

السحر الديني (الممارسات والطقوس).

الدكتور : سليم درنوني

أستاذ محاضر (أ) ، جامعة محمد خيضر بسكرة

الملخص:

تتناول هذه الورقة العلاقة بين السحر والدين من وجهة نظر الأنثروبولوجيا وذلك من حيث اعتبار الدين الفضاء الخصب الذي ينشط في السحر، والمجال الواسع لظهور الممارسات والطقوس السحرية المطبوعة بالطابع الديني، وذلك من خلال محاولة متابعة الخيط الذي يربط السحر بالدين، وهو الأمر الذي جعل بعض الطقوس السحرية تمارس باعتبارها شعائر من صميم الدين . لهذا اعتمدنا في هذا البحث تتبع الظاهرة الدينية في مستواها الفلسفي، كما تتبعناها في مستواها الأنثروبولوجي، وعرجنا بعد ذلك على موضوع السحر كموضوع من الموضوعات التي حظيت باهتمام الأنثروبولوجيين وعلماء الاجتماع، من خلال ارتباطه ارتباطا شديدا بالدين.

Abstract:

This paper deals with the relationship between magic and religion from the perspective of anthropology in terms of considering religion space fertile, which is active in the magic, and the broad range of the emergence of practices and ritual magic printed religious nature, and so by trying to follow the thread that connects the magic of religion, which make

some rituals magic practiced as a ritual at the heart of religion. For this we have adopted in this research follow the religious phenomenon in the philosophical level, we followed in anthropological level, and then Arzina on the subject of magic as the theme of the subjects that received the anthropologists and sociologists with interest, through its association strongly related to religion.

إشكالية الدراسة:

كانت الاعتقادات والممارسات ذات العلاقة بالسحر والشعوذة، وما زالت من الظواهر التي تنتظر أن يطرقها العلماء والباحثين في مختلف التخصصات العلمية للعلوم الانسانية والاجتماعية، وبمقدار بقاء السحر في ممارسات وتمثلات الناس، بمقدار ما يشكل ظاهرة انسانية واجتماعية تغري بالبحث ومحاولة الفهم بصورة مستمرة ودائمة. ولا تزال البحوث المختلفة تسعى جاهدة للإجابة عن عشرات الأسئلة التي يملكها الناس عن الجن وعن السحر، وللتحقق من صحة مئات القصص والروايات التي يسمعونها الناس، أو صحة ما في الكتب الشعبية التي يكتبها الباحثون عن الريح السريع.

والناظر إلى واقع مجتمعاتنا اليوم يجد أن الكثير من الممارسات من قبيل السحر والشعوذة والدجل والخرافة انتعشت وبدأت في الانتشار والظهور مرة أخرى، وازدادت أعداد الأفراد الذين يبحثون عن حلول لمشكلاتهم النفسية والاجتماعية لدى السحرة والمشعوذين والدجالين، ولا

أدل على ذلك من كثرة انتشار الكتب التي تناولت هذه الظواهر تناولاً نظرياً والمقالات الصحفية والدروس العلمية وحديث الناس المستمر عنها. وهذا ما يدفع شرائح اجتماعية عريضة في مجتمعاتنا تجد في ذلك مسوغاً ومبرراً لمثل هذه الممارسات، إن على مستوى الفعل والتعاطي، أو على مستوى الاقتناع وقبول ما اتصل بذلك من تمثيلات.

وقد جاء الدين الإسلامي بتحريم السحر والشعوذة، ونهى المسلم عن الذهاب إلى السحرة والمشعوذين، وجعل ذلك من أسباب نقص الإيمان، كما شدد في النهي عن تصديقهم، وجعل ذلك من أسباب الخروج من الإسلام. كما قام بتحريم كافة أشكال الخرافة، بهدف تخليص البشرية بشكل عام والمجتمع المسلم بشكل خاص من جميع الأسباب والعوامل التي تسلب الإنسان عقيدته وبقينه، وتجعله أسيراً للسحرة والمشعوذين، ونهباً للأوهام والترهات التي يروجها هؤلاء السحرة والمشعوذون.

يقول فريد الزاهي بأن: «الأنثروبولوجي يعلمنا شيئاً أساسياً، وهو أن الإنسان هو جماع ماضيه، أي أنه بشكل أو بآخر، يحمل متخيله التليد، إن لم يكن في جسده ففي أفعاله، وفي وعيه وفي لا وعيه، ومن ثم فإن هذه القطيعة مع الماضي ربما من أكبر الأوهام التي جاءت بها العقلانية والتاريخانية».

ففي الوقت الذي أصبحت فيه اليوم ظواهر العودة للروحانيات الصوفية منها والدينية، يلاحظ المرء نقشاً كبيراً للتعاطي للسحر في أيامنا هذه، لا في البلدان الإسلامية فقط بل في أوروبا أيضاً. كان السحر ولا يزال من الظواهر الاجتماعية التي تؤرق الإنسان، خوفاً من

المجهول أو بحثا عن الحقيقة، والسحر لا توجد فيه الجوانب السلبية فقط، كالسحر القاتل والسحر الشرير أو السحر الأسود، ولكن فيه جوانب إيجابية إذا شئت، هي التي تعالج علاقة الإنسان بالمستقبل وتطمئنه كالطالع أو غير ذلك، وهي عناصر أتننا من بعيد، وبالتالي لم يقض عليها لا التوجه الديني لا التوجه العقلاني ولا الحداثة بكل عناصرها، ربما نحن نعيش عودة للممارسة السحرية ويلزم دراستها، وهذا مجال علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا.

بهذا -على حد تعبير فريد الزاهي- نحن نعيش عودة المنسي وعودة المكبوت، إننا نعيش ونشتغل ونمارس ونكتب مع أشباح الماضي بشكل أو بآخر، بطريقة إيجابية أو بطريقة سلبية. بطريقة سلبية في الموقف الأصولي الذي يرى في الماضي لحظة ذهبية وبحميمية معينة تكون في غالب الأحيان مرضية، وبشكل آخر فإن الإيجابي في الموضوع هو العلاقة بالسحر، وهي علاقة ميتافيزيقية مع المستقبل، والسحر يمارس أثره في المستقبل، ومواده تأتي من الماضي، وبالتالي يمكن القول أن الإنسان المغاربي والإنسان العربي والمسلم تخترقه مجموعة من الأشياء منها الإيجابي والسلبي، وما يكون إيجابيا يصبح سلبيا، وما يكون سلبيا يصبح إيجابيا، وبالتالي فإن السؤال الذي يبقى مطروحا يتمحور حول: موقفنا وموقعنا من هذه الممارسات؟ ما الفرق بين الدين في كل وجوهه وكل سماته، والسحر في كل وجوهه وفي كل سماته؟ كيف يوجد المجتمع مسوغات لاستمرار هكذا ممارسات على الرغم من الحظر الديني لها؟

I. تأصيل الاهتمام بظاهرتي السحر والدين:

1. الاهتمام بالظاهرة الدينية:

أ. في الفكر الفلسفي:

لم يترك فلاسفة الإغريق شأنا من شؤون الإنسان لم يعرضوه على محك العقل، بما في ذلك الشأن الديني. وأقدم فيلسوف أجال النظر في هذا الموضوع وقدم فيه آراء طريفة هو أكسانوفانس *Xenophanes* [570 - 475 ق م] الذي كانت له تأملات في اختلاف المعتقدات الدينية بين الشعوب وتصوراتهم عن الآلهة. يقول إكسانوفانس إن الآلهة من اختراع البشر يصورونها على هيئاتهم ويلبسونها مشاعرهم، لذا فالحباش يصورون آلهتهم سودا فطس الأنوف، والتراقيون يصورون آلهتهم شقرا زرق العيون. وقد سلط سخريته على تلك العقائد التجسدية التي تجسد الآلهة وتصورهم على هيئة البشر. وانتقد معتققيها بطريقة لاذعة قائلا: «لو كان للثيران والخيول والأسود أياد مثلنا وكان في وسعها أن ترسم وتصنع صورا وتمثيل كما يفعل البشر لرسمت لآلهتها صورا على شاكلتها وصنعت لها تماثيل على صورتها هي»⁽¹⁾. ووجه نقدا لاذعا لشعراء اليونان مثل هوميروس *Homer* وهوزيود *Hesiod* الذين صوروا الآلهة في صور هزيلة مضحكة يبدون من خلالها وكأنهم أخس من البشر وذلك بأن عزوا لهم أعمالا فاحشة لا تليق بمقامهم وتكللهم بالعار مثل السرقة والزنى والغش والأعمال الدنيئة التي تحط من قدر الآدميين فما بالك بالآلهة....

أما أول من استخدم ما يمكن تسميته بالطريقة المقارنة في دراسة الأديان فهو المؤرخ هيرودوتس *Herodotus* [425 – 484 ق م] الذي لاحظ أن الآلهة عند بعض الشعوب بالرغم من اختلاف اسمائها فإنها تؤدي نفس الوظائف وتقوم بنفس الدور، مما يدل على أن الشعوب تستعير دياناتها وآلهتها من بعضها بعضا وكل ما تقوم به لا يتعدى تغيير الأسماء. وقد فسر السوفسطائيون من أمثال كريتياس *Critias* [403 – 460 ق م] الدين تفسيراً اجتماعياً مفادها أن الآلهة من اختراع البشر ليخيفوا بها من يحدون عن جادة الصواب. أما بروتاغوراس *Protagoras* [410 – 485 ق م] أهم الفلاسفة السفسطائيين، اشتهر عنه قوله عن الآلهة: «ليس بوسعي أن أجزم إذا كان الآلهة موجودين أو غير موجودين، فهناك مصاعب جمة تحول بيني وبين معرفة ذلك، أخصها غموض المسألة من جهة وقصر العمر من جهة أخرى»⁽²⁾. لكن بروديكوس *Prodicus* أحد المعاصرين لبروتاغوراس، لم يرقه أن تبقى المسألة معلقة هكذا وجزم بأن نشأة الدين بدأت بعبادة الإنسان للأشياء المفيدة له ومظاهر الطبيعة مثل الشمس والقمر والأنهار ومنها تحول تأليه الملوك والأبطال القوميين. وقريب منه في هذا الإعتقاد يوهيميروس *Euhemerus* الذي كان أراد أن يبدد ما يحيط بالإعتقاد بالآلهة من فزع وخوف بالقول إن الآلهة كانوا في الأصل ملوكا وأبطالا وأفرادا أفاضوا متميزين خلد الناس ذكراهم ومجدوهم حتى العبادة. وهذا هو التفسير الذي تبناه لا حقا هيربرت سبنسر *Herbert Spencer* [1820–1903] حينما فسر نشأة الدين بأنها تعود إلى عبادة الأسلاف والزعماء والمحاربين والسحرة مرهوبي الجانب الذين

كان الناس يخشونهم في الحياة فاستمرت خشيتهم لهم حتى بعد مماتهم وصاروا يقيمون لهم الطقوس لاسترضاء أرواحهم والتضرع لها.

