

الاستخدام الطلسمي للقرآن

محمد الهادي الطاهري - تونس

ملخص

نسعى في هذه المقالة إلى الكشف عن ضرب من ضروب الفكر المتوحّش ظل مقيماً على هامش الفكر الإسلامي وثقافته العلمية ولم يتسنّ له النفاذ إلى صميمها إلاّ في نهاية القرن الثامن للهجرة. وهو فكر عمليّ ينطوي على مخطّط لبناء علاقة مختلفة بين المؤمنين وكتاب الله يكون الكتاب بموجبها أداة لجلب منفعة أو دفع مفسدة على نحو مختلف لم يفكر فيه علماء المسلمين من قبل، كما ينطوي على فهم مختلف للتجربة الدينيّة يكون القرآن فيها أداة لنيل أقصى حدّ ممكن من مباحج الحياة الدنيا ولدفع كلّ شرّ أو خطر يهدّدها.

الكلمات المفتاحية: الطلسم، القرآن، الإسلام، النص، المعتقدات.

Résumé

Cet article vise à découvrir un type de pensée sauvage qui résidait à la marge de la culture savante en Islam, et qui ne s'introduisait au sein de cette culture qu'à la fin du 8ème siècle de l'hégire. C'est une pensée qui présente une stratégie bien déterminée pour établir une nouvelle relation entre les musulmans et le Coran. Dans ce contexte, les paroles du Dieu ne sont qu'un instrument, soit pour obtenir le bien ou pour lutter contre le mal d'une façon différente de ce que les Oulémas pensent. L'expérience religieuse, comme l'explique cette pensée, est surtout une lutte contre le mal et le danger, c'est-à-dire pour le gai de vivre.

Mots-clés: Talisman, Coran, Islam, Texte, Croyances.

تمهيد:

نعني بالاستخدام الطلسمي للقرآن استعمال كلمات الله بعضها أو كلها استعمالا سحريًا للتأثير في الأشياء والأبدان والأرواح جلبًا لمنفعة أو دفعًا لمفسدة. والظاهر أنّ هذه النزعة السحرية طارئة في تاريخ الفكر العربي الإسلامي ولم تأخذ لها موقعًا بارزًا سوى في العصور المتأخرة من تاريخ الحضارة الإسلامية، فقد اتجه الفكر العربي الإسلامي في بداياته وفي مراحل ازدهاره إلى الانكباب على القرآن لاستكشاف خصائصه اللغوية وطاقاته التعبيرية فنشأت علوم اللغة والبلاغة واتخذت من القرآن موضوع نظر وتدبر، ونشأ علم الكلام لبلورة نظرية لاهوتية تستند إلى ما جاء في القرآن من تسيهات وإشارات إلى الوجود ومثلة الإنسان فيه، ونشأ علم الفقه والأصول لاستنباط الأحكام الشرعية من الكتاب ولضبط ما يمكن ضبطه من قوانين الفهم والتأويل.

ولكنّ تفكيرًا آخر في القرآن كان يجاور هذه المعارف ويقيم على تخومها ولا يختلط بها حتّى حسبته الكثير من الدارسين ملمحًا من ملامح السحر والشعوذة ولا صلة له بالدين والقرآن، واستدلّوا على ذلك بظهور هذا النوع من التفكير "المتوحّش" في ما يعرف بعصور الانحطاط حين بدأ نجم الحضارة الإسلامية بالأفول. أمّا نحن فلنا في هذه المسألة رأي مختلف نستند فيه إلى فهم للدين والتدين ولغة الدين ووظائفها من منظور الانتروبولوجيا الثقافية والدينية، وسنعمل في هذا المقال على رصد ذلك "الفكر المتوحّش" وبيان مواقفه في خارطة الفكر العربي الإسلامي وعلاقاته بمختلف مكوّناته الأخرى الفقهية والأصولية والكلامية والصوفية بدءًا بضبط المصنّفات الأساسية في هذا الموضوع ونسبتها إلى أصحابها وبيان منزلتهم في سلّم المعرفة الإسلامية، وصولًا إلى الآليات التي بها يشتغل هذا النوع من التفكير وما ينطوي عليه من رؤى وتصوّرات للوجود.

ونحن إذ نلتفت إلى هذا الموضوع وتناوله بالدرس والتحليل فلكي نزيح الغطاء عن وجه من وجوه الدين تناسته الدراسات وأهميته، ولكي نوسّع من خلاله معرفتنا بالعقل الديني وما يبينه للوجود من معان. نقول هذا لأنّ فينا من يعتقد أنّ الدين عامّة والإسلام خاصّة يناهض السحر والشعوذة، وفينا من يعتقد خلاف ذلك ويمضي إلى محو الفوارق بين الدين والسحر والشعوذة ويضع الكلّ في سلّة واحدة مقابل العقل. ولعلّ الوقوف عند ظاهرة "الاستخدام الطلسمي للقرآن" من شأنه أن يعيد الأمور إلى نصابها وأنّ يسهّل علينا معرفة حدود الدين من حدود السحر ومن حدود العقل أيضا.

التصنيف في الطلاسم

يمكن أن نعتبر التصنيف في "فضائل القرآن" نواة للتصنيف في الطلاسم، فقد روى البخاري أخبارا عن النبيّ وبعض صحابته يفهم منها أنّ المسلمين الأوائل كانوا يستخدمون القرآن استخداما طلسميا، كما يفهم منها أنّ النبيّ نفسه كان يستعمل بعض القرآن ليدفع عن نفسه الأذى وأنّه كان يحثّ أتباعه على استخدام بعض الآيات وتضمينها في دعائهم للحصول على ما يأملون فيه أو للخلاص ممّا يخشون الوقوع فيه¹. وللنسائي رسالة في فضائل القرآن لا تختلف في شيء عمّا ذكره البخاري في كتاب "فضائل القرآن" إذ احتوت أخبارا في بدء نزول الوحي وفي جمع القرآن وتدوينه وأخبارا في ما يجب على المسلم أن يتأدّب به عند تلاوة القرآن أو عند سماعه، كما تضمّنت بضعة أخبار في ما للفتاحة والمعوذتين والإخلاص وآخر البقرة من فضل². ووضع أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسين الرازي المقرئ رسالة في فضائل القرآن وتلاوته جمع فيها من الحديث ما يحثّ على حفظ القرآن وتلاوته ولم تتضمّن هذه الرسالة سوى خبرين يفهم منهما أنّ للقرآن أثرا مباشرا في أبدان الناس، فعن ابن عباس أن رسول الله قال "من أدام النظر في المصحف متّع الله ببصره إلى يوم القيامة" وعن ابن

مسعود أنّه قال "سورة المُلْك تمنع قارئها من عذاب القبر"،³ وليس في هذين الخبرين كما نرى ما يشير صراحة إلى أنّ المسلمين الأوائل كانوا يستخدمون القرآن في حياتهم اليومية استخداماً طليسياً ولكن فيهما ما يُفهم منه أنّ للقرآن وظيفة تعبدية وأنّ تلاوته تمنح صاحبها نعمة الصحة في الحياة وتمنعه من العذاب بعد الموت سواء في ذلك عذاب القبر أو عذاب الآخرة كما جاء في أخبار عدّة.

