المعتقدات الشعبية والكائنات الروحية والضبط الاجتماعي
دراسة أنثروبولوجيّة في مجتمعات البحر المتوسط

منال عبد المنعم جاد الله

جامعة الاسكندرية

تشمل المعتقدات الشعبية كل ما يؤمن به الشعب فيما يتعلق بالعالم الخارجي والعالم فوق الطبيعي وتكمن أهمية هذه المعتقدات في أنها أصلا من المعتقدات الدينية الإسلامية أو المسيحية أو غير ذلك. وأبسط تعريف للدين يشمل شقين الأول الاعتقاد في الكائنات الروحية والقوى فوق الطبيعية والثاني القيام بالشعائر والطقوس ذات الصلة الوثيقة بهذه الكائنات (أبو زيد، البناء ٥٣٠).

وقد اهتمت الدراسات الأنثروبولوجية بتحليل الشعائر والطقوس عن اهتمامها بالمعتقد ذاته ويرجع ذلك لكون المعتقدات الدينية أقل استقرارا أو ثباتا واكثر وضوحا في الاختلاف أو التعبير الذاتي عن الشعائر والطقوس مما يؤدي الى صعوبة التحليل لدى دارسي المعتقدات (Firth 1948:25). وتتميز المعتقدات الشعبية ببعض الخصائص عن سائر الأنواع الشعبية الأخرى كالعادات واللغة الشعبية، الخ. والتي جعلتها من أصعبها وأشقها في الدراسة والبحث. وأولى هذه الخصائص أنها خبيئة في صدور الناس ويلعب فيها الخيال الفردي دوره ليعطيها طابعا خاصا (الجوهري ١٩٨٠: ٢١ ٢٤) وهي مع كونها في أعماق النفس الإنسانية توجد بين مختلف المستويات الثقافية والعلمية، ولكن بدرجات متفاوته. والذي لا يستطيع أن ينكره أحد مشاركة بعض المثقفين من ذوي الطبقات العالية بقية افراد مجتمعهم في معتقداتهم الشعبية إما بطريق مباشر أو غير مباشر، ويتضح هذا جليا عند تعرض الفرد المثقف لمشكلة ما أو عند رغبته في تحقيق حاجاته الاساسية فسرعان ما تنبثق هذه المعتقدات والافكار التي كانت خبيئة في صدره ممثلة له جزءا من الحلول لمشاكله، لذلك فدراسة المعتقدات الشعبية تتطلب الاهتمام بالافعال أكثر من الأقوال وهذا ما أكده "لين" بقوله: "عند الكلام عن الخرافات نواجه الأراء أكثر مما نواجه الافعال أما عند الكلام عن المعتقدات نواجه الفكر والفعل" (لين ١٩٧٥: ٢٠٦).

ومن الخصائص المميزة والتي اهتمت الباحثة بالتأكد من مطابقتها لموضوع البحث احتواء مجال المعتقدات الشعبية لما يعرف بالافكار أو المواقف الاساسية التي تنشأ آليا بسبب الوحدة النفسية بين البشر (الجوهري ١٩٨٠: ٢٠٦).

وبالنظر إلى تعدد ميادين المعتقدات آثرنا أن نتناول بالدراسة إحدى العناصر الاعتقادية الهامة وهي الكائنات الروحية وعلى وجه التحديد – الجن والقرين والأرواح

THE ARABIST. BUDAPEST STUDIES IN ARABIC 9–10 (1994)
https://doi.org/10.58513/ARABIST.1994.9-10.8

– وقد ذكر ريموند فيرث أن الاعتقاد في وجود الارواح والقوى الروحية يشمل كافة المجتمعات لما لهذه القوي من تأثير على النشاط الإنساني وأضاف قائلا أن الاعتقاد في الكائنات الروحية أكثر تعقيدا من الاعتقاد في القوى فوق الطبيعية (Firth 1948:141-143).

ونظرا لتشعب هذا الموضوع وصعوبة دراسته وتحليله لجأت الباحثة لتطبيق هذه الدراسة على الأشخاص الذين يتمتعون بقوى غير مألوفة والقدرة على الاتصال بالكائنات الروحية كوسيط بينها وبين الانسان وهؤلاء يعرفون في المغرب بالفقهاءوفي مصر بالشيوخ أو الأولياء.

الهدف من الدراسة:

* النوازع الغيبية التي وراء سلوك الإنسان وتصرفه والتي يظهرها تعرضه للمشاكل ورغبته في تحقيق حاجاته الأساسية.
* تصور وتفكير الإنسان للكائنات الروحية ومدى تأثيرها عليه بالمنفعة والضرر.
* الوسائل والأساليب الوقائية والعلاجية المستخدمة إزاء هذه الكائنات وما تسببه من ضرر.
* التعرف على خصائص المعالجين في المجتمعين والأسباب التي وراء اعتقاد أفراد المجتمع فيهم ونوع المشاكل التي لديهم القدرة على حلها.

وتناول الكائنات الروحية لمعتقد شعبي يحتم علينا أن نلقي الضوء على مصادرها القديمة والاستعانة في ذلك بالتحليل التاريخي، وإذا كان مالينوفسكي قد قلل من أهمية الرواسب الثقافية حيث إنها لا تؤدي وظيفة معينة في الثقافة الراهنة الا أن الدراسة أثبتت أن الرواسب الثقافية للموضوع قيد الدراسة لها أثرها الفعال في تكوين عقلية الافراد والجماعة وانتقالها من جيل لجيل بما يحفظ لها الاستمرار. فالمعتقدات الشعبية بصفة خاصة هي حصيلة أجيال متعاقبة تتوارثها بما يضمن لها الاستمرار والبقاء، ويؤكد دورها الفعال في إشباع رغبات معينة ووجود اتجاهات وظيفية لتلك المعتقدات التي لا يمكن للفرد أن يتجاهل وجودها وتأثيرها. فالفرد يتلقى التراث الثقافي منذ نشأته ويتأثر به ويظل تأثيره ثابتا في كيانه الداخلي الأمر الذي يجعل من العسير على المرء التحرر من مثل هذه التأثيرات المتوارثة.

وإلى جانب التحليل التاريخي لجأت الباحثة للمنهج الانثروبولوجي التقليدي وهو الملاحظة بالمعايشة كما استعانت بالمقابلة نظرا لصعوبة منهج دراسة الحالة في مثل هذه الموضوعات التي تتسم بالاسرار والغموض، وقد تمت مقابلة فقيهين من الرباط بالمغرب كوسطاء بين الكائنات الروحية والبشر ولكل منهما منهج مختلف وتم مقابلة مائتين من المترددين عليهما للتعرف على اعتقادهم في الكائنات الروحيةوالأذى الذي تسببه، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى مدى اعتقادهم في قدرة الفقيه (الوسيط) وبركته في التصدي لهذا الاذى والوقاية منه.

وفي مصر طبقت الدراسة على وسيطين (من النساء) في الإسكندرية ومقابلة مائة من المترددين عليهما للأغراض نفسها.

وهدف الباحثة من المقارنةليس الوصول الى التعميم بل لمعرفة ما يلى:

* ارتباط المعتقدات الشعبية بثقافة المجتمع وعاداته وتقاليده.
* اختلاف مناهج وأساليب العلاج في المجتمع الواحد.
* الخصائص المميزة للوسيط في المجتمعين.

وقد استغرقت الدراسة سنة ونصفا منذ أغسطس ١٩٩٠ حتى ١٩٩٢ منها ستة أشهر دراسةميدانية في الرباط بالمغرب وكان قد سبقها بعام تقريبا دراسة استطلاعية استغرقت شهرين للتعرف على مدى أهمية الموضوع وملائمته للبحث الميداني، وفي مصر تم قضاء عام كامل في التردد على المشايخ والاولياء.

والذي لا يمكن إنكاره صعوبة حصول الباحث على هذا النوع من المعلومات في المجتمع المغربي أكثر منه في مصر لخوف فقهاء المغرب على أسرارهم وامتهان هذه المهنة باعتبار الباحثة مصرية وغريبة على مجتمعهم وزاد الأمر صعوبة أن مصر تعتبر من أكثر البلاد خبرة في هذا المجال مما جعلني أتعرض كثيرا للطرد لمجرد أنني من مصر.

الكائنات الروحية بين تصور البدائي والمتحضر:

يمثل الاعتقاد في الكائنات الروحية أبسط تعريف مبدئى للدين وقد نشأ هذا الاعتقاد في الاصل استجابة لحاجة عقلية وهي رغبة البدائي في تفسير بعض الظواهر الفسيولوجية التي يلاحظها كالحياة والموت والنوم والحلم تفسيرا عليا (أبو زيد ١٩٥٧:١٤٧).

