

کتاب و تحریک

سُورَةُ الْأَنْكَبِ
www.n2u.cc

16

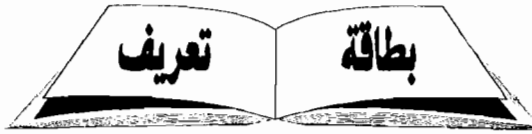
الإسلام والسحر

محمد أسليم

منشورات

الزمن

كتاب الجيب



الأستاذ محمد أسليم

أستاذ باحث بمركز تكوين مفتشي التعليم/الرباط - المغرب

● حاصل على دكتوراه في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية من معهد الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية (باريس، 1990) ؛

● عضو اتحاد كتاب المغرب وعضو هيئة تحرير مجلة إسراف 2000 (الصادرة بباريس) ؛

● عمل أستاذا بقسمي اللغة العربية والترجمة بالمدرسة العليا للأساتذة - مكناس

● نشر العديد من الدراسات والنصوص الإبداعية والترجمات في مجلات عالمية وعربية ومغربية

● من بين إصداراته العناوين التالية :

ذاكرة الأدب (في الشعر والرواية والمسرح) .

بالعنف تتجدد دماء الحب (رواية) .

- الفرنكوفونية والتعريب وتدریس اللغات الأجنبية في المغرب (ترجمة) .

اللغة والسلطة والمجتمع في المغرب العربي (ترجمة) .

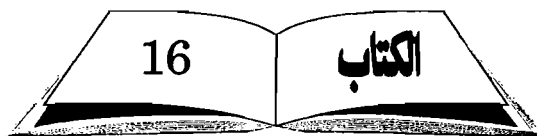
لغة العلاج والنسيان، دراسات في ألف ليلة وليلة وقضية الآيات الشيطانية

(ترجمة) .

السحر من منظور إثنولوجي (ترجمة) .

الحدائث والتربية (ترجمة) .

کتاب و نجیب



یولیوز 2000

محمد أسلم

الإسلام

و

السحر

منشورات الزمن



كتاب الجيب

سلسلة تصدر عن جريدة **الزمن**

المدير المسؤول : عبد الكبير العلوي الإسماعيلي

تنبيه

نظرا لأهمية ما حدث في الجنوب
الليباني، يصدر العدد الخاص بشهر
غشت متزامنا مع هذا العدد، وعنوانه :

حزب الله اللبناني
للدكتور عبد الإلاه بلقزيز

الإخراج التقني : طاقم **الزمن**

الإدارة والتحرير : 153، شارع سيدي محمد بن عبد الله رقم 7 - العكاري - الرباط

الهاتف + الفاكس : 00 212 7 29 98 44

الإيداع القانوني للسلسلة : 99/217

طبع : مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء

توزيع : سبريس

الحساب البنكي : جريدة الزمن، البنك التجاري المغربي، وكالة أبي عنان - الرباط

رقم الحساب : 072E001182

تقديم

تعتبر العلاقة بين السحر والدين واحدة من المباحث الهامة في الأنثروبولوجيا القديمة، التي اهتمت بقضيتي أصل السحر ونمذجته، في حين انكبت الأنثروبولوجيا الجديدة على الموضوع نفسه من حيث الوظائف. عموما، يمكن القول إن السؤال في هذا المجال كان يأخذ منحنيين: أيهما أسبق الدين أم السحر؟ ثم هل السحر و الدين متعارضان أم متكاملان؟ ومع أننا لا نروم

تنبيهان إلى القارئ الكريم

I - الترقيم الوارد بين قوسين، يشير الرقم الأول فيه إلى ترتيب المرجع ضمن قائمة المراجع في آخر الكتاب، بينما يشير الرقم الثاني إلى رقم الصفحة في المرجع نفسه.

II - الترقيم العادي يشير إلى هوامش الفصل الواردة في نهايته.

عرض مختلف الأجوبة التي قدمت في هذا الصدد (1) فإنه يمكن تصنيفها عموماً على النحو التالي:

- القول بوجود زوايا للاختلاف و التداخل بين السحر

والدين (م.موس، ج.كازانوف)؛

- تأكيد أسبقية السحر عن الدين (فريزر)

- أخيراً، القول بتدهور الدين إلى سحر عبر النزعة

الطقوسية (الأب سميث ور. ألييه) (3 : 255 . 261)

يعتبر الإسلام ديانة توحيدية، وهو في ذلك يشترك مع اليهودية والمسيحية في شجب السحر وتحريمه. بيد أن الوضع الاعتباري الذي أخذه الخفي في مجتمعات هذه الديانات أخذ اشكالا مختلفة، الأمر الذي يدعو إلى طرح مجموعة من الأسئلة : ففي المجال اليهودي تمكن السحر من الحصول على شرعية ما عبر التسلل إلى النص الديني نفسه، وفي السياق المسيحي عرف التحريم ترجمته التراجمية في إطار عملية مطاردة الساحرات التي شهدتها أوروبا إبان القرون XV و XVI و XVII، بتزكية من الكنيسة وتحت إشرافها، لحفظ الكاثوليكية من البدع والشيطان. في حين لم يعرف السحر في المجال الإسلامي شيئا من هذا ولا ذلك، إذ رغم ما يحوم حول هذه الممارسة من شبهات، ورغم التحريم الذي واجهها به الفقهاء، فإنها لم تنج من وجود مفارقة بين الخطاب والممارسة، بين الوضع الاعتباري الديني والوضع الاعتباري الاجتماعي.

في الكتاب الحالي نميز داخل الإسلام بين بُعدين : إسلام متعال، يتمثل في القرآن والسنة، هو إسلام الأصل و الحقيقة والنقاء، ثم إسلام تاريخي، ويتمثل في التحقيقات التي شهدتها المصدران السابقان، بناء على اجتهادات أو على أشكال الفهم التي لقيهاها لدى المسلمين. وواضح أنه إذا كان النص واحداً، فإن فهمه متعدد، و يفسح المجال لاختلافات تصل إلى حد التعارض في بعض الأحيان، ولذلك ارتأينا تجاوز الصراعات المذهبية، لندرج ضمن الإسلامي كل تأمل وممارسة يقدمان نفسيهما باعتبارهما كذلك، وبالتالي، سنركز على عرض الآراء، بصرف النظر عن تنافرها، أكثر مما سننكب على دراسة أصحاب هذه المواقف نفسها. ومعنى ذلك أننا لا نسعى إلى الوقوف على موقف للإسلام من السحر يُفترض أنه واحد ووحيد، لأن ذلك سيقودنا إلى الانغلاق داخل رؤية معينة للنصوص الإسلامية، وبالتالي التحيز إلى مذهب دون غيره. بتعبير آخر، تقع الدراسة الحالية ضمن منظور ثقافي، يسعى إلى الوقوف على أكبر عدد من الأقوال و المواقف من السحر، باعتبارها إنتاجاً ثقافياً، وذلك في مقابل المنظور الآخر، الديني، الذي يأخذ على عاتقه استخلاص حكم يمد به المسلم كي يترجمه إلى سلوك.

يترتب عن ذلك أننا لن نتردد في اعتبار ما يدرجه الفقهاء ضمن الإسرائيليات أو الأحاديث الموضوعة، لا سيما و أننا

نستمدّها من كتب تفسير القرآن ذاتها. في الواقع، إذا كانت هذه الحكايات الموضوعية قد تسربت إلى شروح القرآن، فذلك يعكس الاستقامة و النزاهة الفكريتين لدى القدماء من جهة، ويعني، من جهة ثانية، أن رواج تلك الإسرائيليات يعود إلى أن الناس كانوا في حاجة إليها، ويكسب كتب التفسير بعدا إثنوغرافيا، من جهة أخيرة. ومن ثمة بدل القول إنها تسيئ إلى الإسلام. يجب التساؤل عما كانت تشبعه لدى متلقيها ومروجيها على السواء؟

كم يصير عجب المرء كبيرا عندما يقف على الرواج الذي تعرفه اليوم العديد من تلك الأساطير والأخبار المدونة في ثقافتنا الشفهية، الأمر الذي يدفع إلى التساؤل عن العلاقة بين الكتابة و المشافهة في ثقافتنا.

سنتجنب كذلك إثارة مسألة البرهنة على الفعالية الحقيقية للسحر، لأن محاولة ذلك تبعا لصور ذهنية علمية هو إقحام لنمط من التفكير في عالم غريب عنه تماما، له إطاره المرجعي الخاص به و أدوات التفكير والفعل الخاصة به ؛ «إذا كان يترتب عن تدخل السحر نتيجة، فالساحر وحده في مستوى تأكيد أن ذلك لايعود إلى الصدفة، [ذلك أن] السحر نظام من التفسيرات يبقى الفاعل داخله هو القادر وحده على التعبير عن حقيقة الفعل» (4 : 258).

يشكل تمثل العالم الذي يقترحه السحر العربي الإسلامي نظرية معرفية تعالج عددا من انشغالات الإنسان، مثل قضية

الحياة، والموت، وأصل الإنسان، و المكانة التي يحتلها بين مختلف مخلوقات الكون، كما يتغذى هذا السحر من مصادر عديدة يحتل فيها مكانة مركزية.

يمكن التساؤل : لماذا يحرص هذا التمثل على جعل كل عنصر من عناصر نظريته الكوزمولوجية متطابقا مع آية قرآنية و/أو حديث نبوي؟ الامتلاك أساس ديني أم لرد هجومات واقعية أو محتملة من قبل الفقهاء؟ ما الصورة التي يكونها الإسلام عن السحر و السحرة؟ ما حكم الممارسات السحرية في الإسلام؟ وكيف يتعامل السحر مع الإسلام؟

تلك هي الأسئلة التي سنحاول معالجتها في الكتاب الحالي انطلاقا من نصين أساسيين (القرآن والسنة) و التفسيرات التي اقترحت لهما من قبل المفسرين. وتتمثل التطورات اللاحقة أساسا في التأملات النظرية في السحر، التي قام بها بعض علماء الإسلام وكذا في حكم السحر في المذاهب الفقهية الأربعة.

هوامش المقدمة

1 - للمزيد من التفاصيل انظر : (1 : 57 - 174) و (2 : 121 - 125)



الفصل الأول

القرآن والسحر

يظهر إحصاء للآيات القرآنية الخاصة بالسحر أن هذه الممارسة تشكل موضوعة كثيرة الورد في القرآن الكريم :

المفردات	عدد الآيات	عدد السور
السحر	23	19
السحرة	08	04
ساحر	12	08
مسحور	08	06
ساحران	04	04
سحروا	06	06
المجموع	61	47

انطلاقاً من التفسيرات المقترحة لهذه الآيات سيتشكل أدب بكامله حول السحر. وقد اتخذ هذا الأدب نقطة انطلاق لتأليف حديثة تسعى إلى استخلاص حكم السحر في الإسلام، (1) مما يُظهر أن الخفي كان - وما زال - يشكل موضوع انشغال جدي من قبل القرآن و الفقهاء المسلمين على السواء. وإذا كان

الوقوف على دلالة هذا الانهمام وأسبابه يتطلبان عملا منفردا يتجاوز الحدود التي رسمناها للعمل الحالي، فإنه يمكننا مع ذلك استخلاص ما يهم أسئلتنا مباشرة انطلاقا من نصين هما الآية 102 من سورة البقرة، وسورة الفلق(2).

1 - الآية 102 من سورة البقرة

عندما دعا الرسول يهود مكة إلى الإيمان برسالته ردوا عليه بأنهم كانوا على دين النبي سليمان، ولكن عندما قال لهم إن مهمته كانت بالضبط هي تأكيد رسالة سليمان وإتمامها، أجابوه بأن سليمان لم يكن نبيا وإنما كان ساحرا، إذ قال بعض أحبارهم: «ألا تعجبون من محمد! يزعم أن ابن داوود كان نبيا! والله ما كان إلا ساحرا!!» (11 - 496). آنذاك، جاءت كلمة الله لتحسم هذه المسألة، ولكن أيضا لتثير موضوعا لن يتوقف المفسرون عن النقاش حوله. تقول هذه الكلمة :

«واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان، وما كفر سليمان، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر، وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت، وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتننة فلا تكفر، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله، ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم. ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق، ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون» (البقرة 102). (3) وقد تم ترجمتها إلى الفرنسية على النحو التالي.

"Ils ont suivi ce que communiquaient les Démons, sous le règne de Salomon .

Salomon ne fut point infidèle, mais les Démons furent infidèles. Ils enseignèrent aux Hommes La Sorcellerie et ce qu'on avait fait descendre, à Babylone, Sur Les deux Anges, Hârout et Mârout. Ceux -ci n'instruisaient personne avant de (lui) dire : "Nous sommes seulement une tentation. Ne sois point impie! " (Les Démons) apprenaient de (Hârout. et Mârout) ce qui sème La désunion entre le mari et son épouse- (Les Dèmons) ne se trouvent nuire à personne, par cela, sauf avec la permission d'Allah-, ils apprenaient ce qui ne leur nuisait ni ne leur était profitable. (Les fils d'Israel) apprirent que ceux ont acheté (l'art de tenter autrui) n'ont nul part (halâq) en la (vie)Dernière. Certes, quel dètestable troc ils ont fait pour eux-mêmes ! Ah ! s'ils se trouvaient savoir!" (13 : 42).

وكما يمكن ترجمتها كما يلي :

"Ils ont suivi ce que les Démons avaient imaginé contre le royaume de Salamon ; mais ce n'est pas Salamon qui fut infidèle, ce sont les démons. Ils enseignent aux deux anges de Babylone, Harout et Marout. Ceux -ci n'instruisaient personne dans leur art sans dire : Nous sommes la tentation, prends garde de devenir infidèle ; les hommes apprenaient d'eux les moyens de semer la

désunion entre l'homme et sa femme ; mais les anges n'attaquaient personne sans la permission de Dieu ; cependant les hommes apprenaient ce qui leur était nuisible, et non pas ce qui pouvait leur être avantageux, et ils savaient que ce celui qui avait acheté cet art était déshérité de toute part dans la vie future. Vil prix que celui pour lequel ils ont livré leur âmes, s'ils l'eussent su !" (14 : 14) .

إذا كان مضمون هذه الرسالة واضحاً جداً بالنسبة للقارئ الأعجمي، فإن الأمر على خلاف ذلك بالنسبة لمفسري القرآن داخل اللغة العربية، ذلك أن تأويل الوحي الإسلامي يشكل موضوع اختلافات تصل إلى حد التعارض الكلي أحياناً لسبب مزدوج : طبيعة اللغة العربية نفسها، ثم تنوع الاستراتيجيات الممكنة لقراءة القرآن. ومع ذلك، يمكن القول بكيفية عامة إن المفسرين، لكي يحصلوا على معنى الآيات، يقومون بمسعى مزدوج : يجزئون النص أولاً إلى وحدات تركيبية يحللونها لغوياً، وبعد ذلك يستخرجون موضوعات فينتقلون من تحليل تركيب النص إلى استخلاص دلالاته باستدعاء أو استثمار معطيات من خارج النص تتمثل أساساً في «مخزون» من الأساطير أو المعلومات (روايات أو أخبار). بعبارة أخرى، يتم تسخير التحليل التركيبي لتحديد وجهات للمعنى تختلف فيما بينها ما لم تتناقض. وإذا كان هذا المشكل يبدو غريباً عند ترجمة القرآن إلى لغة أخرى، فذلك لأن أي ترجمة لهذا النص لا يمكن أن تتم ما لم تنخرط مسبقاً في اتجاه محدد من المعاني التي يمنحها النص، وإلا كانت الترجمة مستحيلة.

أ. مشاكل المعنى :

لا نود التطرق إلى هذا المشكل الذي يتطلب تحليلا دقيقا. بالمقابل، نود الاحتفاظ من التقسيم الوارد في نصنا بعنصرين اثنين : الوضعين الاعتباريين النحويين والصوتيين لعنصرين من مكوناته، يتعلق الأمر بالحرف «ما» و بكلمة «ملكين».

ب - معنى «ما» :

قام خلاف بين مفسري القرآن الكريم حول «ما» في جملة «وما أنزل على الملكين» التي ترجمت إلى الفرنسية على التوالي ب :

"et ce qu'on avait fait descendre, à Babylone, sur les deux Anges ",

" et la science qui avait été donnée aux deux anges ",

خلاف أفضى إلى قيام مواقف عديدة يمكن تصنيفها إلى موقفين :

فحسب جماعة أولى من الفقهاء، يفيد حرف «ما» معنى «الذي» (وهنا أين تتموقع الترجمة الفرنسية)، وبالتالي، فالمقصود بقوله : «واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان، وما كفر سليمان، لكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت» هو : « اتبع اليهود، في أن واحد، ما اقتراه اليهود على ملك سليمان و العلم الذي أنزل على الملكين». وفي هذه الحالة سيكون السحر علما أنزله الله على الملكين، ومن ثم سيكون مصدره قدسيا، إلهيا، ربانيا.

لكن حسب جماعة ثانية من الفقهاء، فإن المكون «ما» نفسه، في السياق الذي يعنينا، هو حرف يفيد معنى «لم» (وهنا تجد

الترجمة الفرنسية نفسها مقصاة)، وبالتالي سيكون فحوى الجملة هو: « اتبعوا ما افترته الشياطين على ملك سليمان. يعلمون الناس السحر: ولم ينزل هذا العلم على الملكين » (4).

ج - اللام في « ملكين »

قام خلافٌ مماثلٌ حول مفردة « ملكين » في النص الذي يعيننا، إذ تم التساؤل: أينبغي قراءة حرف «ل» في هذه الكلمة مفتوحاً أم مكسوراً؟، فانبثق عن ذلك موقفان. تبني البعض (الجمهور) الموقف الأول، فقرأ الكلمة «مَلَكَيْن»، ليكون معناها بذلك هو «اثنين من الملائكة» أي كائنين قدسيين (هنا أين تقع ترجمته الفرنسية)؛ وتبني البعض الموقف الثاني، فقرأ الكلمة نفسها «مَلِكَيْن»، ليكون معناها بذلك هو «سلطانين، أميرين»، وبالتالي رجلين أو بشريين (5).

الوضع الاعتباري للأسطورة	معنى الجملة	مواقع نحوية	مكونات
قصة حقيقية	أنزل السحر على الملكين	اسم موصول [=الذي]	ما
	أنزل السحر على الملكين	بلام مفتوحة	الملكين
قصة زائفة	لم ينزل السحر على الملكين	حرف نفي [=لم]	ما
	لم ينزل السحر على الملكين	بلام مكسورة	الملكين

إن التأويلات الممنوحة للمكونين «ما» و «ملكين» لا تنتمي إلى نظام الاعتبار. في الواقع، يقود كل وضع إلى تبني موقف دقيق تجاه مجموعة من الأساطير والأخبار القابلة لتشكيل دعائم لفهم النص فهما معينا. فالقول إن «ما» اسم موصول وقراءة «ملكين» ملكين هو تأكيد لقصة سقوط اثنين من الملائكة، اسمهما هاروت و ماورث، وزعم بأن السحر ينحدر من أصل رباني. وعلى العكس، فالقول إن «ما» حرف، وبوجوب قراءة «مَلَكَيْن» «ملكين»، هو تكذيب للرواية السابقة، وبالتالي تبني لأطروحة انحدار السحر من أصل شيطاني (انظر الجدول على الصفحة السابقة) هكذا نجد أنفسنا إزاء أفقين متعارضين للقراءة، يقترحان نفسيهما لتفسير النص ذاته. يمكن التساؤل : أي اختيار يجب إجراؤه للحصول على المعنى الصحيح لما يهمن؟ في الحقيقة، ليس هدفنا هو البحث عن المعنى «الحق» ولا الانخراط في السجلات التفسيرية، لأن ما يعنينا هو الوقوف على مختلف الطروحات المستوحاة من النص القرآني. أما الكتاب المنزل، فسيكون دائما موضوع تأويلات وإعادة تأويلات متواصلة، شأنه في ذلك شأن سائر النصوص المقدسة التي تسعى إلى الحصول على استمرارية وديمومة،(6) وذلك لسببين على الأقل : طبيعته الرمزية، ونظام تمثيله الكتابي، فالقرآن يعرض نفسه باعتباره نصا قابلا للتكيف مع جميع الأزمنة والأمكنة، وبالتالي يفتح السبيل أمام تعددية القراءات بحيث يمكن لأي واحدة منها أن تجد فيه مكانا لها. ثم إن نظام التمثيل الكتابي للنص المنزل

أو للعربية نفسها، باعتبارها لغة، يترك حرية للقراءة، بمعنى أن القارئ يستطيع القيام بتجربة المعنى داخل البنية الكتابية. وهذه المسألة لا تخص عربية القرآن وحدها : «فاللغة العبرية لم تكن في الأصل إلا بالصوامت متيحة للقارئ بذلك حرية إضافة هذه الصوائت أو تلك والتي، مع إحالتها دائما على الكلمة الإلهية، تمد النص بشبكة من المعاني» (19 : 209).

2- القرآن والأساطير : أساطير في أصل السحر

من بين الأساطير التي تساق لتفسير الآية القرآنية المثبتة أعلاه، نختار ثلاثا : الأولى و الثانية تحكيان كيف جاء السحر إلى العالم، أما الثالثة فهي عبارة عن حكاية اعترافية تروي فيها امرأة كيف تعلمت السحر على يد الملكين هاروت وماروت.

١ - ملكا بابل : هاروت وماروت

يسوق الطبري ثمان روايات لهذه الأسطورة، فيما يسوق لها ابن كثير عشرا، يتضمن السند فيها سلطات دينية كابن مسعود، وابن عباس و مجاهد، وفيما يلي إحدى هذه الروايات : «حدثني المثنى بن ابراهيم قال : حدثنا ابن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع، قال : لما وقع الناس من بعد آدم فيما وقعوا فيه من المعاصي والكفر بالله، قالت الملائكة في السماء : أي رب هذا العالم، إنما خلقتهم لعبادتك و طاعتك، وقد ركبوا الكفر وقتل النفس الحرام وأكل الحرام و السرقة والزنا وشرب الخمر

فجعلوا يدعون عليهم و لا يعذرونهم، ف قيل لهم : إنهم في غيب.
فلم يعذرهم، ف قيل لهم : اختاروا منكم ملكين امرهما بأمرى
و انهاهما عن معصيتى. فاختراروا هاروت وماروت، فهبطا إلى
الأرض، و جعلَ بهما شهوات بني آدم، و أمرا أن يعبدا الله
ولا يشركا به شيئا، ونُهيّا عن قتل النفس الحرام، واكل المال
الحرام و السرقة والزنا، و شرب الخمر. فلبثا على ذلك في
الأرض زمنا يحكمان بين الناس بالحق - وذلك في زمان ادريس
- و في ذلك الزمان امرأة حُسنها في سائر الناس كحسن
الزهرة في سائر الكواكب، و أنها أتت عليهما، فخضعا لها
بالقول و أراداهما على نفسها، و أنها أبت إلا أن يكونا على
أمرها ، ودينها، و أنهما سألاها عن دينها التي هي عليه،
فأخرجت لهما صنما وقالت : هذا أعبد. فقالا : لا حاجة لنا في
عبادة هذا! فذهبا فغبرا ما شاء الله، ثم أتيا عليها فخضعا لها
بالقول و أراداهما على نفسها، فقالت : لا، إلا أن تكونا على ما
أنا عليه. فقالا : لا حاجة لنا في عبادة هذا! فلما رأت أنهما ابيا
أن يعبدا الصنم، قالت لهما : اختارا إحدى الخلال الثلاث :
إما أن تعبدا الصنم، أو تقتلا النفس ، أو تشربا الخمر. فقالا :
كل ما ينبغي، و أهون الثلاثة شرب الخمر. فسقتهما الخمر،
حتى إذا أخذت الخمر فيهما وقعا بها. فمر بهما إنسان، وهما
في ذلك، فخشيا أن يُشفي عليهما فقتلاه. فما أن ذهب عنهما
السكر، عرفا ما وقعا فيه من الخطيئة، و أرادا أن يصعدا إلى
السما، فلم يستطيعا، فحيل بينهما وبين ذلك، وكشف الغطاء

بينهما وبين أهل السماء، فنظرت الملائكة إلى ما وقعا فيه من الذنب، فعجبوا كل العجب، و علموا أن من كان في غيب فهو أقل خشية، فجعلوا بعد ذلك يستغفرون لمن في الأرض وأنهما لما وقعا فيه من الخطيئة، قيل لهما : اختارا عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة ! فقالا : أما عذاب الدنيا فإنه ينقطع، وأما عذاب الآخرة فلا انقطاع له، فاختارا عذاب الدنيا، فجُعلا في بابل، فهما يُعذبان» (7).

إذا تذكرنا أن الأسطورة حكاية تروي كيف جاءت حقيقة ما إلى الوجود، وتعلم اللغة الوصفات الطقوسية القادرة على التحكم في القوى التي تزيح عنها الأسطورة الأقنعة، ومن تم تشكل، بمحتواها، بنية دائمة ترتبط على هذا النحو بالماضي والحاضر والمستقبل، (23 - 86) إذا تذكرنا ذلك ؛ أمكننا القول إن حكايتنا لا تروي كيف جاء السحر إلى العالم فحسب، بل وتعرض أيضا صورة لما يجب أن يكون عليه هذا السحر. بهذا المعنى، فإنها لا تقص واقعا فقط، بل وتؤسسه أيضا، ترسم معالم للكيفية التي يجب أن يكون عليها. وكما لاحظ ذلك جيدا ادريس شاه، فإن «أسطورة هاروت وماروت توجد في أساس مجموع السحر العربي» (29 - 96).

إذن فما السحر؟ وماذا يعني كون المرء ساحرا؟

السحر أخ لإبليس، إن جاز التعبير، بمعنى أنه لا يكف عن فتنة الناس وتعريضهم للغواية. تجد هذه الفتنة أصلها عند الملكين في امرأة حثتهما على انتهاك النظام الرمزي الذي أقامه

الإسلام، وذلك بأشكال ثلاثة : الزنا، شرب الخمر، ثم الشرك بالله. في الواقع، يطابق كل فعل من هذه الأفعال الثلاثة عدد من الآيات التي تحظره. من ذلك مثلا :

- في الزنا : «و لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة و سوء سييلا» (الإسراء، 32) :

«الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله...» (النور، 2) ؛

- في الخمر : «يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » (المائدة 90) ؛

- في الشرك : «إن الله لا يغفر أن يُشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء، و من يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا» (النساء 116) ؛ و حضور المرأة في هذه الأسطورة ليس من باب الصدفة فقد كان السحر - و سيظل - قبل كل شيء مسألة نساء. سنقف على خبر يجعل من الرسول شهيدا لقي حقه على يد امرأة، و على حكاية تروي كيف تجرأت سيدة أخرى على السفر إلى بابل و تعلم السحر على يد الملكين هاروت وماروت. من جهة أخرى، تحمل المرأة في هذه الأسطورة اسم الزهرة (أي الوردة)، و بتحويلها إلى كوكب يحمل الاسم نفسه، ستصير رمزا للجمال، للمتعة الحسية، للذة وللخلاعة. و تتفق مصنفات السحر العربي الإسلامي على ضرورة إنجاز طقس سحر الحب و التهييج و الجمع بين الرجل و المرأة، في ساعة الزهرة (8).

بما أن الملكين نفسيهما وقعا ضحيتين لإغراء خرق النظام الرمزي للشريعة، فإنهما لا يكفان - ولن يكفا مثل إبليس - عن تعريض الناس للفتنة متمثلة في تعليم السحر. و إذن فالساحر هو كل شخص يعقد صلات مع كائنات خفية، غير مرئية، مجسدة هنا في اثنين من الملائكة، وهو شخص يجرو على انتهاك القواعد الأخلاقية والاجتماعية للإسلام. و سيستخلص بعض الفقهاء تعريفا مماثلا من الحديث النبوي، إذ يقول «وأما السحر الوارد في الحديث فإن المراد به الأقوال، والأفعال التي تنافي أصول الدين، وتتعارض مع الأخلاق الشرعية» (31 : 460). و يذكر لنا القرآن مثالا عما يتعلمه الناس من الملكين : وسائل زرع التفرقة بين الرجل وزوجته، وهو ما يتعارض كلياً مع أمر الإسلام للجنسين من المؤمنين بضرورة الارتباط في إطار مؤسسي يضمن التناسل و التزايد. ألم يتوجه الرسول إلى أتباعه بما يلي : «تناكحوا تكاثروا، فإنني أباهي بكم الأمم يوم القيامة» (9) بالإضافة إلى ذلك، أن يصير المرء ساحراً بعقد علاقات مع قوى غير مرئية، فتلك طريقة لمنافسة الرسول ؛ ليست سلطة النبي، و الغاية من وجوده ورسالته، هي بالضبط ضمان وساطة بين المرئي واللامرئي، بين عالم البشر وعالم الله، بين عالم الإنسان و عالمي الملائكة والجن باعتبارهما فضاءين محجوبين عن البشر؟

قبل أن نرى كيف يعلم الملكان الناس السحر، قد يكون من المفيد عرض الأسطورة الأخرى التي ترى أن للسحر أصلاً شيطانياً.

ب - سليمان، الشياطين والسحر

يورد لنا الطبري سبع روايات لهذه الحكاية (فيما يورد لها ابن كثير ثلاث عشرة) تروي كيف أن إبليس استولى على عرش النبي سليمان، لمدة من الوقت، خلالها تمكنت الجن من تدوين وصفات السحر ونقلها لبني الإنسان. فيما يلي إحدى هذه الروايات : «حدثني أبو السائب قال : حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال : كان الذي أصاب سليمان بن داود، في سبب أناس من أهل امرأة يقال لها جرادة، وكانت من أكرم نسائه عليه. قال : فكان هوى سليمان أن يكون الحق لأهل الجرادة فيقضي لهم، فعوقب حين لم يكن هواه فيهم واحدا قال : وكان سليمان بن داود إذا أراد أن يدخل الخلاء، أو يأتي شيئا من نسائه، أعطى الجرادة خاتمه. فلما أراد الله أن يبتلى سليمان بالذي ابتلاه به. أعطى الجرادة ذات يوم خاتمه، فجاء الشيطان في صورة سليمان فقال لها : هاتي خاتمي ! فأخذه فلبسه. فلما لبسه دانت له الشياطين و الجن والإنس . قال : فجاءها سليمان فقال : هاتي خاتمي ! فقالت : لست بسليمان ! قال : فعرف سليمان أنه بلاء ابتلي به. قال : فانطلقت الشياطين فكتبت في الأيام كتباً فيها سحر وكفر، ثم دفنوها تحت كرسي سليمان، ثم أخرجوها فقرأوها على الناس وقالوا : إنما كان سليمان يغلب الناس بهذه الكتب ! قال : فبرئ صلى الله عليه وسلم، فأنزل ثناؤه : [و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان] - يعني الذي كتب

الشياطين من السحر والكفر. [وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا]، فأنزل الله عز وجل عذره «(10).

تتقاطع هذه الأسطورة مع سابقتها كما تغنيها بتفاصيل هامة. هكذا، فالسحر والساحر يكونان دائما في تعارض مع النظام الرمزي الإسلامي. لم يزيّف الجن رسالة الله بواسطة السحر فحسب، بل أحدثوا كذلك خلطا بين الدين والسحر والحقوا تشويشا برسالة الله، من خلال إدماجها في السحر والزعم بأنه وحي سليمان. زعمٌ لن يكف عن تهديد النبي محمد إبان نشر دعوته. الأيعيد القرآن، في مناسبات عديدة، قولة للمشركين يتهمون فيها الرسول بأنه مسحور أو مجنون؟ فالمسألة إذن مطروحة في ذلك المستوى الذي لم يكف الأنثربولوجيون عن مناقشته، ألا وهو مسألة العلاقة بين السحر والدين.

