

العلاج بالرقى والتمائم بين القديم والمعاصر
في نظر الفقهاء المسلمين

مروان محمد حسن يوسف أبو غزالة (محاينة)

أطروحة ماجستير ضمن واجبات اللقب الثاني

جامعة حيفا

كلية الآداب

قسم اللغة العربية وآدابها

تشرين الثاني 2007م

العلاج بالرقى والتمائم بين القديم والمعاصر

في نظر الفقهاء المسلمين

مروان محمد حسن يوسف أبو غزالة (محاجنة)

بإرشاد الدكتورة فريدت ريسبلر حايم

جامعة حيفا

كلية الآداب

قسم اللغة العربية وآدابها

تشرين الثاني 2007م

موافق _____ تاريخ _____
(مرشد البحث)

موافق _____ تاريخ _____
(رئيس لجنة الماجستير)

شكر وإمتنان

أحمد الله، بادئ ذي بدء، على توالي نعمته، وأشكره على تواتر آلائه ومننه، فهو مستحق الحمد بلا إنقطاع، ومستوجب الشكر بأقصى مما يستطيع، ثم أنبري لشكر والديّ اللذين شحّاني بالهمة المتوثبة والعزيمة المتوقدة، للولوج في دقائق اللغة قاطبة، وفنون العلوم وأسرارها، حتى وُلِدَ هذا البحث ليرى النور.

وللدكتورة فريدت حايم ريسبلر - مرشدة البحث - جزيل الشكر، على توليفة إرشاداتها، التي تركت بصمات واضحة على البحث، فقد أماطت اللثام، وكشفت النقاب عن كنه الموضوعات التي تنضوي في تضاعيفه ومطانه.

ولا مندوحة من الإشارة، أن هذه العجالة المبتسرة والفضلكة العجلى في تخوم هذه الخريدة، لا تفهم حقهم.

الإهداء

كتبتُ هذه الخريدة بزئبق الحرف، صهير اللغة، فرجار الإبداع وروح الكتابة، بغية إهداء
صيرورة الدراسة وثمارها التي آتت أكلها، للرسول محمد صلى الله عليه وسلم ذي الأخلاق
الطاهرة، المؤيّد بالمعجزات الظاهرة، والبراهين الباهرة.

ولأبي الحنون، نور الدرب وروح الدحنون، محمد، الذي أرشدني وذوّت بي الخصال والمناقب
العليّة، وعرّز فيّ حبّ التعليم وشغف التمحيص، لأخوض الغمار وأعتلي القمم وأحقق صهوة
المعرفة، كما أولي وجهي شطر محبة أمي، مناهل، دوح الإشراق، أيك النور، ريحانة الخافق
وعذب الرقائق، إليك أهدي من بين البشر.

لذا أزمعت أن أفض فضاء حب أبي وأمي، وأقول أحبكما حبًّا لا تطاوله أرضٌ أرضًا ولا سماءٌ
سماءً، ولا أملك إلا محبتكما ورضاكما.

كما أرتئي إهداء البحث إلى ابن أختي، أحمد، الذي شتّف مسامعي بننف من الكلم الطيّب، وهو
ينادي "خالي"، في خضم صيرورة البحث.

ولا مناص من ذكر أساطين أحبتي، إخوتي وذرايهم: مها وزوجها عبد الباسط، محمود وزوجته
عفاف، محسن وزوجته إسلام، مريم وعريسها صبيح، ياقوت الجواهر ولؤلؤه.

وإلى باسمي الثغر وناصرني المحيّا، أبناء إخوتي: ملك ومريم ومحمد عبد الباسط، عدن ومحمد
محمود، ألفت ضالتي بحبهم وعشقهم.

أما ثلّة أحبتي، من سابقي لهم في الإخاء وفيّا، فهم صحتي وضياء دربي: عصام أحمد أبو شقرة،
مهند مصطفى إبراهيم الشيخ حسين، نجوان لبيب سعادة، وسام عبد الله محاميد، الذين أنسوني في
الصباح والغبوق.

عليكم جميعًا شآبيب الخير من العالم الواحد الأحد.

الفهرست.

4-7	موجز البحث.
8-13	تقدمة.
14-43	تمهيد: الطب قبل الإسلام.
44-69	الفصل الأول: العلاج بالرقى والتمايم في نظر الفقهاء المسلمين في القرون الوسطى.
44-53	المبحث الأول: نظرة الفقهاء المسلمين حول العلاج والتداوي.
54-61	المبحث الثاني: الرقى والتمايم عند الفقهاء المسلمين.
62-68	المبحث الثالث: نظرة الفقهاء المسلمين بمسألة العلاج بالرقى والتمايم.
69	خلاصة الفصل الأول.
70-90	الفصل الثاني: ضوابط العلاج بالرقى والتمايم وطقوسه عند الفقهاء المسلمين في القرون الوسطى.
70-75	المبحث الأول: ضوابط الرقى والتمايم وشروطها.
76-83	المبحث الثاني: أخلاقيات الراقي والمرقي.
84-89	المبحث الثالث: الطقوس الدينية في العلاج بالرقى والتمايم.
89-90	خلاصة الفصل الثاني.
91-109	الفصل الثالث: العلاج بالرقى والتمايم في نظر الفقهاء المسلمين في الوقت المعاصر.
91-100	المبحث الأول: نظرة الفقهاء المسلمين المعاصرين بالعلاج بالرقى.
101-103	المبحث الثاني: ضوابط العلاج بالرقى والتمايم.
104-106	المبحث الثالث: نظرة الفقهاء المسلمين المعاصرين بالعلاج بالتمايم.
107-109	خلاصة الفصل الثالث.
110-115	خلاصة البحث.
116-129	ثبت المصادر والمراجع.
	موجز البحث باللغة العبرية.
	موجز البحث باللغة الإنجليزية.

موجز البحث.

انتشر العلاج بالرقى والتمايم بين بعض المسلمين في القرون الوسطى وفي الوقت المعاصر، وذلك بسبب إعتقادهم بأنها وسيلة لدرء المرض وعلاجه، وذلك بتأثير من العصر الجاهلي، مما أفضى إلى قيام الفقهاء المسلمين بتحديد نظرتهم حول هذه المسألة.

وقد تغلغت الرقى والتمايم، التي تحمل الطابع الجاهلي، في أوساط بعض المسلمين في القرون الوسطى وفي الوقت المعاصر، على الرغم من أنها مخالفة لنظرة الفقهاء المسلمين، لذا تم وضع ضوابط لحجر بعض الرقى، ولدوافع أخرى ندونها في حنايا البحث.

وبفعل أهمية الموضوع من جهة، وثنّف الأبحاث العلمية التي كتبت عن الموضوع من جهة أخرى، رأيت معانية نظرة الفقهاء المسلمين بالإستناد إلى المصادر والمراجع المختلفة.

ومن المهم جداً ذكر التجديد في هذا البحث، ألا وهو معانية العلاج بالرقى والتمايم في القرون الوسطى كطقوس دينية محضة، فقد عاينها الباحثون كمسألة دينية دون البحث عن كنهها.

بادئ ذي بدء، نحد بعض المفهومات : المفهوم الأول هو العلاج الذي يتضمن الوسيلة في درء المرض أو مداواته، والمفهوم الثاني هو الرقى والتمايم، فالرقى كل تعويذ مقروء، والتمايم كل تعويذ مكتوب، وفي سبيل سبر غور تلك المسألة، إرتأينا تقسيم البحث إلى تمهيد وثلاثة فصول، ففي التمهيد بحثنا عن أصول وتاريخ الرقى والتمايم، بدءاً من الحضارة الفرعونية، ووصولاً إلى العصر الجاهلي الذي يعد العمدة الرئيسة في إرساء العلاج بالرقى والتمايم، كما استحضرنّا التمايم والرقى الجاهلية، ناهيك عن حد مفهومها في اللغة ومعانية بواكيرها.

وفي الفصل الأول كشفنا النقاب عن نظرة الفقهاء المسلمين بالعلاج بالرقى والتمايم في القرون الوسطى، مما أفضى إلى تقسيمه لثلاثة مباحث :

في المبحث الأول، تحدثنا عن نظرة الفقهاء المسلمين بالتداوي، وفي المبحث الثاني حدّدنا مفهوم الرقى والتمايم وفق نظرة الفقهاء المسلمين بالإستناد إلى كتب الحديث وشروحاته وكتب الفقه والعقائد، أما في المبحث الأخير، سلطنا، من خلاله، الضوء على رأي الفقهاء المسلمين بالعلاج بالرقى والتمايم، حيث إنقسموا إلى فئتين : الأولى أجازته، والأخرى حجرته، فقمنا بتحديد رأي كل فئة على حدة، مع ذكر سبب الخلاف بينهما.

الفصل الثاني تموضع في أخلاقيات الراقي والمرقي، وضوابط الرقية والتيممة، مما إقتضى تحديد ميزات الرقى والتمايم الشرعية من جهة، والرقى والتمايم الشركية من جهة أخرى، بالإستناد إلى كتب

الحديث، وكتب الفقه والعقيدة، كما تحدثنا عن أخلاقيات الراقي والمركي، وإستحضرننا بعض المسائل التي تنضوي في العلاج بالرقى والتمائم.

ويمكننا القول إنه تم في هذا الفصل، وصف الطقوس الدينية للرقى والتمائم، مما منح هذا البحث صبغة التجديد في البحث العلمي، حيث لم تطرق الأبحاث العلمية أبواب هذه المسألة، فالولوج في المصادر والمراجع، أفضى إلى هذا التجديد، لذا نستحضر مكونات الطقس الديني الذي يستند إلى الراقي، المركي، الرقى والتمائم، ثم لتكون الخاتمة هي نهاية هذا الفصل.

الفصل الثالث، الذي هو الفصل الأخير في هذا البحث، يعاين نظرة الفقهاء المسلمين في الوقت المعاصر حول العلاج بالرقى والتمائم بالإستناد إلى الفتاوى.

وفي سبيل الكشف عن نظرة الفقهاء المسلمين في هذا الموضوع، إرتأينا معاينة الآيات القرآنية التي تتضمن مفهوم الشفاء، ثم تفاسيرها، ومعاينة كتب الفقه والعقيدة، فضلا عن المصادر والمراجع التي تتحدث عن الطب من جهة، والعلاج بالرقى والتمائم من جهة أخرى، كما نسلنا الفتاوى من المجالات والصحف الإسلامية، ثم لننهي هذا الفصل بخاتمة.

وقد خالصنا إلى متواليات من الإستنتاجات :

أولا : إن العلاج بالرقى والتمائم ظهر في حضارات ما قبل الاسلام، لا سيما الحضارة الفرعونية، الأمر الذي تأتى في المخطوطات الأثرية والبرديات الفرعونية، وظهر هذا النوع من العلاج جلياً في العصر الجاهلي، فمن جهة ورث الجاهليون العلاج بالرقى والتمائم عن الحضارات السابقة لهم، ومن جهة أخرى مارسوا هذا العلاج بفعل البيئة الصحراوية والموروثات الإجتماعية، لذا أخذت الرقى والتمائم طابعاً مميزاً في العصر الجاهلي، فمنها ما كانت لدرء الحسد، ومنها لعلاج المرض، ومنها لجلب المنفعة أو المضرة، فباتت عمدة مرسية بين الجاهليين، وتفتت بين بعض المسلمين في القرون الوسطى.

ثانياً : إنتشر العلاج بالرقى والتمائم، ذات الطابع الجاهلي، بين بعض المسلمين في القرون الوسطى، وقد تضمن بعض مقوّمات السحر والشعوذة والطلاسم، مما أفضى بالفقهاء إلى تحديد نظرهم في تلك المسألة، فإنقسموا إلى فئتين :

الفئة الأولى قالت إن العلاج بالرقى والتمائم مشروع إذا تضمن الآي القرآني، أو ذكر الله ورسوله، أو الكلم الطيب، وعرجت الفئة الأخرى الى القول إنه غير مشروع، لأنه يضعف توكل الانسان على الله، على حد تعبيرهم.

لذا، لا مندوحة عن الإشارة إلى أن الفقهاء المسلمين شرحوا الأحاديث النبوية بطرائق مختلفة، فكل فئة إستندت إلى الأحاديث التي تدعّم رأيها، فتلك المسألة هي بؤرة بحثنا هذا، ويعزى هذا الاختلاف إلى الاختلاف في استنباط واستخراج الأحكام، كما يعزى الاختلاف إلى أهداف إجتماعية، اقتصادية وشخصية، نستحضرها في حنايا البحث الآتي.

ثالثاً: العلاج بالرقى والتمايم يمثل أحد الطقوس الدينية، فهي تتضمن ثلاثة مكونات: الرقي، المرقى، الرقية والتمايم (على اعتبار أن الرقية والتمايم هما مكون واحد، مع حفظ الفروق بينهما).

رابعاً: ومن أجل إمطة اللثام عن الرقى والتمايم الشرعية، أزمع الفقهاء المسلمون وضع ضوابط وأخلاقيات لها، من جملتها:

أن تتضمن الرقى والتمايم الآيات القرآنية وذكر الله ورسوله (ص)، وأن تكتب بلغة مفهومة ولا تحوي طلاسماً، كما يجب أن يعتقد صاحبها بأن الشفاء هو فقط من عند الله، على حد تعبير الفقهاء، لذا، أشار الفقهاء المسلمون إلى أن الرقى والتمايم التي تحوي السحر والشعوذة والكلام غير المفهوم، هي شرك ومحرم.

فمجرد وضع تلك الضوابط هو إثبات أن الرقى والتمايم إنتقلت من العصر الجاهلي وانتشرت، ولا يمكن حرجها بتاتاً، مما أفضى إلى منحها صبغة إسلامية، أو بكلمات أخرى أسلمتها من أجل ملاءمتها للشرعية الإسلامية، ولأسباب أخرى، سيرد ذكرها في حنايا هذا البحث.

خامساً: إن ممارسة الرقى والتمايم مشروطة بالمحافظة على أخلاقيات تتعلق بالراقي والمرقى، أما أخلاقيات الراقي، فمن بينها صلاح الدين، العدل، الثقة والإحاطة بضوابط الرقى والتمايم، والمتفحص لتلك الأخلاقيات يجدها تتشابه مع أخلاقيات رواة الحديث عن رسول الله (ص).

ومن جملة أخلاقيات المرقى، عدم الاعتقاد بشفاء الرقية وحدها، الحفاظ على العبادات والأخلاق الإسلامية، كذلك الحفاظ على طهارة الرقى والتمايم.

لذا، يمكن أن نقول إنَّ الأخلاقيات الطبية تختلف عن أخلاقيات العلاج بالرقى والتمايم، فالأولى تضع أخلاقيات للطبيب فقط، أما الثانية فتضع أخلاقيات للراقي والمرقى معاً.

سادساً: إنخرطت مسائل كثيرة مع العلاج بالرقى والتمايم، ومن جملتها النفث والتقل، غسل الرقية ومسح الجسد.

سابعاً: كثير هم الفقهاء المعاصرون الذين عرّجوا إلى القول إن القرآن هو شفاء لأمراض النفس فقط، دون أمراض البدن، كما وصفوا العلاج بالقرآن للأمراض البدنية بالعبث وغير المعقول.

ثامناً : طالب بعض الفقهاء المسلمين بمحاربة ومقاطعة المعالجين بالقرآن، من خلال ذكر مثالبهم السيئة ونعتهم بالنصب والاحتيال، على حد تعبيرهم، وطالبوا أيضاً بموازرة الدولة في محاربتهم، إضافة إلى ذلك، طالبوا بتقنين مهنة العلاج بالرقى والتمايم واعتراف الدولة بها كنوع من الطب البديل. تاسعاً : حرّم بعض الفقهاء تعليق التمايم قاطبة، وإن كانت تتضمن آيات من القرآن، كل ذلك سداً للذريعة، ولدوافع أخرى ذكرناها في حنايا البحث، كإضعاف القوة الاجتماعية والاقتصادية للمعالجين بها، أو لدوافع شخصية.

عاشراً : رغب بعض الفقهاء المسلمين بالعلاج بالطب الحديث، وفضلوه على العلاج بالرقى والتمايم، لا سيما في حال الإصابة بالأمراض البدنية.

حادي عشر : منع بعض الفقهاء المسلمين أخذ الأجرة مقابل العلاج بالقرآن، وذلك بسبب استغلال المعالجين للمرضى، على حد تعبيرهم.

ثاني عشر : زاد بعض الفقهاء المسلمين المعاصرين مجموعة من الضوابط للراقي والمرقي، والتي لم تحدّد في القرون الوسطى، فعلى المرقي التأكد من صدق الذي يدّعي العلاج بالقرآن، أما الراقي فإنه يحرم عليه مس شيء من جسد المرأة التي يرقّيها، كما يحرم عليه أن يخلو بالمریضة أبداً، فلا بد من وجود زوجها أو محرم لها، ويجب أثناء العلاج أن تلتزم المرأة لباساً شرعياً، كما يحجر عليه إصاق الأوراق المكتوب فيها شيء من القرآن أو الأدعية على الجسم أو موضع الألم، أو وضعها تحت الفراش، لذا نرى جلياً أنّ ثمة ضوابط أكثر تشديداً، الأمر الذي يبيّن أن بعض المعالجين بالرقى والتمايم جنحوا عن الأخلاقيات والضوابط.

وقد ظهرت التمايم في الوقت المعاصر بقوة ومن جديد، وبدأت تأخذ منحى آخر، فمن جهة اكتسبت طابعاً جاهلياً، ومن جهة أخرى إنخرطت مع الطب الحديث، إضافة إلى تدشين مواقع على الشبكة العنكبوتية للمعلومات ومحطات التلفاز التي تعالج بالرقى والتمايم، ولا مناص من الإشارة، أنّ هذا البحث هو عماد البحث القادم الذي سيرتئي استحضار تلك التغييرات ومعاينتها بالإستناد إلى مجمع من المصادر والمراجع.

تقدمة.

قليلة هي الأبحاث العلمية التي عاينت نظرة الفقهاء المسلمين بالعلاج بالرقى والتمايم أيما معاينة، لذا نرتئي في هذا البحث معاينة هذه النظرة، بين القديم والمعاصر. وما نحن نستحضر مجموعة من الأبحاث التي عاينت الموضوع من جوانب مختلفة، وذلك لتبيان التجديد في بحثنا.

أ- إستحضار الأبحاث العلمية.

إستحضر Elgood Cyril في مقالة "The Medicine Of the Prophet" في مجلة Medical History (1962) Medical History الرقى والتمايم في القرون الوسطى التي تتضمن ذكر الله ورسوله (ص)، كما أنه عاين بعض المعوذات¹، وأكد الباحث Lawrence Conrad في مقالته "الطب التقليدي والطب النبوي" The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World (1995)، أن المسلمين يمارسون الطب التقليدي (العلاج بالرقى والتمايم) في أمراضهم النفسية والجسدية، لا سيما لعلاج الحسد والعين والسحر، ويرتكز الطب التقليدي على الطب النبوي (الأدوية الإلهية)، مثل العلاج بالآيات القرآنية (الرقى)، ويضيف Conrad أن المسلمين إستمدوا تأثرهم بالطب التقليدي من الحضارات المختلفة، لا سيما الحضارة اليونانية، وقد إستمر هذا التأثير إلى العصر الحديث².

الباحثة Nancy E. Gallagher في The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World (1995)، ذكرت أن ممارسة الطب التقليدي ما زالت مهيمنة في الوقت المعاصر، بيد أنها لم تعان الخلف بين الفقهاء المسلمين في مسألة العلاج بالرقى والتمايم والطب الحديث³.

نلاحظ في الفترة الأخيرة، بعد صدور مقالة Gallagher أن الفقهاء السلفيين أوصوا باتخاذ الطب الحديث مرجعا لعلاج الأمراض، فهو (الطب الحديث) أولى وأهم، على حد تعبيرهم، حتى أن شيخ

¹ Cyril Elgood, "The Medicine of the Prophet", *Medical History* 6 (1962), 146-153.

² Conrad Lawrence I. and Nancy E. Gallagher, "Medicine", *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), 3, 85-91.

³ Conrad Lawrence I. and Nancy E. Gallagher, "Medicine", *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), 3, 85-91.

الأزهر، الشيخ علي أبو الحسن- رئيس لجنة الفتوى بالأزهر، إعتبر في مجلة عقيدتي المصرية (7 10\2003م)، أنّ الطب الحديث أنجع للأمراض البدنية، لا سيما عقب الفتوى التي أصدرها مجلس الإفتاء في صحيفة اللواء الإسلامي (25\11\2004م)، وهي صحيفة إسلامية تصدر عن الأزهر، وقد أشار إلى أن العلاج بالطب الحديث أولى وأنفع، لذا، نلاحظ أن هناك الكثير من التغييرات التي حلت بالمسألة، والتي يمكن الكشف عن كنهها في تضاعيف الفتاوى المعاصرة.

وإنبرت الباحثة Emilie Savage Smith في مقالها "Medicine" Encyclopaedia of the History of Arabic Science (1996)، إلى القول إن استخدام الرقى والتمايم لم يكن للتداوي من الأمراض فقط، بل كان أيضا لدرء الضرر⁴.

وقد استحضرت الباحثة Emilie Savage Smith في مادة " الطب " في (EI2(2000)، العلاج بالتمايم والرقى، لا سيما عند المسلمين، وأشارت إلى استخدام الطب التقليدي في علاج الأمراض المختلفة، منها السحر والحسد، وأمراض البدن، وذكرت أيضا أن مضمون الرقى هو الآيات القرآنية⁵، بيد أن الباحثة لم تعين الفرق بين الرقى والتمايم.

كما أشارت هذه الباحثة إلى استخدام الطب الشعبي عند المسلمين، والذي كان يعزى إلى العصر الجاهلي، فقد استخدم الجاهليون السحر من أجل علاج الأمراض ودرئها. كما عرّجت الباحثة إلى القول إن استخدام السحر في الطب، كان سائداً، أيضاً، عند حضارات كثيرة سبقت العصر الجاهلي، لا سيما الحضارة الهندية⁶.

لذا، فإننا نخلص- إستناداً إلى قول الباحثة- إلى القول إن هناك تأثيراً كبيراً من الحضارات السابقة على الطب عند العرب، ليس فقط في استخدام السحر (الطب الغيبي)، بل أيضاً في استخدام العقاقير والأعشاب (الطب العيني).

ويمكن القول، إن الجاهليين استخدموا الطب الغيبي بشكل أكبر من الطب العيني، وذلك بفعل الحياة الصحراوية التي تحفل بالخوافي.

⁴ Emile Savage Smith, "Medicine", *Encyclopaedia of the History of Arabic Science*, 3, 903-962.

⁵ Emile Savage Smith and Others, "Tibb", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2. 10, 452-461.

وقد أشارت الباحثة إلى اعتماد العرب على وسائل كثيرة لدرء الأمراض، لا سيما الحسد، ومن جملة تلك الوسائل، التمانم والنشرات الطبية، فقد آمنوا بها كما ظهر في الدواوين الشعرية للشعراء الجاهليين.

الباحث Ph.Marcais في مادة "العين" (EI2(2000) وافق Emilie Savage Smith الرأي في استخدام التمانم لدرء الحسد، وأشار أيضاً، إلى استخدام طرائق أخرى لدرء العين والسحر، ومن جملتها التنفير، وهي إحراق الأعشاب السامة ونشر دخانها على الأطفال.⁷ فقد آمن الجاهليون بأن الجن ينفر من الرائحة السامة والكريهة، كذا ينفر من بعض الحيوانات التي ليست مطايا للجن مثل الثعلب والأرنب.⁷

كما استحضر هذا الباحث طرائق أخرى مهمة في درء العين والسحر، مثل تعليق الخرزات والحجارة⁸، فضلاً عن استخدام أعضاء بعض الحيوانات⁹. ويعزو الباحث Lawrence Conrad استخدام السحر والطب الغيبي إلى العادات الإجتماعية والمعتقدات الخاصة بكل حضارة، فتلك الوسائل كانت سائدة أيضاً عند الحضارات المختلفة مثل حضارتي مصر القديمة والبابلية.

كما أشار الباحث إلى انتشار هذا العلاج عند اليونانيين والرومان، لذا فإن الباحث يخلص إلى القول بأن العادات التي كانت سائدة عند القوم هي التي أفضت إلى استخدام السحر في الطب¹⁰. وإرتأى Lawrence Conrad إماطة اللثام عن استخدام السحر لإتقاء العين ودرء الجن، عند العرب، حيث استخدموا التمانم والنشرات السحرية .

7

”:

() :

”

1994 (1 : 40.

8

() :

2004 (83.

⁹ Philippe Marcais, "Ayn", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2.1, 786.

¹⁰ Conrad Lawrence I. and Nancy E. Gallagher, "Medicine", *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World*, 3, 85-91.

أما الباحثة Irmeli Perho فتتحدث في مقالتها Medicine and the Quran في "Encyclopaedia of the Quran (2003) عن الرقى بإسهاب، وتعتبر هذه المقالة من أكثر المقالات زخماً ودقة في المادة العلمية التي تتضمنها، إذ تستند إلى المصادر الأولية، الأمر الذي لم يتأتى في المقالات السابقة، فقد ميّز الباحث نوعين من الرقى: الشرعية والشركية، وفق نظرة الفقهاء المسلمين، أما الشرعية، فهي التي تتضمن الآيات القرآنية والتعويذات النبوية وأسماء الله الحسنى، والخالية من الطلاسم والمحرمات، أما الرقى الشركية فهي التي تقوم على السحر والتنجيم¹¹. وقد أسهب الباحث Fahd "The Encyclopaedia of Islam, Tamima" في الحديث عن دوافع استخدام التمام، فهي لا تقتصر على درء الأمراض وخطر الجن، بل أيضاً طلب الخير والنجاح، فمثلاً ثمة تمايم تستخدم بهدف توطيد العلاقة بين الرجل وزوجته وزيادة المحبة بينهما¹². وفي تضاعيف مادته، Fahd عاين الرقى "Rukya" The Encyclopaedia of Islam منذ بداية الإسلام دون الحديث عن الرقى الجاهلية، على الرغم من انتشارها وهيمنتها آنذاك¹³. أما الباحث Abu-Rabia Aref فقد كشف النقاب في (2005) Folklore عن طرائق العلاج بالرقى والتمايم مثل الصلاة، قراءة المعوذات والغسل بالمياه، لذا يعد هذا البحث الأكثر تفصيلاً ومعاًينة¹⁴.

ب- التجديد في البحث.

كثيرة هي الأبحاث العلمية التي تحدّثت عن الأخلاقيات الطبية التي تم إرهابها عند الشعوب المختلفة¹⁵، وقد عاين الباحثون¹ Ahmed Elkadi, Fazlur Rahman, Levey Martin

¹¹ Irmeli Perho, "Medicine and the Quran", *Encyclopaedia of the Quran*, 3, 349-367.

¹² T. Fahd, "Tamima", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2.V111:600a.

¹³ T. Fahd, "Rukya", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2.V111:600a.

¹⁴ Aref Abu-Rabia, "The Evil Eye and Cultural Beliefs among the Bedouin Tribes of the Negev, Middle East", *Folklore* 116 (December 2005), 245.

¹⁵ Robert P Cwinn, "Medicine", *The New Encyclopaedia Britannica*, 23, 776.

وأيضاً أبراهيم شطينبر، *اينزيكلوپدیه הלכתית רפואית* (ירושלים: המכון ע"ש ד"ר פלק שלזינגر, 2006), 7, 244-245.

أخلاقيات الطبيب، وخلصوا إلى القول إن أخلاق الطبيب المهنية تتشابه مع أخلاقياته اليومية¹⁶، ومع معاينتنا أخلاقيات الراقي التي تم وضعها من قبل الفقهاء في القرون الوسطى والوقت المعاصر، يتبين ذلك، فمن المهم أن نبين أن أخلاقيات الراقي هي العمدة الرئيسة في إرساء أخلاقيات الطبيب. كما أن العلاج بالرقى والتمايم لم يكن من منطلق ديني فقط، بل تضمن البيئة الثقافية واللغوية، وتأتي ذلك في حجر استخدام اللغات الأعجمية في الرقى والتمايم، إذًا، فالأخلاقيات الطبية تتأثر باللغة والحضارة، كما قالت الباحثة **ורדית ריספלר-חיים**¹⁷، فكل ديانة تتبنى أخلاقيات خاصة بها. ورأيت من المناسب معاينة تأثير اللغة والحضارة على إرساء الطقوس الدينية بالاستناد إلى الأبحاث التي تتحدث عن اللغة والحضارة¹⁸.

بناءً على ذلك، لاحظنا أن موضوع العلاج بالرقى والتمايم لم يُبحث كاملاً، ويظهر ذلك من خلال: أولاً، إعتنى البحث العلمي بأخلاقيات الطبيب فقط، أما هذا البحث فيكشف النقاب عن أخلاقيات الراقي والمرقي معاً، والفرق والمشارك بينهما (الأخلاقيات) وبين أخلاقيات الطبيب، فقد كان العلاج بالرقى والتمايم طقساً دينياً له ميزاته وأخلاقياته.

¹⁶ Ahmed Elkadi, "Professional Ethics", *The Journal of IMA* (September 1976), 25-30.

Fazlur Rahman, *Health and Medicine in the Islamic Tradition* (United State of America: ABC International, 1998).

Marhin Levey, "Medical Ethics of Medieval Islam with Special Reference to al - Ruhawi's "Practical ethics of the physician" Philadelphia", *The American Philosophical Society* (May 1967), 13.

¹⁷ **ורדית ריספלר-חיים**, "פתאוא מצריות בנושאי רפואה: דו-שיח בין דת למדע", **האסלאם ועולמות השזורים בו**, קובץ מאמרים לזכרה של חווה לצרוס יפה (ירושלים: מוסד ביאליק, 2002), 496.

¹⁸ A. De Swaan, A Political Sociology of the World Language System, *Language Problems and Language Planning* (1998), 32.

J. Fishman, "Language and Ethnicity", H. Giles(ed.), *Language and Ethnicity in Intergrupe Relations* (New York: Academic Press, 1977), 25.

H. Giles, Bourhis, R.Y,& Taylor, D.M,wards, "A Theory of Language in Ethnic Groupe Relations", H. Giles(ed.), *Language and Ethnicity in Itergroup Rrelations* (New York: Academic Press, 1977), 325.

C. Kramsch, *Language and Culture* (New York: Oxford University Press, 1998).

ثانيًا، لم يعاين الباحثون العلاج بالرقى والتمايم كطقوس دينية، فقد حاول الفقهاء المسلمون في القرون الوسطى إرساء الطقوس الدينية للعلاج بالرقى والتمايم.

ج- طريقة البحث.

تتدرج طريقة البحث في ثلاثة مراحل رئيسية، المرحلة الأولى في البحث عن الآيات القرآنية التي تحمل معنى الشفاء، ثم تفاسيرها، والمرحلة الثانية في البحث عن الأحاديث النبوية وشروحاتها التي ذكرت في حنايا كتب الحديث، لتكون المرحلة الأخيرة، وهي معاينة كتب الفقه والعقيدة والفتاوى التي تتحدث عن العلاج بالرقى والتمايم إضافة إلى نسل الفتاوى من المجلات والصحف الإسلامية. ولا مناص من الإشارة أن طريقة البحث تتضمن ثلاثة أسس: الأول، استحضار المادة من مختلف المصادر والمراجع بشكل شامل، والثاني، تبيان المادة بشكل علمي ومنهجي، واستحضار الأبحاث العلمية التي كتبت عن الموضوع، أما الأخير فهو المقارنة بين الآراء المختلفة بشكل نقدي لكشف سبب الخلاف وماهيته.

د- أهداف البحث.

يمكن حصر مآرب البحث في النقاط التالية:

أولاً: معاينة وسائل الشفاء عند الجاهليين، وكشف النقاب عن التمايم والرقى في العصر الجاهلي.

ثانيًا: إمطة اللثام عن ضوابط الرقى والتمايم وفق نظرة الفقهاء المسلمين، واستحضار أخلاقيات الراقي والمرقي، ووصف الطقوس الدينية.

ثالثًا: مقارنة نظرة الفقهاء المعاصرين بمسألة العلاج بالرقى والتمايم مع الفقهاء المسلمين في القرون الوسطى.

إن هذه النقاط تسعى للإجابة عن سؤال البحث: ما هي التجديدات والتغييرات التي أحدثها الفقهاء المسلمون في القرون الوسطى والوقت المعاصر لمنع الرقى والتمايم الجاهلية؟

إن الطقوس الدينية للرقى والتمايم هي التجديد، فقد إرتأى بعض الفقهاء المسلمين إرساء الطقوس الدينية، فيما ألغى بعضهم الآخر تلك الطقوس.

1 - تمهيد: الطب قبل الإسلام¹⁹.

يعتبر علم الطب من العلوم الأولية التي ظهرت على الأرض²⁰، بفعل أهميته في بقاء الإنسان، فقد منح الإنسان الصدارة لدراسته ومعرفته، حيث حاول جاهداً درء الأمراض من جهة، ومعالجتها من جهة أخرى، ومن هنا بات الطب حاجة ملحة للإنسان يسعى دوماً للولوج فيها. ويكتنز موضوع الطب في تضاعيفه مواضيع متعددة، ومن جملة تلك المواضيع علاج الأمراض، حيث اعتادت الشعوب أن تتداوى إما بعلاج عيني²¹، من خلال استخدام الأدوية والعقاقير، وإما بعلاج غيبي²²، من خلال استخدام التمانم، السحر، الكهانة والتنجيم²³، وحول العلاجين سيكون محور حديثنا. نرتئي الحديث، بادئ ذي بدء، عن بعض الحضارات التي ساهمت في الطب قبل الإسلام، من جملتها: الحضارة الفرعونية (مصر القديمة)، الحضارة الهندية، الحضارة الصينية، الحضارة الفارسية، حضارات ما بين النهرين²⁴، وأخيراً الحضارتين اليونانية والرومانية. إن استقراء معالم الطب في الحضارات المختلفة، أنفة الذكر، يسوقنا إلى استحضار الطب عند العرب بعد الميلاد، ثم نتوقف ملياً عند العصر الجاهلي²⁵ لكي نستحضر العلاج بالرقى والتمائم في ذلك العصر، حيث استخدم الجاهليون²⁶ السحر والكهانة والتنجيم في علاج الأمراض وطلب الشفاء، وذلك بفعل عاداتهم وأساطيرهم²⁷، حيث لم يكن استخدام السحر والتنجيم محصلة عادات جاهلية، بل كان سائداً عند الحضارات المختلفة²⁸، بيد أن ذلك الاستخدام كان بارزاً أكثر عند الجاهليين، وذلك بفعل الحياة الصحراوية التي إحتك بها الإنسان آنذاك.

19

²⁰ Douglas Guthrie, *A History of Medicine* (London: Great Britain, 1946), 1.

21

22

هذا

23

24

25

26

(1971) : 8 : 381

27

²⁸ Cecilia C Mettler, *History of Medicine* (Toronto: The Blakiston Company, 1947), 1.

وقد إعتد الجاهليون لدرء الأمراض ودرء إصابة العين (الحسد)، على عادات كانوا يقومون بها كتعليق التمام واتخاذ الرقى²⁹.

لذا، يقوم هذا التمهيد على ثلاثة محاور رئيسية: أولاً، بداية صناعة الطب وكيفية إكتسابها، ثانياً، حد مفهوم الرقى والتمام في اللغة، ثالثاً، إستحضار الرقى والتمام في العصر الجاهلي. وأرتئي في هذا السياق، معاينة الطب عند الحضارات المختلفة في سبيل معاينة التأثيرات على الطب في العصر الجاهلي.

1.1 الطب عند الحضارات المختلفة.

الطب هو أحد العلوم التي إهتم بها الإنسان، وذلك بغية الكشف عن كنهه، ومن المهم في هذا المقام حد مفهوم الطب في اللغة: يُقال طبيته إذا أصلحته، ويُقال لفلان طب بالأمور أي ألطف وسائس، ويُنتعت الطبيب بالحدق لحاجته إلى حدق قوي، قال الجوهرى: وكل حاذق هو طبيب عند العرب، وقال أبو عبيدة³⁰: أصل الطب هو الحدق بالأشياء والمهارة بها، حيث يقال للرجل طب وطبيب إذا كان كذلك وإن كان في غير علاج، ورجل طبيب أي حاذق، حيث سُمي طبيباً لحدقه وفطنته³¹، وذلك المعنى يُبين أن صناعة الطب بحاجة إلى مهارة الفطنة والحدق، إذاً، فتلك الخصلة مهمة في ممارسة الطب لأنه يحتاج إلى قوة الملاحظة.

والطب هو علاج الجسم والنفس، ورجل طبيب أي عالم بالطب، والمتطبب الذي يتعاطى علم الطب، والطب تعني أيضا الرفق، والطبيب هو الحاذق من الرجال والماهر في عمله، فكل حاذق في عمله هو

إلى

29

Guthrie, *A History of Medicine*, 13-14.

Ackerknecht

Erwin H. Ackerknecht, *A Short History of Medicine* (New York: The Ronald Press, 1955), 13.

30

210

(1984) 175 178.

(2003)

31

.51

طبيب عند العرب، أما المطبوب فهو المسحور، وإنما سمي السحر طباً على مركب التفاؤل بالبرء³²، ويقال في اللغة: لعل طباً أصابه أي سحراً³³، مما يبين أن علاج المطبوب يحتاج إلى السحر³⁴، حيث يعالج الإنسان بالعلّة التي أصابته.

إذاً، فالطب هو علم تعرف به أحوال بدن الإنسان من الصحة والمرض، ونقل أهل اللغة أن الطب يقال للمداوي وللتداوي وللدواء أيضاً، والطب نوعان طب الجسد وطب القلب³⁵.

ويُقال للرجل "مطبوب" أي مسحور، قال الجوهرى: ويُقال للعليل أيضاً "مسحور"، وقال أبو عبيدة: إنما قالوا للمسحور مطبوباً، لأنهم كنّوا بالطب عن السحر كما كنّوا عن اللديغ فقالوا "سليماً"، تفاؤلاً بالسلامة³⁶، كما كنّوا عن الفلاة المهلكة التي لا ماء فيها، فقالوا "مفازة"، تفاؤلاً بالفوز³⁷ من الهلاك، وقال ابن الأنباري³⁸: الطب من الأضداد، يقال لعلاج الداء طب، وللسكر طب، وهو من أعظم الأدواء، وقال الجوهرى: الطّب والطّب لغتان في الطب³⁹.

32 () : 8 : 113 - 114 . 1988

33 4 : 142 .

34

Robert P Cwinn, "Medicine", *The New Encyclopaedia Britannica*, 23, 775-776.

35

36 () : 293 : 1999 .

37 8 : 695 .

38 () : 699-674 (2004 .

أما في إصطلاح العلماء : فهو علم تعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح ويزول عنها لتحفظ الصحة حاصلة وتسترد زائلة⁴⁰.

من هذه العجالة المبتسرة، في حد مفهوم الطب لغة، نعرّج إلى القول، إن الطب هو علم لدرء الأمراض من جهة، ومعالجتها من جهة أخرى، حيث إتصل الطب صلة وثيقة مع السحر⁴¹ لأن الطب كان بحاجة إلى حذق وفطنة، وهذا المنقب تأتى عند السحرة.

ومن أجل معاناة الموضوع، نتحدّث عن بواكيره، فإن علماء الآثار وعلماء تطور الإنسان يشيرون إلى وجود النباتات والحيوانات على الأرض قبل وجود الإنسان، حيث تعرّضت هذه الكائنات لأمراض كثيرة، فقد أشارت أبحاث عن وجود البكتيريا قبل ملايين السنين⁴² من وجود الإنسان، مما يسوقنا إلى القول إن الطب وجد قبل الإنسان^{43 44}.

وهذا الخلاف يحملنا للحديث عن نشأة مهنة الطب واكتسابها، فمنهم من عرّج إلى القول إن مهنة الطب إكتسبت من الله، وهو قول أبقرط (460-370 ق.م)، وجالينوس (200-130 ق.م)⁴⁵، أما الرأي المقابل، فيقول أن الإنسان إكتسب هذه المهنة من التجربة والقياس، فتعرّضه للأمراض جعله يراقبها ويحاول معالجتها^{46 47}.

(: 2 : 226- (1972))

229.

39 52.

40 52-53.

41

⁴² Ackerknecht, *A Short History of Medicine*, 4.

⁴³ Guthrie, *A History of Medicine*, 2.

Walker 44

Kenneth Walker, *The Story of Medicine* (New York: Oxford University Press, 1955), 21.

45

46 13.

