بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 12 سبتمبر 2022

ظاهرة الرقية الشرعية
بين مطلب العلاج والجدل الاجتماعي والديني

عادل قنيبو
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2022
All rights reserved © 2022

ملخص:

تتعرض هذه الدراسة إلى الحديث عن إحدى الظواهر الاجتماعية التي عرفت تنامياً وامتداداً واسع النطاق بعدد من البلدان العربية الإسلامية في الآونة الأخيرة، بهدف إثارة الانتباه لها وحول طرائق وأشكال انتشارها داخل المجتمع. يتعلق الأمر بظاهرة «الرقية الشرعية» كظاهرة فرضت قوة تواجدها وحضورها داخل النسق الاجتماعي، انطلاقاً من مجموع الطقوس المرتبطة بممارستها لدى فئات وشرائح واسعة من الناس. إنّ حضور هذه الممارسة ينبني في أساسه على تبنّي تجربة خاصة من التديّن التي تقود إلى تشكيل نمط فهم وقراءة خاصة للنصوص الدينية الأمر الذي يؤدي بدوره إلى بناء منظور خاص للاعتقاد حول علاقة الإنسان بالجنّ تقوم على التقارب والانفتاح بين عالم الإنس وعالم الجنّ.

مقدمة:

ظهرت «الرقية الشرعية» كظاهرة اجتماعية وممارسة علاجية دينية في تسعينيات القرن الماضي على إثر انتشار مظاهر التديّن السلفي الوهابي في المجتمع المغربي، كما في باقي البلدان العربية الإسلامية. يتميز هذا النمط من التديّن، باعتباره حركة تصحيحية لعدد من الممارسات الدينية الشائعة. لذلك خاض التدين الوهابي صراعاً حقيقيا ضد الممارسات العلاجية الشعبية واصفاً إياها بالشرك والضلال والشعوذة وغيرها من النعوت المتمثلة في زيارة الأولياء والأضرحة وتقديم القربان بغاية العلاج من أمراض متنوعة، ومن بينها تلك الأمراض التي يعتقدون صلتها بالجن. من هنا انبرى ذلك التديّن في إطار تصوّره التصحيحي لفهم الدين والتديّن لتقديم الرقية الشرعية بديلاً، عن أيّ شكل من أشكال الممارسات العلاجية الأخرى.

إنّ الرقية الشرعية بوصفها البديل العلاجي الذي طرحه التديّن السلفي الوهابي في المجال الثقافي والاجتماعي المغربي حسب ما ذهب إليه الباحث «يونس الوكيلي»، من خلال اعتبارها مجموع الطقوس التي يتبعها الرقاة في علاجهم للمرضى الذين يقصدونهم، والقائمة بشكل أساسي على العلاج بالقرآن والأدعية تطرح نفسها للتداول والنقاش على عدّة مستويات. سنكتفي في هذا السياق، بالإشارة إلى البعض منها فقط نظراً للحيز الزمني المتاح حالياً، على أن يتم التطرق لباقي الجوانب الأخرى التي تطرحها الظاهرة في إطار بحث خاص يدقق ويعمق النظر فيها خلال فرصة لاحقة.

هكذا سنركز الاهتمام ضمن هذا العرض على البعد الذي تفرض به الظاهرة تواجدها وتنتظم من خلاله، إن من حيث شكلها ومظاهرها العامة، أو من حيث أطروحتها الأساسية القائمة على ادعاء تقديم العلاج لعدد من الأمراض وشفائها، ولا سيما تلك المتعلقة بمسّ الجنّ أو تلبس الجن لجسد الإنسان، والتي بفضلها تمكنت من تحقيق امتداد وتوسع كبيرين بين أطياف وشرائح شعبية واسعة من المجتمع المغربي، سأعمل على اختبار هذه الأطروحة إذن، عبر تسليط الضوء على الشق المجالي المرتبط بانتشار الظاهرة وتوغلها داخل رقع جغرافية معينة دون أخرى، ثمّ الشق المتعلق بالوضعية المؤطرة لمهام الرقاة ومزاولة عملهم ميدانياً، سيتيح لنا رصد هذا البعد، تشكيل صورة عامة عن ممارسة ظاهرة الرقية الشرعية كظاهرة قائمة الذات، تتطلب الدراسة وتستحق الوقوف عندها، والتوقف، عند فئة الممارسين لهذه الظاهرة ومن هم زبناؤهم؟ وعبر استحضار سؤال رئيسي من هو الراقي؟ وما دلالة هذا المفهوم؟ وبمعنى أصح كيف يصنع الراقي؟ وما هي مواصفاته؟ على أساس أن تقودنا مجموع هذه الأسئلة إلى اكتشاف طرق تشخيص الرقاة لبعض الأمراض وكذلك سبل ووسائل الوقاية منها أو علاجها.

إننا نسعى من خلال هذا الإجراء إلى مساءلة طرائق الممارسة التشخيصية والعلاجية التي تؤطر عمل الرقاة، سواء كانت، هذه المساءلة من خلال استحضار التجربة الشخصية والخبرة الذاتية للأشخاص الذين

يمارسون الرقية الشرعية ونوع التكوين الذي يخوّل لهم هذا النوع من الممارسة، أو بالإشارة إلى رأي الفقهاء المختصين ومواقفهم من هذه الممارسة من منظور الشرع، خصوصاً إذا علمنا أنها تقوم في شق كبير من طقوسها على جانب معيّن من التديّن. رغم الوعي التام بما يمكن أن يحمله هذا العرض الموجز من مظاهر قصور وجوانب نقص تحُول دون الإحاطة الكلية التي تطرحها «ظاهرة الرقية الشرعية» نظراً لطبيعة التداخل والتقاطعات المعقدة التي تساهم في تشكيل بنيتها المركبة التي يتقاطع فيها ما هو اجتماعي، نفسي، ثقافي، ديني، انثروبولوجي، وحتى أسطوري، الأمر الذي يتطلب استدعاء مقاربة منهجية ومعرفية متعدّدة المداخل لإلقاء نظرة شاملة على مختلف جوانبها، فإن ذلك لا يمنع من أن نعلن بأن يبقى الغرض الأساس من هذا العرض هو لفت الانتباه للظاهرة وإثارة الأسئلة المحفزة للتفكير الجدي في قضاياها التي قد تكون بمثابة الأرضية الممهدة لبداية التأسيس لحوار هادئ ومناقشة هادفة حول خصوصية الظاهرة ومميزاتها، أكثر من تقديم الإجابات القطعية والنهائية في الموضوع. بعد هذا التوضيح المنهجي، ننتقل الآن للحديث عن النقطة الأولى ضمن هذا العرض، وهي:

- التمثل الشعبي للمرض لدى المغاربة

تلتقي الدراسات التي تناولت الطب الشعبي بالمغرب حول ظاهرة اعتقاد المغاربة في الجن وطرائق العلاج به؛ فدراسة «برنارد كرينوود» المعنونة ب «البارد أم الأرواح؟ الاختيار والالتباس في تعدّدية الأنظمة الطبية بالمغرب» قد تناولت أسباب المرض في الثقافة الشعبية المغربية وصنفها إلى ستة أصناف: ثلاثة طبيعية، وهي السخون والبارد وما بينهما، وثلاثة فوق طبيعية وهي الأرواح (الجنون/ لرياح) والشعوذة (السحور) والعين؛ ولكل من هذه الأصناف أسلوب خاص للعلاج[1]. أما بالنسبة لدراسة «عبد الحي الديوري» حول « الطب التقليدي بالمغرب» فيُقِرُّ أن الطب الشعبي بالمغرب متعدّد، ففضلا عن وجود طبّ الأعشاب المستلهم من الطبّ العربي اليوناني، تنتشر أساليب العلاج من الأمراض العقلية، خصوصاً الاعتقاد في الجنّ المؤسس على تراث ما قبل الإسلام والمتجذر في أصول الثقافة الإفريقية كذلك، وفي القسم الأوّل من بحثه، تناول «عملية علاج ما يوصف بمرض الجنّ» فأورد استناداً إلى إحدى المعالجات المسماة مليكة: تصنيف أسباب مرض الجن إلى نوعين، حيث يمكن للجن أن يصيب الشخص بفعل إيعاز من ساحر(يْتْسْكْنْ) أو بإرادة خاصة من الجنّ انتقاماً من الشخص الذي سبّب له ضرراً(تْشْيَارْ)، وفي كلتا الحالتين يُغْمى على المريض، مع اضطرابات الكلام مع الذات في الحالة الأولى، والشلل في الحالة الثانية[2].

وارتباطاً بنفس الموضوع يستغرب «شريف السليماني» حول تضخيم دور الجنّ في حياة الفرد وتأثيره عليها قائلاً:»يسألني الناس كغيري من الأئمة وطلبة العلم عن قضايا الصلاة والزكاة والحجّ والعلاقات الزوجية والإنسانية وعن غيرها من المواضيع التي لها علاقة بالدّين عموماً، ومع كثرة المواضيع التي يسأل عنها وتنوّعها، إلاّ أن هناك موضوعاً يأخذ الحيّز الأكبر من اهتمام الناس وأسئلتهم، حيث يسألون عنه أكثر من سؤالهم عن الصلاة والزكاة والصوم والحجّ وأكثر من سؤالهم عن الأخلاق وعن الحلال والحرام في الإسلام، بل أكثر حتى من سؤالهم عن أساسيات العقيدة الإسلامية التي قد يؤدي الجهل بها إلى الوقوع فيما يتناقض مع الإسلام....الموضوع الذي يشغل بال الناس بهذا الشكل ويسألون عنه أكثر من كلّ ما سبق هو: موضوع الجنّ وما له علاقة به كالسحر والمسّ أو الصرع أو الرقية[3].

وفي دراسة عن «العلاج التقليدي لمرض الصرع والفصام انطلاقاً من المخيال الشعبي: مقارنة بين منطقة تسمسيلت ومنطقة مستغانم» تقول الباحثة « هاجر بغالية « في معرض حديثها عن هذا الموضوع « تعدّ موضوع الاضطرابات العصبية والعقلية من بين أكثر البحوث التي نالت اهتماما واسعا من طرف ثلة

1 - يونس الوكيلي « أنثروبولوجيا الشفاء الرقية الشرعية وصراع أنماط التدين»، الناشر، «المركز الثقافي للكتاب «،الدار البيضاء /المغرب، الطبعة الأولى 2021 ص 17

2 - المرجع السابق نفسه ص 18

3 - شريف السليماني «الإفك القديم هكذا انتشر الاعتقاد بمسّ الجان ولهذه الأسباب يجب أن يزول» الناشر، مطبعة منشورات آنفو- برانت،12 شارع القادسية- الليدو-فاس الطبعة الأولى 2021 ص 27

من الأطباء والنفسانيين عبر حقب زمنية مختلفة، تجاذبت عبرها التفسيرات والتأويلات بين ما هو روحي غيبي يرتبط ارتباطا شديدا بعالم السحر والجن، وبين ما هو عقلاني إن صح القول بعد تطور البحوث وأدوات التشخيص والعلاج، وتميز هذا الأخير بألوان شتى من الممارسات التي تختلف من مجتمع إلى آخر، بل وحتى ضمن الجماعة الاثنية الواحدة من الممكن أن نشهد تنوعا واضحا على مستوى طقوس الشفاء التي تعتمد على الفقيه أو صاحب الحكمة تارة، وتارة أخرى تغلب نمط زيارة الأضرحة والتبرك بالأجداد وكراماتهم، وقد يصل الأمر إلى تفضيل الطب السحري وحفلات الزار[الزيارات] لاسترضاء الأرواح التي تسكن جسد وعقل المريض حسب المخيال الشعبي»[4].

بناء على ما تقدم، نستطيع القول إنه رغم التقدّم الملحوظ الذي عرفه مجال الطب المعاصر، إلاّ أنّ الطب الشعبي (التقليدي) يستمد خصائصه العلاجية من الأنماط الثقافية السائدة في المجتمع، بل يأخذ المرض معنى ومفهوما ثقافيا يتنوّع من مجتمع لآخر، يعكس وجهة نظر سكانه لطبيعة لذلك المرض من خلال منحه تأويلات وتفاسير متعدّدة تنهل جلّ قواميسها في الغالب من البنى والذهنيات المتجذرة التي ترسخت عبر العقود والحقب السالفة، وهذا يفسر اختلاف، بل وأحياناً صراع بعض أنماط العلاج مع بعضها البعض حول نفس المرض (صراع التفاسير والتشخيص وأيضاً طرائق العلاج)، هنا نجد أنفسنا أمام منظومتين هما: الطب الشعبي التقليدي الذي يفتقد لغياب المنهج وتضارب الرؤى في طرائق العلاج وتأويل المرض (يستمد سلطته من التقليد ونقل التجارب). في مقابل الطب المعاصر الذي يحرص كل الحرص احترام ضوابط التشخيص العلمية وطرائق العلاج المهنية (يستمد سلطته من العلم وما استجد فيه من تقدّم).

- الأسس المرجعية لظاهرة «الرقية الشرعية» وجذورها النظرية

يعود الباحث «يونس الوكيلي» إلى ربط «ظاهرة الرقية الشرعية» بأصلها النظري من خلال الوقوف على جذور تأسيسها الأوّلى، وهو الأمر الذي أغفلته الدراسات السوسيولوجية والتاريخية السابقة التي اهتمت بظواهر التدين الشعبي والإسلام السياسي على حدّ تعبيره، حيث تقوم هذه الظاهرة حسبه على رؤية خاصة للدّين، يصنّفها الباحثون عادة بالنظرة السلفية الوهابية نسبة إلى محمد بن عبد الوهاب مؤسس الدعوة في نجد خلال القرن 18، باعتبارها خطاباً يتأسس على منظومة من المفاهيم والمقولات التي تجسّد جانباً من الممارسة الاجتماعية على مستوى الواقع تتيح دراسته نظرياً كما يلي:

4 - هاجر بغالية « العلاج التقليدي لمرض الصرع والفصام انطلاقاً من المخيال الشعبي: مقارنة بين منطقة تسمسيليت ومنطقة مستغانم» مقال منشور ضمن المجلة العربية للدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة العدد السادس 2017 ص 84

+ التوحيد: يحظى مبدأ التوحيد في التصوّر السلفي الوهابي للدّين بمكانة لا يعلوها أي مبدأ آخر، ومن أشهر كتب الدعوة كتاب « التوحيد» الذي حاول من خلاله محمد بن عبد الوهاب تنقية التوحيد من الشوائب، والتي من أهمّ مظاهرها حسب نفس الكتاب:

أ / دعاء غير الله أو دعاء أحد مع الله، كدعوة الأولياء وهذا يدخل في باب الشرك والشرك.

ب / الاستغاثة بغير الله من الغائبين والمائتين، وبصورة خاصة عند قبورهم، فإنّ الاستغاثة بالمخلوق غير جائزة وهي مخالفة للتوحيد.

ت / والتوسل بالنبي بمعنى غير التوسل بالطاعة أو الدعاء أو الشفاعة.

ث / والاستعاذة بغير الله وأسمائه وصفاته: ومنه خرافات التعاويذ والتعازيم ومخاطبة الجنّ في معالجة المصروع.

ج / والحلف بغير الله، إذ يقتضي التوحيد ألاّ يحلف مخلوق بمخلوق.

ح / وزيارة القبور، قبور المسلمين وغير المسلمين، إذا لم يكن منها الذكرى، والاعتبار، وإذا كانت مصحوبة ببدع، أو إذا كانت لطلب الحوائج أو الشفاعة من أصحابها.

