



■ الباب الثاني ■

هل سحر الرسول

(صلى الله عليه وسلم)

حقيقة السحر بين الموروث والمنصوص

obeyikan.com

ربما كان من الأنسب أن تُساق قضية سحر الرسول ﷺ هنا، عقب التعرض لسورة الفلق؛ لأن رواية سحر الرسول ﷺ، غالباً ما تساق على أنها سبب في نزول السورة، كما فعل الواحدى أو أنها مناسبة لتفسير ﴿النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ على سبيل أن سحره ﷺ كان من هذا النوع.

• ذكر روايات سحر الرسول ﷺ، كما وردت في صحيحى البخارى ومسلم:

من صحيح البخارى:

حدثنى عبد الله بن محمد، قال سمعت ابن عيينة يقول: أول من حدثنا به ابن جريج، يقول: حدثنى آل عروة، عن عروة، فسألت هشاماً عنه، فحدثنى عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها، قالت: (كان رسول الله ﷺ سحر، حتى يرى أنه يأتى النساء ولا يأتين - قال سفيان: وهذا أشد ما يكون من السحر إذا كان كذا - فقال يا عائشة: أعلمت؛ أن الله قد أفتانى، فيما استفتيته فيه. أتانى رجلان فقعد أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى، فقال الذى عند رأسى للآخر: ما بال الرجل؟ قال: مطبوع، قال: ومن طبعه؟، قال: لبيد بن أعصم؛ رجل من بنى زريق؛ حليف لليهود؛ كان منافقاً. قال: وفيم؟ قال: فى مشط ومشاطة، قال: وأين؟ قال: فى جُف طلعة ذكر، تحت رَعُوفَةٍ فى بئر ذوران. قالت: فأتى النبى ﷺ البئر حتى استخرجه. فقال: هذا البئر التى أريتها، وكأن ماءها نقاعة الحناء، وكأن نخلها رءوس الشياطين. قال: فاستخرج، قالت: فقلت: أفلا (أى تنشرت). فقال: أما والله قد شفانى الله، وأكره أن أثير على أحد من الناس شراً).

حدثنا عبيد بن إسماعيل، حدثنا أبو أسامة، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة، (بنحوه). وكلاهما فى باب السحر، من كتاب الطب.

وأوردها فى باب: صفة إبليس، من كتاب بدء الخلق: حدثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا عيسى بن يونس عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضى الله عنها، (بنحوه).

وفى نفس الباب: قال الليث: كتب إلى هشام أنه سمعه ووعاه عن أبيه، عن عائشة.

وأما فى صحيح مسلم:

حدثنا أبو كريب، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضى الله عنها، (بنحوه).
حدثنا أبو كريب، حدثنا ابن نمير، (به).

وكما ترى، فروايات الصحيحين مدارها على هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها. وأما استدلال ابن حجر من قول ابن جريج: حدثنى آل عروة عن عروة بأن الحديث قد رواه غير هشام عن عروة فلا يُعول عليه. فقد أبهم ابن جريج، فلا ندرى من هم، ولا كم عددهم، ولا حالهم وهل هم ثقات أم غير ثقات. ناهيك عن أنه قد رجع بالسؤال على هشام، وغض الطرف عن الباقيين.

إلا أن هناك رواية عن زيد بن أرقم رضى الله عنه، صححها الحاكم النيسابورى، وعبد بن حميد والحافظ العراقى (نقلًا عن سلسلة الأحاديث الصحيحة للألبانى):

(كان رجل من اليهود يدخل على النبى ﷺ، وكان يأمنه، فعقد له عقدًا، فوضعه فى بئر رجل من الأنصار..)^(١١٩) الحديث، بنحو مما سبق، مع اختلافات لا تؤثر فى سياق الرواية كثيرًا، إلا قول زيد رضى الله عنه: (فأتاه جبريل فنزل عليه بالمعوذتين). ولها طريقان مدارهما سليمان بن مهران الأعمش، وهما:

«الأولى: من طريق: جرير عن الأعمش عن ثمامة بن عقبة عن زيد بن أرقم رضى الله عنه. وقد أخرجها الطبرانى فى المعجم الكبير، والحاكم فى مستدركه وقد صححها الحاكم وقال فيها: صحيح على شرط الشيخين.

وقد تابعه (أى جرير) شيان عن الأعمش عن ثمامة، به. وتابعهما سفيان الثورى عن الأعمش، به.

الثانية: يرويه أبو معاوية عن الأعمش عن يزيد بن حبان عن زيد بن أرقم، به. وقد أخرج النسائى وابن أبى شيبه وأحمد وعبد بن حميد والطبرانى أيضًا»^(١٢٠).

وقد علق على الطريق الثانية الألبانى: «وهذا إسناد صحيح كما قال الحافظ

العراقي (تخريج الإحياء)، وهو على شرط مسلم - والكلام للألباني - فإن رجاله رجال الشيخين، غير يزيد بن حبان؛ فهو من رجال مسلم»^(١٢١).

التعقيب على رواية زيد بن أرقم:

أولاً: أن مدار كلا طريقى الرواية عن زيد بن أرقم، على الأعمش. فمن هو الأعمش؟ وما حاله؟

هو: سليمان بن مهران، أبو محمد الكوفى الأعمش، وثقه علماء الجرح والتعديل، إلا أنهم تكلموا فيه من ناحية تدليسه. قال الذهبى عنه فى (الميزان): «أحد الأئمة الثقات، ما نقموا عليه إلا التدليس»^(*) (...) وقال أيضاً: وهو يدلّس، وربما يدلّس عن ضعيف ولا يدرى به»^(١٢٢).

وبعد أن أورد السيوطى فى (تدريب الراوى) تعريفات العلماء للتدليس وأنواعه، أورد أقوالهم فيمن كانوا يفعلون ذلك. ومن هذا قول الخطيب: «وكان الأعمش وسفيان الثورى يفعلون مثل هذا، قال شيخ الإسلام: لا شك أنه جرح، وإن وُصف به الثورى والأعمش، فلا اعتذار بأنهما لا يفعلانه إلا فى حق من يكون ثقة عندهما، ضعيفاً عند غيرهما»^(١٢٣).

فما حكم التدليس؟

«قال ابن القطان: إذا صرح المدلس الثقة بالسمع (سمعت، حدثنا) قبل بلا خلاف، وإن عنعن (عن فلان) ففيه الخلاف»^(١٢٤).

«قال ابن عبد البر: المدلس لا يُقبل حديثه حتى يقول (حدثنا أو سمعت)، فهذا ما لا أعلم فيه خلافاً. وكأنه سلف النووى رحمه الله فى حكايته فى (شرح

(*) التدليس: فى اللغة؛ مشتق من الدلس، وهو اختلاط الظلام بالنور. سُمى المدلس بذلك لما فيه من الخفاء والتغطية. وله قسمان: تدليس الإسناد، وتدليس الشيوخ. والأول على أربعة أصْرَب؛ أولها تدليس الإسقاط: وهو أن يروى المحدث عن لقيه وسمعه، ما لم يسمعه منه، مُوهماً أنه سمعه منه، أو عن لقيه، ولم يسمع منه موهماً أنه لقيه وسمع منه»^(١٢٥). وتدليس الأعمش منه.

المذهب) الاتفاق على أن المدلس لا يحتاج بخبره إذا (عنعن)»^(١٢٦). وهذا رأى من لا يحتاج بالمرسل.

«قال يعقوب شبیه: سألت ابن المدینی عن الرجل يدلس، أیكون حجة فیما لم یقل فیہ (حدثنا)؟ فقال: إذا كان الغالب علیه التدلیس، فلا. والأکثرون من أئمة الحدیث والفقه والأصول قبلوا من حدیثهم ما صرح ثقاتهم - خاصة - بوصله (كسمعت وحدثنا وشبههما)؛ لأن التدلیس لیس كذباً، وإنما هو تحسین لظاهر الإسناد، كما قال البزار. فإذا صرح قبلوه واحتجوا به. وردوا ما أتى منه باللفظ المحتمل، وجعلوا حكمه حكم المرسل ونحوه.

ومن ذهب إلى هذا التفصیل الشافعی وابن معین. بل وظاهر كلام ابن المدینی قبول عنعناتهم إذا كان التدلیس نادراً»^(١٢٧). اهـ بتصرف أى أنهم جعلوا حكمه حكم المرسل من ضعفه وحاجته للتقوى بغيره.

ونقل السخاوی فی (فتح المغیث) عن حمید الطویل: «وفتش فی الصحاح، فإنك تجد بها التخریج بجماعة كثيرین (أى من المدلسین) مما صرحوا فیہ (بالسماع) بل ربما یقع من معنئهم، ولكن هو كما قال ابن الصلاح، وتبعه النووی وغيره محمول على ثبوت السماع عندهم فیہ، من جهة أخرى، إذا كان فی أحادیث الأصول، لا المتابعات^(*)، تحسیناً للظن بمصنفیها. یعنی: ولو لم نقف نحن على ذلك لا فی المستخرجات، ولا غیرها»^(١٢٨).

«وأشار ابن دقیق العید إلى التوقف فی ذلك، فإنه قال بعد تقرير أن مُعَنَّ المدلس كالمقطع ما نصه: وهذا جار على القیاس إلا أن المجيء علیه فی تصرفات المحدثین وتخریجاتهم صعب عسیر، یوجب إطراح كثير من الأحادیث التي صححوها. إلا، أن یدعی مُدَّع أن الأولین اطلعوا على ذلك وإن لم نطلع نحن علیه، وفی ذلك نظر. اهـ»^(١٢٩).

بل ذهب ابن حجر إلى ما هو أبعد، حیث قال فی مقدمة (فتح الباری): «وأما

(*) سیأتی التعریف بالأصول والمتابعات والشواهد.

دعوى الانقطاع فمدفوعة. عمن أخرج لهم البخارى لما عِلِمَ من شرطه، ومع ذلك فحكم من ذكر من رجاله بتدليس أو إرسال، أن تسبر أحاديثهم الموجودة عنده بالنعنة، فإن وجد التصريح بالسمع فيها، اندفع الاعتراض، وإلا فلا» (١٣٠).

ويستثنى من هذا الخلاف: إذا ما جاء المعنعن من جهة بعض النقاد المحققين، حيث يقول القطب الحلبي فى القدح المعلق: «...» ولذا استثنى من هذا الخلاف، الأعمش وأبو إسحاق وقتادة بالنسبة لحديث شعبة - خاصة - عنهم، فإنه قال (أى شعبة): كفيتمكم تدليسهم، فإذا جاء حديثهم من طريقه بالنعنة حمل على السماع جزماً. «(١٣١)» وكان ذلك فى كلامه عن الصحيحين دون غيرهما من الصحاح؛ لأنه يرى أنهما التزما شروطاً فى تخريجهما للمدلسين.

وذكر الذهبى فى (الميزان) فى ترجمة (الأعمش): «...» فمتى قال: حدثنا، فلا كلام، ومتى عنعن تطرق إليه احتمال التدليس، إلا فى شيوخ له، أكثر عنهم، كإبراهيم التيمى، وابن أبى وائل، وأبى صالح السمان، فإن روايته عن هذا الصنف محمولة على الاتصال» (١٣٢).

ومما سبق، يتضح أن قبول معنعات المدلسين، ليس بابه مفتوحاً على مصراعيه، بل إنه مقيد بشروط مفصلة. حتى إن من حملوا معنعات الصحيحين عن المدلسين على الاتصال، كان لشروط رأوها قد تحققت فيهما، وإلا، فهو من باب تحسين الظن، بل إن هناك من اعتبروها كالمنقطع. فضلاً عن أن كلامهم على ما فيه من حرج، إنما يدور حول ما كان من تصحيح الأولين لعنعات المدلسين، لا ما يفتح به الباب أمام تصحيح المتأخرين - فارجع إلى كلام ابن دقيق العيد - ناهيك عن أن تجوز تصحيح المتأخرين للحديث هى - أصلاً - مسألة خلافية لتعذر اطلاع المتأخرين على العلل الخفية التى لم تسطر فى الكتب وحتى من جوزها نبه على محاذير أهمها عدم الاكتفاء بتوثيق رجال السند للحكم عليه بالصحة.

وأما بالنسبة للأعمش، فقبول عنعنته مشروطة بأن يروى عنه شعبة، أو يروى - هو نفسه - عن شيوخه الذين أكثر عنهم الرواية. وكلا الشرطين غير متحقق فى طريقى الرواية عن زيد بن أرقم رضى الله عنه. فالأولى؛ رواها عن الأعمش،

جرير وتابعه شيبان، وسفيان الثوري. والثانية؛ رواها عنه أبو معاوية، علاوة على أن ثمامة بن عقبة ويزيد بن حبان، ليسا من شيوخه الذين أكثر عنهم الرواية أو صرح بالسماع عنهم كأبي صالح، وزيد بن وهب، وعمرو بن مرة، وجامع بن شداد، وغيرهم، ممن أورد الشيخان روايته عنهم.

ثانياً: أن تصحيح الحاكم للطريق الأول وقوله: إنه صحيح على شرط الشيخين، وتصحيح الألباني للطريق الثاني على شرط مسلم، معترض بعدة أوجه:

١ - ما يتعلق بمعنات المدلسين بعمامة، والأعمش بخاصة، في الصحيحين أو خارجهما، على ما سبق.

٢ - أن ثمامة بن عقبة «لم يخرج له الشيخان شيئاً»^(١٣٣)، كما ذكر الذهبي، وأورده الألباني نفسه، وإن كان ثقة، فإن هذا لا يكفي للحكم عليه بأنه على شرطهما. كما أن مسلم لم يخرج للأعمش عن زيد بن حبان، حتى وإن كان زيد ممن روى له مسلم، وباقي رجال السند ممن روى لهم الشيخان، فهذا لا يكفي للحكم عليه بأنه على شرط الشيخين أو أحدهما.

قال شيخ الإسلام: (... فعلى من يعزو إلى شرطهما أو شرط واحد منهما أن يسوق ذلك السند بنسق رواية من نسب إلى شرطه، ولو في موضع من كتابه). وكذا قال ابن الصلاح في شرح مسلم: (من حكم لشخص بمجرد رواية مسلم عنه في صحيحه بأنه من شرط الصحيح فقد غفل وأخطأ، بل ذلك يتوقف على النظر في كيفية رواية مسلم عنه، وعلى أي وجه اعتمد عليه). وقال الحازمي في كتابه (شروط الأئمة الخمسة): (مذهب من يخرج الصحيح أن يعين حال الراوي العدل في مشايخه وفيمن روى عنهم... وحديثه عن بعضهم صحيح ثابت يلزمه إخراجه، وعن بعضهم مدخول لا يصح إخراجه، إلا في الشواهد والمتابعات، وهذا باب فيه غموض...)^(١٣٤).