47) (

بناءً على ذلك، نرى أن الطب هو العلم الأول الذي اكتسبه الإنسان لاحتمية وضرورة البقاء، فهو قبل الدين، ولا شك أن مواجهة الأمراض وانتشارها وموت الإنسان جعله يبحث عن أسباب هذه الأمراض، فرأى أن هناك آلهة تسيطر على الكون، فبات يتقرب إليها (الآلهة) من أجل درء الأمراض، فوصول المعرفة بالدين بات وسيلة لمعرفة الغيب⁴⁸.

لذا، ثمة علاقة وطيدة بين الطب والسحر، فالطب هو معرفة الأمراض ومعالجتها، والسحر هو المرحلة الأولى لعلاج الأمراض، حيث رأى الإنسان أن الآلهة هي المسؤولة عن الأمراض، فيجب إرضائها، لتحقيق الشفاء يبني على السحر واستخدام التمايم⁴⁹، ومن هنا نشأ الطب الغيبي، من خلال السحر والكهانة، وهذا يتأتى في طب الحضارات جميعاً⁵⁰.

إن معرفة باكورة علم الطب الواقعي- أي الذي يعتمد على التجربة والقياس- هي أمر شاق وذلك لنزرة المصادر، من النقوش والمومياءات⁵¹، لكن الأبحاث أكدت أن العصر الحجري قد مارس الطب، وتبدى ذلك من خلال شق إحدى الجماجم، لذا نستطيع القول أن باكورة الطب كانت عشرات آلاف السنين قبل الميلاد، أي في العصر الحجري⁵².

عود على بدء، نستحضر الطب في جميع الحضارات التي أولت أهمية للطب الذي يرتكز على المستويين، لأن الطب العيني يختلط في أحيان كثيرة مع الطب الغيبي، لا سيما وأن الطب العيني أيضاً كان يمارسه الكهنة والسحرة.

:

N. Chomsky, "Review of B.F Skinner, Verbal Behavior", *Language* 35 (1959), 26-58.

⁴⁸ Ackerknecht, *A Short History of Medicine*, 11-12.

⁴⁹ Guthrir, *A History of Medicine*, 13-14.

50

Ali Haydar Bayat, "Medicine in the Pre-Islamic Central Asian Turkish World", Hasan Celal Guzel(ed.), *The Turks Early Ages* (2002), 814.

51

1922 . للتوسّع: أنظر: **הארץ**, 5 בנובמבר 2007, גרליה, 10.

⁵² Walker, *The Story of Medicine*, 22.

1.1.1 روافد الطب من الحضارات المختلفة.

كثيرة هي الحضارات التي كانت ذات مكانة عليّة في صناعة الطب، ومن الحضارات السّابقة، الحضارة الفرعونية التي عرفت بحضارة مصر القديمة⁵³.

أ- الطب في مصر القديمة.

إن المصريين مارسوا الطب بنوعيه، العيني والغبيي، حيث إعتقدوا أن ثمة قوى شريرة تتحكم في الأمراض والظواهر طبيعية⁵⁴، وقد استخدموا التعاويذ والتمايم⁵⁵، حيث تشير البرديات، التي عثر عليها، إلى وجود تلاوات خاصة ورقى مخصوصة لعلاج المرض، (ومن جملة البرديات، بردية سميث)⁵⁶.

وإرتكز دور الكاهن في مصر القديمة على الوساطة بين الإنسان والآلهة، أما الساحر فإن مهمته كانت تنصب في طرد الشياطين من جسم الإنسان⁵⁷.

إلى جانب هذا، فقد مارس المصريون الطب الواقعي من خلال التجربة والقياس، فأساس الطب عند المصريين هو التحنيط، حيث يؤمن المصريون أن روح الإنسان خالدة إلى الأبد، أما جسده فهو زائل، لذا كانوا يدفنون الموتى بادی الأمر بتراب كثيف كي لا يصل الهواء إلى الجسد، ثم قاموا بعد ذلك بعملية التحنيط وهي اللبنة الأساس في الطب، لأنها بحاجة إلى معرفة وافية وإحاطة كبيرة في علم الأعضاء⁵⁸.

Guthrie, *A History of Medicine*, 5-8.

⁵⁴ Walker, *The Story of Medicine*, 30.

⁵⁵ Ackerknecht, *A Short History of Medicine*, 20.

⁵⁸ Guthrie, *A History of Medicine*, 27.

ومن المصادر الرئيسية التي نستدل بها على الطب عند المصريين القدماء، البرديات⁵⁹، مثل بردية سميث، إيبيرز، هيرست، كاهون، لندن وبرلين.⁶⁰

وتعد البرديات جزءاً من مكتبة عظيمة، وكانت تسمى الكتب المقدسة للآلهة: توت إله القصر، ورب الكنانة، وهي مكتوبة بالهيراظيقية على أوراق البردي، ولننبري إلى بردية إيبيرز، فقد سميت بهذا الاسم نسبة إلى جورج إيبيرز، الذي إكتشفها بالأقصر في القرن التاسع عشر، وقد كتبت في القرن السادس عشر، وهي مكونة من 110 أعمدة كل منها يتألف من 20-23 سطراً، وتقسم إلى سبعة أقسام، القسم الأول: تعاويد تزيد تأثير العلاج، القسم الثاني: الأمراض الباطنية، أمراض العيون، الجلد، العظام، الرأس، الأسنان، اللسان، الأنف، الأذن وغيرها، كما تشمل وصف مستحضرات التجميل، أما أمراض النساء والمعلومات التشريحية والأمراض الجراحية، فإنها تنضوي في الأقسام الخمسة الباقية، ومن هذه البردية، أنفة الذكر، نعرّج إلى القول، إن المصريين القدماء إهتموا بالطب الغيبي من خلال التعاويد، لذا كان الأطباء على الأغلب من الكهنة، حيث عرفوا كثيراً عن التشريح وتشخيص الأمراض لا سيما معرفة وظائف أعضاء الجسم.⁶¹

وعند المصريين كان الطبيب المشهور هو أمحوتب (2900-2980 ق.م) الذي يراه المصريون إله الشفاء^{62 63 64}.

⁵⁹ Walker, *The Story of Medicine*, 31.

60

1550

1600

:

1350

1500

Ackerknecht, *A Short History of Medicine*, 21.

⁶¹ Guthrie, *A History of Medicine*, 25-26.

⁶² *ibid*, 22.

:

63

Ackerknecht, *A Short History of Medicine*, 21.

()

64

:)

6-5 (1955

ت- الطب في بلاد ما بين النهرين.

إن الحضارات في بلاد ما بين النهرين بدءاً من السومريين (3000 ق.م)⁶⁵، والفينيقيين، ومروراً بالأكديين والآشوريين والبابليين ووصولاً للكلدانيين، تمثل حقبة تاريخية مهمة، لذا نشرع في الحديث عن الطب زمن البابليين.

إن شريعة حمورابي (1948-1905 ق.م) هي إرهاب الطب وعلومه، حيث وضع الحاكم البابلي قوانين صناعة الطب وأخلاقيات ممارستها⁶⁶، وهذه الشريعة تتحدث عن : أولاً، تحديد أجره الطبيب مقابل مهنته، وهذا ينضوي في أخلاقياته.

ثانياً، عقاب الطبيب في حال إهماله في العمل.

كذا، فإن هذه الشريعة نظمت أسس المهنة وممارستها، لا سيما وأنها حددت واجبات الطبيب تجاه المرضى⁶⁷.

ونستطيع القول أن هذه الشريعة الحمورابية⁶⁸ هي محصلة نشوء المهنة عند الحضارات التي سبقت البابليين، الأمر الذي يوضح جلياً قدم صناعة الطب.

ومن إسهامات البابليين إعتمادهم على التجربة والقياس في مهنة الطب، حيث كان المرضى يكشفون أنفسهم في ساحات وميادين الدولة لكي يعرضوا للناس أسباب مرضهم وطرائق علاجه⁶⁹.

وقد قام البابليون باستخدام التنجيم وسيلة في مهنة الطب، لا سيما وأن الكواكب، على حد تعبيرهم، لها علاقة بظهور الأمراض، لذا تم ولوج علم التنجيم إلى مهنة الطب فضلاً عن السحر والكهانة⁷⁰.

ومن جملة إهتمامات البابليين في الطب، تشريح القلب ومعرفة أجزاء الكبد الذي أعتبر أساس جسم الإنسان، وتدوّن كتب التاريخ أنهم كانوا يستنطقون الكبد عند الغنم عند التماسهم الوحي والمعرفة، وقد

65

Guthrie, A History of Medicine , 17.

⁶⁶ Walker, The Story of Medicine, 26-27.

⁶⁷ Guthrie, A History of Medicine, 18.

68

Guthrie, A History of Medicine, 18.

⁶⁹ ibid, 19.

⁷⁰ Ackerknecht, A Short History of Medicine, 27.

كان علم الفلك ذا أهمية كبيرة في تفسير الظواهر الطبيعية، لا سيما المرض، واتخذ البابليون ثالوثاً يعبدونه (الشمس والقمر ونجم الزهرة)، وهكذا كان الطب موقوفاً على الكهنة والسحرة.

إن البابليين رأوا تقديم القرابين واتخاذ التمام، وسيلة في طلب الشفاء، لذا، أمكننا القول أن السحر كان وسيلة مهمة في طلب الشفاء، ومن أهم المصادر التاريخية في معرفة الطب عند البابليين، اللوحات الفخارية التي عثر عليها قبل قرنين، ومن بينها 800 لوحة طبية، يوجد فيها طب الكهنة الذي يرجع الأمراض كلها إلى عمل الشياطين، والشفاء كله في تقديم القرابين للآلهة، والوقاية كلها من التمام⁷¹.

أيضاً، الحضارة الآشورية لها فضل ومساهمة في مهنة الطب، ويتأتى هذا الفضل في الحاكم الآشوري "بانيبال" الذي أولى أهمية لتدوين الطب بكل أسسه وممارساته، حيث عثر له على مخطوطات أثرية، وقد عرف الآشوريون العقاقير والأعشاب كوصفات علاجية، وعرفوا أيضاً المعلومات التشريحية، ويعزى هذا إلى مراقبة أعضاء الحيوانات المذبوحة، وكان جل أطبائهم من الكهنة لإيمانهم الوثيق بعلاقة الأمراض مع القوى الخفية⁷².

إذاً، فقد تميّز الطب في حضارات ما بين النهرين، لا سيما الحضارة الآشورية والبابلية، بالمزج بين ثلاث طرائق في العلاج: تقديم الوصفات العلاجية، استخدام الطقوس الدينية في العلاج والاستدلال بالانجوم والكواكب.

ث- الطب عند الحضارة الهندية.

كثيرة هي ميزات الطب الهندي، حيث تشير الكتب التي وصلت من تلك الحضارة، إلى إهتمامهم بصناعة الطب وممارستها ومعرفة الكثير من علومها، ومن جملة الكتب: كتاب ريج فيدا⁷³، وهو كتاب معرفة عن التراتيل والحمد والتسبيح، إضافة إلى كتاب عن الوصفات السحرية والوصفات القربانية⁷⁴، مما يشير إلى وجود السحر والكهانة في الطب، واعتمادهم- الاطباء في تلك الحقبة- على السحر⁷⁵.

160 . (.)

71

159 .

72

⁷³ Guthrir, A History of Medicine, 32.

⁷⁴ *ibid*, 32.

⁷⁵ Robert P Cwinn, "Medicine", *The New Encyclopaedia Britannica*, 23, 776.

كما كان الطب الهندي مزيجاً من الطب الغيبي، ونظريتهم الرئيسية كانت نظرية (الأخلاط)، وهي: البلغم والصفراء والهواء، ففي حال انسجام هذه الأخلاط وتوفرها يبقى الإنسان معافى⁷⁶. وكذا عرف الأطباء الهنود مثل سوسرتا (400 ق.م) وهو طبيب جراح، حيث شرح ووصف مئات العمليات الجراحية المختلفة⁷⁷، وكان على معرفة واسعة بوظائف أعضاء الجسم⁷⁸، وعرف أيضاً الطبيب شاراكا (100 ق.م)، وفاغباتا (600 ق.م)⁷⁹.

ج- الطب عند الأغريق⁸⁰ - اليونان والرومان.

إنّ إسقليبوس، كان إله الطب عند اليونان، وقد حيكت حول شخصيته الأساطير مثل إحياء الموتى، فقام اليونانيون بتقديم القرابين وإقامة معابد خاصة لإسقليبوس⁸¹، وجلّ الأطباء اليونانيين قبل الميلاد هم من سلالته، مثل أبقرات وجالينوس، ليكون هذا العهد باكورة إقحام الأساطير في الطب. أما أبقرات فهو أشهر الأطباء اليونانيين، ولد ونشأ في جزيرة قوص، وهو من سلالة إسقليبوس كما أسلفنا، وهو الحفيد الثامن عشر في تسلسل ذريته^{82 83}. وقد نبعت شهرة أبقرات من فصله الدين والسحر عن الطب، حيث وضع للطب الأسس التي تعتمد على التجربة والقياس، لا الحدس والخيال، كما دون كتب الطب ليتم تعليمه للناس، فهو لم يعد حصراً

⁷⁶ *ibid*, 776.

⁷⁷ Walker, *The Story of Medicine*, 29.

⁷⁸ Guthrir, *A History of Medicine*, 33.

⁷⁹ Ackerknecht, *A Short History of Medicine*, 38.

Guthrir, *A History of Medicine*, 39.

⁸¹ *ibid*, 43.

⁸² Guthrir, *A History of Medicine*, 51.

لسلالة اسقليبيوس، ومن جملة الكتب التي صنفها (كتاب الفصول)، فهو تواليف من التعليمات الطبية والتشريح والتشخيص والعلاج، وكتاب (الجنين والجراحة والأخلاق والصرع)، وتتبدى أهمية أبقراط في "قسمه المشهور" الذي يشير الى أهمية صناعة الطب، حيث على الطبيب أن يقسم على الإخلاص والفناء في مهنة الطب.

كذلك هم الرومان، الذين تميزوا في الاهتمام بصناعة الطب، فجل اهتمامهم إنصبّ على التعاويذ والنصائح التقليدية، وقد بدأت اسهاماتهم في صناعة الطب عقب بناء مدرسة الإسكندرية. ومن أوائل أطباء الرومان، جالينوس وهو من أصل يوناني، عايش العصر الروماني، وهو الذي وضع الأسس العلمية لصناعة الطب، فكان عالمًا في صناعة الطب والتجربة والتشريح، واهتم أيضًا في الجراحة وألف مصنفات كثيرة في الأدوية والأخلاق والصحة. وتزداد أهمية جالينوس بسبب شروحه لكتب الطب التي ألفها أبقراط والوقوف على مضامينها، لذا تعدّ مدرسة الإسكندرية محصلة معرفة اليونان والرومان في صناعة الطب، وقد تتلمذ في هذه المدرسة الكثير من العرب⁸⁴، والذين نقلوا الطب اليوناني والروماني إلى الحضارة العربية.

ج- الطب عند الفرس.

إن الزرادشتيين كانوا من المهتمين بصناعة الطب، حيث اعتمدوا ثلاثة أساليب في طرائق العلاج، أولها العلاج بالأدوية والتعاويذ، وثانيها العلاج بالأغذية والعقاقير، وثالثها العلاج بالتشريح والعمليات الجراحية.

ولقد اهتم الفرس بترجمة الكتب الهندية وقاموا بمأسسة مدينة جنديسابور التي أقامها الملك الساساني سابور الأول، فباتت هذه المدينة أم المعارف والعلوم لا سيما في الطب، فإلى جانب الطب العلمي اهتموا أيضًا بالطب الخرافي⁸⁵.

ومن المساهمين في الطب الفارسي، النساطرة الذين عرفوا الطب الإغريقي والهندي، وتلك الحقبة كانت من أبرز الفترات في الطب الفارسي، ومن أشهر الأطباء العرب الذين تتلمذوا في هذه المدرسة،

الحارث بن كلدة الثقفي⁸⁶، ومن المهمّ القول، أن العرب اكتسبوا الطب من الحضارات المختلفة إما بسبب الترحال بين البلاد للتجارة، وإما بسبب تعلم الصنعة عند الحضارات المختلفة، ويعد الحارث بن كلدة أنموذجاً لذلك.

إن الحضارات، آنفة الذكر، مزجت بين الطب الطبيعي والطب الغيبي المتمثل بالرقى والتعاويذ، كما أنّ العصر الجاهلي استخدم العلاجين.

1.2- الطب عند العرب في العصر الجاهلي.

لقد إرتبط الطب عند العرب مع طب الحضارات المختلفة، ويتبدى هذا في تعلم العرب الطب من مدرسة جنديسابور في بلاد فارس⁸⁷، كذلك وصول الرومان إلى البلاد لا سيما بعد الاستيلاء على الإسكندرية في القرن الثالث قبل الميلاد.

بادئ ذي بدء، نحدّد مفهوم العرب، فهم العرب السامية التي استوطنت منذ أقدم عصور التاريخ، وسمي العرب عرباً بفعل إفصاحهم في الحديث⁸⁸، حيث إذا أفصح الإنسان في حديثه يُقال له أعربت أي أفصحت، وكانت هذه الخصلة ميزة لسكان شبه الجزيرة، فسمّوا عرباً.

ويعود نسب العرب (السامية) إلى سام بن نوح، ويقال أن اللفظة قديمة يُراد بها في اللغات السامية معنى البدو والحضر، ولكن لما تحضّر قسم منهم سمّوا بالعرب، أما الذين سكنوا في البادية فسمّوا الأعراب⁸⁹.

عرف الأعراب أمراضاً غير قليلة من خلال المشاهدة والمراقبة، ومعظم هذه الأمراض عرفها الأعرابي من خلال مراقبة الحيوان، ومن جملة هذه الأمراض: العمى والعمى والعور والتهاب العيون والرماد، ومنها أمراض في المعدة وأوجاع الكبد واليرقان ومرض كان يصيب الحلق⁹⁰، كذلك عرف العرب البرص وهو مرض يصيب الجلد^{91 92}، والجذام، وهو من الأمراض المعدية، حيث تنتقرح الأعضاء أو تتساقط، وهذا المرض شبيه بالبهق، فهو مرض جلدي أيضاً مثل مرض السفعة وهو سواد أو حمرة يعلوها سواد أو صفرة تظهر على الوجه وقد علل حدوثها بفعل العين^{93 94}.

87

88 () : 8 : 1 (1924).

89 () : 31 (1969).

90 8 : 401.

91 8 : 401.

92 :

() : 302-296 (. .)

93 8 : 401.

94 هذا .

ومن أكثر الأمراض خطورة مرض الحمى، الذي كان ينتشر بين الأعراب، نتيجة حدوث تسمم جراء المياه الملوثة، وأثره على نوعين: شعور الإنسان ببرودة وقشعريرة، أو شعوره بالحرارة الشديدة، فكلاهما شديد الوطأة على المريض⁹⁵.

وعرف أن الشفاء عند العرب كان يتم إما بشرية غسل، أو شرطة محجم، أو كية نار، حيث أن الغسل من الأدوية والوصفات التي أمر بها الأطباء، وقد إهتم الأعراب بالأغذية المفيدة مثل الدقيق والتمر والسمن في معالجة أمراض الجلد وآلام المفاصل⁹⁶.

أما الحجامه، فإعتبرت من أهم وسائل العلاج، وتكون بإستخراج وشفط الدم الفاسد عن طريق كأس خاصة، (كاسات الهواء)، فيخرج الدم من الشروط التي عملت في ظهر الرقبة، وكذا هي طريقة الفصد، وهو شق العرق لإخراج الدم الفاسد للمعالجة من بعض الأمراض، كما أن الكي من العلاجات التي كانت منتشرة لا سيما في علاج أوجاع المفاصل، لتحوز بذلك على لقب أهم العلاجات الطبية، وقد لجأ إليها الكهنة أيضا لعلاج الأمراض والتي كانت ترافق بقراءة معوذات وتراويل كان يقرأها الكاهن، كما أنها كثيرة تلك النباتات والمأكولات التي استخدمت للشفاء، مثل: البصل، الثوم، الخردل، الكمون، الكرفس، الزبيب، وكذلك الحلبة، ومن الأدوية التي وضعها الأعراب السعزط، حيث يصب في الأنف ويشفي المريض (وخصوصا الأطفال) من المرض الذي يصيبه في الأنف، بالإضافة إلى دواء الترياق، ثم القسط المستخلص من نبات أصله من الهند، كذلك من النباتات التي كان لها دور في العلاج، العيد، وهو شجر جبلي، يعالج به الجرح الطري، وقد إعتقد العرب أن تناول المواد الخام مثل الأعشاب الصحراوية وأبوال الإبل ورماد الحرائق ودماء الذبائح والطرائد والشمع والغسل مفيد للأمراض⁹⁷.

وتتبع خبرة الأعراب في العلاج من مداواة الحيوان، فعند تعرض الحيوان للأمراض والجروح، يحاول الأعرابي علاجه بطرائق مختلفة، فيكتسب الخبرة من علاجه للحيوان، الأمر الذي يفضي إلى المعرفة والإحاطة إزاء هذه الأمراض، وعلاجها بالطرائق الناجعة.

8 : 401.

95

8 : 390.

96

8 : 394 - 397.

97

لقد ساهم الأعراب بمأسسة الطب البيطري، كما أنهم سمو الأمراض (البيطرية) بأسماء الحيوانات، مثل: داء الثعلبة وداء الكلب، بالإضافة إلى مرض الجدري والحصبة، وقد عولجت هذه الأمراض ببذور الحشائش والحرمل والحنظل.

وقد تمتع الطبيب بمركز كبير في القبيلة مثل السيد، فمثلاً كان زهير بن جناب سيد قومه وشريفهم وخطيبهم وطبيبهم، والطب في ذلك الزمان كان شرفاً، والطبيب كان حازي قومه، والحزاة الكهان، فكانت مكانة ومركز الأطباء مثل رؤساء القبيلة وأسيادها، وكان جل الأطباء من الكهان والسحرة⁹⁸ كوسطاء عند الآلهة⁹⁹.

كما أن السحرة والكهان في الجاهلية مارسوا الطب وعالجوا المرضى بالسكر والأدعية أو الأدوية التي أخذوها عن سبقتهم، بالإضافة إلى تجاربهم الخاصة، ثم تميز العرب باهتمامهم بصحة الأسنان واستعمال الكحل في العين للزينة والتجمل، كما استعملوه للعين الرطبة، ويشار إلى أن الطبيب العربي تميز في تشخيص المرض بإعتماده على النظر إلى وجه المريض ولون عينيه وجس نبضه، وقد برز التعلق بالأوهام والخرافات واللجوء إلى الرقى والتعاويذ، فكان الجاهليون يعلقون الأحذية البالية على أبواب دورهم أو حذوة الإبل، أو تعليق ما اشتهر بالعين في وسط الكف¹⁰⁰، كل ذلك من أجل حماية أنفسهم وأملاكهم من الحسد والعين، ولكل ما سبق، يمكننا القول إن الطب كان بدائياً، حيث إنتشر استخدام التعاويذ والتمايم، وذلك تأثراً بالأساطير والمعتقدات الدينية التي كانوا يؤمنون بها مثل استخدام الحجارة والخرزات¹⁰¹، مما أفضى بالجاهليين¹⁰² إلى استخدام العلاج بالرقى والتمايم.

يتبين لنا أن الطبيب هو الحاذق بالأشياء، وهي مهارة تتطلب الجهد، حيث كان الطبيب عند العرب هو الكاهن والساحر، فثمة صلة بين الطب والسكر، فقد كان الساحر طبيباً، يُداوي المرضى ويشفي المريض بسحره، وكذلك كان الكهان يداوون المرضى، ولا يزال الناس يعتقدون بآثر السكر في مداواة المرض، فيراجعون السحرة¹⁰³.

ويمكننا عرض مثال لأولئك الكهنة، فكهنة مصر كانوا يعالجون المرضى ويطبّبونهم لإعتقادهم أن المرض من الآلهة يصيب الإنسان، فلا تشفيه منها إلا بعد التوسلات إليها بشفائه، وبما أن المقربين إليها كانوا من الكهنة، فقد لجأ الناس إليهم¹⁰⁴.

إذاً، فإن السبب في علاقة السحر بالطب، هو الأمراض التي واجهها الإنسان والتي جعلته يؤمن بوجود قوى خفية تتحكم في الكون، فبات يبحث عن الشفاء عن طريق السحر¹⁰⁵.

لذا، فمرد إقحام وربط مهارة الحذق بالطب، حسب رأيي، هو أن الكاهن هو المشتغل في الطب الذي يتطلب منه رصد الظواهر الخفية، التي تحتاج إلى إنتباه وحذق، كذا هي علاقة الطب بالسحر، حيث بحث الإنسان عن القوى الخفية لمعرفة أسباب المرض ومعالجته، فبات الساحر هو الذي يشتغل بهذه المهنة.

¹⁰⁵ Guthrir, *A History of Medicine*, 4.

1.3 الرقى والتمايم فى العصر الجاهلى .

عرفت الجاهلية بفترة ما قبل مجيء الإسلام¹⁰⁶، ولفظ الجاهلية قد يكون إسمًا للمصدر، وهو الغالب فى الكتاب والسنة والأقوال المأثورة، والجاهلية من حيث الإشتقاق مصدر صناعي مأخوذ من الجاهلي نسبة إلى الجاهل المشتق من الجهل، والجهل فى اللغة نقيض العلم، يقول الألوسي: هو عدم العلم أو عدم إتباع العلم، فمن خالف الحق عالمًا به أو غير عالم، فهو جاهل¹⁰⁷.

فالجاهلية من حيث كونها إسمًا لزمان، تطلق على الفترة التى كانت قبل بعثة النبي (ص) عام 610م، ولا تطلق على ما بعد البعثة.

لكن الجاهلية فى الإصطلاح ليست نقيض العلم كما تشير أمهات اللغة، وذلك لأن الجاهليين كانوا يتميزون بالقرائح والفكر والفراسة كما يتجلى فى شعرهم¹⁰⁸، وقد تميزت حياة الجاهلية أيضًا بكثرة الغضب والعصبية بفعل أحوالهم الإجتماعية والسياسية.

ويمكن القول أن الجاهلية بمعنى الشرك، لأنهم كانوا يعبدون الأصنام والأوثان، فجاء الإسلام وأمر بعبادة الله ومنع وحرّم عبادة الأوثان والأصنام، لذا، نرى أن الجاهلية ليست هنا بمعنى عدم المعرفة. وخلاصة القول، إن الجاهلية هى ذلك العصر الذى لم يكن فيه نبي ولا كتاب منزل¹⁰⁹، كما أنها الفترة الزمنية التى سبقت الإسلام، والتى كان خلالها الناس يعبدون الأصنام والأوثان، فالجهل إسم مشتق بمعنى الضلال¹¹⁰.

ويعزى العلاج بالرقى والتمايم إلى العادات والتقاليد الجاهلية، وهى وليدة النظم الاجتماعية فى العصر الجاهلي بفعل معاشهم فى الصحراء، حيث رأوا أن قوى خفية تتحكم فى الكون فلجأوا إلى الاعتقاد بالخرافات^{111 112 113}.

106) : (1965) 117.

107 15-13.

108 1 : 178 - 286.

109 117.

110 :

111

	.	,	.692
		.693	112
:	:		113

:

”;

.”

:

.699-674

1.3.1 التمام : التميمة من الفعل تمّ وهو دليل الكمال، يُقال تمّ الشيء إذا أكتمل، وأتممته أنا، والإتمام هو الإكمال، والتميمة هي تمام الدواء والشفاء المطلوب، حيث يُعتقد أن التميمة هي الشفاء الأكمل والأوفى¹¹⁴، والتميم أيضاً الصُّلب، ويُقال امرأة حُبلى متَّم، وولدت لتمام وتمام، وليل التمام لا غير¹¹⁵، والتميم هو التام الخلق وقيل الخلق الشديد¹¹⁶، وتممت عن فلان العين أتمّمها¹¹⁷، جاء في لسان العرب أن التميمة هي خرزة تنظم في السير، ثم تعقد في العنق وجمعها التمام والتميم، وقيل: هي قلادة يحصل فيها عود، وتممت المولود علقت عليه تمائم، والتميمة هي عوذة تعلق على الإنسان، والتميم جمع تميمة، ويقال هي خرزة كانوا يعتقدون أنها تمام الدواء والشفاء¹¹⁸، والتميمة التي تعلق على المولود أو الطفل درءاً للحسد والعين، وتممت عنه العين، أي أطلب الحماية والحفظ من خطر الحسد¹¹⁹.

ويمكن تحديد معاني التميمة، كالتالي :

- 1- خرزة تنظم في السير، ثم تعقد في العنق وهي التمام والتميم، وعن ابن جني قيل: هي قلادة يحصل فيها عود، وحكي عن ثعلب: تممت المولود علقت عليه تمائم.
- والقلادة تتضمن تعويذات لدرء المرض والحسد، وكانت تعلق على المولود لئلا تصيبه عين، وفي بعض الأحيان كانت التميمة تتضمن بعض أعضاء الحيوانات مثل سن الثعلب¹²⁰.
- كما أنّ الخرز هي فصوص من حجارة¹²¹، وواحدتها خرزة، وكل فقرة من الظهر والعنق هي خرزة، وقيل: الخرز فصوص من جيد الجواهر¹²²، حيث آمن العرب بالحجارة أنها تدرأ الأمراض، مثل

¹¹⁴ T. Fahd, "Tamima", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2.V111:600a.

115 : 340-339.

116 : (2000 : 1 : 470.

117 : (1994 : 9 : 417.

118 : (1988 : 2 : 54.

¹¹⁹ Edward William Lane, *Arabic-English Lexicon* (United States of America: Library of Congress Catalog Number, 1955), 1, 315.

120 : (1973 :

.246

¹²¹ T. Fahd, "Tamima", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2.V111:600a.

122 : 2 : 1130.

حجر عين"، وهذا الحجر يوجد في معادن الياقوت، فهو يحفظ حامله من أعين السوء والنفوس الخبيثة الإنسانية والجنية، كذا هو يحفظ حامله من النقمة، حسب اعتقادهم.

فالتيمية، إذا، هي الحجارة التي كانت تعلق على الأطفال من أجل درء العين عنهم وتفاذي المرض أو الموت الذي ينجم بفعل العين¹²³.

2- عوذة تعلق على الإنسان، حيث كانوا يعتقدون أنها تمام الدواء والشفاء¹²⁴.

3- قلادة من سيور، وربما جعلت العوذة التي تعلق في أعناق الصبيان، ومفردها تيمية، وهي خرزات كان الأعراب يعلقونها على أولادهم ينفون بها النفس والعين بزعمهم، فحرّم الإسلام عملهم¹²⁵.

4- ورقة يكتب عليها شيء وتعلق على العنق للتبرك¹²⁶.

جاء عن الجوهرى في معجم الصحاح، أن التيمية هي العوذة تعلق على الإنسان¹²⁷، أما المعادة فهي التيمية المعروفة عند العامة بالخرزة تعلق على عنق الشخص أو ذراعه¹²⁸.

5- الحروز التي تكتب بخواتم وكتابة غير عربية، حيث تحمل معنى الكفر والسحر¹²⁹.

وثمة فرق بين التيمية والتولة، فقد أخطأ الباحث "فهد" في اعتباره أن القلادات التي تعلق على الرأس لجلب المحبة لا سيما بين الزوج والزوجة هي تيمية¹³⁰، بل هي من التولة¹³¹.

¹²³ T.Fahd, "Tamima", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2.V111:600a.

¹²⁴

¹²⁵ T.Fahd, "Tamima", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2.V111:600a.

¹²⁶

¹²⁷ () : 1999 (5 : 190.

¹²⁸

(1997 : 2 : 550.

¹²⁹

¹³⁰ T.Fahd, "Tamima", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2.V111:600a.

¹³¹

K

1 : 359.

1.3.2 الرقى: ثمة ثلاثة معانٍ للرقى: أولها الصعود¹³²، وثانيها عوذة يتعوذ بها، وثالثها بقعة من الأرض¹³³، ورقبته رقباً من باب رمى عودته بالله، والجمع رقى¹³⁴، وجاء في لسان العرب أن الرقية هي العوذة، والجمع رقى، وقال ابن الأثير: الرقية هي العوذة التي يرقى بها صاحب الآفة كالحمى والصرع وغير ذلك من الآفات¹³⁵، والرقية أن تطلب له الحماية¹³⁶. وقد ارتبطت الرقى الجاهلية بالسحر، حيث يقوم الساحر برقى المريض بكلام مبهم لا يفهمه أحد، أو بكلام غير عربي مع استخدام الطلاس والعزائم¹³⁷. كذلك يقوم الراقي بمداواة المري من خلال النفث عليه لكي يخرج الجن أو يشفى من المرض، ومن الوسائل المستخدمة في الرقى، التنفيرة، وهي إحراق نباتات سامة على جسم المريض^{138 139}.

132

: () : 184 (1997

4 : 426 133

3 : 322 134

5 : 293 135

¹³⁶ Edward William Lane, *Arabic-English Lexicon*, 3, 1132.

137

: () : 37 (1962

: () : 556-555 : 2 (1997 138

139

:

”:

”:

”:

”:

”:

”.

وكانت الرقى تستخدم كثيرًا في العصر الجاهلي، وكان لها دور رئيس في معالجة الأمراض، حيث كانت تحوي السحر والشعوذة وكلمات غير مفهومة يستخدمها الراقي في معالجة المرقى، وكان الكاهن والساحر يستخدمان الرقى، الأمر الذي منحهما مكانة عليّة بين القوم. وكان الراقي ينفث على المريض لكي تردع عين الحاسد، وكان يستخدم أيضًا التفل وهو قليل من البصاق لكي تكون فاعليته قوية.

ونفثه من فيه نفثًا من باب ضرب، رمى به ونفث إذا بصق، ومنه من يقول: إذا بصق ولا ريق معه ونفث في العقدة عند الرقى وهو البصاق اليسير، والنفث أقل من التفل لا يكون معه شيء من الريق، والتفل البصاق نفسه، والنفث ما لا بصاق فيه¹⁴⁰، لذا استخدم في بعض الأحيان التفل والنفث معًا. وكانت العرب تكتب الرقى بالدم، وكذلك كانوا يضعونها (ورقة الرقية) في الماء ويشربون ذاك الماء من أجل الشفاء.

وللرقى ألفاظ كثيرة مثل العزيمة والنشرة، فالعزيمة، على حد تعبير بعض الفقهاء، تحوي طلاسم وكلمات مجهولة، ولفظ العزيمة مرادف للرقى، وفي اللغة هي الإرادة المؤكدة¹⁴¹. فالفرق الرئيس بين الرقية والعزيمة أن الراقي عند استخدامه للرقية يطلب الشفاء ودرء العلة، أما عند استخدامه للعزيمة فكأنه يفرض الشفاء، لذا، يمكننا التصريح بأن العزائم كانت قبلة الجاهليين لإيمانهم بالسحر.

أما النشرة، فهي ضرب من الرقى، ويعتقد أن استعمال النشرة يكون عندما يكون مس من الجن، فهي تحوي السحر والطلاسم.

() :

” 3 : 6-8.

() : 140 (1993) 27 : 290.

() : 141 (1990) 164.

1.3.3 العلاج بالرقى والتمايم في العصر الجاهلي.

نستحضر العادات والتقاليد التي كانت الباكورة الأولى للعلاج بالرقى والتمايم :

- 1- **النفرة** : هي حرق بعض الأعشاب السامة التي لها رائحة كريهة، وتنتشر هذه الرائحة على الإنسان لكي تنفر الجن والشياطين.
- 2- **التعمية والتفنة** : إذا بلغت الإبل ألفاً، فقاً صاحبها عين أحد الجمال، فإذا زادت على الألف عماء بفقاء العين الأخرى، فهو التعمية، ويقولون : إن ذلك يدفع عنها العين والغارة^{142 143}
¹⁴⁴.
- 3- **كي السليم عند الجرب** : زعموا أن الإبل إذا أصابها العر، وأخذوا الصحيح وكووه، زال العر عن السقيم¹⁴⁵، ويقال : إنهم يفعلون ذلك لأنه تؤمن معه العدوى¹⁴⁶.
- 4- **ضرب البقر** : كانوا إذا امتنعت البقر عن شرب الماء ضربوا الفحل، وزعموا أن الجن تركب الثيران فتصد البقر عن الشرب¹⁴⁷.
- 5- **الإستمطار** : كانوا إذا استمطروا يعمدون إلى البقر فيعقدون في إذناها ذاك، ثم يضرمون فيها النار ويصعدونها في الجبل ويزعمون أنهم يمطرون في الحال¹⁴⁸.
- 6- **كعب الأرنب** : كانوا يعلقونه على أنفسهم ويقولون إن من فعل ذلك لم يصبه عين أو سحر، وذلك أن الجن تهرب من الأرنب، وليست من مطاياها لأنها تحيض¹⁴⁹، وقيل من علق على نفسه كعب أرنب لم يقربه جئان الحي وعمار الدار، ومنها حيض السمرة : حيث يزعمون أن الصبي إذا خيف عليه نظرة أو خطفة، فعلق عليه سن ثعلب أو سن هرة أو حيض سمرة، أمن، فإن أراذته الجنية لم تقدر عليه^{150 151}.

142 () : 783 : 2 (1982)

143 (. .) : 3 : 121 .

144 Philippe Marcais, "AYN", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2. 1, 786.

145 785 : 2 .

146 123 : 3 .

147 785 : 2 .

148 786 : 2 .

149 486 : 2 .

150 124 : 3 .

- 7- تعليق الحلي على السليم: كانوا يزعمون أنه إذا علق عليه سبعة أيام ومنع من النوم أفاق¹⁵²، ويلقون عليه الأسورة والرعاث ويتركونها سبعة أيام حتى لا يمنع من النوم¹⁵³.
- 8- شق الرداء والبرقع: زعموا أن المرأة إذا أحببت رجلاً أو أحبها ثم لم تشق عليه ردائه أو يشق عليها برقعها، فسد الحب بينهما¹⁵⁴.
- 9- تعشير الحمير: وهي عادة كان يمارسها الجاهلي عند دخول قرية يخاف وباءها، أو مفازة يهاب خطرها، لذا يعشر وينهق نهق الحمير قبل دخول القرية من أجل درء الخطر¹⁵⁵.
- ومما لا يرقى إليه شك، أن هذه العادات سوّغت مشروعاتها، فباتت اللبنة الأساس للتمائم التي استخدمها الجاهليون في درء الشر.
- كثيرة هي الخزرات في الجاهلية التي استخدمت لدرء الأمراض والحسد وما إلى ذلك، نذكر منها:
- أ- التولة: هي نوع من السحر أو خيط ينفخ فيه من قبل الساحر، أو ورقة يكتب فيها شيء من السحر للمحبة أو التفريق، وقيل: هو شيء تجعله المرأة في عنقها تتحسن به عند زوجها^{156 157}.
- ب- العقرة: خرزة تشدها المرأة على حقيوها لئلا تلد، حيث يزعم الأعراب أنها إذا علقت على حقو المرأة لم تحمل إذا وطئت¹⁵⁸.
- ج- الينجلب: خرزة تفيد في رجوع الرجل بعد الفرار وفي اكتساب عطفه بعد وقوع بغضه.
- د- الخصمة: خرزة للدخول على السلطان أو الخصوم، تجعل تحت الخاتم أو في زر القميص أو في حمائل السيف.

¹⁵¹ Conrad Lawrence I., and Nancy E. Gallagher, "Medicine", John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), 3, 86.

152 : 786.

153 : 124.

154 : 787.

126.

155 : (1987) : 386.

156 : 359.

157 : 65.

158 : 643.

هـ- العطفة: خرزة تجلب العطف لصاحبها.

و- السلوان: خرزة تسحق ويشرب ماؤها فيورث شاربها سلوة، وقيل خرزة للتأخير يأخذ بها النساء والرجال، وقيل خرزة للبغض بعد المحبة، وقيل خرزة شفافة تدفن في الرمل¹⁵⁹، وإذا حكها العاشق بماء وشرب ما يخرج منها سلا وصبر¹⁶⁰.

ز- القزحلة: خرزة من خرز الضرائر.

ح- الهنمة: خرزة لاتقاء الشرور.

ط- الردبيس: خرزة مؤثرة ذات قوة فعالة تتحبب بها النساء إلى أزواجهن، تؤخذ من القبور، وهي خرزة سوداء كأن سوادها لون الكبد، إذا رفعتها واستشففتها رأيتها تشف مثل لون العنبة الحمراء¹⁶¹
¹⁶².

ي- الكرار: خرزة تأخذ بها نساء الأعراب، وقيل خرزة يأخذ بها النساء والرجال.