إلاّ أنّ هذه المرويّات قليلة جدّاً إذا ما قورنت بما نقله البخاري وغيره من الحديث النبوي في شتّى الأبواب وخاصّة منها أبواب الفقه. وهذا يعني بوجه من الوجوه أنّ المسلمين الأوائل انشغلوا بالقرآن واستخدموه في ما يفيدهم معرفة بالشرعية وأحكام الحلال والحرام قصد بناء منظومة تشريعية بما يسوسون حياتهم، كما يعني أنّهم فهموا الدين في حدود الشريعة واهتمّوا بما يسمّيه علماء تاريخ الأديان والانتروبولوجيا الدينيّة المظهر التشريعيّ ولم يلتفتوا إلى مظاهر الدين الأخرى (المظهر العقائدي، المظهر الروحيّ، المظهر القيميّ) إلاّ قليلاً، والدليل على ذلك أنّ علوم الفقه وأصوله كانت أسبق في الولادة من علوم الكلام والتصوّف والأخلاق في تاريخ الفكر الإسلاميّ أي أنّ المسلمين الأوائل من زمن البعثة إلى نهاية القرن الهجري الأوّل كانوا يفهمون الشأن الدينيّ في علاقته المباشرة بنظام حياتهم الاجتماعيّة وما تستوجبه من أحكام شرعيّة ليحسنوا إدارتها.

التصنيف في الطالاسم إذن عمل يُنسب إلى مراحل متأخّرة في تاريخ الثقافة الإسلاميّة، ولم يكتب فيه من الأوائل إلاّ القليل ومنهم أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن سعيد التميمي⁴ وأبو حامد الغزالي وفق ما أورده السيوطي في موسوعته "الإتقان في علوم القرآن"⁵. وإن لم يتسنّ لنا العثور على كتاب التميمي⁶ فقد نظرنا في كتاب الغزالي وهو في الجملة رسالة قصيرة جمع فيها صاحبها أخباراً عن

النبيّ وبعض صحابته ومن جاء بعدهم تشير إلى أنّ المسلمين الأوائل كانوا يتداوون بآيات القرآن وكانوا يستخدمونه في الرقية لطرد الجنّ والشياطين وإزالة السحر والصرع وجلب الحظّ.⁷

وبالعودة إلى ما أورده السيوطي في الإتيان نجد طائفة من الأحاديث والأخبار تدور حول ما لهذه الآية أو تلك من منافع ماديّة ومعنويّة شرط قراءتها في أوقات معلومة وبكيفيّات موسومة، وهي على تنوّعها لا تتعدّى الإشارة إلى أجزاء قليلة من القرآن مثل آية الكرسيّ من سورة البقرة وخواتم بعض السور أو فواتحها وبعض السور القصيرة مثل الفاتحة والمعوذتين والإخلاص أو الطويلة مثل يس والكهف. أمّا من جهة المنافع المترتبة عن قراءة هذه الآيات والسور فيمكن حصرها في الشفاء من بعض الأدوية البدنيّة فالفاتحة مثلاً شفاء من كلّ داء (أخرجه البيهقي) وعلاج من السمّ (البيهقي عن أبي سعيد الخدري) والمريض يخفّ إذا قرئ عليه القرآن (أبو عبيد عن طلحة) ومن القرآن أيضاً ما يشفي من الأمراض النفسية كما جاء في زوائد المسند لعبد الله بن أحمد بن حنبل عنّ كان به لم فقراً عليه النبيّ الفاتحة وبعضاً من البقرة والأعراف والحشر والمؤمنين والجنّ فشفي من مرضه، ومن القرآن ما ينفع لتحصيل الولد لمن أراد الولد ولم يكن له ذلك، وفي تحصيل الأمن من اللصوص في السفر وفي دفع المكروه من الإنس والجنّ.

والمستفاد من مجمل هذه الأخبار أنّ المسلمين الأوائل كانوا يستخدمون آيات من القرآن بعينها في علاج ما يعرض لهم من الأمراض وفي دفع ما يستشعرونه من الأذى وجلب ما يرغبون فيه من الخير، وأنّهم كانوا يؤمنون بذلك ويعتقدونه، ويستوي في ذلك عامّتهم وخاصّتهم، وما الأخبار المنقولة في كتب الحديث المعتمدة (صحيح البخاري، سنن الترمذي، سنن ابن ماجه، مسند أحمد) إلّا دليل على ذلك. وهذا يعني من منظور انتروبولوجي أنّ للكلام المقدّس عند المسلمين كما عند غيرهم من

أصحاب الديانات أثرا عينيًا ظاهرًا في حياتهم اليومية، وأنّ الدين يربو عن كونه حملة من الاعتقادات والشرائع لأنّه قبل هذا وذاك تجربة روحية يبدو للوجود من خلالها معنى آخر لا يمكن أن يدركه الناس خارجها.

ويضاف إلى ما ذكره السيوطي كتاب ينسب إلى الإمام جعفر الصادق⁸ يتداوله الشيعة إلى اليوم وهو كتاب "منافع القرآن" أو "خواصّ القرآن العظيم".⁹ وهذا الكتاب وفق ما ذكره الكعبي متداول لدى علماء الشيعة وفي مجاميع الحديث التي يعولون عليها، ولا يختلف مضمونه كبير اختلاف عمّا جاء في "الذهب الإبريز" المنسوب إلى أبي حامد الغزالي، فقد ذكر الإمام الصادق منافع السور ووجوه استعمالها وهي على العموم منافع مادية ملموسة كأن تستعمل السورة لعلاج الأمراض أو لدفع المكروه أو جلب الأمن إلى الخائف.

وهذا يكون التصنيف في خواصّ القرآن قد سار في اتجاهين اثنين: اتجاه أوّل كان فيه فرعًا من فروع التصنيف في فضائل القرآن، وقد تميّز هذا الاتجاه بالتركيز على منافع القرآن الرمزية كالوقاية من عذاب الآخرة وما يناله حفظة القرآن من عظيم الأجر والثواب، ولم يخل هذا الاتجاه من إشارات خاطفة إلى منافع القرآن المادية لخصّها جعفر الصادق وتوسّع في بيانها الغزالي بما أضافه إليها من أخبار عن بعض الصالحين من السلف. أمّا الاتجاه الثاني فقد بدا فيه البحث في "خواص القرآن" بحثًا مفصّلًا يشمل جميع سور القرآن، ومن أبرز المصنّفات في هذا الاتجاه كتاب "الدرّ النظيم في خواص القرآن العظيم" لعبد الله بن أسعد اليميني البافعي الشافعي (ت: 768 هـ)، وقد ذكر تركي الهويل في دراسته المشار إليها سابقًا أنّ هذا الكتاب في الأصل مختصر من كتاب يحمل العنوان نفسه وضعه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن سهيل الخزرجي بن الحشّاب اليميني المتوفّى (ت: 650 هـ—).

وبالاستناد إلى ما جاء في قائمة تركي الهويل من وصف للمخطوطات التي ذكرها في هذا الموضوع يمكن أن نعتبر كتاب "الدر النظيم في خواص القرآن العظيم" في صيغته الثامنة (ابن الحشّاب) والمختصرة (ابن أسعد) من أبرز ما وضعه المصنّفون في خواص القرآن لسبب بسيط وهو أن صاحبيه عمدا فيه إلى الوقوف على مختلف الوجوه الدينيّة والدنيويّة لاستخدام القرآن استخداما طلسميا يتشابه فيه السحر بالطب والحكمة والدين الأمر الذي جعل تركي الهويل ينبّه إلى ما في هذا الكتاب من أفكار تخالف الضوابط الشرعيّة وينصح مستعمليه بعرضه على الكتاب والسنة ليأخذوا منه ما وافق الحقّ وليتركوا ما خالفه¹⁰.