تحدد الأسطورة الحالية أصلا ثانيا للسحر، وهو الشياطين، وبذلك سيحتل السحر الشيطاني مكانة هامة في مصنفات السحر العربي الإسلامي. من جهة أخرى، وتطابقا مع المقطع القرآني الذي يرى أن السحر يُنقل بطريقة التعليم، فإن السحرة العرب سيسوقون في مصنفاتهم وصفات للسحر الشيطاني ليتعلمها بنو الإنسان.

كيف ينقل الملكان معرفتهما السحرية إلى بني البشر؟ يُقدم لنا الجواب على شكل قصة اعترافية يمتزج فيها الواقع بالأسطورة على نحو ما كان في أزمنة البدايات، حيث «كان التواصل مع السماء (...) سهلا، وكان اللقاء مع الآلهة يتم في الواقع» (27 : 84).

تندم امرأة على فقدان إيمانها، فتسعى إلى التوبة، وتعترف لجماعة المؤمنين بأنها تعلمت السحر على يد الملكين هاروت وماروت، واصفة لهم كيفية ذلك.

ج - أسطورة في تعلم السحر

كان النبي قد مات عندما قصدت إحدى النساء بيته لاستشارته حول مسألة شخصية. ولما علمت بوفاته، أجهشت بالبكاء، وردت على مسمع من المؤمنين الحاضرين : إني أخشى أن يكون الله قد لعنني إلى الأبد. فيما يلي قصتها كما روتها أم المؤمنين عائشة :

«حدثنا به الربيع بن سليمان قال حدثنا ابن وهب قال، أخبرنا ابن أبي الزناد قال، حدثني هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت : قدمت على امرأة من أهل دومة الجندل جاءت تبتغي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد موته حدثاً ذلك ، تسأله عن شيء دخلت فيه من أمر السحر ولم تعمل به. قالت عائشة لعروة : يا ابن أخت، فرأيتها تبكي حين لم تجد رسول الله (ص) فيشفئها! كانت تبكي حتى إني لأرحمها ! و تقول : إني لأخاف أن أكون قد هلكت! كان لي زوج فغاب عني، فدخلت على عجوز فشكوت ذلك إليها، فقالت : إن فعلت ما أمرك به، فأجعله يأتيك! فلما كان الليل جاءتني بكلبين أسودين، فركبت أحدهما وركبت الآخر، فلم يكن كشئ حتى وقفنا ببابل، فإذا برجلين معلقين بأرجلهما، فقالا : ما جاء بك؟ فقلت : أتعلم السحر! فقالا : إنما نحن فتنه، فلا

تكفري وارجعي. فأبيت وقلت :لا. قالا : فاذهبي إلى ذلك التنور فبولي فيه . فذهبت ففرغت فلم أفعل، فرجعت إليهما، فقالا : أفعلت؟ قلت : نعم فقالا : فهل رأيت شيئا؟ فقلت لم أر شيئا، فقالا : كذبت لم تفعلی، ارجعي إلى بلادك ولا تكفري، فإنك على رأس أمرك! فارببتُ وأبيتُ، فقالا : اذهبي إلى ذلك التنور فبولي فيه. فذهبت إليه فبلت فيه، فرأيت فارسا متقنعا بحديد خرج مني حتى ذهب في السماء، وغاب عني حتى ما أراه. فقالا : صدقت، ذلك إيمانك خرج منك، اذهبي. فقلت للمرأة : و الله ما أعلم شيئا! وما قال لي شيئا! فقالت : بلى، لن تريدي شيئا إلا كان! خوذِي هذا القمح فابذري. فبذرت، وقلت : اطلعي ! فطلعت، وقلت : أحقلي! فأحقلت، ثم قلت : افركي! فأفركت، ثم قلت : أبيضسي! فأبيضست، ثم قلت : أطحني! فأطحنت. ثم قلت : أخبزني! فأخبزت . فلما رأيت أنني لا أريد شيئا إلا كان، سَقَطَ في يدي وندمت والله يا أم المؤمنين ! والله ما فعلت شيئا قط ولن أفعله!«(11).

تأتي هذه الرواية لتقوي الفكرة المتضمنة في الأسطورتين السابقتين (حول ملكي بابل و النبي سليمان)، وهي أن السحر شرك بالله مادام يقع على طرف نقيض من النظام الرمزي الذي أسسه الإسلام. ولكن القصة نفسها جاءت أيضا لتصف - ولعل هنا مكمّن الأساسي فيها - الكيفية التي يتم بها تعلم السحر على يد الملكين، مضيئة عناصر جديدة تهم حقل الخفي و الكيفية التي يتدخل بها. كيف يصير المرء ساحرا؟

وما معنى أن يصير ساحرا ؟

في الحكاية السابقة، رغبت المرأة في تعلم السحر على إثر غياب زوجها، وتبعاً لنصيحة أسدتها إليها امرأة عجوز، معنى ذلك أننا إزاء توظيف للسحر في مجال «خير»، كما أننا أمام تقوية لصورة المرأة الساحرة، وبالأخص صورة الساحرة العجوز. أما التعلم، فتم على ثلاث مراحل : الرغبة في المسارة، السفر إلى بلد الملوك والتفاوض معهما، ثم امتلاك القدرة السحرية. وبذلك ينطبق هذا التعلم مع خطاطة المسارة الأكثر انتشاراً في العالم القديم، وتتضمن دائماً «انفصالاً للشخص عن العالم، المرور بتجربة كبيرة، ثم العودة إلى الجماعة بشخصية جديدة منبعثة» (34 : 33)

- اختيار تعلم السحر و السفر إلى بلاد الملوك

يُفهم من الحكاية أن المرأة ما كانت لتصير ساحرة لو لم تستشر العجوز، فقد تمت المسارة بحث من العجوز. وهذه الرسالة تأتي لتعكس وتجدر الاعتقاد المنتشر بشكل واسع في المجتمعات القديمة (12)، والذي يجعل من السحرا نشغلاً أنثوياً. وفي أيامنا هذه، يعتبر السحر في المغرب انشغلاً نسائياً بالدرجة الأولى. يقال إن النساء هن اللواتي يجرؤن على ربط صلات مع اللامرئي ومع ما ينتمي إلى الموت والعالم الشيطاني. في الأساطير، تتحقق هذه الصلة عبر سفر ليلي، على متن كلبين أسودين ليسا في الحقيقة سوى شيطانين، فقد

ورد في حديث نبوي أن الكلب الأسود شيطان، ومروره أمام المسلم يبطل الصلاة. (13)

يستخلص من مقطع قرآني أن للجن قدرة خارقة على طي المسافات ؛ فعندما رغب سليمان في إحضار عرش ملكة سبأ طمأنه جني بأنه قادر على تحقيق هذه الرغبة في أقل من رمشة عين : «أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين، قال عفريت من الجن أنا أتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمين. قال الذي عنده علم من الكتاب أنا أتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك، فلما رآه مستقرا عنده، قال هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم» (النمل 38 - 40)

مثل هذه القدرة تستثمرها الأسطورة، إذ ما مضت لحظات على إقلاع المراتين من البيت حتى وصلتا إلى بابل. من جهة أخرى، فقد سبق للرسول نفسه أن عودنا على هذا الضرب من السفر الليلي الذي تطوى خلاله الاف، لا بل ملايين الكيلومترات في رمشة عين، من خلال حادث الإسراء و المعراج (14).

- التفاوض مع الملكين

قبل أن تتعلم المرأة السحر جرى بينها وبين الملكين حديث، هو في الحقيقة مفاوضة مستهلة من المقطع القرآني الذي استوحته الأسطورة. قال القرآن : «وما يعلمان به من أحد حتى يقولاً إنما نحن فتنة فلا تكفر»، وفي الأسطورة يتكرر التحذير نفسه مرتين، كما أن الملكين لم يعلما المرأة إلا بعد أن تأكدا من

إصرارها على التحول إلى ساحرة، من خلال استجابتها لشرطهما. أما نقل القدرة السحرية، فأخذ شكل تبادل أو مقايضة : التنازل عن الإيمان مقابل الحصول على القدرة السحرية . ومعنى ذلك أن السحر والإيمان لا يتفقان.

السحر والدين إذن يتعارضان. لا يمكن امتلاك أحدهما مع الآخر، ومن ثم ندم المرأة ومحاولتها استعادة إيمانها.

يتوفر الأب المسيحي على مادة غزيرة في هذا الموضوع الذي أفرد له فرويد دراسة خاصة تناول فيها حالة رسام إيطالي وقع ميثاقا مع الشيطان(15). كما أن التمثيل نفسه غزير في الكتب التي تتناول السحر الأوربي في العصر الوسيط : يصير المرء ساحرا بعد أن يوقع عقدا مع جني أو شيطان، بعد أن يتخلى عن الله، عن العذراء والمسيح، وأحيانا بعد أن يُقبل مؤخرة الشيطان متنكرا في هيئة تيس، ويدوس بقدميه صليبا أو يبصق عليه(16)، بل وستمضي بعض الكتب الإسلامية الصادرة باللغة العربية حديثا إلى تبني الطرح نفسه، إذ يخصص صاحب الصارم البتار فصلا بكامله لطرق تعاقد الساحر مع الجن والشياطين، نسوق منها، على سبيل المثال :

«الطريقة السفلية : وهذه الطريقة مشهورة بين السحرة بالطريقة السفلية (...) فيما يلي : يقوم الساحر - عليه لعائن الله المتتابة - بارتداء المصحف في قدميه على هيئة حذاء ثم يدخل به الخلاء ثم يبدأ في تلاوة الطلاسيم الكفرية داخل الخلاء ثم يخرج ويجلس في غرفه ويأمر الجن بما شاء فتجد الجن يسارعون إلى طاعته وتنفيذ أوامره...»(8 : 69).

وفي الكويت يقال إنه «إذا اختارت المرأة لنفسها أن تكون ساحرة، فما عليها إلا أن تأخذ خروفاً وتدفنه في إحدى المقابر، ثم تزوره طيلة أربعين ليلة، وفي كل ليلة تبول عليه مرة، فإن صَوَّتَ الرأس وثغا في آخر زيارة لها، ولم تخف فإنها بلغت مأربها، وتحققت أمنيتها، وصارت ساحرة، أما إذا خافت من صياحه، فإنها لا تصلح لتولي هذا المنصب» (22: 88).

وفي المغرب، يُسمع باستمرار أن الممارسات السحرية الأشد فعالية هي تلك التي ينجزها سحرة أو ساحرات يتوضؤون بالبول، ويضعون قطع بران في أفواههم، ويصلون وعليهم جنابة. وتقول الأسطورة: بمجرد ما تبولت المرأة فوق التنور غادرها إيمانها. لقد أظهر ميرسيا إلياد أن التحكم في النار ممارسة تشترك فيها شامان (رجل دين له قدرات فوق طبيعية) المجتمعات البدائية، ومتصوفو الثقافات المسيحية على السواء: «بقدرية الشامان على احتمال النار، فإنهم يتجاوزهم الشرط البشري ويشاركون في شرط الكائنات الروحية: مثل الأرواح، يصيرون غير مرئيين، يطيرون في الهواء، ويصعدون إلى السماء، ويهبطون إلى مقر أرواح الأموات» (27: 91).

يبدو أن المرأة قد اجتازت التجربة نفسها، لكن بكيفية مقلوبة: فبدل أن تمسك النار بيدها، أو تسير فوقها، دون أن تحترق، قامت، على العكس، بإخمادها. ولعل فعل الإخماد هذا هو ما يُفسَّر ما ترتب عنه مباشرة: مفارقة الإيمان إياها. بتعبير آخر، إذا كان التحكم في النار باعتباره بوابة إلى عالم الماوراء

لا ينال لدى الصوفي إلا بعد المرور من تجربة ترسيخ للإيمان، فإن الساحرة المرشحة تمكنت من القفز فوق هذه المرحلة على غرار ما سيفعل السحرة الذين سيستطيعون التحكم في الجن وتسخير الشياطين بعد التبول على القرآن ومخاطبة الله بعبارات فاحشة.

- الإحراز على القدرة السحرية

تجد أول محاولة قامت بها المرأة تفسيرها في كون القدرة السحرية، أو السلطة الساحرة، إنما تنحدر من اللغة التي قال عنها فرويد : «لأنستهن بالكلمة! فهي أداة للسلطة (...) حقا في البدء كان الفعل، أما الكلمة، فلم تأت إلا فيما بعد . وقد حققت الحضارة تقدما كبيرا عندما تمكن الفعل من الاعتدال إلى أن صار كلمة. كانت في الأصل سحرا، كانت فعلا سحريا، وقد حافظت على الكثير من قوتها القديمة» (282: 45 - 283).

وتنحدر هذه القدرة للكلمة على الخلق و التأثير في العالم الخارجي من مصر القديمة، إذ ورد في بريدية أمسو قبل أن يوجد العالم لم يكن هناك إلا الواحد، وعندما حان وقت الخلق، صنع هذا الواحد فمه، «وبفمه نطق باسمه، بكلمة القدرة، فأوجد ذاته، وبزغ من المادة الأولى التي وجدت بغير شكل منذ الأزل، وكان الواحد كامنا فيها، وكان اسمه أوزيريس، جلبة المادة الأولى، ولم يكن هناك وجود لشيء قبله، ولم يكن هناك غيره، وعندما بزغ بكلمة فمه إذ نطق باسمه، صنع كل الأشياء وحده» (46: 468).

صارت الكلمة لدى المرأة، بعد تحولها إلى ساحرة، قدرة

تُخضع الأشياء أوتوماتيكيا للرغبة، إذ يكفي النطق بكلمة «كن» فيكون الشيء المرغوب فيه. هكذا، وفي لحظة وجيزة، وتحقيقا لرغبة المرأة، زُرعت البذرة وصارت سنبله ثم خبزا. نجد مشهدا شبيها في متواليه من أسطورة مالكية، تم تدوينها في بلد السيرير (بالسينغال)، مما يؤشر على حجم الانتشار الذي ستشهده هذه الحكاية مع منحها تلوينات ثقافية محلية طبعاً :

«سارعت العجوز إلى شحذ السكين من تمطيا بانديا والي واستيقظ ثانية. قالت له العجوز : «أي شيء أزعجك يا بانديا؟»، فقال : أريد أن أقضم ذرة يتم حصدها فوراً». اتجهت العجوز نحو باب المسكن وضربت على فخذها فنزل المطر وانزعت الذرة ثم ضربت على فخذها ثانية فنبئت الذرة، ثم ضربت من جديد فنضجت السنبله(47: 377).

هكذا إذن لم يعد السحر تشغيلا (أو تطبيقا) لمعارف وطقوس مدونة في كتب تنحدر من الشياطين، كما تؤكد الأسطورة المتعلقة بسليمان، بل صار قوة تنبثق من داخل الفرد بمجرد ما يتخلى عن إيمانه ودينه، صار تحققاً لكلية قوة الفكر، خاصية ملازمة للغة نفسها على نحو ما يرى فرويد عندما يؤكد : «كل سحر الكلمات ينبع من هذا الاعتقاد بكلية قدرة الفكر، مثله مثل اليقين الراسخ بالقدرة المرتبطة بمعرفة اسم من الأسماء أو النطق به» (38: 212). فكرة سعى مالمينوفسكي إلى دحضها قائلاً بقوله : «يعرف فرويد وظيفة السحر باعتبارها إيماناً "كلية قدرة الفكر" Allmacht der Gedanken (...) بيد أنني أقول إن تصحيحاً يفرض نفسه، وهو تصحيح تأخذه نظريتي بعين الاعتبار» (82: 399).

ويتمثل وجه التصحيح - باختصار - في قوله : « يظهر السحر المنظم دائما في مجالات الأنشطة التي يعرف فيها الإنسان تجربة عجزه البراغماتي » (82 : 339)، بيد أن هذه البراغماتية ستفضي بمالينوفسكي إلى منزلق اعتبار جميع الملفوظات اللغوية وصفات سحرية تؤدي دائما إلى التأثير في الواقع : « إن استعمال البشر أنفسهم للغة يقودهم إلى الإيمان بأن لمعرفة اسم ما، والاستعمال الصحيح لفعل ما، لذلك كله قدرة روحية تتعالى عن مجرد قيمته التداولية. و الطفل يمارس في محيطه تأثيرا شبه سحري، إذ يكفي أن ينطق بكلمة واحدة فيلبي الكبار حاجته ». (82 : 334). منزلق سيلاحظه تودوروف، ويدحضه قائلا : « لقد كتب مالينوفسكي في معرض بحثه عن تعريف للكلمة السحرية، يغطي جميع الحالات التي لاحظها في جزر الطوروبيرياند، كل طقس هو " إنتاج " قوة أو " توليدها " (...) غير أن تعريفا واسعا بهذا الشكل يغطي ظواهر تنتمي إلى حياتنا اليومية ولا تصنف عادة باعتبارها ظواهر سحرية (...) فالطفل سباق إلى استعمال اللغة السحرية بدون انقطاع. " ينادي الطفل الأم أو المرضعة أو الأب، فيظهر الشخص. و عندما يطلب الطعام، فإن الأمر يتم وكأنه يتلفظ بعزيمة سحرية " (...) لكن إذا كانت الكلمة السحرية هي كل كلمة تؤدي إلى فعل (أو يتبعها أثر) فلن تبقى آنذاك كلمة واحدة غير سحرية » (50 : 247 - 248).

سنجد في التأملات النظرية للرازي وابن خلدون أن ما من فرد إلا ويكون ساحرا بالقوة، وكفي أن يتعلم فيصير ساحرا

بالفعل، أي شخصا قادرا على التأثير في المجالين الطبيعي والبشري. هكذا سيتم المضي إلى حد القول إن الساحرات هن اللواتي يمتلكن القوة على تحويل البشر إلى حيوانات والحيوانات إلى بشر. (31 : 461) بهذا الصدد يمكن أن نورد المقطع التالي من ألف ليلة وليلة :

«فذهب الطواشي، وعادت معه سيده بنت الملك، فلما نظرت إلي غطت وجهها، وقالت يا أبي كيف طاب على خاطرك أن ترسل إلي فيراني الرجال الأجانب ؟ فقال يا ابنتي ما عندي سوى المملوك الصغير والطواشي الذي رباك وهذا القرد وأنا أبوك فممن تغطين وجهك ؟ فقالت إن هذا القرد ابن ملك واسم أبيه أymar، صاحب جزائر الأبنوس الداخلة، وهو مسحور، وسحره العفريت جرجيس الذي هو من ذرية إبليس، وقد قتل زوجته بنت ملك أقناموس، وهذا الذي تزعم أنه قرد، إنما هو رجل عالم عاقل. فتعجب الملك من ابنته» (124 : 63).

وللإشارة، فإن الإغريق بدورهم كانوا يؤمنون بالقدرة على تحول بني آدم إلى حيوانات عن طريق السحر. ففي المقطع التالي من الأوديسة، نقف على وصف للكيفية التي حولت عوليس إلى خنازير :

«... ومزجت لهم خليطا من النبيذ الأحمر، فيه من دقيق الشعير والجبين والعسل. وزادت عليه عقاقير قوية، إذا شرب منها الإنسان نسي كل ما يجب. ولما شربوا ضربتهم بعصاها السحرية فمسخوا حالا، ويا الهول ! خنازير لها رؤوس

وأصواتها وشعورها الشائكة. ولكن بقيت لهم قلوب البشر في صدورهم، وجعلتهم سيرسة في زرائب، وأطعمتهم من ثمر الدفل و البلوط و الشوح» (114 : 149).

ما يزال الاعتقاد سائدا في بعض الأوساط في المغرب أن الساحرة هي المرأة العجوز التي تقوى على جعل الأشياء المنزلية تتحرك و تنتقل من مكان لآخر دون أن يمسه أحد، وتقوى على إحضار الرجل الغائب، إلخ. بمجرد تلفظها بكلمات معينة. كما يُنظر إلى أولئك الذين يعقدون حلقات للفرجة، يغنون فيها الماء بدون نار، أو يجمدون الماء بدون ثلج، أو يحولون الأوراق العادية إلى أوراق نقدية، إلخ، ينظر إليهم باعتبارهم سحرة حقيقيين.

انطلاقا من الأساطير الثلاث المذكورة أعلاه، سيجد جميع المعنيين بالسحر إمكانية للدفاع عن الموقف الذي يتبنونه. هكذا، فأنصار السحر سيركزون على أسطورة هاروت وماروت ويعتبرونها قصة حقيقية (ابن حجر، الطبري، فخر الدين الرازي الحسن البصري)، وسيقدمون لها تبريرات عديدة. فحسب فخر الدين الرازي، الذي يقال إنه ألف كتابا سماه «السر المكتوم في مخاطبة النجوم»، كُفَّ الملكان بنقل السحر إلى بني البشر لأسباب ستة هي :

- 1 - كثرة السحرة في ذلك الزمان، و ادعائهم النبوة. ولتمكين الناس من معارضة مدعي النبوة أنزل الله الملكين لتعليم الناس السحر ؛
- 2 - معرفة اختلاف المعجزة عن السحر تقتضي العلم بماهية كليهما ؛

3- قد يكون السحر الموقع للتفرقة بين المشركين والالفة بين المؤمنين مباحا في ذلك الزمان، فبعث الله الملكين لتعليم الناس السحر لهذا الغرض ؛

4- وجوب تصور السحر والعلم به لكي يأتي النهي عنه ؛

5- قد يكون للجن معرفة بأنواع من السحر تفوق تلك التي للبشر، فبعث الله الملكين لتعليم الناس أموراً يقومون بواسطتها بمعارضة الجن ؛

6- قد يكون ذلك تشديدا في التكيف لأن الله متى علم الإنسان سبل نيل الملذات العاجلة، ثم منعه من استعمالها، كان ذلك في منتهى الصعوبة (16: 181 - 182).

وأنذاك ستفرد داخل السحر مكانة لما هورباني وديني، سيتم عنونة بعض المصنفات السحرية بعبارات تتضمن اسم الله، وعالم الروح، مثل اسم الله الأعظم، (الرجع 58) والنور الرباني في العلم الروحاني، (الرجع 52) والسر الرباني في علوم الفلك والروحاني(17)، والمندل والخاتم السليمانى والعلم الروحاني(18) كما سيتم المضي إلى حدّ نسبة بعض المصنفات السحرية أو الدعوات السحرية إلى سلطات دينية مثل الغزالي والإمام الشافعي، وخلق سحر بكامله يقوم على أسماء الله الحسنى، والآيات والصور القرآنيتين. من هذا المنظور نفسه، سيكون هناك سحر يمكن نعتة بـ «الشيطاني» ينجز وصفاته باستخدام النص القرآني. كما سيخضع الساحر الجنّ لنفسه بواسطة الأسماء التي كان يحكم بها النبي سليمان الجنّ.

وعلى العكس من ذلك، سيبيدي معارضو السحر إزاء الأساطير نفسها أحد تصرفين : إما أنهم سيجدون فيها أدلة على صواب آرائهم أو سيلجؤون إلى الانتقاء وبذلك ستعتبر قصة الملكين هاروت وماروت وقصة المسارات السحرية للمرأة الملعونة مجرد حكايتين مختلفتين، من صنيع النحال والمزيفين (رأي ابن كثير، القرطبي، الألويسي، الرازي)، فيما سينظر إلى قصة سليمان والجن باعتبارها قصة حقيقية. أخيراً، سيلجأ آخرون، أمثال الرازي وابن خلدون، إلى دراسة جوهر السحر والقدرة السحرية. وإلى أيامنا هذه ما زالت مجموعة من المؤلفات الإسلامية تتناول موضوع السحر داخل الإطار نفسه، ونعني به الإطار الذي حدده القرآن والأساطير المسخرة في شرحه، دون أن تتجاوزه.

هكذا، بالمواقف العديدة التي تمنحها الأساطير، فإنها تسهل، بل تضمن المرور من القرآن إلى السحر ومن السحر إلى القرآن، وهي بذلك تتيح الوقوف على البعد الإثنوغرافي للكتاب المنزل، إذ بفضل النقاشات التي أثارها مشكلة معاني القرآن وجدت مجموعة بكاملها من المعلومات ذات الطبيعة التاريخية والإثنوغرافية - وقسم هام من ميراث الثقافة العربية الشفهية تم جمعه في عصر التدوين - وجدت لنفسها مكانة داخل المصنفات الإسلامية الجادة ككتب تفسير القرآن. نقول : تتيح الوقوف على ذلك البعد مع عكس واحدة من مميزات اللغة العربية القرآنية، وهي أنها تسهل الانتقال من معنى إلى آخر يمكن أن يختلف كلياً عن الأول، بل ويمكن أن يناقضه. في هذا الصدد،

إذا صدقنا ابن الجوزي، فإن جماعة المسلمين كانت تشهد أحيانا نكتا تنقلب إلى مآسي. من ذلك مثلا الحكايتان التاليتان :

«حدثني حماد بن اسحاق قال : كتب سليمان بن عبد الملك إلى أبي بكر بن حزم أن "أحص" من قبلك من المخنثين، فصحف كاتبه فقال "أخص"، فدعا بهم [أبو بكر] فخصاهم» (72 : 99).

«عن المدائني قال : قرأ إمام ولا الظالين بالظاء المعجمة، فرفسه رجل من خلفه، فقال الإمام : أه ضهري، فقال له رجل : يا كذا وكذا خذ الضاد من ضهرك واجعلها في الظالين وأنت في عافية» (72 : 108).

هوامش للفصل الأول :

- 1 - من هذه المؤلفات نذكر العناوين التالية : (5 : 290)، (10 : 116)، (7 : 110)، (8 : 264)، (9 : 88)، (16 : 158).
- 2 - بما أن هذه السورة نزلت على الرسول بعد تعرضه للسحر، فقد فضلنا إيرادها في القسم الخاص بالحديث النبوي ضمن العمل الحالي.
- 3 - تتوفر اللغة الفرنسية، إلى حدود عام 1991، على 43 ترجمة للقرآن الكريم، واختيارنا للترجمتين الحاليتين اختيار عشوائي، أملاه علينا توفرنا على نصيهما لاغير، للوقوف على بيبيوغرافية للترجمات الغربية لمعاني القرآن الكريم، من إنجاز سميد علوش، راجع (12 : 77 - 82).
- 4 - انظر : (11 : 499 - 500)، (15 : 28)، (16 : 174 - 175)، (17 : 136 - 137)، (10 : 29).
- 5 - انظر : (15 : 29)، (16 : 177 - 178)، (17 : 136 - 137)، (11 : 500).
- 6 - في هذا الصدد يقول إتيامبل : «إذا تعين تحديد الطبيعة المشتركة لهذه اللغات الدينية، الهيروغليفية، السنسكريتية، لاهوتية الكنيسة، حصلنا على ما يلي، أو ما يقاربه : إنها لغات تتمثل وتليفتها في التعبير عن فكر مشكل تشكيلا نهائيا، يقترح نفسه أولا وقبل كل شيء، للبقاء ثابتا. انظر : (18 : 27 - 43).
- 7 - راجع (11 : 503)، (15 : 29)، (16 : 179 - 180)، (20 : 41 - 42)، (17 : 136 - 137)، (21 : 95 - 96)، (10 : 16 - 17)، (22 : 10).
- 8 - معلوم أن المصنفات السحرية تقسم اليوم إلى ساعات فلكية، وتمنع كل ساعة لركوب من الكواكب السبع، كما تجعل كل ساعة خاصة بعمل معين من الأعمال السحرية. وهكذا، فهم جعلوا الساعة الأولى

من يوم الأحد للشمس، ويعمل فيها للقبول والدخول على الملوك أصحاب اليأس الشديد، والثانية للزهرة، مضمومة لايفعل فيها شيء من الأشياء أبداً، والثالثة لمطاردة، يسافر فيها ويكتب فيها لعطف القلوب، إلخ، وجعل الساعة الأولى من يوم الثلاثاء للمريخ يكتب فيها للبغضة ونزف الدم والاسقام والأمراض، والثانية للشمس لايعمل فيها شيئاً، والثالثة للزهرة يعمل فيها للمحبة والزواج إلخ. للمزيد من التفصيل انظر: (30 : 111).

9 - انظر: (32 : 21) و(33 : 15).

10 - راجع (11 : 494)، (17 : 134)، (15 : 26)، (16 : 167).

11 - انظر: (11 : 506)، (17 : 142)، (16 : 48 - 49)، (5 : 121 - 122).

12 - انظر على سبيل المثال (64 : 33 - 34)، (36 : 20).

13 - صحيح مسلم الحديث رقم : 789، وصحيح الترمذي، الحديث رقم : 310، وسنن أبي داود الحديث رقم : 603. للإشارة فإننا نستشير في هذا البحث نسختين من صحيح البخاري : إحداهما على شكل كتاب مطبوع، أثناء الإحالة عليها نذكر الجزء والصفحة، والأخرى متضمنة في موسوعة الحديث الشريف، الكتب التسعة، الإصدار 1.2، المنشورة في قرص مضغوط، أثناء الإحالة عليها نكتفي بإثبات رقم الحديث. أما الإحالات إلى باقي الصحاح فنسوقها من الموسوعة آنفة الذكر.

14 - حول تفاصيل هذا السفر الليلي، انظر، على سبيل المثال : صحيح مسلم الحديث رقم : 238، وسنن النساء، الحديث رقم 444، ومسنند أحمد الأحديث : 12047، و17164، 17165، وكذلك (17 : 38) حيث يورد المؤلف حديثاً نبوياً يصف فيه الرسول بتفصيل سفره الليلي مؤكداً أنه اجتاز سبع سموات، انتهى في كل منها بنبي من الأنبياء.

15 - يتعلق الأمر بـ (37 : 211 - 251).

16 - انظر على سبيل المثال (42 : 94)، (44 : 67)، (5 : 150 - 151)، حيث يورد المؤلف صورتين لمعدين وقعهما ساحران مع الشيطان، أحدهما يدعى (اسمديوس) والآخر (أوريان جرانديلي).

17 - السيد الحسيني الفلكي، (دم) مطبعة النصر. علماً بأن هذا المؤلف تلميذ للطوخي الفلكي.

18 - للإمام الفزالي، جمع وتأليف عبد الفتاح السيد الطوخي، بيروت، المكتبة العلمية الفلكية، (د.ت).



الفصل الثاني

الحديث النبوي

الحديث النبوي هو مجموع أقوال الرسول وتصرفاته أو ردود أفعاله تجاه أحداث يبرر مواقفه منها وقراراته إزاءها. وباعتبار الحديث تطبيقاً للتعاليم القرآنية فهو لا ينفصل عن القرآن، بل يعد المصدر الثاني للإسلام بعد النص المنزل. لهذا السبب تم تدوينه، مثل القرآن، في وقت مبكر للحفاظ عليه كما هو، ولتمكين جماعة المسلمين من الرجوع إليه فيما بعد، وذلك «لتمييز ما هو صحيح عما هو خطأ، وسواء أكان هذا في مادة ممارسة السلطة أو لشيء آخر»⁽¹⁾. هكذا، في المغرب الراهن، عندما يتعلق الأمر بالسحر، فإنه لا يُكف عن الرجوع إلى قصة سحر الرسول.

