

دراسات في المجتمع المصري

المواكب

دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر

دكتور

فاروق أحمد مصطفى

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٨٠



الهيئة المصرية العامة للكتاب
فرع الإسكندرية

دراسات في المجتمع المصري

المولد

دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر

دكتور

فاروق أحمد مصطفى

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٨٠



الهيئة المصرية العامة للكتاب
وبرج الإسكندرية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

الى الاستاذ المعلم والمثل الأعلى

استاذى الدكتور احمد ابوزيد

المعتقدات والعادات والتقاليد الشعبية

مرآة صادقة لحياة الشعب المصرى

شكر

أتقدم بخالص الشكر والتقدير لكل من ساعدنى فى انجاز هذا البحث الذى استمر أربعة سنوات من رجال الدين الاسلامى والمسيحى وأخص بالشكر رجال الطرق الصوفية الذين قضيت معهم فترة الدراسة متنقلا بين محافظات الاسكندرية والوجه البحرى والقاهرة وقنا وأسوان . وعلى رأسهم سماحة شيخ مشايخ الطرق الصوفية وكل من عاوننى اثناء قيامى بدراسى الحقلية ولايقوتنى أن أشكر أمناء مكتبات قسم الأنثروبولوجيا والكلية على ماقدموه لى من مساعدة كذا أسرة دار بور سعيد للطباعة بالاسكندرية

محتويات الكتاب

| الصفحة | الموضوع |
|---------|------------------------------|
| ٦ - ١ | المقدمة |
| ١١ - ٧ | - تعريف الموالد |
| ١٣ - ١٢ | - أهمية دراسة موضوع الموالد |
| ٢٠ - ١٣ | - المشكلات والقضايا الرئيسية |
| ٢١ - ٢٠ | - مجال البحث الميداني |
| ٢٧ - ٢١ | - الاساس النظرى للدراسة |

الفصل الأول المفاهيم

| | |
|---------|-----------------------|
| ٢٥ - ٢١ | - الموالد |
| ٥٠ - ٢٦ | - الشعائر |
| ٥٦ - ٥٠ | - الاساطير |
| ٦٠ - ٥٦ | - العادات والتقاليد |
| ٦٥ - ٦٠ | - الظاهرة الفولكلورية |

الفصل الثاني

| | |
|---------|----------------------|
| ٩٣ - ٦٧ | تاريخ الموالد في مصر |
|---------|----------------------|

الفصل الثالث

الموالد والشعائر والاساطير

| | |
|-----------|----------------------------------|
| ٩٧ - ١٠٤ | - الموالد والشعائر |
| ١٠٥ - ١١٣ | - الذكر |
| ١٢٧ - ١٤٣ | - الموالد والاساطير وقصص الخوارق |

الفصل الرابع

الموالد والممارسات والاساليب الشعبية

| | |
|-----------|-----------------------------|
| ١٤٧ - ١٥١ | - مقدمة |
| ١٥١ - ١٦٥ | - الموالد والاغنية الشعبية |
| ١٦٦ - ١٧٥ | - الموالد والموسيقى الشعبية |
| ١٧٥ - ١٨٩ | - الموالد والامثال الشعبية |
| ١٨٩ - ١٩٥ | - الموالد والحكايات الشعبية |
| ١٩٥ - ١٩٧ | - الموالد والالعب الشعبية |
| ١٩٨ - ٢٠٠ | - الموالد والازياء للشعبية |
| ٢٠٠ - ٢٠٧ | - الموالد وعملية الختان |

الفصل الخامس

| الصفحة | الموضوع |
|-----------|---------------------------------------|
| ٢١٩ - ٢١٢ | - الموالد والبقايا والمخلفات الثقافية |
| ٢٣٠ - ٢٢٠ | - الموالد والحركات الاحيائية |
| ٢٣٣ - ٢٣٠ | - الموالد والظاهرة الفولكلورية |

الفصل السادس

| | |
|-----------|--|
| ٢٦٣ - ٢٣٥ | دراسة مقارنة للموالد وأعياد القديسين في حوض البحر المتوسط |
|-----------|--|

٢١٢ - ٢٦٤

الخاتمة

تذييل

| | |
|-----------|---|
| ٢٨٩ - ٢١٣ | يشتمل على تطبيق منهج تحليل المضمون بالنسبة للموالد |
|-----------|---|

الملاحق

| | |
|-----------|--|
| ٣١٨ - ٢٩٣ | ١ - اغاني المديح والاغاني الشعبية في الموالد |
| ٢٢٥ - ٣١٩ | ٢ - الحكايات الشعبية |
| ٣٤٨ - ٣٢٦ | ٣ - التعريف بالاولياء والقديسين |
| ٣٥٤ - ٣٥١ | المراجع العربية |
| ٣٦٤ - ٣٥٥ | المراجع الاجنبية |

المقدمة

- تعريف الموالد
- الدراسات السابقة للموالد
- أهمية دراسة موضوع الموالد
- المشكلات والقضايا الرئيسية
- مجال البحث الميداني
- الاساس النظرى للدراسة

عرفت مصر منذ القدم الاحتفالات الدينية، كما عرف العالم المسيحي الاحتفال بأعياد القديسين واحتفل المسلمون والأقباط في مصر بموالد القديسين مثل مار جرجس، وسانت تريزا، ومارمينا وغيرهم. هذا بالإضافة إلى الاحتفال بموالد الأولياء المسلمين.

ويمكن تعريف « المولد » تعريفاً إجرائياً بأنه « الاحتفال بيوم ميلاد ولي من أولياء الله لأنه في الحقيقة لكل ولي أيام كثيرة يحتفل فيها بذكره (١) . وتستمر هذه الاحتفالات غالباً ثلاثة أو أربعة أيام وقد تصل إلى أسبوع وعادة ما يحتتم الاحتفال بالمولد بليلة أخيرة يطلق عليها اسم « الليلة الكبيرة » (٢) وهي الليلة الرئيسية في الاحتفال وبانتهائها ينتهى الاحتفال . وقد يستمر الاحتفال بالموالد فترات تزيد عن ثلاثة أسابيع بالنسبة للموالد الكبيرة مثل مولد الامام الحسين والسيدة زينب .

والغرض الاسامي الذي تقام « الموالد » من أجله هو في الواقع تكريم أصحابها وأحياء ذكراهم بصرف النظر عن مراعاة اليوم الذي ولد فيه صاحب المولد وذلك لأن غالبية أولئك الأولياء لم يعرف تاريخ ميلادهم على وجه الدقة، كما لم يعرف أى شىء عنهم في طفولتهم وصباهم .

(١) يحتفل بثلاثة موالد للسيد أحمد البدوي في نطا وهي المولد الكبير في شهر أكتوبر من كل عام، والميلاد ويحدد في الأربعاء الاخير من ذى الحجة الشهر العربي، والمولد الرجبي أو الرجيميه وهو المولد الثالث ويحتفل به قبل الاحتفال بمولد الرسول وعادة يحدد له شهر اربيل من السنة الميلادية .

(2) Gilsonan, M., Saint and Sufi in Modern Egypt, an Essay in Sociology of Religion, Oxford At the clarendon Press, 1973, p. 47

ويتم عادة الاحتفال بالمولد في المكان الذي دفن فيه الولي سواء كان هذا المكان قبرا صغيراً أو مقاماً أقيمت فوقه قبه أو ضريحاً للشيخ أو الولي وفي هذا يقول لين Lane انه حيث يوجد قبر الشيخ يجرى دائماً إحفالا بمولده (١) وقد ذكر ذلك عند دراسته لعادات المصريين في نهاية القرن التاسع عشر .

ويختلف الأولياء من حيث المكانة الاجتماعية حيث ترتبط المكانة بما حققوه من كرامات يرونها الاتباع والمريدون عن د وليهم أو شيخهم ، كما أنها تعتبر عاملاً مهماً في تقديس ذلك الولي . وان مجرد اهمال الاحتفال بمولد الولي يعنى في الواقع اهمال استرجاع وترديد معجزاته وكرامته وذكره وهذا يؤدي إلى انهاء تأثير الولي والغاء وظيفته لدى مريديه .

فالولي يلعب دوراً هاماً في النظام العقائدى والكوزمولوجى (*) لكثير

(I) Lana, E., W., *Manners & Customs of the Modern Egyptians*
J.M.,M. Dent & Sons, Lonon, 1917, p. 246

* الكوزمولوجيا Cosmology مصطلح مستمد من الفلسفة . بل هو فرع من الفلسفة يهتم بدراسة القوانين العامة للكون في أصله وتكوينه ونظامه ويقابل مصطلح علم الوجود Ontology الانطولوجيا وقد أشار كانب إلى الكوزمولوجيا العقلية وأعدّها جملة المشكلات المتعلقة بأصل العالم وطبيعته باعتبار أنه حقيقة متعينة خارج الذهن .

والكوزمولوجيا قسم هام في الحياة الدينية يهتم بدراسة السوسولوجيون والانثروبولوجيون لأنها تدور حولها كثير من المعتقدات الشعبية في المجتمعات البدائية والمتحضرة على السواء . فهناك قصص وأساطير كثيرة حول نشأة العالم وعناصره المكونه له ، وما يخضع له من قوى تسييره وتديره .

انظر معجم العلوم الاجتماعية - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ ، ص ٤٨٥

من الناس حيث تنتقل الجماعات المختلفة من مكان إلى آخر لتشارك في الاحتفال بأيام المولد، والحصول على البركة، من الولي. ولا يقتصر الاحتفال على الرجال بل يصطحب الرجال النساء والأطفال ليكتسبوا أيضاً البركة وليعتادوا على الذهاب إلى زيارة الولي وليتعلموا من القصص والحكايات التي تشير إلى معجزاته وكراماته بحيث تصبح بعد ذلك زيارة الولي شيئاً هاماً (١) في حياة كثير من الجماعات الشعبية في مصر. فقد استطاعوا عن طريق ما حققوه من نفع وفوائد من المولد ليس فحسب الفوائد المادية، وإنما أيضاً الجوانب المعنوية الذي يتمثل في الاحساس بالرضا وبالراحة السيكولوجية من ضغوط الحياة اليومية، الأمر الذي يجعلهم يعتادون بعد ذلك على زيارة الأولياء وخصوصاً أيام الاحتفال بموالدهم لأنها تسمح لهم بقضاء فترة من الاستمتاع والترريح كما سنوضح ذلك في الفصلين الثالث والرابع من فصول هذا الكتاب.

والواقع أن اتباع الولي والمستفيدين منه لم يكتفوا بأن تكون الولي كراماته المعنوية التي تعتمد على أنه مثل وقدوة ونموذج أخلاقي فحسب وإنما حاولوا أن يضيفوا عليه كثيراً من القدرات الخاصة والكرامات الحسية المختلفة واختلاق القصص التي تدل على استمرار الولي بعد وفاته في أداء وظيفته والقيام بدوره وأنه على استعداد لإجابة دعوة الداع إذا ما دعاه (٢).

وفي مصر يحتفل بكثير من الموالد والمناسبات الدينية المختلفة التي يمكن أن نصنفها بمجموعتين:

(1) Gilson, M., Opcit p. 51

(٢) سنتعرض إلى بعض هذه الحكايات عندما نتكلم بالتفصيل عن الحكايات الشعبية سواء التي تقال عن الأولياء وهم أحياء أو بعد مماتهم.

المجموعة الأولى : تتعلق بالاحتفالات بالمناسبات الدينية كاحتفال
بالأعياد الدينية (عيد الفطر - وعيد الأضحى) ، مولد النبي ، أول الشهر
الهجرى المحرم (الإحتفال برأس السنة الهجرية) ، ليلة الاسراء والمعراج ، وليلة
النصف من شعبان . . . الخ .

المجموعة الثانية : وهى خاصة بالإحتفال بالموالد وهذه يمكن تقسيمها إلى
فئات حسب أهميتها ودرجة التردد عليها وسنتناولها بالتفصيل فى الفصل الأول .

ومن أهم ما كتب عن الاحتفالات والموالد بل عن حياة المصريين الاجتماعية
بصفة عامة تأتى دراسات العالم الانجليزى ادوار لين E. W. Lane فى كتابه
بعنوان «المصريون المحدثون» ، عاداتهم وطرائق حياتهم ، والذي ظهرت الطبعة
الأولى منه فى لندن عام ١٨٢٦ وبرغم قدم هذا الكتاب النسبى فهو يعتبر مرجعا
أساسياً ليس فى موضوع الموالد فحسب وإنما أيضاً فى كثير من العادات
والممارسات الشعبية والمعتقدات بسبب دقة ملاحظة مؤلفة بالإضافة إلى أنه الكتاب
الوحيد الذى اشتمل على حشد ضخم من المادة الفولكلورية التى يمكن أن يستفيد
منها المتخصصون فى الدراسات الفولكلورية عند دراستهم للحياة الشعبية فى مصر فى
تلك الفترة .

ولم تقتصر ملاحظات لين Lane على المولد النبوى ، وإنما نجده يكتب عن
موالد الأولياء ، ويعرف المولد بأنه إحتفال سنوى بيوم ميلاد الولي ، وقد
أوضح أن الناس كانوا يزورون قبر الولي كتوع من الواجب المقدس والحصول
على البركة الخاصة . وأشار إلى بعض الشعائر التى تمارس كقراءة القرآن وإقامة
الذكر وكذا إضاءة المنطقة التى يقام فيها الإحتفال بالمولد وكان يتم ذلك على نفقة
الاهالى أو سكان الحى أنفسهم ، كما أشار أيضاً إلى المقاهى حيث تحتسى القهوة ،

وتمارس عادة التدخين وتسمع الحكايات الشعبية. وقد أوضح ابن Lane اشتراك المسيحيين في الموالد الخاصة بحيهم وكانوا يشتركون في اضاءة واجهات منازلهم في هذه المناسبة مشاركة منهم لجيرانهم المسلمين الذين لا يتأخرون عن مشاركتهم في احتفالاتهم الدينية المختلفة (١).

كما حدد ابن أيضا أهم الموالد في مصر وهي المولد النبوي الحسين والسيدة زينب في القاهرة والسيد أحمد البدوي في طنطا ومولد السيد ابراهيم الدسوقي في دسوق والذي يبدأ بعد الاحتفال بمولد السيد البدوي بأسبوع (٢).

ولم يقننه ابن إلى أن «المولد» هو الميلاد الحقيقي الأولياء والقديسين أو إنه ميلاد مجازي نظراً لأن كثيراً من الأولياء لم يعرف لهم على وجه الدقة تاريخ ميلاد محدد فمعظمهم كانوا غرباء عن مصر ووفدوا اليها من المغرب والاندلس ووجدوا في مصر الأمن والاستقرار وكذا لم يعرف ميلادهم نظراً لعدم وجود سجلات تشير إلى هذه النواحي على وجه الدقة. وإنما احتفل بتاريخ وفاتهم، بل في كثير من الأحيان لم يهتم أيضاً بتاريخ الوفاة فقد كان الاهتمام منصباً أساساً ومتوقفاً على الظروف الايكولوجية والاقتصادية التي تمر بها البلاد فكانت تقام الموالد في العادة بعد فترات الحصاد.

ويمكن تحديد الأهمية الخاصة بدراسة ابن Lane في أنها دراسة وصفية

(1) Lane, W., E., *The manner & Customs of the Modern Egyptian*, J.M. Dent & Sons LTD., London, 1917 pp 443-449

(2) Ibid p. 245—246

ويلاحظ حتى الآن ما زالت موالد ابراهيم الدسوقي تعقب الاحتفالات بمولد السيد أحمد البدوي بأسبوع أو أسبوعين.

اثنوجرافية (١) قامت على أساس تسجيل ملاحظاته عن الشعب المصرى فى حياته اليومية .

أما بداية الدراسات الأثنوبولوجية عن «الموالد» فقد قامت بها الأنسة وينفرد بلاكمان Winifred Blackman التى عاشت فى مصر ما يقرب من ست سنوات قضتها فى الوجه القبلى وتعرفت على العادات والمعتقدات الموجودة عند الفلاحين فى الصعيد وقد نشرت كتابها على فلاحى صعيد مصر فى سنة ١٩٢٧ وقد أشارت إلى أن الصعيد وحدة واحدة تستحق الدراسة المستقلة ورغم عدم موافقتنا على هذا التقسيم إلا أنها قد أوضحت أن - للفلاحين ثقافة خاصة بهم ونستطيع أن نبرزهم عن غيرهم لظروفهم الإجتماعية .

وقد كتبت عن الموالد سواء للأولياء المسلمين أو القديسين الأقباط فى الفصل السادس عشر من كتابها ، وكان بعنوان الاحتفالات السنوية Some Annual Festivals وقد أشارت فى دراستها إلى المكانة التى يتمتع بها الرجال المقدسون، وهم الأولياء والقديسون واعتبرت أن التقديس الذى يقدم اليهم عبارة عن عبادة تعتبر جزءاً لا يتجزأ من الدين الشعبى أو المعتقدات الشعبية (٢) وإنما نختلف معها فى ذلك نظراً لأن التقديس الذى يقدم للأولياء

(١) الاثنوجرافيا هى الوصف الكامل لجميع الظواهر الثقافية التى يلاحظها الباحث فى مكان الدراسة وهى تعتمد على تسجيل المادة الثقافية دون تفسير أو تحليل .

(2) Blackman, S., Winifred, The Fallahia of Upper Egypt, Franteass Co Ltd. London 1968 P. 255

والقديسين لا يخرج عن كونه نوعاً من الشعائر ولا يرقى بأى حال من الأحوال إلى درجة العبادة (١) ، كما إعتبرت ان الاحتفال بالمولد النبوى من الاحتفالات السنوية التى لها أهمية خاصة وتختلف عن كل الاحتفالات الأخرى التى تقام للأولياء المسلمين .

وقد أشارت إلى أن الموالد ليست مناسبات دينية فحسب وإنما هى مناسبات إجتماعية للتسلية والاستماع للموسيقى وألعاب الأطفال والمراجيح والرقص الدينى وتقصد به الذكر، كما لا حظت أيضاً فى دراستها للموالد سواء كانت خاصة بالأولياء المسلمين أو بالقديسين المسيحيين اشترك الجميع (مسلمين ومسيحيين) والغاية بممارستها كذلك فإن الاحتفال بموالد القديسين لا تختلف فى شكلها عن الاحتفال بالأولياء . (٢)

أما الدراسة الثالثة وهى الأكثر حداثة من الدراستين السابقتين فقد قام بها ما كفرسون Mcpharson وكانت بعنوان موالد مصر *The Moulids of Egypt* فقد قضى الجزال ما كفرسون فى مصر أكثر من نصف قرن من الزمان وعمل

(١) يستخدم مصطلح العبادة *cult* فى الدراسات الانثروبولوجية للدلالة على مجموعة من النظم الدينية التى تنطوى على كثير من الممارسات والطقوس والشعائر والعبادة فى المجتمعات البدائية عبادة محليه تختلف فى مظاهرها من مجتمع إلى آخر فهناك عبادة مظاهر الطبيعة ، وعبادة الأرواح وعبادة أرواح الاسلاف وعبادة مظاهر القوى الخارقة للمادة (المانا) والعبادة الطوطمية . ولكل عبادة من هذه العبادات أشكالها المختلفة والمتعددة بتعدد الجماعات والوحدات الاجتماعية المختلفة (انظر معجم العلوم الاجتماعية ص ٢٨٢ - ٢٨٣)

(2) Ibid P. 258

في كثير من المناصب الحكومية في فترة الاحتلال البريطاني في مصر ، وقد أحب المصريين وكون صداقات كثيرة واعتبر أن بقيامه بدراسة الموالد في مصر إنما يقوم برد الدين الذي في عنقه لمصر وقد أعد قائمة بأهم الموالد جمع فيها أكثر من سبعين مولداً وحدد مواعيدها وفقاً للشهر العربية (١) .

إلا أنه قد غلب على هذه الدراسة أمران ، الأول أنها مجرد ملاحظات إحصاءها المؤلف نتيجة لزياراته المختلفة لموالد الأولياء والقديسين في مصر ، الأمر الثاني أن ما كفرسون كان متعصباً لفكرة تغلب عليه وهي أن القديم دائماً أفضل من الحديث وقد يكون قد تأثر في ذلك برجال الطرق الصوفية الذين صادقهم واختلط بهم لأن مبدأ (القديم على قدمه) هو أحد المبادئ التي يعتنقها رجال الطرق الصوفية في مصر ، وهذا المبدأ لا يتمشى مع التطور والتغير الذي تسير فيه البلاد .

فقد أشار في أكثر من موضع في كتابه إلى أهمية المحافظة على التقاليد الموروثة والنظم الدينية المحببة . وأشار بشيء من الأسى إلى تدخل الحكومة في تكسير القوارب المستخدمة في الاحتفالات بمولد السيد عبد الرحيم القنائي بدعوى أن ذلك لا يتمشى مع الدين وأنه موروث من العادات المصرية القديمة كما أشار أيضاً إلى أنه مهما كانت الدعوة إلى الإصلاح الديني فلا يجوز تخريب

(١) كان يربط ما كفرسون بكثير من رجال الطرق الصوفية علاقات وطيدة ومن أهم هؤلاء الرجال جميعاً السيد أحمد مراد البكري شيخ مشايخ الطرق الصوفية ونقيب الاشراف والذي أهدى إليه ما كفرسون دراسته عن الموالد .

Mepheron, W. J., The Moulids of Egypt, LTD. N. M. Press
Cairo. 1941 pp. 100—102

وتدمير العادات والتقاليد والنظم الدينية الموروثة (١) .

وبالرغم من أن المؤلف قد أشار وسجل كل الاحتفالات بالموالد ، وأوضح الجانب الديني ، والجانب الدينوى إلا أن دراسته لا تخرج عن كونها دراسة تسجيلية أو دراسة اثنوجرافية بل فى رأينا لا ترقى إلى دراسة الآنسة بلا كان بالرغم من أن دراستها كانت فى فصل واحد من كتابها بعنوان الأعياد السنوية كما سبقت الإشارة وقد ضمت إليها الاحتفال بالموالد هذا بالإضافة إلى أن العديد من الموالد التى سجلها ما كفرسون والتي لم تخرج عن كونها تسجيليا وصفيا لبعض الظواهر التى لاحظها بصفته رجل من رجال الإدارة والسلطة .

وقد أبرزت الدراسات السابقة ، وجود ظاهرة د الموالد ، ، والاحتفالات الخاصة بها والشعائر التى كانت تمارس تم فى المنطقة التى يوجد فيها قبر الولى أو القديس كما أشارت أيضاً إلى أن هذه الاحتفالات تؤدى على أنها شعائر وطقوس أو نوع من العبادة يقوم بها المحتفلون . إلا أنها لم تعط جانب الممارسات الشعبية الفولكلورية من غناء ورقص وإستمتاع بشغل أوقات الفراغ والتسلية والترريح الأهمية اللازمة وفى رأينا ان هذا الجانب لا يقل أهمية عن الجانب الدينى فى الاحتفال وهذا ما سوف نوضحه بالتفصيل فى الفصل الرابع من الكتاب .

(1) Ibid pp. 5-7

أهمية دراسة موضوع الموالد :

الموالد كظاهرة فولكلورية تعمل على المحافظة على التراث الشعبي والعادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية فضلا عن أنها مناسبات للبيع والشراء والازدهار الاقتصادي للمجتمعات المحلية والمدن التي تضم هذه الاحتفالات مثل طنطا ودسوق وقنا وغيرها الأمر الذي يعود بالنفع على هذه المدن ويؤدي إلى نموها وازدهارها بل أكثر من ذلك فقد ارتبطت مواعيد إقامة الموالد بالظروف الإيكولوجية المتعلقة باختيار أوقات إقامتها في ظروف مناخية ملائمة فعلى سبيل المثال موالد الوجه البحري تتم قبل فصل الشتاء كما أنها ترتبط أيضا بالدورة الزراعية ، والظروف الاقتصادية الخاصة بهذه الجماعات فالموالد الكبيرة للسيد أحمد البدوي ، و ابراهيم الدسوقي تجرى بعد أن يتم بيع المحاصيل النقدية كالقطن مثلا الذي ما زال حتى الآن يعتبر المحصول النقدي الرئيسي لدى كثير من المزارعين .

أما موالد الصعيد التي تمت دراستها فتقام بصفة دورية منتظمة وفقا لتاريخ وفاة الولي في شهر شعبان العربي وإن كان هناك إتفاق على أحياء مولد عبد الرحيم القنائي بعد الإنتهاء من مولد أبي الحجاج الاقصرى .

ويمكن تحديد أهمية الموالد كظاهرة فولكلورية فيما يلي :-

أولاً : ان الموالد مناسبات للترويح عن النفس وشغل أوقات الفراغ .

ثانياً : انها تثبت القيم الثقافية .

ثالثاً : انها وسائل للتعليم والتلقين.

رابعاً : تساعد على التكيف مع أنماط السلوك السائدة (١) .

ولا تقتصر أهمية الموالد على الجانب الثقافي الشعبي ، وإنما هناك جانب إجتماعى هام ، وهو أن الموالد تعمل على تقوية شبكة العلاقات الاجتماعية وهى مناسبات إجتماعية لتلقى الأصدقاء وعقد كثير من الإتفاقات ، والقضاء على المنازعات والخصومات بين الجماعات المختلفة كما سنوضحه فى فصول الكتاب بالتفصيل .

- المشكلات والقضايا الرئيسية :

سبق أن أشرنا إلى دراسة ما كفرسون Mcpherson التى قام بها على عدد كبير من الموالد فى مصر ونشر عنها كتابه باسم موالد مصر *The Moulds of Egypt* فى سنة ١٩٤١ وقد وجد أنها ترتبط بالأشهر القبطية فعلى سبيل المثال

(1) Bascom, W , «Four Functions of Folklore» in *The Study of Folklore* ed. by Alan Dundes, Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs, N J. 1955 p. 296

وقد سبق أن تناول باسكوم فى مقاله بعنوان «الفولكلور والاثروبولوجيا» وظائف الفولكلور . فقد أشار أن الوظيفة الظاهرة والواضحة للفولكلور هو التسلية والترويح الا أن هناك دورا حيويًا يقوم به الفولكلور ، وهو نقل الثقافة من جيل إلى آخر، وتقديم مبررات عقلية للمعتقدات، واحداث ضبط اجتماعى للذين يخرجون عن المعايير. وأعتبر أن وراء وظيفة التسلية والترويح معنى أعمق من السرور الذى تجلبه التسلية يستخدم الانسان فى حالات الهروب السيكولوجى من ضغوط الحياة .

انظر Bascom, W., «Folklore and Anthropology» in *The study of Folklore* p 33

يحتفل بمولد السيد أحمد البدوي، وإبراهيم الدسوقي في شهر « بابة » واسماعيل
الامباني في شهر بؤونة « يونيو » من كل عام .

وقد اعتبر ما كفرسون الاحتفال بمولد السيد أحمد البدوي في هذه الفترة من
السنة بالذات بمثابة بعث واحياء للاحتفال بعيد الآله « شو » حيث أن الاحتفال
يتم في مدينة بالقرب من طنطا وهي مدينة ممنود الحالية (١) .

وقد اتخذ ما كفرسون من بعض مظاهر الاحتفالات التي كانت تتم في مصر
الفرعونية مثل تزيين بعض السفن في عيد آمون ، ورأى أن هذه الاحتفالات تتم
بنفس الصورة في كل من مولد عبد الرحيم القناني ، مولد أبي الحجاج الاقصرى
وكذا وجد أن الاحتفال بمولد « سيدى » الامباني يتم في اليوم السادس عشر
من الشهر العاشر القبطى « شهر بؤونة » وهذا اليوم صاحب الاحتفال القديم ،
احتفال المصريين بيوم الدمعة المقدسة والتي يعتقد انها تسقط في هذا اليوم .

وكما نعلم فإن الاسطورة المصرية القديمة ، اسطورة ايزيس واوزيريس
تنسب حدوث الفيضان إلى دموع ايزيس عندما كانت تبكى حزنا على موت
زوجها وأخيها .

وقد إنتهى ما كفرسون إلى أن الاحتفالات بالموالد سواء أكانت موالد
الأولياء المسلمين أو القديسين الأقباط في مصر إنما تعد أحياء للاحتفالات
المصرية القديمة .

ونحاول في دراستنا عن « الموالد » أن نتأكد من أصل الموالد والاحتفالات
التي تقام وهل هي حركة بعث واحياء للاحتفالات المصرية القديمة ؟ وهل هي

(1) McPherson, W.J., The Moulids of Egypt PTD. N. M. Press
Cairo, 1941 pp, 5 - 19

تعتبر نوعا من العادات والتقاليد المصرية المترسبة في الثقافة المصرية . ؟

وقد يكون من الصعب وضع فرض للدراسة بالمعنى الدقيق للكلمة ولذا فقد استبدلناه بوضع عدد من المشكلات التي يراد بحثها بعمق ويمكن تحديدها على أساس انها قضايا رئيسية سيتم دراستها وهي :-

أ - الموالد باعتبارها البقايا والمخلفات والرواسب الثقافية القديمة .

ب - الموالد باعتبارها ظاهرة فولكلورية تحافظ على التراث الشعبي .

ج - الموالد باعتبارها حركة احياوية لتراث شعبي قديم .

- المنهج وأدوات البحث الرئيسية :

تقوم الدراسة على أساس الدراسة الحقلية التي تستلزم الإقامة في مناطق الدراسة والمشاركة في الاحتفال بالموالد بجانبها الشعائري والديني والفولكلوري، والاعتماد على مجموعة من الاخباريين من كبار السن لمعرفة مظاهر الاحتفال في الماضي والمساعدة في تفسير بعض المفاهيم الخاصة بالجماعات الشعبية التي تحتفل بالمولد .

ولما كانت الموالد كظاهرة ثقافية شعبية وجدنا أنه من المناسب إستخدام المنهج التاريخي للتعرف على الظاهرة والوقوف على حقيقتها خلال العصور التاريخية المختلفة ولاعطاء وصف متكامل لموضوع الدراسة ولأبراز أهم الملامح والسمات العامة لها دون التركيز على التتابع الزمني .

كما استخدمنا في الدراسة المنهج المقارن وذلك عند مقارنة الممارسات الشعائرية والأساليب الشعبية أو الجوانب الدينية والجوانب الدنيوية في الاحتفال بالموالد في مصر عند مقارنتها ببعض موالد القديسين في حوض البحر المتوسط

وخصوصاً في مالطة ويوغسلافيا. ويؤكد رادكليف براون على ضرورة استخدام المنهج المقارن ، والافسوف تصبح الانثروبولوجيا الاجتماعية مجرد وصف تاريخي الأمر الذي دعاه إلى إجراء المقارنة العلمية المنظمة التي عن طريقها نستطيع أن ننتقل من الجزئي إلى الكلي ، ومن العام إلى الأكثر عمومية ومن ثم نستطيع أن نصل في النهاية بفضل استخدام المنهج المقارن إلى ما يسمى بالعموميات والتي تعتبر بعض الأنماط التي تتمتع بدرجة كبيرة من العمومية وتصدق على أشكال مختلفة من المجتمعات والثقافات (١) .

وسنتناول بالتفصيل أهم مناهج المقارنة في الفصل السادس وهي المقارنة التاريخية ، والمقارنة على أساس الطرز والأنماط Typological ، والمقارنة على أساس التقاطع الثقافي Gross - Culture .

وقد اعتمدت الدراسة أيضاً على استخدام منهج تحليل المضمون Content Analysis فن المعروف أن تحليل المضمون منهج يستخدم عند دراسة وسائل الاتصال Communication ومعرفة طبيعته ومعناه العام ، بالإضافة إلى عملياته الدينامية والناس الذين يرتبطون معا بحديث أو كتاب أو معنى كما قد تكون مادة الاتصال خطابات أو كتب أو مواظ وأحاديث أو برامج تليفزيونية أو مقالات في الصحف (٢)

ويمتاز استخدام منهج تحليل محتوى الاتصال ، بأن مادة الاتصال تفيد في الكشف عن القيم والآراء والاتجاهات الثقافية التي تسود في المجتمع - في ماضيه

(1) Radcliffe-Brown, A. R, Method in Social Anthropology
Chicago 1958 p. 127

(2) Rilly, W.; Matilda & Stoll, S., Clarice, «Content Analysis»
In I.E.S.S. Vol. 3 p,371

وحاضره - وذلك فانها تستخدم في تصوير الأوضاع الاجتماعية والثقافية القائمة فيجمع الباحث المعلومات التي ظهرت في مجتمع معين خلال فترة تاريخية متتالية، ونظراً لأن مواد الاتصال الجمعي لا تنتج أساساً لغرض البحث الإجتماعي فانها تكون صادقة في تبيورها عن الواقع إلى حد كبير بعيدة عن التحريف الذي قد يحدث خلال الملاحظة أو المقابلة أو الاستبيان (١) .

ويرى جوهان جالتنج Johan Galtung ان تحليل المضمون لا يختلف عن التحليلات الأخرى ، فيجب تحديد وحدة التحليل التي يراد اختبارها . ويشير إلى أنه لا توجد قاعدة خاصة لتحديد مستوى معين لهذه فقد تكون عدداً صادراً من جريدة أو قد تكون جريدة في فترة معينة أو قد تكون مجموعة من المقالات ، أو قد تكون رموس مقالات أو فيلما سينمائيا ، أو عرضاً واحداً لفيلم ، وقد يكون ما يذاع من محطة إذاعة معينة أو قد يكون برنامجاً خاصاً (٢) .

وقد استخدمت الدراسة وسيلة تحليلية للمضمون لدراسة اتجاهات الصحف المصرية بالنسبة لموضوع « الإبقاء على الموالد أو القائها » . وإذا كان هذا الهدف هدفاً تطبيقياً إلا أنه قد رأينا الاستفادة بما نشر أثناء الدراسة التحليلية في صفحات جريدة الأهرام وعلى فترات طويلة بمجموعة المقالات التي تناولت « الموالد » وقد قننا بتصنيفها وتحليلها للوقوف على أهم الاتجاهات والدوافع وتأثير مضمون مادة الاتصال على أفكار الناس وإنتاجاتهم التي تمثلت في بعض الردود التي تلقيناها

(١) عبد الباسط محمد حسن ، أصول البحث الإجتماعي ، الطبعة الخامسة

١٩٧٦ ، مكتبة وهبة القاهرة ص ٤٢٣

(2) Galtung. Johan, Theory and Methods of Social Research,
London George Allen & Unwin LTD. 1973 p 68

جريدة الأهرام وقامت بنشرها وقد حددت الفترة الزمنية المطلوبة لإستخدام هذا المنهج بنفس الفترة الخاصة بالدراسة الحقلية . وذلك حتى لا يكون إعتادنا على المادة التي حصلنا عليها من المقابلة هي الأساس لمعرفة الإتجاهات الأخرى المعارضة وإنها تأكيد هذه الإتجاهات بإستخدام وسيلة أخرى أتاحت أثناء إجراء الدراسة الحقلية .

وإذا كنا قد اعتمدنا في الدراسة الحقلية على بعض الأساليب وأدوات البحث الأخرى فقد اعتمدنا على الإخباريين وقد راعينا أن نعتمد على عدد منهم للتحقق من صدق البيانات التي يدلون بها هذا بالإضافة إلى تكوين درجة من الصداقة تساعد في الحصول على المعلومات والتأكد من صدقها عن طريق الملاحظة بالمشاركة (١) .

ومن الأساليب التي إستخدمت في الدراسة الملاحظة بالمشاركة وهي من الأساليب التي تعتمد عليها الدراسات الأنثروبولوجية الإجتماعية . وقد أرسى قواعدها مالينوفسكى في كتابه «الارجونوتس» ، وقد أوضح أن للملاحظة بالمشاركة تأثيرها وأهميتها في الدراسات الحقلية ، وأنه إستطاع عن طريق الاهتمام بهذا الأسلوب معايشة الأهالي الذين درسهم (٢) .

وتستلزم الملاحظة بالمشاركة ضرورة الإقامة في المجتمع محل الدراسة ويجب معرفة لغة الأهالي واللهجات المحلية وملاحظة السلوك اليومي نظراً لأنه يتكرر

-
- 1) Pelto, J., Pertti, Anthropological Research, The Structure of Inquiry, Harper & Row, Publisher, N.Y., Evenston, and London, 1970 pp. 96 97
 - 2) Malinowski, B., Argonauts of The Western Pacific, E., p, Datton and Co Inc. New York 1961 pp. 7-8

مرة أو مرات أمام الانثروبولوجى مما يؤدي إلى تنمية خبراته ومساعدته في التوصل إلى التفسير المناسب لما يحدث حوله .

وإذا كنا قد إستخدمنا هذا الأسلوب في الدراسة الحقلية فقد اعتمدنا على حضور الموالد وفق خطة معينة وضحناها عند الحديث عن مجال الدراسة وقد اعتمدنا على ملاحظة السلوك والوقائع الخاصة بالموالد وتسجيلها . وقد استخدمنا وسيلتين حديثتين نسبياً في البحث الميدانى هما آلة التصوير، وجهاز للتسجيل الصوتى وهما ضروريان لتسجيل الظواهر الثقافية .

وقد ساعدنا التسجيل بالتصوير في إيضاح كثير من الظواهر الثقافية والوقائع الإجتماعية كتصوير المواكب والاحتفالات، وأماكن الإقامة، والنشاط اليومي، داخل المساجد وحوطها، كما إستخدمنا التسجيل الصوتى في تسجيل حفلات الذكر والأناشيد الدينية والأغاني الشعبية مما هياً لنا فرصة ملاحظة الجو الإجتماعى الذى تتم فيه الممارسات الشعائرية والفولكلورية .

وعلى حد تعبير وليامز Williams ان الصور مهما كان عددها ومهما كانت جودتها ستكون قليلة الفائدة ان لم تكن عديمة الفائدة تماماً إذا لم تتم بتسجيل البيانات الخاصة بكل صورة وفقاً لترتيب الفيلم فور التقاطها وبعد تجميعها وطبعها ولا يتصور الباحث أنه يستطيع الاعتماد على الذاكرة وحدها في وصف الصور فقد تساعده الذاكرة في معرفة الموضوع العام للصور (1) .

وإذا كنا قد إستخدمنا لما تم ملاحظته وسيلتى التسجيل الصوتى والتصوير

1) Williams, R, Thomas, Field Methods in The Study of Culture Holt -Rinhart and Winston, N.Y. 1967. pp34—42

في دراستنا الحقلية فإن ذلك لم يجعلنا نهمل إستخدام الوسائل التقليدية المعروفة في التسجيل فكنا ندون الملاحظات الحقلية أولاً - بأول وقد ساعدتنا الوسائل الحديثة نسبياً في تدعيم أسلوب الملاحظة بالمشاركة في تسجيل عناصر الثقافة الشعبية .

كما اعتمدنا أيضاً على المقابلة كوسيلة من وسائل جمع البيانات ، ولم تقتصرها على المقابلات المفتوحة التي كانت تتم مع الاخباريين ، وإنما اعتمدنا على المقابلات المقننة والتي أعدت قوائم بأسئلتها مسبقاً وفقاً للحاجة للوقوف على بعض المعلومات التي احتاجتها الدراسة الحقلية وخصوصاً في معرفة بعض الآراء وتحديد الاتجاهات والقيم الخاصة بالجماعات الشعبية التي تشترك في الموالد .

ـ مجال البحث الحقل :

قبل القيام بتحديد مجال البحث الميداني تم القيام بدراسة إستطلاعية لمدة ثلاثة شهور تقريباً من أكتوبر ١٩٧٥ حتى ديسمبر ١٩٧٥ تم خلالها زيارة مشيخة عموم الطرق الصوفية - تسكية الذهبي - شارع الأزهر بالقاهرة وقد تم عقد مقابلة مع شيخ مشايخ الطرق . لمعرفة موالد الأولياء ومواعيدها وإجراءات إقامتها وقد تم وضع خطة للاشتراك في هذه الموالد .

وتم فعلاً حضور الاحتفالات التي تقام بمولد النبي على أساس أنها من الاحتفالات الدينية العامة ، ثم مولد الحسين ، ومولد السيدة زينب بالقاهرة . واشتركت أيضاً في الاحتفالات بمولد الأولياء السيد أحمد البدوي بطنطا (ثلاث مناسبات) وإبراهيم الدسوقي بمدينة دسوق محافظة كفر الشيخ (ثلاث مناسبات) ومولد أحمد الرفاعي بالقاهرة وعبد الرحيم القناني بقنا ، وأبو الحجاج الأقصري بالأقصر ، ودولد سيدى محمد ابن أبي بكر بعيت دمسيس ، فضلاً عن احتفالات

خاصة بموالد بعض أولياء الاسكندرية خاصة مولد سيدى جابر ، وأبى العباس المرصى .

كما حضرت احتفالات القديسين الأقباط بمولد مارميننا والتي أقيمت بدير مارميننا بالصحراء الغربية ، ومولد مارجرجس فى كل من كفر الدوار وميت دميس .

وحرصت على أن أحضر الموالد الخاصة بالأولياء والقديسين خلال الفترة من أول يناير عام ١٩٧٦ وحتى نهاية أغسطس ١٩٧٧ .

وإذا كنت قد اخترت هذه الموالد فقد كان اختيارنا لها على أساس أنها من الموالد الرئيسية الهامة والتي تتكرر فيها الأنماط الإحتفالية والشعائرية وحتى يمكن التوصل من معرفة هذه الأنماط إلى بعض القضايا العامة لظاهرة الموالد .

الأساس النظرى للدراسة :

بما لا شك فيه أن الأساس النظرى للدراسة يعتبر الإطار الفكرى الذى يوجه الباحث فى دراسته . ويمكن أن يتحقق الأساس النظرى للدراسة الانثروبولوجية من خلال ثلاثة مواقف على حد تعبير بيلتو Pelto وهذه المواقف باختصار هى :-

أولاً : الاعتماد على نظرية من النظريات الانثروبولوجية .

ثانياً : اعتماد الباحث على بناء أكثر عمومية ويطلق عليه ما فوق النظرية :

أ - وهى مجموعة من القضايا حول الثقافة ك مفهوم غالب ومسيطر على السلوك الإنسانى أو (ب) كمجموعة من القضايا حول مدى التجانس والنشابه بين الثقافات الأساسية، أو (ج) مجموعة من القضايا التى تتعلق بالعلاقات المتداخلة بين جوانب

مختلفة من الثقافة . أو (د) مجموعة الفروض التي تتعلق بأهمية القضايا الرمزية والسلوك الاحتفالي كنوع من التعبير عن المعلومات الاجتماعية والثقافية وغيرها.

ثالثاً : أن يعتمد الباحث على نظرية شخصية خاصة به يكون قد استنتجها من المادة الأثنوجرافية التي جمعها من إحدى المجتمعات ويحاول التحقق من صدق هذه النظرية في بعض المجتمعات الأخرى (١) .

د والموالد ، تعتبر كظاهرة فولكلورية موجودة في المجتمع المصري لها عناصرها التي ترتبط بعناصر التراث الشعبي المختلفة . مما يجعلنا نستخدم الإطار الثقافي لدراسة هذه الظاهرة بهدف توضيح العلاقة بين عناصر التراث الشعبي وبين جوانب الثقافة الأخرى ، وقد اعتبر باسكوم أن الإطار الثقافي أعظم من الإطار الاجتماعي (٢) .

وسنحاول باستخدام هذا الإطار معرفة إلى أي حد يمكن أن يعكس عناصر التراث الشعبي لثقافة الجماعة وما تحتويه من معايير وقيم وعادات وتقاليد . وقد نبه هيرسكوفيتز Herskovits إلى أهمية ذلك فقال وليست الحكاية الشعبية كعنصر من عناصر التراث الشعبي ، مجرد تعبير أدبي عند الناس وإنما في الحقيقة تعطي صورة عن حياتهم (٣) .

هذا بالإضافة إلى أن تسجيل مواد التراث الشعبي في حد ذاته يعتبر أداة ميدانية مفيدة للباحث الأثنوبولوجي هلى وجه العموم ، فهي بمثابة مرشد له

1) Polto, J. Pertti, Opcit P. 19

2) Bascom, W., Opcit p 281

3) Herskovats, J. M., Man and his Work, New York 1948 p 418

فموجه لمزيد من الدراسة وتأمل مضمون الثقافة التي يدرسها كما تضمن له ألا يغفل التفاصيل الثقافية الهامة ويقدم له أسلوب معيشة الناس الذين يدرسههم بصورة محايدة لا تنطوي على شيء من التعصب بحيث يرى الأشياء بعين أبناء الثقافة أنفسهم وهي علاوة على هذا تمثل المفاتيح الرئيسية لفهم الأحداث الماضية والماضيات الاجتماعية التي لم يعد لها وجود في الواقع المعاصر ولكن ليس بالصورة التي يذهب إليها أصحاب النزعة التطورية الثقافية كما تمدنا بوسيلة للتوصل إلى بعض الجوانب الذاتية Esoteric للثقافة لم يكن يتسنى إدراكها بأي وسيلة أخرى وتكشف عن العناصر الروحية للثقافة كالاتجاهات والقيم والأهداف الثقافية (١) .

والمواد كظواهر شعبية يجب أن ندرسها في ضوء نظرة محايدة وبعيدة كل البعد عن التحيز لها أو التحامل عليها لذا يجب الوقوف على وجهة نظر الجماعات الشعبية نفسها فيها وأهميتها وتحديد دورها ووظيفتها بالنسبة لها .

وإذا كنا سنهتم بالاطار الثقافي على أساس أن الظواهر الفولكلورية من مكونات هذا الاطار إلا أن هذا لا يجعلنا بأي حال نهمل الاطار الاجتماعي ، وإنما ستكون نظرنا إلى الاطار الثقافي على أساس أنه حصيلة الخبرة الاجتماعية أو بمعنى آخر أنه تجميع للحياة الاجتماعية التي تعيشها الجماعة .

وهذا يؤكد أننا في تحليلنا للمواد سنسير على أساس التحليل القائم على المستوى الاجتماعي الثقافي Socio-Culture لأنه لا يمكن أن نهمل أحد الاطارين

1) Bascom, W., Opcit p. 285

لأنها متداخلة وبينها علاقات تبادل وتكامل (١) .

وهذا يعنى أنه عند معالجتنا لموضوع الموالد لا نستطيع أن ن فصلها كظاهرة ثقافية شعبية عن حياة كثير من الجماعات فى المجتمع ، لأنه لا يمكن أن تصور وجود هذه الظاهرة بعيدا عن هذه الجماعات التى تشترك فى حضورها ونقوم بممارستها الشعائرية والفولكلورية وتتوارثها وهذا الموقف النظرى يعتبر من الاتجاه الواقعى للثقافة بمعنى أن مجال الثقافة هو السلوك البشرى الاجتماعى (٢) .

فصول الدراسة :

تتكون الدراسة من ستة فصول فضلا عن المقدمة والخاتمة . وقد تناولنا فى الفصل الأول بعض المفهومات الرئيسية التى استخدمناها فى دراسة الموالد ، ثم تعرضنا أيضا لرؤية نظرية فى معالجة هذه المفهومات . فتناولنا موضوع الموالد ، والشائر وعلاقتها بالمعتقدات ، والشعائر كوسيلة من وسائل الاتصال نظراً للاحتكاك الذى يتم بين الجماعات الشعبية واعتمادها المتبادل لمعرفة الاستجابة المتبادلة وردود الفعل للسلوك . وقد اسنعنا فى ذلك بأراء ليتش فى التعرف على الجانب الاتصالى فى السلوك الشعائرى والذى يمكن إدراكه عن طريق معرفة العلاقات الاجتماعية . وقد حاولنا تفسير بعض الشعائر فى ضوء الدراما

1) Hughes, C, Charles, ed, 'Custom — Made, Introductory Readings for Cultural Anthropology Rand Mc Nally College Publishing Company Chicago pp. 257--258

(٢) راجع أحمد أبو زيد - البناء الاجتماعى ج١ المفهومات ، الطبعة الخامسة

الفولكلورية أو الدراسات الاجتماعية على أساس أن هذا الاتجاه يعتبر من الاتجاهات الانثروبولوجية الحديثة .

وقد أخضعنا بعض المواقف الدراسية إلى الملاحظة المنهجية كما تناولنا أيضاً علاقة الشعائر بالأساطير وقد تناولنا التحليل البنائي للأسطورة عند ليفي ستروس وكذا المحتوى الثقافي عند مالمينوفا .

وقد تناول هذا الفصل أيضاً بعض المفاهيم الخاصة بالعادات الشعبية والأساليب والطرائق الشعبية وأوضحنا العلاقات المشتركة بينها من عمومية وشمول وقوة إلزام واستمرار . وقد بيننا أن العادات الشعبية عند ما تستمر في الممارسة لفترات طويلة تصبح تقليداً .

وقد كانت معالجتنا لأكثر من موقف نظري لهذه المفاهيم يرجع إلى الرغبة في الوصول إلى التحليل المناسب وإلى التكامل والشمول .

وقد عالجنا في الفصل الثاني تاريخ الموالد في مصر ، وقد أوضحنا بعض مظاهر الحياة الدينية في مصر الفرعونية ، والاحتفالات الخاصة بعيد آمون منذ عرفت مصر منذ أكثر من ست آلاف سنة مظاهر التقديس والاحترام للأفراد الذين يتمتعون بقوة خاصة فلم يكن الفرعون شخصاً عادياً إنما هو إله أو ابن إله .

وجاءت المسيحية والاسلام وظهر ما ساعد على احياء هذه الأفكار مرة ثانية . ثم جاءت الدولة الفاطمية وظهرت الموالد نظراً للدعوة إلى تقديس أهل البيت لما لهم من قدرات كارزمية خاصة لأنهم يرثون السر الذي أودعه رسول الله ﷺ ، ابن عمه وخليفته كما ظهر أيضاً مصطلحات كالبركة وانتقالها عن طريق اللمس بالإضافة إلى كثير من الألقاب التي كانت خاصة بالخلفاء ثم أصبحت بعد ذلك من ألقاب الأولياء « كالمولى ، مولانا ، سيدنا ، عتره ، الحضرة الشريفة

وغيرها . بل إن كثيراً من مظاهر الاحتفالات الخاصة بالموالد كالمواكب وركوب الخلفية بدأت تظهر بوضوح ثم ترسخ المعتقدات الشعبية في العصر المملوكي نظراً لهجرة كثير من العلماء من الأندلس والمغرب إلى مصر .

وقد تناول الفصل الثالث موضوع الموالد والشعائر وقد جاء هذا الفصل وصفاً للشعائر الخاصة بالموالد التي حددت بزيارة ضريح الولي ؛ والذكر ، المواكب الخاصة بالموالد ، وقد تناول الجزء الأخير من هذا الفصل معالجة للعلاقة بين الشعائر والأساطير ، وقد تناولنا ثلاث أساطير (أسطورة ايزيس وخاصة الدور الذي لعبه حورس) وأسطورة خاصة بالقديس مار جرجس ثم ثالثة تتعلق بالولي إبراهيم الدسوقي وتم تحليلها في ضوء نظريتي ليفي ستروس وماينو فسكى وعقدنا المقارنة بين الأساطير الثلاثة على أساس تحليل شخصية الولي أو القديس أو حورس واعتبارها دليلاً على البطل الأسطوري .

وقد عالج الفصل الرابع الجوانب الفولكلورية في الاحتفال وقد فضلنا أن نطلق عليها مصطلح الممارسات الشعبية وقد حددنا هذه الممارسات والأساليب في ضوء الدراسة الحقلية وكان أهم هذه الأساليب الشعبية ، الأغنية الشعبية ، الموسيقى الشعبية ، الأمثال الشعبية الخاصة بالموالد ، الحكايات الشعبية ، الألعاب الشعبية ، الأزياء الشعبية وقد أنتشر في المرالد أيضاً عملية الختان . وقد أوضحنا وظيفة هذه الممارسات وأهميتها . فقد كان الجانب الفولكلوري يهدف إلى الترويح كأحد الوظائف . بل أوضحنا أهمية الموالد في المحافظة على هذه الممارسات الشعبية ومحافظة على عناصر التراث الشعبي . وقد تناول هذا الفصل أيضاً رأى الجماعات الشعبية في هذه الممارسات ، ورأىها بالنسبة للجماعات المعارضة .

وقد أبرز الفصل الخامس عوامل استمرارية الموالد فقد أثبتت الدراسة أن

للموالد جذورا تاريخية وأنها احتفالات استمرت سواء في الأعياد الدينية القديمة أو منذ تاريخ مصر الفاطمي وأستمرت في العصر الحديث ، وقد أوضح هذا الفصل وظيفة الموالد بما يعنى رفض فكرة ان الموالد مخالقات ورواسب ثقافية . وقد عالج هذا الفصل أيضاً موقف الموالد من الحركات الاحيائية ورفضنا رأى الجماعات الشعبية التى ترى أنها قامت باحياء الموالد فى الستينات من هذا القرن، كما رفضنا رأى ما كفرسون فى أن الموالد أحياء لتاريخ مصر القديمة .

وعالج هذا الفصل الموالد كظواهر فولكلورية وأوضحنا معنى الظاهرة الفولكلورية وعلاقتها بالظاهرة الاجتماعية واعتمادها على الجماعات الشعبية ، والثقافة الشعبية القائمة على مجموعة من العادات والتقاليد ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمعتقد شعبى .

وفى الفصل السادس عقدنا مقارنة بين موالد مصر وموالد القديسين فى بعض بلدان البحر المتوسط وخاصة يوغسلافيا ومالطة وقد تناولنا فى هذا الفصل أنواع الدراسات المقارنة وأهميتها وأوضحنا أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بين أنواع الموالد المختلفة فى الجوانب الاجتماعية وقد خلاصنا إلى بعض التعميمات المحددة لاهمية الاحتفال بالموالد .

وفى خاتمة الكتاب تعرضنا إلى اهم النتائج التى استخلصناها من هذه الدراسة وقد أوضحنا فى التذييل موصوع الابقاء والإلغاء للموالد ولم نعتد على رأى الجماعات الشعبية المؤيد للابقاء وإنما تناولنا بالتحليل الآراء المعارضه واستخدمنا منهج تحليل المضمون واعتمدنا على التحليل الكمي والكمي للوصول إلى النتائج الموضوعية .

الفصل الأول

المفاهيم

- ١ - الموالد
- ٢ - الشعائر
- ٣ - الاساطير
- ٤ - العادات والتقاليد
- ٥ - الظاهرة الفولكلورية

الفصل الأول

المفاهيم

توجد في تاريخ الشعوب مناسبات تدعو للاحتفالات الدينية . وقد تغير هذه المناسبات من وقت الى آخر ، كما انها قد تضمحل ولكن تظل مظاهر هذه الاحتفالات قائمة وترتبط ارتباطا وثيقا باقامة واحياء الشعائر *rituals* فمن المعروف ان الاحتفالات الدينية يندر اقامتها دون أن تكون مصاحبة بالممارسات الشعائرية لانها متداخلتان ويصعب الفصل بينهما (١) .

وقد عرفت مصر الفرعونية أنواعا من الاحتفالات الدينية ، التي تشبه الاحتفال « بالموالد » كما عرفها العالم المسيحي حيث ارتبطت باسماء القديسين فكثيرا ما نسمع عن الاحتفال بمولد سانت دنيس في فرنسا ، وسانت يعقوب في اسبانيا ، والقديس سان بول في فاليتا بمالطة ، وسان سافا *Sava* في يوغسلافيا وسان كايتانو *San Cayetano* في المكسيك وغيرهم (٢) كما يحتفل المصريون بمولد القديسين مثل مولد مار جرجس ، ومارمينا ، وسانت تريزا وغيرها ،

(١) قد لا تكون الاحتفالات *ceremonies* قاصرة على الجانب الشعائري وإنما قد ترتبط بالجانب الدنيوي *secular* بعكس الشعائر التي ترتبط بالجانب الديني لذا فقد - استخدمنا مصطلح الاحتفالات الدينية للتحديد .

(٢) نتناول بعض هذه الاحتفالات بشيء من التفصيل عند مقارنتها بالاحتفالات في مصر في الفصل السادس

ويشارك المسلمون الاقباط في هذه الاحتفالات فتبدو وكأنها احتفالات وطنية عامة .

وعلى الرغم من ان مصطلح الموالد يقصد به الاحتفال بيوم ميلاد أو وفاة ولي من أولياء الله الا انه نجد في الحقيقة لكل ولي أياما كثيرة يحتفل فيها به ، فعلى سبيل المثال فان السيد أحمد البدوي يحتفل به في ثلاث مناسبات يطلق عليها جميعا مصطلح « المولد » ترتبط مناسبة منها بيوم الميلاد ، والمناسبة الثانية بيوم وفاته والمناسبة الثالثة يطلق عليها الرجبية نسبة لأحد الاتباع (١) .

ويستمر الاحتفال « بالمولد » اعدة أيام لا تقل عادة عن اسبوع ، وقد تزيد لتصل الى ثلاثة أسابيع كما في مولد الحسين والسيدة زينب بالقاهرة . وعادة ما يختتم الاحتفال بالمولد بليلة أخيرة تطلق عليها اسم « الليلة الكبيرة » أو « الليلة الحتامية » . وهذه الليلة تعتبر الليلة الرئيسية في الاحتفالات وبانتهائها ينتهى الاحتفال بالمولد وغالبا ما تكون هذه الليلة « ليلة يوم الخميس » في كثير من الموالد التي قمنا بدراستها .

والغرض الذي يقام « المولد » من أجله هو تكريم صاحبه واحياء ذكراه بصرف النظر عن مراعاة اليوم الذي ولد فيه ، لان غالبية أولئك الأولياء لم -

(١) قد يتبادر إلى الذهن أن « الرجبية » نسبة إلى الشهر العربي « رجب » وهذا يعنى أن هذا الاحتفال يتم في شهر رجب ، لكن ثبت من الدراسة الميدانية أن الرجبية أو « الموالد الرجبي » كما يطلق عليه البعض يتم في شهر ابريل من كل عام ، وأن التسمية ترجع إلى أحد الاتباع الذين حضروا من المحلة الكبرى لتوديع شيخهم عند وفاته ، واعتادوا أن يحتفلوا بهذه المناسبة سنويا حتى أصبحت من « الموالد » التي يحضرها الجميع بعد ذلك .

مرف تاريخ مولدهم على وجه التحديد كما لم يعرف شىء عنهم في طفولتهم
صباهم كما أوضحنا من قبل .

وفي مصر يحتفل بكثير من المناسبات الدينية المختلفة « والمولد ، والتي يمكن
صنيفها بهدف الدعاية إلى فئتين هما :-

الفئة الاولى : المناسبات الدينية العامة كالاحتفال بالاعياد ومولد النبي ،
أول العام الهجرى ، وليلة الأسراء والمعراج ، وليلة النصف من شعبان وغيرها
ن الاحتفالات الدينية التي لازالت قائمة في مصر .

الفئة الثانية : الاحتفالات الخاصة بمولد الاولياء ويمكن تقسيمها بحسب
حجم الجماعات التي تؤمها وهي :-

(١) الاحتفالات الكبيرة بمولد الاولياء ، مواد الحسين ، ومولد السيدة
ينب ومولد بعض الاولياء الذين ينتمى اليها بعض رجال الطرق الصوفية وعلى
بيل المثال مولد أحمد البدوى فى طنطا و ابراهيم الدسوقى فى دسوق ، وهذه
حتفالات تعتبر مناسبات عامة لا تقتصر على المريدين والاتباع لهذه الطرق
در ما يشترك فيها كثير من المواطنين من المجتمعات الريفية القريبة من أماكن
حتفال بالاضافة الى مشاركين فى الاحتفال يحضرون من مدن كثيرة .

(٢) موالد الاولياء مؤسسى الطرق الصوفية ، ويهتم بحضور احتفالاتها
باع هذه الطرق وتكون قاصرة عليهم ووسيله تستخدم لجذب اتباع جدد للطريقة
صوفية ، مثل « مولد ، الرفاعى بالقاهرة .

(٣) موالد اولياء البدوحيث تقوم البدنات الانقساميه والمائلات بالاحتفال

بها (١) وأيضاً أولياء النوبيين ، وهذا لا يعنى انه لا توجد علاقة بين المولد في المجتمعات البدوية والطرق الصوفية ، كما لا يعنى أيضاً عدم مساهمة واشتراك البدو في الموالد والاحتفالات العامة الأخرى وأيضاً النوبيين (٤) .

والتقنين السابق ليس جامعاً ولا مانعاً ، لكل أنواع الاحتفالات بالموالد حيث لا يضم هذا التقسيم الموالد المحلية الأخرى في كثير من القرى والمجتمعات المحلية لأن هذه الاحتفالات عادة ما تكون قاصرة على سكان هذه القرى وهذه المجتمعات فهي لا تحظى بصفة الشمول والعمومية وكثرة المترددين والمحتفلين ، التي تحظى بها الاحتفالات بالمناسبات الدينية العامة والموالد الكبيرة .

والموالد ، تعمل على تدعيم الاعتقاد في الأولياء وتقوية هذا الاعتقاد وبالتالي تحافظ على استمراره عبر الأجيال المتعاقبة ، كما أنها جزء من النسق الدينى الموجود داخل المجتمع وتعمل على الترابط والتماسك . فهي من الموضوعات التي يهتم بها المعتقد الشعبى والذي يعتبرها جزءاً لا يتجزأ من النسق الدينى ، لما فيها من ممارسات شعائرية دورية تتم على مدار السنة حيث ترتبط بكثير من الأولياء . .