ق- الهمزة: خرزة الحب يستعطف بها الرجال.

ل- الهصرة: خرزة تقرب الإنسان إلى الآخر.

م- الكحلة: خرزة من خرزات العرب يأخذ بها النساء والرجال، وقيل هي خرزة سوداء تجعل على الصبيان لاتقاء العين وحفظ النفس من الجن والإنس، فيها لوان بيض وسواد¹⁶³.

ن- النفرة: تعلق على الأطفال لتنفير الأرواح الشريرة عنهم.

ولا بد من الحديث عن الحجارة التي انتشر استخدامها بين الجاهليين، فنقول أنها أجسام تتولد من مياه الأمطار والأنداء التي احتبست تحت الأرض وإن كانت شفافة أو من امتزاج الماء بالأرض إن كان في الطين لزوجة وأثرت حرارة الشمس فيها تأثيراً شديداً¹⁶⁴.

ونذكر توليفة من تلكم الحجارة :

5 : 3	159
794 : 2	160
6 : 3	161
1355 : 2	162
259 : 1	163
246	164

- 1- **إثم:** هو حجر يخالطه الرصاص ينفع العيون اكتحالا ويرفع عنها طبق الماء ويقوي أعصابها ويدفع عنها كثيراً من الآفات والأوجاع خصوصاً للمسنيين والعجائز الذين ضعفت أبصارهم^{165 166}.
- 2- **الزمر:** هو حجر بارد يابس/ أبرد وأبيض من اللؤلؤ، إذا شرب من مسحوقه نفع من السم ومن نهش الهوام ويقوي القلب، كذا هو يعيد النظر لمن فقده إذا أدمن عليه ومن تقلد منه حجراً أو تختم به دفع الصرع عنه¹⁶⁷.
- 3- **الزبرجد:** وهو ثلاثة أنواع: أخضر مغلق اللون، وأخضر مفتوح اللون، وثالث معتدل اللون وهو أجودها، حيث إن إدمان النظر إليه يجلو البصر ويقويه¹⁶⁸، وإن الشرب من هذا الحجر يُبرئ المجنوم¹⁶⁹.
- 4- **عين الهر:** هذا الحجر يوجد في معادن الياقوت، يحفظ حامله من أعين السوء والنفوس الخبيثة الإنسانية والجنية، كما يحفظ حامله من نقمة حوادث الزمان ولا ينقص مال حامله^{170 171}.
- 5- **حجر الفيروزج:** حجر نحاسي، يعتقد أن حامله يكون غالباً ومتفوقاً على الأعداء ويأمن من أعين السوء والنفوس الشريرة من الجن والإنس¹⁷²، ويسمى أيضاً حجر العين¹⁷³، وهو من الأحجار الكريمة غير الشفافة وأفضل أنواعه الأزرق، ولم ينتشر إلا في نيسابور¹⁷⁴.
- 6- **حجر الكهرياء:** ينفع حامله من اليرقان والخفقان والأورام ونزف الدم، ويمنع القيء، ويعلق على الحامل فيحفظ جنينها¹⁷⁵.

	248.	165
248.	() :	166
82-81 (1985	) :	167
(2004	) :	168
		45.
	84.	169
	88.	170
51.	:	171
	95.	172
55 (1939	) :	173
582 (2006	) :	174

- 7- **حجر المرجان** : إذا عُلق على المصروع نفعه، ويحفظ من أعين السوء ومن الأنفس الخبيثة الأنسية والجنية إذا علق على الأطفال الصغار¹⁷⁶.
- 8- **حجر الحية** : خاصية هذا الحجر أن العضو الملدوغ يجعل في اللبن أو في الماء الحار، وهذا الحجر يُلقى فيه، حيث يلتصق بموضع اللدغ ويستخرج منه السم¹⁷⁷.
- 9- **حجر أرسون** : حامله يبقى ذا هيبة محترماً بين الناس¹⁷⁸.
- 10- **حجر جزع** : يكره الناس أخذ شيء منه لأنه يكثر الهموم والغموم لمن يستصعبه، ويورث أحلاماً رديئة ويعسر معه قضاء الحاجات، ولا يفلح لابسه في الأمور كلها¹⁷⁹، وإذا وضع بين جماعة حصلت بينهم الفتنة والخصومة¹⁸⁰، لكن له خواص، فإذا لف في شعر امرأة أو علق عليها أصابها الطلق، وولدت في مكانها، وإن وضع قريباً من النفساء دفع عنها الضرر وخفف جميع أوجاعها¹⁸¹.
- 11- **حجر يقظان** : إذا علق على إنسان لم ينس شيئاً¹⁸².
- 12- **حجر يشب** : إذا علق على الرقبة أو العضد، طرد المخاوف وردَّ العين، ونفع في دفع السحر، وإذا علق في الفخذ نفع في عسر الولادة، وإذا علق على مشارف القلعة أو المدينة التي يخافها، أمن في نزوله فيها¹⁸³، ومن استصعبه لا يغلبه أحد، وإذا وضعه العطشان في فمه سكن عطشه¹⁸⁴.
- 13- **حجر البحر** : وهو حجر أسود خفيف خشن، من استصعبه في ركوب البحر أمن من الغرق¹⁸⁵.

175	() :	90 (1302
176	() :	183-182 (1977
177		255.
178		248.
179		252.
180		88.
181		155.
182		278.
183		113.
184		278.
185		88.

14- حجر الرحي : يؤخذ من حجر الرحي السفلائي قطعة تعلق على المرأة التي تسقط الجنين، فلا تسقط بعد ذلك¹⁸⁶.

15- حجر المطر : إذا وضع في الماء، تلبّدت السماء بالغيوم ونزل المطر والثلج والبرد¹⁸⁷.

1.4 خلاصة التمهيد.

إن الطب من أول العلوم التي إكتسبها البشر، بفعل أهميته وضرورته لبقاء الإنسان، حيث واجه الإنسان الأمراض، فقام بمعالجتها بعلاج عيني من خلال الأدوية والعقاقير، أو من خلال العلاج الغيبي بواسطة السحر والكهانة، وقد ارتبط السحر والكهانة بالطب، لأن الإنسان آمن بوجود قوى خفية تتحكم في الكون، لذا، تراه سارع الى التقرب للآلهة من أجل درء الأمراض من جهة، ومعالجتها من جهة أخرى.

كان العلاج الغيبي علاجاً رئيساً عند سالف الحضارات، خاصة وأن الأطباء كانوا من الكهان والسحرة، كما أشارت المصادر الأولية مثل البرديات والمخطوطات الأثرية. ومن جملة الحضارات التي استخدمت العلاج الغيبي، حضارة العرب، لا سيما في العصر الجاهلي، وهذا الاستخدام هو محصلة استخدامه في الحضارات المختلفة، لذا ارتبط هذا العلاج بالسحر والكهانة والتنجيم.

ويعزى استخدام التمام والرقى إلى المعتقدات الجاهلية والخرافات من جهة، حيث أن العادات هي التي حقّزت الجاهليين على اتخاذ التمام لدرء الأمراض والإصابة بالعين، واتخاذ الرقى والمعوذات لطلب الشفاء، ثم بفعل الحياة الصحراوية من جهة أخرى. وقد زخم العصر الجاهلي بالرقى والتمام وباتت عمدة رئيسة في الطب، وبناءً على ذلك، نخلص إلى متوالية من الاستنتاجات :

أولاً: إن استخدام السحر والكهانة في الطب كان متصلاً مع الحضارات المختلفة، لذا، فإن العصر الجاهلي هو استمرارية اتصال السحر بالطب، كما في الحضارات المختلفة التي سبقته، وقد نحا السحر في العصر الجاهلي منحى آخر، تأتى في العلاج بالرقى والتمام.

ثانياً: أكثر الجاهليون من استخدام التمام والرقى، ويعزى هذا إلى المعتقدات الدينية والخرافات الاجتماعية التي آمن بها الجاهليون، كما يعزى إلى الظروف الصحراوية والبدائية التي كانوا يعيشونها آنذاك.

ثالثاً: إعتقاد الجاهليين بوجود تأثير الجن، حقّزهم على اتخاذ تمايم خاصة مثل الخرزات التي تحمل أعضاء حيوانات تنفر منها الجن، حسب اعتقادهم.

رابعاً: ثمة فرق بين التمام والرقى، أما التمام فهي القلادات والخرزات التي تعلق، والرقى هي المعوذات التي تقرأ.

خامساً: إن حد مفهوم الطب في اللغة يحمل معنى الكهانة من جهة، ومعنى السحر من جهة أخرى، حيث أن الطبيب هو الحاذق بالشئ وهذه خصلة الكاهن، أما مخاطبة الأرواح الشريرة فهي خصلة الساحر.

هذه لمحة موجزة عن الرقى والتمايم تساعد في تبيان وجهة نظر الفقهاء فيما يتعلق بالعلاج بالرقى والتمايم والإجابة عن سؤال البحث.

الفصل الأول: العلاج بالرقى والتمايم في نظر الفقهاء المسلمين في القرون الوسطى.

قد ذكرنا، في التمهيد، أن العصر الجاهلي استخدم الرقى والتمايم بمعظم أنواعها لعدة مآرب¹⁸⁸، وهذا الاستخدام استمر مع ظهور الإسلام، لأنّ الموروث الاجتماعي من العصر الجاهلي بقي راسخاً، فارتأى الفقهاء المسلمون تحديد نظرة الشرع، وموضحين ضوابط الرقى والتمايم الشرعية وميزات الرقى والتمايم الشركية في سبيل تجنبها¹⁸⁹، ولتحقيق مآرب أخرى ندونها في تضاعيف هذا الفصل¹⁹⁰. يقسم هذا الفصل إلى ثلاثة أقسام رئيسة: في القسم الأول نتحدث عن نظرة الفقهاء المسلمين بمسألة التدوي والعلاج، وذلك بالاستناد إلى القرآن وتفسيره، وكتب الحديث وشروحاته، وكتب الفقه وحواشيها، ونستحضر الآراء الفقهية التي تبيح التدوي، بالمقابل الآراء الفقهية التي تحجر التدوي، أما في القسم الثاني، فنحدث حول تحديد مفهوم الرقى والتمايم وفق نظرة الفقهاء المسلمين، لننتقل إلى القسم الثالث الذي هو استحضار لآراء الفقهاء حول مسألة العلاج بالرقى والتمايم.

ولا غرو في القول، أن تحديد نظرة الفقهاء المسلمين حول العلاج بالرقى والتمايم يقترب بالمشقة بفعل كثرة الاختلافات في الرأي بين الفقهاء المسلمين حول هذه القضايا، وهذا ليس قائماً بين المذاهب فقط، بل أيضاً في آراء الفقهاء من نفس المذهب، لذا لا يهدف الفصل إلى عرض الآراء فقط، بل أيضاً إلى معابنتها بشكل منهجي علمي ونقدي، لكشف النقاب عن كنه الموضوع.

المبحث الأول: نظرة الفقهاء المسلمين حول العلاج والتدوي.

كثيرة هي الخلافات بين فقهاء المسلمين حول مسألة العلاج، فمنهم من يرونه قادحاً في التوكل، ومنهم من يرونه مباحاً للمسلم، فمآرب هذا المبحث معابنة الأسباب والدوافع في إجازة العلاج بالرقى والتمايم أو حجره.

بادئ ذي بدء، نقول إن الأمراض من أكثر المسائل الحياتية التي تؤرق الإنسان، حيث سعى دوماً، منذ بدء الخليقة، لمداواة نفسه من الأمراض كما بيّنا في تمهيد البحث، فبعض الأمراض يمكن درؤها إما

188

189

190

بأخذ الحيلة والحذر، أو باستخدام توائم للتعوذ من المرض والأذى، وبعضها الآخر يمكن معالجته بالدواء الطبيعي¹⁹¹، ويمكن أن يتحصّل العلاج بالطريقتين معاً.

عود على بدء، نحد مفهوم المرض بالاستناد الى معاجم اللغة التي تحد مفهومه كالتالي: هو السقم نقيض الصحة، وعرف ابن عرفة المرض في القلب أنه فتور عن الحق، وفي الأبدان فتور الأعضاء¹⁹²، وقال ابن الأعرابي¹⁹³: أصل المرض هو النقصان، وبدن مريض ناقص القوة، وقلب مريض ناقص الدين¹⁹⁴، اما أبو اسحق فينعت مرض القلوب بمرض الدين¹⁹⁵.

فالمرض، بناءً على التعاريف آنفة الذكر، هو وهن البدن بفعل وهن أعضاء جسم الإنسان من جهة، وذهاب الدين من القلب بفعل سوء الأخلاق الإنسانية والمثالب من جهة أخرى، حيث حاول اللغويون استغلال المعنى اللغوي لهدف ديني، كما فعل الفقهاء، الأمر الذي يفضينا إلى القول: أولاً، أرتأى اللغويون اضعاف المعنى الديني على اللغة لردع الناس عن ارتكاب المعاصي، فجنّدوا اللغة للدين.

ثانياً، المعنى الحضاري للمرض هو الابتعاد عن الدين، والأكثر من ذلك، مرض البدن هو نتيجة مرض القلب.

والمرض في الشرع داء¹⁹⁶، ويُقسم المرض، وفق ابن الجوزيّة، إلى شطرين: مرض القلوب، ومرض الأبدان، أما مرض القلوب فهو الشبهة، الشك، الغي والشبهة¹⁹⁷، ومرض الأبدان هو ضعف جسم

191

:

) :

:

53 (2003).

80 : 13 (1988).

) :

192

:

193

:

230

) :

122 120-119 (1985).

80 : 13

194

139 : 1 (

) :

195

196

.(1998

) :

:

الإنسان بفعل إصابة عضو منه أو كله، فقد أشار القرآن إلى النوعين، حيث ذكر جذر " المرض " أربعاً وعشرين¹⁹⁸ مرة، فالشرك والكفر، وفقاً لنظرة الفقهاء المسلمين، من مرض القلوب، أما الحمى والصرع فهي من مرض الأبدان.

ويُعد مرض القلوب عند الفقهاء المسلمين أشد، لأنه يجلب مرض الأبدان، فشفاء القلوب يفضي إلى شفاء الأبدان على حد تعبير بعض الفقهاء¹⁹⁹، فكل معصية هي مرض وتجلب معها أمراضاً أخرى تؤثر على القلوب والأبدان معاً²⁰⁰.

ويعزو الفقهاء الأمراض برمتها إلى الابتعاد عن الدين، وذلك لردع المسلمين وكبح جماح شهواتهم وتقويم سلوكهم، لذا نقول إن الفقهاء المسلمين أضفوا المعنى الديني على اللغوي، ووجدوا ضالتهم في الحديث عن المرض لترهيب الناس.

ويفسر الشيرازي²⁰¹ الآية " ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين"²⁰²، بالقول: إن القرآن يشفي النفوس المريضة المصابة بالأخلاق الدنيئة والسيئة، وشفاء النفوس يعدل منهاج الحياة ويقوم الأجسام²⁰³، ويتبين لنا من تفسير الآية أن سلامة الأبدان منوطة بسلامة القلوب وصلاح الدين.

لذا، فكثير من الطب النبوي يستند إلى الأدعية والأذكار والآيات القرآنية كما يتأتى في الرقى والتمايم الشرعية، والتي هي محور حديثنا²⁰⁴، وذلك لعلاج مرض القلوب والأبدان الذي يصيب المسلم. وقد أشرنا آنفاً أن القرآن ذكر جذر كلمة " مرض " أربعاً وعشرين مرة²⁰⁵، ومن بينها:

197	() :	2.
198	:	
	Irmeli Perho, " Medicine and the Quran", <i>Encyclopaedia of the Quran</i> . 3, 349.	
199	.	
200	.	
201	.	
	1020 .	
	() :	1991 : 463.
202	:	82.
203	() :	1980 : 81.
204	.	

- 1- " في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً" ²⁰⁶.
 - 2- " أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم" ²⁰⁷.
 - 3- " ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر" ²⁰⁸.
- وبناءً على تفسير الطبري ²⁰⁹ للمرض، في الآية الأولى، فإنه الشك والريبة وعدم الاعتقاد واليقين بنبوة الرسول (ص)، لذا فقلوب المنافقين مريضة ²¹⁰، وشفاء أمراض القلوب والأبدان على حد سواء، يتم بالتداوي والعلاج.
- والتداوي كما تحد مفهومه معاجم اللغة يعني: تداوى من الوزن الصرفي تفاعل، والفعل دوي، فدوي صدره أي أضغنه، وأدواه غيره أي أمرضه، ودأواه أي عالجه، ويقال: يدوي ويداوي أي يعالج، ويداوي بالشيء أي يعالج به، وقال ابن السكيت ²¹¹: الدواء ما عولجت به الفرس من تضميد ²¹²، ودأويت السقم أي عاينته، ودأويت العليل دوى إذا عالجه بالأشفية التي توافقه ²¹³، فالدواء في اللغة هو اللبن، ودوي الشيء أي عولج، والدواء هو المصدر، ودأويته دواء مثل ضاربته ضراباً، والدواء هو

205	:	:	)	:
				462 (2001).
				²⁰⁶ القرآن، سورة البقرة، آية 10.
				²⁰⁷ القرآن، سورة محمد، آية 29.
				²⁰⁸ القرآن، سورة البقرة، آية 185.
				²⁰⁹
310	"	":		
			(	107-106 : 2 (1972
				140-141 : 1
				244 .
			:	
			(	204 (1984
			:	
			(	138 (1985
				454 : 4
				454 : 4

الشفاء كذا هو الطعام، وجمع الداء أدواء، وجمع الدواء أدوية²¹⁴، فاللبن والطعام يفضيان إلى الشفاء، فقد كان شرب اللبن من أكثر الأغذية شفاءً، فكلمتا الدواء والشفاء كلمتان مترادفتان، كما أن العلاج والتداوي كلمتان مترادفتان، بيد أن العلاج أوسع وأرحب.

والأدوية على أنواع، منها ما تشفى الأبدان، ومنها ما تشفى القلوب، ومنها المركب بين هذا وذاك، لذا، نرى أن ابن الجوزية قد صنف الدواء على ثلاثة أنواع: الأدوية الطبيعية، الأدوية الإلهية²¹⁵، والنوع الثالث مركب من الأدوية الطبيعية والإلهية^{216 217}، وهذا ما عرف بالطب النبوي²¹⁸.

وحسب تقسيم الغزالي²¹⁹، فإن الأسباب المعالجة للأمراض تقسم إلى ثلاثة أصناف أيضا: أما الأول، فالمقطوع به، كالماء المزيل لضرر العطش، والخبز المزيل لضرر الجوع، والصنف الثاني، فالمظنون، كالفسد²²⁰ والحجامة^{221 222} وشرب الدواء، والصنف الأخير، فالموهوم (من الفعل وهم)، كالكي²²³ والرقية، فالأول يكتسبه الإنسان بالفطرة، أما الثاني فهو التداوي بالفسد والحجامة، والثالث يوهم الإنسان بالشفاء، فالرقى تنضوي في أنها توهم الإنسان بالشفاء، على حد تعبير الغزالي،

214 : 4.454

215

216 : 18.

217

218

219 () : (1989) 12 :

244-245.

220 : 171.

221

222 : 165-167.

222 () : - 167.

223 :

() : (1969) 10 : 344-345 :

5 : 164 - 168.

بينما يرى بعض الفقهاء²²⁴ أن فائدة الرقى مهمة جداً، خصوصاً تلك التي تحوي الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

وحاول الفقهاء المسلمون إثبات إباحة التداوي بالاستناد إلى الأحاديث التي توافق رأيهم، منها: "ذكر في سنن الترمذي عن أسامة بن شريك قال: "قالت الأعراب: يا رسول الله ألا نتداوى؟ قال: نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داءً إلا وضع له شفاءً أو دواءً، إلا داءً واحداً، فقالوا: يا رسول الله، وما هو؟ قال: الهرم"²²⁵.

من خلال الحديث أعلاه، يبيح الفقهاء، مثل ابن قيم الجوزية، التداوي، لا سيما أن الداء والدواء من الله، ويمكن مداواة كل شيء إلا الهرم²²⁶، لأنه لا علاج له، وفعل الأمر "تداووا" يبيح بصورة واضحة التداوي، وعدم العلاج يخالف الشرع، على حد تعبير المباركفوري²²⁷، أما ابن القيم الجوزية فشرح الحديث في كتابه "عون المعبود" بالاستناد إلى الخطابي: "إن الحديث يثبت الطب والعلاج، وإن التداوي مباح كما ذهب إليه جمهور العلماء"، على حد تعبير الخطابي.

علاوة على ذلك، يرى بعض الفقهاء، مثل الكحال، أن التداوي فرض، مستنداً إلى الأحاديث النبوية التي ذكرها في كتابه، كما نصّ على ذلك جمهور السلف والمذهب الشافعي، فالعلاج هو أحد الرخص التي منحت للمسلم، فيجب الأخذ بها كما صرح ابن القيم الجوزية²²⁸.

إذاً، فمذهب الجمهور من العلماء والأئمة من الفقهاء هو إباحة أخذ الدواء طلباً للشفاء²²⁹، لذا جند الفقهاء بعض الأحاديث النبوية من أجل إثبات ذلك، فمثلاً يذكرون الحديث التالي في كل سياق: "عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) دعا طبيبين، كانا في المدينة، لرجل، فقال: "عالجاه"، فقالا: يا رسول

224 () : 198 : 5 (1985)

() : 183 (1990)

10 : 335

() : 966 : 2 (1990)

225 6 : 159-160

226

227 6 : 159-160

228 10 : 335

229 () : 113 : 4

الله إنما كنا نعالج ونحتال في الجاهلية، فلمّا جاء الإسلام فما هو إلا التوكل، فقال: ”عالجاه، فإن الذي أنزل الداء أنزل الدواء، ثم جعل فيه شفاء“^{230 231}. وعارض بعض الفقهاء- مثل العيني- آراء من قال إن التداعي يقدح في التوكل²³²، لذا، فإباحته هي رد على الصوفية الذين يمتنعون عن التداعي^{233 234}.

230 62.

231 () :

” : () .”

” : () .”

” :

59. 5 : 139-140.

232 :

:

:

)

(

” : ”

:

232,,

فالتداعي حسب هؤلاء الفقهاء يقدح في التوكل على الله، حيث يجب أن يسلم المسلم أمره إلى الله دون فعل شيء على حد تعبيرهم، لذا، ووجهت آراؤهم بالمعارضة من قبل معظم الفقهاء مثل الإمام الغزالي مستندين على أمر الرسول (ص) في التداعي.

قال تعالى :

”وعلى ربهم يتوكلون“-(سورة الأنفال، آية 2).

”الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون“-(سورة النحل، آية 42)

لا بد من ذكر ملاحظتين، أولاً : حاول الفقهاء المسلمون طمس قوة الصوفية التي اتسعت، لا سيما في تقريب الناس إليهم، فإباحة التداعي جاءت لصد الصوفية، وثانياً : الحد من ظاهرة عدم التداعي التي تؤدي إلى وفاة المسلمين.

أما شروط التداعي عند الفقهاء المسلمين²³⁵، فهي :

1- الإعتقاد والإيمان المطلق أن الله هو الشافي لا الدواء، على حد تعبير الفقهاء^{236 237}، فمن تداعى، وفق رأيهم، فينبغي أن يعتقد يقيناً أن الدواء لا يحدث شفاء ولا يولده، ولكن الباري هو الشافي، وما الدواء إلا أخذ بأسباب الشفاء²³⁸.

”وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون“-(سورة الشورى، آية 36).

وفسر الطبري ”يتوكلون“ في الآية الأولى، أي لا يرجون غير الله تعالى وهم موقنون أن لا راد لقضاء الله تعالى، فهم يتوسلون إلى الله بالدعاء، وفسر ”يتوكلون“ في الآية الثانية بالقول : يتوكلون بالله أي يتقون في الله تعالى ويسلمون جميع أمورهم إليه.

أما الفقهاء الذين يرون أن التداعي لا ينافي التوكل فهم أكثر، مثل الكحال الذي جاء على لسانه أن : ”التوكل لا ينافي الأسباب، والأخذ بالأسباب لا يكون إلا مع التوكل“.

أما الغزالي، فينص على أنه يجب علاج المقطوع لأنه من مقاصد الشريعة، أما تركه فحرام، لأن عدم التداعي يؤدي إلى التهلكة، أما علاج المظنون فيباح لأنه درء للأمراض، حيث تعالج الرسول (ص) بالحجامة، أما الموهوم فيجب تركه لا سيما وإن وهم أن الدواء هو الشافي، قال (ص) : ”يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب... هم الذين لا يرقون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون“، في هذا الحديث ذم للاسترقاء الذي يحوي الكلمات غير المفهومة والأعجمية، فالاسترقاء بها يخالف الشرع، كذا يفضل أن يترك الاسترقاء إذا كانت قوة للإنسان على التحمل ولا يكون الاسترقاء منافياً للتوكل. أنظر المصادر والمراجع في الحاشية التالية.

²³³ ابن الحاج، المدخل، 4 : 334-335. الكرمانى، صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرمانى (مصر : دن، 1937)، 19 : 206-207. عبد المنعم الحفني، موسوعة القرآن العظيم (القاهرة : مكتبة المدبولي، 2004م)، 2 : 1567. الزبيدي، اتحاف السادة، 12 : 136. ابن مفلح الحنبلي، الآداب الشرعية والمنح المرعية (بيروت : دار الجيل، 1997)، 421. أحمد بن محمد ابن جزي الكلبي، القوانين الفقهية (بيروت : دار الكتب العلمية، 2000)، 438. الطبري، تفسير الطبري، 9 : 211، 13 : 130. الكحال، الأحكام النبوية في الصناعة الطبية، 329. الشيخ نظام، الفتاوى الهندية، 5 : 435. أحمد بن غنيم النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (بيروت : دار الكتب العلمية، 199)، 2 : 547.

²³⁴ Irmeli Perho, "Medicine and the Quran", *Encyclopaedia of the Quran*, 3, 349.

²³⁵ سنتحدث عن شروط التداعي على وجه العموم، والتداعي بالرقى والتمايم على وجه الخصوص في الفصل القادم.

²³⁶ الشيخ نظام، الفتاوى الهندية (بيروت : دار الكتب العلمية، 2000)، 5 : 434.

2- عدم التداوي بالمحرّمات كما أشار الفقهاء المسلمون^{239 240}.

وقد قال الكرمانى أن التداوي هو بقدر الله ولا ينافي القضاء والقدر²⁴¹، وهو كالأمر بالدعاء إلى الله والنهي عن إلقاء النفس إلى التهلكة، وتفادي الأخطار²⁴².

237 المصدر السابق، 5 : 434.

238 محمد بن عبد الله ابن العربي، عارضة الأحوذى بشرح جامع الترمذى (بيروت: دار الفكر، 1995م)، 4 : 375.

239 نتحدث عنها في تضاعيف هذا الفصل.

240 ويقسم الكحال الأدوية إلى قسمين: الدواء الذي يضر بالدماغ ويفقد الإنسان صوابه ويؤثر على تصرفاته مثل الخمر، والدواء الثاني هو الدواء الموهوم الذي يوهم الإنسان بأنه يشفي مثل لحوم الأفاعي والسم، لكن ضرره كبير جدًا، فشرب السم هو طريق إلى التهلكة وهو ما يخالف الشريعة الإسلامية، فعقابه النار كما تبين من الحديث أعلاه.

فالخبث إذا، هو السم الذي يهلك البدن والقلب، وقد يكون الدواء الذي يسبب المشقة على النفس، ويكون الدواء الخبيث بوجهين: الأول خبث النجاسة الذي يدخل إليه بعض المحرمات مثل الخمر واللحم المحرمة مثل لحوم الأفاعي، أما النوع الثاني فهو الذي يكون طعمه ومذاقه يخالف الفطرة ويشكل عناءً لمتناوله²⁴⁰.

والخبث، أيضًا، في كلام العرب هو المكروه، فإن كان من الكلام فهو الشتم، وإن كان من الملل فهو الكفر، وإن كان من الطعام فهو الحرام، وإن كان من الشراب فهو الضار.

لذا، يحرم التداوي، على حد تعبير الكحال، بشرب الخمر وبول الحيوانات، أما استعمالهما من غير الشرب كغسل القرحة وغيرها، فالأرجح جوازه.

ابن القيم الجوزية، عون المعبود، 10 : 351، الكحال، الأحكام الطبية، 158-162، ابن القيم الجوزية، الداء والدواء، 129-137، ابن ماجه، صحيح ابن ماجه (الرياض: مكتبة التريية العربي، 1988)، 2 : 255-256، 159، ابن جزي الكلبي، القوانين الفقهية، 438.

241 الإيمان بالقضاء والقدر: يعني الإيمان بالقضاء والقدر، أن يؤمن الإنسان أن الخير والشر الذي يصيبه هو من الله، فعلى المسلم، على حد تعبير الفقهاء المسلمين، أن يؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره، والسؤال: هل التداوي يقدر في ركن الإيمان بالقضاء والقدر؟.

بداية نوضح أن القدر هو اسم لما صدر مقدّرًا عن فعل القادر، يقال: قدرت الشيء وقدرته بالتخفيف والتثقل بمعنى واحد، أما القضاء فيأتي بمعنى الخلق، كقوله تعالى: "فقضاهن سبع سموات في يومين" أي خلقهن، ويشرح الخطابي الآية السابقة بأن كل ما يحصل للإنسان من خير أو شر يعلمه الله تعالى قبل خلقه السماوات والأرض والكون، أي منذ الأزل، والإيمان بالقضاء والقدر شعبة من الإيمان، فقد دل الكتاب ثم السنة على أن الله يعلم ما يكون من عباده من خير أو شر، فأمر القلم فجرى في اللوح المحفوظ²⁴¹، فهذا (الإيمان بالقضاء والقدر) هو أحد أركان الإيمان، حيث ينص على الإيمان بأن كل ما يصيب المسلم هو من الله، الخير أو الشر، وشفأؤه هو أيضًا من الله.

لذا يرفض الفقهاء المسلمون التداوي بالمحرمات وإن كانت سبباً للشفاء، وذلك لدرء تأثيرها على ترسيخ القيم والتعاليم الدينية.

قال تعالى: "وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم" (القرآن، سورة يونس : آية 107).

وقال تعالى: "ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله قل أفرايتم ما تدعون من دون الله وإن أرادني بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون" (القرآن، سورة الزمر : آية 8).

يفسر الطبري الآية الأولى أن كل خير أو شر يصيب الرسول (ص) هو من الله تعالى، وشفأؤه هو فقط من الله.

انظر أيضاً: النووي، صحيح مسلم (بيروت : دار إحياء التراث العربي، 1972)، 1 : 155، حمد بن الحسين البيهقي، شعب الإيمان (بيروت : دار الكتب العلمية، 1990م)، 1 : 203، ابن قيم الجوزية، الداء والدواء (القاهرة : دار التقوى، 2000م)، 7، أبو الحسن السندي، شرح سنن ابن ماجة القزويني (بيروت : دار الجيل، د.ت)، 2 : 340، الطبري، تفسير الطبري، 11 : 204، الكحال، الأحكام النبوية في الصناعة الطبية، 63، أبو المبارك المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 5 : 183.

²⁴² الكرمانى، صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرمانى (مصر : د.ن.، 1937)، 13 : 206-207.

المبحث الثاني: الرقى والتمايم عند الفقهاء المسلمين²⁴³.

نحدد في هذا المبحث المعنى الاصطلاحي للرقى والتمايم كما يظهر في كتب الفقه الإسلامي، ولا ضير من توضيح الفرق بين الرقية والتميمة: أما الرقية فتكون بقراءة شيء من القرآن أو غيره مما أجازته الشرع، وأما التميمة فهي ورقة يكتب فيها شيء من ذلك، وبعبارة أخرى: الرقية هي تعويذ مقروء، والتميمة تعويذ مكتوب²⁴⁴.

أ- **الرقى عند الفقهاء المسلمين:** هي العوذة التي يرقى بها صاحب الآفة كالحمي والصرع وغير ذلك من الآفات^{245 246}.

والرقى هي ألفاظ خاصة يحدث عندها الشفاء من الأسقام والأدواء والأسباب المهلكة، وهذه الألفاظ منها ما هو مشروع كالفاتحة والمعوذتين، ومنها ما هو غير مشروع كرقى الجاهلية والهند^{247 248}، لذا، يمكن القول أن الرقى نوعان: الرقى الشرعية التي تتضمن الآيات القرآنية والكلام الطيب، وهو ذكر الله وذكر رسوله (ص) والأدعية الماثورة²⁴⁹، والكلام²⁵⁰ الطيب يجب أن يكون عربياً مفهوماً المعنى لسامعه²⁵¹، أما الرقى الشركية فما دون ذلك، على حد تعبير النفراوي²⁵².

²⁴³ تمّ حد مفهوم الرقى والتمايم في اللغة في التمهيد.

²⁴⁴ الموسوعة الفقهية (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1988م)، 14: 30.

²⁴⁵ ابن منظور، لسان العرب، 5: 293.

²⁴⁶ وحاول الفقهاء إثبات قيام الرسول (ص) بالتداوي، والنفث هو قسم من الرقية، حيث ينفث على المريض، وروي في كتب الحديث أن الرسول (ص) نفث على نفسه في مرضه الذي قبض فيه بالمعوذات، فكلمة ثقل كانت عائشة تنفث عليه بأمره، أحمد بن محمد الهيتمي، الإفادة لما جاء في المرض والعيادة (بيروت: مكتبة الهداية، 1993)، 77.

²⁴⁷ القرافي، الفروق، 4: 288.

²⁴⁸ يتأتى لنا أن العرب كانت لهم دراية في الرقى الجاهلية، وتعزى إلى التجارة، أو الكتب غير العربية التي تُرجمت على يد الموالى أو غيرهم، الأمر الذي يبيّن وجود تداخل حضاري بين العرب وغيرهم.

²⁴⁹ الموسوعة الفقهية، 23: 96.

²⁵⁰ في بعض الأحيان نذكر مصطلح كلم.

²⁵¹ النفراوي، الفواكه الدواني، 2: 550-554.

²⁵² الباحث فهد ذكر في المادة "تميمة"، أن التمايم الشرعية هي التي تشتمل على آيات قرآنية أو أسماء الله تعالى وصفاته. أنظر:

فإن غاية الرقى، وفق نظرة الفقهاء المسلمين، التعوذ والتحصن بشيء من القرآن والكلم الطيب، من كيد الشيطان²⁵³، والتعوذ يعني الالتجاء إلى الله من الشيطان أو الخطر والأذى، والتعوذات كثيرة منها قراءة المعوذتين²⁵⁴ و فاتحة الكتاب وآية الكرسي²⁵⁵، إضافة إلى التعوذات النبوية²⁵⁶، مثل: "أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة"^{257 258}.

وتستخدم الرقى، بناءً على التعريف آنف الذكر، للتحصن من الشيطان ولحفظ الصحة ومعالجة المرضى، فإذا كان الراقي والمرقي يعتقدان أن الشفاء فقط بيد الله²⁵⁹، عندئذ يكون نفع وتأثير الرقى قائماً على حد تعبير الكحال²⁶⁰.

والرقى تتم على عدة أوجه، وفق الفقهاء المسلمين، مثل: أن يقرأ على المريض والملدوغ، أو أن يكتب في ورق ويعلق، أو أن يكتب على ورق ويوضع في وعاء ماء، فيغسل ويسقى المريض²⁶¹، والرقى تكون بقراءة القرآن العظيم المشتمل على ذكر الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين، على حد تعبير الرازي²⁶².

²⁵³ النفراوي، الفواكه الدواني، 2: 547.

²⁵⁴ أشار الباحث Toorawa أنه وبعد نزول المعوذتين على الرسول (ص) لم يستخدم غيرهما في علاج السحر وغيره، لكنني لا أوافق رأي الباحث لأن تعاويذ (أدعية ومأثورات) كثيرة كان الرسول (ص) يستخدمها إلى جانب المعوذتين، أنظر:

Shawkat M. Toorawa, "SEEKING Refuge from Evil: The Power and Portent of the Closing Chapters of the Quran", *Journal of Quranic Studies* 4 (2002), 54.

²⁵⁵ سورة الفاتحة وآية الكرسي من سورة البقرة، آية 273.

²⁵⁶ أن الرقى النبوية التي استخدمت في الرقى، كانت المادة الأساسية في الطب النبوي، أنظر:

T. Fahd, "Rukya", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2.V111:600a.

²⁵⁷ ابن القيم الجوزية، الطب النبوي، 132.

²⁵⁸ كثيرة هي الأحاديث التي ذكرت بها الرقى، انظر: ونسك، أ، ي، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي (لیدن:

مكتبة بريل، 1936)، 2: 291-292.

²⁵⁹ سنتحدث عن أخلاقيات الراقي والمرقي في الفصل الثاني.

²⁶⁰ الكحال، الأحكام النبوية، 263-264.

²⁶¹ الشيخ نظام، الفتاوى الهندية، 5: 435.

²⁶² فخر الدين الرازي، تفسير الفخر الرازي، 21: 35.

بناءً على هذا، فالرقى هي المعوذات التي يرقى بها الإنسان من أجل حجب الشيطان عن المسلم ودرء الأمراض وجلب الصحة، لذا، نحاول أن نحد مفهوم العوذة بالقول: هو الإلتجاء إلى الشيء²⁶³، قال الخليل: تقول أعوذ بالله جل ثناؤه، أي ألجأ إليه تبارك وتعالى عوداً أو عياداً، وتستخدم العوذة عند قراءة القرآن والخطاب، وتعني الإلتجاء إلى الله، وذكر أيضاً أنهم يقولون: فلان عياد لك أي ملجأ لك، وقولهم: معاذ الله، معناه أعوذ بالله وكذا أستعيز بالله، للتي استعازت به: (لقد عذت بمعاذ)، وهي العوذة والمعاذة التي يعوذ بها الإنسان من فزع أو جنون²⁶⁴.

واستخدام الرقى لا يقتصر فقط على مرض البدن مثل الحمى والصرع، بل هي أيضاً علاج لمرض القلب مثل الفزع والجنون، وكذلك تستخدم لتطهير الإنسان من الرذيلة والاخلاق السيئة مثل الحسد والحقد، وذكر الشيرازي في تفسير آيات الشفاء التي يرقى بها المسلم أنها من أجل كنس الأخلاق الذميمة والسيئة، وذلك من أجل تقويم منهج حياة المسلم²⁶⁵، كذا تستخدم الرقى لأعراض كثيرة مثل لسعة العقرب²⁶⁶، والرقية ضد العائن²⁶⁷، والرقية لمرضى القرحة والجرح²⁶⁸.

ومعنى القول: عوذت فلاناً بالله، أي بالمعوذتين، فيجوز القول للمرقى: "أعذك بالله وأسمائه من كل ذي شر وكل داء وحاسد"، والمعوذتان سورتا الفلق والناس، لأن مطلع كل واحدة منهما قل أعوذ²⁶⁹، وقد كانت الرقى بالمعوذات النبوية مثل: "أعوذ بكلمات الله التامات"، حتى نزلت سورتا الفلق والناس، وهي من وسائل درء العين²⁷⁰.

كما أن الرقية ترتبط كثيراً بعلاج السحر، حيث استخدمت من أجل علاج المسحور، حيث تكتب نشرات لكي تقرأ على المسحور^{271 272 273}.

²⁶³ أبو الحسين أحمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 4: 183.

²⁶⁴ المصدر السابق، 4: 184.

²⁶⁵ محمد الشيرازي، تقريب القرآن إلى الأذهان (بيروت: مؤسسة الوفاء، 1980م)، 13: 81.

²⁶⁶ ابن قيم الجوزية، الطب النبوي، 141.

²⁶⁷ المصدر السابق، 133.

²⁶⁸ المصدر السابق، 145.

²⁶⁹ ابن منظور، لسان العرب، 4: 3163.

²⁷⁰ Aref Abu-Rabia, "The Evil Eye and Cultural Beliefs among the Bedouin Tribes of the Negev, Middle East", *Folklore* 116(December 2005), 245.

²⁷¹ T. Fahd, "Rukya", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2.V111:600a.

وقد ذكر مصطلح "راق" في القرآن²⁷⁴، قال تعالى: (... ولن نؤمن لرقيك)²⁷⁵ أي لرقيتك، وقوله عز وجل: (وقيل من راق)²⁷⁶ أي من يرقيه تنبيهاً أنه لا راق يرقيه فيحمله، ومن ذا الذي يشفيه مما أصابه، فلا أحد يستطيع شفاؤه من الموت، حيث تنفع الرقية من الأمراض، بيد أنها لا تنفع من الموت. ويحصى الباحث Fahd. T في الموسوعة الإسلامية²⁷⁷ استخدامات الرقى بالتالي:

- 1- علاج السم.
- 2- علاج الملوغ والملسوع.
- 3- علاج المسحور.
- 4- درء العين²⁷⁸.
- 5- علاج أمراض البدن كالحُمى.