1 - سحر الرسول

بحسب رواية نقلتها أم المؤمنين عائشة زوجة النبي، وكذلك

الصحابي ابن عباس، فإن رسول الله أصيب بمرض خطير أخذ أعراضاً ثلاثة، هي : سقوط شعر الرأس، الأرق، والنسيان، لا يعرف كم دام هذا الداء، إذ تضاربت الأقوال حوله بين قائل إنه استغرق ستة أشهر وقائل إنه دام عاماً كاملاً. بيد أن ما تتفق حوله الأخبار هو أن الرسول، طوال هذه المدة، صار من النسيان بحيث كان لا ينام مع نسائه ويخيل إليه أنه نام معهن. وللشفاء من هذه العلة، جرب النبي وسائل شتى بما فيها الحجامة، لكن دون نتيجة، وأذاك أسلم أمره لله، استفتاه أو استخاره. وذات يوم، بينما كان النبي ممدداً فوق السرير زاره ملكان، جلس أولهما عند رجليه والثاني عند رأسه، فدارت بينهما المحادثة التي تتخلل نص الحديث الكامل حول هذه الواقعة :

«حدثني عبدالله بن محمد قال سمعت ابن عيينة يقول أول من حدثنا به ابن جريح يقول حدثني آل عروة عن عروة فسألت هشاماً فحدثنا عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله (ص) سُحر حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتينهن، قال سفيان وهذا أشد ما يكون من السحر إن كان كذا، فقال : يا عائشة أعلمت أن الله قد أفتاني فيما استفتيته فيه أتاني رجلان فقع أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي فقال الذي عند رأسي للآخر ما بال الرجل؟ قال مطبوب قال ومن طبه ؟ قال لبيد بن أعصم رجل من بني زريق حليف لليهود كان منافقاً، قال وفيهم؟ قال في مشط ومشاقة، قال

وأين؟ قال في جف طلعة ذكر تحت رعوفة في بئر ذروان قالت
فأتى النبي (ص) البئر حتى استخرجه فقال هذه البئر التي
أريها وكان ماءها نقاعة الحناء وكان نخلها رؤوس الشياطين
قال فاستخرج، قالت: فقلت: أفلا أي تنشّرت قال أما والله قد
شفاني، و أكره أن أثير على أحد من الناس شرا» (2).

أفاق الرسول من غفوته مفزوعا، فأخبر عائشة بالأمر، ثم
أرسل وراء ثلاثة رجال هم: صهره علي، والزبير، وعمار بن
ياسر، فذهب الجميع إلى البئر المذكورة. وبالنزول إليها
لم يعثروا على الأشياء التي حددها الملك فحسب، بل وكذلك
على جبل قوس معقود اثني عشرة عقدة. وعلى الفور أوحى
الله للرسول بسورة الفلق:

«قل أعوذ برب الفلق، من شر ما خلق، ومن شر غاسق
إذا وقب، ومن شر النفاثات في العقد، ومن شر حاسد إذا حسد».

قرأ الرسول في الحين هذه السورة على العقد، وإذا بها
تنحل واحدة تلو الأخرى عقب كل قراءة. وبعد انحلال العقدة
الآخيرة، شفي تماما، و «أحس كأنه نشط من عُقال» وتضيف
الروايات أن الملك جبريل جاء ليتلو دعاء لفائدة الرسول وقاية
له، من الآن فصاعدا، من شرور الحساد، والعين الشريرة،
والسحر. عندما اقترح الرجال الثلاثة على الرسول أن يقتلوا
ساحره ليبيدا، اعترض عليهم مفسرا موقفه على النحو التالي:
«أما والله قد شفاني، وأكره أن أثير على أحد من الناس
شرا» (117: 21)، أو «أما الله فقد شفاني وخشيت أن أفتح على

الناس شرا» (17 : 148)، أو «أما أنا فقد شفاني الله وأكره أن أثير على الناس شرا» (17 : 574) كذلك، عندما اقترحت عائشة على الرسول أن ينجز «نشرة»، أي طقسا لإزالة السحر، اعترض للسبب نفسه (17 : 148)

إن «فتح الشبر» أو «إثارة الشر بين الناس» يعني، في التعبير السابق، دفعهم بطريقة أو بأخرى إلى إيلاء أهمية للسحر، عبر تذكره وتعلمه ونحو ذلك (3)، وهو ما حذر منه النبي المؤمنين تحذيرا واضحا في سياق آخر عندما قال : «إياكم وما خالط السحر» (11 : 750)

لا نتوفر على معطيات كافية حول سياق هذه الحكاية لفهم الرهان الذي تنطوي عليه ؛ وإذا كانت النسخة الوحيدة المتوفرة من سيرة النبي لابن إسحاق (الرجع 60) لا تذكر هذه الحادثة، فإن مؤلف السيرة النبوية ابن هشام اكتفى بإدراج اسم لبيد في لائحة اليهود أعداء الرسول والتلميح للحدث السابق، إذ قال : «ومن يهود بني زريق : لبيد بن أعصم، وهو الذي أخذ رسول الله (ص) عن نسائه» (61 : 162) وتعبير «أخذ» شديد الدلالة في هذا السياق ؛ فهو يسمي فعل «الأخذ بقوة» في قضية تتعلق بمجال حميمي في حياة الرسول، وهو علاقته بنسائه. وحدهن هؤلاء هن اللواتي يمكنهن التحدث عنها. بيد أن رواية عائشة، الوحيدة فوق ذلك، والتي يوردها المفسرون، تترجم هذا «الأخذ بقوة» بعبارات السحر : أخذ الرسول بسحر قوي، فوجد نفسه عاجزا بمعنى ما، لا يستطيع إقامة علاقة جنسية سوية مع

فسائه. وهنا نستحضر جيزا روهيم الذي ينطلق في نظريته من معايينة أن « الساحر لا يمكن أن يؤثر ضد شخص ما إلا إذا امتلك جزءا من هذا الشخص ؛ أظافر، شعر، الخ. [وأن] الانتماءات التي توجد الآن بين يدي الساحر، قد تجر على الفرد الذي لم يعد يمتلكها فقداناً للجوهر، و بالتالي خصاء رمزياً » (الرجع : 3) لقد تطلب خلاص النبي تدخل البشر والملائكة والله في أن واحد. تمحورت الآيات القرآنية التي رأيناها، وكذلك الأساطير التي انبثقت عنها، حول أصل السحر، و الإجراءات المسارية، وقدرة الساحر، دون أن تزودنا بأي معلومات حول الضحية أو المسحور. وقضية سحر الرسول جاءت، في الواقع، لتفيدنا حول هذه النقطة بالضبط. لقد تم هذا السحر حسب الخطاطة الأكثر شيوعا في سياقات ثقافية متنوعة، كما سنرى، وتتضمن ثلاث مراحل :

(أ) ظهور أعراض والبحث عن علاج تبدئ فاشلا ؛

(ب) تسمية ساحر مسؤول عن الخلل الطارئ ؛

(ج) ممارسة طقس لإزالة السحر.

أ. ظهور أعراض المرض والبحث عن علاج ممكن

عندما كان الرسول مريضا، عزا أعراض مرضه (سقوط شعر الرأس، النسيان، الخ) إلى علة فيزيائية : « ظن أن ذلك عن مادة دموية أو غيرها، مالت إلى جهة الدماغ، وغلبت على البطن المقدم منه، فأزالت مزاجه عن الحالة الطبيعية له.

وكان استعمال الحجامة - إذ ذاك - من أبلغ الأدوية، و أنفع المعالجة ؛ فاحتجم «(62 : 100) نحن إذن إزاء تفسير عقلاني للمرض و اللجوء إلى إجراء علاجي ملائم، بيد أنه اتضح أنه عديم الفعالية، الأمر الذي أفضى إلى التشكيك في صحة التفسير السابق وظهور تفسير مختلف ينتمي إلى نظام آخر، هو نظام اللاعقلاني أو نظام السحر. تساءل الرسول ومحيطه : لماذا حصل هذا الفشل فقط في هذه المرة؟ لماذا حصل للرسول بالضبط وليس لأشخاص آخرين؟ وبذلك سيحتل احتمال وجود سحر، من وراء ذلك، مكانة مركزية. فما نحن إذن في منطق السحر على نحو ما يحدده جوريون و دلبوس عندما يقولان : «يجيب العلم عند الاقتضاء عن السؤال : لماذا يحدث ذلك ؟» لكنه يجبرنا على التسليم بكوننا محرومين من الوصول إلى السؤال : لماذا يحدث لي ذلك ؟» أما السحر فهو يقبل أن يجيب عن هذا السؤال «(4)

في هذا الصدد نفسه، أظهر إيفانس برتشارد أن أهالي الأزاندي (5) لا يولون للسحر اهتماما خارج سياقات خاصة جدا، وعندما يعزى حدث ما إلى السحر، فإنه يكون دائما ثمة سؤال يختفي وراء هذا الإرجاع : «يحدث أحيانا في بلاد الأزاندي أن ينهار قبو عتيق. وهذا أمر ليس فيه ما يدعو للاستغراب. فكل زاندي يعرف أن ديدان الخشب تنخر الدعائم، وأن حتى الأخشاب الأشد صلابة يطالها الفساد مع طول الزمن. والقبو بناء ثقيل مشيد بالعوارض والطين. إنه

مسكن العائلات الزاندية. فهو خلال فصل الصيف يشكل في وقت الهجير مكانا للجلوس، والثرثرة، ومزاولة لعبة الثقوب الإفريقية، و مزاولة بعض الأشغال الحرفية. كما انه المكان الذي تختزن فيه الذرة البيضاء. وبذلك يمكن أن يكون بعض الأفراد جالسين تحته لحظة انهياره. لماذا كان أولئك الأشخاص أنفسهم جالسين تحت القبو لحظة سقوطه بالضبط، أن ينهار القبو فذلك أمر سهل فهمه، لكن لماذا سقط في ذلك الوقت بالضبط، عندما كان أولئك الناس بعينهم هم الجالسون تحته وليس أشخاص آخرون ؟ لقد كان بوسعه أن يسقط في أي وقت آخر، و إذن، فلماذا لم يسقط إلا عندما كان بعض الناس يتفياون ظلاله ؟ نقول : لقد سقط القبو لأن ديدان الخشب كانت قد نخرت دعائمه و فصلتها عن بعضها. ذاك هو السبب الذي يفسر انهيار القبو. نقول أيضا : لقد كان أشخاص يوجدون تحت سقفه في ذلك الوقت لأن الوقت كان وقت هجير، و لأن بعضهم قال لبعض : « تعالوا نتجاذب أطراف الحديث ونعمل في مكان مريح». ذلك هو سبب تواجد أناس تحت القبو ساعة سقوطه. إن أي طريقة في فهم الأشياء مماثلة لطريقتنا سترى أن العلاقة الوحيدة الموجودة بين هذين الحدثين اللذين تختلف أسبابهما عن بعضهما، إنما تكمن في الزمان والمكان، فنحن لانفسر لماذا تقاطعت السلسلتان السببيتان في لحظة معينة وفي مكان معين ما دام لا يوجد بينهما ترابط. أما الفلسفة الأزدية فهي تتوفر على الرابط

الغائب، فالأزاندي يعرف أن ديدان الخشب قد نخرت الدعائم شيئا فشيئا، وأن الناس كانوا جالسين تحت القبو فرارا من حرارة الشمس، لكنه يعرف فوق ذلك لماذا تولدت هاتان الظاهرتان بالضبط في لحظة زمنية واحدة. لقد تولدتا بسبب السحر» (الرجع: 48).

كما أظهرت جان فافري، من جهتها، أنه في بوكاج المايان بفرنسا، حيث يقاوم مُصابٌ ما كل محاولة لتفسير أصله تفسيراً عقلانياً، يتدخل التفسير اللاعقلاني ليعزو هذا المصاب إلى السحر. (66 : 137) وضمن هذا النظام التأويلي نفسه يندرج تعامل الرسول مع مرضه.

من جهة أخرى، يتيح فحص الأعراض التي أخذها داء الرسول القول بأنه أصيب - إن شئنا استعارة معجم جان فافري سعادة - في قدرته على الاستمرار على قيد الحياة (المرض)، وقدرته على التوالد (العجز الجنسي)، وقدرته على الإنتاج (النسيان) ؛ «إن غرابة الأعراض وحدها تقول إن الأمر يتعلق بسحر أو بأن ثمة شيئا غير طبيعي» (66 : 183 - 184) وقد تم التعبير عن هذا التفسير، في رواية عائشة، بتمدد الرسول فوق سريريه، علامة على خيبة أمله في العلاج الطبي، ولكن ربما أيضا تدشيناً لمسعى أول على صعيد آخر، بحثاً عن تفسير آخر بإجراء شبه عرافي : ألم يرد في الحديث أن الرسول استفتى الله في ما حل به؟

ب. البحث عن الساحر وتعيين اسمه

قام بهذا البحث اثنان من الملائكة، أي مخلوقان غير مرئيين، أحدهما كان يسأل والثاني يجيب. وكان الأمر يتعلق باستشارة كهانية أو عرافية. الذي كان يسأل كان يقوم بذلك نيابة عن الرسول، كان ناطقا بلسان حاله، أما الذي كان يجيب فكان يفعل ذلك باعتباره قوة تملك قدرة على معرفة الغيب وإزاحة الستار عن الأحداث التي جرت فيما مضى، هي قدرة لا يملكها إلا الملائكة و الجن والناس الذين ينتمون إلى صنف من النفوس محدّدة جدا، هي «نفوس الأولياء»، و«نفوس أهل الفراسة» و«نفوس أهل القيافة». و«نفوس الكهان»، و«نفوس أهل العرافة» و«نفوس السحرة»(6). في الواقع، لم يكشف الملك للرسول عن كونه كان ضحية سحر فحسب، بل نعت أيضا ساحره بالاسم، وذكر له الطقوس التي قام بها هذا الساحر والأشياء التي استخدمها. أحد هذه الأشياء (المشط) كان على اتصال بالرسول، و الآخر (الشعر) شكل جزءا من جسده. ومعناه أننا أمام ما يسميه فريزر بالسحر التعاطفي «الذي يمكن متعاطيه من استخدام شيء من ممتلكات أحد الأشخاص أو جزء من أجزاء جسده (كأنظافره أو شعره، ... إلخ) ضد هذا الشخص بالذات» ؛ (67 : 80) نحن أمام السحر التعاطفي القائم على «قانون التماس» الذي يعني أن «الأشياء التي تتماس فيما بينها (... تستمر في التأثير بعضها على بعض»(67 : 80). كان هذا

المسعى ضروريا لاختيار وسائل إزالة السحر. وقد أظهر إفانس برتشارد أن أهالي الأزاندي يخصصون جلسات عديدة لمساعلة الكاهن، عبر طقس يتضمن تناول اسم الساحر. وبمجرد ما يتم التلطف بهذا الاسم، يضطرون حامله إلى سحب سحره، إذا كان المسحور مازال حيا. أما إذا كان المسحور قد لقي حتفه، فإنهم يلجأون إلى الانتقام من الساحر (الرجع : 65). كذلك في منطقة بوكاج المايان بفرنسا، يُدخل ظهور أعراض غير قابلة للتفسير العقلاني، يُدخل الأهالي في شبكة للسحر تستهل بالبحث عن الساحر المسؤول وتنتهي بإعادة الشر إليه.

ج . سيرورة إزالة السحر

تم فضح الساحر على إثر طلب تقدم به الرسول إلى الله (62 : 100) وبعد أن تعرف النبي على ساحره، نقل هذا التفسير الجديد لمرضه إلى محيطه، على شكل خطبة. وسيؤكد المحيط هذا التفسير مُدخلا فيه عناصر جديدة : سيُقال إن لييدا حصل على مشط النبي و على شعره عن طريق غلام يهودي كان يعمل في بيت الرسول.

أما عملية إزالة السحر، فأخذت شكل طقس مزدوج : يدوي و شفهي، بشري وإلهي. أخرج صحابة الرسول الأشياء - عناصر السحر - من عمق البئر، وتولى الرسول حل العقد، فيما قدم الله كلمته على شكل سورة - نزلت خصيصا لهذا الهدف هدف إزالة السحر - كانت قراءتها على كل عقدة أمرا ضروريا لحلها. إذن فقد انصبّ الطقس على أشياء السحر

لا على الساحر. في المغرب الراهن، يُعتقد أن سيرورة إزالة السحر الأشد فعالية هي التي تتمحور حول البحث عن عناصر السحر التي استخدمها الساحر. وبمجرد ما يتم العثور عليها يغدو من السهل إبطال فعاليتها، إذ يكفي إحراقها أو التبول عليها فتبطل فعاليتها.

لكي لا يتعرض الرسول للسحر من جديد، تلا الملك جبريل لصاحه دعاء ليس في الحقيقة سوى رقية، قال فيها : «باسم الله أرقيك من داء يؤذيك، ومن شر كل حاسد وعين، الله يشفيك» (17 : 573) أو قال : «باسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك من حاسد وعين، الله يشفيك» (17 : 574). وصفة كانت من الفعالية، فيما يبدو، بحيث لم يُسمع إطلاقاً أن الرسول تعرض ثانية للسحر.

يأتي سحر الرسول ليفني صُوراً للسحر والسحرة التي استخلصناها من الأساطير المستوحاة من القرآن. والخطاب الذي تمّ توظيفه للتعبير عن أزمة الرسول، يُقدّم السحرياَ باعتباره قدرة ملازمة لأشخاص يعقدون عقداً، ثم ينفثون فيها. وإذن فالقوة السحرية تمر عبر النفس. لقد أظهر مرسيا إلياد أن العقد ممارسة معروفة عند مجموع الثقافات الهند وأوروبية (الرجع : 25). وهذا قد يتيح القول إنه، على غرار ما استوحيت أساطير الإسلام التمثيلات السائدة حول السحر آنذاك، استوحى خطاب الرسول تمثيلات السحر السائدة في عصره بقدر ما ضمن لها استمراراً.

مر بنا أن الأشخاص الذين يملكون نفوسا تنتمي إلى فئة محددة - حدها زكريا القزويني - يستطيعون التأثير سحريا في العالم الخارجي. سنرى فيما بعد أن هذه الفكرة تحتل مكانة في التأملات التي أنجزها الرازي المفسر حول السحر، وكذا في نظريتها لدى لاحقه ابن خلدون.

تطابق أزمة سحر الرسول حقل تدخل السحر المذكور في القرآن. يقول الوحي إن الناس يتعلمون من ملكي بابل هاروت وماروت وسائل زرع التفرقة بين الرجل وزوجته، وتقول حكاية سحر النبي إنه لم يكن ينام مع زوجاته طوال فترة تعرضه للسحر. بالإضافة إلى ذلك، إذا كانت الأساطير التي عرضناها أعلاه لم تزودنا بمعلومات حول الطقوس السحرية، باستثناء الحكاية التي اختزلت هذه الممارسات إلى الكلمة، فإن الرسول يذكر لنا عناصر الطقوس وطبيعتها. أضف إلى ذلك أنه زودنا بطقس لإزالة السحر انطلاقا من القرآن. الأمر الذي سيجعل بعض مفسري القرآن لا يترددون في إثبات وصفات لإزالة السحر، في ثانيا تصانيفهم التفسيرية نفسها، فيما يلي نموذج منها :

وصفة لإبطال السحر :

«تؤخذ سبع ورقات من سدر فتدق بين حجرين ثم تضرب بالماء ويقرأ عليها آية الكرسي ويشرب منها المسحور ثلاث حسوات ثم يغتسل بباقيه فإنه يذهب ما به، وهو جيد للرجل الذي يؤخذ عن امرأته» (17 : 148)

نعتقد أن هذا النوع من الوصفات سيساهم في صياغة

صورة الفقيه - الساحر، بمعنى أن السحر سيشكل جزءا من معرفة فئة من رجال الدين وممارستهم. بحسب دراسة إدموند دوتيه حول السحر والدين في شمال إفريقيا، كان السحر في هذه البلدان ممارسة شبه مقصورة على الفقهاء (الرجع : 64) وتؤكد دراسة حديثة حول السحر في الجزائر أن الأشياء تطورت في اتجاه جعل السحر من اختصاص الطلبة ؛ فبعد حرمانهم من وظائفهم التقليدية (التعليم)، بسبب التحول الاجتماعي الجاري، ينقلبون إلى السحر و يجعلون منه وسيلة للعيش . ويسهل الدين والمس (بالأرواح) على الفقيه عملية المرور من وظيفة تقليدية إلى أخرى جديدة (68 : 106 - 109) وفي المغرب الراهن، لا يجد الناس أي تناقض في أن يكون الشخص نفسه ساحرا وفقهيا، بل وأحيانا يكون ذلك مفضلا.

للبرهنة على وجود السحر، لا يُكف عن الإحالة إلى تعرض الرسول للسحر، ففي مدينة الرباط، مثلا، يمكننا العثور دائما على شخص ينظم حلقة لبيع أدوية شعبية (أعشاب، بخور، عقاقير)، أو يكتب حجابا لإزالة السحر. وإقناع مشاهديه، فإنه يقص عليهم حكاية سحر الرسول، معوضا فيها لبيدا الساحر بامرأة أو بعدة نساء يهوديات. وفي هذا الموضوع، يُعتبر السحر شديد الفعالية، في نظر الذين يؤمنون به، هو ذلك الذي يمارسه اليهود ؛ يقال إن «سحرهم من الفعالية بحيث إن نساءهم سحرن الرسول». ولتدعيم هذا الطرح تروج العديد من الحكايات الأسطورية في هذا الاتجاه.

من جهة أخرى، فإن الصيغة التي كانت تستخدم للتعبير عن تعرض الرسول للسحر، «أخذ عن نسائه»، هي نفسها التي تستعمل إلى أيامنا في المغرب ؛ لاستهلال كل محكي عن التعرض للسحر يكون المسحور فيه رجلا والساحرة امرأة، يقال : « أدأتو لولاده » : أخذته بالقوة، استحوذت عليه.

إذا كانت قصة سحر الرسول قد بدت لنا واضحة، فإن الأمر بخلاف ذلك بالنسبة للفقهاء المسلمين، إذ تولدت عن نقاشاتهم ومازالت تتولد - مواقف متناقضة حول هذه المسألة :

2. نقاشات حول قضية سحر الرسول

تهمنا هذه النقاشات التي مازالت متواصلة حتى اليوم(7)، من زاوية أن التركيز فيها قائم - في نهاية المطاف - ليس على الرسول، وإنما على القرآن. بتعبير آخر، إن ما يهم هو النتائج العملية التي يمكن استخلاصها من الحديث، خصوصا أن القرآن تدخل فيه ؛ ما يهم هو حكم السحر وممارسته في الإسلام.

بحسب رأي أول، يمثله المعتزلة بالدرجة الأولى، ثم بعض أهل السنة مثل الإمام أبي بكر الرازي وبعض المتكلمين، فإن الرسول لم يُسحر لأسباب عديدة، نذكر منها :

- بما أن المشركين كانوا يعتبرون الرسول مسحورا، وهي تسمية ذات إيحاء قدحي، فإنه من غير المعقول القول إن النبي قد تعرض للسحر، لأن ذلك سيكون تأكيدا لطردهم ؛

- إذا كان الرسول قابلا لأن يُسحر، فإنه سيكون قابلا أيضا لأن يصاب بالجنون ؛

– تأكيد تعرض الرسول للسحر يتناقض مع الآية التي خاطبته على النحو التالي :

«والله يعصمك من الناس» (المائدة، 67)(8).

يترتب عن هذه الأدلة منع كل طقس سحري، ولو لمجرد إزالة السحر لا غير. في المنظور نفسه، نجد تأكيدات تقول بضرورة حذف المعوذتين من نص القرآن، لأنهما موجهتان لوقاية الرسول من الجن والساحرات، وبذلك لا تشكلان جزءا من النص المقدس(17 : 571 - 572).

على النقيض من هذا الطرح، يذهب طرّح ثان، يمثله جمهور علماء أهل السنة، إلى أن الرسول قد تعرض فعلا للسحر. والدليل على ذلك جودة سند القصة، من جهة، الأمر الذي يفيد أنها ليست مختلفة. ومن جهة أخرى، فكون الرسول قد تعرض للسحر، لا يمنعه من أداء رسالته (نقل خطاب الله إلى البشر) على أكمل وجه. ودلالة الآية : «والله يعصمك ...» تمضي في هذا الاتجاه. بالمقابل، يجب التمييز في شخصية الرسول بين جانبين : جانب إعجازي، فوق بشري، معصوم وعجيب، وآخر عادي طبيعي يجعل من الرسول مجرد شخص قابل لأن يصاب بالمرض، بل وأن يتعرض للاغتيال حتى. وهذا الجانب الثاني وحده أصيب في النبي عندما سُحر. للاستشهاد على هذا الطرح، يدرج ابن القيم الجوزية سحر الرسول وتسممه في نظام واحد للأشياء، إذ يرى أن القرآن واضح بهذا الصدد : فقد ذكر منذ وقت طويل الطريقة التي سيتوفى بها الرسول :

سيليقي حتفه على يد اليهود : « أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم، وفريقا تقتلون» (البقرة، 87) (9) .

يضع ابن القيم بعض مكونات شاهده في سياقها، أي في حياة الرسول، فيستنتج أن التعبير «كذبتم» يحيل على أحداث مضت وجرت فعليا، «بالماضي الذي وقع منه وتحقق» (62 : 98) ؛ وما وقع هو أن اليهود كانوا قد اتهموا بالكذب جميع الأنبياء الذين سبقوا محمدا. في المنظور نفسه، يستخلص أن لفظ «تقتلون» يحيل على فعل سيحدث في المستقبل، وبالتالي جاء «بالمستقبل الذي يتوقعونه وينتظرونه» (62 : 98) ؛ وما يتوقعونه هو أن يتعرض الرسول للاغتيال. وبالفعل سيليقي الرسول حتفه (10) متسما، على يد اليهود، بحسب ابن القيم الجوزية دائما «احتجم رسول الله (ص) على كاهله، من أجل الذي أكل: من الشاة (...) بقي ذلك ثلاث سنين، حتى وجعه الذي توفي فيه، فقال : ما زلت أجد من الأكلة من الشاة يوم خيبر، حتى كان هذا أوان انقطاع الأبهر مني، فتوفي رسول الله شهيدا» (62 : 98) إذن وحسب هذا الطرح، ليست هناك أي علاقة في التشكيك في تعرض الرسول للسحر، لآمانع في الإلصاق بالسحر الجانب العادي في شخصية النبي. وسلوكات الرسول دالة في هذا الصدد. هكذا. عندما كان الأمر يتعلق بحدث يرتبط بهذا الجانب (من شخصه)، فإنه كان يتصرف كسائر الناس : لجأ إلى الحجامة عندما كان مسحورا، وكذلك عندما تعرض

للتسمم، إذ لجأ إلى هذه الطريقة التطبيقية نفسها، كما يتضح من الرواية التالية :

«فلما اطمأن رسول الله (ص) [بعد حرب خيبر] أهدت له زينب بنت الحارث، امرأة سلام بن مشكم، شاة مصلية، وقد سألت أي عضو من الشاة أحب إلى رسول الله (ص)؟ فقبل لها : الذراع ؛ فأكثرت فيه من السم، ثم سَمَت سائر الشاة، ثم جاءت بها، فلما وضعتها بين يدي رسول الله (ص)، تناول الذراع فلاك منها مُضغَةً، فلم يسغها، ومعه بشر بن البراء بن معرور، قد أخذ منها كما أخذ رسول الله (ص)، فأما بشر فأساغها، وأما رسول الله (ص) فلفظها، ثم قال : إن هذا العظم ليخبرني أنه مسموم، ثم دعا بها، فاعترفت، فقال : ما حملك على ذلك؟ قالت : بلغت من قومي ما يخف عليك، فقلت : إن كان ملكاً استرحتُ منه، وإن كان نبياً فسيُخَبَر. قال : فتجاوز عنها الرسول الله (ص)، ومات بشر من الأكلة التي أكل» (11).

أجرى الرسول الحجامة على الظهر ثلاث مرات، ولكنه ثلاث سنوات بعد ذلك، لقي حتفه، حسب ما جاء في العديد من الروايات، (12).

لنحتفظ، ونحن مارون، بأن الطريقة التي تعرف بها الرسول على السم تشبه إلى حد ما إجراء عِرافيا ؛ فمجرد فحص بسيط لعظم الشاة أتاح له التعرف على السم. فيما بعد، ستصير هذه الحركة طريقة عرافية في المغرب. يوجد حالياً وبمدينة الرباط، صنف من العرافين « المتجولين » الذين يطرقون أبواب المنازل ليلقون بنبوءاتهم لسيدات البيوت مقابل بضع دراهم، وذلك بفحص عظم كتف كبش، علماً بأن استخدام

العظام في العرافة إجراء يعود إلى الصين القديمة (وبالضبط مع أسرة شانج التي استمر حكمها من ق 16 إلى ق 11 ق.م)، حيث «كانت الأسنلة تحفر على عظام الحيوانات والقواقع والأصداف، وتوجه إلى الأرواح طلبا للهداية والإرشاد. بعد أن يحفر السؤال يقوم العراف بتسليط النار على ثقب يحدثها في العظم، ثم يؤول ما ينتج عن الحرارة من تصدعات بأن الأرواح تجيب ببشائر خير أو نذير شؤم» (69 : 270)؟

لا نرمي إلى تأكيد أو تكذيب هذا الموقف أو ذلك من حادث سحر الرسول. فهما معا مهمان من زاوية كونهما يعكسان موقفا من السحر. أهم من ذلك كون مدار ذلك النقاش كان يصب في القرآن وما يمكن استخلاصه منه على الصعيد العلمي. بما أن السورتين الأخيرتين من الوحي موجّهتان خصيصا لإزالة سحر الرسول ووقايته منه، فأى وضع اعتباري يجب منحه إياهما؟ هل يمكن توظيفهما في طقوس إزالة السحر؟ سيتم تبني موقفين متناقضين تجاه «العود» و «الرقية» و «النفث» وممارسات أخرى ترتبط كلها بهاتين السورتين اللتين تسميان أيضا بالمعوذتين (الواقيتين). كلا الموقفين سيلجأ إلى أحاديث نبوية للدفاع عن أطروحاته. فيما يلي لمحة موجزة عن رأي كل جماعة حول بعض الممارسات السحرية :

أ- النفث :

يعرف النفث بأنه « شبيه بالنفخ، وهو من التفل » (22 : 314) حسب البعض يبيح الإسلام للمؤمن أن ينفث في أشياء معينة

قصد التداوي. وأنداك يصير النعت القدحي الذي نجده في القرآن : « قل أعوذ برب الفلق (...) من شر النفاثات في العقد... » لا يهم إلا الذين (أو اللواتي) سحروا الرسول، الذين يمارسون السحر الشرير. ويبنّي أصحاب هذه الإباحة رأيهم على حديثين روتهما عائشة زوجة الرسول، يقول أحدهما : « كان رسول الله (ص) ينفث على نفسه - إذا اشتكى - بالمعوذات، ويمسح بيده، فلما اشتكى رسول الله (ص) وجعه الذي توفي فيه طفقت أنفث عليه بالمعوذات التي كان ينفث بها على نفسه » (13).

حسب آخرين، يحظر الإسلام النفث فقد : « قال عكرمة لا ينبغي للراقي أن ينفث ولا يمسح ولا يُعقد » (20 : 206).

كانت ممارسة النفث واسعة الانتشار في المغرب. كانت ناقلة للقدسي والقداسة. إذ يُقدّم الصلاح في المحكيات الرائجة حول الأولياء باعتباره قوة تُنقل بواسطة النفث ؛ مجرد نفث ولي صالح في جزء من جسد فرد ما (الوجه أو اليد) كان يتيح لهذا الشخص أن يلج عالم المناطق باعتباره وسيلة علاجية. في الدار البيضاء، مثلاً، تسوق بعض العائلات أبناءها إلى أحفاد ولي يدعون الخياطة، كي يكتبوا لهم أحجية و ينفثوا على وجوههم، ليشفوا من الحمى ويكفوا - أساساً - عن البكاء المتواصل.