كما تعمل هذه المناسبات على ترابط الجماعات التي تهتم بها وتماسكها ، فكثيراً ما تتعاون هذه الجماعات فيما بينها لجمع التكاليف الخاصة بالموالد والتي تتمثل في تأجير الشقق وإقامة الخيام واستئجار السرادقات ، بالإضافة إلى التكاليف الخاصة

1) GILSENAN, M. Saint and Sufi in Modern Egypt, an essay in Sociology of Religion, Oxford, At the Clarendon press London, 1973 p. 47

(٢) بشارك كثير من النوبيين في الاحتفالات الخاصة بمولد أبى الحجاج الأقرى فى الأقصر .

باحضار المنشدين ، والطعام الذى يقدم فى هذه المناسبات لكل المشتركين فيها .
كما أن أعضاء هذه الجماعات يتعاونون فيما بينهم لمساعدة كل من يفقد اليهم
ويعمل الجميع متعاونين مما يؤدي الى ترابطهم وتماسكهم .

وهذا لايعنى عدم وجود علاقات تنافس بين هذه الجماعات بعضها بعضا ،
فتحاول هذه الجماعات ان تنال استحسان المترددين على الموالد ، كما تحاول أن
تجذبهم اليها بما تقدم من الوان النشاط المختلفة . وعلاقات التنافس بينها لا تمنع
من قيام علاقات التعاون والتماسك داخل هذه الجماعات فهى قد حضرت من
أجل هدف مشترك واحد هو احياء ليالى المولد وتكريم الولي صاحب الذكرى.
ولا تقتصر علاقات الترابط والتماسك بين هذه الجماعات فحسب ، بل تمتد
لتصل الى كثير من سكان المناطق التى تقام فيها هذه المناسبات ، وكذلك التجار ،
فالكل يتعاون من اجل تحقيق الهدف سواء بالمشاركة فى الاحتفال أو تقديم
المساعدات المختلفة .

« و الموالد » مناسبات اجتماعية لتلقى الاصدقاء وتوسيع شبكة العلاقات
الاجتماعية كما انها تحافظ على التراث الأدبى والشعبى والعادات والتقاليد
والمعتقدات الشعبية ، فضلا عن أنها مناسبات للترويح recreation والاحتفال
بوقت الفراغ بالاضافة الى أنها مناسبة للبيع والشراء وازدهار الحركة التجارية فى
المدن ، مثل طنطا ، ودسوق ، كما ان الموالد نفسها ترتبط بالانتعاش الاقتصادى
خصوصا بعد بيع المحاصيل النقدية كالقطن مثلا .

وتعرض فى هذا الفصل لبعض المفاهيم التى سنتناولها وهى :-
الشعائر ، والاساطير ، والعادات والتقاليد والاساليب الشعبية ، الظاهرة

الفولكلورية .

، فالوالد ، تحظى ببعض الممارسات الشعائرية التي تعتبر ضرورية ،
فقد رأينا توضيح بعض المفاهيم الخاصة بها ، وعلاقتها ببعض الأفكار
الرئيسية التي نستخدمها في الدراسة مثل الاتصال Communication ، والرموز
Symbols ، والدراما الاجتماعية Social Drama والتفاعل الاجتماعي

Social Interaction

الشعائر

من المعروف ان الشعائر أفعال متكررة repetitive actions تأخذ
شكل العادات التي ترتبط بالنسق الديني (١) . وهذا لا يعني أن كل العادات
المرتبطة بالممارسات الدينية تعتبر شعائر ، فكثير من هذه العادات تكون أفعالا
دينية فضلا عن اشتراكها في النشاط الدنيوي Secular ، وأقرب مثال على ذلك
الاحتمالات الدينية فهي تشمل دائما على الجانبين ، الشعائري ، والدنيوي .

ولا يمكن فصل السلوك الشعائري عن الاعتقادات الدينية التي يؤمن بها
الأفراد والتي تلزم القيام بالعبادات والفروض والالتزامات الدينية من صلاة
وصوم وزكاة وحج كما هو الحال عند المسلمين وما يتطلب القيام بهذه الممارسات
من قواعد يجب مراعاتها مثل التطهر والوضوء (١) .

وهذا يعني ان الشعائر مهما كانت بسيطة أو معقدة ، جماعية أم فردية تعتبر
ترجمة واداء - للاعتقاد belief ويجب عند دراستها التعرف على كثير من التفاصيل
الخاصة بها والتي تساعدنا في معرفة الاساس الديني لهذه الشعائر وقد اكد ذلك

1) Leach, E., « Ritual » in I. E. S. S. Vol 13 P. 321

(٢) معجم العلوم الاجتماعية - نخبة من الاساتذة المصريين والعرب - الهيئة

المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٢٧١

Herskovits عندما نبه على ضرورة الاخذ بكل التفاصيل الخاصة بالشعائر (١)

فالشعائر المتعلقة بالموالد ترتبط ارتباطا وثيقا بالاعتقاد بأهمية «الاولياء» ،
والقديسين والادوار التي يقومون بها وتأثيرهم في الحياة اليومية ، ليس بالنسبة
للجماعات الدينية التي تعتقد اعتقادا راسخا في هؤلاء الاولياء ، والذين يرتبطون
بهم برباط القرابة الشعائرية ritual kinship حيث يعتبرونهم آباءهم واجدادهم
الروحيين فحسب ، وانما عند كثير من الافراد الذين يرجعون أسباب نجاحهم
في تادية أعمالهم اليومية ، من عمل ، ودراسة لاولادهم ، وانجاب الاطفال
وزواج لبناتهم الى قيامهم بتادية هذه الشعائر والى تأثير هؤلاء الاولياء عليهم .
هذا بالاضافة الى الاعتقاد في أنهم السبيل للتقرب والوصول الى الله فهم الذين
يشفعون لهم عنده ويسألونه تحقيق دعائهم في الدنيا والآخرة . فليس بينهم وبين
الله حجاب بل قد يصل الاعتقاد فيهم الى درجة أكبر من ذلك فيرى البعض أنهم
هم الذين يحققون الاعمال ويمينونهم اذا ما استعانوا بهم في قضاء حاجاتهم
ورفع الظلم عنهم والشكوى اليهم (٢) .

ولما كانت الشعائر الدينية تعتمد على مجموعة من الافكار الاساسية ، لذا فهي
تعتبر نموذجا للاتصال لا يمكن اغفال تأثيره ، فالافكار الخاصة بتقديس
الاولياء تعتبر من الوسائل التي تؤدي الى ممارسة الشعائر وكذا الاحتفال بالموالد .

1) Herskovits, J. , Man and his Works, Alfred & Knopf New
York 1951, P. 373

(٢) لاحظت في مولد السيد البدوي سيدة عجوز وهي تقرب من باب
المقصورة وتشكو الى السيد البدوي ما اصابها على يد زوجة ابنها رغم ما تقدمه
لها ولابنها من خير الاعمال التي يدركها السيد البدوي وتطلب منه الانتقام من
هذه الزوجة التي افسدت علاقتها بابنها .

وفي الحقيقة فإن موضوع الاتصال من الموضوعات التي تتعلق بالسلوك
الانسانى ويؤثر في العلاقات الاجتماعية داخل الوحدة الاجتماعية الصغيرة ،
والجماعات المختلفة . وقد يحدث في بعض الأحيان وجود حواجز وعقبات
ومعوقات تعوق تدفق المعلومات ووصولها الى الوحدات الاجتماعية على كافة
المستويات ، ولكن وجود الاحتكاك بين هذه الوحدات يؤدي إلى احداث نوع
من الاعتماد المتبادل بينها وبين أعضائها ينتج من الاستجابة المتبادلة وردود
الفعل لسلوك الاعضاء الآخرين (١) .

ففي الوقت الذي قد تدعو فيه الجماعات الدينية المؤيدة لاقامة العوائد
أعضائها للقيام - بتأدية هذه الشعائر بما تنشره عن معجزات وكرامات الاولياء
نجد بعض الجماعات الدينية الأخرى ممن لا تؤيد هذه الممارسات تحاول أن تبث
بمجموعة من الأفكار وتضع بعض الحواجز والعقبات - والمعوقات أمام الاعضاء
الآخرين حتى لا يقوموا بهذه الممارسات ، وهنا يتم الاحتكاك بين الجماعات المؤيدة
والجماعات المعارضة وبينها وبين أعضائها بهدف إزالة مثل هذه العقبات ويتم ذلك
عن طريق ما يرسله قادة الجماعات من رسائل تستخدم كوسيلة من وسائل الاتصال
لتوضيح أهمية هذه الشعائر والفائدة التي تعود من ممارستها وتكليف الاعضاء
بضرورة الحضور إلى المولد لممارسة هذه الشعائر (١) .

ولا يقتصر هذا الموضوع على استخدام واحدة من وسائل الاتصال المعروفة
بل مجرد ممارسة الشعائر في حد ذاتها تعتبر من وسائل الاتصال لما تقوله بطريقة
عملية توضح أهمية هذه الممارسات .

1) Birdwhistell , L., R., Communication in I, E S. S. VOL. 4
P. 28

(٢) سنتناول بعض الافكار الخاصة بمنع هذه الشعائر في التذييل .

وتلعب اللغة دوراً هاماً في عملية الاتصال ، فهي تساعد على زيادة الخبرة الاجتماعية وتكسب الإنسان معرفة نتيجة إستخدامها في الاستدلال للوصول إلى البرهان المناسب .

فمن المعروف أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذى يقوم بأعمال كثيرة سواء أكانت أعمالاً فيزيقية أو إجتماعية فهو يعيش ويبنى ويتكيف مع بيئات مختلفة وقد اكتسب منذ ملايين السنين من أسلافه وأجداده قدرة خاصة على تقسيم العمل وتوضيح الأدوار والتنظيم . كما أن سلوكه لا يعتمد على الآلية وإنما سلوك منظم يعتمد على وجود أنماط معينة ، مما يجعل أفعال الإنسان تعتمد على الاتساق والتوازن .

ويعمل الاتصال على زيادة الارتباط بين الأفراد والجماعات ، لأنه عملية مستمرة ، قد يعترضها بعض أنواع التخير ، وقد يؤدي غياب بعض الإشارات إلى عدم الفهم الناتج عن سوء عملية الاتصال .

ومما كان محتوى الرسائل الخاصة بعملية الاتصال واضحة ، إلا أنها تؤدي إلى أحداث تأثير قوى إذا ما كانت مرسله من أعضاء يمتعون بشخصية إجتماعية ومكانة مرتفعة (١) .

ولتوضيح هذه النقطة يمكن القول بأنه عندما يتم ممارسة الشعائر تحت إشراف وتوجيه شيخ الجماعة المباشر ، فإن الرسائل التي ترسلها الشعائر والتي تتضمن أهم أفكار الجماعة تتم بطريقة أكثر فاعلية نظراً لأن الاتصال بين أعضاء الجماعة قد تم بطريقة أسرع لما يتبع به الشيخ من مكانة مرتفعة ووضع إجتماعى

١ . ٢٤٨

1) Ibid P. 28

مرموق . وهذا بعكس ما إذا تمت الشعائر تحت إشراف نائب الشيخ أو من هو أقل منه في المرتبة الاجتماعية . فإنه حتى إذا ما تمت الشعائر فإن رسائلها لا تتم بنفس السرعة التي تتم بها في الحالة الأولى .

وقد أوضح ليفي ستروس Levi - Strauss في خاتمة *fin alle* كتابه الإنسان العنصري *L, Homme nu* ان الشعائر يجب أن تتم دراستها على أساس أنها جزء من نسق الاشارات ويجب على الأثنربولوجين عند دراستهم للشعائر أن يدركوا وأن يركزوا إهتمامهم في الكشف عن الملامح المحددة التي تميز لغة الشعائر عن الصيغ الأخرى للاتصال .

ففي الشعائر تستخدم مجموعة من الحركات واللغة المتداولة والموضوعات الشعائرية التي تكون نسقا (١) .

وهذا يعني في الواقع - انه عند دراسة الشعائر - ضرورة ملاحظة الاشارات والحركات التي قد يصدرها قادة الجماعات إلى أعضائها وعدم الإقتصار على الرسائل اللغوية الصادرة إلى الأعضاء ، فقد تؤدي إشارة باليد أو إيماء بالرأس معنى لدى الأعضاء متفقا عليه ، كالكف عن ممارسة شعيرة أو زيادة الإيقاع الخاص بها وغير ذلك من الأمور التي نجدها داخل الجماعات في ممارستها المختلفة وليست الشعائر الامثالا لها .

وقد أطلق على الدراسات التي تهتم بحركة الجسم الإنساني مصطلح *Kinesics* علم الحركة . ومما هو جدير بالذكر أن هناك لغة لحركة الأجسام تشابه لغة الحديث لها بناؤها واسهاماتها في أنساق الاتصال المختلفة وتعتمد على تحميل الالبتسامه

1) LEVI - STRAUSS, *L'Homme nu*, Libraire Plon, Paris, 1971 P. 598 - 599

وتعبيرات الوجه الانساني والايماة بالرأس ، وحركات جسم الانسان عند استجابته للمواقف المختلفة .

وقد أثبتت الدراسات المقارنة التي تتم بين مختلف الشعوب بان حركات الجسم الانساني تختلف وتباين من شعب إلى آخر وفقا لاستجابته للمواقف المعينة ، كما أثبتت أيضا أن هذا الاختلاف والتباين يرجع لعوامل ثقافية وليس لعوامل وراثية فطرية (١) .

وقد صادف موضوع علاقة الشعائر بالاتصال قبولا من جانب كثير من الاثربولوجين على رأسهم ايدمون ليتش Leach ، واعتبر أن أحسن استخدام للشعائر يكون عند الاشارة إلى الجانب الاتصالي للسلوك . وهو يرى أن الثقافة مجموعة السلوك الذي له وظيفة في المجتمع . وقد يعترض البعض على وجهة نظره هذه حيث أنه من الصعب إدراك كيفية ممارسة السلوك الشعائري في حمل الرسائل وفهم محتواها ، ولكنه يرى أن هناك تشابه بين هذه الصعوبة وصعوبة فهم العلاقات الاجتماعية التي لا يمكن أن نلاحظها إلا من خلال سلوك الأفراد نحو

1) Birdwhistell, L. , Ray, «Kinesics» in I. E. S. S. VOL .7 pp. 379 - 381

من المعروف أن أول من درس موضوع حركة الاجسام العالم دارون حيث لاحظ حركة جسم الانسان وتعبيراته المختلفة مقارنه بحركة جسم الحيوان وتعبيراته . كما قام ساپير Sapir بدراسات هامة توصل منها الى ان حركة الاجسام الانسانية تعتبر عملية اتصال يمكن تقنينها ويمكن دراستها وقام افرون Efron من تلاميذ فرانز بواس بمحاولة للبحث عن الروابط الثقافية المعقدة في اشارات الاوربي واليهودي والاطالي .

بعضهم البعض والتي تخضع لعادات مختلفة تحددها مقاييس معينة (1) وهذا يعني ان الافكار الخاصة بالشعائر لا تتم الا عن طريق الاحتكاك بالآخرين وعن طريق العلاقات الاجتماعية عند ممارسة هذه الشعائر نفسها وهذا يعني أيضا أن الشعائر لا تمارس فحسب وإنما توحى بأشياء مع هذه الممارسة .

ويمكن القول بأن معرفة العلاقات الاجتماعية تتم من خلال ملاحظة السلوك أثناء الممارسات الشعائرية . كما أن العلاقات الاجتماعية لا تكون ظاهرة وواضحة دائما وإنما نستدل عليها عند تفسيرنا لهذه الأفعال الشعائرية التي نلاحظها .

وعند دراستنا لموضوع الشعائر الخاصة « بالموالد » نرى ضرورة الأخذ بكل أفكار ليفي ستروس في عدم اهمال الحركات والاشارات باعتبارها لغة متداولة من الشعائر . هذا فضلا عن أفكار ليتش بأن الجانب الاتصالي في السلوك الشعائري ترجمه بعض العلاقات الاجتماعية التي يمكن معرفتها عن طريق تحليل هذا السلوك .

* * *

علاقة الشعائر بالرموز :

وعند معالجة الشعائر وعلاقتها بالرموز ، فإنه يجب أن نلقى الضوء على ماهية الرموز ؟ فالرمز باختصار يشير إلى ظاهرة قد تكون مادية كشيء أنتجه الإنسان ، قطعة الذهب أو الفضة التي يشكل منها مصحفا صفيرا أو صليبا ، لا تأخذ قيمتها من بعض الخصائص المادية للذهب والفضة ، وإنما مما يضيفها عليها المعتقدون في هذا المصحف من المسلمين أو من الاعتقاد في هذا الصليب من

1) LEACH, R., E. , «Ritual» in J, E. S. S. VOL. 13 P. 524

جانب المسيحيين ولا يستطيع غيرهم أن يعرف القيمة الرمزية من خلال نظراته لها وإنما يتعين أخباره بما لها من قيمة رمزية .

وبعد أن يتكرر الرمز يستخدم كدليل وعلامة يمكن تحديد معناه من خلال ملاحظة الظروف التي تستخدم فيها وهكذا يستطيع الشخص أن يبدل العلاقة بين أى كلمة والظواهر المادية التي تدل عليها (١) .

وان استخدام الإنسان للرموز يعنى أنه يضيف إلى الظواهر المادية معاني مختلفة في كل مجالات حياة الإنسان اليومية تقريباً ، فنجد أن اللون الأحمر قد يدل على الخطر ، أو أن يكون إشارة للوقوف عند تقاطع الطرق أو قد يكون شعار حزب سياسى أو أحد الأندية الرياضية .

وتعلم الإنسان للرموز واستخدامها تكسب أساليب جديدة للتعبير تساعد الإنسان في تلخيص أساليب السلوك التي تعلمها ونقل هذه الأساليب إلى الأجيال الجديدة ، وخلق الرموز واستخدامها تمكن الإنسان من جعل خبراته تتزايد باستمرار لأن الخبرات المادية ليست مستمرة بالضرورة فلكل خبرة بداية ونهاية وتفصل بين كل خبرة وأخرى فترة زمنية قد تطول أو تقصر .

وبدون استخدام الرموز يصبح التعلم جامداً وغير قابل للتقدم إلى الامام كما هو الحال عند الحيوانات ، فالإنسان هو الكائن الوحيد القادر على ممارسة السلوك الرمزي في المملكة الحيوانية حقيقة فقد تستطيع الحيوانات الأخرى أن تتعلم كيف تستخدم الرموز ، ولكنها لا تستطيع بحال من الأحوال أن تخلقها.

1) Beal , L . , R. & Haijer , H , An INTRODUCTION TO ANTHROPOLOGY Macmillan Publishing Inc New York 1965 P. 283

فالثقافة في جوهرها تراكم لأنماط السلوك المتعلم التي نشأت وتطورت وبعض الرموز التي ظهرت إلى الوجود عندما تعلم الإنسان كيف يرمز للأشياء (١) .

فالرموز تعتبر الصيغ الأولية التي تساعدنا في معرفة الأشياء وهي التي تساعدنا في ترسيخ بعض المعاني في الأذهان، وهي الوسائل الأولى لكي ندرك بها الأشياء، وكلما زادت معرفتنا فالرموز كلما زاد ادراكنا لأنماط السلوك المختلفة . وتمثل الرموز الدينية مكانة خاصة لأنها تساعد على تماسك الجماعات وتربطها (٢) .

وقد اعتبر فيكتور تيرنر Victor Turner أن الرمز هو أصغر وحدة للشعيرة وهو الذي يحتوي على صفات معينة توضح السلوك الشعائري ، واعتبره الوحدة النهائية لبناء معين في المحتوى الشعائري ويمكن ملاحظته من خلال الرضا والقبول العام كما أنه يرتبط بفكرة أو بحقيقة معينة (٣) .

وهذا يعني أن الرمز المستخدم بين جماعة يجب أن يكون مقبولا ، وأنه يرتبط بفكرة معينة أو بحقيقة معينة ، وإذا أعطينا مثلا على ذلك للاعلام التي تستخدمها بعض الجماعات الدينية التي تشترك في « الموالد » ، نجد أن هذه الاعلام والرايات إنما ترمز لهذه الجماعات بألوانها المختلفة ، فاللون الأسود للجماعة الصوفية الرفاعية ، واللون الأخضر للجماعات الشاذلية ، واللون الأحمر للجماعات الاحمدية . ونجد أن هذه الرايات كرموز تحظى بقبول عام يتمثل في رغبة الأعضاء وتنافسهم

1) Ibid P. 286

2) Hault , F., T., THE SOCIOLOGY OF RELIGION : N . Y .
1958 pp. 26 — 39

3) Turner, V., THE RITUAL PROCESS, penguin — Books ,
G. B. 1974 p. 48

على حملها بل يعتقد العضو الذي يحمل هذه الأعلام بأنه يتمتع بمكانة إجتماعية أعلى بين زملائه .

وترتبط هذه الأعلام والرايات بحقيقة معينة فهي الدليل على هذه الجماعة ووسيلة من وسائل التعرف عليها وسط الزحام الشديد . فقد يحضر الاحتفال بالموالد أعضاء هذه الجماعة من مناطق مختلفة وتكون هذه الرموز إحدى الوسائل التي يتم التعرف عليها بسهولة وبالتالي على وجود الجماعة . وإذا لم تكن الجماعة قد ارتضت هذا الرمز وتم التعارف عليه بين جميع أعضائها ما نال درجة القبول والرضا بينهم ، وما استخدم كرمز على الإطلاق .

ومهما كان الأمر بالنسبة للأنثروبولوجي فإن المشكلة الرئيسية التي تواجهه تكمن في دراسة وفحص صيغ الرموز ومحاولة فهم نسق الأفكار التي تعبّر عنها ، والتأثيرات المرتبطة باستخدام بعض المفاهيم الرمزية (١) .

وينبه جارفي Jarvie إلى ضرورة الإهتمام بالتفسير الرمزي مهما وجه إليه من نقد وإلى الأنثروبولوجيين الذين يهتمون بهذا الإتجاه ، ويرى أنه لا قيمة لهذا النقد لأنه يذهب هباءاً فكأنه «قطرة» ماء في محيط لا تأثير لها (٢) .

* * *

1) Firth, R. , SYMBOLS, PUBLIC AND PRIVATE, George Allen & Unwin LTD, London, 1975 p; 428

2) Jarvie. C. , «On the limits of Symbolic Interpretation in Anthropology» in current Anthropology December 1976 VOL. 17 N. 4 p. 687 .

وترتبط الشعائر بنمط آخر من أنماط الأفعال الرمزية، يطلق عليه مصطلح
الدراما، فكثير من هذه الأفعال الشعائرية يمكن تحليلها في ضوء الاتجاه الدرامي
الذي يعتبر طريقته للتحليل تستخدم في دراسة العلاقات الإنسانية.

ويعتبر استخدام الدراما من الاتجاهات الاثنوبولوجية الحديثة. وينظر إليها
على أنها أحد الصيغ الجمالية المرتبطة بعلاقات وثيقة بأشكال التعبير الجمالي الأخرى
التي تمارس في الحياة اليومية. وانها في معظم المجتمعات لا يمكن فصلها بسهولة
عن القالب الفني الذي هي جزء حيوي منه. هذا بالإضافة إلى ارتباط الدراما
بالأفكار والممارسات والشعائر الدينية في كثير من المجتمعات (١).

ويرتكز هذا الاتجاه على تحليل الفعل، الذي يعتبر الأساس الذي يتم عن
طريقه القيام بالضوء على كثير من الاعتبارات المتصلة بالإنسان، والعلاقات
الإنسانية في عمومها وترتكز الدراما على عناصر لا بد من توافرها عند التحليل؛
فبجانب وجود الفعل، لا بد من وجود «الفاعل» الذي يقوم بالأدوار،
و«المشهد» الذي يعرض فيه الفاعل دوره كما يجب استخدام الوسائل حتى يتم
تحقيق الغرض والهدف من الفعل (٢).

ففي الموالد نجد أن الفاعل هو هذا الإنسان الذي يتردد على الموالد والذي
ربما يعتبر عضواً في جماعة من الجماعات الدينية، أما المشهد فيختلف باختلاف
النشاط فقد يكون موكباً دينياً، أو حفلاً أقيم داخل المسجد، أو حفلاً أقيم

1) HAMMON D P, PETER. An introduction to cultural and
Social Anthropology, Macmillan Publishing Co, Ink, New
York. 1971 p 330

2) BURKE, KENNETH, «Dramatism» in I.E.S.S. Vol. 7

خارجه إلى غير ذلك ، أما الفعل فهو الاستجابة لهذا الشخص في الموقف المختلفة التي يشترك فيها . وسنتناول بالتفصيل تحليل المواقف في الفصل الثالث من الكتاب.

ويجب الإشارة إلى أن هناك دائماً ارتباطاً بين الفاعل والفعل (١) وهذا الارتباط يعكس نوعاً من التوافق بين صفات الإنسان وسلوكه . وقد تستخدم في الممارسات اليومية للحياة بعض العلاقات ، أما بفرض شرح الفعل أو تبريره ، أو الدفاع عنه ، وهذه الارتباطات ليست جامدة ولكنها متغيرة ، كما أن أفعال الناس نفسها تتأثر بالظروف المحيطة بهم ، فقد يكون سلوكهم وفقاً للمشاهد فتعكس أفعالهم شخصياتهم ومكوناتها المختلفة ولتعطى مثالا على ذلك ففي وقت الأزمات الحادة مثلاً نجد أن سلوك الأشخاص يتحدد طبقاً لمكوناتهم الشخصية فقد يبدو بعضهم جباناً ، وقد يظهر البعض الآخر على أنه شجاع ومقدام ، كما قد يتظاهر البعض بأنهم يتمتعون بالدهاء والحيلة وهكذا .

ويمكن أن نستخدم أسلوب الدراما الاجتماعية في تحليل كثير من الشعائر والاحتفالات في الحياة المصرية والأمثلة على ذلك كثيرة مثل تشييع الجنائز والشعائر الخاصة بها عند كل من المصريين مسلمين وأقباط ، وكذلك الاحتفالات الشعبية كعيد وفاء النيل ، والاحتفالات القومية الأخرى التي تقيمها الحكومة بمناسبة قومية كاحتفالات ثورة ٢٣ يولية ، وإنتصار رمضان (أكتوبر) .

(١) قد تستخدم بعض المصطلحات الأخرى البديلة مثل « الاستجابة » بدلا من « الفعل » و « الموقف » أو « المثير » بدلا من « المشهد » و « الموضوع » أو « النموذج تحت الملاحظة » بدلا من « الفاعل » و « الاستعداد » و « التجهيز » بدلا « الاداة أو الوسائل و « الهدف » و « الغاية » بدلا من « الغرض » .

وَمَا يَجْدُرُ الْإِشَارَةَ إِلَيْهِ إِلَى أَنَّ الدَّرَامَا الْإِجْتِمَاعِيَّةَ لَا تَعْتَمِدُ عَلَى كَوْنِهَا مَوْقِفًا خَيَالِيًّا وَإِنَّمَا هِيَ مَوْقِفٌ حَقِيقِيٌّ وَاقِعِيٌّ يُمْكِنُ إِخْضَاعُهُ لِلْمَلَاخِظَةِ الْمُنْهَجِيَّةِ ، كَمَا لِنَهَا تَعْتَبَرُ نَمُودَجًا مِنَ الْفِعْلِ الرَّمْزِيِّ وَيُمْكِنُ دِرَاسَتَهَا عَلَى أُسَاسِ إِنْفِئَادِهَا « مِيكَانِزِم » هَام يَتَكُونُ مِنْ أَجْزَاءٍ تَتَحَرَّكُ بِهَدَفِ أَحْدَاثٍ تَكْتِيفِ مُتَبَادِلِ (١) .

وَإِذَا كُنَّا قَدْ أُعْطِينَا فِكْرَةَ مُبَسَّطَةِ عَنِ الدَّرَامَا وَإِسْتِخْدَامِهَا فِي التَّحْلِيلِ فَأَنْتَابَا سَوْفَ نَحَاوُلُ إِسْتِخْدَامَ التَّحْلِيلِ لِ الدَّرَامَا لِبَعْضِ الْأَفْعَالِ الشَّعَائِرِيَّةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْمَوَالِدِ .

فَالْتَحْلِيلُ الدَّرَامَا لِهَذِهِ الْأَفْعَالِ سَوْفَ يُعْطِي صُورَةَ وَاقِعِيَّةً لِمَا يَحْدُثُ فِيهَا كَمَا أَنَّهُ سَيُوضِّحُ الْعِلَاقَاتِ الْإِجْتِمَاعِيَّةَ بَيْنَ الْجَمَاعَاتِ الْمُشْتَرِكَةِ فِي بَعْضِ الْمَشَاهِدِ الدَّرَامِيَّةِ الشَّعَائِرِيَّةِ .

. . .

وَلَا يُمْكِنُ أَنْ نَغْفَلَ عِنْدَ دِرَاسَتِنَا لِلشَّعَائِرِ حَالَاتِ التَّفَاعُلِ الْإِجْتِمَاعِي **Social Interacion** الَّتِي تَمَّ بَيْنَ الْأَفْرَادِ ، فَالتَّفَاعُلُ عَمَلِيَّةٌ تَرْتَبُطُ بِالْإِنْسَانِ الَّذِي يَقُومُ بِأَدَاءِ فِعْلٍ مُعَيَّنٍ بِغَرَضِ أَحْدَاثِ التَّأْثِيرِ فِي الْآخَرِينَ ، وَهَذَا الْإِنْسَانُ يَعِيشُ فِي جَمَاعَةٍ مُعَيَّنَةٍ وَيَخْضَعُ لثقافة سَائِدَةٍ تُؤَثِّرُ فِي عَادَاتِهِ وَمَعْتَقَدَاتِهِ وَطَرَائِقِ تَفْكِيرِهِ وَهُوَ يَتَّصِلُ بِالْأَفْرَادِ الْآخَرِينَ فِي الْمَجْتَمَعِ فَيُؤَثِّرُ فِيهِمْ وَيَتَأَثَّرُ بِهِمْ ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَمَّ التَّفَاعُلُ إِلَّا مِنْ خِلَالِ عَمَلِيَّاتِ الْإِتِّصَالِ الَّتِي تَعُدُّ مِنَ الْعَمَلِيَّاتِ الْأَسَاسِيَّةِ لِأَحْدَاثِ التَّفَاعُلِ .

وَتُظَاهِرُ عَمَلِيَّاتِ التَّفَاعُلِ فِي الْمَوَالِدِ مِنْ خِلَالِ الْأَحْدَاثِ الَّتِي تَتَّفَاعَلُ مَعِ بَعْضِهَا

(1) Ibid p 450

البعض ، وهي عبارة عن جماعات دينية تهتم بهذه الممارسات وتتفاعل مع بعضها البعض ، ويتمثل الجوانب المختلفة في التفاعل والعلاقات سواء كانت علاقات تعاون وتبادل منافع ومساعدات تقدمها هذه الجماعات في هذه المناسبة . وقد يتمثل التفاعل بينها في شكل علاقات تنافس قد لا تصل إلى درجة الصراع .

ولا ينتم التفاعل بين هذه الجماعات دون أن تكون هناك بعض القواعد والقوانين المكتوبة وغير المكتوبة ، فهذه الوحدات ينظمها قانون خاص بها صدر منذ أكثر من سبعين عاما وهو دلائحة الطرق الصوفية الصادرة في عام ١٩٠٣ . أما بالنسبة للقواعد الأخرى غير الرسمية المتعارف عليها بين هذه الجماعات فهي على سبيل المثال لا الحصر ، انها لا تقبل أى عضو يأت إليها ويكون منتسبا إلى جماعات أخرى ولا تتردد الجماعة في اقصاء هذا العضو وفصله من عضويتها إذا ما علمت أن له ارتباطات سابقة بإحدى الجماعات الأخرى .

كما تسير عمليات التفاعل في داخل هذه الجماعات وفق نمط معين متفق عليه بين أعضائها وهذا النمط يتمثل في الاحترام المتبادل بين أعضائها ومراعاة المكانة الاجتماعية التي يتمتع بها بعض الأعضاء في الجماعة والتسلسل الهرمي وغير ذلك من الأمور .

ولا تنتم عمليات التفاعل بين هذه الجماعات وبعضها البعض إلا في وسط وبيئة اجتماعية تساعد في حدوث عمليات التفاعل . (١)

(١) أوضح تالكوت بارسونز Parsons مكونات تحليلية أربعة متميزة عند تحليل نسق التفاعل هي :
١ - ضرورة وجود مجموعة من الأحداث الاجتماعية تتفاعل مع بعضها البعض .

وما يجدر ملاحظته أن هناك عناصر مشتركة بين التفاعل وبين الدراما الاجتماعية تتلخص في وجود الفعل ، ووجود الفاعل الذي يعيش في جماعة أو في وحدة إجتماعية ويخضع لبعض المعايير والقواعد السلوكية والتي تستمد من ثقافة المجتمع .

. . .

الاساطير

يرى مالينوفسكى B. Malinowski أن ثمة إرتباط قوى ووثيق بين الاساطير والشعائر ، يصل إلى درجة اقتران الاسطورة بالشعائر التي تمثلها ، وقد أوضح ان دراسة الاسطورة في بحثها الاجتماعية دراسة عقلية ستؤدي إلى الوصول إلى التفسير المناسب . فقد تكون الاسطورة استجابة لزعزعات دينية عميقة وميول أخلاقية وارتباطات إجتماعية بهدف تحقيق بعض الحاجات العملية .

واعتبر أن الاسطورة تقوم بوظيفة لا غنى عنها ، لأنها تعبر عن العقيدة ، وتدعم الاخلاق وتصونها وهي تشير إلى حكاية آله أو شبه آله أو كائن خارق . وهي تفسر بمنطق الإنسان البدائي ظواهر الحياة الطبيعية للكون وللنظام الاجتماعي وأوليات المعرفة (١) .

٢ - وجود مجموعة من القواعد أو القرانين التي توجه الوحدات الاجتماعية وعمليات التفاعل نفسها .

٣ - نسق منظم أو نمطى لعمليات التفاعل نفسها .

٤ - بيئه يتم فيها العمليات المتعلقة بهذا النسق

Parsons, T., 'Social Interaction' in I.E.S.S Vol. 6 p. 437

1) MALINOWSKI, B, Magic, Science and Religion. Doublday Anchor Bookes, N-Y. 1954 p.98

وقد اعتبر فيكتور تيرنر V. TURNER بأن المقصود بالأساطير هو تحديد القصص المقدسة المتعاقمة بالمخلوقات المقدسة أو بالابطال المقدسين أشباه الآلهة هذا بالإضافة إلى القصص الأخرى الخاصة بنشأة وأصل الأشياء من خلال عمل هذه المخلوقات المقدسة (١) .

والأساطير سواء كانت قصصا تاريخية أو قصصا للخوارق حدثت في زمن غير معروف أو كانت قصصا حقيقية أو غير حقيقية فإنها تحكى على أنها حقيقة ويعتقد فيها . ويجب معرفة الجانب الرمزي في الأسطورة وعدم اغفاله ، ويجب عند دراسة الأسطورة أن ندرسها من خلال بنائها بالإضافة إلى معرفة معناها كخاصية أو ميزة للفعل الاجتماعي . فالأسطورة في الواقع جزء من الحقيقة الاجتماعية التي يتعايشها الناس ويتفاعلون معها ، ويعبرون عن أنفسهم طبقا للتكوينات الرمزية ، وهذه التكوينات الرمزية يجب أن تكون لها معنى حتى ولو كان بسيطا فهو يشارك في حياة الناس والاستحالة عليهم الاتصال مع بعضهم البعض ، وبمعنى آخر فإن الأفعال الثقافية Cultural acts ، والبناء ، والفهم والادراك ، واستخدام الصيغ الرمزية تعتبر كلها وقائع إجتماعية Social events يمكن ملاحظتها كما نلاحظ النظم الاجتماعية الأخرى .

ولا يمكن عند دراستنا للأسطورة أن نفصلها عن نسق المعتقدات الدينية والممارسات التي لها رموزها وأحاديثها التي يمكن تقسيمها إلى وحدات محددة ومراحل وكلمات « وموتيفات » وأشخاص وموضوعات ، وعلاقات ومبادئ ومناهج تحددتها (٢) .

2) Turner, V, 'Myth and Symbol' in I.E.S.S. Vol. 9 p. 576

1) Ibid 578

وترتبط نظرية التحليل البنائي للأساطير باسم ليفي ستروس LEVI-STRAUSS نظرا لاسهاماته الواضحة في تطوير وتهذيب الأساطير وتهتم النظرية ببناء الاسطورة أكثر من إهتمامها بمحتواها الاجتماعي أو الثقافي ويعتمد تحليل البناء الخاص بالاسطورة على إثبات وتوضيح معانى اللغة Semantic ، والأنساق اللفظية التي تتطلب بعض الاشارات التي تعتبر جزءا من البناء الخاص بالاسطورة. ويمر التحليل البنائي الاسطورة في خطوات تبدأ الخطوة الأولى عند توضيح الوحدات الصغيرة من الاسطورة والتي يطلق عليها مصطلح الميثيم Mytheme ، وهي تعتبر مساوية للوحدة التي لها معنى في المستوى التحليلي المتعمق ، وتعتبر مساوية للوحدة الصوتية الكلامية « الفونيمة » Phoneme ولها علاقاتها المحددة ، ووجودها الذي يتميز بعلاقات ترتبط بالموضوع ككل (١) .

ففي تحليل ليفي ستروس « لاسطورة أوديب » أوضح الوحدات الجوهرية للاسطورة في أربعة أعمدة تقرأ من الشمال إلى اليمين وهي :-

1) Levi - Strauss, Structural Anthnology, Trans. by Claire Jacobson and Brooke Grundfest Schoepf, Penguin Books 1927 pp. 210-211

تحليل لبني ستروس لاسطورة أوديب

| I | II | III | IV |
|--|---|--|---|
| <p>يبحث كاداموس Cadmos عن اخته أوروبا Europa التي اغتصبها زيوس Zeus</p> | <p>يقتل الاسبرطيون Spartoi بعضهم بعضا</p> | <p>يقتل كاداموس التتتين</p> | <p>لبدا كوس Labdacos «والد لا يوس» كسيح لا يوس «والد أوديب» به انحناء الى اليسار left-Sided</p> |
| <p>يتزوج أوديب أمه Jocasta</p> <p>تدفن أنتيجون Antigon أخاها بولنيس واستخفت بالتحريم</p> | <p>يقتل أوديب والده Laios لا يوس</p> <p>يقتل ايتوكليس Eteocles أخاه Polynices</p> | <p>يقتل أوديب الاسفنكس Sphinex</p> | <p>أوديب منتفخ القدم</p> |

وهذه الأعمدة يرتبط بعضها ببعض مجموعة من العلاقات ، ومن السهل معرفة الأسطورة عن طريق قراءة صفوفها من الشمال إلى اليمين ، ومن أعلى إلى أسفل . ولكن عند دراسة أهم العلاقات الاجتماعية نجد أن العمود الأول من اليسار يحدد ويوضح علاقات الدم *Overrating of blood Relation* ، وكذا العمود التالي من اليسار أيضا أما الثالث فيحدد بعض الحيوانات أو المخلوقات الغريبة التي يجب أن تقتل حتى يتم خلق الإنسان وان تتاح له فرصة الحياة وهي الثنين، والاسفنكس. أما العمود الرابع فيعتبره ليفي ستروس أنه عمود للتوضيح (١).

وإذا كانت أسطورة أوديب كما حددتها مسرحية سوفوكليس توضح أن أوديب قد قتل لايس دون علمه بأنه أبوه ، وأنه قد تزوج يوكاستا أمه واعتلى عرش طيبه ، وتشرح لنا كيف انه اكتشف بعد ذلك عن طريق عراف ضرير بأنه ابن لايس الذي قتله وابن يوكاستا التي تزوجها ثم كيف فقأ عينيه وكيف انتحرت أمه نتيجة لما حدث (٢) إلا أن ليفي ستروس رغم معرفته بنص سوفوكليس لم يهتم ببعض الأحداث الأخيرة كانتحار الأم وفقأ عينى أوديب لاعتباره انها لا تبدل أو تغير من مادة الأسطورة رغم أنها تكملها .

فالتحليل البنائى يقوم حقيقة بتوضيح أجزاء الأسطورة وعلاقتها بعضها بعضا ، وتأثيرها المتشابه وعلاقتها الداخلية المكونة لمجموعة الوحدات الصغيرة المترابطة أو المترابطة وهذه - المجموعة أو الحزمة أو التركيب تختلف باختلاف المداير ، ولا يتضح للمعنى البنائى العميق للأسطورة إلا عند توضيح مجموعات العلاقات .

1) ibid P. 215 216

(٢) الدكتور محمد صقر خفاجى وعبد المعطى شعراوى المأساه اليونانية
مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٠ ص ١١١ - ١١٣ .

وتعتبر عملية توضيح وتعيين الأجزاء الصغرى فى الاسطورة مهمة صعبة خصوصاً عند دراسة ثقافة مختلفة عن ثقافتنا وبلغة مغايرة للغةنا .

كما أن الوحدات الصغرى من الاسطورة (الميثيمات Mythemes) ليس لها معنى بمفردها كالفونيمات Phonemes «الوحدات الصوتية» التى لا تستمد معناها الا من اللغة ككل فالبناء اللغوى هو الذى يعطى الاسطورة معنى محددًا كوسيلة من وسائل الاتصال .

وقد وجه كثير من النقد إلى ليفى ستروس ونظريته فى التحليل البنائى للاسطورة من هذا النقد إهتمامه بالشكليات ، وإنه حول المحتوى الاسطورى إلى صيغ رياضية منطقية ، - بالإضافة إلى إهماله المحتوى الثقافى للاسطورة (١) .

وبالرغم من كل ما تقدم من نقد إلى ليفى ستروس ، فإنه استطاع بإستخدام التحليل البنائى للاسطورة أن يثير بين المهتمين بموضوع الاساطير مشكلة البحث عن الرواية الحقيقة للاسطورة ، أو الرواية الأولى ، وهذه المشكلة كانت إحدى العقبات التى اعترضت الدراسات الميثولوجية (٢) وينبى الأذهان إلى ضرورة أن نأخذ عند التحليل البنائى بكل الاختلافات المتعلقة بالاسطورة الواحدة فى الروايات المختلفة ، ويشير هو نفسه بأنه قد استعان بالتفسير الفرويدى لاسطورة

1) Kirte, S., G, Myth, Cambridge University Press, G.B. 1974 p.41

(٢) مصطلح الميثولوجيا يشتمل على العلم الذى يبحث فى الاساطير كما أنه يدل أيضاً على مجموعة الاساطير الكبرى التى تتميز التاريخ الإنسانى مثل الميثولوجيا البابلية والميثولوجيا الآشورية ، والميثولوجيا المصرية القديمة وغيرها أنظر كتاب كيرك عن الاسطورة السابقة الإشارة إليه .

أوديب، وأيضاً استعان برواية سوفوكليس، لأنه لا يمكن الوصول إلى وضع صيغته
بنائية صادقة إلا بعد الإطلاع على كل ما كتب عن الأسطورة (١) .

ونخلص مما سبق إلى أن نسق المعتقدات يشتمل على الأساطير، وأن هناك
علاقة وثيقة بين الأساطير والشعائر، وأن كل أسطورة تشتمل على بناء وهذا
البناء يمكن تحليله إلى وحدات صغيرة «الميثاق»، وأن هناك صيغة للترابط
تقوم أساساً على الاعتماد على بناء لغوي أو - مجموعة رمزية يحكمها مجموعة
من المعايير .

وعند دراستنا لبعض الأساطير الخاصة بالاولياء والقديسين والتي تجسد في
مناسبة الموالد مجالاً خصباً لنشرها وحكايتها وترديدها، سنأخذ بالتحليل البنائي
لاهميته مع مراعاة المحتوى الثقافي لهذه الأساطير، وبمفنى آخر سنحاول الاستفادة
من آراء كل من ليفي ستروس وما لينوفسكى في الوصول إلى التحليل المناسب
لهذه الأساطير .

. . .

العادات الاجتماعية

اهتم الانثروبولوجيون إهتماماً خاصاً بالعادات الاجتماعية على أساس أنها تساعد
في تكوين أنماط الافعال، ونماذج الافكار فاستخدموا هذا المصطلح على جميع
مستويات التجريد، وقد إهتموا إهتماماً خاصاً بالافعال الروتينية اليومية للحياة
والقواعد المستخدمة بطريقة نمطية، وكذا الانماط الثقافية التي يمكن مشاهدتها
في الافعال المتكررة المميزة للكل الثقافي.

1) ibid p. 217

فقد إهتم فورتس Fortes بالظواهر الخاصة بالعادات، وإعتبرها أحد
المبادئ الهامة بالانثربولوجيا الاجتماعية والثقافية ، كما أنه قد أوضح أن مهمة
الباحث الانثربولوجي الرئيسية هي تسجيل الجزئيات التفصيلية الخاصة بالمادة
والسلوك في داخل محتوى العلاقات الاجتماعية (١)

وأكد مالينوفسكى هذا الإتجاه أيضاً في كتابة الجريمة والعرف في المجتمع
الهمجي Crime and custom in Savage Society وأوضح أهمية
العادات ونظرة الاهالى لها بكل إحترام (٢) . كما أشار أيضاً عند دراسته لسكان
جزر التروبريانند إلى الحياة والنظام اليومي ، والنشاط الكامل (٣) . فنيه بذلك
الاذهان إلى أهمية الملاحظة المباشرة ودور العادة في وجود سلسلة من المعاملات
الإجتماعية . وأعطت روث بنديكت R. BENDICT أهمية عظيمة للعادة
بالنسبة للمواقف التي تحتاج للخبرة واعتبرتها عبارة عن « عذسة » لا يستطيع
الانسان أن يرى بدونها (٤) .

وتختلف العادات الفرديه Habits عن العادات الاجتماعية Customs (٥)

1) MITCHELD, G, ed. Dictionary of Sociology Routledge &
Kegan Paul: London 1968, p. 51

2) MALINOWSKI, B. Crime and Custom in Savage Society,
Kegan Paul, Trench, Trufner & Col. T.D., London
1940 p. 52

3) MALINOWSKI, B., Argonauts of the Western Pacific,
Routledge & Kegan Paul, London, 1956 p. 18

4) BENDICT, R. Patterns of Culture, Routledge. & Kegan Paul
London, 1949, p 8

(٥) يترجم البعض المصطلح السابق بالعرف الإجتماعي أو العوائد الاجتماعية

فالعادات الفردية أسلوب فردي للممارسة بعض جوانب الحياة اليومية ، ومظاهره فردية شخصية ، أما العادات الاجتماعية مظاهرها إجتماعية وتمثل أسلوب إجتماعياً بمعنى أنه لا يمكن أن تتسكون وتتمارس إلا في مجتمع ومن خلال التفاعل مع أفراد وجماعاته .

والعادات الاجتماعية لها قوة معيارية بمعنى أنها تتطلب الامتثال الجماعي والقبول والموافقة الاجتماعية (الجماعية) التي قد تصل في بعض الأحيان إلى الطاعة المطلقة وتتوقف العادات الاجتماعية على ظروف المجتمع ، فهي تختلف بحسب المجتمعات وبحسب الأزمنة المختلفة .

وقد تمارس العادات الاجتماعية على نطاق شعبي كبير ، فتصبح نتيجة للتكرار الدائم عادات شعبية أو أساليب وطرائق شعبية Folk ways على حد تعبير سمنر Sumner والذي يرى أن لها قوة مجتمعية Societal force أو قوة على مستوى المجتمع كله (١) .

ويحدد سمنر خصائص أربعة للأساليب الشعبية وهي ، قوة الالزام ، وعمومية شمول هذه الأساليب ، والجزاءات التي توقع على من يخرج عن الأساليب الشعبية ، كما أن لها صفة الاستمرار .

وهناك خلط كبير بين المصطلحات التي تتناول موضوع العادات الاجتماعية مثل العادات الجمعية Customs ، والتقاليد Traditions ، والاستعمالات Usages وطرائق السلوك Manners ، والأساليب الشعبية Folkways

(١) أحمد أبو زيد : « الأساليب الشعبية دراسة تحليلية لأرامويليام جريهام

سمنر ، في دراسات في الفولكلور - دار الطباعة للثقافة والنشر ١٩٧٢ ص ١١٩

بما جعل بعض العلماء - يعتقدون أنه من الصعب أن تخضع هذه المصطلحات جميعاً
للتعريف الدقيق (١) .

والواقع فإن هذه المصطلحات جميعاً تشترك في صفة أساسية واحدة وهي أنها
تعبر عن مظاهر السلوك الجمعي المنكرر وأساليب الناس الجماعية في العمل وفي
التفكير ، كما أنها ظواهر موجودة في الوقت الحاضر وفي الماضي ولما سماتها الخاصة
المشتركة فجميعها يقوم على أساس الفعل الاجتماعي ، كما أنها متوارثة ، فضلاً
عما لها من قوة معيارية تتطلب الامتثال الاجتماعي وقد أدت هذه الصفات المشتركة
بين تلك المصطلحات إلى وجود الخلط وعدم الدقة في الاستعمال .

وقد لا نهتم كثيراً بالفروق بين هذه المصطلحات بقدر إهتمامنا بأن هذه
العادات الاجتماعية لها وجودها كحقيقة ملموسة في كل جوانب الحياة اليومية ،
فهي كل سلوك متكرر مكتسب اجتماعياً ويتم تعليمه وممارسته اجتماعياً حيث
ترتضيه الجماعة وتفرضه على أعضائها وعندما يستمر استعمال العادات الاجتماعية
لفترة طويلة تصبح تقليداً Tradition فالتقاليد هي المحاكاة لسلوك القدامى
والمتوارث عنهم ، والتقاليد أيضاً تنتقل وتورث من جيل إلى جيل ، كما تمدنا
بمجموعة من الأنماط السلوكية المعدة والجاهزة من قبل لكي نتبعها حتى نستطيع
تحقيق الحاجات الأساسية كما أنها ترسم لنا الأساليب والصرفات التي تتيح التعاون
والتفاعل ، والتكيف في المواقف المختلفة ، ومما كانت أهمية التقاليد إلا أنه
لا يمكن أن نفعل سيطرتها وطغيانها على حياة الناس فهي تقيد سلوكهم وتدخل
في كل أنواع النشاط المتبادل بينهم وتمارس ضغطاً قد يصعب على البعض

1) Sapir. E., 'Custom' in Encyclopaedia of the Social Science
Vol 13 p. 658

التخلص منها . (١)

وفي دراستنا للموارد سنحاول أن ندرسها على أساس أنها من العادات والتقاليد التي رسخت في المجتمع والتي توارثت منذ فترة طويلة ، والتي تنظر إليها الجماعات المختلفة والمشاركون فيها على أنها تراث ثقافي قائم لا يمكن إلغاؤه والقضاء عليه .

الظاهرة الفولكلورية

ونعالج في هذا الفصل مفهوم الظاهرة الفولكلورية ، فمن المعروف أن أي ظاهرة فولكلورية تستلزم وجود جماعة أو جماعات شعبية ، فنجد في الموارد إهتمام هذه الجماعات بها وهي تعمل على حضورها ، وإنتشارها وهذه الجماعات الشعبية لها ثقافتها الخاصة والتي يمكن أن نطلق عليها الثقافة الشعبية ، كما تعتمد الظاهرة الفولكلورية على مجموعة من قواعد السلوك التي تحددها العادات والتقاليد وهذه ترتبط إرتباطا وثيقا بمعتقد شعبي يفسدونها ويعمل على ترسيخها . وهنا لا تختلف الظاهرة الفولكلورية على الظواهر الإجتماعية الأخرى التي تعتبر أساليب للتفكير وقوالب للعمل يصب فيها الأفراد أعمالهم شاءوا أو لم يشاءوا في مجال الحياة الإجتماعية كما أن الظواهر الفولكلورية لها شئيتها وخارجيتها وموضوعيتها وعموميتها (٢) فهي تمتاز بأنها مزودة بصفة الإلزام التي تستمد من الجماعات الشعبية ، فلا يستطيع الأفراد أن يخرجوا على قواعد السلوك والعادات والتقاليد الخاصة .

I) Rohden, R , Peter, 'Tradition' in ENcyclopaedia of The Social Science Vol. 13 p. 62-65

(٢) معجم العلوم الاجتماعية، نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين-

الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ . ص ٣٧٧ .

ومصطلح الجماعات الشعبية Folks المستخدم في الدراسات الاثنولوجية والفولكلورية يشير إلى أي جماعة من الناس يشتركون في رصيد أسامي من التراث القديم ، وقد عرفها كوفين وكوهين بأنهم هؤلاء الذين يعبرون عن أنفسهم « بدقة وفن » دون أن يتعلموا القراءة والكتابة . بنى أنهم يكونون قد انفصلوا عن التعليم الرسمي في المجتمع « وتربطهم روابط كثيرة تكون كل لحظة في حياتهم » (١) .

وهذا التعريف فضفاض وغير محدد ويشير بمجموعة من التساؤلات التي تتعلق بإنتشار وسائل الاتصال في الحياة اليومية مثل الكتب والصحف والمجلات والليفزيون والراديو وكلمها وسائل تعليمية يمكن أن يستفيد منها الأفراد كما يستفيد أيضا منها الجماعات الشعبية . إلا أن المؤلفين السابقين يرون أن من شروط الجماعات الشعبية بعدها عن إستخدام هذه الوسائل ويرون أيضا ضرورة إعتاد هذه الجماعات على الكلمة الشفهية المحفوظة في الذاكرة ومن ثم فمن وجهة نظرهما أن تكون هذه الجماعات متناثرة ومتفرقة وتستمد شخصيتها من علاقاتها الشخصية والعلاقات العرقية (الاثنية) ، (٢)

1) Coffen T. P. & Cohen, H. eds, *Folklore From the Working Folk of America* Anchorbooks, N Y. 1974 p. xxvii

(٢) يحدد الدكتور فاروق اسماعيل في كتابه العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية والذي نشرته الهيئة المصرية العامة للكتاب في ١٩٧٥ أهم المميزات الخاصة بالجماعات العرقية والتي يمكن تلخيصها ببناء خاص بها، وعوامل مشتركة كالأصل الواحد أو السلالة الواحدة أو الثقافة المشتركة وكذلك الدين واللغة وكلمها عوامل تحدد الاطار العرقي وطريقة التفاعل ومظاهر التكيف للعمليات الاجتماعية ، كما تؤثر تأثيراً بالغاً في السلوك بالإضافة إلى وضع الحدود الاجتماعية للجماعات حتى تستطيع أن تؤدي وظيفتها (أنظر ص ٣٠) .

ويرجع مصطلح الجماعة الشعبية «الفولك» أو المجتمع الشعبي إلى ردفيلد Redfield الذي عرفه بأنه مجتمع صغير، ومنعزل، وأمي، ومتجانس، ويتميز بإحساس قوى بالتضامن الإجتماعي، كما يتصف عداوة على هذا ببساطة التكنولوجيا والنشاط الإنتاجي والإستغلال الإقتصادي المشترك، والسلوك التقليدي المنمط، والأفعال التلقائية والعادات الشعبية والتنظيم القائم على علاقات القرابة، والايان بالقوى الخارقة للطبيعة. (١)

فالجماعة الشعبية إذن هي جماعة صغيرة، أو عدة جماعات يرتبط أفرادها بمصالح مشتركة أو عامة وتتميز حياتهم بالمشاعر العاطفية الحادة والخيال الحي وبساطة التفكير وعدم التعمق في التحليل والتسك بالقديم.

كما تتميز بنمط خاص من الثقافة تطلق عليه الثقافة الشعبية Folkculture وهي الثقافة التي تميز هذه الجماعات وتتصف بالطابع المحافظ كما أنها تتماثل مع التراث وقد يطلق عليها مصطلح الثقافة التقليدية نظرا لأنها تتميز بأنها ثقافة

1) Redfield, R., & Singer B. Milton, City and Countryside :
Cultural Independance' in Peasants and peasant Societies
ed. by Teodor Shanin, Penguin - Modern Sociology
Readings, G.B. 1973 pp. 341—342.

أخذ كثير من السوسيولوجيين والأنثروبولوجيين بتعريف ردفيلد للمجتمع الشعبي وحاولوا تطبيقه بالنسبة للمجتمعات البسيطة وأعتبروها نماطا من المجتمعات التي تميل إلى حياة الاستقرار والأرتباط بالأرض والتي تتميز بصغر المساحة التي يشغلها المجتمع وقلة عدد السكان.

محمد عبده محجوب، مقدمة في الاتجاه السوسيوانثروبولوجي، الهيئة العامة
للكتاب ١٩٧٧ ص ٦٥ - ٦٧ .

اجتازت فترة من الزمن بنفس الشكل الذي تظهر به . وهذا لا يعنى أن الثقافة الشعبية ثقافة ثابتة لا تتغير باستمرار لأنها في الواقع تتعرض لمؤثرات خارجية تؤثر فيها .

ولم يستخدم ردفيلد مصطلح الثقافة الشعبية وإنما استخدم بدلا منه مصطلح التراث الصغير **Little Tradition** (١) ليميز بهذا المصطلح ثقافة الجماعات الشعبية واعتبر أن التراث الكبير هو تراث المدارس والمعابد ومن ثم فهو تراث المثقفين والفلاسفة وعلماء الدين ورجال الأدب ومن ثم فهو تراث القلة ، أما التراث الصغير اعتبره شيئا عاديا لا يخضع للتدقيق أو التهذيب أو الاصلاح وانه تراث الأغلبية غير المفكرة (٢) ولم ينف وجود الاتصال بين نوعي التراث . ولكنه اعتبر أن التراث الكبير سمة من سمات المجتمعات المحلية وبسيطة والمجتمعات القروية والثقافة الشعبية عبارة عن أسلوب مشترك في الحياة يميز معظم أو جميع الأفراد سواء أكانوا في مجتمع المدينة أو مجتمع القرية أو المجتمعات المحلية الصغيرة كما أنها سمة من سمات الجماعات الشعبية .

وسنحاول أن نطبق هذه الخصائص على جماعات المولد .

ولقد حاولنا في هذا الفصل أن نوضح بعض المفاهيم الأساسية التي نستخدمها في هذا الكتاب ، وإذا كنا قد عرضنا أكثر من فكرة في موضوع الشعائر وأوضحنا أن ثمة ارتباط بين الشعائر والاتصال فإن ذلك يرجع إلى

(١) روبرت ردفيلد : المجتمع القروي وثقافته ، الترجمة العربية دكتور فاروق العادلي الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٣ . ص ١٢٦ .

2) Redfield & Other Op cit pp. 348—352

ما لاحظناه في الموالد من شعائر وممارسات تؤثر في السلوك وفي ترجمة بعض العلاقات الاجتماعية التي يمكن معرفتها عن طريق تحليل هذا السلوك .

كما ارتبطت الشعائر بكثير من الرموز الأمر الذي جعلها لا نهمل الجانب الرمزي الشعائري بالإضافة إلى عمليات التفاعل الاجتماعي التي تتم بين الأفراد والجماعات والتأثير المتبادل بين هذه الجماعات وأنواع العلاقات الاجتماعية .

هذا بالإضافة إلى أن الأفعال التي تقوم بها الجماعات ، والفاعلية بينها ، وإستخدامهم بعض الوسائل الخاصة التي تساعد على تحقيق الهدف جعلتنا نرى أن أسلوب الدراما الاجتماعية يعتبر أحد الأساليب الملائمة في التحليل .

وإذا كان هناك تعدد في هذه المفاهيم ، والأفكار الرئيسية فقد كان الغرض هو توضيحها بهدف إستخدامها في الوصول إلى التحليل الملائم هذا فضلا عن أن الاعتماد على أحد المفاهيم دون باقي المفاهيم قد لا يساعد على الوصول إلى الشمول والكامل .

ففي موضوع الأساطير قد عرضنا لنظريتي التحليل البنائي عند ليفي ستروس والاتجاه الثقافي عند مالمينو فسكى وذلك لتغطية بعض أوجه القصور في الاعتناء على إحدى النظريات فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن يغنى التحليل البنائي للأساطير التي سنتناولها بالدراسة عن توضيح المحتوى الثقافي لها ، والنظريتان ضروريتان عند تحليل الأساطير ولا يمكن الاستغناء عن إحداها وإحلال الأخرى محلها .

وقد تعرضنا لبعض المفاهيم الخاصة بالمعادات الاجتماعية ، والأساليب الشعبية والتقاليد لأن ، الموالد ، كظواهر اجتماعية وفولكلورية ما زالت

تتمارس في المجتمع ويقوم بها كثير من الجماعات الدينية بالإضافة إلى كثير من الأفراد الذين يشتركون فيها مما جعلها تستمر وتتكرر وتنتشر من الاسكندرية إلى أقصى الجنوب .

بعد هذا العرض سوف ننتقل إلى معالجة تاريخ الموالد في مصر ، لنلقى الضوء على مظاهر الاحتفالات المختلفة ولنتأكد من توارث هذه الاحتفالات من عدمه .

