿بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون﴾ [الأنبياء: ٥].

وأين هذا كله مما أورده القرطبى نقلاً عن أبى عمرو: «من زعم أن الساحر يقلب الحيوان من صورة إلى صورة، فيجعل الإنسان حمارًا أو نحوه، ويقدر على نقل الأجساد وهلاكها وتبديلها، فهذا يرى قتل الساحر؛ لأنه كافر بالأنبياء، يدعى مثل آياتهم ومعجزاتهم، ولا يتهيأ مع هذا علم صحة النبوة إذ قد يحصل مثلها بالحيلة»[٥٣]. وأورده ابن كثير نقلاً عن الفخر الرازى فى تفسيره: «ولأن السحر لو لم يكن يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجزة، والعلم بكون المعجز معجزًا واجب، وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب، فهذا يقتضى أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجبًا، وما يكون واجبًا كيف يكون حرامًا أو قبيحًا؟!»[٥٤] إلا أن ابن كثير أنكر عليه قوله بأن العلم بالسحر ليس بقبيح.

بينما يذهب الشاطبى إلى «أنه لولا أن اطراد العادات معلوم لما عرف الدين من أصله، فضلاً عن أن تعرف فروعه؛ لأن الدين لا يعرف إلا عند الاعتراف بالنبوة، ولا سبيل إلى الاعتراف بها إلا بواسطة المعجزة، ولا معنى للمعجزة إلا أنها فعل خارق للعادة، ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا بعد تقرير اطراد العادة فى الحال والاستقبال كما اطردت فى الماضى، ولا معنى للعادة إلا أن الفعل المفروض لو قدر وقوعه غير مقارن للتحدى لم يقع إلا على الوجه المعلوم فى أمثاله. فإذا وقع مقترنا بالدعوة خارقًا للعادة، عُلم أنه لم يقع كذلك مخالفًا لما اطرد إلا والداعى صادق»[٥٥].

• الفعل الإلهى ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ ... وكيد السَّحَرة..

ما حقيقة تأثير السحر فى الحواس وإدراكها؟ وفى القلوب والأمزجة؟

وإذا كان ما سبق إنكارًا لمضاهاة السحر للمعجزة فى الخارقية، فإن سحر التخييل والإيهام يشابه ما خص به الله محمدًا ﷺ فى غزواته. قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ [آل عمران: ١٣]. وكان ذلك فى غزوة بدر. وقال تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤]. وكان ذلك أيضًا فى غزوة بدر. ولما كان ذلك كذلك، فلم العجب من القول بخارقية السحر ومضاهاته للمعجزة، إذن؟!

وحتى نجيب على هذا التساؤل، لا بد من طرح تساؤل آخر: هل مارس سحرة فرعون فعلهم (كيدهم) على موضوع السحر (الحبال والعِصىّ) أم على أعين الناس (حاسة الإبصار)؟

والإجابة على هذا التساؤل تُستخلص من القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١١٥ ـ ١١٨]، وقال تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الشعراء: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٦ ـ ٦٩].

ففى سورة الأعراف جاء ذكر الإلقاء قبل سحر أعين الناس. فلو كان كيدهم متصرفًا فى حاسة الإبصار لا فى الحبال والعصى لما ذكر الإلقاء أولاً. ومصداق ذلك، ما أوضحه القرآن من أن إفكهم وصنيعهم كان فيما ألقوه من حبال وعصى. وهذا بيِّن لا مراء فيه.

وأما ما حدث للرسول ﷺ وجنده يوم بدر يختلف عما سبق تمامًا. فالفعل

الإلهى نافذ فى حاسة الإبصار وإدراكها للمرئى، والشاهد ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ الْعَيْنِ﴾، ﴿يُرِيكُمُوهُمْ﴾، ﴿فِى أَعْيُنِكُمْ﴾، ﴿يُقَلِّلُكُمْ فِى أَعْيُنِهِمْ﴾.

إذن هناك تباين بين الفعل الإلهى وبين كيد السحرة على الرغم من أن القرآن قد وصف سحرهم بأنه عظيم. وإثبات هذا مهم. لأن الفعل الإلهى ينفذ فى الحواس وإدراكاتها دون مرور بأسباب ﴿كُن فَيَكُونُ﴾؛ بينما المخلوق إذا أراد أن يتصرف فى إدراك الحاسة للماديات فلا بد له من سبب يصل به إلى مأربه كأن يدس الساحر فى طعام المسحور شيئًا من العقاقير المخدرة بقدر لا يفطن إليه.. إلخ ولا يستثنى من ذلك الجن. ففعل المخلوق لا يُضاهى فعل الخالق أبدًا. وفى هذا رد على الذاهبين إلى أن استعانة السحرة بالجن تعينهم على التأثير فى الأشخاص والأعيان دون مباشرة أسباب تحقق مأربهم. هذا إن أراد التأثير فى الحواس، وإلا فهو يمارس حيلاً فى تلك المُدركات الحسية ليوهم المسحور بأنها على هيئة ليست هى حقيقتها. ولو فطن المسحور لتلك الحيلة وتحرر من سلطان الوهم، لنفذت حواسه إلى حقيقة الأشياء، دون حُجُب زائفة.

ولعلنا سنحتاج إلى استحضار هذا المعنى عند التعرض لسحر الرسول ﷺ.

وأما تأثير السحر فى القلوب والأمزجة، فقد سبق وأن مرّ بنا قول القرطبى: (ولا ينكر أن السحر له تأثير فى القلوب، بالحب والبغض وإلقاء الشرور، حتى يفرق الساحر بين المرء وزوجه، ويحول بين المرء وقلبه). وهناك من العلماء من ذهب إلى أنه يغير المزاج فيكون نوعًا من الأمراض. فكيف يتوصل الساحر إلى ذلك؟ هل يستطيع أن يقذف فى قلب المسحور مشاعر الحب والكراهية والبغض والحقد واللهفة على المعصية، قذفًا، وأن يقلب مزاجه من الضد إلى الضد، دون أن يتوسل إلى ذلك بوسيلة أو سبب؟ لا لشىء إلا أنه يستعين بالجن!!

قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِى الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا

﴿أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٣].

يتجلى من هذه الآيات أنّ من يحول بين المرء وقلبه، هو الله عز وجل، وحينما يخبرنا الله عز وجل عن نفسه أنه يحول بين المرء وقلبه، فيما يشبه التحذير حيث قرنها بالتذكير بمحشرنا إليه تعالى، إنما يعنى هذا أنه أمر قد اختصه الله لنفسه، فليس لأحد من خلقه أنه يخترق الحجب والحواجز إلى هذا الحرم المكنون عن الخلق. فالله وحده هو القادر على أن يأتى الأنسان من حيث لا يحتسب، من داخله فيقذف فى قلبه ما يريد بلا وسيلة ولا سبب ولا ذريعة، هكذا ﴿كُن فَيَكُونُ﴾. ويستوى فى ذلك الجن والإنس والملائكة. ولكن ماذا يتصور الناس عن الشياطين؟! أهُم كائنات فوق درجات المخلوقات ـ مثلاً ـ حتى يستطيعوا أن يُضاهئوا بأفعالهم الفعل الإلهى، أو أن يشاركوا الله فيما اختصه لنفسه؟! تعالى الله وتنزه عن ذلك. فلتستمعوا إلى زعيمهم يتكلم يوم القيامة، وهو صادق فيما يقول: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: ٢٢]. . والشاهد: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ﴾.

وأما قدرة السحر على تغيير الأمزجة، إنما يستند إلى قدرة الجن على التأثير فى الذوات والأعيان، عند استعانة السحرة بهم، وهذا ما سبق الكلام فيه.

ولا إنكار لقدرة الساحر، إذا ما توسل بوسائل وحيل، على أن يُدخل فى نفس المسحور الأوهام والشكوك والظنون والمخاوف والقلق. وأن يحوم حوله بهذه الحيل، فيستدرج قلبه فى الاتجاه الذى يريده، وهذا يعتمد على استعداد المسحور ولكنه لا يقذف ذلك فى قلبه قذفًا. أو أن يباشر جسده بشىء من العقاقير المؤثرة فى أعضائه أو وظائفها، بما يغير مزاجه.