وقال الشعراني في مقدمة ميزانه: «... وهذه العلة قد راجت على كثير من الحفاظ، لا سيما من استدرك على الصحيحين كأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، فكثيراً ما يقول: وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين أو أحدهما، مع أن فيه

هذه العلة. إذ ليس كل حديث احتج براويه فى الصحيح، يعنى أن يكون كل حديث له صحيحاً على شرط صاحب ذلك الصحيح، لاحتمال فقد شرط من شروطه^(١٣٥). اهـ بتصرف.

كما أن ما خرج الشيوخ فى المتابعات والشواهد^(*) (أى للاستشهاد لا للاحتجاج)، فيه ما ليس على شرطيهما هذا ما ذكره الحافظ السخاوى فى فتح المغيث^(١٣٦). بتصرف. «وقد خرجا للضعفاء فى المتابعات والشواهد؛ لأن الاعتماد ليس عليهما وإنما على الأصل الصحيح»^(١٣٧).

وتأسيساً على ما سبق، فتصحيح رواية زيد بن أرقم على شرط الشيخين أو أحدهما أو حتى على غير شرطيهما مردود. فهو فى حكم المرسل. والمرسل فى ذاته ضعيف. إلا أن يتقوى بحديث مسند من وجه آخر (بمسند آخر) ليرتقى إلى درجة الحسن لغيره^(**). أى أن رواية زيد بن أرقم تتقوى برواية عائشة. وتحصل بمجموعهما القوة. إلا أنها لا تخرج بالحديث عن كونه خبر آحاد. وأن مدارها على هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة. حتى لا يتوهم متوهم أن هناك طريقاً أخرى صحيحة لهذا الحديث، عن صحابى آخر.

وقد انقسم العلماء بصدد رواية سحر الرسول ﷺ إلى قسمين، قسم يرى أن صحة السند هى الفيصل، فطالما أن السند صحيح مذكور فى الصحيحين، فلا بد من قبول الرواية. وكانت لهم حججهم التى رأوا أنها تمنع التعارض بين واقعة السحر وبين العصمة (على ما سيبين لاحقاً إن شاء الله). وهذا الفريق هو الأكثر عدداً. وأما القسم الثانى، فهو من يرى أن متن الرواية متعارض مع عصمة النبى، فنبنذوا الرواية، حتى مع صحة السند.

وسوف نقوم أولاً بإطالة على حجج الفريقين.

(*) المتابعات والشواهد: تعنى أن يروى الحديث بطريق أخرى عن نفس الصحابى (المتابعة)، أو عن صحابى آخر (الشاهد)، سواء شابهه فى اللفظ أو المعنى، والاعتماد ليس عليها إنما على الأصل الصحيح الذى يحتج به.

(**) راجع ما ذكر عن المرسل فى مبحث النفت فى العقد وما سيأتى فى مبحث سم الرسول ﷺ.

• حجج من ذهبوا إلى صحة الواقعة (سحر الرسول) استناداً إلى صحة السند:

«قال القاضى عياض فى شرح الشفاء: والسحر مرض من الأمراض، وعارض من العلل، يجوز عليه ﷺ كأنواع الأمراض، مما لا ينكر ولا يقدر فى نبوته. وأما كونه يخيل إليه أنه فعل الشيء ولم يفعله، فليس فى هذا ما يدخل عليه داخلته فى شيء من صدقه لقيام الدليل والإجماع على عصمته من هذا. وإنما هذا فيما يجوز طروءه عليه فى أمر دنياه التى لم يبعث بسببها، ولا فضل من أجلها، وهو فيها عرضة للآفات كسائر البشر. فغير بعيد: أنه يخيل إليه من أمورها ما لا حقيقة له، ثم ينجلي عنه كما كان» (١٣٨).

«فالسحر الذى أصيب به ﷺ - كما ذهب محمد سعيد البوطى فى فقه السيرة - إنما كان متسلطاً على جسده وظواهر جوارحه كما هو معروف (...) وأما ما جاء فى الحديث من أنه ﷺ كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله، فهو كما حصل للمريض عند شدة الحمى، فمن الأعراض الطبيعية لذلك أن تطوف بالذهن أخيلة وأوهام غير حقيقية لشدة وطأة الحرارة، والأمر فى ذلك وأشباهه من الأعراض البشرية التى يستوى فيها الأنبياء والرسل مع غيرهم من الناس» (١٣٩). اهـ بتصرف.

وفى مستطرد حديثه عن سحر الرسول ﷺ - تعرض سعيد البوطى - لحقيقة السحر حيث ذهب إلى أنه: «وإن كان له حقيقة، كما قلنا، غير أن حقيقته لا تتجاوز حدوداً معينة، ولا يمكن أن يتوصل به إلى قلب الحقائق وتبديل جواهر الأشياء، ولذلك عبر الله سبحانه وتعالى عن السحر الذى صنعه سحرة فرعون بقوله: ﴿أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعَصِيُّهُمْ يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ [طه: ٦٦]. فعبّر عما رآه موسى من صنعهم، بالخيال (...) إذ إن انقلاب الحبال ثعابين تسعى خيال. أما تأثر العين بهذا الخيال وضعفها عن رؤية الحقيقة فذلك هو مفعول السحر (...) وهذا التحقيق يؤكد لك - أيضاً - أن مناط السحر دائماً إنما هو جسم الإنسان أو حواسه وجوارحه، تظهر بسببها بعض المرئيات أو المحسوسات على غير حقيقتها» (١٤٠)(*) .

«وقال بعض العلماء: لا يلزم من أنه كان يظن أنه فعل الشيء، ولم يكن

(*) ارجع إلى مبحث السحر والمعجزة (الفعل الإلهى... وكيد السحرة).

فعله، أن يجزم بذلك، وإنما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت. وقال القاضي عياض: يحتمل أنه يظهر له من نشاطه، ما ألفه من سابق عادته من الاقتدار على الوطاء، فإذا دنا من المرأة فتر»^(١٤١).

وفى تأويل آخر قال ابن القيم الجوزية فى فصل علاج السحر من كتاب (الطب النبوى) - وهو من المقرين بسحر الرسول ﷺ -: «فاعلم أن مادة السحر الذى أصيب به النبى ﷺ، انتهت إلى رأسه؛ إلى إحدى قواه التى فيه، بحيث كان يخیل إليه أنه يفعل الشئ ولم يفعله. وهذا تصرف من الساحر فى الطبيعة والمادة الدموية: بحيث غلبت تلك المادة على البطن المقدم منه، فغيرت مزاجه عن طبيعته الأصلية. والسحر مركب من تأثيرات الأرواح الخبيثة، وانفعال القوى الطبيعية لها. وهو سحر التمريجات. وهو أشد ما يكون من السحر، ولا سيما فى الموضع الذى انتهى إليه السحر». وختم الفصل بقوله: «وبالجملة، فسلطان تأثيره (أى: السحر) فى القلوب الضعيفة المنفعلة، التى يكون ميلها إلى السفليات (. . .) فالمسحور هو الذى يعين على نفسه (. . .) فالأرواح الخبيثة إنما تسلط على أرواح تلقاها مستعدة لذلك بشهوانيتها وضعف حظها من الدين»^(١٤٢). اهـ بتصرف.

وقد علل ابن حجر فى (فتح البارى)، إيراد البخارى حديث سحر الرسول فى باب (صفة إبليس وجنوده) بأن السحر إنما يتم باستعانة الشياطين على ذلك. وفى شرحه للحديث فى باب السحر من كتاب الطب، أورد ابن حجر قول المهلب فى ذلك: «صون النبى ﷺ من الشياطين لا يمنع إرادتهم كيده، فقد مضى فى الصحيح أن شيطاناً أراد أن يفسد عليه صلاته، فأمكنه الله منه، فكذلك السحر ما ناله من ضرره لا يدخل نقصاً على ما يتعلق بالتبليغ، بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الأمراض. . . بل يزول ويبطل الله كيد الشيطان»^(١٤٣). وجمع ابن حجر بين كلام ابن القيم والمهلب، هكذا: «الذى ذكره ابن القيم محمول على الغالب، وأن ما وقع به ﷺ لبيان تجويز ذلك، والله أعلم»^(١٤٤).

وأردف الألبانى رواية سحر الرسول ﷺ التى صححها عن زيد بن أرقم التى سبق الحديث عنها بقوله: «ومن المفيد أن نذكر أن بعض المبتدعة قديماً وحديثاً قد أنكروا هذا الحديث الصحيح، لشبهات هى أوهى من بيت العنكبوت. وقد رد عليهم العلماء فى شروحهم، فليرجع إليها من شاء»^(١٤٥).

• حجج من ذهبوا إلى إنكار رواية سحر الرسول ﷺ..

وفى ذلك قال الإمام محمد عبده: «ولا يخفى أن تأثير السحر فى نفسه عليه السلام، حتى يصل به الأمر إلى أن يظن أنه يفعل شيئاً وهو لا يفعله، ليس من قبيل تأثير الأمراض فى الأبدان ولا من قبيل عروض السهو والنسيان فى بعض الأمور العادية، بل هو ماس بالعقل، آخذ بالروح، وهو مما يصدق قول المشركين فيه: ﴿إِنْ تَبْعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ [الإسراء: ٤٧]. وليس المسحور عندهم إلا من خولط فى عقله، وخيل إليه أن شيئاً يقع وهو لا يقع، فيخيل إليه أنه يوحى إليه ولا يوحى إليه.

وقد قال كثير من المقلدين الذين لا يعقلون ما هى النبوة ولا ما يجب لها: إن الخبر بتأثير السحر فى النفس الشريفة قد صح فيلزم الاعتقاد به وعدم التصديق به من بدع المبتدعين؛ لأنه ضرب من إنكار السحر، وقد جاء القرآن بصحة السحر. فانظر كيف ينقلب الدين الصحيح والحق الصريح فى نظر المقلد بدعة! نعوذ بالله! يحتج بالقرآن على ثبوت السحر، ويعرض عن القرآن فى نفيه السحر عنه ﷺ، وعده من افتراء المشركين عليه، ويؤول فى هذه ولا يؤول فى تلك! مع أن الذى قصده المشركون ظاهر؛ لأنهم كانوا يقولون: إن الشيطان يلبسه عليه السلام، وملابسة الشيطان تعرف بالسحر عندهم، وضرب من ضرابه. وهو بعينه أثر السحر الذى ينسب إلى لبيد، فإنه قد خالط عقله وإدراكه فى زعمهم.

والذى يجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به، وأنه كتاب الله بالتواتر، عن المعصوم ﷺ. (...) وقد جاء ينفى السحر عنه عليه السلام حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين أعداءه، ووبخهم على زعمهم هذا. فإذا هو ليس بمسحور قطعاً.

وأما الحديث - على فرض صحته - فهو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها فى باب العقائد، وعصمة النبى ﷺ من تأثير السحر فى عقله عقيدة من العقائد، لا يؤخذ فى نفيها عنه إلا باليقين. (...) على أن الحديث الذى يصل إلينا من طريق الآحاد إنما يحصل به الظن عند من صح عنده (...).

كما أن نافي السحر بالمرة لا يجوز أن يعد مبتدعاً؛ لأن الله تعالى ذكر ما يعتقد به المؤمنون في قوله: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وفي غيرها من الآيات، (..). ولم يأت في شيء من ذلك ذكر السحر على أنه مما يجب الإيمان بثبوته أو وقوعه على الوجه الذى يعتقد به الوثنيون فى كل ملة (..).

وكيف يصح أن تكون سورة الفلق قد نزلت فى سحر الرسول ﷺ مع أنها مكية فى قول عطاء والحسن وجابر وفى رواية كريب عن ابن عباس بينما سحره كان فى المدينة؟! (١٤٦).

وقد ذكر محمد رشيد رضا فى تعليقه على الفصل الذى صنفه عن حقيقة السحر وأنواعه أثناء تفسيره لقصة موسى عليه السلام مع سحرة فرعون: «أنكر أبو بكر الجصاص الحديث المروى فى ذلك - وكذلك الأستاذ الإمام - لمعارضته للقرآن وما فيه من الشبهة على عصمة النبى ﷺ حتى فى أمر التبليغ، مع أنه مروى فى الصحيحين. لأن من علامة الحديث الموضوع مخالفته للقطعى من القرآن وغيره، ومثل هذا إنكار النووى لما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه من إنكار كون المعوذتين من القرآن مع صحة سنده» (١٤٧).

وعمن أنكروا رواية سحر الرسول ﷺ - أيضاً - الشيعة والمعتزلة.

• ولنغض الطرف عن تقاذف الفريقين بتهم الابتداع والتقليد، ونحاول تقليب المسألة على وجوهها المختلفة بما يعين على النظر فى حجج الفريقين؛

أولاً:

علمنا مما سبق أن النفث فى العقد كنوع من أنواع السحر لا يتم إلا بالاستعانة بالجن وإرضائهم بأدعية وأقوال وتمتمات فيها تعظيمهم، حتى يحدثوا تأثيراً فى المسحور. وقد سبق الرد على هذه النقطة، بصورة عامة، أما مع الرسول ﷺ فالأمر أشد. أُوَيْسْتَعَان على نبى الله بكلمات الشرك بالله؟! أُوِيْخَلَّى بين الجن وبينه حتى يتمكنوا منه بهين أو عظيم، وهم من سخرهم الله لنبىه سليمان عليه السلام؟! ولا ريب أن الجن المسخرين فى أعمال السحر هم من الكفرة؛ أى مرده الجن، وهم الشياطين.

وعلى هذا فسوف نذكرها هنا حالة مشابهة، فيما قيل عن تمكن الشيطان من نبي من أنبياء الله وتسلمته على ماله وأهله وجسده. ولننظر: هل كان التفات العلماء إلى حجم الضرر، أم إلى كون الشيطان له فيه كسب؟!

فقد سقت روايات - هي من الإسرائيليات كما قال المحقق أبو شهبه - ذهب بها بعض المفسرين إلى تمكن الشيطان من أيوب عليه السلام. منطلقين في ذلك من قول الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص: ٤١].. وفي ذلك قال القرطبي في تفسيره لهذه الآية: «... وكذلك قولهم إنه (أى الشيطان) نفخ في جسده حين سلطه عليه فهو أبعد، والبارئ سبحانه قادر على أن يخلق ذلك كله من غير أن يكون للشيطان فيه كسب حتى تقر له - لعنة الله عليه - عين بالتمكن من الأنبياء في أموالهم وأهلهم وأنفسهم (...). وأما تصويره (أى إبليس) الأموال والأهل في واد للمرأة (أى زوجة أيوب عليه السلام)، فذلك ما لا يقدر عليه إبليس بحال، ولا هو في طريق السحر، فيقال: إنه من جنسه. (على الرغم من أن القرطبي يقر بخارقة السحر وأنه يقدر على ما هو أشد من ذلك، من قلب الإنسان حماراً والحمار إنساناً) (...). قال القاضي (أى ابن العربي): والذي جرأهم على ذلك وتذرعوا به إلى ذكر هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ شكاً من الشيطان أضافوا إليه من رأيهم ما سبق من التفسير في هذه الأقوال. وليس الأمر كما زعموا، والأفعال كلها خيرها وشرها، في إيمانها وكفرها؛ طاعتها وعصيانها، خالقها هو الله لا شريك له في خلقه، ولا في خلق شيء غيرها، ولكن الشر لا ينسب إليه ذكراً، وإن كان موجوداً منه خلقاً، أدباً أدبنا به، وتحميداً علمناه. وكان من ذكر محمد ﷺ لربه قوله، من جملته: [والخير في يديك والشر ليس إليك] على هذا المعنى. ومنه قول إبراهيم: ﴿وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠].. وقال الفتى للكليم: ﴿وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ [الكهف: ٦٣] (١٤٨).