الطلمس من هوامش الفكر الإسلامي إلى مركزه

يعتقد أبو محمّد عبد الله بن أسعد اليميني اليافعي في مفتتح كتابه "أنّ الله جعل كتابه للأدواء شفاء ولصداء القلوب جلاء"¹¹ وليس هذا الاعتقاد بجديد على عوامّ المسلمين وخواصّهم، فقد جاء في الحديث ما يفيد أنّ النبيّ وصحابته كانوا يتداوون بالقرآن. والجديد حقّا أن يتحوّل هذا الاعتقاد الشائع من اعتقاد عامّي إلى اعتقاد مدرسيّ يحتاج إلى البيان والحجّة. وإذا علمنا أنّ مصنّف هذا الكتاب من أعيان المائة الثامنة وأنّه كان مؤرّخا عالما باللغة والفقه والتصوّف والحساب، ولم يكن من علماء الصفّ الثاني في عصره، جاز لنا أن نقول عن كتابه "الدرّ النظيم" أنّه من المصنّفات الأولى في تاريخ الفكر الإسلاميّ التي وُضعت للبرهنة على اعتقاد قديم لم يفكّر القدامى في الاستدلال عليه، وهذا يعني أنّنا أمام كتاب يهدف صاحبه إلى الانتقال بالاعتقاد في القرآن شفاء من الأدواء من اعتقاد عامّي إلى اعتقاد مدرسيّ مبنيّ على حجج وبراهين. ولئن انشغل المفكّرون المسلمون القدامى بالقرآن وصرفوا

جهودهم إلى البرهنة على مصدره الإلهي وعلى أنّه كتاب يعجز الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثله، فإنّهم لم يلتفتوا إلى القرآن باعتباره شفاء من الأدواء بل إلى القرآن باعتباره نصّاً فيه علم بالأحكام والحلال والحرام، وباعتباره نصّاً بليغاً في غاية الإحكام. والانتقال من الاستدلال على بلاغة القرآن وجوده نظمه والاعتصام به لمعرفة الأحكام وفرز الحلال من الحرام، إلى الاستدلال على أنّه شفاء من الأدواء والاعتماد عليه لمعرفة الدواء وعلاج الأدواء، لا يُعدّ في نظرنا انخطاطاً في سلّم المعرفة الإسلاميّة إلى درجة أدنى ممّا كانت عليه في القرون السابقة بل هو علامة على أنّ الفكر الإسلاميّ القديم قد استنفذ أسئلته وإشكاليّاته التقليديّة فانصرف إلى ابتكار أسئلة مغايرة وإشكاليّات بديلة. وبغضّ النظر عن القيمة المعرفيّة والوجوديّة للأسئلة الجديدة في علاقتها بالقديم، فمجرّد الانتقال من التفكير في القرآن أو به لحلّ أسئلة معرفيّة نظريّة أو عمليّة إلى التفكير في القرآن أو به لحلّ أسئلة وجوديّة خاصّة تتعلّق بصميم الحياة الفرديّة كالصحة والمرض والغنى والفقر والأمن والخوف والسعادة والشقاوة، يعني أنّ مداراً جديداً قد انفتح للفكر الإسلاميّ في علاقه بالقرآن. وليس هذا المدار جديداً كلّ الجدة لأنّ له أصلاً في اللحظة الأولى من لحظات القرآن التاريخيّة إذ كان في نظر النبيّ وجماعته الدينيّة الناشئة كتاباً لدفع الأذى وجلب الخير. وعليه، فالتفكير في القرآن شفاءً من الأدواء الجسمانيّة والروحيّة والاستدلال عليه بحجّة العقل علامة على عودة الفكر الإسلاميّ إلى أسئلة قديمة تمّ تناسيها أو تهميشها ولكنّها لم تندثر، ولئن حكمت عليها الثقافة العالميّة بأن تكون خارج دائرتهما فقد وجدت في الثقافة الشعبيّة ملاذاً لها.

الشكل

يتألف "الدر النظيم" من دياجحة وأربعة فصول تمهيدية تتضمن إشارات خاطفة إلى بعض ما قاله السابقون في فضائل القرآن وآداب تلاوته، وفي فضل الدعاء والبسملة، تتلوها أبواب الكتاب الرئيسية وهي خواص القرآن سورة بعد سورة حسب ترتيبها في المصحف المعروف ابتداء بالفاتحة وانتهاء إلى سورة الناس. أما الدياجحة فقد وردت في غاية الاختصار ولم تتضمن شيئا ذا قيمة عدا أمرين اثنين وهما الإشارة أولا إلى أن الله قد جعل كتابه شفاء من الأدواء، وهذا في حد ذاته ضرب من ضروب التبرير للتأليف في هذا النوع إذ لو لم يكن الكاتب مؤمنا بذلك لما بذل الجهد لبيان هذه الفكرة، والإشارة ثانيا إلى أن هذا الكتاب لا يعدو أن يكون تلخيصا لما جاء في "البرق اللامع والغيث الهامع" للقاضي أبي بكر الغساني، وفي "خواص القرآن" لأبي حامد الغزالي.

أما الفصول التمهيدية فقد كانت في حملتها استئنفا لما شرع فيه السابقون من حديث عن فضائل القرآن. ولئن قلنا في فقرات سابقة إن "فضائل القرآن" نواة لما بات يُعرف بخواص القرآن أو الاستخدام الطلسمي لكلمات الله، فمن المفيد أن نشير هنا إلى أن ابن أسعد اليميني قد وسّع مبحث الفضائل فقرنه بمبحث آخر من مباحث الفكر الإسلامي وهو مبحث الدعاء. والدعاء في الحقيقة كلام يُنتظر منه أن يولّد أثرا ماديا ملموسا في الأشياء والأبدان والنفوس، وهو كما جاء في الحديث النبوي "مخّ العبادَة". وبهذا يكون الحديث عن فضل الدعاء جسرا للعبور من "فضائل القرآن" إلى "خواص القرآن" أي نقلة من التفكير في القرآن إلى العمل به، ومن التأمل فيه قصد الكشف عن خصائصه ومميزاته وعن أبعاده ومرامييه إلى استخدامه للتأثير في الأشياء والنفوس والأبدان. هنا يتحوّل القرآن من

موضوع نظر إلى أداة عمل، ولا تستوجب هذه الأداة فهما ودراية لاستعمالها إذ يكفي لمن أراد ذلك أن يعلم وجوه استعمالها وهذا ما سيتولّى علم "خواصّ القرآن" بيانه. ليس من الواجب إذن أن يحوز المرء معرفة بالقرآن لفظا ومعنى، ولكنّ هذا لا يعني أن يستخدمه في حياته لجلب المنافع ودفع المضارّ دون شروط. فما هي هذه الشروط وما دلالتها؟