ب. استعمال آيات قرآنية لأغراض سحرية

يشمل هذا الاستعمال ثلاث ممارسات :

1- الرقية : وهي قراءة سور أو آيات قرآنية للوقاية من السحر أو العين الشريرة ؛

2- العوذ : أو مجرد ذكر عبارة « أعوذ بالله » مرفوعة ببعض الآيات أو الأدعية ؛

3- التميمة : وهي حمل بعض الآيات القرآنية.

يقول الذين يبيحون الرقية إن المعوذتين نزلتا على الرسول بهذه الصفة : «ذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوها، أحدها : روي أن جبريل عليه السلام أتاه، وقال له : إن عفريتاً من الجن يكيذك؛ فقال : إذا أويت إلى فراشك قل : "أعوذ برب..." (السورتين) و ثانيهما : أن الله تعالى أنزلهما عليه ليكونا رقية من العين ؛ عن سعيد بن المسيب أن قريشاً قالوا : نتجوع فنعين محمداً ففعلوا، ثم أتوه وقالوا : ما أشد عضدك، وأقوى ظهرك، وأنظر وجهك، فأنزل الله المعوذتين» (16 : 199).

في هذا الاتجاه، يتم الرجوع إلى أحاديث كثيرة روتها عائشة نسوق من بينها أن : «حديث سفيان بن عيينة : عن عمر وابن دينار، عن عروة بن عامر، عن عبيد بن رفاعه الزرقى : "أن أسماء بنت عميس قالت " يا رسول الله ؛ إن بني جعفر تصيبهم العين ؛ أفأسترقى لهم؟ فقال " نعم، فلو كان شيء يسبق القضاء، لسبقته العين "» (62 : 128)، و «قالت عائشة : كان رسول الله (ص) إذا اشتكى شيئاً من جسده قرأ (قل هو الله أحد) والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكى» (16 : 204).

بخلاف ذلك، يرى آخرون أن هذه الممارسة محظورة، وتحريمها معبر عنه في أحاديث نبوية كثيرة من بينها : «روي عن جابر قال : نهى رسول الله عن الرقى» (16 : 204).

مع افتراض أن للإسلام، في مصدريه الأولين، وهما القرآن والسنة، موقفا محددا من السحر، فإن الاختلافات التي رأيناها منذ مستهل هذا الكتاب نفسح المجال للتفكير في أن هذا الموقف كان - وربما مازال - غير قابل للتوصيل أو الإيصال إلى جميع المسلمين، فقد كانت المقاطع والآيات القرآنية الخاصة بالسحر تؤول بكيفية تتمكن معها جميع تمثيلات السحر والمواقف المتبناة تجاه الممارسات السحرية من تأكيد طرحها، مع البقاء على صلة وثيقة بالقرآن. أما الحديث الذي كانت مهمته توضيح الخطاب الإلهي وترجمته إلى ممارسة، فإنه كان (أو أريد له أن يكون) قابلا لتوليد النقاشات والمواقف نفسها المنحدرة من القرآن. إذا كان القرآن قد دون في وقت مبكر، الأمر الذي جعله في مأمن من كل تحريف، عبر إدراج مقاطع زائفة، فإن ذلك لن يحول دون تحميله معاني متناقضة، انطلاقا من اشتغال منهجي على لغته، على نحو ما يعبر عنه عبد الفتاح كيليطو جيدا :

«فالقرآن (...) عندما دُون في وقت مبكر، لم يكن له أن يصبح مجالا لعبث المزيفين. ولكن إذا لم يكن في الإمكان تبديل الكلام، إذالم يكن في الإمكان حذف مقاطع أو تغييرها، إذا لم يكن في الإمكان إذن أن ننسب لمؤلف ما لم يكتبه قط،

فهناك مع ذلك وسيلة لأن نقوله ما لم يقله. يكفي أن نفترض نية خفية وأن نقول بأننا لا ينبغي أن نقف عند المعنى الحرفي، إن حرفية النص ليست إلا وهما يرمي إلى إخفاء الحقيقة عن كل من ليس أهلا لمعرفة، وإن كائنات موهوبة تدرك هذه الحقيقة، ولها ما يكفي من السلطة والقوة لكي تشفها لمن يريد تعلمها...» (14).

أما الحديث النبوي، فقد كان على العكس من ذلك موضوع تزييف مباشر ومنهجي، فلتحليل سلوك ما أو تحريمه، كان يتم بكل بساطة، وضع أحاديث زائفة ونسبها إلى الرسول. هكذا، فـ «حتى زمن البخاري، أي أقل من مائتي سنة بعد موت النبي، قد وُجد متداولاً 596.725 حديثاً كاذباً» (83 : 60). وبالتالي فمن بين بضع الأحاديث التي ذكرناها أعلاه، يمكن أن يكون فيها ما هو منحول أو غير صحيح.

لقد انشغل الفقهاء المسلمون جدياً بهذا المشكل. ولحلّه ابتكروا علماً دينياً يسمى الفقه، موضوعه السهر على مراقبة تفسير القرآن. كما قام الإمام البخاري، مثلاً، بمسعى يرمي إلى عدم خيانة النبي، أي «تحاشي تقويله ما لم يقله». ولأجل ذلك، بعد أن جمع 600.000 حديثاً، لم يحتفظ منها إلا بـ 7.275 حديثاً، بلغ المكرر منها 4.000 حديثاً (83 : 60). من الآن فصاعداً، سيتم تقسيم الأحاديث إلى فئات عديدة (الشهير منها ما يسمى بـ «الأحاديث الصحيحة». في مادة السحر تتضمن هذه الفئة أساساً أقوالاً تعتبر العرافة والممارسات السحرية ضروراً أو فسقاً، وفيما يلي بعض منها :

3 أحاديث صحيحة حول العرافة والسحر

أ. العرافة

روى البخاري حديثاً يرد إلى عائشة أن جماعة من الناس زاروا الرسول خصيصاً لاستشارته في موضوع الكهان. وبعد أن استمع لسؤالهم نصّحهم بعدم الاهتمام بهذه الفئة من الناس ولا بممارساتهم، لأنها غير ذات معنى. بيد أن الزائرين قاطعوا النبي قائلين إن نبوءات الكهان تتبدى صائبة أحياناً، فأجابهم بأن الأمر يتعلق بكلام تختلسه الجن من السماء فتوافي به الكاهن مضيقة إليه أكاذيب :

«حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا هشام بن يوسف، أخبرنا معمر عن الزهري، عن يحيى بن عروة بن الزبير، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها قالت : سأل رسول الله ناساً عن الكهان، فقال : "ليس بشيء"، فقالوا : "يا رسول الله، إنهم يحدثونا أحياناً فيكون حقاً، فقال رسول الله (ص) : تلك الكلمة من الحق يخطفها من الجن فيقرأها في أذن وليه فيخلطون معها مائة كذبة»(15).

كما زار رجل الرسول للسبب نفسه ؛ أراد أن يعرف حكم زيارة الكهان في الدين الجديد. حذره الرسول من ذلك، ولما سأل الرجل الرسول عن علم الرمل، أجابه النبي «كان نبي من الأنبياء يخط فمن وافق خطه فذاك»(16).

في السياق نفسه تتردد الإحالة على حديث نبوي يروى

بتنويغات، قاسمها المشترك إدراج زيارة الكهان ضمن الكفر، إذ يقول : « من أتى كاهنا أو ساحرا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد » (17).

ب. السحر

يتردد حديث نبوي يدرج نسقا من المحرمات، نعتة الرسول بالموبيقات، نصه :

«حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال حدثني سليمان بن بلال، عن نور بن زيد المدني، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي (ص) قال : "اجتنبوا السبع الموبيقات"، قالوا : "يا رسول الله، وما هن؟"، قال : "الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات" (18).

وسيرى الكثيرون في هذا الحديث تحريما قاطعا للسحر. زار رجل سعيدا بن المسيب، وهو أحد صحابة النبي، ليسأله عما إذا كان مباحا سحر الرجل الذي أخذ عن زوجته، فأجابه سعيد بأن كل سحر خير هو مباح : «قال قتادة : قلت لسعيد بن المسيب : رجل به طَبٌّ أو يؤخذ عن امرأته أيحل عنه» أو يُنْشَرُ؟"، قال : "لابأس به، إنما يريدون به الإصلاح، أما ماينفع فلم ينه عنه » (19). في هذا الاتجاه، يورد البخاري أحاديث كثيرة تتعلق بالنفث. يقول أحدها : «حدثني إبراهيم بن موسى، أخبرنا هشام، عن معمر عن الزهري عن عروج عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان

ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوذات، فلما ثقل
نكت أنفث عليه بهن وأمسخ بيد نفسه لبركتها، فسألت الزهري
كيف ينفث، قال كان ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه» (20).

هذه الفئة الأخيرة من الحديث المفترض أنها حاملة لموقف
واضح ودقيق للنبي تجاه العرافة والسحر تظهر، على العكس،
إلى أي حد يظل هذا الموقف متعارضاً وجدانياً،. فالتحريم
للقاطع المعبر عنه في الحديث « اجتنبوا السبع الموبقات » لن
يمنع هذا السحر من الحصول على وضع اعتباري مباح معبر
عنه أيضاً في الأحاديث التي تسمح باللجوء إلى النفث للوقاية
من السحر وللاستشفاء. كما أن التحذير الموجه إلى المؤمن
بأن لا يزور الكهان والعرافين لن يمنع الكهانة والعرافة من
الإحراز على وضع اعتباري مباح معبر عنه بوضوح في
الحديث الذي يرى أن هذه الممارسات تخص أحد الأنبياء،
وبالتالي تنطوي على قسم من المقدس. فيما بعد، سيستلهم
العرافون المسلمون هذا الحديث لاختلاف أسطورة حول أصل
علم الرمل (21)، تصف كيف علم الملك جبريل النبي إدريس
هذا العلم الذي يسمى بالفرنسية Géomancie : « سبب
تسمية علم الرمل بهذا الاسم هو أن سيدنا إدريس عليه السلام
أرسله الله إلى قومه، وكان منتشراً في قومه علم التنجيم.
وذاًت يوم كان إدريس عليه السلام ماراً على ساحل البحر
الاعظم، وإذا برجل جميل الخلقة يناديه يا إدريس، فدهش كيف
عرف هذا الرجل اسمه ولم تسبق بينهما معرفة، قال له كيف

يا هذا عرفت اسمي؟ قال من العلم الذي علمني به ربي، هل تريد أن تتعلمه؟ قال نعم، فخط له خطا في الرمل لأن الورق لم يكن موجودا في زمنه، وكانت الأرض صخورا أو رملا لأنه كان في العصر القديم. فلكون أول خط وضع في الرمل سمي علم الرمل، فلما علم هذا الرجل نبي الله إدريس علم الرمل، قال له اضرب تحتنا وسل فيه عن الملك جبريل أين هو الآن، فضرب الرمل على نية هذا السؤال، فلما خرجت له الأشكال ونطقها، قال يا هذا إن صدق هذا العلم جبريل ليس في السماء الآن ولكنه في الأرض وهو السائل، أعني الرجل الذي علم إدريس (وكان صحيحا) أرسله الله إلى النبي إدريس على صورة آدمي ليعلمه، فذهب إدريس عليه السلام إلى قومه، وقال لهم هل أعلمكم علما تعرفون منه كل شيء ماض وحاضر ومستقبل؟ قالوا نعم، فعلمهم علم الرمل، ثم سألهم هل أرسل الله رسولا؟ فضربوا جميعا الرمل، فخرج لهم إن الله أرسل رسولا اسمه إدريس، فأمنوا به (56 : 24).

تتفق جميع مصنفات علم الرمل العربية التي اطلعنا عليها على الطرح الذي تقدمه هذه الأسطورة، وهو أن علم الرمل يعود إلى الملك جبريل (22). وهنا سنجد أنفسنا ثانية أمام الآية 102 من سورة البقرة. علما بأن دراسة حديثة قدمت أطروحة بموجبها قد يكون علم الرمل العربي شكلا مختزلا من طريقا عرافية صينية تدعى «الأيشنج أو كتاب التحولات الكبرى» Le Y-King الصيني (23)، أخذه العرب عن الصينيين خلا

رحلاتهم إلى الشرق الأقصى في إطار ما كان يعرف بـ «طريق الحرير» (73 : 36).

إن التعارض الوجداني لهذه الفئة الأخيرة من الأحاديث مصدره التمثل المزدوج الذي تحمله عن السحر. يقوم فيها تمييز دقيق بين نوعين من الممارسات الخفية. الأول يسمى «سحرا»، يتجه صوب الغير، وهو ضارله، ومن ثمة يعتبر شركا وكفرا. أما الثاني، فيتمحور أساسا حول الذات، ويفترض أنه خير، ومن ثمة يتحاشى نعته بـ «السحر»، فيتم تعويضه بمفردة أخرى هي «النفث» أو «العوذ»، ومن ثم تعتبر مباحة. يمكن أن تنجز طقوس النوعين معا - وبالأخص الثاني - يمكن أن تنجز انطلاقا من القرآن. بيد أن المشكل ينبثق من هنا بالضبط، فحسب تودروف، تعتبر وصفة سحرية كل صيغة تحاول التأثير في مرض ما عن طريق التلفظ بملفوظ كلامي لاغير. وهذه الكلمة ليست لها قوة سحرية في ذاتها، إنها لاتحز على تلك القدرة إلا في ظروف دقيقة، عندما يتلفظ بها هذا الشخص أو ذاك ممن له الحق في التلفظ بها أو القدرة على النطق بها (50 : 249)، أي عندما يفوه بها الساحر على نحو ما يعرفه مارسيل موس عندما يقول : «الساحر هو بشر اعتقد أنه لا نظير له وجعل من نفسه كذلك في الآن عينه الذي تم تصديقه وجعله لا نظير له » (36 : 368). في هذا الاتجاه، يصير القرآن قابلا لتزويد الوصفات السحرية بمادتها الأساسية، خصوصا عندما يتعلق الأمر بطقوس النفث.

ولكن الفقهاء يرفضون ذلك. يرى الحديث أن المعيار الذي يتيح إلصاق (أو عدم إلصاق) صفة سحري بالطقس الذي يوظف القرآن، يتوقف على القصد أو الغاية التي تحكم هذا الطقس، إن كان خيرا، كالسعي إلى العلاج أو الوقاية مثلا، لم يندرج ضمن السحر، أما إذا كان شريرا، كأن يرمي إلى تمييز الغير مثلا، دخل آنذاك ضمن السحر. بيد أن ألفرد ميترو أظهر أن الشخص – في قبائل أمريكا الجنوبية – الذي تعتبره هذه القبيلة «شامان» (24) تنظر إليه القبيلة باعتباره ساحرا مخيفا (الرجع: 75)، ومن ثمة استمرارية التعارض الوجداني لكلمة «سحر». إذن يسمح لنا بالقول مع إ. فلورنت وج. برنانيه إن التمييز بين السحر والدين «قد يترد إلى نمذجة إيديولوجية، بل وربما حتى سياسية» (76: 14).

هكذا ورغم أن مهمة الحديث النبوي الأساسية هي توضيح الرسالة القرآنية، فإنه لم يتجاوز التعارض الوجداني الذي يطبع الطريقة التي فهمت بها المقاطع الخاصة بموضوعة السحر، زد على ذلك أن الحديث يُتخذ مادة للكلام في السحر، مادة لتأويل موقفه من الخفي، أكثر مما يتحدث هو نفسه عن هذه الممارسة. ولكن يمكن القول بصفة عامة إن السحر، حسب الحديث النبوي، هو قدرة توجد في حالة قوة لدى كل شخص، والكلمة القرآنية محايدة، ولكن عندما تسخر لخدمة السحر فإنها تصير ذات قدرة سحرية تفعل في عناصر الطقس (النفث، بدائل جسد الضحية، إلخ.) وتتحقق في الواقع.

لقد أمدتها قصة سحر الرسول وتخلصه من السحر بمعلومات هامة حول طقوس إزالة السحر وسيرورة هذه الإزالة. وفي الواقع، فإن التمثلات الأسطورية تطابق جيدا طقوسا واقعية. وكما أظهر ذلك م. موس على نحو جيد، « في هذا النوع من الحكايات ليس هناك خرافة، بل هناك مؤشرات مواضعة اجتماعية حقيقية تساهم في تحديد الوضع الاعتباري للساحر» (الرجع: 36)، فما هو هذا الوضع؟ ذلك ما سنحاول الوقوف عليه بعد عرض جملة من التأملات النظرية والفقهية في الموضوع.

مواش الفصل الثاني :

- 1 - انظر : (83 : 47 - 48) أو ترجمته إلى اللغة العربية (84 : 48)
- 2 - راجع : (117 : 20 - 21) (15 : 4) (16 : 48) (17 : 574)
- 3 - الإمام النووي، نقلا عن : (59 : 92)
- 4 - انظر : (63 : 91 - 103)، أو ترجمته إلى العربية ضمن (48 : 5 - 28)
- 5 - الأزاندي (Les Azandé) : أحد شعوب إفريقيا يتكلم اللغة السودانية ويقطن في منطقة اقتسام المياه بين النيل والكونغو داخل تراب متقاسم بين جمهوريتي الزاير وإفريقيا الوسطى ثم السودان. وقد أقام إيفانس برتشارد بين الأهالي الأزانديين مدة عشرين شهرا متقطعة فيما بين 1926 و 1930، فالف انطلاقا من المعطيات التي جمعها خلال هذه الحقبة سفره الضخم السحر والكهانة والتطبيب عند الأزانديين (بالإنجليزية). وقد ترجم إلى الفرنسية في 624 صفحة تحت عنوان : Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé, trad. Louis Evrard, Paris, Galimard, 1972 نقلا عن المرجع 65.
- 6 - التقسيم لذكريا القرويني أورده ضمن (21 : 340 - 349)
- 7 - إذ أفرد لها د. يوسف القرضاوي، في جواب ثلثاه من أحد الطلبة بحثا من كتابه، هدى الإسلام. فتاوي معاصرة، انظر (59 : 82-96) قدم فيه بانورااما للموضوع قبل أن يوضح موضوع السؤال، وهو موقف الشيخ رضا من المسألة.
- 8 - راجع (61 : 162) (16 : 200) (62 : 98).
- 9 - علما بأن الصيغة نفسها تتكرر في صيغة الغائب «كلما جامهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون» (المائدة 70)
- 10 - لا يورد محمود نصار والسيد يوسف إطلاقا قصة الشاة المسمومة في كتابهما، محاولات اغتيال النبي وفشلها، انظر المرجع/119
- 11 - راجع (61 : 352 - 353) و (62 : 96 - 97).
- 12 - انظر (61 : 352) و (62 : 96 - 97) والتشديد منا.

- 13 - صحيح البخاري، الأحاديث رقم 4085 و 5294 و 5310 وسنن ابن ماجه، الحديثان رقم : 1607 و 3519، ومسند احمد الحديثان رقم : 23780 و 24170 وساقه فخر الدين الرازي في (16 . 205)
- 14 - انظر (71 : 13 - 14) او ترجمته إلى العربية (70 : 13)
- 15 - صحيح البخاري، الحديث رقم : 5320، ورقم 5745، و 7006، وصحيح مسلم، الحديث رقم : 4135، ومسند أحمد، الحديث رقم : 23431، والإمام النووي، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، القاهرة، دار الكتاب، 1955، ص. 412.
- 16 - صحيح مسلم، الحديث رقم : 4133، وسنن النسائي، الحديث رقم : 1203، وسنن أبي داود، الحديث رقم 795، ومسند أحمد، الحديث رقم 22644، والحديث رقم 22651.
- 17 - سنن الترمذي، الحديث رقم 125، وسنن أبي داود، الحديث رقم 3405، وسنن ابن ماجه، الحديث رقم 631، ومسند أحمد، الأحاديث رقم : 8922، و 9171، و 7799، وسنن الدارمي، الحديث رقم 1116، انظر أيضا ابن كثير (17 : 143)
- 18 - صحيح البخاري، الأحاديث رقم : 2560، و 5322، و 6351، وصحيح مسلم، الحديث رقم : 129، وسنن النسائي، الحديث رقم : 3611، وسنن أبي داود، الحديث رقم : 2490
- 19 - صحيح البخاري، كتاب الطب، باب هل يستخرج السحر
- 20 - صحيح البخاري، الأحاديث رقم : 4085، و 5294، و 5310، وسنن ابن ماجه، الحديثان رقم : 1607 و 3519، ومسند أحمد الحديثين رقم : 23780، و 24170، انظر (16 - 205)
- 21 - هو ما يعرف في المغرب بخط الزناتي، نسبة إلى الشيخ محمد الزناتي (ت. 1298 هـ) الذي يبدو أنه كان صاحب اجتهادات في هذا «العلم». فبالإضافة إلى كتابه الفصل في أصول علم الرمل، بيروت، المكتبة الشعبية، (د.ت.) له تسكين باسمه (تسكين الزناتي) يتردد في كتب هذا الفن.
- 22 - راجع على سبيل المثال (85 : 539) و (30 : 166).
- 23 - لاخذ فكرة مفصلة عن هذا الكتاب، يمكن الرجوع إلى : سمير ملحان، «كتاب التحولات الصيني (الايشنج)»، مجلة المعرفة (السورية)، العدد 188، تشرين الأول (اكتوبر)، 1977، صص. 26-63.
- 24 - الشامان : «شخص من رجال الدين أو المصلين [في المجتمعات البدائية] تكمن قدراته فوق الطبيعية في تمكنه من تقنيتي الشطح والملك أو المس (Possession). ووسيلة تمكنه منهما هو سفر إلى السماء خلاله يحارب هذا الشخص الالهة او يفتنهم». عن المرجع 65.



الفصل الثالث

تطورات لاحقة

لم تفض النقاشات التي أثارها القرآن والحديث حول السحر إلى موقف مجمع عليه بين الفقهاء المسلمين بخصوص هذا الموضوع . وبذلك سترى النور تأملات أخرى ، أهمها تلك التي صيغت في حقلي الفقه والفلسفة.

1 - الفقه

يعرف ابن خلدون أصول الفقه بأنه « النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف، وأصول الأدلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن، ثم السنة المبينة له » (87 : 551). ويؤكد محمد أبو زهرة بأن الفقه هو « العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية »، والثاني : « العلم بالأدلة التفصيلية لكل قضية من القضايا (...) [و] الحكم في كل جزئية من أعمال الناس بالحل أو التحريم أو الوجوب، ودليل كل واحد من هذه الأمور » (88 : 8 - 9).

يتمفصل الفقه إذن في لحظتين، إحداهما معرفية وأخرى
تشريعية ؛ يُنتج معرفة وأحكاما، ولذا قبل أن يحدد الفقهاء
المسلمون حكم السحر والممارسات السحرية، سيجدون أنفسهم
مضطرين لتعريف السحر، والساحر، والحديث عن طبيعة قدراته
وحدودها، وذلك انطلاقا من مصدري الإسلام الأولين، وهما القرآن
والسنة. وهذه اللحظة الأولى هي ما يهتما في السياق الحالي.

أ- تعريف السحر والساحر

خص الجزيري السحر، في الجزء الخامس من مصنفه
الكبير حول الفقه على المذاهب الأربعة (31 : 460)، ببحث
أصيل عَرَض فيه مختلف تأملات المذاهب الأربعة في الخفي
ومواقفهامنه. من التعريفات المقترحة للسحر، نختار اثنين :
يرى الأول أنه كلمة تعبد كائننا آخر غير الله، فيما يرى الثاني
أنه حدث أو ظاهرة فوق طبيعية (أمر خارق للعادة) يصدر عن
علة طبيعية (سبب معتاد). وهذا السبب يأخذ أحيانا شكل
كلمات فاحشة. ومن ثمة فالسحر ردة. كما يمكن أن تأخذ هذه
العلة الطبيعية نفسها أيضا شكل مفردات دينية مثل أسماء الله
أو معاني الحروف. إذا كان السحر في الحالة الأولى ضارا
أو شريرا، فإنه يفضي في الحالة الثانية إلى غايتين متناقضتين
ومن ثمة يمكنه أن يكون خيرا أو شريرا بحسب قصد
الساحر (31 : 460).

أمّا السّاحر، فيعرف تارة بأنه شخص يقيم علاقات مع
الأرواح بحيث تخبره عن الأحداث قبل وقوعها، ويُعرف تارة

أخرى بأنه العراف أو الكاهن الذي ينبئ بالمستقبل، ويُعرف أخيراً، بأنه الشخص الذي يعبد الكواكب والجن أو الشخص الذي يتخيل (31 : 660 - 662).

لا يُشغل الساحر سحره إلا بإقامة طقوس تأخذ أشكالاً عديدة : النميعة الموجهة إلى زرع التفرقة بين الزوجين، أعمال تهدف إلى تنويم المرضى أو الضحايا، كتابة تائم والنفث في العقد، استعمال الخواص السحرية للكواكب، وأخيراً تسخير الجن والشياطين (31 : 466 - 467). وأشد الطقوس فعالية هي تلك التي تتطلب من الساحر أن يسب الله، وأن يركع للجن، ويدوس القرآن بقدميه، ويحتقر الملائكة، ويخاطب الله بعبارات فاحشة. ليست تعريفات السحر والساحر والممارسات السحرية، التي رأيناها للتو، سوى تفسيرات منبثقة عن المقاطع القرآنية الخاصة بالخفي. وفي الواقع، ما من فكرة من الأفكار السابقة إلا وتطابق آية قرآنية لا يفوت الفقهاء أن يحيلوا عليها. هكذا، على سبيل المثال، فالفكرة التي ترى أن الساحر ينوم مرضاه وضحاياه، ترتكز على مقطع قرآني يقول : « قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم » (الاعراف، 116)، والفكرة التي تقول إن الساحر يعبد الجن ترتكز على الآية : « ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون، قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون » (فاطر، 40-41).

ب. حقيقة قدرات السحرة وحدودها.

تختلف الآراء حول هذه النقطة اختلافا كبيرا، ويمكن تصنيفها إلى قسمين : فحسب البعض، يتوفر الساحر فعلا على قدرة حقيقية. بتعبير آخر، إنه يؤثر واقعا في العالم الخارجي. زيادة على المقطع الخاص بتعرض الرسول للسحر، تؤكد العديد من الآيات القرآنية هذه القدرة تأكيدا واضحا. ومن الآيات التي تكثر الإحالة عليها، من قبل هذه الجماعة من الفقهاء :

- « ما جئتم به السحر إن الله سيبيطله » (يونس، 80)

- « إنا آتينا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من

السحر » (ص، 173)

- « فنظر نظرة في النجوم، فقال إني سقيم » (الصفات، 88 - 89) ؛

- « قل أعوذ برب الفلق (...) من شر النفاثات في العقد » (الفلق، 1 - 4).

يعتبر المقطع الأخير، حسب هذه الفئة، تأكيدا صريحا للقدرة الفعلية التي يتوفر عليها السحرة. لو لم يكونوا قادرين على إيذاء الناس بسحرهم، لما أوصى الله المؤمنين بالبحث عن ملاذ لهم عنده. يصرح المقطع الثالث كذلك بأن للكواكب خواصا سحرية هي الأصل في ما يجري في الأرض، بما في ذلك تفاصيل الحياة الشخصية للناس. ولذا فمجرد نظرة بسيطة في الكوكب المطابق لرسول الله إبراهيم، تنبئ الخليل بمرضه (31 : 466)

وحسب جماعة ثانية من الفقهاء، لا يملك الساحر

أي قدرة ، فهو لايؤثر في العالم الخارجي، ولكن فقط في مخيلة محيطه. والدليل المقدم بهذا الصدد هو مقطع قرآني يصف اللقاء بين موسى وسحرة فرعون، فبعدما سمع فرعون عن كرامات موسى، ظن أنه كان ساحرا، ولاختباره وضعه في مواجهة سحرته الأكثر مهارة وحذقا، مواجهة يصفها القرآن على النحو التالي :

«وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين. قال نعم وإنكم لمن المقربين، قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين، قال القوا، فلما القوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم، وأوحينا لموسى أن ألق بعصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون» (الأعراف، 113 - 117).

يدل التعبير «وسحروا أعين الناس» على أنه رغم اشتهاار سحرة فرعون بالقوة الشديدة، فإنهم لم يكونوا يسلكون في الواقع سوى قدرة متخيلة. لو كان في استطاعتهم التأثير حقا في العالم الخارجي لفعلوا ذلك في تلك اللحظة الحرجة (1). ولكن هذا لايعني أن الساحر لا يتوصل إلى تحقيق غاياته. بل يتأتى له ذلك، ولكن فقط عندما يكون إزاء فئة محددة جدا من الناس : هم ضعاف النفوس، مثل المرضى والأطفال، والنساء، وضعيفي العقيدة. أما سحر الأنبياء، فيدخل في الاختبارات التي يخضع إليها الله أنبياءه (31 : 462).

على النقيض من هذا الطرح، ترى الفئة الأولى من الفقهاء أن السحر يؤثر فعلا في العالم الخارجي. هكذا، فالشافعية

والحنبلية يقولون إن الساحر يمكنه أن يقتل، ويغير مزاج الناس وسلوكياتهم ولو لم يمارس سحره، وأنه قادر على إلحاق الهزيمة بجيش بأكمله (31 : 462). أما أهل السنة فيرون أن الساحر يمكن أن يطير في الهواء، بل ويحول الإنسان إلى حمار والحمار إلى إنسان، ولكن هذه القدرة تأتي، في الحقيقة، من الله. إذ وحده الخالق هو الذي يؤثر عندما يتلو الساحر عزائم وكلمات سحرية (17 : 144). بحسب فقهاء آخرين، لا يكون السحر فعالاً إلا إذا تعلق الأمر بالتفريق بين الرجل وزوجته (31 : 467). والأدلة التي يقدمها هؤلاء هي تعرض الرسول للسحر ثم مجموعة من المقاطع القرآنية، على رأسها تلك التي تذكر ملكي بابل هاروت وماروت.

رأينا أن الفقه يقترح نفسه باعتباره قراءة منهجية في القرآن و الحديث، وذلك لتقليص تعدد تأويلات النص المنزل، وجعل الحديث غير قابل لعمل المزيفين، من جهة، ولتحديد سنن أخلاقي وقانوني ينظم السلوك اليومي للمؤمن المسلم، من جهة ثانية. و تحكم الرغبة في الوصول إلى إجماع حول تفسيرات القرآن والحديث، وحول التشريع الذي يجب أن يستخلص منها، عمل الفقهاء، فقد كانوا يقولون : «أجمعت الأمة على وجوب اتباع الإجماع» (98 : 130). ويمكن التساؤل : ما هي صورة الساحر عند الفقهاء؟ هل أتاح لهم منهجهم صيغة نظرية أصيلة في السحر بالمقارنة مع تلك التي رأينا في القسم الخاص بالقرآن والحديث؟

تبعث المعطيات التي رأينا على التفكير في أن الفقه فقير في مادة السحر، بمعنى أنه لا يقدم معلومات حول هذا الموضوع أكثر مما يقدم تأملات نظرية تتداخل في ثلاث نقط :

أ. يتفق جميع الفقهاء على اعتبار الساحر مرتداً. وبذلك تدرج مصنفات الفقه موضوعة السحر والممارسات السحرية في القسم الخاص بالجنايات .

ب. تجد الحكايات والأساطير التي تم اقتراحها لتفسير آيات قرآنية نفسها مقصاة من قبل الفقهاء، لأنها في رأيهم ليست سوى عمل من صنيع المزيفين الذين انتهزوا الحديث النبوي القائل : «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم» (89 : 72). فاخترعوا سائر أصناف الحكايات لتقويل القرآن الكريم ما لم يقله.