هذا (ابن العربي) يتأول نصاً قطعياً (آية من القرآن الكريم) بأدلة عقلية لا عقلية، وينقل لفظ أيوب عليه السلام من الحقيقة إلى المجاز، دون الاستناد إلى نص قطعي آخر، وذلك ليمنع إمكان تسلط الشيطان على أيوب عليه السلام.

ومع هذا التأويل فإن الباب لا يوصد تماماً أمام من يعاود النظر مرة أخرى في الآية ليراوده شك في إمكان، أو على الأقل شك بعدم استحالة تسلط الشيطان على أيوب عليه السلام. وخاصة أنه إن أراد ألا ينسب النصب والعذاب لله، كان من الممكن ألا ينسبه إلى أحد، كما قال: ﴿أَتَنِي مَسْنَى الضُّرِّ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

بل وقد يحتج بسحر الرسول ﷺ على هذا، ويذهب إلى أن كلا منهما يعضد الآخر.

والرد على هذه الشبهة المتعلقة بأيوب عليه السلام، يكون (بعون الله) كالتالي:

وحيث إن ما بأيدينا من مأثورٍ هو من الإسرائيليات - دون الخوض في ذلك حتى لا نبتعد عن صلب الموضوع - فليس لنا إلا أن نفسر القرآن بالقرآن مستعينين باللغة.

وقصة أيوب عليه السلام لم تذكر في القرآن إلا في موضعين، أحدهما في سورة (ص) (وهو الذي أشير إليه آنفاً) والآخر في سورة الأنبياء في قوله: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسْنَى الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

وهنا: لا بد وأن نتنبه إلى الفارق بين آية (ص) وآية (الأنبياء) فأية (ص) حيث ذكر مس الشيطان، ذكر النصب والعذاب، وأما آية (الأنبياء) ذكر الضر. فلا بد من حكمة لهذا الاختلاف وللاقتراب من هذه الحكمة نتساءل:

ما الضر؟ وما النصب والعذاب؟

الضر: والضر (كما جاء في القاموس المحيط): ضد النفع، بالفتح: مصدر، وبالضم: اسم والضرار وراء (نفس المادة): القحط والشدة، والضرر، وسوء الحال، كالضر، والتضرّة، والتضرّة، والنقصان يدخل في الشيء.

والضرراء: الزمانة والشدة، والنقص في الأموال والأنفس^(١٤٩).

إذن فما ذكر في آية الأنبياء في قوله: ﴿أَتَنِي مَسْنَى الضُّرِّ﴾. المقصود بها ما حل به عليه السلام من مرض وفقر وفقد الأهل.

النُّصَب: قال أبو عبيدة وغيره: النُّصَب: الشر والبلاء. والنَّصَب: التعب والإعياء^(١٥٠).

وبالبلاء: هو الاختبار بالخير والشر، كما جاء فى مختار الصحاح.

والعذاب: جاء فى مقاييس اللغة: «.. وحكى الخليل: عذبه تعذيباً، أى: فطمته. وهذا من باب الامتناع عن المأكَل والمشرب.

وباب آخر لا يشبه الذى قبله: العذاب، يقال منه: عذب تعذيباً. وناس يقولون: أصل العذاب: الضرب واحتجوا بقول زهير:

وخلفها سائق يحدو إذا خشيت
منه العذاب تمد الصلب والعنقا
ثم استعير ذلك فى كل شدة.

وباب آخر لا يشبه الذى قبله يقال لطرف السوط: عذبة، والجمع عذب^(١٥١).
وجماع ذلك: أنها شدة.

وبتتبع مواردها فى القرآن الكريم، نجد أن لفظتى: عذب، وعذاب، وما يشتق منهما، وردتا فى القرآن خمساً وأربعين مرة، كلها تشير إلى: معنى الشدة المترتبة على عمل أو حال.

وبدقة أكثر: فإن العذاب كما ورد فى القرآن الكريم يقتضى مجاوبة بين أمرين (عملين أو حالين) أحدهما سبب والآخر نتيجة أو عاقبة، أو رد عليه، والدليل من القرآن واضح لا يحتاج لتأول.

فقد جاء العذاب فى القرآن الكريم فى مقابل التوبة والمغفرة، وكلاهما يتطلب سبقاً بالإثم أو الذنب. قال تعالى: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٢٨]. وقال: ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٦].. وقال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْماً قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ [٨٦] قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نَّكَرًا ﴿٨٧﴾ وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الكهف: ٨٦ - ٨٨].

ويقينا، بالنصوص القرآنية القاطعة، كان إمهال الشيطان فقط بالإغواء لا غير. وليس بإيقاع عقوبة على من يسلك مسلك الطاعة. قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الإسراء: ٦٥].

ولا يمكن أن يفهم العذاب هنا، إلا على أنه الشدة التي لحقت أيوب عليه السلام من وسوسة إبليس، الذي كان كلما رأى منه عليه السلام صبراً وجلداً وثباتاً على الحق، تحرق غيظاً، فيعاود الكر عليه مرة بعد مرة، وفي كل مرة يأتيه متلوناً بشتى الحيل، ويحاول الدخول عليه من كل مدخل، والنفاذ إليه من كل منفذ بتشكيكه في رَوْح الله ورحمته وفي جدوى العبادة والطاعة طالما أنها لم تمنع وقوع المصيبة، بل ولم تعجل بالفرج.

إلا أنه يبوء بالخزى والخسران في كل حملة من حملاته على أيوب عليه السلام. الذي كان صبره وكأنه يزداد، ويقينه وكأنه يترسخ في مقابل كر الشيطان وفره، في مجابهة فريدة بين الضلال والهدى. فكان ذلك اختباراً له وابتلاءً.

فما كان من أيوب عليه السلام إلا أن استغاث ربه بأشد الكلمات الواصفة لحاله وحال الشيطان معه، استعجلاً لفرج الله، فهو يصف ما كان يكيله له الشيطان وفاق ثباته ويقينه من حملات الوسوس المتلاحقة والتي تزداد شراستها كلما اصطدم الشيطان بصلابته، ليس فقط بأنها نصب، أى ابتلاء بالشر، ولكنها فوق هذا عذاب. ولعل هذا دعاء المكروب حينما يأخذ منه الكرب كل مأخذ، ويخشى على نفسه السقوط.

فيسأل الله أن يدركه بالفرج العاجل لا الآجل، فما بال إذا كان الكرب هو حرب ضروس مع الشيطان، وكأنها عذاب في وطأتها على أيوب عليه السلام، وكأنها عذاب في إصرار الشيطان ودأبه في محاولات إضلاله، واثقاً في وصفه هذا، بأن الله لن يتركه فريسة سهلة المنال تقف في العراء أمام الشيطان. وبهذا نستطيع أن نفهم لماذا جاء التصريح بإجابة الدعاء في آية الأنبياء، التي ذكر فيها الضر. ذلك لأن هذا الضر الذي حل به كان الفتنة التي حاول الشيطان الدخول منها، وتلك بلاغة في الدعاء بتفريج الكرب، تماثل بلاغة موسى عليه السلام في دعائه على فرعون وقومه بالهلاك في قوله: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ

زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوَا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿يونس: ٨٨﴾.

والمقصود هنا بالبلاغة، هو الدعاء بزوال السبب فيعقبه زوال النتيجة ففي حالة موسى عليه السلام كان دعاؤه بذهاب قوة فرعون وزينته وأمواله وذلك بإهلاكه، حتى لا يمكن بعد ذلك من الإفساد في الأرض وكذلك أيوب عليه السلام، كان دعاؤه برفع الضر عنه في سورة الأنبياء حتى لا يكون للشيطان إليه ذريعة. وعلى الرغم من ذكر علامات الفرج في سورة (ص)، إلا أن التصريح بالاستجابة جاء عند ذكر الدعاء برفع الضر، ولم يأت في الأخرى. قال تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَذَكَرُوا لِلْعَابِدِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الأنبياء: ٨٣، ٨٤].. والشاهد (استجبنا). والله أعلم.

إذن فالنصب والعذاب هما الوسوسة كرة بعد كرة(*).. وهذا ما أورده القرطبي في تفسيره للآية دون إسناد حيث قال: قيل: (الآية) أى «ما يلحقه من وسوسته لا غير».

فلا احتجاج بهذه الآية على سحر الرسول ﷺ.

ونخلص مما سبق إلى: أن العلماء أنكروا أن يُسلط الشيطان على أيوب عليه السلام، فيفعل به هذه الأفاعيل، والله سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق هذا البلاء، دون أن تفر عين الشيطان بتمكنه من نبي الله. إذن لا اعتذار، لمن أقر سحر الرسول ﷺ، بأن ما لحقه هو من قبيل المرض والأسقام التي كانت تعتريه، عليه الصلاة والسلام. لأنه وبفلس المنطق، فإن الله قادر على أن يصيبه بهذا دون أن يكون للشيطان فيه كسب، وما حلّ بأيوب عليه السلام يصدق عليه قوله تعالى: ﴿وَلَبَلُّوْكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾ [البقرة: ١٥٥].

(*) كانت هذه الآية، مما يستند إليه من يذهب إلى قدرة الجن على تلبس الإنس، فيما يعرف بالمس الشيطاني فما سبق كان إبطالا لهذا الاحتجاج.

وأما قول المهلب الذى نقله ابن حجر، فيضرب بعضه بعضاً. فكيف يكون الرسول مصاناً من الشياطين، ثم يمكنون منه، ولو بما يعاثل المرض، حقاً إن صونه ﷺ من الشياطين لا يمنعهم من أن يسعوا لإيذائه، وإرادتهم كيده، إلا أنه - حتماً - يمنعهم من تحقيق مأربهم فيه. . . وأما قول ابن القيم، فيفضح نفسه، ورد ابن حجر لا يدفع عنهما. فإن خُص الأنبياء بشيء، يكون ذلك اصطفاً لهم من الصفوة، لا من السفلة.

• ثانياً: أنه ﷺ معصوم من الجن كما هو من الإنس، وليس الإنس فقط

فكأنى بمن يقول: قد جاء القرآن بالتصريح بعصمته ﷺ من الناس وليس من الجن، فما يمنع من تمكن الجن منه؟.

قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].

والرد على هذا كالاتى:

١ - أن الجن مستترون معنا - معشر الإنس - فى التكليف قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

ويتفرع عن هذا:

* أنهم ووجهوا بنفس التحدى، بمعارضة القرآن الكريم والإتيان بمثله. قال تعالى: ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]. .

* وأنهم تخرصوا - كما الإنس - على الله ورسوله وكتابه. قال تعالى: ﴿وَأَنَا ظَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِباً﴾ [الجن: ٥].

* وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَداً﴾ [الجن: ٧]. . أى أن منهم من كفروا بالبعث كما كفر الإنس.

* كما أنهم يستترون مع الإنس فى استحقاق العذاب والعقاب. قال تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣، هود: ١١٩].

٢ - أنهم كالإنس، بُعث إليهم أنبياء ورسول؛ ليبينوا لهم الرشد من الغى،

وحتى لا تكون لهم حجة بعد ذلك. قال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَٰهَدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا وَغَرَّبْنَاهُمْ حَيَاةَ الدُّنْيَا وَشَٰهَدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

* وآخر هؤلاء الأنبياء والرسل هو محمد ﷺ قال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ (٢٩) قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ (٣٠) يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (٣١) وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩ - ٣٢]..

* أى أن بعثته ﷺ تشمل الجن والإنس على السواء، كبعثة موسى عليه السلام.

٣ - أن منهم مؤمنين ومنهم كافرين. قال تعالى: ﴿وَأَنَا مِّنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ (١٤) وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥].

٤ - أنهم مفطورون على خلقة لا يستطيعون الخروج عنها ولا الإفلات منها. قال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [الرحمن: ٣٣].. أى أنه ليس متروكاً لهم أن يفعلوا ما يحلو لهم كما لو كانوا يمتلكون قوة خارقة، لا تعترضها أى حواجز.

وعلى ما سبق، فليس للجن علينا فضل حتى يُخلى بينهم وبين رسول الله ﷺ كما أن دواعى عصمته من الإنس، لكونه رسولاً مُرسلاً لهم، هى ذاتها متوفرة فى الجن، فهو مبعوث لهم أيضاً.

ومن كل ما سبق نستطيع أن نخلص إلى: أن عدم ذكر الجن فى آية العصمة، ليس إثباتاً لعدم عصمة الرسول ﷺ منهم، ولكن على العكس من ذلك، فعدم ذكرها يثبت انعدام أى احتمال بقدرتهم على إلحاق ضرر أو سوء بالرسول ﷺ حتى إنه لم يكن ما يستدعى ذكر عصمته ﷺ منهم. إنما العصمة تكون ممن يُحتمل أو يتحقق خطره.

ثالثاً، هل العصمة لمحمد النبي دون الإنسان؟ أم لكليهما؟!

وللإجابة على هذا التساؤل لا بد من فهم حقيقة ما ناله ﷺ من مشركى مكة، إذ كانوا يلقون عليه القذر، وسلا الجزور (أحشاء الذبائح) وتمكنوا من شجّه وكسر رباعيته يوم أحد. والأدهى، أن اليهود احتالوا لسمه بخبير، حتى كان موته بهذا السم - على حسب بعض الروايات - فأين هي العصمة من كل هذا؟!.

والحق، أن ما نال رسول الله ﷺ من كفار قريش، أو يوم أحد، هو من قبيل الأذى، الذى هو أقل الضرر، ولم يمكننا مما يجاوز هذا الحد، حتى ما ناله عند خروجه من الطائف بعد دعوته لأهلها حيث خرج وراءه صبيانهم ورموه بالحصى حتى أدموا ساقيه، لم يكن إلا أذى. ولكنه أيضاً لم يكن إلا لحكمة تبليغية وإرشادية، لا نجد مثلها فيما ينسب إلى الرسول من سحر.