قام الشيخ «صالح الفوزان» بردّ هذه الأصول إلى ثلاثة أصول رئيسة كالآتي:

+ توحيد الربوبية: ومعناه إفراد الله تعالى بأفعاله، الرزاق، مالك الملك، المدبّر لشؤون العالم كلّه، وقد فُطِرت القلوب على الإقرار به.

+ توحيد الألوهية: ومعناه أن يُقر العبد بأنّه «لا يستحق العبادة بجميع أنواعها إلاّ الله سبحانه، فلا يدعى إلاّ الله ولا يستغاث إلاّ به، ولا يتوكل إلاّ عليه، ولا تذبح القرابين وتنذر النذور إلاّ لله».

+ توحيد الأسماء والصفات: وهي المعروفة بالأسماء الحسنى، بحيث إنّ كلّ اسم يتضمن صفة من الصفات فالعليم يدّل على العلم، والحكيم يدّل على الحكمة...[5].

يلاحظ «يونس الوكيلي» أنّ همّ الوهابيين من خلال الرجوع إلى هذه الأصول لم يكن التدليل على وجود الله أو على نبوّة الرسول وغيرها من القضايا الخلافية في علم الكلام التقليدي، بل كان همّهم تخليص التوحيد

5 - يونس الوكيلي « أنثروبولوجيا الشفاء الرقية الشرعية وصراع أنماط التدين»، الناشر، «المركز الثقافي للكتاب «،الدار البيضاء /المغرب، الطبعة الأولى 2021 ص 49

من المعطى الحسي المشخّص الذي أصبح عامة المسلمين غارقين في الجهل به. وعليه، لم تعد الأصول المنطلق منها أصولاً نظرية، بل ينبغي أن تتجسد مبادئها في سلوك وتصرفات المسلمين على مستوى العمل والفعل بهدف تحرير عقولهم ممّا يغلفها من أشباح وخرافات وأوهام، وأفضل سبيل للقيام بهذه المهمة هي «الدعوة». ومن هذا المنطلق يصبح الالتزام باحترام مبادئ هذه الأصول يمثل الدّين الصحيح وكلّ ما يخالف ذلك بشكّل بدعة[6]. فما الذي يعنيه هذا المفهوم؟.

يعني مصطلح البدعة في علمي الفقه والكلام، كلّ ممارسة أو فكرة غير متفقة مع مبادئ الإسلام في عهده الأوّل، بينما يرى التصوّر الوهابي أنّ البدعة في الدين تنقسم إلى قسمين:

- بدع قولية اعتقادية: ويدرج ضمنها كثيراً من الفرق الإسلامية مثل: المعتزلة والرافضة.

- بدع في العبادات: ويميّزون فيها بين ما يكون في أصل العبادة، كإحداث عبادة ليس لها أصل في الشرع، أو صيام غير مشروع، أو أداء عبادة مشروعة بصفة مختلفة مثل أداء الأذكار المشروعة بأصوات جماعية مطربة (مثلاً ما يقام في الجلسات الصوفية).

يحسم التصوّر الوهابي أنّ البدع كلّها محرمة نافياً نفياً قاطعاً أي وجود لبدع حسنة وأخرى سيئة أو بعضها مذموم وبعضها محمود كما جاء في تقسيم المالكية أو الشافعية للبدع، وعليه، يرتب أحكاماً مختلفة حسب نوع البدعة. فمنها ما هو كفر، كالطواف بالقبور وتقديم الذبائح، ومنها ما هو من وسائل الشرك كالبناء على القبور، ومنها ما هو فسق اعتقادي كاعتقادات الفرق الضالة، ومنها ما هو معصية.

يرى «يونس الوكيلي» أنّ الوهابيون بهذا التصوّر الواسع للبدعة قد وقفوا ضد كلّ سيرورات التطوّر التي يمكن أن يعرفها المجتمع، وبالتالي أوقفوا الزمن في العهد الأوّل للإسلام. (وعليه ينبغي أن نقوم بعملية إرجاع عكسية لمسار التاريخ لتلك اللحظة التاريخية؛ أي العودة إلى نهج السلف السابقين إنّ هذه الفكرة في حدّ ذاتها تتضمن رفض قاطع لأي تمدّن أو تقدّم لمسار التاريخ بما هي تكثيف واختزال له في لحظة زمنية تعلو فوق التاريخ الكلي إن لم نقل إيقافه وتجميده هناك).

6 - المرجع السابق نفسه ص 50

- بداية التأليف في الرقية الشرعية

يشير الباحث «يونس الوكيلي» إلى أنّ كتب الفقه القديمة لم تتضمن أي فتاوى متعلقة ب «الرقية الشرعية» أو أي كتاب فقهي مختص في هذا الموضوع، لكن ابتداء من الثمانينيات بدأت تظهر مؤلفات خاصة في هذا الموضوع، وأبرز ما يميز مؤلفي هذه الكتب هو انتماؤهم المشترك إلى السلفية الوهابية[7].

شكلت سنة 1984 بداية التأليف الفعلي في موضوع الرقية الشرعية، مع أحد أهمّ منظريها الأوائل وهو «عبد السلام بالي» من خلال كتابين أساسيين هما: «وقاية الإنسان من الجن والشيطان» وكتاب «الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار» الأوّل صدر سنة 1984، والثاني سنة 1990، بالإضافة إلى كتاب «عالم الجن والشياطين» لمؤلفه «عمر سليمان الأشقر» الصادر سنة 1984 الذي صرح ضمن مقدمته بأنّ الهدف من تأليفه هو «كشف أسرار عالم الجنّ والشياطين» إلاّ أنّه مع ذلك، فإنّ أغلب ممتهني الرقية الشرعية يُعدونه مرجعاً أساسياً لاستخدام معلوماته في الرقية الشرعية. وبناء على هذا العمل، صارت الرقية الشرعية مبحثاً مستقلاً على مستوى التأليف والتنظير، فمن يكون هذان الرجلان؟

في تتبعه لسيرة ومسار الرجلين، توصل الباحث إلى أنهما قد تلقيا نفس التكوين بالمملكة العربية السعودية، وتتلمذا على يد نفس الشيوخ وهما «عبد العزيز بن باز» و«ناصر الدين الألباني»، رغم اختلاف انحدارهما الجغرافي والفارق الزمني.

+ وُلِد «عمر سليمان الأشقر» بفلسطين سنة (1940- 2012) ونشأ بها، ثمّ سافر إلى المملكة العربية السعودية مبكراً، درس المرحلة الثانوية بالرياض، وحصل على البكالوريوس في الشريعة من جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية عام 1964 وعمل أمين مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ثمّ غادر إلى الكويت عام 1965، واستكمل رحلته العلمية بدراسة الماجيستر في جامعة الأزهر، ثم حصل على الدكتوراه في كلية الشريعة بجامعة الأزهر عام 1980. تتلمذ على الشيخ «عبد العزيز بن باز»، والشيخ «ناصر الدين الألباني». وألّف الأشقر عدّة كتب في مجال الفقه والعقيدة منها:

- الفقه: «القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية» «نظرة في الإجماع الأصولي»

- العقيدة: «العقيدة في ضوء الكتاب والسنّة» « أصل الاعتقاد» «أسماء الله وصفاته في ضوء اعتقاد أهل السنة والجماعة»[8].

---

7 - يونس الوكيلي « أنثروبولوجيا الشفاء الرقية الشرعية وصراع أنماط التدين»، الناشر، «المركز الثقافي للكتاب «،الدار البيضاء /المغرب، الطبعة الأولى 2021 ص 56

8 - المرجع السابق نفسه ص 59

+ وحيد عبد السلام بالي ولد (1963-.....) كتب بشكل مباشر في موضوع الرقية الشرعية ويعتبر بين الرقاة المنظّر الرئيس لها، فهو مصري المولد، حصل على الإجازة في الآداب والتربية سنة 1985 من جامعة القاهرة، ثمّ سافر إلى المملكة العربية السعودية لتدريس اللغة العربية. وتتلمذ على يد العديد من الشيوخ هناك من بينهم الشيخ» عبد العزيز بن باز»، والشيخ «محمد بن صالح العثيمين»، والشيخ «ناصر الدين الألباني»، والشيخ «أبو بكر الجزائري»... وآخرين. والتقى أيضاً مع كبار شيوخ الدعوة السلفية من بينهم «محمد حسين يعقوب» «محمد حسان» «إسحاق الحويني»، ثمّ سافر للدعوة في عدّة بلدان من العالم عربية وغربية[9].

من أبرز المؤلفين في الموضوع بالمغرب هو « المصطفى لقصير» من خلال كتابه «مفاهيم حول الرقية والجنّ والرقاة « الذي يرجح الباحث أنّه قام بنشره سنة 2010، رحل «المصطفى لقصير» عام 1980 للدراسة بالمملكة العربية السعودية، وهناك التقى 1982 بأستاذه علي بن مشرف العلمي، حيث تابع تعلّمه في مجال العلوم الدينية طلباً للعلم بتزكية من الشيخ «تقي الدين الهلالي» رائد الوهابية في المغرب الذي عُرف بوساطته للتدخل لعدد من الطلاب الذين يرغبون بمتابعة دراستهم في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة.

يلاحظ الباحث «يونس الوكيلي» أنّ المؤلفات النظرية لهؤلاء المؤلفين تتبع المرجعية الأساسية في النقولات المعتمدة في المذهب الحنبلي مع أهمّ منظريه الأوائل هم «ابن تيمية» وتلميذه «ابن قيّم الجوزية» الأمر الذي جعل منهما أن يكونا أحد الأعلام البارزين اللذين وضعا اللبنات الأولى للمنهج السلفي في صيغته التقليدية القديمة[10].

- مفهوم الرقية الشرعية

التحديد اللغوي:

يميّز لسان العرب لابن منظور بين أربعة معان لكلمة «رقا».

+ يقال رَقِيَ فلان في الجبل، يرقى رُقِياً إذا صعد. ويقال: ما زال فلان يترقى به الأمر حتّى بلغ غايته وهذا ما يفيد الصعود.

+ يقال رَقّى فلان على الباطل، إذا تقوّل ما لم يكن وزاد فيه وهذا ما يفيد معنى الزيادة.

9 - المرجع السابق نفسه ص 60

10 - المرجع السابق نفسه ص 62

+ يقال رقّى عليه كلاماً ترقية أي رفع وهذا يفيد الرفع.

وفي غضون هذا التحديد يستخلص الباحث أنّ الرقية تُطلق على تعوّذ خاص، مادته كلام، وشكله دعاء وغرضه طلب الشفاء. وبهذا المعنى، بالإمكان القول إنّ « الرقية تعوّذ كلامي يتخذ صيغة دعاء من أجل الشفاء من آفة[11].

في نفس السياق، يستحضر» يونس الوكيلي « تصوّر «إدموند دوتي» في إطار حديثه عن فكّ السحر الذي يرتبط بتلاوة وترديد لغة انتقائية تعتمد مفردات وكلمات خاصة تُتْلى عن طريق تمتمات سرّية يعتقد في فعاليتها العجيبة لإبطال السحر أو فكّه أو طرد الأرواح الشريرة بواسطة «التعزام»، وهي ممارسة قديمة تعود للكهنة حتى قبل مجيئ الإسلام.

التحديد الاصطلاحي:

يحتفظ التعريف الاصطلاحي للرقية الشرعية بنفس المعنى الذي يفيده التحديد اللغوي/ الصعود، الزيادة، الرفع، الإصلاح/ مع إضافة مضمون إسلامي اقتضته تكييف النصوص الدينية، ويظهر ذلك من خلال عدّة ملاحظات:

أوّلاً: يضاف إلى الرقية نعت «الشرعية». يعرّف الشيخ «راشد بن حسين» الرقية بكونها: «القراءة على المريض مع النّفْث أو المسح على موضوع الألم، تسمى «العزيمة»، وهي نافعة مشروعة - بإذن الله – إذا كانت من القرآن والأدعية الصحيحة الخالية من الشرك والاستغاثة بغير الله»[12]. إلاّ أن «الأستاذ «شريف السليماني» يرى بأن سبب هذا الإلحاح على التوصيف الشرعي للرقية ونعتها به قائلاً:»إنّ نوع من الرقية (طريقة ما في التداوي) إلى الشرع ووصفها بالشرعية، يوحي بأنّ هناك نوعاً آخر أو ربما أنواعاً من الرقية تقابلها ليست شرعية، وهذا أكيد. فالكثيرون يمارسون الدجل (...)

ويستطرد قائلاً: الرقية التي سأحاول وضعها تحت المجهر، هي الرقية التي يسميها البعض «شرعية» وسبب تركيزي على هذا النوع من الرقية، هو أنّ نسبتها على الشرع جعلت لها قبولاً وانتشاراً كبيراً بين الناس. إذ أصبحوا يقدمون عليها، وهم يعتقدون أنهم يحسنون صنعاً، بل ربما يظن البعض أنّ الإقبال على الرقية الشرعية صورة من صور الإقبال على الإسلام (...)[13].

11 - المرجع السابق نفسه ص 67

12 - يونس الوكيلي « أنثروبولوجيا الشفاء الرقية الشرعية وصراع أنماط التدين»، الناشر، «المركز الثقافي للكتاب «،الدار البيضاء /المغرب، الطبعة الأولى 2021 ص 70

13 - شريف السليماني «الإفك القديم هكذا انتشر الاعتقاد بمسّ الجان ولهذه الأسباب يجب أن يزول» الناشر، مطبعة منشورات آنفو- برانت،12 شارع القادسية- الليدو- فاس الطبعة الأولى 2021 ص 225

ثانياً: يتسع مفهوم الرقية، حيث تدخل فيه طقوس وأفعال غير الدعاء، مثل ما عرفها الشيخ « راشد بن حسين» بكونها: «القراءة على المريض مع النفث أو المسح على موضع الألم، حيث تعزز الكلام بالحركة، وانضاف إلى الكلام فعل اللمس وأحيانا طقوس أخرى.

يكشف التعريف الاصطلاحي بهذه الصيغة أنه لا يقيم تمييزا دقيقاً وتوضيحاً كافياً عن نوع الممارسات التي سبق أن أشار إليها «إدموند دوتي» أعلاه بخصوص فكّ طلاسم السحر عن طريق اللجوء للعزيمة ألا يجعل هذا الأمر الرقية الشرعية تختلط في بعض جوانبها مع بعض الممارسات المرتبطة بالشعوذة والسحر، ويزداد الأمر تعقيدا إذا ما تم التركيز بشكل دقيق حول مسألة الشفاء؛ بمعنى ما الذي كان سببا في الشفاء؟ هل التلاوة المرتبطة بالكلام أم الحركة المرافقة أحيانا لفعل الترتيل أم فعل اللمس؟ وما التفسير الذي يمكن أن نقدمه في حالة عدم حدوث الشفاء أساسا؟

يبدو أن هاجس الانشغال المرتبط بتمييز الرقية الشرعية عن غيرها من المعتقدات والممارسات التي تنحدر في أساسها من ظروف ما قبل الإسلام وبعد انتشاره، ظل حاضرا لدى المهتمين بها من خلال سعيهم المستمر إلى وضع ضوابط وشروط صارمة تقيد ممارستهم تحت مسمى «فقه وشروط الرقية» تجنّباً لمنع دخول أي عنصر غريب للرقية[14].