والحقيقة أن الاعتقاد في وجود النفوس وبقائها بعد الموت في صورة الأرواح اعتقاد راسخ عند جميع الشعوب بدائية كانت أو متحضرة (أبو زيد ١٩٥٧:١٤٥).

ومن هذا الاعتقاد ألف تايلور نظريته المشهورة عن الانيميزم (animism) أي المذهب الحيوى ويقصد بها أن ينظر الإنسان إلى كل مظاهر الطبيعة حوله (حيوانات – نباتات – جماد) على أنها مليئة بالحياة الشخصية (personal life) فالأنيميزم هي الاعتقاد في وجود الأرواح في كل شيء (أبو زيد ١٩٥٧:١٣٣).

وفكرة البدائي عن النفس التي تظل بعد الموت وبعد فناء الجسد جعلته ينظر للجسد كصورة لمسيه وينظر لما له من ظل سواء في بحيرة أو خيال كصورة بصرية، ومن هذا المنطلق كانت فكرة بقاء الإنسان في صورة شبح فكرة طبيعية ثم أخذ هذا الأعتقاد يتطور إلى فكرة وجود مبدأ يشيع في الجسد كالنسمة ثم تزداد هذه النسمة روحانية حتي تنتهي إلى فكرة النفس (برجسون ١٩٤٥:١٦٢، ١٦٩).

فالجانب اللامادي للشخصية الإنسانية سواء أطلق عليه روح (soul) أو صورة خيالية أو شبح أو طيف أو نفس ... إلخ من المسميات والمقصود من هذا الجانب الروح التي لها القدرة على النشاط كما هو في الاحلام. فالنفس لها استعداد للانسلاخ من البشرية الى الروحانية إذ فطر الله البشر على ارتفاع الحواس بالنوم وبذلك يمكن لها إدراك الغيب وإذا جاز ذلك في عالم النوم فلا يمتنع في غيره من الاحوال لأن الذات المدركة واحدة وخواصها عامة في كل حال. وهذا الامر عام للبشر كما هو في الرؤية وخاص للاولياء[1]. إذ يمكن للنفس الاطلاع على الأمور المستقبلية وبعد فناء الجسد المادي تبقى هذه النفس ويمكن لها أن تتجسد. ويرتبط بقاؤها ارتباطا وثيقا بالفاعلية والتأثير، وفي بعض الثقافات تتعدد الأرواح بتعدد الوظائف المختلفة التي يعتقد في تأديتها مما يضمن لها البقاء والاستمرار. ففي إندونيسيا وماليزيا اعتقادقوي في "جوهر الروح" (soul substance) وفي إمكانية اختراقها لجسم الإنسان والحيوان والنبات، والاكثر من ذلك يمكن بقاؤها في الاجزاء التي تنفصل عنه كالشعر والاظافر والبصاق والعرق والبول. وإذ يعتقد في كون هذه الاجزاء مشحونة بجوهر الروح التي هي بمثابة قوة سارية في جميع أجزائها ويمكن اكتساب جوهر الحيوان أو النبات بالانتساب إليه كما هو في "الطوطمية" (totemism) (*Notes and Queries* 1951:176–177) وهذا المفهوم أشبه "بالمانا" التي عرفت في بولينزيا بأنهاالمبدأ العام للحياة وهي جوهر الأرواح التي تسرى في الطبيعة (Marett 1914:104-105) وتطور من هذا المفهوم "الفيتش" (fetish) للتعبير عن عبادة وتبجيل الأجسام والأشياء التي يعتقد الإنسان في قدرتها على منع الشر وجلب الخير ولذلك يعتبرها تعاويذ كوجود أرواح متجسدة في هذه الأشياء (أبو زيد ١٩٥٧: ١٥٢-١٥٣).

ومن ثم فالاعتقاد في وجود الأرواح في كل شئ ليس قاصرا على الإنسان البدائي بل يوجد في المجتمعات المتحضرة وقد يكون هناك اختلاف واضح بين تصور الرجل البدائي والرجل المتحضر لهذه الكائنات الروحية[2] إلا أن التصورين يعكسان هذا الاعتقاد الأساسي وهذاالتشابه يعني أن هناك استمرار واتصال في التطور البشري (أبو زيد ١٩٥٧: ١٣٢).

---

[1] ابن خلدون، تاريخ ج ١، ١٧٩، ١٨٣. انظر عبده ويحيى ١٩٨١: ٢٥٢.

[2] فرانكفورت ١٩٦٠: ٢٣، ٢٤، ٢٨، ٢٩؛ عبده ويحيى ١٩٨١: ٣٤. كالاختلاف في كون التفكير البدائي منبعث أساسا من المستوى الانفعالي وقائم على الخلط بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي ولا يفرق بين الرمز والمرموز إليه ولا يهتم بالتميز بين الحقيقة والمظهر كما يميل البدائي إلى إضفاء وجودا ماديا على عملياته الذهنية.

وقد أكد هذا المفهوم كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي نذكر منها قول الله تعالى {وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم} (سورة الإسراء آية ٤٤). وهذا دليل قاطع على وجود نوع معين من الحياة في كافة المظاهر الكونية الطبيعية[٣].

ويؤكد ذلك جميع الحضارات والفلسفات عرفت بوجود جسد روحي يختلف عن الجسد المادي وقد حوت آثار الحضارات القديمة رموزا أو رسوما شتى كما حدث في معابد الفراعنة، ومقابرهم تتحدث عن هذا الجسد وأهميته وقد عرفه المصري القديم ب "الكا" (وهو كائن يصعب إيجاد ترجمة له ولعله القرين الذي يصاحب الجسد المادي منذ ميلاده ويبقى متمتعا بالحياة بعد موته (الجسد المادي) وقد تحدث البعض عن "الكا" بأنها ممثلة للشخصية واعتبرها البعض كائنا إلهيا أو ملاكا حارسا يهتم بالإنسان ويعنى بأمره[٤].

وعبر علم الروح عن هذا الجسد باسم الجسد الأثيري وهو العنصر الذي لا غنى عنه للإيمان بدوام حياة الروح بعد تخليها عن الجسد المادي. وهذا الجسد ليس قاصرا على الإنسان بل يوجد لكل كائن حي إنسانا كان أو حيوانا وهذا الجسد اللامادي (الأثيري) يلازم الجنين في بطن أمه ثم ينمو بنمو الجسد المادي ويتشكل به ويشغل معه نفس الحيز من الفراغ (الأسطة، السحر ٧١) وهذا الجسد اللامادي هو وصلة الوصل بين الروح الناطقة التي تهبنا الحياة وبين الجسد المادي وتنقطع هذه الصلة عند الوفاة فتتوقف بانقطاع الحياة في الجسد المادي وتبدأ من جديد في المستوى الأثيري وهو أول مستوى تصل اليه النفس بعد الانفصال عن الجسد المادي بالوفاة (عبيد ١٩٧٥: ٨٤١-٨٤٢).

والجسد الأثيري يحمل حواس الانسان وشخصيته وعقله أما الجسد المادي فهو غلافه الخارجي المؤقت ولذلك فأعضاؤها الماديةهي أدوات الإحساس ولكنها ليست هي مصدر الإحساس. فالجسد الأثيري هو المهيمن على وظائف الجسد المادي والعقل الأثيري يعمل من وراء المخ ويفسر نشاط الذاكرة. فالذاكرة عبارة عن بنيان روحي غير مادي (عبيد ١٩٧٥: ٨٦٨) وبذلك فالروح الخالدة هي الروح صاحبة العقل والارادة والذاكرة.

---

[٣] حديث صحيح :"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على جبل أحد فقال: هذا أحد جبل يحبنا ونحبه" أزرجه مسلم والترمذي .وقال أهل العلم لا يكون الحب إلا عن مدرك له معرفة ونوع من الحياة. المرجع: الحنبلي ١٩٨٧: ٥٣٦.

[٤] إرمان ورانكه، مصر ٣٢٦. انظر: تشرني، الديانة ١١٢؛ عبده ويحيى ١٩٨١: ٤٣؛ إرمان ١٩٥٢: ١٣٦.

ومن ثم يتضح أن الرجل البدائي قد أدرك الروح في جسده وفي كل ما حوله وكذلك أدرك أن عنصر الحياة في جسده المادي شيء آخر غير مادي بل خفي يمكن أن يصفه بالهوائي كالريح والنسمة وتفسير البدائي للروح يؤكد أن الله أودع فيه من العقل ما يمكنه من إدراك هذه الاشياء وبذلك فقد توصل للحقيقة الكبرى وهي خلود الروح (عبده ويحيى ١٩٨١: ٣٢، ٣٤).