يشترط ابن أسعد اليميني على من يريد استخدام القرآن استخداما طلسميًا جملة من الشروط تتلخّص في ما يسمّيه "آداب التلاوة" وهي أن ينظّف فمه بالسواك وأن يكون طاهرا غير نجس "وأن يكون شأنه الخضوع والتدبّر والخشوع والبكاء".¹² ومن آداب التلاوة أيضا تحسين الصوت بالقراءة والأفضل من ذلك أن تكون التلاوة سرّا لما في الإسرار من بعد عن الرياء، ومنها أن يختم القارئ تلاوته بالدعاء.¹³ وفي هذه الشروط كما نرى ما يجعلنا إزاء طقس دينيّ أو حالة تعبديّة ينخرط فيها المرء بروحه وجسده، فتلاوة القرآن شرط لاستخدامه طلسميًا، ومن شروط التلاوة التطهّر والتزيّن والخشوع والخضوع والجرّ حيناً والإسرار أحياناً، وكلّ هذا يشير إلى ما سمّاه الحديث النبوي "معجّ العبادة"، وعليه يكون الدعاء فعلاً تعبدياً يهدف إلى ما يمكن أن نسمّيه تأثيراً في العالم بمجرد الكلام. إنّ الكلام المقدّس إذا تمّ التلقّظ به وفق شروط مضبوطة يعتبر في أذهان المؤمنين وسيلة للتأثير في العالم وفي تغييره أيضاً لأنّه كلام ربّانيّ يُرفع من العابد إلى المعبود للاستعانة به على تحقيق المطلوب.

أمّا أبواب الكتاب الرئيسيّة فقد جعلت للكشف عن خواصّ السور القرآنيّة وما لكلّ سورة من طاقة سحرية تجعلها شفاء من داء أو حجاباً دون شرّ محتمل أو وسيلة لجلب منفعة ماديّة أو معنويّة. ولئن تتبّع الكاتب سور القرآن كلّها حسب ترتيبها في المصحف، فقد تفاوتت السور في طاقتها السحرية. ويظهر هذا التفاوت في الكثير من المواقع منها أنّ خواصّ الفاتحة مثلاً امتدّت على ثلاث

صفحات (من الصفحة 13 إلى الصفحة 16) بينما اختزلت خواص سورة النساء في سطر وحيد وفي آية وحيدة منها تنفع في الجدل. وفي الوقت الذي حازت فيه السور الأوائل كالبقرة وآل عمران صفحات عديدة فإن باقي السور تمّ عرض خواصّها في فقرات قليلة لا تتعدّى الصفحة الواحدة أحيانا وهذا ظاهر جليّ في سور يونس وهود ويوسف والرعد وإبراهيم وغيرهنّ كثير. ومن السور ما لم تتعدّ خواصّها السطر والسطرين كالحشر والممتحنة والصف والجمعة والتغابن والطلاق والتحريم.

قد يكون هذا التفاوت بين خواصّ السور بسبب التفاوت بين أحجامها ، ولكن سورة النساء وهي من الطوال تفنّد هذا التفسير إذ لم يقف الكاتب فيها إلّا عند آية وحيدة قال عنها إنّها تنفع في الجدل ومن صام يوم الأحد ثمّ كتبها في قطعة أدم طاهر وعلّقها عليه قهر خصمه، ومن منافعها أيضا أنّها تطلق العريس ليلة عرسه إذا كتبها بزعفران وماء ورد ودسّها في عمامته أو محافها وشرّبها.¹⁴ وقد يكون التفاوت بين منافع السور بسبب التفاوت في درجتها عند الله ورسوله والدليل على ذلك أن الفاتحة وهي أمّ الكتاب تنفع في وجوه عدّة لأنّها "السبع المثاني والقرآن العظيم" كما جاء في الحديث. ولكن سورة الإخلاص وهي التي "تعدل ثلث القرآن" لم يرد في خواصّها شيء يذكر عدا أنّها تقي من قرأها عذاب النار أو أنّ من قرأها على الأموات في المقابر كان له الأجر بعدد الأموات.¹⁵ لم يبق من تفسير لهذا التفاوت بين خواصّ السور سوى ترتيبها في المصحف، فقد جرت العادة أنّ المفسّرين الكبار يتوسّعون في أوائل السور ويطنّبون الحديث فيها ومنهم من خصّص للفاتحة مجلّدا كاملا فإذا تقدّم به العمل وطال رأيناه يختصر ويوجز كأنّ الإعياء قد أصابه، ولا يبعد أن يكون ابن أسعد اليميني البافعي قد لحقه التعب من تقصّي خواصّ السور فمضى يختصر الكلام اختصارا.

ينبغي "الدر النظيم" على قاعدتي الجمع والتلخيص من ناحية والتعليم والتوجيه من ناحية أخرى.

أما القاعدة الأولى فقد تحكّمت في الفصول التمهيدية خاصّة، إذ بدا الكاتب من خلالها مجرد ناقل لما تداوله السابقون من أقوال في فضل الدعاء وآداب التلاوة وشروطها، وتجلّى ذلك في تواتر الإسناد، فهو يروي عن أبي هريرة وعن أبي أمامة وعن ابن عباس وعن جعفر الصادق ما قيل في فضل الدعاء وفي آداب التلاوة دون تعليق أو تعقيب كأنّه يكتفي بأن يكون الكتاب تذكيراً خاطفاً بما نجده في مصنّفات الأوائل من أخبار وأحاديث في هذا الباب. وليس هذا المنحى في التأليف والتصنيف بغريب عن اللحظة المعرفية التي يكتب ابن أسعد اليميني من داخلها إذ هي لحظة مال فيها الفكر العربي الإسلامي إلى استعادة ما قيل في القرون السابقة دون إضافة أو تعديل، كما هي لحظة لالتقاط ما كان هامشياً وعرضياً ونقله إلى مركز الاهتمام. إنّ الدعاء وآدابه و التلاوة وشروطها موضوع مطروق من قبل ولكنه ظلّ موضوعاً عرضياً ولم يشغل الناس كثيراً لأنّهم كانوا يعيشونه ويمارسونه ولا يحتاجون في ذلك إلى شارح يشرح لهم كيفيّة الدعاء أو يبيّن لهم قواعد التلاوة. أمّا في زمن ابن سعد (القرن الثامن للهجرة) فقد ارتقت هذه المواضيع من درجة المعرفة العموميّة التي تتميّز بغلبة الطابع العملي عليها إلى درجة المعرفة العلميّة التي تحتاج إلى ضبط المسائل وبسطها وشرح القضايا وتعليلها. معرفة عمليّة بالدعاء والتلاوة يتناولها المسلمون جيلاً عن جيل وبها يمارسون عبادتهم يحتشد ابن أسعد في الانتقال بها إلى معرفة علميّة مبنية على قواعد وأصول نظريّة. ليس الجمع والتلخيص إذن بهدف التدوين فهذا حاصل منذ قرون خلت ولكنّه عمل يهدف إلى بناء نظريّة جديدة في الدين وفي الكلام المقدّس تكشف عن وجوه جديدة لاستعمال الدين غير الوجوه المعروفة. ولئن احتشد المسلمون الأوائل في بلورة الوجوه

التشريعية واللاهوتية والأخلاقية للدين عامة وللقرآن خاصة، فقد اجتهد ابن أسعد ومن تابع جهوده من بعد في الكشف عن وجوه أخرى للقرآن والدين تتعلق هذه المرة لا بما فيه من العقائد والقوانين والقيم بل بما فيه من مفاتيح لإدارة الحياة الفردية كما كان من قبل مفاتيح لإدارة الحياة الجماعية (الشريعة والعقيدة والأخلاق). هنا يتحوّل الدين من تجربة جماعية هي بالضرورة تجربة سياسية وثقافية إلى تجربة فردية هي بالضرورة تجربة روحية ويتحوّل الكلام المقدس من رسالة لتنظيم الجماعة وترتيب وجودها وفقا لإرادة الله إلى وسيلة لإغناء الوجود الفردي الخاص وحمايته مما يهدّده.