وسواء كانت أسس فقه وشروط هذه الممارسة مبنية على أساس إيماني واعتقادي كما لمح لذلك الشيخ «ابن باز» في تأصيله لها، أو مبنية على أساس التجربة والممارسة القائمة على الإخلاص والاتباع بدل الابتداع كما أشار لذلك عدد من الأئمة منهم «السيوطي» «الإمام العدوي» «الإمام الشوكاني» «ابن الحاج المالكي» «أبو الأزهري» وغيرهم[15]. فإنّ المسائل الأساسية التي توضح هاجس وضع فقه للرقية الشرعية هو ما يتجلى في اختلاف الرقاة فيما بينهم حول كون هل الرقية توفيقية أم اجتهادية؟ أي كونها من المواضيع التي أتى فيها الشرع بالبيان والتفصيل الكامل أم إنه أرشد فقط إلى أصولها الكبرى وترك للعلماء والممارسين التفصيل والاجتهاد في ذلك؟.

يثير الرقاة هذا الموضوع لما يترتب عليه من جواز أم عدم جواز كثير من الطقوس مثل: القراءة في الماء، وصف اللمس وحدوده، والأجر المالي، والرقية الخطية المكتوبة، استعمال الأعشاب، اختيار الآيات التي تقرأ على المريض... يدافع الرقاة المتمرسون عن اجتهادية الرقية، من منطلق دفاعهم عن مبدأ التجربة، ويؤكدون بناء على ذلك أن الرقية توفيقية في أصلها اجتهادية في وصفها، بحيث تعتمد التجربة فيها

14 - المرجع السابق نفسه ص 71

15 - المرجع السابق نفسه ص 74

«ومن قال بأنها توفيقية في أصلها ووصفها فقد جانب الصواب (...) ومن قال اجتهادية في أصلها ووصفها فسيتعاطى الوسائل المحرمة شرعا».

- الرقية الشرعية بوصفها مهنة

على الرغم من أنّ مراكز الرقية الشرعية لا تحظى بأي اعتراف رسمي قانوني، فإنّ هذه الممارسة الفعلية للرقية تتمّ داخل المعشبات المرخص لها تحت مسمى «دكاكين لبيع المواد العطرية» التي تنتشر بشكل ملفت للنظر بعدد من الأحياء الشعبية في العديد من المدن المغربية. وداخل هذه المراكز تنتظم ممارسة الرقية كنشاط مهني مختص.

يعترف معظم الرقاة أنّ ممارستهم للرقية كانت منحصرة في بادئ الأمر داخل بيوتهم (الفضاء المغلق الخاص)، إلاّ أنّه سرعان ما حدث انتقال لهذا الشكل من الممارسة من المجال المغلق إلى المجال المفتوح (الفضاء العام) داخل مراكز الرقية، وإن حتّم الاستعانة باسم «مستعار» يفي بالغرض. فما سبب هذا الانتقال؟ وما التفسير الذي يمكن أن نعطيه له؟

لا بدّ من الإشارة في هذا المقام أن افتتاح مراكز العلاج بالرقية ما كان ليتمّ دون إثارة جدل فقهي حول جوازها الشرعي من عدمه داخل المنهج السلفي الذي يسعى إلى البحث عن تأصيل شرعي للتصرفات الفردية؛ إذ لم يعرف عن السلف تخصصهم في علاج أمراض السحر والعين والحسد والمسّ داخل أماكن مخصصة تحقق انتفاعا مأجوراً عليه أو طريقة للكسب عن طريق العلاج بالقرآن «الرقية».

قبل أن نستطرد في تتبع الأسباب والمبرّرات التي يسوقها الرقاة في هذا الباب، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ تفسير هذا الانتقال بكونه حسب الباحث «يونس الوكيلي» تعبير عن التقعيد والمأسسة الفعلية لبداية تطوير الممارسة نحو المهنة على مستوى الظاهر. أما في نظرنا، فهو تعبير عن إعلان رسمي لتمييز هذه الممارسة (أي ممارسة الرقية الشرعية) عن غيرها من الممارسات الأخرى السابقة(قراءة الكف، ضْرِيبْ الكَارْطَة، التسْبَابْ) دفعاً للشبهة وطلباً للاعتراف الرسمي بها مجتمعياً.

يسُوق «الرقاة» مجموعة من المبرّرات الواقعية التي دفعتهم لافتتاح محّل «للرقية الشرعية» بما يرضي الله عن طريق الدعاء وتلاوة القرآن على المريض دون إعلان صريح إلى أنّ تلك الممارسة تتجاوز هذا النطاق لأمور تتعلق بالحجامة، بيع الأعشاب، بيع الماء المرقّى، الصرع، والكتابة الخطية وغيرها من الأمور، ومن ضمن تلك المبرّرات ما يلي:

- انتماء ممارسي هذه المهنة إلى أهل السنّة والجماعة.

- ضرورة المقابل المادي لسدّ الحاجات اليومية في الحياة.

- عدم ملاءمة البيت للرقية بسبب إزعاج أفراد العائلة.

- التخصص للرقية الشرعية حفظاً لمصالح المسلمين.

- سدّ الطريق على المشعوذين[16].

تتمركز أغلب مراكز الرقية الشرعية قرب المساجد، إذ يذكر الباحث « الوكيلي» أنّ من أصل عشرة مراكز قام بإحصائها بمقاطعتين في مدينة الدار البيضاء تتموقع سبعة منها قرب المساجد على بعد 50 متراً على أكثر تقدير. فما دلالة هذا الحرص على القرب من المساجد؟

يقدّم الباحث «يونس الوكيلي» عدّة تفسيرات لهذا الأمر كما يلي:

+ يعود سبب هذا القرب إلى كون مرتادي المسجد يعتبرون السوق الأولى بالنسبة إلى الراقي، فالرقية الشرعية كطب ديني تجد ثقةً أكبر وسط جمهور مرتادي المساجد والمتدينين بشكل عام، وأكثر من ذلك هناك من يعتبر هذا العلاج كجزء لا يتجزأ من التديّن نفسه.

+ يحافظ القرب من المسجد على صورة الإيمان بالنسبة إلى الراقي، والتي تمتدّ رمزياً إلى فعله العلاجي وسط الجماعة.

+ المكانة الرمزية دينياً التي يحتلها المسجد كفضاء مقدّس يرمز للصدق والطُهر والصفاء.

+ يحرص الرقاة على افتتاح مراكزهم العلاجية بجوار المساجد لأجل استمداد الشرعية الدينية قصد التعويض عن الشرعية القانونية التي يفتقدونها[17].

يشير الباحث خلال وصفه، لشكل هذه المراكز الخاصة إلى أنها تتميز بالبساطة والتشابه من حيث التأثيث والتجهيزات (طلاء الجدران، الأثاث...) ممّا يجعل هذا المركز يخضع لنظام عمل خاص توحي دلالته المباشرة بداية التخصص في مزاولة المهنة، إلا أنّ المبرر الرئيسي الذي يشرعن الرقاة على أساسه ممارستهم حسب تعبير «المصطفى لقصير» يكمن في «كون السابقون «السلف» لم يكونوا في حاجة لذلك،

16 - يونس الوكيلي « أنثروبولوجيا الشفاء الرقية الشرعية وصراع أنماط التدين»، الناشر، «المركز الثقافي للكتاب «،الدار البيضاء /المغرب، الطبعة الأولى 2021 ص81

17 - المرجع السابق نفسه ص 84

بسبب أن ظاهرة تسلّط شياطين الجنّ كانت قليلة عندهم، وإنّما كثر ذلك في الناس وفشا فيهم، لبعدهم عن هدي الرحمان، واتباعهم لوحي الشيطان»[18].

الملاحظ أنّ هذا التبرير يستمدّ مصدره من مسوّغات ترتبط ببعد اجتماعي يتمثل في بُعد الناس عن الدّين الأصل دون الرجوع إلى أساس التدليل الوارد في الأثر الديني كما الشأن بالنسبة لمسألة افتتاح المراكز كما سبق وأن رأينا في البداية.

يستحضر «يونس الوكيلي» في سياق حديثه عن نظام عمل هذه المراكز قضية الأجر التي أصبحت محسوم في أمرها بحكم ما يتطلّبه المركز من مصاريف ونفقات ضرورية أوّلاً، وبحكم خطورة نوع العمل الذي يقومون به الرقاة ثانياً، والذي يجعل حياتهم معرضة للخطر الدائم من طرف الجنّ، إما بالوعيد والتهديد للانتقام من الراقي نفسه أو من أحد أفراد عائلته. وفي هذا السياق، يورد أحد الرقاة المستجوبين من قِبَل الباحث قصته كما يلي: «تعرضت لستّ حوادث سير كدتُ أن أفقد حياتي خلالها، كان الجنّ السبب، وتوعدني أكثر من مرة أن يعيد الفعل مرات أخرى إن لم أتراجع عن ما أقوم به»[19]. إلاّ أنّه ما يبقى مثار جدل بين الرقاة في هذا الجانب المتعلّق بالأجر هو تفاوت الأثمنة المخصصة لجلسات العلاج ب «الرقية» بالنسبة إلى كلّ راقي، إذ يبدأ السعر من مائة درهم ليصل إلى ثلاثة مائة درهم بالنسبة للحصة الفردية، بينما يصل إلى خمسين درهماً للفرد في حصة الرقية الجماعية، الأمر الذي يرجح أن يصل المدخول الشهري الأدنى لدى الراقي حسب تقدير الباحث على خمسة ألاف درهم، وإلى خمسة وعشرين ألف درهم كحدّ أعلى، غير أن هذا المؤشر المتعلّق بالمدخول الشهري في جميع الأحوال، يبقى مرتبط بطريقة ونظام العمل الخاص بكلّ راقي دون آخر، ورغم مظاهر هذا الاختلاف فإنّ السعي إلى تطوير الممارسة المنظمة للرقية الشرعية لا يمكن أن يتحقق إلاّ بالتقنين القانوني لها وهذا ما دفع إلى تأسيس الجمعية الوطنية للعشابين التي تضمّ حوالي 300 راقي، حتّى لا يصبح هذا المجال ملجأ العبث والعشوائية للمتطفلين على المهنة.

انطلاقاً من كلّ هذه المعطيات يصبح بالإمكان للرقاة الشرعيين أن يقدّموا أنفسهم كجماعة متخيلة تمتلك هوّية مهنية مشتركة، على اعتبار تقاسمهم نفس المشاكل وعيشهم نفس الاكراهات، يدفعهم الإحساس الجماعي بالانتماء لنفس الجماعة التي تعايش نفس التجارب ونفس الخبرات المشتركة. وبهذا المعنى يشكّل الانتظام داخل تكتل جماعي بهذه الصيغة، حسب تقديرنا تعبير عن طلب مشروعية الاعتراف الاجتماعي للجماعة.

18 - المرجع السابق نفسه ص 91

19 - المرجع السابق نفسه ص 93

- صناعة الراقي الشرعي

يحدّد الرقاة الشرعيون أنفسهم، كفئة اجتماعية تسدي أشياء عظيمة للمجتمع، فهم يقدمون أنفسهم كمعالجين لهم خدمة علاجية دينية لمن يعانون أمراض الجنّ في المجتمع، إلاّ أنّ جوهر عملهم يتمثل في مواجهة المشعوذين والدجالين الذي يقصدون المزارات، والشْوَافات، الكْزانَات، والفَقْها، ومن هنا يفصل الرقاة ممارستهم العلاجية عن تلك التي تتأسس على البركة والنسب الوراثي، وهي المواصفات التي كانت تتأسس عليها القدرات العلاجية القديمة من الأضرحة والزوايا، بينما يبقى الكلام الإلاهي «قرآناً وسنّةَ» هو الرأسمال الرمزي الذي يستمدّ منه الراقي شرعية سلطته العلاجية.

تشترط ممارسة مهنة الرقية الشرعية عدّة شروط يجملها الباحث» يونس الوكيلي» فيما يلي:

- يجزم جلّ الرقاة على أن الراقي يجب أن يكون من حيث الهوّية ذكراً لا أنثى، فالنساء غير مؤهلات بطبيعتهنّ لممارسة هذه المهنة والسبب في اعتقادهم يعود لعدّة مبرّرات:

- ضعف شخصية المرأة.

- المرأة ناقصة عقل ودين ومعرضة لتلبّس الشيطان والجنّ أكثر من الرجل.

- المرأة لا تكون محصنة خلال فترة الحيض.

- عدم قدرة المرأة النفسية والبدنية الصمود أمام قوّة الجنّ[20].

نلاحظ أنّ هذه المبرّرات القاضية بأن تبقى مزاولة مهام الرقية حكراً على الرجال فقط دون النساء، لا تستمد أساسها من مصدر ديني موثق بنص ثابت من القرآن والسنة، بل تستقي منطلقاتها الفكرية من جذور التصوّر الوهابي لدور ومكانة المرأة في المجتمع.

إلى جانب ما سبق، يحضر عنصر التديّن الذي يعني عند الرقاة الشرعيين الانتساب إلى نمط خاص من التديّن هو نمط التديّن السلفي الوهابي رغم عدم تصريحهم المباشر بذلك، ويُسْتَخلص ذلك من خلال تصريح « المصطفى لقصير» الذي يرى أنّ «المنهج السلفي» هو الإسلام الصحيح، ويعني ذلك: «الرجوع إلى ما كان عليه السلف الصالح قبل أن يدخل الإسلام الدخيل الذي شوّه جماله وصفاءه ونقاءه»[21].

20 - المرجع السابق نفسه ص 107

21 - المرجع السابق نفسه ص 110

يعبّر هذا الانتماء بشقيه التديّني والمهني للرقاة حسب «الباحث» عن مظاهر شكلية على مستوى الهندام الذي يتخذ شكلاً خاصاً في اللباس والمظهر الخارجي والتأنّق (قصّ الشارب والعفو عن اللحية) يستمدّ دلالته من المدوّنة السلفية الوهابية، على اعتبار أنّ اللباس في دلالته الرمزية والسيميائية مكوّناً يحمل رسائل رمزية متعدّدة داخل سياق اجتماعي معين.

هكذا يتصوّر الرقاة مهنتهم كما يستحضرها «يونس الوكيلي» بمثابة «حالة حرب» دائمة ومفتوحة على كلّ الاحتمالات مع الجنّ، وكما أنّ حالة الحرب غير عادية، فكذلك الرقاة يعتبرون حياتهم غير عادية، فهم لا يحظون بحياة شخصية عادية كباقي الناس. وقد يحكي الرقاة في هذا الباب عن قصص ومواقف، قد تصل إلى الجمع في مادتها التأليفية بين ما يفوق القدرة التصويرية للخيال، مثلما نجد في مدونات الأدب الغرائبي والعجائبي، وبين السخرية والطرافة التي لا يستطيع المنطق أن يستوعب حدودها بأي وجه من الأوجه.

باختصار، تبقى حياة الراقي محاطة من كلّ صَوْبٍ وحَدْبٍ بالجنّ، كما أنّ الجنّ يلاحقه ليل نهار، يحكي أحد الرقاة أن «الجنّ قاموا بتكسير وتخريب جهازه التلفزي لثلاث مرات متتابعة، عن طريق تحريض أبنائه كوسيط رئيسي في هذا العمل التخريبي، لأنّه كان يزعجهم سماع صوت القرآن يُتلى به « (حسب تفسيره) كما أنّه هناك من خرّبوا وشردوا عائلته، وهناك من ساهم الجنّ في تطليقه من زوجته وتزوّج هو منها[22].