ومن ذا الذى يستطيع أن يزعم أنه اطّلع على خفايا النفس حتى يجزم بأن ما طرأ عليها من تغيير كان من فعل السحر المخترق لحُجُب القلب؟! كيف هذا والإنسان كثيراً ما يعجز عن فهم نفسه. فهذه تفسيرات درج السابقون على إطلاقها على كل ما يحدث فى حياتهم، ولا عذر لنا فى أن نقول إنها التجربة والمعاينة، إلا أن نكون ممن يقولون: هكذا وجدنا آباءنا يفعلون.

مبحث الأسماء والألفاظ
بين الشرع وعرف العرب

... وبعد هذا، كيف نفهم تكرار مادة (س ح ر) فى القرآن الكريم؟ وحتى نجيب على هذا التساؤل لا بد من الإجابة على تساؤل آخر: هل حوى القرآن أسماء حولها الشارع الحكيم عن مُسمّاها؟.

وتوطئة للإجابة عن هذا السؤال، سنبدأ بالإجابة عن سؤال أعم منه نطاقًا وهو:

هل فى اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عن مُسماها؟

اختلف العلماء حول هذه القضية، والحق أن اختلافهم كان فى الوصف لا الموصوف. أى أنهم اتفقوا ـ بجميع مذاهبهم ومشاربهم ـ على أن هناك تغييرًا قد أدخله الشارع على بعض الأسماء والألفاظ لتوائم المضامين العقائدية والتشريعية التى رامها الشارع الحكيم. ففى حين ذهب بعضهم إلى أن هذا التغيير تمثل فى تقييد مطلقاتها اللغوية بحدود توضح معناها الشرعى المراد. ذهب البعض الآخر ـ وهو الأكثر ـ إلى أنه قد حدث نقل لبعض الأسماء من اللغة إلى الشرع. وأولئك فيهم من قال بأن هذه الأسماء حقيقة بالنسبة إلى عرف الشارع مجاز بالنسبة للغة.

فأما الفريق الأول فكان أبرزهم تقى الدين بن تيمية الذى ذهب إلى: «أن الشارع لم ينقلها، ولم يغيرها، ولكنه استعملها مقيدة لا مطلقة، كما يستعمل نظائرها، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧]. . فذكر حجًا خاصًا هو حج البيت (. . .) ومن الأسماء ما يكون أهل العرف نقلوه، وينسبون ذلك إلى الشارع. مثل لفظ (التيمم) فإن الله تعالى قال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا

طَيِّبًا﴾ [المائدة:٦] استعمل فى معناه المعروف فى اللغة. فإنه أمر بتيمم الصعيد (أى قصد الصعيد)، ثم أمر بمسح الوجه والأيدى منه، فصار لفظ التيمم فى عرف الفقهاء، يدخل فيه المسح وليس هو لغة الشارع، بل الشارع فرق بين تيمم الصعيد وبين المسح الذى يكون بعده، ولفظ الإيمان أمر به مقيدًا بالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله (. . .) وهو إنما قال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة:٤٣]. . . بعد أن عرفهم الصلاة المأمور بها. فكان التعريف منصرفًا إلى الصلاة التى يعرفونها، فلم ينزل لفظ الصلاة وهم لا يعرفون معناه (. . .) وهذا كما فى الحديث الصحيح أنه قال: «**ليس المسكين بهذا الطواف الذى ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان، ولكن المسكين، الذى لا يوجد من يعينه ولا يفطن له فيتصدق عليه، ولا يسأل الناس إلحافًا**» فهم كانوا يعرفون المسكين، وأنه المحتاج. وكل ذلك مشهور عندهم فيمن يظهر حاجته، فبين النبى ﷺ أن الذى يظهر حاجته بالسؤال تزول مسكنته بإعطاء الناس له، وإنما المسكين المحتاج الذى لا يسأل فلا يعرف ولا يعطى فإنه مسكين قطعًا. فهذا الذى يجب أن يقدم فى العطاء»[٥٦]. اهـ كلام شيخ الإسلام بتصرف نقلاً عن القاسمى.

وكان موقف شيخ الإسلام هذا منطلقًا من معارضته للمرجئة والجهمية، الذين ذهبوا إلى أن هناك ألفاظًا ظلت على ما كانت عليه فى اللغة قبل الإسلام، إلا أن الشارع زاد فى أحكامها لا فى معناها. «وهكذا قالوا فى اسم الصلاة والزكاة والصيام والحج (. . .) ومقصودهم، أن الإيمان هو مجرد التصديق، وذلك يحصل بالقلب واللسان فقط»[٥٧]. وذلك ترويجًا لمذهبهم الفاسد، بأنه لا يضر مع الإيمان معصية.

وأما الفريق الذى ذهب إلى النقل ـ وهو الفقهاء والمعتزلة ـ فقد ذهبوا إلى أن هذه الأسماء هى حقيقة فى عرف الشارع ومجاز بالنسبة للغة.

قال ابن فارس فى (الصاحبى) فى باب الأسباب الإسلامية: «كانت العرب فى جاهليتها على إرث من إرث آبائهم فى لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم، فلما جاء الله تعالى بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت فى اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أُخَر، بزيادات زيدت، وشرائع شرعت،

وشرائط شرطت، فعفى الآخر الأول. فكان مما جاء فى الإسلام ذكر المؤمن، من الأمان، والإيمان: وهو التصديق، ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافًا بها سمى المؤمن بالإطلاق مؤمنًا. وكذلك الإسلام والمسلم، إنما عرفت منه إسلام الشىء ثم جاء فى الشرع من أوصافه ما جاء. وكذلك كانت لا تعرف من الكفر إلا الغطاء والستر فأما المنافق فاسم جاء به الإسلام لقوم أبطنوا غير ما أظهروا، وكأن الأصل من نفقاء اليربوع. ولم يعرفوا فى الفسق إلا قولهم: فسقت الرطبة، إذا خرجت من قشرتها، وجاء الشرع بأن الفسق: الإفحاش فى الخروج عن طاعة الله تعالى. ومما جاء فى الشرع: الصلاة، وأصله فى لغتهم الدعاء، وقد كانوا يعرفون الركوع والسجود، وإن لم يكن على هذه الهيئة قال أبو عمرو: أسْجَد الرجل: طأطأ رأسه وانحنى (...)، وكذلك الصيام، أصله عندهم الإمساك، ثم زادت الشريعة النية، وحظرت الأكل والمباشرة وغيرهما من شرائع الصوم (...). وكذلك الزكاة لم تكن العرب تعرفها إلا من ناحية النماء وزاد الشرع فيها ما زاده. وعلى هذا سائر أبواب الفقه، فالوجه فى هذا إذا سئل الإنسان عنه أن يقول فيه اسمان: لغوى وشرعى، ويذكر ما كانت العرب تعرفه، ثم ما جاء الإسلام به، وكذلك سائر العلوم كالنحو والعروض والشعر، كل ذلك له اسمان لغوى وصناعى»[٥٨]. اهـ كلام ابن فارس.

«وممن صحح القول بالنقل الشيخ أبو إسحاق الشيرازى، قال الشيخ أبو إسحاق: وهذا فى غير لفظ الإيمان، فإنه مبقى على موضوعه فى اللغة. قال: وليس من ضرورة النقل أن يكون فى جميع الألفاظ، وإنما يكون على حسب ما يقوم عليه الدليل»[٥٩].

قال ابن دريد فى الجمهرة: «لم يكن المُحرَّم معروفًا فى الجاهلية، وإنما كان يقال له ولِصفر؛ الصفريْن، وكان أول الصفرين من الأشهر الحرم، فكانت العرب تارة تحرمه وتارة تقاتل فيه، وتحرم صفر الثانى مكانه»[٦٠]. وعلق السيوطى على ذلك بقوله: «... فلما جاء الإسلام، وأبطل ما كانوا يفعلونه من النسىء سماه النبى ﷺ شهر الله المحرم، كما فى الحديث «أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم» وبذلك عرفت النكتة فى شهر الله»[٦١].

وفى كتاب (ليس) لابن خالويه: «إن لفظ الجاهلية اسم حدث فى الإسلام للزمن الذى كان قبل البعثة (. . .) وفى المجمل: قال ابن الأعرابى: لم يسمع قط فى كلام الجاهلية ولا فى شعرهم فاسق، وهذا عجيب، وهو كلام عربى، ولم يأت فى شعر جاهلى، وفى الصحاح نحوه (. . .) وفى الصحاح: النفث فى المناسك: ما كان من نحو قص الأظافر، والشارب، وحلق الرأس والعانة، ورمى الجمار، ونحر البدن، وأشباه ذلك. قال أبو عبيده: ولم يجئ فيه شعر يحتج به»[٦٢].