وهذا ما أكده برجسون بقوله أن هناك تشابها بين العقل البدائي والمتحضر وخاصة حين يتصل الأمر بحوادث الموت أو المرض أو أي طارئ هام (واستشهد في ذلك بخوف الجنود في الحروب من الرصاص عن القنابل التي تعتبر أفتك بكثير إلا أن ذلك مرجعه لاعتقاد الجندي في أنه مستهدف هو ذاته) (وهذا ما يعرف بالنية). وهذا يدل على أن تعرض الانسان لاي نوع من المشاكل الشخصية مما يولد مشاعر الخوف والقلق والغموض تضفي على فكره مستوى عال من الانفعال يساعد على خروج ما في نفسه من معتقدات خبيئة قد لا يصدق بوجودها قبل تعرضه لهذه المشاكل وبذلك ترتبط المعتقدات الشعبية ارتباطا وثيقا بالمراحل الحرجة في حياة الانسان متحضرا كان أو بدائيا فيما يتعلق بالامور الغيبية أو اللجوء للعلل الغيبية عند مواجهته لمشاكل الحياة وتحقيق حاجاته الاساسيةفيها وهذا يتضح في كثير من الشعائر والطقوس المصاحبة لهذه المراحل كالميلاد والختان والزواج والإنجاب والوفاة.

والذي يهمنا في هذه الدراسة كيف يتم الاتصال بين هذه الأرواح أو الأجساد الأثيرية والأحياء وما هي الشخصية التي تحكم هذا الاتصال والتي تعرف بالوسيط سواء كان رجلا أو امرأة وهو أشبه بالجهاز اللاسلكي. ويمكن تصنيف معظم أنواع الوسطاء إلى مجموعتين متميزتين الأولى وهي الأكثر شيوعا وتشمل الوسطاء الذين يقدمون ما يسمى بالظواهر العقلية، ويتم عملهم عادة وهم في غيبوبة فتصبح أجسادهم محتلة بواسطة أرواح المستوى الأثيري الهائمة. وقد يكونون وسيلة للشفاء من الأمراض بوصف علاج فعّال له.

أما المجموعة الثانية وهى الأقل شيوعا، والتي تتعرض بشكل سافر للاتهام بالخداع والتضليل وتضم الوسطاء الذين تحدث في جلساتهم مجموعة من الظواهر الطبيعية كالأضواء وأصوات الدق وغيره، والاهتزازات والعواصف وارتفاع الاشياء المجسمة في الهواء وتجسيد الأرواح[٥].

---

[٥] الأسطة، السحر ٧٢. وفي جلسات التجسد يحدث عادة تكوين الشكل الخارجي للروح بمادة غامضة أطلق عليها اسم إكتوبلازم (ectoplasm) وتم تصويرها وهى أشبه بشيء مطاط يزرج من فم او أنف الوسيط ثم يأخذ شكل بخار الماء أو الضباب ثم بعد ذلك يتم التجسد إلى الوصول للشكل النهائي لصورة جسد هذه الروح. انظر عبيد، الانسان ١٧٧.

وعلى الرغم من عدم التمكن من رؤية تجسد الروح خلال دراستنا الميدانية إلا أن هذا لاينفي رؤيتنا بعض مظاهر اتصال الفقهاء والمشايخ بالكائنات الروحية والتي سوف نتعرض لها بالتفصيل فيما بعد.

المعتقد الشعبي في الكائنات الروحية في مصر والمغرب:

والمعتقد الشعبي المتعلق بالكائنات الروحية في مصر والمغرب، أكّدت الدراسة أنه الوعاء الذي ترسبت فيه المعتقدات البدائية والفرعونية والدينية والسحريّة منذ الاف السنين، وما من شك أن لهذه المعتقدات أثرها الفعّال على فكر الشعوب ووسائل تحقيق حاجياتهم الاساسية في كافة مجالات الحياة مما جعلتها تتوارث من جيل لجيل مؤكدة رسوخها في العقول وأهميتها وجدواها.و عن اماكن إقامة الجن وتواجدهم اعتقد المجتمع المغربي في مشاركة الجن للإنس في كل شئ مأكل ومشرب ونوم ... إلخ وكذلك وجودهم في نفس الحيّز المكاني للإنس وربما هذا يرجع لعدم وجود فرق بين الجن والقرين لديهم ويتضح ذلك جليّا في اعتقادهم في أن الجن التتابعي (أى القرين) يتوارث من جيل لجيل تماما كما يرث الابن صفات أبيه وأمه وهكذا. وكان ذلك وراء اعتقاد أفراد المجتمع المغربي في مشاركة الجن للإنس في كافة مناحي الحياة. أما المعتقد الشعبي المصري فيرى أن الجن يعيشون عادة تحت الأرض (كائنات سفلية) وعند ظهورها فوق الأرض تتواجد في الأماكن المهجورة الخربة وآبار الوديان الضحلة والكهوف والمزابل وبصفة دائمة في الأماكن النجسة.

ولذلك فالاعتقاد السائد بظهور الجن فوق الأرض يرجع بالضرورة إلى الإنس بقيامه بأفعال تستدعي ظهورهم (سواء الضرر أو النفع).

وفيما يتعلق بحياة الجن يرى مجتمع الدراسة (مصر والمغرب) أن حياة الجن أشبه إلى حد كبير بحياة الإنس في التكليف بالعبادة والأكل والشرب والزواج والإنجاب والحساب والعقاب والجنة والنار فلهم مجتمعاتهم الخاصة بهم ولهم قواعد وقوانين تحكمهم وتنظم سلوكهم. وجاء في الحديث: {أن ابن مسعود قال: "سمعت لغطا شديدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: إن الجن تدارأت في قتيل بينهم فتحاكموا إلّى فقضيت بينهم بالحق} (عطار، السحر ١٣٣).

وعن طعام الجن فهم يأكلون الحب واللحم كما نأكلها والعظم الذي نلقيه فوق موائدنا ولهذا يحرم الله الاستنجاء بالعظم (عطار، السحر ١٣٤).

ويعرف مجتمع المغرب معاهدة الجن لبعض الأسر بترك بقايا الطعام في المطبخ ليلا ليتناولها الجن وفي حالة عدم الوفاء لهذا العهد يتعرض أحد أفراد الأسرة للأذى بالمرض أو أنواع مختلفة من المشاكل تدب في هذا البيت.

كذلك يوجد نوع آخر من المعاهدة يتمثل في منع بعض الأسر من تناول أنواع معينة من الأطعمة كالأرانب أو القنفذ ... إلخ لفترات محددة وإذا حدث وحاولت هذه

الأسرة طبخ هذه الأنواع ترى أمورا غير مألوفة كعودة القنفذ بعد طهيه إلى حالته الأولى وكأنه لم يطبخ.

وعن فكرة تجسد الجن في أجسام الحيوانات ترجع هذه الفكرة إلى معتقد مصري قديم كما هو معروف في تجسد الإله في أجسام حيوانات كتجسد الإله أوزوريس في صورة تيس والإله باستت في هيئة قطة وهكذا. وعرف المجتمع المغربي تجسد الجن في بعض الحيوانات مثل القطط والكلاب والحمار والخنزير والأرنب والقنفذ والحولى والعقارب وخاصة ذوى اللون الأسود منها. والمجتمع المصري اعتقد في تجسد الجن في الحيات والعقارب والإبل والبقر والغنم والخيل والبغال والحمير والطيور وأكثر الحيوانات تجسّدا الكلاب والقطط ذوى اللون الاسود.

وعن الألوان التي يفضلها الجن اللون الأحمر وقد يرجع ذلك لانهم خلقوا من النار واللون الاسود لانهم يعيشون حياة الظلمة وهم كما يروى البعض سود اللون. ويعرف المجتمع المغربي أنواعا للجن تفضل ألوانا أخرى ويظهر هذا فيما يعرف لديهم بحفل الرياح وهو أشبه بالزار[٦] في مصر ويقام هذا الحفل في دار المرأة "المرياحة" التي عليها الأرياح أي الأسياد (الجن) وذلك بغرض إرضاء الجن وليس لتخليص المرأة منهم. ولا بد أن يقام سنويا حتي لا تتعرض هذه السيدة لأذاهم بالمرض ومختلف المشاكل. والحفل أشبه بحفلات العرس يدعى اليه مختلف الأقارب والأصدقاء والجيران من مختلف الأعمار بما فيهم الصغار والأطفال ويسبقه حفل الحنّة ويستمر ثلاثة أو أربعة أيام متتالية، ويعزف خلاله عديد من الآلات الموسيقية فلكل جن دقّة مميزة وكذلك لون ثوب ترتديه المرياحة وأنواع من الإكسسوارات الخاصة وتناول أطعمة معينة وإطلاق أنواع من البخور. ومن مراسم الحفل الأساسية ذبح الدجاج والكباش والماعز حيث أن الدم من الأشياء المفضلة للجن وعقب كل دقّة يعتقدون حضور الجن على المرياحة ويتهافت النساء والفتيات لطرح الأسئلة التي يبغون الإجابة عليها.