الفصل الثاني

تاريخ الموالد في مصر

تاريخ الاحتفال بالموالد في مصر

نتناول في هذا الفصل أهم الملامح الأساسية والسمات العامة للاحتفال بالموالد في مصر ، وقد نستعين بما كتبه بعض المؤرخين عن مصر القديمة ، ومصر في العصور الإسلامية، ومصر في العصر الحديث .

وإذا كنا سنتناول الجانب التاريخي في الموالد فإننا نهدف إلى معرفة هذه الملامح وشكلها العام ومدى إختلافها أو توافقها مع الاحتفالات الخاصة بالموالد خلال فترة الدراسة الحقلية .

وقد يساعدنا معرفة ماضي هذه الاحتفالات في الوصول إلى فهم أفضل للحياة الإجتماعية الحالية بالإضافة إلى فهم الظاهرة نفسها فهنا صادقاً بعيداً عن الظن والتخمين .

ومن المعروف أن دراسة الظواهر الثقافية يمكن أن تكون دراسة تستهدف وصف الظواهر المتزامنة وكذلك الظواهر التي تتابع عبر الزمن وصفاً كيفياً دقيقاً ، والواقع فإن الانثروبولوجيين الثقافيين لم ينبذوا المنهج التاريخي تماماً وان كانوا يستخدمونه مرة أخرى بطريقة تتفق مع النظرة الانثروبولوجية ذاتها . فقد أصبح الاتجاه السائد الآن في الانثروبولوجيا هو تركيز الدراسات الحقلية على مجتمعات محلية محددة ، الأمر الذي جعل الانثروبولوجيون يهتمون بدراسة الثقافة التقليدية في مجتمع محدود بالذات (١) .

وان نظرة الانثروبولوجيين للتاريخ إنما الهدف منها هو البحث عن مجموعة

(١) أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعي للمفاهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الخامسة ١٩٧٨ ص ٢١٤ .

من الحقائق (١) التي يتم التعرف عليها من خلال الوثائق التاريخية ، أو الآثار التي تعتبر بالنسبة لنا وسائل يمكن الاستفادة منها للوقوف على بعض الظواهر الاجتماعية والثقافية ويهدف اعطاء وصف متكامل لموضوع الدراسة ، وهنا يختلف الدور الذي تقوم به كاثروبولوجيين عن الدور الذي يقوم به المؤرخ الذي يهتم بالتتابع الزمني ، أو التحقق من صدق بعض الوثائق التاريخية ، والتأريخ لفترة زمنية معينة

وقد أكد كروبر Kroeber على ضرورة الإهتمام باستخدام المنهج التاريخي والمنهج العلمي في الدراسة الاثروبولوجية الحقيقية حتى يمكن الاستفادة من نتائجها (٢) .

وإذا كان العلم يهتم بالتجربة والبحث عن القوانين وعن الدقة والضبط في الأشياء التي يمكن قياسها فإن المنهج التاريخي لا يهتم بالوصول إلى القوانين أو النظريات العامة بل ولا يمكنه الوصول إليها بالإضافة إلى أنه لا يستطيع التنبؤ بالأحداث والوقائع المقبلة . إلا أنه يستطيع معرفة نواحي الشبه بين الظواهر الثقافية والكشف عن الأنماط Patterns بعكس العلم الذي يهتم بالقوانين . (٣)

ولكى نعطي وصفا دقيقا لظاهرة الموالد وتحديد الجذور الأولى لها في مصر

-
- 1) Davis, j . people of Mediterranean, An essay in Comparative Social Anthropology ' Routledge paul , London , 1977 , P . 239
 - 2) Kroeber , A . L . , "History and Science in Anthropology " The Bobbs Merrill , Reprint Series in Social Science , A . 136 Reprinted from American Anthropolgy vol,37 P. 569
 - 3) Ibid p . 567

نجد أنه لا مناص من إستخدام وسيلة السرد التاريخي لتوضيح مجموعة من المبادئ والتي استخلصناها في الدراسة التاريخية وهي :-

أولاً - إذا كان يبدو للوهلة الأولى أن المجتمع محل الدراسة هو المجتمع المصري وإنما نعالج ظاهرة ثقافية واحدة إلا أن الواقع يثبت أننا ندرس هذه الظاهرة من خلال ثقافات مختلفة لهذا المجتمع فمما لا شك فيه أن الثقافة المصرية القديمة تختلف عن الثقافة الإسلامية في عصورها المختلفة داخل المجتمع المصري .

ثانياً - وإذا كان هناك تشابه بين الاحتفالات بالموالد والأعياد الدينية القديمة ، فنجد أن هناك إختلافاً في الوظيفة قد تختلف باختلاف كل عصر من العصور فوظيفة الاحتفالات الدينية في مصر القديمة كانت تؤدي من أجل هدف ديني وهو تقديس الفرعون نفسه ، أما الوظيفة الخاصة في الاحتفالات الدينية في العصر الإسلامي فكانت تقام على أساس أنها أعياد واحتفالات دينية ، وقد اختلفت هذه الوظيفة في العصر الفاطمي فتعددت الاحتفالات بالموالد وكثرت وكانت الوظيفة المستهدفة والمقصودة هي العمل على نشر الدعوة الفاطمية والهاء الشعب عن التغير الديني الذي يحدث في البلاد وإستخدامت من الوسائل والأساليب ما يساعد على تحقيق هذه الوظيفة واستمالة الشعب لحب الفاطميين . وقد إستمر الهدف من إقامة الموالد لأسباب سياسية في عصر الأيوبيين والمماليك رغم إختلاف الظروف الاجتماعية كما سنوضحه بالتفصيل .

ثالثاً - أن تعرض مصر لظروف الحروب الصليبية أدى إلى الإقتصاد في إقامة الموالد فكشفت بعض المظاهر الاحتفالية المختلفة في العصر الأيوبي كما سنوضحه في هذا الفصل ، وسنتناوله بالتفصيل .

رابعاً - موقع مصر الفريد ساعد على إنتشار ديانتها القديمة على سواحل اليونان ، كما ساعد على هجرة العلماء ومشايخ الصوفية الأولياء من المغرب للإقامة فيها .

خامساً - من الصعب الفصل بين مظاهر الاحتفالات بالموالد ، سواء أكانت ممارسات شعائرية أو ممارسات دنيوية .

لا يمكن فصل « الموالد » في مصر القديمة عن الدين ، لأن الدين كان جوهر الحياة اليومية فيها ، ولقد ساعدت الظروف الايكولوجية على عمومية بعض الأفكار الدينية وإنتشارها في معظم مدن مصر القديمة ، نظراً لسهولة الانتقال بين مدن مصر عبر النيل من الجنوب إلى الشمال مما ساعد على نقل الأفكار والعادات الدينية من مكان إلى آخر ، وقد تتخذ بعض العبادات أسماء غير الاسماء التي تعطى في جنوب الوادي مما أدى إلى تعدد الالهة وإختلاف أسمائها .

وقد ساعد على إنتشار هذه العقائد ما وضع عنها من أناشيد وأشعار كما انها عاشت واستقرت بجانب العقائد المتوارثة دون أن يشعر سكان هذه المدن بأي تناقض بينهما .

وهذا ما أكده أدلف ارمان حيث أشار إلى أن العقيدة المصرية قامت على أساس تعدد الالهة ولكنها امتازت بالقدرة على توارثها للأجيال القادمة . (١)
وإن فكرة الألوهية في الأناشيد والأساطير الشعبية لم تتمسك باله معين

(١) أدلف ارمان ، ديانة مصر القديمة وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة ، ترجمة الدكتور أبو بكر وراجعه د. محمد أنور شكرى ، مطبعة مصطفى الحلبي (بدون تاريخ للنشر) ص ٧ - ٨

ليكون هذا الاله الخالد ، فقد يكون كل من «رع» ، أو «آمون» ، أو «بتاح» ،
الاله الخالد ولا يقتصر ذلك على المناطق التي عبدوا فيها كهنايو بوليس ، ومنف ،
وطيبة وغيرها . وإنما كان الاعتقاد الشعبي أن الاله الخالق هو رع وبتاح وآمون
وهي مظاهر مختلفة لاله واحد وليست للتعبير عن آلهة متعددة .

ولا يعنى ذلك أن المصـرى القديم قد عرف وحدانية الخالق على أنه اله
لا شريك له كما هو مفهوم الآن ن الكتب السماوية ، ولكنه قد فهم وحدانية
الاله الخالق مع إعترافه بوجود الالهة الأخرى لتبرز وتبين وتوضح صفات
هذا الاله .

والاستثناء الوحيد هو ظهور هذه الفكرة في عصر العمارنة فلم يذكر أى آلهة
أخرى بجوار معبود أخناتون «آتون» ، بالإضافة إلى أسماء بعض الالهة من نفس
طبيعته مثل جورس و رع وهي آله شمسية فضلا عن اسم أخناتون نفسه .

ولقد نبذ الشعب عقيدة أخناتون الجديدة التي حاولت إلغاء ومحو عبادات
الالهة الأخرى ، وهي تراث لآلاف السنين ولا يمكن محوه في فترة قصيرة هي
حياة أخناتون ولو كان رائده - هذا الإلغاء والمحو هو الإصلاح . (١) وهذا
يوضح لنا قوة تأثير المعتقدات الشعبية وضرورة مراعاتها عند أحداث عمليات
التغيير المختلفة .

1) Baikre , z. , The Amana Age , London , 1936 pp . 312 - 318
وقد أشار الدكتور نجيب ميخائيل إبراهيم أن الخلاف الواضح بين عبادة
رع في الأسرة الخامسة وبين (أخ أن أتون) كان بسبب تعصبه الواضح لالهه
على حساب الالهة الأخرى . أنظر : نجيب ميخائيل ، مصر والشرق الأدنى القديم
ص ١٨٧ ، ١٩٦٣ . دار المعارف .

ومعرفة المصريين القداماء للعبادة ، وتقديمها للالهة المتعددة استوجب
ضرورة القيام بتأدية الشعائر المفروضة عليهم للتقرب اليها والاحتفال بها .

ولم يستخدم المصريون مصطلح « الموالد » وإنما استخدموا لها مصطلحا آخر
هو الأعياد التي تعددت في مصر القديمة كثيراً وخاصة في عهد الدولة الحديثة
فهناك بالإضافة إلى الأعياد الدينية لمواكب آمون وأعياد الالهة المختلفة ، أعياد
الجبانة ، وأعياد فرعون وخاصة الاحتفال بالعيد الثلاثين لتتويج فرعون . كذا
الأعياد الزراعية كعيد رأس السنة وعيد الحصاد وعيد الفيضان وكانت معظم
هذه الأعياد في بادىء الأمر ذات طابع ديني ولكنها لم تلبث أن تحولت إلى
مناسبات لإقامة الاحتفالات الكبيرة والمواكب الضخمة . (١)

وقد حفظ لنا التاريخ بعض المعلومات عن هذه الأعياد كالعيد الكبير الاله
« مين » وعيد آلام أوزيريس ، وعيد زيارة آمون لمعبد الأقصر الذي يعتبر من
أهم الأعياد التي كانت تقام في الأقصر في عهد الدولة الحديثة وكان يطلق اسم عيد
« ايت العظيم » وهو اسم معبد الأقصر الحالي ومعنى كلمة « ايت الحرير » لأن
هذا المعبد كان مخصصاً « لحرير آمون » وكان يحتفل به كل سنة احتفالاً كبيراً ،
كما أنه كان عيداً شعبياً فقد كان يعاد آمون بمعبد الكرنك لزيارة الالهة « مون »
في معبد الأقصر في اليوم الخامس عشر من الشهر الثاني من فصل الفيضان
ولا يرجع إلا بعد عشرة أيام ، أما العيد نفسه فكان يمتد من أربعة وعشرين
يوماً إلى سبعة وعشرين يوماً .

(١) محمد جمال الدين مختار ، « وسائل التسلية والترفيه لدى المصريين القدماء »
في تاريخ الحضارة المصرية ، العصر الفرعوني - المجلد الأول - مكتبة النهضة
المصرية بدون تاريخ نشر ص ١٥٣ .

وتصور لنا النقوش التاريخية تفاصيل هذا العيد ، وخروج موكب الفرعون
تقدمه القرايين التي سوف تذبج لإحتفالا بالعيد . كما يشترك في الاحتفال
الجنود والفرق الموسيقية وتحمل أربعة سفن على اكتاف رجال الدين إلى أن
تصل إلى النيل فتوضع في السفن الكبيرة ومنها السفينة الخاصة بآمون وقد
إزدانت ، ويتبعها بعد ذلك سفن الكهنة ورجال الجيش والموسيقيين ، والمغنين
والمغنيات والراقصات وينتهي الاحتفال في معبد الكرنك بتقديم القرايين
وذبحها . (١)

وقد ربط ما كفرسون بين هذه المواكب وبين السفن التي كان يزينا أهالي
قنا والأقصر بمناسبة مولد أوليائها واعتبر أن هذا بمثابة أحياء للاعياد
المصرية القديمة (٢) وهذا الفرض لا يمكن الأخذ به وسنناقشه بالتفصيل في
الفصل الخامس .

وقد كان الرقص الديني جزءا لا ينفصل عن الخدمة الدينية ، كما هو الحال
في معظم الأمم القديمة ، لقد كانت الالهة تتمتع بخصائص البشر ، فهي تفرح
بالراقصات كاللبنس سواء بسواء ، وكانت الراقصات تحطن بموكب الالهة، تفرحن
الطبول وتلوحن بالأغصان حتى تطردن الأرواح الشريرة وحتى لا تعوق
سير الموكب . (٣)

ونظراً لموقع مصر الممتاز فقد استطاعت أن تصدر إلى العالم المحيط بها منذ

(١) سليم حسن : الحياة الدينية وأثرها المجتمع ، الديانة المصرية وأصولها
في تاريخ الحضارة المصرية - العصر الفرعوني - نفس المرجع ص ٢٥٨ - ٢٦٠

2, Mc Pherson , Opcit p. 5

(٣) محمد جمال مختار ، نفس المرجع السابق ص ١٥٩ .

فجر التاريخ كثيرًا من ممارساتها الشعائرية والدينيوية بالرغم من تعرضها إلى كثير من الغزوات في تاريخها القديم إلا أنها قد فرضت على الغزاة أفكارها الدينية ومعتقداتها والأمثلة على ذلك كثيرة ، فقد نصب الكهنة الاسكندر الأكبر على أساس أنه ابن آمون ، كما إنتقلت عبادة إيزيس إلى الاسكندرية وقد طورها بطليموس إلى عبادة سراپيس Sarapis وهذه العبادة عبارة عن إتحاد بين أوزيريس إله العالم الآخر وحابي الثور المقدس وهذا يعنى أنه أعطى إله المصرى مظهرًا يونانيًا . (١)

كما إنتشرت عبادة إيزيس في معظم المدن اليونانية القديمة بسبب إنتقال المصريين التجار واحتكاكهم بهذه المدن وإستمرت الاحتفالات بنفس الصورة التي كانت عليها في مصر .

وهذا يعنى أن مصر إستطاعت أن تفرض على الغزاة ممارساتها الشعائرية والدينيوية بفرضها عبادة إيزيس وما يتعلق من أفكار في المدن اليونانية المختلفة . وقد إتضح ان أهم ملامح الاحتفالات المصرية القديمة ، تركز في الجانبين ، الجانب الدينى والشعائرى : تقديس الالهة والفرعون وتقديم القرابين ، والقياس ببعض الممارسات الشعائرية الأخرى كالرقص الدينى وغيرها ، أما الجانب الآخر من الاحتفالات وهو يتعلق بالجانب الدينى أو الفلكلورى فهو يشتمل على الموسيقى ، والرقص والغناء وغير ذلك من مظاهر الإحتفالات الشعبية . وقد إتضح أن هناك تداخلا في الجانبين وانه من الصعب الفصل بينهما فالرقص كان يؤدي بغرض دينى وكذا الموسيقى .

1) Fraser . M . , P , ptolemic Alexandria 'Oxford ' S.V., The Calarendon , press , 1972 P , 240

وما يجدر الإشارة إليه ان هناك عبارات التقديس التي كانت تطلق على الفرعون فهو الذي يهب الحياة ، وهو النور الذي يهدى الناس وهو اما الله أو من سلالة الالهة ، فهو القادر والمسيطر وليس لقوته حدود . وهذه الصفات نفسها أو على وجه الدقة كثيراً منها نجده مستخدما حتى الآن في تقديس الاولياء والقديسين في العصر الحديث .

وقد اقتصر الاحتفالات الدينية في بداية ظهور الإسلام على الأعياد الدينية مثل عيد الأضحى وعيد الفطر وغيرها من المناسبات الدينية التي لم ترتبط بشخصيات معينة كما هو الحال في « الموالد » . وقد اعتنق الغالبية العظمى من سكان مصر الدين الجديد بالإضافة إلى احتكاكهم بهجرات القبائل العربية التي أقامت في مصر .

ويمكن أن نرجع ظهور الاحتفال « بالموالد » في مصر إلى عصر الاخشيد ، فقد كانت المناسبات الاجتماعية الكبرى التي يشترك في احيائها الحكام والشعب في الأعياد فتقام وتمتد « الاسمطة » ، ويخرج الناس إلى المنزهات وهم يرتدون ملابسهم الجديدة ولم يقتصر الأمر على الاحتفال بالأعياد الدينية الخاصة بالمسلمين وإنما شارك المسلمون والمسيحيون في كثير من الأعياد حتى أصبحت أعياداً قومية ومن هذه الأعياد عيد وفاء النيل ، وفتح الخليج ، وعيد النيروز وهو يشبه عيد الربيع « شم النسيم » وقد ذكر المسعودي مدى إهتمام المصريين - مسلمين ومسيحيين - بالاحتفال بعيد الغطاس في عصر الاخشيد وخرجهم إلى نهر النيل ومعهم طعامهم وشرابهم وآلات الطرب والموسيقى حتى أصبحت ليلة

* الاسمطة جمع سباط . والسباط هو البساط الذي يمد أو يفرش على الأرض وتوضع فوقه أنواع الطعام المختلفة .

الغطاس من أحسن الليالي التي يحتفل فيها بمصر ، (١)

وإذا كانت بداية ظهور الأسمطة في العصر الاخشيدى فان وظيفتها الإجتماعية اختلفت باختلاف العصر فلم تكن من أجل تقديم الطعام في حد ذاته، فقد اتخذ العصر الفاطمي منها وسيلة من وسائل نشر الدعوة الفاطمية بين المصريين فتعددت الأسمطة وأنواعها وصنوف وألوان الأظعمة التي تقدم متمشية مع المثل الشعبي « أطعم الفم تستحي العين » فقد ظن الفاطميون انهم باستخدامهم هذه الأسمطة يمكنهم تغيير المذهب الديني السني للمصريين ونشر المذهب الفاطمي الشيعي فكان الوظيفية المقصودة من الأسمطة أصبحت تقدم أيضاً من أجل هدف سياسي ويؤكد ذلك استمرار هذه الظاهرة في الدولة الايوبية برغم الظروف الحربية تلك التي واجهتها الدولة فقد استغلّت تقديم ألوان مختلفة من الطعام في مناسبة الاحتفال بيوم عاشوراء (يوم الحزن الفاطمي) لتغيير هذا اليوم إلى البهجة والسرور .

وإذا كانت الاحتفالات بمصر في العصر الإسلامي الأول كانت قاصرة على المناسبات الدينية كالاحتفال بعيد الفطر ، وعيد الأضحى وغيرها فان مثل هذه الاحتفالات قد تغيرت بدخول الفاطميين إليها ، بل ان الاحتفالات بموالد الأولياء المسلمين والقديسين المسيحيين بدأت تظهر وربما لأول مرة في تاريخ مصر بشكل معين ومباشر ، فمن أهم الاحتفالات التي أقيمت الاحتفال برأس السنة الميلادية ، وأول العام الهجري، ويوم عاشوراء (وهو يوم مقتل الحسين) ومولد النبي (صلعم) ومولد علي بن أبي طالب ، ومولد الحسن ومولد الحسين رضي الله عنهم ومولد فاطمة رضي الله عنها ومولد الخليفة ولية أول رجب

(١) المسعودي ، مروج الذهب ٢٠ ص ٣٦٤ .

وليلة منتصف رجب وأول ليلة في شهر شعبان وليلة النصف وأول رمضان وجبر
الخليج ويوم النيروز ويوم الغطاس ويوم الميلاد وعيد النصر (وهو يوم دخول
الفاطميين مصر) وخميس العهد . (١)

وقد اشتهر العصر الفاطمي بالمبالغة في أحياء الأعياد والمواسم . والدافع لهذه
الظاهرة لا يرجع إلى الثراء التي تمتعت به الدولة الفاطمية فحسب وإنما يرجع
أيضا إلى نشر الدعوة الفاطمية ومحاولة الدعاية لها ولطؤلاء الحكام الجدد . فالتخذت
الدولة الفاطمية من الأعياد والمواكب والأعطية وسائل للدعاية والوصول إلى
قلوب الناس وكسب ولائهم ومحبتهم لتأييده النظام الجديد ونشر المذهب الفاطمي
واتخذت من الأعياد مناسبات إجتماعية لتحقيق هذا الهدف .

ولم يقتصر الفاطميون على الأعياد التي كانت موجودة من قبل ، بل أدخلوا
أعيادا جديدة وهي مولد علي كرم الله وجهه ، ومولد الحسن ومولد الحسين وليالي
الوقود الأربعة (وهي أول رجب ونصفه وأول شعبان ونصفه) وترجع هذه
التسمية إلى أن جميع المساجد كانت قضاء في هذه الليالي ويخرج الناس إلى الجامع
الأزهر وهم يحملون المشاعل فتظهر القاهرة وكأنها قد أصبحت نهاراً ، على حد
وصف المقرئزي لها . (٢)

ومن الأعياد الأخرى التي أدخلها الفاطميون أيضا عيد « غدير خم » وهو
المكان الذي يقول الشيعة أن النبي (صلعم) ولي عليا بن أبي طالب عهده فيه
وجعله خليفته أو كما يقول الشيعة انه أصبح بمنزلة هارون من موسى ، أما يوم

(١) المقرئزي خطط ص ١ ص ٩٥

(٢) المقرئزي نفس المرجع ص ٤٤٦ - ٤٦٧ .

عاشوراء وهو عاشر المحرم فقد احتفلت به الحكومة الفاطمية لإحتفالا كبيراً فكانت تعطل فيه الأسواق ويخرج الناس فيه إلى الشوارع ويكون حزناً على الحسين بن علي وهو يوم لإستشهاده كما يقدم في هذا اليوم «سماطة» أطلق عليه «سماط الحزن» فكان لا يقدم فيه إلا خبز الشعير والعدس والمملحات والجبن وغيرها كدليل على الحزن . (١)

وقد إتخذت بعض الأعياد صبغة قومية مثل عيد الخليج وهو عيد وفاء النيل ، وعيد اليروز وهو عيد الربيع فضلاً عن عيد «خميس العمد» وهو أحد الأعياد المسيحية وقد احتفل به الفاطميون مشاركة للنصارى في أعيادهم .

وقد اعتاد الخلفاء الفاطميون على أن يركبوا في مواكب فخمة يشقون شوارع القاهرة وسط أفراح الناس ومظاهر الزينة وبعض هذه المواكب كانت تسمى بالمواكب «العظام» وتقام أول العام وأول رمضان والجمع الثالث الأخيرة من شهر رمضان وصلاة عيد الفطر والأضحى وجب الخليج أما المواكب الأخرى فقد سماها القلقشندي اسم المواكب «المختصرة» وكانت تحدث أربع مرات في السنة . (٢)

ويشارك في هذه المواكب آلاف الفرسان وصفوف الجمال وعليها الهوادج

(١) المقرئزي ، نفس المرجع ص ٢٨٥ وما زالت هذه العادة موجودة في كثير من المجتمعات المحلية والشعبية حيث تقدم في يوم الوفاة والأيام الثلاثة الأولى مثل هذه الأطعمة وهي أيام «الصبيحة» ، و «الفرق» ، والخميس وجمعها الخنسان .

(٢) القلقشندي ، صبح الأعشى ص ٣٠٣ - ٥٢٠

المزركشة ويمشى إلى جانب الخليفة أحد كبار رجال الدولة يحمل مظلة .

أما بالنسبة للمواكب المتعلقة « بالموالد » فكان يتقدم الموكب نائب عن الخليفة وكان يظهر ممتطيا جواده وبحيط به ثلاثة من ممثلي الخليفة وكثير من الحجاب والقراء ومؤذني المساجد المختلفة يحمدون الله ويدعون للخليفة ، وكان المحتفلون يركبون الجياد أيضا وبأيديهم الشموع المضاءة كما كانت الجموع الغفيرة تتابع الموكب الذي يبدأ من دار قاضي النضياء ويسير في شوارع القاهرة حتى يصل إلى باب الزمرد وهناك يكون الخليفة جالسا في « منظرته » فيشتد الزحام والكل يتزقب فرصة مشاهدة وجه الخليفة وكان الخطباء في المساجد يتبارون في خطاباتهم وإذا ما انتهوا منها فتحت نوافذ المنطرة فيظهر وجه الخليفة ويخرج أحد رجاله ويلوح لهم بيديه علامة على الانصراف ويقول :

« أمير المؤمنين يرد عليكم السلام » فيستأنف الموكب سيره (١) وكانت تقدم الاسمطة وتوزع الحلوى وتعطى الهبات . (٢)

وقد كثر الاهتمام بالغناء والموسيقى في الاحتفال بالموالد في العصر الفاطمي وأقبل كثير من رجال الدولة وأعيانها في مجالسهم الخاصة ومآديهم على سماع المغنين والمغنيات وكان معظم المغنيات من الجوارى ، كما أن مجالس الطرب واللهو تقام على شواطئ الخليج بالقاهرة ، ولما زاد الانحلال الاجتماعي من جراء هذه المجالس أمر الخليفة الحاكم بأمر الله بالغائها . (٣)

(١) المقرئى ، خطط > ٢ ص ٢٩٢ وما بعدها .

(٢) القلقشندى نفس المرجع > ٣ ص ٥٠٢ - ٥٠٣ .

(٣) المقرئى ، خطط > ٢ ص ٢٨٧ .

وقد اختلفت مظاهر الاحتفال بالنيروز فبعد أن كانت توزع فيها الملابس والكسوة ، لرجال الدولة ولأولادهم ونسائهم بالإضافة إلى الأموال والهبات أخذت بعض المظاهر ، التي تخرج عن العرف والتقاليد وإنما تعبر عن الاحساس بالسرور ، ففي هذا اليوم ترش الشوارع بالمياه ، وتضاء النيران إلى الشوارع وترتكب الفواحش وتشرب الخمر في الطرقات ومن التقاليع التي كانت في هذا الاحتفال هو إختيار أحد المحتفلين وتزيينه وإطلاق عليه اسم « أمير النيروز » ويقوم معه جمع من الناس بالطرق على الأبواب وفرض بعض الاتاوات على أصحابها فإذا لم يقوموا بدفعها رشوا بالماء وبالخمر وبالقاذورات ، وأمير النيروز هذا يشبه المهرج الذي عرف بعد ذلك في كثير من الاحتفالات الترويحية والمهرجانات المختلفة . وفي يوم النيروز أيضا كان يرمى الناس بعضهم بعضا بالبيض ويتصافعون بالأيدي، وقد رأى الخليفة المعز لدين الله إلغاء هذه الأعمال وأمر بحبس من يمارسها . (١)

وإذا كنا قد تناولنا بعض ملامح ومظاهر الاحتفال بالموالد في العهد الفاطمي فقد بقيت نقطة هامة نرى ضرورة توضيحها وهي خاصة باللقاب الخلفاء الفاطميين وذلك نظرا لاننا نسمع هذه الألقاب في الموالد كثيرا في الوقت الحاضر .

من المعروف أن الفاطميين قد اكتسبوا صفتهم الروحية من تولية النبي لعلي وسلالته إمامة المسلمين ، والأسرار التي أودعها النبي ابن عمه ، ففي رأى الفاطميين كانت الامامة صفة خارقة تجعلهم فوق مرتبة البشر فكانت من صفاتهم العصمة وهي صفة تنسبها السنة إلى الأنبياء وهم معصومون من الخطأ،

(١) المقرئزي، خطط ص ٢٨٩ - ٣٩١

فالإمام من وجهة نظرهم معصوم من جميع الخطايا (١) وعليه فإن شخص
الإمام مقدس ، فلفظ الإمام وملابس الخليفة كانت من الأشياء التي يتم التبرك
بها كما أن التجار كانوا يزینون الطرق التي قد يمر بها موكب الإمام ببعض
الأشياء من تجارتهم لطلب البركة من مجرد نظرتهم إليها . (٢) حيث تنتقل البركة
من بعض هذه الأشياء إلى بقية تجارتهم .

وكان الناس عند مرور الخليفة يخرون سجدا لتقبيل الأرض ويندكرون
اسمه عند قيامهم ، كما جرت العادة أن يعطى الإمام بركته للجيش والاسطول
عند الذهاب إلى الحرب .

وكانت من أهم ألقابهم الإمام الذي يعتبر من أفضل التسميات عندهم ، ومن
الألفاظ الأخرى لفظة « مولانا » ولفظة « سيدنا » والحضرة الشريفة ، أو الباب
الذي عن طريقه تصل الشفاعة للمؤمنين من الله وكلمة « عتره » بمعنى أنه يرتبط
بالرسول برباط القرابة وغيرها من الألقاب التي نسميها الآن وتتردد كثيرا في
الموالد وتطلق على الأولياء وترجع كلها إلى أسماء الخلفاء الفاطميين رغم أنه قد لا
يدرك الكثيرون أنها ترجع إلى هذا العهد ، وإنما يزعمون أنها صفات الأولياء الذين
يعتقدون فيهم ويقدمونهم ويعتبرون أنها قاصرة عليهم دون غيرهم .

وإذا كانت الحياة اليومية في أيام الدولة الفاطمية قد وصفت بالحياة الاجتماعية
المترفة ، فإن الدولة الأيوبية قد غلبت عليها عقيدة الجهاد ، فنجد المقرئى عندما
يشير إلى بعض الاحتفالات في العصر الأيوبي لا يتعرض لالوان الإباحة
والمنكرات التي انتقدتها عند كلامه عن الاحتفالات في العصر الفاطمي والعصر

(١) ابن خلدون ، المقدمة ص ٣٧٧

(٢) المقرئى ، خطط ص ٢ ص ٤٤٦

المملوكى (١) وذلك لان الايوبيين قد اقتصدوا فى الاحتفالات وألغوا أعياد الشيعة أو غيروا فيها بما يتفق مع تحول البلاد من المذهب الشيعى إلى السنى ، فعلى سبيل المثال فبعد أن كان يوم عاشوراء يوم الاحزان أصبح يوم السرور والفرح توزع فيه الحلوى وتطهى فيه الحبوب .

وهكذا شهدت مصر فى العصر الايوبى اهتماما بالحياة الاعياد والاحتفالات ولكن مع مراعاة الاقتصاد فنسمع أيضاً عن الاسمطة والمواكب وغيرها من مظاهر الاحتفالات . (٢)

وإذا كانت الدولة العاطمية قد عملت على نشر الدعوة مستخدمة فى ذلك وسائلها الخاصة المتمثلة فى العطاء وإقامة الاحتفالات المختلفة وصنوف والوان الطعام الذى كان الهدف منها ليس اجتماعياً كما سبق أن أشرنا وإنما كان الهدف سياسياً وهو السيطرة على المواطنين سواء بطريق جزل العطاء عليهم أو الهائم بأشياء أخرى .

الآن العصر الايوبى حاول استخدام نفس الوسائل ولكن بشىء من الإقتصاد فقد بدأت سلسلة المعارك الحربية مع الصليبيين ، والحروب تحتاج دائماً إلى المال الذى ينفق فى شراء المعدات وأعداد الجيش على حساب الجوانب الاجتماعية الأخرى للحياة من هنا جاءت الموالد فى هذا العصر قليلة نسبياً .

وهناك مبدأ آخر وهو ارتباط الاحتفالات بالحالة الإقتصادية والرواج الإقتصادى فى مصر فنجد أن الاعياد فى مصر فى العصر المملوكى تعود مرة أخرى بل بصورة أشد ، ولكن هذا لا يعنى أن العامل الإقتصادى — هو السبب

(١) المقريزى ، السلوك - ١ ص ١٣٦

(٢) المقريزى ، نفس المرجع ص ٢٨٩ - ٢٩٠

الوحيد فهناك العامل السياسي أيضاً وهو أن المماليك كانوا من الاجانب. بالإضافة إلى ظروف انهيار الدولة الإسلامية في المغرب ثم عادت الحياة الصاخبة مرة ثانية في أيام المماليك وكثرت الاعياد الدينية والقومية ، وبولغ في إحياء تلك الاعياد. ففي الاعياد ذات الصبغة الدينية كان الناس يتبادلون التهنئة ويقيمون الموالد والولائم ويتصدقون على الفقراء ويبالغون في أظهار السرور . (١)

وأصبحت هذه الاحتفالات تشتمل على المواكب مثل الإحتفال بدوران المحمل وكذلك في الإحتفال بوفاء النيل ، وتولية سلطان جديد ، فكانت تفرش الشوارع بقطع الحرير وتقام اقواس النصر ويحضر الشعب الإحتفال (٢) .

وما يؤكد أيضاً موقع مصر الممتاز هجرة العلماء اليها وقدم من شجع على إقامة « الموالد » وانتشارها انتشاراً كبيراً ، فقد وفد على مصر في القرن السابع الهجري كثير من مشايخ الصوفية ومعظمهم من المغرب والاندلس مثل أبي الحسن الشاذلي ، وأبي العباس المرسي ، وأبي القاسم القباري ، والسيد احمد البدوي وقد وجدوا في مصر الجو الملائم لنشر تعاليمهم ومذاهبهم وأفكارهم .

وقد انقسموا إلى فرق لكل فرقة شيخها وشعارها . وقد ازداد عدد المصريين الذين أقبلوا على هذه الحياة الدينية كما تقرب اليهم سلاطين المماليك فأقاموا الخانقوات ورصدوا الأوقاف عليهم . وقد ذكر أبو المحاسن أن السلطان برقوق أقام مدرسة انشأها في « بين القصرين » وقرر مرتبات وفيرة وعين بها عددا من الصوفيين (٣) وقد آمن بهم كثير من المصريين وقصدوهم لمشاركتهم في أفكارهم

(١) السخاوي ، التبر المسبوك ص ١٣ - ١٤

(٢) المقرئزي ، السلوك ، ج ١ ص ١٣٨

(٣) أبو المحاسن ، النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٦٠٠

ولقضاء حوائجهم حتى وصفوا بأنهم « ملوك الآخرة الذين يدخلون الجنة قبل الأغنياء » (١) .

وبدأ التوسل بالاولياء والمشايخ لتحقيق المآرب والغايات وآمن الناس في ذلك العصر في الاعتقاد في هؤلاء الاولياء الصالحين حتى نسبوا اليهم كثيرا من الاعمال الخارقة للعادة وأسماؤها « بالكرامات » وقد استتبع ذلك الاعتقاد الكبير في الاولياء العناية الفائقة باحياء موالدهم السنوية في الجهة أو البلد التي فيها قبر الولى . وقد قام قايتباى برعاية بعض هذه الموالد فأمر باقامتها ودعوة الخليفة والقضاة والاعيان اليها . (٢)

أما عامة الناس فبلغ اهتمامهم بأمر هذه الموالد المحلية والدعوة إلى حضورها إهتماما كبيرا للدرجة التي كانوا يفتخرون بالاعداد الكبيرة التي حضرت إلى الموالد فكانوا يقولون « جاء حجاج هذه السنة لمولد السيد أحمد البدوى من الشام وحلب أكثر من حجاج الحرمين » (٣) .

وإذا كان الفاطميون قد اعتبروا أن الاحتفالات الدينية والقومية التي تقام ومنها الاحتفال بالموالد وسيلة من وسائل نشر المبادئ الفاطمية والدعاية لدولتهم كما أوضحنا من قبل فإن المماليك قد اعدوا هذه المناسبات وسيلة من وسائل التقرب إلى المسلمين ، فهم لا يعرفون من الاسلام ولا من تعاليمه إلا بعض

(١) النويرى السكندرى ، الامام بالاعلام ج ٢ ص ٥١٧ - ٥١٨

(٢) ابن أياس ، بدائع الزهور ، ج ٢ ص ٢٢١

(٣) السنخاوى : التبر المسبوك ، ص ١٧٦ . مازال حتى الآن نجد في موالد

الاولياء الكبيرة استخدام مثل هذه العبارات وتشبيه المولد بأنه حج . والشعور بالغبطة والسرور كلما زاد عدد الزائرين والمشاركين في المولد .

مظاهره الشعبية وقد حاولوا عن طريق أحياء هذه الاعياد الدينية أن يظهروا ولائهم للدين وللشعب كما أنهم عن طريق إحياء هذه المناسبات وتقديس الاولياء وأرضائهم لرجال الصوفية يزداد درجة تقربهم لبقية الشعب الذي اعتنق هذه المعتقدات .

وهذا يعنى فى الواقع أن هناك فى كثير من الممارسات الدينية عاملا سياسيا قد يكون كامنا وراء هذه الممارسات والمشاركة فيها كما حدث بالنسبة للفاطميين والمماليك .

فقى الحكايات التى تروى عن السيد أحمد البدوى أنه عندما حضر إلى مصر عام ٦٢٢ هـ خرج الشعب كله لإستقباله وكان على رأسهم الملك الظاهر بيبرس وكان هذا الإستقبال تعبيرا عن الشعور الدينى الذى سيطر عليهم فى هذه الفترة التاريخية بالإضافة إلى رغبة الحاكِم فى إظهار هذا الشعور متسقا تماما مع شعور الشعب نفسه حتى لا تكون هناك فجوة تباعد بينه وبين المواطنين .

* * *

لم يكن الهدف من كتابة فصل عن تاريخ « الموالد » فى مصر هو وضع تاريخ عام « للموالد » لأن هذا الهدف رغم صعوبته الكبيرة وأهميته لا يدخل فى مجال الدراسات الانثروبولوجية ، وإنما كان الهدف هو الوقوف على بعض الحقائق والوقائع الإجتماعية والثقافية الخاصة بهذه الظاهرة والتى يمكن أن نلخصها فيما يلى :-

١ - ارتبطت الحياة الدينية والدينية ، فعمل الإنسان من أجل الآخرة . وكان الضمان لنجاح الإنسان فى الآخرة . الفرعون الذى اعتبر أنه الاله أو ابن الاله والواسطة بين الإنسان وبين العالم الآخر .

٢ - وقد ساعدت الظروف الايكولوجية الخاصة بمصر على انتشار كثير من المعتقدات الخاصة بالقوى الخارقة منذ التاريخ القديم ، فمصر بلد زراعى تغلب عليه حياة الاستقرار وعدم وجـود موانع طبيعية تحول دون انتقال وهجرة الأشخاص والمعتقدات والعادات .

٣ - وقد عرفت مصر منذ القدم أيضا حياة الخلود ، حياة بعد الموت وعمل المصريين للحياة الأخرى على أساس أنها الحياة الدائمة واعتقدوا أن الآلهة التي يقدسونها في الدنيا ويقدمون لها القرابين بالإضافة إلى مظاهر التقديس الأخرى من احتفالات وطقوس وشعائر ستقف معهم عند الحساب .

٤ - عرفت مصر منذ أكثر من ستة آلاف سنة بعض مظاهر التقديس والاحترام لبعض الأشخاص ممن يرون أنهم يتمتعون بقدره خاصة ، فكما سبق أن أوضحنا فقد كان الفرعون بالنسبة لهم ليس شخصا عاديا وإنما هو اله أو ابن اله هذا فضلا عن أن معظم الآلهة كانت لها بعض الصفات الفيزيقية .

٥ - جاءت المسيحية والاسلام بعد ذلك وقد ظهرت من العوامل السياسية مما ساعد على انتشار وإحياء هذه الأفكار مرة ثانية فقد اشترك الأقباط والمسلمون في كثير من مظاهر هذا التقديس .

٦ - لقد كان لإنهيار الدولة الإسلامية في المغرب العربي والاندلس أثره في هجرة كثير من العلماء والاولياء إلى مصر لما يسودها من استقرار والتي حاول كثير من أهلها نظرا لترسب فكرة التقديس السابقة ، تقديس هؤلاء الاولياء باعتبارهم اسباط رسول الله ومن سلالته بالإضافة إلى أن كثيرا من المصريين غير المتعلمين كانوا لا يستطيعون إدراك القيمة الحقيقية وراء بعض المبادئ والتعاليم

التي ينادى بها هؤلاء فاحتاجوا إلى وجود المثل والنموذج الملموس المحسوس الذي يمكن إدراكه فكان هؤلاء الاولياء والقديسون حتى يستطيعوا أن يتقربوا بواسطتهم إلى الله .

٧ - وإذا كان انتشار « الموالد » في مصر يرجع إلى العصر الفاطمي وظهور الدعوة والعمل على إنجاحها بشتى الطرق واستمالة الشعب بوسائل عديدة ، سواء بالدعوة إلى تقديس آل البيت لما لهم من قدرات خارقة أو تقديس الخلفاء الفاطميين على أساس أنهم الذين يرثون « السر » الذي أودعه رسول الله « صلمم » في ابن عمه علي وخليفته ، وقد ظهرت هذه الأفكار أو كثير منها وأيضا الممارسات المختلفة في الموالد ، فنجد أن مصطلح « البركة » كأحد هذه الأفكار الشعبية ، والذي ارتبط بالاولياء والذي ينتقل من قبر الولي إلى مقصورته وإلى مسجده قد ترجع إلى نفس الفكرة عند الفاطميين ففكرة انتقال البركة من الخليفة الفاطمي إلى ملابسه وإلى المكان الذي ينظر إليه وحتى إلى الأشياء التي يملك بها .

وهذه الأفكار تؤكد بعض الممارسات الخاصة بتقبيل مقصورة الولي أو الأرض المحيطة أو تقبيل عتبة المسجد إلى غير ذلك من الممارسات قد ترجع إلى نفس الفكرة القديمة وهي تقبيل الأرض التي يسير عليها الخليفة الفاطمي .

بالإضافة إلى أن هناك كثيرا من الألقاب والأسماء والصفات التي تضاف على الاولياء من اتباعهم مثل « المولى » و« مولانا » سيدنا ، وعتره ، والحضرة الشريفة ، وغيرها نجدها قد سبق ظهورها في العصر الفاطمي كما سبق أن أوضحنا وهي كلها صفات وأسماء تدل على التقديس .

بل نجد أنه في بعض « الموالد » الحالية يقوم خلفاء الولي بإبلاغ اتباعهم في

الليلة الختامية للمولد بانقضاء المولد واحلال البركة فيمن حضر ، وسط هتاف
الاتباع وصياحهم ودعواتهم لهذا الخليفة بطول العمر دون أن يروا الخليفة في
هذا اليوم وقد كانت هذه الممارسة أيضا موجودة في العصر الفاطمي خصوصا في
مولد الحسين ، فكان الخليفة يشاهد الاحتفالات بالمولد من « منظرته » ويخرج
أحد مساعديه لإبلاغ المواطنين بانهم قد نالوا بركة الخليفة ويأمرهم أن يتابعوا
الاحتفال .

٨ - كما ترجع ظاهرة ركوب الخليفة في المولد إلى ركوب الخليفة الفاطمي في
« الموالد العظام » ، حتى نجد أنه يستخدم نفس المصطلح المستخدم من قبيل ،
وحقيقه الأمر أن الخليفة الآن يعتبر هو خليفة الولي الذي يساعد في نشر مبادئه
والاحتفال بمولده وهو يتمتع بأعلى مكانة اجتماعية بين الحضرين . وإذا كنا
قد رأينا هذه الظاهرة وهي ركوب الفرعون فإنا نرى أنها من قبيل استعراض
الزعيم السديني لشعبه وتجليه عليهم لينحهم البركة وإذا كان الخليفة في العصر
الفاطمي هو امتداد للنبي وإذا كان الفرعون في مصر القديمة هو الإله أو ابن الإله
فإن الخليفة في العصر الحديث يعتبر الإمتداد للولي الذي يرتبط بصلة القربى للنبي
عليه الصلاة والسلام .

٩ - لقد ظل الاحتفال بالموالد قائما حتى الآن رغم أنه كان يقوم على موقف
فلسفي في العصر الفاطمي « كالسر ، والبركة » إلا أنه في رأينا أن استمرار
الاحتفال بالموالد يرجع إلى نسب هؤلاء الأولياء إلى النبي (صلعم) ظل قائما
(سواء القرابة الفيزيقية ، أو بعلاقات القرابة الروحية الشعائرية) فكان هذه
الاحتفالات في الواقع تعتبر تكريما للولي الأكبر والامام الأعظم محمد (صلعم) .
وهذا نلاحظه في كثير من الشعائر التي تقدم والتي لا بد أن يذكر فيها النبي

وهذا ما سنوضحه في الفصاين الثالث والرابع عندما نتكلم عن الشعائر الخاصة بالموالد ، وبعض الممارسات الشعبية الخاصة بها .

١٠ - إذا كان العصر الفاطمي هو بداية ظهور « الموالد » بصورة منتظمة ، فإن العصر المملوكي هو العصر الذي رسخت فيه هذه المعتقدات والممارسات نتيجة لظروف خاصة بهؤلاء الحكام أنفسهم فهم يتسمون بالجهل في أمور الدين ، كما أن انتشار الطرق الصوفية في مصر والاعتقاد المتزايد بأهمية رجالها والحرص على ذكركم عند موتهم وإحياء الليالي الخاصة بهم خوفا منهم وطمعا في كراماتهم والحصول على بركاتهم وهم أموات فقد اعتبر المباليك أن هذه الوسيلة هي التي تقربهم إلى الشعب مما يتيح لهم السيطرة عليهم من خلال السيطرة على معتقداتهم أو بمعنى آخر من خلال هؤلاء الأولياء والمشايخ .

١١ - وإذا كانت « الموالد » تحتوي على الجانب الديني أو الشعائري الممثل في بعض الممارسات والاضحيات والقرايين التي تقدم في هذه المناسبات والتي سوف نتعرض لها بالتفصيل في فصول الكتاب ، فقد كانت هذه الممارسات أو كثير منها على وجه الدقة تحدث في الموالد القديمة ، والموالد الإسلامية في العصور الوسطى وموالد القديسين الأقباط .

١٢ - إلا أنه يجدر الإشارة إلى جانب آخر هام بل قد يصل في أهميته إلى درجة كبيرة هذا الجانب هو الجانب الدنيوي Secular أو الجانب الفولكلوري والذي أشار إليه أيفاز بريشارد في مقدمة كتاب ما كفرسون . وهذا الجانب الذي أطلقنا عليه اسم الممارسات والأساليب الشعبية « بالموالد » والذي سنتناوله بالتفصيل في الفصل الرابع . فقد وجدنا أن الكثيرين ممن يرتادون « الموالد » والذين اعتادوا على حضورها ويقطعون المسافات الطويلة

ويعانون في سبيل الوصل إليها لا يحضرون إليها من أجل تأدية شعائر دينية معينة وإنما يأتون بغرض آخر هو الاستمتاع والتساية والترويح وقضاء وقت الفراغ وهذا يؤكد ما قاله أيفانز بريتشارد « بعد السرور والجانب الدنيوى جانباً أساسياً في الاحتفال بالموالد » . (١)

وقبل أن نختم هذا الفصل نجد أن هناك سؤالاً يتردد في هذا الصدد وهو لماذا انتشرت الموالد في مصر؟ وإن الإجابة يمكن أن نستخلصها من المبادئ التي سبق أن تناولناها في هذا الفصل . ومن وجهة نظرنا فإن هناك أكثر من عامل أدى إلى انتشار الموالد من أهمها ، طبيعة المصريين منذ أيام الفراعنة فقد جبلوا على الاعتقاد في القوى الإعجازية وتقديسها ، والعامل الثاني الذي لا يمكن اغفاله هو أن موقع مصر الفريد بين مفترق الطرق بين القارات الثلاثة قد ساعد على سهولة هجرة العلماء والاولياء ورجال الدين من المغرب العربي في القرن السابع الهجرى كما سبقت الإشارة إلى ذلك بالتفصيل هذا فضلاً عن هجرة الأديان المصرية نفسها إلى سواحل اليونان منذ العصر البطلمى .

أما العامل الثالث هو أن الشخصية المصرية التي نمت في ظل الإيمان والاعتقاد في القوى الإعجازية ، هذه الشخصية استطاعت أن تجدد في حبها للنبي محمد وآل البيت متنفساً لها وبالرغم من عدم اعتناق هذه الشخصية للمذهب الشيعى إلا أننا لم نجد أى شعب من الشعوب الإسلامية يكن الحب للنبي وآل بيته بالدرجة التي يكنها الشعب المصرى وكما سبق أن اشرت فإن الموالد الإسلامية في مصر في الواقع هى تقديس للولى الأعظم النبي محمد (صلعم) .

1) Evans — Pritchard , E . E , « Foreword , In The Moulds Of Egypt , P . X

ولذا كنا قد حاولنا تأصيل المادة الحقلية التي تم جمعها في الدراسة الميدانية
بالبحث عن الجذور المصرية للموالد ، فان هذا لا يعنى مطلقا أن ظاهرة الموالد
ظاهرة مصرية مائة في المائة ، فالموالد في الواقع ظاهرة عالمية ، ولها وجودها في
كثير من بلاد العالم وهذا ما سبق أن أوضحناه في مقدمة الكتاب ، وسنتناوله
بالتفصيل في الدراسة المقارنة لموالد واعباد القديسين في حوض البحر المتوسط .

* * *

الفصل الثالث

الموارد والشعائر والاساطير

١ - الموارد والشعائر

٢ - الموارد والاساطير

« الموالد » والشعائر والأساطير

في الاحتفال بالموالد جانب يتعلق بالشعائر والأساطير ، وهذا الجانب له أهميته التي لا يمكن إغفالها عند دراسة « الموالد » فمعظم الذين يحضرون إلى « الموالد » يقومون بزيارة أضرحة الأولياء ، وقراءة الفاتحة لهم أو تلاوة بعض آيات القرآن ، وذكر بعض الصيغ الخاصة في هذه المناسبة . كما أنهم يضرعون إلى الله بالقرب من مقصورة الأولياء وينساجونهم ويشكون إليهم ويطلبون عونهم ومساعدتهم في حل مشكلاتهم . هذا بالإضافة إلى قيامهم بممارسات شعائرية خاصة ، إظهاراً منهم لتقديس الأولياء وتعبيراً عن اشتراكهم في إحياء هذه المناسبات .

ونتناول في هذا الفصل موضوعين رئيسيين :

أولاً : « الموالد » والشعائر :

ثانياً : « الموالد » والأساطير :

أولاً : الموالد والشعائر

أول ما يتبادر إلى الذهن أن السلوك الشعائري يتضمن كل مظهر يتعلق بالالتزامات الخاصة بالعقيدة الدينية التي يدين بها الفرد بما ينطوي عليه من القيام بالعبادات والفروض الدينية مثل الصوم والصلاة والزكاة والحج عند المسلمين .

ولكي تمارس هذه الشعائر يجب مراعاة شروط وقواعد سلوكية معينة مثل التطهير والوضوء^(١) وإذا كان التطهر يتم في الشريعة الإسلامية باستخدام الماء إلا

(١) معجم العلوم الاجتماعية - الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٥ ص ٣٧١ .

أن القصد به ليس تنقية الإنسان نفسه مما يكون قد علق به من أشياء وصفات تدنسه ، وإنما قصد به ، التطهر من أدران الشر ، لكي يحل الخير في الإنسان . وهذا يعنى أن الأتباع الذين يمارسون هذا السلوك الشعائرى قد بدأوا مرحلة جديدة وأن عملية التطهر نفسها ما هى إلا استمداد وتهيؤ لدخول هذه المرحلة ليكتسبوا طبيعة جديدة وصفات خاصة تقربهم من الطبيعة المقدسة للأولياء المحتفى بهم .

وسبق في الفصل الأول أن عرفنا الشعائر وهى تمتاز بأنها أفعال متكررة ، وتؤدى بغرض تحقيق هدف منها ، فالشعائر التى تقدم للأولياء بمناسبة موالدهم تقام على أساس الاعتقاد أولاً فى أهمية هؤلاء الأولياء وقدرتهم وقداستهم . ولكى يتم مباشرتها يجب أن يتوافر بعض الشروط والواجبات أقلها عند كثير من الأتباع الوضوء فهناك إلزام وضرورة من أن يكون المرء متوضئاً عند الوقوف أمام الولي . وقد تصل المخالاة عند البعض إلى التنبيه بضرورة أن يكون الإنسان مغتسلاً حتى يكون طاهر من كل دنس ويمكن أن نبرز ثلاثة عناصر شعائرية فى الموالد وهى : -

- زيارة الضريح

- الذكر

- الموكب

- زيارة الضريح :

يقام للأولياء فى مصر أضرحة يقصد إليها الأتباع إما للتبرك وإما لتلاوة الفاتحة على روح الولي ولا يجوز حضور المولد دون زيارة الضريح ، ولزيارة الضريح آداب خاصة ، فيجب أن يهتء من يزور الضريح نفسه ، وأن يستعد

لهذه الزيارة استعدادا روحيا خاصا بجانب استعداده المادى المتمثل فى الوضوء والاستحمام ، ويشمل الاستعداد الروحى ضرورة الإيمان والاعتقاد بقدرة الولى فهو يتمتع بكثير من الصفات ، فهو شخص ذو سلطان ، وملهم وبصيرته تخترق الحجب ويمكن أن يؤتمن على الأسرار بالإضافة إلى قدرته على القيام بأعمال كثيرة .

ولا تقتصر زيارة الولى على تحيته فحسب ، وإنما الاستعانة به فى إمكانية حضور المولد فى المرات القادمة . كما أن هناك اعتقادا سائدا بين الجماعات الصوفية الإسلامية التى تواظب على حضور الموالد، إن الولى هو الذى يدعو لإحبابه ومريديه ومحاسبيه ، إلى الحضور فى هذه المناسبة التى يعمها الخير والبركة ومن القول المأثور « سيدى السيد دهاه ، (١) .

وقد يتم هذه الدعوة عن طريق رؤية يراها البعض وتكليف من الولى بالحضور أو من شيخه فى الطريق لحضور مولد معين دون سواه هذا بالإضافة إلى ظروف مالية وطبيعية تكون مواتية لهم وتساعدهم على الحضور وتلبية الدعوة فهم يعتقدون أن وجود الفئات النقدى الذى يستطيعون باستخدامه تغطية تكاليف الذهاب والإقامة طيلة أيام المولد وتكاليف العودة ، وكذا سهولة الحصول على وسيلة المواصلات المريحة التى توصلهم إلى المولد وغيرها من الأمور الخاصة بالسفر والإقامة تعتبر كلها بمثابة موافقة من الولى على حضورهم .

(١) يتردد كثيرا أسماء الأولياء أصحاب الموالد ، وانهم هم الذين يدعون إلى حضور الموالد ويساعدون على حضورها من يرغبون فى الحضور . ونجد أن الاتباع يعتقدون فى ذلك لدرجة أنه أصبح من القول السائر على ألسنتهم أن الولى « فلان ، دعاه إلى حضور مولده وأنه قد لبى الدعوة .

لذا فإنهم يرددون كثيرا أن ما وجدوه من سهولة ويسر ترجع أساسا إلى بركة
الولي وقدرته في تسهيل مهمة أتباعه الراغبين في زيارته خصوصا أيام المولد .
وهذا يدل على أن هناك عاملا سيكولوجيا يرتبط دائما بحضور الموالد وزيارة
أضرحتهم .

ومن العشائر التي يجب أن تؤدي داخل المقصورة وأمام قبر الولي ، الظهور
أولا بظهور الخضوع والطاعة وقد يصل الأمر إلى الاذلال والانكسار . فالولي
ينظر إليهم ويراهم وأن روحه الطاهرة تحوم حول زواره وتلاحظ سلوكهم . كما أن
زيارة الضريح مناسبة للدعاء ، لأنه يعتقد بأن الدعاء في هذا المكان مستجاب ،
فهو مكان طاهر طهره الولي بدفنه فيه وانتقاله إليه ، وأن الدعاء ليس بينه وبين
الله أى حجاب . لذا فقد يدعو الزائر لنفسه ولأولاده وقد يمتد الدعاء إلى
الأقارب والأصدقاء .

ومن الواجبات الضرورية زيارة ضريح الولي طوال أيام المولد ، ولا تقتصر
هذه الزيارة على « الليلة الكبيرة » بل يجب أن تتم زيارة الضريح يوميا . وقد
تعدد الزيارات في اليوم الواحد فتستمر أكثر من مرة واحدة يوميا . ويعدد
أوقات الصلاة التي يؤديها المرء في المسجد . كما يجب ألا ينسى المرء قبل أن
يغادر المولد من زيارة الولي للمرة الأخيرة وذلك من أجل « الأذن » له
بالمغادرة والإياب واللقاء نظرة أخيرة على مقصورة الولي ودعائه أن يجيبه إلى
العام القادم وأن يستطيع الحضور وكثيرا ما نسمع مصطلح « عودة يارب » داخل
المقصورة أو « بعودة » وهي تطلق من الاتباع متمنين لبعضهم البعض اللقاء
مرة أخرى وفي مناسبة أخرى من مناسبات الاحتفال بالولي (مولد - ميلاد -
رجبية مثلا) وقد يصر بعض الزوار على أن يصلي بعض الركعات في مقصورة

الولى وتفسير ذلك أنهم يرون أن هذا المكان مقدس بالاضافة إلى أنها تحية للولى
فهذه الصلاة قد يتقبلها الله ببركة هذا الولى . ولا تقتصر شعائر الزيارة على
تلاوة الفاتحة ترحما عليه ، بل يتم قراءة آيات من القرآن الكريم .

وهناك اتفاق بين الجماعات الدينية الصوفية على ضرورة أن تشمل زيارة
قبر الولى أو مقصورتها على صيغة خاصة يطلق عليها صيغة الاستقبال ، وهذه
الصيغة عبارة عن قراءة الفاتحة بصوت مرتفع ، وفي اتفاق خاص بين هذه
الجماعات على طريقة القراءة بحيث يكون هناك اتساق تام في درجات الصوت بين
الأعضاء الذين يحضرون الزيارة ثم ذكر آية « إن الله وملائكته يصلون على النبي
يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ، والصلاة على النبي بصيغة « اللهم
صلى وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، ثم الصلاة بصيغة
أخرى وهى « الصلاة والسلام عليك يا رسول الله ، مع وضع اليدين على الصدر
ثم انزال اليدين ثم قول « الصلاة والسلام عليك يا حبيب الله ، ووضع اليدين على
الصدر مرة ثانية فتلاوة « ألف صلاة ، و « ألف سلام ، عليك يا أول خلق
الله وخاتم رسل الله فيعقبها وضع اليدين على الرأس .

وإذا كانت هذه الصيغة يتكرر فيها ذكر النبي فيرجع ذلك إلى أن هذه
الصيغة تؤكد أحد أفكار هذه الجماعات ، وهى فكرة خاصة ترى أن زيارة
ضريح الولى إنما تعتبر بمثابة الحج الأصغر ، يعقبه بعض الأمنيات الخاصة بأن
ينعم الله على الأعضاء بنعمة الحج الأكبر الذى يتمثل فى حج البيت وزيارة مسجد
رسول الله ، كما أنه يؤكد أيضا العلاقة التى تربط النبي بالاولياء ، وهذه الرابطة
لا تقتصر على أنها علاقة قرابية متخيلة ، إنما تصل إلى حد أن تكون هذه العلاقة
قراية حقيقية يعمل الاتباع على اتباعها ومحاولة تتبعها عن طريق شجرة القراية

التي تبدأ بالولي وتنتهى حتماً بأحد أبناء سيدنا علي ثم بالنبي نفسه « صلعم » .
وهذا يؤكد ما سبق الإشارة إليه من أن التقديس الذي يتدم للأولياء إنما
في الواقع تقدير للولي الأعظم « سيدنا » محمد عليه الصلاة والسلام .

وزيارة الضريح لا تكون قاصرة على الرجال والشباب الصغار ، وإنما تضم
السيدات أيضاً ففي « الموالد » أوقات معينة لزيارة السيدات للضريح كما في الأيام
العادية الأخرى ، والتي تحدد مواعيد الزيارة قبل صلوات الظهر والعصر والمغرب
وتمنع في باقى الأوقات أما في « الموالد » فلا توجد فترات تمنع فيها زيارة
الضريح فكل شيء مباح للسيدات حتى الإقامة في صحن المسجد حيث تتجمع
الأسر وتعيش إعاشة تامة فيعد الطعام ويتناول الغذاء بجانب أنواع العبادة
ولا يستطيع أى مسئول عن المسجد منعهم أو توجيه نظرهم لمراعاة قواعد السلوك
واحترامها . (٥)

وبالرغم من أن المسجد مكان مقدس Sacred وأقيم من أجل العبادة إلا
أن استخدامه للإعاشة والإقامة يجعله مدنس profane وهذا الخلط بين الشيء
المقدس ، والشيء المدنس لا يتم وغير مسموح به إلا في أيام الاحتفال بالموالد
فكأنها تعتبر ترخيصاً للتقارب بين ما هو مقدس وما هو مدنس .