يرجع الرقاة دوافع ممارستهم للرقية الشرعية إلى ثلاثة أسباب رئيسة هي:

يتمثل السبب الأوّل في الدعوة الدينية بغاية علاج الأمراض الروحية التي يتسبّب فيها الجنّ للمريض عن طريق الكلام الإلهي بعيداً عن التحصيل المادي. وفي هذا السياق، يستخلص الباحث «يونس الوكيلي» أنّ ممارسة الراقي للرقية الشرعية تمرّ بمرحلتين أساسيتين هما: مرحلة التعلّم والتلمذة على يد بعض الممارسين للرقية وتكون من دون أجْر، وهي مرحلة الدعوة الدينية للمريض والجنّ، ثمّ مرحلة الاحتراف والتخصص في الممارسة التي تستلزم كشرط أساسي الأجر دون أن يعني ذلك التعارض والتنافي بين الدعوة إلى الله عبر الرقية الشرعية واشتراط المقابل المادي[23].

أما السبب الثاني، فيتمثل حسب الباحث في الطلب الاجتماعي فالجماعة هي من تصنع الراقي ومختلف التأثيرات الصادرة عنه، وتدفعه للاقتناع بأنّه يؤدي مهمة جديرة بالممارسة داخل المجتمع وعلى أساس ذلك يمتلك الرقاة قناعة يؤسسها الاعتقاد الراسخ القائم على ضرورة وحاجة المجتمع الماسة لممارسة الرقية الشرعية لتخليصه من أمراض الجنّ المنتشرة فيه.

22 - المرجع السابق نفسه ص 115

23 - المرجع السابق نفسه ص 118

السبب الثالث: الذي يعزز جميع الرقاة شهادتهم به، لممارسة مهنة الرقية، وهم في ذلك غالباً ما يضعون أنفسهم كفئة علاجية في مواجهة المشعوذين مهمّتها قطع الطريق على الممارسات المرتبطة بالغواية والدجل والشعوذة، وهي ممارسات تناقض توجيهات الشرع ومبادئه كما ينصّ عليها المنهاج السلفي[24]. وبهذا المعنى، تمثل مزاولة الرقية الشرعية البديل «الشرعي» التي لا يمكن التخلي عنها لأي سبب من الأسباب حسب توصيف «عبد السلام بالي».

تشترط ممارسة الرقاة للمهنة إضافة إلى ما سبق ذكره، عدداً من المؤهلات تشمل ما هو ذاتي شخصي، وأخرى مهنية ترتبط بالتجربة والممارسة. فرغم أنّ ممارسة الرقية لا تتطلب حتماً أن يكون الراقي عالماً أو فقيهاً متضلّعاً في أمور الدين والعلوم الشرعية، فإن هذه الممارسة تقتضي حفظ بعض الآيات القرآنية والأحاديث المناسبة لأداء الرقية، ولا يتطلب الأمر حفظ القرآن كاملاً بالضرورة، إلاّ أنّ هذا لا يعفي تماماً من السعي وراء التفقه في الدين بالمعنى السلفي للعلم، والمبرّر في ذلك أنّ الراقي يجد نفسه في مواجهة جنّي عالم وقد يضطره للردّ عليه بالأدلة والحجج الدينية لردعه وثنيه عن عدم الاستمرار في طريق الضلال عن العقيدة. غير أنّ هذا التفقه في الدين يتمّ حسب ما يراه «الباحث» عبر طريقتين متلازمتين هما: تتبع وقراءة كتب الشيوخ المشهود لهم بالعلم من قِبَلِ العلماء، وكلمة علماء تعني هنا «شيوخ السلفية الوهابية» بالمعنى الحصري، إلاّ أنّ خطوة الاطلاع على الكتب تبقى غير كافية إن لم تُعزّز بخطوة موالية وهي ملازمة الراقي لراق آخر أقدم في المهنة، حيث تضع مرحلة الملازمة هذه الراقي أمام المحك الحقيقي لاختبار واكتشاف الأسرار الخفية والخبايا السرية للمهنة وكلّ ما يتعلّق بها من مشاكل وصعوبات[25].

هكذا تعتبر مرحلة الملازمة بمثابة خطوة استباقية ممهدة لمرحلة أخرى موالية، وهي «الصُحْبَة» وتعدّ الصحبة حسب ما استنتجه «يونس الوكيلي» المختبر الميداني الأوّل الذي يلج من خلاله الراقي بداية التأهيل والإعداد الأوّلي نحو الاحتراف والتخصص في المهنة. ويصرح الراقي «المصطفى لقصير» في إطار المفاضلة بين قراءة الكتب والصحبة قائلاً:» لا أنصح بالاعتماد على كتب الرقية، وإنّما أنصح وأؤكدّ على ضرورة مصاحبة ومرافقة وملازمة أحد الرقاة المشهود لهم بالتمكين والبراعة بإذن الله تعالى وتوفيقه في هذا الباب، والأخذ عنه ذلك عمليّاً، فبكثرة الملازمة وتكرار الحالات، يستطيع الإنسان بعد مدّة من المرافقة والممارسة أن يتفوّق إن شاء الله دون أن يحتاج إلى قراءة أي كتاب»[26].

يتضح إذن أنّ التأهيل الميداني عبر الصحبة يُعدّ أحد المراحل الأساسية في التكوين المهني للراقي، كما أنّ صحبة راق مبتدئ لراق آخر مجرّب وله خبرة لا تعني في هذا السياق إعادة إنتاج علاقة تراتبية

24 - المرجع السابق نفسه ص 122
25 - المرجع السابق نفسه ص 124
26 - المرجع السابق نفسه ص 125

بين الأعلى والأدنى كما نجد داخل الزوايا بين الشيخ والمريد بقدر ما تعني تتلمذاً يتمّ فيه نقل المعرفة في إطار العلاقة الإيديولوجية التي يؤطرها الانتماء الإيديولوجي السلفي الخالص. وبناء على ذلك، تعدّ مرحلة الصحبة قنطرة العبور الرئيسية نحو بداية التجربة الميدانية التي تشكل فرصة حقيقية لصقل المعارف وتطوير الخبرات النظرية التي اكتسبها الراقي خلال طور التأطير النظري عن طريق قراءة الكتب والصحبة. ويؤكد أغلب الرقاة الممارسين حسب إفادتهم أن التجربة والممارسة تعلمهم أكثر ممّا تعلمهم الكتب[27].

تعدّ مرحلة التجربة الميدانية إذن محطة حاسمة ومصيرية في المسار المهني للراقي؛ وذلك إمّا أن تلقي به نحو الشهرة وعالم الأضواء أو العكس. وتعتبر الشهرة في هذا الإطار بمثابة رأسمال رمزي يستثمره الراقي لصالحه في العلاج، فكلما تداول الناس أخبار شفاء المرض بفضل الراقي ازدادت شهرته وحصل الطلب على علاجه. ويميّز الباحث «يونس الوكيلي» في هذا السياق بين نوعيين من الشهرة هما: الشهرة العفوية التي تكون في بداية المسار المهني للراقي، حينما تكون الممارسة دون مقابل مادي أو أجر، ثمّ الشهرة المؤسّسَة وهي شهرة يكتسبها الراقي بعد الاحتراف على اعتبار أنّها جزء لا يتجزأ من عمله. وهي فعل مخطط له، ويجري بواسطة وسائل الاعلام المختلفة للتعريف بالخدمات والقدرات العلاجية وقد يعتمد فيها كذلك سرد القصص التي تُبرّر وتُبرِز امتلاك القدرات الخارقة لبعض تجارب العلاج التي قدموها لبعض المرضى. وهذه رواية أحد الرقاة بخصوص هذا الموضوع والواردة ضمن المقابلة الميدانية التي قام بها الباحث «يونس الوكيلي» وهذا نصها:» كان هناك شخص ميسور (غنيّ) لا ينقصه من خيرات الدنيا إلا الصحة، بسبب مرض حلّ به في المعدة، كلّما ابتلع لقمة إلاّ وغالبه القيئ، طاف الرجل ربوع عدد من بلدان العالم المتقدّم بأوروبا وأمريكا وآسيا للبحث عن علاج شاف لعلّته عند أمهر الأطباء خبرة في التخصص والمزودين بأحدث التقنيات المتطوّرة، لكن كلّ ذلك، لم ينفع مع حالته المستعصية حتى أيقن بعدم تماثله للشفاء واستسلم لحال أمره، لكن بعد أن أشار عليه بعض الأشخاص بضرورة زيارة أحد الرقاة الذي يمتلك العلاج الفوري لمرضه، وبعد جلسات العلاج (الرقية) مع المريض استطاع الراقي حسب روايته أن يكتشف وأن يعطي تشخيصاً وتفسيرا دقيقا لحالته كما يلي: يستقر الجنّ بمعدة الرجل المريض وهو الذي يستفيد وأبناؤه من كمية الأكل التي يتناولها المريض رغم قلّتها، أما سبب قيئ المريض فراجع إلى البراز الذي يخلفه الجنّ وأبناؤه بمعدة الرجل، حيث تحوّلت معدته إلى مرحاض خاص لهم، حيث لا يستطيع جسده الضعيف تحمّل سموم مخلفاتهم».

نلاحظ أمام هذه الرواية أن ما يعجز الطبّ المتخصص عن إيجاد حلول له، تستطيع الرقية الشرعية فعله، وبالتالي، فهي البديل الحقيقي للطبّ العاجز عن تقديم العلاج والحلّ الأنسب للمرضى، كيف لا يفعل الرقاة ذلك، وإن كان البحث عن الشهرة يقتضي أحياناً التنكر حتى لأقرب الأقربين والأصدقاء وغيرهم،

27 - المرجع السابق نفسه ص 127

فلم لا إذن اختلاق مثل هذه الروايات -التي أحياناً تفشل أمام أوّل اختبار لمنطق العقل- إن كان الأمر يتعلّق بشهرة المسار المهني الشخصي.

- تمثل الرقية الشرعية للمرض والعلاج

يرى الباحث «يونس الوكيلي» أنّ تعريف الرقية الشرعية للمرض يتمثل في ملمح رئيس واحد هو» الانفعال بما فوق الطبيعة» ويتخذ تجسيده الأساسي في العلاقة بالجنّ الذي تُعزى إليه كلّ الأمراض، حتّى إنّ هناك من الرقاة من بنوا شُهرتهم على اعتبار أنفسهم متخصصين في أمراض الجنّ[28].

يسلّم جميع الرقاة أنّ الجنّ بنوعيه الخيِّر والشرير يمكن أن يتلبس بالإنسان، وفي كلّ الأحوال فهم يعتبرون ذلك اعتداء من الجنّ على الإنسان. ويمكن لهذا الاعتداء أن يتمّ بطرائق شتى مثل: السحر أو العين أو المسّ، أخذاً بعين الاعتبار أدوار كلّ من المريض والجنّ والوسط الاجتماعي. ويصف الرقاة الشخص المريض الذي يفد على مراكزهم أو ينتقلون إلى بيته ب: «المَمْسُوسْ» أو « المَسْحور» أو «المَعْيون» ويتداول الناس في الحس المشترك واللغة الدارجة مسميات قريبة من ذلك مثل: «مْعَيَّنْ» «مَسْكُونْ» «مَضْروب» «مَرْكُوبْ» «مْشِيّرْ» «مَتْبُوعْ» «مَمْلُوكْ» «مَجْنُونْ» «مْوَكْلْ» «مْتَقّفْ» «مَقْيُوسْ» للتعبير عن الحالة المرضية التي يعتقد عامة الناس أنّ الجنّ سببها الرئيس. فالمرض بمعناه الكلاسيكي الذي يعني «حدوث خلل أو اضطراب في توازن الكائن العضوي» يغيب في هذا التشخيص الأوّلي لأسباب المرض، بل إنّ كلّ هذه الأصناف السابقة لا تأخذ معنى مختلفاً، إنّ وصف «المَمْسُوسْ» عند الراقي مثلاً يرادف معنى المرض الذي يؤثر على وظائف الجسد في أدائه أدواره الطبيعية[29].

هكذا لا يعني تشخيص المرض وفق منظور ممارسي الرقية الشرعية ليس سوى طارئ سبّبَه اعتداء الجنّ على جسد المريض. يدفع هذا المعطى إلى استنتاج رئيس مفاده أنّ أسباب المرض لدى الراقي لا ترتبط بعوامل داخل الجسد كالأمراض الوراثية مثلا، ولا خارج الجسد كالعوامل البيئية، بل بأسباب خارج العالم الطبيعي المادي وهو الجنّ. فإذا كان الطبيب يُجْهِدُ نفسه للبحث عن مختلف العوامل الداخلية والخارجية التي قد تكون لها علاقة أو صلة قريبة ومباشرة أو غير مباشرة وبعيدة للكشف عن أعراض المرض، نجد الراقي الشرعي مسلح بشكل مسبق بفرضية تفسير واحدة، وهي:» علاقة الجنّ بالإنسان القائمة على الاعتداء»،

28 - يونس الوكيلي « أنثروبولوجيا الشفاء الرقية الشرعية وصراع أنماط التدين»، الناشر، «المركز الثقافي للكتاب «،الدار البيضاء /المغرب، الطبعة الأولى 2021 ص139

29 - المرجع السابق نفسه ص 144

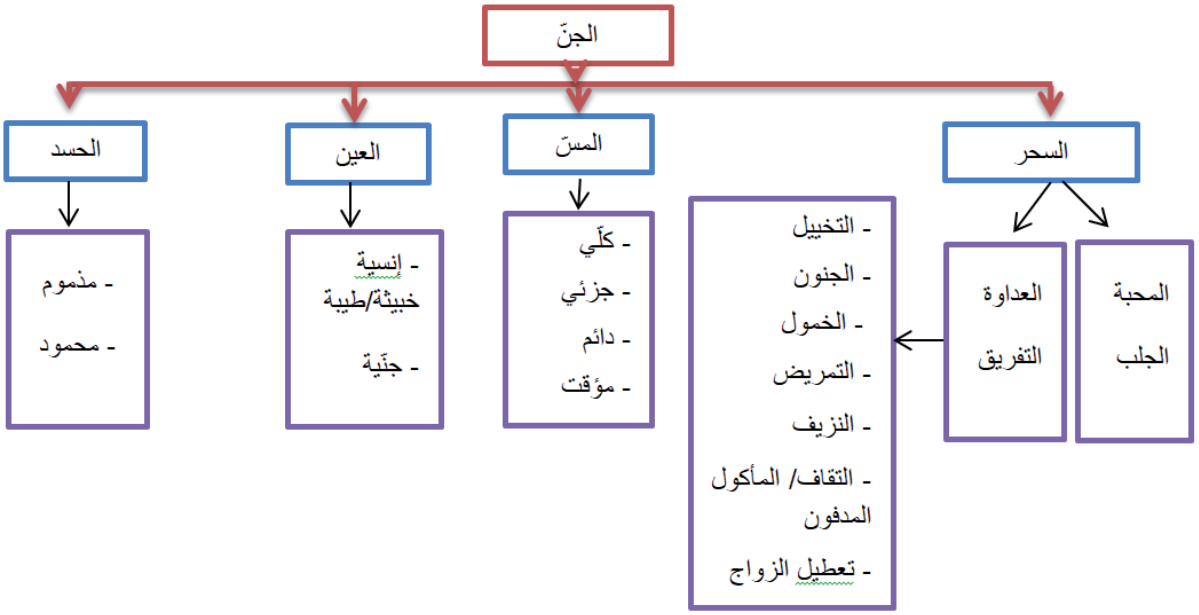
وأنّ أيّ بحث حول تشخيص أعراض المرض ينبغي أن يصبّ في إطار هذه العلاقة هل هي «مسّ» أم « سحر» أم «عين» أم «حسد»[30].