بعد انتشار المسيحية لم يعد أحد يجرؤ على البحث في أمور الدين وتناوله كموضوع فلسفي بحت قابل للبحث العلمي المجرد. واستمر الوضع على هذه الحال طيلة العصور الوسطى ولعدة قرون حتى حل عصر النهضة وبدأت ترتخي قبضة الكنيسة. مع التقدم الذي أحرزته الأبحاث العلمية في مجالات الفلك والطبيعة والأحياء واكتشاف قوانين الطبيعة التي تدير الكون بدأت فكرة الناس تتغير عن الله وعلاقته بالكون، حيث لم يعد بالإمكان النظر إليه كمجرد خالق أو صانع، إذ لا بد أن تشمل عنايته الكون كله بكل ما فيه من البشر والحياة وأن تشمل قدرته القوانين التي تحكم الطبيعة وتدير هذا الكون الكبير المعقد دون التدخل في نوااميسه. وكان فلاسفة العقد الاجتماعي هم أول الفلاسفة الاجتماعيين الذين بدعوا يهتمون بقضايا الإنسان على الأرض وشؤونه المعاشية وأصول النظم والمؤسسات الاجتماعية، بما في ذلك المؤسسة الدينية. ومن أوائل من أولوا عنايتهم لهذه المسألة هو الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبس (1588-1679) *Thomas Hobbes*. استبعد هوبس أن يكون الدين حافزا نفسيا من الحوافز الأولية، كحاجة الإنسان للماء والغذاء والنوم والجنس مثلا. ومادامت مشاعر الخوف والقلق والرغبة تكون أكثر في حالة جهل الأسباب فإن الإنسان حسب هوبس تصور أن هنالك قوى خفية تتحكم في هذا الكون ومصائر البشر، وكانت تلك بداية الشعور الديني.

منذ ذلك الحين أصبح الدين من مواضيع البحث المفضلة عند الفلاسفة خصوصا منهم العقلانيين والشكاك الذين هالتهم الحروب الدينية الطاحنة في أوروبا مما دعاهم إلى التبشير بدين فطري طبيعي مبني على العقل لا على الوحي. فيما ان الإنسان كائن عاقل فلا بد أن يكون الدين الذي هو منبثق عن الفكر الإنساني شيئا معقولا ومقبولا، لكن مع الأخذ بعين الاعتبار مفهوم النسبية الثقافية، بمعنى أنه لا يوجد تفاضل بين الديانات فكل ثقافة تختار المعتقد الديني الذي يناسبها، على أساس أن طبيعة الدين وتفاصيله وطوقسه تحددها عوامل تختلف من ثقافة إلى أخرى. بما في ذلك السياق التاريخي والجغرافي لكل أمة ومراحل التطور الحضاري التي مرت بها. هذا المفهوم العقلاني للدين أثار فضول الباحثين والمفكرين ودفعهم إلى التدبر في شأن الظاهرة الدينية والبحث عن أصلها ونشأتها ومراحل تطورها، مثلها مثل أي ظاهرة أخرى من ظواهر الطبيعة والمجتمع.

ومع عصر النهضة بدأت تتبلور مفاهيم جديدة صارت تتصارع مع المفاهيم السائدة. ومن أهم هذه المفاهيم الجديدة ثلاثة مفاهيم مترابطة هي: مفهوم العلم، مفهوم التقدم والتطور، ومفهوم النسبية الثقافية. بل إن مفهوم التقدم والتطور ذاته لا يتنافى فقط مع المفهوم الديني، بل حتى مع مفاهيم النهضة ذاتها والتي كانت ترى في إنجازات الأولين من المصريين والسومريين والإغريق والرومان روائع أدبية وفنية ومعمارية يصعب على المتأخرين مجاراتها. لكن الاكتشافات الأثرية شيئا فشيئا كشفت النقاب عن حضارات بدائية تعول على الأدوات الحجرية في تحصيل معاشها. وقبل ذلك أتاحت الكشوف الجغرافية في أمريكا

وأستراليا التعرف على جماعات لا زالوا يعيشون في العصور الحجرية البدائية، وصار العلماء ينظرون إلى هذه الجامعات البدائية على أساس أنها تمثل القاعدة الأساسية التي انطلقت منها البشرية عبر مراحل متتالية من التطور والتقدم. وكان من الطبيعي أن يقود هذا التفكير إلى فكرة أخرى مؤداها أن الشعوب الأوروبية المتحضرة لربما وصلت إلى ما وصلت إليه من التحضر بعد مرورها بمراحل من التطور ابتدأت من مرحلة بدائية كانت فيها ديانتها ديانة وثنية وكانت ثقافتها وأساليب معيشتها لا تختلف في شيء عن الشعوب البدائية المعاصرة. ومن هنا بدأ الأوروبيون ينقبون ويبحثون عن تلك المرحلة البدائية إما على شكل نُقى أثرية ومستحاثات وعاديات مطمورة في باطن الأرض، أو على شكل ممارسات شعبية ومعتقدات متحجرة لا تزال آثارها موجودة عند أهل الريف بعدما فقدت وظيفتها ومعناها.

ومن أهم فلاسفة النهضة الذين بلوروا مفهوم التطور العلمي والثقافي وروجوا له بيرنارد فونتينييل *Bernard le Bouvier deFontenelle* (1657-1757) الذي أكد في كتابه الشهير الذي نشره عام 1688 تحت عنوان «استطراد عن المتقدمين والمتأخرين» *Digression on the Ancients and the Moderns* أن المتأخرين تراكمت لديهم مع مرور الزمن تجارب وخبرات ومعارف لم تكن متوفرة للأوائل. وفي نفس الفترة جاء المفكر الإيطالي جيامباتيستا فيكو *GiovanniBattista Vico* (1668-1744) ليؤكد بدوره في كتابه «العلم الجديد» *La ScienzaNouva* الذي نشره عام 1725 والذي حاول فيه أن يبرهن على أن الإنسان هو الذي صنع نفسه بنفسه وأن

دراسة التاريخ ما هي إلا توثيق لإنجازات البشر أنفسهم من منطلق علمي وواقعي بعيدا عن أي اعتبار لمسائل العناية الإلهية والأمور الغيبية التي ليست في متناول البحث العلمي. أم ما نلاحظه من اختلاف بين الثقافات والشعوب، فهذا مرده أيضا، في نظر فيكو إلى الإنسان وإلى جهده وإرادته وعقله. من هنا يصبح الإنسان وتاريخ البشرية منذ بدء الخليقة موضوعا قابلا للبحث العلمي وتتبع مراحله التطورية عبر القرون. وبذلك انتقت الفكرة الدينية التي كانت قد سيطرت على أوروبا طيلة العصور الوسطى والتي تقول إن تاريخ البشرية منذ سقوط آدم في انحطاط مستمر *Dégénération* وأنه يسير في تحله وتفسخه من سيء إلى أسوأ.

ب. في الفكر الاجتماعي والأنثروبولوجي:

هذه الأطروحات مهدت الأرضية الفكرية لبحث المسألة الدينية بشكل علمي موضوعي محايد وبدأ الاهتمام بدراسة ديانة الجماعات البدائية. وكانت أول دراسة من هذا النوع تلك الدراسة التي أجراها جوزيف لافيتو (1681-1746) *Joseph Francois Lafitou* على ديانة الهنود الحمر في أمريكا الشمالية، خصوصا قبيلة الإركواي *Iroquois* ونشرها عام 1724. كما حظيت المسألة الدينية باهتمام الفلاسفة ابتداء من الفيلسوف الإنجليزي دفيد هيوم (1711-1776) *David Hume* والكاتب الفرنسي الساخر فولتير *Francois Marie Arouet de* (1694-1778) *Voltaire* بدا سلوك الإنسان البدائي لهؤلاء الفلاسفة وكأنه يفتقر إلى العقلانية وتحكمه ردود الفعل العاطفية مما يجعله أقرب إلى رد الفعل الغريزي منه إلى التدبر والتفكير والتروي. ومن هنا جاء

تفسير هيوم وفولتير لبداية الشعور الديني عند الإنسان وأن أساسه الخوف من المجهول وليس الدوافع الأخلاقية.

لعل من أهم وظائف الدين بالنسبة للإنسان هو تقديم تفسيرات لما يخفى عليه ولا يستطيع فهمه من أسرار الكون والحياة، خصوصا تلك الأمور الغامضة أو التي لا تتوافق مع الأحداث والتجارب التي يعايشها البشر في حياتهم اليومية. لذلك فإنه مع تقدم المعرفة الإنسانية في القرن التاسع عشر انبهر العلماء والمفكرون بمكتشفات العلم الحديثة مما حدى بهم إلى الاعتقاد بأن التقدم التقني وتزايد المكتشفات العلمية والاختراعات سوف تضعف من دور الدين في المجتمع وأن الناس سوف يجدون في المعرفة العلمية ما يغنيهم عن المعتقدات الدينية ويثبت لهم بطلانها. لكن ما حدث هو العكس من ذلك، فمهما تقدم العلم فإنه لن يتمكن من الإجابة عن كل التساؤلات، بل إن كل اكتشاف علمي يثير في ذهن الإنسان تساؤلات أعمق وأكثر تعقيدا مما يزيد من قلقه ويضاعف حيرته وبلبلة فكره فيرتمي في أحضان الدين بحثا عن الطمأنينة وعن العزاء. ففي كل قفزة من قفزات التطور العلمي والإنجاز التقني يحس الإنسان أنه يقف على مفترق الطرق لا يدري أين يتوجه وأنه بدلا من ان يحل مشاكله المستعصية خلق لنفسه مشاكل أفزع وفتح الباب أمام كوارث محتملة لم يحسب لها حساب، فهناك التوجس من السلاح النووي والبيولوجي ومن تلوث البيئة والمعضلات الأخلاقية المتعلقة بالاستنساخ والهندسة الجينية وبنوك الإخصاب، وهلم جرا. لقد تلاشى ذلك الزهو الذي أخذ به الإنسان مع بداية عصر النهضة وعصر التنوير وذلك الاعتداد بقدرة العقل البشري التي كان يظن أنها غير محدودة واقتنع

أخيرا أن الكثير من أسرار هذا الكون ستظل مغيبة عنه مهما اجتهد وحاول أن يهتك حجبها ويكشف أسرارها.