(١) لاحظت أثناء حضوري لموالد معظم الأولياء أن كثيراً من الأسر
الريفية تقيم إقامة دائمة في المسجد ومعها أدوات الطهي وأدوات الغسيل فهي
تعيش في المسجد مدة طويلة تصل إلى أسبوعين أو ثلاثة . ولا تقتصر الإقامة على
الأسر المسلمة فحسب بل أن هذه الظاهرة نجدها أيضاً في الاحتفال بمولد
القديسين المسيحيين مثل مار جرجس حيث تقيم الأسر المسيحية في كنيسة
القديس المحتفى به وتخصص أما كن وحجرات وخيام داخل الكنائس طيلة
فترة الاحتفال .

وزيارة المقصورة والضريح مناسبة للحصول على « البركة » التي تنتقل من مكان الدفن إلى المقصورة فتلجأ كثير من السيدات اليها وتمسحن بمناديلهن وملابسهن عليها ثم يمسحن على رؤوسهم ورءوس أبنائهن . وقد يحتفظ البعض نساء ورجالا بهذه المناديل دون غسلها حتى عودتهم إلى قراهم فيمسحون بها ببقية أفراد الأسرة ممن لم تسمح الظروف بزيارة « الولي » وحضور المولد ، فالاعتقاد السائد أن البركة إنما تسرى من الولي إلى المقصورة إلى المناديل ، وأجزاء الملابس التي مسحت بها بل أكثر من ذلك ، فالموالد « مناسبة تغير فيها كسوة المقصورة أو عمامة الولي الخاصة وهنا يسعى الجميع للحصول على قطع من هذه الكسوة أو العمامة مع استعدادهم لسداد أى مبالغ تطلب منهم فهم يحاولون الحصول عليها بأى ثمن ، وهنا تظهر عملية تجارية غير رسمية يقوم بها خدم المسجد فيبيعون هذه القصاصات نظير مبالغ غير محددة تترك في بعض الأحيان للحالة الاجتماعية والقدرة المالية على الدفع والسداد . وفي أحيان كثيرة تحدد أسعار لا يجوز البيع بأقل منها .

وهذا يدل على أن هناك علاقة مصلحة بين الولي وبين أتباعه ومحبيه ولا يقتصر الأمر على مجرد التقديس والتعظيم للولي فكثير من الذين يحضرون اليها بهدف تحقيق مصالحهم الخاصة وقضاء حاجاتهم كما أن الكثيرين يحاولون استغلال القوى الاعجازية للاولياء في الحصول على المقابل لعلاقتهم بأوليائهم . وفي موالد القديسين الأقباط يتم زيارة بعض « المزارات » (١) الخاصة

(١) في دير مارمينا بالصحراء الغربية يوجد مزار خاص بالبابا كيرلس وكل من يحضر الاحتفال بمولد مارمينا عليه أن يزور المزار ويتم أيضا كما في موالد

بالقديسين وإلى بعض الأماكن في الكنيسة نفسها، أو الوقوف أمام بعض الصور والايقونات الموجودة داخل الكنيسة نفسها أو إلى مكان المذبح باعتباره من الأماكن المقدسة ويتولى أي فرد الدعاء كما أنهم يشتركون بعض النماذج والايقونات والتماثيل الخاصة بالقديسين ويحتفظون بها .

وبتحليل زيارة الأضرحة وبعض الأماكن المقدسة والقيام بالشعائر الخاصة بها نجد ما يلي :

(١) أن فكرة التقديس أو القداسة أو البركة من الأفكار الهامة التي يعلقها الإنسان ببعض الأشخاص والأمكنة والأفعال والتصرفات والأشياء المادية فمثلا الأولياء والقديسون من الأشخاص المقدمين ، والمسجد والكنيسة وأماكن الحج ومقامات الأولياء ومقصوراتهم والمزارات الخاصة ببعض المسيحيين كلها أماكن مقدسة . وهذا يدل على أنه هناك اعتقاد بوجود مجال أو منطقة مقدسة يلجأ إليها الإنسان لحل مشاكله وقضاء الحاجات الضرورية ورفع الكوارث والمحن التي قد يصاب بها مما تصبح معه هذه المجالات ملجأ للقاصدين والمستجيرين .

(٢) التسليم المطلق بأهمية الأولياء والقديسين وبركتهم وقدراتهم الخفية على القيام بأعمال كثيرة وتحقيق كثير من الرغبات المكبوتة ، وتوفير الحماية للذين يلجأون إليهم في أوقات الشدة والأزمات لرفع الشرور والأذى عنهم ومن أولادهم وأسرهم . بل أيضا لزيادة أعمار بعض محاصيلهم الزراعية مما يؤدي إلى حدوث حالة من الرواج وحصولهم على بعض المكاسب المادية التي تساعدهم في

المسلمين مسح الضريح ومشاهدة الآثار المختلفة التي تركها ومحاوله التبرؤ بها عن طريق المسح عليها أو الاكتفاء بمشاهدتها وهم يعتبرون البابا السابق قد أصبح قديسا .

القيام بتأدية ما تفرضه عليهم الشعائر من التزامات . (١)

(٣) هناك تناقض في علاقة الناس بالأولياء والقديسين فبرغم الاعتقاد بقدرتهم الإعجازية التي تجعلهم يقدسونها إلا أنهم لا يلجأون إليهم من أجل التبرك والتقديس فحسب ، فهناك علاقة المصلحة بين الناس والأولياء وليست مجرد تعظيم للولي وهذا يعني أن الإنسان يحاول أن يستغل قدرة القوى الإعجازية لتحقيق مصالحه . ومن التناقض الواضح أيضا في سلوك الناس تحويلهم المساجد والكنائس بالرغم من أنها أشياء مقدسة أقيمت للعبادة إلى أما كن مدنسة فهم يقيمون فيها ويقضون حاجاتهم ولا يتم ذلك إلا في الموالد .

- الذكر :

ترى الجماعات الدينية الصوفية بان الذكر يطلق على جميع العبادات التي يقوم بها المرء بلسانه وأفعاله . كما أن الذكر على وجه الخصوص هو القرآن الكريم استنادا للآية « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » . فتلاوة القرآن ذكر ، والصلاة ذكر ، والحج ذكر . أما الذكر على وجه العموم هو ترديد اسم من أسماء الله ويعتبر من أهم الشعائر التي تؤدي في « الموالد » ويلتزم بتأديتها .

والذكر إما أن يذكر اسم من أسماء الله، أو صفة من صفاته أو حكم من

(١) حكى لي أحد الاخباريين أنه قد لجأ في مولد السيد البدوي الى مقام السيد البدوي وطلب منه أن يقضى عشرته ويسدد عنه ديونه ، وعندما عاد إلى قريته بعد المولد وجد ارتفاعا في أسعار محصول القطن ساعده على سداد دينه وأصبح لديه فائضا من المال ادخره لحضور المولد في هذا العام والقيام بالواجب نحو الولي الذي ساعده .

أحكامه أو فعل من أفعاله أو استدلال على شيء من ذلك كما أنه يحتوى أيضا على ذكر رسل الله وأنبيائه أو من ينتسب إليه بوجه من الوجوه أو بسبب من الأسباب أو فعل من الأفعال .

والذكر عدة أنواع منه ما هو ثناء على الله مثل « سبحان الله والحمد لله والله أكبر ، ومنه ما هو دعاء « ربنا لا تؤخذنا ان نسينا أو أخطأنا ، ومنه ما هو مناجاة مثل الصلاة ومنه ما هو للرعاية في الدنيا والصلاة على النبي « صلعم » وذكر امتثال لأمر الله تعالى « إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » . وقد يكون الذكر باسماء الله الحسنی أو بقراءة الأوراد (١) تقربا إلى الله ، وهذه الأوراد تكون أهمية خاصة يضعها الشيوخ لمريديهم أو تكون اجزاء من القرآن تتلى في أوقات معينة . (٢)

وترى الجماعات الدينية الصوفية بان للذكر ثمرات أو نتائج كثيرة فهو يؤدي إلى الالتزام بالطاعات وتجنب المعاصي بل يسلم الذاكِر (الشخص الذي يذكر الله) إلى حضرة الله فيصبح « الحق » سمعه وبصره بكل قواه الأمر الذي يؤدي إلى « انبثاق » العلم في نفسه ويصبح باتصاله بالله قويا بعد ضعف آمنة بعد خوف بل قد تبلغ قدراته حدودا تتجاوز قوانين الكون ومنطق العقل . (٣)

(١) الأوراد جمع مفردة « ورد » والورد هو نوع من الدعاء يضعه شيخ الطريقة الصوفية وللجماعات الصوفية أوراد كثيرة تتعدد بتعدد هذه الجماعات ، كما يجوز أن تكون للجماعة الواحدة أكثر من ورد تردده في الذكر .
(٢) أبو الوفا الغنيمي التفتازاني : ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ، الانجلو المصرية ١٩٦٩ .

3) The Encyclopaedia of Islam Vol I p. 953

ويحاول اتباع الطرق الصوفية عن طريق الذكر أن يخلعوا عن أنفسهم
أرديتهم المادية الحسية ليبقى لهم شعورهم وإحساسهم بأن كل شيء قد فنى ولم يبق
إلا الاسم الإلهي (١) فيصاحب الذكر الإنشاد الديني الذي قد يؤدي في بعض
الطرق بدون موسيقى ، وقد يصاحب بموسيقى تردد ألحانها حتى تساعد على
التواجد والشطح والهزات العنيفة عندما يطربهم السماع فيتحركون ويتراقصون
على نغمات المنشد والألحان الموسيقية وقد أدى هذا إلى نوع خاص من الحركات
الإيقاعية كونت ما يمكن أن نطلق عليه اسم الرقص الديني .

وقد تستخدم الموسيقى المصاحبة للذكر لجذب أعداد كبيرة للحضور
والمشاهدة ، أو للمشاركة في الذكر ثم في الانضمام بعد ذلك إلى هذه الجماعات .
وهناك اختلاف بين الجماعات التي تحضر إلى الموالد في ممارسة هذه الشعائر ،
تختلف في الأسماء التي تقال ، وفي الطريقة التي تؤدي بها هذه الأسماء ، وفي درجة
الهزات والشطحات ، ولكنهم يتفقون جميعا في أنه لا بد من وجود جماعة
ولهذه الجماعة شيخها الذي يقود الذكر ويصدر لها التعليمات التي قد تكون في
شكل إيماءات أو تصفيق أو ذكر أول اسم يفتح به الذكر أو بعض الادعية
والمباريات ، وهو يشجع جماعته على الاستمرار في تأدية شعائر الذكر، ويحاول
دائما أن يكون هناك من التوافق الصوتي والحركي بين جميع أعضائها بما يحافظ على
جماعته ، وقد تختلف المكانة الاجتماعية لأعضاء هذه الجماعة ودرجة رقيهم في
السلم الاجتماعي داخل الجماعة ، كما تختلف مكانة التأثير الديني نفسه لشيخ هذه
الجماعة فقد يكون خليفة أو نائب الشيخ أو يكون شيخ هذه الطريقة نفسه وفي
هذه الحالة يتضاعف حماس الأعضاء عند تأديتهم لهذه الشعائر .

1) Evans-Pritchard, E., E., The Sanusi of Cyrenaica, Oxford
University Press, London, 1968 p. 3

وكثيرا ما تقصر الجماعات الدينية الصوفية نشاطها المتعلق بالشعائر الخاصة بالذكر على اعضائها دون غيرهم ولا يسمح بدخول أى من الغرباء وقد يسمح للآخرين بمشاهدة ما يحدث داخل حلقات الذكر وهذه الجماعات غالبا ما تمارس هذه الشعائر داخل المساجد الخاصة بالاولياء .

وتمارس كثير من الجماعات شعائرها الخاصة بالذكر خارج المسجد فتقيم السراذقات الخاصة أو الحيام وتستخدم بعض الجماعات مكبرات الصوت كنوع من الاعلان عن نشاطها هذا فضلا عن أن بعض هذه الجماعات قد يستأجر بعض المنشدين من خارجها يأتون اليها لاحياء ليالى المولد والانشاد الدينى ولتحميمس اعضائها للتعبير عن فرحتهم بهذه المناسبات .

وقد يقيم بعض التجار السراذقات لاحياء الليالى الخاصة بالمولد، ويعلنون عن ذلك بين المترددين على المولد ، كما يعلنون عن اسم المنشد الذى سيقوم باحياء هذه الليالى ويحضر الى السراذقات غالبا المترددون على المولد والذين لا ينتمون الى اى جماعات معينة ويكونون حلقات للذكر خاصة بهم فيتميلون ويهتزون ويشطحون ويرددون الاسماء الالهية دون أن يوجد بينهم أى توافق أو انسجام .

وقد اعتاد من يحضر الذكر أو يمارسه أو يشاهده خصوصا فى السراذقات المقامة خارج المسجد من أن يقوم بدفع « النقود » وهى المبالغ التى تدفع للمنشد لتشجيعه على حسن الاداء ، وهى فى مناسبة « الموالد » تقدم تحية لولى الله نفسه المحتفى به كما يقدمها المرء عن نفسه أو عن اولاده واقاربه وقد تقدم أيضا التحية بعض الحاضرين .

وإذا كانت النقود التى تدفع وتهدى بمعرفة الاقارب والمعارف والأصدقاء ترتبط دائما بمناسبات سارة فهى تقدم فى مناسبة الزواج وقد تقدم عادة بعد

الزواج وحيانا قبله ، كما تقدم في مناسبات ميلاد الاطفال أو ختانهم وغيرها من المناسبات .

ولا يقتصر تقديم « النقوط » للأهل والاقارب والمعارف والاصدقاء وانما تقدم أيضا للأشخاص الذين يقومون باحياء مثل هذه المناسبات كأفراد الفرق الموسيقية الذين يحضرون في مناسبة الفرح وغيرهم من الأشخاص ، وهي تقدم تعبيراً عن الفرح المناسبة وتقديراً للمحتفى به وأهله .

وبالنسبة « للنقوط » التي تقدم باسم الولي انما تعنى أن مناسبة « المولد » من المناسبات السارة في نفوس المترددين بالإضافة الى انها تعنى انشاء واقامة علاقة وثيقة بين هذا الولي وبين الشخص الذي يدفع هذه « النقوط » واذا كان هذا الشخص يعطى شيئاً من ماله ، فانما يعطى شيئاً من نفسه ليعبر به عن صلته الوثيقة التي تربطه بوليّه .

وه « النقوط » اذا كانت في المناسبات الاجتماعية التي سبق الاشارة اليها نوعاً من الهدايا الملزمة فانها أيضاً بالنسبة للموالد حيث يعتقد بانها عطاء او هدية ترد الى مقدمها في شكل آخر من الاشكال ، شكل يمثل الرضا والقبول من جانب الولي .

وبالتالى ان ينعم عليه الولي بكثير من الهبات ، التي تتمثل في زيادة الدخل ووفرة المحصول ، وتوفيقاً في حياته اليومية وسداداً للمديون ، وغير ذلك مما ينبغي المترددون على الموالد .

كما قد تدفع هذه المبالغ لتشجيع المنشد ليحيد الاداء في اجادته تحفيزاً للآخرين على الاندماج في الذكر ، ودعوة للكثيرين في المشاركة وجذب الانتباه .

وقد تدفع النقوط ايضا بهدف اخر وهو التفاخر والاعلان عن المكانة الاجتماعية (١) التي يتمتع بها دافع هذه النقوط فيردد المنشد اسمه ومركزه الاجتماعي والمبلغ الذي دفعه حتى ولو أشار في ان هذه المبالغ تدفع تحية للولي ومحبة له ، فانه لا يمكن ان تغفل العوامل الاجتماعية والسيكولوجية الاخرى وراء « النقوط » ومنها الشعور بالزهو والتفاخر بين المردين على الاحتفال .

وتسمح بعض الجماعات الدينية باشتراك المرأة في الذكر ، وقد تقصر بعض الجماعات هذا النشاط على الرجال دون النساء والاطفال وترى انهن غير مكلفات في القيام بمثل هذه الشعائر وممارستها .

ومن وجهة نظرنا فان شعائر الذكر تعتبر نوعا من الممارسات الخاصة بقصد بها التقريب بين الطبيعة الانسانية (الانسان) وبين الطبيعة القدسية (الله) . ولكي يتم هذا التقريب لابد من تطهير النفس من ادران البدن والارتقاء بها في مدارج قدسية خاصة حتى يصل المرء إلى مرحلة المحو ، والاندماج في الذات الالهية ، وهذه المرحلة تعتبر قمة ما تهدف اليه الجماعات الدينية الصوفية .

فعندما يصل المرء عن طريق تأدية هذه الشعائر وممارستها إلى الاتحاد بالذات الالهية يكون قد ابتعد عن الماديات وأصبح روحا خالصا وبعد أن يصل إلى هذه المرتبة يكون قادرا على أن يعرف ما لم يستطع ان يعرفه الآخرون بوسائلهم

(١) يعتبر نظام الكولا والبوقلاش من أمثال الهدايا الملزمة التي تفرض على المهدي اليه أن يكون ملزما بأن يردها لمن سبق أن اهدى اليه أو أكثر منها راجع في ذلك احمد ابوزيد البناء الاجتماعي ج ٢ الانساق ص ٢٢٢ وما بعدها

Mauss, M. "Essai Sur Le don" L'Annee Sociologique Vol I. 1923-4 pp 30-68

الخاصة سواء كانت هذه الوسائل تجريبية عملية أو عقلية .

وإذا كان الرقص الدينى قد اختفى كطقس دينى من حياة كثير من المتدينين فإنه مازال على جانب كبير من الأهمية ويشتمل فى الذكر الذى يعبر عن النشوة والشعور بالفرح والابتهاج نتيجة للتنفيس عن الضغوط والقلق ومحاولة تفرغ والشحنات النفسية التى تقابل المرء فى حياته اليومية .^(١)

وللموسيقى تأثيرها الكبير فى عملية التنفيس عن الانفعالات العميقة حيث يرتبط الايقاع بالكلمات الرمزية وبالحركات الايقاعية مما يؤثر فى قدرة ادراك الانسان فيساعد الرقص على حدوث الانجذاب ويتم ذلك من خلال ثلاثة مصطلحات أو ثلاث مراحل على حد تعبير مبنه ترمنجهام *Trimingham* هى الرقص ، والدوران والقفز . فكل خطوة أو مرحلة ترمز الى حقيقة روحية فالرقص يدل على ان الروح تدور من أجل استقبال تأثيرات الكشف للوصول الى المعرفة الروحية ، اما الدوران يرمز الى ان الروح بدأت تقف مع الله فى الطبيعة الالهية ، وهو ما يطلق عليه الصوفية (السر) اما القفز فيشير الى أن الانسان قد ترك حالته البشرية وأصبح متحدًا تمامًا مع الذات الالهية^(٢) وهذه المرحلة التى يتمنى أن يصل اليها أعضاء هذه الجماعات الصوفية .

واننا لانستطيع أن نقبل هذا الرأى دون مناقشة فى ضوء الملاحظة العقلية والمقابلات التى تمت مع الكثيرين فقد ثبت أنهم لا يشعرون بهذه المراحل

(١) انظر فاطمة المصرى : الزار دراسة نفسية واثروبولوجية ، الهيئة

العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٢٣٣ .

1) *Trimingham, S., J., The Sufi Order in Islam Oxford At the Clarendon Press 1976 G.B. P. 195*

السابقة أو يميزونها وإنما يعتبرون الذكر وسيلة من وسائل الوصول إلى معرفة الله كما أن الكثيرين منهم يشعرون بالراحة السيكولوجية بعد القيام بهذه الممارسة. وإذا كانت الكلمة « الله » هي الرمز السائد في الذكر فإن الغرض منها هو إشباع النفس بهذا الاسم الإلهي ، والاحساس بأنه القوى فوق عباده ، أنه الذي يعطي ويهب ويحب . تنفيذ أوامره وطاعته . ولا يبلغ الذكر درجة من القدسية إلا عن طريق الكلمة المقدسة « الله » ، فقدسية الذكر مرتبطة بقدسية اسم الذات الإلهية والأصبح مجرد حركات لا معنى لها .

وان الوصول الى درجة الانفعال الشديدة في الذكر يرجع الى تكثيف الطاقة الانسانية Condensation of Energy (1) على حد تعبير ساپير Sapir . وهذه الطاقة ناتجة من قوة الكلمة ، وبالطريقة التي يظهر بها عظمة الله وسموه ويساعد على هذه الحالة الايقاع الخاص المستخدم في الذكر .

فشعائر الذكر هي لغة واتفاق وانسجام متناسق بين الممارسين لهذه الشعيرة ، وإذا كان المنشدون أو الذاكرون أو الذكيرة ، حسب المصطلح المستخدم في حلقات الذكر يطلبون « المدد » وهي المساعدة من الله أو الرسول أو الأولياء المحتفى بميلادهم . لأن هناك يتم دائما محاولة التوازن بين قوتين ، أحدهما قوة الله ، والأخرى قوة القديس أو الولي الرمز والمثل القريب منهم وهذا يعني انه إذا ما طلب « المدد » من الولي فانما يقصد به العون المستمد من الله بنفس الدرجة بواسطة هذا الولي لمنزله ودرجته عند الله .

وان مشاركة اعضاء الجماعات في القيام بشعيرة الذكر تدل على توافق في العلاقات

1) Sapir, E., "Symbolism" Encyclopedia of the Social Science
Vol. 14 p. 493

الاجتماعية ، فالجماعة تخضع لمجموعة من القواعد التي توجه سلوكهم كما وان الذكر نفسه يتم وفق نمط خاص يتفق عليه داخل الجماعة بل أن جميع اعضائها تعرف هذا النمط معرفة تامة وينبئ من يخرج عن قواعد السلوك المرسومة إلى ضرورة العوده اليها أو قد يتم اخراجه من حلقات الذكر حتى يستعيد رشده ويسترد صوابه ويحاول كل عضو من اعضاء الجماعة القيام بالدور المناط به تأديته . وتتوقع منه الجماعة أى يكون مثالا معبرا عن أهدافها وقيمها وان يكون ممثلا لمعاييرها السلوكية .

فشمائر الذكر تعتبر حالة من حالات التفاعل الاجتماعى الذى يتم بين الافراد المشتركين معا فى ممارسة هذه الشمائر بصفاتهم اعضاء فى جماعات خاصة .

المواكب :

المواكب فى حقيقتها تجمعات دينية شائعة بن أهل الطرق لصوفية ، والمقصود منها لفت الأنظار الى بعض الشمائر الخاصة التي تؤدىها الجماعات الدينية الصوفية والتي ترى أنها عبارة عن رمز يشير الى قوة الدين ورفع لوائه بين الناس وتذكيرهم بتاريخ الاسلام المجيد .

والمواكب يتشكل من جماعات تطوف ببعض الجهات أو الاحياء بهدف شكر الله على ما أعطى هذه الجماعات من هداية وطاعة ، ودعوة تهدف الى الاكثار من الاتباع والمريدين وكأحد مظاهر تماسك الجماعة .

وترى الجماعات الدينية الصوفية ان المواكب هى امتداد لاسنة النبويه واحياء لها ، عندما دخل الرسول مكة فاتحا وقد تكاثر اهلها فدخلت الجماعات وهى تكبر وتذكر اسم الله .

والمواكب من الشمائر التي تمارس فى الموالد سواء مولد النبي ، أو موالد

الاولياء الكبيرة كولد السيد البدوي ، ومولد ابراهيم الدسوقي ، والحسين ،
والسيدة زينب .

وقد تشارك الحكومة في تنظيم هذه المواكب خصوصاً في مولد النبي فيقدم
الموكب بعض رجال الشرطة الذين يركبون خيولهم ، وبعضهم الآخر يكون
مترجلاً كما يحضر المولد عدد من الرسميين أو ممثلي السلطة المحلية . (١) كما
يشارك ايضاً رجال من لتنظيم الصوفي في مصر .

أما موالد الاولياء فيترك تنظيمها لخليفة الولي ورجال الطرق الصوفية في
المناطق التي يقام فيها الاحتفال . ويتم تنظيم الجماعات المشتركة بحسب ترتيب
مكائنها الاجتماعية وقوة تأثيرها وعدد اتباعها ، ويحدد لها الطرق والشوارع
الرئيسية التي تسير فيها وغالباً ما يبدأ الموكب من أحد الميادين الرئيسية . (٢)
لينتهي عند مقصورة الولي حيث تتلى صيغة الاستقبال ، التي سبق الإشارة إليها
عند الكلام عن زيارة ضريح الولي .

وتتشهد الجماعات الصوفية المشتركة في الموالد أناشيد دينية خاصة كلها
تتعلق بمدح الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا يؤكد الاعتقاد السائد بين
هذه الجماعات في أن تكريم الاولياء إنما يتم من خلال تكريم الرسول الذي يعتبر

(١) في مولد النبي يحضر من رجال السلطة الرسمية نائب عن محافظة القاهرة، هذا
بالإضافة إلى شيخ مشايخ الطرق الصوفية وأعضاء من المجلس الصوفي الأعلى بالقاهرة .
(٢) يخرج الموكب الخاص بمولد النبي عادة من أمام مسجد الرفاعي بالقاهرة
وينتهي أمام الحسين ماراً بالميادين والشوارع الرئيسية . ويقام سرادق كبير
لاستقبال الجماعات المشتركة في المولد ويكون على رأس المستقبليين شيخ من مشايخ
الطرق الصوفية ومندوباً عن محافظ القاهرة .

الولى الأعظم بالنسبة لهم . (١)

وقد تتخصص بعض الجماعات فى المديح الدينى وتقوم الجماعات الأخرى بترديد ما تقوله هذه الجماعات أو بترديد البيت الأول من هذه القصائد . وقد تستخدم الجماعات الدينية التى تقوم بالانشاد بعض المنظومات الخاصة والتى تبدأ بحروف الهجاء وتستخدم كل حرف فى إيجاد صفة من صفات الرسول . (٢)

وتتابع الجماعات الصوفية أناشيدها فى مدح النبى ، ثم تتطرق بعد ذلك إلى ذكر أناشيد خاصة ببعض الأولياء ، ثم الولى الذى تحتفى به .

ويلاحظ على القصائد الشعرية التى تنشده فى الموالد بساطتها حيث تعتمد على أبيات مركبة من صيغ ذات كلمات لها أنغام متناوبة ومتتالية وانها ترتبط بوحدات متشابهة ومتكررة وهى تعتمد على الإيقاع الناتج من الوحدات الصوتية المتكررة بالإضافة إلى استخدام الإيقاع الموسيقى الخارجى وذلك من أجل أحداث لتنظيم والوحدة بين هذه الجماعات فى الأداء وعدم الخروج على التوافق الهرمونى الناتج من استخدام الآلات الموسيقية وبين نهيات الأبيات والقوافى .

(١) من أمثلة قصائد المديح النبوى

| | |
|----------------------------|--------------------------------|
| صلى الله على محمد | نبينا المختار طه |
| أشرقت أنوار محمد | فاختفت منها البدر |
| مثل حسنك ما رأينا | قط يا وجه السرور |
| (٢) باء بهى الوجه كامل بدر | كامل ما بين كنفيه الكرام علاما |
| تاء تركنا فى هداه منا منا | وبنتا سهارى والوشاه نياما |
| طاء طريق الخير أهدينا لها | ومن أهدينا طريق الإسلام |

(راجع ملحق خاص ببعض قصائد المديح التى تنشده فى الموالد)

وهذا يفسر لنا أن كل ما يقال من القصائد من الشعر الذى له وزن وقافية
ما يساعد على حدوث الإيقاع المناسب كما يلهم بعض أعضاء الجماعات التى تكون
قد نسيت بعض الآيات من تذكرها أو ترديد نغماتها أو مجرد ترديد نهاية
البيت .

وفى حالة تعذر التذكر فإنه يتم ترديد البيت الأول من القصيدة وتشارك
مع باقى الجماعات الأخرى التى يمكن النظر إليه على أنها بمثابة « كورس » فى
العمل الدارمى وذلك حفاظاً منها على وحدة العمل المشترك بين هذه
الجماعات .

ومعظم المواكب الخاصة بموالد النبي وموالد الأولياء تكبرن قاصرة على الرجال
دون النساء والأطفال صغار السن إلا أن هناك « مولد » واحد يسمح فى موكب
بإشتراك النساء وهذا الموكب خاص « بسيدى » أحمد الرفاعى ، فتساهم المرأة
بنشاطها فى الموكب وتقف على قدم المساواة مع الرجل فقد تحمل علماً أو تفرع
على إحدى الطبول أو غيره من النشاط . ويرجع ذلك إلى أن الجماعات الصوفية
الرفاعية ترى أنه لا يوجد ما يمنع من اشتراك المرأة فى الشعائر الدينية وتستند فى
ذلك إلى أن المرأة العربية فى صدر الإسلام كانت تشارك أيضاً فى المعارك والقتال
كما أن الفروض الدينية من صلاة وصوم وحج وزكاة ليست قاصرة
على الرجال دون النساء .

وفى رأينا أن « الموكب » عبارة عن موقف درامى يشتمل على فعل ،
وفاعل ، ومشهد ، ووسائل وهدف أو غرض يراد تحقيقه . (١) فالفعل يتمثل

1) Burke, Kenneth, "Dramatism" in I.E.S.S. Vol. 7 p. 448

في شعائر المركب وفي العمل الذي يقوم به الحاضرون ، والإشتراك في الموائد ،
ويبدأ منذ الاستعداد للإشتراك ، وفي الحضور وفي الإعداد للموكب ، وفي
اجراء التجارب التي تقام قبل أن يسير الموكب نفسه ، وفي العمليات التي تصدر
إلى المشتركين من المنظمين وغيرها من أفعال وأعمال .

أما المشهد فقد يتسع أو يضيق وفقاً للمجال الخاص بالموكب وطبقته لعدد
المشاركين وللجماعات المختلفة التي تتبارى فيما بينها للإشتراك في الموكب وتحاول
أن تظهر كل جماعة بمظهر مناسب يجذب إليها أنظار الآخرين الذين يحضرون
لمشاهدتهم والحكم عليهم من واقع مدى نجاحهم في تأديتهم الأدوار
المتعلقة بأدائها .

أما الفاعل ، فهو يشتمل على سلوك المشتركين في هذا الإحتفال الشعائري
وهذا الفاعل لديه خلفيته الخاصة ويخضع لمجموعة من الأفكار والقيم الخاصة
التي توجهه والتي تجعله يستجيب لبعض المواقف المعينة ، فالخلفية الخاصة
بالفاعل تتمثل في قيامه بتأدية مثل هذا الدور من قبل ومحاولة اجادته ، فقد
سبق أن درب على طريقة أداء الحركات ومحاولة النوافق بين الإيقاع الموسيقي
وبين تأدية الحركة .

بالإضافة إلى خضوعه إلى بعض الأفكار والقيم الخاصة التي تتمثل في أن
ما يؤديه من عمل إنما لا يتوقف على ما يحصل عليه من ثواب أو استحسان أو
غير ذلك وإنما هو بغرض رفع لواء الدين وإظهاره بمظهر القوة وإعلاء كلمته
فالدين قوى ما دام أتباعه أقوياء ، والمظهر أحد أدلة القوة من
وجهة نظر هذه الجماعات .

ويمكن أن يقوم أحد الفاعلين بالإشراف على الأدوار المختلفة التي

يؤديها الفاعلون الآخرون فقد يرى هذا المنظم تغيير أما كن بعض الفاعلين بحسب درجة اجادتهم في تأدية الدور من انشاد أو انتظام في الحركات وطريقة السير فهو يلاحظ المشهد من الخارج ويمكن أن يحكم عليه كجمهور المشاهدين الذين يصطفون بين الشوارع والطرقايشاهدوا هذا المشهد ، كما أن ذلك يتوقف على درجة حفظ الفاعلين للقصائد والانشيد التي تعتبر بمثابة النص في العمل الدرامي ومدى توافق الأداء بحيث تتم الوحدة الهرمونية بين المشتركين في الموكب .

وهذا الفاعل يؤدي دوره سواء كان هذا الدور عبارة عن حمل راية أو الاشتراك في الانشاد ، أو الزديد ويشم ذلك بطريقة منظمة كما يطلب منه ذلك ، ولا ترك له حرية أن يضيف أى شيء بالنسبة للدور الذي يؤديه ، فالدور يفرض عليه فرضاً ، وهو لا يستطيع أن يبتكر فيما يؤدي من فعل

كما أنه لا يستطيع أن يخرج على هذا الدور فمثلا إذا ماسمع تعليقا من أحد المشاهدين فإنه لا يستطيع أن يرد عليه أو مجرد أن يلتفت إليه ، كما يطلب منه أيضاً عدم اعارة أى انتباه لما يقال من عبارات قد يوجهها بعض المشاهدين للسخرية مثلا ، وليس كل من يشاهد هذا المشهد يكون راضياً عنه ، فقد يعلق عليه بعبارات لاذعة تؤذى شعور الفاعلين ولكن عليهم عدم الاستجابة و اظهار تبرمهم أو مضايقتهم . وهم يحاولون أن يحافظوا على الوحدة الكلية للمشهد ولا يتم ذلك إلا عن طريق قيامهم بتأدية أدوارهم كاملة .

أما الجانب الرابع ؛ فهو الخاص بالوسائل التي تستخدم للمساعدة في تحقيق الهدف من المشهد ، ويستخدم المشتركون في الموكب بعض الوسائل التي تساعدهم في تحقيق هدفهم ومن هذه الوسائل المستخدمة الاعلام والشارات وبعض أنواع الطبول والدفوف أو الادوات الموسيقية النحاسية هذا بالإضافة

إلى استخدام جواد للركوب ، كالحصان الذي يركبه الخليفة أو أكبر الحاضرين
أو من ينوب عنه .

وقد يستخدم الحيوان لتوضيح عليه الطبول كما حدث في الموكب الخاص بولد
السيد أحمد البدوي فاستخدم الجمل أو قد تستخدم السيارات كما حدث في موكب
سیدی أحمد الرفاعي بالقاهرة .

ونظراً لأن لكل فعل درامى غرضاً أو هدفاً يجب أن يحققه ، فنجد في
الموكب غرضاً مستهدفاً ، تمثل الجماعات المشتركة في الاحتفال على تحقيقه وهذا
الغرض يشتمل على جانبين ، جانب ظاهري ، وآخر كامن . أما الهدف الظاهري
فهو التعبير عن الفرحة والسرور وحضور الاحتفال بالموالد و احياء الذكرى
وتقدير الولي وتقديسه ، وأما الهدف الكامن فهو محاولة استقطاب أعضاء
جديد لتنضم الى هذه الجماعات .

ويسير هذا المشهد أمام جمهور المشاهدين في الشوارع والطرق العامة إلى
أن يصل إلى مسجد الولي وينتهي المشهد الدرامي أمام مقصورة الولي بالدعاء
والتوسل والابتهال وتلاوة بعض آيات القرآن الكريم .

وفي تحليلنا للموكب يجدر الإشارة إلى ما يلي :-

١ - الموكب من المشاهد الدرامية الواقعية التي تستخدم حوادث قليلة
واقعية تتمثل في بعض الفرق الرمزية من قوات الشرطة التي تصير في المشهد والتي
قد تستخدم الموسيقى في العزف والتعبير عن السرور بالمناسبة ، بالإضافة إلى
بعض القوات الخاصة بحفظ النظام وترتيب وقوف المشاهدين وتنظيمهم
لهذا المشهد .

٢ - يشتمل المشهد على خليفة الولي الذي يركب حصانا والذي يظهر بالمظهر اللائق فالملابس نظيفة وجديدة ، ويرتدى زي رجال الدين ليكسب احترام المشاهدين . وقد يكون مندوباً للخليفة أو مجموعة من النواب المترجلين .

٣ - يحتوى المشهد أيضاً على ندد من الجماعات لكل جماعة منشدها أو منشدوها ويقوم باقى الأعضاء بدور « الكورس » الذى يتولى مهمة الأزيد . وقد تستخدم بعض هذه الجماعات بعض الآلات الموسيقية للمحافظة على الإيقاع .

: - وجود بعض الأعضاء المنظمين الذين يسرون خارج الموكب بهدف المساعدة على حفظ النظام وعدم السماح للمشاهدين بالدخول فى صفوف هذه الجماعات . هذا بالإضافة إلى محاولة ترتيب بعض أعضاء الجماعة وفقاً لصفات خاصة تتعلق بالمظهر والشكل الفيزيقي العام ، وطريقة الأداء . فالمنظمون هم الذين يشاهدون هذا المشهد من الخارج ويستطيعون الوقوف على بعض الأخطاء التى يجب تعديلها .

٥ - وللمشهد سلسلة من الأحداث المتتابعة فهو له بدايه ونهاية ترمى إلى تحقيق الغاية والهدف وإثارة اهتمام المتفرجين بهذه المواقب وتصل الأحداث إلى ذروتها عندما تدخل هذه الجماعات ضريح الولي وتقرأ بعض الصيغ الخاصة والتي يعتقد أنها تقربهم من وليهم وتجعله راضياً عنهم .

٦ - يعتمد الموكب على بعض الشخصيات الرئيسية ، خليفة الولي هو الشخصية الأولى فى الموكب وقد ينوب عنه آخر . وهو يتمتع بمكانة اجتماعية ودينية كبيرة بين الحاضرين ، فالكل يكن له الاحترام والتقدير وهذه الشخصية لا يمكن تغييرها أو أحداث تعديل فى سيرها أثناء الموكب فهى من الشخصيات المفروضة وتتمتع بمكانة مقدسة ، أما الشخصية الثانية هى شخصية أعضاء الجماعات المشتركة فى الموكب

وهذه تخضع لبعض أبعاد خاصة عند اختيارها وهذه الأبعاد هي البعد المادي الذي يتمثل في بعض المظاهر المادية مثل الطول ، والسن ، والوزن ، والمظهر العام ، أما البعد الثاني فهو البعد الاجتماعي الذي يشمل درجة التعليم ، والمهنة ، والعلاقات الاجتماعية بالأعضاء الآخرين داخل الجماعة والقدرة على التصرف الخ
أما البعد الثالث فهو البعد الفني وهو يتمثل في بعض الصفات الخاصة بطريقة أداء الأدوار . ودرجات للصوت ، والإيقاعات المختلفة وترتيبها إلى الأمور الفنية.

وهذه العوامل والأبعاد تساعد على أن تهيم المناخ المناسب لكي تؤدي الشخصية دورها حتى تؤثر في المشاهدين . وهذه الجماعات تقوم بالدور الرئيسي وهو الفعل الذي يتمثل في حركاتهم أثناء تأديته أدوارهم وتعبيراتهم بكل أنواعها سواء كانت بالإشارة أو بالإيماء أو تعبيرات الوجه المرسومة عليهم . بالإضافة إلى القصائد والأناشيد الدينية التي تقال والتي تعبر عن الأفكار والمعتقدات الخاصة بها وتساعد على التأثير في المشاهدين للموكب بما تثيره من ذكريات خاصة بالنبي « صلعم » أو أهل بيته وأقاربه الأولياء .

٧ - تعتبر هذه الجماعات المشتركة في الموكب أنه عبارة عن مشهد له وحدة واحدة يتطلب الأمر ضرورة تعاون هذه الجماعات فيما بينها وتقديم المساعدات للجماعات التي تطالبها ، فليس هناك مانع من الاستعانة ببعض الآلات الموسيقية أو بعض المنشدين أو إعادة ترتيب أعضاء الجماعة وفقا لتوجيهات المنظمين حتى يمكن أحداث التوافق والإنسجام في الموكب والمحافظة على سير المشهد ومراعاة المسافة الكافية بين الجماعات بحيث لا تختلط القصائد والأناشيد مما يؤثر في وحدة المشهد الكلي .

٨ - لا يعنى وجود علاقات التعاون بين هذه الجماعات عدم وجود علاقات

من التنافس بينها ويتمثل مظاهر التنافس في حسن المظهر العام ، ونظافة الملابس ووضع بعض الشارات الخاصة ، وطريقة الانشاد ، واجادته لجذب أنظار المشاهدين ، ورفع اللافتات الخاصة للاعلان عن هذه الجماعات ومبادئها ورفع الرايات الخاصة التي تدل عليها . واستخدام بعض الآلات الموسيقية الشعبية كالطبول والدفوف وغيرها ذلك من الوسائل التي تستخدمها بعض الجماعات وتتنافس مع الجماعات الأخرى حتى تكون حديث المشاهدين .

٩- ولا يتم هذا المشهد دون تخطيط أو اعداد فهناك بعض الخطوات التي يجب أن تتخذ؛ هناك مرحلة الاعداد ، لهذا الموكب والحصول على التصريح اللازم لاقامته سواء كان هذا التصريح من المحافظة أو من وزارة الداخلية بالإضافة إلى موافقة الهيئات الدينية الخاصة وهي وزارة الأوقاف وجهاز التنظيم الصوفي المتمثل في المجلس الأعلى للطرق الصوفية . كما يعقب ذلك إرسال الرسائل للجماعات المشتركة في الموكب وتدريبها وإرسال التعليمات الخاصة لكي تكون مستعدة ، ووضع الخطة الخاصة بسير الموكب وتنظيم الجماعات وإجراء بعض التجارب والتدريب على هذه الخطة قبل المولد ثم تأتي المرحلة الأخيرة وهي مرحلة العرض نفسه أو المشهد كما سبق أن تناولناه بالشرح والتفسير .

١٠- استخدام الاثر بولوجيين التحليل الدرامي لتفسير الشعائر على أساس أنه من الوسائل والادوات الحديثه التي تثرى التحليل ، ومن وجهه نظرنا فاننا نعتبر الموكب نوعا من الدراما الشعبيه التي تساعد على ترسيخ بعض التقاليد الاجتماعيه فهي تسمح بفترة زمنيه يركز فيها على بعض الممارسات الشعبيه التي قد لا تمارس في الحياة اليومية .

ولا تقتصر المواكب على الاولياء المسلمين، بل هناك مواكب خاصه بالقديسين

وتحاول الجماعات المسيحية في موالد القديسين القيام ببعض المشاهد الخاصة التي تختلف عن مواكب المسلمين ، وهذه عبارة عن جماعات تنشد بعض النراتيل الدينية تسير في الشوارع المحيطة بكنيسة القديس إلى أن تصل إلى مدخل الكنيسة ثم تتجه إلى صورة القديس وهي مستمرة في ترتيبها .

كما يقام أيضاً في هذه المناسبة مواكب خاصة بالأطفال الذين يتم تعميدهم وهم يرتدون الملابس البيضاء ذات الصلبان المشغولة ويحمل الأطفال الذين يسيرون بهم في الشوارع الهامة وسط جماعة من الأقارب وبعض رجال الدين المسيحي بالإضافة إلى فرقة موسيقية تستخدم بعض الآلات الموسيقية الشعبية وبعض الآلات النحاسية .

وإذا كان التعميد كظاهرة شعائرية يجب أن يمارس لأسباب دينية وهي التطوير من خطيئة آدم عليه السلام عندما عصى الرب ، فإنه يمارس أيضاً من أجل حماية الإنسان من ارتكاب أية المصيبة في المستقبل . ويرى ستيفن جدمان Gudeman أن التعميد هو نوع من الأبوة الروحية التي تربط بين طفل يتم تعميده وبين أب روهي يرتبط بالطفل بعلاقات الأبوة الروحية وهذه الروابط تدل على ارتباط شخص بالاله . (1) وقد تختلف الآراء حول التعميد . فهنالك بعض الطوائف المسيحية التي ترى أن عملية التعميد لا تحمي الإنسان من ارتكاب المصيبة في المستقبل .

وتعتمد ظاهرة الأبوة الدينية الشعائرية على المعتقدات والممارسات الخاصة، والتي لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال نسق اجتماعي ، وهذا النظام يتمتع بقبول

1) Gudeman, S., "Spiritual Relationships and Selecting Agod Parent" Man Vol. 10 No. 2 June 1975 p. 224

شعبي كبير لانه لا يقتصر على الجانب الدينى ، وانما يعتمد على الممارسات الفولكلورية الاخرى .

وبالرغم من تعقد هذا النظام فله قيمته الاجتماعية بجانب أهميته الدينية لأنه سينشئ علاقات مع العائلات قوية ومباشرة ، كما أنه يحض على كفالة الآباء لابنائهم وبالإضافة إلى العلاقات التي تنشأ بين الأطفال المعتمدين وغيرهم سواء كانوا أقارب أو أصدقاء هذا بالإضافة إلى الروابط الروحية أو الروابط المقدسة

وتتضمن المواقب أيضا بعض الرموز التي تتمثل فيما يحمله أعضاء الجماعات الدينية الصوفية من اعلام قد اشتملت على عبارات أو جمل مكتوبة ، وألوان زاهية تدل على هذه الجماعات ، وهذه الاعلام والبيارق رمز له معناه فهم تدل على أن هذه الجماعه التي تشترك في المولد ، لها وجودها وقوتها التي تستمدتها من الأعداد المشتركة في الاحتفال بالموالد ، كما أن هذه الجماعات ترتبط كلها بفكرة تقديس الولي وتكرر الرموز الشعائرية الأخرى كما في زيارة الضريح والتقرب إلى مقصورة الولي والامساك بها وتقبلها وفي الواقع فإن هذه العمليات تتم باعتبارها رموزا شعائرية تعبر عن مدى محبة هؤلاء المترددين على الموالد لوليهم أو قديسهم وإذا كانت تقابل من جانب القلة القليلة من المشتركين في الموالد بشيء من الاستنكار إلا أن الغالبية ترى أن هذه الأعمال مرغوب فيها وتتولى وضع التفسيرات والتبريرات المختلفة التي تتفق مع قيمها ومفاهيمها فتقبيل مقصورة الولي لا يتم مطلقا على أساس أن من يفعل ذلك إنما يقبل المادة التي صنعت منها المقصورة وإنما يتم لأنها ترمز إلى الذي دفن تحتها والقبلة في حد ذاتها ترمز إلى فرط المحبة التي يكنها الاتباع لوليهم .

والاضحيات والعطايا والهبات الأخرى التي تقدم في الموالد تعتبر رموزا

شعائرية توضح العلاقات الوثيقة التي تربط هؤلاء المازددين على الموالد حتى لو كانوا قادرين مالياً، دليل آخر على الرمزية الشعائرية التي تدل على محبتهم لوليهم ووليهم إركنه التي تمتد من خلال هذا الطعام الذي يقدم.

فمن المعروف أن الاضحية أما تقدم للشكر أو للدعاء أو لرجاء أو للتفكير عن الخطايا والذنوب أو من أجل الاتحاد مع الذات المقدسة .

وقد حظى موضوع الاضحية بكثير من الاهتمام من جانب الأثروبولوجيين فوجد أن الاستاذ ايفانز بريتشارد يحدد النظريات التي من الكتابات الكثرية عن الاضحية وطبيعتها والتي تثير كثيراً من الدهشة إلى نظريتين هما :

نظرية التوحيد Unification أو ما يطلق عليها البعض المصطلح Communion ونظرية الهبة Gift (١) .

ونجد جذور النظرية الأولى في كتابات روبرتسون سميث عن الدين عند الساميين حيث اعتبر أن الاضحية تعتبر عيداً يتناول فيه الإله والذين يقومون بعبادته الطعام معاً، فكان الاضحية نوعاً من الصداقة الاجتماعية بين الإله والاتباع واستبعد أن تكون هبة أو هدية أو أناة أو تكفيراً أو استمالة . الخ (٢)

والاضحيات التي تقدم للأولياء يمكن النظر إليها في ضوء نظرية التوحيد التي تعنى أن مقدم الاضحية يقدمها بغرض عقد الصداقة الاجتماعية بينه وبين الولي لكي يستطيع أن يطلب منه قضاء الحاجات والتوسط لدى العناية الإلهية لاجابة رغباته وتحقيق أماله وهي قد تقدم أجراً على الشفاعة أو شكراً على ما قدموه

1) Evans — Pritchard, *New Religion*, Oxford, At the Clarendon press p. 273

2) Ibid p. 274

وصنعوه من جميل والاضحية وهي تعمل على تكوين الصداقة بين مقدمها والولى
فايها تحقق ذلك لما لها من صفات خارقة خاصة بها .

وهي تعمل كرمز شعائرى تشير إلى العلاقة الوطيدة التي تربط بين مقدم
هذه الاضحيات والأطعمة وبين الولى فهي تصبح جزء منه ، وهي حاملة للبركة
وقامت على ايجاد الصلة بين الأفراد الذين يتناولون منها وخلق التضامن بالإضافة
للبركة التي تحمل عليهم لأنهم قد تناولوا شيئاً مقدساً من الولى فالاضحية قد
اكتسبت صفة «التقديس» من الذات التي قدمت اليها فهذه الذات مقدسة . كما
انها أصبحت رمزا شعائرياً بل ترمز إلى الولى نفسه فكل ما يقدم اليه فهو ملك
خاص له وهذا لا يعنى أن كل ما يقدم من أضحيات وأطعمة في هذه المناسبة .
يغلب عليها الجانب الشعائرى والإجتماعى فهناك جوانب أخرى سيكولوجية فقد
تقدم من أجل المباهاة واطهار القدرة على الانفاق وكدليل على الثراء وللشعور
بالزهو واكتساب الرضا السيكولوجى .

ومن الرموز الشعائرية الأخرى ما يقدم في كنائس القديسين ، فكثيراً ما
يقدم الخبز الأبيض الصغير وهو يرمز إلى السلام الذى يحل في المولد والذى يجب
أن يسود بين الجماعات المترددة على الاحتفال . وهذا يدل على أن للرموز
الشعائرية معنى وانما تكشف عن الكثير من العلاقات والأفكار والأفعال ،
والتفاعلات التي تعمل على احداث التكامل بين هذه الجماعات . (٩)

1) Grumrine, N., Ross, & Grumrine, M., Louise, "Ritual Symboli-
-sm in Folk and Ritual Drama, The Mayo Indian
San Cyetano - Velacion, Sonora Mexico' J. A. F.
vol. 90 No 385, 1977 p. 10

ولا يتوقف الجانب الشعائرى في الموالد على زيارة الأضرحة وبعض الممارسات الشعائرية الخاصة والمواكب وإنما هناك جانب آخر هام . وهذا الجانب يتعلق بالرسائل التي تستخدمها الجماعات كوسيلة من وسائل الإتصال بين الولي المترددين على المولد ، فكثيراً ما يطلق حول الولي أو للقديس القصص والحكايات التي تدل على القوة الخارقة للولي أو قدرته وبركته وكراماته . وتنتشر هذه الرسائل وتروجها الجماعات المختلفة .

وسنحاول أن نلقى عليها الضوء في الجزء الثاني من هذا الفصل عند دراسة الأساطير والموالد .

* * *

ثانياً : الموالد والأساطير وقصص الخوارق

كثيراً ما نستخدم في كلامنا العادى مصطلح الأساطير Myths ومصطلح حكايات وقصص الخوارق Legends على أنها مترادفتان أو متبادلتان ولكن نجد أن دارسى الفلكلور والمتخصصين في الثقافة الشعبية يرون أن بينهما اختلافاً يجب توضيحه والإشارة إليه . فالأسطورة قصة مخترعة يكون اختراعها وتأليفها بغرض تفسير بعض الظواهر والأحداث الطبيعية غير العادية كالزلازل مثلاً أو غيرها . بينما قصص وحكايات الخوارق تعد في الواقع شكلاً تاريخياً فهذه القصص لها أساس من الحقيقة يرجع إلى التاريخ حتى لو دخل عليها وأصابها الخاط والغموض نتيجة الإضافات التي تصيبها في عصور مختلفة وقد تشرك مع الأساطير في أشياء كثيرة إلا أنها لا بد أن تحتوى على الحقيقة أو شيء منها .

وقد حدد قاموس الفولكلور Standard Dictionary of folklore

أن أصل كلمة الخوارق Legend تعني شيئاً له علاقة بالصلوات الدينية التي تتم في وقت تناول الطعام أو في العبادة إلا أنها في الحقيقة تتعلق بحياة القديسين والشهداء وعلى ذلك فإنها كانت تذكر على أساس أنها تعتمد على الحقيقة مع خليط آخر من مواد التراث الشعبي تردد عن شخص أو مكان أو حادثة معينة .

والأسطورة كما سبق أن أوضحنا تفسر معتقدات الناس حول العالم وما وراء الطبيعة ، والآلهة وأشياء الآلهة والأبطال وإلى ما ذلك . وهذا يعني أن للأسطورة وقصة الخوارق أساس ديني وراءها بالنسبة للشخصية الرئيسية فيها .

ومما يمكن من أمر فإن الحدود بين الأساطير وقصص الخوارق غير واضحة وغير محددة .

ونحاول في هذا الفصل أن نتناول بالدراسة بعض الأساطير وقصص الخوارق الخاصة بالأولياء والقديسين . فالموالد مناسبات ومجال لترديد هذه الأساطير واطلاق كثير من الحكايات أو القصص أو الأعمال الخارقة التي تكون قد وقعت لأعضاء الجماعات التي تحتفل بالموالد .

ويرجع ذلك إلى أهمية الأساطير وقصص الخوارق في ترسيخ معتقدات الاتباع الخاصة بتقديس الولي أو القديس . وهذا لا يعني أن هذه الأساطير تكون قاصرة فحسب على الموالد بل نجد أنها تتردد في مناسبات أخرى . والموالد يعتبر فرصة للتذكير بها فضلاً عن تلاقى الافراد والجماعات بأعداد كبيرة فيذكر دائماً الأعمال والقدرات الخاصة والفائقة للأولياء والقديسين .

وبالرغم من أن الأساطير وقصص الخوارق تعتبر أحد الميادين الفولكلورية (1) إلا أننا قد رأينا عند دراسة بعض الأساطير الخاصة بالأولياء والقديسين ضرورة أن نتناولها في هذا الفصل نظراً لما بينها وبين الشعائر من ارتباط وثيق سبق أن أوضحناه في الفصل الأول.

وسنتعرض بالدراسة والتحليل لثلاث أساطير أحداها اسطورة خاصة بأحد الأولياء والاسطورة الثانية لأحد القديسين ، والاسطورة الثالثة من مصر الفرعونية .

وقد كان الهدف من هذه الدراسة هو توضيح أوجه التشابه والاختلاف بينها ومدى وجود ترابط بين موتيفاتها وعناصرها والتي قد يرجع إلى أن الأساطير الثلاثة ربما تكون صيغة مختلفة لاسطورة واحدة وقد تغيرت هذه الصيغة عبر التاريخ . ولم تقف عند حد تحديد وظيفة الأساطير الثلاثة وإنما قد حاولنا توضيح الجوانب الرمزية فيها معتمدين على تحليلها البنائي . فالأسطورة يمكن النظر إليها على أنها نسق من الرموز ، والشعيرة نسق من الفعل المزمى والائتقان متداخلتان (2) .

ونعرض فيما يلي للأساطير وقصص الخوارق الثلاثة الآتية :

ح - الأسطورة الأولى :

تطلق كثير من الأساطير حول الأولياء ، ولا يستخدم لفظ أو مصطلح

1) Bascom, W, "Folklore and Anthropology" in The Study Folklore ed, by Alan Dundes Prentice Hall Inc, Englewood, N., J., 1965 p. 28

2) Kirk, S, G, Myth. Cambridge University Press, G.B. 1974 p 24

أسطورة على الحكايات الخاصة بالأولياء ، وإنما تعتبر «كرامة» من كرامات الولى ويرى الاتباع والمريدون أن الكرامة عبارة عن فعل خارق للعادة يظهره الله على يد الولى ، وهذا الفعل قائم على الاكرام والتكريم للولى كما يرون أنه إذا جاز الأنبياء أن تكون لهم معجزات وهى أيضاً من الأمور الخارقة للعادة يظهرها الله على أيدي أنبيائه المرسلين فالمعجزة أيضاً تقوم على الإعجاز والتحدى ويردد أعضاء هذه الجماعات بأنه إذا كان الأنبياء معجزات فإن لبعض الأولياء كراماتهم التى تبلغ درجة تفوق المعجزة التى منحها الله للنبي ، ويضربون المثال على ذلك من قصة «الخضر وسيدنا موسى» ، فقد كان الخضر أكثر علماً من موسى ، وكانت كراماته أكثر تفوقاً من معجزات موسى الحسية (١) .

وهناك تقارب فى المعنى بين مصطلح الكرامة ، ومصطلح الكارزما Charisma الذى أدخله إلى الدراسات الاجتماعية عالم الاجتماع ماكس فيبر Max Weber ليدل على قوة بعض الأشخاص أو موهبتهم أو مقدرتهم غير العادية . وهذه القوة هى التى تؤهل أصحابها لأن يكونوا أمثلة لغيرهم من الأفراد ، كما أن هذه القوة غير العادية هى التى تجعل الأفراد ينظرون على أنهم مقدسون ويمتازون على البشر ، ومن ثم فهم أهل لقيادة الجماهير أو الأحزاب السياسية أو لأن يكونوا حكاماً لمجتمعاتهم أو أنبياء أو رسلاً .

فالكارزما إذن مجموعة من الصفات أو المواهب الخارقة للعادة التى يمنحها الله لبعض الأفراد ، فيصبحون أهلاً للقيادة والزعامة ، وقد تختلف درجات التفوق

١ - وردت قصة موسى عليه السلام مع الخضر فى القرآن الكريم سورة الكهف الآيات من ٦٤ - ٨٢ ويرى المعتقد الشعبى أن الخضر أحد أولياء الله الذين يعيشون فى كل زمان ومكان .

في القيادة الكارزمية فيصبح منهم الخطباء ، والثوار ، أو قادة الاصلاح أو قادة الاحزاب أو الانبياء أو الرسل ومن وجهة نظرنا أنها شبيهة إلى حد كبير بمصطلح الكرامة.

ويؤكد ماكس فيبر في نظريته عن الكارزما أن الطاعة المطلقة هي الركيزة الأساسية التي يعتمد عليها النظام الكارزمي بل قد يصل الأمر إلى التضحية من أجل تأدية الرسالة الشخصية الكارزمية لقادة الاصلاح وبقدر ما يقوم به الشخص الكارزمي من خوارق الاعمال بقدر ما يستطيع أن يجذب إليه الاتباع ويسيطر عليهم (1) . فكان التأثير في الاتباع متوقف تماماً على قدراته الخارقة التي تفوق قدرة الآخرين .

وإذا كان الاتباع والمريدون يطلقون على القصص والحكايات الخارقة مصطلح « الكرامة » ففي هذه الدراسة نجد أنها تنفق مع مصطلح الاساطير وقصص الخوارق ولا تختلف عنها كثيراً .

ومن هذه الاساطير ، الاسطورة التي تتردد عن « سيدى ، إبراهيم الدسوقي ، ومانحصا » أن تمساحاً ضخماً ابتلع طفلاً صغيراً . وقد لجأت أم الطفل إلى ولي الله « إبراهيم الدسوقي » وطلبت منه أن يحضر لها طفلها فما كان من الولي إلا أن خرج إلى البحر (فرع رشيد) الذي تحول فيما بعد عن المسجد وطلب من التماسيح أن تخرج له التمساح الذي ابتلع الطفل ، فحضر هذا التمساح وطلب منه الولي لإخراج الطفل ، فخرج الطفل من بطن التمساح جياً ، وقد عاقب الولي التمساح فقتله حتى يريح الناس من شروره ، .

1) Shilo, Edwerd, "Charisma" in I.E.S.S. Vol. 3 pp. 386-390

الأسطورة الثانية :

فهي تتعلق بالقديس مارجر جيس ، والصورة التقليدية لهذا القديس تمثله على أنه كان قائداً رومانياً وكان شجاعاً في مستقبل العمر ، وقد ارتدى درع القتال الحديدي ، والخوذة النحاسية ويرتدى ملابس الميدان كاملة ممتطياً جواده وفي يده حربة طويلة يسدها إلى اثنين مرعب ومن خلفه فتاة وقفت في سكون ورهبة ترقب المعركة بين الفارس والتنين مشفقة عليه من الوحش المخيف . وهذه الصورة تجسيدا حياً للأسطورة القديمة التي مازالت تتردد بين كثير من الأقباط الذين يشركون الاحتفال بمولد القديس وملخص الأسطورة ، أنه كان يسكن النهر تنين ضخيم ينفث اللهب من منخريه ، ولإسترضاء هذا التنين كل عام يجب اختيار فتاة عذراء يجرى فيها الدم الملكي فتنزل إلى النهر ليأكلها التنين وهي حية . وفي إحدى السنين بلغ الضيق بالملك حداً كبيراً إذ لم تعد تبقى فتاة عذراء من الأسرة المالكة إلا ابنته الوحيدة وإذا امتنع عن التضحية بها فإن التنين سيخرج من النهر ليدمر المملكة بأسرها وجميع سكانها . ولما حدث في نفس اليوم المعين لتضحية ابنة الملك أن ظهر القديس «مارجر جيس» في البلاط الملكي وتطوع لمنازلة التنين ، فنزل إلى النهر بدلاً من الأميرة . وهنا دارت بينهما معركة هائلة كان النصر فيها حليفاً للقديس الذي ذبح الوحش الرهيب .