ج. انطلاقاً من هذه النقطة للقاء سيصطنع الفقهاء ضرباً من القراءة، يشمل سمة مشتركة بين سائر تأملاتهم، يمكننا نعتة بالقراءة «الانتقائية»، فبدل فحص مجموع المقاطع القرآنية الخاصة بالسحر، يكتفون بالاستشهاد على طرحهم بالإحالة على مقطع أو مقاطع عديدة تتشابه فيما بينها، و«يهملون» الباقي ضمناً . إنهم لا يتعاملون مع هذه الوحدات باعتبارها نسقاً أو بنية، وإنما باعتبارها عناصر شبه معزولة. هكذا، فالذين يقولون إن الساحر لا يتوفر على أي قدرة حقيقية يستشهدون على طرحهم بالآيات التي تتيح استخلاص هذه الفكرة. بكلمة واحدة، إن الفقهاء يخرجون المقاطع القرآنية عن

سياقاتها، يحتفظون بمعاني معزولة، ولا يقيمون روابط بينها. وإلى أيامنا هذه مازالت القراءة النسبية نفسها تجري على النصوص الدينية. هكذا، فلإعطاء أساس ديني لكرهية النساء يقال : ... لهذا السبب قال الله عنهن : " إن كيدكن عظيم " (يوسف 28)، ولتأكيد أن الساحر لا يملك أي قدرة يقال : قال الله : " لا يفلح الساحر حيث أتى " (طه ، 72).

يؤكد محمد عابد الجابري في كتابه "بنية العقل العربي" أن الفقه الإسلامي يشكل جزءا من ثلاث بنيات أو رؤيات تحكم الفكر العربي، وهي : «بنية البيان» و«بنية العرفان» و«بنية البرهان». يحكم بنية البيان قانونان : مبدأ الانفصال ومبدأ التجويز. المبدآن متكاملان ويدخلان ضمن ما يسمى بـ «نظرية الجوهر الفرد» التي ترى أن العالم يتشكل من وحدات، وأعضاء، ومشاعر، ومخلوقات، إلخ ترتبط فيما بينها ليس بعلاقة تفاعل وتداخل، وإنما بعلاقة تجاوز. ويرى المؤلف أن هذه النظرية التي تعود إلى شبه الجزيرة العربية ما قبل الإسلام ؛ نظرية ملازمة للوسط الصحراوي الذي عاش فيه عرب تلك الفترة. وبهذه العقلية البدوية قرأوا القرآن وفسروه. هذه القراءة - حسب الجابري دائما - كانت تمنح للفقهاء امتيازا مزدوجا : تتيح لهم دحض فكرة وجود علة كوزمولوجية قد تشكل سندا للمعتقدات والممارسات السحرية، من جهة، وتسمح لهم من جهة ثانية بأن يدمجوا في طرحهم فكرة المعجزة التي يركز عليها الإسلام ورسالة الرسول، ولكن

بواسطة هذا الإيمان (بالمعجزة) - يلاحظ المؤلف - تمكن الفكر الأسطوري ، والطلاسيم، والسحر من الدخول إلى العالم الإسلامي (90 : 243 - 244).

2- تأملات نظرية

خارج مجال الفقه، صاغ علماء مسلمون آخرون تأملات نظرية في السحر، لم يحكمها الجانب الديني أو التشريعي للمسألة، بقدر ما حكمها الهاجس المعرفي. أشهر هذه التأملات صدر عن الرازي وابن خلدون.

أ. فخر الدين الرازي

إلى الرازي تعود النمذجة المنهجية للسحر، والتي سيتم تبنيها تارة وتعديلها تارة أخرى، بل وحتى نقدها من قبل لاحقيه أمثال ابن عربي، وابن كثير، وابن خلدون.

يرى الرازي وجوب التمييز بين ثمانية أنواع من السحر (2) :

1 - سحر الكنعانيين : يعني عنده عبادة الكواكب بالخصوص. تركز هذه العبادة، في نظره، على الإيمان بتأثير الكواكب في العالم السفلي وتحكم العالم العلوي في نظيره السفلي.

2 - سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية :

هذا السحر لا تمارسه إلا فئة من الناس لها نفوس قوية. وعن هذه الفئة تصدر العين الشريرة، حسب المؤلف، في هذا النمط من السحر لا يشكل استخدام العزائم والبخور سوى عنصر إضافي، لأن الساحر هنا يؤثر بقوة نفسه في العالم الخارجي.

3 - سحر العزائم وأعمال تسخير الجن : يرى

الرازي أن الجن موجودون واقعيًا، ويفضل الرياضة وإقامة شعائر دينية مرفوقة بإطلاق البخور وتلاوة العزائم، يتوصل الساحر إلى اللقاء بهم والتحكم فيهم وتسخيرهم.

4 - سحر التخيل والاختذ بالعيون : وهو مانسميه

حاليا ب «الألعاب السحرية». في هذا المستوى يتمكن الساحر، عن طريق التحكم في قوانين بصرية ونفسية، من التأثير في حواس مستشاريه وضحاياه وليس في العالم الخارجي.

5 - سحر الأعمال العجيبة : وتعود تارة إلى تحكم

الساحر في تقنيات يدوية أو ذهنية، وتارة إلى تحكمه في مخيلة المرضى أو الضحايا. من بين الأمثلة التي يذكرها المؤلف جداول الرسامين الكلدانيين والهنود في عصره، يقول : «ومنها الصور التي يصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الإنسان، حتى يصورها ضاحكة وباكية، حتى يفرق المرء بين ضحك السرور، وبين الخجل، وضحك الشامت» (16 : 42)،

6 - سحر الاستعانة بخواص الأدوية : من الأمثلة

التي يقدمها المؤلف عن هذه الفنة، يمكن انتخاب الوصفة التالية :
وصفة للتبليد :

«أن يجعل في طعامه [الضحية] بعض الأدوية المبلدة المزيلة

للعقل والذهن المسكرة نحو دماغ الحمار إذا تناوله الإنسان تبلى عقله، وقلت فطنته!» (16 : 45).

7 - سحر «تعليق القلب» : هنا يزعم الساحر أنه

يعرف اسم الله الأعظم، وأنه بفضلله يحكم الجن ويسخرهم. ولشدة اعتقاد المريض أو الضحية بهذا الزعم، فإنه يسهل فعالية الطقوس.

8 - أخيراً، تأتي الفئة المسماة «السعي

بالنميمة والتدريب» : وفي هذا المستوى، لا يؤثر الساحر في الأشخاص إلا بالحيل.

انطلاقاً من هذه النمذجة، سيعود الرأزي إلى تأملات الفقهاء - التي سبق أن استعرضناها ويناقشها دون نسيان تقديم آرائه الخاصة. هكذا، للتدليل على أن للسحر فعالية واقعية، فهو يذكر بتعرض الرسول للسحر، وبأسطورة تعلم إحدى النساء السحر على يد الملكين هاروت وماروت (16 : 48 - 49). وبما أن للسحر فعالية واقعية، فإن من واجب المؤمن معرفته لسببين على الأقل : من جهة، لأن الله يرفع من شأن المعرفة عندما يقول : «قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون» (الزمر، 9)، ومن جهة أخرى، لأن المعرفة هي الوسيلة الوحيدة التي تتيح للمؤمن عدم الخلط بين المعجزة والسحر. بما أن معرفة المعجزة واجب ديني على المؤمن، فإن معرفة السحر هي أيضاً واجب ديني. إنها مباحة وليست ممنوعة على الإطلاق (16 : 50). في هذا الاتجاه، كتب المؤلف نفسه مصنفاً في السحر تحت عنوان «السر المكتوم في مخاطبة النجوم» (17 : 145). ومع ذلك، فإن الرأزي يقيم تمييزاً دقيقاً بين معرفة السحر وممارسته. يباح

للمؤمن أن يعرف السحر دون ممارسته. بل إن تمييزا آخر يقام على صعيد هذه المعرفة ذاتها، إذ يمنع على المؤمن معرفة الأنماط الثلاثة الأولى (سحر الكواكب، سحر النفوس، السحر الشيطاني) لما تنطوي عليه من كفر.

ب. ابن خلدون

يعتبر ابن خلدون أول مسلم أنجز تأملا عميقا في السحر. وقد أسس تأمله على عدد من المعلومات ذات الطبيعة «الإثنوغرافية»، سجلها انطلاقا من معانيات أجراها شخصيا تارة، أو وافاه بها «مخبرون» تارة أخرى، أي أنه استعمل تقريبا الطريقة ذاتها التي سيوصي مالينوفسكي، بعد ذلك بقرون، الإثنوغرافيين باستخدامها قائلا : «يجب على الإثنوغرافي أن تكون له عينان وأذنان، أي يحضر شخصيا الطقوس والأنشطة والاحتفالات، كما يجب عليه أن يجمع معلومات عن آراء الأهالي حول تلك الطقوس والأنشطة والشعائر» (82 : 238). هذه المعلومات تتجاوز إطار المغرب إلى المشرق، وبالأخص الهند. لن نحتفظ من تأملات هذا المفكر إلا بتعريف السحر، وصورة الساحر، ثم الممارسات السحرية وحكمها في الإسلام.

- فئات النفوس، فئات السحر

يرى ابن خلدون أن الناس ينقسمون، حسب القدرة التي يمتلكونها للانفصال عن الانشغالات المادية والمذات الحسية، إلى أربع فئات :

– الأولى ينتمي إليها أغلب الناس، وتتكون من الذين ينشغلون انشغالا كبيرا بإشباع حاجياتهم المادية والحسية ؛
– الثانية تتكون من القادرين على التخلص عن العالم المادي والانكباب على المشاهدة الباطنية، وهم الأولياء والمنشغلون بالعلوم الربانية.

– الثالثة تتمثل في الذين ينفصلون عن العالم المادي لدرجة التحول إلى ملائكة أحيانا، وهم الأنبياء.
– أما الأخيرة، فتتكون من الذين يمتلكون «خاصية التأثير في الأكوان واستجلاب روحانية الكواكب، للتصرف فيها، والتأثير بقوة نفسانية أو شيطانية» (87 : 623 - 624).

والى الفئة الأخيرة ينتمي السحرة والكهان. ما يميزهم عن الفئة الثالثة (الأنبياء) هو : بينما يؤثر الأوائل في العالم الخارجي بقوة نفوسهم أو بمساعدة قوة شيطانية، يؤثر الأنبياء في العالم نفسه بواسطة قوة ربانية. والحالة هذه، هناك ثلاثة أصناف من السحر، هي : السحر، والطلاسم، والتأثير في القوى المتخيلة.

يعرف المؤلف السحر باعتباره قوة تصدر مباشرة عن الساحرون أن يتلقى في ذلك مساعدة من قبل أعوان. وقدرة التأثير هذه تكون عند الساحر في حالة قوة، وتنتقل إلى طور الفعل بمجرد ما يقوم الساحر برياضة، هي نوع من التربية الروحية، خلالها يقيم شعيرة الكواكب ويعبد الجن. ويسوق المؤلف، على سبيل المثال، معلومات حول سحرة مغارية في

عصره، يسمون البعاجين، كانوا «يشيرون إلى الكساء أو الجلد فيتخرق، ويشيرون إلى بطون الغنم بالبعج فينبعج» (87 : 627)، فيخيفون بذلك أهلها ليعطوهم من فضلها (87 : 627). وقد علم المؤلف منهم أنهم كانوا يستمدون قدرتهم عن طريق الرياضة، وعبادة الكواكب، وعبادة الجن. ولم تكن تلك القدرة تؤثر إلا على الحيوان والمتاع والرقيق (87 : 627). كما يذكر المؤلف أنه حضر طقوسا للسحر أنجزت انطلاقا من رسم صورة للضحية، والنفث، وتلاوة عزائم ودعوات.

ليست الفئة الحالية إلا تلك التي تحتل الصف الثاني في تصنيف الرازي، المسماة «سحرا أصحاب الأوهام والنفوس القوية».

على العكس مما عليه الأمر في السحر، لا يستطيع الساحر، في الطلاس، أن يؤثر في العالم الخارجي إلا بمساعدة أعوان، هم الأرواح التي تقطن الكواكب (روحانيات الكواكب)، والخواص السحرية للأعداد والمخلوقات، يصف المؤلف طقوسا، من هذه الفئة الثانية، تنجز انطلاقا من أعداد، تنعت بأنها «متحابة»، ومن أوافق سحرية، أي جداول سحرية، فتحقق اللقاءات بين الجنسين (87 : 626). وقد رأينا أن هذه الفئة تحتل المكانة الأولى في تصنيف الرازي. أخيرا، في السحر المسمى «التأثير في القوى المتخيلة»، وبفضل القدرة على التنويم، يؤثر الساحر في عيون المشاهدين، فيرون أشياء دون أن توجد في الواقع ؛ بمعنى أنه لا يؤثر في العالم الخارجي وإنما في حواس الناس فقط. يعرض المؤلف

الإسلام والسحر

معلومات جمعها من سحرة السودان، والهند، وتركيا، يقولون فيها إنهم كانوا يقتلون أشخاصا ثم يحيونهم.

- قدرة الساحر وحكمه في الإسلام

حسب ابن خلدون، يمتلك الساحر قدرة واقعية، بمعنى أنه يؤثر فعليا في المخلوقات والأشياء. والأدلة التي يقدمها، بهذا الصدد، هي :

- ملاحظة طقوس تبدت فعالة :

- تواتر الممارسات السحرية في المكان والزمان (87 : 625)،

أي الحجة نفسها التي سيقدمها ليفي ستروس لإظهار عدم جدوى مقارنة السحر والتطبيقات التقليدية من منظور أنطولوجي ؛ السحر - في رأيه - موجود بكل بساطة لأنه يمارس. ولولم يكن موجودا لما كان يمارس. ثم لو لم تكن لممارسات الأطباء التقليديين فعاليات مماثلة، بل وأحيانا مطابقة لممارسات زملائهم الأطباء العصريين، لما شهدت الممارسات العلاجية التقليدية والسحرية هذا الانتشار والواسع على مستويي الزمان والمكان (3) ؛

- ثم أخيرا القرآن والسنة، وبالأخص الآية 102 من

سورة البقرة، وقصة سحر الرسول (23 : 626).

أما حكم الممارسات السحرية في الإسلام، فيرى المؤلف أن الشريعة لم تقم أي تمييز بين مختلف فئات السحر وحرمتها كلها لسببين : السحر مؤذ للغير، يتدخل في الشر، ثم إنه يفسد الإيمان بما أنه يقوم على الإيمان بإمكانية التأثير في العالم دون الاستعانة بالله.

بالمقارنة مع تأملات الرازي، تميل تأملات ابن خلدون إلى إقصاء السحر المرتكز على النسيمة والتقنيات اليدوية، (الفئات الأربع الأولى في تصنيف الرازي) ؛ للسحر، في رأيه، قدرة واقعية فعالة دائما، تتأتى فعاليتها من تحكم العالم العلوي في العالم السفلي (حالة الطلسمات)، من جهة، ومن قوة نفوس فئة من الأفراد (الفتن الأولى والأخيرة في تصنيف الرازي)، من جهة ثانية. هذه القدرة، في نظر ابن خلدون، لاكتسب أبدا كما أنها عبر قابلة للنقل ؛ إنها فطرية لدى الفرد، وطرق تشغيلها وتقنيات هذا التشغيل هما القابلتان للإيصال والتلقي عن طريق التعليم والتعلم. ومعنى هذا أن صورة الساحر، كما تستخلص من تأملات ابن خلدون، صورة مزدوجة ؛ الساحر تارة شخص يؤثر بمفرده، وهنا نقرب من فكرة الساحر باعتباره مناهضا للمجتمع؛ المنتشرة في العديد من الثقافات، وتارة أخرى الساحر شخص يشكل جزءا من مجتمع سري، وهي فكرة منتشرة بدورها في العديد من الثقافات (4).

الصورتان معا تمتحان من تأملات سابقى ابن خلدون، المستخلصة بدورها من القرآن والحديث. تجد الصورة الأولى أصلها في الأحاديث النبوية حول العين الشريرة (62 : 127 - 136)، والثانية في تأويل معين للمقاطع القرآنية الخاصة بالكواكب. والحالة هذه، يبقى أن الساحر، في رأي ابن خلدون، لايسخر قدرته إلا في مجال الشر. بهذا المعنى، فهو يكاد يكون نظيرا للشيطان. إنه، منافس حقيقي لله، إن جاز التعبير، ولكنه لايملك

أي قدرة خارج تلك التي يمنحها الخالق. ويمكن للساحر أن يسخر إرادة الله وقدرته، كما يصفهما ابن خلدون، واللتين تشبهان إلى حد ما «المانا الميلانيزية» (5) التي وصفها كودرينغتون Codrington في ملاحظات (هـ) الميلانيزية منذ عام 1891 (1: 57 - 72)، ومن بعده موس وهويير سنة 1904 (36: 101 - 115)، في الخير كما في الشر. ولكن، على عكس المتصوفة والأولياء الذين لا يسخرون تلك القدرة إلا في الخير، يستخدمها الساحر في مجال الشر.

من ناحية أخرى، رغم أن تأملات ابن خلدون تركز في قسمها الأعظم على ملاحظات، فإن معالجة هذه المعانيات تظل سجيئة التأملات المستوحاة مما ورد في القرآن والحديث حول السحر. وهذا يظهر، من جهة، أن أي نظرية في السحر كانت غير ممكنة التشييد، بل غير قابلة أن يفكر فيها خارج هذين المصدرين فيما يبدو، من جهة أخرى، أن هذين المصدرين لم يكونا في أصل التأملات النظرية في السحر فحسب، بل وكذلك في أصل الممارسات السحرية التي ستنشر في العالم الإسلامي.

أخيرا، تشهد المعلومات التي يعرضها المؤلف، بالخصوص تلك التي تتعلق بالبلدان الإسلامية بما فيها المغرب، على شساعة التحول الذي عرفته هذه البلدان في مجال السحر خلال الفترة الممتدة من وفاة الرسول إلى عصر ابن خلدون (ثمانية قرون). لأول مرة، يعاين مؤلف مسلم ممارسات سحرية، كانت من قبل، تنتمي إلى مجال التخمين والتأمل لاغير. زد على ذلك أن الأمثلة التي يسوقها ابن خلدون حول

الطقوس السحرية، تفسح المجال للتفكير في أنه كان يتوفر على معرفة سحرية عميقة (87 : 631 - 641). كيف وصلت الأمور إلى هذا الوضع؟ هل كان لحكم السحر في الإسلام دور معين في هذا التطور؟ ما هو هذا الحكم؟ يغدو هذا السؤال هاما إذا أخذنا بعين الاعتبار أن المغرب تبني المذهب المالكي رسميا منذ القرن الثامن الميلادي (6).

3 - حكم السحر في المذاهب الفقهية الأربعة

سبق أن عرضنا ما بدا لنا أساسيا حول المعرفة التي كونها الفقه في موضوع السحر. ونحاول الآن التطرق إلى الجانب الثاني، وهو الجانب التشريعي. ما حكم الساحر في الدين حسب الفقهاء؟ مع أن المذاهب الفقهية الأربعة أجمعت على اعتبار السحر كفرا، فإنها منحت الساحر أوضاعا اعتبارية مختلفة، بهذا القدر أو ذاك. وقد انتظمت تأملاتهم، هذه المرة، حول أربعة محاور : تعلم السحر واستعماله، توبة الساحر، حكم سحرة أهل الكتاب (اليهود والمسيحيون)، ثم حكم الساحرة المسلمة.

أ - تعلم السحر واستخدامه

ترى المالكية والحنفية، وكلاهما يشتهر بتعلقه بالسنة النبوية، أن كل تعلم للسحر، ولو لأهداف وقائية، يعد كفرا، بل ردة هكذا، فكل فرد مارس السحر يجب أن ينفذ فيه حكم المرتد، وهو الموت بالسيف طبقا للحديث النبوي وسنة الصحابة (92 : 449) ؛ فقد قال الرسول : «حد الساحر ضرب بالسيف» (7)،

وقدم بنفسه المثال عندما أمر بقتل امرأة ساحرة وشاعرة (93 : 15).
يحال أيضا على مصادر تقول إن أم حفصة، زوجة الرسول،
قتلت خادمة لها سحرتها هي وعمرا، وتقول إن عمرا ثاني
خليفة في الإسلام أمر بقتل ثلاث ساحرات (31 : 426).

يرى مذهب الحنفية والشافعية، المشهوران بارتباطهما
بالتأمل وتأويل مصدرَي الإسلام، أن نمط السحر الذي تعلمه
الساحر، وأهداف تعلمه هما اللذان يحددان ما إذا كان كافرا
أو لا. هكذا، إذا اعترف أنه سحر شخصا ما مع علمه بأن
سحره قاتل وجب الحكم عليه بالقود أو القصاص، الذي يعني
انتقام عائلة الضحية من الساحر (31 : 426). ولكن إذا صرح،
بعد قتله شخصا ما. بأن سحره لا يكون دائما قاتلا وجب
سجنه بصفة شبه عمد. أخيرا، إذا تسبب الساحر في موت
ضحية ما بشكل عرضي أي أنه كان يريد قتل شخص
ما فأصاب سحره شخصا آخر، فإنه يجب عليه أن يقدم دية
(غرامة) لعائلة الضحية (16 : 148). أما الحنفية، فيرون أن حكم
القتل لا ينبغي أن ينفذ إلا بشروط : أهمها التأكد أولا من أن
الساحر قد اقترف العديد من أعمال القتل. في هذه الحالة
بالضبط، يجب أن ينفذ فيه حد القتل.

ب. توبة الساحر

حسب الحنفية والمالكية، بما أن الساحر شبيه بالزنديق،
فإن توبته لا تُقبل اللهم إذا تاب قبل أن يُكشف ؛ أي عندما
يقول : «كنت أسحر مدة وقد تركت منذ زمان قبل منه ولم يقتل»
(6 : 119). أما الحنبلية والشافعية، فلهما موقفان متعارضان ؛

ففيما يرى أصحاب المذهب الأول أن توبة الساحر لا يجب أن تقبل بأي حال من الأحوال، يرى أنصار المذهب الثاني وجوب قبولها بمجرد ما يتخلى الساحر عن سحره، بمعنى أنه يكفيه التعبير عن التوبة فيتم قبولها (6: 119).

ج. سحرة أهل الكتاب

يرى أتباع أبي حنيفة أن السحرة المسيحيين واليهود يجب أن ينفذ فيهم حكم السحرة المسلمين نفسه، فيما يرى أتباع ابن حنبل والشافعي أنه لا يجب قتل هؤلاء السحرة بحجة أن النبي لم يقتل ساحره اليهودي ليبدأ ابن الأعصم. أما أتباع مالك، فيرون وجوب تنفيذ حكم الإعدام في جميع سحرة أهل الكتاب ما لم يتخلوا عن سحرهم (17: 148).

د. حكم المرأة الساحرة

باستثناء الحنفيين الذين يرون وجوب سجن الساحرات المسلمات، ترى المذاهب الثلاثة الباقية وجوب خضوع الساحرة المسلمة للحكم نفسه الذي ينفذ في الساحر المسلم (17: 148). من خلال مختلف الأحكام التي عرضناها للتو يمكننا أن نستخلص أن المذاهب الفقهية الإسلامية الأربعة تلتقي في نقطة واحدة هي اعتبار السحر والساحر من طبيعة إجرامية، وبالتالي إتهامهما بالكفر، ومن ثم وجوب قتل الساحر. وسبب ذلك - في رأينا - هو أن الرهان في السحر قائم على قدرة الله، بمعنى أن الساحر يريد لنفسه أن يكون منافسا لله، إن جاز

التعبير، هذه المنافسة يتصورها الفقهاء بطريقتين لا تختلفان في العمق : فبعضهم يظن أن الساحر يملك قدرة تأثير حقيقية واقعية في العالم الخارجي (المالكية، الحنبلية، الشافعية)، ويقول من ثمة بوجوب محاكمته بسبب تشغيله لقدرة الله وإرادته في مجالات شريرة ؛ أي يجب معاقبته لأنه أثر في العالم الخارجي. ويظن البعض الآخر أن الساحر لا يتوفر على أي قدرة حقيقية، فيؤكد وجوب محاكمته لإيمانه بقدرة التأثير في العالم خارج إرادة الله، وبالتالي - يجب محاكمته - بسبب شركه بالله. لقد ردّ الفقه الإسلامي السحر إذن إلى مشكل ديني كما سيكون الأمر بالنسبة للسحر الأوروبي زمن مطاردة الساحرات، مع اختلاف التعامل مع السحرة في السياقين الثقافيين :

فقبل أن يعتلي العقل عرش أوروبا عرفت هذه الملكة إبان القرون XV وXVI وXVII م . ضغطا لم يسبق له مثيل في التاريخ، إذ سجنّت محاكم التفتيش التي انتشرت في مجموع دول أوروبا، بتزكية من الكنيسة وتحت إشرافها، لحفظ الكاثوليكية من البدع والشيطان، سجنّت وشنقت وأحرقت عشرات الآلاف من الأشخاص أكثرهم ساحرات مزعومات... كان يكفي أن يبلغ عن امرأة أحد الجيران أو الأقارب (ابنها وزوجها، أخوها، الخ.) بل وحتى طفل صغير لتجد نفسها في جحيم العقاب، وكانت محكمة التفتيش، في المقابل تلتزم بعدم إفشاء اسم الساعي بالساحرة المزعومة. بعد اعتقال المشتبه بها، يطلب منها أن تعترف (بأنها ساحرة) وتزود

المحكمة بأسماء شركائها. فإن أقرت عوقبت وإن لم تعترف أجبرت على ذلك بالقوة. ولأجل ذلك، تفننت محاكم التفتيش في استخدام أساليب العقاب الجسدي : منها، مثلاً، التكبيل بالسلاسل، الضرب، وضع المشتبه بها في سجن مساحته من الضيق بحيث ترغم الضنينة على القعود على برازها، غرز إبرحادة طويلة في مختلف أطراف الجسد بحثاً عن علامة الميثاق الذي قد تكون الساحرة المزعومة عقدته مع الشيطان، إلقاؤها في صهريج ماء، فإن غرقت قيل إنها بريئة، وإن طفت فوق الماء قيل إنها ساحرة،... إلخ. وخلال اعتراف الساحرة المزعومة، كان ينتزع منها إكراها الاعتراف بأنها وقعت ميثاقاً مع الشيطان، بعد أن تبولت على الإنجيل وكسرت الصليب، وشتمت العذراء، بموجبه صارت تملك القدرة على الطيران في الهواء وإرسال الرياح لإغراق السفن وتمريض الآخرين... كما تعترف بأنها تواظب على حضور محافل السبت، حيث ترقص عارية وتضاجع التيس على إيقاع دقات طبول جماعة السحرة ويحضور الشيطان نفسه(8)...

بخلاف ذلك، لم يمارس السياق العربي الإسلامي أي مضايقات جماعية من هذا القبيل. ومع أن تفسير هذا الاختلاف في التعامل يقتضى إنجاز دراسة مقارنة بين السياقين. وهو أمر لا نضعه نصب أعيننا حالياً، فإنه يمكن اعتبار العنصر السياسي كان حاسماً في هذا «التساهل».

ذلك أن الخلفاء والولاة والوزراء أنفسهم كانوا في أغلب الأحيان يؤمنون بتحكم العلويات في السفليات، ويخضعون الكثير من أعمالهم لأحكام النجوم. ولهذا الغرض كانوا يستشيرون المنجمين والكهان مالم يفرغوا البعض منهم لخدمتهم(9)، كما كان الفال و الطيرة يحضران في الكثير من القضايا التي تهم الحكم نفسه، وبدل أن نسوق واحدا من الأمثلة في هذا الباب، نكتفي بإيراد الإشارتين التاليتين :

أ - «وفي سنة 279 كانت ولاية محمد بن الفضل على إفريقية (...) وقتل فيها جميع فتياهه ؛ وسبب ذلك أنه كان كثير الإصغاء إلى قول المنجمين والكهنة ؛ وكانوا قالوا له إنه يقتله رجل ناقص العقل. وأنه يمكن أن يكون فتى ؛ فكان إبراهيم، إذا رأى أحدا من فتياهه، فيه حركة ونشاط وحدة، يتقلد سيفاً، قال : " هذا هو صاحبي! "، فيقتله » (94 - 122 - 123)

ب - في المغرب «كان يرسل بنطلون المؤسس الأكبر للأسرة المرينية إلى النساء الحوامل بغاية تسهيل ولادتهن»(80 : 484). تنتمي الصور التي كونتها المذاهب الفقهية الإسلامية عن السحر إلى العقيدة الدينية، ولا تنخرط في إطار مرجعي ينتمي إلى الثقافة الشعبية على ما نجد في سياقات أخرى(10). هذه الصورة تجعل من الساحر شخصا قابلا لأن يكون حاضرا على الدوام هنا ،يكفي تعيينه ليظهر. فقد حدد صاحب السيف البتار ثلاث عشرة علامة تتيح التعرف على الساحر يقول :

«إذا وجدت علامة واحدة من العلامات في أحد المعالجين فهو ساحر بلا أدنى ريب، وهذه العلامات هي : 1- يسأل المريض عن اسمه واسم أمه ؛ 2 - يأخذ أثرا من آثار المريض (ثوب - قلنسوة - منديل - فانية...) ؛ 3 - أحيانا يطلب حيوانا بصفات معينة ليذبحه ولا يذكر اسم الله عليه وربما لطخ بدمه أماكن الألم من المريض، أو يرمي به في مكان خرب ؛ 4- كتابة الطلاسيم ؛ 5 - تلاوة العزائم والطلاسيم غير المفهومة ؛ 6 - إعطاء المريض (حجابا) يحتوي على مربعات بداخلها حروف وأرقام ؛ 7- يأمر المريض بأن يعتزل الناس فترة معينة في غرفة لا تدخلها الشمس ويسمّيها العامة (الحجبة) ؛ 8 - أحيانا يطلب من المريض ألا يمس الماء لمدة معينة غالبا تكون أربعين يوما، وهذه العلامة تدل على أن الجنّي الذي يخدم هذا الساحر نصراني ؛ 10 - يعطي للمريض أوراقا يحرقها ويتبخّر بها ؛ 11 - يتمم بكلام غير مفهوم ؛ 12- أحيانا يخبر الساحر المريض باسمه واسم بلده والمشكلة التي جاء من أجلها ؛ 13 - يكتب للمريض حروفا متقطعة في ورقة (حجاب) أو في طبق من الخزف الأبيض ويأمره بإذابته وشربه «(8 : 77 - 78) .

كما تجعل الصورة ذاتها من السحر قوة - داخل فردية ملازمة لفئة من الأشخاص، ولكن أيضا معرفة تُتعلّم وتتناقل.

تجد الاختلافات - المتعلقة بتعلم السحر على الخصوص - تفسيرها في الشروط السوسيو - تاريخية لنشأة كل مذهب

وجغرافية انتشاره، وهذه شروط لا يتسع المجال لعرضها في هذا السياق، كما في استراتيجية هذه المذاهب في قراءة النصوص المقدسة وتفسيرها أو تأويلها. وقد كان لهذه الاختلافات بدون شك تأثير في السحر العربي الإسلامي.