ومع تقدم الدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية بدأ يتنامى اهتمام العلماء والمفكرين بالظاهرة الدينية نظرا لما لاحظوه للدين من دور فعال في المجتمع حيث لا يكاد يخلو مجتمع من المجتمعات الإنسانية، مهما كان موعلا في الوحشية أو مغرقا في التحضر، من مظاهر الدين، فالدين يؤدي وظائف أساسية ومتنوعة في المجتمع لا غنى للإنسان عنها. الدين يساعد البشر على مواجهة مختلف القضايا التي تهمهم وتقض مضاجعهم، بما في ذلك حتمية الموت والفناء ومصير الإنسان ووحشية القبر. الدين يعطي معنى لهذه الحياة التي بدونه تبدو أحيانا عبثية وغير مفهومة ومحملة بالشقاء والعذاب، ويعطي تفسيرات مقبولة ومريحة لأسرار الوجود وغوامض الكون. وطوال وجود الإنسان على هذه الأرض أعانته الديانات على تحمل ضغوط الحياة ومواجهة المجهول وأمدته بالقيم والمبادئ الأخلاقية التي استطاع بواسطتها أن ينظم حياته الاجتماعية ويحافظ على استقامة السلوك وتوازن العلاقات بين الأفراد والجماعات.

وقد لاحظ الأنثروبولوجيون من خلال البحث الميداني والدراسات المقارنة أن من ضمن وظائف الدين الاجتماعية توافق مضامينه وتعاليمه وطقوسه ومعتقداته مع واقع المجتمع ومتطلباته، لذلك تختلف الديانات باختلاف طبيعة المجتمعات لكنها جميعها تعكس الواقع الاجتماعي والثقافي الذي نشأت فيه وانبثقت منه. وعالم الغيب الذي تصوره الديانة ما هو إلا انعكاس لعالم الشهادة الذي ترعرعت فيه بل

إنها هي التي تعطي تسويغا وشرعية للمبادئ التي يفرضها الواقع الاجتماعي. ففي المجتمعات البدائية البسيطة التي تقوم علاقاتها على مبدأ المساواة والندية بين كافة أفراد المجتمع لا نجد عندهم تراتبية في عالم الآلهة ولا كهنوت. أما في المجتمعات التي ينقسم فيها الناس إلى طبقات وإلى سادة ومسودين فإن تعاليم الدين تبرر مثل هذا الوضع بواسطة حث الطبقات المغلوبة على أمرها بالاحتساب وتقبل الوضع على أساس أنه تدبير إلهي وأن الصابرين منهم سيقون جزاءهم في الحياة الآخرة. وفي المجتمعات التي فيها النساء بأدوار مهمة وتتمتع بمكانة عالية مثلا، كما في المجتمعات التي يقوم إنتاجها على الزراعة البسيطة، نجد أجناس الآلهة عندهم مختلطة ما بين الإناث والذكور أو من الإناث فقط نظرا لارتباط الأنوثة بالخصب والإنجاب، على خلاف مجتمعات الصيد والمجتمعات الرعوية التي تعتمد على قوة الرجال في طلب العيش وفي الدفاع عن النفس.

II. معتقدات وطقوس الدين البدائي:

مما يجعل من الصعب تلمس بدايات الشعور الديني لدى الإنسان في مراحل ما قبل التاريخ واختراع الكتابة أن المعتقدات والطقوس والممارسات والرموز الدينية لا تترك أثرا يمكن أن يعثر عليه علماء الآثار. إلا أن الشواهد الأثرية التي عثر عليها المنقبون قد تشير إلى أن جماعة النياندرتال *Neanderthal* مارسوا شعائر الدفن بطريقة تتم عن شعورهم تجاه الموت والموتى. كانوا يوارون الميت في التراب بعدما يدهنون جسده بطلاء أحمر ويدفنونه بكامل حليه وملابسه ويدفنون معه أشياء أخرى من متاع الدنيا مثل الأدوات والأسلحة والطعام التي

كانوا يعتقدون أنه سينتفع بها في مماته كما انتفع بها في حياته ويستعين بها في رحلة الموت. إلا أنهم لم يمارسوا عزل الأموات عن الأحياء ودفنهم في مقابر بل كانوا يدفنونهم معهم في داخل الكهوف حيثما يسكنون⁽³⁾. كل ذلك يوحي بنوع من الإحساس الديني والاعتقاد بحياة أخرى بعد الموت⁽⁴⁾ ومن الأدلة على ذلك المقبرة العائلية التي وجدها المنقبون في مغارة *La T Ferrassie* جنوب فرنسا والتي تضم ستة قبور لأبوين وأطفالهما الأربعة⁽⁵⁾ وفي مغارة شانديرا *Shanidar* في العراق عثر على حثث دفنت بطريقة توحى بأن عملية الدفن تمت بعناية ومصحوبة بنوع من المراسيم والطقوس الشعائرية. وفي الطبقات العليا من المغارة عثر على جثة مسجاة وضعت معها باقة من الزهور⁽⁶⁾ كما وضعت على القبور ألواح حجرية ثقيلة لحماية الجثث من الحيوانات المفترسة. وكانت الجثث تجهز بطريقة معينة وتدفن وقد يمت وجوها نحو مغيب الشمس، ربما اعتقاداً منهم أن أرواح الموتى في رحلتها إلى العالم الآخر تذهب حيث ما تغرب الشمس. كل ذلك يدل على إحاطة الموت والدفن بطقوس وشعائر تتم عن قدر من الشعور الديني، هذا إذا سمحنا لأنفسنا أن نعطي للدين معنى وتعريفاً أوسع وأشمل مما اعتدنا عليه في عالمنا المعاصر وما تمليه الديانات السماوية.

كما تدل رسومات العصر الحجري التي عثر عليها المنقبون في الكهوف، والتي تعود إلى ما يزيد على 00020 سنة، على تغلغل الطقوس السحرية المرتبطة بالشعائر الدينية. فالكثير من العلماء يرون أن تلك الرسومات كانت توظف لأغراض سحرية تتعلق بالصيد وتعبر عن أمل الصيادين في أن تكلل جهودهم بالنجاح. تقتصر تلك الرسومات

على حيوانات الصيد مثل الدب والماموث والرنة ووحيد القرن والحصان الوحشي والثور الوحشي التي ترسم وقد وقعت في الشراك والفخاخ، بعضها صوبت إليه الرماح والنبال، وبعضها يتخبط في دمه وبعضها الآخر يترنح من جراحه. وهناك بعض الرسومات التي تصور الصياد وهو يترص بالطريدة ويتكرر في زي الحيوان حت لا ينفرد منه قطع الصيد. كما نقش الصيادون على أسلحتهم المفضلة خطوطاً وأشكالاً هندسية ورسومات للحيوانات التي يصطادونها. كما أن التأكيد على مظاهر الخصوبة والأعضاء التناسلية في بعض الرسومات يعبر عن أمل الصيادين في أن تتكاثر حيوانات الصيد. وبعد مرحلة اكتشاف الزراعة وتدجين الحبوب واستئناس الحيوانات يزداد التركيز على مظاهر الخصب. فقد عثر المنقبون على تماثيل من العاج أو الصلصال معظمها لنساء عاريات مكتنزات الأكتاف والأرداف وبعضهن حوامل أثناءهن ممثلة يكاد يتصبب منها الحليب. ويركز الفنان في هذه التماثيل التي يرمز معظمها لآلهة الخصب على مظاهر الخصب والأنوثة والعطاء، أما الأطراف والرأس فيكاد يغفلها تماماً.

ولتعزيز استنتاجاتهم حول هذه الشواهد يلجأ علماء الأنثروبولوجيا، كعادتهم، إلى الطريقة المقارنة وذلك بدراسة ما يمكن اعتباره من مظاهر الشعور الديني لدى الجماعات البدائية قناعة منهم أن مثل هذه المظاهر الأكثر بدائية هي التي تساعدنا في فهم وتفسير المخلفات الأثرية للشعوب المنقرضة مما قد يلقي الضوء على الأصل الذي منه انبثقت الديانات الأكثر تطوراً وتقيدنا فيما إذا كانت الظاهرة الدينية ظاهرة إنسانية عامة متأصلة، مثلها مثل اللغة والفن والاقتصاد

وغير ذلك من الظواهر الثقافية التي يختص بها البشر دون بقية الكائنات. ويدرجون تحت الظاهرة الدينية الإيمان بقوى غيبية عليا غير محسوسة وأي معتقدات أو ممارسات تتعلق مثلا بأصل الخليقة ومكان الإنسان في هذا الكون ومصيره بعد الموت، وربما بعض الطقوس التي تحدد طرق تواصل البشر مع القوى الروحية وكيفية التضرع لها لإنجاح المقاصد، بما في ذلك جلب الخير واثقاء الشر. وقد لاحظ الأنثروبولوجيون أنه لا يخلو مجتمع من المجتمعات البشرية، مهما كان بدائيا وبسيطاً، من الاعتقاد بالأرواح والقوى فوق الطبيعية، وإن كانت مثل هذه المعتقدات تتسم في معظمها بالسذاجة والغموض وتختلط فيها مظاهر الدين بممارسات السحر والكهانة.

ولعل أصعب إشكالية واجهت الأنثروبولوجيين في دراسة المجتمعات البدائية هي إشكالية التمييز بين السحر والدين وأعيتهما الحيلة في الوصول إلى رأي موحد بهذا الشأن نظرا لتداخل مظاهر السحر ولأن ما تعده هذه الثقافة دينا تعده تلك من أعمال السحر والشعوذة، كما أن المجتمع في مرحلة من مراحل تطوره قد يتبنى دينا جديدا ينظر إلى كل ما سبقه من ممارسات دينية على أنها من أعمال السحر المحرمة والكهانة والكفر الصراح. ومن الآراء التي ساقها الأنثروبولوجيون بهذا الشأن القول بأن السحر ذرائعي ووسائلي *Instrumental* يمكن تسخيرها لجلب المنافع أو لإحداث المضار، وهو لا يشتمل على أي بعد روحي أو أخلاقي، بينما الدين تغلب عليه النزعة الأخلاقية ويتعلق بأمور الآخرة أكثر منه بأمور الدنيا. يرى جيمس فريزر *James Frazer* في كتابه «العصن الذهبي *Golden Bough*» أن

السحر، مثله مثل العلم والتكنولوجيا ما هو إلا وسيلة الرجل البدائي للسيطرة على قوى الطبيعة وتسخير قوانينها لمصلحته من خلال إجراءات معينة، فهو علم البدائيين. فالساحر، مثله مثل العالم، يحاول التأثير على قوى الطبيعة وتسخيرها لمنفعته، بينما المؤمن يتضرع ويبتهل لربه ليحصل على ما يريد ويخضع لمشيئته. إلا أن الفرق بين العلم والسحر أن السحر يقوم على فرضيات مغلوطة عن الكون وقوانين الطبيعة وفهم خاطئ لقانون السببية، ولذلك يسميه فريزر "علم زائف". ومع ذلك يتفق السحر مع العلم في أن طريقه وإجراءاته لا تختلف باختلاف الزمان والمكان، على عكس الديانات التي تتنوع وتتعدد بتعدد الشعوب وتنوعها. ومع أن السحر، على خلاف العلم في أغلب الأحيان لا يؤدي إلى النتائج المطلوبة فإن ذلك لا يقود بالضرورة إلى عدم الإيمان به وعدم الإعتماد عليه وتخلي الناس عن ممارسته.