ويرى كثير من الأقباط أن هذه الأسطورة ليست بعيدة التصديق «فمارجر جيس» يبدو دائماً صديقاً في الشدائد يتصدى لحماية من يناديه في شجاعة ليخلصه من ضيقه .

وقد كانت هذه الأسطورة وحياً لكثير من الفنانين الشعبيين فجسدوها وشما أو شخصيات من شخصيات حلوى المولد .

والأسطورة الثالثة :

أسطورة مصرية قديمة ، وهى أسطورة أوزيريس . والجزء الذى يهمنا منها هو الجزء الأخير من الأسطورة الخاص بقتل حورس لعمه ست . ووفقاً لنصوص الأهرام تجرى الأسطورة كما يلي « قتل الملك أوزيريس بيد أخيه ست ، وعمدت إيزيس ونفتيس أختها أوزيريس إلى البحث عن الجسد حيث وجدته ، وأعادت إيزيس أوزيريس إلى الحياة مؤقتاً حتى يولدها طفلاً ، ثم كان أن ولدت حورس وأرضته ، واستطاع أن يتغلب حورس وهو طفل على ثعبان ضخم ثم بلغ مرحلة الرجولة عن طريق شعيرة تركزت على رباط حزامه أدها لميزيس ثم خرج ليرى أباه (PY. 1214-150) فوجده بطبيعة الحال ، (١) .

وهذه الأسطورة لها مصادر كثيرة أخرى ، وتفاصيل كثيرة أيضاً ، ولكن الجانب الأسطوري الذى يهمنا هنا هو أنه عندما كبر الإبن « حورس » حاول أن يسترد عرش والده من عمه ووقف حورس بسفينة فى عرض النهر مستعداً للنزال بمسكا حربة طويلة سددها إلى عمه ست « وبعد قليل هاج النهر وارتفعت الأمواج وأخذت سفينة حورس تهتز وتمايل ، فقد تقمص ست جسد فرس ضخم من أفراس النهر ، وأخذ يصدم السفينة بشدة ليغرقها واستطاع حورس أن يعالجه بضربة قاضية اخترقت رأسه فمات وأقام حورس دولة موحدة وأطلق عليه « البطل المنتقم لأبيه » .

وسنحاول تحليل الأساطير وقصص الخوارق الثلاثة السابقة فى ضوء المحكات

الأربعة الآتية :

١ - صمويل نوح كريمر : أساطير العالم القديم ، الترجمة العربية د . أحمد

عبد الحميد الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٢ ص ٥٥ .

١ - وجود الاساطير في أى مجتمع من المجتمعات يرجع إلى الاعتقاد في القوى الروحية وتختلف درجة الاعتقاد من مجتمع لآخر .

٢ - الخبرات الخاصة بالاساطير خبرات مبهمه وغير واضحة ، ولكنها خبرات عامة وتحتل مركزاً هاماً في الأفكار الدينية في المجتمع .

٣ - الاساطير قصص حقيقية عن القوى الخارقة الإعجازية وتعلق بخبرات الجماعات وعلاقتهم بعضهم البعض .

٤- المظهر الظاهري والسطحي للأسطورة يجب ألا يخفى الخبرات الخاصة المتعمقة في الأسطورة فهي أساس النظام الاجتماعى ، ونسق الأدوار الاجتماعية ، وعلاقة الأفراد بعضهم البعض (١) .

فأسطورة اوزيريس التى أوجدها التطور الأسطوري المصرى ، والذي حاول به أن يفسر لاعتبارات بشرية شخفا أو حادثاً أو جماعة من الأشخاص تبدو متمية إلى العالم الالهى ، وتشمل عبارة « العالم الالهى ، كل ما لا يمكن تفسيره مباشرة بالعقل البشرى والادراك الحسى ولو بدا أنه موجود ، ومن الطبيعى أن كل الكائنات التى يمكن ادراكها وشرحها مباشرة فى زماننا كالسما والشمس قد كانت تنتمى إلى العالم الالهى فى عقل المصريين الاقدمين .

فالاله قد أنجب جب ونوت والسما والأرض ورفع نوت عن جب ففصل السما عن الأرض ثم قام نزاع على المملكة فى مصر بين أبناء جب ونوت فقتل

1) Guy, E., Swanson, "Orpheus and Star Husband : Meaning and the Structure of Myths" in Ethnology April 1976 Vol. XV No. 21 pp. 115—117

ست الملك أوزيريس وأخذ عرشه حتى شب حورس ابن أوزيريس وأوزيريس
وحارب عمه ست ثم أعلن من قبل مملكة هليوبوليس أنه ملك مصر الحق
ووريث أوزيريس (١) .

أما بالنسبة لاسطورة «مارجرس» نجد أنه لم يكن رجلا عاديا بل كان
قديسا وقد قاسى الآلام ، وتدخلت العناية الالهية في حياته لحفظ جسده فـ هذه
الاسطورة ترجع أيضا إلى القوى الروحية الخارقة .

وفي أسطورة «سيدى ابراهيم الدسوقي» نجد ارتباطا وثيقا بين الجانب
الروحي وشخصية الولي ، فالولي رجل دين متفقه فيه ، فضلا عن أنه يجمع بين
علم الدين أو ما يطلق عليه علم الظاهر ، وبين التصوف أو ما يطلق عليه علم
الباطن اذن فالجانب الروحاني في الاساطير الثلاثة واضح وجلي .

أما بالنسبة لبطل الاسطورة المصرية القديمة حورس فلم يعتبره المصريون
القدماء مجرد فرد من البشر ، إنما هو إله يتم عبادته ، فالاسطورة في الواقع
تعرض لخبرة المصريين القدماء ، ولتصورهم لشخصية «حورس» فهو إله ،
وابن إله ، ومارجرس في الاسطورة قديس حفظه العناية الالهية واعطته
القوة ، مما جعل المعتقدين فيه يستعينون به فيهب لمساعدتهم ونجدتهم في كل
ما يصيبهم من مكروه وكذا فإن «سيدى ابراهيم الدسوقي» أحد أولياء الله
لا يعتبر شخصا عاديا ، وإنما هو إنسان له من الصفات والقدرات الخاصة ،
ما يستطيع بها أن يفوق قدرات البشر الآخرين ، وهذه القدرات والقوى إنما
هى خارقة واعجازية ، يؤمن بها اتباعه بل انهم يتوسلون به في قضاء حاجاتهم .

١ - صمويل نوح كرمير : نفس المرجع ص ٣٠ .

والخبرات المرتبطة بهذه الأساطير الثلاث بالرغم من انها خبرات عامة إلا انها خبرات غير واضحة ومبهمة ، ولكنها تحتل مكانة خاصة ومركزاً معيناً في الأفكار الدينية ، فالإيمان بقدرة الولى أو القديس أو « حورس » فى مصر القديمة لا يمكن فصله عن نسق المعتقدات الموجود ، بل قد نجد جانباً كبيراً من هذا النسق يصل إلى ما لهذه القصص والأساطير من مكانة ، فالاعتقاد فيها وفى حقيقتها يبلغ درجة كبيرة .

وان دراسة الأساطير الثلاثة دراسة متعمقة دون الوقوف عند المظهر الخارجى والسطحى لها تبين كثيراً من العلاقات ، فأسطورة « ابراهيم الدسوقى » توضح علاقة الرجل بالمرأة وهذه العلاقة تقوم على أساس مساعدة الرجل للمرأة دائماً ، وهو لا يتأخر عن تحقيق طلبها ونمط هذه العلاقات يميز علاقة الرجل بالمرأة فى مجتمعاتنا الشرقية ، وفى أسطورة « مارجرجس » أيضاً نجد هذا النمط من العلاقات فالأسطورة قد ظهرت فى الشرق أيضاً فى لبنان على درجة التحديد فمارجرجس يهب لانقاذ حياة الأميرة ولا يتأخر عن مساعدتها .

أما فى أسطورة « اوزيريس » فقد لا نجد للوهلة الأولى مثل هذا النمط ، وقد تبدو من المساعدة التى تلقاها « حورس » من أمه « ايزيس » ولكن بالرغم من أن ايزيس لم تكن بالنسبة للمصريين امرأة عادية ، وإنما هى « الهة » تقدم يد العون والمساعدة الا انه فى الواقع نجد علاقات مساعدة الرجل للمرأة تتضح إذا ما عرفنا ان انتقام حورس من عمه ست كان بايعاز من ايزيس وأنه قد تم تحقيقاً لرغبتها فى الانتقام لمقتل زوجها . وهذا يؤكد نوع العلاقات القائمة بين الرجل والمرأة منذ أقدم العصور . علاقات أساسها مساعدة الرجل للمرأة دائماً .

ولا يمكن فصل الأساطير الثلاثة عن الشعائر والطقوس ، فإذا كانت

أسطورة أوزيريس والشعائر المصرية القديمة وجمين لشيء واحد هو العبادة المصرية « عبادة اوزيريس » وعبادة حورس التي كانت سائدة في مصر القديمة لفترات طويلة من الزمن استمرت حتى مع بداية انشار المسيحية في مصر .

أما بالنسبة للاسطورتين الأخيرتين فما زال لهما تأثيرهما الكبير وارتباطهما فقد اثبتت الدراسة الحقلية انها تحكيان أثناء الموالد والاعتقاد في صدقهما اعتقاداً لا يستطيع ان يتشكك فيه أحد من الاتباع ؛ بل ان ما يحكى عن كرامات ابراهيم الدسوقي ومعجزات مارجرجس التي ما زالت قائمة حتى الآن ؛ وما يقوم به الاتباع خصوصاً في مجال اخراج الروح الشريرة أو ما يطلق في المعتقد الشعبي « الجن » من بعض الأشخاص الذين بهم مس ؛ فنجد أن هذه العملية ما زالت تمارس في مولد كل من « ابراهيم الدسوقي » بالنسبة للمسلمين ، ومولد مارجرجس بالنسبة للمسيحيين .

وبالرغم من استخدام الصيغ الخاصة ، والشعائر المعينة إلا أنه يعتقد أن الشفاء يتم ببركة الولي والقديس وبمناسبة احياء ذكراه في يوم مولده .

وهذا لا يعنى أن عملية اخراج الروح الشريرة قاصرة على مولد الولي والقديس فهي تمارس أيضاً في بعض المساجد وفي بعض الكنائس وفي غير مناسبات المولد .

ولاعطاء مزيد من التفاصيل حول اخراج « الروح الشريرة » نذكر أنه في مولد مارجرجس يتوجه المصابون إلى الكنيسة في مناسبة المولد ، ويتم اخراج الروح الشريرة بمعرفة كاهن متخصص يستعد لإخراج الروح الشريرة قبل المولد بالصوم والصلاة بالاضافة إلى ما أودع فيه من قوة ايمانية واعتقاداً خاصاً بقوة القديس بأنه سيقف معه ليساعده . فقد يأمر هذه الروح الشريرة بالخروج

« والا أمر القديس بان يطعنها بحربته ، ومن الاعتقاد السائد ان الروح الشريرة تتكلم على لسان الحالة المريضة ، وقد تكون هذه الروح امرأة تسكن في رجل أو رجلا يسكن في امرأة . والحالة المريضة لا تستطيع السيطرة على نفسها (في أى تصرف ، كما يعتقد انه يحدث تغييراً فسيولوجياً لدى المريض يظهر في حركاته وملامح وجهه وصوته .

وقد يستعمل الكاهن القسوة بالنسبة للمريض فيمسكه من شعره أو اذنه حتى لا يهرب الروح الشريرة مما يؤدي إلى إعادة الكاهن للصلاة وقد يكون الضرب لإثبات الكاهن وعدم خضوعه وضعفه أمام الروح الشريرة . ولا يشعر الشخص المريض بأى آلام ، وان ظهر عليه علامات الضرب بعد اخراج الروح الشريرة .

وتترك الروح الشريرة عند خروجها بعض الآثار على الجلباب الأبيض الذي يرتديه المريض وهو عبارة عن بقع من الدم تترك على الثوب على شكل صليب أو مجموعة من الصليبان أو صورة القديس مارجرجس ولا يمكن إزالة هذه الصورة باستخدام أى من وسائل التنظيف المختلفة (١) .

ويتلو الكاهن صلوات خاصة في هذه المناسبة هي الصلاة الربانية ، وصلاة الشكر والمزمور الخمسون ، وصلاة مسح المرضى ، وقراءة سبع مزامير وغيرها من الصلوات مع استخدام البخور طوال هذه الصلوات التي يبلغ عددها عشرة بدون انقطاع .

(١) أ كد لي كثير من الاخباريين ذلك وأن كنت لم ألاحظه في الحالات التي شاهدها سواء في مولد مارجرجس في كفر الدوار أو في ميت دميسيس .

ومن الاعتقاد السائد أيضا ضرورة عدم غسل الثوب الذي ظهر فيه الدليل على اخراج الروح إلا بعد أربعين يوما ويرجع ذلك أيضا إلى الخوف من عودة الروح وهذا يدل على أن هناك ارتباطا بين المعتقد الشعبي الخاص « بالأربعين » والذي يقال أن الروح تظل تحسوم في بيت المريض أو المتوفى إلى أن تؤدي الشعائر الخاصة « بالأربعين » .

ويعتقد أيضا أن الروح الشريرة التي « تلبس » الانسان قد تكون أكثر من روح واحدة وهما تكون مهمة الكاهن صعبة ويبدل بمجودا مضاعفا . وقد يستخدم أيضا النافوس وهو آلة موسيقية تستخدم عند ترتيل الصلوات في الكنائس .

ويستطيع الكاهن أن يميز بين المريض بالأمراض النفسية والعصبية وبين المصاب بالروح الشريرة ويرجع التفرقة إلى :

١ - إن المريض بالأمراض النفسية والعصبية لا يتأثر بالصلاة ولا يحدث له أي تغيرات بعكس المصاب بالروح الشريرة .

٢ - سيطرة الروح الشريرة على المريض سيطرة تامة ويستطيع أن يكلمها الكاهن نفسه وتحاوره أما المريض بأحد الأمراض النفسية فيهنى ويتكلم بعبارات لا معنى لها .

٣ - عند سؤال الروح الشريرة عن اسمها فهي تذكره أما المريض بأمراض نفسية وعصبية لا يذكر غير اسمه هو شخصيا .

٤ - قوة الروح الشريرة ، فتستطيع امرأة مصابة بروح شريرة أن تغلب على عدد من الرجال أما المريض بأمراض نفسية وعصبية فإنه كثيرا ما يكون

ضعيفا لا قوة له .

* * *

وهناك بالإضافة إلى المعنى الظاهر في الأساطير الثلاثة ، هناك الجانب الرمزي ففي أسطورة « أوزيريس » يقوم حورس بقتل عمه « ست » فحورس يعتبر رمزا للخير ، وعمه ست يعد رمزا للشر ، والخير دائما ينتصر على الشر ، لقد استطاع الشر أن يتشكل في صورة فرس نهر مخيف ، فقد أصبحت صورة « ست » صورة للشر وقد أعقب ذلك في نظرة إلى الماضي ان أضيفت شخصية ست على الهكسوس ، كما أضيفت على الآشوريين والفرس . وهناك أسطورة سجلت على جدران معبد حورس من عهد البطالمة بادفو بمصر العليا تصف حورس بأنه الملك الظاهر الذي تغلب من أجل أبيه رع على ست واتباعه في مصر واجلاهم إلى آسيا وقد تأثرت هذه الرواية بالأسطورة بغير شك بذكريات الغزو الاجنبي المصري (١) .

والرمز في أسطورة « مار جرجس » نجسده في قتل التنين وهذا الحيوان الاسطوري المخيف أيضا استطاع الخير الذي تمثل في القديس من قتله وانقاذ الفتاة .

وإذا كان هذا هو التفسير السائد للرمز في الاسطورة إلا أن هناك تفسير آخر يردده رجال الدين الاقباط في مصر حيث يرون أن الحربة في الاسطورة تمثل قوة المسيحية التي استطاعت أن تنتصر على القوات الوثنية ، والتنين هو الشيطان . وقد يرمز للامبراطور الروماني دقلديانوس الذي قتل كثيرا من

(١) صمويل نوح كريبير : نفس المرجع السابق ص ٦١ .

المسيحيين الأوائل ، أما الفتاة التي كانت تنظر إلى الفارس في سكون ورهبة وألم فهي رمز للكنيسة المسيحية التي عانت الضيق والاضطهاد ولكنها انتصرت في آخر الأمر . (١)

وفي الاسطورة الثالثة الخاصة « بسيدى ابراهيم الدسوقي » فان رمز الخير يتمثل في الولي الذي يستطيع أن ينتصر على الشر الذي تمثله تمساح كبير من تماسيح النيل الخيفة فاستطاع الولي أن ينتصر على التمساح وأن يقتله ويذبحه . وإن كانت تفاصيل المعركة التي تمت بينهما لم تعرف على وجه الدقة . وهذا يؤكد دائما فكرة انتصار الخير على الشر التي نجدها في كثير من المأثورات الشعبية .

والتشابه في الاساطير الثلاثة في البطل الاسطوري أو البطل الشعبي أو البطل الملحمي الذي له صفات وقدرات خاصة خارقة ، فحورس ، أو مار جرجس أو سيدى ابراهيم الدسوقي استطاع كل منهم أن يقضى على الوحش الخيف الذي تمثل في صورة حيوان مفترس . وهذا الحيوان المفترس يشترك في الاساطير الثلاث مع اختلاف في نوعه سواء كان فرسا نهر أو تنينا أو تمساحا أو حية . فصورة البطل الشعبي المنتصر الذي يستطيع أن يأتي بالمستحيل لأنه يتمتع بقوة خارقة لا يتمتع بها سواه ، إنما هي في الواقع صورة متكررة لبطل ملحمي . وهذا ما أكدته ماينو فسكى في قوله « إن الاسطورة تحتوي على بذور ملحمة

(١) التفسير السابق مستمد من أحد الاخباريين الاقباط وهو رجل من رجال الدين كما أن العبارة نفسها نشرتها كنيسة مار جرجس باسبورتنج في كتيب صغير باسم الشهيد البطل مار جرجس ، ١٩٧٣ ص ٢٢ .

المستقبل وبذور القصة والمسرحية وكثير من الأعمال الفنية الأخرى ، (١)

وإذا كانت الاساطير تعتبر قوانين للفعل الإجتماعى على حد قول مالينوفسكى أيضا ، فإنها تعتبر من لقوى التى تحافظ على توازن المجتمع . وتعتبر نموذجا تكامليا . وطبقا لهذا النموذج فإن القيم والمعايير تعتبر قواعد يقبلها أعضاء المجتمع كما وان النظر إلى الاساطير على أساس أنها كقانون لا يحقق المعايير فى المجتمع فحسب وإنما هى تنظم سلوك أعضائه بالإضافة إلى تقوية القيم ، والقيم تنظم المعايير التى تستخدم فى أى مجال تنظيمى . وعلى العموم فإنها تقبل وتعمم ويتوافق معها سلوك الأفراد وأى فرد ينجح عنها أو ينحرف عن المعايير أو عن نماذج السلوك يعتبر منحرفا ، والانحراف لا يعتبر ظاهرة صحية ولذلك فإن الاساطير وقصص الخوارق الثلاث تقوى من حتميات النكامل ولها القوة التى تحافظ على المجتمع ، فهى تمنع الناس بان قيمهم ومعاييرهم وفعالهم ومعتقداتهم كلها صحيحة .

والاساطير الثلاثة هى جزء من المحتوى الثقافى وهى وسيلة من وسائل الاتصال بين الولى والقديس وبين التابعين حتى تظل العلاقة الوطيدة والقوية قائمة بينهما .

ولا يمكن أن ننكر أوجه الشبه والاختلاف بين الاساطير وقصص الخوارق

1) Malinowski, B., Magic, Science and Religion. Doubleday Anchor Books, N.Y 1954 p, 144

- كتبت الدكتور نبيلة إبراهيم عن تقسيمات مالينوفسكى للحكايات والاساطير فى كتابها : الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق . مكتبة القاهرة الحديثة ، (بدون تاريخ) ص ١٩٢ - ١٩٧ .

الثلاثة ولسر السؤال الهام هل الاساطير الثلاثة عبارة عن صيغ لاسطورة واحدة وتحاول كل جماعة دينية أن تشكلها بطريقة خاصة وأن تستفيد منها ؟

في الواقع هذه قضية تحتاج إلى كثير جدا من المعلومات الاثنوجرافية فضلا عن المادة التاريخية التي يتعذر التحقق من وجودها . كما أنها تخرج بنا عن مجال الدراسة الخاصة بدراسة الموالد . وإذا كنا قد تعرضنا لبعض الاساطير وقصص الخوارق التي تتردد كثيرا في الموالد فان الهدف من ذلك هو توضيح دورها ووظيفتها في ترسيخ معتقدات الاتباع في زيادة تقديس الولي أو القديس والمحافظة على إحياء ذكراه ، وإحياء موالده .

وسنلقى بعض الضوء على الحكايات الأخرى عندما نعالج الحكايات الشعبية في الموالد وقد أفرد لها ولغيرها من الممارسات والاساليب الشعبية الفصل الرابع .

الفصل الرابع

«الموارد» والممارسات والاساليب الشعبية

- ١ - مقدمة
- ٢ - الأغنية الشعبية
- ٣ - الموسيقى الشعبية
- ٤ - الامثال الشعبية
- ٥ - الحكايات الشعبية
- ٦ - الالعب الشعبية
- ٧ - الازياء الشعبية
- ٨ - «الختان» باعتباره ممارسة تنتشر في الموالد

الفصل الرابع

« الموالد » والممارسات والأساليب الشعبية

مقدمة

منذ أن وجد الإنسان على الأرض ، وهو يحاول أن يدع في كل يوم شيئاً جديداً ، يؤكد به وجوده ويعبر به عن قدراته المختلفة سواء كانت عقلية أو حسية أو وجدانية .

وقد استطاع الإنسان من خلال ممارسة هذه القدرات ، أن يكون شكل الثقافة التي تعبر عن ذاته ، كما أنه أستطاع أن ينظم علاقاته بالآخرين الذين يشاركونه في الحياة . وتحمل مكونات ثقافة الإنسان كل معرفة وخبرة مارسها سواء كانت ناتجة عن تجاربه وتصوراته ، أو انتقلت إليه . وعن طريق ممارسته اليومية استطاع أن يعدل فيها ليظهر آثارها في أنماط سلوكية وعادات وعلاقات وتذوق جمالي وقيم اخلاقية ، وما يؤمن به من معتقدات وما يلتزم به من تقاليد وما يتبعه من نظم اجتماعية وما يستخدمه من لغة كوسيلة للاتصال بالآخرين .

واستطاع الانسان أن ينقل مآثوراته وما أبدع إلى الأجيال التالية . وقد استخدم النقل الشفاهى Oral Transmission كأحد الوسائل المستخدمة في تعليم التراث (١) ونقله إلى الأجيال المتعاقبة . وبذا أصبحت ثقافته هي خبرة أجيال سابقة مضافة إليها خبرة جيله ليقدّم من جديد خبرة جديدة لجيل جديد، وهذا يدل على

1) Dundes, Alan, ed., "What is Folklore" in The Study of Folklore Prentice—Hall, Inc. Englewood Cliffs, N.J. 1965 pp 1—21

أن ما ينتجه الإنسان من إبداعات فنية تنمو وتطرد بنمو الإنسان وتقدمه (1) وهذا لا يعنى
عدم استمرار التراث وتغيره بتغير الإنسان ، فالتراث يستمر لوجود جماعات
تحافظ عليه وتطالب باستمراره وبالمحافظة عليه بجزء لا يتجزأ من ثقافتها .

وقد أعتبر وليام باسكوم W. Bascom أن تسجيل مواد التراث الشعبي في
حد ذاته يعتبر أداة ميدانية مفيدة للباحث الأنثروبولوجى على وجه العموم فهو
يستطيع عن طريقها معرفة العادات والتقاليد والعرف والقيم وكثير من الجوانب
الثقافية والاجتماعية للجماعات التى يدرسها كما أنها تعتبر بمثابة مرشد له وموجه
لمزيد من الدراسة وتأمل مضمون الثقافة التى يدرسها ، فتعد دراسته اظاهرة
ثقافية موجوده فى مجتمع محلى ، وأدراكه ارتباط هذه الظاهرة بظاهرة ثقافية أخرى
عما يجعله يهتم بدراسة . الظاهرة الأخرى ولا يفضل التفاصيل الثقافية الهامة حتى
يصل إلى فهم أوقع لما يقوم بدراسته . كما تقدم له أسلوب معيشة الناس الذين
يدرسهم بصورة محايدة لا تنطوى على شيء من التعصب بحيث يستطيع أن يرى
الأشياء بعين أبناء الثقافة أنفسهم وهذا يجب أن يصدق على كل الأنثروبولوجيين
والفولكلوريين الذين يقومون بجمع المعلومات الأثنوجرافية أثناء الدراسات
الحقلية .

كما أن تسجيل مواد التراث الشعبى تمثل المفاتيح الرئيسية لفهم الأحداث
الماضية والعادات الاجتماعية المتبقية التى لم يعلها وجود فى الواقع المعاصر
وإكن ليس بالصورة التى يذهب إليها أصحاب النزعة التطورية الثقافية الذين

1) Merriam, p., Alan "The Arts and Anthropology" in Anthro-
pology and Art ed., by Charlotte M. Otten, The
Natural & History Press. N.Y. 1971 p, 95

يذهبون إلى أنها ظواهر ثقافية غير راقية وتعتبر في أدنى مراحل السلم التطوري، ويمكن أن تتطور وتتقدم . فضلاً عن أنها تمدنا بوسيلة للتوصل إلى بعض الجوانب الخاصة بالنظرة الذاتية للجماعة والتي يطلق عليها باسمها بالعامل الداخلي Esoteric والخفي للثقافة والتي لا يمكن ادراكها بأى وسيلة أخرى لأنها تكشف عن العناصر الروحية للثقافة كالاتجاهات والقيم والأهداف الثقافية (1)

ومن الموضوعات التي يتناولها هذا الفصل أيضاً أهم الممارسات التي يقوم بها المترددون على الموالد، أو على وجه الدقة غالبيتهم، وكذا العناصر الفولكلورية الأخرى التي تنتشر في الموالد .

وقد أطلقنا على هذه الممارسات مصطلح الممارسات والأساليب الشعبية نظراً لأنها من الممارسات التي تشغلها الجماعات والأشخاص الذين يشتركون في حضور الموالد كما أنها من الأفعال التي لها صفة التكرار في الموالد سواء أكانت موالد الأولياء المسلمين أو القديسين الأقباط بالإضافة إلى أنها تحظى بالقبول الجماعي سواء كان هذا القبول شعورياً أو لا شعورياً، وتتبع وفقاً لمعايير وأفكار تقليدية مستنساها بالتفصيل عند الكلام عن الظاهرة الفولكلورية ، فضلاً عن أن جمهور الموالد، يعمل على المحافظة عليها .

وأهم هذه الممارسات والعناصر الفولكلورية وفقاً للملاحظة الحقلية :

- الأغنية الشعبية

- الموسيقى الشعبية .

1) Bascom, W., "Four Functions of Folklore" in The Study of Folklore ed., by Alan Dundes Prentice-Hall Inc. Englewood: Cliffs, N.J. 1965—p. 285

- الامثال الشعبية .
- الحكايات الشعبية .
- الالعب الشعبية .
- الازياء الشعبية .

إذا بالإضافة إلى ما لاحظناه من انتشار القيام بممارسة عملية الختان باعتبارها من العمليات التي تنتشر في «الموالد» . وإذا كنا نستخدم كلمة ممارسة هنا فإننا نستخدمها بشيء من التحفظ نظرا لأنها لا تمارس على جميع الحاضرين في الموالد ، وإنما على فئة معينة منهم ، هي فئة الاطفال الذكور الذين لم يسبق ختانهم .

وإذا كانت عملية الختان من الممارسات الموجودة في المجتمع المصري وأحد الظواهر الثقافية التي يتم ممارستها في جميع المستويات الثقافية المصرية إلا أن انتشارها في الموالد يكون بدرجة كبيرة نظرا لارتباطها بالمعتقد الشعبي الخاص ببركة الولي أو القديس وقدرته الخارقة على سرعة شفاء الجروح الناتجة عن هذه العملية للاعضاء التناسلية .

وإذا كنا قد حددنا بعض الممارسات والاماليب الشعبية والعناصر الفولكلورية فهذا لا يعنى أننا قد قمنا بحصر كل هذه الممارسات ، فما زال هناك في موالد الوجه القبلي يمارس الوشم ويقوم به فنان شعبي متخصص ولكننا لم نشر اليه نظر الا انه من الممارسات التي ليس لها صفة العمومية في جميع أنواع الموالد بالإضافة إلى عدم الاقبال عليه في الوقت الحاضر .

وقد تناولنا في هذا الفصل رأى الجماعات المترددة على «الموالد» في هذه الممارسات والعناصر الفولكلورية ككل ولم تكلف بذلك بل تعرفنا على توقعات

هذه الجماعات لآراء الآخرين ورأى الجماعات الأخرى التي تعارض مثل هذه الممارسات .

* * *

« الموالد ، والأغنية الشعبية »

نقصد بالأغنية الشعبية ، تلك المقطوعات الشعرية التي تغنى بمصاحبة الموسيقى في أغلب الأحيان ، والتي توجد في المجتمعات التي تتناقل آدابها عن طريق الرواية الشفهية من غير حاجة إلى تدوين أو طباعة . وهذا يعني أن الأغنية الشعبية ، أغنية يتم حفظ ألفاظها وكلماتها دون كتابتها في معظم الأحيان هذا بالإضافة إلى اعتماد موسيقاها على السماع وليس لها « نوتة » موسيقية مكتوبة .

ونجد أن هذه المجتمعات في حقيقتها أما مجتمعات ريفية أو مجتمعات محلية تتميز بالقدرة على المحافظة على تراثها الثقافي ، وهذه المجتمعات تختلف عن المجتمعات ذات الثقافة الأرقى والتي تتعرض لتغيرات ثقافية واجتماعية بدرجة أسرع ونقصد بها مجتمعات المدينة .

وهذا لا يعني أن كل مجتمعات المدينة ، مجتمعات ذات ثقافة راقية ، بل نجد في كثير من المدن ، المجتمعات المحلية، والأحياء الوطنية التي لها تراثها الثقافي الشعبي .

فالأغنية الشعبية إذن هي جزء من الثقافة الشعبية ، ويعرف الكزاندر كراب الأغنية الفولكلورية بأنها « أى أغنية أو قصيدة غنائية محلية ومجسولة النشأة ظهرت بين اناس أميين في الأزمان الماضية ولبثت تجري في الاستعمال لفترة

ملحوظة من الزمن هي فترة قرون متوالية في العادة ، (أ) .

وإذا تعرفنا على الخصائص المميزة للأغنية الشعبية نجد أنها تشترك مع غيرها من ألوان الفنون الشعبية القولية ، كالأمثال الشعبية ، والحكايات الشعبية ، والأساطير وغيرها في إنتقالها عن طريق الرواية الشفهية وقد لا يرجع ذلك إلى أن المغنين الشعبيين تنقصهم القدرة على الكتابة أو تدوين ما يغنونه بل إن المطرب الشعبي وحتى إذا وجد متعلم بينهم من النادر أن يلجأ إلى كتابة أغانيه نظراً لإعتاده على بعض المقدمات الخاصة بالأغنية الشعبية ذاتها ، فهذه الأغنية قابلة للإضافة والتعديل والتغيير ويستطيع هذا المطرب الشعبي عن طريق قياسه الفطري للاستجابات لدى المستمعين من ادخال ما يراه مناسباً على أغنية بحيث يضمن حسن استماعهم واندهامهم فيما يؤدي من أغان .

كما تتميز الأغنية الشعبية أيضاً بصفة الجماعية بمعنى أن أى شخص يستطيع أن يشترك في أداء الأغنية وهذا لا يتاح بالنسبة للأساليب الغنائية الأرقى ، وهذا لا يعنى عدم وجود غناء شعبي فردي، وكذا عدم وجود غناء جماعي في المستويات الغنائية الأرقى ، وإنما قصدت منه أن جمال الصوت وحلاوته ليس لها أثرها البارز في الأغاني الشعبية ، وإن كان هذا لا يمنع من وجود كثير من المطربين الشعبيين الذين يتمتعون بهذه الصفة .

وبالرغم من أن كثيراً من الفولكلوريين يرون ضرورة أن تكون الأغنية الشعبية أغنية مجهولة المؤلف ، إلا أن هذا لا يمنع من أنه لا بد أن يكون هناك

(أ) الكزانة هجرى كراب : علم الفولكلور ترجمة رشدى صالح الكتاب
العربي للطباعة والنشر ١٩٦٧ ص ٢٥٢ .

دائما مؤلف حتى ولو كان غير معروف ، فلا بد أن للاغنية الشعبية فردا وضعها في أول الأمر سواء كان هذا الفرد أديبا معروفا في بعض الأحيان أو رجلا من العامة ظل اسمه مغمورا يطويه الغموض . وقد يرجع تأليف الاغنية الشعبية إلى المطرب نفسه أثناء تأدية أغنيته فيحاول أن يرتجل أغنية جديدة أو أجزاء من أغنية تضاف إلى أغنيته، ولكن هذا الشرط يرتبط دائما بالتحويلات والتعديلات والإضافات التي تراها جماعة المستمعين أو قد يضيف إليها مطربون شعبيون آخرون في مناسبات أخرى (١) .

وبدراسة هذه الأغاني الشعبية تقف على حقائق هامة عن وظيفتها فهي تؤدي وظيفة هامة في المجتمع ، وهي ترتبط بمناسبات هامة في حياة الفرد مثل ميلاده، وزواجه ، ووفاته وفي حياة الجماعة باعتبارها جزءا من وجودها ذاته وكثيرا ما ترتبط هذه الأغاني بمعدات الحج وزيادة الأضرحة وموالد الأولياء والقديسين .

و « الموالد » مناسبات احتفالية ، ومجال للتسابق بين المطربين الشعبيين والمطربات الشعبيات . والأغاني الشعبية المتعلقة بالموالد تبدأ عادة بالمديح النبوي وترتكز على الامتياز الكامل للنبي محمد عليه الصلاة والسلام وعلى تقديمه على سائر الأنبياء والرسل . والمطرب الشعبي عندما يغني هذه القصائد النبوية إنما يهدف ليس إلى الإفاضة في سيرة الرسول فحسب وإنما يحاول أن يمنح المشتركين في احتفالات « الموالد » نوعا من التخفيف النفسي عما يحسونه من متاعب وآلام ، وقد يصدق ذلك حقا في أغاني شعبية تتردد في مناسبات أخرى ، ولكن القصائد

1) Coffin & Cohen, ed. Folklore, from the Working Folk of America Anchor Press, New York 1974 p. 52

والأغاني المرتبطة بالموالد لها طابعها الخاص ، فالمناسبة مناسبة دينية والاعتقاد الشعبي المرتبط بالنبي والأولياء اعتقاد راسخ وقوى وفيه كثير من المشاعر والاحاسيس الفياضة نتيجة جلال المناسبة وعظمتها بالنسبة للحاضرين .

والمطرب الشعبي وهو يردد ما تعرض إليه الرسول من متاعب ، وآلام فانه يقول للحاضرين تلميحا بانكم اذا كنتم تقاسون بعض متاعب الحياة اليومية فقد عانى نبيكم وقاسى الكثير من المتاعب والآلام أيضاً ويحاول أن تغذى فيهم الشعور والاحساس بأنهم أفضل شعوب الأرض وان ما يمرون به من متاعب وأزمات ستمر بهم بسلام .

وسنحاول أن نتعرض بالذكر لبعض الأمثلة الخاصة بالأغاني الشعبية التي تم تسجيلها أثناء الدراسة الحقلية . فنجد أن معظم أغاني المديح التي يتغنى بها تذكر ان الله قد خص بالفضل والجميل نبيه محمد هذا بالإضافة إلى صفات كبيرة أخرى، ثم تحكى بعد ذلك قصة النبي منذ ميلاده إلى أن بعثه الله رسولا ومعجزاته وأعماله حتى وفاته (١) .

وقد لا ينسى المطرب الشعبي أن هناك صلة قرابة بين الولي وبين رسول الله، فيحاول أن يؤكد هذه الصلة سواء كانت القرابة قرابة حقيقية طبيعة أو قرابة متخيلة ترجع إلى سلسلة النسب الروحي بالرسول (٢) .

-
- | | | |
|-----|-----------------------|---------------------------|
| (١) | الهي قد خلقت لنا محمد | لك الفضل والجميل على محمد |
| | ونشهد انك المولى الهى | والموصول كالمهادى محمد |
| | وقل ماشئت تمدح محمد | من البيت الحرام ترى محمد |
| (٢) | جد الحسين انا حبيبه | اسمه محمد وانا حبيبه |

وبالرغم من أن الأغنية قد تكون في المديح النبوي إلا أن المطرب الشعبي يراها مناسبة لكي يزيد الشوق لدى الحاضرين الخاص بزيارة الأماكن المقدسة الإسلامية في مكة والمدينة المنورة فنجدته يتمنى الحج والزيارة ويطلب وصفا من الزائرين لما رأوه في زيارتهم للرسول كما يطلب منهم أن يطلبوا من الرسول أن يناديه لزيارته (١) .

ويحاول المطرب الشعبي بعد ذلك أن يخفف من شدة الوجد والشوق عند الحاضرين فيجد في « المولد » وزيارة الأواباء متنفسا فهذه الزيارة ينظر إليها على أنها نوع من الحج ولكنه حج أصغر ومرحلة أولى من مراحل الحج الأكبر . فالحج يشتمل على شعائر السعى والطواف وتأدية بعض الشعائر الأخرى وزيارة قبر الرسول ونفس الشعائر يهتم بتأديتها معظم المشتركين في « المولد » انهم يسمون إلى زيارة قبر الولي ومقصودته ويطوفون حولها وقد يتسابقون ويهرولون ويطوفون أكثر من مرة قبل وأثناء الاحتفال وبعده كما بينا ذلك بالتفصيل في الفصل السابق .

| | |
|------------------------|-------------------------|
| حبيبي يا ضي العين | (١) ياما نفسي احج وازور |
| قولي وراسيني | يا دلي ، انت زرت النبي |
| شفته ، ده النبي كاويني | واوصف لي ايه د اللى ، |
| واقوله ناديني | ياما نفسي اروح للنبي |

وهناك معتقد شعبي يرى أنه عند زيارة الرسول يمكن أن تطلب منه أن تزوره في العام القادم أو يزوره أحد أقاربك أو اصدقائك والعبارة المستخدمة « يا حبيب الله يا رسول الله » « فلان يطلب زيارتك فاطلبه وناديه ، ولا يمضى عام حتى يقوم من ذكر اسمه بالزيارة والحج .

انهم يعتبرون هذه الزيارة كزيارة قبر الرسول فمعظم الأولياء ينتسبون إلى رسول الله فهم أحفاد أحفاده أو على الأقل أحفاد أحفاد صحابته المقربين إليه (١) .

ولا تقتصر الأغاني الدينية الشعبية على مدح الرسول ، وإنما قد يختار المطرب الشعبي أحد قصص القرآن الكريم ويحاول أن يتغنى بها بعد أن يضيف إليها تفاصيل من عنده بحيث يشد إليه أنظار الحاضرين ويجذب انتباههم . ومن هذه القصص قصة « سيدنا يوسف » فيصنف المطرب حالة « زليخة » ومدى شوقها ولوعتها في الحب وعدم معرفتها معنى الراحة (٢) .

وقد يدخل بعض الأبيات الأخرى أثناء تأديته لهذه الأغنية ويختارها من الغزل الصوفي حتى لا يعترض عليه أحد المشتركين في أنه قد خرج في وصفه عن جلال المناسبة (٣) .

ثم يعود فيتابع قصة يوسف واصرار زليخة على النيل منه وطلب يوسف الصبر لها وتوجيهها لها بأن تحب الرب . فحبه هو الراحة لها (٤) .

(١) يا لى الحسن والرضا وياك على الباب يا أخويا انا بترجاك

وانت حبيبى يا شيخ العرب انت يا بدوى حامي الطرب

(٢) زليخة حطت على « قورة » الجميل جميل

في يوم هويتك آه . . . آه . . . على حالي

يوم في يوم هويتك ياد مع العين يجرى

(٣) يا أم الحنان يا نبويه حنى علينا الليله « ديه »

(٤) زليخة قالت « يوسف » انا احترت بين أمرين

يا الموت

يا الحب

ولا ينسى المطرب ما عاتته زليخه من لوم نسوة المدينة مستخدما في ذلك بعض مقاطع الأغاني المتداولة (١) . وينتهي المطرب الشعبي من أغنيته موضعا للمستمعين بأن اسمى مراتب الحب هو حب الله والفناء فيه (٢) .

وعما هو جدير بالملاحظة أن معظم الأغاني الشعبية لا تلتزم بالوزن أو القافية وإنما تعتمد على قدرة المطرب الشعبي في الأداء كما أنه لا يلتزم بالتسلسل في السياق الخاص بالأغنية أو وقائمه فيضيف إضافات على هذا السياق وقد تكون هذه الإضافة إحدى مقاطع بعض الأغاني المتداولة « لا موني مثلاً » أو « ظلموه » وغيرها ولكنه يعود مرة أخرى إلى تكلمة الأغنية ويراعي مرة ثانية تسلسل وقائمه . وقد يلجأ المطرب إلى هذه الوسيلة منما لحدوث ملل عند المستمعين وعندما

| | |
|--------------------|-----------------------|
| الصدر راحة لك | - يوسف يقول لزليخا |
| حب الرب راحة لك | الحب في القلب |
| ما اقدرش اروح لك | فبى معصوم |
| لامونى | لامونى |
| نادت آه آه | (١) زليخه قالت زليخه |
| عابوا فينا يازمان | آه والله الحبايب |
| عايرونا يازمان . | آه والله الحبايب |
| راحو وفاتونا والله | والله ظلمونا والله |
| والله | والله هاجرونا |
| مرتبة الفنا | (٢) من لم ينل في الحب |
| وقرطم حاله | فوجوده عدم |
| آه آه | آه آه |

يعود مرة أخرى إلى الأغنية الأصلية فإن عليه أن ينبه الحاضرين إلى ذلك فيردد المقطع الأول من أغنيته (١) فيتابعون الاستماع إلى الأغنية التي بدأها .

وبالرغم من أن مناسبة الاحتفال تكون لأحد الأولياء إلا أن المطرب الشعبي لا يقتصر على ذكر هذا الولي بمفرده بل يتناول بالذكر معظم الأولياء فالكل ترتبط بعلاقات مع كثير من الحاضرين ويجب عليه أن يراعى ذلك حتى يضمن استمرارهم في السماع واندماجهم معه ثم اعجابهم به لأن تحية المطرب لأحد الأولياء إنما تعتبر تحية لاتباعه ومحبيه . ولا يقتصر هذا التشجيع للمطرب على مجرد التصفيق أو التحية أو عبارات الاعجاب التي تقال وإنما يشتمل أيضا على الجانب المادى المتمثل في النقود، والتي سبق أن تناولناها بالتفسير والتحليل في الفصل السابق (٢) .

(١) زليخه قالت آه آه آه

(٢) مثال ذلك ما بدأ به أحد المطربين اغنيته :

| | |
|----------------------|----------------------|
| العشق جتال | أما الغرام اسرار |
| « اللي » عرفوه وصلوه | عرفوا طريق الدار |
| قالوا أهل الحبه | « دولي » رجال أخيار |
| رجال الشريعة يا بدوي | لكن الحقيقة اسرار |
| ياسيدنا الحسين | آن الاوان |
| يا ابا العينين | آن الاوان |
| امانه يا ابا العينين | ارضى على |
| بنت الامام على | من باب الحب وصلينك |
| جدك المصطفى | يا أختي الكل عارفينك |

وقد تتناول الأغنية الشعبية في الموالد بعض الحكم والمواعظ والأقوال
المأثورة وخاصة هذه المتعلقة ببعض قيم المجتمع المصرى . كالصبر (١) ،
والإيمان بالقضاء والقدر (٢) ، والمحافظة على أسرار الآخرين وعدم كشف
عيوبهم هذا بالإضافة إلى تذكيرهم بالاخوة الدينية (٣) التي لها أهميتها في

واقفين على الباب وطالبين نظره من عينك
أبا العينين واقفين على الباب وطالبين نظره من عينك
(الاغنية من مولد ابراهيم الدسوقي)

(١) من الاغانى الشعبية فى الصبر :

الصبر لما استوى أكل النبي منه
حلو ولامر كل منه
أنا رحت أرض النبي عاشان أجيب منه
لقيته زى العسل والمرراح منه
وفى أغنية أخرى

أنا صبرى يطول سنوات سنوات سنوات
لحط على الصبر سكر واقدمه شربات
وأزقى جميع الاحباب من كاسات وشربات
إلو قالوا على الصبر مر أنا لاصنعه بايدي
واقول شربات شربات

(٢) اللي انكتب على الجبين لازم تشوفه عينك
عطاك ورضاك أرضى يا عبد بنصيبك
بتلف وتدور ما ينويك الانصيبك
(٣) امش معانا عدل ودور على عينك
ده احنا اخوات فى الله « وايلي ، حيصينى حيصيك

التضامن الإجتماعى داخل جماعات المشتركين فى الموالد؁ وإلى غير ذلك من القيم
الإجتماعية .

ولا ينسى المطرب الشعبى أن يدعم أغنيته « بمسوال» فهو يعتمد على فرقة
موسيقية وعليه أيضا أن يترك لأعضائها فرصة التقاط الانفاس هذا بالإضافة إلى
ما يحدثه الموالد من أثر فى المشتركين . يبلغ حد النشوة ويصل بهم إلى حالة
الجدب والاندماج التام مع ما يقال .

والمشركون فى الاحتفال تطربهم الأغانى وصوب المطرب المعبر عن جلال
الذكرى والإيقاع المتناسب فيقضون الساعات . وقد ينقلب السماع إلى نوع من
الرقص الدينى غير المنظم فنجد البعض يهز أعضاء جسمه وقد تزداد عنف الهزات
كلما إرتفع صوت المطرب الشعبى بالموالد؁ وهنا يصدق القول على الأغنية الشعبية
بأنها كالأغنية البدائية ترتبط ارتباطا وثيقا بالحركات؁ حركات الجسم وحركة
الرأس والأقدام والذراعين والتصفيق باليدين (1) . فقد اتاحت الأغنية
للحاضرين فرصة اطلاق العنان لحركات الجسم دون أن يخشى القائم بهذه الحركات
أى لوم يوجه إليه من الآخرين؁ فالكل مندمجون ويؤدون نفس الحركات
والهزات أو فى سبيلهم لتأديتها .

والمطرب الشعبى ذكى بفطرته؁ فهو لا يستطيع أن يستمر على وتيرة
واحدة وإنما يغير من نبرات صوته حسب شدة الحركات التى يؤدها المشتركون
فى الاحتفال؁ وفى وسط سماع صيحات الإعجاب؁ وفى وسط العبارات التى

1) Boas, F., Primitive Art, Dover Publication Inc New York
1955 p. 316

يطلقها البعض والتي قد لا يكون لها معنى أو تكون أننا وتألما ونحيبا (١) .

وتمضى معظم ايامى الاحتفال بالموالد هكذا . وقد تزداد المنافسة بين بعض المطربين الذين يطلقون على أنفسهم مصطلح « المطربين الشعبيين » خصوصا هؤلاء الذين يكونون فرقا يسمونها أيضا بالفرقة الشعبية يتم استئجارها من الجيزة أو القاهرة أو بعض مدن الوجه البحرى دمنهور مثلا .

وفى رأينا أن هذه الفرق لا تخضع تسميتها للتعريف الاثروبولوجى الدقيق لكلمة « شعبى » ولكنها نسميها بهذا الاسم مستخدمين الاستعمال الدارج لهذه الكلمة فى حياتنا اليومية . وقد ترجع هذه التسمية أيضا إلى أن معظم الاغنيات التى تتناولها هذه الفرق خاصة بهم وغير منتشرة الا بين هذه الجماعات ، كما أن معظمها متوارث وينتقل عن طريق الرواية الشفهية . وهذا لا يعنى أن هذه الفرق تقتصر فى غنائها على الاغاني الخاصة بها وإنما قد تستخدم الاغاني المتداولة المشهورة ولكنها تؤديها بأداء قد يختلف كثيرا عن الأداء التى تداع بها هذه الاغاني المعروفة .

(١) عند تفرغ أحد التسجيلات الصوتية الخاصة بهذه الاحتفالات نجد تعليقا من بعض السيدات كما أنين وكلها ألفاظ وعبارات تطلب المساعدة من الأم « آه . . . يا ماما ، وهنا قد لا تكون هذه الأم أما حقيقيه ولكنها أحد الأولياء وهى السيدة زينب رضى الله عنها التى ينظر اليها على أنها أم حنون تطلب مساعدتها فى حل المشكلات والتخفيف عن الآلام والمتاعب النفسية وقد يكون التعليق خاصا بالآب « ... يا بابا ، وهنا لا يكون الآب هو الآب الحقيقى ولكن أحد الأولياء فقد يكون البدوى أو المنشاوى أو الدسوقى أو غيرهم وقد يذكر اسم هذا الآب الروحى وقد لا يذكر وقد يتم مناجاته ببعض الأعمال المنسوبة اليه مثل يا محرر خضره ، يا جايب اليسرى (اليسرى) ، يا حامى الطرب الخ .

ويتم الاتفاق مع هذه الفرق اما بمعرفة بعض رجال الطرق الصوفية لآحياء ليالى «المولد» ولادخال السرور على ائباعهم وعلى الحاضرين ، فتقام مكبرات الصوت ويتم الاعلان عن حضور هؤلاء المطربين الشعبيين منذ الصباح وقبل حضورهم لآحياء الليالى الختامية للمولد ويطلق على هؤلاء المطربين أيضا فى بعض الأحيان لفظ «الشيخ» لتوضيح مكانته الاجتماعية وسط المختلفين فليس هناك أعلى من منزلة الشيخ .

وفى الموالد قد يقوم بمهمة الترويح والترفيه فرق شعبية خاصة تقام لها السرادقات ويدفع لها رسم للدخول وهذه الفرق تستفيد من مناسبات المولد وصاحبه وتتخذ من الأولياء مقدمات لازمة لأغانيها الشعبية كما تستخدم بعض العبارات والكلمات الغريبة والدارجة (١) .

وتنتقل المطربة إلى الجانب الدينى مرة أخرى ، فتغنى للأولياء السيد البدوى ، أبو فراج ، سيدى عبد الرحيم ، وأبو مسلم ، والسيدة زينب ، والحسين ، والحسن وغيرهم وقد تثير فى الحاضرين بعض العبارات الخاصة بالموطن الاصلى وما صادفته الفرقة من كرم الضيافة وهذه الوسيلة تستخدم للحصول على «النقود» التى تنهال عليها كما تحاول ابراز بعض الصفات الخاصة بالأهالى وجمهور الحاضرين فاذا كانوا

(١) حلوه حلوه بتتشك حلوه حلوه

أوعى تغيبى يوم عن عشك حلوه حلوه

يا أموره يا عصفوره انا عايزا كى تكون مبسوطه

خلى الضحكة تبان على وشك

هشك هشك هشك هشك

(الأغنيه من مولد الحسين بالقاهرة فرقة جمالات شبيحه الشعبيه)

من الصعيد فهم رجال بما تحمله الرجولة من معنى خاص لديهم (١) .

وإذا كانوا من المنصورة ، فلهم تحية أخرى (٢) . أما إذا كانوا من رجال القوات المسلحة فلا مانع لدى المطربة الشعبية من تحيتهم بأغنية متداولة (٣) .

وما دامت هذه الفرق تقوم بمهمة الترويح والترفيه فلا مانع من ترديد أغاني الحب والغزل ليس للنبي أو الولي وإنما للحبيبية التي تنتظر حبيبها عند السواقي والذي يقوم بغزل الطواقي (٤) .

كما لا تقتصر المناسبة على أغاني الحب، فهناك مناسبة الانتصار وتحاول المطربة

(١) جبلي جبلي والمرجلة بتقول جبلي

(٢) امانة يا طيرة طيري على المنصورة

والنبي يا طيره طيري على المنصورة

منصوره منصوره

(٣) الحلوه قالت للقمر « أوم ، شوف ولادي

عدوا وحاربوا يا قمر حاربوا الاغادي

ظلل عليهم يا قمر « بوسلي ، عنيم يا قمر

حتلاقي فيهم يا قمر صورة بلادي

(٤) عند السواقي يا أمه عند السواقي

قاعد حبيبي يا أمه يغزل طواقي

آه عند السواقي يا أمه في ايده مغزاه

يا أمه آه بيهدى حبيبي

آه يا أمه ويقول مواله

الشعبية أن تسجلها في أغنية بطريقة خاصة وبايقاع معين (١). فتشرح معركة أكتوبر وتصف خطواتها منذ إصدار الأوامر إلى العبور ودور الوحدات العسكرية من مهندسين وطيران ومشاة ومدفعية وغيرها .

ومن الأغنيات الشعبية الأخرى « أغنية العريس » وهي من الأغاني التي يطرب لها الحاضرون سواء كانوا من الشبان أو من المراهقين أو من كبار السن، فالأغنية تتكى بالفاظ خارجة ما يدور بين عريس وعروسته ليلة الزفاف، ولا تعتمد المطربة على كلمات الأغنية ولكن تحاول أن تمثل بعض مقاطعها بالأشعارات والتلميحات والحركات التي تثير الحاضرين فيزداد طربهم ونشوتهم (٢) .

وتستمر الأغنية الشعبية لتعرض بعد ذلك إلى مميزات الزواج وعيوب العزوبة وتطالب الجميع بالزواج (٣). وقد لا تنسى المطربة أيضا أن تغنى موالا

(١) أكتوبر الساعة واحده ونصف

قبل الأمر من القيادة ما ينط

(٢) عريسننا صغير سنه حديث

يا عريس وانا جايه ابارك لك يا عريس

ليلة الدخلة رايح تبيض تقفل « الاوده » بالترابيس

جابوا السرير بالمغناطيس ما تعرفش الجمعه من الخميس

وتفتح الكوبرى على الهويس على الهويس

العريس والعروسه حيلعبوا الطاولة المحبوسه

دش يغلب الدوسه طيب « اللي » يغلب ياخذ بوسه

قلب العريس يقول تكنتك تكنتك تكنتك

زنى العروسه فى خزانة « اليك » يغلبها ما فيش شك فى شك

(٣) انا العازب يا عينى عليه يحط الطبله « بنات » رجليه

تتناول فيه أهم القيم في المجتمع ، والمبادئ التي يجب التمسك بها كالتعاون والبعد عن الحسد ، والتعفف ، وحب الآخرين ، وعدم اغتياب الناس (١) وحتى لا تنسى انها في مناسبة دينية .

وبتحليل الأغنية الشعبية في الموالد نجد انها أغنية قابلة للإضافة والتعديل والتغيير ويزيد فيها المطرب أو ينقص منها وذلك بحسب رغبة المستمعين والأغنية الشعبية في الموالد وظيفتها فهي بجانب الترويح عن النفس وتثبيت القيم الثقافية إلا أنها وسيلة للتعليم والتلقين هذا فضلا عن التكيف مع انماط السلوك والمعايير الثقافية المختلفة . وفي هذا لا تشذ الأغنية الشعبية عن وظائف العناصر الفولكلورية الأخرى .

كما تعتمد الأغنية الشعبية في الموالد على التكرار وهذا يساعد على الحفظ فكثير من محضرون إلى « الموالد » أميون أو انصاف المتعلمين ولا بد من تكرار أبيات الأغنية حتى يستطيعوا فهمها وإدراك معناها وحفظها .

وقد يتفاخر المطرب الشعبي بموهبته وانه لم يكتسبها عن طريق تعليم رسمي في مدرسة أو جامعة فيقول أحدهم :-

« واحنا ، مدحنا النبي ولا روحنا كلية

(١) حسدوا الغلابه على ظل الشجر ياناس
الصبر بالليل صبر قتل الجبال والناس
المثل يقول اللي يحب نفسه ضروري يكره الناس

وفي مدرسة المصطفى أخذنا العلامة (أ)

وهذا يعني أن الأغنية الشعبية قد تكون متوارثة بين بعض المطربين أو قد يعلمها مطرب شعبي لآخر .
والأغنية الشعبية في الموالد مناسبات لترسيخ المعتقد الشعبي الخاص بتقديس الأولياء عن طريق ذكر كراماتهم وأفعالهم الخارقة والدعوة لحبهم وطاعتهم .
وتحاول الأغنية الشعبية في الموالد ترديد كثير من قيم المجتمع المصري المتعلقة بالصبر والمحافظة على العمود ، ومساعدة المحتاج وغيرها من القيم التي يحرص عليها خصوصا في المجتمعات القروية وكثير من المجتمعات الشعبية . كما أنها لا تخلو من المواعظ والأقوال المأثورة والحكايات وهذا يدل على أن هناك تكامل بين عناصر الفولكلور الأخرى .
والدليل الآخر على هذا تكامل هو اعتماد الأغنية الشعبية اعتمادا كبيرا على الموسيقى الشعبية وسنوضح هذه العلاقة بالتفصيل عندما نتكلم عن الموسيقى الشعبية في الموالد .
وبما هو جدير بالإشارة أنه برغم أن الاحتفال بالموالد من الاحتفالات الدينية إلا أنه نلاحظ إنتشار كثير من الأغنيات الجنسية خصوصا بين الفرق التجارية والتي تطلق على نفسها مصطلح الفرق الشعبية .

- « الموالد » والموسيقى الشعبية :

يعتبر الفن من أكثر مظاهر الثقافة إنتشارا ، وشيوعا في المجتمعات الإنسانية إذ لا نجد مجتمعا واحدا يخلو تماما من وجود بعض أشكال التعبير الجمالي ، الأمر الذي جعل العلماء يعتبرون الفن أحد العموميات **Universals** بل نجد أن

(١) من تسجيلات مولد السيد أحمد البدوي العلامة « العالمية » لإحدى الشهادات التي كان يمنحها الأزهر الشريف .

الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد يرى أن التعبير الجمالي هو الخاصية الأساسية من خصائص الإنسان وفي ذلك يقول «ان الإنسان يميل بطبعه إلى التعبير عن احساسه بالجمال ، وهذا معناه ان التعبير الجمالي هو خاصية أساسية من خصائص الإنسان وان كانت أساليبه وأشكال هذا التعبير تختلف من مجتمع لآخر لأن الثقافة المائدة في المجتمع هي التي تحدد تلك الأساليب في آخر الأمر ، . (١)

والغاية من الفنون جميعا هي المتعة أو جلب السرور ، والارتياح والموسيقى تتفق مع الفنون جميعا فان غايتها هو المتعة ، متعة المستمع الذي يتأثر بالانغام والايقاعات . وقد تكون هذه الاستجابة مباشرة ودون تفكير أو تكون استجابة جماعية كما يحدث في الاحتفال بالموالد وفي حلقات الذكر وفي الزار وكلها يغلب عليها الاستجابة الجماعية للايقاعات المختلفة أثناء القيام بالممارسة .

ويرى فرانز بواس Boas ان التعبير بالموسيقى يرتبط ارتباطا وثيقا بالتعبير بالكلمات والتعبير بالرقص فكثيرا ما كان التعبير في المجتمعات البدائية ، مصطبغا ببعض النشاط المركز ، أو ببعض الحركات التي ترتبط بألفاظ تكون في مجموعها « الأغنية أو كلمات التعبير الأخرى » (٢)

وكذا فان الموسيقى الشعبية ترتبط أيضا بالاحتفالات ، وبالرقص ، وبالدراما ، والحكاية والأغنية والشعيرة ويؤثر بعضها في البعض الآخر وهذا ما يؤكد ريتشارد درسون R. Danson في مقدمة كتابه عن الفولكلور الافريقي

(١) أحمد أبو زيد « التمهيد » في عدد الموسيقى - مجلة عالم الفكر المجلد السادس العدد الأول ١٩٧٥ ص ٣ .

2) Boas, F., Primitive Art, Dover Publication Inc. New York, 1955 p. 303

• (١) African Folklore

ويختلف التذوق للموسيقى من شعب إلى آخر ، فالقطعة الموسيقية التي يظرب لها شعب من الشعوب فلا يستسيغها شعب آخر ، فالشعوب العربية لا تتذوق الموسيقى الغربية بنفس درجة تذوقها للموسيقى الشرقية بل نجد أيضاً كثيراً من الشعوب الغربية التي لا تستطيع سماع الموسيقى والغناء العربي وتعتبره نوعاً من العويل الرتيب . (٢)

ومن شئنا نجد أن المؤلف الموسيقى يبذل جهده كي تجيء الألحان في صورة تجلب من التأثير ما يتناسب مع الموضوع الذي يلحنه ويجب أن تتوفر فيه العناصر التي تجمع بين فن الموسيقى مثل التباين Contrast ، والتوازن Balance ، والوحدة والتجانس Unity فيبدأ الموسيقى الموضوع بداية قوية مؤثرة تقوده إلى سلسلة من المراحل المتباينة حتى ينتهي إلى نهاية محتومة لكل ذلك في تماسك وإرتباط ، بجانب ذلك فإن الموضوع نفسه يجب أن يحظى بالأهمية من وجهة نظر المستمعين . (٣)

وترتبط الموسيقى الشعبية بالفولكلور ، وتوصف بأنها موسيقى تقليدية وتميز بأنها موسيقى صناعية لا تعتمد على « النوتة » الموسيقية عند الأداء حيث كثيراً ما يرتجلها الملحن ارتجالاً يؤدي إلى حدوث التنوع في نمط الموسيقى المختلفة

1) Darson, M , R., ed., African Folklore, anchor Books Doubleday Company Inc, New York 1972 p. 18

(٢) أحمد أبو زيد ، انظر المرجع السابق ص ٥ .