وفيما يلي نورد بعض أنواع الجن واتخذ مايرضي كل نوع من دقّة وملبس ومأكل ورائحة:

* سيدي "حمو الكبير" ولونه أحمر ودقّته "حمتشه" و"عيساوه" والبخور "جاوي" وأثناء إطلاقه توضع درة على رأس المرياحة ويذبح عليها دجاجة وتقوم بشرب قدر من دمها.
* الكحل البواب لونه أسود "جناوه" وبخوره جاوي

---

[٦] أمين ١٩٥٣:٤٦. انظر المصري، الزار ٦١-٧٢.

* للا[٧] رقية لونها أخضر ودره خضراء ودقّتها "جلاله" و"حمتشه" وبخورها "سر غانه و عود"
* عائشة السودانية: لونها مجموعة مختلطة من الألوان الأسود والأحمر والأصفر، دقّتها حمتشه وبخورها جاوي وأثناءها يتناول الزيتون والخبز.
* التاجر: وهو كبير الجن لونه رمادي ودقّته "جناوه" وبخوره "جاوي".
* ماليكة: لونها أزرق فاتح ودقّتها "جوق" شعبي يسوده مواويل وبخورها "العود" أثناء الدقة توزع حلويات من الكرملة واللبان (مستكة) وماء زهر وعطر ويشرب الموجودون السجائر (رجال ونساء)

وفي الغالب تساعد المرياحة في هذه الليالي كبرى بناتها التي اكتسبت منها خبرة من الدقات ولألوان بكل دقّة وهكذا.

وهذا الحفل يتكلف أموالا باهظة وفي الغالب يساهم في هذه التكاليف له من له حاجة عند المرياحة. والوقت المفضل لإقامة الحفل هو شهر ربيع الأول وهو شهر مولد الرسول صلى الله عليه وسلّم وشهر شعبان وعلى من يقيم هذا الحفل في بيته أن يلتزم بإقامته سنويا، لذلك قد يلجأ بعض الأفراد لإحدى السيدات (المرياحة) التي تقيم هذا الحفل سنويا نيابة عنهم.

وعن الأمراض التي يعتقد المجتمع المغربي أنها ناجمة عن الأرواح والجن فهي عديدة نذكر منها: الصرع والجنون والهوس وفقدان الذاكرة والوهم والشلل بانواعه والتقاف للمرأة والربط للرجل، والأمراض الجلدية والعصبية والنفسية وكثير من الأمراض الباطنية. وينفرد المجتمع المغربي بظاهرتين غريبتين من تأثير الجن، الظاهرة الأولى "الطفل الراقد" الذي يمكث في الرحم من عام إلى عام وثلاثة أشهر وخلال هذه الفترة ينعس دون حركة عدة شهور يتعادل المدة التي تزيد على مدة الحمل الطبيعية وبعدها يتحرك الطفل ويكتمل نموه. والظاهرة الثانية "الزايد" وهو عبارة عما يتبع المولود عند الوضع بدقائق وهو على شكل وجه غير محدد المعالم وأحيانا به فم وأسنان وأحيانا أخرى على شكل طفل غير مكتمل النمو، وعقب نزوله يلقى به في الوديان ومن علامات وجود الزائد أثناء الحمل الشراهه في الأكل والشرب.

والأمراض التي يعتقد المجتمع المصري أن سببها الجن تنحصر في الأمراض المستعصية و التي استحال شفاؤها بالوسائل الطبية الحديثة بالإضافة الى بعض الأمراض النفسية والعصبية كالصرع والشلل والاكتئاب والعقم والربط للرجال والنساء.

ولا تقتصر علامة الجن بالإنس على أنماط مختلفة من الأذيّة بل يحدث في كثير من الأحيان أن يثبت الجن وجوده بأشارات وعلامات لبعض من يتشكك في هذا الوجود

---

[٧] "للا" تطلق على المرأة أو السيدة تعبيرا عن الاحترام في المجتمع المغربي.

نذكر منها اختفاء أشياء من أماكنها دون أن يمسّها أحد ونقل أشياء ثقيلة دون أن يحملها أحد.

وقد روى مبحوث ما حدث لخادمة كانت تزاول عملها في إحدى المنازل ليلا، وتلقي بالماء الساخن في المرحاض مما سبب أذى للجن، وردا لهذا الأذى الذي تكرر منها استيقظت صباح ذات يوم فوجدت ضفائر شعرهامقصوصة وموضوعة على الوسادة بجوار رأسها.

وعن اسباب أذى الجن للإنس نذكر على سبيل المثال لا الحصر الأتي:

* عدم الاعتراف بوجود الجن والاستهزاء بقدراته.
* الصراخ الشديد والنواح ليلا.
* إطالة النظر للذات في المرآة.
* وضع المكياج للمرأة ليلا وخاصة أحمر الشفاه.

ومن ثم يتضح أن الاذى له ارتباط وثيق بتصرفات الانس وتجاهلهم وجود الجن أو التقليل من شأنهم والاوقات التي يعتقد فيها أفراد المجتمع المغربي قوة تأثير الجن على الانس هي شهرا رجب وشعبان ويوم عاشوراء وليلة القدر ومولد الرسول ومن ثم عرف المجتمع أنماطا من البخور للوقاية منه.

وقد أجمع مجتمعا الدراسة على وجود بعض الأشياء المشتركة التي يعتقد استخدامها للوقاية من الجن والتي هي شائعة في مختلف المجتمعات[٨] كالملح والشبه والمعادن بأنواعها (Legey 1935:121) ويؤكد ذلك حرص أفراد المجتمعين على استخدام هذه الأشياء في احتفالاتهم المختلفة (الميلاد – الختان – السبوع – الزواج).

وبينت الدراسة التشابه بين المجتمعين في اسباب اللجوء إلى الفقهاء والمشايخ للعلاج من الأمراض التي ترجع للعوامل فوق الطبيعية ولتحقيق الحاجات الأساسية.وقد انفرد المجتمع المغربي بالتبرك بالفقهاء في مختلف الأمراض اعتقادا منهم في أن الكائنات الروحية وراء الميكروب المسبب للأمراض والألام.

والفقهاء في المغرب هم من أثبتوا بالممارسة والتجربة فاعليّة أساليبهم العلاجية وجدواها في مختلف الأمراض ويزداد الاعتقاد قوة في الأشراف من هؤلاء الفقهاء (آل بيت الرسول {صلعم}) (Westermarck 1926:36-38).

والمجتمع المصري من أكثر المجتمعات احتراما واعتقادا في الأولياء والمشايخ وخاصة ذوى الكرامات منهم، فالكرامة نوع من البركة – ثمرة معنوية غيبيّة – ترتبط ببعض الأشياء، وفي حالة انتقالها لشخص أو شئ ما فإنها تكتسب قوّة ملموسة تستخدم إيجابيّا في كثير من الأغراض النافعة.

---

[٨] عبد الحكيم ١٣٩:١٩٧٨. انظر العنتيل ٣٥٨:١٩٧٨.

ومن ثم فالاعتقاد في الفقهاء والمشايخ يشبه إلى حدّ كبير الاعتقاد في "الشامان" "Shaman" وهو رجل دين لديه قدرة خاصة للاتصال والتعامل مع القوى فوق الطبيعية وأحيانا يعرف بالطبيب أو العرّاف، حيث تتمثل الوظيفة الأساسية له في معرفة أسباب الأمراض ومعالجتها مستعينا ببعض المساعدين الروحانيين (Taylor n.d. 230) وبالتالي فدوره لا يقتصر على العلاج بل تتمثل وظيفته الجوهريّة في استعادة التوازن بين المريض ومجتمعه وبيئته[٩].

اعتقد الفقهاء والمترددون عليهم في عدم ملاءمة الطب الحديث – ثقافة غربية – لثقافة المجتمع المغربي الإسلامي ونظروا للدواء (العقاقير) الذي يستخدمه الأطبّاء في العلاج بأنه مفسدة للجسم أكثر من كونه منفعة له، فالعلاج الأمثل يتمثّل في القرآن الكريم والطبيعة حيث الأعشاب والنباتات أو كما يقولون علاج (سيدي ربّي) أما الأشعة والتحاليل فهي مضيعة للمال والوقت.