مواضع الفصل الثالث :

- 1 - المشهد نفسه يتكرر في القرآن مرة ثانية في سورة طه، الآيات 67-72.
- 2 - انظر : (16 : 28 - 43)، ونجد ملخصاً لهذه الأنواع في : (17 : 145 - 147) (9 : 21 - 25) (112 : 141).
- 3 - راجع (23 : 184 - 202) أو ترجمته إلى العربية، وللوقوف على مرض تحليلي لمقارنة ستراوس بين الطيبين التقليدي والعصري، انظر (48 : 29 - 48).
- 4 - انظر على سبيل المثال : (76 : 17).
- 5 - المانا : كلمة بولينية تعني سلطة فوق طبيعية. وقد أشاع هذا المصطلح مؤسسو الإثنولوجيا الدينية. ويمكن للمانا أن تقطن أجساماً جامدة، لكنها على العموم خاصة ينفرد بها بعض الأفراد من بني البشر، وهم الرؤساء بصفة خاصة، والأرواح. وقد تضاعف استعمال هذا المصطلح في الأدبيات العلمية. نقلاً عن المرجع 65.
- 6 - للمزيد من المعلومات حول تاريخ المذهب المالكي في المغرب، انظر المرجع : 116.
- 7 - سنن الترمذي، الحديث رقم : 1380.
- 8 - صنف المئات من الكتب حول هذا الموضوع. يمكن على سبيل المثال استشارة، على سبيل المثال، المرجع 77 والمرجع 78.
- 9 - في هذا الموضوع، يمكن الرجوع، على سبيل المثال، إلى : نظام غروزي سمرقندي، كتاب جهار مقالة (أربع مقالات)، ترجمة محمد بن تاووت، الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1982، المقالة الثالثة في علم النجوم (صص. 139 - 167)، حيث يسوق المؤلف حكايات عديدة حول استشارة منجمين من قبل خلفاء مسلمين ووزراء.
- 10 - حول مسألة العلاقة بين السحر والعقيدة الدينية والثقافة الشعبية، يمكن الرجوع إلى (76 : 183).



الفصل الرابع

مكونات السحر العربي الإسلامي

نميز داخل السحر الممارس في المجتمعات الإسلامية، حسب جنس الساحر والمسارة التي يتجاوزها وأنواع التدخلات التي ينجزها، بين نوعين : أحدهما عالم تخضع فيه عملية التعلم لإرادة الشخص الذي يرشح نفسه للحصول على هذا الوضع الاعتباري، ويتم المسارة إما تحت إشراف شيخ (أستاذ) أو عن طريق التعلم الذاتي، بالاطلاع على المصنفات السحرية وتطبيق ما تتضمنه من وصفات، وهذا النوع من السحر حكر على الذكور، ويشغل في تدخلاته. أما النوع الثاني، فشعبي، يمارسه الرجال والنساء على السواء. ويختلف عن سابقه أساسا في عدم استخدام الكتب، وفي كون المسارة تأخذ غالبا شكل

تفاوض مع الأرواح على إثر مرض ابتدائي هو في الحقيقة انتقاء، من عالم الما وراء، للشخص الذي سيصير ساحرا .

يقدم السحر العربي الإسلامي نفسه باعتباره نشاطا ذا علاقة وطيدة بالدين. وتتأتى ملاحظة هذا الأمر في ثلاثة مستويات على الأقل : شروط تعلم السحر، حقول تدخله، ثم تداخله مع مجالات علمية مثل علم النبات الإثنولوجي L'ethnobotanique علم الحيوانات

الإثنولوجي L'Ethnozologie. والتاريخ الطبيعي L'Histoire naturelle.

غالبا ما تخصص مصنفات السحر العربي الإسلامي فصولا لتعلم السحر وشروط نجاح العمل السحري. حسب تلك الكتب، يمكن لأي شخص أن يصير ساحرا. والتعلم يتم عبر إحدى طريقتين : تلقي تكوين على يد شيخ عن طريق التقليد الشفهي، أو التكوين الذاتي عن طريق المصنفات السحرية. ولكي تكون الطقوس فعالة، يجب على المتعلم أن يخضع لشروط عديدة يمكن التمييز فيها بين أربعة أنواع : شروط نفسية ؛ شروط أخلاقية ودينية ؛ شروط زمانية - مكانية ؛ ثم شروط تقنية.

1 - شروط مزاولة السحر

يدور الصنف الأول من هذه الشروط حول التهييء الذهني والنفسي لإنجاز الطقوس. من بين مكونات هذا الاستعداد، يمكن أن نذكر : الإيمان بنجاح العمل ؛ الاكتفاء في الأكل بما هو ضروري مع الإحجام عن تناول اللحوم.

أما النوع الثاني من الشروط، فيدور حول إقامة شعائر

دينية، من بينها يمكن أن نذكر : الزهد، عدم إيذاء الغير، إسداء النصائح الجيدة للناس، تسخير العمل لأهداف مثالية روحية وليس لأهداف حسية، الصلاة على الرسول قبله وبعده، والاستخارة (نوع من استشارة الله، عن طريق الصلوات) حول عاقبة العمل المراد القيام به.

أما الشروط الزمانية والمكانية، فتتمثل في الخلوة في مكان منزو أثناء إنجاز الطقوس، والحرص على نظافة البدن والثياب، والمكان، ثم التوجه إلى القبلة، ومراعاة الامتزاجات الفلكية. أخيرا، تتمثل الشروط التقنية في ضرورة تحكم الساحر في قواعد الكتابة، وحفظ العزيمة، وإطلاق البخور المناسبة لكل عمل، ودعوة الجن، أي صرف عمار المكان قبل الشروع في العمل ليتأتى للأرواح المكلفة بإنجاح العمل أن تحضر، والعكس بالعكس(1).

إن مختلف هذه الشروط تفسح المجال للتفكير في أن التركيز تام على الجانب الديني والأخلاقي. فهل سيكون الأمر كذلك بخصوص مجالات تدخل السحر؟

2. السحر الدفاعي والسحر الهجومي

عرف السحر تصنيفات عديدة، من منظورات مختلفة. وهكذا، فقد تم التمييز من حيث استخدامه - أو عدم استخدامه - للطقوس، بين - سحر مباشر، شعائري، يؤثر في الأرواح (فضلا عن الإنسان) بواسطة طقوس، وسحر غير

مباشر، أو طبيعي، يؤثر في الطبيعة عبر تقنية من نوع خاص غالباً ما يرتكز على قانوني التشابه (السحر الحاكاتي) والاتصال (السحر المعدي).

ومن جانب تمحوره على الذات أو الغير، تم التمييز بين :

- سحر وقائي (بالخصوص عبر السحور والطلاسم)، وسحر فاعل (عبر شعيرة مقولية).

ومن زاوية غاياته، تم تصنيفه إلى :

- سحر أبيض (أو سحر اليد اليمنى) يتدخل في المجالات الخيرة، وسحر أسود (أو سحر اليد اليسرى)، يتدخل في المجالات الشريرة.

ومن زاوية وظائفه فقد تم تقسيمها إلى :

- وظائف كامنة ذات طبيعة ييو - نفسية تتمثل في التخلص من القلق، وتجاوز الصعاب التي يكون النجاح فيها غير مؤكد (مالينوفسكي)، أو اجتماعية تتمثل في ظهور السحر حيثما تتربص بأفعال الإنسان تقلبات الأحداث أو إرادة الآخرين وحريرتهم (راد كليف بروان) ؛

- وظائف ظاهرة تم التمييز داخلها بين سحر هجومي موجه إلى إلحاق المرض، الجنون أو الموت بالخصم، وسحر وقائي موجه إلى تحصين الجسد أو الدفاع عن ملكيته بواسطة سحور وطلاسم و"نيتيشات" ؛ سحر الحب ؛ سحر عرافي وسحر قرباني (من أجل ختم) ميثاق مع الشيطان(2) ؛

ومن زاوية الوظائف الظاهرة سنحاول تصنيف مجالات تدخل السحر العربي الإسلامي.

يلي عرض لنتائج الإحصاء الذي أنجزناه انطلاقاً من المتن المذكور(4). (أنظر الجدول الوارد على الصفحة الموالية).

من خلال الجدول يتضح أن الطبيعة المهيمنة على السحر العربي الإسلامي هي طبيعة دفاعية، فمن أصل 603 مجالا للتدخل التي تتضمنها المصنفات العشر، يبلغ عدد الحقول الدفاعية 412 حقلاً (أي نسبة 68.32٪)، فيما لا يتجاوز عدد الميادين الهجومية 192 مجالا (أي نسبة 31.67٪). وتجد هذه الطبيعة تفسيرها جزئياً في التمثل الذي يقيمه السحر العربي الإسلامي للكون، والذي سبق لنا أن تناولناه في سياق آخر(الرجع : 49). فالإنسان في هذا التمثل مجرد من كل قدرة، مأخوذ وسط شبكة من القوى (كواكب، ملائكة، كائنات غير مرئية) غريبة عنه هي التي تحدد مصيره. ويقترح السحر نفسه لتدجين هذه القوى وجعلها نافعة للإنسان، بصرف الشرير منها والاستفادة من الخير منها، أو إلى إعطاء معنى لوجود الإنسان في التاريخ والطبيعة، على غرار ما ستفعله - إلى حد ما - البنيوية والخفي في أوروبا الستينيات باعتبارهما «موجتين ثقافيتين»، على حد تعبير ميرسيا إلياد، نشأتا كرد فعل على الوجودية التي كانت قد اختزلت الوجود الإنساني إلى عبث في أواخر الخمسينيات، حيث «من الفلسفة ومن الإيديولوجيا إلى الأدب، الفن والسينما والصحافة، كان الوسط الثقافي محكوماً بقليل من الأفكار والعديد من الكليشيات : عبثية الوجود البشري، الالتزام، الموقف، اللحظة التاريخية، إلخ.»(26 : 20 - 29).

مصنفات السحر	أهداف الطقوس	إجراءات طقوسية	محاوَر دفاعية
مجموعة ابن سينا	31	103	20
الأوقاف	104	210	74
منيع أصول الحكمة	40	146	22
شموس الأنوار	41	204	18
مجربات الديري	137	213	118
الجواهر اللماعة	90	111	64
سحر الكهان	31	105	14
السحر الأحمر	34	88	22
النور الرباني	40	120	17
إغاثة المظلوم	55	124	43
المجموع	603	1527	191

تتمة الجدول :

مصنفات السحر	محاوَر دفاعية	إجراءات دفاعية	محاوَر هجومية
مجموعة ابن سينا	11	51	52
الأوقاف	30	133	77
منيع أصول الحكمة	18	136	110
شموس الأنوار	23	65	139
مجربات الديري	19	159	54
الجواهر اللماعة	26	32	79
سحر الكهان	17	41	67
السحر الأحمر	12	67	21
النور الرباني	23	26	94
إغاثة المظلوم	12	92	52
المجموع	191	782	745

ولكن، إذا كان الأمر على هذا النحو فيما يتعلق بالعلاقة بين النظرية الكوزمولوجية للسحر العربي الإسلامي والطبيعة العامة لطقوس هذا السحر، فهل سيكون الأمر على المنوال نفسه فيما يخص العلاقة طقوس - مجتمع؟ بالنظر إلى كون الدور الأساسي للسحر العربي الإسلامي دور دفاعي، كيف يُضْمَنُ هذا الدور داخل المجتمع؟ من يدافع ضدّ من؟ أين نموذج مواقف الفقهاء المسلمين الحذرين من السحر؟ كذلك أين نموذج الطقوس الهجومية؟ تقتضي الإجابة على هذه الأسئلة دراسة حقلين - لا نزع المقياس بها في هذا السياق - هما : النظرية الاجتماعية، والنظرية الدينية الكامنتين في السحر العربي الإسلامي. قبل عرض مكونات هذا السحر، قد يكون من المفيد إبداء بعض الملاحظات :

للسحر العربي الإسلامي طبيعة مؤسساتية. في الواقع، من الصعب جداً اختزال هذا السحر إلى الثلاثي الساحر - المريض (أو الضحية) - الجمهور (أو المجموعة الاجتماعية)، كما هو الأمر في العديد من المجتمعات، على نحو ما بين ذلك ليفي ستروس (23 : 197). فشساعة عينات البخور، والمعادن والنباتات وأعضاء الحيوانات المستعملة في الطقوس تولد شبكة من المستفيدين أهمهم منتجو البخور والمعادن (في المناطق المنتجة)، والذين ينقلونها إلى الساحر أو الزبائن. لا تتوفر على معلومات حول الوضعية في الماضي. إلا أن الأمور في الوقت الراهن تستوجب المعاينة. هكذا، ففي حالة المغرب، يعتبر العطار

(أو بائع الأعشاب والعقاقير) الشخص المتخصص بالدرجة الأولى في مواد الطقوس السحرية، بل غالبا ما يكون أيضا ساحرا ومطببا في آن واحد(5). إنه رجل يزاول مهنته عموميا بصفته تاجرا. يستورد بضاعته مباشرة من المناطق الجنوبية أو عبر تجار وسطاء مستقرين في مراكش أو أكادير اللتين يقال إنهما عاصمتان للأعشاب والبخور. يمكن تمثيل التبادل الذي يتم بين المناطق المنتجة والزائر على النحو التالي :

1 - رواج الأعشاب، البخور والعقاقير :

المناطق المنتجة — العشاب — الساحر — زبائن الساحر ؛

2 - رواج المال :

زبائن الساحر — الساحر — العشاب — المناطق المنتجة ؛

- يعرض السحر العربي الإسلامي نفسه باعتباره شبكة من «العلوم» : إذ يظهر من تنوع الطقوس السحرية أن هذه «العلوم» قابلة للمقارنة بالعالم على نحو ما يتمثله هذا السحر، فكما ما من عنصر من الكون إلا ويرتبط بباقي العناصر، داخل شبكة من التناسبات، كذلك ما من «علم» من العلوم السحرية إلا ويرتبط بباقي «العلوم» الخفية. يرى السيوطي أن القرآن يشتمل على 450.77 علما، توجد بينها جميع العلوم الخفية(102 : 128). كما أن عددا كبيرا من الوصفات ينحدر من مجالات مثل التاريخ الطبيعي، الطب، والزراعة(6).

- تصنيف الطقوس : بالنظر إلى تنوع الإجراءات الطقوسية للسحر العربي الإسلامي، على نحو ما رأينا في الجدول المثبت أعلاه، من الضروري إقامة نوع من التصنيف. لقد واجهت ناديه بلحاج هذا المشكل، في كتابها **التطبيب والسحر في المغرب** (الرجع : 104)، فتبنت تصنيف ابن خلدون الذي يختزل السحر في فرعين هما الطلسمات وسحر الحروف. لكن ابن خلدون كان قليل الاهتمام بالمبادئ التي تحكم السحر. التصنيف الأكثر وجاهة، في نظرنا، هو ذلك الذي أقامه إدموند دوتيه، لأنه يغطي مجموع مكونات السحر العربي الإسلامي الذي ينتمي، في نظر المؤلف، إلى صنفين : الدعوات أو الطقوس الشفهية، ثم الطلاسم أو الطقوس المصورة. وهذه المكونات - حسب دوتيه دائما - هي : سحر الحروف، سحر الأعداد، الأوفاق (أو الجداول السحرية)، سحر الأسماء، السحر القرآني، وسحر الدعوات (الرجع : 64). وتجنبنا للإطالة، من جهة، وحرصا منا على الوقوف على الجانب الذي يتبدى فيه تسخير السحر لمكونات دينية بشكل جلي، من جهة أخرى، فإننا اخترنا عدم التطرق لسحر الأعداد والأوفاق، وبالتالي الاقتصار على سحر الحروف، والسحر القرآني، وسحر الدعوات :

3- سحر الحروف

للحروف طبيعة قدسية، بمعنى أنها رموز لله. في هذا الصدد يقول الأمير عبد القادر : « من بين الرموز التي يقترحها

وبما أن اسم كل فرد يتشكل من مجموعة من الحروف، فإن هذا الفرد يدخل في شبكة من التطابقات أو التناسبات مع عناصر الكون، ومن ثمة ضرورة معرفة علم الحروف لاستكشاف المصائر السيئة واستبدالها بالمصائر الحسنة.

يُشَيِّدُ سحر الحروف مشروعيته على أساس مزدوج :
الأسطورة والقرآن. فيما يلي أسطورة تحكي أصل هذا السحر :

«لما خلق [الله تعالى] آدم، علمه سبعين ألف باب من العلم وعلمه ألف حرف ... وبث فيه سرا لم يبيته في الملائكة. فبسبب ذلك جرت الأحرف على لسان آدم بفنون الجريان وفنون اللغات، فتكلم آدم بسبعمائة لغة أفضلها العربية، وله في علم الحروف كتابان هما كتاب السر المستقيم وكتاب سر الخفايا. ومن هذين الكتابين تفرعت سائر العلوم الحرفية والأسرار العددية بين الناس أمة بعد أمة إلى زماننا هذا... وورث بعده علم الحروف إدريس عليه السلام، وهو نبي مرسل وأنزل الله عليه ثلاثين صحيفة وولد بمصر واسمه باليونانية (رميس) وعرب، فقبل هرمس وبالعبرانية اسمه أحنوخ...إليه انتهت الرياسة في العلوم الحرفية والأسرار العددية، وله كتاب "كنز الأسرار وذخائر الأبرار" (7).

تستهل العديد من السور في القرآن، بحروف مجهولة المعنى، مثل : "الص" (الأعراف، 1)، و"أمر" (الرعد، 1)، "حم" (غافر، 1)، إلخ. وقد أطلق الفقهاء المسلمون على هذه الحروف والتعابير اسم «الحروف المتقاطعة»، كما قدموا لها عدة تفسيرات، من بينها قد تكون هذه الحروف مستودعا للأسرار، الأمر الذي فتح

المجال لمحاولات عديدة لفك لغزها، من قبل المتصوفة بالخصوص. وحديثا أعاد المحاولة عالم مسلم مقيم في نيويورك، إذ أجرى إحصائيات، بالحاسوب، لمختلف حروف القرآن المسماة «سرية»، ثم أجرى عددا من العمليات، فاستنتج أن القرآن رسالة إلهية، وأن نهاية العالم ستكون عام 2375م (الرجع: 105). وأحدث من ذلك، نشرت يومية مغربية مقالا في الموضوع نفسه تحت عنوان : «الحروف المتقاطعة في القرآن»، رسم فيه صاحبه بانوراما للآراء حول الموضوع، دون أن يقصي الطبيعة العرفية لهذه الحروف (الرجع: 107).

وقد استخدمت الحروف طقوسيا في العرافة والسحر، على حد سواء، بيد أن الاستعمال الثاني هو ما يهمننا هنا. يتم استخدام الحروف في السحر بإحدى ثلاث طرق : استعمال الخواص السحرية لحرف واحد ؛ اللجوء إلى عمليات تسمى «علوما»، وأخيرا اللجوء إلى التناسبات بين الحروف ومختلف مكونات السحر العربي الإسلامي.

ينفرد كل حرف بخواص يستمدّها من تناسبه مع عناصر الكون وأسماء الله الحسنى التي تستهل به، هكذا فالحرف (ج)، في نظر البونني، هو رطب ويابس في آن واحد ؛ له طبيعة نارية، ومحطته القمرية الإكليل (مجموعة تقع في القطب الجنوبي. وتحمل اسم الإكليل لشبهها به)، وله من الأرواح تلك التي تختص بالأعمال الشريرة. يؤكد أن الاستخدام السحري لهذا الحرف يجب أن يتم في جميع المجالات الأرضية.

ومن بين الوصفات التي يذكرها :

وصفة : [لقهر الوحوش والإنس والجان] :

«من كتب ثمانية عشر قافا هكذا :

ق ق ق ق ق ق

ق ق ق ق ق ق

ق ق ق ق ق ق

وكتب حولها أسماء الله تعالى : قادر قوي قائم قدير قهار
إحدى وعشرين مرة على لوح حديد، وحمله على عضد قوي على
حمل الأثقال، هابته الوحوش والإنس والجان ولا يقدر أحد من
الجن والإنس الطيارة والغواصة وغيرهم أن يؤذوه بشيء أبدا
فاعرف قدره» (85 : 131).

سنعود إلى أسماء الله الحسنى لدى تطرقنا لسحر الأسماء.
يمكن ملاحظة أن حرف القاف الذي يشكل أساس هذه الوصفة
هو عنوان سورة قرآنية تستهل بالحرف نفسه. بالطريقة نفسها،
يجب أن تستهل بالحرف نفسه، جميع أسماء الله الحسنى التي
يجب أن تحيط بالقاف، مكتوبا بالطريقة المشار إليها، ويكون لها
بمثابة حقل دلالي مشترك في الغاية التي يستهدفها الطقس،
وهي القوة والقدرة.

ثمة إجراءات منهجية أخرى تنعت بـ «علوم» وتسمى على
التوالي : «الاستنطاق»، «البسط»، «الطريقة الروحية»، تدور حول
إنجاز عمليات وطقوس شديدة التعقيد انطلاقا من الحروف.

ثمة لحظة أولى، يفك فيها الساحر اسم المستفيد من الطقس واسم الضحية، ثم يمزجهما، بطريقة تقديمية إذا كان موضوع الطقس خيرا (الحب مثلا)، وبطريقة تراجعية إذا كان موضوع الطقس شريرا (التفرقة بين شخصين، مثلا) (95 : 9 - 15). وعبر إجراء عملية طويلة، معقدة، لا يتسع المجال لإيرادها هنا، يتمكن الساحر من استخلاص جملة تذكر موضوع الطقس (فلان سيحب فلانة).

وفي لحظة ثانية، يستخرج الساحر أسماء الموكلين، أو الأرواح التي ستتكفل بضمان نجاح العمل. ويتم ذلك بإجراء عمليات تتيح انتقاء عدد هذه الأرواح التي تنتمي إلى العالم العلوي إذا كان موضوع العمل شريرا. عدد هذه الأرواح أربعة، وتحمل كلها اللاحقة «إيل» التي تعني «إله» بالإغريقية (64 : 119 - 120).

هكذا، إذا كان موضوع الطقس جعل زيد يحب هنداً، فإن الأرواح التي ستكلف بتحقيق هذا الهدف ستكون : زيدايل، هنداييل، يبايل وحدزاييل. بعد ذلك، تأتي مرحلة التعرف على الروح الحاكم، من بين هؤلاء الأربعة، وتتضمن مجموعة من العمليات، فبالنسبة للمثال السابق، يتم الاستخراج على النحو التالي : أولا، استخراج مجموع القيم العددية للجملة «زيد يحب هنداً»، وهي هنا 100، ثم تعويض هذا المجموع بالحرف الذي يناسبه، وهو هنا «القاف». بعد ذلك، تضاف لاحقة تبعا لموضوع الطقس : بالنسبة للأعمال الشريرة. هكذا، فالروح الحاكم، في المثال الحالي، هو قازيل، إذا كان الطقس يرمي إلى جعل زيد يحب هنداً، وقاطيش إذا كان يهدف إلى زرع التفرقة بين الاثنين.

أخيراً، يجب اختيار أحد أسماء الله الحسنى يبدأ بحرف القاف، مثل «قهار» أو «قادر».

تأتي بعد ذلك مرحلة مواءمة تدور حول صياغة الدعوة التي ستصلح لكتابة الحرز واستدعاء الأرواح. يجب أن تحتوي الصيغة على أفعال أمر موجهة إلى الأرواح. من بين الصيغ الممكنة الخاصة بالمثال السابق، يمكن اختيار :

«أجب يا زيدايل وأنت يا عمرايل ييايل وأنت يا حدزايل بحق أسماء الله تعالى العظام زكي مؤمن شكور أجيبوا أيها الأرواح وتوكلوا بتعطيف قلب زيد على عمرو حتى يحبه حبا زائدا لا يستطيع مفارقتة طرفة عين ولا أقل من ذلك أجيبوا وافعلوا ما امرتكم به بحق الملك الغالب أمره عليكم زمشائيل» (95 : 12).

أخيراً، تأتي المرحلة النهائية، وهي مرحلة إنجاز الطقس، ويتم في ثلاث لحظات : كتابة الحرز، قراءة الصيغة عددا من المرات تحدد انطلاقاً من عمليات خاصة، ثم وضع الحجاب في مكان يناسب الطبيعة المهيمنة للحروف المستعملة. إذا كانت نارية وجب إحراق الحجاب، وإذا كانت ترابية وجب دفنه، وإذا كانت مائية وجب إلقاؤه في الماء، وإذا كانت هوائية .وجب تعطيقه في شجرة مثلاً .

4- سحر الأسماء

ليس الإيمان بخواص أسماء الله بالامر الجديد عند المسلمين، بل يعود إلى الآشوريين والمصريين وجميع شعوب

العالم الكلاسيكي القديم، فقد كان قدماء المصريين يعتبرون الاسم جزءاً من كيان الإنسان ومن روحه على السواء، وكانوا يعلقون أهمية كبيرة على معرفة الأسماء وعلى كيفية استعمالها : «فالأسماء في اعتقادهم لها قدرات سحرية، وهي ضرورية لكل من الأحياء والأموات على السواء. واعتقدوا بأنه لو عرف الإنسان اسم إله أو شيطان، فناداه باسمه، فإن الإله أو الشيطان سيستجيب لأوامره. كذلك معرفة اسم إنسان ما، تجعل الجار مثلاً قادراً على فعل الخير أو الشر لصاحب الاسم» (109 : 143). وفي القبالة «بات بالوسع القول بأن القبالي المتمكن يستطيع - من خلال النطق نطقاً صائباً بالأسماء (أسماء الملائكة والشياطين) وباسم الإله ذاته - أن يحوز لنفسه قدراتها وقدرات الإله» (46 : 328). ويدرج فرويد هذا النوع من السحر ضمن سحر اللغة عموماً، إذ يقول : «سحر الكلمات ينبع من هذا الاعتقاد بكلية قدرة الفكر، مثله مثل اليقين الراسخ بالقدرة المرتبطة بمعرفة اسم من الأسماء أو النطق به» (8).

لإنجاز أي طقس، ليس من الضروري معرفة اسم المستفيد أو الضحية، لأن هناك فرعاً بكامله من السحر يسمى «سحر الأسماء»، يسعى إلى التأثير باستخدام أسماء الله الحسنى أو أسماء القرآن، أو أسماء الملائكة، والجن، والكواكب. وسنهتم هنا بخواص أسماء الله التي اعتبرها إدموند دوتيه «علماً» يشكل واحداً من فروع السحر الإسلامي الكبرى وأشدها أهمية (64 : 207).

يقسم السحر العربي الإسلامي أسماء الله الحسنى إلى صنفين : الأول يسمى «اسم الله الأعظم» والثاني يدعى «أسماء الله الحسنى» التي يبلغ عددها 99 اسما.

أ. اسم الله الأعظم

يعود الإيمان بقدرة التأثير في العالم باسم الله إلى الآشوريين و المصريين وجميع شعوب العالم الكلاسيكي القديم. ولأن هذا الاسم يتصف بقدرة عظيمة على الفعل في الكائنات، فقد أحيط بسرية كبرى لدى جعله محل تخمينات كبرى في كل العصور لفك لغزه(46 : 320 — 322). وهكذا، فالقبالة اليهودية سجلت العديد من التخمينات حوله، إذ «النطق باسم يهوه أحيط دائما بحرص بالغ. وفي الأزمنة القديمة، كان الكهنة لا يجرون على تعليم أي تلميذ لهم النطق بذلك الاسم إلا مرة واحدة كل سبع سنوات، وكان الكتبة الذين استنسخوا رقائق التوراة مطالبين بأن يجعلوا أذهانهم في حالة تعبد عند كتابة الاسم، فإذا ما أخطأوا في كتابة حرف واحد منه بات الخطأ غير قابل للتصحيح»(46 : 27). وحسب إدموند دوتيه، فقد استعار المسلمون هذا الإيمان من اليهودية(64 : 206).

لقد خص الحديث النبوي هذا الاسم بإشارات عديدة، منها :

- «حدثنا أبو عاصم حدثنا عبيد الله بن أبي زياد عن شهر

بن حوشب عن أسماء بنت يزيد قالت : قال رسول الله (ص) :

اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين (الله لا إله إلا هو الحي

القيوم) (واللهم إله واحد)»(9) ؛

- «في هذين الآيتين (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) إن فيهما اسم الله الأعظم» (10).

انطلاقاً من هذه النصوص وغيرها ستنشأ تخمينات عديدة حول الاسم المذكور، صدرت عن الفقهاء والسحرة والمتصوفة على السواء، الأمر الذي أفضى إلى إنتاج حشد من الآراء، تعكس في نهاية المطاف حيرتهم أمام فك لغزه، واستمرار ذكرى سرية الإله الحقيقية، كما تفسر لماذا دعا فريق من القدماء إلى ترك التفضيل بين أسماء الله تعالى واعتبار بعضها أعظم من الآخر أو أكبر منه (20 : 38).

يتكئ الاستخدام السحري لهذا الاسم على :

(أ) الجزم بوجوده في القرآن، إذ قيل «إنه أخفي فيه كما أخفيت الساعة في يوم الجمعة وليلة القدر في شهر رمضان ليجتهد الناس ولا يتكلموا» (20 : 38) ؛

(ب) الاعتقاد بإمكان التحقق الأوتوماتيكي للأمر المرغوب فيه، خيراً أم شراً، بمجرد معرفة هذا الاسم واستخدامه، ومع أن بعض المؤلفات السحرية لا تتردد في الصدح باسم الله (11)، فإنها تحرص على الإبقاء على طابعه الملفز، كأن يقال : «واعلم أن البسملة الشريفة مركبة من أربع كلمات : بسم ولفظ الجلالة والرحمن والرحيم، فالكلمة الأولى عبارة عن الاسم المضمر الذي يدل على أن ما بعده الاسم الأعظم وهو الله» (85 : 99)، أو «اعلم أيها الطالب هذا اسم الله الأعظم المعظم، وهو الذي كتبه أهل الكشف، وهو هكذا (أ ه م ك س ق ح ل ع ي ص)، فافهم ترشد» (58 : 46).

ثم إن المصنفات ذاتها لا تزعم إمكان التصرف به من أي كان، لأنه وإن اُمدَّ بالوصفات الضرورية لاستخدامه، فإنه يظل ملزماً باجتياز مجموعة من الطقوس، هي نوع من الكشف الباطني الذي سيتيح له في نهاية المطاف الوقوف بنفسه على اسم الرب الأعظم.

من الوصفات المقدمة في هذا الصدد، يمكن ذكر :

- وصفة لقضاء جميع الأمور:

«ل قضاء كل أمر تريده خيراً أو شراً تذكر اسم الذات ألف مرة، ثم تقول : فسبحانك يا قدوس عجباً لمن يعرفك ويعصاك لوهيم شماخ العالي على كل براخ المحتجب عن خلقه في علو شموخيته صاحب القوة والقدرة أه أه أه فبحقه عليكم يا خدام الاسم الأعظم أن تجيبوا دعوتي وتنفذوا عملي بحق ما أقسمت به عليكم، وإنه لقسم لو تعلمون عظيم تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال... هذا الوحا 2... العجل 2... الساعة 2... مائة وإحدى وعشرين مرة فترى العجب» (85 : 101).

والملاحظ أن العمل باسم الله الأعظم يتعالى عن الشروط المطلوبة في إنجاز الطقوس السحرية الأخرى كالأوقات الفلكية والبخور وأجزاء الشخص المستفيد أو الضحية، إلخ.

ب. أسماء الله الحسنى

نجد في القرآن والحديث مقاطع خاصة بالموضوع. جاء في الوحي : « لله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون

في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون» (الأعراف، 180)، فجاء في الحديث أن «لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة» (12). انطلاقا من هذا النص ستشهد أسماء الله استخداما مزدوجا : أحدهما ديني، والآخر سحري يتغذى من الأول، ذلك أن الفقهاء هم الذين حددوا هذه الأسماء التي يأخذ استخدامها السحري أشكالا عديدة أكثرها شيوعا ما يسمى بـ «الذكر»، وفيه يتم تقسيم هذه الأسماء إلى أنماط. والذكر ينقسم إلى نوعين، يسميان على التوالي : «الرياضة»، و«معاني أسماء الله».