(٣) صالح عبدون، الثقافة الموسيقية، العمالية للطباعة والنشر - مجموعة الالف

كتاب ١٩٥٦ ص ٩٦ - ٩٧ .

عندما تؤدي في أوقات مختلفة . (١)

وكما يرتجل المطرب الشعبي الأغنية فان الموسيقى الشعبي يلجأ إلى الارتجال Improvisation فكثيرا ما كان مؤلف الموسيقى الشعبية هو نفسه الذي يقوم بأدائها وحتى إذا كان للقطع الموسيقية الشعبية مؤلف آخر فان الموسيقى التي يقوم بأدائها يغير منها ويعدل بما يتناسب مع المناسبة التي يؤدي فيها اللحن وقد يضيف اليه كثيرا من الابتكارات الخاصة به .

والموسيقى الشعبية كعناصر الفولكلور الأخرى التي تعتمد على الانتقال السماعي مما ساعد على الارتجال وبالتالي على أن يكون الفنان الشعبي الموسيقي مؤدي مبتكر Creative Performer (٢) .

وقد استفاد الملمحن الشعبي المصري من الارتجال من خلال ارتجال نغمات الترتيل الديني والقرآن والآذان والتواشيح الدينية ووجد في الموالد مناسبة لكثير من المقطوعات الموسيقية التي تعتمد اعتمادا تاما على الارتجال وتكون من ابتكاره

1) Herog, George "Stability of Form in Tradition and Cultivated Music" in The Study of Folklore ed by Alan Dundes 1965 Prentice Hall Inc Englewood, Cliffs N.J.P. 171.

(٢) انظر في موضوع « اثر الارتجال على الموسيقى العربية » ، المقال الذي كتبه الاستاذة سمحة الخولي بعنوان « الارتجال وتقاليد الموسيقى العربية » ، والذي نشر في مجلة عالم الفكر - المجلد السادس ، العدد الأول ١٩٧٥ ص ١٥-٣٢ وقد تناولت الدافع للارتجال في الشرق الاسلامي ورأت أنه يرجع إلى ترتيل القرآن ، والآذان ، وتناقلته الاجيال بالممارسة مما أدى إلى ظهور فن الارتجال في الموسيقى العربية .

وآدائه ولم يقتصر الارتجال على الموسيقى. بل قام المطرب الشعبي أيضا بالارتجال في مجال الأغنية الشعبية وعلى وجه الخصوص في مجال الموالد أو في ارتجال عبارات غنائية لا تنقيد بأى اتباع وتكون قائمة على كلمات مثل «يا ليل يا عين»، وهذا ما وضعناه من قبل عند الكلام عن الأغنية الشعبية في الموالد.

ويعتمد الملحن الشعبي والمطرب الشعبي على التكرار **Repetition** الذي يعتبر أحد التكوين الفني سواء في الأغنية الشعبية أو الموسيقى الشعبية، حيث أنه لم يكن من السهل أن تعلق الألحان بذكرة المستمع إلا من خلال التكرار الذي له أهمية خاصة في الموسيقى. وقد يلجأ المطرب والموسيقي الشعبي إلى تطبيق هذا المبدأ بطريقة لا تبعث الملل كما أنها تظهر قدرته في تنويع الصور التي يبدو فيها اللحن من اختلاف في درجة الصوت أو نوعه أو الارتياح أو الانخفاض حتى تصبح عملية التكرار نفسها عملية تؤدي إلى غزارة الأداء في القطعة الموسيقية.

وإذا كانت الموسيقى الشعبية تعتمد على تكرار الوحدة اللحنية، فإن هذا التكرار يعتمد على الإيقاع. وأنه من السهل التمييز بين النغمات في الأوضاع الهامة من اللحن كالبداية ونهاية الجمل الموسيقية التي يجب أن تتكرر، فالتكرار يكون واضحا في كل التكوينات الموسيقية، والنشكيلات المتكررة التي يمكن سماعها وتحديدتها بسهولة في الموسيقى الشعبية⁽¹⁾.

وإذا كان التكرار يتغير تاريخيا، نتيجة إتجاهه نحو التنوع، أو بسبب

1) Nettl Bruno, "Unifying Factors in Folk and Primitive Music" in The study of Folklore ed., by A. Dundes, 1965 Prentice Hall Inc Englewood Cliffs N.Y. p 178

الوحدة التي تحدد الاتجاه نحو التغير المطلق وتجمعه عملية محدودة فإن ذلك يدعو إلى التساؤل عن أثر العمليات الثقافية التي تعتمد على شخصية منشئ اللحن . وهذه العمليات لا يمكن أن تنفصم تماما عن الثقافات الشعبية، لأن محتوى الأغنية الشعبية نفسه لا يعتمد على عمل مكون اللحن منفردا ولكن يرجع إلى الاختيار والتغير الذي يفرضه كل من المطرب والمستمع وان إستخدام التنوع يعتبر أعظم عامل يشكل التوازن بين العوامل الموحدة الأخرى في الموسيقى الشعبية. (١)

والموسيقى الشعبية ، مثله مثل الموسيقيين الآخرين ، يتصور انجازها بطريقة معينة ويشكل سلوكه وفقا للمجتمع الذي يعيش فيه ، فسلوك أى فنان يتحدد دائما بتصوره لأهمية انجازها بالنسبة للآخرين بالإضافة إلى تصور له نفسه كفنان وقد يستخدم الموسيقى بعض الآلات التي تساعده في تحقيق انجازها الموسيقى بالطريقة التي ترضى عنها الجماعة بالإضافة إلى رضائه هو نفسه عن هذا العمل والانجاز . وإذا لم يحظ برضائه أو رضاء الجماعة فإنه يقوم بأحداث التعديل على اللحن الذي أنتجه وعلى ذلك فإن أى عملية فنية يجب أن تشمل على مفهوم وتصور ، يؤدي إلى سلوك معين يقوم به الفنان حتى يستطيع أن يقوم بانجازها الفنى الذى يغذى المفهوم والتصور ويشكل الاتجاهات داخل الجماعة . وهذا لايعنى أن نهمل الآلة التي تساعد الفنان في إخراج الألحان ولكن يجب أن نراعى أن وراء هذه الآلة إنسان فنى (٢) .

1) Ibid, p. 180

2) Merriam P. Alan "The Art and anthropology in Anthropology and Art Ed.; by Charlotte M. Otten N. TT. Garden City, New york. 1977 pp. 98-100

وَأَسْتَطِيعُ أَنْ نَحْدُدَ بَعْضَ الْخُصَائِصِ أَوْ الْمَسَاحِ الْأَسَاسِيَّةِ فِي الْمَوْسِيقِيِّ
الشَّعْبِيَّةِ وَهِيَ :

١ - إرتباط الموسيقى الشعبية بالغناء الشعبي .

٢ - الموسيقى الشعبية تعتمد على النقل السماعي وليست على « النوتة »
المكتوبة وهي في ذلك تتفق مع عناصر الفولكلور الأخرى التي تعتمد على
النقل الشفاهي .

٣ - التكرار يعتبر أحد المبادئ الهامة في الموسيقى الشعبية حيث أنه يلعب
دوراً هاماً في اللحن نفسه بالإضافة إلى أنه يساعد في عملية الحفظ .

٤ - الموسيقى الشعبية تعتمد في كثير من الأحيان على ارتجال الملحن لبعض
الجزء الموسيقي والتركيب وهذا الارتجال يساعد على الابتكار والتجديد .

٥ - الاعتقاد على آلات موسيقية منها كانت هذه الآلات بسيطة فهي تساعد
على الانجاز الفني للموسيقى الشعبية .

وقد عرفت الموالد « ألوان » الموسيقى الشعبية المختلفة ، سواء هذه التي
تعتمد على ملحن واحد شعبي يستخدم الرباب أو أكبر من ملحن أو فرقة منظمة
اصطلاح على تسميتها بالفرقة الشعبية .

وقد إرتبطت الموسيقى الشعبية إرتباطاً وثيقاً بالمطرب الشعبي أو بالأغنية
الشعبية فلا تجد قطعة موسيقية دون أن تكون مصاحبة للأغنية وأيضاً تظهر
الوظيفة الإجتماعية الحقيقية للموسيقى الشعبية بوضوح فالأغاني تعبر غالباً عن
القيم الخاصة بالجماعات والأغاني لا تستطيع ان تعبر عن ذلك إلا بمصاحبة الموسيقى

التي تؤدي إلى الإيقاع وحسن استيعاب المعاني وراء كلمات الأغنية (١) كما أنها تساعد على ترسيخ هذه القيم عند ترديدها في المناسبات المختلفة .

وكما ذكرت أيضاً فإن الموسيقى الشعبية تعتمد في الموالد على النقل السماعي أيضاً فمعظم الموسيقيين الشعبيين لا يعرفون النوتة الموسيقية ويعتمدون في استخدام آلاتهم على مهاراتهم الفطرية التي أودعها الله فيهم ، فالموسيقى الشعبي يستطيع أن يكرر اللحن الواحد في المناسبات المختلفة ، وقد يضيف إلى اللحن إضافات يراها ضرورية كما أنه يستطيع أن يغير اللحن وذلك بما يتمشى مع المطرب الشعب الذي قد يغير لون غنائه من مديح إلى موالد إلى غير ذلك من الأغاني ولذا فإن الموسيقى الشعبي لديه القدرة على المتابعة وحسن التعبير .

ويختلف الموسيقي الشعبي في الموالد عن الموسيقي الحديث فإذا كان الأخير يلتزم باللحن كما وضعه مؤلفه الموسيقي ولا يستطيع أن يغير أو يعدل فيه ، إلا أننا نجد أن الأول يكرر أحد اجمل الموسيقى أكثر من مرة لأنه يجد في ذلك ضرورة حتى يستطيع المستمعون المشتركون في الموالد من حفظ اللحن واستيعابه وترديده كما أن ذلك يكون إحدى اللزمات المطلوبة في اللحن الشعبي . ومن هنا فإن الموسيقى الشعبي يخضع لعوامل لا يخضع لها من يؤدي الألحان الموسيقية الحديثة ، فالأول يخضع لما يراه المطرب الشعبي من تغيير أو إضافة في أثناء الأداء وكذا جمهور المستمعين .

وقد ساعدت الحرية التي ينعم بها الموسيقي الشعبي من عدم التقييد بلحن مكتوب إلى ارتجال الكثير من الجمال الموسيقية وهذا الارتجال يؤدي إلى

1) Haviland A., William, Cultural Anthropology Holt Rinehart and Winston Inc. New York 1975 p. 343

التجديد والابتكار داخل الموسيقى الشعبية بالإضافة إلى خلق جو مناسب للاستماع .

والآلات الموسيقية التي يستخدمها الموسيقيون الشعبيون آلات موسيقية بسيطة في تكويتها عميقه الأثر فيما تحدثه من إيقاعات يطرب لها الحاضرون فهي رباب ، وناي وطبل بلدى كبير، أو طبل سودانية ، أو بعض الدفوف والطارات، أو زمارة وارغول وقد تكون عودا أو كمانا في بعض الفرق التي تطلق على نفسها مصطلح الفرق الشعبية .

والموسيقى الشعبية في الموالد تساعد الناس في الاستمتاع بالأغاني الشعبية المترددة أو بفهم بعض أجزاء الحكايات الشعبية التي تحكى على بعض الآلات الموسيقية البسيطة . وهنا يكون دور الموسيقى الشعبية في الموالد والغناء المصاحب لها من أهم المدونات والتسجيلات للاوضاع الإجتماعية ويمكن عن طريق تحليلها التعرف بدقة على كثير من مظاهر الحياة الإجتماعية وأنماط السلوك والقيم والمظاهر الثقافية المختلفة التي كانت سائدة في المجتمعات التي تناولتها الأغنية ، فالغنان الشعبى الذى يستخدم الربابة ويحكى القصة الشعبية للأولياء والقديسين ، يحكى طفولتهم وحياتهم الاجتماعية وممارستهم اليومية ويتعرض لكثير من القيم الإجتماعية التي كانت موجودة في عهدهم . وهذا يؤكد ما سبق أن أشرنا إليه من أهمية الموسيقى الشعبية في التدوين والتسجيل .

والمشركون في الموالد يستجيبون للموسيقى الشعبية ويتمثل أوجه الاستجابة ليست في التعبيرات المعتادة كالإيماءات أو النصفيق وإنما في المشاركة والاندماج بتريد اللحن . هذا فضلا على زيادة العطاء للموسيقيين والمطرب ، كما انها تعمل على التآلف بين الجماعة وأحداث نوع من الترابط بين الحاضرين ، فالموسيقى

الشعبية تعتبر صيغة من السلوك الإجتماعى والنسب خلالها يتم الاتصال والمشاركة فى الشعور والاحساس . (١)

وقد تعتمد بعض الجماعات على الموسيقى التى تصدر عن الإبتعاث الجسمى وأقصد بها التنصيف أو الأصوات الناتجة عن الطرق بالأرجل أو أحداث نوع من الوحدة بين الجماعة خصوصا عند تأدية بعض الشعائر الخاصة بالموالد .

وإذا كانت « الموالد » تتيح الفرصة للمشاركين فى الاحتفالات بالاستمتاع بالموسيقى وتذوقها . فإنها بنفس الدرجة تتيح للموسيقين الشعبيين والمطربين الفرصة المماثلة فى تنمية ابتكاراتهم الفردية ومهاراتهم عن طريق الشعور بنتيجة ما أنجزوه من أعمال بالإضافة إلى المرور الناتج عن ممارسة هذه الأعمال نفسها .

« الموالد » والأمثال الشعبية :

تعتبر الأمثال الشعبية أحد ألوان التعبير الشعبى الشفاهى ، ويعتمد كثير من الناس عليها فى إنتقال الخبرة والمعرفة من شخص إلى آخر .

وإذا ما تأملنا سلوكنا اليومى بشىء من الامعان ، لتبين لنا إلى أى حد يتأثر هذا السلوك بما ورثناه من أمثال شعبية ، فى مجال العلاقات الاجتماعية والمحافظة على صلوات قوية بين الأهل نجد أن المثل الشعبى القائل «أهلك لتهلك» يوضح أهمية هذه العلاقات وينذر من لم يحافظ عليها بالهلاك . ولم يعمل المثل الشعبى أهمية النسب والمصاهرة وقد أوضح قوة هذه العلاقات وانها مساوية لعلاقات القرابة فيقول « ان ما كُنش لك أهل ناسب » ويمتد المثل الشعبى فى الحفاظ على العلاقات الاجتماعية داخل الأسرة فيقدم للزوج نصيحة بضرورة

1) Haviland, ibid pp 342 - 343

العناية بزوجته والخوف عليها ومعاملتها بالبرقة مما أوتى من قوة الرجال فجاء المثل « اكسر جاه ميه ولا تكسر جاه وليه » . وتحتوى الأمثال الشعبية على كثير من قواعد السلوك كاحترام الآباء « احترم أبوك ولو كان صعلوك » ، وغيرها .

ولا تقتصر الأمثال الشعبية على العلاقات داخل الأسرة فقد تناولت أهمية العمل وعدم التواكل فى المثل « اسمى يا عبد وأنا اسمى معاك » ضرورة العمل والجد والعمل وعدم التواكل على الله فالسما لا تمطر ذهباً ولا فضة ، وفى امثال « اللى يشتغل أحسن من الواقف » ، وآخر التعب راحة ، كلها تحض على العمل وبذل الجهد .

وفى مجال التوفير والإقتصاد فى النفقات « الميه فى الزير تحب التدبير » ، والقرش الابيض ينفع فى اليوم الأسود ، وفى مجال أهمية المال والحرص على جمعه بسبل مشروعة « المال اللى ما تتعب فيه اليد ما يحزن عليه القلب » ، « وعمر المال الحلال ما يضيع » وغيرها من الأمثال التى بالرغم من أنها خلاصة تجربة السلوك على مر الأجيال إلا أنها فى نفس الوقت تعتبر مؤشراً أو موجهاً للسلوك فى المستقبل والأمثلة فى هذا المجال كثيرة .

وقد اعتبر آلان دندس Alan Dundes الأمثال كأحد ميادين الدراسات الفولكلورية . وقد عبر عن ذلك فى مقدمة الكتاب الذى نشره عن « دراسة الفولكلور The Study Of Folklore » حيث أشار فى القائمة الخاصة بالعناصر الفولكلورية إلى الأمثال فقال « يتضمن الفولكلور الأساطير ، والحكايات التاريخية ، القصص الشعبية ، النكت ، الأمثال ، الألفاظ ، الأغاني

والتأتم..... الخ . (١)

ويتفق معه في ذلك كثير من اهتموا بدراسة الفولكلور مثل كوفين ،
وكوهين Coffin & Cohen حيث أشارا في كتابها الفولكلور Folklore
إلى أن الأمثال الشعبية عبارة عن نوع من التعبيرات الشعبية التي تعكس كلام
الإنسان وخصيئته التاريخية وتربيته ، كما أنها تؤكد سلوكه ، وصفاته الخاصة ،
وما يتفق مع ثقافته بالرغم من أنه قد ينظر إلى سلوكه على أساس أنه مبتذل ،
وان عاداته مستهجنة إلا أن سلوك الجماعة الشعبية سلوك شائع ومحجوب بين أعضاء
هذه الجماعات وفي الأوساط الشعبية المتشابهة . (٢)

وتعتمد الأمثال الشعبية على بساطة أسلوبها وتكون عباراتها في كثير من
الأحيان عبارات بسيطة مستخدمة السجع والمحسنات اللغوية التي تتميز العناصر
الشعبية الأخرى كالأغاني ، والأغاني ، والألعاب الشعبية التي قد تعجب الصغار
وأعضاء الجماعات الشعبية والمتخصصين في الدراسات الفولكلورية وغالبا
ما لا يوافق على هذه العبارات بعض المتعلمين في المجتمع . (٣)

والمثل في شكله الأسامي يعبر عن حقيقة مألوقة ، صيغت في أسلوب مختصر
سهل حتى يستطيع جمهور كبير من الناس أن تتداوله ، وقد يعبر المثل عن
الحقيقة حرفية ، فيكتفى بترييد الحقيقة كما هو الحال بالنسبة للأمثال الخاصة

-
- 1) Dundes, A., ed., "What is Folklore?" in The Study of Fkllore
Prentice Hall Inc., Englewood Cliffs, N.J. 1965 p. 3
 - 2) Coffin & Cohen, Folklore, From The Working Folk of
America, Anchor Press N.J, 1974 p, 54
 - 3) Ibid p. 109

بالمواعظ فنجد في أمثالنا المصرية بعض الأمثلة التي تدل على ذلك مثل :

- « الخير بخير والشر يغير »

- « الزم ابنك وربيه »

- « ربي عيالك تنفعهم »

- « أخطب لبيتك ولا تخطبش لابنك »

وقد يعبر المثل عن هذه الحقيقة بأسلوب المبالغة ، وإبراز التناقض أو بلجاً

إلى إستخدام الاستعارة ومن الأمثلة على ذلك :

- « اللي يعمل به الجدى يعلق به الحمار »

- « يا واخذ القرد على كثر ماله بكره بروح المال ويفضل القرد على حاله .

- « اللي يربط رقبتة في حبل الناس تسحبه »

نرى كراب أن للمثل الشعبي طابعة تعليمية بالإضافة إلى عباراته المختصرة

وفي ذلك يقول

«يتمتع المثل بخاصيتين أساسيتين، هما الطابع التعليمي من حيث الموضوع المراد تعليمه وتلقيه للآخرين ، كما يمتاز باختصار من حيث الأسلوب وهذا التركيز تزيد عوامل مساعدة كالجناس اللفظي ، والقافية ولقد تكون هذه العوامل المساعدة ذات فائدة ، ولكنها ليست أمراً لازماً وضرورياً ولا غناء عنها . والطابع التعليمي للمثل يكون مباشرة في أغلب الأحيان ويرجع إلى ابتكار صنعة العبقرية الشعبية . وقد يؤدي الطابع الأخلاقي إلى ذبوع الأمثال .» (١)

(١) الكزاندر هجرتي كراب : علم الفلاسكلور ترجمة رشدي صالح ، دار

الكاتب العربي ١٩٦٧ ص ٢٣٠ .

ويؤكد أحمد أمين على الجانب الأدبي للمثل فيقول « الأمثال نوع من أنواع الأدب يمتاز بإيجاز اللفظ وحسن ولطف التشبيه ، وجودة الكتابة ولا تكاد تخلو منه أمة من الأمم ومزية الأمثال أنها تنبع من كل طبقات الشعب ، وليست في ذلك كالشعر والنثر الفني فانها لا يبعان إلا من الطبقة الأرستقراطية في الأدب ، وأمثال كل أمة مصدر هام جداً للمؤرخ الأخلاقي والاجتماعي يستطيع كل منها أن يعرف كثيراً من أخلاق الأئمة وعاداتها وعقليتها ونظرتها إلى الحياة لأن الأمثال عادة وليدة البيئة التي نشأت عنها . (١)

ينذهب تعريف آرشر تايلور Archer Taylor بعيداً عن تعريف أحمد أمين السابق فهو يرى أن المثل جملة مصقولة محكمة البناء تشيع في ماثورات الشعب باعتبارها قولاً حكماً وأنه يشير عادة إلى وجهة الحديث ، أو يلقي حكماً على موقف ما ، وهو أسلوب تعليمي ذائع بالطريقة التقليدية (٢)

وبالرغم من أن المثل قد يصدر في أول الأمر عن شخص واحد إلا أن الجماعة تتولى نشره حتى يتخذه أعضاء المجتمع بعد ذلك كمثل شعبي وقد يدخل على المثل الواحد كثير من التحوير أو التعديل بالنسبة لبعض المجتمعات المحلية وخصوصاً عندما يخضع المثل للمهجات المحلية التي تنطق بعض الحروف بطريقة مختلفة كما في صعيد مصر حيث تنطق الجيم دالا ، والقاف جيماً إلى غير ذلك من الاختلافات المتعلقة باللهجات الخاضعة بالمجتمعات المحلية .

(١) أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد والنماذج المصرية ، لجنة التأليف

والترجمة ١٩٥٣ ، ص ٨١ .

2) Taylor, Archer Standard Dictionary of Folklore & Mythology and Legend, Funk and Wagnalls Co N. Y. 1950 Vol. 2 p, 602.

فالمصدر الحقيقي للأمثال فى كل العصور وفى كل مكان هو الشعب ، فالشعب هو الذى يصوغ هذه الكلمة وهو الذى يعطيها القوة الدافعة للانتشار كما يعمل على بقائها بالترديد أو فنائها بالاهمال .

والدور الإجتماعى للمثل أو بمعنى آخر الوظيفة التى يؤديها المثل يكون من أبرز الأدوار التى يلعبها المثل فى حياة الناس وذلك لأنه يدخل الحياة اليومية لهم من أوسع أبوابها بل أنه يعيش مع الشخص ذاته مرات عديدة فى يومه ويتسرب إلى دقائق حياته ويتخلل جزئياتها وهذا هو ما عبر عنه كراب فى قوله « بأن الأمثال تردد خلاصة التجربة اليومية التى صارت ملكا لمجموعة إجتماعية معينة والتى صارت كذلك جزءا لا يتفصل من سلوكها فى حياتها اليومية الجارية ، . (١)

والحقيقة التى لا ينبغي أن تغيب عن الأذهان وهى ان الأمثال يمكن أن تكون دليلا صادقا للتيارات الإجتماعية كما انها من المصادر الهامة للتاريخ الاجتماعى ذلك لأنها حصيلة البيئة التى أنشأتها . هذا فضلا عن أنها تحتوى مضمونا فكريا يشتمل على جميع مبادئ الأخلاق ، كالفضيلة والصدق وحسن الجوار والكرم والحزم والصبر والشجاعة وغيرها .

وإذا كانت الأمثال بالنسبة لدراس الفولكلور الذى يهتم بالجانب الأدبى أحد الفنون القولية Verbal Arts فانها بالنسبة للاثروبولوجى أحد ميادين الثقافة الهامة التى يستطيع منها أن يتعرف على العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية وهى تسمى بمؤشر حقيقى فى معرفة الجانب الاثروبولوجى

(١) نفس المرجع السابق ص ٢٤٣ .

في حياة جماعة من الجماعات والتعرف على قيمتها .

ولما كانت « الموالد » مناسبات لترديد كثير من الأمثال الشعبية المصرية في شتى نواحي الحياة ، فإن المترددين على الموالد لم يتركوا هذه المناسبة دون أن يعبروا عنها في أمثال شعبية خاصة تناولت « الموالد » نفسها كما تناولت الأولياء والمشايخ التي تقام الموالد من أجلهم .

وعما يجدر ملاحظته ان الأمثال الشعبية التي نتعرض لها قد تكون نبعت من الموالد واتخذت منها مناسبة ولكن يجب الا ننسى أن للمثل وظيفة أساسية وهي عملية النقد الاجتماعي لأنه في الواقع يعد نقد اجتماعيا يكشف الحياة على ماهي عليه والأمثال على ذلك كثيرة منها (ضلالى وعامل إمام والله حرام) . فالمثل في أغلب الأحيان تمثيل ظاهرة نجدها ونستخدمها دلاليا وأروع ما يقوم به الشعب المصرى هو التمثيل وعبقورية هذا الشعب تظهر في ابداعه وتوظيفه للظاهرة في الحياة اليومية .

وسنستعرض لبعض هذه الأمثال الشعبية مع تحليلها في ضوء المعتقد الشعبي وفي ضوء أفكار جماعات المترددين على الموالد ويمكن تصنيف هذه الأمثال على الوجه التالي :

أولا : أمثال شعبية تتعلق « بالموالد » نفسها .

ثانيا : أمثال شعبية تتعلق بالأولياء والشيوخ .

ثالثا : أمثال شعبية تتعلق بالندور التي تقدم للأولياء .

وعما هو جدير بالإشارة اليه أن هذه لأامثال بالرغم من إتخاذها من الموالد مناسبة لاطلاق هذه الأمثال الشعبية ، الا أنها أصبحت تقال في الحياة اليومية كما

أنها في كثير من الأحيان لا تراد لمعناها الظاهر أو الواضح وإنما يكمن خلف المثل دائما معنى آخر خفي (١) وعلى الباحث ألا يتف عند ظاهر المعنى ، ولكن عليه أن يبحث عن المعنى الحقيقي وراء المثل والمناسبة التي يقال فيها . وهذا ما سنحاول أن نبرزه عند دراسة هذه الأمثال .

- عن الأمثال المتعلقة بالموالد أنفسها :

نجد المثل الشعبي القائل « ركب الخليفة وانقض المولد » وهذا المثل يقصد به ان الاحتفال بمناسبة المولد قد وصل إلى ذروته بركوب الخليفة وبحضور الموكب وكما سبق الإشارة إلى أنها مناسبة وفرصة ينتظرها كثير من المترددين على الموالد للحصول على البركة من خليفة الولي ، وبالرغم من أن بعض الموالد قد لا يتشمل برنامج الاحتفال بركوب الخليفة إلا أن هذا المثل كثير التردد (٢) وإذا كان هذا هو التحليل بالنسبة للتفسير الظاهر للمثل ، إلا أن له معناه آخر كما يظهر في أن هذا المثل يستعمل في كثير من مناسبات الحياة اليومية

(١) استخدم ميرتون مصطلح الوظيفة الظاهرة **Manifest** للإشارة إلى النتائج الموضوعية التي تسهم أو توافق أو تكيف وحدة معينة بالذات ، وقد تكون شخصا أو زمرة اجتماعية أو نسقا اجتماعيا أو ثقافيا ، بينما استخدم مصطلح الوظيفة الكامنة **Latent** لتلك النتائج التي تحقق نفس الشيء ولكنها لم تكن مقصودة أو لتي يصعب التعرف عليها (انظر أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعي الطبعة الخامسة ، ١٩٧٦ ص ١١٥ - ١٢٢) .

(٢) سمعت هذا المثل يتردد كثيرا في الموالد ، ويطلق على هؤلاء المتأخرين في الحضور إلى الاحتفال فقد قيل أثناء اقامتي في خيمته بمولد الحسين البعض الاتباع الذين حضروا قبل الليلة الأخيرة رغم أن المولد كان مازال الاحتفال به قائما .

وليس قاصراً على الموالد ، وقد يقال بأكثر من طريقة ومناسبة ، فيستعمل عند ضياع أحد فرص الحياة اليومية « انفض المولد » وقد يرتبط بالمواقف الصعبة المحيرة التي لا تنتهي في آخر الأمر إلى شيء ، كما انه قد يستخدم كوسيلة من وسائل الضبط الإجتماعي فقد يضرب للاستهزاء والتوبيخ فمثلاً يقال « جئت بعد أن أنفض المولد » ، كما قد يقال أيضاً لحث الهمة واثارة الشخص لبذل الجهد لآتأى بعد أن ينفض المولد . وإلى غير ذلك من مواقف الحياة اليومية التي يتشكل فيها المثل وفقاً لها .

والمثل الشعبي الثاني هو « طلع من المولد بلا حمص » وبالرغم من أن المعنى الظاهر لهذا المثل يقال عند التندر من هؤلاء الذين يطلعون من المولد بدون الاستفادة سواء أكانت هذه الاستفادة مادية تتعلق بالشراء من المدينة التي يقام فيها المولد أو معنوية تتمثل في الاستفادة من الزيارة للوقوف على سيرة حياة الولي وما قام به من أعمال . إلا أننا نجد هذا المثل يقال في مناسبات أخرى يقصد به معنى آخر فقد يقال للمرء الذي لا يستفيد من دروس الحياة اليومية ومن الظروف المختلفة التي تمر به ، فالإنسان الذي يحرم من نصيبه من عمل أو من جهد أو طاقة بذلها يقال له هذا المثل .

ثانياً : أمثال شعبية تتعلق بالأولياء والشيوخ :

ونجد ان مكونات هذه الامثال تشتمل على أمثال تحاول أن توضح أهمية الاولياء والشيوخ ليزداد الترابط بين الاتباع وبينهم . وبعضها الآخر يتشكك في قدره هؤلاء الاولياء على نفع غيرهم . وكما سبق أن تناولنا مجموعة الامثال الأولى بتوضيح وظيفتها الظاهرة ووظيفتها الكامنة ، فاننا نتبع نفس الطريقة في هذه الامثال .

فالمثل الشعبي القائل « من زار الأعتاب ما خاب » بحث المشتركين في الموالد على ضرورة زيارة الأضرحة ، ليتم لهم الفائدة من الزيارة فليس الهدف من الاشتراك في « الموالد » هو مجرد التسلية والنرويح عن النفس دون الإهتمام بزيارة قبر الولي ومقصورته وفي القيام بالشعائر المتعلقة بهذه الزيارة .

أما بالنسبة للمعنى الكامن وراء هذا المثل ، فإنه يستخدم في الحياة اليومية ولا يقصد به زيارة أعتاب الأولياء والقديسين ، وإنما يراد منه توضيح أحد القيم الإجتماعية في المجتمع مثل النفاق والتقرب والتزلف لأصحاب النفوذ وذوى السلطان لقضاء بعض المصالح والحاجات . وقد يكون هذا المثل من رواسب الماضى فقد تحمل الشعب المصرى فى فترة من تاريخه ظلم الحكام ورجال الإدارة الأجانب ووجد البعض أن السبيل لرضائهم هو تملقهم وزيارتهم وتقديم الهدايا لهم ولتحقيق هذا الغرض وتجنب ظلمهم .

والمثل الشعبى الثانى الذى يقال فى هذا الصدد « ما دام ما انتش رفاعى بتمسك الثعبان ليه » والمعنى الواضح والصريح لهذا المثل أن الرفاعى كولى من أولياء الله قد أعطى لاتباعه من الرفاعية قدرة خاصة ومهنة قاصرة عليهم ، فانهم يعتقدون أن لهم علما ببعض الأسرار باستخدام أحرف أو كلمات تقال بطريقة معينة تمكنهم من السيطرة على أى ثعبان مهما كان ساما . (١)

إلا أن لهذا المثل معنى أعمق من هذا بكثير ، فهو يطلق دائما فى الحياة اليومية ويقصد به إحترام التخصص وأنتك لا تستطيع القيام بأى عمل دون أن

(١) فى أحد خيام الرفاعية وفى مولد ابراهيم الدسوقى وجدت أنهم يدرسون الأطفال الصغار على الامسالك بالافاعى ووضعها فى جيوب جلاليتهم وملابسهم الداخلية وذلك من قبيل التدريب على ممارسة هذه الاعمال مستقبلا .

تكون مستعد الادائه بعد التدريب المناسب والاعداد الكافي .
كما أن المثل ينصح بعدم اداء الأعمال التي ليست للشخص دراية بها وخبرة
لأن ذلك يعرضه لكثير من التوبيخ واللوم عند الفشل.

أما المثل الشعبي الثالث فهو « كل شيخ وله طريقة ، وهذا المثل يقرر وجود
الاختلافات بين المسؤولين والمشاركين في المناسبة الخاصة « بالموالد ، لأنهم
بالرغم من حضورهم هذه المناسبة الا أنهم يتبعون من الشيوخ ما قد يزيد على
المائة ، وان كل منهم يستقى من شيخه أو امره ونواهيه ، هذا فلا نستغرب أو
نندهش عندما نجد أن لكل منهم سلوكه وممارساته الخاصة التي قد تختلف عن
سلوك وممارسات الآخرين .

فكل شيخ له طريقة خاصة به تحدد الواجبات والالتزامات التي يجب أن
يقوم بها الاتباع وهذا هو المعنى الظاهر للمثل .

وقد يستخدم هذا المثل في الحياة ويقصد به أن لكل إنسان طريقته الخاصة
في حل مشكلاته التي يواجهها وأن هناك إختلافات فردية كثيرة بين الناس
تجعلهم يتبعون وسائل معينة وطرائق يسلكونها في العمل وفي جوانب الحياة
اليومية المختلفة .

وبالإضافة إلى هذه الأمثال توجد مجموعة أخرى تدل على التشكيك في
الأولياء والمشايخ نذكر منها على سبيل المثال « انت شيخ ولا حد قالك ،
« الشيخ البائع يفيد نفسه ، « يا شيخ ياللي في المقبرة ما كنتش بحبك في الدنيا
حبيتك في التربة ، ، « احنا دفنينا سوا ، و « افكرنا تحت القبة شيخ ، .
وغيرها وكلها تدل على الريبة والشك والتشكيك في قيمة بعض الأولياء من حيث
قدرتهم على نفع محاسبيهم المترددن عليهم .

ثالثاً : أمثال شعبية تتعلق بالندور :

تعتبر الندور ظاهرة إجتماعية يرتبط إنتشارها بانتشار الأضرحة والمعنقدات الدينية التي سيطرت على معنقدات كثير من المصريين ، والموالد مناسبة للوفاء بهذه الندور (١) كما سبق أن أوضحنا في الفصل الثالث عند الحديث عن الشعائر .

وهناك أمثال شعبية تحض على الوفاء بالندور ، « إلى عليه ندر يوفيه » ، وهذا المثل يرى ضرورة الوفاء بالندور وهي لا تقتصر على النقود بل تمتد إلى أشياء أخرى عينية ، فقد تكون في شكل أطعمة توزع على الفقراء والمحتاجين وعلى المشتركين في الاحتفال حتى ولو لم تكن لهم حاجة بها . (٢)

وقد تكون على شكل شموع تقدم إلى الولي أو القديس نضاً في مناسبة المولد وقد تكون على شكل آيات قرآنية تقدم في أطر خشبية مذهبة أو مفروشات لمسجد ومقام الولي أو السجاجيد والأكلمة والحصر وكثيراً ما تقدم أشياء من مواد شعبية موجودة في البيئة التي حضر منها المشتركون في المولد .

هذا بالإضافة إلى الأضحيان التي تقدم وتذبح ويعد منها الطعام وكما سبق

(١) تعتمد وزارة الأوقاف في القيام ببعض نشاطها على حقها في صناديق الندور وتشتمل ميزانيتها على ما يتم تخصيصه منها ، كما أن الندور توزع اجزاء منها على شيخ المسجد وخدمه ومحافظ المدينة ومجلس مدينتها .

(٢) من الظواهر التي يمكن ملاحظتها في مـولد السيد أحمد البدوي والسيد / عبد الرحيم قيام خدم المسجد بتقديم الاطعمة للتردين على المولد وهم يعلنون بأسلوب خاص بهم على سرادقهم « خدمة سيدى فلان » ، وأن دل ذلك على شيء فأنما يدل على تمتعهم بمركز مالي يفوق زملائهم .

أن أوضحت فإن الأضحية تعمل وتساعد على إقامة العلاقة بين الأولياء وبين المترددين وتحاول أن توحد بينهم أو لها وسيلة من وسائل الصداقة الاجتماعية التي تقوى العلاقة بينهم . (١)

وان إستخدام هذا المثل فى الحياة اليومية ، انما يكون بغرض الوفاء بما يلتزم به الإنسان من عهود ووعود وضرورة تأديتها حتى لو كان فى تأديتها تحمله لكثير من الالتزامات فمن عهد عليه الوفاء بما نعهد به .

وإذا كانت الندور بما تمثله من عبء وفرض إجتماعى يجب ادائه إلا أن البعد عن ضريح الشيخ سواء أكان بعدا يقاس بالمسافة (البعد الفيزيقي) أو بعدا إجتماعيا يقاس بعلاقة الاتباع بالشيخ أو الولي ، هذا البعد يعطى الحق فى عدم الوفاء بالندور فجاء المثل الشعبي « الشيخ البعيد متطوع ندره » .

ويقتررب المثل السابق بالمثل القائل فى الحياة اليومية « البعيد عن العين بعيد عن القلب » بمعنى أن الشخص القريب دائما بعلاقاته الإجتماعية الطيبة مع الآخرين يكون دائما قريبا منهم بحس احساسهم ومشاعرهم بعكس الذى لاتربطه بالآخرين أية علاقة إجتماعية فهو بعيد عنهم وتقل مكانته الاجتماعية لبعده عن مشاركتهم فى حياتهم اليومية .

ومن الأمثال الأخرى التى نجد لها شائبة فى حياتنا اليومية المثل القائل « البساط أحمدى » وهذا المثل يدل بعناد الظاهر على أنه مهما صغرت مساحة البساط أو المكان المفروش يمكن أن يتسع لاعداد كبيرة ، وهذا المثل يشير إلى ما تردد عن البساط الذى كان يجلس عليه « السيد أحمد البدوى » وكان يده

1) Evans-Pritchard. Nuer Religion, Oxford At the Clarendon Press G.B. pp 273. 286

فيجلس عليه كل أتباعه وأحبابه معها أكثر عددهم .

ولكن المعنى المقصود الآخر بهذا المثل هو التبسط ، وعدم التعالي على الآخرين وضرورة مشاركتهم في حياتهم معها كانت بسيطة أو مختلفة عن حياتنا كما قد يطلق كثيراً أثناء تقديم الطعام بغرض الحث على الجلوس والمشاركة فيه .

لم يكن الهدف من هذا الجزء هو حصر جميع الأمثال الشعبية المتداولة التي تقال في الموالد ، فالأمثال التي تتردد بكثرة وتدل على قواعد السلوك أو تحدد معايير السلوك الفعلية ، (1) توضح ما يجب أن يكون عليه هذا السلوك المرغوب فيه وتوضح كما سبق الإشارة تجربة الإنسان خلال فترة زمنية ثم تناقل الجماعات هذه التجربة في عبارات موجزة ليستخدمها إما في مناسبات مشابهة أو تعدل وتحوّر فيها بما يتفق مع المناسبات المختلفة . وقد ساعدت طبيعة الاحتفال بالموالد وتردد الأشخاص والجماعات الكثير من مختلف المجتمعات المحلية ، وفيهم كبار السن وحفظه العديد من هذه الأمثال والذين يستخدمونها في حديثهم اليومي ومعظمهم من الأميين أو انصاف المتعلمين وبحكم اقامتهم لمدة طويلة أيام الاحتفال بالموالد . كل هذا المناخ الإجتماعي قد ساعد على نشر الأمثال الشعبية بين الذين لا يعرفونها من الشبان وصغار السن .

والسؤال الذي يتردد على الذهن هو ما هي وظيفة هذه الأمثال بالنسبة للموالد بالذات ؟

وفي رأينا ان الأمثال الشعبية عنصر من العناصر الفولكلورية الموجودة في

1) Christensen, B.,J, "The role of Proverbs in Fante Culture in Peoples and Cultures of Africa ed.) By Elliott P. Skinner N.H.P. Garden city N.Y.

الموالد والى تنتقل شفاهيا كلقصص والحكايات الشعبية والى قد تقال لتوضيح بعض قيم الحياة الاجتماعية وترسيخها بين الجماعات الشعبية المختلفة سواء كانت متعلقة بالموالد نفسها أو بالحياة اليومية للجماعات والأشخاص . فالموالد تساعد على بعثها ، أو يتخذ منها الشعب مناسبة لاطلاق كثير من الأمثال اللى قد يطلقها بهدف النقد الاجتماعى لبعض السلوك غير المرغوب فيه وهى تتوقف على براعة الشعب وعبقريته .

« الموالد ، والحكايات الشعبية :

تعتبر الحكايات الشعبية من أهم وأقدم الموضوعات اللى اهتم بها الإنسان ، فهى تعبر عن مشاعره وأحاسيسه ، ومن أهم عناصر الفولكلور نظراً لأنها تتكرر كثيراً ، فيضيف إليها الراوى أو يختصر منها أو يكررها كما هى دون أية إضافات .

ويهتم الانثربولوجيون والفولكلوريون ليس بما هو مدون من الحكايات وإنما ما هو مروى منها وينتقل شفاهة . وقد نبه بول رادين Radin إلى أهمية البحث عن الحكايات الشعبية الاصلية رغم ما قد يتكبد الانثربولوجيون فى دراستهم الحقلية فى البحث عن الاخباريين الذين يستطيعون عن طريقهم جمع هذه الحكايات وقد أشار إلى ذلك فى مقدمة كتابه عن الحكايات الشعبية الافريقية ، كما أشار أيضا إلى أن كل المجتمعات تحظى بوجود الأدباء والفنانين الشعبيين حتى فى المجتمعات اللى اصطلح على تسميتها بالمجتمعات الامية .⁽¹⁾

1) Radin, P., "Introduction" in African Folktales Bollingen Series, Princeton Univ. Press N.Y. 1970 First Published in 1952 pp. 11-12

وتتميز الحكاية الشعبية بأنها تصوير للحياة الواقعية بأسلوب واقعي ، أو بتجريد الأحداث واعطائها صيغية خيالية أو بتضارب الأحداث وتناقضها فتصبح شيئاً غير ملموس كما في الحكايات الشعبية المتعلقة بالقوى الاعجازية الخارقة ، فتجعل الحيوانات تنكلم وتقيم علاقات إجتماعية اما بين عالم الإنسان وعالم الحيوان أو عالم الإنسان والجان (١) وهنا يلعب الخيال الشعبي دوره في تصوير عالم الجان أو الملاكمة . وهذا لا يعني ان كل الحكايات الشعبية خيالية ، فقد تكون هذه الحكايات واقعية وقد تمتنى أحداثا وعادات وتقاليدها أشخاص معينين في فترة معينة وفي مكان محدد ولكنها تعتمد على السرد وعلى بعض الصور الدرامية حتى تثير المستمعين . (٢)

وتحتوي الحكايات الشعبية على صيغ كثيرة ، كالأسطورة ، والحكاية الدينية ، والأسطورة التاريخية ، وحكايات العفاريت أو الحكايات السحرية ، والنوادر والنكت وقد يستطيع الراي أن يجعل المستمع اليه يعتقد في صدق كثير من الحكايات الشعبية ، وترتبط أهمية الحكاية الشعبية بمدى ما تحدثه من تأثير في الجماعة ، وفي الدور الذي تلعبه ، في ثقافته وقد يختلف أعضاء الجماعة في نظرهم إلى الحكاية لشعبية بحسب تعليمهم ، واعتناهم لثقافة جديدة وقد يقلع بعض الأعضاء عن الاعتقاد فيها ، ولكنهم يتعاملون معها على انها نوادر أخلاقية

(١) سبق أن تعرضنا في الفصل الخاص بالشعائر عن استخراج الروح الشريره وعادة ما تكون هذه الروح من الجن ، ونجد أن بعض منها تقوم فيه علاقات بين جنية ترغب في الزواج من رجل ، أو جن يرغب الزواج من امرأة .

(٢) سموت كال ، مدخل لدراسة الفولكلور الكويت ، وزارة الاعلام بالكويت عام ١٩٧٣ ص ١٨٣ .

في بعض الأحيان . (١)

- وهناك قواعد ملزمة للحكاية الشعبية على الراوي أن يراعيها وهي : -
- ان لكل رواية شعبية افتتاحية خاصة بها تبدأ بها الحكاية .
- ان لها نهاية تنتهي عندها يظل المستمع متقبها لها ومتتبعها لسياقها .
- الاعتماد على تكرار بعض الأجزاء وذلك بهدف إستمرار حماس المستمعين (٢) .

ولا تقص الحكاية الشعبية من أجل التسلية أو الترفيه ، بل أبدعها الشعب لينقل من خلالها ما يريد أن يقوله مباشرة أو بطريقة غير مباشرة وليصور فيها خياله ، وليعرض من خلال السرد ووقائع الحياة والشخصيات كما يتخيلها ، لا كما هو بالفعل ، أو كما ينبغي أن تكون . كما يصوغ الفنان الشعبي في الحكايات الشعبية والحواديت نماذج عن تقاليد وعاداته وصفا لاسلوب الحياة وأحداثها في فترات قد لا يسجلها التاريخ ولكن سجلتها الحكايات الشعبية كتاريخ شفاهي من خلال المأثورات الشعبية . لذلك كانت الحكايات الشعبية من أهم وأقدم الموضوعات وتمثل هي والأغنية مجال النشاط الادبي (٣) والحكاية الشعبية التي تقص في الموالد ، وتحكى على الرابطة ، وهي تحكى سير بعض

-
- 1) Coffin and Cohen, *Foklore, from the Working Folk of America*, Anchor Press, New York 1974 p. 3
 - 2) Olrik, Axel, "Epic Lows of Folk Narrative" in *The Study of Foklore* ed., by A. Dundes Prentice—Hall Inc.; Englewood cliffs N.J. 1965 p. 132.
 - 3) Boas, F., *Primitive Art*, Dover Publications Inc. New York 1955 p. 301

الابطال الشعبية مثل أبو زيد الهلالي ، وقد تناول الاولياء أنفسهم وتجعل لهم من الصفات الخارقة والحوارق والمعجزات مما يثير الحماس في المستمعين فبعض الاولياء يسكنون الجبال . وبعضهم قد لا يتناول الطعام أيام وليالي والسيد البدوي استطاع أن يخلص خضرة الشريفة من الاسر . فقد أمر تابعه عبد العال ومن معه من المريدين أن يحتشدوا من أجل انقاذ خضرة عندما سمع « السيد » نداءها وتوسلاتها رغم المسافة البعيدة بينه وبين بلاد النصارى . ويستطيع عبد العال ومن معه بقوة من السيد البدوي قوة روحية خارقة أن ينقذ خضرة وترجع إلى مصر في بساط سحري . (١)

وكثيراً ما يقوم الراوي بتحميل بعض أجزاء الحكاية وهو يقصها فتصدر عنه إشارات اليدين أو بالرجلين وحركات الجسم الاخرى . وفي كثير من الاحيان أيضاً يقوم المستمعون باظهار إستجاباتهم للمواقف المختلفة التي تحكى فيصفقون ويهتفون أو قد يعلقون بعض التعليقات التي تدل على تتبعهم لما يقص وردود فعلهم لما يسمعون .

وإذا كان الافراد يتندرون فيما بينهم ، فالاولياء أيضاً قد يتفاكهون ليسوا هم من البشر الذي يتمتع بقدرات خاصة تظهره أيضاً الحكايات الشعبية ، فقد قام الولي إبراهيم الدسوقي بسؤال الولي أحمد البدوي عن مدى قدرته في معرفة الغيب وعندما أجابه بالإيجاب فسأله انه سيختفي في مكان وما عليه أن يبحث عنه ويعرف مكانه .

(١) انظر أحمد رشدي صالح . الأدب الشعبي ، مكتبة النهضة المصرية
١٩٧١ ص ١٤٥ إلى ١٤٧ .

وقد إختفى إبراهيم الدسوقي بين « عينى الرسول » كما تقول الحكاية الشعبية وبحث عنه البدوى فى كل مكان « فى سبع أرض » و « سبع سما » كما تحكى الحكاية الشعبية دون جدوى ولكنه لم يجده ، فاستنجد بالرسول « صلعم » فوجد إبراهيم الدسوقي يختفى بين عينيه . وقد أطلق المعتقد الشعبى على هذا الولى هذه التسمية (أبا العينين) وهى تتردد كثيراً فى مولد إبراهيم الدسوقي دون ذكر اسمه .

وكثيراً ما تردد هذه الرواية وغيرها اما على الرباب أو فى الخيام حيث يجتمع المشركون فى الموالد لسماها والأصغاء لها والاعجاب بها .

ويحاول الراوى فى الرواية الشعبية أن يتخذ جزءاً من الحقيقة ثم يفسج من خياله الأجزاء الأخرى التى تشوق المستمعين (١) ، فمن المعروف عن إبراهيم الدسوقي أنه كان أحد أقطاب علم الشريعة قبل أن يتخذ طريقه التصوف وإنه

(١) أوضح باسكوم منهج دراسة الحكايات الشعبية واشترط أن تراعى عند دراستها معرفة مكان وزمان الحكاية الشعبية ومختلف أشكالها ، كما اشترط معرفة الراوى ، والأساليب والوسائل الدرامية التى يستخدمها كالأيماءات أو تعبيرات الوجه أو حركات التمثيل الصامت أو تقمص الشخصيات أو المحكاة . ويجب على الباحث معرفة مشاركة الجمهور المتشكلة فى صورة ضحك أو الموافقة أو غيرها من صور الاستجابة أو إطلاق الانتقادات أو صيحات التشجيع للراوى أو الغناء أو الرقص أو تمثيل أجزاء من الحكاية التى يقوم بروايتها . كما يجب معرفة اتجاهاتهم نحو هذه الأنواع الشعبية .

Bascom, W., "Four Functions of Folklore" in the Study of Folklore ed., by A. Dundes Prentice-Hall Inc. Englewood Cliff N J. 1965 p. 281

قد نال في هذا العلم الشيء الكثير مما جعله عين هذا العلم فأطلق عليه عين
الشريعة .

وعندما اتخذ طريق التصوف نبغ فيه ووصل إلى درجات خاصة ولما كان
طريق التصوف يطلق عليه طريق الحقيقة ، فقد سمي إبراهيم الدسوقي بعين
الحقيقة أى من بلغ قدراً كبيراً فيها . ومن هنا صار يسمى هذا الولي
« بأبي العينين » أى بمعنى من أدرك العلمين ، علم الشريعة وعلم الحقيقة فكثير
من الصوفية والأولياء من يدرك علم الحقيقة دون أن يتعمق في دراسة علم الشريعة
معتقداً بأن التدرج الصوفي يوصل في النهاية إلى ادراك علم الشريعة . لذا فقد
إمتاز الولي إبراهيم الدسوقي بميزات خاصة وهي إدراكه للعلمين ونبوغه فيها
وكان على الاتباع والمريدين تزيدهم هذا الاسم لتوضيح مكانته الاجتماعية بين
الأولياء .

ففسح المعتقد الشعبي حكاية شعبية أخرى تفوق مكانة الأولى في جانبها
المحسوس جانب العلم الديني والتفوق فيه إلى جانب آخر ، أكثر خيالاً وأكثر
تشويقاً للمستمع فضلاً عن اسناد قدرة اعجازية خاصة إلى الولي تبلغ إلى درجات
التفوق على البشر العاديين .

هذا نموذج من نماذج الحكايات الشعبية التي تحكى في « الموالد » ، وإذا
كانت وظيفتها الظاهرة هو الاستمتاع بالراوى وبالموسيقى المصاحبة له ، إلا أن
دورها الهام هو العمل على نشر بعض الخوارق والمعجزات حول الأولياء حتى
يستمر الاحتفال بمولدهم عاماً بعد عام وحتى لا ينقطع مورد رزق للراوى
وبطائه .

وما لا شك فيه أن « الموالد » تعتبر مناسبات هامة لاطلاق كثير من

الحكايات الشعبية حول الأولياء وما يتمتعون به من قدرة خارقة وكذلك ترسيخ ذلك الاعتقاد في الأولياء وتقديسهم هذا بالإضافة إلى ما لهذه الحكايات من وسيلة من وسائل شغل أوقات الفراغ والتسلية والترفيه عن الجاعات التي تحضر هذه المناسبة . فضلاً عما يتمتع به من يقص هذه الحكايات من مكاة إجتماعية بين جماعته على أساس انه قد يحكى حكايات قد حدثت له شخصياً مما تفسر على أساس أنه قريب من الولي وانه يتمتع بمجازاته وكراماته .

- الموالد والألعاب الشعبية :

تنتقل الألعاب الشعبية مثل أشكال الفولكلور الأخرى عبر الأجيال كنوع من التقاليد الشعبية ، والألعاب الشعبية تشتمل على قواعد خاصة بها . هذه القواعد يتم تثبيتها بين الممارسين لهذه الألعاب عن طريق التكرار والممارسة الفعلية والعادة وليست بالرجوع إلى قوائم مكتوبة كما هو الشأن في معظم الألعاب الحديثة .

وتتميز الألعاب الشعبية مثل الأغاني الشعبية والحكايات الشعبية بالموافقة التلقائية للمشاركين وتتطور ببطء شديد حيث أنها تعلم وتلقن من جيل إلى آخر أو من جماعة إلى أخرى .

وتعتمد اللعبة الشعبية على أنشطة بسيطة ، وأدوات قليلة كالشد ، والسحب ، والصيد ، الجرى ، القفز ، المسك ، الاختفاء ، وألعاب التوازن . وقد تتعد الألعاب الشعبية وتصبح ألعاباً مركبة عند تطورها .

ويحدد كوفن ، وكوهين Coffin & Cohen شرطاً للألعاب الشعبية وهو ضرورة وجود عامل الفوز ، بمعنى أنه دائماً هناك شخص يكسب وآخر يخسر

على حد تعبيرهما بالاضافة الى وضع خطط خاصة توصله الى اتخاذ القرار المناسب .
ومعظم الالعب الشعبية تعتمد على الحظ أو المهارة البدنية وحدها ولكنها رغم
بساطتها تتضمن الاستراتيجية والصبر . (١)

وقد ترتبط الالعب الشعبية بالرقص والموسيقى والاغنية الشعبية وبالحرركات
والإيماءات على حد تعبير فرنز بواس Franz Boas (٢) .

ففي «الموالد» نجد أن الكبار والشبان والأطفال يشتركون في الالعب
الشعبية المنتشرة فيها مثل الالعب النارية ، والالعب الحظ ، والالعب الاطفال
كالمراجيح كما تنتشر في الموالد أيضا ألعاب التحطيب والتي غالباً ما تتم على
موسيقى المزمار البلدى ويشترك فيها بعض الحاضرين أما بالمشاهدة والاستمتاع
أو بالممارسة الفعلية للعبة . (٣) وتدفع «النقود» لفرقة المزمار أما لتحية أحد
المشركين أو يدفعها عمارس اللعبة نفسها حتى يؤدي بعض الالحن الخاصة التي
يرغب اللعب أثناء ترديدها أو كما يقال «اللعب على أنغامها» .

وتنتشر لعبة التحطيب في جميع «الموالد» في الوجه البحرى أو القبلى
وهذا يفسر لنا نوع بعض جمهور «الموالد» الذين ينتمون إلى صعيد مصر

1) Coffin and Cohen. Opcit p. 291

من ألعابنا الشعبية التي تحتاج إلى وضع الخطط «لعبة السيجة» التي يقوم
بتأديتها اثنين وسط تشجيع بعض المشاهدين .

2) Boas, F., Opcit, p. 303

(٣) لاحظت في الموالد أن البعض يحاول الاستفادة من انتشار هذه اللعبة
فيقيم لها خيمة أو مكان فسيح وتقدم في هذه الاماكن المشروبات المثلجة نظير
دفع رسم دخول .

ويسافرون لحضور هذه الموالد خصوصاً مولد الحسين ، ومولد السيدة زينب بالقاهرة .

والنحطيب كلعبة شعبية فرصة لظهور التوافق العضلى ولعصبى والرشاقة وسرعة التصرف فى مواجهة الخصم ، كما أنها تضفى السرور على اللاعبين لما يحظوه من تقدير و إعجاب وتشجيع الحاضرين .

وقد تميزت « موالد » الوجه القبلى بالعباب الخيل ورقصه ، وكانت تعبيرا عن الفرحة بالمولد ، واشترك فيها بعض الحاضرين إلى « المولد » من مناطق قريبة بخيوطهم .

وقد أقيمت أيضا المباريات بينهم على انغام المزممار البلدى ويتفنن المشاركون فى هذه المباريات فى أساليب الكر والفر التى يجيدونها ويعتمدون فى كل ذلك أيضا على سرعة الحصان وصبره .

فن الألعاب المشهورة أيضا فى موالد الوجه القبلى لعبة « الطرده » التى تقام فى مكان فسيح و التى يشترك فيها فارسان يقومان بعملية مطاردة حسب القرعة التى تجرى بينهما ، ويحاول أحدهم الفارسين مطاردة زميله ولمسه بجريدة طويلة تستخدم لهذا الغرض ويعد فائزا من يستطيع لمس زميله ويدافع الفارس الآخر عن نفسه ويحول دون طعن زميله له .

وتعمل « الموالد » على انتشار هذه الألعاب الشعبية التى يعتبر كثير منها فى سبيله إلى الانقراض . فهى تحافظ عليه محافظتها على التراث الشعبى . والألعاب الشعبية فى الموالد وسيلة من وسائل قضاء وقت الفراغ والاستمتاع ليس من جانب القائمين بممارسة هذه الألعاب وإنما أيضا من جانب المتفرجين عليها .

« الموالد » والأزياء الشعبية :

ان أكثر ما يلفت النظر في « الموالد » تنوع أزياء المترددين عليها خصوصا الرجال ، فنجد من يرتدى الجبة والقفطان والعممة ، ومن يرتدى جبة وقفطان وطاقيه ، أو جلابيه ولبدة والقبيل منهم من يرتدى الملابس الافرنجية ؛ البدل و « البنطلونات » والقمصان و « البلوفرات » .

وقد يلبس بعض القرويين « الزعابيط » (١) خصوصا في الموالد التي تقام في الشتاء لأنها مصنوعة من الصوف ، وقد يضع البعض العباءة (٢) التي تدل على الثراء خصوصا إذا ما كانت من الصوف الناعم ، لذا لا يرتديها كل الريفيين المترددين على الموالد ، بل تكون قاصرة على الأغنياء . منهم وكثيرا ما نجد الريفيين وقد غطوا رؤوسهم إما بالطواقى البيضاء المصنوعة من القطن و « اللبدة » وهي عبارة عن طاقيه مصنوعة من اللباد الأبيض ، أو الأسمر وقد اشتق الاسم من المادة التي صنعت منها .

أما القرويات فتلبسن الجلابيب السود الطويلة ويغطين رؤوسهن بمنديل أو

(١) الزعبوط : ثوب مصنوع من الصوف الأسمر ومشقوق من العنق والخصر ، وله إكمام فضفاضة وهو من الأثواب الشعبية التي يرتديها القرويون .
(٢) العباءة : عبارة عن معطف قصير ، فتحتة أمامية وليس لها إكمام ؛ وهي أما من الصوف الناعم أو الصوف الخشن ، وطريقة تفصيل العباءة بسيطة ؛ إذ تقوم على طي الثوب من الطرفين طيتين بحيث تنطبق كل واحدة على الأخرى ثم يحاك الجانبين . غير أنه في حالة العباءة ترك فتحتان جانبيتان لينفذ منهما الذراعان . انظر سعد الخادم : تاريخ الأزياء الشعبية في مصر ، دار المعارف ١٩٥٩ ص ٣٤ .

بالطرح السوداء وقد ترتدى بعض القرويات خصوصا الصغيرات في السن الجلابيب الملونة بألوان زاهية وقد تغطين رؤوسهن بمناديل الرأس الملونة وقل أن نجد من بينهن من ترتدين الفساتين أو الملابس الحديدية للسيدات كالبلاطي وغيرها من الملابس التي ترتديها المرأة في المدن وكثيرا ما نجد أن بعضهن ترتدين بنطلونات من قماش القطن تحت هذه الجلابيب حتى تسهل حركتهن في «الموالد» خصوصا في حالة النوم في الخيام أو في المساجد .