فما كان يصيبه من كفار قريش، والذى لا يعدو أن يكون من أفعال السفهة والصبيان، إنما كان ابتلاء لأتباعه ومن سيتبعونه، حتى يكون اتباعهم له إيماناً محضاً بالحق الذى جاء به، وليس طلباً لرياسة أو زعامة. وكذلك يوم الطائف، كان إتماماً لإثبات الحجة على الكافرين، كما حدث فى حصار شعب أبى طالب. كل هذا كان مما تكبده الرسول ﷺ للقيام بأمانة التبليغ.

وأما يوم أحد فكان تأدياً للمؤمنين، حتى إذا اغتموا مما أصاب نبيهم، من جراء عصيانهم لأوامره، ندموا على فعلتهم، فلا يعودون لمثلها. وأما محاولة سم الرسول ﷺ فما ورد فيها متضارب، بما يستوجب تحقيقها بشئ من الإفاضة فى الصفحات اللاحقة.

وكما ترى، فكل ما لحقه ﷺ من أذى الناس كان فى إطار أعبائه التبليغية، وليس خارجها. وفوق هذا فإن ما أصابه من الأذى البشرى، إنما كان من الكفار، وليس من المؤمنين، سواء أكانوا من أهل الكتاب أم من المشركين، فعداؤهم لم يكن لمحمد بن عبد الله الإنسان، وإنما كان لمحمد خاتم النبيين والمرسلين. وغنى عن البيان، ما كان يتمتع به النبي ﷺ من عظيم قدر عند أهل مكة قبل البعثة، وأما عداؤهم له فقد طرأ بعد أن بُعث، وما كان من اليهود إنما هو تكذيب لآيات

الله كدأبهم مع كل الأنبياء، ويزيد عليه حسدهم للعرب، أن يخرج منهم خاتم النبيين، الذى أنبأتهم عنه كتبهم، قال تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]. وإن كانت السورة مكية، إلا أن معنى الآية يصدق على كل من كذب برسالة الإسلام.

وبعد هذا، فكيف لنا أن نميز بين الشق التبليغي فى شخصه، والشق الإنسانى، إذا كان من يؤذونه يقصدون المبلغ لا الإنسان، إذ ليس بين محمد بن عبد الله خصومة شخصية مع أحد من إنس أو جان.

مبحث: واقعة سَمَ الرسول ﷺ

• أحاديث سَمَ الرسول ﷺ:

١ - أورد البخارى فى صحيحه: «حدثنا قتيبة، حدثنا الليث عن سعيد بن أبى سعيد عن أبى هريرة، أنه قال: لما فتحت خيبر أهديت لرسول ﷺ، شاة فيها سُم، فقال رسول الله ﷺ: اجمعوا لى مَنْ كان هاهنا من اليهود فجمعوا له، فقال لهم رسول الله ﷺ: إني سألتكم عن شىء فهل أنتم صادقى عنه، فقالوا: نعم يا أبا القاسم. فقال لهم رسول الله ﷺ: من أبوكم؟ قالوا: أبونا فلان، فقال رسول الله ﷺ: كذبتُم، بل، أبوكم فلان، فقالوا: صدقت وبررت. (...) ثم قال لهم: هل أنتم صادقى عن شىء إن سألتكم عنه، قالوا: نعم، فقال: هل جعلتم فى هذه الشاة سُمًا؟ فقالوا: نعم، فقال: ما حملكم على ذلك؟ فقالوا: أردنا إن كنت كذابًا نستريح منك وإن كنت نبيًا لم يضرْك»^(١٥٢). وأورد مثله بسند آخر فى باب «إذا غدر المشركون بالمسلمين، هل يعفى عنهم؟» من كتاب (الجزية) وباب الشاة التى سُمّت من كتاب (المغازى): «حدثنا عبد الله بن يوسف حدثنا الليث، قال: حدثنى سعيد عن أبى هريرة رضى الله عنه: بمثله».

٢ - وأورد - أيضًا - فى باب [قبول الهدية من المشركين] من كتاب [الهبة]: حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب، حدثنا خالد بن الحارث، حدثنا شعبة، عن هشام ابن زيد، عن أنس بن مالك رضى الله عنه: أن يهودية أتت النبی ﷺ بشاة مسمومة فأكل منها، فجاء بها، فقيل: ألا تقتلها؟ قال: لا، قال: فما زلت أعرفها فى لهوات رسول الله ﷺ^(١٥٣).

«زاد مسلم وأحمد فى روايته (أى: الحديث) من الوجه المذكور هنا (أى السند): [فأكل منها، فقال: إنها جعلت فيها سُمًا] وزاد مُسلم بعد قوله: [فجىء

بها إلى رسول الله ﷺ: [فسألها عن ذلك، فقالت: أردت لأقتلك، قال ما كان الله ليسلطك عليّ]. وبدلاً من قوله: [فقليل: ألا تقتلها؟] في رواية أحمد ومسلم: [فقالوا: يا رسول الله] (١٥٣).

٣ - وفي صحيح البخاري: «وقال يونس عن الزهري، قال عروة، قالت عائشة - رضى الله عنها -: [كان النبي ﷺ يقول في مرضه الذي مات فيه: يا عائشة: ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلت بخير، فهذا أوان أجد انقطاع أبهرى من ذلك السم]». أوردته في «مرض النبي ووفاته» من كتاب «المغازي».

وعلق عليه ابن حجر في فتح الباري: «وهذا قد وصله البزار والحاكم والإسماعيلي من طريق (عنبسة بن خالد) عن (يونس) بهذا الإسناد. وقال البزار: تفرد به عنبسة عن يونس، أى: بوصله. وإلا فقد رواه موسى بن عقبة في (المغازي) عن الزهري، لكنه أرسله. وله شاهدان مرسلان أيضاً أخرجهما إبراهيم الحربي في (غرائب الحديث) له، أحدهما: من طريق يزيد بن رومان، والآخر من رواية أبي جعفر الباقر. (...) وروى ابن سعد عن شيخه الواقدي بأسانيد متعددة في قصة الشاة التي سُمّت له بخير، فقال في آخر ذلك: (...) ما زلت أجد ألم الأكلة التي أكلتها بخير عداً حتى كان هذا أوان انقطاع أبهرى».

وفي ثانياً تعليقه السالف، قال ابن حجر: «وللحاكم موصول من حديث أم مبشر، قالت: (قلت يا رسول الله: ما تتهم بنفسك؟ فإنى لا أتهم بابنى إلا الطعام الذي أكل بخير) وكان ابنها بشر بن البراء بن معرور، مات، (فقال: وأنا لا أتهم غيرها وهذا أوان انقطاع أبهرى)» (١٥٤).

والروايات الواردة في هذا الصدد كثيرة، تضيق بها صفحات البحث، لذلك أكتفى البحث بإيراد ما يفى منها بالغرض، لسبب سيأتى بيانه.

• التعقيب على أحاديث سَمِّ الرسول ﷺ

بداية، فإن الترتيب الذى ذكرت به الأحاديث، مقصود، للتمييز بين الأحاديث التى تروى واقعة السَّمِّ ذاتها وبين تلك التى تروى آثارها.

فالأحاديث التى وردت فى واقعة السَّمِّ، توضح أن الواقعة جاءت فى إطار التحدى بعلامة من علامات النبوة ومعجزة من معجزاتها فى مواجهة مكابرة اليهود وطعنهم فيها. فقالوا: (إن كنت كذاباً نستريح منك، وإن كنت نبياً لم يضرّك) ورد الرسول ﷺ على اليهودية التى باشرت دسَّ السَّمِّ بقوله: (ما كان الله ليسلطك على). وهذا يقتضى ألا يصيب رسول الله ﷺ أى ضرر من هذا السَّمِّ. وإلا فأين هى المعجزة؟! وأين آية النبوة؟! وأين التحدى فى هذه الواقعة، لردّ كيد اليهود فى نحورهم؟!

وإذا كان ذلك كذلك، فالعجب كل العجب، أن تأتى الأحاديث التى تروى الآثار التى خلفتها واقعة السَّمِّ، بأن الرسول ﷺ قد أصابه ضرر منها، بل وبالف الضرر، حتى وصل الأمر إلى أن يقتله السَّمُّ!!(*) .

وفى هذا تعارض صارخ بين هذه الأحاديث وبين تلك التى تروى الواقعة، وقبل ذلك تعارض أشدّ وقعاً بين الأحاديث التى تروى أن الرسول ﷺ قد توفى متأثراً بهذا السَّمِّ، وبين آية العصمة.

قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعَصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]. ولا يقولن أحد، إن هناك فارقاً بين قتل على الفور وبين قتل على التراخى، وأن علامة النبوة جاءت فى إطلاع الله له على السَّمِّ المدسوس، فقامت الحجة على اليهود فى وقت الواقعة، وأما الضرر الذى لحقه بعدها لا بأس به، ولا حرج فيه، كما أن السَّمِّ لا يضرّ بذاته، فلم يهلكه فور تناوله، وإنما كان ذلك حينما حلت مشيئة الله.

فمثل هذا رأى، كمن أراد أن يجمع بين الإثبات والنفى، فثبت الإثبات أولاً، ثم أثبت النفى ثانياً. فكانت المحصلة نفى الإثبات، وكمن نقضت غزلها من

(*) وحتى ينسب الفضل لأهله، فإن التفاتى لهذا التعارض بين دلالة تلك الأحاديث إنما جاء ثمة نقاشى مع أخى الأكبر حول هذه الواقعة فهو من نهى لفداحة هذا التعارض.

بعد قوة أنكأً، فهل بعد القتل عصمة؟! وتلك هى العقلية التى تقبل المتناقضات مجتمعة، ثم تريح ضميرها، بأن هذا لم يكن إلا بمشيئة الله! وهل من شىء يحدث فى هذا الكون إلا بمشيئة الله؟! فتلك حقيقة لا تحتاج لمن يُقرها. وإلا، فلا حدّ على القاتل، فقد قتل بمشيئة الله، وهذه المرة فإن الواقعة تدخل فى شق التبليغ من حياته ﷺ، وليس فى الشق الدنيوى، كما يؤولون رواية السحر، على الرغم من فساد هذا التأويل.

هكذا تكون المسألة مبتوتة؛ فأية العصمة مقدمة على ما سواها، والأحاديث التى روت واقعة السم فى إطار التحدى بالنبوة صحيحة. وأما ما ذكره أنس بن مالك رضى الله عنه من أنه كان يرى علامة السم فى لهوات (*) الرسول ﷺ. فهو لا يجاوز أن يكون تغير لون أو نتوء أو احتقاناً أو تحفيراً فى الحلق، وهذا هو أحد رأيين ذهب إليهما القسطلانى - وهو الراجح - فى تفسير قول أنس بن مالك، وقد أورده صاحب «عون المعبود» فى كتاب «الديات». وهذا شبيه بما نال رسول الله ﷺ يوم أحد إذ شُجّ وكسرت رباعيته. بل إن هذا هو تمام آية النبوة أن يطعم السم، فلا يصيبه منه، ما يصيب غيره.

نعم، هكذا يجب أن تكون المسألة مبتوتة، فعندما «يأتى متضادان فى المعنى ظاهراً، يُوفق بينهما بوجه صحيح، فإذا استحال الجمع بينهما، فإن علمنا أحدهما ناسخاً قدمناه، وإلا عملنا بالراجح منهما. وأوجه الترجيح تنقسم إلى سبعة أقسام: ... القسم السابع: الترجيح بأمر خارجى، كتقديم ما وافقه ظاهر القرآن...»^(١٥٥) اهـ كلام السيوطى بتصرف.

فالأحاديث التى تروى واقعة السمّ فى إطار المعجزة هى الأرجح، لموافقتها آية العصمة. إذن، هذا ليس بدعاً من القول، ومع ذلك فهناك من سيّسمه بأنه من كلام المبتدعة، الذين يسارعون لادعاء التعارض بين النصوص إذا ما وقعت أبصارهم على ذريعة شكلية واهية دون تدبر أو ترو.

وحتى لا يسترسل الطاعنون فى حجية التعارض، نستدرك عليهم ب: أن ترجيح الفرق الأول من الأحاديث، إنما هو مدعوم بمرجحات أخرى.

(*) لهوات: جمع لهاة، وهى اللحمة المشرفة على أقصى الحلق، تبين عند انفراج الفم.

٤ - وكى لا ننحرف وراء تعقب كل رواية بالنقد سنكتفى بما ورد فى الصحيحين، خاصة، وأن ما ورد فى غيرهما لا يسلم من علة. وعلى فرض صحته، «فإن الصحيح أقسام متفاوتة بحسب تمكنه من شروط الصحة وعدمه، أعلاها: ما اتفق عليه البخارى ومسلم (أى اجتمعت فيه الشروط التى اشتراطها البخارى ومسلم فى صحة الحديث الذى خرجاه ثم استوعباه فى صحيحيهما)، ثم ما انفرد به البخارى...، ثم ما انفرد به مسلم، ثم صحيح على شرطهما ولم يخرجهما واحد منهما، ثم صحيح على شرط البخارى، ثم صحيح على شرط مسلم، ثم صحيح عند غيرهما»^(١٥٦). اهـ كلام السيوطى.

ولكن ماذا لو كان الحديثان المتعارضان واردان فى صحيح البخارى؟

يجيب عن هذا ما ذكره الحافظ السخاوى فى كتابه (فتح المغيث) - عند كلامه عن حكم الصحيحين -: «ويُستثنى من القطع [أى الحديث المقطوع بصحته]، أيضاً، ما وقع التجاذب بين مدلوليه، حيث لا ترجيح؛ لاستحالة أن يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر...»^(١٥٧). اهـ. وفى شرح النخبة مثله.

وفى موضع آخر: «... وأحسن من هذا، قول الثورى: مراد السلفى: (إن معظم الكتب الثلاثة يحتج به)، أى صالح لأن يحتج به، لثلا يرد على إطلاق عبارته المنسوخ، والمرجوح عند المعارضة»^(١٥٨). اهـ. والكتب الثلاثة هى الصحيحان وسنن أبى داود.

ولو تأملنا جيداً، سنجد أن ما ورد فى صحيح البخارى فى قصة الشاة المسمومة، ليس بمرتبة واحدة. فالروايتان اللتان أوردهما البخارى عن أبى هريرة وأنس بن مالك - رضى الله عنهما - مُسندتان [أى موصولتان من أول السند، وهو البخارى، وحتى منتهاه، وهو قول الرسول ﷺ]، بينما الرواية عن عائشة رضى الله عنها، والتى تروى وفاة الرسول ﷺ متأثراً بالسُّم، وردت بسند مُعلق (*). حيث رواه هكذا: وقال يونس...

(*) «يوصف السند بالمعلق، بسبب اتصاله بالجهة العليا فقط، وانقطاعه من الجهة الدنيا (وهى هنا البخارى) فصار كالشئ المعلق بالسقف»^(١٥٩).