وفى فقه اللغة للثعالبى: «إذا مات الإنسان من غير قتل قيل: مات حتف أنفه، وأول من تكلم بذلك النبى ﷺ (. . و. .) وقال ابن دريد: ومن الألفاظ التى لم تسمع من عربى قبله قوله: «لا ينتطح فيها عنزان» وقوله «الآن حمى الوطيس» وقوله: «لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين»[٦٣].

وكل ما سبق، وهو بعض من كل، يثبت أن تغييراً قد لحق ـ فعلاً ـ باللغة العربية بقدوم الإسلام، وكيف لا؟! وقد تبدلت العقيدة من شرك إلى توحيد. والعقيدة ـ حتمًا ـ تلقى بظلالها على كل مناحى الحياة وأنشطتها، فما بال اللغة التى يكون بها الاتصال والتعبير عن هذه المناحى والأنشطة.

فلا حجة بعد ذلك لمن يقول بأن كل ما ورد فى القرآن الكريم من ألفاظ أو صور بيانية لا بد وأن يُفهم كما فهمها العرب وقت التنزيل، طالما أن الدليل قام بخلاف ذلك، كما ذهب إلى ذلك الشيرازى.

وسوف نسوق ـ بعون الله ـ مثلاً من القرآن الكريم يعيننا على الاقتراب مما نريد توضيحه.

• الطيَرَة:

وردت مادة الطيرة فى القرآن الكريم بمشتقاتها (تطير ـ طَائِر) دون اسمها فى أربعة مواقع بأربع سور هى الأعراف والإسراء والنمل ويس.

قال تعالى:

* ﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ أَلَا إِنَّمَا

طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٣١].

* ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣].

* ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِندَ اللَّهِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ﴾ [النمل: ٤٧]

* ﴿قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [يس: ١٩].

فلنعرف أولاً ماذا كانت تعنى العرب بـ «الطِّيَرَة»؟

«كانت العرب تتوقع الخير والشر مما تراه من حركة الطير حتى إنها إذا لم تطر من تلقاء نفسها تزجرها، فإذا طارت من جهة اليمين تيمنت، أى رجت وقوع اليمن والبركة والخير، وإذا طارت من جهة الشمال تشاءمت وتوقعت الشر والمصيبة ويسمى الطائر الأول، السانح، والآخر، البارح[٦٣]. وكانوا يستدلون بمجاوبات الطيور بعضها بعضًا على أمور، وبأصواتها فى غير أوقاتها المعهودة على مثل ذلك. وهكذا الظباء إذا مضت سانحة أو بارحة. إلا أن أقوى ما عندهم كان يقع فى جميع الطير، فسموا الجميع تطيراً من هذا الوجه (...) ثم غلب استعمال لفظ التطير فى معنى التشاؤم خاصة[٦٤]. ثم أطلق على كل حدث يتوهم منه أحد أنه كان سببًا فى لحوق شر به[٦٥].

فجاء الإسلام بالنهى عن التطير والتشاؤم. بل وينفيها ففى صحيح البخارى. «حدثنا عبد الله بن محمد أخبرنا هشام أخبرنا معمر عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال النبى ﷺ **لا طيرة وخيرها الفأل**، قال: وما الفأل يا رسول الله قال: «**الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم**»[٦٦]. و(لا) هى لا النافية للجنس، أى: لا حقيقة لوجودها، وإن اعتادها العرب. وقد صحّ عن رسول الله ﷺ أحاديث أخرى بنفس المعنى.

فبأى كيفية وردت الطيرة فى القرآن الكريم؟؟

وردت الطيرة فى نطاق الجدل فى كل من سورة الأعراف والنمل ويس. حيث استخدم القرآن أسلوب المشاكلة أو القول بالموجب. وهو ما عرفه السيوطى فى

الإتقان بـ «حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه»[٦٧]. ثم أردف قائلاً: «ولم أر من أورد له مثالاً من القرآن، وقد ظفرت بآية منه، وهى قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ﴾ [التوبة: ٦١][٦٨].

فقد وضحت آيات الأعراف والنمل ويس أن أقوام الأنبياء كلما حلّ بهم ما يسوؤهم تطيروا بأنبيائهم كما تطيرت ثمود بصالح وقوم فرعون بموسى عليهما السلام فى النمل والأعراف، وتطير أهل القرية المذكورة فى يس بأنبيائهم الثلاثة. فرد عليهم القرآن بمنطقهم وبين أن طائرهم (أى سبب ما حل بهم) هو من عند أنفسهم أى بتكذيبهم وكفرهم لقوله تعالى: ﴿قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ﴾ [يس: ١٩]. . أو من عند الله عز وجل ﴿أَلا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٣١]. . وقال تعالى: ﴿قَالَ طَائِرُكُمْ عِندَ اللَّهِ﴾ [النمل: ٤٧]. . أى أن الله هو الذى أنزل بهم هذا البلاء عقابًا لهم على كفرهم وتكذيبهم، وليس لصالح عليه السلام يد فى ذلك. وبذلك فإن المعنى متسق. فإن ما حل بقوم فرعون أو بأهل القرية أو بثمود من بلاء كان عقابًا أنزله الله بهم لقاء ما اختاروه ـ هم ـ لأنفسهم بتكذيبهم الأنبياء وكفرهم بالله. وهذا هو مفاد ما ذهب إليه المفسرون على تباين الألفاظ التى استخدموها فى ذلك.

وذهب ابن عاشور إلى: «حكى قول الرسل بما يرادفه ويؤدى معناه بأسلوب عربى تعريضًا بأهل الشرك من قريش الذين ضربت لهم القرية مثلاً. فالرسل لم يذكروا مادة الطيرة والطير وإنما أتوا بما يدل على أن شؤم القوم متصل بذواتهم لا من المرسلين، وهذا بمنزلة التجريد لضرب المثل لهم، بأن لوحظ فى حكاية القصة ما هو من شئون المشبهين بأصحاب القصة»[٦٩].

بينما وردت الطيرة فى سورة الإسراء فى سياق مختلف فكلمة (طائره) لم ترد مشاكلة كما فى الحالات السالفة الذكر. فماذا قال المفسرون فيها؟ قالوا:

«معناه، وألزمنا كل إنسان عمله من خير أو شر فى عنقه. عن ابن عباس ومجاهد وقتادة، يريد جعلناه كالطوق فى عنقه. وإنما سمى العمل طائرًا، على عادة العرب فى قولهم جرى طائره بكذا (. . .)، وقيل معناه جعلنا لكل إنسان

دليلاً من نفسه؛ لأن الطائر عندهم يستدل به على الأمور الكائنة، فيكون معناه، كل إنسان دليل نفسه، وشاهد عليها، إن كان محسنًا فطائره ميمون وإن أساء فطائره مشئوم»[٧٠]. وقال الطبرى: المعنى، وكل إنسان ألزمناه ما قضى أنه عامله وهو صائر إليه من شقاء أو سعادة بعمله فى عنقه لا يفارقه»[٧١]. وقيل أراد به التكليف: أى قدرنا إلزامه الشرع، وهو بحيث ولو أراد أن يفعل ما أمر به وينزجر عما زجر عنه أمكنه ذلك»[٧٢].

ومع تمام الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ أى كتاب أعماله الحسنة والسيئة، يكون من الصعب الأخذ بتفسير الطبرى. ولكن علينا أيضًا أن نوفق بين التفاسير الأخرى، وذلك ممكن.

وأيًا ما كان فورود (طائره) فى هذا السياق هو من قبيل ما سماه السيوطى فى الإتقان بـ (مجاز المجاز) فالطائر هنا ليس هو الكائن الحى ذا الجناحين، وإنما هو سبب السعد والنحس، والشؤم والخير بالكيفية التى يعتقدها العرب وتفهم من لغتهم. ثم جعل هذا المعنى بمثابة حقيقة بالنسبة لمجاز آخر، وهو اختيار الإنسان للشر أو الخير، والذى يلازمه حتى يوم الحساب وبالتالى اختياره لشقائه وسعادته فى الدار الآخرة.