أما القاعدة الثانية فقد تحكّمت في أبواب الكتاب الرئيسية خاصة، وهذا ظاهر جليّ في حرص ابن سعد على بيان الطرق المؤدية إلى استعمال القرآن للانتفاع به، وقد ألزمته هذه القاعدة بتتبّع سور القرآن سورة بعد سورة للوقوف على ما في آياتها منفصلة أو مجتمعة من منافع وفوائد. ومن نتائج هذا التمشّي أن تحوّلت أبواب الكتاب الرئيسية إلى ما يشبه الوصفات العلاجية التي يحرّرها الطبيب للمريض بعد فحصه والكشف عمّا به من داء. والحقيقة أن ليس لابن سعد من فضل في ما قدّمه سوى أنّه جمع هذه الوصفات من كتب متفرقة. رغم ذلك يظلّ كتابه الأهمّ في هذا الحقل بالذات لما فيه من إحاطة بمجمل المنافع الممكنة في القرآن. وقد حاز الكتاب هذه المزية لالتزام كاتبه بطريقة المفسّرين في ترتيب مصنّفاتهم أي بتتبّع سور القرآن حسب نظام ورودها في المصحف. ومن هذه الزاوية تحديدا يقترب "الدر النظيم" من كتب التفسير، ولهذا السبب يمكن اعتباره شكلا من أشكال التفسير وصيغة من صيغ التأويل. ومّا يقوّي هذا الاستنتاج أنّ البحث في "خواص القرآن" أي في منفعه متعلّق على الدوام بفكرة البحث عمّا في كلام الله من أسرار، وهي الفكرة الرئيسية التي شغلت عموم المفسّرين والبلاغيين على امتداد القرون.

الدر النظم: المنهج والرؤية

رغم اندراج البحث في "خواصّ القرآن" تحت عنوان البحث في "أسرار القرآن" أو في "إعجاز القرآن" إلاّ أنّه يظلّ مبحثاً مستقلاً بذاته لما يتميّز به عن مباحث المفسّرين والبلاغيّين من ناحيتيّ المنهج والرؤية. ويتلخّص منهج البلاغيّين في التعامل مع النصّ القرآني في قياسه على فنون الكلام الأدبي والنظر إليه من زاوية بلاغيّة فبدا لهم كلاماً ليس كمثله كلام في جودة اللفظ وحسن المعنى ودقّة الترتيب والنظم. وليس البحث في خواصّ القرآن وأسراره ومنافعه من هذا الباب في شيء لأنّه ينفصل عن مباحث البلاغيّين والمفسّرين ويؤسّس لنفسه منهجاً خاصّاً في التعامل مع النصّ القرآني ورؤية خاصّة في وجوه الانتفاع به في الحياة الدنيا والآخرة على حدّ السواء. ولئن كان همّ الأصوليين والمتكلّمين والمنصوّفة البحث عمّا في القرآن من شرائع وعقائد وأخلاق تنفع الناس في الدنيا والآخرة، فقد كان همّ من فكّر في خواصّ القرآن أن يستخدمه لعلاج الأدواء الظاهرة والباطنة ولجلب المنافع الخاصّة والوقاية من الآفات التي تهدّد الوجود الفردي كالمريض والفقر والحسد وسوء الطالع، أو تعزّزه وتنمّيه كالجاه والثروة والسلطة والغلبة والبطش.

المنهج

أشرنا في الفقرة السابقة إلى طريقة ابن سعد في البحث عمّا في القرآن من منافع تفيد الناس في حياتهم الخاصّة، وبيّنا تأثره بطريقة المفسّرين في عرض المسائل وهي الطريقة المبنية على فكرة التبع الخطّي لسور القرآن حسب نظام ورودها في المصحف. ولكن هذا لا يعني أنّ منهجه لا يتعدّى الترتيب الشكلي لمنافع القرآن حسب ما توحى به السور واحدة بعد الأخرى، فخلف هذا الترتيب الخارجي ترتيب داخلي مبنيّ على قاعدتي التماثل والاستعارة.

تتجلى قاعدة التماثل في انتزاع ألفاظ من سياقها في الآيات أو السور والاشتغال على دلالاتها المعجمية دون دلالاتها السياقية، فمن أراد أن يكون له الملك أو ملكه أن يدوم ولأمره أن يطاع عليه أن يقرأ الآية 26 من سورة آل عمران "قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعزّ من تشاء وتذلّ من تشاء بيدك الخير إنك على كلّ شيء قدير"، ومن قرأ الآيات الخمس الأولى من البقرة زادت قدرته على الحفظ وقويت نفسه وثبت العلم في قلبه واستعان بها على المعرفة، ومن كتب فتوح القرآن، وهي الآيات التي جاءت فيها كلمة "الفتح" بمعنى النصر أو الكسب، وعلّقها على صدره فتح الله عليه بكلّ خير، ومن كتب الآية 74 من سورة البقرة وهي قوله تعالى "ثمّ قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة وإنّ من الحجارة لما يتفجرّ منه الأنهار وإنّ منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإنّ منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عمّا تعملون" في شكل دائرة ثمّ كتب في وسطها اسم الشخص الذي يريد أن يلين قلبه ويتغيّر حاله من سيّء إلى حسن فإنّه يرجع عن قسوته ويعود راضيا ويلين قلبه.

من الواضح أنّ العلاقة بين الآيات الطلسمية المشار إليها وبين النتائج المترتبة عن تلاوتها أو عن كتابتها بعيدة جدًا ولا رابط بين كلمات الله والعمل المطلوب تحقيقه سوى التماثل بين لفظ من ألفاظ الآية والمراد المأمول تحقيقه في ذهن القارئ، فأية الملك مثلا تشير في مجملها إلى قدرة الله اللامتناهية على تغيير أحوال الناس والانتقال بهم من العزّ إلى الدلّ، ومن الملك إلى العبودية والخضوع، أو العكس. ولكنّ الاستخدام الطلسمي لهذه الآية جعلها سببا مباشرا في تحصيل الملك والعزّ وفي تحصيل كلّ خير لمجرّد أنّها تضمّنت كلمة "الملك". والأمر نفسه في آية القلوب القاسية من سورة البقرة،

فكتابتها حول اسم من قسا قلبه ورميها في بئر يشرب منه تجعل قلبه لينا رحيمًا. وإذا كانت آية الملك المذكورة في قالب دعاء فيه تمجيد لله واعتراف بقدرته على إعطاء الملك لمن يشاء ونزعه ممن يشاء فليس فيها ما يشير صراحة أو تأويلا إلى أنها سبب لنيل الملك أو نزعه من أحد. وبالرجوع إلى السياق الذي جاءت فيه الآية 74 من سورة البقرة نرى أنها خبر عن بني إسرائيل وكيف تنكروا للنبي موسى وقسوا عليه بعد أن نجّاهم من آل فرعون. قد يكون الدعاء سببا لحصول المأمول فيه، أما الخبر فلا يعدو أن يكون إخبارا بما وقع ولا ينصرف إلى الزمن المستقبل، ولعلّ هذا ما حمل الكاتب على انتزاع الآية من سياقها النصي وإدراجها في سياق طلسمي بإضافة عناصر سحرية إليها وهي أن تكتب في شكل دائري وأن يكتب في وسطها اسم من قسا قلبه وأن ترمى في بئر وأن يشرب القاسي من ماء البئر حتى يلين قلبه. وعلى هذا النحو تسير الأمور فتتحوّل أغلب آيات القرآن إلى آيات طلسمية بمجرد أن يأتي فيها لفظ دالّ على منفعة يرجى حصولها أو شرّ يرجى رفعه.