وقد اتفق الفقيهان على أساس العلاج "البركة" التي هي سر يتوارث من جيل لجيل وذكر أحد الفقيهين لتأكيد ذلك هذه المقولة:

* دار الشيخ دار العناية إذا غاب الشيخ هو ولده هناية.
* دار الشيخ دار العنبر إذا غاب الشيخ ارا ولده يعمر.
* دار الشيخ دار الجاوي إذا غاب الشيخ ولده يداوي.

ولتحقيق الشفاء يحتاج الأمر وجود "النيّة" أي صدق الاعتقاد في الفقيه واستشهد أحد الفقيهين في ذلك بقصة امرأة يهودية حضرت من أجل العلاج وعندما فكر الفقيه فيما يكتب لها حتى لا يعطي آيات القرآن الكريم ليهودية (قد لا تصونها) رسم في الورقة بعض الرموز التي ليس لها معنى مثل O-O-O-O وبعد أسبوع حضرت لتشكر الفقيه على بركته التي كانت وراء شفاءها من المرض وتخليصها من الألم. وأكد الفقيهان أن جلوسهما للعلاج تكليف من الله وليس اختيار منهما – حيث كان لكل منهما عمل سابق في وظيفة مرموقة إلى أن جاءهم أمر بترك العمل والتفرغ لخدمة عباد الله.

وقد ذاع صيتهما داخل أقطار المغرب وخارجها. وقد اطلعت الباحثة على بعض الرسائل التي تلقاها أحد الفقهاء من المرضى الذين شفاهم الله على يديه بعد عجز الطب الحديث – يعربون فيها عن الشكر والعرفان، ومن بين الحالات أطباء وضباط مثقفون على درجة عالية من العلم وسبق كلهم العلاج في فرنسا بإحدى الوسائل الطبّية دون جدوى.

---

٩ Foster 1978:127. See Halifax 1981:74.

وكثيرا ما يأتي ذكر الفقيه في بعض القصص التي تذاع في التليفزيون تعبيرا عن حاجة المريض للفقيه من أجل العلاج.

ومنهج الفقيه الأول في العلاج يتمثل في جلوس الحالة أمامه وسرد السبب في الحضور وشرح ما تشكو منه والآلام التي تنتابها وموضعها من الجسم. ويضع الفقيه يده فوق مكان الألم مع قراءة عبارات سرية ثم يكتب لها حجاب من نسختين مستعملا ورق الكربون ويعطي الحالة الاصل ويدعو لها بالشفاء ويأمرها بحفظ الحجاب في نحاسة مع بعض الحبوب ويعلق في ملابسها دائما. ثم يكتب الفقيه ورقة صغيرة توضع في ماء مع بعض الاعشاب وتستخدم للشرب وأحيانا لمسح الجسم ويتوقف ذلك على موضع الألم. وفي بعض الحالات الخاصة بالأطفال يعطي للطفل سبع حبات من الزبيب مع العسل الحر صباحا ومساء لمدة أسبوع.

وفي حالة الصرع يركز الفقيه نظره في عينى الحالة ويطلب منها التركيز هي الأخرى في عينيه ويقبض يديها بقوة خاصة بين السبابة والإبهام إلى أن يتحدث الجن على لسان المرأة وأحيانا يؤثر ظهوره على الموجودات من نفس الحالة. ويبدأ الفقيه في مصارعة الجن وتعذيبه وأحيانا يلجأ لاستخدام العصى فتصرخ المرأة وتثب لأعلى من الألم وتقول "برد يابن زينب النار"[١٠]. وفي هذه اللحظة يطلب من الجن أن يتعاهد معه بمنع الأذى ويوافق بتشابك يدها مع يد الفقيه ويتعاهد معه فيسود الهدوء للمرأة والموجودين. ويراعي الفقيه في طريقة الجلوس ترك وسط الحجرة فارغا لحضور الجن فيها دون أذية أحد من المجودين.

ومن أسباب التبرك بالفقيه: تقبيل اليد والرأس عند الدخول والخروج وألتفل في الماء للشرب وعلى أجزاء الجسم. وكثيرا ما يعبر الفقيه عن البركة بانها قد تكون مجرد قصاصة ورق لعقها بلسانه وأعطاها لاحد المرضي فكانت شفاء من كل داء. وعن الأشياء المادية يستخدم الفقيه الأول قلم سميك لونه أحمر كالحقنة ويتهافت المرضى في نهاية الجلسة ملتمسين البركة من هذا القلم بوضعه مكان الألم وتصرخ الحالة من وخز القلم وكأنها حقنة حقيقية وللاستفسار عن وصف هذا النوع من الألم تؤكد الحالة أنها تشعر بكهرباء تسري في المكان الذي يلامسه القلم ويستخدم الفقيه سلسلة حديدية بها خيط أخضر للتخفيف من الآلام وأحيانا تقوم بعض الحالات بطلبها والاحتفاظ بها لفترة ويتبادلونها فيما بينهم.

وعن الكرامات التي عرفت عن الفقيه شرب الماء المغلي وبخّه بارد، وإنقاذ الغرقى ونجدة من يضل عن الطريق، ومن كرامات الفقيه شرب الماء ساخن وبخّه

---

[١٠] بلحاج ١٩٨٦:١٦٩. والنسخة التي بالكربون تحفظ عنده وتعطى لمن يحضر في وقت متأخر ويبغي البركة وهذا إن دل فإنه يدل على عمومية الحجاب. وهذا هو الاسم الباطني للشيخ الذي يناديه به الجن.

بارد، ولعق الخشب المشتعل باللسان دون أذى، وذكر الفقيه أن عينيه كالمرآه يمكن أن يرى بهماما بداخل كل من يجلس أمامه.

واختلف منهج الفقيه الثاني في طريقة التشخيص والعلاج إذ يعتمد في تشخيصه على معرفة اسم الحالة واسم الأم ثم يحسب أرقام هذه الحروف على السبحة حتي يتعرف على نوع الحالة: ترابي – هوائي – ناري – مائي ثم يذكر هو للحالة ما تشكو منه وتؤكد هي صدق كلامه ثم ترقد على الجنب الايمن بوضع رأسها على ركبة الفقيه ويضع بجوار أنفها كوبا به نوع من العطارة ويضع على رأسها ساتر لونه أخضر وتظل هكذا إلى أن ينتهي من كتابة الحجاب وعدد ستة أوراق صغيرة بها رموز وحروف ويأمرها بوضع الحجاب في نحاسة وتعليقه والتبخير بالاوراق الصغيرة يوميا لمدة ستة أيام ثم يطلب منها أن تدور سبع دورات في سطح ملحق بالحجرة التي يجلس فيها الفقيه مع التحذير من شرب الماء.

وعليها أن تعود إليه بعد أربعة عشر يوما أو أحد وعشرين يوما ويختلف الموعد تبعا لبعد المنازل عن مكان الفقيه.

ويرجع الفقيه اختلاف منهجه عن منهج جدّه الذي أخذ عنه السر وكان يعالج بقليل من الملح لاختلاف مريض اليوم عن مريض الأمس في النية والاعتقاد.

وأثناء كتابة الحجاب يعتمد الفقيه على الرموز وعلى سبيل المثال يرمز لاسم الجلالة {الله} ○||| وهكذا. وأثناء الكتابة يحدث له أشياء يعتبرها إشارات ذات معنى فمثلا إذا سكبت نقطة حبر على الورقة أثناء كتابة الحجاب وكانت معينة في الكتابة تدل على التيسير في العلاج وسرعة شفائها وإذا كانت نقطة الحبر معوّقة للكتابة ويضطر الفقيه في هذه الحالة للشطب فيدل ذلك على صعوبة الحالة وتأخر الشفاء.

وعن الأشياء الماديّة التي يستخدمها الفقيه للتبرك بها أثناء جلسته سلسلة حديدية معلق بها قفل مغلق وأحيانا يعطيها للمصابين كبركة لتخفيف الآلام أثناء تواجدهم عند الفقيه ومن يحاول الخروج بها يصاب بجروح يسببها القفل.

وفي بعض الحالات يلعق الفقيه إصبعي الإبهام ويضعهما وراء الأذنين ثم بعد ذلك يشّد الأذنين ويفسر ذلك بان هذا مكان خروج الجن وبذلك يهدده حتي لا يؤذي المرأة أو الفتاة.