والمقصود هنا: أن القرآن الكريم التقط مادة الطيرة من كلام العرب لا ليؤكد أو يوافق معناه عندهم، ولكن ليبطله مقيمًا بدلاً منه معنًى شرعيًا يتفق، ومقاصد العقيدة والشريعة. إلى جانب أن استخدامه هو من باب تقريب المعنى لأفهامهم من واقع كلامهم. قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

وأما ما ساقنا إلى القول بذلك:

١ ـ موارد اللفظ، فقد وردت مادة الطيرة إما فى سياق الجدل، فكانت على سبيل مشاكلة قول الآخرين، وإما وردت فى سياق تم فيه تعريفها تعريفًا مخالفًا كلية لمعناها عند العرب.

٢ ـ الأحاديث الصحيحة الواردة فى هذا الباب، والتى جاءت موافقة لموارد الطيرة فى القرآن الكريم دون أدنى تعارض شكلى أو جوهرى.

• فماذا عن السحر؟ وكيف ورد فى القرآن؟

ورددت مادة (س ح ر) فى القرآن الكريم تسعًا وخمسين مرة، على النحو التالى:

* وردت ثمانى وثلاثين مرة حكاية عن أقوام الأنبياء فى وصفهم للأنبياء أو الكتب السماوية أو المعجزات التى نزلت عليهم (عليهم الصلاة والسلام) كفرًا وتكذيبًا.

* ووردت ثلاث مرات فى سياق الجدل والإنكار على الكفار فى معتقداتهم. قال تعالى: ﴿**قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ**﴾ [المؤمنون: ٨٨، ٨٩]. . وقال تعالى: ﴿**قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ**﴾ [يونس: ٧٧]. . وقال تعالى: ﴿**أَفَسِحْرٌ هَٰذَا أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ**﴾ [الطور: ١٥].

* وخمس عشرة مرة وردت فى وصف سحرة فرعون وسحرهم، إما بوصف القرآن مباشرة، أو حكاية عنهم أو عن موسى عليه السلام.

* ومرة فى سورة البقرة (وهى التى سبق الحديث عنها).

* ومرتين وردت حكاية عن الكفار فى وصفهم النبى ﷺ بأنه من المسحرين قال تعالى: ﴿**قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ**﴾ [الشعراء: ١٥٣]. . بمعنى ذى سَحْر كناية عن أنه بشر يأكل ويشرب. وهذا المعنى لا يدخل فى موضوع السحر.

* ولا شك فى أن الحكاية عن الكفار فى وصفهم وقذفهم أنبياءهم بالسحر، يُراد منه تكذيب معتقدهم فى حال الأنبياء، ولا يلزم منه إثبات معتقدهم بإطلاقه. فسوق السحر على هذا النحو لا يُعول عليه فى تعريفه. ومثله، سوقه فى صيغة سؤال استنكارى على الكفار.

* وأما قصة سحرة فرعون، فسحرهم كان من التخييل والإيهام (الشعوذة) وهذا بنص القرآن، قال تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦].

* وفيما عدا ذلك لم يرد السحر بلفظه فى القرآن فيما عدا ما ذهب المفسرون، أو بعضهم إلى أنه من أنواعه وهو النفث فى العقد فى سورة الفلق. وهو ما سيأتى الكلام عنه إن شاء الله.

* * *

مبحث: النفث فى العقد

كيف ورد النفث فى العقد فى القرآن الكريم؟

ورد النفث فى العقد فى القرآن الكريم فى مقام الاستعاذة فى سورة الفلق. قال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾ وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴿٤﴾ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [الفلق: ١ ـ ٥].

وطالما أن النفث فى العقد ورد فى مقام الاستعاذة التى أمر بها رسول الله ﷺ ومن ورائه أمته، فلابد وأن يكون له حقيقة. فما حقيقة النفث فى العقد؟

• ماذا تعنى لفظتا «نفث» و«عقد»:

وإذا ما سرنا على منهاج تتبع موارد اللفظ فى القرآن الكريم فسوف نجد:

١ ـ أن مادة (ن ف ث) لم ترد فى القرآن الكريم إلا مرة واحدة هى التى نحن بصددها الآن. ولذا فسوف نعتمد على معرفة معناها من المصادر اللغوية.

٢ ـ أن مادة (ع ق د) وردت فى القرآن الكريم ست مرات غير النفث فى العقد.

وجاءت بمعانى توثيق الأيمان، والإصرار، والعهد، وميثاق الزواج ورباطه، وعجمة اللسان.

وهذه الموارد ـ على هذا النحو ـ لا نستطيع التعويل عليها تمامًا فى تعرُّف النفث فى العقد، وإن كانت ترشدنا بعض الشىء، إذا ما اجتمع إليها غيرها من القرائن. وبالتركيز على عقدة التى هى مفرد عقد، فقد ذكرت فى القرآن مرتين بـ (عقدة النكاح). وعُقدة النكاح ـ كما ذكر ابن فارس ـ «وعقدة كل شىء: وجوبه وإبرامه، والعُقدة فى البيع: إيجابه»[٧٣].

وقد ذكر ابن فارس فى (مقاييس اللغة أيضًا، أن: (عقد) العين والقاف والدال أصل واحد يدل على شدّ، وشدة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها (. . .) ويُقال إن المعقد، هو الساحر قال:

يعقد سحر البابلين طرفها مرارًا وتسقينا سُلافًا من الخمر

وإنما قيل ذلك لأنه يعقد السحر. قال الدريدى، (عقد فلان كلامه، إذا عمَّاه وأعوصه). وقد جاء فى كتاب الله تعالى: ﴿ومن شرِّ النَّفَّاثات فى العُقَدِ﴾. من السواحر اللواتى يعقدن فى الخيوط»[٧٤]. اهـ بتصرف.

وذكر ـ أيضًا ـ فى باب النون والفاء وما يثلثهما: (نفث) النون والفاء والثاء أصل صحيح يدل على خروج شىء من فم أو غيره بأدنى جرس. منه نفث الراقى ريقه، وهو أقل من التفل. والساحرة تنفث السم. و(لو سألنى نفاثة سواك ما أعطيته) وهو ما بقى فى أسنانه فنفثه. ودم نفيث، نفثه الجُرح»[٧٥].

وفى لسان العرب: النفث شبيه بالنفخ.

وورد فى القاموس المحيط: (نفث الشيطان: الشعر)[٧٦]. «وكان بين الكهانة والشعر جامع فى خيال المشركين؛ إذ كانوا يزعمون أن للشاعر شيطانًا يُملى عليه الشعر وربما سموه الرئِّى. (. . .) وإنما كان ادّعاء ذلك من اختلاق بعض الشعراء بين عامة العرب»[٧٧]. وقد صح عن رسول الله ﷺ أنه كان ينفث فى كفيه بالمعوِّذتين ثم يمسح بهما فى مرضه الذيس مات فيه.

وقد وردت روايات ـ بغض النظر عن صحتها ـ تصف الوحى بالإلقاء فى الروع: «إن روح القدس نفث فى روعى..» أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام. وهو هنا الإلقاء فى النفس»[٧٨]. وهو نوع من (الوحى) وقد ساق ابن منظور فى (لسان العرب) بعض استخدامات العرب للكلمة، ومنها: «وفى المثل: لا بد للمصدور أن ينفث. وهو ينفث علىّ غضبًا؛ أى كأنه ينفخ من شدة غضبه. والقدر تنفث وذلك فى أول غليانها. والحية تنفث السُّم حين تنكُز. وأما قوله فى الحديث فى افتتاح الصلاة: اللهم إنى أعوذ بك من الشيطان الرجيم؛ من همزه ونفثه ونفخه. . ، وأما النفث فتفسيره فى الحديث أنه الشعر. قال أبو عبيد: سمى النفث شعرًا؛ لأنه كالشىء ينفثه من فيه مثل الرقية. اهـ ابن منظور بتصرف.

ونخلص من ذلك إلى: أن العرب استخدمت النفث استخدامًا حسيًا ومعنويًا لما يخرج من الفم كلامًا ـ كان أم غيره ـ أو من غير الفم. بأيسر قدر وألطف كيف ويتسع استخدامها ليشمل إدخال الشيء في الشيء، وإخراج الشيء من الشيء، ماديًا كان أم معنويًا، بأيسر قدر وألطف كيف.