أما الباحث Abu-Rabia Aref فقد تحدث عن أن استخدام الرقى لم يكن فقط لدرء العين، بل أيضاً لعلاج العلة بعد وقوعها بفعل العين، حيث يستند إلى إحدى الروايات التي ذكرها ابن القيم الجوزية في كتاب الطب النبوي عن أبي عبد الله التاهي²⁷⁹، مشيراً إلى استخدام الرقى أيضاً لدرء الأوبئة والطاعون²⁸⁰.

²⁷² وثمة تعاويز خاصة تستخدم بالرقى، وأكثرها استخداماً: "أعوذ بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل

عين لامة"، ابن قيم الجوزية، الطب النبوي، 132.

²⁷³ سوف نسهب في الفصل القادم الحديث عن المعوذات النبوية والرقى الشرعية.

²⁷⁴ أنظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، 398.

²⁷⁵ سورة الإسراء، آية 93.

²⁷⁶ سورة القيامة، آية 27.

²⁷⁷ T. Fahd, "Rukya", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2.V111:600a.

²⁷⁸ الباحث ماركوس في مادة العين في الموسوعة الإسلامية يسهب في الحديث عن ضرر العين، حيث أن العين لا تجلب المرض، بل أيضاً الموت، لأن دافعها هو الحقد والحسد، لذا، أخذ الإنسان الحيطة والحذر لدرء العين مثل تعليق تماثيل وحجارة وتنفير روائح كريهة، أنظر:

Marcais Philippe, "Ayn", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2. 1, 786.

²⁷⁹ Aref Abu-Rabia, *Folklore*, 245.

²⁸⁰ Emile Savage Smith, and Others, "Tibb", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2. 10, 457.

ب- التمائم²⁸¹ عند الفقهاء المسلمين: التميمة هي²⁸² ورقة (قلادة) يكتب عليها شيء من القرآن، وتعلق على العنق مثلاً، للتبرك²⁸³، أو في أي مكان طاهر يقصد منه التبرك وجلب المنفعة ودرء المضرة، وتعلق عادة قبل وقوع البلاء وليس بعده^{284 285}.

ولا ضير من ذكر ميزة هذا البحث، من خلال الملاحظات التالية:

أولاً، حاول الفقهاء المسلمون حصر الرقى والتمائم بقراءة القرآن وذكر الله والرسول (ص) والكلم الطيب، وهذا ما يسمى بأسلمتها، فقد كانت الرقى والتمائم سائدة عند حضارات سبقت الإسلام، لذا قام الفقهاء المسلمون بتجنيدها.

كما استغلوا مرض المسلم من أجل تذكيره بالآخرة، وضبط شهواته، وردعها عن ارتكاب المعاصي، فهي لم تكن فقط لأمراض الأبدان والحسد، بل أيضاً لأمراض النفوس، محاولين إصلاح حال المسلمين من جهة، وتزويت الأسس الدينية والقيم الإنسانية من خلال الرقى والتمائم.

ج- نظرة الفقهاء المسلمين في مسألتى شفاء القرآن والأذكار النبوية.

إن العلاج بالرقى والتمائم يستند إلى الآيات القرآنية والتعاويذ والدعاء، لذا، تتضمن مسائل كثيرة في هذا السياق، منها مسألتنا شفاء القرآن، والأذكار النبوية.

أ- مسألة شفاء القرآن.

الشفاء في اللغة، بادئ ذي بدء، هو دواء معروف، وهو ما يبرئ من السقم، والجمع أشفية، وأشاف جمع الجمع، وشفاه أي طلب له الشفاء، فالشفاء²⁸⁶ لا ينحصر على البدن، بل أيضاً على أمراض القلوب،

²⁸¹ نتحدث عن الرقى والتمائم وشروطهما وأخلاقيتهما في الفصل القادم.

²⁸² الهيتمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 5: 175، الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر (مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى المدبولي، 1951)، 1: 154.

²⁸³ سليمان الجمل، حاشية الجمل على شرح المنهج (مصر: مطبعة مصطفى محمد، د.ت.)، 1: 76، ويكره كتابتها وتعليقها إلا إذا جعل عليها شمع أو نحوه، فلا يحرم مسها ولا حملها ما لم يطلق عليها "مصحف".

²⁸⁴ أحمد بن محمد الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر (القاهرة: مطبعة البابي، 1951م)، 155.

²⁸⁵ كثيرة هي الأحاديث التي ذكرت بها التمام، انظر: أ، ي ونسبك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، 1:

وفي القرآن ست آيات تسمى آيات الشفاء :

1- " ويشف صدور قوم مؤمنين" ²⁸⁷.

2- " وشفاء لما في الصدور" ²⁸⁸.

3- " يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس" ²⁸⁹.

4- " وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين". الإسراء، آية 82.

5- " وإذا مرضت فهو يشفين". الشعراء، آية 80.

6- " قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء"- فصلت، آية 44.

و يختلف تفسير الآيات الست بين المفسرين، فمنهم من يرى أن القرآن هو شفاء لأمراض القلوب فقط، ومنهم من يراه شفاء لأمراض القلوب والأبدان معاً، لذا، نستحضر تفسير الآية الرابعة من بعض التفاسير المختارة، ويمكن معاينة ذلك كالتالي :

1- القرآن شفاء لأمراض القلوب.

كثيرون هم المفسرون، مثل البغوي، الذين يرون أن القرآن شفاء لأمراض القلوب التي تصيب المسلم عقب ضعف الإيمان في قلوبهم، ومن تلك الأمراض الحسد، الحقد، الشك، الغي والشرك. ويذهب البغوي ²⁹⁰ إلى القول أن القرآن هو شفاء من الجهل والضلال الذي يصيب الإنسان، حيث يطهر القلوب من الضلال والجهالة، لأن القرآن يبيّن المختلف والمشكل ²⁹¹ في كل الأمور ²⁹²، أما البيضاوي،

²⁸⁶ الشفاء المذكور في القرآن يشير إلى شفاء الإنسان من الجهل، أنظر :

Irmeli Perho, " Medicine and the Quran", *Encyclopaedia of the Quran*. 3, 349.

²⁸⁷ التوبة، آية 14.

²⁸⁸ يونس، آية 57.

²⁸⁹ النحل، آية 69.

²⁹⁰ البغوي هو الحسين بن مسعود بن محمد الفقيه الشافعي، يعرف بابن الفراء، ويلقب محيي السنة وركن الدين، كان إماماً في التفسير، وإماماً في الحديث والفقه، وله من التصانيف: معالم التنزيل في التفسير، شرح السنة والمصابيح، والجمع بين الصحيحين. توفي في شوال سنة 516 للهجرة. محمد بن علي الداودي، *طبقات المفسرين* (مصر: مكتبة وهبة، 1972)، 1: 157-160.

²⁹¹ المشكل هو الكلام المشتبه في أمثاله، حيث تتشابه الآيات مع وجود اختلاف بسيط، أو بكلمات أخرى هو كلام خفي، فمثلاً كلمة أتى لها معنيان: الأول من أين، والثاني كيف، من: هيثم هلال، *معجم مصطلح الأصول* (بيروت: دار الجيل، 2003)، 296.

فيرى أن القرآن يقوم السلوك ويهذب الأخلاق ويزكي النفوس، فهو دواء القلوب²⁹³، فيما يرى ابن العربي أن القرآن هو شفاء للقلوب من الجهل والأخلاق الدنيئة مثل الحقد والحسد، وهو يصف المعالجين به بالمؤمنين المستعدين للصبر²⁹⁴، حيث تتبدى الصبغة الصوفية لتفسير الآية، أما الزمخشري²⁹⁵، فيرى أن القرآن يزيد الإيمان ويقوي اليقين بالله تعالى، لذا فإن القرآن شفاء للقلوب مثل الدواء الذي هو شفاء للأبدان²⁹⁶.

أما النقشبندي، فيرى أن القرآن يشفي المسلم من الجهل والكفر والشرك، فيطهر القلوب ويمحو الرذائل التي تصيب القلب والنفس²⁹⁷.

لذا، تختلف نظرة الفقهاء المسلمين حول الشفاء، فمنهم من يربط آية الشفاء، مثل البغوي، بشكل عقائدي (الضلال والجهل)، أكثر من ابن العربي الذي يرى أن الشفاء يكون من الحقد والحسد، فتلك النظرة تنبثق من البيئة التي عاشها الفقيه، ففي حال انتشار الحسد والحقد في البيئة الاجتماعية، يحاول الفقيه تفسير الآية حسب البيئة المحيطة به.

ويعزى قول الفقهاء أن القرآن شفاء لأمراض القلوب إلى سببين: أولاً، لئلا يصبح القرآن مسألة شفاء للأمراض، وثانياً، رغبة بعض الفقهاء في إضعاف قوة بعض رجال الدين الذين يعالجون بالقرآن.

2- القرآن شفاء لأمراض القلوب والأبدان.

وبالمقابل، يرى مفسرون آخرون أن القرآن يشفي أمراض القلوب والأبدان على السواء، ومن هؤلاء المفسرين البقاعي²⁹⁸ الذي يرى أن القرآن شفاء للقلوب والأبدان²⁹⁹، فمن جهة يزيد المسلم تقوى

²⁹² حسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي (بيروت: دار المعرفة، 1987)، 3: 133.

²⁹³ البيضاوي، تفسير البيضاوي (بيروت: دار الفكر، 1996)، 3: 463.

²⁹⁴ محيي الدين ابن العربي، تفسير القرآن الكريم (بيروت: دار الأندلس، 1978)، 1: 729.

²⁹⁵ الزمخشري محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي، النخوي اللغوي المعتزلي، المفسر، يلقب جارا لله لأنه جاور بمكة زمناً، ولد في رجب سنة سبع وستين وأربعمائة بزمخشر، وهي قرية من قرى خوارزم، وقدم بغداد وكان واسع العلم، كثير الفضل، متفناً في كل علم، معتزلياً قوياً في مذهبه حنفياً، وعلامة في الأدب والنحو، وله التصانيف مثل: الكتاف، الفائق في غريب الحديث، أساس البلاغة، المفصل في النحو والمستقصى في الأمثال، توفي سنة 538 للهجرة، محمد بن علي الداودي، طبقات المفسرين (مصر: مكتبة وهبة، 1972)، 2: 314-316.

²⁹⁶ جار الله الزمخشري، الكشاف (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995)، 2: 662.

²⁹⁷ محمد ثناء الله المظهري النقشبندي، تفسير المظهري (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2004)، 5: 328.

وإيماناً، ومن جهة أخرى يشفي الأمراض البدنية التي تعزى إلى الأمراض القلبية، مثل الجهل والشك والريبة، على حد تعبير الفقهاء المسلمين، كما يرى الشيرازي أن القرآن شفاء من الأخلاق الرذيلة والدنية التي تنتج من عدم التمسك بالأخلاق الإسلامية، وأيضاً هو شفاء للأبدان، لأن صلاح القلوب وتقويم الأخلاق وتركيز النفوس يفضي إلى شفاء الأبدان³⁰⁰، ويؤكد السيوطي أن القرآن شفاء لكل من يسمعه ويحفظه من كل الأمراض، كل هذا بشرط سماعه، حفظه، الإنتفاع منه وفهمه³⁰¹، وهذا من باب التبرك به.

ويعرّج الرازي إلى القول أن القرآن شفاء لأمراض القلوب، أي الأمراض الروحانية التي تحدث عقب الشك والحسد والريبة، وهو أيضاً شفاء لأمراض الأبدان، لأن تطهير القلوب من الجهل والكفر والأخلاق الدنيئة من جهة، والتبرك بآيات القرآن من جهة أخرى، يبعث الشفاء والصلاح في القلوب والأبدان³⁰².

ويعزى سبب قول الفقهاء أن القرآن شفاء من النوعين، لردع المسلم عن ارتكاب المعاصي، فمرض الأبدان هو بسبب الجنوح عن الدين، على حد تعبيرهم، كما حاول بعضهم تقريب الناس إلى القرآن لا سيما في حال المرض.

لذا، فالمرض يتضمن معنيين عند الفقهاء المسلمين في القرون الوسطى، اللغوي والحضاري، الأول هو وهن البدن، والثاني هو نتيجة حتمية لارتكاب المعاصي.

²⁹⁸ البقاعي هو محمد بن حسن بن يوسف بن هاشم، وقد لمع في عصر الملك الظاهر برقوق، وله كتاب كشف أسرار البيان عن آداب حملة القرآن، كارل بروكلمان، تأريخ الأدب العربي (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993)، 2: 461.

²⁹⁹ إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (حيدر أباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1977)، 11: 497.

³⁰⁰ الشيرازي، تقريب القرآن إلى الأذهان، 13: 81.

³⁰¹ جلال الدين السيوطي، تفسير الدر المنثور في التفسير المأثور (بيروت: دار الفكر، 1983)، 330.

³⁰² فخر الدين الرازي، تفسير الفخر الرازي، 21: 35.

المبحث الثالث: نظرة الفقهاء المسلمين بمسألة العلاج بالرقى والتمائم.

ينقسم الفقهاء في مسألة العلاج بالرقى والتمائم إلى فئتين³⁰³، الفئة الأولى تجيزه، والأخرى تحرّمه، ونحن بدورنا نعاين في هذا المبحث آراء الفئتين.

أ- الفئة الأولى: إجازة العلاج بالرقى والتمائم.

يمكن حصر آراء هذه الفئة بالتالي:

1 – يصرّح بعض الفقهاء المسلمين بالقول أنّ الرسول (ص) لم يعارض الرقى والتمائم التي تخلو من الشرك والكفر، فهم يستندون إلى الأحاديث التي توافق رأيهم ومن جملتها: ”سئل رسول الله (ص) عن الرقى، فقال: إعرضوا عليّ رقاكم، ثم قال: لا بأس بما ليس به شرك“³⁰⁴، ويستدل من هذا الحديث الذي يبرزه الفقهاء، أن التداوي بالرقى والتمائم الشرعية³⁰⁵ جائز على حد تعبير بعض الفقهاء مثل الهيثمي، حيث يرى أن الرقية مستحبة، ولا تقتصر على مرض دون غيره، والرقى تكون من القرآن الكريم، أو الأدعية المأثورة عن رسول الله (ص)، أو المعوذات التي كان يعوذ الرسول (ص) نفسه أو غيره بها، فكان الرسول (ص) يستخدم- بالاستناد إلى الأحاديث التي يرويها الفقهاء- الرقى وينفث بها في مرضه³⁰⁶، كذلك يجوز شرعا، حسب الضحّاك، تعليق التمام المكتوبة بآيات من القرآن³⁰⁷.

وفي كتاب الفواكه الدواني يجيز استخدام المعادة والتعويدة والرقية بالقرآن والكلام الطيب، ويشير إلى جواز تعليقها على الحائض أو على الجنب، وحتى على الحيوانات، لكن يجب أن تكون الرقية أو التميمة طاهرة³⁰⁸.

2- يحاول الفقهاء المسلمون إثبات القول أنّ الرسول (ص) استخدم التمام والرقى، لا سيما في مرضه، وذلك بالإستناد إلى الأحاديث التي تدل على ذلك، فيذكرون الرواية التي وردت عن عائشة³⁰⁹، حيث

³⁰³ لا مندوحة عن ذكر ملحوظة مهمة وهي أن كل فئة ذكرت الأحاديث لإثبات رأيها، فقمنا بإدراجها لاستحضار الآراء فقط، ثم معاينتها بشكل علمي ونقدي.

³⁰⁴ ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين (دمشق، مكتبة دار البيان، 2000)، 2: 714.

³⁰⁵ نتحدث عن ميزات التمام والرقى الشرعية والشركية في تضاعيف الفصل.

³⁰⁶ أحمد بن محمد الهيثمي، الإفادة لما جاء في المرض والعيادة، 77.

³⁰⁷ الضحّاك، تفسير الضحّاك (القاهرة: دار السلام، 1999م)، 1: 535.

³⁰⁸ النفراوي، الفواكه الدواني، 2: 550.

قالت : كان الرسول (ص) إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بقل هو الله أحد والمعوذتين جميعاً ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يده من جسده، قالت عائشة : فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به³¹⁰، كما ذكر الفقهاء قول الرسول (ص) : ” أفلا استرقيتم له فإن ثلث منايا أمتي بالعين ”³¹¹، وقوله أيضاً : ” ما لصبيكم هذا يبكي هلا استرقيتم له من العين ”³¹².

يستدل مما سبق، على حد تعبير الفقهاء، أن الرسول (ص) استخدم الرقى، موضحاً (الحديث) كيفيتها مثل النفث³¹³ على العضو المصاب، فهذا لا يؤكد فقط أن الرقى مشروعة، بل أيضاً يؤكد فائدتها. ويجوز تعليق الرتمة، على حد تعبير القرافي، في الإصبع للحاجة والتذكار³¹⁴، فأبو حنيفة لا يرى بأساً بربط الرجل في إصبعه الخيط أو في خاتمه حاجة، وعلل العيني أن في ذلك فائدة في حق المسلمين ليكون أقرب للتذكر وأبعد عن النسيان والتقصير³¹⁵.

وحاول الكلبي إثبات جواز تعليق الرتمة من خلال الراويات التي وردت عن النبي (ص) فيها يأمر بعض أصحابه بذلك، لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان³¹⁶، كما حاول ذلك الهيتمي بالاستناد إلى رواية رقي جبريل للرسول (ص)، حيث قال رسول الله (ص) لعبادة بن الصامت : ” إن جبريل عليه السلام رقاني برقية ألا أعلمكها؟ ”، قلت : بلى، قال : ” بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك من حسد كل حاسد وعين وسم، الله يشفيك ”³¹⁷.

³⁰⁹ عائشة بنت أبي بكر، تزوجها الرسول (ص) قبل الهجرة بثلاث سنين، وماتت في خلافة معاوية سنة (58هـ)، ولها سبع وستون سنة، ودفنت بالبقيع، أبو العباس ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (بيروت : دار الكتب العلمية، 1998)، 3 : 9-10.

³¹⁰ أحمد بن محمد الهيتمي، الإفادة لما جاء في المرض والعيادة، 77.

³¹¹ علي المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال (حيدر آباد : وزارة المعارف، 1962م)، 10 : 31.

³¹² المصدر السابق، 10 : 31.

³¹³ أنظر حد مفهوم النفث في اللغة في الباب السابق.

³¹⁴ شهاب الدين القرافي، الذخيرة (المغرب : دار الغرب الإسلامي، 1994)، 311 : 13.

³¹⁵ محمود بن أحمد العيني، البناءة في شرح الهداية (بيروت : دار الفكر، د.ت.)، 11 : 140.

³¹⁶ المصدر السابق، 3 : 83.

³¹⁷ الهيتمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 5 : 198.

3- إستخدام الرقى والتماائم لدرء الأمراض قبل حدوثها، فعند بعض الفقهاء يجوز تعليقها على المريض والصحيح على حد سواء، والبعض الآخر ينهى عن إستخدام الرقى والتماائم على الصحيح³¹⁸.

4- يجوز أيضاً الاسترقاء، على حد تعبير الهيثمي، وهو طلب الرقية من الآخر، حيث يذكر الهيثمي الروايات التي تثبت رأيه، مثل: "كان الرسول (ص) يأمر عائشة بإرقائه"³¹⁹.

وقد أمر- على حد تعبير ابن الأثير- الرسول (ص)، غير واحد من أصحابه بالرقية، وسمع جماعة يرقون فلم ينكر عليهم³²⁰، وكان الرسول (ص)، على حد تعبير الكلبي، عند زيارته للمرضى يقوم بقراءة الرقية عليهم، وكان إذا عاد مريضاً دعا: "أذهب البأس رب الناس وأشف فأنت الشافي شفاء لا يغادر سقماً"، وأخبر الرسول (ص) أن جبريل رقا بهذه الرقية: "بسم الله أرقيك والله يشفيك من كل داء فيك ومن شر النفاثات في العقد ومن شر حاسد إذا حسد"³²¹.

وعن عطاء قال: لا بأس أن يعلق القرآن³²²، وكان عبد الله بن عمر يعلق التعاويذ والرقى على أبنائه³²³.

وحاول الفقهاء أيضاً إثبات جواز الرقى من خلال الرواية التي وردت عن علي قال: لدغت النبي (ص) عقرب وهو يصلي، فلما فرغ قال: "لعن الله العقرب لا تدع مصلياً، ولا غيره، ثم دعا بماء وملح فجعل يمسح عليها ويقرأ "قل يا أيها الكافرون"، و"قل أعوذ برب الفلق"، و"قل أعوذ برب الناس"³²⁴.

وقد ذكر ابن عبد البر رواية الرجل مع رسول الله (ص)، حيث قال الرجل: إني أرقى من العقرب، فقال رسول الله (ص): "من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل"³²⁵، فإجازة الرقية ليس فقط بفعل

318 ابن جزى الكلبي، القوانين الفقهية، 438.

319 ذكر الهيثمي بعض الأحاديث، للتوسع: أحمد بن محمد الهيثمي، الإفادة لما جاء في المرض والعيادة، 77.

320 للتوسع: مجد الدين ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر والدر النثير (القاهرة: المطبعة الخيرية، 1904م)، 255.

321 ابن جزى الكلبي، القوانين الفقهية، 439.

322 عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، تحقيق: سعيد اللحام (د.م. : د.ن.، د.ت.)، 5: 440.

323 خليل السهارنفوري، بذل المجهود في حل أبي داود (القاهرة: دار البيان، 1988م)، 16: 222-223.

324 الهيثمي، بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 5: 191.

325 ابن عبد البر، الاستذكار (بيروت: دار قتيبة للطباعة والنشر، 1993م)، 27: 20.

فأندتها للسعة العقرب، بل أيضاً من باب منفعة الغير، على حد تعبير النفراوي، ولا بأس بالاسترقاء من العين وغيرها³²⁶.

5- الأحاديث النبوية، التي ذكرها الفقهاء المسلمون، تجيز الرقى والتمايم للتحرز أو الشفاء من العين والحمى وغيرها، على حد تعبير ابن عبد البر، فقد ذكر أن الرقية بكلام الله وما تجوز به الرقية الشرعية سائرة على جميع الأمراض مثل الحمى والكي والعين وغيرها، حيث لا خلاف في هذه المسألة³²⁷، ومنهي عنها إذا كانت باللغة الأعجمية أو بما لا يدري معناه، لجواز أن يكون فيه كفر³²⁸. وقد ذكر ابن أبي شيبة الروايات التي تثبت آراء الفقهاء أعلاه، وقد سئل سعيد بن المسيب عن التعويذ فقال: لا بأس إذا كان في أديم³²⁹.

كما تعتبر النشرة بالرقية والتعوذات والدعوات والأدوية المباحة جائزة، بل مستحبة³³⁰، وتلحقها التمايم التي تحوي شيئاً من القرآن وأسماء الله تعالى وصفاته³³¹. لذا، يمكننا القول إن الفئة التي أجازت الرقى والتمايم استندت إلى الأحاديث النبوية التي تدعم رأيها، ودوافع إجازتها، يمكن حصرها بالتالي:

أولاً، إرتأت تلك الفئة أن تستن بسنة رسول الله (ص)، لأنه يستخدم العلاج بالرقى والتمايم المتضمن ذكر الله والكلم الطيب، وإرتأت تلك الفئة أن تشجع المسلمين على العلاج بالرقى والتمايم الإسلامية لحجر الرقى والتمايم الجاهلية، وتلك هي الأهداف المعلنة الظاهرة. ثانياً، ومن ضمن الأهداف المخفية:

1- ردع الحركات الصوفية وإضعافها وحجر الناس عن الوصول إليها، حيث إعتد الفقهاء تلك المسألة كوسيلة من أجل إضعافهم.

2- حاول الفقهاء المسلمون إصلاح الوضع الإجتماعي والإقتصادي، وذلك بتطهير الناس من الحقد والحسد، لا سيما بسبب تنازع الناس إجتماعياً واقتصادياً، فكانت الرقى والتمايم هي الملاذ.

³²⁶ أحمد بن غنيم النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 2: 546.

³²⁷ ابن عبد البر، الاستذكار، 27: 19.

³²⁸ محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار (القاهرة: دار السلام، 1996م)، 8: 549.

³²⁹ عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، 5: 439.

³³⁰ ابن القيم الجوزية، أعلام الموقعين، 2: 716.

³³¹ أبو المبارك المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 5: 200.

3- كما حاول الفقهاء المسلمون زيادة قوتهم الإجتماعية بالتجاء الناس إليهم من أجل كتابة النشرات والمعوذات.

ب- الفئة الثانية: حجر العلاج بالرقى والتمايم.

نستحضر هنا رأي الفئة الأخرى، والتي ترفض العلاج بالرقى والتمايم:

1- يرى بعض الفقهاء المسلمين أن العلاج بالرقى والتمايم يقدر في التوكل، لأن الرقى والتمايم تهدف إلى الإتكال على التداوي لا على الله الشافي، لذا هم يحاولون إثبات رأيهم من خلال حديث رسول الله (ص) عندما سئل عن السبعين ألفاً من أمته الذين يدخلون الجنة بغير حساب، فقال: "هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون"³³²، قال الداودي أن المراد بالحديث: أي الذين يجتنبون فعل ذلك في الصحة خشية وقوع الداء، وأما من يستعمل الدواء بعد وقوع الداء فلا³³³. ويمكن تفسير الإسترقاء في الحديث على ثلاثة أوجه، على حد تعبير الفقهاء المسلمين: الأول، لا يسترقون هم الذين لا يستخدمون الرقى الشركية التي تحوي السحر والإشراك بالله تعالى، أما الثاني، فإن الرقى والتمايم في بداية الإسلام لم تكن مشروعة، فشرعها رسول الله (ص)، فنسخ الحديث أعلاه، وأما الوجه الثالث، فإن الذين يسترقون دون إعتقادهم أن الله هو الشافي، ففعلهم هذا يعتبر قدحا في التوكل.

كذلك إستندوا إلى حديث رسول الله (ص): "من اكتوى أو استرقى فهو بريء من التوكل"³³⁴، فاسترقى تفسر على الوجوه الثلاثة التي ذكرت للتو. والذين لا يسترقون، وفق ابن الأثير³³⁵، هي صفة من صفات الأولياء المعرضين عن أسباب الدنيا، وتلك درجة الخواص لا يبلغها غيرهم، فهم يصبرون على البلاء لذلك يتجنبون العلاج، أما العوام فمرخص لهم التداوي والمعالجات، حيث لا صبر لهم على البلاء، فلذلك شرع لهم التداوي³³⁶.

³³² ابن القيم الجوزية، أعلام الموقعين، 2: 713.

³³³ محمد حسن إسماعيل، الرقية الشرعية والطب وعلاج المسحور من صحيح البخاري وفتح الباري (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م)، 223.

³³⁴ أبو المبارك المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 5: 179.

³³⁵ ابن الأثير هو محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، من مشاهير العلماء وأكابر النبلاء وأوحد الفضلاء، ولد سنة أربع وأربعين وخمسمائة، وله من التصانيف: النهاية في غريب الحديث، جامع الأصول في أحاديث

وأشار بعض الفقهاء إلى أن التداوي بالرقى والتماائم وإن كانت بأسماء الله تعالى وبآيات قرآنية- لا يجوز، لأنه يقدح في التوكل، وقد إستند هؤلاء الفقهاء إلى الأحاديث والآثار التي تدعم رأيهم، ومنها : قال ابن منصور لأبي عبد الله : هل تعلق شيئاً من القرآن؟ قال : التعليق كان مكروهاً، ومن تعلق شيئاً وكل إليه³³⁷.

2- كما يرى فقهاء آخرون أن في بعض الرقى والتماائم شرراً، فهي عندهم مكروهة، حيث يستندون إلى الأحاديث والروايات التي تدحض آراء الفئة المجيزة للرقى والتماائم، ومن جملتها : عن النبي (ص) أنه قال : " من علق التماائم أو عقد الرقى فهو على شعبة من الشرك"، وعن عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله (ص) يقول : " من تعلق تميمة فلا أتم الله عليه، ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له"³³⁸.

كما رهّب الفقهاء المسلمون من تعليق التميمة باستنادهم إلى الأحاديث التي توافق رأيهم، منها : عن عقبة بن عامر الجهني : أن رسول الله (ص) أقبل إليه رهط، فبايع تسعة وأمسك عن واحد، فقيل : يا رسول الله، بايعت تسعة وتركك هذا؟ قال : " إن عليه تميمة، فأدخل يده فقطعها"، فبايعه، وقال : " من علق تميمة فقد أشرك"³³⁹، وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله (ص) : " من عقد عقدة، ثم نفث فيها فقد سحر، ومن سحر فقد أشرك، ومن تعلق شيئاً وكل إليه"³⁴⁰.

وشرح المباركفوري الحديث : " إن الرقى والتماائم والتولة شرك"، على وجوه ثلاثة : أما الأول فهو عموم النهي لا مخصص العموم، أي محرم لبعض الأنواع من الرقى الجاهلية، والثاني هو سد الذريعة كي لا يفضي إلى تعليق ما ليس بحلال، وأما الثالث فإنه إذا علق فلا بد أن يمتنه المعلق بحمله معه في حال قضاء الحاجة مثلاً³⁴¹.

لذا، كرّه بعض الفقهاء، كابن عبد البر، تعليق التماائم والرقى وإن كانت من القرآن، كما قال الخطابي : إن التميمة التي يعتقد صاحبها أنها تمنع قضاء الله فهي حرام.

الرسول (ص)، والإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف في تفسير القرآن، محمد بن علي الداودي، طبقات المفسرين (مصر : مكتبة وهبة، 1972)، 2 : 303-304.

³³⁶ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 2 : 255.

³³⁷ ابن مفلح، الآداب المرعية، 560، أنظر أيضاً الهيتمي : مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 5 : 176.

³³⁸ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 175، الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، 1 : 154.

³³⁹ الهيتمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 5 : 175.

³⁴⁰ الطبراني، المعجم الأوسط (الرياض : مكتبة المعارف، 1986م)، 2 : 280.

³⁴¹ أبو المبارك المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، 5 : 201.

3- يرى بعض الفقهاء أن الرقى والتمايم تحوي سحرًا مما يفضي إلى تحريمها، وتحديدًا تلك الرقى التي يستخدمها الساحر، حيث يظهر خفة اليد ويتحدث بكلام غير مفهوم³⁴². قال السندي: المراد تمايم الجاهلية مثل الخرزات وأظفار السباع وعظامها، أما ما يكون بالقرآن والأسماء الإلهية فهو خارج عن هذا الحكم، بل هو جائز، وقال القاضي أبو بكر العربي في شرح الترمذي: تعليق القرآن ليس من طريق السنة وإنما السنة فيه الذكر دون التعليق، وقد أجاب بعض العلماء على من قال بالنهي عن الاسترقاء بما يلي:

أولاً: كان النهي عن الاسترقاء أولاً، ثم نسخ ذلك، وأذن فيه، وقد استقر الشرع على الإذن.

ثانياً: النهي المقصود خصّ الرقى المجهولة والتي تتلى بغير العربية أو التي تكون مما لا يعرف معناه، أما الرقى بآيات الله والأذكار المعروفة فلا نهى فيها بل هي من السنة^{343 344}.

342 إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات** (السعودية: دار ابن عفان، 1997م)، 2: 121.

343 محمد شمس الحق أبادي، **عون المعبود**، 10: 350.

344 إن وضع المرأة التمايم ليحبها زوجها بعدما كان ييغضها، حرام، كما أفتى العديد من العلماء، من: الشيخ نظام، **الفتاوى الهندية** (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م)، 5: 435.

خلاصة الفصل الأول.

لقد عالجت في هذا الفصل عدة مسائل، ومن جملتها رأي الفقهاء المسلمين بالعلاج على وجه العموم، والعلاج بالرقى والتمائم على وجه الخصوص، لذا خلص هذا الفصل إلى مجموعة من الاستنتاجات : أولاً، إضفاء المعنى الديني على اللغة، وتحديدًا عند حد مفهوم المرض والشفاء والعود في اللغة، لذا إستقى المعنى اللغوي والاصطلاحي لبعض المفردات في اللغة العربية معناه من الدين، بمعنى أن اللغة جُئدت للدين.

ثانياً، كثير هم الفقهاء المسلمون الذين رأوا أن المرض هو بفعل الابتعاد عن الدين، كما أنهم رأوا أن مرض الصرع يتشابه مع الجنون.

ثالثاً، إنقسم الفقهاء المسلمون إلى فئتين بمسألة التداوي : أما الفئة الأولى فصرّحت أن التداوي مشروع بالاستناد إلى الأحاديث النبوية التي تبين أن الرسول (ص) تداوى وأمر أصحابه بالتداوي، والفئة الثانية تحجر التداوي بالاستناد إلى بعض الأحاديث التي تحثّ على التوكل وتقدمه على التداوي، أما دوافع الفئة الأولى فليست فقط دينية، بل هناك دوافع أخرى، مثل إضعاف بعض الحركات الإسلامية، زيادة قوة التلاحم الاجتماعي مع الفقهاء، وتجلّى ذلك بالإستناد إلى الأحاديث التي تدعم رأيها، والفئة الأخرى أرادت أن تحقق المثالية في الدين بدرء التداوي، كما أن لهم أسباباً أخرى، مثل إضعاف الفقهاء الذين يعالجون بالرقى والتمائم.

ثالثاً، الرقى في الإصطلاح هي المعوذات التي يرقى بها صاحب الآفة بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والدعاء، والتمائم في الاصطلاح هي قلادات وخرزات مكتوب عليها آيات قرآنية تعلق حول العنق للتبرّك، وبكلمات أخرى فإن الرقى هي كل تعويذ مقروء، والتمائم هي كل تعويذ مكتوب.

رابعاً، ذهب الفقهاء بمسألة العلاج بالرقى والتمائم إلى فئتين : الفئة الأولى تحيز العلاج بالرقى والتمائم الشرعية، وذلك لأن الرسول (ص) إستخدمها، ولم يعارضها، كما تبين من الأحاديث النبوية المذكورة في تضاعيف هذا الفصل، أما الفئة الثانية، فقد حجرت استخدام العلاج بالرقى والتمائم لأنه يقدر في التوكل، لذا، فهم يكرهون التداوي بها إستناداً إلى الأحاديث النبوية التي تبين أن الاسترقاء يقدر في التوكل.

خامساً، قام الفقهاء المسلمون بإحداث التغيير في العلاج بالرقى والتمائم من خلال الطقوس الدينية للعلاج، تلك الطقوس التي منحت العلاج بالرقى والتمائم في الإسلام صبغة تختلف عنها في حضارات أخرى، وعن ذلك التغيير سيكون حديثنا في الفصل القادم.

الفصل الثاني: ضوابط العلاج بالرقى والتمايم وطقوسه عند الفقهاء المسلمين في القرون الوسطى.

إن الفقهاء المسلمين أسهبوا في حديثهم عن الرقى الشرعية وضوابطها، ويتأتى ذلك في كتب الفقه والعقائد، وهذا يهدف إلى مأربين رئيسين: أما المأرب الأول فتحريم الرقى والتمايم من العصر الجاهلي، والمأرب الآخر، الذي لا يقل أهمية عن سابقه، هو أسلمة الرقى والتمايم، ويتم ذلك بمنحها صبغة إسلامية، وثمة مأرب أخرى نذكرها في حنايا هذا الفصل، لذا، فقد وضع الفقهاء المسلمون الأسس والضوابط التي تميّز بين الرقية الشرعية والرقية الشركية.

والسؤال الذي يسأل في خضم الموضوع: لماذا لم يحجر الفقهاء المسلمون التمايم والرقى برمتها؟ إذا، كثيرة هي الأسئلة والأجوبة التي سنناقشها في تضاعيف الفصل الآتي.

ولا بد من بيان مفهوم الأسلمة، فهو مشتق من الفعل أسلم، الوزن الرباعي، والإسلام الشهادتان والصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج، والمصدر أسلمة، ومن حيث الإصطلاح إضفاء ذكر الله ورسوله والكلم الطيب.

إذاً، ثلاثة هي محاور هذا الفصل: ضوابط الرقى والتمايم الشرعية هي المحور الأول، ومسائل تنضوي في العلاج بالرقى والتمايم هي المحور الثاني، أما المحور الثالث فيتركز حول أخلاقيات الراقي والمرقي.

ولا مناص من الحديث، في هذا البحث، حول الطقوس الدينية التي تتضمن الراقي الذي يقوم بالعلاج بالرقية والتيمية، ثم المرقي الذي يُرقى بضوابط ينضبط بها الراقي.

المبحث الأول: ضوابط الرقى والتمايم وشروطها.

بفعل انتشار العلاج بالرقى والتمايم، واستمرارية بعض الرقى والتمايم الجاهلية في القرون الوسطى³⁴⁵، إرتأى الفقهاء المسلمون وضع أربعة ضوابط شرعية.

³⁴⁵ ثمة عادات اجتماعية من العصر الجاهلي، استمرت في القرون الوسطى رغم تحريمها على يد الفقهاء المسلمين، مثل عادة وأد البنات، حيث أشار الباحث أفنر جلعادي أن حديث الفقهاء في القرون الوسطى عن تلك الظاهرة من خلال التفسيرات القرآنية، يؤكد أن الظاهرة كانت قائمة، والعلاج بالرقى والتمايم التي تتضمن السحر كان سائداً في القرون الوسطى، ويتأتى ذلك من خلال كثرة حديث الفقهاء المسلمين عن تلك الظاهرة.

إن وضع الضوابط، يؤولنا إلى القول: إن الرقى والتمايم الجاهلية بقيت منتشرة بين المسلمين على الرغم من تحريم مضمونها وهيئتها³⁴⁶، كما أن رقى وتمايم من حضارات مختلفة إلتقت وتداخلت مع الرقى والتمايم الجاهلية.

ويمكن ذكر فيض من الإمكانيات:

أولاً: إرتبطت الرقى والتمايم الجاهلية إرتباطاً كبيراً مع حياة العرب، لا سيما عرب البادية، حيث كان يعزو العرب سبب المرض للحسد من جهة، وللجن من جهة أخرى، فاتخذوا التميمة والرقية ملاذاً من الاثنين، وهذا الرأي السائد استمر أثره في القرون الوسطى.

ثانياً، إستحالة منع الرقى والتمايم لقوة انتشارها، الأمر الذي أفضى إلى منحها الصبغة الإسلامية، حيث وضعت لها ضوابط إسلامية، بهدف زيادة ذكر الله ورسوله عند المسلمين.

ثالثاً، تحقيق مآرب إجتماعية، إقتصادية، شخصية، وعلاوة على ذلك لغوية.

لذا، تمّ وضع ضوابط شرعية، وهي أربعة:

الضابط الأول: أن تكون الرقى والتمايم، على حد تعبير السمرقندي، بكلام الله أو أسمائه أو صفاته³⁴⁷، ويتحدث النفراوي عن هذا الضابط ويؤكد أن الرقى والتمايم الشرعية هي التي تحوي الكلام الطيب، وهو الذي يشمل ذكر الله تعالى، والرسول (ص)³⁴⁸.

ومن أجل معاينة الضابط أعلاه، سأحدث عن مسألة الرقى بالتوراة والإنجيل، فقد أكد الزرقاني جواز ذلك شرعاً، "بشرط" أن يكون الإنجيل والتوراة في تلك الرقية معربان- أي باللغة العربية-³⁴⁹.

أنظر:

Avner Giladi, "Some Observation on Infanticide in Medieval Muslim Society", *International Journal of Middle Eastern Studies* 22 (1990), 194.

³⁴⁶ أنظر إلى تحريم الكهانة والعرافة.

³⁴⁷ نصر بن محمد السمرقندي، بحر العلوم (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993م)، 3: 527.

³⁴⁸ أحمد بن غنيم النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م)، 2: 55.

³⁴⁹ محمد بن عبد الباقي الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك بن أنس (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2003)، 4: 519.