يستخلص الباحث «يونس الوكيلي» بعد توقفه عند تفاصيل التوصيف الذي يقدّمه الرقاة لبعض الأمراض، مثل: «التْقَافْ» أو « الربط» (الذي لا يعني هنا حصرياً العجز الجنسي للمرأة أو الرجل، بل يوسعون معناه لأمور أخرى ترتبط بالبحث عن العمل، الاجتهاد، الخمول، الفشل، النجاح، العلاقات العاطفية، الزواج، الدراسة، الرياضة...) وسحر التمريض «ألم دائم ومستمر في بعض أعضاء الجسم»، أنّ الجنّ هو الفاعل الإمراضي الأوّل في تصوّر معظم الرقاة. ويقوم هذا التبرير في مجمله على أساس التقسيم الذي أعطاه « ابن القيّم الجوزية» للمرض حيث قسمه كالتالي:

- مرض القلوب ويرتبط هذا الصنف بشبهات « الكفر» «الشرك» « البدع».

- مرض الأبدان ويرتبط بشهوات الغناء والزنى والهوى[31].

يصرّح جميع الرقاة أنّهم مختصون في الأمراض «الروحية» أو «أمراض الجنّ» ويقصدون بذلك أربعة أمراض أساسية، وهي: السحر والمسّ والعين والحسد. وتمثّل جميع الأمراض اعتداءات من طرف الجنّ ضدّ الانسان. وترسيمة الخطاطة التالية توضح ذلك[32]:



30 - المرجع السابق نفسه ص 145

31 - المرجع السابق نفسه ص 148

32 - المرجع السابق نفسه ص 153

يبقى لكلّ هذه الأمراض أسباب وغايات مختلفة ترتبط بأهداف ومقاصد القائمين بها، وكذلك أعراض خاصة بكلّ صنف منها، سنكتفي هذا المقام بتقديم نموذجين من الأمراض المتعلقين بالسحر والمسّ ونوع التفسير الذي أعطي لهما، طلباً للإفادة واختصاراً للجهد.

1/ السحر:

- سحر المحبة والعداوة: حكمهما الفقهي محرّم معاً، سحر المحبة هدفه جلب القبول

- السحر السلبي (سحر العداوة والتفريق) هدفه بث البغض والكراهية، وهو الأكثر انتشارا وله ثمانية أنواع حسب الرقاة:

- سحر التخييل: من أعراضه رؤية الشخص للمتحرك ثابتا والثابت متحركا أو الجميل قبيحا أو الجميل قبيحا.

- سحر الجنون: يتمركز الجني في الشخص المسحور على مستوى الجهاز العصبي ويضغط بطريقة خاصة على الخلايا العصبية المسؤولة عن التفكير والتذكر، وينتج عن ذلك النسيان، الشرود، عدم التركيز، عدم الاهتمام بالمظهر، الإهمال...

- سحر الخمول: يتمركز الجن الذي يرسله خادم السحر إلى الشخص، ويسبب له الانطواء والعزلة والصمت الدائم وكراهية الاختلاط والبحث عن الهدوء.

- سحر الهواتف: ومن أعراضه كثرة الشكوك والوساوس في الاقرابين والأصدقاء، رؤية الأحلام المفزعة أثناء النوم، السقوط من مكان عال أثناء الحلم، مطاردة الحيوانات أثناء الحلم.

- سحر التمريض: من أعراضه الم مستمر ودائم في أحد أعضاء الجسد، شلل كلي أو جزئي لأحد أعضاء الجسد، تعطل بعض الحواس عن العمل.

- سحر النزيف: هذا النوع الخاص بالنساء؛ لأن المرأة خلال فترة الحيض تكون غير محصنة، ويتسلط الجنّي عليها لإيذائها.

- سحر الربط (التقاف): وتبقى غايته التفريق بين الرجل والمرأة ويحدث لهما، ويذكر «عبد الواحد بالي» خمسة أنواع منه هي:

+ ربط المنع: تمنع المرأة زوجها من إتيانها.

+ ربط التبلّد: تفقد المرأة الشعور باللذة.

+ ربط النزيف: تنزف المرأة دماً بمجرد اقتراب زوجها منها.

+ ربط الانسداد: إذا أراد الرجل أن يأتي زوجته وجد سدّاً منيعاً أمامه من اللحم.

+ سحر التغوير: حيث يرى الرجل زوجته البكر كأنّها ثيّب، فيشكّ في أمرها[33].

- سحر تعطيل الزواج: وهو نوع من السحر، يُرْسِلُ الساحر جنياً إلى فتاة، فيتمكن من الدخول إليها في حالة الخوف الشديد أو الغضب أو الغفلة أو الانكباب على الشهوات. فيجعلها تتضايق من كلّ زوج يتقدّم لخطبتها فترفضه، وإذا لم يستطيع دخول جسدها يقوم بعملية سحر التخييل من الخارج، فيُخَيّل لأي رجل أنّ تلك المرأة قبيحة بمجرد الاقتراب منها ويوسوس له بذلك، والعكس حيث ترى المرأة الطرف الذي يتقدّم لخطبتها قبيحاً فترفضه، وهو نوعان: السحر المأكول المعروف ب «التْوْكَالْ»، والسحر المدفون وهو عكس النوع الأوّل يقع خارج الجسد عن طريق السحر المرشوش، أو السحر المخطّى، أو السحر المعلّق[34].

2/ المسّ:

يرمز المسّ حسب «محمّد الزكي» إلى:» تعرّض الجنّ للإنس بإيذاء الجسد خارجياً أو داخلياً أو كليهما معاً، حيث يؤدي ذلك إلى تخبّط في الأفعال، ممّا يفقد المريض النظام والدقة والأناة والروية في أفعاله»[35]. ويقسّم الرقاة المسّ إلى أربعة أنواع هي:

1) مسّ كلي: وهو أن يمسّ الجنّ الجسد كلّه، كمن تحدث له تشنجات عصبية.

2) مسّ جزئي: وهو أن يمسّ الجنّ عضواً واحداً كالدراع أو الرجل أو اللسان.

3) مسّ دائم: وهو أن يستمر الجنّ في جسد المريض لمدّة طويلة.

4) مسّ طائف (مؤقت): وهو ألاّ يستغرق أكثر من دقائق كالكوابيس.

أمّا الأسباب التي تدفع الجنّ إلى تَلَبُّس الانسان، فيردونها إلى:

33 - المرجع السابق نفسه ص 159
34 - المرجع السابق نفسه ص 162
35 - المرجع السابق نفسه ص 163

إما عشق الجنّ للإنسية، أو عشق الجنية للإنس.

إما ظلم الإنسي للجنّي وهو لا يدري، بصبّ ماء ساخن عليه، أو بالوقوع عليه من مكان عال، أو بقتله أو ببوله عليه.

إما ظلم الجنّي للإنسي كأنّ يمسّه (يصرعه) دون سبب[36].

الملاحظ حول هذه الأسباب أنّ تلبّس الجنّ بالإنس لا يحدث بفعل إيعاز من إنسي، حيث يسخر ساحراً، بل يبقى المسّ ناتج عن الاحتكاك المباشر للجنّ بالشخص الممسوس. وفي هذا السياق، يُلخص «يونس الوكيلي» موضوع المسّ عند الرقاة وعلاقته برؤيتهم وتصوّرهم للعالم قائلاً:»فهم يعتقدون (أي الرقاة) أنّ الجنّ جزء من الحياة البشرية، ويتدخلون فيها ولهم رهانات اجتماعية، فهم يعتقدون أنّ الجنّ جزء لا يتجزأ من عالمنا، وعالم الانسان مفتوح على عالم الجنّ، وأنّ منهم القوى الصديقة والقوى العدوّة، ومنهم المؤمنون ومنهم الكافرون، وأنّهم مأمورون بتعاليم الدين مثل الإنس تماماً، ومثلما يشتركون في العالم، يشتركون في العلاقات، مثل التزاوج بين الجنّ والإنس، ويدافع الرقاة عن إمكانية استمتاع الجنّ بالإنس، ويعتمدون في ذلك على نصوص تراثية كثيرة منها أنّ «ابن تيمية» قال:» وقد يتناكح الإنس والجنّ ويولد بينهما ولد، وهذا كثير ومعروف»[37].

لا يمكن أن تتمّ قراءتنا لمضمون المقطع أعلاه، دون أن تنتصب أمام الذهن أسئلة عديدة كي نعلن أنّ قراءتنا للنص ليست قراءة باردة غارقة فقط في سرد المعطيات الواردة داخله دون أن تستحضر بوصلة المساءلة النقدية التي تفتح النص على آفاق أخرى للتفكير، وتجعله يتكلم لغة أخرى غير لغته الأصلية التي خُطّ بها لأوّل مرة. إنها لحظة لإعادة إحيائه من جديد ونفض الغبار عنه بهدف التفتيش والتنقيب في تفاصيل المسكوت عنه داخله، أو لنقل ما لم يفصح عنه بشكل علني وظل في طي الكتمان. بناء على ذلك نتساءل:

إذا سلمنا جدلاً أنّ الجنّ جزء من الحياة البشرية، ويتدخلون فيها ولهم رهانات اجتماعية كما جاء في النص. فما هو هذا الرهان الذي يراهن عليه الجنّ هل هو الصلاح أم الفساد في الأرض؟ وكيف يعقل أن نعتبر الجنّ جزءاً من الحياة البشرية يتدخل فيها دون دليل أو نص قرآني واضح وقطعي الدلالة؟ كيف يجوز أن نعتبر عالم الإنسان مفتوحاً على عالم الجنّ، وهذا يفترض مبدئياً أنّ جميع المؤثرات التي تؤثر في حياة الإنسان ووجوده تؤثر كذلك بنفس الحدّة في حياة الجنّ؟ فكيف يستقيم هذا المعطى إذا ما علمنا أن التنزيل المحكم في القرآن الكريم صرّح بشكل واضح أنّ طبيعة التكوين البيولوجي لكلّ من الإنس والجنّ تختلف

36 - المرجع السابق نفسه ص 164

37 - المرجع السابق نفسه ص 166

عن بعضهما البعض، إن من حيث المادة الأساسية في التكوين أو الفارق الزمني في الخلق؟ الأوّل خلق من طين، بينما الثاني خلق من «سمإ محموم» أو «النار»؟ ثمّ هل خصائص العيش وما يرتبط من تفاعلات موازية لدى الانسان مثل: الكراهية، الحسد، الصراع، الغيرة، النفاق، الصدق، المحاباة، الرشوة، الشفافية، الخير، التعاون، التضامن وغيرها حاضرة بنفس الصورة في عالم الجنّ؟ ولو سلمنا بنفس ما ذهب إليه «ابن تيمية» في قوله بتناكح الإنس والجنّ الذي ينتج عنه الإنجاب. فما هي الخصائص والمميّزات التي سيحملها المولود الجديد في جيناته الوراثية؟ هل سيحمل مُوَرّثات ذات طبيعة إنسية أم ذات طبيعة جنّية أم هي مزيج منهما معاً؟ وهل سيكون شكل التكوين البيولوجي لذلك المولود طبيعياً عادياً أم ليس له تحديد معيّن وخاص؟.

تتطلب طبيعة الأسئلة السالفة الذكر الدفع بمستوى قراءتنا لمتن المادة التي نشتغل عليها ضمن هذا العرض إلى مقام أبعد، سنسعى من خلاله اختبار النواة المؤسسة للأطروحة المركزية التي يبني عليها الرقاة تصوّرهم الأساسي حول ظاهرة الرقية الشرعية؛ إذ تفصح الأطروحة الصريحة، ضمن عرضنا هذا، عن نفسها بشكل مباشر من خلال التفسير الذي يذهب إلى ربط وانتشار ظاهرة الرقية وتوسعها بشكل ملفت تزامناً مع ظهور التوجه السلفي الوهابي الذي تفرغ للتأليف في الأدبيات المخصصة لهذا الغرض عن طريق قراءة خاصة لبعض النصوص الدينية التي تؤسس لنمط محدّد من التديّن، وهو التصوّر الذي يتبناه الباحث «يونس الوكيلي»، ثمّ الأطروحة الضمنية - القضية الأصل- التي يبني عليها جميع الرقاة دون استثناء تصوّرهم لظاهرة الرقية الشرعية وهي: « تَلَبُّسْ الجنّ للإنسان». إنّنا نرمي من خلال هذه المحاولة إلى وضع الأطروحتين أمام امتحان المساءلة عن طريق اختبار صلابة قوّتهما على ضوء أفكار أخرى مماثلة أو مخالفة.

لنبدأ النظر في القضية الأولى القائلة ببروز التأصيل النظري لظاهرة الرقية الشرعية وانتشارها، رابطة إياها بظهور التصوّر السلفي الوهابي وقراءته الخاصة للتديّن انطلاقاً من مرجعيته السلفية كما دافع عنها «يونس الوكيلي» في كتابه. فإلى أي حدّ يمكن القبول بهذه الرؤية للتحليل وزاوية التفسير للظاهرة؟ وهل بالإمكان العثور على تفاسير أخرى مدعمة بشواهد غنية تسلط الضوء على الظاهرة موضوع العرض من جوانب أخرى، غير هذه التي قمنا ببسطها أعلاه بشكل دقيق؟

يعود الأستاذ «شريف السليماني» ضمن المحور الثامن من كتابه المعنون ب: «الإفك القديم هكذا انتشر الاعتقاد بمسّ الجان ولهذه الأسباب يجب أن يزول» لتقصّي الجواب عن السؤال الذي جعله عنواناً لمحوره: متى وكيف انتشر بين المسلمين الاعتقاد بأنّ الجنّ يسكن بدن الإنسان وينطق على لسانه؟.

وبغرض القبض على الجواب الشافي لهذا الموضوع الشائك، يذهب للتنقيب بعيداً عن جذور هذا الاعتقاد لنطق الجنّ على لسان المصروع - وهو بالمناسبة الاعتقاد الأساس الذي يبني عليه الرقاة تصوّرهم

للعلاج عن طريق الرقية الشرعية – متسائلا في هذا الاطار السؤال التالي: هل مرّ بكم أنّ جنّياً نطق على المصروع قبل زمن الإمام أحمد؟.

يصرّح الأستاذ «شريف السليماني» قائلا:» لقد بحثت كثيراً في كتب التراث الإسلامي ومصادره ولا زلت أبحث لحدّ الآن في الموضوع وفي هذه الجزئية بالذات، وإلى حدّ الآن. لم أعثر ولو على حالة واحدة نطق من خلالها جنّي على لسان مصروع سواء في زمن الرسول أو في زمن الصحابة وحتى في زمن التابعين. وحسب بعض المصادر، فإنّ آخر صحابي توفي من أصحاب رسول الله هو أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثي ويقال الكناني، توفي سنة اثنين ومائة، وقيل عشر ومائة بمكة المكرمة، كما أنّ الروايات التاريخية تشير إلى أنّ آخر التابعين موتاً هو خلف بن خليفة الكوفي المعمّر، وصنّف من التابعين لأنّه رأى الصحابي عمرو بن حريث رضي الله عنه، وكان عمره سبع سنوات وقد توفي خلف سنة 181 للهجرة»[38].

يفيد هذا القول إنّه خلال هذه المدّة كلّها (لا في زمن البعثة ولا في زمن الصحابة ولا في زمن التابعين) لم تسجل لنا كتب التراث الإسلامي ولا حالة واحدة نطق من خلالها جنّي على لسان مصروع!