• فما كيفية النفث في العُقد (كنوع من أنواع السحر، حسَب القائلين به)؟

وسنحاول أن نستقي ذلك مما ذكره ابن خلدون في (الفصل الثاني والعشرين) من مقدمته، عنه السحر والطلسمات. حيث قال:

«ورأينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور بخواص (. . .) موجودة في المسحور (. . .) ثم يتكلم على تلك الصورة التي أقامها مقام الشخص المسحور عينًا أو معنًى ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه فيه، بتكرير مخارج تلك الحروف من الكلام السوء ويعقد على ذلك المعنى في سبب(*) أعده لذلك تفاؤلاً بالعقد واللزام وأخذ العهد على من أشرك به من الجن في نفثه في فعله ذلك، استشعارًا للعزيمة بالعزم، ولتلك البنية والأسماء السيئة روح خبيثة تخرج منه مع النفخ متعلقة بريقه الخارج من فيه بالنفث فتنزل عنها أرواح خبيثة. ويقع عند ذلك بالمسحور ما يحاوله الساحر. وشاهدنا أيضًا من المنتحلين للسحر وعمله من يشير إلى كساء أو جلد ويتكلم عليه في سره فإذا هو مقطوع متخرق. . .»[٧٩].

ويستخلص مما سبق: أن سحر النفث في العقد يقوم على كلام يُعظم به غير الله طلبًا لتسخير الجن في مطلب معين، ويعتمد في تأثيره على ما يقوم به الجن من تأثير في الذوات والأعيان. ولا إنكار لصدور مثل هذه الأفعال والأقوال من الدجاجلة، وإنما محل الخلاف هو حقيقة تأثيرها. فهذا ما سبق وأن رد البحث عليه بنص دعوة سليمان عليه السلام.

* * *

(*) السبب هنا هو: الحبل، أو ما شابهه.

● **ما ورد فى تفسير ﴿وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾:**

ذكر ابن جرير الطبرى فى تفسيره لها: «ومن شر السواحر اللاتى ينفثن فى عقد الخيط، حين يرقين عليها وبنحو الذى قلنا فى ذلك قال أهل التأويل»[٨٠]. ونقل روايات بهذا المعنى عن ابن عباس، والحسن وقتادة وطاووس ومجاهد وعكرمة وابن زيد.

وفى ذلك، ذكر ابن حجر فى فتح البارى: «والنفاثات: السواحر، هو تفسير الحسن البصرى أخرجه الطبرى بسند صحيح (...) وأخرج الطبرى أيضًا عن جماعة من الصحابة وغيرهم أنه النفث فى الرقية»[٨١]. وقاله القرطبى فى تفسيره وأبو عبيدة فى «المجاز».

روى النسائى فى سننه الكبرى (٨٠٣٥) والصغرى (٤٠٦٣٩): «أخبرنا عمرو ابن على، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا عباد بن ميسرة المنقرى عن الحسن عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: **(من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر، ومن سحر فقد أشرك، ومن تعلق شيئًا وُكل إليه)**»[٨٢].

وفى (تهذيب الكمال): «أخبرنا به أبو الحسن بن البخارى(*)، قال: أنبأنا أبو جعفر الصيدلانى، قال: أخبرنا أبو على الحداد، قال: أخبرنا أبو نعيم الحافظ، قال: أخبرنا أبو القاسم الطبرانى، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن صدقة، قال: قال: حدثنا أحمد عبد الله بن على بن سويد بن مَنْجوف السدوسى، قال: حدثنا أبو داود الطيالسى، (بسنده، مثله)»[٨٣].

وفى (الكامل فى ضعفاء الرجال) لابن عدى: «حدثنا عبد الحكم بن نافع، حدثنا عبد الله بن الهيثم، حدثنا أبو داود، حدثنا عباد المنقرى، عن الحسن، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من عقد عقدة فنفث فيها فقد سحر ومن سحر فقد أشرك**»[٨٤].

(*) وهو غير الإمام محمد بن إسماعيل البخارى صاحب الصحيح.

التعليق على هذه الروايات:

سنبدأ بالتعليق على رواية: (من عقد عقدة ثم. . .) فهى:

١ ـ حديث غريب(*)[٨٥] (. . .) (سندًا ومتنًا). فلم يرو هذا المتن إلا من وجه واحد. أى أن هذا المتن قد تفرد به أبو هريرة، ثم تفرد به عنه الحسن البصرى، فتفرد به عن الحسن عباد بن ميسرة المنقرى، وأخيرًا تفرد به عن عباد أبو داود الطيالسى. ويُدعم هذا ما قاله الطبرانى فى ذلك: «لم يروه عن عباد بن ميسرة إلا أبو داود»[٨٦]. ولا يقدح فى هذا تعدّد من رووه عن أبى داود، «لأنه تعدد سنده فيما بعد التفرد»[٨٧].

«والحديث الغريب عند المحدثين هو الحديث الذى تفرد به راويه، سواءٌ تفرد به عن إمام يجمع حديثه أو عن راو غير إمام»[٨٨]. «وقد قال أبو داود فى رسالته إلى أهل مكة. . . (. . . فإنه لا يُحتج بحديث غريب، ولو كان من رواية مالك ويحيى بن سعيد والثقات من أئمة العلم. . .) وقال: (. . . ولو احتج بحديث غريب وجدت من يطعن فيه. . .). وقال إبراهيم النخعى: (كانوا يكرهون الغريب من الحديث)»[٨٩] أى أهل العلم.

إلا أن القول بعدم الاحتجاج به ليس على إطلاقه، فيُحتج به إذا توافرت فيه شروط الصحيح (كحديث: إنما الأعمال بالنيات)، أو شروط الحسن، وإلا فهو مردود وهو الغالب على الغرائب، كما عرفت من تحذير العلماء منها(**).

فهل استوفى الحديث شروط الصحيح أو الحسن؟ هذا ما سيتضح من خلال استكمال نقده.

٢ ـ عباد بن ميسرة المنقرى، ما حاله؟

أورد ابن عدى فى ترجمته: «حدثنا أحمد بن على بن بحر، حدثنا عبد الله بن الدروقى، حدثنا يحيى بن معين، قال: عباد بن ميسرة منقرى ضعيف.

(*) «الغريب لغة هو المنفرد. وسمى كذلك لأنه كالغريب الوحيد الذى لا أهل عنده».

(**) انظر الغريب سندًا ومتنًا فى شرح علل الترمذى لابن رجب الحنبلى، ومنهج النقد فى علوم الحديث لـ (نور الدين عتر).

حدثنا ابن حماد، حدثنا عباس، عن يحيى، قال: عباد بن ميسرة المنقرى ليس حديثه بالقوى ولكنه يكتب.

قال الشيخ (ابن عدى): ولعباد المنقرى عن الحسن وغيره غير ما ذكرت، وهو ممن يكتب حديثه.

قال أبو بكر الأثرم: ضعف أبو عبد الله (أحمد بن حنبل)، عباد بن ميسرة.

وقال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين: ليس به بأس.

وقال أبو داود: ليس بالقوى. وقال النسائى: ليس بالقوى. وقال الربيع بن عبد الله بن خُطاف البصرى: كان عباد بن ميسرة، قد عاهد الله ليقرأن كل ليلة ألف آية، فإن لم يقرأ، أصبح صائمًا، فاشتد عليه.

وذكره ابن حبان فى (الثقات) وقال: كان من العباد. وقال ابن حجر فى (التقريب): لين الحديث، عابد.

وقال فيه الحافظ المزى: كان من العباد المجتهدين[٩١].

ويتضح مما سبق أنه لا يوجد تعارض بين من جرح عباد المنقرى ومن عدله. ولعل ابن حجر كان أمثلهم طريقة، إذ قال فيه: لين الحديث، عابد. فليس كونه عابدًا، يستتبع أن يكون ضابطًا لحديثه. فقد «ذكر الترمذى أنه رب رجل صالح مجتهد فى العبادة، ولا يُقيم الشهادة ولا يحفظها، وكذلك الحديث، لسوء حفظه وكثرة غفلته»[٩٢].