الضابط الثاني: أن تكون الرقى والتمايم بلسان عربي، أو ما يعرف معناه، حيث يؤكد الفقهاء وجوب أن تكون الرقى والتمايم الشرعية مكتوبة أو مقروءة باللغة العربية، أو ما يفهم معناه، فقد قال ابن التين: الرقى بالمعوذات وغيرها من أسماء الله هي الطب الروحاني إذا كانت على لسان الأبرار³⁵⁰، أما ما يكون بغير اللسان العربي ومما لا يعرف له ترجمة ولا يمكن الوقوف عليه³⁵¹، فلا يجوز استعماله على حد تعبير الفقهاء³⁵²، لأن الرقى والتمايم بهذه الصورة يمكن أن تكون كفرا³⁵³، أو سحرا، حيث استند الفقهاء إلى الأحاديث التي توافق رأيهم، ومن جملتها: "عن عائشة أن والدها أبا بكر دخل عليها، وامرأة تعالجها أو ترقئها، فقال: "عالجها بكتاب الله"³⁵⁴، وقد نهى الإمام مالك عن الرقى بالأعجمية لاحتمال أن يكون فيها حرام، كرقى الجاهلية والهند³⁵⁵.

وقال ابن الكحال أن الرقى بغير ما يفهم معناه، مذمومة، لاحتمال أن يكون معناها كفرا أو قريبا منه أو مكروها³⁵⁶، وتكره الرقى والتعاويذ إذا كانت باللغة الأعجمية، لأنه لا يدري لعله يدخل في الكفر أو السحر³⁵⁷، أو المحظور^{358 359}، أما إذا كان فيه كلام الله أو ما هو مفهوم المعنى من الأذكار والأدعية والمأثورات، فهو مستحب³⁶⁰.

-
- 350 محمد حسن إسماعيل، الرقية الشرعية والطب وعلاج المسحور من صحيح البخاري وفتح الباري، 199.
- 351 أحمد بن محمد القرافي، الفروق وأنوار البروق في أنواع الفروق (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م)، 4: 289.
- 352 مجد الدين ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: محمود محمد الطناحي (القاهرة: البابي الحلبي، 1963م)، 255.
- 353 أحمد بن غنيم النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 2: 550.
- 354 علي بن بليان الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (سورية: مؤسسة الرسالة، 1991م)، 13: 464.
- 355 أحمد بن محمد القرافي، الفروق وأنوار البروق في أنواع الفروق، 4: 289.
- 356 علي بن عبد الكريم الكحال، الأحكام النبوية في الصناعة الطبية، 276.
- 357 ابن عابدين، حاشية رد المحتار في در المختار في شرح تنوير الأبصار (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، 3: 232.
- 358 أحمد بن محمد الخطابي، معالم السنن (بيروت: دار الكتب العلمية، 1991م)، 4: 205.
- 359 أنظر الضابط الأول حول مسألة الرقية بالتوراة.
- 360 محمد شمس الحق أبادي، عون المعبود في شرح سنن أبي داود مع شرح الحافظ ابن القيم الجوزية، 10: 376.

نخلص إلى القول، أن الفقهاء يحاولون سد الذرائع، في سبيل تجنب استخدام الكلام غير المفهوم، ثم النزعة للغة العربية تتأثّر عند بعض الفقهاء المسلمين، فهم يفرضون وجود اللغة العربية دون غيرها³⁶¹، وبكلمات أخرى حاول بعض الفقهاء المسلمين تهميش اللغات الأخرى. فقد أشار بعض الفقهاء إلى عدم جواز الصلاة³⁶² التي يقرأ بها القرآن باللغة الأعجمية، حتى وإن لم يحسن قراءة القرآن باللغة العربية، فيما قال أبو حنيفة بجواز ذلك وأن الصلاة تصح به، وقال أبو يوسف بجواز ذلك لمن لم يحسن العربية، وبعدم جوازه لمن يحسنها³⁶³. أما التمايم باللغة العبرية، فيحرم للمريض والصحيح أخذها لما يخشى أن يكون فيها من الكفر، على حد تعبير الفقهاء³⁶⁴، بيد أن السبب الرئيس في حجبها لئلا يتصل المسلم باللغة العبرية، ثم بالديانة اليهودية.

ومما سلف، يمكن القول، إن الفقهاء المسلمين في القرون الوسطى منعوا استخدام اللغات الأخرى في الرقية والتميمة ليس فقط لتفادي الكلام غير المفهوم، بل لسببين إضافيين: أولاً، أرتأى الفقهاء المسلمون أن تكون اللغة العربية هي المسيطرة في العبادات والأذكار، مما يبيّن أن مصطلح اللغة المهيمنة والمسيطرة كان موجوداً في القرون الوسطى³⁶⁵. ثانياً، إرتأى الفقهاء المسلمون الحفاظ على الإنتماء الديني من خلال اللغة العربية، لا سيما وأن اللغة توطد علاقة الإنسان مع الدين³⁶⁶، كما إرتأوا الحفاظ على الإنتماء الإجتماعي بين المسلمين³⁶⁷.

361 هذا ما يسميه الباحث "دي سوان" اللغة المسيطرة، حيث أوجد هذا المصطلح في الوقت المعاصر،

A.Deswan, A Political Sociology of the World Language System, *Language Problems and Language Planning* (1998), 32.

362 ثمة تشابه بين مسألة العلاج والصلاة.

363 علي بن عبد الكافي السبكي، *المجموع شرح المذهب* (مصر: مطبعة الإمام، د.ت.)، 10 : 359.

364 شهاب الدين القرافي، *الذخيرة* (المغرب: دار الغرب الإسلامي، 1994م)، 13 : 311.

365 A.De Swaan, A Political Sociology of the World Language System, *Language Problems and Language Planning* (1998), 32

366 J. Fishman, "Language and Ethnicity", H. Giles(ed.), *Language and Ethnicity in Intergroupe Relations* (New York: Academic Press, 1977), 25.

367 H. Giles, Bourhis, R.Y,& Taylor, D.M, "Wards a Theory of Language in Ethnic Groupe Relations, H. Giles (ed.), *Language and Ethnicity in Intergroupe Relation s*(New York: Academic Press, 1977), 325.

ثالثاً، رأى الفقهاء المسلمون أن ثمة علاقة بين اللغة والدين³⁶⁸، فلا إنفصام بينهما، فمنعوا اللغات الأخرى لكي لا يتوافد المسلمون إلى أديان أخرى.

الضابط الثالث: أن تخلو الرقى والتمايم من الأسماء والكلمات مجهولة المعنى، (تشمل القسم وتعظيم ملك أو جني)، فإن الرقى والتمايم التي تشمل أسماء الشياطين والأصنام لا يجوز استعمالها³⁶⁹، فقد سئل ابن عبد السلام عن من يكتب حروفاً مجهولة المعنى للإستشفاء، فقال بعدم جواز أن يرقى بها أو أن يرقى³⁷⁰، وسئل أيضاً عن الحروف المقطعة، فمنع منها ما لا يعرف لئلا يكون فيها كفر³⁷¹. وكذلك لا يجوز، وفق نظرة الفقهاء، أن يكون في تلك الرقى والتمايم عزم أو قسم، وإنما هي ابتهاج وتضرع ودعاء³⁷²، وروى ابن وهب عن مالك كراهة الرقية بالحديدة والملح وعقد الخيط³⁷³. إن الضابط أعلاه يبيّن لنا أمرين: أولاً، كان بعض المسلمين في القرون الوسطى يستخدمون أسماء الأصنام في العلاج بالرقى والتمايم، ثانياً، استخدام الحروف المجهولة في الرقى والتمايم، الذي يبيّن ليس فقط استخدام الرقى الجاهلية، بل أيضاً نسجها من جديد.

الضابط الرابع: الاعتقاد أنها لا تؤثر بذاتها، بل بمشيئة الله، على حد تعبير الزرقاني، ويلزم الراقي والمرقي الظن والاعتقاد الجازم بأن هذه الرقى والتمايم الشرعية ليست هي الدافع والرافع للبلاء أو الجالب للخير بذاتها، على حد تعبير العدوي، بل الاعتقاد والإيمان بأن لا مفعول لها ولا تأثير إلا بمشيئة وتقدير وإرادة الله، فهو الضار والنافع^{374 375 376}.

³⁶⁸ C. Kramsch, *Language and Culture* (New York: Oxford University Press, 1998), 5-10.

³⁶⁹ أبو الحسن السندي، شرح سنن ابن ماجه القزويني (بيروت: دار الجيل، د.ت)، 2: 360.

³⁷⁰ عز الدين عبد السلام، فتاوى شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996)، 341.

³⁷¹ محمد حسن إسماعيل، الرقية الشرعية والطب وعلاج المسحور من صحيح البخاري وفتح الباري، 200.

³⁷² محمد رواص قلعه جي، الموسوعة الفقهية الميسرة (الكويت: دار النفائس، 2000م)، 1: 461.

³⁷³ محمد حسن إسماعيل، الرقية الشرعية والطب وعلاج المسحور من صحيح البخاري وفتح الباري، 200.

³⁷⁴ محمد بن عبد الباقي الزرقاني، شرح موطأ الإمام مالك بن أنس، 4: 511.

³⁷⁵ محمد شمس الحق أبادي، عون المعبود في شرح سنن أبي داود مع شرح الحافظ ابن القيم الجوزية، 10: 373.

³⁷⁶ علي بن أحمد العدوي، حاشية العدوي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م)، 2: 643.

لذا، يمكن القول : إن كل تميمة أو رقية لا تتضبط بالشروط آنفة الذكر تعد شركية، على حد تعبير الفقهاء المسلمين.

وإن التمانم والرقى بغير كتاب الله أو بغير ذكر الله، (أسمائه وصفاته)، أو التي أضيف فيها إلى أسماء الله شيء من ذكر الشياطين والاستعانة بهم والتعوذ بمردتهم، أو كانت مما لا يعرف معناه، فإنها، كما صرح السهارنفوري، رقى وتمانم شركية^{377 378}، وقد حرم ابن عقيل التعوذ بها وبأسماء الكواكب والصور وما إلى ذلك³⁷⁹.

كذلك، فإن الرقى الشركية³⁸⁰ هي التي تحوي شركا بالله، والشرك يكون على وجهين : شرك جلي، وشرك خفي³⁸¹، أي شرك يتعلق بذات المعبود وأسمائه وصفاته وأفعاله، وشرك يتعلق في عبادته ومعاملته، وإن كان صاحبه يعتقد أنه لا شريك له في ذاته وصفاته وأفعاله³⁸²، ويمكن أن يقع الشرك في الأقوال أو الأفعال أو الإرادات، قال تعالى : " ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما " ³⁸³. ونخلص إلى القول :

أولا، أسلم الفقهاء الرقى والتمانم بكلام الله، وذكره ورسوله (ص) والكلم الطيب، عقب انتشار الرقى والتمانم الجاهلية، والرقى والتمانم التي بلغات أعجمية، وبكلام غير مفهوم على هيئة طلاس. ثانياً، رهّب بعض الفقهاء من العلاج بالرقى والتمانم بغير العربية، الأمر الذي يبين أن بعض الفقهاء المسلمين إرتأوا إرساء اللغة العربية وتهميش اللغات الأخرى.

³⁷⁷ خليل السهارنفوري، بذل المجهود في حلّ أبي داود (القاهرة : دار النيان، 1988م)، 16 : 225.

³⁷⁸ محمد بن يوسف الصالحي، سبل الهدى والرشاد (بيروت : دار الكتب العلمية، 1993م)، 12 : 78.

³⁷⁹ أبو فرج ابن الجوزي، أحكام النساء (بيروت : دار الجيل، 1984م)، 104.

³⁸⁰ صنف مؤرخ العلوم متغبي بن فريعون (ت 322هـ) الرقى الشركية مع السحر والوهم، وقال أن تلك العلوم متجانسة،

متغبي بن فريعون، جوامع العلوم (القاهرة : المكتبة الثقافية الدينية، 2007م)، 284.

³⁸¹ محمد شمس الحق أبادي، عون المعبود ، 10 : 367.

³⁸² ابن القيم الجوزية، الداء والدواء، 133.

³⁸³ القرآن، النساء، آية 4.

المبحث الثاني: أخلاقيات الراقي والمرقي³⁸⁴.

إرتأى الفقهاء المسلمون في القرون الوسطى وضع أخلاقيات للراقي والمرقي، الأمر الذي يبين أن العلاج بالرقى والتمايم إنَّسم بضوابط وأخلاقيات. ولا مناص من الحديث عن الأخلاقيات الطبية، وذلك بفعل تماس بعض أخلاقيات العلاج بالرقى والتمايم مع أخلاقيات العلاج بالطب.

أ- الأخلاقيات الطبية.

إهتمَّ الباحثون بتحديد الأخلاقيات الطبية في الإسلام، وذلك لأهميتها، ويعد حمورابي مؤسس الأخلاقيات الطبية، حيث تحدَّث عن عقاب الطبيب في حال إهمال صنعه³⁸⁵، والإهمال يتضمن الخطأ، الضرر وغيره³⁸⁶، ومن جملة الكتب التي تحدَّثت عن الموضوع، كتاب أدب الطبيب للرهاوي³⁸⁷، حيث أضاف فيه اللثام عن أخلاقيات الطبيب.

والأخلاقيات الطبية هي مجموعة من المهارات المهنية والصفات الحسنة³⁸⁸، كما أشارت الباحثة مارتين ليفي إلى أهمية أخلاق الطبيب في نجاح عمله، حيث يجب أن يتحلَّى بالمناقب والخصال الحسنة مثل الرحمة والتواضع والجرأة والكرم والمحافظة على سرِّية المهنة³⁸⁹، كما أكد الباحث أحمد القاضي، أنه لا يمكن الفصل بين الأخلاقيات الشخصية للطبيب وبين أخلاقياته المهنية، لأن الطبيب في

384 ابن القيم الجوزية، **الداء والدواء**، 9.

385 Robert P Cwinn, "Medicine", *The New Encyclopaedia Britannica*, 23, 776.

386 كانت الشعوب القديمة، قبل الميلاد، تعاقب الطبيب في حال إهماله، مثلاً وفق شريعة حمورابي، تقطع يد الطبيب إذا تسبَّب بالوفاة، أيضاً إنتشر هذا عند الشعوب الفارسية، أما أطباء اليونان القديمة، فقد حصلوا على حصانة، ولا تلقى عليهم عقوبات وإن أخطأوا. **أברהام شطينبرگ، اينزيكلوپدیه הלכתית רפואית (ירושלים: המכון ע"ש די"ר فلك שלזينگر، 2006)، 7، 244-245.**

387 **الرهاوي هو أبو المحاسن حسام الدين وكان مشهوراً في نهاية القرن الثامن الهجري، وله مؤلفات في تعاليم المذاهب الأربعة، كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993م)، 2: 461.**

388 Fazlur Rahman, *Health and Medicine in the Islamic Tradition* (United State of America: ABC International, 1998).

389 Marhin Levey, "Medical Ethics of Medieval Islam with Special Reference to al - Ruhawi's "Practical ethics of the physician" Philadelphia", *The American Philosophical Society* (May 1967), 13.

مهنته يتصرف كما في حياته الشخصية³⁹⁰، وتقول الباحثة فرديت حاييم ريسبلر: "إن الأخلاقيات مميزة للديانات المختلفة، لأن الشريعة الإسلامية تؤثر في جميع المجالات"، وأنا أعرج إلى القول أن الحضارة هي التي تؤثر على اللغة والنظام الاجتماعي³⁹¹، وأن لكل ديانة أخلاقيات خاصة بها، مع العلم أن هناك رأيين في هذا الموضوع: الرأي الأول يذهب إلى القول أن الجسم والمرض وعلاج الإنسان كلها متشابهة في كل مكان، لذا يجب أن تكون الأخلاقيات موحدة، والرأي الآخر يدعي أن الأخلاقيات تلتقي على أساس ديني وثقافي³⁹².

ب- أخلاقيات الراقي.

ثمة أخلاقيات وضعها الفقهاء المسلمون في القرون الوسطى للراقي، تتمثل في: **الأسلام**: إختلف الفقهاء في هذه المسألة، فمنهم من جعل الإسلام شرطاً رئيساً يجب أن يتحلى به الراقي، وأجاز الحنفية رقية أهل الكتاب، فقد ذكر ابن عبد البر أن أبا بكر الصديق دخل على ابنته عائشة وهي تشتكي، ويهودية ترقئها، فقال أبو بكر: إرقئها بكتاب الله³⁹³. أما الشافعية فأجازوا رقية أهل الكتاب إذا كان ذلك من كلام الله³⁹⁴، قال الربيع: سألت الشافعي عن الرقية، فقال: لا بأس أن ترقئ بكتاب الله وبما يعرف من كتاب الله، قلت: أيرقي أهل الكتاب؟ قال: نعم، إذا رقوا من كتاب الله³⁹⁵. أما المالكية فقد كرهوا رقية أهل الكتاب، لأنه لا يعرف إذا كانوا يرقون بكتاب الله أو بما يضاهي السحر³⁹⁶، أما الحنابلة فلم يمنعوا رقية أهل الكتاب شرط أن يكون بكلام الله تعالى³⁹⁷. ونخلص إلى القول:

³⁹⁰ Ahmed Elkadi, "Professional Ethics", *The Journal of IMA* (September 1976), 25-30.

³⁹¹ C. Kramsch, *Language and Culture* (New York: Oxford University Press, 1998).

³⁹² وردית ריספלר-חיים, "פתאום מצריות בנושאי רפואה: דו-שיח בין דת למדע", **האסלאם ועולמות השזורים בו**, קובץ מאמרים לזכרה של חווה לצרוס יפה (ירושלים: מוסד ביאליק, 2002), 496.

³⁹³ ابن عبد البر، **الاستنكار**، 27 : 32.

³⁹⁴ **المصدر السابق**، 27 : 34.

³⁹⁵ محمد بن عبد الباقي الزرقاني، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك بن أنس**، 4 : 519.

³⁹⁶ ابن عبد البر، **الاستنكار**، 27 : 32.

³⁹⁷ أحمد بن محمد الهيتمي، **الإفادة لما جاء في المرض والعيادة** (بيروت: مكتبة الهداية، 1993م)، 79.

إن سبب حجر الفقهاء رقية أهل الكتاب يعزى إلى أمرين : أولاً، سداً للذرائع، حتى لا يؤولي المسلمون وجوههم شطر أهل الكتاب في أمور أخرى، ثانيًا، لأنّ كثيرًا من المسلمين كان يتعالج على يد أهل الكتاب.

العدالة³⁹⁸ : أن يكون متصفا بالعدالة والثقة³⁹⁹، والعدالة من المناقب والخصال الحسنة التي يظهرها الراقي.

ويمكن درج هذا الضابط لسببين : أما الأول، فهو أن الراقي يرشد المرقى إلى أعمال لكي يقوم بها مستندًا إلى الأحاديث النبوية، فالأحاديث النبوية بحاجة إلى ثقة وعدالة. والسبب الآخر أن الراقي يجب أن يحافظ على خصوصية المريض، وأسرار حالته، لذا يجب أن يكون الراقي ثقة⁴⁰⁰، هذا علاوة على أن بعض المدّعين كانوا يعالجون الناس بالرقى والتمايم من غير أهلية منهم.

الإحاطة بأمور الدين والشريعة : فقد ذكر السندي حديث رسول الله (ص) : " من تطبّب ولم يعلم من طب فهو ضامن"⁴⁰¹.

الإعتقاد أن الله هو الشافي : فعلى الراقي أن يعتقد أن الشفاء لا يكون إلا بإذن الله، وأن الله هو الشافي، وأنه جعل الدواء سببًا لذاك الشفاء⁴⁰²، وأن يؤمن بأن رقيته لا ترد قضاء وقدر الله، إنما عمله هذا هو

³⁹⁸ العدالة : في اللغة هي الاستقامة، وعند أهل الشرع هي الامتناع عن محظورات دينية، وهي متفاوتة، وأقصاها أن يستقيم كما أمر، وهي أيضًا المحافظة الدينية التي تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة من غير بدعة، والعدالة المعتبرة في رواية الحديث أعم من العدالة المعتبرة في الشهادة، فإنها تشمل الحر والعبد بخلاف عدالة الشهادة، فإنها لا تشمل العبد. محمد بن علي التهانوي، **كشاف إصطلاحات الفنون** (بيروت : دار الكتب العلمية، 1998م)، 3 : 289.

³⁹⁹ أحمد بن محمد الدردير، **الشرح الصغير على أقرب المسالك** (القاهرة : دار المعارف، 1986م)، 4 : 769.

⁴⁰⁰ أشار الباحث أحمد القاضي، أن الانسان الذي تنقصه الأخلاقيات الطبية، لا يمكن الاعتماد عليه وإن كان يتقن مهنته جيدًا.

Ahmed Elkadi, "Professional Ethics", *The Journal of IMA* (September 1976), 25-30.

⁴⁰¹ ابو الحسن السندي، شرح سنن ابن ماجة القزويني، 2 : 348.

⁴⁰² الشيخ نظام، الفتاوى الهندية، 5 : 434.

إمتثال لأمر الشرع الإسلامي⁴⁰³، وإذا لم يجمع الراقي بين قلبه ولسانه في الدعاء بما سبق، كان ذلك مانعا للإجابة⁴⁰⁴.

إن هذا الضابط يبين، من جهة، أن بعض المسلمين إعتقدوا أن التميمة لها أثرها الكبير في العلاج، مما حدا بهم إلى الإيمان بها إيماناً أعمى، كما يبين أن العلاج بالرقى والتمايم ليس مشروطاً بالشفاء، لأن الشفاء يكون حسب مشيئة الله.

معرفة ضوابط الرقى والتمايم الشرعية: أشار السهارنفوري أن هناك ضوابط وأساسيات يجب أن يلتزم بها الراقي عند رقيه للمريض، أو من هو بحاجة للرقية، وهذه الضوابط والأساسيات لا يمكنه أن يلتزمها إلا إذا كان على دراية واسعة بها⁴⁰⁵، وذلك لحجر استخدام الرقى الشريكية التي تتضمن الكلمات المجهولة والسحر، فمعرفة الراقي بالضوابط الشرعية تقلل من انتشار الرقى والتمايم الجاهلية⁴⁰⁶.

ومن المسائل الملقنة، مسألة أخذ الأجرة، فقد ذكرت مسألة أخذ الراقي أجرته من المرقى، في حنايا الكتب، حيث صرحّ الونشريسي أن الرجل يكتب للحمى ويرقى ويعمل النشر وفق الشرع، فلا بأس عنده في أخذ الأجرة، وأضاف أن الذين يعالجون المصروعين بالعزائم أو الخواتم، يجب عدم إعطائهم الأجر، وذلك لردعهم⁴⁰⁷.

من رواية الونشريسي تتجلى لنا بعض الأمور: أولاً، إن بعض الراقين سلكوا نهج الجاهليين في العلاج، ثانياً، بعض الراقين جعلوا الرقى مهنة من أجل كسب الأموال، لذا، حجر الونشريسي إعطاء هؤلاء الراقين الأجرة، وذلك من أجل ردعهم، كما رأى وحبب إعطاء الأجرة للذين يعالجون بالقرآن، وذلك لعدم إضعافهم إقتصادياً.

403 عبد الوهاب السبكي، معيد النعم ومبيد النقم (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1993م)، 133.

404 ابن القيم الجوزية، الداء والدواء، 13.

405 خليل السهارنفوري، بذل المجهود في حلّ أبي داود، 16 : 590.

406 أشار الباحث دولس أن الدراسة والتدريب والإحاطة في مهنة الطب جزء جد مهم في الأخلاقيات المهنية، لذا أعرج إلى القول أن الأخلاقيات المهنية في الطب تتشابه مع الأخلاقيات المهنية للعلاج بالرقى والتمايم.

Michael W.Dols, *Medieval Islamic Medicine* (California: Berkeley, 1984), 121.

407 أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، 11 :

وقد ذكرت رواية في كتاب الترمذي تأكد أن رسول الله (ص) لم ينة عن أخذ الأجرة، كما يجوز أخذ العوض على الرقية، كما في قصة رهط الصحابة المشهورة في باب الجعل، الذين نزلوا على قوم كفار فلم يقروهم... الى آخر القصة⁴⁰⁸.

ثم نتطرق إلى مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن، فقد ورد حديث برواية البخاري، مرفوعاً: "إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله"، فهذا الحديث يجيز أخذ الأجرة مقابل تعليم القرآن، وهو ما ذهب اليه الجمهور، منهم الشافعي ومالك وأحمد، فيما حرم أبو حنيفة ذلك، وقال ابن رسلان: "... ولكنه أجازوه (أبو حنيفة) متأخراً، للضرورة⁴⁰⁹".

أما أسباب التحريم على حد تعبير بعض الفقهاء، فتعزى إلى:

أولاً: إن تعلم القرآن وتعليمه واجب من الواجبات، فلا يأخذ عليه أجر، تماماً كما الصلاة والصيام. ثانياً: أشار السهاري نفوري أنّ الرسول (ص) حذر أخذ الأجرة، جاء ذلك فيما رواه أبو داود من حديث عبادة بن الصامت، قال: علمنا أناساً من أهل الصفة القرآن، فأهدى إليّ رجل منهم قوساً، فقلت: ليست بمال وأرمي عليها في سبيل الله، فلاّتين رسول الله (ص)، فلاّسلنه، فسألته، فقال: "إن كنت تحب أن تطوّق قوساً من نار، فاقبلها"⁴¹⁰.

ج- أخلاقيات المرقى.

هناك ضوابط للمرقى وضعها الفقهاء المسلمون، نذكرها فيما يلي:

الإسلام: فلا خلاف بين الفقهاء في جواز رقية المسلم للكافر، واستدلوا بحديث أبي سعيد الخدري الذي يروي قصة رهط الصحابة الذين "نزلوا بضيافة قوم كفار، فلم يقروهم- أي يضيفوهم- وبعد حين جاء سيدهم يشتكي ألماً، فقال: هل عندكم دواء؟ قلنا: نعم، ولكنكم لم تقرونا ولم تضيفونا، فلا نفعل حتى تجعلوا لنا جعلاً، فجعلوا على ذلك قطيعاً من الغنم، قال: فجعل رجل منا يقرأ عليه فاتحة الكتاب فبرأ، فلما أتينا النبي (ص) ذكرنا ذلك له، فلم ينهنا عن ذلك، وقال: "كلوا واضربوا لي معكم بسهم"^{411 412}.

413

408 أحمد بن غنيم النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 2: 550.

409 أنظر مسألة رقية المسلم للكافر، خليل السهاري نفوري، بذل المجهود في حلّ أبي داود، 16: 229.

410 أحمد بن غنيم النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 2: 550.

411 الموسوعة الفقهية (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1988م)، 13: 34.

412 أبو المبارك المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 190.

لذا، وافق الفقهاء المسلمون على علاج غير المسلمين بالرقى والتمايم، وذلك لشدهم إلى الإسلام.

صلاح الدين : أن يتحلّى المرقى بالمناقب والخصال الحسنة، وأن يتجنب الرذائل والمثالب الدنيّة، فإن أكل الحرام والظلم وكثرة المعاصي واستيلاء الغفلة والشهوة واللهو، موانع تمنع نزول الإجابة ودفع البلاء⁴¹⁴.

الإعتقاد أن الشافي هو الله : ذكر الزرقاني أنه يجب على المرقى أن يعتقد إعتقاداً جازماً أن لا شافي إلا الله، وأن الأدوية والرقى المستعملة لا توجب شفاء، وإنما هي من الأسباب⁴¹⁵، فإن أوصله الله إلى الدواء برأ، وإن حجب به بمانع يمنعه وقدر موته لم ينفعه⁴¹⁶، فإن آمن بأن الشفاء من عند الله كانت للرقية قوة وفاعلية⁴¹⁷، فبعد كل هذا يخلص المرقى إلى أن الرقية غير مؤثرة بنفسها بل بتقدير الله عز وجل⁴¹⁸.

أدّاء، فهذا الضابط يهدف إلى : أولاً، حجب المرقى عن الاعتقاد أن التميمة تشفي بذاتها، لئلا يتخذها وتفضي به إلى الشرك، ثانياً، تقوية علاقة المسلم بالله.

وقد عرّج الفقهاء المسلمون، مثل ابن القيم الجوزيّة، إلى القول أن الاعتقاد بالتميمة محرّم، فهم يستندون إلى الأحاديث التي توافق رأيهم، ومن جملتها : ” من تعلّق شيئاً وكلّ إليه ”⁴¹⁹، أي من تمسك بشيء من المداواة واعتقد أن الشفاء منها لا من الله تعالى، لم يشفه الله، بل وكان شفاؤه إلى ذلك الشيء، وحينئذ لا يحصل الشفاء لأن الأسباب لا تنفع ولا تضر إلا بأذن الله⁴²⁰.

413 علي بن بليان الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، 13 : 474.

414 ابن القيم الجوزيّة، الداء والدواء، 6.

415 محمد بن عبد الباقي الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك بن أنس، 4 : 520.

416 محمد بن محمد ابن الحاج، المدخل، تحقيق : أحمد فريد المزيدي (القاهرة : المكتبة التوفيقية، د.ت)، 4 : 113.

417 ابن القيم الجوزيّة، الداء والدواء، 5 .

418 شهاب الدين القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، 12 : 532.

419 الحسين بن عبد الله الطيبي، الكاشف عن حقائق السنن (الرياض : مكتبة نزار مصطفى، 1997م)، 9 : 2970.

420 المصدر السابق، 9 : 2970.

الحفاظ على طهارة الرقية: بمعنى أن تبقى طاهرة، ولا تلقى أو توضع في مكان نجس أو غير طاهر، أو يحملها أنسان غير طاهر، وقد سئل ابن عبد السلام: هل يجوز أن يكتب حرز فيه قرآن يعلق على الخيل رجاء الحراسة، مع غلبة الظن أنها تتمرغ في النجاسة؟ فقال: إن هذه بدعة وتعريض لكتاب الله للإهانة، ولم يكن الصحابة يصنعون شيئاً من ذلك⁴²¹، وقيل أنه يكره الوتر لأن البهيمة قد تختنق به في شجرة ونحوها، والخيط قد ينقطع سريعاً⁴²²، كما لا تجوز كتابة الرقية، على حد تعبير بعض الفقهاء، بدم كما يفعله بعض الجهال، فإن الدم نجس، فلا يجوز أن يكتب به كلام الله⁴²³.
وقد حرّم بعض الفقهاء التميمة:

- أ- سدًا للذريعة، فإن التميمة تفضي إلى تعليق ما إتفق على تحريمه.
 - ب- إذا علقت، فلا بد أن يمتنّها المعلق خلال حملها معه في حال قضاء الحاجة أو الاستنجاء مثلاً⁴²⁴.
 - ت- منع الربح الاقتصادي للذين يعالجون الناس بالتمائم.
- وانبرى بعضهم بجواز كتابة الرقية على جلد الميتة إذا كان يرجى به شفاء⁴²⁵، وأجازوا للحائض والنفساء والجنب أن يحملوا هذه الرقية المكتوبة وإن كان فيها شيء من القرآن، ولكن أن لا يمسّوها بجلدهم، بل صرّها في خرقة وعرزها في الثوب، أو شدّها في العضد، أو تعليقها على العنق⁴²⁶، مع العلم أن بعض العلماء لم يحرموا مسّها ولا حملها ما لم يطلق عليها مصحف عرفاً^{427 428 429 430}.
يتبيّن لنا مما سلف، أن الأخلاقيات الطبية تختلف عن أخلاقيات الراقي والمرقي، فالأخلاقيات الطبية تعنى فقط بأخلاقيات الطبيب، أما أخلاقيات العلاج بالرقى والتمائم فتعنى بأخلاقيات الراقي والمرقي معاً.

421 عز الدين عبد السلام، فتاوى شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام، 507.

422 القرافي، شهاب الدين، الذخيرة، 13: 328.

423 ابن مفلح الحنبلي، الآداب الشرعية والمنح المرعية (بيروت: دار الجيل، 1997م)، 2: 557.

424 الموسوعة الفقهية، 23: 31.

425 الشيخ نظام، الفتاوى الهندية، 5: 435.

426 محمد رواس قلعه جي، الموسوعة الفقهية الميسرة، 462.

427 أبو زكريا الأنصاري، حاشية الجمل على شرح المنهج (مصر: مطبعة مصطفى محمد، د.ت.)، 1: 76.

428 المصدر السابق، 1: 76.

429 الشيخ نظام، الفتاوى الهندية، 5: 435.

430 المصدر السابق، 5: 435.

ويبرز لنا لو أمعنا النظر، أن أخلاقيات الراقي تتشابه كثيراً مع أخلاقيات رواة الحديث الذين رووا الأحاديث عن رسول الله (ص)، ومن تلك الاخلاقيات خُلُقَا الثقة والعدل.

المبحث الثالث : الطقوس الدينية في العلاج بالرقى والتمايم.

من جملة المسائل التي ينبغي الحديث عنها، عند الحديث عن العلاج بالرقى والتمايم، ما يلي:

أ- مسألة النفث والتفل.

من أحد مظاهر الرقى، النفث والتفل، والنفث في اللغة : نفث عليه، تطلق على النفث على التراب، ذكر في المصباح : نفثه من فيه نفثاً من باب رمى به، ونفث تطلق إذا بصق، ونفث إذا بصق ولا ريق معه، ونفث في العقدة بمعنى البصاق اليسير، وفي لسان العرب : النفث أقل من التفل، ولا يكون معه شيء من الريق، وقيل التفل هو نفث الراقي بعينه⁴³¹، والتفل البصاق نفسه، أما النفث فلا بصاق فيه⁴³². وقد حدّ السيوطي المفهومين : النفث شبه البصاق بلا ريق، ويجمع يديه ويقرأ فيهما وينفث، ثم يمسح بهما على موضع الألم⁴³³.

إن النفث والتفل يهدفان طرد الشيطان وصرفه وتأثيره، وتحقيره واستقذار فعله⁴³⁴، ولمعاينة نظرة الفقهاء المسلمين في هذه المسألة، نطرق أبواب الأحاديث النبوية، ثم نستحضر رأي الفقهاء، فقد بين الفقهاء أن الرسول (ص) استخدم النفث في الرقية، حيث كان ينفث في يديه ويمسحهما على جسده⁴³⁵

436 437 438

لذا أجاز بعض الفقهاء، مثل ابن بطال، النفث والتفل في الرقية، حيث ثبت أن الرسول (ص) استخدم النفث عند قراءة الفاتحة والمعوذات⁴³⁹.

وذكر في سنن أبي داود عن السائب، عن يزيد قال : عوذني رسول الله (ص) بفاتحة الكتاب تفلًا⁴⁴⁰.

431 محمد شمس الحق أبادي، عون المعبود، 10 : 370.

432 ابن عبد البر، الاستذكار (بيروت : دار قتيبة للطباعة والنشر، 1993م)، 27 : 29.

433 محمد بن عبد الباقي الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك بن أنس، 4 : 517.

434 شهاب الدين القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (بيروت : دار الفكر، 2000م)، 12 : 544.

435 محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن ابن ماجه، 2 : 268.

436 ابن عبد البر، الاستذكار، 27 : 31.

437 محمد حسن إسماعيل، الرقية الشرعية والطب وعلاج المسحور من صحيح البخاري وفتح الباري، 195.

438 محمد شمس الحق أبادي، عون المعبود، 10 : 387.

439 ابن البطال، شرح ابن البطال على صحيح البخاري (بيروت : دار الكتب العلمية، 2003م)، 460.

440 محمود بن أحمد العيني، عمدة القاري في شرح البخاري (د.م. : د.ن.، 1890م)، 10 : 195.

ومن الجدير ذكره أن النفث لم ينسخ، مما يدل على جوازه، بل واستحسانه وندبه، على حد تعبير العيني⁴⁴¹، لكن أبا عمر كره التفل والنفث في الرقية جماعة⁴⁴².

إن النفث والتفل ليسا شرطين في الرقى، كما ذكر الفقهاء، فيمكن أن تتم الرقية دون النفث أو التفل، فقد ذكر الفقهاء الروايات التي تثبت ذلك، ومن بينها أن النبي (ص) كان يقول: "إكشف البأس رب الناس، لا يكشف الكرب غيرك"⁴⁴³.

وقد دخل أحدهم على الضحاك وهو وجع، فقال: ألا أعينك يا أبا محمد؟ قال: بلى، ولكن لا تنفث، فعوّذه بالمعوذتين، وقال جريج: قلت لعطاء، القرآن ينفخ به أو ينفث؟ قال: لا شيء من ذلك، ولكن تقرأه⁴⁴⁴.

أدّا، فهل من فائدة من النفث والتفل لمن أخذ بهما؟

نعم، إن ثمة فائدة للنفث والتفل، فقد قال ابن بطل أن النفث بكتاب الله يشفي من الأمراض والعلل والأسقام، لأن الرسول (ص) كان ينفث في الرقية⁴⁴⁵.

وقد صرح القاضي عياض بالقول أن الهواء الذي ينتج من النفس عقب ذكر الله، يتم التبرك به لشفاء الأمراض^{446 447}.

وقال بعضهم باستحباب النفث والتفل، لأنه إذا قوى نفس الراقي، كانت الرقية أتم تأثيراً وأقوى فعلاً⁴⁴⁸ 449 450، وقد سئل ابن سيرين عن الرقية ينفث فيها، فقال: لا أعلم بذلك بأساً⁴⁵¹.

441 المصدر السابق، 184.

442 ابن عبد البر، الاستذكار، 27 : 31.

443 أبو بكر محمد بن جعفر الخرائطي، مكارم الأخلاق ومعاليها، 2 : 969.

444 محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (بيروت: دار الفكر، 1995م)، 19 : 231.

445 ابن البطال، شرح ابن البطال على صحيح البخاري، 460.

446 محمد حسن إسماعيل، الرقية الشرعية والطب وعلاج المسحور من صحيح البخاري وفتح الباري، 201.

447 أنظر أيضاً خليل السهارة نفوري، بذل المجهود في حلّ أبي داود، 16 : 591.

448 ابن مفلح الحنبلي، الآداب الشرعية والمنح المرعية (بيروت: دار الجيل، 1997م)، 2 : 558.

449 ابن قيم الجوزية، الطب النبوي، 140.

450 محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار (القاهرة: دار السلام، 1996م)، 4 : 564.

451 محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 19 : 231.

ب- مسألة مسح الجسد.

أوصى الفقهاء المسلمون المسح باليد اليمنى، عند الرقية، على الجسد⁴⁵²، وكما قال القرطبي، فإن المسح تفأول لمسح الألم وذهابه، وتبرك باليمين، فكأنما يمدّ الراقي يده لأخذ الألم⁴⁵³، ويستند القرطبي الى رواية علي ابن أبي طالب: "إشكيت، فدخل عليّ النبي (ص) وأنا أقول: اللهم إن كان أجلي قد حضر فأرحني، وإن كان متأخراً فاشفني وعافني، وإن كان بلاء فصبرني، فمسحني النبي (ص) بيده، ثم قال: إشفه، فما عاد ذلك الوجع بعد"⁴⁵⁴.

ومما يؤكد كذلك على أن المسح على الجسد باليد اليمنى كان قائماً في الرقى، على حد تعبير ابن عبد البر، ما يلي:

1- يحاول ابن عبد البر إقحام الرواية عن عائشة رضي الله عنها، "أن رسول الله (ص) كان اذا اشتكى، كان يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث، قالت: فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه بيمينه رجاء بركتها"⁴⁵⁵.

2- وساق السهارنفوري رواية أخرى عن رسول الله (ص): "إذا وجد أحدكم ألماً، فليضع يده حيث يجد ألمه، ثم ليقُل: أعوذ بعزة الله وقدرته على كل شيء من شر ما أجد، يقولها سبع مرات"^{456 457}.

ت- غسل الرقية⁴⁵⁸.

مسألة لا تقلّ إفتراً عن مسألة النفث والتقل، هي مسألة غسل الرقية، وتكون إما بكتابة شيء من القرآن على ورق ووضعها في وعاء فيه ماء طاهر، ثم يسقى المريض من هذا الماء رجاء

⁴⁵² محمد حسن إسماعيل، الرقية الشرعية والطب وعلاج المسحور من صحيح البخاري وفتح الباري، 215.

⁴⁵³ مسلم بن الحجاج النيسابوري وآخرون، صحيح مسلم مع الشروحات إكمال إكمال المعلم ومكمل إكمال المعلم (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994م)، 7: 373.

⁴⁵⁴ محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 19: 231.

⁴⁵⁵ ابن عبد البر، الاستدكار، 27: 28.

⁴⁵⁶ أبو بكر محمد بن جعفر الخرائطي، مكارم الأخلاق ومعاليها، 2: 966.

⁴⁵⁷ خليل السهارنفوري، بذل المجهود في حلّ أبي داود، 16: 591.