وفى هذا قال الحافظ السخاوى: «... وبما تقدم تأيد قول البخارى ما أدخلت فى كتابى إلا ما صحَّ، على مقصوده به، وهو الأحاديث الصحيحة المسندة، دون التعليق والآثار الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم، والأحاديث المترجم بها، وظهر افتراق ما لم يكن بطريق القصد فى الحكم عن غيره، واستثناؤه من إفادة العلم...»^(١٦٠).

«فما كان منه [أى من المعلق] بصيغة الجزم كقال، وفعل، وأمر، ورَوَى، وذكر فلان، فهو حكمٌ بصحته عن المضاف إليه؛ لأنه لا يستجيز أن يعجزم بذلك عنه إلا وقد صح عنده عنه، لكن لا يُحكم بصحة الحديث مطلقاً، بل يتوقف على النظر فيمن أبرز من رجاله، وذلك أقسام:

أحدها: ما يلتحق بشرطه، والسبب فى عدم اتصاله، إما الاستغناء بغيره عنه مع إفادة الإشارة إليه وعدم إهماله، بإيراده معلقاً، اختصاراً، وإما كونه لم يسمعه من شيخه، أو سمعه مذاكرة، أو شك فى سماعه، فما رأى أن يسوقهم ساق الأصول... ثم قلنا فى هذا التقسيم: ما يلتحق بشرطه، ولم نقل إنه على شرطه؛ لأنه وإن صح فليس من نمط الصحيح المسند فيه، نبه عليه ابن كثير.

وثانيها: صحيح لا يلتحق بشرطه.

وثالثها: حسن صالح للحجة، ورابعها ضعيف لانقطاع يسير فى إسناده. اهـ
السيوطى بتصرف^(١٦١) (*).

وفى القسم الثالث من المرجحات عند التعارض، ذكر السيوطى: الترجيح بكيفية الرواية، وذلك بوجوه: ... أن تكون ألفاظه دالة على الاتصال، كحدثنا

(*) وقد وافقه الحافظ السخاوى، وبعد أن ذكر الأقسام الأربعة للتعليق بصيغة الجزم فى صحيح البخارى قال: «وحيثُ فإطلاق الحكم بصحتها (أى الأحاديث المعلقة) ممن يفعله من الفقهاء ليس بجيد» وفى موضع آخر: «ولكن إيراد صاحب الصحيح للمعلق الضعيف يشعر بصحة الأصل له»^(١٦٢). وقال الحافظ العراقى فى (نكت العراقى على ابن الصلاح): ولا يلزم من كون الشيء له أصل صحيح أن يكون هو صحيحاً^(١٦٣). بينما ذهب ابن كثير إلى «أنه لا يوجد فى الصحيحين ضعيف على الإطلاق، وأن الاختلاف فى درجة الصحة»^(١٦٤). اهـ. بتصرف، وأياً ما كان خلافهم، فهو يصب فى اتجاه ما استنتجه البحث.

وسمعت...»^(١٦٥). وبذلك فإن روايتي أبي هريرة وأنس بن مالك أقوى وأرجح من رواية عائشة رضى الله عنهم أجمعين.

وأما ما علق به ابن حجر على حديث عائشة بأن كلاً من البزار والحاكم والإسماعيلي قد وصله من طريق (عنبسة بن خالد) عن (يونس) بهذا الإسناد، وأن البزار قد قال فيه: تفرد به (عنبسة) عن (يونس)، فيكفينا في ذلك أنه لم يصححه، والأدهى من ذلك أن عنبسة بن خالد مجروح جرحاً مفصلاً. وإليك ما أورده الحافظ المزى فيه وهو عنبسة بن خالد بن أبي النجاد القرشي الأموي، مولى بنى أمية - من تعديل وتجريح -:

«قال أبو عبيد الآجري: سألت أبا داود عن عنبسة صاحب يونس، قال: عنبسة أحب إلينا من الليث بن سعد، سمعت أحمد بن صالح، يقول: عنبسة، صدوق. وذكره ابن حبان في «الثقات» وروى له البخارى مقروناً بغيره، وأبو داود.

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سألت أبي عن عنبسة بن خالد، فقال: كان على خراج مصر، وكان يعلق النساء بالثدى. وقال أبو عوانة الإسفرائيني عن يعقوب بن سفيان: سمعت ابن أبي بكير يقول: إنما يحدث عن عنبسة معجون أحقق»^(١٦٦).

«قال ابن القطان: كفى بهذا في تجريحه، أورده الذهبي في الميزان في التعليق على قول أبي حاتم (٣/ الترجمة ٦٤٩٩).

وقال ابن حجر في (التهذيب): قال أحمد بن حنبل: ما لنا ولعنبسة، أى شيء خرج علينا من عنبسة. (٨/ ١٥٤).

وقال ابن حجر في «التقريب»: (صدوق). قال بشار: (بل ضعيف وقد ثبت تعديده على حرمان الله، وثبت في رواية العدل أبي حاتم أنه كان يعلق النساء من أئدائهن، فكيف يفعل ذلك ولا ينتهك محارم الله؟!) وتأمل بعد ذلك قول ابن بكير: (وإنما احتمله الناس بسبب روايته لنسخة يونس، وبعض المحدثين يتساهل في بعض الأحيان من أجل الوصول إلى بعض النسخ)»^(١٦٧). اهـ. والجرح المفصل مقدم على التعديل، وإن قل عدد المجرحين ولا ينتقص من ذلك القول

بـ: «أن روى له البخارى أربعة أحاديث مقرونة بأحاديث خرجها لعبد الله بن وهب (وهو من أقرانه) عن يونس».. كما ذكر ابن حجر.

والعجيب أن يقول ابن حجر عنه فى (هدى السارى): «عنبة بن خالد، وقع فيه يحيى بن بكير بلا حجة»^(١٦٨). ولم يذكر شيئاً عن جرح أبى حاتم المفصل، على الرغم من أنه، والبخارى من نفس الطبقة، أى أنه ليس متأخراً عنه فى العصر، حتى يُهمل جرحه. وكلاهما رحل إلى مصر فى طلب الحديث. وابن حجر - نفسه - قد ذكر فى مقدمة فتح البارى: «.. وحينئذ إذا وجدنا لغيره [أى صاحب الصحيح] فى أحد منهم [أى ممن روى عنهم] طعنًا.. فلا يقبل إلا مبين السبب مفسراً يقدح فى عدالة هذا الراوى.. فلا يقبل الطعن فى أحد منهم إلا بقادح واضح». «وقال أبو الفتح القشيري (وهكذا نعتقد وبه نقول، ولا نخرج عنه إلا بحجة ظاهرة وبيان شاف) فى متابعتة لمقولة أبى الحسن المقدسى فى الرجل الذى يُخرج عنه فى الصحيح: (هذا جاز القنطرة)»^(١٦٩). وعلى أى؛ فإن البخارى لم يحتج به منفرداً، مما لا يَنأى به عن طائفة الجرح والقدح، حتى وإن اختلف فى درجة ضعفه ومرتبة جرحه^(*). وطالما أن عنبة قد تفرد بها عن يونس، فلا اعتداد بوصل البزار والإسماعيلي. فالرواية إذن، غير مسندة، وهى على أحسن الأحوال مرجوحة عند التعارض.

• الخلاصة:

وبعد ذلك، فما من شك فى أن رواية أبى هريرة، التى أوردها البخارى بسنتين متصلين، ورواية أنس بن مالك، التى اتفق عليها الشيخان، هما الروايتان الراجحتان، المتفقتان مع آية العصمة؛ لأنهما قد اشتملتا على تفصيل الواقعة فى إطار التحدى بالنبوة فى مواجهة طعن اليهود فيها.

(*) «فالمقصود بالمتابعات والشواهد التقوية.. وهذا هو السبب فى أن البخارى ومسلماً يخرجان أحاديث بعض الضعفاء فى المتابعات والشواهد؛ وذلك لأن الاعتماد ليس عليها، وإنما هو على الأصل الصحيح الذى أُريد إردافه بالمتابعة أو الشاهد لكن المحدثين لم يفرطوا فى هذا التساهل.. بل اشترطوا فيه ألا يكون قد اشتد ضعفه..» انظر منهج النقد فى علوم الحديث لنور الدين عتر ص ٤٢٠، ٤٢١.

- إذن فرسول الله ﷺ لم ينله ضرر من هذا السِّم، سواءً أكان ضرراً يُحتجم منه، أو ضرراً يؤدي إلى انقطاع أبهره (والأبهر: هو عرق الرقبة).

• هل حديث (والأخرى، رواية) سحر الرسول ﷺ من مُشكل الحديث أم مُحكمه(*)؟

إن الخلاصة التي نخرج بها من كل ما سبق، هي: أن تمكن السحر من التأثير على الرسول ﷺ بواسطة الشياطين مُمتنع بنص القرآن الكريم في موضعين، هما:
الأول: نص العصمة: قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعِصُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]...
على التفصيل السابق، بأن العصمة تشمل الإنس والجن على السواء.

الثاني: دعوة سليمان عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [ص: ٣٥]... على النحو الذي فصل - أيضاً - في موضعه.

ومن هنا، فقد بات جلياً، أن رواية سحر الرسول ﷺ تدخل في نطاق مُشكل الحديث (مختلف الحديث)؛ حيث إنها تتعارض مع نص قطعي متواتر لا يتطرق إليه شك، ألا وهو نص القرآن الكريم، وأى تأويل للجمع بينهما، لا يثبت أمام نفحة من النقد، لا أمام ريح.

والقرآن الكريم، بلا ريب، يرجح أى دليل نقلي آخر، يُعارضه، بل ويَجِبُه، فلا وجه للمقابلة أو المقارنة. إذن، فلا مفر من ردّ رواية السحر. فهل هذا بدع من القول؟.

لا بد أولاً من توضيح أنها خبر آحاد (أو بالأحرى، خبر واحد)؛ ذلك لأن من تفرد بروايته عن الرسول ﷺ عائشة رضى الله عنها، ثم تفرد بها عن عائشة عروة ابن الزبير، ثم عن عروة، هشام. وعلى الرغم من تعدد من روه عن هشام، فإن هذا لا ينفي كونه خبر آحاد في مبدئه، وطراً للتعدد عليه - وهو دون ما يمكن

(*) «مختلف (مُشكل) الحديث: هو ما تعارض ظاهره مع القواعد فأوهم معنى باطلاً، أو تعارض مع نص شرعي آخر. وأما المُحكم: فهو الخبر الذي لا مُعارض له بوجه من الوجوه» (١٧٠).

وصفه بالشهرة - فى أثناء السند. وأما رواية زيد بن أرقم رضى الله عنه وقد فصل فيها القول، فهى مُرسلة ضعيفة، وإنما تقوّت برواية عائشة، وبالتالي فهى لا تخرجها عن كونها خبر واحد؛ ذلك لأنها لم تصحّ إلا عن عائشة رضى الله عنها.

• ماذا عن رد خبر الآحاد:

والأسلم ألا نشئت بين أقوال العلماء واختلافهم حول ما إذا كان خبر الآحاد يفيد الظن أم العلم القطعى؛ لأن الأولى أن ينصرف اهتمامنا إلى مسلك الصحابة رضوان الله عليهم فى ذلك، والأئمة من بعدهم.

فى تتبعه لقوانين الرواية فى عهد الصحابة، ذكر نور الدين عتر، ثلاث قواعد:

«ثانيهما: التثبت فى الرواية عند أخذها وعند أدائها: قال الإمام الذهبى فى ترجمة أبى بكر الصديق رضى الله عنه: [وكان أول من احتاط فى قبول الأخبار، فروى ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب أن الجدّة جاءت إلى أبى بكر تلتمس أن تُورث، فقال: (ما أجد لك فى كتاب الله شيئاً، وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئاً)، ثم سأل الناس، فقام المغيرة، فقال: (حضرت رسول الله ﷺ، يعطيها السُدُس)، فقال له: هل معك أحد؟ فشهد محمد بن مسلمة، بمثل ذلك، فأنفذه لها أبو بكر رضى الله عنه].

وقال (أى الذهبى) فى ترجمة عمر بن الخطاب: [وهو الذى سن للمحدثين التثبت فى النقل وربما كان يتوقف فى خبر الواحد إذا ارتاب، فروى الجريرى - يعنى سعيد بن إياس - عن أبى نضرة، عن أبى سعيد، أن أبا موسى سلم على عمر من وراء الباب ثلاث مرات، فلم يؤذن له، فرجع، فأرسل عمر فى أثره، فقال: لم رجعت؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا سلم أحدكم ثلاثاً فلم يُجب، فليرجع)، قال: لتأتينى على ذلك بيينة أو لأفعلن بك، فجاءنا أبو موسى منتقياً لونه، ونحن جلوس، فقلنا: ما شأنك؟ فأخبرنا، وقال: فهل سمع أحد منكم؟ فقلنا: نعم، كلنا سمعنا، فأرسلوا معه رجلاً منهم، حتى أتى عمر، فأخبره].

ثالثهما: نقد الروايات، وذلك بعرضها على نصوص وقواعد الدين، فإن وجد مخالفاً لشيء منها ردوه وتركوا العمل به. هذا الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فيما أخرج مسلم عنه: يسمع حديث فاطمة بنت قيس، أن زوجها طلقها ثلاثاً، فلم يجعل رسول الله ﷺ لها سُكْنى ولا نفقة، قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندرى لعلها حفظت أو نسيت، لها السُكْنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١].

وتلكم عائشة رضى الله عنها، فيما أخرجه الشيخان، سمعت حديث عمر وابنه عبد الله: أن رسول الله ﷺ، قال: (إِنْ الْمَيْتَ لِيُعَذَّبَ بِبِكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ). فقالت: رحم الله عمر والله ما حدث رسول الله ﷺ: أن الله يعذب المؤمنين ببكاء أحد، ولكن الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه، وقالت: حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الإسراء: ١٥]. زاد مسلم (إنكم لتحدثوني غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطئ).

وجدير بالتنبيه أنهم إنما كانوا يفعلون ذلك للاحتياط فى ضبط الحديث، لا لتهمة أو لسوء ظن، فهذا عمر رضى الله عنه يقول: (إِنِّي لَمْ أَتَهَمَكْ وَلَكِنْ أَحْبَبْتُ أَنْ أَتُبَيَّنَ) (١٧١). وفى ردّه على منكرى حُجَّةِ خَبر الآحاد، ذكر سيف الدين الأمدى فى (الإحكام فى أصول الأحكام): «إِنْ عَمَلَ بَعْضُ الصَّحَابَةِ، بِلِ الْكَثَرِ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْهُمْ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ، مَعَ سَكُوتِ الْبَاقِينَ عَنِ النُّكْرِ، دَلِيلُ الْإِجْمَاعِ عَلَى ذَلِكَ. وَمَا رَدُّهُ مِنَ الْأَخْبَارِ أَوْ تَوَقُّفُهَا فِيهِ إِنَّمَا كَانَ لِأُمُورٍ اقْتَضَتْ ذَلِكَ، مِنْ وَجُودِ مُعَارَضٍ، أَوْ فَوَاتِ شَرْطٍ، لَا لِعَدَمِ الْإِحْتِجَاجِ بِهَا فِي جَنْسِهَا، مَعَ كَوْنِهِمْ مُتَّفَقِينَ عَلَى الْعَمَلِ بِهَا. وَلِهَذَا، أَجْمَعْنَا، عَلَى أَنَّ ظَوَاهِرَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ حُجَّةٌ، وَإِنْ جَازَ تَرْكُهَا وَالتَّوَقُّفُ فِيهَا لِأُمُورٍ خَارِجَةٍ عَنْهَا» (١٧٢).