وفي بعض الحالات الخاصة يحتاج الأمر إلى استمرار العلاج بعودة الحالة بعد أسبوع ومعها زليفة (أي سلطانية صغيرة) وبيضة بلدية ويكتب الفقيه داخل الزليفة ويأمر بوضع بعض الأعشاب والماء بها ويترك في الهواء الطلق وبعد أن تختفي معالم الكتابة في الزليفة يغلى هذا الماء لمدة ٧ دقائق ثم يصفى ويوضع في زجاجة مع قليل من الزيت ويدهن به الجسم (اليدين والقدمين والوجه) مّرة صباحا وأخرى مساءا لمدة أسبوع.

ويكتب على البيضة وعلى الحالة أن تضعها ليلة الجمعة بجوار رأسها عند النوم وفي الصباح تبخّر البيضة بالجاوي وتدور بها فوق رأسها إحدى وعشرين مرة مع قراءة سورة الإخلاص ثم تخرج بها بعد صلاة الجمعة وتلقي بها بيدها اليسرى على الارض بقوة ليتم كسرها دون أن تنظر وراءها وتعود بعد ذلك إلى البيت.

وذكر الفقيه أن البيضة (لعلاقتها بالدجاج والكتكوت) رمز للحياة والموت كما هو في الآية الكريمة {يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي}.

وللفقيه بعض الممارسات لحالات خاصة تعرضت للسحر منذ فترات طويلة ولا زال يجدد حتى الأن لذلك لجأ لبعض الأفعال التحصينية وليست العلاجية مثل:

* دفن أثر من الفتاة التي تشكو من السحر – مثل قصاصات من أثوابها وأطراف أظافرها وخصلات شعر من جميع أجزاء جسمها – خارج المناطق السكنية.
* الاحتفاظ في اليد بخاتم مدون عليه بعض الرموز والحروف.
* مداومة الحضور عند الفقيه.

والمجتمع المغربي لا يعتقد في تجسيد أرواح الموتى (تحضير الارواح) ويعتبره جنا وذلك على خلاف المعتقد المصري.

وقد أتيح لنا خلال الدراسة الميدانية حضور عدة جلسات صرحت فيها الشيخة بحضور روح جدتها المتوفاة منذ فترة طويلة وكانت قبل وفاتها مرتبطة بها ارتباطا وثيقا وتبدأ كل جلسة بإطلاق البخور والجلوس في هدوء تام ويقوم زوجها بتلاوة بعض آيات من القرآن الكريم سرا ويدون الأسئلة التي ستطرح على الروح عند حضورها.

ويتولى هو توجيه الأسئلة وتدوين الإجابة. والملاحظ أن الموضوعات المطروحة أغلبها أمور دنيوية تتعلق بالزواج والطلاق والإنجاب وفك السحر والتعرف على بعض الأمور الغيبية كالسرقة واماكن الاشياء المفقودة.

وحدث أكثر من مرة تجيب الروح على تساؤل دار بذهن الباحث قبل السؤال عنه. كما أنها تتحدث عن أسرار لايعرفهاسوى الأشخاص الحاضرين أثناء الجلسة.

وفي هذه الحالة تصبح الشيخة في غيبوبة تامة، وحين تفيق من حالتها هذه تبدو عيناها وكأنها منغمسة في النوم وتتثاءب وتتشابك أصابع يديها وتمدها للأمام بجعل راحة اليدين في مواجهة الجالسين ويغلب على وجهها الأحمرار وينتابها الشعور بالبرد وعدم القدرة على الوقوف والرغبة في تناول مشروب دافئ.

وحين محاولة التأكد من بعض الإجابات التي جاءت عن طريقها كوسيط نفت سماعها أو معرفتها لهذه الأمور – وعما شعرت به أثناء الغيبوبة ذكرت أنها أحيانا تذهب إلى أماكن جميلةتكسوها الخضرة كالحدائق او تذهب للأماكن المقدسة كالكعبة الشريفة وأحيانا أخرى ترى مشاهد مخيفة لأشكال من الجن أشبه بالقردة ويشع من أعينها شعاع كالنار ويكسو أجسادها شعر كثيف.

والملاحظ أن هذه الروح قد تحضر فجأة بسقوط الشيخة ووقوعها في غيبوبة تامة وذلك في حالة وجود أمر هام تريد الروح إبلاغها للشيخة ولزوجها.

وقد لاحظنا أن الروح تتحدث بصوت خافت كالهمس وذلك يرجع إلى طبيعة صوت الجدة في حياتها قبل مغادرة الروح للجسد. وأحيانا أخرى ينبعث من الشيخة صوت رجالي خشن، وبرر زوجها ذلك بمحاولة حضور روح أحد الأقارب التي لم ترتق بعد للحضور.

وعرف عن الشيخة العلا ج عن طريق سحب الألم بوضع يدها على مكانه ثم القراءة السرية لبعض آيات القرآن الكريم وفجأة تسحب يدها التي انتقل الألم اليها بدوره وتحاول التخلص منه بطرده باهتزازات معينة لليدين.

وقد وجد في المغرب نمط آخر للعلاج بوضع اليد والقراءة على موضع الالم لازالته مباشرة دون نقله للفقيه.

وقد أرجع بعض المعالجين هذا لوجود طاقة كهربائية في أجسامهم يمكن أن تنتقل للمريض والى وجود صلة بين هذه الطاقة والحالة الصحية للإنسان فالمعالج عن طريق اللمس يحاول إحداث توافق واتزان بين الذبذبات المضطربة الناتجة عن المرض وبين الذبذبات الصادرة عن الوسيط المعالج[١١].

والذي لاشك فيه وأثبتته الدراسة الميدانية أن الجن فيه الخيّر والشرير وهي أنواع مختلفة لا يعرف عددها وأنواعها إلا الله تعالى. والإسلام يوجب الإيمان بهم، وقد اعترف العلم الحديث بوجود عالم روحي وراءهذا العالم المادي (كما سبق وذكرناه).

الا أن الأمر الذي لا زال بين التصديق والتكذيب زواج الجن من الإنس وإمكانية الإنجاب من هذه الزيجة والتي تعرف ب "اللبس". وقد عرف المجتمعان هذا النمط من الزواج فسبق لأحد الفقهاء (قيد الدراسة) بالمغرب الزواج من "جنّية" وتجسدت في صورة امرأة وتمكن بعض المترددين على الفقيه من رؤيتها والحديث معها.

وفي الدراسة الميدانية بمصر تم اللقاء بامرأة متزوجة من جن وأنجبت منه إنس يطلق عليه لقب "مجنّس" وكان هذا الجن يحضر عليها ويمكن الحديث معه على لسانها والتعرف عن طريقه على كثير من الأمور التي تعتبر غيبية عنّا مثل السارق والقاتل ومن تسبب بالضرر لأحد الأفراد وسحر له وعن أماكن السحر الخبيئة ... إلخ.

وعن طبيعة هذا الزواج أجابت المرأة أنها كانت ذات يوم تستحم ليلا وفجأة ظهر لها وجه أسود في الحمام فصرخت وخرجت عارية ومنذ ذلك الوقت وهذا الرجل (الجن) معها. وحاولت كثيرا الذهاب لفقهاء وشيوخ لإخراجه من جسدها ولكن دون جدوى إلى أن تعاهد معها على أن تصلي لله وتفعل ما يرضي الله ويظل في جسدها

---

[١١] عبيد ١٩٧٥:٨٧٢. انظر المصري ١٩٨٤:٩٥.

ولا تفعل إلا ما يأمرها به مقابل أن يكون في خدمتها يمدها بمعلومات واسرار تتعلق بمن يلجأ إليها لحل بعض المشاكل الدنيوية وذلك مقابل حصولها على قدر من المال يؤديه لها صاحب المشكلة.

وعرف أهل المرأة وأقاربها وجيرانها أنها "ملبوسة" أي عليها جن سوداني. وتأكد لهم ذلك بحضوره والتحدث معهم على لسانها باللهجة السودانية. وقد اشتهرت بذلك وأصبحت ملجأ لأصحاب الحاجات مثل فك السحر وإرشاد عن أماكن المسزوقات والأشياء المختفية وكتابة الأحجبة بأنواعها المختلفة للتوفيق والترغيب في الزواج وللإنجاب.. وما الى ذلك من المسائل الدنيوية.