ويميز برونيسلاو مالينوفسكي *Bronislaw Malinowski* بين السحر والدين بالقول أن ممارسة السحر يرمى منها منفعة عاجلة أما الدعاء والصلاة في الدين فهي هدف في حد ذاته لجلب العزاء والسكينة وطمأنينة القلب، فهي مجرد إعلان عن القناعة والانتماء⁽⁷⁾. ويميز دركايم بين السحر والدين قائلاً بأن الدين شأن اجتماعي صرف غالباً ما تكون مظاهره مصحوبة بالمشاعر الجياشة من الخوف والرجاء والتوجس والترقب، وهدفه هو الخير العام للمجتمع برمته وعادة ما تمارس طقوسه بشكل جماعي وفي مواسم محددة وربما أماكن محددة ودور للعبادة خصصت لهذا الغرض، بينما السحر ليس مؤسسة اجتماعية وإنما مسألة فردية يلجأ لها الفرد لمنفعته الشخصية الراهنة والتي تخصه دون غيره.

ومن يمارسونه أو يلجأون له حالهم كحال المرضى الذين يقصدون الأطباء أو أولئك الذين يقصدون الميكانيكي لإصلاح سياراتهم، فهم لا يحسون بأي رابط يربطهم ويوحد فيما بينهم كأمة أو جماعة كما هو الحال بالنسبة لمن يؤمنون بدين واحد⁽⁸⁾.

وأهم مبدأ تقوم عليه فرضية السحر، في نظر فريزر، هو مبدأ التأثير Sympathie الذي يمكن أن يتم بين شيئين إما عن طريق التلامس Contact، وهذا ما يسميه السحر بالعدوى *Magie homéopathique*، وهذا ما يؤكد في نظر فريزر أن الساحر على خلاف العالم يبني ممارساته على فرضيات مغلوبة عن نوااميس الكون وقوانين الطبيعة. فالشخص الذي يحاول الحصول على قلامة ظفر غريمه أو قصاصة شعره لحرقها وإلحاق الضرر به يعول على مبدأ التلامس، لأن شعر الشخص أو ظفره سيق وأن كان جزءا منه ملامسا له. أما لو رسم صورة لغريمه في الرمل وطعنها بالرمح لحلب الضرر له فإنه يعول على مبدأ التجانس لأن الصورة تشبه الشخص، أي تتجانس معه. تعتمد هذه الفرضية على مبدأ أن الشبيه يؤثر في شبيهه وعلى أن



إميل دوركهايم
EMILE DURKHEIM



جيمز فريزر
JAMES FRAZER



سيغموند فرويد
SIGMUND FREUD

أي شيئين سبق لهما التلامس لا يفقدان هذه الصلة بينهما حتى لو

انفصلا وتباعدا ويستمران في التأثير أحدهما على الآخر. ولهذا السبب يحرص الناس على دفن ما يسقط من شعرهم أو أظافرهم أو أسنانهم، بل حتى البصاق...بعيدا عن أعين الآخرين حتى لا يحاول أحد أن يؤذيهم من خلال حرق هذه البقايا أو العبث بها. ومن أمثلة السحر القائم على مبدأ التجانس ذهاب المزارعين في (جاوا) لممارسة الجنس في حقول الأرز حينما تتفتح السنابل طمعا في زيادة الإنتاج. ومن أمثلة السحر القائم على مبدأ التلامس الاعتقاد بأن من يأكل قلب الذئب يصبح شجاعا ومن يأكل عين الصقر يصبح حديد البصر ومن يأكل مخ العصفور يفقد الذكاء. وكذلك الاعتقاد بأن الماء الذي ينفخ فيه من أصاب شخصا آخر بالعين يمكن أن يشفي المصاب إذا شربه، أو إذا تمكن من الحصول على شيء لامس من أصابه بالعين، كأن يحصل على كأس شرب به أو نوى تمر أكله أو قطعة ملابسه فغسلها وشرب ماءها. وانطلاقا من هذه الفرضيات فسر الأنثروبولوجيون رسومات الكهوف التي تعود إلى العصر الحجري بأنها ممارسات سحرية كما ذكرنا أعلاه.

وكما سبقت الإشارة، فقد كان بعض الفلاسفة والمفكرين يرون أن الدين بدأ بعبادة الأسلاف. وتنتشر عبادة الأسلاف عند الكثير من الشعوب البدائية، خصوصا في إفريقيا وشرق آسيا والصين. وتعتقد هذه الشعوب أن أرواح الأسلاف تبقى بعد موتهم تعيش بين الأحياء، بل إنها ربما تعرضت لمحنة ثانية إذا تعرضت للحريق أو الغرق، وهي تتألم وتشتهي مثلما يشتهون ولها مشاعر وأحاسيس وقد تضر إذا غضبت وتنفع إذا رضيت. وعند عبادة اليونان القدماء لأسلافهم يقول فوستال دي

كولانج (1830-1889) *Fustel de Coulanges* في كتابه «المدن العتيقة *The Ancient City*» إنهم لا يعتبرون الموت فناء وإنما مجرد انتقال إلى حياة أخرى في العالم السفلي ومن هنا نشأت مراسيم الدفن والطقوس الجنائزية وتقديم القرابين للموتى الذين يحتاجون إلى الأكل والشرب مثلهم مثل الأحياء. ويدفن الأسلاف عند مدخل المنزل حيث يوجد مذبح *Alter* عنده موقد للنار لا يطفأ أبداً يتعبد عنده أفراد الأسرة. ويحرص الأحياء استرضاء أرواح الأسلاف وكسب عطفهم بحرق البخور لهم وتقديم الهدايا والقرابين، خصوصا في مناسبات الزواج والولادة والوفاة أو بناء كوخ جديد، كما تفعل قبائل السوازي *Swazi* في جنوب إفريقيا وقبائل الداومي *Dahomey*⁽⁹⁾. وفي حفلات الزفاف وغيره تنصب كراسي خاصة للأسلاف يعتقد أحفادهم أنهم يحضرون ويجلسون عليها ويتعاملون معهم باحترام بالغ. وحينما يولد مولود جديد يتفحصه أهله فقد يكون أحد الأسلاف ولد مرة أخرى. وفي الريف الصيني والياباني يدفن أسلاف العائلة عند مدخل المنزل حيث يقام لهم معبد ويحفر اسم كل واحد منهم على لوح خشبي ويوزورهم أفراد الأسرة كل يوم ويتحدثون إليهم ويقدمون لهم الأكل والشرب ويخبرونهم بكل ما يستجد من أمور العائلة ويستأذنونهم ويطلبون مشورتهم في شؤون الأسرة.

واعتبر الفرنسي تشارلز بروسية *Charles de Brosses* (1709-1777) في كتاب له عن الديانات البدائية نشر عام 1760 أن التفتيشية⁽¹⁰⁾ *Fétichisme* تمثل أدنى أنواع الديانات وأكثرها بدائية، وبالتالي الأصل الذي انبثقت منه بقية الديانات. وتعد المانا *Mana* والطوطمية *Totémisme* والشامانية⁽¹¹⁾ *Shamanisme* من أهم

المظاهر التي وثقها الأنثروبولوجيون وأدرجوها ضمن المظاهر الدينية لدى المجتمعات البدائية التي درسوها حينما كان البعض منها لم يتجاوز بعد مرحلة الصيد والالتقاط أو مرحلة الزراعة البدائية والبعض الآخر ما زال يعتمد في تحصيل معاشه على الأدوات الحجرية.



من مهام الشامان معالجة الأمراض النفسية والجسمية

ولم يحظ أي موضوع من مواضيع الديانة البدائية باهتمام مثلما حظيت به الطوطمية التي لقيت اهتماما بالغاً من عدد من قادة الفكر الأنثروبولوجي على رأسهم سيغموند فرويد *Sigmund Freud* وإميل دوركايم *Emile Durkheim* ورايكليف براون *A R Radcliffe-Brown* وكلود ليفي ستروس *Claude Levi-Strauss* وغيرهم. وجاءت الكلمة أصلاً من كلمة *Ototeman* المأخوذة من لغة هنود الأوجبوا *Ojibwa* في أمريكا الشمالية، وهي تعني في لغة الأوجبوا ما معناه "هذا من أقربائي"، وقد دخلت اللغة الإنجليزية عام 1797 على يد

جون لونج⁽¹²⁾ John Long. وتنتشر الطوطمية خصوصا بين قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية وبين سكان أستراليا الأصليين. والطوطم غالبا ما يكون حيوانا أو نباتا ولكن يمكن أن يكون جمادا أو مظهرا من المظاهر التضاريسية أو الطبوغرافية كجبل أو نهر أو بحيرة أو قوة من قوى الطبيعة أو مظهرا من مظاهرها مثل الماء أو المطر أو الريح. وغالبا ما تتخذ العشيرة البدائية طوطما يميزها عن غيرها من العشائر فتسمى باسمه وتتخذ رمزا لها وتقده لاعتقادها بأنه يتكفل بحمايتها ورعايتها وأنه يرتبط بها برباط سري، وإذا وجدوه ميتا، في حالة الحيوان، دفنوه في جنازة مهيبية كما يفعلون بموتاهم. ويصل احتفائهم بالطوطم إلى درجة نقش صورته الخرافية على أجسادهم بطريقة الوشم وينقشون صورته على معظم أدواتهم وملابسهم، وفي أمريكا الشمالية يصنعون له أعمدة ضخمة من خشب الأرز يحفرون عليها صورته ومشاهد درامية ورموز تؤكد على العلاقة الخفية بين الوثيقة بين التي تربطهم به.

وكانت العشائر الأسترالية يحفرون صورة طوطمهم على أجسادهم، وأحيانا ينقشون له صورا دقيقة على ألواح مصطحة ملساء وصغيرة من الحجر أو الخشب تكون بيضاوية أو مستطيلة الشكل ورقيقة يتقبنها من أحد الجوانب وينظمون بها خيوطا من الشعر الآدمي، وتسمى هذه تشورينغا Churinga. ويحرم على الأشخاص المدنسين مثل النساء والأطفال الاقتراب من التشورينغا أو حتى مجرد النظر إليه. ويقدسون هذا النقش ويعدونه بمثابة الراية للعشيرة أو الشارة التي ترمز لها ولطوطمها الذي تعبده ويميزها عن غيرها من العشائر. ولا تختلف

التشورينغا عن أي قطعة حجر أو خشب أخرى لكنها بحكم نقش الطوطم عليها تكتسب قدسية خاصة عندهم وأهمية بالغة في طقوسهم الاحتفالية حيث يمسون بها من طرف الخيط المشدود فيها ويلوحون بها في حركة دائرية وسريعة لتحدث طنينا يشبه العويل.