«والإمام مالك رضى الله عنه اشترط فى الأخذ بخبر الآحاد، ألا يخالف ما عليه أهل المدينة؛ لأنه يرى أن ما عليه أهل المدينة، هو رواية استفاضت واشتهرت.. فإذا خالفها خبر آحاد كان ضعيف النسبة للرسول فتقدم عليه. فهو

تقديم مشهور مستفيض متواتر على خبر آحاد، في نظر مالك رضى الله عنه، وليس ردّاً مجرداً لخبر الآحاد» (١٧٣).

«وفى الموطأ سبعون حديثاً، ترك مالك رضى الله عنه العمل بها، منها أحاديث فى الصحيحين» (١٧٤). والموطأ هو كتاب الإمام مالك.

• وبعد كل هذا هل يفسق أو يكفر من يردّ خبر الآحاد؟

يقول نور الدين عتر فى ذلك: «... ولكن هذا لا يعنى أن يحلّ للمسلم إنكاره وجحوده، بل يصير بذلك عاصياً مخالفاً، إلا إذا وقع الإنكار لمستند شرعى مقبول، كما وقع من عمر رضى الله عنه حيث ردّ حديث فاطمة بنت قيس...» (١٧٤).

وقال الإمام ابن تيمية فى (المسودة): «إن من ردّ الخبر الصحيح كما كانت الصحابة ترده، لا لاعتقاد غلط الغافل، أو كذبه، ولكن لاعتقاد الرادّ أن الدليل قد دلّ على أن الرسول لا يقول هذا، فإن هذا لا يكفر ولا يفسق، وإن لم يكن اعتقاده مطابقاً. فقد ردّ غير واحد من الصحابة، غير واحد من أخبار الآحاد التى هى صحيحة عند أهل الحديث» (١٧٥).

إذن فالقول برّد رواية سحر الرسول ﷺ، لا لإنكار حجية خبر الآحاد فى ذاته، ولكن لمستند شرعى، ألا وهو التعارض مع النصّ القرآنى، ليس بدعة مُستحدثة. ولأجل هذا ولكل ما سبق هى مردودة.

والله أعلى وأعلم..

• تساؤلات:

ورُبّ قائل يقول: إن الرواية على كونها خبر آحاد، إلا أنه بانضمام رواية زيد ابن أرقم - على ضعفها الذاتى - إلى ما رواه البخارى عن الزهرى فى صحيحه: «قال ابن وهب: أخبرنى يونس عن ابن شهاب الزهرى، سئل: أعلى من سحر من أهل العهد قتل؟ قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ، صنع له ذلك، فلم يقتل من

صنعه وكان من أهل الكتاب^(١٧٦)، علاوة على إجماع العلماء على قبولها، يحدث لها بمجموع ذلك قوة عند الترجيح.

والردّ على ذلك: أن هذا يصحّ إذا كانت ستقف في مواجهة حديث آخر يُفتش في سنده ومتمنه ويبحث له عن معضدات، وليس في مواجهة نص قرآني. وأما إجماع العلماء فسيأتي الردّ عليه لاحقاً..

ثم ماذا سيقول المقرون بسحر الرسول ﷺ فيما رواه البخاري في صحيحه: حدثنا علي، حدثنا مروان. أخبرنا هاشم أخبرنا عامر بن سعد عن أبيه رضى الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «من اصطبح كل يوم تمرات عجوة لم يضره سم ولا سحر، ذلك اليوم إلى الليل» وقال غيره سبع تمرات^(١٧٧).

فمعلوم من الأحاديث الصحيحة أن الرسول ﷺ كان مواظباً على أكل التمر، بل قد تمرّ أيام وليس في بيته إلا الأسودين (التمر والماء)، فكيف أضره السحر والسم؟! ثم ما علاقة الأرواح الخبيثة (الشياطين) بالتمر، حتى يستخدم في الوقاية منها - سواء أكان عجوة المدينة أو غيرها - لكن علاقة تمر العجوة بالسحر (الذى هو تخيل وإيهام) بينة؛ ذلك لأن تأثير السحر يعتمد على قابلية المسحور للانخداع، بينما التمر يعمل على تنشيط القوى الذهنية والجسمانية، مما يعين على التفطن لحيل الساحر، وهذا يتطلب المواظبة على تناوله.

وأما الضرر الذى ذكر فى الحديث فى قوله (لم يضره)، فليس هناك ما يحصر الضرر فى الجسد وحده: فالضرر يكون فى الأهل والمال. ووجه ذلك أن السحرة إنما يقصدون من وراء سحرهم استرهاب الناس وخداعهم، وابتزازهم فى أموالهم وأعراضهم، ويكفيها فى ذلك ما قاله سحرة فرعون له ﴿وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ﴾ [طه: ٧٣] بما يدل على أنه كان يستخدمهم فى إذلال وقهر رعيته. وهذا مما لا يحتاج لبرهنة.

هل يشذ البحث عن إجماع الأمة

التي لا تجتمع على ضلالة؟!

يقول القرطبي في رده على من ذهب إلى أن السحر تخيل وإيهام، استناداً إلى قصة موسى عليه السلام: «وهذا لا حُجَّة فيه؛ لأننا لا ننكر أن يكون التخيل وغيره من جملة السحر. ولكن، ثبت وراء ذلك أمور جوّزها العقل (!!) وورد بها السَّمْع (...)»، فهو مقطوع به بإخبار الله تعالى ورسوله على وجوده ووقوعه (...). وعلى هذا أهل الحَلِّ والعَقْد الذين ينعقد بهم الإجماع، ولا عبرة مع اتفاقهم بُحْثالة المعتزلة ومُخالفتهم أهل الحق، ولقد شاع السحر وذاع في سابق الزمان، وتكلم الناس فيه، ولم يُبَدِّ الصحابة ولا أحد من التابعين إنكاراً لأصله»^(١٨٨). اهـ بتصرف.

والردُّ على هذه المقولة، يأتي على النحو التالي:

أولاً: إن استشهد القرطبي بالعقل للتدليل على خارقة السحر، يدفع إلى التساؤل عن مقصوده من العقل. أهو العقل الذي يبحث في الأسباب والنتائج ويستدل بالمشهد على الغيب، أم الخيال (الذي هو إحدى قوى العقل، التي يتخيل بها الأشياء). فإن كان مقصوده هو الأول فمُحال، فلا مشهد تطمئن له الحواس ليستدل به على ما لا يدرك حسيّاً؛ لأن الخفاء هو لازم السحر. وأما إن كان مقصوده الثاني، فلا يُعوّل عليه، فكم من ممكن في الخيال هو مُحالٌ في الواقع.

ثانياً: قوله: (ورد بها السَّمْع، وتكلم الناس فيه). فقد سبق التعرض لهذه النقطة. ولزيد من الإيضاح، لا بأس من التوقف عندها، ثانية.

فقد سبق إثبات أن السحر أصله الخفاء. فكيد الساحر وحيله، كلها تُحاك بالخفاء، فلا يُطلَعُ عليها أحداً من الناس، إلا من شركائه. وحتى ما رآه ابن خلدون وسطره في مقدمته (وهو ما تقدم في مبحث النفث في العقد) لم يكن هو التصرف الحقيقي للساحر في الأشياء، إنما هي أفعال يُمارسها السَّحرة لإيهام الناس

بأنهم يستعينون بالجن ويسخرونهم لأغراضهم، وقد سبق - أيضاً ردُّ هذه الفرية - فمتى سلمت بأنهم يستعينون بالجن انشغلت حواسك وقواك عن تصرفهم الحقيقي في الأشياء. فما حدث لابن خلدون هو بعينه ما حدث لموسى عليه السلام والعامّة يوم الزينة. ولعلَّ الجهل بحيل السيمياء وأسرار الكيمياء، واقتصار معرفتها والانشغال بها على آحاد من الناس، كان أهمّ معونة للسحرة على استرهاب الناس وخداعهم، فالإنسان يرهب ما يجهل. وحذق السحرة في استخدام هذا العلم، كان سبباً في إلصاق تهمة السحر بكل من اشتغل به.

فكيف لنا بعد كل هذا أن نستحضر العامّة كشهود في أمر كهذا؟! وقد جازت حيل السحرة على نبي الله موسى عليه السلام، لولا أن رأى برهان ربه. فمن بعد الأنبياء، يؤخذ بكلامه؟!!

وأما إخبار الله تعالى ورسوله، فقد سبق الرد عليه باستفاضة على امتداد البحث، بما يغني عن المعاودة.

ثالثاً: الإجماع. والحق، أن ما من كلمة ظلمت من قبل العلماء، فزجَّ بها في غير موطنها، ككلمة الإجماع، وما من قضية اختلف فيها كقضية الإجماع. فكثيرة هي تلك المواطن التي افتقر فيها الإجماع إلى إجماع. فهي مفهوم هلامي. وهاك الردُّ على تلك النقطة ممَّا خطه علماء الأصول بأيديهم.

قال ابن حزم الأندلسي في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) عند حديثه عن الإجماع: «(...) ثم حدث بعد القرن الرابع طائفة قلت مبالاتها بما تطلق به ألسنتها في دين الله تعالى، ولم تفكر فيما تخبر به عن الله عز وجل، ولا عن رسوله ﷺ ولا عن جميع المسلمين (...) فصاروا إذا أعوزهم شغبٌ ينصرون به فاحش خطئهم في خلافهم نص القرآن، ونص حكم رسول الله ﷺ (...) فقالوا: هذا إجماع، فإذا قيل لهم: كيف تقدمون على إضافة الإجماع إلى من لم يرو عنهم في ذلك كله؟ (...) قال أكابرهم: كل ما انتشر في العلماء واشتهر بما قالته طائفة منهم، ولم يأت على سائر خلاف له، هو إجماع منهم؛ لأنهم أهل الفضل (...) فمن المحال أن يسمعوا ما ينكرونه ولا ينكرونه، فصح أنهم راضون به. (...) فنقول: أول ما نسألكم عنه أن نقول لكم: هذا الذي لا

تعلمون فيه خلافاً، أيمن أن يكون فيه خلاف من صاحب أو تابع أو عالم بعدهم لم يبلغكم أم لا يمكن ذلك البتة؟ فإن قالوا عند ذلك: إن قال هذا الذي القول عالم كان ذلك إجماعاً وإن قاله غير عالم لم يكن ذلك إجماعاً. قلنا لهم: قد نزلتم درجة وسؤالنا باق لذلك العالم بحسبه، كما أوردناه سواء بسواء (...). فإن قالوا: بل يمكن أن يكون في ذلك خلاف لم يبلغ ذلك العالم، قلنا: فقد أقررتم الكذب، إذ قطعتم بأنه إجماع وجوزتم مع ذلك أن يكون الخلاف فيه موجوداً. فإن قالوا: بل لا يمكن أن يكون في ذلك خلاف، قلنا: ومن أين لكم بأن ذلك العالم أحاط بجميع أقوال أهل الإسلام؟ ونحن نبدأ لكم بالصحابة رضى الله عنهم، فنقول: بالضرورة: ندرى يقيناً لا مريةً فيه بأنهم كانوا عشرات ألوف (...). ولقد تقصينا من روى عنه فتياً في مسألة واحدة فأكثر، فلم نجدهم، إلا مائة وثلاثة وخمسين، بين رجل وامرأة فقط (...). وليس منهم مكثرون إلا سبعة فقط (...). والمتوسطون فهم ثلاثة عشر فقط، يمكن أن يوجد في فتياً كل واحد منهم جزء صغير. فهؤلاء عشرون فقط، والباقيون مقلون جداً، فيهم من لم يرو عنه إلا فتياً في مسألة واحدة فقط، ومنهم في مسألتين، وأكثر من ذلك يجتمع من فتياً جميعهم جزء واحد، أفترى سائرهم لم يفت ولا مسألة؟ (...). فقالوا: إنما نقول ذلك، إذا انتشر القول في الناس فلم يحفظ عن أحد من العلماء إنكار ذلك، فحيث نقول: إنه إجماع (...). فمن هذا نسألکم - والكلام لأبى محمد - من أين علمتم بانتشار هذا القول؟ ومن أين قطعتم بأنه لم يبق صاحب (...). ولا يفتى في شرق الأرض ولا غربها عالم إلا وقد بلغه ذلك القول؟ (...). فحتى لو صح لكم أنهم كلهم علموها، فمن أين قطعتم بأنهم لم ينكروها! وأنهم رضوها؟»^(١٧٩) اهـ كلام أبو محمد بن حزم الظاهري بتصرف.

وإن كان هناك معارضة لابن حزم من بعض العلماء وهى أن العبرة بأهل الحل والعقد من كل عصر ومن عصر الصحابة أيضاً، وهم أهل الفتيا الذين أشار إليهم. إلا أن الغزالي قد وافقه في المستصفي. حيث قال: «إذا أفتى بعض الصحابة بفتوى وسكت الآخرون، لم ينعقد الإجماع ولا يُنسب إلى ساكت قول. وقال قوم: إذا انتشر وسكتوا فسكوتهم كالنطق حتى يتم به الإجماع. وشرط قوم انقراض العصر على السكوت. وقال قوم: هو حجة وليس بإجماع. وقال قوم:

ليس بحجة ولا بإجماع، ولكنه دليل تجويز الاجتهاد فى المسألة. والمختار أنه ليس بإجماع ولا بحجة، ولا هو دليل على تجويز الاجتهاد فى المسألة إلا إذا دلت قرائن الأحوال على أنهم سكتوا مضميرين الرضا. والدليل عليه أن فتواه (أى الصحابى) إنما تعلم بقوله الصريح الذى لا يتطرق إليه احتمال وتردد، والسكوت متردد، فقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب (...). فإن قيل لو كان فيه خلاف لظهر. قلنا: ولو كان فيه وفاق لظهر، فإن تصور عارض يمنع من ظهور الوفاق تصور مثله فى ظهور الخلاف^(١٨٠).

وذهب الأمدى فى أصول الأحكام: «اختلفوا فى انعقاد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل، فذهب الأكثرون إلى أنه لا ينعقد. وذهب محمد بن جرير الطبرى وأبو بكر الرازى وأبو الحسين الخياط من المعتزلة، وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه إلى انعقاده. وذهب قوم إلى أن عدد الأقل إن بلغ التواتر لم يُعتد بالإجماع دونه، وإلا كان مُعتدّاً به (...). ومنهم من قال: الأكثر يكون حُجة وليس بإجماع (...).