وقد تم لقاء الباحثة بهذه السيدة مرات وبطرح بعض الأسئلة عليها تقوم في كل مرة بالتعزيم فيحضر عليها الجن للإجابة على لسانها وبدأ القول بان هناك أمورا وأسرارا لا يمكن التحدث فيها وهي طبيعة حياة الجن تحت الأرض وزواج الجن من الإنس (كعلاقة جنسية) والإنجاب من هذا الزواج وبعد إلحاح من الباحثة في هذا الخصوص اقتصرت إجابتها عن هذا الزواج بأنه معروف في عالم الجن "بالعشقة الأرضية" وان حياة الجن تحت الأرض تشبه حياة السمك في الماء والحشرات الهائمة في الهواء ويعيشون في جماعات لكل جماعة خصائص مميزة وتربط بينهم صلة رحم وان لكل جان أبا وأما وأخوة وأخوات، والذكور منهم ليس لهم أسماء تميزهم سوى "جان" والإناث "جنّية" فإذا ظهروا على الأرض سواء باللبس أو المس يطلقون على أنفسهم أسماء دنيوية مثل عبد السلام وعبد الرحمن والشيخ سلطان ... الخ ولم يزد على ذلك شيئا آخر في هذا الأمر.

وعند طرح بعض الأسئلة الخاصة بالسحر ومعرفة بعض الأمور الغيبية طلبت أن يقرن كل سؤال باسم صاحب المشكلة واسم أمه ويفضل وجود أثر له أو صورته مع وضع قدر من المال وعقب ذلك أخرجت السيدة الملبوسة ورقة وقلما أحمر وأشعلت سيجارة وأخذت وهي تدون رموزا ليس لها معنى على الورقة تخص كل سؤال، وبعد فترة وجيزة يجيب الجن على لسانها على السؤال وكأنها تقرأ الاجابة من الورقة، ويسبق صوت الجن صوت خافت بالاجابة، وقد وضح ذلك من جهاز التسجيل عند إعادة سماعه أكثر من مرة وعند الاستفسار عن بعض المعلومات عن الجن المعاون اقتصرت الاجابة على أنهم يستخدمونه في إحضار السحر ونقل الأشياء إلى الأماكن التي يحددها الجن مهما بعدت المسافات. وللتأكد من هذه الأمور طلبت الباحثة استخراج سحر متعلق باحدى السيدات التي تعرفت عليها أثناء الدراسة الميدانية عند أحد المشايخ، وقد كانت الاجابة صادقة الى حد كبير وعند محاولة إخراج العمل (السحر) طلبت إناء مملوءا بالماء وأشعلت شمعتين بجوار الإناء وظلت جالسة أمامه الى أن وضعت يدها في الاناء فجأة وكأنها قبضت على شئ وحين أخرجت يدها كان بها ورقة بالية من أثر الماء وعليها بقايا رموز مكتوبة.

ولإثبات قدرة الجن على نقل الأشياء عبر الجدران طلبت ورقة مالية بشرط السماح فيها وكتبت عليها رموزا بالقلم الأحمر ثم طوتها عدة مرات وقبضت عليها ثم بدت وكأنها تتحدث مع أحد بجوارها وفجأة ضربت بيدها على الجدار فاختفت الورقة المالية وطلبنا منها السماح لنا بالبحث عنها في حقيبتها وملابسها فلم نجد شيئا.

ولقد لاحظت الباحثة التشابه الكبير بين انصراف الجن من الشيخة في حالة اللبس (وهي في حالة اليقظة) وانصراف الروح (الجدة) من حفيدتها الشيخة (وهي في حالة الغيبوبة التامة). وفي هذا الجزء عرضنا تصور الدراسة للكائنات الروحية وأبعاد العلاقة التي يمكن أن تقوم بين الإنس والجن واسباب تعرض الجن للإنس بالأذى والضرر من منطلق المعتقدات الشعبية التي توارثها كل مجتمع على حدة ومعرفة أوجه التشابه والاختلاف بين هذا التصور في المجتمعين وأثره على معتقداتهم الشعبية.

وكل ما في الجزء من أراء ومعلومات هو في الحقيقة أقوال حصلنا عليها من المبحوثين ونظرا لصعوبة الحصول على هذا النمط من الأراء والمعلومات من مصادر أخرى تتيح التأكد من صدقها وخاصة المستمدة من الجن (في حالة اللبس) افترضنا صدق المبحوث حيث أن الدراسة أظهرت أن المقارنة بين مختلف الحالات غير مجدية حيث أن كل حالة تنفرد بملابسات ومواصفات خاصة بها.

وأظهرت الدراسة أن أساليب العلاج التي يتبعها المشايخ في المجتمع المصري متشابهة الى حد كبير وهي غالبا لا تتعدى الآتي:

* كتابة الأحجبة بأنواعها المختلفة.
* خواتم للرجال وسلاسل للنساء من الفضة مكتوب عليها بالحفر أرقام وحروف (رموز) لها اسرار ذات علاقة بالجن.
* أوراق يكتبها الشيخ بالزعفران وتبخّر ثم تذاب في ماء سبق تركه ليلا في الهواء الطلق ويستخدم هذا الماء في الشرب وإلقائه على الجسد بعد الاستحمام.

ويرجع اعتقاد المجتمع المصري في فاعلية شرب الماء المذاب فيه ورق مدون عليه آيات من القرآن الكريم للتخلص من العلل والامراض إلى زمن قديم (أمين ١٩٥٣:١٤٢) فقد اعتقد المصريون في تقديم الماء المذاب فيه السكر الأحمر للجن بوضعه على أسطح المنازل دون ذكر اسم الله عليه، وإن شرب الجن هذا الماء مدة إحدى وعشرين يوما على الأقل يؤدي إلى رضائهم على المريض فيمتنعون عن أذاه فيتم الشفاء. وربما يكون لهذا الاعتقاد علاقة بالماء الذي يترك على أسطح المنازل ويستخدم في العلاج وفك السحر حتى الوقت الحالي.

ويتضح من أساليب العلاج المستخدمة في المجتمعين أنها تعتمد أعتمادا أساسيا على:

* الوسائل المعنوية كالتبرك بالمعالج (الفقيه أو الشيخ) وما يدونه بيده من آيات القرآن الكريم سواء كانت في شكل رموز وحروف. لذلك للجانب الديني في

العلاج أثر كبير، وهذا يتلائم مع طبيعة المجتمعين من حيث قوة التدين واللاعتقاد في جدوى الوسائل والأساليب الدينية في العلاج.

* محاولة التراضي مع الجن بمختلف الأساليب:

كالتعاهد معه بعدم التعرض بالاذى للإنس (عن طريق الوسيط).

التحصن والحماية منه بحمل رموز في شكل أرقام أو حروف مدونة في أحجبة أو على خواتم أو سلاسل فضّية.

* التبخير بأنواع من الاعشاب ذات علاقة بالجن.

ملخص البحث ونتائجه

انتشرت المعتقدات الشعبية في الكائنات الروحية بين شعوب البحر المتوسط فقد اعتمد مجتمعا مصر والمغرب على الكائنات الروحية لتحقيق أهداف خاصة ليس فقط بين غير المتعلمين ذوي التفكير قبل المنطقي بل انتشرت بين بعض المثقفين الذين بلغوا مرتبة عالية من العلم والثقافة وتميّزوا بالتفكير المنطقي الخالص.

ويدور مجال هذا البحث حول تصورات وأفكار مجتمعي الدراسة عن بعض الموضوعات الغيبية التي هي خبيئة صدورهم ويلعب فيها الخيال الفردي دوره ليعطيها طابعا خاصا كالكائنات الروحية بنوعيها "المانا" و"الشامان" و"السحر".

والكائنات الروحية من الأمور ذات الأهمية الرئيسية في هذا المجال فهي في الأصل معتقدات دينية ثم تحولت في صدور الناس إلى أشكال أخرى جديدة عن طريق الأساطير والخيال والحدس والإيحاء.

وتكمن أهمية الدراسة في تصور أفراد المجتمع واعتقادهم القوي في المعالجين كالفقيه في المغرب والشيخ في مصر ووسائل علاجهم التي قد تفوق في فاعليتها الوسائل الطبية الحديثة.