وإذا كنا نجد أن هذه الملابس كثيرا ما ترتدى في الحياة اليومية إلا أن «المولد» كمناسبة تدل على الفرح والسرور عند الكثيرين منهم فنجدهم يرتدون الملابس الجديدة أو ملابس الأعياد فهم يرون ضرورة الظهور بمظهر لائق .

وقد يحتفظ البعض من الذين يشاركون في حضور الموالد بملابس خاصة بهذه المناسبة لا يرتدونها إلا فيها إما حفاظا عليها و لأنهم يتفادون من ارتدائها وكثيرا ما نجد بعضهم يحاول أن يمسح بلبدته أو طاقمته أو عباءته مقصورة الولي للتبرك بها ويحتفظ عند عودته استعملها بأنها ممسوحة بمقصورة أحد الأولياء وأنها «مبروكة» .

وإذا كانت الوظيفة الاجتماعية للازياء هي ستر الجسم، والحصول على الدفء في الشتاء وحفظ الجسم من حرارة الصيف إلا أنها بجانب ذلك فهي تلعب دورا هاما في توضيح المكانة الاجتماعية للأفراد فكلما غلب ثمنها أو كانت من النوع الجيد دلت على أن صاحبها يتمتع بمركز اجتماعي مرموق فالملابس التي يرتديها العمدة وشيخ البلد وبعض الأغنياء في الموالد غير تلك التي يرتديها العمدة وشيخ البلد وبعض الأغنياء في الموالد غير تلك التي يرتديها عامة القرويين — لذا بالإضافة إلى أن اهتمام القرويين بارتدائه أحسن ما عندهم منها كدليل على حسن

تقديرهم لجلال المناسبة الخاصة « بالموالد » فمن بالنسبة لهم لا تقل جلالاً عن الأعياد الإسلامية فنجد في موالد الصعيد ورغم حرارة الشمس إلا أنه كثيراً ما نجد القرويين قد ارتدوا الملابس المصنوعة من الصوف نظراً لأنها الملابس الغالية الثمن فهل هناك مناسبة أخرى أعز عندهم من الاحتفال بمولد مولاهم وسيدهم ووليهم؟ وهذا يفسر حقيقة التنافس بين وظيفة الملابس وبين ما يرتدى منها في مناسبة الموالد .

وإذا كان هناك تفاوت واضح في الأزياء الشعبية في الموالد نظراً لعدم وجود زي مشترك واحد إلا أنها قد اقتصرت إلى الملابس المزركشة ذات الألوان الصاخبة والتي تنتشر موالد القديسين في أوربا كما سنتناولها بالتفصيل في الفصل السادس .

وفي كثير من الموالد قد تستعمل الطراير الورقية الملونة وكذلك بعض « البرانيط » أو الطواقى الملونة بألوان صارخة يرتديها كثير من الشبان ويشترىها الكبار لأطفالهم تعبيراً منهم عن فرحتهم بالمولد وإطلاق العنان والحورية لأن يقوموا بأفعال لا يستطيعون القيام بها في غير أيام الموالد حتى لا يتعرضوا للتوبيخ والنقد من الجانب الآخر .

« الموالد » وعملية الختان :

من الممارسات الأخرى التي تتضمنها « الموالد » عملية الختان **Circumcision** حيث تنتشر في الموالد الأكشاك الخاصة بالخلاقيين الذين يمارسون هذه العملية أمام المترددين على الموالد ووسط دعواتهم بشفاء الأطفال التي تجري لهم العملية وتهنئتهم وفرحة أسرهم .

وقد يتبارى كل حلاق في سرعة أداء هذه العملية ودقته المتناهية فقد لا تستغرق

منه أكثر من دقائق معدودات ، كما يستخدم الكثير منهم الموسيقى الشعبية التي تعتمد على بعض الآلات المميزة كالطبله الكبيرة والأدوات النحاسية والمزمار وذلك بهدف إحداث تأثير درامى خاص يغطى على بكاء الأطفال وصرائحهم .
وتتم هذه العملية في المولد على أطفال من أربعين يوما إلى عشرة سنوات تقريبا . مما لا يجعلنا ننظر إلى أن عملية الختان بداية إحداث تغيير في الأطفال خصوصا هؤلاء المتقدمين في السن وتختلف التفسيرات التي ترى أن هؤلاء قد تركوا مرحلة عمرية وانتقلوا إلى مرحلة عمرية جديدة وأن هذه العملية تلتزم تأدية شعائر التكريس *Initiation* (١) نظرا لأن هذا التفسير لا ينطبق على مصر وقد ينطبق على بعض المجتمعات الأفريقية مثلا .

أو التفسيرات التي ترى أنها نوع من شعائر المرور *Rites Des Passage* الضرورية (٢) .

وفي تفسيرنا وعلى ضوء الدراسة الحقلية نجد أنه لا يمكن أن نأخذ بالتفسيرين

(١) وهي مجموعة من الطقوس والممارسات التي يتم بواسطتها الحاق الفرد بالجماعة التي ينتمى إليها والتي يمارس نشاطه فيها . وتتميز هذه الشعائر بطابعها الدينى ، ويمر فيها الأفراد بتجارب قاسية يفرض عليهم اجتيازها ، انظر أحمد أبوزيد ، نظام طبقات العمر : دراسة في الانثروبولوجيا المقارنة ، مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية ، المجلد الثالث عشر ١٩٥٩ صفحات ١٧١ - ٢١٣ وأيضا البناء الاجتماعى ج ٢ الانساق ، الصفحات من ٢٩٧ - ٣٠١ .

(٢) تناول فان جنب *A. Van Gennep* نظريته عن طقوس المرور، في كتابه الذى صدر عام ١٩٠٨ بهذا العنوان ، وافترض ضرورة القيام بممارسة هذه الشعائر عند انتقال الانسان من مرحلة في حياته الاجتماعية إلى مرحلة أخرى

وفي تفسيرنا وعلى ضوء الدراسة الحقلية نجد أنه لا يمكن أن نأخذ بالتفسيرين السابقين نظرا لأن هذه العملية لا تمارس على فترة عمرية محددة كما سبق أن أوضحنا. بالإضافة إلى أن الأطفال الذين يتم إجراء الجراحة التناسلية بالنسبة لهم يختلطون مع أطفال آخرين لم يتم إجراؤها عليهم وإنما الاعتقاد السائد الشعبي هو ضرورة إجراء هذه العملية لأن هناك التزام ديني بضرورة إجرائها. حقا لم يشر القرآن الكريم إلى إجراء هذه العملية ولكن يعتقد أن الرسول ﷺ قد أوصى بضرورة إجرائها على الأطفال ويرجع ذلك إلى أنها عملية ضرورية تسبب النظافة والطهارة .

من هنا جاءت تسمية « الطهارة » التي تطلق عليها حيث أنها تطهر الأطفال وتجعلهم على استعداد للقيام بالممارسات الدينية مستقبلا بالإضافة إلى الإعتماد

== كالولادة، والنختان، والزواج، والوفاة يجب أن تمارس هذه الشعائر وقد تتبع فان جنب في نظريته مجموعة شعائر الانتقال وبين أن الانتقال لا يتم الا من خلال ثلاث مراحل، المرحلة الأولى ينفصل الفرد عن الوسط القديم وعن مستواه الاجتماعي ويصاحب ذلك شعائر تعرف باسم شعائر الانفصال، ويمر بها الفرد بفترة يكون أثناءها محايدا لا ينتمي الى مرحلة اجتماعية ولا يعرف له مركز ثابت في المجتمع كما يخضع أثناءها لبعض القيود الشديدة وتعرف هذه الحالة باسم المرحلة الهامشية .

ثم تأتي المرحلة التالية والأخيرة وفيها يدمج الفرد في البيئة الجديدة ويدخل إلى المستوى الاجتماعي الجديد عن طريق ما يعرف باسم شعائر الاندماج .
راجع أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ج ١ ، المفهومات الطبعة الرابعة ١٩٧٥ ، ص ٩ .

Gennep, A.V., *The Rites of Passage*, London Routledge Univ
of Chicago Press 1960

بأهمية هذه العملية بالنسبة للزواج والاختصاص في المستقبل . كما أن العملية تجري طيلة أيام الموالد وتدفع عنها أجرا بالإضافة إلى أنها تمارس على الأطفال بطريقة فردية وليس جماعيا كما هو الحال في شعائر النكريس حيث تختلط الدماء الناتجة عن استخدام الآلة الحادة في عملية الختان أما بالنسبة للحلاق الذي يجري العملية فإنه يقوم بعد كل عملية بغسل « الموس » بمطر ويزيل ما يعلق عليه من دماء .

وسواء كانت العملية الجراحية تتم بدافع ديني ، أو بسبب معتقدات ، أو لقيم يعتقها المجتمع أو لأسباب سيكولوجية أخرى ، فإن هذه العملية تمارس في « المولد » بسبب الاعتقاد في هذه المناسبة وأن الجراحة التي ستتم فيها سيكتب لها النجاح بفضل بركة « الولي » صاحب المولد وقد يفضل بعض القرويين إجراؤها لأطفالهم بعيدا عن بيوتهم في القرية خوفا من الحسد أو من العيون الشريرة ، « والمولد » مناسبة يحضر إليها الكثيرون وتجرى هذه العملية على أعداد كبيرة من الأطفال ولا مجال فيه لاي خوف لان المناسبة تعطى الشعور بالأطمئنان والسكينة بالإضافة إلى ذلك فقد يفضلها البعض نظرا لافتقار بعض القرى للحلاقين المتخصصين في إجراء العملية كما أنها تتم في الموالد دون دفع تكاليف أخرى كثيرة وذلك إذا ما تمت في القرية وضرورة إجراء الاحتفال الخاص بها وما قد تنكبه الأسرة من مبالغ يمكن أن تدخر وتصرف في مرحلة المولد بالإضافة إلى المتعة التي تشعر بها الأسرة من « المولد » نفسه سواء كانت متعة تتعلق بالجانب الديني أو الدنيوي (١) .

(١) لاحظت أن عملية الختان تتم نظير مبلغ ٥٠٠ مليما وهو يكاد يكون مبلغ ثابت أو تسعيرة للعملية عند معظم الحلاقين ، في الموالد . ويعلق كثير من الحلاقين لافتات تصور اتمام العملية وخطواتها وقد تكتب بعض التعاميمات =

وقد تكون هذه الممارسة من الاسباب التي تشجع كثيرا من الاسر الريفية على الحضور إلى « الموالد » قد تفتقر بعض القرى لهؤلاء المتخصصين في اجراء هذه فتسرع الاسر إلى الموالد لاجراء هذه العملية لاطفالهم . وقد تتواعد كثير من الاسر على اجراء هذه العملية في مولد قادم . بل قد يتخذ من هذه العملية تاريخيا تحاول أن تتذكر به بعض الحوادث التي تقع لها فكثيرا ما نسمع أن الواقعة المعنية قد حدثت أثناء ختان « الطفل » في مولد « سيدى فلان » وهذا يدل على أهمية هذه الممارسة بالنسبة للأسرة فهي لا تقل أهمية عن مناسبة زواج بعض أعضاء العائلة .

* * *

إذا كانت الدراسة الحقلية « للموالد » قد أوضحت بعض الاساليب الفولكلورية في الاحتفالات فإنها قد أوضحت أهمية هذا الجانب باعتبار أن الفولكلور يمكن النظر إليه على أساس أنه ميكانيزم يعمل على ثبات بعض الجوانب الثقافية وانتقالها إلى الاجيال الجديدة التي تشترك في « الموالد » والتي تحضر مع آبائهم هذا فضلا عن أن هذه الاساليب وسيلة تقليدية للتعليم والتثمين لهذا الجيل الجديد من المشتركين.

والفولكلور وهو يعمل على تثبيت القيم الثقافية والاجتماعية بينهم إنما يهدف إلى مساعدتهم على التكيف مع أنماط السلوك السائدة في مجتمعاتهم القروية والمحلية . هذا بالإضافة لما تسببه العناصر الفولكلورية والاساليب المختلفة من تسليية وترويح وما تجلبه من سرور بعد عناء فصل زراعى من العمل . « فالموالد » تتم عادة بعد جنى المحصول وبيعته وفي فترة تحتاج فيها الأرض للراحة ويحتاج والنكات على هذه الالافيات المعلمة بما يوضح ما تتمتع به الشخصية المصرية من ميل للدعابة وحب للنكتة .

فيما الانسان المزارع إلى تغيير أنماط حياته اليومية وإلى تجديد نشاطه فيجدد في
الموارد الاشباع لما يحتاجه سواء كان اشباعا شعائريا دينيا أو اشباعا ترويحيا .

وقد أتاحت الدراسة الحقلية فرصة التعرف على تأثير العامل
Esoteric - Exoteric في الفولكلور وتتمدد بالعامل Esoteric بأنه العامل
الذي يدل على رأى ونظرة الجماعة إلى نفسها وافتراساتها عن تفكير الجماعات
الأخرى عنها ، ويمكن أن نطلق عليه العامل الداخلى الخفى أو العامل الذاتى للجماعة .

أما العنصر الآخر وهو Exoteric يمكن أن نسميه العامل الخارجى وهذا
العامل يشير إلى فكرة الجماعات الأخرى عن الجماعة (1) . فى الوقت الذى
يهتم العنصر الأول بذاتية الجماعة ووجهة نظرها فى قيم وعاداتها وتقاليدها ، يهتم
العنصر الثانى برأى الجماعات الأخرى فى قيم الجماعة الأولى وعاداتها وتقاليدها
ويمكن أن نسميه مع شىء من التحفظ العامل الذاتى ، والعامل الخارجى .

وبالنسبة لنظرة الجماعات التى تتردد على الموارد إلى الأساليب الفولكلورية
المستخدمة نجدها توافق تماما على هذه الأساليب ، وتعتبر أن الموارد مناسبة لطبيعة
الاستمتاع والسفر وقضاء وقت الفراغ وعليه فإن العامل الذاتى أو الداخلى يظهر
الشعور بالانتماء ويخدم ويعمل ويساعد على تنمية هذا الشعور . وهذا لا يمنع
من وجود قلة لها اعتراضها الخاص على بعض الأساليب الفولكلورية الموجودة
كالألعاب الفولكلورية وفرق الفنون الشعبية تعترض عليها قلة من كبار السن قد
لا يستطيعون أن يمارسوا هذا النوع من الأساليب الفولكلورية إلا أن ذلك

1) Jansen, Hugh, ' The Esoteric - Exoteric Factor in Folklore'
in The study of Folklore ed. by A. Dundes Prentice -
Hall, Englewood Cliffs N.J. 1965 p. 48

لا يمنعهم من أن يشتركوا هم أنفسهم في بعض الأساليب الفولكلورية الأخرى كالرقص الدينى والذكر وغيرها من الأنشطة الفولكلورية الأخرى .

أما الشباب الذين يحضرون إلى «المولد» فانهم بجانب إحساسهم بأنها مناسبات للاستمتاع وقضاء وقت الفراغ ، فهناك أساليبهم الشعبية المختلفة التى يجب لهم هذه المناسبات هناك ميادين الألعاب الشعبية ، والحكايات الشعبية والفنون الشعبية الأخرى . وهناك أيضا مجال الاختلاط بالجنس الآخر وقد لا يكون ذلك متاحا للكثيرين منهم وبنفس الدرجة فى مناسبات أخرى .

وهؤلاء قد يعترضون على بعض الأساليب الفولكلورية الشعبية التى يمارسها كبار السن كالذكر مثلا أو الى الانشاد الدينى دون ممارسة أى أساليب فولكلورية أخرى .

ألا أن هذه الجماعات سواء كانت جماعات كبار السن أو الشباب تفترض أن هناكقبولا عاما من باقى الجماعات فى المجتمع للأساليب الفولكلورية المستخدمة ويؤكدون ذلك لاعتقادهم بأن هذه الأساليب يزيد انتشارها عاما بعد عام .

فالانتشار وزيادة أعداد المترددين على «المولد» (١) هما المحركان الرئيسيان التى ترى هذه الجماعات أنهما الدليلان على قبول الجماعات الأخرى لأفكارها .

وهذا الرأى مجرد افتراض محض له من يعترض عليه من الجماعات الأخرى الخارجية وإذا كانت جماعات المترددين على «المولد» والمشاركين فى الاحتفالات

(١) أكد لى أحد المسئولين فى محافظة الغربية بأن مولد السيد الكبير يزيد سنويا بما يقرب من نصف مليون متردد وعند مناقشته فى أساس هذا الاحصاء ذكر أنه يعتمد على المقررات التويزية والاستهلاك وحركة السفر خلال المولد.

الشعبية يرغبون دائما في معرفة رأى الآخرين عنهم وعن تصرفاتهم فانهم رغم
عامهم بأن هناك من ينتقدهم ويوجه اللوم اليهم وإلى الموالد ، والاحتفالات
إلا أنهم لا يبيحون بأفكار الآخرين عنهم ويعتبرون أن جميع الممارسات التي
يقومون بها ممارسات تتفق مع معتقداتهم وعاداتهم بل أنهم يتوقعون لمؤلاء
سوء المصير واصابتهم بالكوارث ويرددون عن ذلك الكثير من الحكايات التي
حدثت لبعضهم .

وسنتناول بعض أفكار المعارضين بشيء من التحليل في الفصل الخامس وإذا
كنا قد خصصنا الفصلين الثالث والرابع لتوضيح الممارسات الشعائرية ، والممارسات
الشعبية بالنسبة للموالد في مصر . فسيتناول الفصل السادس بعض مظاهر
الاحتفالات الخاصة بالقديسين في منطقة البحر المتوسط مع عقد مقارنة بينها
وبين الممارسات الشعائرية والشعبية الخاصة بموالد مصر .

الفصل الخامس

الخاصية الاستمرارية للموالد

- ١ - « الموالد » والبقايا والمخلفات الثقافية
- ٢ - « الموالد » والحركات الاحيائية
- ٣ - « الموالد » والظاهرة الفولكلورية

الفصل الخامس

الخاصية الاستمرارية للموالد

تعتبر مشكلة استمرار الموالد في الوجود من أهم المشكلات لفهم هذه الظاهرة الثقافية الشعبية . فمن المعروف ان أهم خصائص الظاهرة الثقافية بصفة خاصة والثقافة ككل أو بصفة عامة هو الاستمرار الذي ينبع من تصور الثقافة على أساس انها التراث الإجتماعى المورث لأعضاء المجتمع من الأجيال السابقة إلى الأجيال اللاحقة .

وفي معظم الأحيان تتمتع الظواهر الثقافية التي تتعلق بالعبادات والتقاليد والمخرافات والأساطير باحتفاظها بكيانها لعدة أجيال لا لشيء إلا لأنها وجدت في وقت من الأوقات في المجتمع فتظل موجودة حتى بعد أن يزول السبب الذي أدى إلى ظهورها في أول الأمر . (١)

وإذا كان المجتمع كله يتعرض لبعض عوامل التغيير التي تعمل على تبديل الظروف التقليدية العامة إلا أن هناك بعض الظواهر الثقافية تستمر في البقاء والاستمرار بصورتها الأصلية . فإذا أخذنا ظاهرة الموالد كمثال نجد انها بالرغم من تمتعها بدرجة عالية نسبياً من الثبات إلا أنها تتغير وفقاً للظروف التي

(١) أحمد أبو زيد ، البناء الإجتماعى ج ١ المفهومات ، الطبعة الخامسة

يمر بها المجتمع ، ولكن هذه التغيرات لا تعنى القضاء على ظاهرة الموالد كظاهرة ثقافية شعبية .

ونحاول في هذا الفصل التعرف على إستمرارية ظاهرة الموالد ، في ضوء القضايا الثلاث الرئيسية التي سبق الإشارة إليها في المقدمة وهي : -

أ - الموالد باعتبارها من البقايا والمخلفات والرواسب الثقافية القديمة .

ب - الموالد باعتبارها حركة احيائية اراث شعبية قديم .

ج - الموالد باعتبارها ظاهرة فولكلورية تحافظ على التراث الشعبي .

وفي رأينا ان معالجة هذه القضايا في ضوء الدراسة النظرية والدراسة الحقلية يلقى الضوء على إستمراره هذه الظاهرة ويوضح أسباب تمتعها بدرجة من الديمومة والبقاء طيلة فترة تاريخية طويلة .

أولا « الموالد » والبقايا والمخلفات الثقافية

أوضح قاموس أكسفورد The Oxford English Dictionary ان المقصود بمصطلح البقايا أو المخلفات الثقافية ، هو إستمرار الحياة لبعض الوقائع والعادات والمعتقدات وغيرها رغم انقضاء الظروف أو الحالات التي أشأتها أو التي توضح معناها . (1)

ويرجع مصطلح الرواسب أو المخلفات الثقافية إلى التطورين الأوائل أمثال ماكينان ووستر مارك وغيرهما ، الذين عرفوا مفهوم المصطلح نفسه ، والفكرة التي وراء هذا المفهوم إلا أن المصطلح نفسه ارتبط بالعالم الانثروبولوجي تايلور

1) The oxford English Dictionary Clarendon Press, London
1933 Vol. 10 p. 250

E. B Tylor عندما نشر كتابه عن الثقافة البدائية *Primitive Culture* في سنة ١٨٧١ والذي عرف هذا المصطلح بقوله « ان الشواهد التي تساعدنا على تتبع الطريق الذي سلكته بالفعل حضارة العالم طائفة كبيرة من الوقائع التي وجدت أن من المستحسن أو الملائم ان اطاق عليها كلمة « رواسب » أو مخلفات والمقصود بالرواسب والمخلفات هنا التصرفات والعرف والآراء وما إليها من الأشياء التي يظل الناس متمسكين بها بحكم العادة فقط - حتى بعد أن ينتقل المجتمع من الوضع الثقافي القديم الذي تطور عنه إلى وضع آخر أحدث منه » (١)

وقد كان « تايلور » أول من استخدم هذا المصطلح في ميدان الانثروبولوجيا ثم لم يلبث أن شاع استخدامه في كتب الانثروبولوجيا والاثنولوجيا. وقد قصد تايلور بالبقايا والمخلفات والرواسب تلك العمليات الذهنية والافكار والعادات وأنماط السلوك والمعتقدات القديمة التي كانت سائدة في المجتمع في وقت من الأوقات والتي لا يزال المجتمع يحافظ عليها ويتمسك بها بيد أن انتقاله من حالته القديمة إلى حالة حديثة فيها ظروف أخرى مغايرة كل التغيرات للظروف الأولى التي أدت في الأصل إلى ظهور تلك الافكار والعادات والمعتقدات وبذلك يمكن اعتبار هذه الرواسب بمثابة عناصر ثقافية لم تتطور على الاطلاق أو على الأقل لم تتطور بنفس السرعة وبنفس النسبة التي تطور الثقافة كلها . (٢)

فالرواسب الثقافية هي اذن عناصر ثقافية ترسب عن مواقف ثقافية قديمة

1) Tylor, B., E., *Primitive Culture Researches into the Development of Mythology & Philosophy Religion, & Art and Custom.* pp. 16 - 18

(٢) أحمد أبو زيد : تايلور . مجموعة نوابغ الفكر الغربي - دار المعارف

١٩٥٧ . ص ٦٣ - ٦٤ .

كانت أكثر تكيفا . وقد عرف هوبل Hebel الرواسب الثقافية « بأنها عنصر أو مركب ثقافي تغيرت وظيفته الأصلية بمرور الزمن بحيث أصبح إستعماله مجرد اتفاق شكلي » .

وقد وجه إلى المصطلح كثير من النقد خصوصا على يد الوظيفيين عندما أراد مالينوفسكى أن يستبدل بالنظرية التطورية ، النظرية الوظيفية فأراد أن يتخلص من مصطلح الرواسب الثقافية فكذب مقاله الشهير « الثقافة » Culture والذي يحدد فيه ارتكاز منهج المذهب التطوري في الانثروبولوجيا على مفهوم الرواسب الثقافية بما أتاح للدراسين أن يعيدوا بناء صورة المراحل السابقة من واقع الظروف الراهنة ، وقد أشار إلى أنه كلما زادت معرفتنا بطراز معين من الثقافة كلما قلت الرواسب الثقافية ويجب أن نهتم بالتحليل الوظيفي للثقافة وهذا أفضل من البحث عن تطورها .

وقد إستدر مالينوفسكى في هجومه في كتابه الذي ظهر بعنوان « نظرية علمية للثقافة » ، A scientific theory of Culture ، على نفس المفهوم ووصفه بأنه غير دقيق وغير علمي وانه من الحفريات الثقافية في الثقافة البشرية . (١)

وقد إستخدم هذا المصطلح للتهكم والسخرية من كتابات تايلور نفسه التي يعتبر في نظره من رواسب التفكير الانثروبولوجي القديم (٢) .

1) Malinowski, B., A Scientific Theory of Culture, oxford University Press, London and N.Y. 1960 pp 202-205

(٢) أحمد أبو زيد : البناء الإجتماعي الطبعة الثانية ١٩٧٠ ج ١ المفهومات الهيئة العامة للكتاب .

وهذا يدل على أن مصطلح الرواسب أو المخلفات قد أصبح من المخلفات
عند المدرسة الوظيفية . (١)

وقد قدم سابير Sapir رأياً فحواه بأنه لا ينبغي ان نستخدم كلمة رواسب
للاشارة إلى عادة ذات وظيفة واضحة يمكن إثبات اختلافها عن وظيفتها في
موطنها الأصلي وأهميتها بالنسبة للثقافة ، لأن كلمة رواسب إذا ما استعملت
بالمعنى الفضفاض فقدت كل معنى . ونجد اليوم قليلا من العادات التي لا تعد
رواسب بهذا المعنى ، ففي الملابس الحديثة نجد مجموعة من الأزرار التي ليس
لها استخدام وكذا فان استخدام الأعداد الرومانية بجانب الأعداد العربية دليل
على ذلك ومهما يكن الأمر فان سابير لا يريد استخدام كلمة رواسب بحرية
زائدة كلها وجدت عادة ليس لها معنى ، فهو يسميها بدلا من الرواسب عناصر
ثقافية مستمرة . (٢)

ويختلف علماء الاثنولوجيا والفولكلور المحدثون بالنسبة لأهمية الرواسب
الثقافية فقد يرى البعض أن لها دائماً وظيفة ما بطريقة أو بأخرى حتى ولو
اختلفت عن الوظيفة الأصلية ، واعتبروا أن المخلفات والرواسب عناصر ثقافية
موروثة من أوضاع أقدم ثقافياً وان لها تأثيرها في أرقى الحضارات . كما اعتبروا
ان المعتقدات والعادات مخلفات لماض قديم وقد اكتسبت وجودها لا عن طريق
المعرفة التجريبية ولا بالحقائق المؤيدة ولا بالقانون الوضعي وإنما بحكم العادة وعلى
أساس انها جزء من التراث .

1) Stocking W. George JR. 'Tylor, Edward Burnett' in I.E.
S.S. Vol. 13 p. 176

2) Sapir, "Custom" in Encyclopaedia of the Social
Science Vol. 3, p. 660

وقد استخدم البعض مصطلح الاستبقاء Cultural retention بدلاً من مصطلح الرواسب، وذلك على أساس أن الاستبقاء الثقافي عنصر تكامل وضروري لاكتساب الثقافة، وإن العادة لا يمكن أن تنتشر وتسود في مجتمع من المجتمعات إلا إذا كان هناك استبقاء لأحدى الممارسات واستجابة لها. (1)

وإذا كانت الدراسة قد أثبتت أن «الموالد» جندوراً تاريخية تمتد إلى تاريخ مصر القديمة ممثلة في الأعياد الدينية الخاصة بالآلهة آمون، وإيزيس وغيرها.

واستمرار هذه الاحتفالات وممارستها في تاريخ مصر الفاطمية بصورة رسمية وبتسميتها الحالية «الموالد»، وإتخاذ كثير من السمات والمظاهر الحالية لها سواء كانت في جانبها الشعاري من زيارة قبور الأولياء أو تلاوة آيات القرآن أو بعض الصيغ الخاصة بها بالإضافة إلى مواكبها، هذا فضلاً عن الجانب الديني في الاحتفالات بجميع ممارسته وأساليبه الشعبية ثم استمرار هذه الاحتفالات في العصر المملوكي ووصولها إلى الذروة ثم توالي هذه الاحتفالات وتواترها في العصر الحديث بشكلها الحالي بالرغم من ذلك كله فأتينا لا يمكن أن نعتبرها نوعاً من المخلوقات أو البقايا الثقافية وإنما هي عادات وتقاليد شعبية قد ترجع إلى عصور متأخرة ولكن نجد أن المجتمع يحافظ عليها، ليس كل أعضاء المجتمع ولكن كثيراً من جماعاته المختلفة.

وفي هذا الصدد يجب معالجة الموالد على مستويين مختلفين، المستوى الأول الجماعات الدينية التي تهتم بها وتحافظ عليها، وحتى إذا ما أفلح البعض عنهما فتيجة التغير الثقافي والاجتماعي الذي يمر بالمجتمع إلا أن الموالد ما زال يتمسك بها البعض بل ما زالت تكتسب أعضاءاً جديداً وعلى ذلك فلا يمكن النظر إليها

1) Postman, Leo, "Verbal Learning" in I.E.S.S. Vol. G p 160

على انها مخلفات أو بقايا ثقافية بالنسبة لهم ، لأن لها في العادة وظيفة مما كانت محددة بالنسبة لهؤلاء المعتقدين فيها والذين يمثلون نسبة كبيرة في المجتمع فهي في جانب الممارسات والأساليب الشعبية المستخدمة نجدها وسائل تمارس من أجل الترويح عن النفس بالإضافة إلى تثبيت القيم الدينية والثقافية ، كما أن لها وظائف إجتماعية أخرى كالتمكيف مع أنماط السلوك واتساع شبكة العلاقات الاجتماعية نظراً لمشاركة الجماعات السكنية المحلية في الاحتفالات ، وفض المنازعات والقضاء على العداوات والنوترات بينهم كما أنها تعتبر من الوسائل التي تساعد على توفير الدعم المادي لمساجد الأولياء وكنائس القديسين وذلك عن طريق صناديق الندور . (١)

أما المستوى الثاني فهو بقية أعضاء المجتمع وغالبية المتعلمين فيه فهم يرون أن الموالد تعتبر من المخلفات والرواسب الثقافية نظراً لعدم الحاجة إليها، كما انها ليست لها وظيفة بالنسبة لهم .

وفي الواقع فإن هذا الموضوع يقودنا إلى فكرة العموميات Universals وهي مجموعة من السمات الرئيسية العامة تسود في المجتمع كله وتفرض نفسها عليه وهي تعمل على وحدة المشاعر ، ووحدة التقاليد والعادات ، كما تتضمن مجموعة من الممارسات التي يشترك فيها كل أعضاء المجتمع كالشعائر والمعتقدات الدينية وغيرها من السمات التي تعتبر أساساً جوهرية في تكوين المجتمع والتي تحرص الجماعات عليها .

ولكن هذا لا يمنع من أنه توجد في كل قطاع من قطاعات المجتمع أوفى في كل

(١) بلغت حصيلة الندور في مولد إبراهيم الدسوقي عام ١٩٧٧ ، ٦٦٠٠٠ ألفاً من الجنيهات وهذا الرقم قد صرح به أحد المسؤولين في المحافظة .

جماعة محلية ثقافتها الجزئية الخاصة . وعلى الرغم من وحدة السمات الثقافية الأساسية أو العموميات فكثيرا ما نجد الرجال ينفردون ببعض قواعد السلوك وبعض الممارسات دون النساء ، كما عد يكون لامتزوجين أو الأباء عادات اجتماعية تميزهم عن العزاب وعن الأبناء وهكذا (١) .

وإذا كانت العمومية هي التي تعطى المجتمع وحدته الثقافية ويعبر عن تلك الوحدة بطرق معينة فهي تعتبر عاملا من عوامل النكامل والتماسك في المجتمع ، إلا أن ذلك لا يعنى أن لها شمولها الثقافي التام الذي يخضع له جميع أفراد المجتمع وهذا ما يظهر عند تفقد الثقافة . فقد يظهر أن المجتمع تسوده كله ثقافة واحدة ذات طابع موحد ، ولكن ليس من الضروري أن توجد كل السمات التي تؤلف تلك الثقافة الموحدة في كل قطاعات ذلك المجتمع بل كثيرا ما يقتصر وجودها على قطاع منها أو على مجتمع محلي معين بالذات دون بقية القطاعات أو المجتمعات المحلية الثقافية .

ويؤكد هذا ما جمعناه من مادة وصفية تم تحليلها أثناء الدراسة الحقلية والتي اتضح منها وجود ثلاثة اتجاهات بالنسبة للموالد:

الاتجاه الأول: يرى الإبقاء عليها بحجة أنها مناسبات لآحياء الذكرى للأولياء الصالحين ، وأنها لم ينه عنها الدين الاسلامي ، ويستشهدون بذلك من القرآن الكريم بآيات منها تكريم الأولياء الله ، إلا أن أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون فرحين بما أتاهم . . . ، وإذا كان هناك بعض المظاهر والسلوك الذي يتنافى مع الدين فيطلبون من الحكومة التدخل لتعديله والقضاء على الجوانب التجارية المتعلقة باللهو والمتعة وقضاء وقت الفراغ .

(١) أحمد أبو زيد : نفس المرجع السابق ص ٢٠١ .

أما الاتجاه الثاني : فيرى ضرورة إلغاء الموالد ويستندون في الإلغاء إلى أنها ليست من الدين في شيء ، لأن الإسلام لا يعرف إحياء ذكرى المتوفى بالصورة التي تقوم بين الناس كما أن الاحتفالات بالمولد هي مهرجانات تجارية ترفيحية بدأت في مصر منذ العصر الفاطمي ولم تكن معروفة في عصور الإسلام الأولى ، عصر الخلفاء والدولة الأموية والدولة العباسية من قبل كما أنهم يعيبون على سلوك الناس في الموالد ويرون أنه لا يتفق مع المبررات الخاصة القائلة بأن الموالد إحياء لذكرى رجال عظام في الإسلام . نظرا لوجور الفاسد والمهازل التي لا يقرها الشرع . كما أنهم ينظرون إلى الموالد على أساس أنها نوع من الوثنية ، وأنها حفلات صاخبة ومجتمعات عامة ابتدئها السلون والأقباط ، هذا بالإضافة إلى أنها مجالات للمدمنين والخليجين والنشالين .

أما الاتجاه الثالث : وهو الاتجاه المحايد فيرى ضرورة تنقية الدين من الشوائب التي علفت به ولكن لا يرى القيام بالقضاء على المولد ، وضرورة إجراء الإصلاح بالنسبة للمظاهر التي لا تتفق مع الدين مع ضرورة الحفاظ على الحقيقة والإيمان والجوهر في الدين وعدم هدمه لوجود بعض المظاهر المخلة وإقامة الموالد داخل المساجد وأن تقتصر على قراءة القرآن والأحاديث والمناقشات الدينية^(١) والواقع فإنه مهما كانت وظيفة الموالد ، فإنه لا يمكن أن ننظر إليها على أساس أنها من المخلفات الثقافية ، وفي هذا تتفق مع أدوار سابير E. Sapir في أنه يجب عدم تحديد إطلاق مصطلح البقايا والمخلفات الثقافية بالنسبة لأي عادة حتى ولو لم تكن لها وظيفتها الظاهرة أو كانت هذه الوظيفة محدودة^(٢) .

(١) راجع التفاصيل في التذييل « الموالد بين الإبقاء والإلغاء » .
Sapir, E., bid p. 60

ثانياً «الموالد» والحركات الاحيائية Revitalization Movements
ارتبطت الحركات الاحيائية بالحركات الدينية بدرجة كبيرة ، الأمر الذي
أدى بادوار نوربيك E. Norbeck بأن يعتبرهما مرادفة للحركات الدينية
. (١) Religious Movements .

ويطلق على الحركات الاحيائية في بعض الأحيان في الكتابات العربية مصطلح
حركات البعث . وهي عبارة عن جهد منظم واع يضطلع به بعض أفراد المجتمع
وذلك بهدف اقامة ثقافة مغايرة للثقافة الحالية تكون أكثر ملاءمة وتعتمد على
الماضي وتأخذ منه وتربطه بالحاضر وتعرض قيماً أخرى وربما شوهدت الحركات
أو صورت على غير حقيقتها، وينبغي رد اعتبارها ووضعها في المكانة اللائق بها . غير
أن البعث لا يقف عند الماضي وحده بل ينشد الحياة والحركة والنشاط واليقظة
ويجىء من الماضي بمخلفاته التي تتلاءم مع الحاضر تمام الملاءمة (٢) .

ويعرف الاثنوبولوجى انطونى والاس Anthony F. Wallace الحركات
الاحيائية بانها حركات اجتماعية لها طبيعة دينية ، تقوم بغرض إحداث اصلاح
كلى فى المجتمع (٣) .

ومن أمثلة هذه الحركات الحركة المهديّة فى السودان ، وحركات الكاريجو
فى ميلانزيا Cargo Cult والتي ظهرت فى أول الأمر بهدف السيطرة على حمولة

1) Norbeck, E., Religion in Human Life, Anthropological
Views, Holt Rinehart and Winston Ir c., N Y. 1974 p.55

(٢) معجم العلوم الإجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٢٢٨-

3) Wallace, A , "Revetalization Movements" American Anthropolog
New Series 1956—58 : 261 - 281

السفن Cargo والطائرات من بضائع أجنبية ، ونبتد الثقافة الأجنبية ومعارضة سيطرة الأجانب على البلاد وكذا الحركات السنوسية في برقه وغيرها (١) .

وقد اصطلح على تسمية هذه الحركات بالحركات الاحيائية نظرا لانها تعتمد في قيامها على ما يبذله بعض أعضاء المجتمع من مجهود واع وعاقل ، ومنظم بهدف خلاق الثقافة التي يرضى عنها أعضاء المجتمع ، كما تهدف إلى الرجوع إلى الماضي ومحاولة احياء العهود الذهبية التي عاشها المجتمع (٢) .

ويرجع استخدام المصطلح إلى لويس مورجان Lewis H. Morgau في كتابه League of the Iroquois الذي نشر في سنة ١٨٥١ والذي درس فيه مورجان حركة الهنود الحمر المعروفين باسم الأركواي . وهذه الحركة قامت في سنة ١٧٩٩ بهدف توفير الحياة الصحية للهنود الحمر الذين يسكنون في ولاية نيويورك .

وقد استخدم هذا المصطلح أيضا جيمس موني James Money عندما درس رقصة الشبح Ghost Dance بين هنود البراري الذين قطنوا شمال أمريكا ،

ولم تقتصر الحركات الاحيائية على أمريكا الشمالية وآسيا وإنما ظهرت في أفريقيا أيضا ونذكر على سبيل المثال الحركة المهدية في السودان ، والحركة السنوسية في ليبيا وحركة الماوماو . كما ظهرت أيضا في أوروبا حركة تدعو إلى

(١) راجع أحمد أبوزيد ، السنوسية وأثرها في الحياة التقليدية ، في دراسات في المجتمع الليبي ص ٧٢ وما بعدها .

2) Wallace, A., "Nativism and Revivalism" in I.E.S.S. Vol' 11 p. 57

إحياء عبادة اخناتون ، كما كانت تمارس في مصر القديمة وسميت هذه الحركة باسم الحركة الدينية الجديدة بعبادة اخناتون. وقد قام رالف لينتون **Ralph Linton** بنشر مختصر عن الحركات الأهلية التي ساعدت على إحداث التغيير الثقافي (١) ولا يمكن فصل الحركات الأحيائية الدينية عن الحركات الوطنية لأن كثيرا من هذه الحركات قامت بهدف مقاومة الاستعمار والتدخل الأجنبي وإن اتخذت الدين ستارا لتغطية أهدافها في أول الأمر .

وقد أدرك انطوني والاس (٢) هذه الحقيقة في مقاله عن الحركات الوطنية والأحيائية ونشر هذا المقال في دائرة المعارف الدولية للعلوم الاجتماعية - ١١ في الصفحات من ٧٥ - ٨٠ فالحركات الأحيائية لا تنشأ من فراغ وإنما تمر بمراحل مختلفة فهي لا تنشأ بين يوم وليلة ، وإنما تمر بمراحل يمكن إيجازها فيما يلي :

- (١) مرحلة ما قبل ظهور الحركة : وفيها يكون المجتمع راضيا عن الأوضاع الاجتماعية والثقافية ثم تبدأ زيادة الضغوط في المجتمع نتيجة اكتساب ثقافة جديد ، وزيادة التباين بين الأفراد وظهور من يعارض الثقافة القائمة ومطالبتهم بالتغيير .
- (٢) المرحلة الإنانية : فيتحدد فيها شكل الحركة ووضع القانون الخاص بها ، وإجراء الاتصالات اللازمة ووضع التنظيم ، والتكيف مع ظروف المجتمع ومحاولة التفاهم مع المعارضين ثم يظهر التحول الثقافي .

1) Linton, R., "Nativistic Movements" in Reader in Comparative Religion : An Anthropological Approach 2d Ed. by A. Lessa and Evans z-Vol eds., N.J. Harper 1965 pp 499 - 516

2) Wallace, A., Opcit pp. 75-80

(٣) الرحلة الثالثة : فهي تحدد انتصار الحركة ووضوحها للقواعد النظرية اللازمة للدراسات والشعائر ، ثم ثباتها .

وبما هو جدير بالإشارة أن الحركات الأحيائية قد لا تمر كلها في هذه الخطوات والمراحل وهي لا ترتبط بالمجتمعات البدائية بل توجد في تاريخ الأديان الكبرى المسيحية اليهودية والاسلام ، وكذا في المجتمعات المتقدمة (١)

ونعالج في هذا الجزء من الدراسة القضية الثانية وهي الموالد ، باعتبارها حركات أحيائية لتراث قديم ، وسينم المعالجة على مستويين :

الأول : موقف ما كفرسون وأعتباره الموالد حركة أحيائية .

الثاني : هو موقف الجماعات الصوفية والتي ترى أنها قامت بحركة أحياء للموالد بعد الستينات من هذا القرن .

وبالنسبة لما كفرسون نجده قد أخذ من بعض مظاهر الاحتفالات بالموالد في العصر الحديث وتشابها مع بعض المظاهر المصرية القديمة مثل حمل المراكب وركوب النيل في مولد عبد الرحيم القتائي ، وابي الحجاج الأقصري وأعتبر أنها بمثابة إحياء لأعياد الآله آمون ، كما أنه قد رأى - أيضا أن الاحتفال بمولد السيد البدوي إنما هو إحياء لعبيد الآله شو الذي كان معبده بالقرب من طنطا ، وحاول ما كفرسون وضع دليل آخر وهو أن مواعيد إقامة بعض الموالد تتفق مع مواعيد الاحتفالات المصرية وقد أشار إلى أن مولد اسماعيل الأمبابي إنما يقام يوم ١٤ يونية من كل عام ؛ وهو (يوم النقطة) التي تشير إلى الدموع المقدسة

1) Haviland, A., William, Cultural Anthropology, Holt Rinehart And Winston Inc. N.Y. 1975 p. 325

لايزيس وهي تبكى زوجها وخلص في النهاية إلى أن المصريه المحدثين إنما يقومون بحركة أحياء للثقافة المصريه القديمه ممثلة في الموالد .

وفي رأينا أنه لا يمكن أن نتخذ من الافتراضات الظنيه التي أوردها ما كفرسون دليلا على أن الموالد تعتبر حركات أحيائيه بالمعنى الاجتماعى الحديث .

لأن كل العناصر التي أثارها ما كفرسون كلها مظاهر فولكلوريه تختلف من عصر إلى آخر كما أنها قد لا تكون قاصرة على مصر هذا بالاضافه إلى أن القيام بها وممارستها قد تختلف من حيث الهدف على مر العصور وأن احتفظت بشكل من أشكالها .

أما بالنسبه للمستوى الثاني فهو موقف الجماعات الصوفيه والتي ترى أن الموالد في مصر الآن من الحركات الدينيه الاحيائيه قامت بهدف احياء بعض العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبيه المتعلقة « بالموالد » وهي لاتستخدم مصطلح الحركات الاحيائيه وإنما نتحدث دائما عن المحافظه على مظاهر الدين واحيائها ، وذلك لانه نظرا لاتجاه الدوله في مصر منذ بداية الستينات من هذا القرن إلى الاهتمام بالجوانب الماديه ، دون أن تهتم بنفس الدرجه بالجوانب الدينيه .

ويرى شيوخ الجماعات الصوفيه وقادتها أن الدوله شجعت على أن يتولى أصحاب الاتجاه الماركسى السلطه والسيطره على مجالات الحياه المختلفه خصوصا الاعلام ومحاولة اصحاب هذا الاتجاه القيام بضغوط كثيره تمثلت في تشويهم لبعض مظاهر الاعتقاد الشعبي ومحاولة استنكار مثل هذا الاعتقاد والسخرية من بعض المعتقدات في كثير من الاحيان . الامر الذى أدى إلى تسكتل الجماعات الدينيه الصوفيه التي تؤيد مظاهر الاعتقاد الشعبي وتمتاز به فقامت هذه الجماعات بخوض مسرحة مستترة عن طريق أتباعها ومؤيديها تركزت في الدعوة إلى الدين

والرجوع إليه ، ليس في مجال العبادات والمعاملات الدينية فحسب ولكن أيضا في مجال تقديس أولياء الله وسراعاة حقوقهم .

ولا يتم ذلك إلا عن طريق إحياء ذكراهم والاحتفال بهم — هذه المناسبات وترديد ما قدموه من أفعال لمجتمعهم ولموواطنهم وأطلاق كثير من المكرامات عليهم سواء كانوا أحياء أو أمواتا، وكانت الموالد ، وأحيائها التعبير الحي الصادق عن هذه الذكرى .

بما شجع على ظهور هذا الاتجاه أيضا وإحياء الجانب الديني الشعبي هو إخفاق أصحاب الاتجاه الماركسي الذين يتولون السلطة والذين نادوا بالاهتمام بالجوانب المادية ونبتذ كثير من الجوانب الروحية ، إخفاقهم في تحقيق طموح أفراد المجتمع وظهور التباين الكبير بين مستويات معيشة المواطنين وإحساسهم بالتنافر بينهم وبين أصحاب هذا الاتجاه . نظرا لأن الكثير من المبادئ التي كانوا ينادون بها كانوا لا يعطون المثل على اتباعها أو بمعنى آخر وجود فجوة كبيرة بين المبدأ وبين السلوك المتبع مما أدى إلى شعور أعضاء الجماعات الشعبية بالاحساس بخيبة الأمل وبأن التغييرات الاجتماعية والثقافية التي حدثت في الستينات لم تؤد إلى إصلاح الأوضاع الاجتماعية بل زادت من سوء هذه الأوضاع حدوث نكسة حرب يونيو ١٩٦٧ مما أدى إلى حدوث صدمة قوية أدت إلى الاحساس بالفشل واليأس مما ساعد على أن تجرد الجماعات الشعبية الصوفية صدى لدعوتها في أن الهزيمة كانت بسبب البعد عن الدين وتشويه صورة بعض المظاهر الدينية ، وأن طريق الخلاص لا يمكن أن يتم إلا في حالة العودة مرة أخرى إلى الدين حتى يمكن الخروج من هذه الأزمة ، وهم يؤكدون ظهور هذا الاتجاه نظرا للعودة إلى الممارسة الشعائرية والقيام بالعبادات .

وقد يتمشى هذا القول مع رأى مالينوفسكى فى أن الأزمات تخلق حالة من شدة الانفعالات تجعل أعضاء المجتمع يلجأون إلى الدين فى إيجاد الحلول للخروج من هذه الأزمات (١) .

وهم يدلون على صحة هذا الرأى بانضمام أعضاء جدد كثيرين إلى الجماعات الصوفية الأمر الذى أدى إلى زيادة عدد أعضائها زيادة كبيرة (٢) .

وقد ساعد التغيير فى القيادة السياسية فى مصر فى بداية السبعينات فاتخذت الدولة شعاراً جديداً لها وهو « دولة العلم والإيمان » الأمر الذى وجدت فيه الجماعات الدينية المناخ الملائم لتنتشر دعوتها بين الشباب وصغار السن وبدأت الحركة الدينية بعد أن كانت مجرد تعبير عن حالة السخط أن تخطو خطوة جديدة وأن تنتقل إلى مرحلة الثبات والاستقرار فتمت وجدت صدى لدعوتها فى الأوساط الشعبية ، كما صادفت آذاناً صاغية واقتناعاً لما تردده هذه الأعمال من القوة الحارقة التى يتمتع بها الأولياء والقديسون .

ولم تقتصر دعوة هذه الحركات على الجماعات الإسلامية ، بل ان الجماعات القبطية دعت إلى ضرورة القيام بالاحتفالات المتعلقة بالقديسين بل نشطت أيضاً حركة بناء الكنائس باسم هؤلاء القديسين وهيأت مناسبات الاحتفال المناخ لتحقيق الأهداف الاجتماعية للكنائس خصوصاً وان هذه الأهداف تعتمد اعتماداً كلياً على ما يقدم من تبرعات لها أشكالها المختلفة والى تزايد زيادة كبيرة

1) Malinowski B., Magic, Science and Religion and other Essays, A Doubleday Anchor, N.Y. : 1954 p. 37

(٢) من الصعب التأكد من هذه الزيادة العددية نظراً لعدم وجود جداول احصائية يمكن الاعتماد عليها .

وتتضاعف في الموالد وخصوصا وان هذه الموالد ، تساعد وتؤكد على ذاتية هذه الجماعات حيث يسودها السلام والنظام والقانون ومشاعر الاخوة والولاء والالتزام هذا فضلا عن الشعور بالروابط المشتركة والتجانس . (١)

وان بدت هذه الحركات تتخذ أهدافا دينية واجتماعية إلا أنها كانت تخفي غرضا آخر وهو التماخر بين الأقباط والمسلمين وبالتالي كان وظيفتها في آخر الأمر هو زيادة الصراع وهدم المجتمع حتى ولو لم يكن هذا الهدف واضحا أو معلنا أو ظاهرا .

وعلى فرض صحة تفسير شيوخ الجماعات الصوفية والجماعات الدينية المهتمة بحركة إحياء الموالد وانها ترجع في إنتشارها إلى ظهور المبادئ الماركسية وسيطرة أصحابها على أجهزة الاعلام في مصر ، الا اننا نرى ان هذا لا يمكن أن يكون السبب الوحيد ، نظرا لأهمية المبادئ الماركسية التي صدرت من أجل مصلحة الطبقات الكادحة ، فانه قد واجهت حركة الجماعات الصوفية حركات فكرية مضادة تمثلت في مبادئ دينية تستنكر كل المبادئ التي يتمسك بها الصوفية أنفسهم ، بل اعتبرت ان التصوف نفسه عبارة عن نوع من البدع الدخيلة على الاسلام تلك التي نادى بها الحركة الوهابية والتي ترجع إلى محمد بن عبد الوهاب الذي ولد في سنة ١٧٠٣ في نجد في شبه الجزيرة العربية والذي اشترك معه محمد ابن سعود في القيام بهذه الحركة الدينية ضد الصوفية في سنة ١٧٤٩م (٢)

(١) فاروق اسماعيل ، العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية - دراسة في التكيف والتمثيل الثقافي - الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٩٣ .

2) Kaba Lansiné, *The Wahhabiyya Islamic Reform and Politics in French West Africa*, North Western University Press, Evanston, Illinois, 1974 p. 4

وكان الهدف من الحركة هو تنقية الاسلام من الشوائب الدخيلة عليه والعودة به إلى وضعه أيام الخلفاء الراشدين وكانت أهم مبادئ هذه الحركة هو اعتبار تقديس الأولياء هو نوع من الشرك بالله ، ويعطى الحق للوهابين في احلال دماء من يقدر من الأولياء والاستيلاء على أموالهم . وربطوا بين تقديس الأولياء وعبادة الأوثان كما أنهم عارضوا فكرة الشفاعة ورفضوا القول بشفاعة أى إنسان مخلوق حتى ولو كان نبيا ، فالشفاعة لله وحده كما هاجمت النذور أو الذبائح التى تتم فى الموالد ، وكذلك طريقة بناء القبور الحالية وما عليها من مقصورات أو شواهد وغير ذلك . (١)

وقد سار على هذا النهج كثير من الجماعات السننية فى مصر حيث اشتقت هذه المبادئ من المذهب الوهابى أو من تعاليم ابن تيمية التى ترجع إلى القرن الرابع عشر وهذه المبادئ تتعارض مع مبادئ الصوفية بالدرجة التى تصل إلى كثير من الأحيان إلى حد التضادم والتنازع بينهما خصوصا فى المجتمعات المحلية والقروية التى تعتبر مجالاً خصيباً لمثل هذه الدعوات .

وان التطورات الاجتماعية التى حدثت فى المجتمع المصرى خصوصا فى جانب الاعتقاد الشعبى الذى له جذوره ومحاولة القائمين بهذا التطور الاجتماعى اغفال هذه الحقيقة بل أكثر من ذلك محاولة تشويه المعتقدات الشعبية على أساس انها معتقدات غيبية لا قيمة لها للمجتمع الأمر الذى جعل الجماعات الصوفية

(١) الامام محمد بن عبد الوهاب: كشف الشبهات فى التوحيد المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٠٧هـ ، انظر أيضا مسائل جاهلية وقد حددتها فى بنود بلغت مائة وعشرون بندا ، كلها مبادئ مضادة للموالد والاولياء ولشيوخ الصوفية .

تعتقد انها تقوم بحركة احيائية للمعتقدات الشعبية وتسمى إلى التكتل والانتشار ومحاولة نشر أفكارها داخل الكفور والقرى والنجوع وفي كل مكان استطاعت أن تصل إليه .

وقد اتخذت هذه الجماعات من ظروف الحرب في سنة ١٩٦٧ ولما سببته من أزمة نفسية شديدة جعلت هذه الجماعة تنجح في ضم بعض المثقفين والمتعلمين إلى صفوفها بأعداد كبيرة يصعب حصرها .

وحتى إذا ما ادعت هذه الجماعات أنها استطاعت أن تؤثر في الكثيرين لأحياء المناسبات الشعبية سواء في المدن الكبرى أو في القرى . فإنه لا يمكن انكار ان الموالد كانت موجودة في مصر منذ العصر الفاطمي بصورتها الحالية أو مع شيء من التغيير بما يتلاءم مع تطور المجتمع .

والخلاصة ان الموالد لا يمكن أن تكون حركة احيائية بالمفهوم العلمي للحركات الاحيائية الذي وضعه دالاس في مقاله عن الحركات الوطنية والاحيائية . وهناك عدة نظريات واتجاهات فكرية رئيسية تقوم على أساسها الحركات وهي : -

١ - نظرية الحرمان المطلق : وهي ترجع ظهور الحركات إلى المستويات المعيشية المنخفضة تؤدي إلى السخط وعدم الرضا على الأوضاع الاجتماعية الرئيسية القائمة مما يساعد على ظهور الحركات الاجتماعية لاعتناق بعض الأفكار .

٢ - نظرية الحرمان النسبي : تعتبر من النظريات الأكثر قبولاً بالنسبة للحركات الاحيائية والوطنية وهذه النظرية لا ترجع ظهور الحركات الاجتماعية إلى الضغوط المحلية وإنما ترجعها إلى تأثير التباين بين تحقيق طموح أفراد المجتمع وبين مستوى المعيشة الواقع في حياتهم .

٣ - نظرية اكتساب الثقافة : ترجع هذه النظرية ظهور الحركات الاحيائية إلى الاتصال الثقافي الذي يتم بين شعوب متقدمة وأخرى متخلفة ثقافياً ومحاولة فرض الثقافة المتقدمة على هذه الشعوب .

٤ - النظرية التطورية الاجتماعية : ترجع الحركات الاجتماعية إلى التعبير عن الرفض الشعبي ضد الأحوال والظروف الاجتماعية السيئة . كما يشير إلى مراحل سبق التعرض لها .

وباستخدام بعض الاشتراطات والمحكات الأساسية لتعريف الحركة الإحيائية لذا نجدها لا تتفق مع وجهة نظر كل من ما كهرسون وكذا الجماعات الصوفية نظراً لأننا نعالج انتشار الموالد ليس في الوقت الحالي بعد النكسة وإنما نعالجها كظاهرة ثقافية عامة في المجتمع .

ثانياً : الموالد والظواهر الفولكلورية :

بعد أن تناولنا الموالد وعلاقتها بالبقايا والمخلفات الثقافية ، وموقف الموالد بالنسبة للحركات الاحيائية . هناك القضية الثالثة وهي « الموالد » باعتبارها ظاهرة فولكلورية .

وقد سبق أن تناولنا في الفصل الأول الخاص بالمفاهيم ، تعريف الظاهرة الفولكلورية وقد حددنا عناصر الظاهرة الفولكلورية الرئيسية وأنها تشمل في الجماعة أو الجماعات الشعبية واعتماد هذه الجماعات على مجموعة من قواعد السلوك والعادات والتقاليد وارتباطها بمعتقد شعبي واشتراكيهم في رصيد أسامي من التراث الشعبي مما يجعلها تتميز بنمط من الثقافة التي يطلق عليها الثقافة الشعبية وهي الثقافة التي تتميز هذه الجماعات وتتصف بالطابع المحافظ كما أنها تتماثل مع

التراث ، وقد يطلق عليها مصطلح الثقافة التقليدية نظراً لأنها تتميز بأنها ثقافة اجتازت فترة من الزمن بنفس الشكل الذي تظهر به وهذا لا يعنى ان الثقافة الشعبية ثقافة ثابتة لا تتغير باستمرار لأنها في الواقع تتعرض لكثير من المؤثرات الثقافية .

وتتميز الجماعات الشعبية التي تشترك في الموالد بأنها جماعات مختلطة تضم الجماعات الريفية والجماعات الحضرية وبعض الجماعات المحلية الأخرى ، وتتأثر بتراث المجتمع الكبير بوسائل الاتصال الثقافي اليومية ونجد تمسكها الواضح بالتقديم وعلاقات الولاء والتجانس الفكري رغم انها قد تضم اليها بعض المتعلمين إلا أن هناك وحدة في الأفكار مرتبطة بالمعتقد الشعبي ولذا تختلف مع ردفيلد بالنسبة لتعريفه بأن الجماعات الشعبية جماعات بدائية وذلك نظراً لأنه في ضوء دراستنا للحقلية وجدنا أن الجماعات الشعبية ، يمكن أن يكون لها وجودها في مجتمعات قروية وحتى في المجتمعات الحضرية ، والحضرية الصناعية .

والعنصر الثاني بالنسبة للظاهرة القولاكلورية والخاص بأن للجماعة الشعبية أسلوب حياتها الذي يعتمد على مجموعة من العادات والتقاليد لأن كل ممارسة في الواقع تعتبر تجسيداً لمعتقد يكمن وراءها . وقد نبه إلى هذه الحقيقة ريتشارد دورسون فقد ربط بين العادات والمعتقدات واعتبر ان العادة ليست في النهاية الا تعبيراً عن معتقد معين ، فالاعتقاد في السحر يجعل الإنسان يقوم ببعض الممارسات السلوكية فيقوم مثلاً بتركيب حدود حصان على باب بيته لتجنب السحر . ودعاء المزم بأمنية معينة قبل تذوق بشار ثمار الموسم الزراعي الجديد غالباً ما ترتبط هذه العادات ارتباطاً وثيقاً بمعتقدات شعبية عميقة الجذور عند

من يقوم بممارستها . (١)

وبالنسبة « للموالد » كظاهرة فولكلورية نجدها تعتمد على العادات والتقاليد الشعبية القائمة على أساس معتقد شعبي هذا المعتقد هو الاحتفال بتقديس الولي والربط بين عدم اقامة الاحتفال أو حضوره بقطع الصلة والعلاقة بين الولي وبين أتباعه وبالتالي حرمانهم من كراماته وبركته وحدث كثير من المتاعب والمشكلات قد تصل إلى حد الكوارث .

وقد بينا في تحليلنا للموالد كظاهرة فولكلورية ان الجماعات المهتمة بها كجماعات شعبية تأتي اليها من مجتمعات متعددة ولها تكوينها الواضح الذي يتصف بالاستمرار ، ويجمعها هدفاً مشتركاً واحداً وهو تقديس الولي بطرق مختلفة ومتعددة سبق أن أوضحناها في الفصلين الثالث والرابع . كما أن هذه الجماعات يربط أفرادها تراثاً مشتركاً وشعوراً خاصاً وتآلفاً قائماً بينهم وسلوكاً يساهم كل فرد فيه . وهذه الجماعات تضم إلى صفوفها بعض الأفراد الذين يقرأون ويكتبون وقد يكونون على درجة من التعليم الرسمي وهنا نختلف مع ما سبق أن أوضحه كوهين وكوفين بالنسبة لضرورة أن تكون الجماعات الشعبية جماعات أمية .

* * *

والخلاصة فان استمرارية « الموالد » ترجع إلى أنها ظاهرة فولكلورية ترتكز على جماعات شعبية لها تكوينها المستمر وإذا ما فقدت كل يوم عضواً

١ - ر . دورسون : نظريات الفولكلور المعاصرة، ترجمة وتقديم دكتور محمد الجوهري ودكتور حسن الشامي - دار الكتب الجامعية ١٩٧٢ ص ٢٢ .