يتساءل «شريف السليماني» كيف يعقل أنّه خلال هذه المدّة كاملة لم تسجل ولا حالة واحدة إلى أن جاء الإمام «أحمد بن حنبل» الذي أوّل من قال بنطق الجنّ على لسان المصروع، حيث يوضح هذه المسألة قائلاً:» إنّ أوّل من وجدته أثبت نطق الجنّي على لسان المصروع بعد بحثي في الموضوع هو الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، كما نقل ذلك عنه ابن تيمية: «وقال عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل: قلت لأبي: إنّ أقواماً يقولون إنّ الجنّ لا يدخل في بدن المصروع فقال:(يا بني يكذبون هو ذا يتكلّم على لسانه)[39]. ثمّ يستطرد، فكيف لم يُوثق خلال الفترة الكاملة التي سبقت فترة الإمام أحمد والتي عرفت كذلك وجود مؤسسي المذاهب الفقهية الأخرى كمالك وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم من أئمّة الفقه؟. كيف لم يوثق خلال مرحلة هؤلاء العلماء إمكانية نطق الجنّ على لسان الإنسان؟ ولماذا نطق الجنّ أمام الإمام أحمد تحديداً ولم ينطقوا أمام غيره؟ فما التفسير الذي يمكن تقديمه لهذا الأمر إذاً؟.

يقدّم الأستاذ «شريف السليماني» إجابة عن ذلك عبر مقاطع نصية واضحة لا تترك فرصة لعناء التأويل والتفكير قائلاً:» عاش الإمام أحمد في العراق وبالخصوص في بغداد وإبان حكم الدولة العباسية ومن المعلوم أنّ وجود النصارى في العراق كان قبل مجيئ الإسلام واستمر إلى حدّ الآن.... أما ابن تيمية، فقد أمضى معظم حياته في دمشق رغم إقامته المؤقتة في مدينتي الإسكندرية والقاهرة، والملاحظ كذلك والملاحظ كذلك

38 - شريف السليماني «الإفك القديم هكذا انتشر الاعتقاد بمسّ الجان ولهذه الأسباب يجب أن يزول» الناشر، مطبعة منشورات آنفو- برانت،12 شارع القادسية- الليدو-فاس الطبعة الأولى 2021 ص 134

39 - المرجع السابق نفسه ص 135

أنّ كلّ هذه الأماكن التي أقام بها «ابن تيمية» كانت تعرف تواجد النصارى ومدينة دمشق بخاصة، فهو عاش فيما يسمى تاريخياً بالحقبة المملوكية وكان النصارى موجودين في الشام خلال هذه الفترة...»[40].

بناء على هذين المعطيين، يستنتج الكاتب أنّه رغم تباعد المدّة الزمنية بين الرجلين، حيث إنّ الإمام أحمد ولد سنة 164 للهجرة، بينما ولد «ابن تيمية» 661 للهجرة، ورغم التباعد الزمني للرجلين إلاّ أنّ هناك قاسماً مشتركاً بين الزمانين والمكانين اللذين عاشا فيهما، وهذا القاسم المشترك هو وجود النصارى إلى جانب المسلمين في الزمانين والمكانين اللذين عاش فيهما هذان العالمان[41].

أمّا فيما يتعلّق بالبحث عن الحيثيات والدوافع التي جعلت الإمام أحمد يقول: «بنطق الجنّ على لسان المصروع» ويعتقد به دون غيره ممّن سبقه؟ فيقدّم التفسير الآتي:

ما دام أنّ مسألة «نطق الجنّ على لسان المصروع» لم تُثْبَتُ قبله (أي قبل الإمام أحمد) ولم يُرْوَ في شأنها زمن عهد الرسول ولا عن صحابته ولا عن التابعين. وحيث إنّ إجابة الإمام أحمد لمّا سأله ابنه: إنّ قوماً ينوفون دخول الجنّ على لسان المصروع. أجابه بقوله:» يا بني يكذبون هو ذا يتكلم على لسانه». فلو كان لديه قول عمّن سبق من الصحابة والتابعين في مسألة نطق الجنّي على لسان المصروع، لكان قد اعتمد عليه ليدعم موقفه وهو المعروف بتمسكه الشديد بالدليل النقلي، على هذا الأساس يرجح الأستاذ «السليماني» أن يكون لهذه للمسألة علاقة تأثير مباشرة لمعتقدات النصارى عليه في هذه الجزئية، ويستحضرً في هذا التفسير مفهوم «العدوى النفسية» الذي اقتبسه من حقل علم النفس، والذي يشير حسبه إلى: «ذلك الشعور أو الدافع الروحي الذي ينشأ عنه التسليم ببعض الآراء والمعتقدات تسليماً غير إرادياً عن طريق التأثير الذي يمارسه العقل الباطني دون استحضار أي استدلال أو برهان على ذلك»[42].

يُبيّن هذا المقطع توضيحاً مفصلاً لهذه القضية من خلال التصريح التالي:»لقد سبق أن بَيّنتُ بأنّ مسألة طرد الأرواح الشريرة والاعتقاد بنطق الشيطان على لسان الإنسان أمر معروف لدى النصارى، ولا شكّ أنّه كان رائجاً أيضاً بين النصارى الذين كانوا في بغداد في زمن الإمام أحمد، وبحكم المجاورة والمخالطة وربما المصاهرة بين النصارى والمسلمين، باعتبارهم كانوا يتقاسمون نفس الوطن ونفس المدينة وربما نفس الحي، فمن الممكن جدّاً أن تنتقل هذه الظاهرة من المجتمع النصراني إلى المجتمع المسلم كما نتناقل نحن الآن قصص الصرع وغرائبه، ولا يستبعد أيضاً حضور مسلمين لجلسات طرد الأرواح التي كان يقوم بها

40 - المرجع السابق نفسه ص 137 (بتصرّف).
41 - المرجع السابق نفسه ص 136 (بتصرّف).
42 - المرجع السابق نفسه ص 140 (بتصرّف).

الرهبان والقساوسة في ذلك الوقت وسماع هؤلاء المسلمين لما يُعْتَقَدُ أنّه جنّي ينطق على لسان المصروع كما كان معروفاً لدى المجتمع النصراني»[43].

إذا أردنا إجراء تحليل مقارن بين التفسير السابق الذي منحه «يونس الوكيلي» لظاهرة الرقيّة الشرعية وانتشارها، والتفسير الذي تقدّم به الأستاذ «شريف السليماني» نستطيع الإدلاء بالملاحظة التالية:

إذا كان «الوكيلي» قد ركز في تحليله السوسيولوجي على المظاهر العامة ومختلف العوامل التي ساهمت في تشكّل ظاهرة الرقية الشرعية وطرائق انتشارها داخل مجموعة من الأحياء بعدد من المدن المغربية، فإنّ «شريف السليماني» يذهب بعيداً للبحث عن الجذور الأولى المؤسّسة لأصل الظاهرة وبداية الاعتقاد بها. وبذلك نستطيع القول إنّه إذا كان اهتمام «الوكيلي» قد تركّز حول البحث في نتائج وتداعيات الظاهرة داخل النسيج الاجتماعي المغربي (الدار البيضاء كمجال للدراسة)، فإن اهتمام «شريف السليماني» قد انصبّ حول البحث في مقدّماتها الأولى عبر التنقيب والتفتيش في أرشيفها التاريخي. ورغم هذا الاختلاف في الأسس والمنطلقات النظرية لزاوية نظرهما للظاهرة، فإنّ ذلك لا يمنعنا من القول إنّهما يلتقيان عند نقطة تقاطع رئيسة، وهي: التأصيل لنشأة الظاهرة وتطوّرها من خلال إرجاعها لما يسمى ظهور التوجّه السلفي الوهابي، سواء كان ذلك في صورته التقليدية مع منظره الأول «الإمام أحمد» و«ابن تيمية» وفيما بعد « ابن قيّم الجوزية» كما بيّن ذلك «شريف السليماني» أو في صيغته المعاصرة مع « عبد السلام بالي» و«عمر سليمان الأشقر» و« تقي الدين الهيلالي» مثل ما أوضح «يونس الوكيلي». وما يؤكد هذه الفكرة هو قول «شريف السليماني» التالي:» وكلّ ما ذكرته عن موقف الإمام أحمد رضي الله عنه من مسألة المسّ ونطق الجنّي على لسان الإنسان فإنّه ينطبق علة موقف ابن تيمية أيضاً؛ لأنّه عاش كالإمام أحمد في مجتمع شاع به الإيمان بدخول الجنّ جسد الإنسان ونطقه على لسانه وربما لتواجد النصارى في نفس المجتمع تأثير في انتشار هذا الاعتقاد كما ذكرت. وإلى جانب الواقع والعرف الذي قد يكون أثّر في موقفي الرجلين إلاّ أنّ لموقف «ابن تيمية» مزية إضافية على موقف الإمام أحمد وتتمثل في كون ابن تيمية قد وجد من قال قبله بهذا وعلى رأسهم الإمام أحمد. لهذا تجده يستند في فتواه إلى الواقع والمشاهدات وعلى موقف أحمد بن حنبل رضي الله عنه. وباستدلال ابن تيمية يقول أحمد في هذه المسألة، ازداد رأي ابن تيمية قوة وازداد رأي أحمد انتشارا لقوّة انتشار آراء ابن تيمية وخاصة في السنوات الأخيرة.

ليأتي ابن قيّم الجوزية تلميذ ابن تيمية رحمهما الله جميعاً ويزيد هذا الرأي قوّة وانتشاراً، بل ويضفي عليه نوعا من القداسة متهماً مخالفيه الذين لا يعتقدون بدخول الجنّ جسد الإنسان بتُهم لا تليق بمستوى ابن

43 - شريف السليماني «الإفك القديم هكذا انتشر الاعتقاد بمسّ الجان ولهذه الأسباب يجب أن يزول» الناشر، مطبعة منشورات آنفو- برانت،12 شارع القادسية- الليدو-فاس الطبعة الأولى 2021 ص 142

القيّم رحمه الله. لكن هذا راجع بالأساس إلى تأثره الكبير بشيخه ابن تيمية وبما شاهده من حالات اعتبرها إخراجاً للجنّ من الأجساد على يد شيخه»[44].

ويصل موقف ابن القيّم إلى مستوى أكثر تطرّفاً من أساتذته، حتّى يبلغ فيه إلى مهاجمة شرسة في حق من ينكرون دخول الجنّ بدن الإنسان قائلاً:» وأما جهلة الأطباء وسقطهم وسفلتهم ومن يعتقد بالزندقة فضيلة فأولئك ينكرون صرع الأرواح، ولا يُقرون بأنّها تؤثر في بدن المصروع، وليس معهم إلاّ الجهل.... ويضيف قائلاً:» وجاءت زنادقة الأطباء فلم يثبتوا إلاّ صرع الأخلاط وحده، ومن له عقل ومعرفة بهذه الأرواح وتأثيراتها يضحك من جهل هؤلاء وضعف عقولهم»[45].

نستنتج بناء على ما ورد، في منطوق نصّ «ابن القيّم» أعلاه، أنّ السلفية التأسيسية التي جاءت لتنقية الإسلام من الشوائب وتخليصه من البدع سقطت بدورها في فخ البدعة من منطلق تكفير وتسفيه، بل وتجهيل كلّ من يفكر عكس اعتقادها الرئيسي القائل بنطق الجنّ على لسان المصروع. وبهذا المعنى قد لا نخاطر بتقديرنا إن ذهبنا إلى وصفها بأنّها قد تحوّلت إلى حلقة فكرية منغلقة على ذاتها تحارب وتقصي كلّ فكر مخالف لتوجهات ما قال به أسلافها الأوائل.

بعد أن انتهينا من خلال هذه المقارنة الأولية إلى بيان زاوية التحليل التي اعتمدها الباحثين في مقاربتهما لظاهرة الرقية الشرعية؛ وذلك بالوقوف عند أهمّ نقط الاختلاف أو الائتلاف بينهما، ننتقل الآن إلى مرحلة ثانية وهي اختبار الدعوى الرئيسة التي يبني عليها جميع الرقاة تصوّرهم للرقية الشرعية حول ادعاء «تلبّس الجن لجسد الإنسان». فما هو قول الشرع والفقه في هذه المسألة؟ وما هو رأي الفقهاء والمفسرين فيها؟ وهل يمكن التسليم بهذه الدعوى تسليماً قطعياً دون إخضاعها لامتحان العقل ومنطق التمحيص والتدقيق الصارم؟.

يشكّل كتاب «الإفك القديم هكذا انتشر الاعتقاد بمسّ الجان ولهذه الأسباب يجب أن يزول» لمؤلفه «شريف السليماني» مرافعة قوّية تروم في أساسها إلى تقويض الأركان الكبرى للدعوى القائلة بتلبّس الجنّ لجسد الإنسان، انطلاقاً من استحضاره لمجموعة الشواهد والأدلة والحجج الشرعية والواقعية التي ترمي في عمقها إلى كشف هشاشة المنطق والمزاعم التي يبني عليه الرّقاة رأيهم حول إثبات «تلبّس الجنّ لجسد الإنسان». فما هو المسلك الذي سلكه مؤلف الكتاب في هذه المرافعة؟ وما هي الأسباب التي دفعته لخوض مغامرة الكتابة والتأليف في هذا الموضوع تحديداً؟.

44 - شريف السليماني «الإفك القديم هكذا انتشر الاعتقاد بمسّ الجان ولهذه الأسباب يجب أن يزول» الناشر، مطبعة منشورات آنفو- برانت،12 شارع القادسية- الليدو-فاس الطبعة الأولى 2021 ص 151

45 - المرجع السابق نفسه ص 152

1 / منظور الشرع ورؤي المفسرين في مسألة «تلبّس الجن لجسد الإنس»

يفتتح الأستاذ» شريف السليماني» المحور الثالث من كتابه السالف الذكر، بالتساؤل التالي: هل يوجد في القرآن ما يثبت أنّ الجنّ يتلبس بجسد الإنسان؟ ويُذَكر في هذا السياق بأنّ القرآن الكريم هو المصدر الأوّل من مصادر التشريع في الإسلام، وأي قضية اختلف حولها المسلمون وجب عليهم ردّها إلى القرآن الكريم. مستدلاً بقوله تعالى: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ والرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُومِنُونَ بِاللَّهِ واليَوْمِ الآخِرِ»[46]. وأيضاً بقوله تعالى: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ»[47]. كما يُشير الكاتب إلى أنّ من يدّعي الاثبات في هذه القضية؛ أي تلَبّس الجنّ لجسد الإنسان، هو من عليه أن يقدّم الدليل على صحة مزاعمه وليس العكس؛ لأنّ الايمان بالجنّ وكلّ ما يتعلّق بحياتهم وصفاتهم وأفعالهم من الغيبيات، والأصل في كلّ ما هو غيبي التوقف عن إصدار الحكم حتّى يأتي دليل الإثبات القاطع[48]. وهذا لا يعني إنكار الحقائق الثابتة التي جاء القرآن بشكل بها بشكل صريح فيما يتعلّق اشتراكهم في التكليف الشرعي مع الإنس واختلافهم عنه في طبيعة التكوين المادي. يقول تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ والْجَانَّ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُومِ}[49]. ويقول كذلك في محكم التنزيل من سورة الجنّ:{قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَداً}[50].