والمختار مذهب الأكثرين^(*). ويدل عليه أمران (...). الثانى: أنه قد جرى مثل ذلك فى زمن الصحابة، ولم ينكر أحدٌ منهم على خلاف الواحد، بل سوغوا له الاجتهاد فيما ذهب إليه مع مخالفة الأكثر، ولو كان إجماع الأكثر حُجة ملزمة للغير بالأخذ به، لما كان كذلك. فمن ذلك اتفاق أكثر الصحابة على امتناع قتال مانعى الزكاة مع خلاف أبى بكر لهم، وكذلك خلاف أكثر الصحابة لما انفرد به ابن عباس فى مسألة العول وتحليل المتعة وأنه لا ربا إلا فى النسئة (...). ولو كان إجماع الأكثر حُجة، لبادروا بالإنكار والتخطئة، وما وجد منهم من الإنكار فى هذه الصور لم يكن إنكار تخطئة، بل إنكار مناظرة فى المأخذ، كما جرت عادة المجتهدين بعضهم مع بعضهم. ولذلك بقى الخلاف الذى ذهب إليه الأقلون جائزاً إلى وقتنا هذا. وربما كان ما ذهب إليه الأقل هو المعول عليه الآن، كقتال مانعى الزكاة^(١٨١). اهـ بتصرف.

ومع ذلك فإن ما صح عن بعض الصحابة والتابعين، باعتبار أهل الحل والعقد

(*) أى القائلين بعدم انعقاد الإجماع مع مخالفة القلة.

منهم، وهو قليل قليل فى هذا الشأن، ليس فيه توضيح لِمَاهِيَةِ السحر. كالذى رواه مالك فى (الموطأ) من أن حفصة رضى الله عنها قد سحرتها جاريته، فأمرت بقتلها ليس فيه توضيح لنوع السحر الذى تعرضت له. وكذلك ما روى عن ابن عباس من أن السحر كان يُعلم بمصر، بقرية الفرما، ليس فيه شىء عن كَيْفِيَّتِهِ.

واختلاف العلماء فى عقوبة الساحر - بما لا مجال لتفصيله هنا - كان سبب عدم وقوفهم على تعريف يُعَوَّلُ عليه، لتحديد العقوبة المترتبة عليه. وراجع كلام التهاونى فى (الأصل اللغوى للسحر).

ولكن؛ مَنْ يَرْجُحُ مَنْ؟ رأى الكثرة أم رأى القلة؟

وفى هذا ذهب الغزالى إلى: «أن الإجماع من الأكثر ليس بحجة مع مخالفة الأقل (...). والمعتمد عندنا أن العصمة إنما تثبت للأمة بكليتها، وليس هذا إجماع الجميع، بل هو مختلف فيه. قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]... (....) فإذا لم يكن ضابط ولا مرد، فلا خلاص إلا باعتبار قول الجميع»^(١٨٢) اهـ بتصرف.

وكما ترى، فإن مخالفة البحث فيما جاءت به الأكثرية من أهل الحل والعقد - كما قال القرطبى - لم تكن بلا ضابط ولا مرد، بل كانت مستندة إلى ما أظهره البحث من أدلة شرعية، جلّها من القرآن الكريم.

تساؤل تهكمى..

وكأننى بمطالع هذا البحث، يَهْزأ به، ويتساءل مُتهكِّمًا: أَوَكأن لهذا البحث من الفضل ما فاق به العلماء على اختلاف مذاهبهم - باستثناء المنكرين لخارقة السحر والاستعانة بالأرواح الأرضية - حتى أحسن الظنّ بنفسه، بأنه سبق إلى حُجج دامغة وبراهين قاطعة لم يسبقه إليها أحد؟! أو خرج علينا - بعد هذه القرون الطويلة - بأدلة غابت عن السابقين!!

ولنعدُ ثانية للإجابة على هذا التساؤل التهكمى إلى علماء الأصول. فقد ذكر الأمدى فى المسألة العشرين فى الإجماع ما نصّه:

«إذا استدل أهل العصر فى مسألة بدليل، أو تأولوا تأويلًا، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث دليل أو تأويل آخر؟»

لا يخلو إما أن يكون أهل ذلك العصر قد نصّوا على إبطال ذلك الدليل وذلك التأويل، أو على صحته أو سكتوا عن الأمرين. فإن كان الأول، لم يَجْزُ إحداثه لما فيه من تخطئة الأمة فيما أجمعوا عليه. وإن كان الثانى، جاز إحداثه؛ إذ لا تخطئة فيه. وإن كان الثالث، فقد ذهب الجمهور إلى جوازه، ومنع منه الأقلون. والمختار، جوازه، إلا إذا لزم من ذلك القدحُ فيما أجمع عليه أهل العصر [وقد أوضح البحث هذه المسألة فى الصفحات السابقة لهذه مباشرة] (...). ولهذا فإن الناس فى كل عصر لم يزالوا يستخرجون الأدلة والتأويلات المغايرة لأدلة من تقدم وتأولاته، ولم ينكر عليهم أحد، فكان ذلك إجماعًا^(١٨٣). والظاهر هنا، أن الأدلة التى وردت فى البحث سكت عنها، فهى تندرج تحت الحالة الثالثة.

فالعبرة بالحجة والمستند وليس بكثرة الداهيين للرأى. وقد خالف ابن تيمية مذاهب أهل السنة، حيث قال بعدم وقوع الطلاق البدعى موافقًا بذلك رأى الشيعة الإمامية. فالحق حق ندور معه حيثما دار، ولا تشغلنا أقدار الرجال عن أقدار الكلام، ولذا فإن البحث يذهب مع الشيعة والمعتزلة فى إنكارهم خارقة السحر وإثباتهم لكونه خدعًا ومخاريق، وفى إنكارهم سحر الرسول ﷺ.

نتائج البحث..

صفوة القول:

إنه حسب ما اجتمع لدينا من أدلة شرعية، وما وفقنا إليه من فهم للنصوص المتعلقة بالسحر، نخلص إلى:

١ - أن حقيقة السحر أو ماهيته هي خدع وحيل توهم من لديه استعداد (عارض أو أصيل) بأن الشيء على هيئة ليست هي حقيقته فلا تأثير له في أعيان الأشياء أو الأشخاص.

٢ - على الرغم من أن السحر يقوم على خداع الحواس إلا أنه لا ينفذ إليها. ولا يحدث تغييراً في آلية عملها أو في إدراكها للماديات، ولا يقذف في القلوب والأمزجة التقلبات النفسية المختلفة. وغاية ما هنالك أنه يقوم بتمويه الشيء موضوع السحر، أى بإدخال حيل على موضوع السحر لا بتغيير حقيقته، ولكن بإظهاره على غير حقيقته، مُستثمراً الحالة المزاجية والنفسية لدى المسحور. أما إن تغلب المسحور عليها، فَطَنَ حيلة الساحر وحينها يملك أمر نفسه. إلا أن يكون السحر قد بوشر بعمل مَادَى كدس السم، مثلاً، وغير ذلك من الحيل المادية الخفية التى لا يفتن المسحور إلى تعرضه لها، فى جسده أو متعلقاته، أو علاقاته بمن حوله. ويستعين الساحر فى ذلك ببعض المحيطين بالمسحور ليطلع على الأسرار، ويلج فى الخصوصيات، فيدبر حيله، ثم يدعى أن الجن هم الذين أعانوه.

٣ - أن ما ذاع بين الناس على أنه استعانة بالجن (الشياطين أو الأرواح الأرضية الخبيثة) غير ممكن التحقق، بنص القرآن، لأحد من بعد سليمان عليه السلام. وهذا لا يمنع أن يطلب بعض الدجاجة معونة الجن على أغراضهم - كما يتوهمون - وربما يكونون على علم باستحالة هذا، وهذا هو الآكد، ولكنهم ييغون بأفعالهم وتمتاتهم الغامضة إدخال الرهبة على نفوس الناس، بإيهامهم أنهم بذلك تتأتى لهم معونة الجن.

وهذا مدعوم بنص القرآن الكريم، فإن كان هناك عارض أو مُخصص، فلا بد وأن يكون بنص صحيح متواتر قطعى الدلالة، حتى نلتفت إليه.

٤ - أن رواية سحر الرسول ﷺ مردودة، ولا سبيل إلى تأولها. فرد رواية آحاد ولو صحيحة السند، أهون من أن يكون الدين كالثوب المثقب المرقع. وكأنه يتكون من حقائق منعزلة لا يفهم أى منها إلا بمعزل عن الباقي، ولو حاولت أن تفهمها فهماً متكاملاً و كلياً، إذا بك ساقطاً فى هوة سحيقة. فقبلنا لهذه المتناقضات مجتمعة، يجعل الدين عضين(*) يضرب بعضه بعضاً؛ أعنى فهمنا للدين، لا أن الدين ذاته كذلك.

هذا ما أدانى إليه اجتهادى، فما فيه من خطأ فهو منى، وما فيه من صواب، فتوفيق العلى العليم. عسى أن ينفع الله به كل مطلع عليه فى دينه ودنياه. ونسأل الله أن يهدينا لأخطائنا، وأن يعيننا على تداركها ما طال بنا الأجل، وإذا ما حان، أن يرزقنا من يستدركها لنا. هذا وبالله التوفيق، والحمد لله رب العالمين.

(*) عضين: فرقاً متفرقة، مأخوذة من قولك عضيت الشئ إذا فرقته.

• تفاصيل الاقتباسات:

- (١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب السين والحاء وما يثلثهما م٣، ص ١٣٨.
- (٢) أبو الهلال العسكري، الفروق اللغوية، ص ٢١٣.
- (٣) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، م١، ص ٤٣٥.
- (٤) محمد بن علي التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، م٢، ص ٣٤٤، ٣٤٥.
- (٥، ٦) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج ٩ ص ٤١.
- (٧) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م١، ج ١، ص ٣١.
- (٨) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، كتاب الطب، باب السحر م١٠، ص ٢٢٢، ٢٢٣.
- (٩، ١٠، ١١) عبد الله بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ١٤٥، ١٤٦.
- (١٢، ١٣) رشيد رضا، تفسير المنار، ج ٩، ص ٤٢ - ٥١.
- (١٤) أبو علي بن الفضل بن حسين الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، م: ١، ص ٢٥٨، ٢٥٩.
- (١٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م١، ج ٢، ص ٣٦.
- (١٦) جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، ج ١، ص ٣٦٦.
- (١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ١٣٨، ١٤١، ١٤٢.
- (٢٢) ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة، م٢، ص ٣١٤.
- (٢٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ١٤٢.
- (٢٤) القاسمي، محاسن التأويل، ج ١، ص ٣٦٦.
- (٢٥) محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص ١٦٤.
- (٢٦) القاسمي، محاسن التأويل، ج ١، ص ٣٦٦.
- (٢٧) القرطبي، مرجع سابق، م١، ج ٢، ص ٣٦.
- (٢٨، ٢٩، ٣٠) القاسمي، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٦٦، ٣٦٧.
- (٣١) الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة، م١، ص ٣١٥.
- (٣٢) القرطبي، مرجع سابق، م١٠، ج ١٩، ص ٤.
- (٣٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ٣٦٨.
- (٣٤) القاسمي، محاسن التأويل، ج ١، ص ٣٦٨.
- (٣٥) القرطبي، مرجع سابق، م١، ج ٢، ص ٣٣.
- (٣٦، ٣٧) رشيد رضا، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٢٩.
- (٣٨) القرطبي، مرجع سابق، م١، ج ٢، ص ٣٨.
- (٣٩) رشيد رضا، مرجع سابق، ج ٩، ص ٥٦.

- (٤٠) القرطبي، مرجع سابق، م٤، ج٧، ص١٦٥.
- (٤١) ابن كثير، مرجع سابق، ج٢، ص٢٣٧.
- (٤٢) القاسمي، مرجع سابق، م٥، ص١٦٩.
- (٤٣) ابن كثير، قصص الأنبياء، ص٥١٢، ٥١٣.
- (٤٤) القرطبي، مرجع سابق، م٨، ج١٥، ص١٣٣، ١٣٤.
- (٤٥) الطبرسي، مرجع سابق، م٨، ص٢٨٠.
- (٤٦) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص٣٧.
- (٤٧) ابن فارس، مقاييس اللغة، م١، ص٢٧١.
- (٤٨) أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، باب الباء، ص٤٣.
- (٤٩) جلال الدين السيوطي، همع الهوامع، ج٣، ص٢٦٨.
- (٥٠، ٥١) الطبرسي، مرجع سابق، م٨، ص٢٨٠.
- (٥٢، ٥٣) القرطبي، مرجع سابق، م١، ج١، ص٣٢، ٣٣.
- (٥٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج١، ص١٤٤.
- (٥٥) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، م١، ج٢، ص٢١٣.
- (٥٦، ٥٧) القاسمي، مرجع سابق، ج١، ص١٥٦ - ١٥٨.
- (٥٨) ابن فارس، الصحاحي، ص٤٤ - ٤٦.
- (٥٩) جلال الدين السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، ج١، ص٢٩٩.
- (٦٠، ٦١، ٦٢) السيوطي، مرجع سابق، ج١، ص٣٠٠ - ٣٠٢.
- (٦٣) رشيد رضا، مرجع سابق، ج٩، ص٧٥.
- (٦٤) القرطبي، مرجع سابق، م٤، ج٧، ص١٧٠.
- (٦٥) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م١٣٠، ج٢٢، ص٣٦٢، ٣٦٣.
- (٦٦) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطب، باب الطيرة، ج٧، ص٢٧.
- (٦٧، ٦٨) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، م٢، ص٢٦٦.
- (٦٩) ابن عاشور، مرجع سابق، م١٠، ج٢٢، ص٣٦٤.
- (٧٠) الطبرسي، مرجع سابق، م٦، ص١٨٢.
- (٧١) القاسمي، محاسن التأويل، م٦، ص٤٤٨.
- (٧٢) القرطبي، مرجع سابق، م٥، ج١٠، ص١٥.
- (٧٣، ٧٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب العين والقاف وما يثلثهما، م٤، ص٨٦ - ٨٩.
- (٧٥) ابن فارس، مرجع سابق، م٥، ص٤٥٧.