الرياضة طقس ذو طابع صوفي يتيح للساحر الحصول على القدرة التي يتضمنها أحد أسماء الله الحسنی. بمجرد ما يتأتى للساحر ذلك تجعله هذه القدرة في مستوى التدخل بفعالية في مختلف المجالات، بواسطة طقوس بسيطة تنجز باستخدام أحد أسماء الله الحسنی. في هذا المستوى، يجب على الساحر أن يعتزل أياما عديدة في مكان خال، يتعين عليه طوالها أن يخضع لنظام غذائي صارم يتكون من فواكه جافة بعد أن يقضي اليوم صائما. كما يجب عليه أن يتلو في كل يوم مجموع أسماء الله، عددا من المرات. ومغرفة الاسم الذي سيمنح للساحر قدرة، تتم عن طريق شيخ (أستاذ) يجب عليه أن يتلو لائحة أسماء الله، على مقربة من الساحر، إلى أن تبدو عليه اضطرابات جسدية (احمرار الوجه أو ارتعاشات...) والاسم الذي يصادف هذه الحالة هو مفتاح قدرة الساحر (85 : 38 - 39).

أما الإجراء المسمى «معاني أسماء الله»، فيدور حول الاستخدام السحري لهذه الأسماء حسب معانيها. ويلتقي هذا الإجراء مع ما يسمىه فريزر بالسحر التعاطفي *magie sympathique* الذي يركز على مبدئين : مبدأ استدعاء المثل للمثل، أو قانون التشابه المسمى «السحر التجانسي»، ثم مبدأ المثل يؤثر في المثل بواسطة شيء رمزي، أو قانون الاتصال أو التماس المسمى أيضا «السحر المعدي» (123 : 41 - 42) في هذا المستوى، وقبل إنجاز الطقس، يختار الساحر اسم الله الذي يعبر عن الغاية المنشودة. هكذا، حسب البوني، ليحصل المرء على وضعية مادية ميسورة، يجب عليه أن ينجز طقسا انطلاقا من اسم الله «الباسط» الذي يشمل حقله الدلالي كل ما ينتمي إلى الاتساع، وجلب الغنى، والبركة، وإبعاد الأحزان. أما الطقس، فيدور حول تلاوة هذا الاسم عددا من المرات، مع حمل حجاب يحتوي على وفق امتلأت خاناته بحروف الاسم المذكور وأعداد مطابقة له (86 : 44).

الشكل الثاني من استخدام أسماء الله الحسنى سحريا يسمى «أنماط أسماء الله». وهو شديد الشبه بالإجراء السابق، وقد خصص البوني، في مصنفه "شمس المعارف الكبرى"، جزءا هاما لهذا الموضوع (85 : 21)، كما أفرد الإمام أبو محمد اليميني اليافعي الشافعي (ت. 768هـ) قسما ملحوظا من مؤلفه "الدر النظيم في خواص القرآن العظيم" (85 : 71 - 81)، للموضوع نفسه.

يقسم المؤلفان معا الأسماء التسعة والتسعين إلى عشر فئات، يشكل كل منها حقلا دلاليا متجانسا، ويعرض المؤلفان أسماء كل مجموعة وكذلك حقلها خواصها السحرية ومختلف الإجراءات الطقوسية مع اختلاف في لائحة الأسماء التي تتضمنها هذه الأنماط. هكذا، فالنمط الثاني، مثلا، عند البوني يتكون من أسماء : «الغفور»، «الشكور»، «الغافر»، «التواب»، «الحميد»، و«السامي»، «البصير»، «الودود»، «الشاكر». في حين تتكون الفئة ذاتها عند الشافعي من الأسماء : «الأحد»، «الواحد»، «الصمد»، «البصير»، «السميع»، «القادر»، «المقتدر»، «القوي»، «القائم». لأسماء هذا النمط، حسب البوني، خواص سحرية تتمثل في كونها تضمن لمستخدمها التوبة والغفران، وتحسن أحواله المادية والأخلاقية، وتحجب عيوبه، وتلين قلوب الناس من حوله (85 : 275)، في حين لأسماء النمط نفسه، عند الشافعي، خواص سحرية - أيضا - تتجسد في مقاومة ألم الجوع، ودفع الخواطر والوساوس، ومساعدة أرباب الأعيان والحرف الثقيلة... إلخ. بيد أن كلا من هذه الأسماء يمكن أن يشكل موضوعا لطقس منفرد - حسب البوني - وكأنه يشكل بمفرده فرعا أو علما من السحر. من الوصفات التي يوردها المؤلف يمكن أن نختار :

وصفة للكفاية والنفقة من عالم الغيب :

«وإما اسمه تعالى الرزاق، فهو اسم عظيم قديم. فإن الله تعالى لم يزل رزاقا والملك المخلوق من عدده يهوانيل عليه

السلام. وعوالمه في الأرض موكلون بسوق الأرزاق إلى الخلائق أجمعين، وهم الذين يربون الزرع والنبات. ومن عرف اسم هذا الملك ووكله بزراعته أو بستانه أثمر وأينع وأطلع بخلاف عادة الأرض. وهو رئيس على أربع قواعد تحت يد قائد 308 صفا كل صف 308 ألف ملك جاملين البساط الأخضر الموكلين بالقطر والنبات. وذاكر هذا الاسم ينزل عليه الملك ويعطيه الكفاية ويصير ينفق من الغيب» (85 : 287).

تطابقات	أسماء سريرية	أيام	كواكب	طلاسم
فرد	ليلطهين	أحد	شس	★
جبار	مسطهين	إثنين	قمر	☾
شكور	قهطهين	ثلاثاء	مريخ	♂
ثابت	فهطهين	أربعاء	عطارد	☿
ظاهر	نهطهين	خميس	مشري	♂
خبر	جهطهين	جمعة	زهرة	♀
زكي	ليكهطهين	سبت	زحل	♄

تتمة الجدول :

تطابقات	أرواح أرضية	ملائكة	بخور	حروف
فرد	مذهب	رقائيل	سندروس	ف
جبار	مرة	جبرائيل	كبابه	ج
شكور	الاحمر	شمسائيل	صند أحمر	ش
ثابت	برقان	ميكائيل	صمغ جاوة	ت
ظاهر	شمهروش	صرفائيل	مصطكا	ظ
خبر	زوبعة	عنيائيل	قرنفل	خ
زكي	ميمون	كسفيائيل	لادن	ز

تكاد الإجراءات الطقوسية الخاصة بهذه الأسماء أن تكون كلها متشابهة . إذ تتشكل، بالإضافة إلى مراعاة الشروط الخاصة بكل طقس سحري، من قراءة الاسم المعني آلاف المرات، والصيام، وإحراق البخور المناسبة.

على غرار الحروف، تدخل أسماء الله في تناسب مع جميع عناصر الكون. ومع أن الجدول على الصفحة السابقة يظل بعيدا عن أن يكون شاملا، فإن من شأنه أن يقدم فكرة عن ذلك (86 : 254):

تسهل ملاحظة الاستعمال الديني لأسماء الله الحسنى في المغرب الراهن. هكذا، وإلى وقت قريب جدا، كانت التلفزة المغربية تذيع يوميا، خلال شهر رمضان، بعد صلاة المغرب مباشرة، نشيدا دينيا يحتوي على ابتهالات وتلاوة أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين. كما توجد فئة من الأشخاص الذين يضمنون قوتهم عن طريق «بيع» كتيبات صغيرة تسمى «الحصن الحصين» وأوراق (أو قلائد معدنية) كتبت عليها آية الكرسي (البقرة، 256) مع اسم الله ولائحة هذه الأسماء التسعة والتسعين، وذلك في الحلقات أو في الأماكن العمومية ومحطات الحافلات الطرقية بالخصوص. واستعمال أسماء الله الحسنى، في هذا المستوى، يطابق التعليمات الدينية التي تقدمها، باعتبارها ذات خواص خيرة يستفيد منها المؤمن بمجرد قراءتها. غير أنه يجب ملاحظة أن الاستعمال المشار إليه في الأمثلة التي ذكرناها للتو، يقع في منتصف الطريق بين الدين والسحر ؛ أسماء الله عزيمة سحرية بمعنى أن الفرد يحملها للاستفادة من خواصها الخيرة، بيد أن الممارسة نفسها ليست

سحرية كلياً، بمعنى أن كتاباً ما نعتناه بالحرز لا يكون سحراً بالضرورة، كما أن فعالية هذه التميمة لاتخضع للشروط الخاصة بالسحر.

5- السحر القرآني

تكثر في مصنفات السحر العربي الإسلامي الطقوس السحرية المنجزة، انطلاقاً من القرآن بحيث تشكل فرعاً مستقلاً من هذا السحر. في الواقع، ينطلق السحر القرآني من طريقة محددة جداً : استخدام سور قرآنية بكاملها، استعمال آيات تعتبر بمثابة آيات مستقلة، ثم استخدام آيات معزولة عن سياقها الأصلي ومدخلة في دعوات أو عزائم ليست في الحقيقة سوى تناس آيات عديدة.

أ. استخدام سور قرآنية

يرتكز الاستعمال السحري للسور القرآنية على الإيمان بخواصها التي يؤكد بعضها العديد من الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة. رأينا أن المعوذتين، حسب الرسول، تقيان من السحر والأوجاع البدنية. وقبل أن تعرض المصنفات السحرية وصفات سحرية مشكلة انطلاقاً من سور قرآنية غالباً ما تورد أحاديث مختلفة حول خواص هذه السورة أو تلك. هكذا، فالرسول أكد حسب الديريبي، أن تلاوة سورة الإخلاص، قبل النوم، تقي من الشرك (99 : 28)، وقال، حسب الشافعي، إن «من قرأ سورة الفتح في أول ليلة من شهر رمضان في التطوع حفظ في ذلك العام» (20 : 120).

ويجب ملاحظة أن الأحاديث النبوية المزعومة، في هذه المسألة، تركز غالباً على التعاطف باعتباره مبدأ سحرياً، بمعنى أن الخواص المنسوبة إلى هذه السورة أو تلك تطابق المعنى الذي تحمله السورة نفسها. واعتماداً على المبدأ نفسه ستستدعي المصنفات السحرية أغلب السور في الطقوس السحرية. إن الإجراءات الطقوسية، في هذا المستوى، عديدة جداً، تتضمن كتابة أحجية، تلاوة سور، إطلاق بخور، ... إلخ. وعندما يتعلق الأمر بطقوس ذات هدف شرير، فإن المصنفات تستبدل حروف الكلمات المفاتيح بقيمتها العددية على نحو ما يتضح من الوصفة التالية :

وصفة للطلاق :

«تكتب سورة الطلاق في ورقتين أو ورقة إناء ثم يمحي الإناء أو 6035010 الورقة بماء الـ 5601350 وترش في البيت والورقة الثانية تلقى في الـ 80105020 فإنه طلاق فاتق الله تعالى فهو كفر والعياذ بالله» (51: 65)، فباستدعاء الحروف المطابقة للأعداد السابقة، نستطيع فك الرموز المستغلقة وإعادة كتابة الوصفة على النحو التالي :

«تكتب سورة الطلاق في ورقتين أو ورقة وإناء ثم يمحي الإناء أو تنجس الورقة وتمحي بماء النجاسة وترش في البيت والورقة الثانية تلقى في الكنيف فإنه طلاق فاتق الله تعالى فهو كفر والعياذ بالله»

فالعدد 50 يطابقه حرف النون، والعدد 3 يطابقه حرف الجيم، والعدد 1 يطابقه حرف الألف، إلخ (13).

من الوصفات التي يمكن إيرادها، في هذا المستوى أيضا، ما يلي :

وصفة للقبول والجلب :

«تقرأ سورة المجادلة، وكلما مررت بالجلالة تكتبها وتكتب تحتها (واوا وصادا)، وتحملها فإنه قبول عظيم. وإذا أردت جلب أحد اجعل الورقة بين كفيك واطبق عليها واقرا الإخلاص عدد 3 مرات والمس بها من شئت فإنه يتبعك» (125 : 103).

ب - استخدام آيات قرآنية

بما أن عدد الآيات القرآنية يفوق بكثير عدد السور، إذ تتألف معظم السور من آيات عديدة، الأمر الذي يفسح المجال لإجراء عدد غزير من التأليفات بينها، فإن استخدام الآيات سحريا يتجاوز إلى حد بعيد استخدام السور. بيد أن بعض الآيات تحتل مكانة مركزية. من بينها آية الكرسي (البقرة، 256) والآيات الست التي تسمى « آيات الشفاء »، والتي تشترك في ورود الحروف المشكلة لجذورها.

تكتسي آية الكرسي من الأهمية ما جعل السيوطي يفرد لها رسالة بأكملها (126 : 78). ويرتكز الإيمان بفعالية هذه الآية على مجموع يتألف من أحاديث نبوية، وزمرة من الأخيار، فقد قال الرسول «من قرأ دبر كل صلاة مكتوبة آية الكرسي لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت» (17 : 10). ثم إن العديد من المصنفات الدينية والسحرية تروي كيف تلتئى لأبي هريرة، تبعا لنصيحة أسداها له الرسول، أن يتخلص من الشيطان بفضل قراءة هذه الآية (17 : 10). أخيرا جاء في الخبر أن « هذه الآية لما نزلت على النبي (ص)

نزل معها سبعون ألف ملك من الملائكة الكرام إجلالا لقدرها» (99: 10). ومن بين الوصفات السحرية المنشأة انطلاقا من آية الكرسي، يمكن إيراد :

وصفة لقضاء الحوائج :

« تقرأ آية الكرسي 213 مرة مع هذا القسم وهو أن تقول : بسرياح كشيلهخ شلخمة طلع احضروا بارك الله فيكم وعليكم وافعلوا كذا وكذا. وصفة حضورهم أنهم ينزلون على هيئة طيور خضر وعددهم أربعة وأجنحتهم متصلة ببعضها. إذا حضروا فاصرفهم بأن تقول انصرفوا إلى ما أمرتكم به وانصرفوا مأجورين بارك الله فيكم وعليكم وجزاكم عنا خيرا» (95: 80) أما ما يسمى بآيات الشفاء، فهي :

1- « ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم» (التوبة، 14) ؛

2- «يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين» (يونس، 57) ؛

3- «يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء

للناس» (النحل، 69) ؛

4- «وينزل من القرآن ما هو شفاء للناس» (الاسراء، 82) ؛

5- «الذي خلقني فهو يهدين، والذي هو يطعمني ويسقين،

وإذا مرضت فهو يشفين» (87-80) ؛

6- «قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء...» (فصلت، 44) (54: 89 - 90).

إذا كانت هذه الآيات كثيرة الورد في الوصفات العلاجية، فإنه يمكن القول إن ما نسميه بـ «السحر القرآني» بكامله يرتكز

- ويؤسس مشروعيته - على تأويل معين للآية الرابعة التي من خلالها يقترح القرآن نفسه لإشفاء الآلام التي تتريص بالمؤمنين . وكلمة «الم» تشمل، في المصنفات السحرية، جميع مجالات تدخل السحر. وبذلك تكثر هذه الممارسات السحرية واستخدام القرآن استخداما سحريا.

يتم إدراج آيات قرآنية في الوصفات السحرية بطريقتين مختلفتين : تارة تقطع السورة الواحدة إلى آيات عديدة، وتدرج هذه الآيات متفرقة في دعوة مأ، وتارة أخرى تنتقى آيات عديدة من سور مختلفة لإدراجها في دعوة من الدعوات. ومبدأ الانتقاء، في الطريقة الثانية، هو تطابق معنى الآيات مع غاية الطقس على نحو ما يتبين من الوصفة التالية :

وصفة للتفريق بين الزوجين :

«يكتب يوم السبت آخر الشهر، وضعه في غابة وسد عليه بشمع وادفنه تحت عتبة من تريد. والبخور حنتيت ومر وصبر وشعر قط أسود وشعر كلب وقشر بصل وقشر ثوم، وهذا ما تكتب : "انقلب الشمس وانقلب القمر وانقلبت النجوم في السماء وانقلبت الحيتان في البحر. اللهم كما قلبتهم بقدرتك وعظمتك أن تقلب وجه... بن ... في وجهه وتجعل وجهه في وجهها كوجه القردة ووجهها في وجهه كوجه الحمار. وإن خرجت دخل، وإن دخلت خرج لا يدخل ولا يجتمعا حتى يلج الجمل في سم الخياط (الاعراف : 7) كأنهم حمر مستنفرة (الذثر : 50) (مرت 30 مرة) كذلك تفر... بنت من عند... بن ... كأنهم يوم ترونها لم يلبيثوا

إلا عشية أو ضحاها (النازعات : 46) والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا (المرسلات : 4-1) اللهم فرق بين ... وكذا من عند ... وكذا «(51 : 30) .

6- سحر الدعوات

يتعلق الأمر في الدعوة أيضا، كما في الذكر، بالسعي إلى الحصول على القدرة السحرية المتضمنة في الأسماء. ولكن بينما يهدف الذكر إلى الحصول على قدرة أسماء الله، تسعى الدعوات إلى نيل قدرة الأسماء الموجودة في العهد الذي وقعه سليمان مع الجن. ويتم تعلم الدعوات انطلاقا من طقوس شديدة التعقيد، تسمى رياضة (تمارين روحية)، تستغرق مدة إنجازها أحيانا أكثر من أربعين يوما، كما في حالة البرهتية.

من بين الدعوات الشائعة، في المصنفات السحرية، نجد «البرهتية»، و«الجلجلوتية»، و«الدمياطية». باستثناء الأخيرة، التي ترتبط تسميتها بنور الدين الدمياطي (نسبة إلى دمياط بمصر؟)، فإن الأولين لا معنى لهما في اللغة العربية. إنهما نسبتان إلى أسماء توجد في نص الدعوتين. ومن بين الدعوات الثلاث، وحدها «الدمياطية» التي تحظى بشعبية كبيرة في المتخيل الشعبي بالمغرب. إنها رمز لامتلاك قدرة سحرية كبرى، لا يضاهيها في الشهرة إلا خط الزناتي (علم الرمل) على صعيد العرافة. إذ يشكل «خط الزناتي» و«الدمياطي» موضوع أساطير عديدة تحكي قدرة هذا العراف أذاك، فعالية هذا الساحر

أو ذاك. في هذه الأساطير، يبدو «الطالب» الذي تعلم الدميائية «قويا» جدا. إنه يحكم الجن، ويسخرهم، يلتقي بهم شخصيا، ويتفاوض معهم، ويرغمهم على الامتثال لأوامره، وبالتالي تكون تدخلاته فعالة دائما. يؤكد أستاذ جامعي لمادة الفكر الإسلامي والدراسات النفسانية بكلية بنمسيك هذا الأمر، حيث يقول : «... هو [= الدميائي] كتابٌ سري وغير موجود وخطير، بحيث إذا وقع بيد شخص من الأشخاص سيتحول إلى ساحر ومشعوذ، ذلك أنه يتضمن جداول وطلاسم و...، تكشف عن سحر التفريق أو المرض و...، وهي الحوافز التي تدفع المشعوذين إلى البحث عنه والتعامل من خلاله» (الرجع : 100). على النحو نفسه، فـ «الفقيه» الذي تعلم علم الرمل يقدم باعتباره يتلفظ دائما بنبوءات صائبة ودقيقة .

«الدميائية» عبارة عن منظومة تعليمية مؤلفة انطلاقا من أسماء الله الحسنى. ويختلف استعمالها عن استخدام «الذكر» من أوجه عديدة :

– فهي لا تتوفر على أي فعالية خارج سياقها، خلال الطقوس، لايتأو الساحر أسماء الله معزولة وإنما يقرأ الأبيات المنظومة.

– ثم إن هذه الأسماء تُعْتَبَر دائما في علاقتها بالدعوتين الآخرين، «البرهتية» و«الجلجلوتية». حسب مصنفات السحر العربي الإسلامي، قبل أن ينزل القرآن على النبي، كانت هاتان الدعوتان تحتويان على أسماء الله الحسنى كاملة. بتعبير آخر، ليست «الدميائية» سوى ترجمة أسماء الله الحسنى من

السريانية إلى العربية فالأسماء «عجين» في «الجلجلوتية»، و«كرير» في «البرهتية»، معناهما «رب» في «الدمياطية».

- أخيراً، تحتكر أسماء الله، في هذا المستوى، أي منظومة

في كلام موزون ومقفى، مجموع مكونات السحر العربي الإسلامي. يقول البوني في معرض تقديمه لقسم «البرهتية» :

«هو رأس علوم الروحانية وأساسها» (85 : 62). ويقول الدمياطي أيضاً عن الدعوة ذاتها : «اعلم أن هذا العلم هو القاعدة

وهو أحصى سائر العلوم وكل شيء لا أصل له، لا ثبات له كالأقسام المخترعة والعهد هو فرع العلم وأصله» (129 : 39).

لتعلم «الدمياطية» طبيعة دينية تذكر بطقوس المسارة عند

الشامان في القبائل البدائية (15) وطقوس المسارة الصوفية في السياق الإسلامي، إذ يتعين على الساحر أن يعتزل طيلة سبعة

أيام في مكان ظاهر، مع الحرص على نظافة البدن والثياب، والخضوع للبرنامج التالي : صيام النهار، وإحراق بخور طيبة،

مضافة بالخصوص إلى الجاوي والراتنج. كما يتعين قراءة

الدعوة سبع مرات عقب أداء صلاة من الصلوات الخمس،

وحمل حجاب يحتوي نص الدعوة، بالإضافة إلى ذلك، يجب عليه

أن لا يكف عن ذكر «الله» والتوسل إليه وطلب مغفرته. عند غروب

الشمس، يجب تناول وجبة تتكون من عسل، زيت الزيتون،

زيتون، كمون. في الليل، يجب قراءة الدعوة سبعين مرة، وصلاة

ركعتين عقب كل عشر قراءات. وفي اليوم الثامن يحرز المريد

على القدرة السحرية المتضمنة في الدعوة ويدخل في مرحلة

جديدة تتطلب شروطاً أخرى : فلكي تكون الطقوس فعالة، يجب عليه من الآن فصاعداً أن يواظب على قراءة الدعوة سبع مرات بالنهار وسبعين بالليل، وتجنب معاشرة السفهاء، والصيام كل اثنين وخميس (129 : 5 - 6).

واضح أن مراعاة الشروط الثلاثة الأخيرة هو ضرب من التجديد اليومي للقدرة عليها خلال الطقس المساري الكبير، بما يضمن للطقوس فعالية شديدة، وتتنوع هذه الطقوس، حسب الهدف المنشود. يمكن إجراء الطقس انطلاقاً من بيت شعري واحد، إذا تعلق الأمر بهدف خير كطرد الأحوال النفسانية السيئة، مثلاً، أو علاج بعض الأمراض، كما يمكن إجراء الطقس بمقطع من المنظومة، بل ومن النص بكامله أحياناً، إذا تعلق الأمر بهدف شرير كالقضاء على العدو مثلاً :

وصفة للقضاء على العدو :

«تصوم (انت) سبعة أيام والبدء يوم الأربعاء الأخير من الشهر والقمر في النطيح أو في الثريا، ثم تعمد إلى ثلث الليل الأخير وَصَلْ رَكَعَتَيْنِ، الأولى بفاتحة الكتاب والفيل أربعين مرة والثانية كذلك، وَتُشْهِدُ وَتَسْلِمُ وتأخذ قصبة خضراء فيها سبع جعبات وفي طولها أربعة أذرع، و7 أذرع لمن أردت هلاكه إن أمكن، وتكتب فيها أبيات التدمير، نحو :

«ويا قادر اهلك عدوي بكيده!» (129 : 34).

تظهر مكونات السحر العربي الإسلامي إلى أي حد نجح هذا السحر في إدماج عناصر دينية كثيرة. وخلافاً لطروحات

الفقه، لم يمنح إسلام المصنفات السحرية السحر وضعاً اعتبارياً مباحاً فحسب، بل وأمده أيضاً بالعناصر الضرورية لتحقيق القسم الأعظم من طبقوسه. في الواقع، كل شيء تم وكأن أي سحر كان مستحيل الوجود في السياق العربي الإسلامي ما لم يمر من وساطة الدين. ولذلك، لن يتردد بعض المصنفين في السحر في العودة إلى قصة سحر الرسول، والحديث النبوي «اجتنبوا السبع الموبقات...»، ليستخلص حكماً شرعياً في هذه الممارسة، يبيح نوعاً منها ويحرم نوعاً آخر : «وخلاصة القول عن حقيقة السحر وعن الحكم الشرعي فيه (...) السحر ينقسم هنا إلى قسمين : سحر حرام وهو السحر الأسود الذي يشمل جميع أنواع الأذى والشر والضرر، مثل الرياط والنزيف، والتفريق بين المرء وزوجه (...) والسحر الآخر، وهو الحلال وهو ما كان بضد ذلك شاملاً أعمال الخير مثل فك المربوط ورفع النزيف والوفيق بين الزوجين (...)» (111 : 37 - 38). رأي يزكيه بدون شك المحسن محمد المهدي، مدرس العلوم العربية والشرعية والقراءات بالأزهر الشريف، الذي كتب تقديماً لهذا المصنف السحري «الجامع في علوم الفلك الروحاني و الجغرافي والميقاتي وأسرار السحر والجن وعالم الروح والتنويم المغناطيسي»، إذ يقول : «وقد قمت بمراجعة هذا الكتاب فوجدته مطابقاً للشرعية الإسلامية» (111 : تقديم).

هذا التداخل بين السحر والدين يمكن ملاحظته في مستويات عديدة في المغرب الراهن. هكذا، فلتحاشي تسمية

«السحر»، يؤكد ممارسوه وزبناؤهم، على حد سواء، أنهم لا يمارسون السحر أو يسعون إليه، وإنما يسعون إلى الاستفادة من بركة أسماء الله. وهكذا، فقد صرخ أحد الفقهاء، لدى محاكمته بتهمة النصب والاحتيال، أمام هيئة المحكمة مرددا ما مضمونه : لا أرى أي سبب لاعتقالي ومحاكمتي، مادمت لا أفعل شيئا آخر غدا كتابة أسماء الله لزواري، هذا ما يسير دائما على ما يرام كما يؤكدون لي ذلك (الرجع : 108). وفي بعض الأوساط الشعبية غير المت مدرسة، ولنعت هذا الدواء أو ذاك بأنه شديد الفعالية، يتم تشبيهه بأسماء الله الحسنی، فيقال : «بحال سمايات الله» [كأنه أسماء الله الحسنی أو يشبه أسماء الله الحسنی (في الفعالية)]. كما تنظم العديد من العائلات المغربية، في الأوساط الشعبية طقسا ليليا، يدعى «ليلة الطلبة» بمناسبة طقس جنائزي، أو عقيقة، أو زواج، أو ختان. خلال هذه الليلة، يحضر إلى المنزل جماعة من الطلبة «الفقهاء»، فيصرفون الليلة، حتى مطلع الفجر أحيانا، في قراءة القرآن وإمطار الحاضرين بدعوات الخير، مقابل هبات نقدية. وما يهم بالنسبة لمنظمي تلك الليلة والطلبة على السواء ليس كيفية القراءة أو ما يقرأ، وإنما فعل القراءة وحده، لأنه سيكون له - في اعتقادهم - مفعول سحري على حياتهم الاجتماعية، المادية، والأخلاقية. كذلك، عندما ينجو فرد ما من الوسط نفسه، بأعجوبة من موت محقق، عقب حادثة مثلا، فإنه يقيم الليلة نفسها لكي لا يعترض الشر سبيله ثانية. قد يكون من المفيد هنا إيراد نص للصوفي محيي الدين

بن عربي الذي، بعدما أعاد التفكير في ظاهرة الحسد التي خصها القرآن بسورة الفلق مدمجا إياها في السحر، رسم أفقا للتداخل بين السحر والدين، أفقا لا يمكن لكل منهما أن يكون فيه سوى الوجه الآخر للثاني :

«قال عليه السلام لا حسد إلا في اثنين : رجل آتاه الله علما فهو يبثه في الناس، ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه في سبيل البر. فقام أهل النفوس الأبية التي تأبى الرذائل وتحب الفضائل وجماع الخير، فقالوا لا ينبغي الحسد إلا في معالي الأمور. وعلى الأمور ما تعرف إلا أربابها، ورب الأرباب وذو الصفات العلى والأسماء الحسنى هو الله، فيقال : نتشبه به في التخلق بأسمائه، ففعلوا وبالفوا، واجتهدوا إلى أن صاروا يقولون للشيء كن فيكون، وذلك أقصى المراتب التي تمدح الله بها، فلولا الحسد ما تعمل القوم في تحصيل هذا المقام ومنهم الساحرون والسحر بالإطلاق صفة مذمومة. وحظ الأولياء منها ما أطلعهم الله عليه من علم الحروف، وهو علم الأولياء. فيتعلمون ما أودع الله في الحروف والأسماء من الخواص العجيبة التي تنفعل عنها الأشياء لهم في عالم الحقيقة والخيال، فهو وإن كان مذموما بالإطلاق فهو محدود بالتقيد، وهو من باب الكرامات وخرق العوائد، ولكن لا يسمون سحرة مع أنه يشاهد منهم خرق العوائد، فسمي ذلك في حقهم كرامة وهو عين السحر عند العلماء» (127 : 135).

مواش الفصل الرابع :

- 1 - راجع على سبيل المثال (120 : 4-10) (96 : 49-51) (55 : 3-4) (111 : 76 - 78)
- 2 - أنظر المرجع (3)، كما يمكن الرجوع إلى (119 : 79-116) (2 : 89-118).
- 3 - هذه المصنفات هي ابن سينا المرجع (97) و الفزالي المرجع (32) والمرجع (85)، المرجع (99) ثم المرجع (55).
- 4 - نقصد بـ «أهداف الطقوس» ما يحاول الساحر تحقيقه انطلاقاً من تدخلات مثل، زرع التفوق بين الزوجين، تحويل الوريق إلى مال، علاج الأسنان، الاختفاء عن الأيصار، إلخ. أما «الإجراءات الطقوسية» فنقصد بها هنا مختلف العناصر (البخور، الصلوات، الدعوات، العزائم، الكتابات، الحركات، أسماء الكواكب، الملائكة والجن إلخ) التي تستعمل في كل طقس وتجعل منه وحدة مستقلة ومتميزة عن باقي الطقوس.
- 5 - أنظر المرجع 121، القسم الخاص بعرض نتائج البحث الميداني، حيث ساقى المؤلف وصفات سحرية وتطبيعية أمدعها بها عطارون بمدينة الرباط.
- 6 - يمكن الإشارة، على سبيل المثال إلى المراجع التالية : (21)، (30)، (103)، (104).
- 7 - الكشناوي بهجت، الأوقاف، نقلاً عن المرجع (121).
- 8 - أنظر المرجع (38)، (212)، أو ترجمته إلى اللغة العربية (41 : 157)، ومنه نقلنا نص الإحالة. قد سبق أن عرضنا، في القسم الأول من العمل الحالي (ويالضبط في أسطورة في تعلم السحر)، رأي فرويد في هذه المسألة واعتراض مالفينفسكي عليه والمنزلات التي سقط فيها هذا الأخير على نحو ما بينها تولدروف.
- 9 - الدرامي، كتاب فضائل القرآن، يحملان على التوالي رقم : 3259 و 3255، وقد أحال عليه إيموند دوتيه، أنظر : (64 : 204).
- 10 - مسند أحمد، الحديث رقم 26329.
- 11 - حول إسم الله الأعظم يمكن الرجوع إلى (97 : 49-54)، (98 : 11-53)، (85 : 97)، (120 : 95)، (129 : 3)، (58 : 46).
- 12 - رواه ابن ماجة، كتاب الدعاء، والترمذي، في كتاب الدعوات، تحت رقم : 5931 و 6843 ومسلم، 4835 و 4836 وأحمد 7189 و 7304 و 7799 و 9148، 1076 و 10128 و 10268 وحول لائحة هذه الأسماء، راجع : (17 : 268)، وحول لائحتها بالفرنسية، أنظر (68 : 200-202).
- 13 - للوقوف على ما يطابق الأعداد من حروف، يمكن الرجوع، فضلاً عن أغلب كتب السحر العربي، إلى : محمد بن اسماعيل الصنعاني، رسائل شريفة فيما يتعلق بـ : الأعداد للحروف والألفاظ وكما الباقي من عمر الدنيا ؟ وليلها تمام جواب السؤال، وهو في ذكر المهدي المنتظر، تحقيق وتخريج وتعليق : مجاهد بن حسن بن فارع الوصابي الملحني، صنعاء، مكتبة دار القدس، ط 1 / (د.ت.). ص. 9، هامش رقم 3، أو (10 : 5)، هامش رقم 1.
- 14 - أنظر المرجع (99 : 10). للإشارة فإننا لم نعث على هذا النص في موسوعة الحديث، المتألفة من الكتب التسعة (صحيح البخاري، صحيح مسلم، سنن الترمذي، سنن النسائي، سنن أبي داود، سنن ابن ماجة، مسند أحمد، موطأ مالك، سنن الدارمي).
- 15 - أنظر على سبيل المثال (75 : 103-116)، وقد ترجمناه ونشرناه ضمن كتاب السحر من منظور إثنولوجي.