يتوقف الأستاذ «شريف السليماني» (عند الآية الكريمة 275 من سورة البقرة): {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيطَانُ مِنَ الْمَسِّ} والتي يعتمد عليها المثبتون لدخول الجن جسد الإنسان كدليل قاطع لتبرير موقفهم. ويستغرب لحال من يعتبر هذه الآية قطعية وتثبت دخول الجن جسد الإنسان بشكل قطعي وصريح لا يجوز التشكيك فيه أبدا[51]. كما يتعجب من موقف أولئك الذين يحوّلون الظنّي إلى قطعي والاجتهادي إلى توفيقي في قضايا خلافية، وعلى أي أساس علمي وشرعي يؤسس أمثال هؤلاء مواقفهم؟ وبناء على ماذا تم اعتبار الآية أعلاه قطعية الدلالة دون تمييز واضح يضع الحدود الفاصلة بين ما هو قطعي ثبوتي وما هو احتمالي تأويلي؟ ولتوضيح ذلك يستحضر نصّ للأستاذ «عبد الوهاب خلاف « الذي يوضّح من خلاله هذا الأمر: «وأمّا نصوص القرآن من جهة دلالتها على ما تضمنته من الأحكام، فتنقسم إلى قسمين: نص قطعي الدلالة على حكمه ونص ظني الدّلالة على حكمه، فالنص قطعي الدّلالة هو

---

46 - سورة النساء الآية 59

47 - سورة الشورى الآية 10

48 - شريف السليماني «الإفك القديم هكذا انتشر الاعتقاد بمسّ الجان ولهذه الأسباب يجب أن يزول» الناشر، مطبعة منشورات آنفو- برانت،12 شارع القادسية- الليدو-فاس الطبعة الأولى 2021 ص 47

49 - سورة الحجرات، الآيتان 26-27

50 - سورة الجن، الآيتان: 1- 2

51 - شريف السليماني «الإفك القديم هكذا انتشر الاعتقاد بمسّ الجان ولهذه الأسباب يجب أن يزول» الناشر، مطبعة منشورات آنفو- برانت،12 شارع القادسية- الليدو-فاس الطبعة الأولى 2021 ص 49

ما دلّ على متعيّن فهمه منه ولا يحتمل تأويلاً ولا مجال لفهم معنى غيره منه... وأما النص الظنّي الدلالة، فهو ما دلّ على معنى ولكن يحتمل أن يؤوّل ويصرف عن هذا المعنى ويراد منه معنى غيره... فالنصّ الذي فيه لفظ مشترك أو لفظ عام أو لفظ مطلق أو نحو هذا يكون ظنّي الدلالة لأنّه يدل على معنى ويحتمل الدلالة على غيره»[52].

وبناء على هذا التعريف، يستنتج أنّ الآية الكريمة ليست قطعية الدلالة في هذا الموضوع؛ أي تّلبس الجنّ لجسد الانسان، لأنّ كلمتي (مس الشيطان) الواردتين في الآية لو كانتا قطعيتي الدلالة، لمّا أفادتا معنا آخر غير هذا ضمن موضع آخر من القرآن الكريم وهما الآيتين: {وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ}[53]. {إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ}[54].

يقول شريف السليماني: «فإذا كانت آية سورة البقرة قطعية الدلالة ولا يفهم من مسّ الشيطان المذكور فيها غير الدخول في الجسد؛ فمعنى ذلك أن سيدنا أيوب عليه السلام كان مصاباً بالمسّ وكان الشيطان متلبس بجسده حسب آية (سورة ص)، وهذا طبعا لا يقول به عاقل. فالنتيجة الحتمية إذن إن مسّ الشيطان لا يعني بالضرورة التلبس والدخول في الجسد كما يزعم الذين يعتبرون الآية 275 من (سورة البقرة) نصّاً قطعياً في المسألة»[55].

أما بالنسبة إلى مسّ الشيطان في الآية 201 من (سورة الأعراف)، فيستحضر الباحث تفسير الطبري كما يلي: (إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا): إذا أَلَمَّ بهم لَمَمٌ من الشيطان، من غضب أو غيره ممّا يصد عن واجب حق الله عليهم، تذكروا عقاب الله وثوابه، ووعده ووعيده، وأبصروا الحق فعملوا به وانتهوا إلى طاعة الله فيما فرض عليهم، وترك فيه طاعة الشيطان»[56]. ليستنتج من هذا التفسير أن الآية لا تفيد هنا دخول الجنّ جسد الإنسان والتلبس به، بل تفيد اللَمَمُ والوسوسة وهو معنى آخر غير التلبس والدخول في الجسد. وعليه لا يمكن اعتبار آية سورة البقرة قطعية الدلالة في إثبات ظاهرة المسّ.

لم يتوقف الباحث عند الاختلاف في المعنى الذي تأخذه الكلمتان (مسّ الشيطان) ضمن مواضع أخرى من القرآن الكريم، بل انتقل إلى تحليل دلالة الألفاظ التي قد تحيل عليها كلّ كلمة أيضاً. فإذا ثبت أنّ كلمة «المسّ» الواردة في الآية 275 من سورة البقرة تحتمل أكثر من معنى غير الدخول في الجسد، فكذلك كلمة «شيطان» فما دام المثبتون لدخول الجنّ جسد الإنسان والتلبّس به لا يحصرون ذلك في الشياطين من الجنّ

52 - المرجع السابق نفسه ص 49

53 - سورة ص الآية 41

54 - سورة الأعراف الآية 201

55 - المرجع السابق نفسه ص 51(بتصرف).

56 - المرجع السابق نفسه ص 51

فقط، وإنّما يقولون بالمؤمنين من الجنّ أيضاً. فلماذا اكتفى الله سبحانه وتعالى بذكر الشياطين منهم فقط ضمن هذه الآية؟

يوضح «شريف السليماني» قائلاً: «ربما يجيب البعض عن هذا السؤال بالتالي: لقد تمّ استعمال لفظ الشيطان وإن كان المقصود جنس الجنّ؛ لأنّ حالات المسّ تحصل في الغالب من الشياطين، لذلك استعمل لفظ الشيطان على جهة التغليب، وهنا أقول: إنّ كان المقصود بلفظ الشياطين هنا فقط الشياطين من الجنّ غير المؤمنين منهم، فقد سقط الاستدلال بالآية؛ لأنّ المسّ الذي هو التلبّس بالجسد يحصل من الشياطين ومن غيرهم كما يعتقد مثبتوه. وما دام الله خصّ الشياطين فلا بدّ أنّ المقصود بالمسّ شيء آخر غير التلبّس بالبدن الذي يحصل من الشياطين ومن غيرهم»[57]. وبناء على هذا، أصبح لفظ الشيطان الوارد في الآية محتمِلاً لأكثر من معنى ومن شروط القطعي ألاّ يفيد إلاّ معنى واحداً.

ومن الدلائل التي تنفي قطعية الآية في إثبات «مسألة تلبّس الجنّ بجسد الإنس كذلك، دلالة لفظا القيام والتخبّط حيث يقول الله تعالى (لا يقومون إلاّ كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان) فما المقصود هنا بلفظ القيام: هل القيام في الدنيا أم القيام يوم البعث؟ وهل هو قيام معنوي أي قيام النفس والروح أم قيام حسّي أي قيام الجسد؟. والأمر نفسه يمكن قوله عن لفظ «التخبّط» فهل المقصود به هو الاهتزاز والعشوائية والاضطراب في الحركة كما يقول اللغويون؟ وهل هو تخبط في حركة الجسد وأعضائه مثل ما يحدث مع مرضى الصرع الذين يسقطون أرضاً بشكل لا إرادي؟ أم هو تخبط في الفكر والعقل اللذين تقلّ معهما قدرات الإنسان الفكرية والعقلية ويفقد على إثرهما تركيزه وحتّى وعيه أيضاً[58].

انطلاقاً من كلّ ما تقدّم ذكره، يستخلص الأستاذ «شريف السليماني» أن المقصود بالمسّ المذكور في الآية: {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ}[59]. هو مسّ الوسوسة والغواية والإغراء وأنّ المقصود بالتخبط الناتج عن هذا المسّ هو ما أشار إليه الله تعالى في الآية الأخرى بقوله: {وَإِنْ يَرَوا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً}[60]. فالتخبّط تخبّط في النفس والبصيرة وفي تعاملها مع هداية الله. وعلى ضوء ذلك، نفهم معنى القيام المذكور في الآية 275 من

57 - شريف السليماني «الإفك القديم هكذا انتشر الاعتقاد بمسّ الجان ولهذه الأسباب يجب أن يزول» الناشر، مطبعة منشورات آنفو- برانت،12 شارع القادسية- الليدو-فاس الطبعة الأولى 2021 ص 52

58 - المرجع السابق نفسه ص 53 (بتصرف).

59 - سورة البقرة الآية 275

60 - سورة الأنعام الآية 279

سورة البقرة. فالقيام لا يختلف عن الرفع الذي ذكره الله في الآية المشار إليها أعلاه؛ أي إنّ أكل الربا والقول بأنّه مثل البيع دليل على تخبّط الانسان وخلوده إلى الأرض كحال من استسلم للشيطان ووسوسته[61].

انتقل الأستاذ « شريف السليماني» بعد هذا الاستدلال إلى عرض أقوال المفسرين في مسّ الشيطان الوارد في الآية 275 من سورة البقرة فوجد منهم من ذهب إلى القول بثبوت تلبّس الجنّ للإنسان ومن بينهم: الإمام الطبري، وابن كثير، والقرطبي، والشوكاني. ومنهم من قال العكس أي نفى أن تكون الآية دليلاً على التلبّس ومن هؤلاء: الزمخشري، والإمام الرازي، والبيضاوي، ومحمد متولي الشعراوي. ثمّ يستنتج من خلال هذا التعارض في الأقوال والرؤى بين المفسرين أهمية التأثر والتأثير الذي عايشه المثبتون لمسألة التلبّس الذي لا يتأسس على أي دليل عقلي شرعي بقدر ما يقوم التقليد والاتباع فقط. كما يتوقف في ردّه على من يزعم بأنّ تلبّس الجنّ ببدن الإنسان ثابت بالسنّة عند أهم الأحاديث التي يتمّ الاستدلال بها في هذه المسألة؛ وهي على التوالي:

- الحديث الأوّل: هو قول النبّي (ص) في الحديث الصحيح:» إنّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى» والذي أدّى الجهل بأسباب وسياق وروده إلى حمله على ظاهره وجعله حجّة ونصاً في إثبات دخول الجنّ جسد الإنسان وهذا لا يستقيم[62].

- الحديث الثاني: هو حديث يعلى بن مرة في شأن العجائب الثلاث والذي قال فيه: سافرت مع النبّي (ص) فرأيت منه شيئاً عجباً...وفيه...فأتته امرأة فقالت: إنّ ابني هذا به لَمَمٌ منذ سبع سنين يأخذه كلّ يوم مرتين، فقال رسول الله (ص): أدنيه، فأدنته منه فتفل في فيه [الأصح فمه] وقال: اخرج عدو الله، أنا رسول الله ...إلخ» ونظرا لأنّ هذا الحديث تمت روايته بأسانيد وطرق متعدّدة لذلك ضعّفه ابن حزم [63].

- الحديث الثالث: هو حديث عن عثمان بن أبي العاص قال: لمّا استعلمني رسول الله (ص) على الطائف جعل يعرض لي شيء في صلاتي حتّى ما أدري ما أصلي، فلمّا رأيت ذلك رحلت إلى رسول الله (ص) فقال:(ابن أبي العاص؟) قلت نعم يا رسول الله. قال: ما جاء بك؟ قلت: يا رسول الله عرض لي شيء في صلواتي حتّى ما أدري ما أصلّي. قال: ذاك الشيطان. أدنه، فدنوت منه فجلست على صدور قدمي فضرب صدري بيده وتفل في فمي وقال:(اخرج عدوّ الله) ففعل ذلك ثلاث مرات ثمّ قال: ألحق بعملك» فقال عثمان فلعمري ما خالطني بعد» وهذا الحديث بدوره لم يسلم من طعن المحققين في إسناده وعلى رأسهم أبو داوود [64].

---

61 - شريف السليماني «الإفك القديم هكذا انتشر الاعتقاد بمسّ الجان ولهذه الأسباب يجب أن يزول» الناشر، مطبعة منشورات آنفو- برانت،12 شارع القادسية- الليدو-فاس الطبعة الأولى 2021 ص 55 (بتصرف).

62 - المرجع السابق نفسه ص 79

63 - المرجع السابق نفسه ص 81

64 - المرجع السابق نفسه ص 82

- الحديث الرابع: الوارد عن عطاء بن رباح قال: قال لي ابن عباس رضي الله عنهما ألاّ أريك امرأة من أهل الجنة فقلت بلى. قال هذه المرأة السوداء، أتت النبي (ص) فقالت إني أُصرع وإني أتكشف فادع الله تعالى لي، قال إن شئت صبرت ولك الجنة وإن شئت دعوت الله تعالى أن يعافيك فقالت أصبر. فقالت إني أتكشف فادع الله أن لا أتكشف فدعا لها» وفي هذا الحديث لا شيء صريح الدلالة يثبت أنّ سبب صرع المرأة هو مسّ الجنّ[65].

- الحديث الخامس: هو الذي قال فيه رسول الله (ص):»إذا تثاءب أحدكم في الصلاة فليكظم ما استطاع فإن الشيطان يدخل» المفهوم من الدخول هنا ليس المقصود دخول الجنّ لجسد الإنسان، وبالتالي موضوع الحديث في هذا السياق لا علاقة له بالمسّ والصرع وإنمّا لفظ الغواية والوسوسة كما أوضح ذلك «الحافظ ابن حجر» في فتح الباري[66].

بناء على كلّ هذا التوضيح، يستخلص أنّه لا يوجد في السنّة كما لا يوجد في القرآن نصّ واضح الدلالة يثبت ثبوتاً قطعياً أنّ الجنّ يمكن أن يسكن جسد الإنسان.

2/ أسباب ودوافع الكتابة في هذا الموضوع:

يسهب الأستاذ «شريف السليماني» في الحديث عن هذه القضية كاشفاً الدوافع والأسباب التي دفعته للكتابة حول هذا الموضوع وهذا ما سنحاول التطرق إليه خلال هذه الفقرة.

فاستناداً إلى التشريف والتعظيم الذي أحاط الله به الإنسان عن باقي المخلوقات الأخرى، نظراً لتكريمه بالعقل، حتّى يستطيع التمييز بفضله بين الجميل والقبيح والصالح والفاسد والمفيد والسيئ، حرص الإسلام أعظم الحرص على المحافظة على العقل وجعله محلّ التكاليف الشرعية، إذ أسقطها نهائياً عمن فقدَه. فالإسلام لم يطلب من الإنسان أن يطفئ نور عقله ويعتقد اعتقاداً أعمى، بل دعاه إلى إعمال وتشغيل قدراته العقلية الخلاقة لأجل بناء الاقتناع الصائب المبني على العقل. ولقد أمر القرآن الكريم باستعمال العقل بصريح العبارة لإبطال دعاوى الشرك مثل ما فعل نبي الله إبراهيم مع قومه ليُبيّن لهم بالعقل أنّ ما يعبدونه من دون الله لا يستحق أن يُعْبَدْ»[67].

وجّه الإسلام الدعوة باستمرار إلى استخدام العقل وذلك عن طريق التدبّر والتأمل في خلق الله تضمنته آيات عدّة في القرآن الكريم فقال تعالى:{كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرُوا أُوْلُوا الْأَلْبَابِ}

65 - المرجع السابق نفسه ص 83

66 - المرجع السابق نفسه ص 85

67 - المرجع السابق نفسه ص 107 (بتصرف).

[68]. ويقول أيضاً: {الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ}[69].

ومن مظاهر تكريم الإسلام للعقل أنه عاب على المقلدين الذين لا يُعْملون أذهانهم وحذّرهم من التقليد الأعمى والتعصب للآراء الموروثة عن طريق التداول والاتباع على أساس أنّ الحقيقة الأقرب إليهم للاقتناع بها هي الايمان بالجاهز. فقد خاطبهم تعالى بقوله: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ}[70].