وهو، بما قيل فيه من ألفاظ الجرح، يتأرجح بين آخر مرتبة فى التعديل والأولى فى التجريح(*) فقد ذكر الحافظ السخاوى فى حكم هذه المرتبة: «يُعتبر بحديثه، أى يخرج حديثه للاعتبار ـ وهو البحث عن روايات تقويه ليصير بها حجة ـ لإشعار هذه الصيغ بصلاحية المتصف بها لذلك»[٩٣] أى أنه ليس بذاته حجة، والحديث ـ كما سبق ـ حديث غريب. بل وفى سنده علة، وهى الملحظ الثالث.

(*) انظر ألفاظ الجرح والتعديل ومراتبها فى منهج النقد فى علوم الحديث لنور الدين عتر ص١٠٥ ـ ١١٥.

٣ ـ أنه مُرسل خفى (منقطع): وفى الترغيب والترهيب علق الحافظ المنذرى على هذا الحديث: (. . رواه النسائى من رواية الحسن عن أبى هريرة، ولم يسمع منه عند الجمهور)[٩٤](*).

وقال أبو بكر البزار فى مسنده [٩/ ٤٤]: (والحسن لا يصح سماعه من أبى هريرة من رواية الثقات عن الحسن) وقال أبو حاتم وأبو زرعة: (من قال: عن الحسن حدثنا أبو هريرة فقد أخطأ)، وهو قول ابن معين(. . .)، وقال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى (١/ ١٣٤]: (. . . وهو ـ أى الحسن ـ مع ذلك كثير الإرسال، فلا تحمل عنعنته على السماع)[٩٥](**).

وأما حكمه كحكم المرسل، «قال ابن السمعانى: من منع قبول المرسل فهو أشد منعًا لقبول المنقطعات، ومن قبل المراسيل، اختلفوا»[٩٧].

إذن، فما حكم المراسيل بصورة عامة؟ ومراسيل الحسن البصرى، بخاصة؟

أهم الآراء فى ذلك، ثلاثة.

«المذهب الأول:

مذهب جمهور المحدثين وكثير من الفقهاء والأصوليين، وهو أن المرسل ضعيف، لا يحتج به. ودليلهم على ذلك: أن المحذوف مجهول الحال؛ لأنه يحتمل أن يكون غير صحابى، وإذا كان كذلك، فإن الرواة حدثوا عن الثقات وغير الثقات.

(*) الحديث المنقطع: هو الحديث الذى سقط من رواته راو واحد قبل الصحابى فى مواضع متعددة، بحيث لا يزيد الساقط فى كل منها على واحد، وألا يكون الساقط فى أول السند. والمرسل الخفى هو الحديث الذى رواه الراوى عمن عاصره ولم يسمع منه ولم يلقه، وهو نوع من المنقطع»[٩٦]. وبعض المحدثين يطلق المرسل على ما انقطع إسناده فى الابتداء والانتهاء وما بينهما، بسقوط راوٍ فأكثر، وبعضهم يطلقه على من سقط من سنده الصحابى.

(**) انظر حاشية المعلّق على (علل الحديث لابن أبى حاتم) للدكتور نشأت بن كمال المصرى (٢/ ٧٢١) ص٣٨ ـ ٤٦ ففيها بحث جيد فى اختلاف العلماء فى سماع الحسن من أبى هريرة، وكيف أن الجمهور على نفيه، وأن من استند إلى تخريج البخارى له عن أبى هريرة فى صحيحه أربع روايات. إلا أن ذلك مردود عليه بأن البخارى أورده مستعضدًا به مع غيره لا محتجًا به منفردًا.

المذهب الثانى:

مذهب أبى حنيفة ومالك وأصحابهما، وهو أن المرسل من الثقة صحيح يُحتج به. ودليلهم على ذلك: أن الراوى الثقة لا يسعه حكاية الحديث عن الرسول ﷺ، إذا لم يكن سمعه من ثقة، كما أن أهل تلك القرون كان غالب حالهم الصدق والعدالة(*).

المذهب الثالث:

مذهب الإمام الشافعى، وهو ـ كما أورده فى الرسالة ـ قبول المرسل من كبار التابعين بشرط الاعتبار فى الحديث المُرسل. أما الاعتبار فى الحديث؛ فهو أن يعتضد بواحد من أربعة أمور؛ أن يُروى مُسندًا من وجه آخر (أى بسند آخر)، أو يروى مُرسلاً بمعناه عن راوٍ آخر لم يأخذ عن شيوخ الأولَ، فيدل على تعدد مخرج الحديث، أو يوافقه قول بعض الصحابة، أو يكون قد قال به أكثر أهل العلم. وأما الاعتبار فى الراوى المُرسل؛ أن يكون الراوى إذا سمى من روى عنه لم يسمِّ مجهولاً ولا مرغوبًا عنه فى الراوية»[٩٨]، (أى أن تكون روايته عن الثقات).

وعملاً برأى الشافعى، فإن الحديث الذى بين أيدينا حديث غريب، لا يوجد ما يعتضد به من حديث مُسند أو مُرسل كما أنه لم يصح عن أحد من الصحابة قولاً يوافقه(**) ولم يتبق إلا ما صح عن الحسن البصرى فى تفسيره لسورة الفلق، وقول أكثر أهل العلم، وهما ما سنُرجئ الحديث عنهما بعض الشىء.

وأما كون الحسن البصرى لا يُرسل إلا عن ثقات؛ فهذا ما سنعرفه من أقوال العلماء فيه: قال الترمذى فى العلل: «حدثنا سوار بن عبد الله العنبرى، قال: سمعت يحيى بن سعيد القطان، يقول: ما قال الحسن فى حديثه: قال رسول الله ﷺ، إلا ووجدنا له أصلاً إلا حديثًا أو حديثين. قال أبو عيسى (الترمذى): ومن ضعف المرسل فإنه ضعفه من قِبل أن هؤلاء الأئمة قد حدثوا عن الثقات وغير

(*) وهذا مردود عليه بأن الفتن التى كانت سببًا للوضع والكذب على رسول الله ﷺ قد ظهرت أيام الصحابة رضوان الله عليهم، وتحديدًا فى آخر خلافة عثمان بن عفان رضى الله عنه.

(**) فكما لاحظت، لم يصح ابن حجر فى تفسير ﴿النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾، إلا ما روى عن الحسن البصرى ذاته.

الثقات، فإذا روى أحدهم حديثًا وأرسله لعله أخذه عن غير ثقة. وقد تكلم الحسن البصرى فى معبد الجهنى، ثم روى عنه ـ والكلام للترمذى ـ: حدثنا بشر ابن معاذ البصرى، حدثنا مرحوم بن عبد العزيز العطار، قال: حدثنى أبى وعمى، قالا سمعنا الحسن يقول: إياكم ومعبد الجهنى، فإنه ضال مضل»[٩٩].

ثم أفاض ابن رجب فى الكلام عن مراسيل الحسن فى شرحه لما أورده الترمذى: «وقال ابن عدى: سمعت الحسن بن عثمان يقول: سمعت أبا زرعة الرازى يقول: كل شىء قال الحسن: قال رسول الله ﷺ وجدت له أصلاً ثابتًا ما خلا أربعة أحاديث[*]. وقال محمد بن أحمد بن محمد بن أبى بكر المقدمى، سمعت عليّ بن المدينى يقول: مرسلات الحسن البصرى التى رواها عنه الثقات صحاح ما أقل ما يسقط منها. وذكر البخارى فى تاريخه قال: قال الهيثم بن عُبيد الصيِّد حدثنى أبى قال: قال رجل للحسن: إنك لتحدثنا: قال النبى ﷺ، فلو كنت تسند لنا: قال: والله ما كذبناك ولا كذبنا، لقد غزوتُ إلى خُراسان غزوة معنا فيها ثلاثمائة من أصحاب النبى ﷺ.

وهذا يدل ـ والكلام لشارح علل الترمذى، ابن رجب ـ على أن مراسيل الحسن أو أكثرها عن الصحابة. وضعف آخرون مراسيل الحسن: روى حماد عن ابن سيرين، قال: كان ههنا ثلاثة يصدقون كل من حدثهم؛ وذكر الحسن، وأبا العالية ورجلاً آخر، وقال الإمام أحمد حدثنا أبو أسامة عن وهيب بن خالد عن خالد الحذاء قال: سمعت محمد بن سيرين يقول: كان أربعة يُصدقون من حدثهم: أبو العالية، والحسن، وحميد بن هلال، ورجل آخر سماه.