⁴⁵⁸ الهيثمي، بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (بيروت: دار الفكر، 1994م)، 5: 185.

الشفاء⁴⁵⁹، وإما أن يقوم الراقي بقراءة شيء من آي القرآن مباشرة على ماء طاهر موضوع في وعاء، ثم يُسقى منه المريض أو من يطلب الشفاء.

وفي هذه المسألة ذهب الفقهاء إلى قولين: الأول كره فيه الفقهاء غسل الرقية بالماء، خشية أن يكون الماء غير طاهر، وذلك تنزيهاً للقرآن أو ما يتلى منه على الماء، ومن ذهب إلى هذا الرأي عون ابن إبراهيم⁴⁶⁰، والخلال⁴⁶¹، حيث كره غسل الرقية لأن ماء الغسل في العادة يجري في البلاليع والصرف الصحي⁴⁶²، ولكنهم قالوا بجواز شرب غسيل الرقية، ولا بأس في ذلك حسب رأيهم.

القول الثاني، أجاز فيه الفقهاء غسل الرقية، ومنهم ابن مفلح، حيث قال بجواز كتابة القرآن أو الأذكار أو ما شابه باللغة العربية في إناء ماء، ثم يسقى منه المريض، والمطلقة التي على وشك الولادة، أو يكتب للحمى والتنميل والعرق والحية والصداع والعين، أي للشفاء من الأصابة منها⁴⁶³، ومنهم كذلك عطاء، ومجاهد، وأبو قلابة، والنخعي والبصري^{464 465}.

ومن جملة الصحابة الذين أجازوا غسل الرقية، ابن عباس، فقد أمر أن يكتب لإمرأة عسرت عليها ولادتها، آيتين من القرآن في ماء وتسقى، وقال أيوب: رأيت أبا قلابة كتب كتاباً من القرآن، ثم غسله بماء وسقاه رجلاً كان به وجع⁴⁶⁶.

كما أشار أحمد بن حنبل أن القرآن إذا كتب منه شيء وغسل وشرب ذلك الماء أو رش، فلا بأس به للمريض أو المرأة التي عسرت عليها ولادتها⁴⁶⁷، وجاء في كنز العمال: أنه إذا عسر على امرأة

⁴⁵⁹ T.Fahd, "Tamima", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2. V111:600a.

⁴⁶⁰ عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، تحقيق: سعيد اللحام، 5: 434.

⁴⁶¹ ابن مفلح الحنبلي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، 2: 556.

⁴⁶² المصدر السابق، 2: 556.

⁴⁶³ ابن مفلح الحنبلي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، 2: 555.

⁴⁶⁴ الشيخ نظام، الفتاوى الهندية (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م)، 5: 435.

⁴⁶⁵ ذكر النفراوي بإسناد من بعض شيوخه: من كتب "الله لطيف بعباده" ست عشرة مرة في إناء نظيف، وقرأ عليها آيات الشفاء ومحاه بماء النيل وسقاه لمن به مرض مثقل، فإن قدرت له الحياة، شفاه الله بأسرع وقت، وإن قدر له الموت سكن ألمه وهون عليه الموت، من: أحمد بن غنيم النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 2: 550.

⁴⁶⁶ ابن قيم الجوزية، الطب النبوي، 133-134.

ولادتها، فخذ إناء نظيفا، فاكتب عليه " كأنهم يوم يرون ما يوعدون..." إلى آخر الآية، و " كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا..." إلى آخر الآية، و " لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب..." إلى آخر الآية، ثم يغسل وتسقى المرأة المطلقة منه وينضح على بطنها ووجهها، حتى تضع حملها⁴⁶⁸، وحاول الفقهاء إثبات جواز غسل الرقية من خلال ذكر الحديث التالي : عن عائشة، أن النبي (ص) دخل على ثابت بن قيس بن شماس وهو مريض، فدعا : " إكشف البأس رب الناس"، ثم أخذ من بطحان، فجعله في قدح ثم نفث عليه، ثم صبه عليه⁴⁶⁹.

ث- إخفاء التيممة.

والمقصود بالإخفاء، أن توضع في مكان لا تصله الأعين، ولا الأيدي، كدفنها في الأرض، أو داخل شجرة، أو أي مكان يمكن إخفاؤها فيه، وقد ورد في جواز إخفاء التيممة روايات عديدة، نذكر منها : " حدثنا صالح بن أحمد بن حنبل قال : قلت لأبي، نكتب الشيء من القرآن في قرطاس ويدفن، قال : لا بأس به"⁴⁷⁰.

ج- الرقى والتمايم، قبل البلاء أم بعده.

مسألة أخرى اختلف الفقهاء فيها على قولين : الأول صرح بأن الأخذ بالاسباب (الرقى والتمايم) أفضل قبل وقوع البلاء، والثاني قال بكراهة ذلك، إلا بعد وقوع البلاء، بل وحرّم بعضهم التعليق على الصحيح من بني آدم، وغيره من البهائم، شيئا من التمايم إتقاء العين، ولكّهم أجازوه للسقيم⁴⁷¹، منهم ابن عبد البر والبيهقي⁴⁷²، ومن الذين أجازوا استخدام الرقى والتمايم قبل وقوع البلاء، الوشتاني الذي استدلل بحديث البخاري، فعن عائشة أن رسول الله (ص) كان إذا أوى الى فراشه نفث في كفه بقل هو

467 سعود بن عبد الله الفنسيان، تفسير الإمام الذهبي (الرياض : مكتبة العبيكات، 2003م)، 2 : 973-974.

468 علي المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال (حيدر آباد : وزارة المعارف، 1962م)، 10 : 34.

469 محمد حسن إسماعيل، الرقية الشرعية والطب وعلاج المسحور من صحيح البخاري وفتح الباري، 217.

470 أبو بكر محمد بن جعفر الخرائطي، مكارم الأخلاق ومعاليها، 2 : 985.

471-شهاب الدين القرافي، الذخيرة، 13 : 327.

472 الزرقاني، شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (بيروت : دار الكتب العلمية، 1996م)،

الله احد، والمعوذتين، ثم يمسح بهما ما بلغت يده من جسده⁴⁷³، وقال ابن تيمية أن حسم الشر أجود من دفعه بعد وقوعه⁴⁷⁴.

إدًا، فلا بأس، وفقا للشيخ الهندي، بتعليق التعاويذ من القرآن قبل نزول البلاء وبعد نزوله على السواء⁴⁷⁵، وجواز الاسترقاء مما يتوقع من الطوارق والهوام وغير ذلك من الشرور⁴⁷⁶، ولا خلاف في شرعية الفرع الى الله تعالى واللجوء إليه في كل ما وقع وما يتوقع⁴⁷⁷، وقد ذكر الفقهاء أحاديث تؤكد الأخذ بالرقى قبل وقوع البلاء^{478 479 480}.

خلاصة الفصل الثاني.

تتضمن الأخلاقيات الطبيّة المناقب الحسنة والمهارة المهنّية للطبيب، وقد إهتمت الشعوب بالأخلاقيات الطبيّة بفعل أهميّة الطبيب في إنقاذ المرضى، وفي الفصل الثاني قمت بمعاينة أخلاقيات الراقي في التي تتشابه إلى حد كبير مع أخلاقيات الطبيب.

فقد وضع الفقهاء المسلمون ضوابط للرقى والتمائم من جهة، وضوابط وأخلاقيات للراقي، فيلزم أن تكون الرقى والتمائم بالكلم الطيب من ذكر الله ورسوله، وأن تكون مفهومة المعنى، وأن تخلو من الشرك، ومن ضوابط الراقي الصلاح والعدل والثقة والإحاطة ببعض علوم الدين. كما أزمع الفقهاء المسلمون على وضع ضوابط للمرقي، من جملتها الاعتقاد بأن الشفاء هو من الله، والحفاظ على العبادات، وطهارة الرقية والتميمة.

473 مسلم بن الحجاج النيسابوري وآخرون، صحيح مسلم مع الشروحات إكمال إكمال المعلم ومكمل إكمال المعلم، 7 : 380.

474 أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تفسير أي القرآن (بيروت : دار الفكر، 2002م)، 9 : 317.

475 علي المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، 10 : 39.

476 أحمد بن عمر القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 5 : 583.

477 محمد بن يوسف الصالحي، سبل الهدى والرشاد (بيروت : دار الكتب العلمية، 1993م)، 12 : 786.

478 محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن ابن ماجه، 2 : 273.

479 أنظر أيضا محمد حسن إسماعيل، الرقية الشرعية والطب وعلاج المسحور من صحيح البخاري وفتح الباري، 198.

480 المصدر السابق، 199.

لقد أسهبت الحديث عن موضوعات تتضوي في هذا الإطار، ومن جملة تلك المواضيع : غسل الرقية، تعليق التميمة ومسح الجسد، ولا مناص عن ذكر الطقوس الدينية التي شاعت في القرون الوسطى، فقد كانت طقوس العلاج بالرقى والتمائم ليست فقط دينية، بل أيضاً إجتماعية واقتصادية، والأكثر من ذلك الحفاظ على اللغة العربية، لا سيما منع حجر استخدام اللغات الأخرى في تلك الطقوس، ومن الواضح أن تلك الطقوس الدينية هي التغييرات التي أرتأها الفقهاء المسلمون في القرون الوسطى، لذا، فإننا قد أجبنا عن الشرط الأول من سؤال البحث.

الفصل الثالث: العلاج بالرقى والتمايم في نظر الفقهاء المسلمين في الوقت المعاصر.

إن العلاج بالرقى والتمايم بات في إزدياد في الوقت المعاصر، وذلك بفعل إزدياد عدد المعالجين بذاك العلاج من جهة، وانتشار محطات التلفاز ومواقع الشبكة العنكبوتية للمعلومات التي تعالج بالرقى والتمايم من جهة أخرى.

لذا، إرتأى الفقهاء المسلمون تحديد نظرهم بمسألة العلاج بالرقى والتمايم من أجل كشف النقاب عنها، إضافة إلى وضع أخلاقيات للراقي والمرقي، وضوابط للرقية والتميمة، ثم تحقيق أهداف أخرى اقتصادية، اجتماعية وشخصية، ويتأتى ذلك في الفتاوى التي أصدرها الفقهاء المسلمون في كتبهم، وفي المجالات الإسلامية.

بادئ ذي بدء، نقول أن تحديد نظرة الفقهاء المعاصرين، حول العلاج بالرقى والتمايم، ثم مقارنة هذه النظرة مع نظرة الفقهاء في القرون الوسطى، هو مأرب هذا الفصل، وفي سبيل استحضار المسائل برمتها، تم تقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث رئيسة:

في المبحث الأول حددت رأي الفقهاء المسلمين في مسألة العلاج بالقرآن، وتندرج تحته مسائل كثيرة، منها: اللجوء إلى الطب الحديث أم إلى العلاج بالقرآن، تقاضي الأجر، أخلاقيات الراقي والمرقي. في المبحث الثاني تحدثت عن الخلاف بين فئتين من الفقهاء المسلمين، فالفئة الأولى تمنع العلاج بالقرآن وتوصي باستخدام الطب الحديث، بينما تبيح الأخرى العلاج بالقرآن. ويعقبهما المبحث الأخير الذي فيه نستحضر الرقى والتمايم المستخدمة في أيامنا، ونعاين نظرة الفقهاء المسلمين المعاصرين بها.

ومن أجل ذلك، إستندنا إلى مصادر رئيسة، مثل: كتب الفتاوى، الصحف والمجلات الإسلامية، منها: جريدة اللواء الإسلامي، مجلة عقيدتي، مجلتي المجتمع وصوت الأزهر.

ولا مناص من ذكر سؤال هذا الفصل: ما هي التجديدات والتغييرات التي أحدثها الفقهاء المعاصرون في مسألة العلاج بالرقى والتمايم؟

المبحث الأول: نظرة الفقهاء المسلمين المعاصرين بالعلاج بالرقى والتمايم.

إن إنتشار العلاج بالقرآن للأمراض البدنية (العضوية)، أفضى بالفقهاء المعاصرين تحديد نظرهم بتلك المسألة، حيث كانوا على فئتين: الأولى، منعتة محاولة الحد من ذلك العلاج، حيث تتفاوت نظرة الفقهاء في هذه الفئة بين الحجر والتحريم، أما الفئة الأخرى فترى أن القرآن شفاء للأمراض البدنية والنفسية.

ويعزى سبب الاختلاف ليس فقط إلى الاختلاف في طريقة تفسير القرآن، أو الاستناد إلى الأحاديث التي توافق آراءهم، بل أيضاً لدوافع أخرى اقتصادية واجتماعية وشخصية، نذكرها في تضاعيف هذا الفصل.

وقد إصطلح بعض الفقهاء المعاصرين على تسمية العلاج بالرقى والتمائم بمصطلح العلاج بالقرآن، ومنهم من رفض هذا المصطلح⁴⁸¹، بيد أن الفقهاء في القرون الوسطى إستخدموا الاصطلاح الأول، حيث حدّدوا الرقى الشرعية والرقى الشركية وفق حد مفهومهم.

منع العلاج بالقرآن.

كثيرون هم الفقهاء المسلمون المعاصرون الذين يحاولون منع وتحريم العلاج بالقرآن للأمراض البدنية، عقب انتشار المعالجين بالقرآن بشكل ملفت للنظر، ويتأتى ذلك من مضامين الفتاوى التي تفرد الحديث عن تلك المسألة.

فقد تمّ منع العلاج بالرقى والتمائم على يد الكثير من الفقهاء المسلمين، من بينهم محمود عاشور - وكيل الأزهر، الذي قال أن القرآن علاج لأمراض وخطايا النفس البشرية، وليس علاج لأمراض الجسد⁴⁸²، وأيده الرأي منيع عبد الحليم- أستاذ تفسير وعلوم القرآن، الذي رفض مصطلح العلاج بالقرآن، كما رفض أن يستخدم القرآن لعلاج الأمراض البدنية، لأن نزوله لم يكن لتلك الغاية، فهو كتاب إعجاز يحقق الهداية والسعادة، على حد تعبيره⁴⁸³.

وعقب أيضاً د. فرماوي على أقوال المعالجين بالقرآن، بالقول أن لا أحد منهم إدعى أنه يعالج كل الأمراض العضوية بالقرآن، ومن هنا ينبع أن القرآن ليس عنوان علاج أمراض الأبدان⁴⁸⁴، على حد تعبيره.

كما أن الدكتور عوض الله حجازي- أستاذ العقيدة والرئيس الأسبق لجامعة الأزهر، عرّج إلى القول أنّ العلاج العضوي لا يأتي بالقرآن⁴⁸⁵.

⁴⁸¹ صوت الأزهر، 15 ديسمبر، 2000م، 5.

⁴⁸² المصدر السابق، 5.

⁴⁸³ صوت الأزهر، 15 ديسمبر، 2000م، 5.

⁴⁸⁴ اللواء الإسلامي، 12 أغسطس، 1993م، 4.

⁴⁸⁵ اللواء الإسلامي، 29 سبتمبر، 1994م، 3.

إنّ الفقهاء، أنفي الذكر، يدحضون العلاج بالقرآن للأمراض البدنيّة، ويمكن حصر الدوافع لتلك الآراء فيما يلي :

أولاً، إنّ كثرة الحديث عن الموضوع، تبين انتشار ظاهرة العلاج بالقرآن لا سيّما في مصر، مما حدا بالفقهاء المسلمين الترهيب من العلاج بالقرآن، لذا إرتأوا درء تلك الظاهرة التي باتت أيضاً مهنة لها عياداتها الخاصة والمعالجون بها.

ثانياً، سد الذرائع، لنلا يصبح القرآن نشرات طبيّة، أو تمانم لدرء الحسد، لا سيما بفعل انتشار التمانم المكتوبة بالآيات القرآنيّة، حيث يرفض الفقهاء المسلمون فكرة أن القرآن شفاء لأمراض الأبدان.

ثالثاً، القضاء على القوة الاقتصادية والاجتماعيّة للمعالجين بالقرآن، لا سيّما عقب انتشارهم وفتح العيادات الخاصة بهم، حيث يمكن لهؤلاء المعالجين إضعاف قوة الفقهاء المسلمين.

كما رهّب علي ابو الحسن- رئيس لجنة الفتوى بالأزهر، من العلاج بالقرآن، حيث قال أنّ التداوي ببعض آيات القرآن، أو رقي المريض بها كعلاج من بعض الأمراض العضوية المستعصية عبث، كما قال باستحالة علاج الجسد بكلمات يرددها الإنسان أو ورقة تُربط على موضع الألم⁴⁸⁶، لذا يرفض علي أبو الحسن العلاج بالقرآن للأمراض البدنيّة، فهو يرى أنّ ذلك ليس فقط مستحيلاً، بل نقيض العقل⁴⁸⁷.

لذا حاول الفقهاء المسلمون حثّ المسلمين على استخدام الطب الحديث، فقد أكد محمود شلتوت أن للأدواء علاجها مما خلق الله من العقاقير⁴⁸⁸، ومن المهم ذكره قول محمود شلتوت في أنّ نجاعة العقاقير تفوق نجاعة التمانم، أمّا علي جمعة، فأكد أنه لا يُكتفى بقراءة القرآن عن الذهاب للطبيب المختص⁴⁸⁹.

الدكتور محمد سيد طنطاوي أكد أن العلاج بالقرآن المعترف به، هو ما يقوم به بعض الصالحين الحافظين لكتاب الله بالدعاء بالشفاء للمرضى، أما أن يتحول القرآن إلى كتاب لعلاج كل الأمراض العضوية، فهذا مرفوض شرعاً، ويأثم من يساعد على ذلك، مشيراً إلى من "يقومون بفتح عيادات

⁴⁸⁶ عقيدتي، 30 يوليو 2002م، 4.

⁴⁸⁷ المصدر السابق، 4.

⁴⁸⁸ محمود شلتوت، الفتاوى (القاهرة: دار الشروق، 1975م)، 212.

⁴⁸⁹ اللواء الإسلامي، 22 ديسمبر، 2005م، 7.

لعلاج بالقرآن واستغلال البسطاء من الناس و" سرقة" أموالهم، بل وتجاوز ذلك إلى ارتكاب الحرام بالكشف على النساء أو الخلوة المحرمة، فهو لاء يجب محاربتهم وقطع دابرهم"⁴⁹⁰.

ويتأتى من أقوال الطنطاوي أنّ العلاج بالقرآن للأمراض العضوية محرم، كما يحاول اتهم المعالجين بارتكاب المحرمات مثل الخلوة بالنساء الأجنيات.

وفي سياق آخر، أكد الطنطاوي أن الإسلام لا يعرف شيئاً اسمه العلاج بالقرآن، وأنه يعارض فتح عيادات خاصة للعلاج بالقرآن، لأن ذلك يفتح أبواباً للدجل والشعوذة⁴⁹¹.

ويرفض جاد الحق علي جاد الحق الاستغناء عن الطب الحديث في علاج الأمراض العضوية، حيث يشير إلى أن القرآن ليس لتلك الغاية، ويمنع المسلم من استخدام القرآن في غير موضعه⁴⁹²، على حد تعبيره.

وقبل الدخول في دوافع التصريح بتلك النظرة، نودّ ذكر ملاحظتين: الأولى أن الفقهاء المسلمين في القرون الوسطى كانوا على فريقين في مسألة علاج القرآن للأمراض الأبدان والقلوب، الفئة الأولى قالت أن القرآن شفاء للنوعين، والفئة الأخرى قالت أن القرآن شفاء للأمراض النفس دون دحض كونه شفاء للأمراض الأبدان⁴⁹³.

أما عند الفقهاء المسلمين المعاصرين، فنجد الرفض قطعياً في اعتبار القرآن شفاء للأمراض البدن، وسبب هذا الخلاف يعزى إلى أمرين: الأول، أن القرآن في الوقت المعاصر بات ملاذاً لبعض المسلمين لعلاج الأمراض البدنية أكثر مما كان في القرون الوسطى، مما أفضى بالفقهاء إلى رفض فكرة العلاج بالقرآن للأمراض البدنية، والأمر الآخر، أن ثمة بديلاً في الوقت المعاصر لعلاج القرآن للأمراض البدنية، وهو الطب الحديث، وبعض الفقهاء المسلمين سعى لتحقيق مآربه الشخصية، وهذا كان له دور، لا سيما في طعن المعالجين وإحباط وضعهم الاجتماعي والديني.

وعود إلى الملاحظة الثانية، فيها يتبين أنّ هناك أربع مراحل من أجل دحض العلاج بالقرآن للأمراض البدنية:

⁴⁹⁰ عقيدتي، 13 يناير، 2004م، 13.

⁴⁹¹ اللواء الإسلامي، 1 يونيو، 1995م، 4.

⁴⁹² المجتمع، العدد 165، 59.

⁴⁹³ أنظر في الفصل الأول.

الأولى : التعرّيج إلى القول أن القرآن هو " فقط " شفاء لأمراض النفس دون البدن، حيث صرّح بعض الفقهاء أن القرآن ليس عنوان للأمراض البدنيّة⁴⁹⁴.

الثانية : وصف العلاج بالقرآن للأمراض البدنيّة بالعبث، كما قال علي ابو الحسن- رئيس لجنة الفتوى بالأزهر، إضافة إلى ذلك تم وصف العلاج بالقرآن للأمراض البدنيّة بأنه نقيض العقل⁴⁹⁵.

الثالثة : الترهيب من العلاج بالقرآن للأمراض البدنية، والترغيب في العلاج بالطب الحديث، فقد أكد محمود شلتوت بأن العقاقير أكثر نجاعة من التماثل في علاج الأوباء.

الرابعة : طعن المعالجين بالأخلاق الدنيّة، واستغلالهم ذلك العلاج لإرتكاب المعاصي، مثل الخلوة مع الأجنبيّة⁴⁹⁶.

إدّاء، كثيرة هي الدوافع التي أفضت بالفقهاء المسلمين إلى تحديد تلك النظرة الفقهيّة، ومن جملتها : أولاً، الدافع الديني : إنّ انتشار العلاج بالقرآن بات مهيمناً بين المسلمين، الأمر الذي أخذ يضعف تمسك المسلمين بالقرآن كمصدر للعقائد.

ثانياً، الدافع الاجتماعي : إرتأى الفقهاء المسلمون الحد من انتشار الأمراض العضويّة، من خلال الترغيب باللجوء إلى الطب الحديث.

ثالثاً، الدافع الشخصي : بعض الفقهاء المسلمين يودون إضعاف المعالجين بالقرآن، مما حدا بهم إلى نعت العلاج بالقرآن بالعبث.

رابعاً، الدافع السياسي : إن وجود توتف من المسلمين لا يتعالجون بالطب الحديث، يضعف الدولة في كل المجالات، حيث تنتشر الأوبئة والأمراض المعدية، لذا يمكن القول أن ثمة تأثير للسياسة على الدين.

إجازة العلاج بالقرآن.

ثمّة فقهاء مسلمون يقولون أنّ القرآن هو شفاء لأمراض الأبدان والنفوس، ومن جملة أولئك الفقهاء صلاح الدين صبري- مفتي محافظة قلقيلية، فقد أشار أن القرآن هو علاج لأمراض القلب والبدن معاً،

⁴⁹⁴ صوت الأزهر، 15 ديسمبر، 2000م، 5، أنظر أيضاً اللواء الإسلامي، 4 مايو، 2006م، 5.

⁴⁹⁵ عقيدتي، 30 يوليو، 2002م، 4.

⁴⁹⁶ المصدر السابق، 13 يناير، 2004م، 13.

وأكد كذلك إلى أن القرآن هو شفاء تام من جميع الأمراض القلبية والبدنية وأمراض الدنيا والآخرة، على حد تعبيره.⁴⁹⁷

وقد أجاب الفقهاء المسلمين من البلد الحرام أن القرآن والدعاء شفاء من كل سوء⁴⁹⁸، عندما سئلوا هل التداوي والعلاج بالقرآن يشفي من الأمراض العضوية كالسرطان كما هو يشفي من الأمراض الروحية؟

كما أن جلال البشار - وكيل كلية الدعوة في جامعة الأزهر، يدّعي أن القرآن هو أعظم الأدوية وأنفعها للقلوب والأبدان⁴⁹⁹.

وأكد عطية صقر، عندما سئل عن العلاج بآيات من القرآن يتم تدويبها في الماء ليشربها المريض، أكد أن القرآن شفاء من الأمراض العقلية والخلقية والجسمية⁵⁰⁰.

ويمكن حصر الدوافع لتلك الفتاوى:

أولاً، الدافع الديني، فإن العلاج بالقرآن يمكن أن يزيد تحصن المسلمين بالقرآن، مما يعزز الإيمان عند المسلمين، وفق نظرة الفقهاء المسلمين.

ثانياً، الدافع الاجتماعي والشخصي، فقد ارتأى المفتي أن يعزز علاقة المعالجين بالقرآن مع المسلمين. ولا مناص عن ذكر التشابه بين تلك الفئة مع نظرائهم من القرون الوسطى، ويعزى التشابه إلى رغبة الفقهاء من الفترتين تقوية العلاقة بين المسلم والقرآن، كما أن ذلك العلاج لا يحمل سلبيات في القرون الوسطى، وفي البيئة الإقليمية للفقهاء ذوي الرأي آنف الذكر.

⁴⁹⁷ الإسراء، العدد الرابع والخمسون، 18 أغسطس، 2004م.

⁴⁹⁸ عبد العزيز بن عبد الله بن باز وآخرون، فتاوى علماء البلد الحرام (القاهرة: دار ابن الهيثم، د.ت.)، 873.

⁴⁹⁹ اللواء الإسلامي، 4 مايو، 2006م، 4-5.

⁵⁰⁰ اللواء الإسلامي، 9 نوفمبر 2006م، 9.

أخذ الأجرة على العلاج بالقرآن.

1- منع أخذ الأجرة.

إن تحريم كثير من الفقهاء المعاصرين حجب العلاج بالقرآن للأمراض البدنية، لم يمنع المسلمين من التوجه إلى المعالجين، لا سيما لعلاج الأمراض النفسية، مما دفع الفقهاء إلى منع أخذ الأجرة مقابل ذلك العلاج، وذلك عقب انتشار المعالجين وفتح العيادات الخاصة بذلك.

لقد سعى الفقهاء المسلمون الذين حاولوا منع العلاج بالرقى والتمايم، إلى إضعاف المعالجين، حيث تم نعتهم بالخصال الدنية، محاولين منع المسلمين عنهم، واللافت للنظر أن الفقهاء المعاصرين طالبوا الدولة بالتدخل لدرء ظاهرة العلاج بالقرآن والرقى والتمايم.

ومن جملة الفقهاء المسلمين المعاصرين، الفقيه محمد سيد طنطاوي الذي هاجم أولئك الذين يقومون بفتح عيادات يعالجون بها الناس عن طريق القرآن، مشيراً إلى أنهم يستغلون أولئك المرضى البسطاء ويستحذون على أموالهم بحجة معالجتهم، مطالباً بمقاطعتهم ومحاربتهم، فالمعالج التقى الورع هو الذي لا يستغل الناس ليماً جيبه⁵⁰¹.

من نظرة الطنطاوي، يمكن إبداء جملة من الملاحظات: فإن ظاهرة العلاج بالرقى والتمايم بدت ظاهرة منتشرة وأخذت تطوراً لافتاً للنظر المتمثل بفتح العيادات الخاصة بذلك، ثم حصول المعالجين على لقب الاستغلال، والمرضى على لقب البسطاء.

كما نعت د. عبد الحي الفرماوي المعالجين بالقرآن بالنصب والاحتيال، والأنكى من ذلك الجهل وعدم معرفة الدين⁵⁰².

وقد أكد د. الفرماوي أن السبب وراء إنكار فريق من العلماء العلاج بالقرآن يُعزى إلى "أن ثمانين بالمائة من المعالجين المحترفين ما هم إلا مدّعين مرتزقة، لا يعرفون أصول العلاج، ولا تتوافر بهم شروط العلاج والحفظ السليم للقرآن، فيعيشون بالأوهام ويدفعون بمن يقصدهم إلى ما حرم الله، أما الصادقون القادرون على العلاج فهم قلة، فهذا السبيل لا يسلكه الجميع، بل هي هبة ومنحة من الله عز وجل".

ولا مناص عن ذكر نتف من الملاحظات في أقوال د. عبد الحي الفرماوي، أما الملاحظة الأولى، فوصف المعالجين بالقرآن بالمرتزقة، ووصفهم بالنصب والاحتيال وضعف الدين في قلوبهم،

⁵⁰¹ عقيدتي، 13 يناير، 2004م، 13.

⁵⁰² اللواء الإسلامي، 12 أغسطس، 1993م، 3.

والملاحظة الثانية، والتي لا تقل أهمية عن سابقتها، أن العلاج بالقرآن ليس اجتهداً، بل هبة لا يملكها إلا قلة، فالقدرة على العلاج لا تكمن في الإنسان نفسه، بل بإرادة الله.

لذا طالب الفرماوي :

أولاً، معاقبة المعالجين على يد الدولة من أجل ردعهم والتصدي لهم باستخدام القوة، حيث يعزو انتشار تلك الظاهرة إلى تهاون الدولة معهم دون الردع، ويضيف: " فإن منع الدولة بشكل نهائي العلاج بالقرآن وعدم الاعتراف به كان سبباً وراء انتشار المعالجين بالقرآن، في حين أنه لو تم تقنين وضبط هذه المهنة، لكان الحل الأمثل لهذه القضية القديمة الحديثة"⁵⁰³.

ثانياً، تقنين المهنة ووضع القوانين الخاصة بها تماماً كالعلاج الطبيعي⁵⁰⁴، ويضيف د. عبد الحي الفرماوي: إذا كانت الدولة قد اعترفت بالطب البديل كطب الأعشاب والإبر الصينية، فلماذا لا تعترف بالعلاج بالقرآن كنوع من أنواع الطب البديل؟".

ولا ينبغي لأحد أن يتفرغ لعلاج الناس بالرقى القرآنية أو الأذكار، والإعلان عن نفسه بأنه المعالج بالقرآن، ويحدد المواعيد كالأطباء المختصين، على رأي د. حسام الدين عفانة⁵⁰⁵.

كما أكد الدكتور عوض الله حجازي- أستاذ العقيدة والرئيس الأسبق لجامعة الأزهر، على عدم جواز أخذ الأجرة⁵⁰⁶.

2- إجازة أخذ الأجرة.

لقد إرتأت تلك الفئة- التي تبيح أخذ الأجرة مقابل العلاج بالقرآن- تحديد الضوابط في أخذ الأجرة، فعرجت مجلة المجتمع إلى القول: " ... فلا يحل لمسلم أن يستحل أجر كتابة آية أو سورة للاستشفاء بها على أي وجه من الوجوه، إذ اتفق الفقهاء على أن هذا العمل بهذا القصد لا يجوز الايجار عليه شرعاً ولا يحل التكسب به"⁵⁰⁷.

⁵⁰³ اللواء الاسلامي، 4 مايو، 2006م، 5.

⁵⁰⁴ ثمة مطالب حديثة في العقد الأخير من القرن العشرين لوضع ضوابط قانونية للتداوي بالأعشاب، حيث أكد الدكتور محمود كبيش الأستاذ المساعد بقسم القانون الجنائي بكلية الحقوق جامعة القاهرة أن المسؤولية تلقى على الدولة على وضع ضوابط قانونية للتداوي بالأعشاب، اللواء الإسلامي، 16 مارس، 1995م، 15.

⁵⁰⁵ حسام الدين عفانة، يسألونك (الخليل: مكتبة دنديس، 2000م)، 9 : 220.

⁵⁰⁶ اللواء الاسلامي، 29 سبتمبر، 1994م، 3.

⁵⁰⁷ المجتمع، 1970، العدد 165، 58.

وقد ذكر في مظان فتاوى علماء البلد الحرام، أن الطبيب أو المعالج إذا اشترط الأجرة، فلا بد من شرط البراءة من المرض، إلا إذا اتفقوا على أخذ قيمة العلاج والأدوية⁵⁰⁸.

الشيخ عبد الله بن جبرين قال: "يفضل أن يتبرع الراقي برقيقته لنفع المسلمين وإحتساب الأجر من الله في شفاء مرضى المسلمين وإزالة الضرر عنهم، وأن لا يطلب أجرة على رقيقته، بل يترك الأمر الى المرضى، فإن دفعوا له أكثر من تعب، زهد فيها وردھا، وإن كانت دون حقه تغاضى عن الباقي، وهذا من أكثر الأسباب وأكبرها لتأثير الرقية"⁵⁰⁹.

وأجاز د. حسام الدين عفانة أخذ الأجرة على الرقية بضوابطها الشرعية⁵¹⁰.

وفيما يلي بعض الملاحظات في هذا السياق:

أولاً، أجرة الرقية ليست للتكسب، ويفضل أن لا يطلبها أو يحددها الراقي، على حد تعبير بعض الفقهاء.

ثانياً، عدم تحريمها عند بعض الفقهاء المعاصرين في البلد الحرام، يبيّن أن ظاهرة العلاج بالقرآن غير منتشرة هناك مثلما انتشرت في مصر.

ثالثاً، أخذ الأجرة هو فقط لذوي الورع والتقوى، الذين يتميزون بالثقة والصلاح، على حد تعبير الشيخ العدوي⁵¹¹.

رابعاً، اشتراط البراءة من المرض.

خلاصة الأمر:

أولاً: رأى الفقهاء المسلمون أن يمنعوا العلاج بالقرآن خاصة للأمراض البدنية، سداً للذرائع، لئلا يقوم المسلم بأخذ القرآن ككتاب علاج، بدلا من أن يكون عنواناً للأمراض الروحية، وتلك من الدوافع الظاهرة.

ثانياً: لقد منع الفقهاء المسلمون الناس عن العلاج بالقرآن الكريم، وذلك لإضعاف المعالجين الذين أخذوا العلاج بالقرآن مهنة، مما أقلق الفقهاء الذين قاموا بمحاربة المعالجين بالقرآن ونبهتهم بالنصب والاحتيال، واتهموهم بأنهم يقومون باستغلال الناس، ثم هم لا يلتزمون بالضوابط والرقى الشرعية، بل

⁵⁰⁸ عبد العزيز بن عبد الله بن الباز وآخرون، فتاوى علماء البلد الحرام، 815، 819.

⁵⁰⁹ حسام الدين عفانة، يسألونك، 9: 223.

⁵¹⁰ المصدر السابق، 9: 223.

⁵¹¹ اللواء الاسلامي، 22 ديسمبر، 1994م، 5.

يستخدمون السحر والشعوذة مما يؤدي إلى الشرك، فقد أكد د. عبد الحي الفرماوي أن المعالجين بالقرآن لا يلتزمون بالضوابط الشرعية، وانبرى د. محمد سيد الطنطاوي إلى القول أن المعالجين بالقرآن مستغلون للناس، بل نعتهم بالنصب والاحتيال، إضافة إلى ذلك ذهب الفرماوي إلى القول أن قدرة الإنسان على العلاج بالقرآن هي مئة من الله.

لذا، طالب الفقهاء الدولة بمنع ظاهرة العلاج بالقرآن وحجرها، لئلا تنتشر وتؤدي إلى استغلال الناس، كما طالب الفرماوي أن تقوم الدولة بالاعتراف بالعلاج بالقرآن كنوع من أنواع الطب البديل، وذلك عن طريق وضع ضوابط وقوانين أساسية للعلاج بالرقى والتمايم، وبكلمات أخرى، تقنين تلك المهنة. نرى جليا أن تقنين المهنة يفضي إلى منع تلك الظاهرة، ليس فقط من الفقهاء، بل أيضا من الدولة، الأمر الذي يظهر أن الفقهاء عجزوا عن منع الظاهرة حتى لجأوا إلى طلب المؤازرة من الدولة ومؤسساتها، ذاك الطلب المتمثل بمعاقبة المعالجين بالقرآن الكريم، واتخاذ جميع الإجراءات القانونية لمعاقبتهم والحد من تلك الظاهرة.

وعلى جانب آخر، تبنت الفئة الثانية الرأي القائل أن القرآن هو علاج لأمراض القلب والبدن معا، ومن بين هؤلاء الفقهاء الشيخ صلاح الدين صبري- مفتي محافظة قلقيلية، الذي يستند إلى الأحاديث النبوية التي توضح أن القرآن هو شفاء لأمراض القلب والبدن، كذلك يستند إلى رأي الامام ابن الجوزية في العلاج بالقرآن الكريم.

المبحث الثاني: ضوابط العلاج بالرقى والتمايم.

إن انتشار العلاج بالرقى والتمايم المتمثل بالمعالجين بالقرآن، وانتشار العيادات الخاصة بذلك، أفضى إلى بعض الإضافات في ضوابط الراقي والمركي، ففي هذا المبحث نستحضر تلك الضوابط التي لم تذكر عند كثير من الفقهاء في القرون الوسطى.

وقد حاول الفقهاء المسلمون التخفيف من عدد المعالجين بالقرآن، حيث انبرى د. عبد الحي الفرمانى إلى القول أن معظم المعالجين بالقرآن غير صالحين، على حد تعبيره⁵¹².

لذا، لم يكتفِ الفقهاء المسلمون برفض العلاج بالقرآن، لا سيما للأمراض البدنية، بل أيضاً وضعوا ضوابط تبعد المعالجين غير الثقات.

ويقسم هذا المبحث إلى قسمين: القسم الأول، نستحضر فيه ضوابط المركي، والقسم الآخر يستعرض ضوابط الراقي.

ضوابط المركي (المعالج).

- 1- ألا يعتمد على الرقية أو التميمة ويتركها.
- 2- أن يعتقد أنها لا تؤثر بذاتها.
- 3- التأكد من صدق الذي يدعي العلاج بالقرآن.
- 4- أن يؤمن بأن الشفاء هو من عند الله، وما الرقية إلا سبب من أسباب الشفاء.
- 5- أن يكون من أهل الإيمان والصلاح والخير والتقوى، والبعد عن المحرمات والمعاصي والمظالم⁵¹³.

إنّ الضابط الثالث لافت للنظر لسببين: أولاً، تُلقى المسؤولية على المركي في فحص مدى ثقة الراقي، ثانياً، أن يكون المركي على معرفة بعلوم الدين في سبيل معرفة ثقة وعدالة الراقي.

ووضع عبد الله الجبرين شرطاً إضافياً، وهو أن يجزم المريض بأن القرآن شفاء ورحمة وعلاج نافع، ويجزم أنه الشفاء الصحيح⁵¹⁴.

وأكد أحمد مختار المهدي- الاستاذ بجامعة الأزهر، أن الأفضل أن يقوم الإنسان بتحسين نفسه بنفسه⁵¹⁵.

⁵¹² اللواء الاسلامي، 4 مايو، 2006م، 5.

⁵¹³ عبد العزيز بن عبد الله بن الباز وآخرون، فتاوى علماء البلد الحرام، 809.

⁵¹⁴ المصدر السابق، 809.

ولا بد من ذكر ضوابط المرقى في القرون الوسطى، وهي: صلاح الدين، عدم الاعتماد على الرقية، الحفاظ على طهارة الرقية أو التميمة، وأضيف- كما بينا آنفا- في الوقت المعاصر، ضابط تأكد المرقى من صلاح الراقي.

ضوابط الراقي (المعالج).

- 1- لا يجوز له مس شيء من بدن المرأة التي يرقئها.
 - 2- لا يجوز له أن يخلو بالمريضة أبدا، فلا بد من وجود محرم معها .
 - 3- يجب أن تلتزم المرأة خلال العلاج بلباسها الشرعي .
 - 4- لا يجوز له الصاق الأوراق المكتوب فيها شيء من القرآن أو الأدعية على الجسم أو على موضع الألم، أو وضعها تحت الفراش، على الراجح من أقوال أهل العلم .
 - 5- أن يكون الراقي مسلما عدلا من أهل الصلاح والتقوى، معتقدا أن الله هو الذي يشفي، ملتزما بأحكام الشرع، عارفا بأحكام الرقية الشرعية⁵¹⁶.
- ولا يشترط محمد بن عثيمين أن يكون الراقي من أهل العلم، إذا كان حافظا لكتاب الله معروفا بالتقى والصلاح ولم يقرأ إلا بالقرآن أو ما جاء عن النبي (ص)⁵¹⁷.
- واللافت للنظر أن الضوابط الثلاثة تبيّن أن المعالجين بالقرآن لا يلتزمون بالأخلاق، لا سيما بحق الخصوصية، على حد تعبير الفقهاء المسلمين.
- وفيما يلي نستعرض نظرة الفقهاء حول وضع الضوابط، فالدكتور عبد الصبور شاهين يتحفظ على مسألة "وضع ضوابط" للعلاج، ويعرّج إلى القول: "إن أول ضابط هو ألا يمارس هذا العمل أصلا، فالقرآن كتاب الله المقدس، يهدي كل البشر، وهو أقدس من أن نوجهه وجهة معينة"، ويرى أن ذلك "مظهر من مظاهر تخلف المسلمين"⁵¹⁸، على حد تعبيره.