الاستعارة

من الأمثلة البارزة على اعتماد الاستعارة قاعدة لجعل الآية القرآنية طلسمًا مفيدا في جلب منفعة أو دفع مفسدة الآية 36 من سورة الأنعام "إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ، وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ". تتعلّق هذه الآية بما قبلها وهي تشير صراحة إلى من أعرضوا عن دعوة النبي محمد حين دعاهم إلى الإسلام فلم يستجيبوا له فحزن لذلك فجاءت الآية لتواسيه وتذكره بأن الله لو شاء لجعلهم يهتدون ولكنّه لم يفعل لأنهم لا يسمعون. بمعنى لا يعقلون، وهم في ذلك كالمتوتّين. ذلك هو معنى الآية في سياقها ولم نجد من المفسّرين من حمّلها معنى بعيدا، ولكنّ الاستخدام الطلسمي استثمر ما فيها من الاستعارة (صورة الجاهلين المعرضين عن الحقّ = صورة الموتى الذين لا يسمعون) لينتج منها استعارة

أخرى مبنية على لفظي الموت والاستجابة، ونجد أنفسنا أمام صورة جديدة تتركب من أعضاء في الجسد أصابها ارتخاء فكفّت عن العمل ولم تستجب (ذكر الرجل العتيّن أو يده الشلّاء أو أيّ عضو فيه أصابه ارتخاء فكفّ عن العمل) فإذا أصيب المرء بمثل هذه الآفات فعليه أن يصوم ثلاثة أيام لا يفطر فيها إلّا على السكر ولبن البقر ثمّ يكتب هذه الآية في يده اليمنى بقلم من نحاس مداده ماء الورد والزعفران ثمّ يلحس ما كتبه فإذا ما كان فيه مرتخيا يستجيب.

ولا تعمل الاستعارة في الاستخدام الطلسمي للقرآن وفق نظامها البلاغي فقط، بل قد نجدها تعمل بنظام معكوس إذ يعتمد صاحب الطلسم إلى قلب الاستعارة فيجعل المستعار منه مستعارا له كما يظهر في الآية 57 من سورة يونس: "يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين". ففي هذه الآية كما نرى استعار الله للضلالة صورة المرض واستعار للقرآن صورة الدواء فجعله شفاء من الضلالة، والقرائن الدالة على ذلك هي ألفاظ الموعظة والهدى والرحمة، ولكنّ صاحب الطلسم قلب العلاقة بين الصورتين فجعل الضلالة مستعارا منه وجعل المرض مستعارا له كما جعل القرآن مستعارا منه والدواء مستعارا له، والنتيجة من ذلك أنّ هذه الآية تنفع لجميع آلام البطن إذا كتبت "في صفحة من بيت رجل لم يجامع قطّ بمداد كوفي خالص" ثمّ محيت بماء الشعير الأخضر وقدمت للمريض ليشرها¹⁶.

التمائل والاستعارة إذن آليتان يعمل بهما صاحب الطلسم فينتزع الآيات من سياقاتها ويدرجها في سياق طلسمي كي تصبح عنده وسيلة للتأثير في الأبدان والنفوس والأشياء والأحوال. وبواسطة هاتين الآليتين أصبحت أغلب آيات القرآن آيات طلسمية نزّلها الله على نبيه لتكون أدوات سحرية لجلب منفعة أو درء مفسدة. والأغرب من ذلك أنّ سورا بتمامها وكما لها أصبحت طلاسماً. هنا لا

ينفع البحث عن الآلية التي بها يفكر صاحب الطلسم لأننا أمام وصفات علاجية جاهزة لا تشير إلى عقل يتأمل النص القرآني ويجهد في بناء صلة بينه وبين حياة الناس الخاصة عبر استنطاق آياته وتقليب ألفاظها وحملها على وجوه دون الوجوه التي بينها المفسرون، بقدر ما تشير إلى نص ديني قد تحوّل شيئاً فشيئاً إلى نصّ سحريّ تكفي كتابة سورة منه أو تلاوتها على نحو مخصوص لتحصيل كسب أو تغيير حال. ومن الأمثلة البارزة على ذلك أن من كتب سورة الرحمن وعلّقها عليه أمن من الرمد، وإذا كتبت بماء طاهر ومُحيت وشربت أزال مرض الطحال وإن كتبت على حائط بيت أمن أهله شرّ الهوامّ، ومن قرأ سورة الواقعة كلّ ليلة لم تُصبه فاقة أبداً، ومن قرأها كلّ غداة أمن الفقر، ومن قرأ سورة المجادلة عند مريض سكن ألمه ونام، ومن داوم على قراءتها حُفظ من كلّ طارق، ومن كتبها وطرحها في حبّ أزال عنه ما يفسده.

الرؤية

قد يظنّ البعض أنّ الرؤية التي يبنيناها علم "خواص القرآن" حول الدين والنصّ المقدّس جزء لا يتجزأ من الرؤية العامّة التي بلورتها علوم القرآن حول هذين الموضوعين، وقد يكون الدليل على ذلك أنّ علم خواصّ القرآن فرع من فروع النظر الإسلاميّ القديم المتمركز حول نظرية الإعجاز وأنّ البحث في منافع القرآن لا يعني في النهاية غير بحث عن وجه جديد من وجوه الإعجاز القرآني. ولكنّ الرؤية التي يقدّمها هذا العلم حول الدين والنصّ المقدّس تختلف في تقديرنا عن تلك الرؤية التي بنتها المعارف الإسلامية الرئيسيّة حول الموضوع نفسه. وما نذهب إليه هو أنّ علوم البلاغة والكلام والأصول والتفسير والتصوّف تضافرت في ما بينها لاستخراج ما في النصّ القرآني من دلالات وأحكام وقيم وقواعد تصلح أن تكون معايير يُحتذى بها في بناء الوجود الدينيّ وفي تنظيمه وترتيب علاقاته. أمّا

علم "خواص القرآن" فلئن بدا استمرارا لنظرية الإعجاز بكل تعبيراتها البلاغية والفقهية والكلامية فهو ينفصل عنها ويؤسس للدين معنى آخر ويمنح النص المقدس وظائف وجودية تجعله يكون في نظر المؤمنين به أكبر من كونه منبعاً منه تُستنبط الحقائق والأحكام والقيم لأنه في اعتقادهم أداة ناجعة لتغيير العالم وإعادة تشكيله وفق رغباتهم الدنيوية الخاصة. وحين يكون النص المقدس مفهوماً في حدود الرغبات الفردية، كالرغبة في الحب والثروة والسلامة من كل ما يهدد الأبدان والنفوس كالأمراض والوساوس، تصبح التجربة الدينية شكلاً من أشكال الانخراط في مجاهدة المصير ومواجهة العدم باعتباره تهديداً مستمراً للوجود.