وقال أحمد فى رواية الفضل بن زياد: مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات، ومرسلات إبراهيم لا بأس بها وليس فى المرسلات أضعف من مراسيل الحسن وعطاء بن أبى رباح، فإنهما يأخذان من كل. وقال أحمد فى رواية الميمونى وحنبل عنه، بنحو الرواية السابقة»[١٠٠][**].

(*) هذه الأرقام تذكر على سبيل المقاربة لا الدقة، كما ترى!.

(**) ذكر البزار فى (النصب) [١/ ٩٠] قول الحسن (خطبنا ابن عباس بالبصرة) ثم قال: (فقد أُنكر عليه لأن ابن عباس كان بالبصرة أيام الجمل وقدم لحسن أيام صفين فلم يدركه بالبصرة (. . .) فهو متأوِّل يعنى خطب قومه بالبصرة انظر حاشية المعلق على (علل ابن أبى حاتم) [٢/ ٧٢١] ص٤٢.

«وقال محمد بن سعد: قالوا: وكان الحسن جامعًا عالمًا (. . .) ثقة (. . .)، وكان ما أسند من حديثه وروى عمن سمع منه، فحسن حُجة، وما أرسل من الحديث فليس بحجة، (. . .)»[١٠١].

ومما سبق يتضح أن العلماء اختلفوا فى مراسيل الحسن. إلا أن من قوَّوها قالوا: (ما قال الحسن فيه قال رسول الله ﷺ وجدنا له أصلاً) وهذا يعنى أنه لا بد وأن يعتضد(*). وقد قال الشافعى بمرسل الحسن حين اقترن به ما يُعضده فى مواضع، منها. . .»[١٠٢].

قال البيهقى (وهو شافعى متضلع): «وقد ذكرنا لابن المسيب مراسيل لم يقبلها الشافعى حيث لم ينضم إليها ما يؤكدها، ومراسيل لغيره قال بها حين انضمّ إليها ما يؤكدها، وزيادة ابن المسيب فى هذا على غيره؛ أنه أصح التابعين إرسالاً فيما زعم الحفاظ»[١٠٣] فما بالنا بالحسن.

والسؤال الآن: هل ما صحّ عن الحسن فى تفسير النفاثات فى العقد بالسواحر، والذى ذكره الطبرى فى تفسيره، يصلح لأن يعتضد به هذا الحديث المرسل، حتى يقبل(**)؟ حيث إن ابن حجر لم يصحح مما أورده الطبرى إلا أثر الحسن.

وقبل الإجابة على هذا السؤال، لا بد من توضيح أن الأثر الذى صح عن الحسن (وهو تابعى) هو ما يسميه العلماء حديثًا مقطوعًا، وحكمه: أنه ليس بحُجة فى ذاته. «وإذا احتف بقرائن تفيد رفعه، فإنه عندئذ يكون حكمه حكم المرفوع (إلى الرسول ﷺ) المرسل لسقوط الصحابى منه[١٠٤].

وهذه القرائن هى: أن يكون مما لا مجال فيه للرأى والقياس، أو ما يحكيه التابعى من فعل الصحابة أو قولهم مضافًا للعهد الماضى، أو أن يصدر من التابعى ما يُفيد الرفع كقوله: أمرنا، أو نهينا. . .»(***).

(*) يَعتضد: يتقوى براوية أخرى.

(**) فأقل درجات قبول الحديث هى مرتبة الحَسَن لغيره (أى أنه ضعيف فى ذاته، إلا أنه اعتضد بغيره فقبل).

(***) انظر منهج النقد فى علوم الحديث لنور الدين عتر، مسائل تتعلق بالموقوف والمقطوع ص٣٢٨ ـ ٣٣١.

وكما ترى، فقول الحسن فى تفسير النفاثات فى العقد، بالسواحر، مما يدخل فى مجال الرأى، وفوق هذا فلا قرينة تدل على رفعه. وبهذا فهو لا يرقى إلى حُكم المرفوع المرسل. وهو مع ذلك أحد ما يعتضد به الحديث المرسل (الحسن عن أبى هريرة) كما ذكر الحافظ السخاوى فى فتح المغيث، ولكن هناك علة تحول دون ذلك.

فمعلوم أنهم اشترطوا فى عاضد المُرسل أن يُروى من وجه آخر ـ أى بسند آخر ـ إن كان مُسنداً (أى متصل الإسناد)، وأما إن كان العاضد مُرسلاً هو الآخر، شرطوا ذلك بأن يُرسله راوٍ آخر لا يروى عن شيوخ راوى المُرسل الأول. حتى يغلب على الظن عدم اتحادهما، والاطمئنان إلى تعدد مخارجه.

والعلة، هى أن من أرسل الحديث المرسل هو الحسن البصرى، كما أن الحديث المقطوع (الأثر) مروى عن الحسن، أيضًا. فمدار الروايتين على الحسن البصرى. بل إن هذا قد يُعلِّل الحديث (أى أن فيه علة تضعفه) فربما توهم من رواه عن الحسن (عباد بن ميسرة) أنه مرفوع.

مكانة هذه الروايات:

إذن فأثر الحسن ليس حجة بذاته، والحديث غريب منقطع، مُدرج فى جُملة الضعيف وكلاهما لا يعتضد بالآخر إلا إن يقال أن ما أورده البخارى فى كتاب الطب من صحيحه، معلقًا، حيث فسر النفاثات فى العقد بـ «السواحر»[١٠٥]، إضافة إلى ما ذهب إليه أكثر العلماء يأتى موافقًا للروايتين، مما يعضدها. فالرد عليه كالآتى:

١ ـ أن تفسير البخارى هو من المعلق(*) المحذوف إسناده بالكامل، وحكمه: أنه لا يفيد العلم القطعى، أو الصحة. ومستندنا فى ذلك هو ما ذكره الحافظ السخاوى فى (فتح المغيث) تحت (حُكم الصحيحين فيما أسند فيهما وغيره والتعليق): «... وبما تقدم تأيد حمل قول البخارى: (ما أدخلت فى كتابى إلا ما

(*) الحديث المعلق: هو ما حُذف مُبتدأ سنده، سواء كان المحذوف واحدًا أو أكثر على التوالى، ولو إلى آخر السند»[١٠٦]؛ وآخره الرسول ﷺ أو الصحابى أو التابعى.

صح)(*) على مقصوده به، وهو الأحاديث الصحيحة المسندة دون التعليق والآثار الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم... وظهر افتراق ما لم يكن بطريق القصد فى الحكم عن غيره واستثناؤه من إفادة العلم..، وهل يلتحق بذلك ما يحذف فيه جميع الإسناد من عدم الإضافة لقائل؟... الظاهر نعم، وحكمه من غير ملتزمى الصحة، والانقطاع[١٠٨]. اهـ السخاوى بتصرف.

٢ ـ وأما أقوال العلماء، فهى تجرى على الحقيقة العرفية، حيث الدجاجلة الذين يروجون حيلهم على الناس بأفعال وطقوس، من ضمنها عَقد عُقد والنفث فيها، زعمًا منهم أن ذلك مما يطلبون به معاونة الجن لهم على ما يُريدون.

وأما كثرة الذاهبين إلى هذا التفسير من المفسرين، فالرد عليه كالآتى:

ذكر ابن حزم الأندلسى فى كتابه فى أصول الأحكام: «قال على: ... ولأن كثرة القائلين بالقول لا تصحح ما لم يكن صحيحًا قبل أن يقولوا به، وقلة القائلين بالقول لا تبطل ما كان حقّا قبل أن يقول به أحد (...) وأيضًا فإن القول قد يكثر القائلون به بعد أن كانوا قليلاً، ويقلون بعد أن كانوا كثيرًا»[١٠٩].

والأغلب فى الظن أن هذا التفسير يستند إلى عُرف العرب فى الجاهلية والإسلام ووردت أبيات من الشعر العربى بهذا المعنى.

قال عنترة:

فإن يبرأ فلم أنفث عليه ... وإن يُفقد فحُق له الفقود[١١٠]

وقال الشاعر:

لعمر أبينا ما نزلنا بعامر ... ولا عامر ولا النفاثى نوفل

واشتقاق (نفاثة) وهو فعُالة من قولهم: نفث الراقى ينفث نفثًا[١١١].