⁵¹⁵ اللواء الإسلامي، 10 مارس، 2005م، 7.

⁵¹⁶ حسام الدين عفانة، يسألونك، 9: 220-223.

⁵¹⁷ عبد العزيز بن عبد الله بن الباز وآخرون، فتاوى علماء البلد الحرام، 856.

⁵¹⁸ اللواء الإسلامي، 29 سبتمبر، 1994م، 3.

نخلص إلى بعض الملاحظات، فأولاً، عندما يرفض د. عبد الصبور وضع الضوابط، فهذا يلغي وظيفة الراقي، وثانياً، هو يرفض أن يكون القرآن علاجاً للأمراض، وأخيراً، يشير الفقيه إلى أن العلاج بالقرآن هو أحد مظاهر تخلف المسلمين في الوقت المعاصر.

كما أن الدكتور عوض الله حجازي- أستاذ العقيدة والرئيس الأسبق لجامعة الأزهر، يؤكد أن من ضوابط الراقي تحديد مجالات العلاج نفسه⁵¹⁹.

أما حسن صابر- الاستاذ بجامعة الأزهر، فيؤكد على وجوب التزام المعالج بالصلاح واتباع الحرام والابتعاد عن الشهرة والغرور⁵²⁰.

الشيخ اسماعيل صادق العدوي يقول أن أول ضابط شرعي هو إخلاص النية لله رب العالمين، وأيضاً يجب على من حباه الله هذه الميزة أن لا يمارسها بعلانية، أو بغية الشهرة، أو بحثاً عن مكسب، بل يمارسها بخفية شديدة⁵²¹، على حد تعبيره، وبذلك هو يلغي الطقوس الدينية التي رست في القرون الوسطى، كما يطرح الدكتور عبد الحي الفرماوي فكرة تقنين هذا العمل، بمعنى أن توضع له الضوابط القانونية إلى جانب الضوابط الشرعية حتى يميز الخبيث من الطيب⁵²²، على حد تعبيره.

ويعتبر وضع الضوابط القانونية مع الضوابط الشرعية، تحديثاً وتجديداً في مسألة العلاج بالقرآن، وخلاصة المبحث كالتالي :

أولاً، يرفض بعض الفقهاء المسلمين مصطلح الضوابط، لأنهم يسعون لإلغاء العلاج بالقرآن.

ثانياً، ممارسة العلاج بالرقى والتمائم من قبل الراقي يجب أن تكون سرية لا علانية.

ثالثاً، المطالبة بوضع الضوابط القانونية لممارسة العلاج بالقرآن.

⁵¹⁹ اللواء الإسلامي، 29 سبتمبر، 1994م، 3.

⁵²⁰ المصدر السابق، 3.

⁵²¹ اللواء الإسلامي، 22 ديسمبر 1994م، 4.

⁵²² المصدر السابق، 4.

المبحث الثالث: نظرة الفقهاء المسلمين المعاصرين بالعلاج بالتمائم⁵²³.

لقد تطوّر تعلق الناس بالطلاسم والمربعات السحرية والحجابات، مثل حجاب شفاء الأمراض، وحجاب فك السحر، وحجاب المحبة⁵²⁴، وقد سئل د. حسام الدين عفانة عن تعليق التمام على البيوت

⁵²³ انتشرت الرقى والتمائم في الوقت المعاصر، ومن جملتها :

أ- تعليق الحذاء وتعليق حذوة الحصان :

يقوم بعض الناس بتعليق الحذاء على السيارات وعلى المباني الجديدة، كذلك تعلق حذوة الحصان في البيوت، وذلك درءا للحسد وتنفيرا للجن.

ب- تعليق خمسة وخميسة :

تعلق على الرقبة درءا للحسد، وهذه الخمسة يكون لونها أزرق ظنا بأن الأزرق يحجب الحسد، لذا تعلق على جبهة المولود.

ج- تعليق الحفاظ المشتعلة على شيء من القرآن :

تنتشر تلك الظاهرة في الأسواق، حيث تباع الحفاظ المشتعلة على القرآن الكريم، ظنا بأن تلك الحفاظ تحمي الإنسان من الحسد والضرر.

د- حجر الشب :

يعتقد الكثيرون أن لهذا الحجر خاصية في درء الحسد، وحمايته حامله.

هـ - تعليق الأحجبة :

ثمة أحجبة كثيرة يستخدمها الناس، منها أحجبة لنشر المحبة بين الزوجين، ومنها أحجبة لطلب الرزق والشفاء من الأمراض، و تحوي الأحجبة الكثير من الطلاسم التي لا يفهمها إلا كاتبها، وكذلك تتكون الأحجبة من مربعات ورسومات.

و- تناول العقاقير :

ثمة عقاقير تباع في الصيدليات يعتقد أن بها خاصية بأنها تجلب الرزق، الأمر الذي يظهر أن التمام بدأت تنخرط مع الطب الحديث.

و ثمة رقى كثيرة، منها :

أ- تقوم بعض النساء برقي إبنها ومسح جسمه بقطعة من الخبز، وتقول: ” رقيتك واسترقيك من عين فلان ابن فلان ابن فلانة“، ثم تقوم برمي قطعة الخبز لكلب أسود.

ب- ذهاب بعض النسوة أو الرجال الى بعض الدجالين لرقيتهم من إصابة العين.

للتوسع والاستزادة :

Eoward William Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians* (London: Alexander Gardner, 1895).

⁵²⁴ اللواء الإسلامي، 25 مايو، 1995م، 4-5.

أو السيارات لدفع العين، كتعليق الخرزة الزرقاء أو حذوة الحصان أو صورة كف فيها عين، فأجاب أنه لا يصح التعامل بهذا، وليس له أصل في الشرع⁵²⁵، أما الشيخ أحمد حسن مسلم- عضو لجنة الفتوى بالأزهر، فقد وصف الحجاب بأنه ضرب من ضروب الدجل، لأن السعادة الزوجية على سبيل المثال لا تكتسب بحجاب ولكن بالعشرة الطيبة بين الزوجين، ويحذر الدكتور عبد المنعم البري- الأستاذ بكلية الدعوة بالأزهر، من جيل هؤلاء الدجالين، ويؤكد أن هذه الأحجة لا تنفع حاملها بشيء حتى لو كانت بالقرآن، فالقرآن نفعه بتلاوته وسماعه والعمل به^{526 527}.

كما سئل د. حسام الدين عفانة عن امرأة تضع التميمة فيها آيات قرآنية وبعض الكلمات غير المفهومة، لتثبيت الحمل، فأجاب أنه لا يجوز تعليق التمام⁵²⁸.

وقال الشيخ جاد الحق علي جاد الحق أن تعليق التمام غير جائز، لأن فيه إساءة استعمال لآيات القرآن، ولا ينبغي لمسلم أن يتخذ القرآن تميمة يعلقها⁵²⁹.

وعرّج د. حسام الدين عفانة إلى القول: " لا ينبغي أن تعلق الآيات للاستشفاء بها، لا سيما وأن هذا المعلق قد يفعل أشياء تنافي قدسية القرآن، كالغيبية مثلا، ودخول بيت الخلاء، وأيضا إذا علق وشعر أن تحسنا طرأ به استغنى عن القراءة المشروعة"⁵³⁰، على حد تعبيره.

المفتي علي جمعة قال أن استخدام بعض الآيات القرآنية وإدخال بعض الطلاسم التي لا معنى لها عليها بغرض الدجل والشعوذة هو أمر محرم، لأن فيه تلاعبا بالنص الشريف، لذا لا يجوز ممارسة أعمال السحر والشعوذة⁵³¹.

أما الدكتور أحمد الشرباتي، فقد أوضح أن الله عز وجل لم ينزل القرآن ليقصر أمر الناس على أخذه أو آيات منه لدرء الحسد والضرر، بل هو نور يجب العمل به والتزام أو امره وانتهاء نواهيه، ولكنه أكد أنه لا ضير ولا حرج أن يحمل الإنسان المصحف، أو جزء منه، أو يضعه على مكتبه أو في سيارته

⁵²⁵ حسام الدين عفانة، يسألوكم، 9 : 444.

⁵²⁶ اللواء الإسلامي، 11 مايو 1995م، 5.

⁵²⁷ عبد العزيز بن عبد الله بن الباز وآخرون، فتاوى علماء البلد الحرام، 829.

⁵²⁸ حسام الدين عفانة، يسألوكم، 9 : 44.

⁵²⁹ اللواء الإسلامي، 14 سبتمبر 2006م، 9.

⁵³⁰ حسام الدين عفانة، يسألوكم، 9 : 222.

⁵³¹ اللواء الإسلامي، 18 مايو 2006م، 7.

إذا كان المراد أن يتذكر المسلم القرآن ويطالع آياته، أو الرقية بآياته، لأن بعض العلماء فسر ذلك بلون من ألوان الدعاء الذي يستجيب الله بفضله، حينما يتوافر فيه إخلاص التوجه لله عز وجل⁵³².

أما الشيخ محمد زكي ابراهيم، فقد أجاز الرقي بالقرآن، وقال النداوي إنه يستحب أن يُقرأ بأَم القرآن لسائر أصحاب الأمراض، مستندا إلى حديث الرهط "واضربوا لي بسهم..."، لكنهم اتفقوا على منع الرقية بالحديد والخيط والخرزات والملح والفاسوخ ونحو ذلك، وعدم تعليقه على المريض طفلا كان أم رجلا، لأنه من أعمال الجاهلية الأولى⁵³³.

وتزداد درجة التحريم إذا كان الحجاب أو التميمة مكتوبا بكلمات غير مفهومة، فهذا أولى بالمنع^{534 535}. والخطأ، على حد تعبير مجلة اللواء الإسلامي، الذي يرتكبه كثيرون اليوم، هو أنهم يفهمون أن الآيات والأدعية هي التي تعالج فقط، ويتركون الأطباء، والمسلم الذي يمرض ثم يكتفي بالقرآن ويترك الطب، مقصر في حق نفسه ويلقي بها إلى التهلكة، ويقول د. محمود مزروعة: إن مشروعية الاستشفاء بالقرآن لا تعني أن يتخصص أناس معنيون بالقيام بهذا العمل، لدرجة أن بعضهم يترك عمله حتى يتفرغ لهذا العمل ويكتسب من ورائه، وهذا عبث ينبغي التصدي له⁵³⁶.

فقد حذر الفقهاء المسلمون المعاصرون من استخدام الرقى والتمائم التي لا تلتزم بالضوابط الشرعية، حيث أشار محمد مختار المهدي- الأستاذ في كلية الدراسات الإسلامية والعربية في جامعة الأزهر، من أن التمام هي لون من ألوان الدجل والشعوذة، والاعتقاد بها شرك، كذلك أشار الدكتور المهدي أن الأحجية التي تحوي آيات القرآن هي ليست التبرك بالقرآن، بل هي نوع من التعمية، وسئل صبري عبد الرؤوف في مجلة اللواء الإسلامي، عن تعليق التمام مثل تعليق الخرزات، فقال بحرمتها⁵³⁷.

⁵³² حسام الدين عفانة، يسألونك، 7 : 539.

⁵³³ اللواء الإسلامي، 27 يوليو 2006م، 7.

⁵³⁴ المصدر السابق، 7.

⁵³⁵ اللواء الإسلامي، 12 مايو، 2005م، 7.

⁵³⁶ اللواء الإسلامي، 11 مايو، 1995م، 5.

⁵³⁷ اللواء الإسلامي، 22 مايو، 2005م، 7.

خلاصة الفصل الثالث.

مما لا يرقى إليه شك، أن ظاهرة العلاج بالرقى والتمايم انتشرت بين بعض المسلمين في الوقت المعاصر، ويتأتى ذلك من خلال فتح العيادات المختصة بالعلاج بالقرآن من جهة، والإطالة على محطات التلفاز ومواقع في الشبكة العنكبوتية للمعلومات التي تعالج بالقرآن من جهة أخرى، الأمر الذي ساق الفقهاء إلى حصر ظاهرة العلاج بالرقى والتمايم، ويظهر ذلك من خلال :

أولاً : منع الفقهاء المسلمون التوجه إلى المعالجين، حيث اتهموهم بالنصب والاحتيال واستغلال الناس. ثانياً : مطالبة تقنين المهنة من قبل الدولة، ووضع ضوابط وقوانين لها، والاعتراف بها كنوع من الطب البديل.

ثالثاً : المطالبة بعقاب المعالجين، واتخاذ جميع الإجراءات القانونية ضدهم، من أجل حصر انتشار ظاهرة العلاج بالقرآن.

رابعاً : أشار الفقهاء إلى أن العلاج بالقرآن الكريم هو لأعراض النفس، وليس لأعراض البدن، حتى لا يستخدمه الناس نشرات طبية، حيث تم وصف العلاج بالقرآن بالعيب وغير المعقول، على حد تعبير بعض الفقهاء.

خامساً : إهتم الفقهاء بوضع ضوابط جديدة للراقي، فعلى الراقي اتخاذ المهنة بخفية شديدة دون علانية، لأنها منحة وهبة من الله، ثم إخلاص النية لله كضابط رئيس، كما وضع الفقهاء ضوابط أخرى مثل تحريم الخلوة بالمريضة.

سادساً : لم يجز الفقهاء المسلمون المعاصرون أخذ الأجرة من المريض، فإن أخذ الأجرة يفضي إلى استغلال الناس، وانتشار المعالجين، لذا قام الفقهاء بتحريم أخذ الأجرة واستندوا إلى الأثر الذي منع أخذ الأجرة على تعليم كتاب الله .

سابعاً : رغب الفقهاء اللجوء إلى الطب الحديث بدل العلاج بالقرآن، وذلك أن بعض الأمراض خاصة البدنية، على حد تعبيرهم، لا يتم شفاؤها إلا بالطب الحديث وحذروا من علاجها بالطب القديم. ثامناً : وضع الفقهاء ضوابط للمركي، مثل أن يرقى نفسه بنفسه، ثم التأكد من صدق الراقي في حال عدم معرفته واشتهاره كمعالج بالقرآن.

إن هؤلاء الفقهاء حاولوا منع انتشار ظاهرة العلاج بالقرآن، لكي يبقى القرآن دستوراً وكتاب هداية وإعجاز، وأن لا يؤخذ كنشرات طبية، بالمقابل صرح بعض الفقهاء، لا سيما علماء السعودية، بالقول :

أولاً : القرآن هو شفاء للأمراض البدنية والنفسية، على حد تعبيرهم.

ثانياً : أجاز هؤلاء الفقهاء أخذ الأجرة من المريض، على أن لا تكون شرطاً، وأن لا يطلبها الراقي أو أن يحدد مقدارها.

ومن هنا ظهر خلاف بين الفقهاء حول اللجوء الى الطب الحديث أم الى العلاج بالقرآن الكريم، فذهبت الفئة الاولى للقول إن الطب الحديث أولى من العلاج بالرقى والتمايم، لذا رأى بعض الفقهاء أن عدم اللجوء الى الطب الحديث هو انتحار وتهلكة، على حد تعبيرهم، حيث عرضت على المفتين فتاوى تسأل عن علاج أمراض البدن، فقاموا بالتوصية باستخدام الطب الحديث.

وأما الفئة الثانية فقد عرجت الى القول، أن العلاج بالرقى والتمايم أقوى وأنجع، وذلك لأن المعرفة الإلهية أقوى وأوسع من معرفة الإنسان، ولا يستطيع الطب الحديث الوصول الى العلاج بالقرآن، على حد تعبيرهم.

وعلى الرغم من منع انتشار الرقى والتمايم غير الشرعية من قبل الفقهاء، نرى جلياً أن التمايم بكل أنواعها، والأحبة بكل مضامينها، انتشرت بشكل قوي، لا سيما الخزرات والأحبة التي تتشابه وأيام الجاهلية، فهذا يظهر أن جذور التمايم في العصر الجاهلي وصلت حتى هذا العصر، مما يخلصنا الى القول إن التمايم والرقى في العصر الجاهلي باتت موروثاً مرسياً.

والأنكى من ذلك، إنخراط تلك التمايم مع الطب الحديث وكأنها قسم رئيس منه، ومن جملة التمايم التي انخرطت مع الطب الحديث : الإسورة النحاسية، بالإضافة إلى العقاقير لجلب الرزق، وهذا الأمر يضع الفقهاء المعاصرين في موضع حرج، لا سيما أن تلك التمايم باتت تنتشر بشكل بارز.

كما يظهر جلياً انخراط التكنولوجيا في استخدام الرقى والتمايم، حيث يقوم بعض المعالجين برقي لفيف من المرضى معاً، بواسطة استخدام المايكروفون ووسائل الاتصال، كذلك استحدثت طرائق أخرى لم تكن معروفة في القرون الوسطى، منها : قراءة القرآن على خزان المياه، وذهاب بعض الناس للكنيسة من أجل العلاج .

كذلك انتشار طرائق جديدة مثل الضرب والخنق، واغماض العينين، وibat الناس يعزون كل مرض او داء إلى العين، لذا استخدموا العلاج بالرقى والتمايم بشكل بارز.

أما التغييرات التي أحدثها الفقهاء المسلمون في القرون الوسطى، فهي إرساء الطقوس الدينية للعلاج بالرقى والتمايم، وتأتى ذلك من خلال وضع الضوابط.

وعلى النقيض، فإن التغييرات التي أحدثها الفقهاء المسلمون في الوقت المعاصر، هي إلغاء الطقوس الدينية، وتبدى ذلك من خلال نعت العلاج بالقرآن بالعبث وغير المعقول، كما رفضوا فكرة العلاج بالقرآن للأمراض البدنية، وحدروا المسلمين من المعالجين بالقرآن.

خلاصة البحث.

كثيرة هي التمانم والرقى التي انتشر استخدامها بين المسلمين في القرون الوسطى والوقت المعاصر، وذلك لدرء الأمراض من جهة، وعلاجها من جهة أخرى، حيث ظهرت عند سالف الحضارات، واستمر تأثيرها جلياً في العصر الجاهلي، وفي القرون الوسطى، مما جعل مسألة العلاج بالرقى والتمائم من المسائل المهمة التي استحوذت على اهتمام الفقهاء المسلمين في القرون الوسطى والوقت المعاصر.

ولتحديد نظرة الفقهاء المسلمين في هذه المسألة، رأيت الحديث عن حقبتين، حقبة القرون الوسطى، وحقبة الوقت المعاصر، حيث وردت هذه المسألة في شروحات الحديث النبوي، وفي كتب الفقه والعقيدة، وكتب الفتاوى، والمجلات الإسلامية.

ولتحقيق مآرب هذا البحث، عاينت الرقى والتمائم عند سالف الحضارات، لا سيما الحضارة الفرعونية التي تعتبر من بواكير الرقى والتمائم، وتحدثت عنها في العصر الجاهلي، حيث كان للرقى والتمائم، في ذلك الزمن، دور رئيس في علاج الأمراض والسحر.

فمعابنة العلاج بالرقى والتمائم وفق نظرة الفقهاء المسلمين وتمحيصها أفضى إلى الاستنتاجات الآتية: كان العلاج بالرقى والتمائم سائداً عند سالف الحضارات التي سبقت الإسلام، حيث كان السحرة والكهنة هم المعالجين بها، لذا ارتبط الطب بالسحر والكهانة، ونعول على معاجم اللغة التي تحد مفهوم الطب على أنه الحذق بالشيء، وهذا من صفات السحرة والكهنة.

وقد انتشرت الرقى والتمائم في العصر الجاهلي بشكل لافت، فمن جهة، توارثتها من سالف الحضارات، ومن جهة أخرى، أثرت الحياة الصحراوية التي عاشها الإنسان على انتشارها في ذلك العصر، ويُعزى انتشار الرقى والتمائم إلى سببين، أما السبب الأول فهو اعتقاد الجاهليين بأن ثمة قوة خفية تتحكم في الكون، وعليهم إرضاءها من أجل درء الأمراض، فيما السبب الآخر أن الجاهليين قد آمنوا بالخرافات والأساطير، مما حدا بهم إلى استخدام الرقى والتمائم.

وبالاستناد إلى مصادر الحياة الاجتماعية والأدبية في العصر الجاهلي، تتبدى التمانم والرقى المستخدمة، فمنها تمنم ورقى لدرء الأمراض ومعالجتها، ومن أشهر التمانم الحجارة والخرزات، ومنها حجارة لطلب الخير، وأخرى لوقوع الشر، ومن أهم ميزات الرقى والتمائم في العصر الجاهلي، السحر الذي يعني الأفعال الخفية وما يصعب استنباطه، كذلك الشعبة والتخيلات.

إنّ ما سبق، يمهد للقول، إن العصر الجاهلي تبّنى السحر أكثر من باقي الحضارات، ويعزى هذا إلى الموروثات الاجتماعية التي اكتسبها بفعل الاحتكاك مع الصحاري وحياة البادية.

كما استمر استخدام الرقى والتمايم بعد ظهور الإسلام، وذلك لسببين، أولاً، لأن الرقى والتمايم باتت موروثة اجتماعياً راسخاً متأصلاً، وثانياً، أن بعض المسلمين وجدوا ضالتهم في استخدامها من أجل علاج أمراضهم، لذا قام الفقهاء المسلمون بتحديد نظرتهم في تلك المسألة، في سبيل وضع الضوابط الشرعية ومنع الرقى والتمايم غير الشرعية، ولدوافع أخرى نذكرها في هذه الخلاصة.

ولا مناص، بادئ ذي بدء، عن حد مفهوم الرقى في اللغة، فهي تعني العوذة التي يُرقى بها صاحب الآفة والمرض والصرع، فمأربها التحصن والالتجاء، أما في الاصطلاح فهي التي تتضمن الآيات القرآنية والكلم الطيب من ذكر الله ورسوله، أما التمايم في اللغة، فتكتنز في حناياها ثلاثة معانٍ، أما الأول، فالخرزة والقلادة التي تعلّق، والخرز هو فصوص من الحجارة، حيث اعتقد الإنسان بأن للحجارة أسراراً مكنونة، مثل حجر المطر والبحر، والثاني هو العوذة التي تعلّق على الإنسان أو الحيوان أو الجماد إما لدرء المرض أو لعلاج أو للإثنين معاً، والمعنى الأخير الخرز، لذا نعرّج إلى القول أن الرقى هي كل تعويذ مقروء، أما التمايم فكل تعويذ مكتوب.

وقد تعقبنا في البحث نظرة الفقهاء المسلمين للعلاج بالرقى والتمايم في القرون الوسطى، وخلصنا إلى القول :

أولاً، انقسم الفقهاء المسلمون في تلك المسألة إلى فريقين، أما الأول فهو الذي يُشرع التداوي بها استناداً إلى الأحاديث النبوية والأثر مما يؤيد آراءهم، حيث ذهب تلك الفئة إلى القول أن الرسول (ص) تعالج بالرقى الشرعية وأوصى باستخدامها، ولم ينهاه أو يحرم الأخذ بها، على حد تعبيرهم، كذلك استند الفقهاء المسلمون إلى مجامع تفسير آيات الشفاء الست، بالقول أن القرآن هو شفاء لجميع الأمراض، فمن جهة هو شفاء من أمراض القلوب كالحسد، ومن جهة أخرى هو شفاء لأمراض الأبدان كالصرع، أما القسم الثاني، فقد خلص إلى القول إن العلاج بالرقى والتمايم مكروه، لأنه قدح بالتوكل، على حد تعبيرهم، حيث استند أصحاب هذا الرأي إلى شرح حديث " السبعون الذين يدخلون الجنة بغير حساب".

لذا، يمكن القول إن سبب الاختلاف ينبع إما من الاختلاف في طريقة استنباط الحديث، وإما من أسباب أخرى، قد تكون أسباباً إجتماعية، إقتصادية وشخصية.

ثانياً، كشف الفقهاء المسلمون النقاب عن ضوابط الرقى والتمايم ويمكن حصرها بأربعة ضوابط رئيسة: الأول، أن تكون من القرآن وذكر الله ورسوله، الضابط الثاني أن تكون الرقى والتمايم بلسان

عربي أو ما يعرف معناه، لكي لا تنجح إلى السحر والشعوذة، أما الضابط الثالث فإن تخلو من الأسماء والكلمات المجهولة، والضابط الرابع هو أن يعتقد أن الرقى والتمايم لا تؤثر بذاتها على حد تعبير الفقهاء المسلمين.

وتعزى هذه الضوابط ليس فقط لأسباب دينية محضة، بل لأسباب أخرى، منها أسباب لغوية، بمعنى سيطرة اللغة العربية على العبادات والأذكار وتهميش اللغات الأخرى.

وتبين الضوابط أعلاه أيضاً من الملاحظات، من جملتها: انتشار الرقى والتمايم الجاهلية وغيرها من الرقى والتمايم من حضارات مختلفة لا سيما الهندية، ثم استخدام السحر والطلاسم والكلمات غير المفهومة في العلاج بالرقى والتمايم.

ثالثاً، قام الفقهاء المسلمون بتحديد ميزات الرقى غير الشرعية، بثلاث ميزات، الأولى، استخدام السحر الذي يحوي التخييلات والخداع وما يذهب العقل، ثم استحضار معاونة الشيطان، والثانية، الكهانة التي تدعي مطالعة علم الغيب، والأخيرة، الطلاسم التي تتعلق بالأفلاك والكواكب.

رابعاً، ولممارسة الرقى والتمايم الشرعية، يتوجب على الراقي، على حد تعبير الفقهاء المسلمين، التحلي بأخلاقيات، وهي: الإسلام، العدالة، الإحاطة بأمور الدين، إلى الاعتقاد بأن الله هو الشافي، والانزجار عن المحظورات والمحرمات.

وحول الضابط الأول، ظهر خلاف، حيث أشار بعض الفقهاء إلى أن رقية أهل الكتاب للمسلمين جائزة، مستندين إلى الرواية التي ذكر فيها أن أبا بكر الصديق دخل على ابنته عائشة، ويهودية ترققها، فلم ينكر ذلك، على شرط الرقية بكتاب الله، كما ذكر رواة تلك الرواية، فيما حرم فقهاء آخرون رقية أهل الكتاب.

مسألة أخذ الأجرة كانت، أيضاً، مدار خلاف بين الفقهاء المسلمين، حيث انقسموا إلى قطبين: الأول أباح أخذ الأجرة استناداً إلى قصة الرهط المشهورة- التي ذكرتها في بحثي هذا- والثاني منع أخذ الأجرة لسببين، الأول، أن تعلم القرآن وتعليمه واجب من الواجبات التي تحتاج إلى نية التقرب والإخلاص لله، والثاني، أن منع أخذ الأجرة على تعليم القرآن يقطع الطريق على من يريد أخذ ذلك مهنة يبغي التكسب من ورائها.

فوضع الضوابط للراقي وحجر الأجرة مقابل العلاج بالقرآن، ليس فقط لهدف ديني، بل إن المأرب الرئيس كان منع الناس عن الراقين الذين لا يلتزمون بالضوابط الشرعية، ثم إضعاف فئات اجتماعية غير مرغوب بها.

ومسألة أخرى، لا تقل أهمية عن سابقتها، مسألة استخدام الرقى والتمائم قبل البلاء أم بعده، فمن الفقهاء من أشار إلى أن العلاج بالرقى والتمائم يكون بعد وقوع المرض، لذا حرّموا تعليق التمام على غير المريض، ومن الفقهاء من أجازوا تعليقها قبل المرض، بمعنى الأخذ بالرقى والتمائم قبل وقوع البلاء. خامساً، ثمة مسائل تنضوي في إطار كيفية الرقى والتمائم، من جملتها، أولاً، مسألة النفث والتفل، والنفث في اللغة ما يكون أقل من التفل، ولا يكون معه شيء من الريق، وأما التفل فالبصاق نفسه، وأما الحكمة من الاثنين، على حد تعبير بعض الفقهاء المسلمين، فهي طرد الشيطان والتعود منه، وثمة اختلاف بين الفقهاء حول تلك المسألة، فمنهم يرى النفث والتفل بأنهما ليسا شرطين في الرقية، أما القسم الآخر فيرى إستحباب النفث والتفل مع الرقية.

ويعقب تلك المسألة، مسألة غسل الرقية، ففيها انقسم الفقهاء إلى قولين: الأول كره غسل الرقية بالماء خشية حصول نجاسة للرقية عن طريق غسلها بماء غير طاهر، ثم تنزيها للقرآن وما يتلى منه على الماء، والقول الثاني يجيز غسل الرقية، مستنداً أصحابه إلى روايات الأثر، حيث أوعز، على حد تعبير بعض الفقهاء المسلمين، عبد الله بن عباس أن يُكتب لامرأة تعسّرت عليها ولادتها، آيتين من القرآن، حتى تضع حملها.

وتعليق التمام، كان أيضاً، محطّ خلاف بين الفقهاء، حيث ذهبوا في هذه المسألة إلى قولين، الأول أجاز تعليق التمام الشرعية، والآخر حرّم تعليق التمام لسببين: الأول، سداً للذرائع وحجر تعليق تمام شركية، والسبب الآخر هو تنزيه أي القرآن من النجاسة في حال اختلاط ماء الرقية بماء نجس. كما تم وضع أخلاقيات للمرقى، من جملتها: صلاح الدين والاعتقاد أن الشافي هو الله، واللافت للنظر أن بعض الفقهاء أجازوا رقية المسلم للكافر استناداً إلى قصة الرهط المشهورة. لذا، يمكن استحضار التجديدات والتغييرات التي قام بها الفقهاء المسلمون في القرون الوسطى من أجل منع التمام والرقى الجاهلية:

أولاً، أسلمة الرقى والتمائم، ويتأتى ذلك من خلال إضفاء الصبغة القرآنية والنبوية عليها، مما سوّغ مشروعيتها عند بعض الفقهاء المسلمين.

ثانياً، وضع أخلاقيات للراقى والمرقى، وإرساء طقوس دينية للعلاج بالرقى والتمائم.

أما نظرة الفقهاء حول العلاج بالرقى والتمائم في الوقت المعاصر، فهي كالتالي:

أ- منع بعض الفقهاء المسلمين العلاج بالقرآن والتمائم والرقى للأمراض البدنية، وذلك لأسباب ظاهرة وأخرى خفية، أما الأسباب الظاهرة، فتنزيه القرآن من أن يتخذ الناس نشرات طبية

بدلاً من كونه دستوراً، هذا من جهة، وسدّ للذريعة حتى لا يتحوّل الاهتمام نحو المعالجين بالرقى والتمايم، من جهة أخرى، لذا ذهب هؤلاء الفقهاء إلى القول إنّ القرآن هو شفاء لأمراض القلوب لا لأمراض الأبدان، وإرتأوا نعت مصطلح "علاج القرآن لأمراض البدن" بالخرافة والعبث، فيما رأى فقهاء آخرون أن القرآن علاج لأمراض القلوب والأبدان، لذا أجازوا العلاج بالقرآن، بيد أن بعضهم حذر من الاستغناء عن الطب الحديث، فلا مناص من الإشارة أن كثيراً من الفقهاء المسلمين في القرون الوسطى لم يعرجوا إلى القول إن القرآن ليس شفاء لأمراض البدن، واكتفوا بتفسير "الشفاء" لأمراض النفس، بيد أن بعض الفقهاء في الوقت المعاصر صرّحوا بذلك.

أما الأسباب الخفية لمنع العلاج بالقرآن، فهي: إضعاف المركز الاجتماعي للمعالجين بالقرآن، حيث باتت تزداد قوتهم، بعدما زاد إهتمام بعض المسلمين بهؤلاء المعالجين، ثمّ إضعاف مركزهم الاقتصادي، لا سيّما عقب فتح العيادات الخاصة بهم وكسب الأموال من ورائها، والسبب الأخير يعود إلى الضغط من قبل مؤسسات الحكم على الفقهاء المسلمين لدرء ظاهرة لجوء الناس للعلاج بالقرآن من الأمراض العضويّة، حيث أن تلك الظاهرة لها عواقب على الدولة، مثل انتشار الأمراض بين الناس.

ب- هاجم بعض الفقهاء، المعالجين بالقرآن وذكروا مثالبهم ونعتوهم بالنصب والاحتيال، لا سيما بسبب فتح العيادات التي تعالج بالقرآن، لذا طالب بعض الفقهاء المسلمين معاقبة المعالجين بالقرآن، وذلك بموازرة الدولة، كما طالبوا بمحاربتهم ومقاطعتهم، وتقنين مهنة العلاج بالقرآن، ووضع الضوابط القانونية من خلال اعتراف الدولة بها كنوع من أنواع الطب البديل.

ت- وضع الفقهاء المسلمون ضوابط أخرى للراقي فضلاً عن الضوابط التي وضعت في القرون الوسطى، ومن جملتها: ممارسة العلاج بالقرآن بخفية وسريّة شديدة، لأن ممارستها هي هبة من الله على حدّ تعبيرهم، وضابط آخر، لا يقل أهمية عن سابقه، حجر الخلوة بالأجنبية، كذا وضع الفقهاء ضوابط للمرقى، منها، أن يتأكد من صدق الراقي وأهليته في ممارسة العلاج بالقرآن.

ومن تلك الضوابط يلاحظ انتشار العلاج بالرقى والتمايم بين المسلمين، واتخاذ العلاج بالرقى والتمايم مهنة عند البعض، لا سيّما عقب فتح العيادات.

إذاً، فإن العلاج بالرقى والتمايم أخذ بالانتشار إثر عوامل كثيرة، من جملتها تدشين مواقع في الشبكة العنكبوتيّة للمعلومات ومحطات التلفاز التي تعالج بالرقى والتمايم، والأنكى من ذلك،

انخرط التمايم بالطب الحديث، ويتأى ذلك من خلال بيع الإسواره النحاسية التي يعتقد أنها
تدرأ الغضب، كما انتشرت العقاقير، التي يعتقد أنها تجلب الرزق، في الصيدليات والعيادات
الطبية.

ثبت المصادر والمراجع

أ- كتب معاجم اللغة.

- ابن سيده، علي بن إسماعيل. **المحكم والمحيط الأعظم**. بيروت : دار الكتب العلمية، 2000م.
- ابن منظور. **لسان العرب**. بيروت : دار إحياء التراث العربي، 1988م.
- ابن منظور. **لسان العرب**. القاهرة : دار المعارف، 1988م.
- أبو الحسين، أحمد بن فارس. **معجم مقاييس اللغة**. تحقيق : عبد السلام هارون. الطبعة الأولى. القاهرة : دار إحياء الكتب، 1368هـ.
- الثعالبي، أبو منصور. **فقه اللغة وسر العربية**. القاهرة : مكتبة الخانجي، 1998م.
- الجرجاني، علي بن محمد. **التعريفات**. الطبعة الأولى. القاهرة : دار الكتاب المصري، 1990م.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد. **الصاحح تاج اللغة وصحاح العربية**. بيروت : دار الكتب العلمية، 1999م.
- عباد، إسماعيل. **المحيط في اللغة**. بيروت : عالم الكتب، 1994م.
- العسكري، أبو الهلال. **الفروق اللغوية**. القاهرة : دار العلم والثقافة، 1997م.
- الفيومي، أحمد بن محمد. **قاموس اللغة**. القاهرة : نويس، د.ت.

ب- كتب معاجم المصطلحات.

- التهانوي، محمد بن علي. **كشاف اصطلاحات الفنون**. بيروت : دار الكتب العلمية، 1998م.
- زاده، طاش كبرى. **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**. القاهرة : دار الكتب الحديثة، د.ت.
- فريعون، متغبي. **جوامع العلوم**. القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية، 2007م.
- القنوجي، البخاري. **أبجد العلوم**. بيروت : دار الكتب العلمية، 1999م.
- نكري، أحمد. **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**. بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1975م.

ت- كتب التراجم.

- ابن أصيبعة. **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**. بيروت : مكتبة الحياة، 1965م.
- ابن جليل. **طبقات الأطباء والحكماء**. مصر : مطبعة المعهد العلمي، 1955م.
- ابن خلكان، أبو العباس. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**. بيروت : دار الكتب العلمية، 1998م.
- الأنباري، عبد الرحمن بن محمد. **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**. الأردن : مكتبة المنار، 1985م.
- الداودي، محمد بن علي. **طبقات المفسرين**. مصر : مكتبة وهبة، 1972م.
- الذهبي، محمد بن أحمد. **سير أعلام النبلاء**. بيروت : دار الفكر، 1997م.
- زاده، طاش كبرى. **طبقات الفقهاء**. الموصل : المكتبة المركزية، 1961م.
- الزبيدي، محمد بن الحسن. **طبقات النحويين واللغويين**. القاهرة : دار المعارف، 1984م.
- السيوطي، جلال الدين. **طبقات الحفاظ**. تحقيق : علي محمد عمر. مصر : مكتبة الثقافة الدينية، 1996م.
- الشيرازي، أبو إسحاق. **طبقات الفقهاء**. مصر : مكتبة الثقافة الدينية، 1997م.
- العكري، عبد الحي بن أحمد. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**. بيروت : دار ابن كثير، 1986م.

ث- الموسوعات الفقهية ومعاجم الفهارس.

- الحفني، عبد المنعم. **موسوعة القرآن العظيم**. القاهرة : مكتبة المدبولي، 2004م.
- عبد الباقي، محمد فؤاد. **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**. القاهرة : دار الحديث، 2001م.
- قلعه جي، محمد رواس. **الموسوعة الفقهية الميسرة**. الكويت : دار النفائس، 2000م.
- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية**. دم. : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1988م.

ج- كتب الحديث وشروحاته.

- آل عقدة، خالد بن عبد القادر. **جامع التفسير من كتب الأحاديث**. الرياض : دار طيبة للنشر والتوزيع، 2001م.
- أبادي، محمد شمس الحق. **عون المعبود في شرح سنن أبي داود مع شرح الحافظ ابن القيم الجوزية**. المدينة المنورة : المكتبة السلفية، 1969م.

- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. كتاب الأدب. بيروت : دار البشائر الإسلامية، 1999م.
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار. تحقيق : سعيد اللحام. د.م. : د.ن.، د.ت.
- ابن الأثير، مجد الدين. النهاية في غريب الحديث والأثر والدر النثير. القاهرة : المطبعة الخيرية، 1904م.
- ابن الأثير، مجد الدين. النهاية في غريب الحديث والآثر. تحقيق : محمود محمد الطناجي. القاهرة : البابي الحلبي، 1963م.
- ابن البطال. شرح ابن البطال على صحيح البخاري. بيروت : دار الكتب العلمية، 2003م.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. تغليق التعليق على صحيح البخاري. الأردن : دار عمار، 1985م.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله. عارضة الأحوذى بشرح جامع الترمذي. بيروت : دار الفكر، 1995م.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله. القبس في شرح موطأ ابن أنس. بيروت : دار الكتب العلمية، 1998م.
- ابن ماجة. صحيح ابن ماجة. الرياض : مكتبة التربية العربية، 1988م.
- إسماعيل، محمد حسن. الرقية الشرعية والطب وعلاج المسحور من صحيح البخاري وفتح الباري. بيروت : دار الكتب العلمية، 2003م.
- الألباني، محمد ناصر الدين. صحيح سنن ابن ماجة. بيروت : مكتب التربية العربي لدول الخليج، 1988م.
- البناء، أحمد عبد الرحمن. الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني. القاهرة : دار الشهاب، د.ت.
- الترمذي، الجامع الكبير. بيروت : دار الجيل، 1998م.
- الخطابي، حمد بن محمد. معالم السنن. بيروت : دار الكتب العلمية، 1991م.
- الدردير، أحمد بن محمد. الشرح الصغير على أقرب المسالك. القاهرة : دار المعارف، 1986م.
- السندي، أبو الحسن. شرح سنن ابن ماجة القزويني. بيروت : دار الجيل، د.ت.
- السهارنفوري، خليل. بذل المجهود في حل أبي داود. القاهرة : دار البيان، 1988م.
- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. المصنف. بيروت : دار الكتب العلمية، 2000م.
- الطبراني. المعجم الأوسط. الرياض : مكتبة المعارف، 1986م.

الطبيبي، الحسين بن عبد الله. **الكاشف عن حقائق السنن**. الرياض : مكتبة نزار مصطفى، 1997م.

العيني، محمود بن أحمد. **عمدة القاري في شرح البخاري**. د.م. : د.ن.، 1890م.