وتدور طقوس العشيرة ومراسيمها ومعتقداتها حول تقديس طوطمها. كما يروون حكايات خرافية وأساطير عن هذا الطوطم وعلاقته بهم وبأسلافهم وكيف تناسلوا منه، على أساس أنهم ينتمون له بصلة القرى. من هذه الخرافات ما يحكى عن عشيرة الأروناتا *Arunta*، وهي من عشائر أستراليا الأصليين، أن حيوانهم الطوطمي من فصيلة الكنغر أنقذ جد العشيرة الأول من هلاك محقق. ولكي يرد الجميل لذلك الحيوان الذي أنقذ حياته أوصى الجد أبناءه وأحفاده بأن لا يمسوه بسوء. وبالمقابل تعهد الحيوان أن تظل روحه تحرس سلالة ذلك الجد أبد الدهر. وتوطن عشيرة الأروناتا في منطقة تخصها دون غيرها يستثمرون خيراتها ويتغذون على نباتاتها وحيواناتها. وتوجد في المنطقة عدد من البقع المقدسة كل منها تخص طوطما معيناً يعتقدون أنه مدفون فيها. وتتميز هذه البقعة بعلامة بارزة من الشجر أو الحجر أو غير ذلك من العلامات المميزة والتي تسكنها نصف روح الطوطم بينما يحوم النصف الآخر حولها متربصاً حتى تمر بالقرب منه امرأة حامل ليحل في جنينها الذي يولد وقد تلبس بهذه الروح الطوطمية⁽¹³⁾. ويتحدد طوطم الجنين الذي في بطن أمه بحسب الظروف التي كانت تمر بها حينما أحست لأول مرة بأعراض الحلم كأن تحس بالجنين يتحرك داخل رحمها أو تحس بالغثيان أو تتوحم بنوع معين من الطعام. ما يصادفها في تلك

اللحظة وفي تلك البقعة من طائر أو حيوان أو نبات أو حتى منظر طبيعي غير مألوف لها يكون في نظرهم، هو المأوى الذي انسلت منه الروح لتلج روح الطوطم في رحمها وتحل بها لتتقمص جنينها. وعلى هذا يكون منشأ الطوطمية نابع من جهل الأقوام البدائية بحقيقة عملية التخصيب والأسباب الطبيعية للحمل.

وتحرم العشيرة إيذاء طوطمها أو أكله إلا في مواسم معينة، هي بمثابة الأعياد عندهم، يأكلون فيها لحم طوطمهم نيئا وفق طقوس جماعية يلتم فيها كافة أفراد العشيرة وفي مراسم احتفالية بهيجة يشارك فيها الجميع وتستمر لبضعة أيام يقصد بها تجديد القوة الخفية غير المجسدة التي اكتسبوها من الطوطم فحلت بهم وصارت تسري في عروقهم وتمتزج بدمائهم وتقوي وشائج القرى الخاصة التي تربطهم بطوطمهم و ببعضهم البعض. وفي هذه المناسبات الاحتفالية يطلقون العنان لغرائزهم ويتحللون من كل القيود والمحرمات، يغنون ويرقصون على قرع الطبول وقد صبغوا أجسادهم بالطلاء وتزينوا بأزياء يتشبهون بها بطوطمهم ويطلقون صيحات كصيحاته وحركات كحركاته. وهناك من الأنثروبولوجيين من يعتقد بأن هذه الطقوس الاحتفالية التي يتم فيها أكل الطوطم الذي يمثل إله العشيرة من أجل استدخال قواه وخصائصه الالهية كانت هي البدايات الولى لتقديم القرابين والأضاحي للآلهة كما وردت في الديانات اللاحقة، بما فيها القرابين البشرية، وكذلك عشاء الرب أو القران المقدس عند المسيحيين الذي يأكلون فيه فتاتا من الخبز يرمز لدم السيد المسيح وخمرا يرمز لدمه. كما أن هناك من الأنثروبولوجيين من يعتقد بأن الشعور غير المبرر تجاه بعض الحيوانات

أو النباتات بأنها نافعة أو ضارة أو مسكونة بالأرواح، وكذلك تسمية بعض الأشخاص بأسماء نباتات وطيور ووحوش وحيوانات أخرى هو بقايا من الطوطمية.

ومن أهم خصائص الطوطمية أن العشائر التي تؤمن بها تمارس الزواج الخارجي، بمعنى أن من ينتمون لنفس الطوطم ويتسمون باسمه لا يحق لهم التزاوج من بعضهم البعض لأنهم ينتمون إلى نفس العشيرة ولا بد أن يبحثوا لهم عن أزواج وزوجات من عشيرة أخرى تتسمى باسم طوطم مختلف. ومن هنا تتقاطع مباحث الطوطمية مع النسق الديني ومع النسق القرابي.

ولقد حظيت المانا *Mana* بمثل ما حظيت به الطوطمية من اهتمام بالغ لدى الأنثروبولوجيين. وينتشر الإعتقاد بالمانا في جزر الملاوي *Malayo-Polynesian*، من ساماوا *Samoa* إلى هوائي *Hawai* إلى مدغشقر *Madagascar* واللواء كوك *James Cook* هو أول من تعرف على هذه الجزر من الأوروبيين ووصف عوائد أهلها. بما في ذلك اعتقاداتهم بالمانا. والمانا *Mana* مفهوم قريب من مفهوم البركة أو الحظ، بمعنى أنها طاقة خفية وقوة غير مشخصة يمكن أن تحل في الأشياء مثلما تحل في الأشخاص. وكل شيء يبدو للملاويين خارقا للعادة أو في حكم المعجزات يعززون ذلك إلى قوة المانا فيه، كأن يكون قاربا سريعا أو سنارة لا تخفق في صيد السمك أو عقيد غزوات مظفر أو مغنيا صوته جميل. يقول رالف لنتون *Ralph Linton* إن قوة المانا قوة خفية لا ندركها ولا نعرف بوجودها إلا من آثارها وما يترتب على مخالفة قواعد التعامل معها من أضرار، ويشبها بالطاقة الكهربائية

التي لا تشعر بها حتى تلامس يدك سلكا عاريا موصولا بتيار كهربائي. وأي شخص أو شيء تحل به المانا يصبح محرما لا يسمح لأحد بالاقتراب منه أو مسه، ولذا يلزم وضع علامات تحذيرية تشير إلى أن ذلك الشيء أو المكان أو الشخص محرم، أو كما يقولون بلغة الملاوي "تابو Taboo"، وهي كلمة يستخدمونها في هذا السياق تحديدا، وتعطي المانا صاحبها قدسية مصحوبة بقوة سحرية وقدرات فوق عادية، خصوصا إذا كان من أفراد العائلة الحاكمة أو شخص متنفذ دينيا أو سياسيا، بحيث يصبح مجرد الاقتراب منه أو من الأرض التي يطأ عليها نذير خطير ومصدر هلاك محقق لأن المانا سريعة العدوى والانتشار وبالغة التأثير، فهي تشع وتنقش في الأجواء المحيطة كما يشع النور ويتفشى الصوت أو الروائح. وتعتمد قوة المانا على قوة الشخص نفسه ومكانته في العشيرة. أما رئيس العشيرة فإنه يتحول إلى كتلة مشحونة بطاقة المانا بحيث يلزم التخلص من كل شيء يمسه أو يستعمله من أنية أو ملابس، حتى أن ظله أو مجرد نظرة منه لو وقعت على شخص لأهلكته. وحينما يضطر للخروج ينتظر حتى يحل المساء ويخلي الناس الطرقات حتى لا ينالهم بسوء ثم يحمله أتباعه على أكتافهم حتى لا تطأ قدماه الأرض فيصبح الدرب الذي مر به مشحونا بطاقة المانا الخطرة. ولتفادي هذا الخطر يقوم على خدمة الرئيس أعوانه من الأغراب الذين يفدون إلى الجزيرة من جزر أخرى لخدمته، لأن المانا لا يطل تأثيرها إلا من ينتمون إلى نفس العشيرة....

III. السحر:

يذهب الباحث الألماني أدولف آرمان، المتخصص في المصريات، في كتابه ديانة مصر القديمة إلى أن «السحر نبت وحشي في واحة الدين. وهو عمل يهدف إلى التغلب على القوى التي تتصرف في مصير الإنسان. وإنه من الخير أن نتعرف كيف يمكن أن ينشأ الاعتقاد بإمكان القيام بمثل هذا العمل قد يبدو أن الإله قد استجاب للدعاء تارة ولم يستجب إلي الدعاء تارة أخرى، وعند ذلك يطرأ قسرا على الفكر أن العبارة التي صيغ فيها الدعاء أول مرة قد لقيت عند الإله قبولا خاصا؛ لذلك يعد هذا التركيب أفضل تركيب من نوعه ويغدو صيغة لا يلبث الإنسان أن يعتقد أنّ لها مفعول لا يخيب، وأنها تقهر القدر»⁽¹⁴⁾.

وفي معجم الحضارة المصرية القديمة تحت مادة سحر ترد القصة التالية التي تقول بأنه «عقدت مباراة بين النبي موسى وسحرة الفرعون فدمرهم بسبب خداعهم بأن ألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبین ابتلع ثعابينهم فخروا له ساجدين. وما أسرار المقابر الملكية المروعة وقصص الخوارق إلا خزعبلات، رغم رسوخ الاعتقاد بحلول لعنة الفراعنة على منتهكي حرمة المقابر. وجعلت هذه الأمور مصر القديمة دولة السحر. والحقيقة أنّ السحر كان يحكم في أرض الفراعنة، وليست الأسطورة التي أسكنت وادي النيل بالسحرة خطأ؛ والبرهان على هذا متيسر، إذ تدلّ القصص الشعبية والتمايم وتلك التعاويذ المكتوبة التي تملأ خزائن المتاحف على أن السحر جاء واستقر في أرض السحرة»⁽¹⁵⁾.

يشير إلى أنّ «السحر كان أولا وقبل كل شيء إيماننا مطلقا بالقوة الخارقة للصوت، ولم يعتبر الشخص البدائي اسم الكائن الحي أو

الجسم وسيلة لتسهيل تبادل الآراء بين الناس بل اعتبره الكائن الحي أو الشيء نفسه. إنه بمجرد النطق باسم ما كان يخلق ذلك المخلوق أو الشيء. وتزخر قصص الخليفة بفقرات تنص على أنه ليس على الخالق إلا أن ينطق باسم كل عنصر من مكونات الخلق حتى يبادر ذلك العنصر في الحال بأن يأخذ مكانه المحدد».

تجدر الإشارة هنا إلى أن لاهوت "منف" تعتقد أن الإله الخالق "بتاح" أو "فتاح" بالتفكير في الخلق بقلبه ثم ينطق ذلك بلسانه فيتكوّن الخلق والعالم والكون. وهي نظرية الخلق بواسطة الكلمة والتي تعرف في الثقافة الإسلامية بـ«كن فيكون».