وقال:

أعوذ بربى من النافثات ... فى عِضَه العاضه المعضه[١١٢]

(*) لأن البخارى قد وسم كتابه: بـ (الجامع المسند الصحيح المختصر فى أمور رسول الله ﷺ، وسننه وأيامه)[١٠٧]. والشاهد: المسند الصحيح، أى المتصل السند من مبتدئه إلى آخره.

[العضه: الكذب ـ النميمة ـ السحر][113].

وقال مُتمِّم بن نويرة

نفثت فى الخيط شبيه الرقى من خشية الجنة والحاسد[114]

ومما سبق نجد أن هذه الحقيقة العُرفية تصطدم بالحقيقة الشرعية التى سبق إثباتها، وهى أن الاستعانة بالجن لا تنبغى لأحد بعد سليمان عليه السلام، وهى ثابتة بنص القرآن الكريم، وأى استثناء لها، لاً بد وأن يكون، هو الآخر، ثابتًا بنص قطعى صحيح.

• هكذا تعارضت الحقيقة العُرفية مع الحقيقة الشرعية.

وبمعنًى آخر تعارض التفسير بالمأثور مع التفسير بالاجتهاد، فكيف يُرجح بينهما؟؟

ذكر العلامة أبو شهبة فى النقطة الخامسة من حديثه عن المنهج القويم فى تفسير القرآن الكريم: «... ٥ ـ مراعاة المعنى الحقيقى والمجازى، حتى لا يُصرف الكلام عن حقيقة إلى مجاز إلا بصارف، وليقدم الحقيقة الشرعية على اللغوية وكذلك الحقيقة العرفية، وليُراع حمل القرآن الكريم على معان جديدة أولى من حمله على التأكيد، وليُراع الفروق الدقيقة بين الألفاظ»[115].

وفى موضوع آخر، عند كلامه عن التعارض بين التفسير بالمأثور والتفسير بالاجتهاد، قال أبو شهبة:

«التفسير بالمأثور الثابت بالنص القطعى لا يمكن أن يُعارض بالتفسير بالرأى والاجتهاد... أما إذا كان المأثور ليس نصًا قطعيًا بل ظاهرًا، أو خبر آحاد أو نحو ذلك، مما لا يوجب العلم القطعى، وقد عارضه التفسير بالرأى والاجتهاد، ففى هذه الحالة لا يخلو: إما أن يكون ما حصل فيه التعارض مما لا مجال للرأى فيه، كسبب النزول، أو أحوال القيامة، واليوم الآخر، أو للرأى فيه مجال. (...) وإن كان الثانى: فلا يخلو: إما أن يمكن الجمع بين المأثور والرأى، أو لا. (...) وإن لم يمكن الجمع: حمل النظم الكريم على ما ورد من المأثور، إن كان ثابتًا بطريق صحيح عن النبى ﷺ، أو بطريق صحيح عن الصحابة، بشرط ألا

يكون الصحابى معروفًا برواية الإسرائيليات. (. . .) وأما المنقول عن التابعين فإن التفسير بالرأى حينئذٍ يكون مقدمًا على التفسير بالمأثور (. . .) فيُنظر فى الأمر، فما ثبت منهما بدليل سمعى أو شهد له دليل سمعى: حُمل النظم الكريم عليه، وإن لم يُؤيد أحدهما بسمع، رجِّح ما قواه الاستدلال (. . .)[١١٦].

بل ويذهب إلى «أنه إذا كان المعنى الذى دل عليه بالرأى والاجتهاد موافقًا لما قام عليه الدليل العقلى، أو موافقًا لقطعى آخر نقلى، أو مستندًا إلى قطعى علمى: يؤُول المأثور الثابت بطريق صحيح عن النبى ﷺ، وعن الصحابة؛ ليرجع إلى هذا الرأى، إذا أمكن تأويله»[١١٧]. اهـ بتصرف. وفى هذا رد على من سيذهب إلى أن ما أورده الطبرى فى تفسير الآية، مما روى عن بعض الصحابة والتابعين - وإن لم يصح - يتقوى ببعضه البعض. فتأمل!!

وهذا يقتضى الانصراف عن المعنى الحقيقى (وهو ما تعارف عليه الناس حول النفث فى العقد) إلى معنًى مجازى. وهنا لا تتوفر قرائن المجاز الثلاث التى ذكرها ابن الوزير فى كتاب «إيثار الحق على الخلق»، وهى العقلية والعرفية واللفظية، ولكن هناك ما هو أقوى، ألا وهو الدليل النقلى القطعى (القرآن الكريم).

كما أن مطلق اللغة ينبئ بأن اللفظين لهما استخدامات عدَّة، إلا أن معتقدات العرب عن السحر هى التى رشحت أحدها دون الباقين، فكان هو المتبادر إلى الأفهام فى عُرف العرب.

• التفسير (التأويل) الذى يطرحه البحث:

وسوف يطرح البحث هنا أقرب التأويلات لما يُفهم من القرآن الكريم عن طبيعة السحر، من أنه تخييل وإيهام، وعن أثره فى تفريق المجتمعين، وأشده التفريق بين الزوجين.

وسوف يُبتدأ بتوضيح المقصود بجمع (النفاثات)، ذهب من فسر الآية بأنهن السواحر إلى أنه جمع مؤنث سالم، وذلك لغلبة مزاولة السحر فى النساء. ولكنها قد تحتمل أن تكون جمع الجمع كما نبه إلى ذلك الإمام محمد عبده. فالمفرد من صيغة المبالغة (نفاث) والجمع (نفاثة) وجمع الجمع (نفاثات) و(نفاثة) هى جمع بتأول معنى (جماعة) لا باعتبار اللفظ وهذا معروف فى علم النحو. كما أقول

قناصة لجماعة القناصين. ومثله فى القرآن الكريم الصافات (وهم الملائكة). فقد ذكر الطبرى فى تفسيرها أنها جمع الجمع، أى: جمع صافة. وفى مواضع أخرى وصفت الملائكة بصيغة جمع المذكر السالم قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ﴾ [الزمر: ٧٥]. وحاشا لله أن يكون المقصود تأنيث الملائكة، فهذا عين ما أنكره القرآن الكريم على المشركين من أنهم يسمّون الملائكة تسمية الأنثى.

إذن فـ (نفاثات) تصح على الرجال والنساء.

وقد ذهب الأستاذ الإمام محمد عبده إلى أن المراد بـ ﴿النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾: النمامون، المقطعون للروابط، والمحرقون لها. فـ (العقد) هو ما نعرفه فى الخيط والحبل، وهو جمع (عقدة)، ثم تستعمل العقدة فى كل ما ربط وأحكم ربطه. ولذلك سمى الله الارتباط الشرعى بين الزوجين عقدة النكاح وسمى الأيمان، والقبول فى البيع ونحوه عقداً (. . .) ولا يسهل لأحد أن يحتاط من النمام فإنه يذكر عنك ما يذكر عن صاحبك، وأنت لا تعلم ماذا يقول وما يمكن أن يقول. وإذا جاءك فربما دخل عليك بما يشبه الصدق، حتى لا يكاد يمكنك تكذيبه. فلا بد لك من قوة أعظم من قوتك تستعين بها عليه، وهى قوة الله[١١٨].

ولعل ما تشترك فيه النميمة مع النفث، لطف الكيفية. كما أن السعى بالنميمة يشترك مع الليل فى الستر وخفاء مكامن الخطر، وهو ما ورد في الاستعاذة من شره فى الآية السابقة لها.

إذن فهذا التفسير لا ينبو ولا يبعد بالآية عن سياق السورة فى الاستعاذة مما يخشى شره ولا يُفطن لمصدره. وليس النمُّ وحده هو ما يتم فى الخفاء ويعمل على فصم العُرى، فالحيل كثيرة لتحقيق هذا.

وتصوير تلك الحيل التى يسعى بها من يريدون فصم العُرى، والإيقاع بين الناس، بالنفث فى العقد، إنما جاء لتقريب المعنى لأفهام العرب، حسب ما تعارفوا عليه، كما كان فى قوله تعالى: ﴿أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ [الإسراء: ١٣]. فليس هذا ليّا لعنق الآية بادعاء أمر لم يأت القرآن بمثله. ففى كلا الموضعين تم تفكيك الصورة العرفية وإعادة تركيب عناصرها لإنشاء معنًى جديد.