لقد كانت السعادة في الدارين الأولى والآخرة مدار العلوم الإسلامية وغاية ما تصبو إلى بيانه والكشف عن الطرق المؤدية إليها، واعتقدت أن الاعتصام بكتاب الله وتدبر معانيه واستجلاء كنوزه شرط لازم للنجاح والخلاص من كل ما يحول دون السعادة المطلوبة. أما علم خواص القرآن وما نتج عنه من استخدام طلسمي للقرآن فقد كشف عن هم وجودي ظل يتفاقم على امتداد العصور، وليس هذا الهم هم السعادة بل هو هم الوجود نفسه، فصاحب الطلسم لا يبحث في القرآن عما يضمن له الوصول إلى الحقيقة أو العدالة أو الفضيلة بل يبحث عما يضمن له الحياة ويبعد عنه شبح الفقر والمرض والعبودية والذلّ والارتهان إلى الآخرين. هنا تصبح التجربة الدينية بكل ما فيها من طقوس وتعويدات وثمانم ارتداداً بالدين إلى أصله وجوهره وعودة إلى "مخ العبادات" وهو الدعاء. الدعاء إذن كلمات مقدسة يتغنى المتلفظ بها صيانة وجوده الخاص من كل دمار قد يلحقه. وليس الاستخدام الطلسمي للقرآن في نهاية المطاف إلا وصفة دقيقة ومفصلة لجعل النص الديني قادراً على أن يكون أداة نافعة لصيانة الوجود من العدم.

هكذا يُفهم معنى الدين وهكذا تُفهم وظيفة النص المقدّس عند صاحب الطلسم. وإذا علمنا أنّ أدب الطلاسم القرآنية يتوجّه إلى عموم المؤمنين ولا يشترط في من أراد أن يستخدم القرآن استخداماً طلسمياً أن يكون عارفاً أو كاهناً أو شيخاً، فمن الجائز أن نقول إنه أدب لا يؤسّس لبناء سلطة دينية أو سحرية تحتكر أسرار القرآن بدليل أنّ المدوّنة التي اشتغلنا عليها لم تشترط في من شاء أن يُطلسم بالقرآن إلّا اليسير المميّن مثل الطهارة والصوم لثلاثة أيّام وبعض الأدوات اللازمة كالذواقة والمداد والأواني الفضيّة أو النحاسية والورق أو الجلد. وكلّ هذا لا يعدّ من شروط السلطة في شيء لأنّ الشرط في السلطة الدينية أو السحرية هو احتكار السرّ ومنعه عن غير أهله والاختصاص به دون سائر المؤمنين، والشرط في المستفيد من هذه السلطة أن ينتمي إليها وينخرط في نظامها. أمّا وقد وُفّر أدب الطلاسم للعوامّ الوصفات اللازمة لاستخدام القرآن أداة للكسب والربح والوقاية من كلّ الشرور والآفات دون العودة إلى الشيخ أو الولي العارف فلم يعد الحديث عن سلطة دينية تستأثر بطلاسم القرآن ممكناً بخلاف ما ذهب إليه Constant Hamès في دراسة له عن الاستخدام الطلسمي للقرآن.¹⁷

ومن جهة أخرى، يمكن أن نعثر في ما وراء "علم الخواص" عن تمثّل للدين والحياة يختلف بالضرورة عن التمثّلات الإسلامية الأخرى. فالدين في ما وراء هذا العلم أكبر من أن يكون شريعة أو حقيقة، والنص الدينيّ المقدّس أكبر من أن يكون مصدراً لاستنباط الأحكام ومنبعاً لاستلهاهم الحقائق، إنّهُ قبل هذا وذاك أداة بما يغيّر المرء أحواله الماديّة والنفسية ووسيلة لا لتحصيل العلم والفهم بل لتحصيل الرزق وجلب الحظّ ودفع المكروه. هنا يصبح الدين سبيلاً لحيازة الحياة الدنيا بكلّ ما فيها من زينة كالولد والمال والملك والغلبة. ولذلك كان ابن سعد في مختلف مراحل كتابه حريصاً على التوجه

بالخطاب إلى الناس جميعا بكل أصنافهم كالمريض الراغبين في الشفاء والتجار الراغبين في الربح الوفير والمخارين الراغبين في الغلبة والنصر والملوك الراغبين في دوام ملكهم والرجال الراغبين في الزواج والولد. وكلّ هذه الرغبات كما نرى من صميم الحياة الدنيا ويعكس الإقبال عليها تشبّثا حميما بالحياة وطمعا فيها بخلاف ما يُفهم من الدين والتدين عادة. والأغرب من ذلك هو أن تكون الاستعانة على تحقيق هذه الرغبات بطقوس دينيّة مثل الصوم والصلاة والدعاء بالقرآن وطقوس سحرية مثل الكتابة بمداد الزعفران والورد وعلى جلود الماعز والغزلان وعلى مواطن الداء في الأبدان. رغبة محمومة في الدنيا تعكس هلعاً مستطيّراً من الموت والفاقة والعجز والوقوع في ما يورث الدلّ والهوان، ذلك هو العالم الذي يضعنا فيه أدب الطلاسم القرآنيّة، وهو كما نرى عالم مأهول بالشرّ يأمل الإنسان في الخلاص منه ولا حيلة له في ذلك غير أن يستعين بقوى سحرية يستدرجها بالقرآن العظيم لتكون عوناً له على فقره ومرضه وعجزه.

إنّ هذا الأدب، رغم كلّ ما يقال عنه من بعد عن الدين الصحيح، أدب له جذوره في النصوص الإسلاميّة التأسيسية وله ما يبرّره في القرآن والحديث. وهو إلى جانب ذلك يفتح نافذة منسيّة على التجربة الدينيّة في الإسلام المبكّر ويعيد إلى الأذهان معنى مهملاً من معاني الدين وعملاً بدائياً من أعمال النص الدينيّ وهو عمل السحر. وليس السحر محمولاً هنا على المجاز كما فهم البلاغيّون بل على الحقيقة كما فهم المطلسمون.