ويذهب روبرت جاك تيبو الباحث الفرنسي في المصريات ومؤلف موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية إلى اتجاه يرى فيه «أن مصر القديمة كانت تضم العديد من الكهنة السحرة ولكن ليس بالمعنى المفهوم في عصرنا الحالي. فالكاهن الساحر⁽¹⁶⁾ كان مجرد مفسر ومترجم لدى الآلهة، أو أنه كان المتحدث بلسان الآلهة ولكنه لا يستطيع أن يضع أي شيء خارج نطاق العالم ولا يمكنه تحويل المادة لفائدته أو لمنفعته الشخصية أو حتى لصالح المجموع. ويرى أنه على الرغم مما يحظى به الفرعون من قوة ومقدرة فإنه لا يستطيع أن يكون هو نفسه ساحرا مع أنه يتمتع بنفوذ مادي على الكائنات. فهو في البداية كان خادما للحقيقة والعدل؛ وبالإضافة إلى ذلك فهو الوسيط والشفيع بين السماء والبشر؛ وبهذا فإنه من خلاله شخصيا تستطيع الآلهة أن تكشف عن قدرتها وهيمنتها. وكان ذلك أيضا وضع الرسل والنسك⁽¹⁷⁾».

نشأة السحر:

يرجع روبرتسن سميث (Robertson Smith) ظهور السحر إلى عصور التفكك الاجتماعي عند الإنسان البدائي ويرى أنّ «الدين باعتباره شيئاً آخر غير السحر والشعوذة؛ فهو يخاطب الأفراد المقربين وينصب على كيانات ودودة قد تغضب أحيانا على قومها ولكنها دائماً تتسم بالسماحة باستثناء الأعداء أو المارقين على المجتمع». ويضيف بأن الدين الحقيقي لا يبدأ بخوف غامض من قوي مجهولة بل بتقديس ودي لآلهة معروفة ترتبط مع أتباعها بعلاقات وثيقة . ويشير إلى «أنّ قوي السحر الغيبية القائمة على الرعب والطقوس التي تهدف الي مهادنة الآلهة الغريبة لم تبدأ في غزو الدين القبلي أو القومي إلا في عصور التفكك الاجتماعي»⁽¹⁸⁾.

يرى الباحثون في الأنثروبولوجيا وتاريخ الأديان أن هناك تداخلا بين السحر والدين سواء في النشأة أم في استراتيجية العمل. يشير بعض الباحثين إلى أنّ السحر والدين نشأ معاً حينما واجه الإنسان الأول الطبيعة وغوامض الكون وسعى إلى محاولة تأمين حياته. ومن أقدم أشكال سعيه لحماية نفسه وتأمين بقائه فيعالم غير مهتم بوجوده وغير مكترث لموته ولا يدري عن الصعوبات التي تواجهه؛ فحاول ذلك الإنسان النفاذ إلى مكنونات الغوامض التي واجهه به العالم؛ ومن تلك المحاولات سعى لدرد الشر مما يعتقد أنه خطر يترص به من قوي فوق طبيعية ومحاولة الانتقال من مرحلة استرضائها لتكون معه لا عليه. ومن المسعى الأول في درء الشر نشأ السحر ومن المسعى الثاني في الاسترضاء نشأ الدين. لقد بدأ السحر والدين معاً لكن انفصالهما كان محتوماً؛ فرغم أنهما نشأ بسبب خوف الإنسان وفضوله ونزوعه نحو القوة

وسعيه إلى تأمين بقاءه وإشباع حاجاته إلا أن اختلاف مقومات كل منهما أدى إلى قيام الصراع بينهما.

يشار إلى أن كلا من السحر والدين يؤمنان للإنسان الأدوات التي تمكنه من فرض نوع من التحكم بالظواهر الطبيعية وجعلها تعمل لصالحه وتتيح له في الوقت ذاته التعامل مع قوى خفية آمن بوجودها باعتبارها تكمن في الظواهر الطبيعية كلها. فالسحر يتضمن تجسيدا لاعتقاد الإنسان بأنه قادر على التحكم في ظواهر الطبيعة، وهي ظواهر يشترك السحر مع الدين في الاعتقاد بمرونتها وقابليتها للتحكم والتعديل. في حين أن الدين يجسد اعتقاد الإنسان بأنه أضعف شأنا من أن يتحكم في ظواهر الطبيعة أو يستغل مرونتها وقابليتها للتعديل لصالحه؛ وهو اعتقاد يجعله يتصل من طاقة السحر والاكتفاء بمحاولة الوصول إلى القوى العليا عن طريق ممارسة طقوس معينة كالصلاة والشعائر في محاولة لاسترضاء القوى العليا التي يعتقد لها لكي تعمل تلك القوى لحسابه في التحكم في ظواهر الطبيعة فتجلب له الخير وتكف عنه أذى القوى الخفية الشريرة.⁽¹⁹⁾

وعلى الرغم من العنصر المشترك بين السحر والدين في أنهما يؤمنان بقوى خفية تسيطر على الكون وتتحكم به إلا أن الفرق هو في وسيلة الاتصال بتلك القوى. ويسبب هذا التقارب بينهما نشأ الصراع الذي كان له طابع التنافس في البداية وما لبث أن تحول مع الزمن والأجيال إلى نوع من العداء المستحكم جعل الدين يُحرّم السحر ويُجرّم التعامل معه.

ومن وجهة نظر الدين الإسلامي فإنّ السحر نشأ من مصدر سماوي .فالملكان هاروت وماروت⁽²⁰⁾نزلا من السماء وهما يحملان معهما السحر في مدينة بابل.وتعلم منهما الناس السحر الذي ينفع مع التحذير من الفتنة المرتبطة بذلك السحر .

السحر عند بن خلدون:

يشير ابن خلدون في مقدمته إلى أن «علوم السحر والطلسمات»²¹ هي علوم بكيفية تقنّدر النفوس بها على التأثيرات في عالم العناصر؛ إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية . والأول هو السحر والثاني هو الطلسمات»⁽²²⁾. وهو يشير هنا إلى نوعين من السحر وكأن الطلسمات نوع من أنواع السحر يبدو أنه يحمل شفرة أقل درجة مما يحمله السحر ذاته.

ويفرق ابن خلدون بين السحر والدين من خلال تفرقه بين الساحر والنبي، يقول: «هنا مقدمة يتبين بها حقيقة السحر؛ ذلك أن النفوس البشرية وإن كانت واحدة بالنوع إلا أنها مختلفة بالخواص، وهي أصناف كل صنف مختص بخاصية لا توجد بالصنف الآخر، وصارت هذه الخواص فطرة وجبلة لصنفها. فنفس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لها خاصة تستعد بها للمعرفة الربانية ومخاطبة الملائكة وما يتبع ذلك في التأثير بالأكوان. أما نفوس السحرة فلها خاصية التأثير في الأكوان واستجلاب روحانية الكواكب للتصرف فيها والتأثير بقوة نفسانية أو شيطانية»⁽²³⁾. فهو يعطي الساحر طاقة ذاتية تجعله قادرا على التأثير في الكون من خلال ما تملكه نفسه من مقومات خاصة، في حين أن النبي يملك مقومات شبيهة بما لدى الساحر لكنها مقومات ليست ذاتية

فيه وإنما وهبت له من قوى غيبية كالملائكة ليتخاطب بتلك المقومات مع القوى الغيبية ويكتسب المعرفة التي تؤهله للحصول على الطاقة التي تؤثر في الكون. ورغم أن في ذلك إعلاء من شأن الساحر بمنحه سمات غير بشرية في نفسه إلا أن ابن خلدون ينسب ذلك إلى الشيطان، يقول: « فأما تأثير الأنبياء فبمدد إلهي وخاصة ربانية، ونفوس الكهنة لها خاصية الاطلاع على المغيبات بقوي شيطانية»⁽²⁴⁾.

ويبدو أنه قصد بنفوس الكهنة السحرة. ومن الملاحظ على تفريق ابن خلدون بين الساحر والنبى أنه تفريق يقوم على النظر في مصدر الطاقة التي يعتمد عليها الساحر أو النبى، فمصدر الطاقة يكون الشيطان في حال الساحر ويكون الملائكة في حال النبى. ولا شك أن مصدر الطاقة سواء أكان الشيطان أم الملائكة هو مصدر غيبي يمثل قوة يعتمد عليها صاحب الفعل المنسوب إليه العمل الديني أو السحري؛ ويصعب على الباحث التثبت من المصدر عند النظر إلى طبيعة الفعل إلا من خلال نتيجته الإيجابية أو السلبية.

يقسم ابن خلدون النفوس الساحرة إلى ثلاث أنواع هي، «الأول: المؤثر بالهمة فقط من غير معين وهو ما يسميه الفلاسفة السحر. والثاني بمعين من مزاج الأفلاك أو العناصر أو خواص الأعداد ويسمونه الطلسمات وهو أضعف رتبة من الأول. والثالث هو تأثير القوى المتخيلة ويعتمد هذا التأثير إلى القوى المتخيلة فيتصرف بها بنوع من التصرف ويلقي فيها أنواعا من الخيالات والمحاكاة وصورا مما يقصده من ذلك ثم ينزلها إلى الحس من الرائين بقوة نفسه المؤثرة فيه فينظر الراؤون وكأنها

في الخارج وليس هناك شيء من ذلك ويسمي هذا عند الفلاسفة الشعوذة أو الشعبة»⁽²⁵⁾.

ومن الواضح أن ترتيب أنواع النفوس الساحرة كان ترتيبا بحسب قوتها؛ فالسحر يعتبر أعلى درجة من حيث القوة باستقلاليته عن المعين، في حين أن الطلسمات هي محاولة فلكية معينة ربما يكون السعي من ورائها منتجا لمعرفة مستقبلية معينة أكثر من كونه مؤثرا في الكون كما هو مع السحر. أما النوع الثالث الذي أشار إليه ابن خلدون من التأثير بالمخيلة أو الشعبة فهو قريب مما يعرف اليوم بعلم النفس الغيبي أو الباراسيكولوجي (Parapsychology)⁽²⁶⁾ الذي يستند على طاقة التخاطر وهي طاقة نفسية ذهنية يستطيع من يمتلكها أن يرسل من عقله رسالة تخاطرية إلى عقل آخر أو إلى عدة عقول بحيث يرون أشياء هي في الحقيقة لا تحدث ولكن هذاهالعقول تراها بالنظر كما لو كانت واقعة ومتحققة⁽²⁷⁾.