وقد أظهرت الدراسة ارتباط المعتقدات الشعبية ارتباطا وثيقا بثقافة المجتمع فيما يتعلق بتصور الكائنات الروحية ومناهج واساليب التعامل معها، فقد اختلف مجتمعا الدراسة في الاعتقاد في الجن والقرين والأرواح وتصور حياتهم فنظر المجتمع المصري على أنها كائنات سفلية ومن ثم يحتاج ظهورها على الأرض (بالأذية أو النفع) أسباب وملابسات مثل تعدي الانس على الجن في المكان أو الوقت مما جعل المشايخ يتبعون في أساليب علاجهم وسائل غبية غامضة تضفي على العلاج رهبة وخوفا بينما على العكس من ذلك نظر المجتمع المغربي للجن على أنها كائنات روحية تحيا مع الانسان وتشغل نفس الحيز المكاني الذي يشغله، والاعتقاد في أنها الميكروب المسبب لكافة أنواع الامراض وكان ذلك وراء تعامل الفقهاء مع الحالات ذات التأثر بالجن كأمر مألوف يمكن حدوثه في أي وقت وأحيانا دون سبب، فمتوسط عدد

المترددين على الفقيه في اليوم الواحد قد يصل الى أربعين فردا لذلك فالفقيه يميل في علاجه الى إضفاء جو من المرح والطمأنينة مع اتباع أساليب بسيطة في العلاج بتناول بعض الأعشاب الطبيعية. ويعتمد الفقيه اعتمادا كبيرا على البركة مع التركيز على الجانب النفسي الذي له علاقة وثيقة بنية المرضي وصدق اعتقادهم فيه وفي قدرته على العلاج وتحقيق الشفاء.

وأظهرت الدراسة التداخل الكبير بين المعتقد الشعبي للكائنات الروحية وبين المعتقد السحري. فاستخدام الجن في السحر يمثل جزءا ضروريا في هذا الاعتقاد وخاصة في المجتمع المصري وتبين ذلك بجلاء في بعض الوسائل العلاجية التي يلجأ اليها الفقهاء والمشايخ والتي اعتمدت أساسا على تداعى المعاني عن طريق المشابهة (الشبيه ينتج الشبية) وتداعي الاتصال مثل حرق البخور مع أوراق صغيرة يكتب عليها الفقيه رموزا من الحروف والارقام بهدف حرق الجن والتخلص من أذاه وذلك ما أطلق عليه: "ادموند ليتش" التخيل الحسّي (sense image) وأطلق عليه "ريموند فيرث" جوهر الخيال المادي[١٢].

ومن ثم يتضح قوة ارتباط المعتقدات الدينية والسحرية بالعوامل النفسية كالخيال والايحاء والوهم. وخلق التخيل والتصور أمرا ليس سهلا ولكنه ممكن (Shone 1984:19). ويحتاج في الحقيقة الى أشخاص ذوي خصائص معينة مما لهم القدرة على التأثير والفاعلية في الاخرين هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يتأثر بهذه الأمور الغيبية ذوو النفوس الضعيفة ومن لديهم الاستعداد للوهم والخيال والتأثير بالإيحاء.

والذي لا شك فيه أن للمعالجين دورا فعالا وجوهريا في استعادة التوازن بين المريض ومجتمعه فالمرض نوع من الانحراف عن النظام الاجتماعي وخاصة هذه الانواع من الأمراض التي يصل فيها المرء الي حالة من الغيبوبة التامة عن ذاته ومجتمعه وأحيانا أخرى تؤدي به لحالة من الذهول تدفعه الى الانتحار أو إيقاع الاذى المادي بجسده. ومن هذا المنطق تتضح أهمية المعالج لهذه الأنواع من الامراض بصفة خاصة ودوره لتحقيق الضبط الاجتماعي.

وما من شك أن جزءا من تفكير الانسان غيبي، يحكم زيادته أو نقصانه ما يتلقاه الفرد خلال تنشئته الاجتماعية من تراثه الثقافي وكذلك الافكار التي سيطرت على مجتمعه سواء كانت منبعثة منه داخلية عليه أثر تعرضه للاتصال الثقافي بالشعوب المختلفة واكد ذلك احتواء مجال المعتقدات الشعبية لما يعرف بالافكار أو المواقف الاساسية التي تنشأ آليّا بسبب الوحدة النفسية للبشر إلى جانب اختلاف المجتمعات في التصور لهذه الكائنات والاساليب والمناهج المستخدمة للتعامل معها.

---

١٢ Leach 1976:19; Firth 1970:136.

المراجع

ابن خلدون، تاريخ = تاريخ العلامة ابن خلدون - المجلد الاول - الطبعة الثالثب - مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر بيروت.

أبو زيد، البناء = أحمد أبو زيد: البناء الاجتماعي، مدخل لدراسة المجتمع، الجزء الثاني الطبعة الثانية – الهيئة المصرية العامة للكتاب (دون سنة النشر).

أبو زيد ١٩٥٧ = أحمد أبو زيد: تايلور - دار المعارف-القاهرة ١٩٥٧.

إرمان ١٩٥٢ = أدولف إرمان: ديانة مصر القديمة - نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة - ترجمة ومراجعة عبدالمنعم أبو بكر ومحمد أنور شكري - مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر ١٩٥٢.

إرمان ورانكه، مصر = أدولف إرمان وهرمان رانكه: مصر والحياة المصرية في العصور القديمة - ترجمة ومراجعة عبدالمنعم أبو بكر ومحرم كمال - مكتبة النهضة المصرية دون سنة النشر.

الأسطة، السحر = برنارد الأسطة - السحر والقوى الخارقة للإنسان - دار ميوزيك للطباعة والنشر - بيروت.

أمين ١٩٥٣ = أحمد أمين :قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية - الطبعة الاولى - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣.

برجسون ١٩٤٥ = هنري برجسون: منبعا الاخلاق والدين - ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم - الطبعة الاولى - مكتبة نهضة مصر - الفجالة ١٩٤٥.

بلحاج ١٩٨٦ = نادية بلحاج :التطبيب والسحر في المغرب - الشركة المغربية للناشرين المتحدين - الرباط ١٩٨٦.

تشرني، الديانة = ياردسلاف تشرني :الديانة المصرية القديمة - ترجمة أحمد قدري – مراجعة محمود ماهر طه، وزارة الثقافة هيئة الأثار المصرية.

الجوهري ١٩٨٠ = محمد الجوهري: علم الفلكلور – دراسة المعتقدات الشعبية – الجزء ٢ الطبعة الاولى – دار المعارف ١٩٨٠.

الحنبلي ١٩٨٧ = ابن رجب الحنبلي - علماء القرن الثامن الهجري - جامع العلوم والحكم - الطبعة الاولى دار الريان ١٩٨٧.

عبد الحكيم ١٩٧٨ = شوقي عبدالحكيم :الفلكلور والأساطير العربية-دار إبن خلدون الطبعة الأولى ١٩٧٨.

عبده ويحيى ١٩٨١ = عيسى عبده واحمد اسماعيل يحيى- حقيقة الانسان - الجزء الثاني - دار المعارف ١٩٨١.

عبيد ١٩٧٥ = رؤوف عبيد: الإنسان روح لا جسد - الجزء الاول الطبعة الرابعة - دار الفكر العربي ١٩٧٥.
العطار، السحر = عبدالخالق العطار :السحر والسحرة والمسحورون -مكتبة الاستشفاء بالقرآن - القاهرة.
العنتيل ١٩٧٨ = فوزي العنتيل: بين الفلكلور والثقافة الشعبية - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨.
فرانكفورت ١٩٦٠ = فرانكفورت: ما قبل الفلسفة -الإنسان في مغامراته الفكرية الأولى - ترجمة جبرا إبراهيم جبرا - مراجعة محمود الأمين - دار مكتبة الحياة - بغداد ١٩٦٠.
لين ١٩٧٥ = أدوارد وليم لين: المصريون المحدثون – شمائلهم وعاداتهم، ترجمة عدلي طاهر – دار النشر للجامعات المصرية – القاهرة ١٩٧٥.
المصري، الزار = فاطمة المصري: الزار -دراسة نفسية وأنثروبولوجية.
المصري ١٩٨٤ = فاطمة المصري :الشخصية المصرية ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤.

Firth, Raymond. 1948. "Religious belief and personal adjustment". *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.* 78.25-43.

Firth, Raymond. 1970. *Human Types.* London: Sphere Books Ltd.

Foster, George. 1978. *Medical Anthropology.* New York: John Wiley & Sons.

Halifax, Joan. 1981. *Shaman, the Wounded Healer.* London: Thames & Hudson.

Leach, Edmund. 1976. *Culture and Communication.* Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Legey, Françoise. 1935. *The Folklore of Morocco.* Transl. by Lucy Hotz. London: George Allen & Unwin Ltd.

Marett, R. R. 1914. *The Threshold of Religion.* London: Methuen & Co.

Notes and Queries. The Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Routledge & Kegan Paul, London 1951.

Shone, Ronald. 1984. *Creative Visualisation: How to Use Imagery and Imagination for Self-Improvement.* Wellingborough: Thorsons.

Taylor, Robert B. 1976. *Cultural Ways*. London & Boston: Allyn & Bacon Inc.

Westermarck, Edward. 1926. *Ritual and Belief in Morocco*. London: Macmillan & Co. Ltd.