نستخلص إذن أنّ أصعب موقف يمكن أن يقع فيه المسلم هو أنّه لا يستطيع أن يبرّر إيمانه واعتقاده بفكرة ما بواسطة أدلة وحجج عقلية، وهذا ما يجعل ذلك الايمان مبني على الهشاشة والضعف لا على المتانة والقوّة؛ لأنّ الاتباع والتقليد يغيّب ويقصي الاستدلال العقلي. ولهذا كلّما عجز الإنسان عن تبرير شيء ما عقلياً نسبه إلى قوى غيبية وغير عقلية. وهذا ما يشير إليه الباحث في الصفحة 129 متسائلاً: هل كلّما عجزنا عن تفسير أو فهم ظاهرة ننسبها للجنّ؟ يكشف هذا المنطق المتسرع عن نفسه بوضوح بارز؛ في طريقة التعامل مع العديد من الأمراض النفسية كالصرع والاكتئاب والهيستيريا والعصاب، والذي ينجم عنه نسبتها خطأ لفعل الجنّ المرتبط أساساً بالمسّ.

إن ما يثبت بطلان الأطروحة المركزية التي يقيم عليها جميع الرقاة مشروعهم العلاجي والتديني والدعوي حول تلبّس الجن لجسد الإنسان حسب الكاتب؛ هو أن القول بها؛ أي الاعتقاد بالمسّ كما هو متعارف عليه. لا يتماشى مع عدل الله ورحمته وأن الأصل في هذا الاعتقاد ليس فيه أي تعظيم للقرآن، بل فيه إساءة له. فكيف ذلك؟

أوّلاً: بالنسبة إلى المسألة الأولى مادام اللذين يدافعون دفاعاً مستميتاً عن الاعتقاد في المسّ بالمعنى الذي يعني تلبّس الجنّي بجسد الإنسان؛ فذلك معناه أن الجنّ المتلبّس بالإنسان حسب منظورهم يتحكم بشكل مطلق في تصرفاته وأفعاله وقد يجعله يحب ويكره ويضرب ويقتل، الأمر الذي يطرح مسؤولية الإنسان أمام أفعاله؛ إن من حيث التكليف الشرعي أو من حيث التكليف القانوني؛ إذ كيف يعقل أن نحاسب الشخص المصاب بالمسّ على أفعال وتصرفات كان الجنّ سببا فيها، هل من العدل الإلهي وحكمته أن يحاسب شخصاً ممسوساً فاقداً للسيطرة على ناصية أفعاله[71].

---

68 - سورة ص الآية 29

69 - سورة آل عمران الآية 191

70 - سورة البقرة الآية 17

71 - شريف السليماني «الإفك القديم هكذا انتشر الاعتقاد بمسّ الجان ولهذه الأسباب يجب أن يزول» الناشر، مطبعة منشورات آنفو- برانت،12 شارع القادسية- الليدو-فاس الطبعة الأولى 2021 ص 112(بتصرف).

ثانياً: يدّعي المتشبثون للمسّ بسيطرة الجنّ المطلقة على جسد الإنسان والتحكم فيه وهذا ما يتطلب تدخل الراقي لتخليص الجسد الممسوس من هذه السيطرة عن طريق الرقية التي تتم بقراءة وتلاوة القرآن الكريم عليه، والذي يقوم حسب معتقدي المسّ بحرق الجنّ والقضاء الكلي عليه. فهل يجوز مثل هذا الاعتقاد في حق كلام الله؟

فالمعروف أن القرآن كتاب دعوة وهداية للجنّ والإنس على حدّ سواء، انطلاقاً من مبدأ التكليف الشرعي المنوط بهما معا، لكن حينما نعتقد ونتصور أن سماع وتلاوة القرآن يعذبان الجنّ ويحرقهم، بل ويقتلهم، فإنّ ذلك يتعارض مع وظيفة القرآن وطبيعته الدعوية، القائمة على الترغيب والتحبيب وليس الإرغام والإكراه ومنه يشكل هذا الاعتقاد إساءة حقيقية في حق كلام الله تعالى فالقرآن الكريم كلام وخطاب هداية ورحمة وليس خطاب قتل وترهيب[72].

إن مسؤولية التكليف التي أناط الله بها الناس في مختلف القضايا تقتضي منهم فهم حقيقة هذا التكليف في جميع أبعادها، ومنها فهم حقيقة دينهم وأمور دنياهم. ولأجل النهوض بهذه المسؤولية على وجهها الأكمل يصرح مؤلف الكتاب في التقديم الذي خصّ به كتابه موضحاً ذلك بالقول: «ورغم أنّ كثيرين قبلي كتبوا وسيكتب آخرون لا شك في موضوع الجنّ وعلاقته بالإنسان، إلاّ أنّني لم أقف إلى حدّ الآن على كتاب تناول الموضوع بنفس الشمولية التي تناولته بها ولا بنفس الترتيب والتقسيم الذي اعتمدته في هذا الكتاب...[73]. ثمّ يستطرد قائلاً: «لقد حاولت أن تكون معالجتي للموضوع معالجة شاملة لكلّ المحاور والقضايا التي تثار حول الجنّ، وعلاقتهم به، وخاصة القضايا التي للناس حولها تصوّرات مغلوطة، كمسألة دخول الجنّ جسد الإنسان وتلبّسه به ونطقه على لسانه، وهل يوجد في القرآن والسنّة ما يثبت ذلك بالفعل؟... فما انتشار الشعوذة بشكل فظيع في مجتمعاتنا واعتماد الكثير من المسلمين – مع الأسف – طرقاً ووسائل غير علمية ولا صحية لتشخيص الأمراض وعلاجها ونسبة ذلك إلى الإسلام، في وقت يشهد فيه الطبّ بشتى تخصصاته تقدّماً باهراً، إلاّ نتيجة لهذه التصوّرات الخاطئة حول الجنّ وعلاقتهم بالإنسان وما مدى تأثيرهم في حياته. وإن أي جهد من أجل تصحيح هذه الصورة ووضع العلاقة بين الجنّ والإنس في إطارها الصحيح، من شأنه أن يساهم في انخفاض ظاهرة الشعوذة والخرافات ليقبل الناس على الوسائل الطبية والعلمية ويعتمدوها في تشخيص وعلاج الظواهر والأعراض الجسدية والنفسية والاجتماعية»[74].

72 - شريف السليماني «الإفك القديم هكذا انتشر الاعتقاد بمسّ الجان ولهذه الأسباب يجب أن يزول» الناشر، مطبعة منشورات آنفو- برانت،12 شارع القادسية- الليدو-فاس الطبعة الأولى 2021 ص 120(بتصرف).

73 - المرجع السابق نفسه ص 11

74 - المرجع السابق نفسه ص 12

يتبيّن ممّا سبق ذكره، أنّ السبب الذي دفع الباحث لتناول هذا الموضوع يتمثل في تجديد زاوية النظر وطريقة المقاربة التي اعتمدها في معالجة الظاهرة؛ أي ظاهرة الرقية الشرعية القائمة على الاعتقاد بتلبّس الجنّ لجسد الإنسان من خلال المسّ، والتي يبقى أحد أهدافها الرئيسية تصحيح الفهم السيئ لعلاقة الإنس بالجنّ نظراً لما ينتج عنها من بناء تصوّرات خاطئة تؤسسها الخرافة والشعوذة والجهل التام بجذورها الأولى أمام التحييد والإلغاء الكلّي لدور العقل وأهميته في ذلك البناء.

3 / آثار الاعتقاد بالمسّ ونتائجه على الفرد والمجتمع

تستحوذ ظاهرة «المسّ» التي تتمثل في الاعتقاد الأساسي القائل بتلبّس الجنّ لجسد الانسان على تفكير الناس ومعتقداتهم إلى درجة يمكن معها أنّها تتحوّل إلى نزعة تفسيرية للعديد من الأمراض والظواهر الأخرى؛ الأمر الذي تنتج عنه آثار وعواقب ذات تداعيات وعواقب خطيرة على حياة الناس والأفراد داخل المجتمع تستوجب التوقف عندها.

يوضح «شريف السليماني» هذه المسألة في النص التالي قائلا:»اهتمام الناس الشديد بهذه المواضيع التي لا يكاد يمرّ عليّ أسبوع أو أقلّ دون أن يسألني أحد حولها. (أي حول تلبّس الجنّ بجسد الانسان)؛ دليل على مدى انتشار الظاهرة في المجتمع. إضافة إلى ما يصحب انتشار الظاهرة من تصرفات وممارسات خطيرة يغلب عليها استغباء الناس واستغلالهم مادياً وجنسياً تحت ذريعة إخراج الجنّ من أجسادهم أو تخليصهم من شرور الشياطين التي تتربص بهم أو إبطال السحر الذي يستهدفهم... وقد وصل الأمر في بعض الحالات إلى قتل المريض تحت الضرب والتعذيب أو بسبب إرغامه على شرب مواد وأعشاب خطيرة من أجل أن يتقيّأ ليخرج - حسب زعمهم - ما ببطنه من سحر (تَوْكَالْ بالدارجة المغربية)، فيخرج بالفعل جرّاء تناول هذه الأعشاب ما بمعدة المريض من طعام، إلاّ أنّ هذه العملية قد أدّت إلى خروج روح المريض أيضاً في الكثير من الحالات. لأنّ الأعشاب التي أُرغِمَ المريض على تناولها كانت سامّة أو لأنّ النسبة كانت مفرطة. وقد وقفت شخصياً على حالتين من هذا القبيل، انتهتا بوفاة المريض. وأنا متأكد أنّ الحالات بالعشرات وربما بالمئات»[75].

نستنتج ممّا ورد أعلاه أنّ طرائق العلاج حتّى إن لم تنته بمخاطر جسدية للمصاب، فإنها في الغالب تنتهي بمضاعفات نفسية واجتماعية يبقى لها تأثير سلبي على الفرد طوال حياته كلّها.

يستحضر الكاتب قصص حالات متعدّدة ومختلفة عايشها أثناء ممارسته للرقية، فيستخلص منها أن سوء الفهم الذي يرسخه الاعتقاد في تلبّس الجنّ لجسد الانسان تنجم عنه عدّة أمور غاية في الخطورة. منها

75 - المرجع السابق نفسه ص 28

قلب صورة الاعتقاد والإيمان لعلاقة الانسان بربّه التي تتأسس على الخوف والفزع الدائم من الجنّ أكثر من الخوف من الله، وهي الصورة التي تعبّر في أحد وجوهها عن ضعف الإيمان والجهل الفظيع لدى الانسان بحقيقة دينه. ولا يتوقف الأمر عند هذا الحدّ؛ بل يمتدّ إلى مستوى آخر أخطر من السابق؛ يتمثل في الاعتقاد أنّ الجنّ لا يتلبّس بالإنسان فقط، وإنّما يتلبس كذلك بالأماكن (الأمر الذي يفسر خوف العديد من الأشخاص صبّ الماء الساخن في المجاري أو المرحاض) والحيوانات والنبات والأشجار. ويشكّل هذا الجانب؛ العامل الذي يفتح الباب على مصرعيه أمام مختلف مظاهر النصب والتحايل على الأفراد باسمه؛ أي باسم تلبّس الجنّ لهذه الأشياء.

تطال آثار ونتائج ظاهرة الاعتقاد المسّ حسب «السليماني» كلّ الفئات وجميع المجالات، إذ يعتقد أشخاص ذوو مكانة مرموقة في مجال المنافسة السياسية والرياضية بوجود أشخاص يسخرون الجنّ لجلب الحظّ لهم، ونفس الأمر يتمّ إيهام الأفراد به أيضاً في مجال المباريات والامتحانات؛ وفي قضايا الحياة كذلك، قضاء المصالح، تحقيق الأمنيات (الزواج مثلا)، حلّ مشاكل العائلة...

لظاهرة الاعتقاد بالمسّ انعكاسات جدّ وخيمة على حياة الفرد تتمثل فيما يلي:

- ينتج عن إيمان الفرد بالمسّ؛ أي تلبّس الجنّ بجسده غياب المبادرة للقيام بواجباته تجاه نفسه وتجاه الآخرين. ممّا يؤدي إلى الفقدان التام للثقة في الذات ويصبح هذا الاعتقاد مصدراً للضياع والخمول والتواكل على الغير.

- تبرير التقصير وعدم تحمّل المسؤولية؛ ذلك أن الشخص الممسوس يجد مبرراً أساسياً يفسر به سوء تصرّفاته مع الآخرين ومن تمّ يصبح سلاح يستعمله الفرد حسب ما تقتضي ضرورة الموقف، إما للتحايل أحياناً أو الهروب من تحمّل المسؤولية أحيانا أخرى. يسوق الأستاذ «شريف السليماني» قصة عايشها وهي كالتالي: «ومن هذا القبيل، ما بلغني عن حالة امرأة ظلت تجرجر زوجها بين الرقاة حوالي عشرين سنة، والزوج مسكين مقتنع أنّ بها مسّاً من الجنّ يمنعها من إعطائه حقه في الحياة الخاصة، حيث كانت المرأة تنفر من فراش الزوجية دائماً معلّلة ذلك بأنّ «سُكَّانَهَا» من الجنّ يعذبونها متى فعلت ذلك. وما كان من الروج الطيّب إلاّ أن يقبل عذرها خلال هذه المدّة كلّها (عشرين سنة). في الأخير، اعترفت الزوجة نفسها لأحد الرقاة بالحقيقة موضحة أنّها لا تحبّ زوجها، ولا ترتاح للممارسة معه ولذلك تصطنع هذا الأمر لتتهرب من فراش زوجها»[76].

76 - المرجع السابق نفسه ص 171

خاتمة:

بناء على ما سبق، يمكن القول إنّ ظاهرة الرقية الشرعية ظاهرة مركّبة تطرح تقاطعات كبرى في زوايا النظر والتحليل على مستويين أساسين، هما:

- المستوى الاجتماعي: من حيث كونُها ظاهرة اجتماعية ملفتة استطاعت الانتشار والتوغل بعدد كبير من الأحياء الشعبية المغربية، تستدعي أن تأخذ نصيبها من البحث والاهتمام اللازمين للكشف عمّا تفرزه من انعكاسات على مستوى الحياة المعيشة للأفراد؛ أو على مستوى معتقداتهم وأنماط التديّن لديهم.

- المستوى الديني: ولا سيما الذي يخص الظاهرة المعنية فيما يتعلق بتبنّيها لنوع معيّن من الفهم الخاص للنصوص الدينية الذي يشكل المدخل الأساسي لجوهر الممارسة التي تقوم عليها الرقية الشرعية وتستمدّ منها مبرر وجودها.

تتطلب مقاربة الظاهرة عُدّة منهجية متعدّدة المداخل نظراً لصعوبة الفصل التام والواضح بين أبعادها الاجتماعية والدينية؛ إذ تحاول على الأقل الإحاطة ببعض تقاطعاتها المتداخلة من خلال محاولة الإجابة عن السؤال التالي: أين يبدأ البعد الاجتماعي للتأسيس لهذه الظاهرة وأين ينتهي؟ وبالمقابل، أين يبدأ البعد الديني في ذلك التأسيس وأين ينتهي؟

نُنَبّه إلى أن كلّ محاولة تطمح لتناول الظاهرة بعيداً عن الرؤية المنهجية المركبّة تسقطها في فخّ المقاربة الاختزالية القاتلة التي تفتقد للرؤية الصائبة والاطار المنهجي الملائم الذي ينحو منذ البداية إلى الابتعاد عن الغرض الأساس لملامسة تعقيدات الظاهرة في مجمل المظاهر التي تطرحها داخل المجتمع.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2022

جميع الحقوق محفوظة © 2022