منهج جيمس فريزر:

عرض جيمس فريزر (James Frezer) الباحث الأنثروبولوجي، رأيه في السحر والدين في الجزء الأول من كتابه الغصن الذهبي The Golden Bough ، ثم عرضه بالتفصيل في كتاب مستقل هو الدين والسحر. يشار إلى أن فريزر من المؤمنين بتشابه الجنس البشري في كثير من السمات الأساسية في التعامل مع معطيات الحياة المختلفة؛ ولهذا فقد اعتمد على الاستنباط المستمد مما يعرف بالرواسب الثقافية⁽²⁸⁾ في المجتمعات بسبب أن موضوع السحر والدين وما ارتبط بهما من مفاهيم كالأسطورة والخرافة يرجع في نشأته

إلى مراحل موعلة في القدم ويصعب الحصول على المعلومات والبيانات الدقيقة عنه لاسيما وقد اندثرت بعض مظاهر الحضارة في تلك الأزمنة. لهذا كان الاستناد إلى الرواسب الثقافية باعتبارها السمات الثقافية التي تلكأت في سيرها و لم تتطور بنفس السرعة التي تطورت النظم في مجتمعات أخرى - وسيلة مهمة للتعرف على بعض المظاهر ذات الجذور القديمة ومنها السحر والدين.

وتتمثل هذه الرواسب الثقافية في بعض العادات التي يمارسها العالم المتحضر دون أن يدرك لوجودها سبب معين، كما يتمسك بها الناس دون أن يعرفوا معناها الأصلي. كما تتمثل في الرواسب والبقايا في النظم الاجتماعية والأنساق الثقافية السائدة في المجتمعات البدائية علي اعتبار أن هذه المجتمعات تمثل مراحل سابقة في تاريخ المجتمعات الإنسانية ككل. وجدير بالذكر أن فريزر تعامل مع مفهوم الرواسب الثقافية لكنه لم يترك تعريفا محددًا لاصطلاح الرواسب الثقافية سوى إشارته إلى المحددات السابق، ويعد تايلور (Tylor) أبرز من وضع هذا المفهوم في مصطلح معروف في الأنثروبولوجيا⁽²⁹⁾.

يعدّ فريزر من أبرز من أسهم في دراسة السحر والدين في الدراسات الأنثروبولوجية التطورية. فقد حاول الربط بين السحر والعلم اللذين يقفان موقف التعارض مع الدين، ولكنهما يقومان على أسس ومبادئ منطقية واحدة تعتمد علي تداعي المعاني وترباط الأفكار. ويرى أن عملية التداعي في السحر تتم بطريقة خاطئة، لذلك أطلق على السحر لفظ "العلم الزائف"⁽³⁰⁾.

يقوم السحر عند فريزر على مبدئين أساسيين هما: الأول، أن الشبيه ينتج الشبيه؛ ويعني هذا أنك إذا صنعت دمية تشبه الشخص العدو مثلا وقمت بقتلها فإن هذا العدو سيموت وفقا لمبدأ أن "الشبيه ينتج الشبيه". أما المبدأ الثاني فهو استمرار التأثير المتبادل بين الأشياء المتصلة حتي بعد انفصالها عن بعضها البعض. فالأشياء التي كانت متصلة في وقت من الأوقات يؤثر كل منها في الآخر حتى بعد انفصالها.

يعتبر فريزر هذين المبدئين قانون السحر البدائي باعتبار ذلك ممثلا لموقف الرجل البدائي من العالم ونظرته إليه. وفكرته في وضع قانون السحر قائمة على أساس ملاحظة البدائي وخبرته الطويلة مع ظواهر الحياة وأحداثها وتقلب الفصول؛ وهذه أسس مهمة في قيام العلم والتفسير العلمي. ومن هنا جاء ربط فريزر بين السحر والعلم.

ميّز فريزر بين السحر والدين على أساس أن الدين يشترط الاعتقاد في الكائنات الروحية أو الإلهية والأرباب في حين يتألف السحر من الأعمال والممارسات والشعائر التي تتصل بالكائنات الأخرى مثل الأشباح. ويعتمد السحر على عبارات وتعاويذ وصيغ قد لا تكون مفهومة عند مستخدميها بخلاف الدين الذي يستخدم اللغة العادية السائدة في المجتمع. ويبدو أن فريزر اعتمد في هذا التفريق على الصورة الحديثة للسحر والدين، إذ لا نعلم عن مدى معرفة السحرة بالتعاويذ التي يرددونها في تلك الفترة التي قيلت فيها؛ ومن هنا فإن هذا التفريق بين السحر والدين من جانب لغوي يبدو أنه ليس فرقا جوهريا بدرجة كافية.

على أن فريزر يرى أن السحر سابق للدين في الوجود بخلاف الرأي القائل بوجودهما معًا. فهو يرى أن السحر هو الذي مهد لظهور الدين وأن معظم الممارسات والطقوس التي تتصل بعالم الغيبيات وبالكائنات ذات الصفات الخارقة للطبيعة هي في الأصل ممارسات وطقوس سحرية اتخذت طريقا إلى الدين الذي نشأ بعد ذلك⁽³¹⁾.

السحر والمعجزة والكرامة:

إذا كان السحر يشير إلى تحكم الإنسان في ظواهر الكون والقدرة على التأثير فيها بالاستعانة بقوى غيبية معينة، فإن السحر يشترك مع المعجزة والكرامة في أنها جميعًا ظواهر غير طبيعية تتسم بأنها تخرق القانون الطبيعي للأشياء المادية. لكن الفروق بين هذه الممارسات يكمن في مصدرها؛ فالسحر يصدر من شخص يسمّى ساحرا في حين أن المعجزة يأتي بها شخص يسمّى نبيا والكرامة الصوفية تأتي كذلك من شخص يُسمّى وليًا⁽³²⁾. وبناء على مصدر الممارسة يمكن تصنيف العمل على أنه سحر أو معجزة أو كرامة؛ فالنبي شخصية دينية تمثل وسيطا بين الله ومخلوقاته؛ أما الولي فهو شخصية دينية أقل مرتبة من النبي لكنه وصل إلى درجات عالية من الصلاح فأصبح في موقع معين يتوسط فيه للمؤمن العادي مع النبي أو مع الله بحسب الاتجاه الصوفي الذي يتبعه.

يلاحظ أنه ليس ثمة فارق كبير بين الساحر والنبي والولي من حيث العمل إذا نُظر إليه مجردا من النزعة الأيديولوجية؛ لكن الساحر يعتبر مرفوضا والنبي مقدسا والولي مكرما وفق النظرة الدينية، وهو أمر مهم في تقرير سمات كل صنف. تجدر الإشارة هنا إلى أن هناك باحثين

يرون أن طبيعة الممارسة الصادرة من الساحر والنبي والولي تُصنف في خانة السحر⁽³³⁾.

وبسبب التداخل في هذه الممارسات والالتباس بينها فقد ذكر النبهاني في كتابه جامع كرامات الأولياء أن الفعل الخارق ثلاثة أقسام: القسم الأول، هو أن يكون مع الدعوى، وله أربعة أصناف: الأول ادعاء الألوهية، والثاني ادعاء النبوة، والثالث ادعاء الولاية، والرابع ادعاء السحر.

والقسم الثاني هو أن تظهر خوارق العادات علي يد شخص من غير شيء من الدعوى ويفرق بين حالين، الحال الأول أن يكون الشخص صالحا ويسمى وليا وفعله من قبيل كرامات الأولياء. والحال الثاني أن يكون الشخص خبيثا مذنبا وقد أنكر المعتزلة جواز ذلك وإن اقره الصوفية⁽³⁴⁾.

القسم الثالث هو أن تظهر خوارق العادات على بعض من كان مردودا عن طاعة الله ويسمى ذلك بـ "الاستدراج". ويُعرّف الاستدراج بأنه «الخارق الذي يظهر من الكفار وأهل الفسوق»⁽³⁵⁾

يلاحظ من التعريفات السابقة التي تسعى إلى التفريق بين الممارسات المختلفة المنسوبة للساحر أو النبي أو الولي أنها لا تركز على طبيعة الفعل بقدر اهتمامها بالمصدر الذي تنسب إليه تلك الممارسة. وبناء على ما يتسم به المصدر من سمات يغلب عليها أنها سمات غيبية تتعلق بالإيمان والصلاح أو بالفساد والشر تكتسب تلك الممارسات صفاتها التي تفتقر به عن غيرها. ومن هنا فليس مستغربا أن يصنّف عمل معين على أنه سحر عند فئة معينة وفي الوقت نفسه

يصنّف على أنه نبوة أو كرامة عند فئة أخرى لأن الفرق في التصنيف قائم على النظر إلى مصدر العمل لا إلى العمل نفسه.

خلاصة الدراسة وآفاقها:

إن أي دراسة شاملة إثنوغرافية و سوسيولوجية للسحر ببلدان شمال إفريقيا، تتناول هذه الظاهرة بالتقصي و البحث، و يرجوعها إلى المصادر العربية و الإسلامية و إلى البحث الميداني، فإنها تخلص إلى أن هذه الممارسات لا تزال حية في صورتها العتيقة. وقد تكشف لنا عمليات التحقيق الميداني عن أصول السحر و طرائقه و أساليبه ومراسيمه، وأن هناك سحر تعاطفي يبتغي منه المرء التأثير على الآخر و الطبيعة، وسحر أسود يبتغي من ورائه الإيذاء.

كما يظهر لنا أو يتكشف لنا أيضا بأن هناك ممارسات ذات علاقة وطيدة بالسحر، ففي الوقت الذي أصبحت فيه اليوم ظواهر العودة للروحانيات الصوفية منها والدينية شائعة، يلاحظ المرء نقشيا كبيرا للتعاطي للسحر في أيامنا هذه، لا في البلدان الإسلامية فقط بل في أوروبا أيضا. وهذا ما يجعل من مثل هذه الدراسات ذات هدف مزدوج: تمكين القارئ العربي من مصادر لا تزال ذات راهنية كبيرة من جهة، والمساهمة في تسليط الضوء على أحد الموضوعات الأكثر هامشية و استغلالها في متخيل الإنسان المغاربي و معيشه اليومي.

¹ سعد العبد الله الصويان، ملحمة التطور البشري، الطبعة الأولى، مكتبة الملك فهد الوطنية، سنة

2007، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 424.

² المرجع السابق، ملحمة التطور البشري، الطبعة الأولى، ص 425.

³Claek and Piggott 1965 : 60-84, Wimer 1982 : 232-254.

⁴Wenke 1980 : 184

⁵Hawel1965 : 128-130.

⁶Ralph Solecki 1963, 1971 : 250.

⁷Malinowski 1954 : 30-31.

⁸Durkheim 1961 : 60

⁹Herskovits 1938, Ch. 11, Kuper 1963 : 60.