الفارسي، علي بن بلبان. **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**. سورية : مؤسسة الرسالة، 1991م.

القرطبي، أحمد بن عمر. **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**. بيروت : دار ابن كثير، 1996م.

القسطلاني، شهاب الدين. **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**. بيروت : دار الفكر، 2000م.

الكرماني، **صحيح أبي عبد الله بشرح الامام الكرماني**. د.م. : د.ن.، 1937م.

المباركفوري، أبو المبارك. **تحفة الأحوذ في شرح جامع الترمذي**. بيروت : دار الكتب العلمية، 1990م.

النسائي. **سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي والسندي**. بيروت : دار الفكر، 1930م.

النووي. **صحيح مسلم**. بيروت : دار إحياء التراث العربي، 1972م.

النووي. **صحيح مسلم بشرح النووي**. بيروت : دار إحياء التراث العربي، د.ت.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج وآخرون. **صحيح مسلم مع الشروحات إكمال إكمال المعلم ومكمل إكمال المعلم**. بيروت : دار الكتب العلمية، 1994م.

ح- كتب التفاسير:

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. **تفسير آي القرآن**. بيروت : دار الفكر، 2002م.

ابن العربي، محيي الدين. **تفسير القرآن الكريم**. بيروت : دار الأندلس، 1978م.

الأصفهاني، الراغب. **المفردات في غريب القرآن**. القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية، 1970م.

البغوي، حسين بن مسعود. **تفسير البغوي**. بيروت : دار المعرفة، 1987م.

البقاعي، إبراهيم بن عمر. **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**. حيدر آباد : مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1977م.

البيضاوي، محمد الشيرازي. **تفسير البيضاوي**. بيروت : دار الفكر، 1996م.

الرازي، فخر الدين. **تفسير الفخر الرازي**. بيروت : دار الفكر، 1993م.

الزمخشري، جار الله. **الكشاف**. بيروت : دار الكتب العلمية، 1995م.

السيوطي، جلال الدين. **تفسير الدر المنثور في التفسير المأثور**. بيروت : دار الفكر، 1983م.

الضحاك. تفسير الضحاك. القاهرة : دار السلام، 1999م.
الفسسيان، سعود بن عبد الله. تفسير الإمام الذهبي. الرياض : مكتبة العبيكات، 2003م.
النقشبدي، محمد ثناء الله. تفسير المظهري. بيروت : دار إحياء التراث العربي، 2004م.

خ- كتب الطب.

الجوزية، ابن قيم. الطب النبوي. بيروت : دار الندوة الجديدة، د.ت.
الجوزية، ابن قيم. الداء والدواء. القاهرة : دار التقوى، 2000م.
حتي، فيليب. تاريخ العرب. بيروت : دار الكشاف للنشر، 1965م.
دياب، محمود. الطب والأطباء في مختلف العهود الإسلامية. القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت.
الذهبي، محمد بن أحمد. الطب النبوي. بيروت : دار مكتبة التريبة، 1986م.
السامرائي، كمال. مختصر تاريخ الطب العربي. بيروت : منشورات دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع، 1989م.
الشطي، أحمد شوكت. العرب والطب. دمشق : منشورات وزارة الثقافة، 1970م.
القفطي، علي بن يوسف. تاريخ الحكماء. بغداد : مكتبة المثنى، د.ت.
كحلّ، علي بن أحمد. الأحكام النبوية في الصناعة الطبية. تحقيق : أحمد الجمل. بيروت : دار ابن حزم، 2003م.
مراد، أمينة صبري. لمحات من تاريخ الطب القديم. القاهرة : مكتبة النصر الحديثة، د.ت.
الرهاوي، إسحاق بن علي. أدب الطبيب. الرياض : مطبعة مركز الملك فيصل، 1992م.

د- كتب الفقه والعقيدة والفتاوى.

ابن تيمية. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. القاهرة : مكتبة ابن تيمية، د.ت.
ابن جزي الكلبي، أحمد بن محمد. القوانين الفقهية. بيروت : دار الكتب العلمية، 2000م.
ابن الجوزي، أبو فرج. أحكام النساء. بيروت : دار الجيل، 1984م.
ابن الجوزية، ابن القيم. تحفة المودود بأحكام المولود. بيروت : مؤسسة التأريخ العربي، 1996م.

- ابن الجوزية، ابن قيم. **أعلام الموقعين**. دمشق : مكتبة دار البيان، 2000م.
- ابن الحاج، محمد بن محمد. **المدخل**. تحقيق : أحمد فريد المزيدي. القاهرة : المكتبة التوفيقية، د.ت.
- ابن عابدين. **حاشية رد المحتار في در المختار في شرح تنوير الأبصار**. بيروت : دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- الأنصاري، زكريا. **حاشية الجمل على شرح المنهج**. مصر : مطبعة مصطفى محمد، د.ت.
- البغوي، الحسين بن مسعود. **مصابيح السنة**. بيروت : دار المعرفة، 1987م.
- البيهقي، أحمد بن الحسين. **شعب الإيمان**. بيروت : دار الكتب العلمية، 1990م.
- الحنبلي، ابن مفلح. **الآداب الشرعية والمنح المرعية**. بيروت : دار الجيل، 1997م.
- الحنبلي، عبد الرحمن بن شهاب الدين. **جامع العلوم والكلم**. القاهرة : دار السلام، 1998م.
- الزبيدي، محمد بن أحمد. **اتحاف السادة والمتقين بشرح إحياء علوم الدين**. بيروت : دار الفكر، 1989م.
- السبكي، عبد الوهاب. **معيد النعم ومبيد النقم**. القاهرة : مكتبة الخانجي، 1993م.
- السبكي، علي بن عبد الكافي. **المجموع**. مصر : مطبعة الإمام، د.ت.
- السبكي، علي بن عبد الكافي. **المجموع شرح المهذب**. مصر : مطبعة الإمام، د.ت.
- السمرقندي، نصر بن محمد. **بحر العلوم**. بيروت : دار الكتب العلمية، 1993م.
- السيوطي، جلال الدين. **الأمر بالإتباع والنهي عن الابتداع**. القاهرة : دار ابن القيم للنشر والتوزيع، 1990م.
- الشاطبي، أبو إسحاق. **الموافقات**. السعودية : دار بن عفان، 1997م.
- شلتوت، محمود. **الفتاوى**. القاهرة : دار الشروق، 1975م.
- الشيخ نظام. **الفتاوى الهندية**. بيروت : دار الكتب العلمية، 2000م.
- عبد الله بن الباز، عبد العزيز وآخرون. **فتاوى علماء البلد الحرام**. القاهرة : دار ابن الهيثم، د.ت.
- العدوي، علي بن أحمد. **حاشية العدوي**. بيروت : دار الكتب العلمية، 1997م.
- عفانة، حسام الدين. **يسألونك**. الخليل : مكتبة دنديس، 2000م.
- القاري، الملا علي. **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**. بيروت : دار الفكر، 1992م.
- القرافي، أحمد بن محمد. **الفروق**. بيروت : دار الكتب العلمية، 1998م.

القرافي، أحمد بن محمد. **الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م.

القرشي، محمد بن محمد. **معالم القرية في أحكام الحسبة**. لندن: مطبعة دار الفنون، 1937م.

الكلبي، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي. **القوانين الفقهية**. بيروت: دار الكتاب، 2000م.

المنذري، زكي الدين. **تهذيب الترغيب والترهيب**. الأردن: الوكالة العربية للتوزيع، 1990م.

النفاوي، أحمد بن غنيم. **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م.

النووي، محيي الدين. **الأذكار النبوية**. دم.: دن، دبت.

النووي، محي الدين. **روضة الطالبين وعمدة المتقين**. بيروت: المكتب الإسلامي، 1985م.

الهندي، علي المتقي. **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**. حيدر آباد: وزارة المعارف، 1962م.

الهيثمي، أحمد بن محمد. **بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**. بيروت: دار الفكر، 1994م.

الهيثمي، أحمد بن محمد. **الزواجر عن اقتراف الكبائر**. الطبعة الأولى. القاهرة: مطبعة البابي، 1951م.

الونشريسي، أحمد بن يحيى. **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1981م.

ذ- كتب عن العصر الجاهلي.

ابن الأكفاني. **نخب الذخائر في أحوال الجواهر**. بيروت: دار صادر، 1939م.

الألوسي، محمود شكري. **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**. مصر: المكتبة الأهلية، 1924م.

أبو علي، محمد توفيق. **صورة العادات والتقاليد والقيم الجاهلية في كتب الأمثال العربية**. بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1999م.

الأندلسي، ابن سعيد. **نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب**. عمان: مكتبة الأقصى، 1982م.

البيهقي، أحمد بن الحسين. **معدن النواذر في معرفة الجواهر**. الكويت : مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، 1985م.

التيفاشي. **أزهار الأفكار في جواهر الأحجار**. القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977م.

الثعالبي، عبد المالك. **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**. القاهرة : دن، 1908م.

الجندي، علي. **تاريخ الأدب الجاهلي**. مصر : مكتبة الأنجلو المصرية، 1969م.

حبيب، محمد. **المحبّر**. بيروت : منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.

الدميري، كمال الدين. **حياة الحيوان الكبرى**. بيروت : دار الكتب العلمية، 1994م.

الشيبي، محمد بن علي. **تمثال الأمثال**. بيروت : دار المسيرة، 1982م.

علي، جواد. **المفصل في أديان العرب قبل الإسلام**. بغداد : دار الشعاع، 2004م.

علي، جواد. **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**. بيروت : دار العلم للملايين، 1971م.

الغساني، شمس الدين. **نزهة الأبصار في خواص الجواهر**. القاهرة : مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، 2004م.

القزويني، زكريا. **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات**. بيروت : دار الآفاق الجديدة، 1973م.

الميداني، أحمد بن محمد. **مجمع الأمثال**. بيروت : دار الجيل، 1987م.

النّجيري، إبراهيم بن عبد الله. **إيمان العرب في الجاهلية**. مصر : المطبعة السلفية، 1962م.

النويري، شهاب الدين أحمد. **نهاية الإرب في فنون الأدب**. مصر : وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د.ت.

الوردي، حفص عمر. **خريدة العجائب وفريدة الغرائب**. مصر : مطبعة الحلبي البابي، 1302هـ.

ر- كتب السيرة النبوية

ابن عبد البر. **الاستذكار**. بيروت : دار قتيبة للطباعة والنشر، 1993م.

الخرائطي، أبو بكر محمد بن جعفر. **مكارم الأخلاق ومعاليها**. مصر : مطبعة المدني، 1990م.

الخركوشي، عبد الملك بن أبي عثمان. **شرف المصطفى صلى الله عليه وسلم**. مكة المكرمة : دار البشائر الإسلامية، 2003م.

الزرقاني. شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية. بيروت : دار الكتب العلمية، 1996م.

السامري، محمد بن جعفر. مساوئ الأخلاق وطرائق مكروهاها. بيروت : مؤسسة الكتب الثقافية، 1993م.

الشوكاني، محمد بن علي. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار. القاهرة : دار السلام، 1996م.

الصالحى، محمد بن يوسف. سبل الهدى والرشاد. بيروت : دار الكتب العلمية، 1993م.

العيني، محمود بن أحمد. البناية في شرح الهداية. بيروت : دار الفكر، د.ت.

الكجراتي، محمد طاهر الصديقي. مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار. القاهرة : دار الكتاب الإسلامي، 1993م.

المقريزي، تقي الدين. إمتاع الأسماع. بيروت : دار الكتب العلمية، 1999م.

الهيثمي، أحمد بن محمد. الإفادة لما جاء في المرض والعيادة. بيروت : مكتبة الهداية، 1993م.

ز- كتب الكشّافات.

ابن النديم. الفهرست. بيروت : دار المعرفة، 1994م.

بروكلمان، كارل. تاريخ الأدب العربي. مصر : الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993م.

خليفة، حاجي. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. نيويورك : جونسون للنشر، د.ت.

زوين، علي. ألفاظ الحضارة. أبو ظبي : المجمع الثقافي، 2006م.

سزكين، فؤاد. تاريخ التراث العربي. الرياض : إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، 1991م.

عبد الباقي، محمد فؤاد. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. القاهرة : دار الحديث، 2001م.

ونسك، أ. ي. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي. ليدن : مكتبة بريل، 1936م.

س- صحف ومجلات إسلامية.

صوت الأزهر.

15 ديسمبر، 2000، 5.

النواء الإسلامي.

1 أغسطس، 1993م، 4.

22 ديسمبر، 1994م، 4-5.

29 سبتمبر، 1994م، 3.

16 مارس، 1995م، 15.

11 مايو، 1995م، 5.

25 مايو، 1995م، 4-5.

1 يونيو، 1995م، 4.

10 مارس، 2005م، 7.

12 مايو، 2005م، 7.

22 مايو، 2005م، 7.

22 ديسمبر، 2005م، 7.

4 مايو، 2006م، 4-5.

18 مايو، 2006م، 7.

27 يوليو، 2006م، 7.

9 نوفمبر، 2006م، 9.

14 سبتمبر، 2006م، 9.

الإسراء.

العدد الرابع والخمسون، أغسطس، 2004م.

عقيدتي.

30 يوليو، 2002م، 4.

13 يناير، 2004م، 13.

المجتمع.

العدد 165، 58-59.

ש- كتب باللغة العبرية.

ריספלר-חיים, ורדית. "פתאומ מצריות בנושאי רפואה: דו-שיח בין דת למדע", **האסלאם ועולמות השזורים בו, קובץ מאמרים לזכרה של חווה לצרוס יפה**. ירושלים: מוסד ביאליק, 2002.

ص- مقالات وصحف باللغة العبرية.

שטינברג, אברהם. **אינציקלופדיה הלכתית רפואית**. ירושלים: המכון ע"ש ד"ר פלק שלזינגר, 2006, 7, 244-245.
הארץ, 5 בנובמבר 2007, גרליה, 10.

ض- كتب باللغة الانجليزية.

Ackerknecht, Erwin H. *A Short History of Medicine*. New York: The Ronald Press, 1955.
De Swaan, A. *A Political Sociology of the World Language System. Language Problems and Language Planning*. 1998.
Dols Michael W. *Medieval Islamic Medicine*. California: Berkeley, 1984.
Fishman, J. " Language and Ethnicity". H. Giles(ed.), *Language and Ethnicity in Intergroupe Rlations*. New York: Academic Press, 1977.

- Giles, H., Bourhis, R.Y,& Taylor, D.M). Towards a Theory of Language in Ethnic Groupe Relations. H. Giles (ed.), *Language and Ethnicity in Intergroupe Relations*. New York: Academic Press,1977.
- Guthrir,Douglas. *A History of Medicine*. London: Great Britain, 1946.
- Kramsch, C. *Language and Culture*. New York: Oxford University Press, 1998.
- Lane, Edward William. *Arabic-English Lexicon*. United States of America: Library Of Congress Catalog Number, 1955.
- Mettler, Cecilia C. *History of Medicine*. Toronto: The Blakiston Company, 1947.
- Rahman, Fazlur. *Health and Medicine in the Islamic Tradition*. United state of America: ABC International, 1998.
- Walker, Kenneth. *The Story of Medicine*. New York: Oxford University Press, 1955.

ط. مقالات باللغة الانجليزية

- Abu-Rabia, Aref. "The Evil Eye and Cultural Beliefs among the Bedouin Tribes of the Negev, Middle East". *Folklore* 116 (December 2005), 241-254.
- Bayat, Ali Haydar. "Medicine in the Pre- Islamic Central Asian Turkish World". *The Turks Early Ages*, Hasan Celal Guzel (ed.), 2002, 813-823.

- Conrad, Lawrence I. and Nancy E. Gallagher. "Medicine". *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World*. John L. Esposito (eds.). New York: Oxford University Press, 1995, 3, 85-91.
- Cwinn Robert P., and Others. "Medicine". *The New Encyclopaedia Bratannica* (Chicago: The Encycolpaedia Bratannica, Inc, 1993), 23, 774-782.
- Elgood, Cyril. "The Medicine of the Prophet". *Medical History* 6 (1962), 146-153.
- Elkadi, Ahmed. "Professional Ethics". *The Journal of IMA*, September(1976)27-30.
- Fahd, T. "Rukya", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2.V111:600a.
- Fahd, T. "Tamima", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2.V111:600a.
- Fahlbusch, Erwin, and Others. "Medical Ethics". *Encyclopaedia of Christianity*, V.3. Brill: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.
- Giladi, Avner. "Some Observations on Infanticide in Medieval Muslim Society". *International Journal of Middle Eastern Studies* 22 (1990), 185-200.
- Marcais, Ph. "AYN". *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2. 1, 786.
- Marhin Levey, Medical Ethics of Medieval Islam with Special Reference to al - Ruhawi's "Practical ethics of the physician" Philadephia. *The American Philosophical Society*(May 1967), 13.
- Penelope Johnstone, "Tradition in Arabic Medicine". *Palestine Exploration Quarterly* (January-June, 1975), 23-37.
- Perho, Irmeli. Medicine and the Quran. *Encyclopaedia of the Quran*. 3, 349-367.

Rosenthal, Franz. "The Defense of Medicine in the Medieval Muslim World". *Bulletin of the History of Medicine* 34 (1978), 519-532.

Savage Smith, Emile. "Medicine". *Encyclopedia of the History of Arabic Science*, 3, 903-962.

Savage Smith, Emile and Others. "Tibb". *The Encyclopaedia of Islam*, ed. 2. 10, 452-461.

Toorawa, Shawkat M. "Seeking Refuge from Evil: The Power and Portent of the Closing Chapters of the Quran". *Journal of Quranic Studies* 4 (2000), 54-60.

Waardenburg, Jacques. "Official and Popular Religion in Islam". *Social Compass* 25 (1978), 315-341.

טיפול בקמעות ובפסוקי קוראן בימי הביניים ובעת החדשה:

עמדת חכמי ההלכה המוסלמים

מְרִיאן מוחמד חסן יוסף אבו ע'זאלה (מחאג'נה)

עבודת גמר המוגשת כמילוי חלק מהדרישות

לקבלת התואר "מוסמך" האוניברסיטה"

אוניברסיטת חיפה

הפקולטה למדעי הרוח

החוג לשפה וספרות ערבית

נובמבר 2007

טיפול בקמעות ובפסוקי קוראן בימי הביניים ובעת החדשה:

עמדת חכמי ההלכה המוסלמים

מאת: מְרִנָּאן מוחמד חסן יוסף אבו ע'זאלָה (מחאג'נה)

בהדרכת: ד"ר ורדית חיים-ריספלר

עבודת גמר המוגשת כמילוי חלק מהדרישות

לקבלת התואר "מוסמך האוניברסיטה"

אוניברסיטת חיפה

הפקולטה למדעי הרוח

החוג לשפה וספרות ערבית

נובמבר 2007

מאושר על-ידי _____ תאריך _____

(מנחה העבודה)

מאושר על ידי _____ תאריך _____

(יו"ר ועדת המ"א)

תקציר

הטיפול באמצעות לחישת פסוקי קוראן וקמעות, נפוץ בקרב חלק מהמוסלמים בימי-הביניים ובעת החדשה, מתוך אמונה כי יש בכוחם למנוע מחלות או לטפל בהן. מכיוון ששורשיה של אמונה זו טמונים בתקופת הג'אהליה הטרומ-אסלאמית, רצו חכמי ההלכה המוסלמים להביע את עמדתם בנושא.

קמעות רבים, בהם נעשה שימוש אז וכיום, נושאים אופי ג'אהלי, למרות שהדבר מנוגד לעמדתם של חכמי ההלכה. משום כך ומסיבות נוספות בהן עוסק מחקר זה, יצרו אותם חכמים מערכת כללים ופסיקות. בשל חשיבותו של הנושא ומפני שקיים מספר מועט של מחקרים אקדמיים שנערכו בנושא, בוחן המחקר הנוכחי את עמדתם של חכמי ההלכה, בהסתמך על מקורות שונים ומגוונים.

החידוש הטמון במחקר זה, הינו תיאור הטיפול באמצעות קמעות ופסוקי קוראן כריטואל דתי. החוקרים השונים רואים בריטואל זה חלק ממכלול הטקסים הדתיים ומשייכים אותו באופן חד משמעי לתחום הדת.

בפתח המחקר מופיע פרק המבוא ולאחריו שלושה פרקים. המבוא סוקר את שורשי התופעה, מימי מצרים הקדמונית ועד לתקופת הג'אהליה. כמו כן, מציג המבוא את סוגי הקמעות והלחשים שהיו נהוגים בג'אהליה ועומד על משמעויותיהם הלקסיקאליות.

הפרק הראשון מציג את עמדת חכמי ההלכה לגבי הטיפול בקמעות ובלחשים בימי-הביניים. כמו כן, תוחם הפרק ומגדיר את קונספט הטיפול, זאת על-פי הסתמכותם של חכמי ההלכה על ספרות החדית', פרשנויותיו, ספרי הלכה ועוד. הפרק גם מתאר את המחלוקות שנתגלעו בין חכמי ההלכה השונים לגבי הנושא, מאחר וחלקם התירו דרכי טיפול שכאלה וחלקם אסר זאת.

הפרק השני עוסק באתיקה של המטפל והמטופל, מציג את כללי השימוש בלחשים ובקמעות ומכאן מגדיר אלו לחשים וקמעות נחשבים למותרים בגדר האסלאם ואלו נחשבים למעשה כפירה. הפרק מסתמך על ספרות החדית', ספרי ההלכה ועוד. בנוסף לכך, מתאר הפרק ריטואלים דתיים בהם נעשה שימוש בלחשים וקמעות. מחקרים קודמים לא עסקו בסוגיה זו, ובכך טמון חידושו של מחקר זה.

הפרק השלישי דן בעמדת חכמי ההלכה המודרניים לגבי הטיפול בלחשים ובקמעות, לאור פסקי הלכה שהתפרסמו בעיתונות האסלאמית. בתוך כך מוצג בפרק מספר נרחב של פסוקי קוראן שנחשבים לבעלי סגולות מרפא. הפרק דן בהתייחסות פוסקי ההלכה לפסוקים אלה ולקמעות אחרים שמשומשים בעת החדשה.

את המחקר חותם פרק הסיכום, שמציג את המסקנות הבאות :

1. הטיפול בלחשים ובקמעות התקיים בחברות קדומות כדוגמת מצרים הפרעונית ובתקופת הג'אהליה בחצי-האי ערב. גם מוסלמים בימי-הביניים נקטו בדרך טיפול זו, והיא נכללה בתחום הכישוף והמאגיה. הלחשים והקמעות נועדו לרפא מחלות, להסיר קללות, למזער נזקים וכד'.
2. הטיפול בלחשים ובקמעות נפוץ בימי-הביניים ונשא אופי ג'אהלי ומאגי. דבר זה גרם לפוסקי ההלכה להתייחס אל הנושא ולקבוע את עמדתם לגביו. הם נחלקו לשניים: חלקם טענו כי יש בשינון פסוקי קוראן ואזכור שם האל גורם מרפא ולכן התירו זאת, אך חלקם ראו בכך מעשה כפירה, משום שטיפול זה גורם לאדם להסתמך פחות על אלוהיו ולמעשה, מחליש את אמונתו. המחקר קובע, כי המחלוקת לא נבעה רק מפרשנות שונה של המקורות והכתובים, אלא גם משיקולים זרים, כגון אינטרסים, פוליטיים, כלכליים, חברתיים וכד'.
3. הטיפול בלחשים ובקמעות הינו טקס דתי שמורכב משלושה גורמים: האדם הלוחש או יוצר הקמע (המטפל), האדם שלמענו נלחש הלחש או נעשה הקמע (המטופל) והלחש או הקמע עצמו.
4. משום שדרך הטיפול בלחשים ובקמעות מכילה תכנים לא אסלאמיים, חכמי ההלכה חשו צורך לפסוק בנושא והתוו קווים מנחים; על הקמעות והלחשים להכיל את פסוקי הקוראן ואת שמות האל והנביא. על התכנים להיכתב בשפה נהירה; אין לכלול בהם דברים סתומים ונסתרים ויש להבהיר למטופל כי רפואתו תלויה אך ורק בידי שמיים. טיפול שחורג ממסגרת זו, נחשב למעשה כפירה והוא מגונה ואסור. עצם קביעת הכללים הללו מעידה על כך ששורשי טיפול זה נעוצים בג'אהליה וכי לא ניתן למגר את התופעה. חכמי ההלכה מבינים זאת, ולכן מעניקים לדבר צביון אסלאמי, כדי שדרך טיפול זו תהלום את ההלכה המוסלמית.
5. הטיפול בלחש ובקמעות מותנה בשמירה על כללי האתיקה ובקריטריונים בהם צריך לעמוד המטפל; עליו להיות אדם דתי, מאמין וישר. תנאים אלה דומים לתנאים המוצבים בפני מוסרי מסורות הנביא בספרות החדית'. גם המטופל אינו חף מתנאים; עליו להאמין כי סגולת המרפא אינה טמונה בקמע או בלחש בלבד, אלא באל. עליו לשמור את מצוות האסלאם ולנהוג ברוח הדת ולהקפיד על טהרת הלחש או הקמע. כללי האתיקה הללו שונים בתכלית השינוי מכללי האתיקה

הרפואית, משום שהאתיקה הרפואית מתרכזת ברופא בלבד, ואילו כאן ישנם תנאים שמונחים לפתחם של המטפל והמטופל כאחד.

6. דרכי הטיפול בלחשים ובקמעות הינן שונות ומגוונות; התזת מים, נשיפות, ניקוי הקמע ומשיחת גוף המטופל ברוק.

7. חכמי הלכה מודרניים רבים טוענים כי יש בכוחו של הקוראן לרפא מחלות נפש אך בשום פנים ואופן לא מחלות גופניות.

8. חלק מחכמי ההלכה מתנגדים לשימוש בקמעות ובפסוקי קוראן ורואים במטפלים אלה רמאים ושרלטנים. חלקם אף דורש מהמדינה להתערב ולמנוע מהם לטפל בשיטות אלו ולהכיר בהן כרפואה אלטרנטיבית.

9. חלק מחכמי ההלכה אוסרים על השימוש בשיטות טיפול אלו, גם על אלה שמכילות פסוקי קוראן, זאת משום שהמטפלים עלולים לנצל את מטופליהם ולהתפתות לאינטרסים אישיים, חברתיים, כלכליים וכד'.

10. חלק מחכמי ההלכה ממליצים על שימוש ברפואה מודרנית ומעדיפים אותה על פני דרכי הטיפול הלחשים ובקמעות, במיוחד במקרים של מחלות גופניות.

11. מספר לא מבוטל של חכמי הלכה מגנה שיטות טיפול אלה מכל וכל ומביע את סלידתו מהן.

12. חכמי הלכה בני זמננו, הוסיפו מגבלות על שיטות טיפול אלו; על המטופל לוודא את אמינותו של המטפל, אסור למטפל לגעת בגוף אישה שמטופלת על-ידו, חלה חובת נוכחות על בעלה של האישה או על מלווה אחר בשעת הטיפול, עליה להתלבש בצניעות בהתאם לכללי האסלאם, אסור לה ליצור מגע בין נייר עליו כתובים פסוקי קוראן לבין גופה וכד'. גישה מחמירה זו, מעידה על כך שהיו וישנם מטפלים שמנצלים את מעמדם לרעה ועוברים על כללי האתיקה.

ניתן ללמוד, כי הטיפול בלחשים ובקמעות תפס לאחרונה תאוצה בחברה המוסלמית. בטיפולים מסוג זה קיים צביון ג'אהלי, אך ניכר כי הוא משתלב לעתים עם הרפואה העכשווית. ניתן לראות את זמן המסך והמקום שהוא כובש בתחנות הטלוויזיה השונות וברשתות האינטרנט. יש לומר, כי מחקר זה הינו מחקר ראשוני וחלוצי, שדורש בחינה עתידית רחבה יותר של שיטות טיפול אלה בקבוצות אתניות שונות ומגוונות.

**THE ATTITUDES OF MOSLEM JURISRUDETS ABOUT TREATING THE
SICK PERSON BY PRAYERS, INCANTATIONS, TALISMANS AND
AMULETS IN THE MIDDLE AGES AND THE MODERN PERIOD**

by

Marwan Muhammad Hassna Abu Ghazaleh (Mahajneh)

Thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the Master's Degree

Supervised

BY

Dr. Vardit Rispler-chaim

University of Haifa

Faculty of Humanities

Department of Arabic Language and Literature

Approved by _____ **Date** _____

Supervisor

Approved by _____ **Date** _____

Head of Master's Degree Committee

November 2007

**THE ATTITUDES OF MOSLEM JURISRUDENTS ABOUT TREATING THE
SICK PERSON BY PRAYERS, INCANTATIONS, AND TALISMANS IN THE
MIDDLE AGES AND THE MODERN PERIOD**

ABSTRACT

BY

MARWAN ABU GHAZALEH (MAHAJNEH)

The study of this thesis deals with the issue of treating the ill by Ruqa and Tama'im in the Middle Ages and Modern Age, and the attitude of Moslem jurists about this phenomenon and practice. While the term "Ruqya" (plural of "Ruqya") refers to the recitation of relevant passages from Koran, or Hadith to the sick person, the term "Tama'im" (plural of "Tamima") refers to the act of putting an amulet around the child's neck to save him from the effects of 'evil eye.' Treatment of the affected person by performing these practices spread among some Moslems in the Middle Ages and has continued till our modern period due to the belief of certain people that such practices constitute an effective way to prevent illness and are able to heal the ill from and cure him of the effects of envious 'evil eyes.' The belief in such practices can be attributed to the influence of the Djahiliyya / Pre-Islamic period on some Moslem groups after the appearance of Islam. The influence of these practices and the confusion about the legitimacy of their usage motivated Moslem jurists to define their attitudes about them and define certain rules and standards for their use.

A large number of Ruqa and Tama'im that bear pre-Islamic aspects prevailed among some Moslems in the Middle Ages, and have carried their influence to the contemporary period. Certain groups have believed in the power of healing of such practices, though they contradict the viewpoint of Moslem jurists. Consequently, Moslem jurists realized that there was strong need to put certain rules, standards, criteria and norms for certain the use of Ruqa. It is most likely also

that there were other considerations that motivated the jurists to put those rules and standards and regulations.

Due to the significance of the issue on the one hand, and the rarity of scientific researches on the other, I have chosen to deal with this topic and investigate the various attitudes of Moslem jurists, depending on various available sources and reference works in classical and modern literature.

It is indispensable to mention here that this study constitutes a new development and contribution to the field of research of "treatment of the ill by Ruqa and Tama'im in the Middle Ages". This study shows that this phenomenon was merely a religious ritual and practice, while previous studies have dealt with it as a religious issue without investigating its essence and real features.

In the beginning, the study defines certain terminological concepts. The first concept is the indication of the term "treatment." Actually, it includes the instrument or the medium of preventing the disease, its cure, its healing power, and recovery of the sick person. The second concept is "Ruqa" and "Tama'im". Ruqya refers to any reading of an 'incantation' and Tamima refers to any 'written talisman' or an 'amulet' that is generally hung in the sick person's neck.

In order to investigate this issue, I divide the study into four main parts that include the 'introduction' followed by three chapters that end with a concluding section.

The Introduction deals with the origins and date of the appearance of 'Ruqa' and 'Tama'im,' starting with the ancient Egyptian culture through the pre-Islamic / Jahiliyya period, which is considered the main source of the practice of treatment by Ruqa and Tama'im in Islamic periods. Besides, the introduction introduces specific pre-Islamic Ruqa and Tama'im, discusses their linguistic denotations, and observes their initial emergence.

Chapter One deals with the viewpoint of Moslem jurists about 'treatment' by Ruqa and Tama'im in the Middle Ages in three consecutive sections of discussion. **The first section** discusses the viewpoint of Moslem jurists about 'treatment'

itself. **The second section** defines the concepts of 'Ruqa' and 'Tama'im' of Moslem jurists, depending on the books of Hadith and their interpretations, and on the books of Fiqh/ jurisprudence and faiths. **The third section** highlights the views and opinions of Moslem jurists regarding treatment by Ruqa and Tama'im. They are divided into two main groups: the *first group* allows the use of Ruqa and Tama'im, while the *second group* bans its use. This section also defines each group separately according to its arguments, and gives the possible causes of difference and disagreement between them.

Chapter Two focuses on the moral level of the Raqi / healer (the one who treats or heals), and the Marqi / the healed (the one who is treated and healed), and points out the rules of Ruqya and Tamima. This focalization entailed the definition of the characteristics of legal (Shar'iyyah) Ruqa and Tama'im on the one hand, and the illegal polytheistic (Shark'iyyah) ones on the other. This is done through depending on books of Hadith, books of Fiqh/ jurisprudence and books of faith. Besides morality of the healer and the healed, Chapter Two discusses certain sub-issues that go under the topic of "treatment by Ruqa and Tama'im.

Chapter Two also describes and analyses the religious rituals of Ruqa and Tama'im in a developed and new way, which lends the study the quality of being a 'scientific research.' To the best of my knowledge, preceding studies have not dealt with this topic as this study does. The profound investigation of the sources and reference works has brought about this development through recollecting and retrieving the components of religious rituals that rely on Raqi and Marqi, and on Ruqa and Tama'im.

Chapter Three deals with the attitude of the Moslem jurists in the modern contemporary period regarding treatment by Ruqa and Tama'im. The discussion is done by reference to, and by dependence on Fatwas. These are authoritative religious decrees of Islamic law of issued by a [mufti](#), who is a scholar capable of issuing religious judgments.

In order to reveal the viewpoint of the Moslem jurists, I found it necessary to examine the Koran verses that deal with 'treatment' and healing, and discuss their

indications. For the same sake, I also examine the books of jurisprudence and faith, besides collecting the sources and reference works that deal with medicine on the one hand, and treatment by Ruqa and Tama'im on the other. Fatawa (religious decrees) have been taken also from various Islamic magazines.

The last section of the study introduces a series of conclusions:

1. Treatment by Ruqa and Tama'im appeared in pre-Islamic cultures, especially in the ancient Egyptian one. There is evidence to this in ancient Egyptian archeological sites, manuscripts and papyri. This type of treatment appeared also in Djahiliyyah / pre-Islamic period in the Arab peninsula, where the Arab people then inherited treatment by Ruqa and Tama'im from previous cultures. However, the pre-Islamic peoples were motivated to use such treatments under the influence of the desert environment and their social heritage. Thus, Ruqa and Tama'im assumed characteristic aspects from pre-Islamic period. Some treatments were used to prevent 'envy', or 'diseases.' Others were used to bring 'advantages' or cause 'harm' to others, or change the course of their life. Gradually, such 'treatments' have become a fundamental pillar in the people's life then, and ultimately they have spread among some more Moslem groups in the period of the Middle Ages.
2. In the Middle Ages, treatment by Ruqa and Tama'im gained some aspects components of 'charms', 'magic,' 'conjuration,' 'jugglery,' and 'talismans.' Jurisprudents felt that there is a dire need to express and define their attitudes regarding such practices. They were divided into two groups on these issues:
 - a. **The first group** maintains that treatment by Ruqa and Tama'im is legal if it includes Koran verses, or mentions the name of God or His Messenger, or uses 'good words' (al-kalam al-tayyib).
 - b. **The second group** maintains that such treatment is illegal because it weakens people's reliance on God's will.

It is necessary to mention that Moslem jurists have explained the Prophet's Hadiths/ traditions in various ways. Each group has relied on Hadiths that support their viewpoint (which is the main topic of the study). The difference in these two approaches of the two groups can be attributed to the difference in their method of deduction and inference of rules, in addition to their social, economic and personal tendencies and goals.

3. Treatment by Ruqa and Tama'im represents one of the religious rites, which includes three components: **Raqi** (the healer/ the one who treats), **Ruqya** (the incantation), and Tamima (talisman or amulet). In fact, Ruqya and Tmima can be seen as one component, despite the slight differences between them.

4. In an attempt to reveal the legal (Shar'i) Ruqa and Tama'im, Moslem jurists were determined to put certain criteria and moral standards for them such as: they should include Koran verses, the name of God / Allah and His Messenger (God's blessing and peace be upon him), and the 'treatment' should be written in an understandable language that has no abracadabra words. The Raqi/ healer should also believe that 'healing' or 'cure' is done by God only. Therefore, Moslem jurists point out that Ruqa and Tama'im that include charms or magic, conjuration, and un-understandable enigmatic words are to be considered pagan or polytheistic forbidden practices.

The establishment of criteria and standards supports the argument that Ruqa and Tama'im have moved from Djahiliyya into Islamic period, and that it has been impossible to prevent them completely. As a result, they were given Islamic aspects and justifications. In other words, they were Islamicized in order to adapt them to the Islamic Law / Shari'a and for other reasons that are mentioned in the thesis.

5. The practice of Ruqa and Tama'im is stipulated by maintaining moralities by the Raqi/ healer and the Marqi/ healed one. Some of the Raqi's moralities include: sincere piety, justice, trust, and knowledge of the rules and criteria of Ruqa and Tama'im. Investigation of these moral values shows that they resemble the moral values of the relaters of the Prophet's Hadiths/ traditions.

The Marqi's moralities include his belief and admission that the Ruqya itself is an insufficient treatment. He should also preserve the faith of Islam and Islamic morals, and purity of Ruqyas and Tama'im.

Therefore, it is possible to say that moral values of 'medicine' differ from the moral values of 'treatment by Ruqa and Tama'im'. The former puts moral values for the physician only, while the latter puts values for both, the Raqi/ healer and Marqi/ the healed one.

6. Many diseases and practices are included in the treatment by Ruqa and Tama'im, such as breathing, spittle, washing the Ruqya, and anointing the body.

7. Many modern jurisprudents maintain that the Koran is the healer of psychological diseases only, but it is not a healer of the body. Some of them even describe the 'treatment by the Koran' as an unreasonable practice and mere absurdity.

8. Some Moslem jurisprudents ask for boycotting 'healers by the Koran', and call for fighting them through mentioning their shortcomings, and by describing them as exploiters, manipulators, and even swindlers. They also ask for the support of the State in their fight against such 'fake' healers. In addition to that, they ask for the canonization of the profession of 'treating by Ruqa and Tama'im,' and request the recognition of the State of such treatment as a kind of 'alternative medicine'.

9. Some jurisprudents forbid putting up amulets completely, even if they contain Koran verses. From our point of view, all these arguments are used as an excuse for their personal reasons, or other reasons that can weaken the healers' social and economic power.

10. Some modern Islamic jurisprudents recommend the treatment by modern medicine only, and reject the treatment by Ruqa and Tama'im, especially in cases of physical diseases.

11. Some Moslem jurisprudents forbid receiving payments for treatment by the Koran, because of the healers' overexploitation of the patients.

12. Some modern jurisprudents have added a variety of rules to the Raqi/ healer and the Marqi/ the healed one, which were not defined in the Middle Ages. For example, the healed person has to be sure of the truth of the person who introduces himself as a healer by the Koran. The healer is forbidden to touch any part of the woman's body he is treating. He is also forbidden to be alone with a female patient. Her husband or any man who is forbidden for her physically can be present and attend or witness the treatment. During the treatment, the woman must wear the legal (Shr'i) clothes, He is not allowed to stick any piece of paper that carries any written words from the Koran or calls and supplications on the body or the spot of pain, or put it under bed. Obviously, we see that there are more strict rules than those of classical times. This hints at the fact that there are certain healers by Ruqa and Tama'im who have deviated from morality, and appropriate standards and rules.

Treatment by Ruqa and Tama'im has reappeared in the contemporary period forcefully, but it has taken a different track. On the one hand, Ruqa and Tama'im have Djahiliyyah features, but on the other, they blend with modern medicine. Besides, there are many internet websites and television channels that deal with Ruqa and Tama'im elaborately.

Finally, I would like to mention that this study will be followed by another one that will deal with the new changes and contributions in modern period, and will discuss them with reference to the whole collection of available sources and reference works.

ProQuest Number: 28778207

INFORMATION TO ALL USERS

The quality and completeness of this reproduction is dependent on the quality and completeness of the copy made available to ProQuest.



Distributed by ProQuest LLC (2021).

Copyright of the Dissertation is held by the Author unless otherwise noted.

This work may be used in accordance with the terms of the Creative Commons license or other rights statement, as indicated in the copyright statement or in the metadata associated with this work. Unless otherwise specified in the copyright statement or the metadata, all rights are reserved by the copyright holder.

This work is protected against unauthorized copying under Title 17,
United States Code and other applicable copyright laws.

Microform Edition where available © ProQuest LLC. No reproduction or digitization of the Microform Edition is authorized without permission of ProQuest LLC.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106 - 1346 USA