- (٧٦) الفيروزآبادى، القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٨٠.
- (٧٧) ابن عاشور، مرجع سابق، تفسير سورة الشعراء، م ٩، ج ١٩، ص ٢٠٧.
- (٧٨) الشاطبى، الموافقات فى أصول الشريعة، ج ٤، ص ٦٠.
- (٧٩) عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، ص ٩٩.
- (٨٠) الطبرى، جامع البيان فى تأويل القرآن، م ١٢، ص ٧٥٠.
- (٨١) ابن حجر، فتح البارى، م ١٠، ص ٢٢٥.
- (٨٢) النسائى، سنن النسائى الكبرى، ج ٢، ص ٢٩٠.
- (٨٣) الحافظ المزى، تهذيب الكمال فى أسماء الرجال، ج ٤، ص ٥٨.
- (٨٤) ابن عدى، الكامل فى ضعفاء الرجال، من اسمه عباد، م ٥، ص ٥٠.
- (٨٥) نور الدين عتر، منهج النقد، ص ٣٩٦.
- (٨٦) الحافظ المزى، مرجع سابق، ج ٤، ص ٥٨.
- (٨٧) نور الدين عتر، مرجع سابق، ص ٣٩٨.
- (٨٨) نور الدين عتر، مرجع سابق، ص ٣٩٦.
- (٨٩) ابن رجب الحنبلى، شرح علل الترمذى، ج ١، ص ٤١١ - ٤١٣.
- (٩٠) ابن عدى، الكامل فى ضعفاء الرجال، ج ٥، ص ٥٥٠، ٥٥١.
- (٩١) الحافظ المزى، مرجع سابق، ج ٤، ص ٥٨.
- (٩٢) ابن رجب الحنبلى، مرجع سابق، ج ١، ص ٩٣.
- (٩٣) نور الدين عتر، مرجع سابق، ص ١١٢.
- (٩٤) الحافظ المنذرى، الترغيب والترهيب، ج ٤، ص ١٦.
- (٩٥) أبو محمد عبد الرحمن الرازى، علل ابن أبى حاتم، ج ٢، ص ٣٨ - ٤٢ (حاشية المعلق).
- (٩٦) نور الدين عتر، مرجع سابق، ص ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٨٦.
- (٩٧) الحافظ السخاوى، فتح المغيـث، ج ١، ص ١٧٦.
- (٩٨) نور الدين عتر، مرجع سابق، ص ٣٧١، ٣٧٢.
- (٩٩) ابن رجب الحنبلى، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٧٥، ٢٧٦.
- (١٠٠) ابن رجب الحنبلى، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٨٥ - ٢٩٠.
- (١٠١) الحافظ المزى، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٢١.
- (١٠٢) ابن رجب الحنبلى، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٠٧.
- (١٠٣) الحافظ السخاوى، مرجع سابق، ج ١، ص ١٦٤.
- (١٠٤) نور الدين عتر، منهج النقد، ص ٣٣١.
- (١٠٥) البخارى، الجامع الصحيح، كتاب الطب، باب السحر، ح ٧، ص ٢٨.

- (١٠٦) نور الدين عتر، مرجع سابق، ص ٣٧٤.
- (١٠٧) ابن كثير، الباعث الحثيث، ص ٤٨، ٤٩.
- (١٠٨) الحافظ السخاوى، فتح المغيث، ج ١، ص ٦٩، ٧٠.
- (١٠٩) ابن حزم الظاهري، الإحكام فى أصول الأحكام، م ١، ج ١، ص ١٩٢.
- (١١٠) القرطبي، مرجع سابق، م ١٠، ج ٢٠، ص ١٧٦.
- (١١١) ابن دُرَيْد، الاشتقاق، ص ١٧٤.
- (١١٢) القرطبي، مرجع سابق، م ١٠، ج ٢٠، ص ١٧٦.
- (١١٣) الفيروزآبادى، مرجع سابق، ج ١، ص ١٦٤١، باب الهاء، فصل العين.
- (١١٤) القرطبي، مرجع سابق، م ١٠، ج ٢٠، ص ١٧٦.
- (١١٥) أبو شهبة، مرجع سابق، ص ٨٣.
- (١١٦، ١١٧) أبو شهبة، مرجع سابق، ص ١٢٠، ١٢١.
- (١١٨) محمد عبده، الأعمال الكاملة، م ٥، ص ٥٤٣.
- (١١٩، ١٢٠، ١٢١) الألبانى، سلسلة الأحاديث الصحيحة، م ٦، ق ١، ص ٦١٥، ٦١٦.
- (١٢٢) نور الدين عتر، مرجع سابق، ص ٣٨٠، ٣٨١.
- (١٢٣) الحافظ المزى، مرجع سابق، م ٣، ص ٣٠٤.
- (١٣٤) السيوطى، تدريب الراوى، ج ١، ص ١٢١، ١٢٢.
- (١٢٥) الحافظ السخاوى، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٠٤.
- (١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩) الحافظ السخاوى، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٠٥، ٢٠٦.
- (١٣٠) ابن حجر، هدى السارى: مقدمة فتح البارى، ص ٣٨٥.
- (١٣١) الحافظ السخاوى، مرجع سابق، ج ١، ص ١٠٦.
- (١٣٢) الحافظ المزى، مرجع سابق، م ٣، ص ٣٠٤، هامش المعلق.
- (١٣٣) الألبانى، سلسلة الأحاديث الصحيحة، م ٦، ق ١، ص ٦١٦.
- (١٣٤) السيوطى، تدريب الراوى، ج ١، ص ٦٣، ٦٤.
- (١٣٥) القاسمى، قواعد التحديث، ١٩٨.
- (١٣٦) الحافظ السخاوى، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٩.
- (١٣٧) نور الدين عتر، مرجع سابق، ص ٤٢١.
- (١٣٨) ابن القيم الجوزية، الطب النبوى، ص ٩٨، ٩٩.
- (١٣٩، ١٤٠) محمد سعيد البوطى، فقه السيرة، ص ٣٦٤، ٣٦٥.
- (١٤١) ابن حجر، فتح البارى، كتاب الطب، باب السحر، م ١٠، ص ٢٢٧.
- (١٤٢) ابن القيم الجوزية، مرجع سابق، ص ١٠١.

- (١٤٣) ابن حجر، فتح الباری، کتاب الطب، باب السحر، م ١٠، ص ٢٢٧.
- (١٤٤) ابن حجر، مرجع سابق، کتاب الطب، باب السحر، م ١٠، ص ٢٣٥.
- (١٤٥) الألبانی، سلسلة الأحادیث الصحیحة، م ٦، ق ١، ص ٦١٣، ٦١٤.
- (١٤٦) محمد عبده، مرجع سابق، ج ٥، ص ٥٤٢ - ٥٤٥، تفسیر سورة الفلق.
- (١٤٧) رشید رضا، مرجع سابق، ج ٩، ص ٥١.
- (١٤٨) القرطبی، مرجع سابق، م ٨، ج ١٥، ص ١٣٦، ١٣٧.
- (١٤٩) الفیروزآبادی، مرجع سابق، باب الرء، فصل الضاد، م ١، ص ٦٠١.
- (١٥٠) القرطبی، مرجع سابق، م ٨، ج ١٥، ص ١٣٥.
- (١٥١) ابن فارس، مقایس اللغة، کتاب العین، باب العین والذال وما یثلثهما، م ٤، ص ٢٥٩، ٢٦٠.
- (١٥٢) البخاری، مرجع سابق، کتاب الطب، باب السحر، ج ٧، ص ٢٨، ٢٩.
- (١٥٣) ابن حجر، فتح الباری، کتاب الهبة، باب قبول الهدية من المشرکین، م ٥، ص ٢٣١، ٢٣٢.
- (١٥٤) ابن حجر، مرجع سابق، کتاب المغازی، باب وفاة النبی ﷺ، م ٨، ص ١٣١.
- (١٥٥) السيوطی، تدريب الراوی، ج ١، ص ١١٥ - ١١٨.
- (١٥٦) السيوطی، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٠.
- (١٥٧) الحافظ السخاوی، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٦.
- (١٥٨) الحافظ السخاوی، مرجع سابق، ج ١، ص ٩٩.
- (١٥٩) السيوطی، تدريب الراوی، ص ٥٦ (هامش المعلق).
- (١٦٠) الحافظ السخاوی، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٩.
- (١٦١) السيوطی، تدريب الراوی، ج ١، ص ٥٧.
- (١٦٢) الحافظ السخاوی، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٥، ٦٦.
- (١٦٣) الحافظ السخاوی، مرجع سابق، ج ١، ص ٩٩ (هامش المعلق).
- (١٦٤) ابن کثیر، الباعث الحثیث، ص ٤٩.
- (١٦٥) السيوطی، مرجع سابق، ج ١، ص ١١٧.
- (١٦٦) الحافظ المزی، مرجع سابق، من اسمه غنسة، ج ٥، ص ٥٠٠، ٥٠١.
- (١٦٧) الحافظ المزی، مرجع سابق، ص ٥٠٠، ٥٠١ (هامش المعلق).
- (١٦٨) ابن حجر، هدی الساری، ص ٤٣٣، ٤٦٣.
- (١٦٩) ابن حجر، مرجع سابق، ص ٣٨٤.
- (١٧٠) نور الدین عتر، مرجع سابق، ص ٣٣٧، ٣٤١.

- (١٧١) نور الدين عتر، مرجع سابق، ص ٥٢ - ٥٤ .
- (١٧٢) سيف الدين الآمدى، الإحكام فى أصول الأحكام، ج ٢، ص ٣٠١ .
- (١٧٣) محمد أبو زهرة، أصول الفقه، ص ١٠٠، ١٠١ .
- (١٧٤) نور الدين عتر، مرجع سابق، ص ١٠٥ .
- (١٧٥) القاسمى، محاسن التأويل، ج ٧، ص ٥٧٧ .
- (١٧٦) البخارى، الجامع الصحيح، كتاب الجزية، باب المواعدة مع أهل الذمة، ج ٤، ص ٦٨ .
- (١٧٧) البخارى، كتاب الطب، باب الدواء بالعجوة للسحر، ج ٧، ص ٣٠، ٣١ .
- (١٧٨) القرطبى، مرجع سابق، م ١، ج ٢، ص ٣٢، ٣٣ .
- (١٧٩) ابن حزم الظاهرى، الإحكام فى أصول الأحكام، م ١، ج ٤، ص ٥٧٨ - ٥٨٢ .
- (١٨٠) أبو حامد الغزالى، المستصفى فى علم الأصول، ص ١٥١ .
- (١٨١) سيف الدين أبى الحسن الآمدى، الإحكام فى أصول الأحكام، م ١، ص ١٩٩ .
- (١٨٢) الغزالى، المستصفى، ص ١٤٦، ١٤٧ .
- (١٨٣) الآمدى، الإحكام فى أصول الأحكام، م ١، ص ٢٣١ .

• قائمة المراجع:

- ١ - الإحكام فى أصول الأحكام، أبو محمد على أحمد بن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢ - الإحكام فى أصول الأحكام، سيف الدين أبى الحسين الأمدى، مراجعة: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣ - الإتقان فى علوم القرآن، جلال الدين السيوطى، مراجعة: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ / ١٤٢١ / ٢٠٠٠.
- ٤ - الإسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير، محمد أبو شهبه، مكتبة السنة.
- ٥ - الاشتقاق، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، مراجعة: عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، ١٤١١ / ١٩٩١، ط ١.
- ٦ - الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٣.
- ٧ - أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربى، القاهرة.
- ٨ - الباعث الحثيث: شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، مكتبة السنة.
- ٩ - تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى، جلال الدين السيوطى، تعليق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٠ - تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١١ - التحرير والتنوير (تفسير)، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.
- ١٢ - تفسير القرآن العظيم، عبد الله بن كثير، دار إحياء الكتاب العربى، القاهرة.
- ١٣ - تهذيب الكمال فى أسماء الرجال، الحافظ/ جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزى، تحقيق وتعليق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.
- ١٤ - الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد القرطبى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٥، ١٤١٧ - ١٩٩٦م.
- ١٥ - الجامع الصحيح، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى، المكتبة الإسلامية، إستانبول، تركيا.

- ١٦ - جامع البيان فى تأويل القرآن، ابن جرير الطبرى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٧ - سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألبانى، دار المعارف، الرياض، ط ٢، ١٤٢٠/٢٠٠٠ م.
- ١٨ - سلسلة الأحاديث الضعيفة، محمد ناصر الدين الألبانى، دار المعارف، الرياض، ١٤١٥/١٩٩٥ م.
- ١٩ - شرح علل الترمذى، عبد الرحمن بن رجب الحنبلى، مراجعة: نور الدين عتر، ١٣٩٨/١٩٧٨ م.
- ٢٠ - الصاحبى، أبو الحسين أحمد بن فارس، مراجعة: أحمد حسين سبج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨/١٩٩٧ م.
- ٢١ - الطب النبوى، شمس الدين بن القيم الجوزية، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
- ٢٢ - الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، تحقيق: حسام الدين القدسى.
- ٢٣ - فقه السيرة محمد سعيد رمضان البوطى، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٧/١٩٧٧ م، ط ٦.
- ٢٤ - فتح المغيـث فى شرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى، تعليق: صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧/١٩٩٦ م.
- ٢٥ - فتح البارى فى شرح صحيح البخارى، هدى السارى: مقدمة فتح البارى، ابن حجر العسقلانى، دار الفكر، بيروت.
- ٢٦ - القاموس المحيط، الفيروزآبادى، مراجعة: محمد المرعشلى، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٠ م.
- ٢٧ - قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، جمال الدين القاسمى، دار الطب العلمية، بيروت.
- ٢٨ - علل الحديث لابن أبى حاتم، أبى محمد عبد الرحمن الرازى بن أبى حاتم، تعليق: نشأت كمال المصرى، دار الفاروق، القاهر، ط ١.
- ٢٩ - كشاف اصطلاحات الفنون، العلامة: محمد بن على التهانوى الحنفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨ م.

٣٠ - الكامل فى ضعفاء الرجال، الإمام: أبى أحمد عبد الله بن عدى الجرجانى، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨/١٩٩٨م.

٣١ - معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت.

٣٢ - المعجم الوسيط، مجمع اللغة بالقاهرة، مطابع الدار الهندسية.

٣٣ - مجمع البيان فى تفسير القرآن، أبو على الفضل بن حسين الطبرسى، مراجعة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤ - محاسن التأويل، جمال الدين القاسمى، مراجعة: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨/١٩٩٧م.

٣٥ - الموافقات فى أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبى، مراجعة: عبد السلام عبد الشافى، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٦ - المزهر فى علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطى، شرح محمد جاد المولى بك، المكتبة العصرية، بيروت - صيدا، ١٩٩٢م.

٣٧ - المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

٣٨ - المستصفى فى علم الأصول، أبو حامد الغزالى، محمد عبد السلام عبد الشافى، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٧/ ١٩٩٦م.

٣٩ - منهج النقد فى علوم الحديث، نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر (دمشق)، دار الفكر، بيروت.

٤٠ - همع الهوامع فى شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطى، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤١ - أسطوانة مدمجة: مكتبة الحديث الشريف، دار العريس. ومن خلالها تم الرجوع إلى:

* لسان العرب لابن منظور.

* الترغيب والترهيب للحافظ المنذرى.

* سنن النسائى الكبرى والصغرى. وكتب حديث أخرى.