¹⁰**الفتيشية Fétichisme**: كلمة برتغالية الأصل، أطلقها البرتغاليون الذين غزو غرب إفريقيا في القرن الخامس لتعني التعويذة أو التميمة أو الحجاب. وقد أضيفت عليها الكثير من المعاني منها: أن الفتيشية من الناحية الدينية عبادة الأشياء المادية، وهي تختلف عن عبادة الأصنام، من حيث أن الأخيرة تقوم على اتخاذ صنم وسيلة للتقرب إلى الله، على حين أن الأولى تقوم على عبادة الأشياء المادية ذاتها، فالصنم ليس إلهًا، وإنما هو صورة ترمز إلى الإله.

¹¹**الشامانية Shamanisme** مأخوذة من الشامان وهو شخص يشتغل بالتطبيب والكهانة والسحر عند الشعوب البدائية. والكلمة ذاتها تعني "ذلك الذي يعرف". أما الشامانية فهي معتقد ديني عند الشعوب البدائية، يعتمد على الشامان الذي يقال إن لديه قوة خارقة لشفاء المرضى، والاتصال بالعالم العلوي، ينتشر عند قبائل آسيا.

¹²بيار بونت وميشال إيزار، **معجم الإثنولوجيا والنثروبولوجيا**، ترجمة وإشراف مصباح الصمد، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع "مجد"، بيروت- لبنان، سنة 2006، ص 635.

¹³Freud 1946 : 148.

¹⁴أودلفارمان. ديانة مصر القديمة، ترجمة: عبد المنعم أبو بكر ومحمد أنور شكري، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997)،

¹⁵جورج بونزو وآخرون. **معجم الحضارة المصرية القديمة**، ترجمة: أمين سلامة، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996)، ص 187.

¹⁶صفة الكاهن الساحر، تعني العليم بالأمور. انظر:

The New Dictionary of Cultural Literacy, p, 311.

¹⁷روبير جاك نيبو. **موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية**، ترجمة فاطمة عبد الله، (القاهرة: مشروع الترجمة في المجلس الأعلى للثقافة، 1998)، ص 165.

Roget's II: The New Thesaurus

¹⁸Robertson Smith, p. 57

¹⁹Roget's II: The New Thesaurus, pp. 92-94 انظر:

²⁰قال الله تعالى: {وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لِمَنْ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرُّوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} [البقرة: 102].
القصة:

والقصة: أن اليهود نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحرة والشعوذة التي كانت تُقرأ في زمن ملك سليمان عليه السلام. وذلك أن الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمنون إلى ما سمعوا أكاذيب

يلفونها ويلقونها إلى الكهنة، وقد دونوها في كتب يقرؤونها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في زمان سليمان عليه السلام، حتى قالوا إن الجن تعلم الغيب، وكانوا يقولون هذا علم سليمان عليه السلام، وما تمّ لسليمان ملكه إلا بهذا العلم وبه سخر الجن والإنس والطير والريح، فأنزل الله هذين الملكين هاروت وماروت لتعليم الناس السحر ابتلاءً من الله وللتمييز بين السحر والمعجزة وظهور الفرق بين كلام الأنبياء عليهم السلام وبين كلام السحرة.

وما يُعلم هاروت وماروت من أحد حتى ينصحاء، ويقولوا له إنما نحن ابتلاء من الله، فمن تعلم منا السحر واعتقده وعمل به كفر، ومن تعلّم وتوفى عمله ثبت على الإيمان.

فيتعلم الناس من هاروت وماروت علم السحر الذي يكون سبباً في التفريق بين الزوجين، بأن يخلق الله تعالى عند ذلك النفرة والخلاف بين الزوجين، ولكن لا يستطيعون أن يضرّوا بالسحر أحداً إلا بإذن الله تعالى، لأن السحر من الأسباب التي لا تؤثر بنفسها بل بأمره تعالى ومشيئته وخلقها.

فيتعلم الناس الذي يضرهم ولا ينفعهم في الآخرة لأنهم سخرّوا هذا العلم لمضرة الأشخاص. ولقد علم اليهود أن من استبدل الذي تتلوه الشياطين من كتاب الله ليس له نصيب من الجنة في الآخرة، فينس هذا العمل الذي فعلوه.

والخلاصة: أن الله تعالى إنما أنزلهما ليحصل بسبب إرشادهما الفرق بين الحق الذي جاء به سليمان وأتم له الله به ملكه، وبين الباطل الذي جاءت الكهنة به من السحر، ليفرق بين المعجزة والسحر.

²¹ طلسم وجمعها طلاس (تسمى في اللاتينية amuletum ولفظها في اليونانية قريب للفظ العربي، ومن العربية انتقل اللفظ إلى اللغة الإنكليزية (talisman) هي خطوط وكتابات لا تحتوي على معنى واضح ومفهوم يستخدمها السحرة أو أتباع بعض المعتقدات وتكون تعويذة ما يُزعم أنها تدفع كل مؤذٍ و/أو تجلب الحظ السعيد. الطلاس عادة تكون كتابة على ورق لكن أحياناً قد تشمل أحجار عليها نقوش أو رموز صلبة أو خرز وكذلك قد تشمل ما يسمى الحرز. تاريخ الطلاس: وجدت الطلاس لدى المشعوذين القدماء لدى المغارب؛ حضارات عديدة في الشرق الأوسط ومن بينها حضارات بلاد ما بين النهرين ومن ضمنهم السومريون والبابليين القدماء إضافة إلى الفراعنة والعرب في الجاهلية

الطلاس والفلكلور: تدخل الطلاس في تراث العديد من شعوب العالم حيث انها كانت موجودة لدى الفراعنة على شكل عين حورس إضافة إلى وجودها في فلكلور شعوب جنوب شرق آسيا والصين وأفريقيا.

²² عبدالرحمن بن خلدون. مقدمة بن خلدون، (القاهرة: طبعة دار المعارف المصرية،

كتاب الشعب، ب ت)، ص 467

²³ ابن خلدون، المقدمة، ص 468.

²⁴ ابن خلدون، المقدمة، ص 469.

²⁵ ابن خلدون، المقدمة، ص 468.

²⁶ يتألف مصطلح الباراسيكولوجي «ما وراء علم النفس» من شقين أحدهما البار (Para) ويعني قرب أو جانب أو ما وراء، أما الشق الثاني فهو سيكولوجي (Psychology) ويعني علم النفس، وفي الوطن العربي هناك من سماه الخارقة، ومن سماه علم القابليات الروحية، ومن سماه علم نفس الحاسة السادسة ولكنه ظل محتفظاً باسمه لعدم الاتفاق على تسمية عربية موحدة له.

وكان الفيلسوف الألماني ماكس ديسوار عام 1889م أول من استخدم هذا المصطلح ليشير من خلاله إلى الدراسة العلمية للإدراك فوق الحسي والتحريك النفسي «الروحي» والظواهر والقدرات الأخرى ذات الصلة، وتعددت التسميات حتى أصبح يطلق عليه في كثير من الأحيان «الساى»، وللباراسيكولوجي موضوع يدرسه وهو القدرات فوق الحسية «الخارقة» كالتخاطر والتنبؤ والجلاء البصري والاستشفاء وتحريك الأشياء والتنويم الإيحائي «المغناطيسي» وخبرة الخروج من

الجسد... الخ، أما المنهج الذي يستخدمه هذا العلم فهو المنهج العلمي الحديث مع شيء من التطوير الذي تقتضيه طبيعة الظاهرة المدروسة وهذا هو الرد على من يريد أن يعرف «هل الباراسيكولوجي علم أم لا» فهو قديم في ظواهره وقدراته، جديد بمنهجه ووسائله وأساليبه، ويبدأ بالفهم والتفسير ويمر بالتنبؤ حتى يصل إلى الضبط والتحكم بالقدرات التي يدرسها.

²⁷ Psychological Supernatural Occurrences, p. 49 للمزيد يمكن الاطلاع على:

²⁸ «الراسب الثقافي عنصر أو مركب ثقافي تغيرت وظيفته الأصلية بمرور الزمن بحيث أصبح استعماله مجرد اتفاق شكلي».

إيكهولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور، ترجمة حسن الشامي ومحمد الجواهري، (القاهرة: دار المعارف، ط2، 1973)، ص214.

²⁹ على أن مصطلح الرواسب الثقافية يستخدم في الفلكلور بمعنى يختلف عن استخدامه في الأنثروبولوجيا باعتبار تلك الرواسب تمثل الآثار العتيقة الدارجة، أو الآثار الثقافية القائمة التي لا يعرف أصلها أو مصدرها بالدقة الكافية. لمزيد من التفصيل ينظر:

Malnofisky, A Scientific Theory of Culture, PP. 54-57.

³⁰ James Frazer. *The Golden Bough: a Study in Magic and Religion*, (1st edition, 1890), PP. 17-22.

³¹ ينظر: Frazer, *The Golden Bough: a Study in Magic and Religion*, pp. 67-71.

³² يشار هنا إلى أن الآيات لله والمعجزات للأنبياء والكرامات للأولياء ولخيرار المسلمين. وقد سميت معجزات لإعجاز الخلق أن يأتوا بمثلها؛ فمن أثبت ذلك شيئا لغير الأنبياء فقد ساواهم بهم. والفرق بين المعجزات والكرامة أن الأنبياء مأمورون بإظهار المعجزات أما الولي فعليه أن يستر كرامته. انظر: عبد المنعم الحفني، المعجم الصوفي، ص57.

³³ من الباحثين العرب القائلين بهذا الرأي، على سبيل المثال: سيد محمود القمني في كتابه النبي موسي وآخر أيام تل العمارنة، ج3، (القاهرة: المركز المصري لبحوث الحضارة، ط1، 1999). وشفيق مقار كتابه السحر في التوراة والعهد القديم الذي اعتمد في بعض أفكاره على ماجاء عند سيمغونديرويد في كتابه موسيو التوحيد. يقول مقار: «إن موسي لم يكن سوي شامانا/ساحرا وأنه اعترف من السحر المصري ما اعترف». وفسر على هذا الأساس كل المعجزات الواردة في العهد القديم وكذلك معجزات أنبياء التوراة والعهد القديم مثل «إيليا» و «إشعيا» وغيرهما شفيق مقار. السحر في التوراة والعهد القديم، (لندن: دار رياض الرئيس، ط1، 1990)، ص149.

³⁴ يوسف بن إسماعيل النبهاني. جامع كرامات الأولياء، ص46

³⁵ الحفني، المعجم الصوفي. كما يوضح النبهاني الفرق بين الكرامة والاستدراج بأن «معنى الاستدراج أن يعطيه الله كل ما يريده في الدنيا ليزداد في غيه وضلاله فيزداد عن الله بعدا [...] والاستدراج أنواع عدة هي: الاستدراج والمكر والكيد الاملاء والاهلاك [...] وأن صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة عند ظهورها عليه خوفا من أن تكون استدراجا من الله وامتحانا له. وإذا أدت الكرامات الفعل الخارق إلى غرور وفساد كان ذلك استدراجا لا كرامة».