خلاصة

انطلاقاً من العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأساطير والنقاشات الفقهية، شُيّد الإسلام نظرية بكاملها في السحر والخفي عموماً. لكن اختلافات الفقهاء حول هذه المسألة تُظهر إلى أي حد كانت مُحيرة ومثيرة للارتباك.

في الواقع، تحظر الشريعة السحر في الظاهر، ولكن يمكن التساؤل عما إذا لم يكن الدين والسحر، فيما وراء تناقضهما الظاهري، متكاملين في الحقيقة. كيف يمكن تفسير نمط التفكير لدى الفقهاء القائم على التأمل في السحر باستحضار آيات وأحاديث نبوية وليس على استدلال منطقي؟ أي نوع من المواقف كان لهم تجاه السحر وأي معنى أعطوه إياه؟

يعتبر الفقهاء المسلمون وبعض المفكرين أن الإسلام والسحر متعارضان، بل متناقضان، إذ لا يكف الأوائل عن ترديد أن السحر نشاط يهدد الشريعة الإلهية، وأن الساحر أخ لإبليس؛ بمعنى أنه ينتهك على الدوام التعاليم الدينية، فيما يعزو الباحثون العصريون غالباً انتشار الممارسات السحرية في العالم الإسلامي إلى رغبة في تشويه الإسلام، صادرة إما عن ديانات مناهضة للإسلام أو عن «مسلمين زائفين» وضعوا أحاديث تتساهل مع السحر، بل وربما ألفوا مصنقات فيه.

والحال أن الساحر يرد هذه الاتهامات مؤكداً أنه لا يملك أي قدرة خارج تلك التي يمنحه الله إياها. ويترجم ذلك بإبراج

دعوات عديدة وأحاديث نبوية وآيات قرآنية في المصنفات السحرية. فوق ذلك، فإن المعاصرين يهملون الدور الذي لعبته الثقافة في إيصال الميراث السحري للشعوب الأخرى إلى العالم الإسلامي.

يبدو أن السحر والدين، فيما وراء تناقضهما الظاهري، متكاملان في العمق. العديد من النقاط تكشف عن أن الإقصاء لم يكن كلياً بالقدر الذي يبدو. ويشكل الإيمان بحتمية كونية وبقدرة الكلمة مثال على ذلك. في الواقع، لقد احتفظ الإسلام بالخطاطة العامة للتعاطف الكوني، ولكنه أدخل عليها بعض التعديلات لغزو القدرة على التأثير في العالم السفلي إلى الله وليس إلى الكواكب أو إلى قوى أخرى. حول هذه النقطة، لم يمتلك الإسلام، باعتباره ديانة توحيدية، القدرة على حذف غرائز عميقة جداً في الإنسانية، مثل التعاطف، هذه الغرائز المتجلية في السحر والميثولوجيا «البدائية»، كما لم يمتلك القدرة على الترحيب بها. إضافة إلى ذلك، فقد كان ينزع إلى توجيه هذه الغرائز في اتجاهات خلقية وعقلانية.

وإنّ ينبغي أخذ السحر والدين مجتمعين. وراء السجالات اللامتناهية واختلاف مواقف الفقهاء المسلمين، هناك تكامل خفي، غير معلن، بين السحر والدين، يجعل اللجوء إلى السحر يُدرَك دائماً باعتباره ضرورياً، ولكنه لا يمكن أن يباشر إلا في وضعية تعارض وجداني، بمعنى أنه يتم نبذ هذا اللجوء، ولكن دون التمكن من التخلي عنه، يُحترَم قانون، ولكن يُرغَب أيضاً في انتهاكه. في الواقع، عندما يبيح بعض الفقهاء تعلم السحر «لfolk المسحور ومنع الأذى عنه، أو تعلمه للعلم فقط»، ويرخصون

للمؤمن إزالة السحر، بل ويمدونه أيضا بالطقوس الضرورية لإنجاز ذلك، فإن كل شيء يتم وكأنهم يقولون له : « لا تلجأ إلى السحر، ولكن إذا لجأت إليه، فأليك كيف تقوم بذلك ». وهذا الأمر لا تنفرد به الثقافة والمجتمع الإسلامي، إذ ما من ثقافة بشرية إلا وتتضمن، بالإضافة إلى المعيار الذي تفرضه على جميع أعضائها لكي يُدرجوا ضمن الأسوياء، تتضمن جوانب تنسف فيها أسسها نفسها، وتمد بها أعضائها - الذين لا ينضبطون للمعيار السابق - في شبه «ضابط». بتعبير آخر، إن الثقافة لا تمد الفرد بمعيار للسواية، بل وكذلك بـ «قواعد» للانحراف أيضا، الأمر الذي يجعل المرء لا يُجَنُّ، مثلا، كيفما اتفق، وإنما يتقمص دور الجنون كما حددته له ثقافته نفسها، ومن ثمة لا يحمق الشخص الفرنسي بالطريقة ذاتها التي يحمق بها الإنسان العربي ... لقد انتبه ج. دوفرو إلى هذا النوع من التعليمات وأطلق عليه اسم «نماذج السلوك الرديء» التي تزود كل ثقافة أفرادها به لكي ينخرط الانتهاك داخل خطاطات محدّدة مسبقا من قبل الثقافة (130 : 34)، كما يذكر المؤلف نفسه أن «ما من طقس إلا ويكون الأساسي فيه تعارض مع نظام قيم الثقافة السائدة في مجموعها» (130 : 134). ولعل هذه الإشارة تتيح تلخيص موقف الإسلام من السحر.

يظهر نمط التفسير «الذري» الذي يحدد السحر ويبين حكمه بناء على آيات وليس بتعليل، لدى المفسرين، مسألة السحر - مفهوما باعتباره تعارضا وجدانيا بين القاعدة وخرقها - كانت تغدو معقدة عندما كان الأمر يتعلق بالعقلنة أو التشريع. وهذا

التفسير «الذري» الذي يكسر في الظاهر الشكل اللغوي بوحدة النص، «المحافظ عليه في الواقع بفضل الممارسة الطقوسية والإنشاد الشعائري» (131: 134)، ذلك التفسير، والذي يبدو الوسيلة الوحيدة التي وجدها الفقهاء، يؤدي وظيفة جعل القرآن حقل استثمار دائم للأسطورة، والرغبة، والاستيهام والمتخيل؛ ووظيفة جعله شكلاً قادراً على شرعنة النظام الديني الرمزي نفسه بـ «التعارض الوجداني المقدس»، إنه مجال للمقدس الدنس، إنه الأخ للدين مثلما إبليس بالنسبة للملائكة.

لا يكثر الفقهاء ومجدو العقلانية، على السواء، لفهم لماذا يلجأ الناس للسحر ولا لمعرفة ما يسعون إلى التعبير عنه عندما يقولون إنهم مسحورون. منذ ذاك تطرح أسئلة عديدة: ماذا تمثل ممارسات السحر وإبطاله في المغرب الراهن؟ هل هو وزواره مرتدون وكفار، أغبياء وسذج، كما يزعم؟ لماذا يسعى إلى إخراص من يرغب في التعبير؟ أي شيء تمسه الممارسات السحرية. في العمق، لدى الفقهاء والحداثيين المزعومين بحيث يتفقون ضمناً على شجبها؟ كيف تحضر أساطير أصول السحرفي الإسلام داخل السلوك الراهن للمجتمع؟ كيف يخرج (من إخراج: mise en scène) الناس الميراث العربي الإسلامي المرتبط بهذا الموضوع؟ في أي سياق ينتشر بكيفية واسعة؟ من يقوم بدور الساحر؟ ما هو وضعه الاعتباري؟ إلى أي نوع من الممارسات السحرية يتم اللجوء عندما يظن الفرد أنه مسحور؟ أي شيء تتم محاولة التعبير عنه أو ترميزه عندما تُشغل محكيات للتعرض للسحر؟

مراجع الكتاب

- 1- Georges Gurvitch, La Vocation de la sociologie actuelle, Paris, PUF, t II.
- 2 - سامية أسعد الساعاتي، السحر والمجتمع، دراسة نظرية ويبحث ميداني بيروت، دار النهضة العربية، 1983.
- 3 - Roger Bastide, René Alieau, "La Magie ", Encyclopaedia Universalis, 1995, t 14
- 4 - Dominique Camus, Pouvoirs sorciers, Enquête sur les pratiques actuelles de sorcellerie, Paris, Imago; 1988.
- 5 - إبراهيم محمد الجمل، جذور الشر، الحمسد - المسحر - إبليس من منظور إسلامي، بيروت، دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى 1985.
- 6 - إبراهيم محمد الجمل، المسحر ، دراسة في ظلال القصص القرآني والسنة النبوية، القاهرة ، مكتبة القرآن، (د.ت).
- 7 - فتحي يكن، حكم الإسلام في السحر وشقاقاته، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة 1993.
- 8 - وحيد عبد السلام بالي، الصارم البتار في التصدي للمسحرة الأشرار، الدار البيضاء - جدة ، المكتبة السلفية - مكتبة الصحابة، 1999.
- 9 - محمد بيرمي ، السحر والسحرة في الكتاب والسنة، المنصورة، 1995.
- 10 - أحمد حجازي السقا، علم السحر بين المسلمين وأهل الكتاب ، (د.م.)، مكتبة الثقافة الدينية، 1989.
- 11 - ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1992، مج. 1.
- 12 - عبد النبي ذاكر، قضايا ترجمة القرآن، طنجة، سلسلة شراح، كتاب نصف الشهر، العدد 45، 15 ديسمبر 1998.
- 13 - Le CORAN, traduction Régis Blachère, Paris, G-P Maisonneuve & Larose, 1980.
- 14 - Le CORAN, traduction et préface par Kasimirski, Paris, Editions Baudouin, 1980.
- 15 - أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، القاهرة، دار الفكر، 1972، ج. 1.
- 16 - فخرالدين الرازي، قصة السحر والمسحرة في القرآن الكريم، حققه وقدمه وعلق عليه : محمد إبراهيم الجمل ، القاهرة، مكتبة القرآن، 1985.
- 17 - ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، بيروت ، دار المعرفة ، 1981 ج. 1.
- 18 - Etienne, "Littératures dériales", Rymond Queneau (Dir) Histoire des Littératures. I, Littératures anciennes, orientales et orales, Encyclopédie de la Pléade, Paris, Lebrairie Gallimard, 1955.
- 19 - Jean Brun, l'homme et le langage, Paris, PUF, 1985.
- 20 - أبو محمد عبد الله البيهقي الشافعي، الذر لتنظيم في خواص القرآن العظيم، الدار البيضاء، مكتبة الوحدة العربية، (د.ت).
- 21 - زكريا القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، تحقيق فاروق سعد، بيروت، دار الأفاق الجديدة ، 1973.
- 22 - زهير حموي، الإنسان بين السحر والعين والجان، الكويت- بيروت، دار حواء - دار ابن حزم، ط. 3، 1994.
- 23 - Claude Lévi-Strauss, Anthropologie Structurale, Paris, Plon, 1958, t.1.
- 24 - Mircéa Eliade, Le sacré et le profane, Paris, Gallimard, 1967.
- 25 - Mircéa Eliade, Images et symboles, Essais sur Le Symbolisme, magico-religieux, Paris Gallimard 1952.
- 26 - Mircéa Eliade, Occultisme, Sorcellerie et modes culturelles en occident, tard, de l'anglais par Jean Malaquis, Paris, Gallimard 1976.
- 27 - Mircéa Eliade, Mythes, rêves et mystères, Paris, Gallimard, 1957.
- 28 - Mircéa Eliade, Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase, Paris, Payot, 1983.
- 29 - Idriss Shah, la magie orientale, Paris, Payot, (s.d)
- 30 - داوود بن عمر الأنطاكي، تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجائب، بيروت المكتبة الثقافية (د.ت) ، ج. 2.

- 31 - عبد الرحمان الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1986 ج 5.
- 32 - الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت، دار الفلم، (د.ت)، ج. 2.
- 33 - ابن القيم الحلبي، المدخل في ذكر النوازل القاهرة، دار الهداية 1984.
- 34 - Max Guilmet, les rites initiatiques en Egypte ancienne, Paris, Robert Laffont, 1977.
- 35 - Marcel Mauss, L'origine du pouvoir magique, in M. Mauss, Oeuvre, Paris Minuit, 1967.
- 36 - Marcel Mauss, "Esquisse d'une théorie générale de la magie ", in Sociologie et Anthropologie, Paris, PUF, 1950.
- 37 - S. Freud, "une névrose démoniaque au XVII siècles " in S. Freud, Essais de psychanalyse appliquée, tard.
- 38 - S. Freud, l'homme Moïse et la religion monothéiste Paris, Gallimard, connaissance de l'inconscient, 1986.
- 39 - Marie Bonaparte et Mm E. Marty, Paris, Gallimard, 1993.
- 40 - س. فرويد، إيليس في التحليل النفسي، ترجمة: جورج خراييشي، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الأولى 1980.
- 41 - س. فرويد، موسى والفرع، ترجمة: جورج خراييشي، بيروت، دار الطليعة، الطبعة السادسة 1986.
- 42 - Jean Palou, La Sorcellerie, Paris, PUF, 1957
- 43 - Julio Caro Baroja, les sorcières et leur monde, Paris, Gallimard, 1972
- 44 - Josane Charpentier, la Sorcellerie en pays basque, Paris, Librairie Gênégaud, 1977.
- 45 - Jean - Jaques Winenbourg, Sigmund Freud, Paris, Balland, 1985.
- 46 - شفيق مقار، السحر في التراث والمهد القديم، لندن، رياض الروس للكتب والنشر 1990.
- 47 - Henri Collomb, "sorcellerie-Anthropophagie et relation duelle", in la folie, actes du colloque de Milan, 1976, Paris, UGE, 10/18, T.2.
- 48 - كتاب جماعي، أبحاث في السحر، مكتاس مطبعة سندي، 1995.
- 49 - M. Aslim, Magic et Sorcellerie au Maroc actuel, thèse pour le Doctorat de l'école des hautes sciences sociales, Paris, 1990
- 50 - Tzvetan Todorov, les genres du discours, Paris, Editions Seuil, Poétique, 1978.
- 51 - عبد الفتاح الطوشي الفلكي، سحر الكهان في حضور الجان، بيروت المكتبة الشعبية، (د.ت)
- 52 - عبد الفتاح الطوشي الفلكي، النور الروائي في العلم الروحاني، بيروت المكتبة الشعبية، (د.ت)
- 53 - عبد الفتاح الطوشي الفلكي، السحر الأحمر، بيروت، المكتبة الشعبية (د.ت)
- 54 - عبد الفتاح الطوشي الفلكي، السر المكتشف في طب الحروف، بيروت، المكتبة الثقافية، (د.ت).
- 55 - عبد الفتاح الطوشي الفلكي، إغاثة المظوم في كشف أسرار العلوم، بيروت، المكتبة الشعبية (د.ت)
- 56 - عبد الفتاح الطوشي الفلكي، منبع أصول الرمل المسمى الفرة البهية في العلوم الرملية، بيروت، المكتبة الشعبية (د.ت)
- 57 - عبد الفتاح الطوشي الفلكي، سر الأسرار في علم الأخيار، بيروت، المكتبة الشعبية (د.ت).
- 58 - عبد الفتاح الطوشي الفلكي، اسم الله الأعظم، بيروت، المكتبة الشعبية (د.ت)
- 59 - يوسف القرضاوي، هدى الإسلام، فتاوى معاصرة، بيروت - قبرص - دار أوي للنهي، الطبعة الثالثة 1994.
- 60 - ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق المسماة بكتاب البتة والمغازي، تحقيق وتعليق محمد حميد الله، روابط معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، 1976.
- 61 - ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق محمد السقا، إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج. 2.
- 62 - ابن قيم الجوزية، الطب النبوي، تحقيق: عبد القوي عبد الخالق، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).
- 63 - Paul Jorion et Geneviève Delbos, "la notion spontanée de magie dans le discours anthropologique ", l'homme, janv-mars 1980. xx (I).

- 64 - Edmond Doutt, Magie et religion dans l'Afrique du Nord, Alger 1908, Rééd., Paris, J. Maisonneuve et P. Geuthner, 1984.
- 65 - Michel Panoff et Michel Perrin, dictionnaire de l'Ethnologie, Paris, Payot, 1973. (Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé, trad. Louis Evrard, Paris, Gallimard, 1972.)
- 66 - J. F. Saada, les mots, la mort, Les sorts, la sorcellerie dans le Bocage, Paris, Gallimard, 1977.
- 67 - جاك لومبار، مدخل إلى الأنثولوجيا، ترجمة: حسن نبيسي، البيضاء - بيروت، المركز الثقافي العربي، 1997.
- 68 - Aïssa Ouitis, Prossession, magie et prophétisme en Algérie, Paris, L'Arcanère, 1984.
- 69 - جيفري بارن (مشرف)، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 173، ماي 1993.
- 70 - عبد الفتاح كيليطو، الكتابة والتأليف، ترجمة: عبد السلام بنميد العالي، بيروت، دار الشؤون للطباعة والنشر، ط 1/ 1985.
- 71 - Abdelfattah Kilito, L'auteur et ses doubles, Essai sur la culture arabe classique, Paris, Seuil 1985.
- 72 - عبد الرحمن بن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، بيروت دار الفكر العربي، ط 1، 1990.
- 73 - Robert Amberlan, la géomancie arabe, Paris, Robert Laffont 1984.
- 74 - محمود نصار والسيد يوسف، محاولة إغتيال النبي ولشائها، بيروت، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1996.
- 75 - Alfred Métraux, Religions et magies indiennes l'Amérique du Sud, Paris, Gallimard, 1967.
- 76 - F. Elorint et j. Bernabé, la sorcellerie paysanne, Bruxelles, A. de Boeck, 1977
- 77 - Jean Palou, la sorcellerie, Paris, PUF. (que-suis-je ?) (77) 6 eme ed, 1980
- 78 - Julio caro Baroja, les sorcières et leur monde, traduit de l'espagnol par M. A. Sarraïlh, paris, Gallimard.
- 79 - Josane charpenter, la sorcellerie en pays basque, Paris, Guénégaud, 1977
- 80 - Mohamed B.A. Bencheckon, la vie intellectuelle marocaine sous les Mérinides et les Wattasides XIII XIV XVI siècles), Rabat, imprimerie Mohamed V Fes, 1974
- 81 - James George Frazer, le Rameau d'or, le roi magicien dans les Sociétés primitives, Paris, Robert Laffont, 1981
- 82 - Bronislaw Malinowski, Les Jardins de corail, trad., Pierre clinquart, Paris, Français Monopéra, textes à l'appui, 1974.
- 83 - Fatima mernissi, le harem politique, le prophète et les femmes, Paris, Albin Michel, 1987.
- 84 - فاطمة المرنيسي، الحریم السياسي، النبي والنساء، ترجمة عبد الهادي عباس وبيروت، دار الحصان، ط II / 1993.
- 85 - البيروني، شمس المعارف الكبرى، بيروت، المكتبة الثقافية، (د.د.).
- 86 - البيروني، منبع أصول الحكمة، بيروت، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1995.
- 87 - ابن خلدون، المقدمة، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984، ج. 2.
- 88 - محمد أبو زهرة، أصول الفقه، القاهرة، دار الفكر العربي، 1997.
- 89 - محمد حسين الآديبي، التفسير والمفسرون، الدار البيضاء، دار الرشاد العلمية، 1976.
- 90 - محمد عبد الجابري، بنية العقل العربي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1986، ج. 2.
- 91 - عمر الجديدي، تاريخ المذهب المالكي في المغرب الإسلامي، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1987.
- 92 - ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت، دار المعرفة، ط VII، 1985، ج. 2.
- 93 - شمس الدين الذهبي، كتاب الكائنات، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.د.).
- 94 - ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان وإ. ليفي برونفيلد، بيروت، دار الثقافة، الطبعة الثالثة 1983، ج. 1.
- 95 - المرزوقي، الجواهر المعاة في إخبار ملوك الجن في الوقت والساعة، بيروت، المكتبة الشعبية، (د.د.).

- 96 - إبراهيم ابن الحاج، شمس الأنوار، الدار البيضاء، (د.ت.).
- 97 - ابن سينا، مجموعة ابن سينا السحرية الكبرى، بيروت، المكتبة الشعبية.
- 98 - أبو حامد الغزالي، الأوقاف، الدار البيضاء، طعة المغرب.
- 99 - البيريني، مجربات البيريني الكبير، بيروت، المكتبة الشعبية (د.ت).
- 100 - مروة مكرم، والكتب الصغرى تملك: كيف تصبح ساحراً، الصحيفة، ع: 03 - 25 سبتمبر - 01 أكتوبر 1998.
- 101 - نادية بلحاج، الطببيب والسحر في المغرب، لروابط، الشركة المغربية للنشر والتوزيع، 1986.
- 102 - السبيطي، الإتيان في علم القرآن، بيروت، المكتبة الثقافية، 1973، ج2.
- 103 - ابن الحاج، تاج اللؤلؤ، بيروت، المكتبة الشعبية، (د.ت.).
- 104 - كمال الدين الدميمي، حياة الصيوان الكبرى، (د.م.)، المكتبة الإسلامية (د.ت.).
- 105 - رشاد خليفة، دور من القرآن في نهاية العالم، ضمن العلم والإيمان (البيبة)، العدد: 74، 1982.
- 106 - رشاد خليفة، «إسلامنا حقيقي أم مزيف»، ضمن العلم والإيمان (البيبة)، العدد 75، 1982.
- 107 - جريدة العلم، 1989/03/23.
- 108 - جريدة الاتحاد الاشتراكي يوم 1988/03/20.
- 109 - واليس بدج، السحر في مصر القديمة، ترجمة وتقديم: د. عبد الهادي عبد الرحمن، لندن - بيروت - القاهرة، سينا للنشر - مؤسسة الانتشار العربي، ط 1988.
- 110 - محيي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، بيروت، دار صادر، (د.ت.).
- 111 - السيد الحسيني، السر الرياني في علم الفلك والروحاني، (د.م.)، مطبعة النصر، (د.ت.).
- 112 - أبو بكر ابن محمد الجبلني، علاج الأمور السحرية من للشريعة الإسلامية، عمان، دار عمار، الطبعة الأولى 1989.
- 113 - هوميروس، الأوديسة، ترجمة: عنترة سلام الخالدي، بيروت، دار العلم للملايين 1983.
- 114 - Homère, l'odyssée, Paris, Gallimard, 1949.
- 115 - كلود ليفي ستراوس، الأنثى البنيانية، ترجمة حسن قبسي، البيضاء - بيروت، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 1995.
- 116 - عمر الحديدي، تاريخ المذهب المالكي في المغرب الإسلامي، الدار البيضاء، مطبعة قنجاح الجديدة، 1987.
- 117 - البخاري، صحيح البخاري.
- 118 - وحيد عبد السلام بالي: الصارم البتار في التصدي للسحرة الاشرار، الدار البيضاء - جدة - المكتبة السلفية - مكتبة الصحابة، 1999.
- 119 - يوسف ميخائيل اسعد، السحر والتنجيم، (د.ت).
- 120 - الرزوقي، الجواهر السامعة في إحصاء ملوك الجن في الوقت والساعة، بيروت، المكتبة الشعبية (د.ت).
- 121 - نادية بلحاج، الطببيب والسحر في المغرب، الشركة المغربية للنشر والتوزيع، 1986.
- 122 - Emir Abdel-Kader, Écrit spirituels, Paris, Seuil, 1982.
- 123 - James Georges Frazer, Le Roman d'or, Le roi magicien dans les sociétés primitives, Paris, Robert Laffont, 1981.
- 124 - ألف ليلة وليلة، بيروت، دار الهدى الوطنية، الطبعة الأولى 1981، مع 1.
- 125 - محمود نصار، غاية الحكيم للاستاذ الجوريطي، بيروت دار الفكر (د.ت).
- 126 - السبيطي، ألبه الكروسي، معانيها وقضائها، تحقيق وتطبيق، يوسف البدري، (د.م) (د.ت).
- 127 - محيي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، بيروت، دار صادر، (د.ت) ج2.
- 128 - سمير طحان، كتاب التحولات الفثني (الأيضج)، مجلة المعرفة (السورية)، العدد 188، تشرين الأول (أكتوبر)، 1977.
- 129 - الدميمي، شرح الدميمي والبرميتي والجلجلوتية (د.م) (د.ت.).
- 130 - Georges Devereux, Essais d'ethnopsychiatrie générale, Paris, Gallimard, 1977.
- 131 - Mohammed Arkoun, Lectures du Coran, Paris, Maisonneuve et Larose, 1982.

محتويات الكتاب

3

تقديم

الفصل الأول

القرآن والسحر :

- 10 1 - الآية 102 من سورة البقرة
16 2 - القرآن والأساطير : أساطير في أصل السحر

الفصل الثاني

الحديث النبوي :

- 39 1 - سحر الرسول
52 2 - نقاشات حول قضية سحر الرسول
61 3 - أحاديث صحيحة حول العرافة والسحر

الفصل الثالث

تطورات لاحقة :

- 69 1 - الفقه
77 2 - تأملات نظرية
86 3 - حكم السحر في المذاهب الفقهية الأربعة

الفصل الرابع

مكونات السحر العربي الإسلامي :

- 96 1 - شروط مزاولة السحر
97 2 - السحر الدفاعي والسحر الهجومي
104 3 - سحر الحروف
110 4 - سحر الأسماء
120 5 - السحر القرآني
125 6 - سحر الدعوات

خلاصة

- 133
137

مراجع الكتاب

صدر عن منشورات الزمن

I - سلسلة كتاب الجيب :

● الكتاب 1 / أبريل 1999

عبد الله ابراهيم : ثورة العقل

● الكتاب 2 / مايو 1999

عبد الإله بلقزيز : العنق والديمقراطية

● الكتاب 3 / يونيو 1999

محمد ضريف : الحركة الإسلامية : النشأة والتطور

● الكتاب 4 / يوليو 1999

محمد سبيلا : المغرب في مواجهة الحداثة

● الكتاب 5 / غشت 1999

عبد الكريم برشيد : المؤذنون في مالطة

● الكتاب 6 / سبتمبر 1999

حسن أوريد : الإسلام والغرب والعولمة

● الكتاب 7 / أكتوبر 1999

عبد الواحد الناصر : حرب كوسوفو : الوجه الآخر للعولمة

● الكتاب 8 / نوفمبر 1999

عبد السلام حيدر : مسارات التحول السوسيولوجي في المغرب

● الكتاب 9 / ديسمبر 1999

أحمد الريسوني : الفكر الاقتصادي : قواعده وفوائده

● الكتاب 10 / يناير 2000

ادريس كثير - عز الدين الخطابي : أسئلة الفلسفة المغربية

● الكتاب 11 / فبراير 2000

ادريس الخرشاف - المعرفة الإسلامية والعولمة، أي آفاق ؟

● الكتاب 12 / مارس 2000

سعيد يقطين : الأدب والمؤسسة

● الكتاب 13 / أبريل 2000

طه عبد الرحمن : حوارات من أجل المستقبل

● الكتاب 14 / ماي 2000

محمد شقرون : الكتابة والسلطة والحداثة

● الكتاب 15 / يونيو 2000

أفاية نور الدين : أسئلة النهضة في المغرب

● الكتاب 16 / يوليو 2000

محمد أسليم : الإسلام والسحر

● الكتاب 17 / غشت 2000

عبد الإله بلقزيز : " حزب الله " اللبناني

II - روايات الزمن :

● الرواية 1 / مارس 2000

الطاهر وطار : الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي



ويصدر

قريباً العدد الثاني ضمن سلسلة

روايات الزمن :

ضحكة زرقاء



لمحمد عز الدين التازي



III - سلسلة ضفاف :

● التحليل النفسي

كاترين كليمان

ترجمة محمد سيلا وحسن أحجيج



صدر عن "الزمن" أيضا

■ الترجمة المغربية لكتاب روجي جارودي :

**الأساطير المؤسسة
للسياسة الإسرائيلية**

● الطبعة 1 و 2

● Les Mythes fondateurs
de la politique israélienne
par Roger Garaudy

ويصدر قريبا ... كتاب

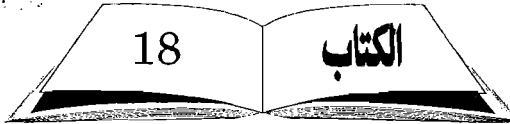
الصحراء المغربية بين الماضي والحاضر

تأليف الضابط

محمد البغدادي

ترجمة الزمن

منشور في جريدة الزمان



سبتمبر 2000

عولمة العولمة

المهدي المنجرة

كتاب الحجب

(16)

الإسلام والسحر

«... يعتبر الإسلام ربانة توحيدية، وهو في ذلك يشترك مع اليهودية والسيحية في شجب السحر وتحريمه. بيد أن الوضع الاعتباري الذي أخذه الحفي في مجتمعات هذه الديانات أخذ أشكالاً مختلفة، الأمر الذي يدعو إلى طرح مجموعة من الأسئلة : ففي المجال اليهودي تمكن السحر من الحصول على شرعية ما عبر التسلل إلى النص الديني نفسه، وفي السياق المسيحي عرف التحريم ترجمته التراجيدية في إطار عملية مطاردة الساحرات التي شهدتها أوروبا إبان القرون XV وXVI وXVII، بتزكية من الكنيسة وتمت إشرافها، لفظ الكاثوليكية من البدع والشيطان. في حين لم يعرف السحر في المجال الإسلامي شيئاً من هذا ولا ذاك، إذ رغم ما يقوم حول هذه الممارسة من شبهات، ورغم التحريم الذي واجهها به الفقهاء، فإنها لم تتلاش من المجتمعات الإسلامية حتى اليوم. كيف نفسر هذه المفارقة بين المطاب والممارسة ؟ بين الوضع الاعتباري الديني والوضع الاعتباري الاجتماعي...؟»

محمد أسليم



منشورات الزمن



10 دراهم

لوحة الغلاف: للفنانة التشكيلية SABINE MONIRYS