لم يكن القصد من هذه المقالة مجرد الكشف عن فكر إسلامي متوحش ظل يعمل على هامش الفكر الإسلامي العليم رغم الحاجة الأكيدة إلى فهم هذا النوع من التفكير المقيم على التخوم، ولكن القصد الأساسي هو أن نسلط الضوء على النص القرآني من زاوية هذا الفكر المتوحش لنستعيد من خلاله معنى مفقودا من معاني الدين ووظيفة مهملة من وظائف النص المقدس. وقد كشف البحث في هذا الحقل عن حقائق عديدة بعضها يتعلّق بالتجربة الدينية في الإسلام وبعضها الآخر يتعلّق بالنص القرآني نفسه. أمّا ما يتعلّق بالتجربة الدينية في الإسلام المبكر فيتلخّص في ما بُني عليه أدب الطلاس من معتقدات تعود إلى زمن البعثة النبوية إذ كان النبي وصحابته، وفق ما جاء في الحديث الصحيح، يعتقدون تماما كما يعتقد عامّة المسلمين اليوم وفي كلّ عصر ومصر أن القرآن شفاء من كلّ داء ظاهر أو باطن، وكانوا يعتقدون أنّ في الكثير من آياته وسوره أفضالا عدّة منها أنّها تقي من قرأها من عذاب القبر بعد الموت ومن عذاب جهنّم بعد الحساب، ومنها أنّها تجلب لمن داوم على تلاوتها نفعا في الدنيا وفي الآخرة كأن تعصمه في الدنيا من شرّ الشياطين وتمنعه في الآخرة من العذاب، ومنها أنّها تسهّل على من قرأها أبواب الرزق وتفرّج عنه كلّ كرب وتجعله في أمن دائم فلا خوف عليه ولا هو يحزن. وكلّ هذه المعتقدات وإن باتت في نظر البعض معتقدات شعبية فهي في أصل نشوئها من صلب التجربة الدينية الأولى، ولكنّ العقل الديني المدرسي لم يحفل بها فتركها على هوامشه دون أن يقاومها أو يبني عليها.

وأما ما يتعلّق بالنص القرآني فقد كشف لنا أدب الطلاس الإسلامية عن معنى آخر للقرآن غير معانيه المشهورة. فالمشهور أنّه أصل لكلّ حكم من أحكام الدين، إليه يستند الفقهاء والقضاة والمفتون

للحكم في ما استجدّ من النوازل، والمشهور أنّه أصل لكلّ علم لأنه محيط بكلّ شيء، والمشهور أيضا أنّ له ظاهرا يستفاد بالدليل وأنّ له باطنا يدرك بالتأويل. ولكنّ أدب الطلاسّم الإسلاميّة وجد فيه أمرا هو أقرب ما يكون إلى العمل وأبعد ما يكون عن النظر وهو أنّ القرآن سلاح بين أيديهم لتغيير أحوالهم، به يقاومون ما يلحق أبدانهم من الأدواء، وبه يستعيدون من كلّ شرّ، وبه يدفعون عن أنفسهم الفقر، وبه يجلبون الرزق والريح، وبه ينالون العزّ والملك وينجون من الذلّ والمهوان. وفي كلمة واحدة بالقرآن يحقّقون كلّ رغبة: الرغبة في الحياة بكلّ مباحها.

ومن جهة أخرى، كشف لنا أدب الطلاسّم عن "تأويل" مختلف للقرآن، وهو تأويل لا يطلب دلالة لغويّة للنصّ القرآني ظاهريّة أو باطنيّة، بل يطلب حقيقة وجوديّة حيّة، لذلك لم يفكّر هذا الأدب في القرآن باللغة وما فيها من طاقات تعبيريّة بل إنّ أدب لا يريد أن يفكّر في القرآن ولا أن يفكّر به بقدر ما يريد أن يعمل به، وهذا ما جعله أدب وصفات علاجيّة أحيانا وقائيّة أحيانا أخرى. وليس العمل بالقرآن كالنظر فيه أو النظر به لأنّ العمل يقتضي مهارات وتقنيات بينما يقتضي النظر مفاهيم وتصوّرات. وحين ينصرف هذا الأدب عن النظر في النصّ إلى العمل به يكون قد ترك اللغة والفكر وراءه لينكبّ على الحياة والوجود وينغمس فيهما طمعا في مباحج الحياة وغنى الوجود وهلعا من أخطار الموت والعدم التي تهدّد الحياة باستمرار.

أخيرا قد يكون أدب الطلاسّم القرآنيّة مدخلا لبناء فهم مختلف للنصّ القرآني والتعامل معه لا باعتباره خطابا دينيّا تتداخل فيه أشكال التعبير ويجتمع فيه السرد بالوصف والحجاج والدعاء والتشريع، بل باعتباره خطابا دينيّا بينه وبين الخطاب السحريّ نقاط تماسّ كثيرة عوّل عليها أدباء الطلاسّم الإسلاميّة واتخذوها منطلقا لتحرير وصفاتهم العلاجيّة والوقائيّة على النحو الذي بيّناه.

1. عاجلنا هذه المسألة في دراسة لنا عن القرآن في متون الحديث النبوي، وهي جزء من كتاب قيد الإنجاز حول النص القرآني في سياق الثقافة العربيّة الإسلاميّة.
2. أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي ابن بحر بن سنان بن دينار النسائي، فضائل القرآن، نسخة رقمية ضمن مكتبة المصطفى الإلكترونية.
3. أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسين الرازي، فضائل القرآن وتلاوته، نسخة رقمية ضمن مكتبة المصطفى الإلكترونية.
4. طيب من حكماء القرن الرابع للهجرة أقام بالقدس، ثم انتقل إلى مصر أيام المعزّ لدين الله الفاطمي، توفي سنة 390 هـ، له كتب في الطب والأعشاب، وكتاب «خواص القرآن الحكيم».
5. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، (في خواص القرآن).
6. أورد تركي بن سعد بن فهيد الهويل في أطروحته "خواص القرآن الكريم: دراسة نظرية تطبيقية" قائمة مفصلة لما كُتب في خواص القرآن، وقال عن كتاب التميمي (وهو مخطوط) إنه مبني في الغالب على محض التجربة وذكر القصص والأخبار عن الصالحين وعوامّ الناس. انظر: تركي الهويل، خواص القرآن الكريم، دار ابن الجوزي، الرياض / القاهرة، ط1، 1429 هـ .
7. أبو حامد الغزالي، كتاب الذهب الإبريز في أسرار خواصّ كتاب الله العزيز، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، مكتبة الكليات الأزهرية ومكتبة ومطبعة الفجر الجديد، مصر، د ت.
8. أسقطه تركي الهويل من قائمة الكتب التي أحصاها في هذا الموضوع، وعدّ كتاب التميمي أقدمها. انظر القائمة مفصلة في "خواص القرآن الكريم: دراسة نظرية تطبيقية"، ص: 77 - 96.
9. جعفر الصادق، منافع القرآن، تحقيق علي موسى الكعبي. وقد اعتمدنا النسخة الرقمية الموجودة في موقع الأستاذ علي موسى الكعبي على شبكة الانترنت:
- <https://sites.google.com/site/dralikabi/other>
10. تركي الهويل، ص: 78.
11. أبو عبد الله بن سعيد اليميني اليافعي، الدر النظيم في خواصّ القرآن العظيم، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط3، 2010، ص: 3.
12. الدر النظيم، ص: 8.
13. يثبت الكاتب نماذج متعدّدة من الأدعية أشهرها ما رواه أبو هريرة عن النبيّ وما نقل عن جعفر الصادق. راجع: الدر النظيم، ص: 5 وما بعدها.
14. الدر النظيم، ص: 57.
15. نفسه، ص: 133.
16. الدر النظيم، ص: 78.

17. Hamès Constant, L'usage talismanique du Coran. In: Revue de l'histoire des religions, tome 218 n°1, 2001. Les usages du Livre saint dans l'islam et le christianisme. pp. 83-95.