من أعضائها ، فإنها تكسب في نفس الوقت أعضاءا جددًا نظرا لاعتمادها على معتقد شعبي راسخ منذ العصر الفاطمي واستمر حتى الآن ، وليس من المتعذر مستقبلا العثور على قبر ينسب لأحد الأولياء ، كما حدث في قرية ميت دميس حينما عثروا على قبر (١) محمد بن أبي بكر وأقاموا الاحتفال بمولده مع مولد مار جرجس فتظل القرية لفترة طويلة في فرح دائم .

كما أن الاستمرار ينبع أيضاً من تصورهم أن تراثهم الإجتماعي موروث من أجيال سابقة . وهذه الظاهرة مستمرة على الدوام لفترات طويلة نظراً لأنها لا تمارس فحسب من أجل الطابع الديني والممارسات الشعائرية المختلفة بل أيضاً من أجل الجانب الهام وهو الترويح وقضاء وقت الفراغ وهذا ما أوضحناه في الفصل السابق .

(١) حكى لي أحد الاخباريين كيف تم العثور على قبر محمد بن أبي بكر وانهم في أثناء القيام بالحفر في منطقة القبر وجد بجواره « شقفة » كتبت عليها اسمه ففرح سكان القرية بظهور قبره وبدأ مولده يظهر في الوجود . في نفس الوقت الذي يحتفل به بمولد مار جرجس .

الفصل السادس

دراسة مقارنة للهوالد وأعياد القديسين

في حوض البحر المتوسط

الفصل السادس

دراسة مقارنة « للهوالد » وأعياد القديسين

في حوض البحر المتوسط

يعتبر المنهج المقارن من أقدم المناهج التي استخدمت منذ القرن التاسع عشر في الدراسات الانثروبولوجية . وقد استخدمه التطويريون للتعريف بالنظام وعمليات الثقافة المختلفة في المناطق المتباينة . وقد حاولوا المساواة بين الثقافة البدائية والثقافة القديمة .

وقد كان من نتيجة اهتمام الدراسات الانثروبولوجية بدراسة المجتمعات التي اصطلح على تسميتها بالمجتمعات البدائية أو المجتمعات المختلفة ، قيام الانثروبولوجيين بعقد المقارنة بين عوائد وعادات وتقاليد هذه المجتمعات وبين العوائد والتقاليد والعادات الموجودة في المجتمعات الغربية .

وقد حاول أصحاب المنهج المقارن في الانثروبولوجيا التقليدية وضع قوانين عامة لتطور الاجتماعية وتاريخ مراحل التطور وما طرأ عليها من تحول وتمعد في المراحل المختلفة المتلاحقة من الحضارة (١) ومهما كان النقد الذي وجه إلى أصحاب المنهج المقارن التقليدي ، أمثال فريزر من أنهم كانوا يقطعون العناصر الثقافية

(١) أحمد الخشاب دراسات انثروبولوجية القاهرة دار المعارف ١٩٧٠

التي تنتمي إلى كيانات كلية ثقافية تستمد منها أهميتها ثم سلخت عن سياقها ووصفت بشكل مشوه مع عناصر يوجد بينها تشابه سطحي إلا أنها تختلف عنها في تكوينها الحقيقي أختلافا تاما (١) . إلا أنه لا يمكن أن تنكر العرض الضخم للاتجاه الأسطوري والشعائري الذي قدمه فريزر في كتابه الغصن الذهبي والذي يرى أنه عن طريق دراسة الأساطير يمكن تفسير كثير من الشعائر بالإضافة إلى أهمية هذه الكتابات في الأنثروبولوجيا وفي الدراسات الفولكلورية (٢) .

وقد أهتمت المدرسة الوظيفية في الأنثروبولوجيا بالدراسات الحقلية والتحليل المقارن للظواهر الثقافية على حد سواء لأن ذلك على حد تعبير مالمينو فسكى يساعد الباحث على تحليل الثقافة إلى عدد من النظم بحيث يمكن دراسة كل نظام منها في أوجهه ومظاهره العديدة مادامت هذه النظم ترتبط أحدها بالآخرى وتؤثر بعضها في بعض رغم تمايزها فالثقافة وحدة متكاملة تتألف من النظم المستقلة استقلال جزئيا ولكن يقوم بينها نوع من التنسيق (٣) .

ويذهب راد كليف براون إلى أن استخدام مناهج الدراسة الحقلية المركزة قد أدى إلى حد ما إلى إهمال متابعة انتهاج المنهج المقارن إلا أنه يؤكد على الرغم

(١) محمد الجوهري علم الفولكلور - دراسة في الأنثروبولوجية الثقافية دار المعارف ١٩٧٥ ص ١٥٩ .

(٢) جيمس فريزر الغصن الذهبي - دراسة في السحر والدين ترجمه باشراف الدكتور أحمد أبو زيد - الهيئة العامة للتأليف والنشر ١٩٧١ وقد قدم سيادته للترجمه بدراسة عن فريزر بعنوان « فريزر والغصن الذهبي » المرجع السابق من ص ٩ إلى ١٠ .

(٣) أحمد أبو زيد البناء الاجتماعي مدخل لدراسة المجتمع - المفاهيم ١٩٧٠ الهيئة العامة للكتاب ص ١٠٦ - ١٠٧ .

من ذلك ضرورة استخدام المنهج المقارن وإلا فسوف تصبح الأنثروبولوجيا الاجتماعية مجرد وصف تاريخي ولكنه يطالب بأجراء المقارنة العلمية للمنطقة التي عن طريقها نستطيع أن نتقل من الجزئي إلى الكلي ومن العام إلى الأكثر عمومية ومن ثم نستطيع أن نصل في النهاية بفضل استخدام المنهج المقارن إلى ما يسمى بالعموميات **Universals** والتي هي بعض الأنماط التي تتمتع بدرجة كبيرة من العمومية والتي تصدق على أشكال مختلفة من المجتمعات والثقافات (١).

وحتى إيفانز بريتشارد وبالرغم من أنه يميل إلى اعتبار الأنثروبولوجيا من الانسانيات وأنها أقرب إلى ما تكون إلى علم التاريخ إلا أنه لم ينكر إنكارا تاما إمكان القيام بالدراسة المقارنة للوصول إلى الأحكام العامة التي تتمتع بدرجة معينة من التجريد وذلك أنه يرى أن عمل الأنثروبولوجي بعد جمع المعلومات هو محاولة ترتيبها بعد أن يتبين الترتيب البنائي للمجتمع ، كما أنه يقوم بالبحث عن الأنماط البنائية ثم يصل في نهاية الأمر إلى عقد مقارنة بين هذه الأنماط وتلك التي تسرد المجتمعات الأخرى . وقد نبه إلى أهمية الدراسات الحقلية لأنها توضع من مجال معرفة أنواع الأبنية الاجتماعية الأساسية ويمكن بسهولة تصنيفها وتحديد خصائصها وملامحها الأساسية (٢) .

وقد أكد هذه المبادئ كثير من الأنثروبولوجيين المحدثين خصوصا الذين يرغبون في عقد مقارنة على أساس النقاط الثقافية **Cross Cultural** ويرون ضرورة

3) Radcliffe—Brown, A., R., *Method in Social Anthropology*
Chicago 1958 p. 127

(١) إيفانز بريتشارد ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية الترجمة العربية ، الطبعة الأولى صفحة ٩٨ .

الاهتمام بالدراسات الحقلية قبل إجراء المقارنة بين الثقافات المختلفة ونشر الدراسات
الاثنوجرافية عن هذه الثقافة حتى يتسنى القيام بهذه المقارنة (١) .

وينبه الدكتور أحمد أبو زيد إلى ضرورة عدم الاعتماد على المعلومات الجزئية
التي يكتفي فيها الباحث بمقارنة بين السمات الثقافية مثلا أو بعض الاحصائيات
المستمدة من مختلف المجتمعات المتباينة لان المدخل البنائي يرى ضرورة دراسة
أى نظام من النظم أولا ضمن البناء الاجتماعى السكى الذى ينتمى إليه حتى يمكن
فهم وظيفته تماما وبدقة ثم ينتقل الباحث بعد ذلك إلى مقارنة هذا النظام فى ضوء
البناء الاجتماعى الخاص بذلك المجتمع بالنظم المماثلة فى المجتمعات ذات الابنية
الاجتماعية المتشابهة أيضاً قبل أن ينتقل إلى مقارنة النظم المتشابهة فى المجتمعات
التي تختلف فى بنائها .

وبالرغم من صعوبة هذا العمل إلا أن النتيجة ستكون أقرب إلى الصواب (٧)
وقد تختلف أنواع الدراسات المقارنة ألا أنه يمكن تقسيمها من حيث نوع
المجتمعات وترابطها التاريخى إلى قسمين :

— الأول : مقارنة المجتمعات المرتبطة تاريخيا والتي توجد فيها عوامل
مشتركة مثل اللغة والثقافة وتقوم هذه العوامل بدور الضوابط التي يمكن فى ضوءها
معرفة المتغيرات فى موضوع الدراسة .

1) Pelto, J., Pertti, Anthropological Research the Structure of
Inquiry, Harper Row, Rublichers, New York,
Evanston and London, 1970 p. 278

٢ - أحمد أبو زيد ، نفس المرجع السابق ص ٣٩٣ .

– الثاني : مقارنة بين مجتمعات غير مرتبطة تاريخيا والتي يكون أوجه الشبه في الشكل والبناء والعملية الثقافية أساساً لتعين الطرز أو الأنماط Types أو العلاقات بين مختلف جوانب الثقافة .

ويمكن أيضاً تقسيم الدراسات المقارنة بحسب أهداف المقارنة نفسها فربما تكون مقارنة تاريخية تستخدم في دراسة توزيع العناصر الثقافية وإعادة رسم صورة للتاريخ الثقافي . ويمكن أن تتم هذه المقارنات على نطاق محدود جداً . فقد تكون في حدود ثقافة واحدة أو قد تتوسع فيها لتكون الدراسة بين مناطق أكبر أو قد تكون المقارنة على أساس المقارنة الطرزية وتستخدم المقارنة بعد القيام بالتصنيف وهي تسمى إلى التعميم ووضع قوانين وقواعد عامة كما تسعى إلى إجراء دراسات مسحية لتحديد مدى الاختلاف والتباين بين الظواهر الثقافية . ويواجه هذا المنهج الحاجة الملحة والمتزايدة في الأنثروبولوجيا الثقافية والعلوم الاجتماعية الأخرى في استخلاص القواعد والعوامل المشتركة وراء الظواهر المختلفة .

ويشير أدوارد تيرياكيان E . Tiryakian إلى أن الوظيفة المنهجية للمقارنة النمطية هي في التوصل إلى تصنيف نمطي يعتمد على ركيزتين رئيسيتين هما التقنين والقدرة على التنبؤ .

ويشير هذا المنهج كثيراً من التساؤلات أهمها : -

- (١) كيفية تحديد المتغيرات الثقافية مع وجود أنماط مختلفة ؟
- (٢) ما هي الأبعاد الخاصة بهذه الطرز والأنماط ؟
- (٣) كيف يتم التكامل بين الفاعلية الفردية وبين الأشياء التي يتم تصنيفها من أجل زيادة عملية الطرز ؟
- (٤) ما هي العلاقات القائمة بين الأنماط الفعلية الموجودة وبين الأنماط البنائية ؟

هذا بالإضافة إلى كثير من التساؤلات التي يجب على الدراسين المستخدمين لهذا المنهج الإجابة عليها^(١).

وقد تتم المقارنة على أساس المقارنة الإقليمية المركزة فتقارن أشكال الظواهر الاجتماعية التي يهتم بها الباحث داخل حدود منطقة معينة وذلك للتعرف على بعض الأنماط الأساسية. أو منهج المقارنة المنضبطة ويقوم هنا الأثر بولوجي بمقارنة الظواهر والعمليات الثقافية عن طريق تحليل البناء الاجتماعي والثقافات المختلفة التي يدرسها وقد أشار إلى اتخاذ هذا المنهج كما سبقت الإشارة الدكتور أحمد أبو زيد. أما المقارنة الأخرى فهي المقارنة المعروفة بالتقاطع الثقافي Cross - Cultural وهي مقارنة تتم بين ثقافات مركبة وتعتبر خطوة أولى في تنمية وتطوير القضايا النظرية ومحاولة التعميم الذي يقوم على أساس بحث نسق ثقافي واحد ثم تكرار هذا البحث بالنسبة للمجتمعات المختلفة حتى يمكن قبول التعميم بالنسبة للنتائج التي تتمتع بدرجة عالية من الصدق^(٢).

ويعتمد هذا المنهج على اختيار عينات من المعلومات الأولية، من جميع أنحاء العالم وأظهار العوامل التي تحكم عادة معينة أو معتقدات ويستخدم التحليل الإحصائي لهذه المعلومات بهدف إقامة تعميمات عامة على مستوى العالم كله. وقد أصبح هذا المنهج سهلاً ميسراً بعد القيام بالمسح الثقافي المقارن أو ما يطلق عليه ملفات دائرة العلاقات البشرية Human Relation Area Files والتي قام بها معهد العلاقات البشرية I. H. R التابع لجامعة بيل بالولايات المتحدة.

1) Tiryakian, E., "Typologies" in I.E.S.S. Vol. 13 p. 178

2) Ibid p. 185

3) Pelto, Ibid p. 276

ويشير بيرتي بلتو Pelto مشكلتين ضروريتين عند عمده هذا النوع من المقارنة هما:-

(١) مشكلة ضرورة تحديد المفاهيم بوضوح عند ترجمتها إلى اللغات الأخرى حتى لتسهيل مقارنتها في المحتوى الثقافي المغاير .

(٢) ضرورة إختيار الدراسات الانثروبولوجية المتاحة حتى يمكن الوصول إلى التعميم (١) .

ويرجع جذور الدراسة المقارنة على أساس التقاطع الثقافي إلى القرن التاسع عشر وظهور الدراسات التطورية كما يرجع الفضل إلى تايلور Tylor في إدخال تجديد على الدراسات الانثروبولوجية في هذا القرن عندما استخدم المنهج الاحصائي في التحقق من الفرض الخاص بعلاقات التحاشي بالنسبة للحماة وقد اعتبرت هذه الخطوة من الخطوات المتقدمة في مجال الدراسات المقارنة . (٢)

1) Pelto, Ibid p, 278

2) Tylor, E., B., "On a Method of Investigating the Development of Institutions" Reprinted in Reading in Cross Cultural Methodology ed. by Frank W, Moore New Haven Human Relations Area Files pp.1—28, 1961

وفي هذا المقال يعرض تايلور لظاهرة تحاشي الحماة وتجنبها في بعض المجتمعات وقد أمكنه في ضوء المعلومات الكثيرة التي جمعها عن مختلف المجتمعات ومقارنتها بعضها ببعض من أن يقرر وجود درجة عالية من التلازم بين هذه الظاهرة وعادة سكن الزوج عند أهل زوجته أو ما يعرف عند علماء الانثروبولوجيا باسم Matrilocality بينما لاحظ على العكس من ذلك أنه عندما تعيش الزوجة مع أهل زوجها Patrilocality تسود ظاهرة تجنب الزوجة نفسها لحماها ، راجع أحمد أبوزيد « تايلور » صفحة ٤٨

كما ساهم أيضاً نادل S. N. Nadel في تطوير الدراسات المقارنة عندما عقد مقارنات زوجية بين مجتمعات افريقية أربعة عندما كان يقوم بدراسة الأنماط الخاصة بالاعتقاد في السحر . وقد استخدم طريقة « توضيح الاختلافات » وقد أوضح أن النوبيين Nube والجوارين Gwari النيجريين لهما بناءهما الإجتماعي والثقافي المتشابه في كل الجوانب ما عدا إختلافاً وثيقاً بحدداً استطاع أن يوضحه نادل وهو دور المرأة النوبية التي تشتغل بالتجارة ولها نفوذها الاجتماعي على الرجل الأمر الذي ساعد نادل في تفسير الاعتقاد في السحر عند النوبيين وأنه يرتبط بدور المرأة كما اكتشف نادل أن « الجاوري » ليس لديهم معتقدات التحيز الجنسي عن السحرة لان نساءهم ليس لديهم القوة الاقتصادية والاجتماعية مثل المرأة النوبية .

وقد توصل نادل إلى أن نمط المخاوف السحرية يرجع إلى حالة القلق الناجم عن الملامح الخاصة لدور المرأة في النسق الإجتماعي النوبي .

وقد صاغ نادل نموذج المنطقي للمقارنة بين ثقافتين ، وهذا النموذج يعتمد على تحليل عناصر الثقافتين كل على حدة ومحاولة إكتشاف العنصر المغاير ثم إستنتاج أن الظاهرة ترجع إلى هذا العنصر ويمكن أن نعطي مثالا عن نموذج نادل للمقارنة بين ثقافتين . (1)

1) Nadel, S. F., "Witchcraft in four African Societies: An Essay in Comparison American Anthropologist, 45 : 18—20

وقد أشار بالتو إلى نموذج روجرز ولوتيجز المعدل عند دراستهما لجزيرة باهام Bahams op. cit p 308

الثقافة النوبية

المعتقدات الخاصة
بالسحرة = ضد المرأة

ترتبط بـ ----- دى ،

| | | |
|---|---|---|
| أ | ب | س |
|---|---|---|

الثقافة الجوارية النيجرية

المعتقدات الخاصة
بالسحرة = ضد المرأة

ترتبط بـ ----- لا يوجد دى ،

| | | |
|---|---|--------------|
| أ | ب | لا يوجد س |
|---|---|--------------|

لأن س تنتج ----- دى ،

أى أن الدور الخاص الذى تلعبه المرأة النوبية فى النسق الإجتماعى هو الذى
يؤدى إلى المعتقدات الخاصة بالسحرة .

وقد حاول كثير من الأثروبولوجيين إستخدام نموذج نادل فى كثير من
الدراسات المقارنة وذلك بعد إدخال التغيرات اللازمة حسب الموضوع الذى يتم
دراسته .

ونحاول فى هذا الفصل عقد مقارنة بين الاحتفالات « بالموالد » فى مصر
سواء أكانت موالد الأولياء المسلمين أو القديسين الأقباط ، وبين الأعياد الخاصة
بالقديسين فى حوض البحر المتوسط .

وسنقتصر الدراسة المقارنه على دراستين أنثروبولوجيتين تمت الأولى فى
قرى يوغوسلافيا ، والدراسة الثانية أجريت فى مالطة وان إختيارنا لعقد مقارنة
بين الإحتفال بالموالد فى مصر وبين الدراستين السابقتين لا يرجع لحسب لأهمية
الدراسة المقارنة فى حد ذاتها من حيث توضيح أوجه الإنفاق وأوجه الإختلاف
بين الأساليب التى يتم بها الإحتفالات بهذه المناسبات الدينية الشعبية ، وإنما ترجع

أيضاً إلى وجود اتصال ثقافي وحضاري بين مصر وبين مجتمعي الدراسة في كل من
يوغوسلافيا ومالطة .

فالمجتمعات الثلاثة من مجتمعات البحر المتوسط ، وهي تتقاسم وتشارك في
ثقافات غنية ، لها داتيها التي تميزها من غيرها . (١)

ففي منطقة البحر المتوسط يمكن تحديد منطقة ثقافية تقوم على نوع معين
من الزراعة وتوضيح بعض الاتجاهات نحو حب الإقامة في المدن ، وتحديد مناخ
خاص ، ونمط من الوسائل المستخدمة في الحرب ، وبميزات خاصة للشعوب التي
تعيش في حوض البحر المتوسط فهم من ناحية الدين أهل كتب سماوية : مسلمون ،
ومسيحيون ، ويهود . ومن وجهة النشاط الإقتصادي رعاة ومزارعون وعمال
مصانع ورجال مال أما من جهة اعتناق بعض الايديولوجيات السياسية فهم أما
ديمقراطيون برلمانيون ، أو تعاونيون ، أو شيوعيون أو إشتراكيون عرب .
كما أنهم يرتبطون بعلاقات تجارية ويتصلون بعضهم بعضاً ، ويفزون ويهاجرون
ويتزوجون منذ ست أو سبعة آلاف من السنين . (٢)

ونجد أيضاً بعض المميزات الاجتماعية العامة في المجتمعات الخاصة بالبحر
المتوسط وهي وجود أنماط من النظم الاجتماعية ، واللغة ، والثقافة وكلها تمت
نتيجة التفاعل الاجتماعي الذي تم بين الأفراد المشاركين في التجارة
وفي الحروب ، وقد تركت عملية التفاعل الاجتماعي كثيراً من الآثار التي

1) Davis, J., *Peoples of the Mediterranean, An Essay in Comparative Social Anthropology*, Routledge & Kegan paul, London 1977 p. 9

1 — Ibid, p. 13

انتشرت في مناطق كثيرة من حوض البحر المتوسط ، كما رسمت عوامل إجتماعية وميزت مجتمعاته . (١)

وإذا كانت مصر تشترك في بعض الملامح الثقافية والعلاقات الإجتماعية مع كثير من دول البحر المتوسط إلا أن علاقاتها مع كل من يوغوسلافيا ، ومالطة كانت بصورة أوضح فهناك روابط تاريخية تمثلت في أن كل من الدول الثلاثة قد خضعت للاحتلال الأجنبي العثماني ، كما أن مصر ومالطة خضعت لفرد الاحتلال البريطاني هذا بالإضافة إلى إستقبال مصر لكثير من المهاجرين من مالطة الذين أقاموا بصفة دائمة فيها وإشتركوا في أوجه النشاط الإقتصادي الكثيرة . فضلا عن العلاقات الخاصة بين مصر ويوغوسلافيا بعد ثورة ١٩٥٢ واعتناقها لمبادئ سياسية واحدة كالحياة الإيجابية وعدم الانحياز .

وبالرغم من هذه الملامح الثقافية والعلاقات المتشابهة إلا أنه توجد إختلافات داخل المجتمعات الثلاثة حيث إن كل منها يفهم مجتمعات محلية مختلفة ولنا هنا في مقام تحديد العلاقات الإجتماعية والثقافية بين المجتمعات الثلاثة وإنما كل إهتمامنا ينصب أساساً في توضيح مظاهر الإحتفالات الخاصة بمولد الأولياء وأعياد القديسين .

وقد يثار سؤال خاص عن نوع المقارنة التي سنستخدمها ؟ وفي رأينا أن المقارنة التي نستخدمها يمكن أن تكون المقارنه الطرزية أو المقارنه على أساس الأنماط نظراً لوجود نمط معين من الإحتفالات التي توجه إلى تقديس أشخاص يمتازون بصفات كارزمية خاصة وهؤلاء هم الأولياء أو القديسين. ويمكن

1 - Ibid, pp. 14 15

أن يتم إجراء المقارنة على هذا الأساس وقد تخضع مقارنتنا أيضا على أساس التقاطع الثقافي نظراً لوجود ثلاث مجتمعات تم دراسة أحد المظاهر الثقافية في ضوء بنائها الثقافي والاجتماعي . وإذا كنا قد قننا بالدراسة الحقلية لظاهرة الموالد في مصر ، فذلك لا يحول دون إجراء المقارنة بين ظاهرة أعياد القديسين المتشابهة مع ظاهرة الموالد رغم عدم قيامنا بدراسة حقلية في المجتمعين الآخرين محل المقارنة وإنما سيكون اعتمادنا على دراستين منشورتين هما :

١ - دراسة رهبتوم B. B. Rheubottom عن أعياد القديسين في يوغوسلافيا . (١)

٢ - دراسة بوسيفان J. Boissevain عن أعياد القديسين في مالطة . (٢)

وان اعتمادنا على الدراستين السابقتين لا يقلل من قيمة المقارنة ما دامت قد تم نشر الدراستين السابقتين كما أنها قائمتان على دراسة أثنوجرافية حقلية . (٣) ويمكن تمييز أربعة وعشرين إحتفالاً في يوغوسلافيا أهمها الإحتفال بعيد القديس ارهنجل Sv. Arhangel والقديس سان اليجا Sv. Iliga والقديس

1) Rheubottom, B.,D., "The Saint's Feast and Skopska Crna Garn"
Men N.S. Vol. 11 No 1, March 1976 pp. 18 - 34

2) Boissevain, J., Saints And Fireworks, Religion and Politics in
Rural Malta, The Athlone Press University of London
1965.

3) pelto, Opcit p 278

Sv. Nikola وسان بنتليج Sv. Pantelej وسان دراج Sv. Daraje والقديس
بتكا Sv. Petka .

ويحتفل بأعيادهم بصفة دورية مرة كل عام، وقد تقع بعض هذه الاحتفالات
في مواعيد مختلفة ولا تخضع لمواعيد ثابتة . وإن كانت معظمها تقع دائماً في
الخريف وبعد الحصاد . (١)

أما أهم الاحتفالات بأعياد القديسين في مالطة هي الاحتفالات بعيد
القديس سان جوزيف في فاليتا Valletta وفي فلوريانا Floriana والاحتفال
بالقديس سان بول St. Paul والاحتفال بعيد مريم البتول Vergia Mary
في ٨ سبتمبر من كل عام وهو من الأعياد القومية نظراً لأنه في نفس هذا اليوم
من عام ١٥٦٥ م تم القضاء على الحصار التركي للجزيرة ويتم الإحتفال بهذا العيد
عن طريق سباق للقوارب في الميناء الكبير . ومن الأعياد الأخرى الاحتفال
بعيد القديس جورج جوري St. Gregory في شهر ابريل وسان بيتز
St. Peter في شهر يونية وفي هذا الاحتفال يخرج الآلاف إلى غابة مالطة
الوحيدة في بوسكت Buskett حيث يقفون معظم الليل قبل أن يتناولوا
طعاماً خاصاً بالاحتفال والشراب والغناء . (٢)

وسوف نقارن الاحتفالات الخاصة بالموالد في مصر سواء موالد الأولياء
أو القديسين الأقباط بأعياد القديسين في يوغوسلافيا ومالطة ونحاول أن
نبرز أوجه التشابه والاختلافات في الجوانب الثقافية، والجوانب الاجتماعية .

1) Rheubotton, B.,D. Opcit pp. 22—23

2) Boissevain, J, Opcit p 56

فبالنسبة لتفسير الموالد نفسها نجد أن الدراسة الحقلية قد أثبتت أنها نوع من الظواهر الفولكلورية التي تعتمد على العادات والتقاليد وهذه ترتبط بمعتقد شعبي خاص يقوم على أساس تقايس الأولياء والقديسين . وإذا نظرنا إلى الاحتفالات في يوغوسلافيا نجد أن رهبانهم يرى أنها نوع من المخافات الثقافية Survivals التي ترسبت من مرحلة سابقة تسبق اعتناق الصرب للمسيحية وهي ترتبط بأعياد القديسين (١) . أما بالنسبة للاحتفالات الخاصة بأعياد القديسين في مالطة فنجد أن بوسيفان يفسرها على أساس أنها نوع من العادات والتقاليد التي يشترك فيها جميع السكان نظرا لانتمائهم إلى موطنهم الأصلي الذي ولدوا فيه ، ويقوى هذا الشعور بالانتماء خلال الاحتفال السنوي بالقديسين هذا فضلا عن تكرار هذه العادات والتقاليد . (٢)

أما بالنسبة إلى الدعوة إلى هذه الاحتفالات نجد أن الكنائس هي التي تتولاها وتعد لها الأعداد المناسب أي أن هناك مؤسسة دينية معينة هي التي تهتم على هذه الاحتفالات وقد يشترك معها بعض أعضاء الأندية والجمعيات تحت رئاسة رجل الدين حيث توضع الخطط اللازمة بالاحتفال وتكاليفه والدعوات التي توجه للآخرين . وقد يستمر الأعداد لعدة أشهر حتى يظهر الاحتفال بالشكل المناسب محافظة على سمعة القرية . (٣)

ويتطلب تنظيم الاحتفال فترة طويلة من التخطيط والأعداد . وهذا العمل يتطلب شيئين من المركزية والتركيز وفي معظم قرى مالطة فإن رجل الدين الإبراشي

1) Rheubottom, B.,D, Opcit p 20

2) Boissevain, J., Opcit p. 34

3) Rheubottom, B., D. Opcit p. 18

هو الذى يتولى إدارة هذا التنظيم سواء كان بالنسبة للاحتفال داخل الكنيسة أو خارجها وقد يكمل بعض أعماله إلى وكيل يكون أيضاً من رجال الدين كما تتولى لجنة من شخصيات القرية وضع تفاصيل الاحتفال الخارجى وتتولى هذه اللجنة دراسة التكلفة ومعرفة مدخرات الأندية المختلفة ومساهمتها ولكن الأمر الأخير يرجع إلى رجل الدين الإبراشى الذى له الكلمة الأخيرة بالنسبة للتفاصيل . (١)

وقد أوضح بوسيفان الدور الذى تلعبه الكنيسة فى النشاط السياسى لماطنة على جميع المستويات . فالكنيسة نظراً لغياب جهاز حكومى مدنى فى القرية ، كانت تمثل إهتمامات 'ناس ليس الدينية وإنما أيضاً الدنيوية فكانت تتحكم فى إصدار القرارات التى تخص القرية التى كانت تسير فى إطار دينى وكانت تعمل على تماسك المجتمع والوحدة ، فهناك إجتماعات للعبادة ، والاحتفالات بالأعياد ، ووجود القائد الدينى الذى يعمل على تضافر الجهود هذا فضلاً عن وجود رمز عام للحماية يمثله قديس القرية . فالكنيسة فى القرية كانت هى الصادر لكل القرارات وكل الأمور التى تتعلق بالمجتمع كما أنها كانت تمثل السلطة أيضاً ضد دعاة العصيان (٢).

وبالنسبة للاحتفالات الأولياء والقديسين فى مصر نجد أن هناك مثل هذا التنظيم الدينى المسئول عن هذه الاحتفالات وهو المجلس الصوفى الأعلى الذى يضم كثير من الطرق الصوفية إلى عضويته أما بالنسبة للقديسين الأقباط فيتولى هذا

1) Boissavain, J. opcit p. 62

2) Ibid, p. 136

الشأن أما الكنيسة نفسها أو الدير الخاص بالقدّيس هذا بالإضافة إلى إشراك كثير من القيادات المحلية سواء كانت دينية أو دنيوية في مسؤولية القيام بالاحتفال بالإضافة إلى جهود المواطنين سكان وتجار هذه المدن التي يقام بها الاحتفال .

وإحتفالات السلاف في يوغسلافيا تعتبر تكريماً للقدّيس كما وانها إستمرار وتخليد للعلاقات بين القدّيس وأتباعه ، وتفسير ذلك أن الفلاحين اليوغسلاف يعتقدون بانهم قبل أن يعتنقوا المسيحية كانوا يفتقرون إلى الثقافة وإلى التحضر، وكانوا همجا ليس لديهم عادات أو أخلاق وبتحوّلهم إلى المسيحية لعب القدّيسون دوراً هاماً في تعليمهم الدين والأخلاق وفنون الحضارة فسان سافا Sv. Sava علمهم إشعال النار وطهو اللحم ، والقدّيسون الآخرون علموهم فنون الحضارة المختلفة: الغزل ، وبناء المنازل وصناعة الفخار وهكذا فقد كان إهتمام القدّيس بالدور الحضاري لا يقل أهمية عن إهتمامه بالدور الديني . (١)

والقدّيسون في الوقت الحاضر يلعبون دوراً هاماً لأنهم يعطون الحماية ، لكل مسكن في القرية. كما نجد أيضاً في مالطة وفي مصر محاولة اظهار التكريم والتقدّيس للأولياء والقدّيسين وهذا التكريم لا يخفى أيضاً الإحساس الخاص بالحماية التي يوفرها القدّيس الراعي . والشعور السائد بين الأتباع هو الخوف من أن عدم القيام بهذه الإحتفالات سيؤدى إلى كثير من الكوارث والمصائب ويؤكدون ذلك

١ السلاف كصطلح لها معنى وهو « عظيم ، أو « شائع ، أو « مشهور ، وهي تطلق على المناسبات الدينية المقدسة التي يحتفل فيها بأعياد القدّيسين في يوغوسلافيا
2) Rhenbottom, B., D., Op cit p. 21

في مصر باطلاق بعض الحكايات والحواشي الشخصية^(١) التي حدثت لبعض الأشخاص . أما في يوغسلافيا فإنهم يؤكدون أن حدوث زلزال عام ١٩٦٣ في مدينة Skopje كان بسبب عدم الاحتفال بعيد ميلاد القديس هنجل في هذا العام . وكان ذلك بمثابة عقابا أنزله القديس على سكان المدينة حتى يعودوا إلى دينهم وإشترأ بهم في ممارسة شعائر السلافا .^(٢)

وتأخذ مظاهر التكريم للأولياء والقديسين أشكالا كثيرة أخرى بجانب الاحتفالات بالموالد والأعياد ومن هذه الأشكال تسمية الأطفال بأسماء القديسين فكثيرا ما نسمع أسماء السيد ، وإبراهيم ، وحسين ، زينب ، قباري ، جرجس ، مينا ، وبيتر وغيرها من الأسماء الخاصة بالأولياء والقديسين ولا تكون قاصرة على المدن التي بها هؤلاء القديسين وإنما تمتد أيضا إلى كثير من المدن والمناطق داخل المجتمعات الثلاثة وهذا يعني إشترأكها في هذه الظاهرة .

وبالنسبة لمواعيد هذه الاحتفالات، فنجد أنه لا توجد مواعيد ثابتة تماما وإنما تتوقف على الظروف الأيكولوجية والاجتماعية الخاصة بكل مجتمع وعلى عوامل بيئية ملائمة وغالبا ما يتم ذلك بعد الحصاد وبيع المحاصيل والحصول على

(١) يردد كثير من الذين يحضرون «الموالد» في مصر مثل هذه الدعاوى ليبرهنوا على القوة الخارقة التي يتمتع بها هؤلاء الأولياء والقديسون ، وحتى وهم أموات ، وقد حكى لي أحد الإخباريين بأنه قد ركبت تجارته في إحدى السنوات التي لم يحضر فيها الموالد وغير ذلك بأنه دليل على غضب الولي عليه لأنه أهمل ذكره في مناسبة الموالد .

2) Rheubottom, B.D., pp, 22 - 23

الدخول النقدية التي تساعد في إقامة هذه المناسبات والصرف عليها ، كما أنها تخضع للظروف الاجتماعية التي يمر بها المجتمع فقد توجل أو تقدم حسب هذه الظروف كما حدث في مولد إبراهيم الدسوقي حيث أجل الإحتفال لمدة أسبوع وذلك نظراً لإجراء الانتخابات العامة في مدينة دسوق .

وقد أوضح رهبتموم أن الاحتفالات الخاصة بالسلافا تختلف في التوقيت وقد تقع كلها في الخريف وبعد الحصاد حيث يتوفر الغذاء بالإضافة إلى المبالغ النقدية التي تستطيع الوحدة الاجتماعية بواسطتها أن تشتري ما يلزمها من غذاء وشراب ولا يرتبط تحديد موعد الإحتفالات بميلاد القديسين بالتقويم الميلادي نظراً لعدم معرفة القرويين بتاريخ هذه الأيام على وجه التحديد . (1) وهذا يتفق مع ما سبق أن أوضحناه لموالد الأولياء في مصر .

ولا تكون مناسبات الاحتفالات قاصرة على المجتمعات المحلية التي تقيمها دائماً ، وإنما تكون مناسبات للافتتاح على كثير من المجتمعات المحلية التي يأتي منها كثير من المشتركين في الاحتفالات ، كالإبناء والبنات الذين يعملون في خارج هذه المجتمعات فهذه المناسبات تعتبر فرصة طيبة لتجديد العلاقات الاجتماعية بمجتمعاتهم المحلية لذا تعمل مجتمعات الاحتفال على ضرورة توفير الرعاية الخاصة بالإقامة والغذاء للأقارب وأيضاً لكل الغرباء وعلى حد قول رهبتموم فإن كلمة « غريب » تعنى في الواقع الاحتفاء بالضيف في أى مكان يدخل اليه وزيادة الاهتمام به لأن ذلك يعد شيئاً مقدساً .

أما في الاحتفالات والمناسبات الأخرى فلا يستطيع الغرباء الحضور

1) Rhenbottom, B., D., Ibid p. 22

ولا يستقبلون الا إذا ما وجهت اليهم الدعوة الرسمية وحتى أثناء تجمع القرويين في المقابر فلا يشترك في الطعام الا الأقارب فالاحتفالات الأخرى غير أعياد القديسين (السلافا) لا تضم الغرباء وينظر اليهم بشيء من الغطرسة والكبرياء . (١)

وهذا يؤكد فكرة التمرکز حول العرق *ethnocentrism* التي قصد بها سمنر رؤية الجماعة الداخلية *in-group* أو الذاتية على أنها أفضل الجماعات وإنها مركز كل شيء كما وان أفرادها يرون كل شيء من خلال جماعتهم التي ينتمون اليها فكل جماعة تشعر بكبريائها وذاتيتها وتتفاخر بامتيازها ونفوذها كما إنها تنظر إلى الآخرين بازدراء . (٢)

هذا بالإضافة إلى أن الاحتفالات الأخرى تم عن انطوائية واضحة بشكل ظاهر في حفلات الزواج عنها في أي احتفالات أخرى وهذه الانطوائية تعتبر من العوامل الواضحة في البناء الاجتماعي الذي يضم الصرب والماسدون وقد تبلغ درجة الاختلاف بينها حد الصراع والاعتداء فلا يستطيع أي قروي من القرويين أن يسير خطوات في إتجاه القرية المغايرة لقوميته . (٣)

أما في مالطة فتفتح كل عائلة في القرية أبواب بيوتها لأقاربها وعلى وجه الخصوص هؤلاء الذين يعيشون في قرى أخرى فيرجع الأبناء ولبنات البالغات

1) Ibid, p. 24,

2) Summer, W., G., Folklore. Study of the Sociological importance of usages, manners, customs mores and morals. The New American Library, N.Y. 1940 p. 28

3) Rheubottom, B., D., Opcit p. 20

إلى بيوتهم العائلية فيكونون ولمدة الاحتفال عائلات كبيرة يصل عمقها إلى ثلاثة أو أربعة أجيال ، فيتعرف الأطفال الصغار على أقاربهم الذين يعيشون بعيداً عنهم والذين لم يسبق رؤيتهم منذ عام كما يتعرفون على أقارب جيرانهم ، فالاحتفالات مناسبة لتقوية روابط القرابة والجيرة وانها مناسبة لعقد إجتماعات يتم فيها إختلاط الأولاد والبنات في سن الزواج فيتعرفون على بعضهم البعض . (١)

وفي مصر تقوم الجماعات الدينية الشعبية بتوفير هذة الرعاية لاتباعها عن طريق إقامة الخيام أو تاجير بعض البيوت في المناطق القريبة من مسجد الولي بالإضافة إلى أن المدن الكبيرة التي بها إحتفال بالأولياء والقديسين تنتشر فيها الفنادق واللوكاندات والأماكن التي تقدم الطعام والمقاهى وغيرها . (٢)

تعمل هذه الاحتفالات على القضاء على العداوة والخلافات التي تكون قد حدثت بين الوحدات القرابية المختلفة فهو يوم السلام بين كل من يحضر الاحتفالات في بوغسلافيا وتنسى الأحقاد والعداوات ، ويستطيع أى إنسان أن يدخل ويرحب به في أى قرية إنه يوم الاحتفال بالقديس ، والقديس نفسه هو الذى يضمن ذلك السلام ، فيتحمل كثير من القرويين في يوم « السلافا » الآلام والمتاعب من أجل رعاية ضيوفهم وكبت غضبهم وخلافاتهم القومية لأن أى خلافات تعتبر إنتهاكاً لحرمة الاحتفال وقد تغضب القديس في يوم الاحتفال

1) Boissevain, J., opcit p. 59

(٢) بلغ إيجار الحجرة الصغيرة في قرية ميت دمسيس في أثناء مولد مارجرجس في اليوم عشرة جنيهات وقد كانت تشترك أكثر من أسرة في إيجار حجرة واحدة .

بمجلده . (١)

ونجد في مصر أيضاً من يحضر الإحتفال بالموالد ويعتبرها نوعاً من الحج لا يجب أن يكون فيها أي مجال للنزاع والخلاف كذا في موالد القديسين أيضاً لم أشهد أي خلاف رغم التزاحم والحشد الكبير .

ويتم ممارسة بعض الشعائر في الإحتفال بالموالد وبأعياد القديسين وهذه الشعائر تختلف من مجتمع لآخر فكما سبق أن أوضحنا بالنسبة للأولياء في مصر تكون الشعائر التي يتم ممارستها في زيارة الضريح ، والمواكب ، والذكر . نجد في يوغسلافيا شعائر خاصة بالقديسين ، وهي تتطلب زيارة الكنيسة وتلاوة بعض الصلوات وحضورها والاستماع إليها وكذلك بالنسبة لما لطلبة حيث تتولى الصلوات وتحكي الحكايات عن القديس الراعي وتعرض تماثيل له هذا بالإضافة إلى الآثار التي تركها ويتم الركوع أمام التمثال والتبرك بالآثار . (٢) فضلا عن المواكب التي تحمل تماثيل القديسين في الشوارع ويسير خلفها مجموعة من التائبين الذين يرتدون الملابس السوداء ويسرون بخشوع في الشوارع الرئيسية حتى يصلوا إلى الكنيسة ويتم عملية الاعتراف بها فيها من شعور سيكولوجي بالراحة.

وان ممارسة الشعائر في هذه الإحتفالات تهدف في النهاية إلى التقديس والاحترام للمولى أو القديس .

وبالرغم من أنه يمكن فصل جانب الإحتفال الشعائري عن الجانب الديني من الإحتفال أو جانب الممارسات الشعبية الفولكلورية فإنه يمكن توضيح

1) Rhenbottom, B, D., op. cit p. 23

2) Boissevain, J., opcit p. 58

هذا الجانب فى كل من يوغسلافيا ومالطة كما سبق أن أوضحناه بالنسبة لموالد
مصر .

فى يوم السلافا تقام حفلات للرقص العام ، ويؤجر بعض الفرق الموسيقية
المحترفة . ويتم استدعاؤها من المدن هذا بالإضافة إلى الفرق الموسيقية المحلية .
ويستطيع الشبان والشابات فى سن الزواج من مقابلة بعضهم بعضا ، كما
يتيح الرقص لهم فرصة الالتقاء دون أن يكونوا خاضعين لنظرة العداة . فالرقص
والموسيقى من الأشياء التى تتسم بها هذه الاحتفالات فى يوغسلافيا . (١)

أما فى مالطة فيعرف الجميع حتى الضيوف الكيفية التى يجرى بها الاحتفال .
فهم لديهم أفكار محددة عما سيحدث مثل تزين الكنيسة ، إضاءة الشوارع ، إعداد
الصواريخ النارية وأدوات الاستعداد والنفجير ، وتعتمد سمعة القرية على
الأحكام التى يصدرها هؤلاء الزوار فيعمل الجميع فى القرية حتى تظهر بالصورة
اللائقة التى يرضى عنها الزوار فتطلى واجهات المنازل أو يعاد الطلاء مرة ثانية ،
وتشترى الأفشمة الجديدة لتصنع منها الثياب الخاصة بحضور الإحتفال ، وتضاء
الكنيسة وتكسى مداخلها بالجوخ الأخضر وتعرض ما لديها من كنوز أثرية
وتحف وأعمال فنية يتم اقتناؤها سنويا . كما يتم تخطيط الشوارع والميادين الرئيسية .
وتزدان بتماثيل من الورق المقوى للقديسين والأنبياء ، ويتدلى منها أفرع من
اللعبات الكهربائية المبهرة ، كما تمتد فوق الرؤوس بعض المفروشات الملونة التى
تصل من منزل إلى آخر بحيث تحول الشوارع إلى أنفاق تنلأ بالبهجة والسرور .
وترتفع الأعلام على محلات بيع الخمر ، وتفتح الأندية أبوابها للعمامة ، وتستأجر
الفرق الموسيقية وتجهز ميادين الألعاب النارية كل ذلك يتم قبل أن يحضر الزوار

1) Rhenbottom, B., D., opcit p. 28

إلى القرية ويستمر الاحتفالات الفولكلورية لمدة ثلاثة أيام فتطلق الصواريخ والألعاب النارية من كل مكان حتى من فوق سطح الكنيسة نفسها . وتسير في الشوارع فرق القرية من الراقصين ومن المغنين وهم يلوحون بأعلام صغيرة ملونة وبأكواب فضية . ويتم في الليلة الأخيرة إطلاق كمية كبيرة من الألعاب النارية كما تسير الفرق المحلية خلال شوارع القرية وتقف عند كل ناد لتناول الشراب . ويقف الحشد أمام تماثيل القديس للركوع أو لنلاوة الصلوات ثم يتوجهون إلى كشك الموسيقى وتطلق في اليوم الأخير الصواريخ الملونة وتعطي البركة ، للجماعات المشتركة في الاحتفال . (1)

وإذا كانت الكنيسة وهي الهيئة المسؤولة عن إقامة الجانب الشعاري فنجد أن الأندية المختلفة كما في ماطة هي المسؤولة عن الجانب الفولكلوري تحت إشراف رجل الدين، وتقوم بدفع تكاليف هذا الجانب من إعداد وتزيين للشوارع والبيوت والفرق الموسيقية ويتولى الأهالي في مصر بأنفسهم مسؤولية تزيين واجهات منازلهم أما بالنسبة للفرق الموسيقية فنجد أن هذه الفرق هي التي تقوم بنفسها بالحضور إلى الموالد المختلفة وتحرص على الإشتراك في هذه المناسبة تحقيقاً للربح المادي نظراً لأنها فرق تجارية وقد يشترك في الإحتفال بعض الفرق الرسمية كإشتراك السبرك القومى مثلاً . بالإضافة إلى قيام الجماعات الدينية باستئجار بعض المتخصصين لاحتفاء الليالي الخاصة بالموالد من المنشدين ومن الموسيقيين الشعبيين . وقد يتولى الأهالي أيضاً كالتجار في المدن التي يقام فيها الإحتفال باستئجار هذه الفرق والصرف عليها كل ذلك من أجل إظهار محبتهم لوليهم وللحصول على بركته ودعاء الحاضرين لهم هذا بالإضافة إلى عامل التفاخر

1) Boissevain, J., Opcit pp. 57 - 62

بينهم وبين الآخرين .

وتظهر في موالد القديسين الايقونات والصور الخاصة بالقديسين والتي تباع من أجل الحصول على تبرعات للكنيسة ويقبل على شرائها من أجل الحصول على البركة .

ولا توجد في إحتفالات الأولياء مثل هذه الايقونات وإن كان هناك بعض الآثار الخاصة بالولي لها صفة التقديس كعمامته أو الكسوة التي تغطي قبر الولي ومقصودته ويقوم خدم المساجد بتوزيع قطع منها بعد تغيير الكسوة أو العمامة القديمة نظير مبالغ يحصلون عليها وإن كانت هذه العملية لا تتم إلا في الخفاء خوفاً من أن يعلم مجلس إدارة المسجد بذلك فيوقع عليهم الجزاء والعقاب .

وفي يوغسلافيا يقوم رجل الدين عند بناء البيت بوضع ايقونة القديس في أهم حجرة من حجرات البناء وأكثرها بهاء وحسنا وذلك للمكانة التي يتمتع بها القديس كما يسأل رجل الدين القديس في طلب أن ينعم على البيت بعطفه على أن تحل البركة بساكنيه ووظيفة الايقونة ترجع إلى مساعدة المقيمين في البيت من رؤية ومشاهدة ملامح القديس يمكن عن طريق ايقونته أن يرى الم الأحياء وهذا هو أحد الاعتقادات السائدة بين القرويين . (1)

وموالد لقديسين والأولياء سواء مصر أو في المجتمع المحلي يوغسلافيا أو مالطة تلعب دوراً إجتماعياً هاماً ليس فحسب من أجل إتاحة الفرصة للتسليية والحصول على البركة بل أنها تحافظ على البناء الإجتماعي وتعمل على تماسكه فهي تقضي على أسباب الخلافات وتقوى العلاقات الإجتماعية وتوفر الصلات

1) Rheubottom, B.,D.,Opict p. 22

والاتصالات اللازمة وتقوى الإحساس بالوحدة للخضوع إلى ولي أو قديس .
وإذا كانت «الموالد» الخاصة بالقديسين في كل من يوغسلافيا ومالطة
مناسبات يتم فيها التعارف والاختلاط بين القديسين والشبان في سن الزواج
وتؤدي إلى زيادة الترابط الإجتماعي عن طريق الزواج وكذلك فإن الموالد في
مصر مناسبات أيضاً لتقوية العلاقات الإجتماعية بين العائلات نتيجة حالات
الزواج التي يتم بين الفتيات والشبان بالرغم مما يقال أن المجتمعات الريفية في مصر
تسمح بالإختلاط بصورة أكثر وضوحاً عن الإختلاط الذي يتم في المجتمعات
الحضرية المصرية إلا أن ظروف الإقامة المختلطة في الخيام أو في أماكن الإقامة
العامة كالقنادق والوكاندات وفي المساجد مما يتيح الفرصة أمام الشبان لاختيار
زوجاتهم من فتيات من مجتمعاتهم القروية المحلية أو من المجتمعات القروية
الأخرى القريبة كما أنها تتيح أيضاً الفرصة أمام الشبان الذين يكونون قد هاجروا
من القرية إلى مجتمع المدينة من العوة مرة أخرى إلى اختيار زوجاتهم من
مجتمعاتهم القروية عند حضورهم «الموالد» وإختلاطهم مرة أخرى بهؤلاء الفتيات
اللاتي في سن الزواج . هذا فضلاً عن أن الدراسة الميدانية قد سجلت وقوع
زيارات في الموالد تتم إما تفاعلاً بهذه المناسبة أو للحصول على التوفيق في الحياة
الزوجية ولا يتم هذا التوفيق إلا ببركة الولي صاحب الموالد .

ولم تشر الدراسة الخاصة بيوغسلافيا عن وجود حفلات للتكريم أيام موالد
القديسين إلا أن دراسة مالطة قد أثبتت وجود مثل هذه الإحتفالات خاصة
بالنسبة لتعميد الأطفال . كما نجد أيضاً في موالد القديسين في مصر نفس هذه
الظاهرة فضلاً عن القيام بممارسة عملية «الختان» على الأطفال في موالد الأولياء
بالنسبة للمسلمين .

ويمكن إستنتاج بعض التعميمات المحددة من المقارنة التي تمت بين الإحتتمالات بموالد الأولياء والقديسين في مصر وأعياد القديسين في كل من يوغسلافيا وماالطة رهي :

- إتساع شبكة العلاقات الإجتماعية نظرا لمشاركة الجماعات السكانية المحلية في الإحتفال فضلا عن الجماعات الأخرى التي تفد إلى مناطق الإحتفال من خارج هذه المجتمعات المحلية .

- الموالد تعمل على تصفية المنازعات والقضاء على العداوات أو التوترات القائمة بين الوحدات أو الجماعات المحلية المتباينة ففي يوغسلافيا يقل حتى الصراع والعداوة بين الصرب والماسدون كما يتم ذلك أيضاً بالنسبة لماالطة بين الأندية المختلفة والأحزاب السياسية ، وفي مصر نجد أن المنازعات التي تقوم بين الجماعات الصوفية المختلفة يقل حدتها بل أنهم يشتركون معا في القيام بالمواكب أو الزفة، أو غيرها من أوجه النشاط المختلفة بحيث تظهر الإحتفالات بالمظهر اللائق متناسين في ذلك كثيراً من الخلافات القائمة بينهم والتي تظهر في المناسبات والمواقف المختلفة الأخرى .

- إن الإقامة ببعض الممارسات والطقوس والشعائر في الموالد والتي تقوم بها الجماعات الشعبية فيها الكثير من مظاهر التحية والإحترام والتقدير للولي أو القديس الذي تعتقد هذه الجماعات أنه موجودا بينهم ولا يفارقهم ويمد لهم مظلة الحماية ويستجيب لدعائهم . وهم يحرصون على القيام بهذه الممارسات خوفا من حدوث بعض الكوارث والمصائب في حالة الامتناع عن القيام بها .

- الإحتفالات تعتبر وسيلة للدعم المادي للكنائس والمساجد عن طريق صناديق الزهور أو وسائل جمع المال الأخرى التي يلجأ اليها القائمون على شئون

المساجد والكنائس وإن اختلفت هذه الوسائل المستخدمة بين المساجد والكنائس والأديرة إلا أنها تهدف في النهاية إلى توفير الدعم المالي الذي تحتاجه المؤسسات الدينية .

- بالرغم من أن القائمين بالاحتفالات الخاصة بالموالد تغلب عليهم الصبغة الدينية الشعائرية إلا أنهم لا يمانعون مطلقاً في القيام بالممارسات والأساليب الشعبية الفولكلورية الخاصة بالذمعية مثال ذلك حفلات الرقص ، والمهرجانات والصواريخ والألعاب النارية وغيرها من المظاهر التي تدل على السرور والمرح .
والجميع لا يرون أن تكون المناسبة قاصرة على الجانب الشعائري ، وإنما ضرورة أن تجمع بين الجانبين الشعائري والديني أو الشعبي .

* * *

الخاتمة

لستطيع أن نستخلص بعض النتائج الخاصة بدراسة الموالد في ضوء الدراسة الحقلية والخلفية النظرية . وستقسمها إلى مجموعتين :

المجموعة الأولى : تتعلق بمناقشة القضايا الرئيسية التي استهدفتها الدراسة .

والجموعة الثانية : بعض النتائج العامة المرتبطة بالجانب الثقافي بالموالد ، وهذا بالإضافة إلى الجانب الاجتماعي .

فبالنسبة للقضية الأولى فإن الدراسة قد أثبتت أنه قد يكون للموالد، جذورا تاريخية تمتد إلى تاريخ مصر القديمة فهي ترجع إلى الأعياد الدينية الخاصة بالآلهة آمون ، وإيزيس وغيرها ثم إستمرارية هذه الاحتفالات وممارستها في تاريخ مصر الفاطمي بصورة رسمية وتسميتها الحالية « الموالد » وإحتفاد كثير من المظاهر الحالية لها سواء في جانب الممارسات الشعائرية الشعبية أو الممارسات والأساليب الفولكلورية . وتواتر هذه المظاهر في العصر المملوكي ووصولها إلى الذروة ثم إستمرارها في العصر الحديث كل ذلك يؤكد بصفة قاطعة أن « الموالد » لا يمكن أن تكون نوعا من المخلوقات الثقافية أو البقايا . فهناك جماعات كثيرة من المجتمع المصري ممثلة في مجتمعاته المحلية الكثيرة تحافظ على الموالد وتميل على أحيائها^(١)،

(١) في دراسة حقلية قمت بها في الفترة الأخيرة بمحافظة الوادي الجديد. وجدت استعمال مصطلح الموالد في الواحات الخارجة والداخلة ولا يقصد بها فقط الاحتفال بالولي ، وإنما يستخدم المصطلح للاحتفال حتى بقدم ابن غائب ، وفي حالة الندور لله بإقامة مولد ويتم توجيه الدعوة لهذا المولد عن طريق موكلين يختارهم صاحب المولد لدعوة الأهل والأصدقاء والأقارب بل يصل الأمر إلى دعوة سكان القرية جميعا لحضوره ويتم تبادل الهدايا وتستمر حتى ساعات متأخرة من الليل الاحتفالات والأفراح .

كما أن الموالد كظاهرة ثقافية من الظواهر الفولكلورية تكتسب كل يوم أعضاء جدد لها . كما ان لها وظائفها المحددة بالنسبة للجماعات التي تعتقد في أهميتها وتواظب على ممارستها وإذا كان البعض يمارس الاحتفالات الخاصة بها من أجل الترويح والاستمتاع ، فإن هذه الوظيفة لا يمكن أن تتنافى مع انها تحاول أن تثبت القيم الدينية والثقافية في المجتمع وتحاول أن تؤدي وظيفة إكتساب ثقافة المجتمع **Enculturation** للأفراد الجدد الذين يحضرون إلى الموالد لأول مرة ، تحاول أن تكسبهم الخبرات الجديدة ، وتعلمهم وتلقنهم الكثير من المظاهر الخاصة بالثقافة الشعبية .

هذا بالإضافة إلى ما يسمعون من حكايات ومعجزات وكرامات للولي بما يساعد على زيادة ترابطهم وتزيد من مقدرتهم على المشاركة ، فكل إعتقاد جديد لديه القدرة والجهد الكامن على دفع الأفراد لمزيد من المساهمة في النشاط المتعلق بهذا المعتقد (١) فيزيد من تكييفهم مع أنماط السلوك .

أما القضية الثنائية وهي الخاصة بموقف الموالد من الحركات الاحيائية ، والتي رأت الجماعات الشعبيه أنها قامت بحركة أحياء للموالد منذ الستينات نظرا لظروف خاصة بمصر منها الاهتمام بالجوانب المادية دون الاهتمام بالجوانب المعنوية أو الدين ، وسيطرة بعض أصحاب هذا الاتجاه على مقاليد السلطة ومجالات الحياة وخصوصا مجال الاعلام .

وقد أثبتت الدراسة عدم صحة هذا الرأي ، وذلك نظراً لوجود حركات

1) Loflin, D. Marvin & Winogrand, R., Iris, 'Culture A set of beliefs' in Current Anthropology Vol. 17, December 1970 pp. 723—725

دينيه أخرى تستنكر ما تقوم به هذه الجماعات وتعتبره نوعاً من البدع الدخيلة على الإسلام ، ومن هذه الحركات الحركة الوهابية التي ترجع إلى محمد بن عبد الوهاب الذي إشتراك معه محمد بن سعود في القيام بالحركة ضد هذه الجماعات منذ سنة ١٧٤٩ فانتشرت مبادئها . وقد اعتنقتها بعض الجماعات الدينية السنية في مصر وبدأت تنشر هذه المبادئ التي تتعارض مع مبادئ الجماعات الشعبية الصوفية .

وحتى إذا ما أدعت الجماعات الشعبية بأنها استطاعت أن تضم إليها وتجذب الكثير من المؤيدين سواء في المدن الكبرى كالقاهرة وطنطا ودسوق أو في كثير من القرى والكفور والمجتمعات المحلية الأخرى إلا أنه لا يمكن أن نرجع الموالد وانتشارها إلى هذه الجماعات الدينية وما تقوم به من نشاط فقد كانت الموالد موجودة كما سبق أن أوضحنا منذ العصر الفاطمي بصورتها الحالية أو مع شيء من التغيير يتلاءم مع تغير العصر .

وقد رفضت الدراسة فرض مكفرسون الخاص بأن الموالد حركة احياية لبعض الاحتفالات المصرية القديمة لأنه مما كان من إرتباط الإنسان المصري بماضيه وحببه له فإنه لا يمكن إثبات قيام حركات احياية منظمة تطالب بالتمسك بهذا الماضي واهيائه . هذا بالإضافة إلى أن الأدلة التي ساقها مكفرسون والخاصة بارتباط الموالد بالأشهر القبطية ، ووجود مقابر الأولياء في نفس المناطق التي كانت توجد فيها المعابد القديمة ، والاحتفال بالموالد في نفس مدن الآلهة القديمة حيث كان يحتفل بأعيادها . هذا فضلاً عن مظاهر الاحتفالات المصرية القديمة وتكرارها أثناء قيامه بدراسة الموالد ، كتسيير السفن في النيل في الاحتفالات التي تقام بمولد سيدي عبد الرحيم القنائي ، وأبي الحجاج الأقصري . والتي

اعتبرها احياءاً لاحتفالات عيد آمون . فقد أثبتت الدراسة التي قمنا بها بأن هذه المظاهر اختفت الآن ولا وجود لها حتى أن المواعيد الخاصة بالموالد وارتباطها بالتاريخ القبطي فيرجع ذلك إلى إرتباطها بالدورة الزراعية وبالخصاد وباختيار الاوقات التي تناسب أعضاء الجماعات الشعبية ومعظمهم من مجتمعات ريفية . كما إن كثيراً من مواعيد الموالد كما حصرها وحددها مكفرسون أصابها أيضا التغيير ونضرب مثالا على ذلك بمولده سيدي الأنباي ، والذي وجد أنه يحتفل به يوم النقطة فقد تأخر الاحتفال به إلى ما يزيد عن شهر وفقا لظروف خاصة تتعلق بإجراءات الموافقة على إقامة المولد والجماعات الشعبية الصوفية التي ترغب في أحيائه وغير ذلك من العوامل المختلفة ولا تعتبر هذه الحالة إستثنائية ، نظرا لتغير مواعيد كثير من « الموالد » عن المواعيد التي سبق أن حددها مكفرسون .

وقد ناقشت الدراسة القضية الثالثة وهي الموالد ظواهر فولكلورية . وفي ضوء تعريف الظاهرة الفولكلورية وتحليل مقوماتها ، وخصائص الجماعات التي تمارس هذه الظاهرة وهي الجماعات التي أصطلح على تسميتها بالجماعات الشعبية لبساطة تنظيمها وتميزها بالثقافة الشعبية التي تعتبر أسلوبا مشتركا في الحياة يميز معظم أو جميع أعضائها سواء كانوا من مجتمعات محلية من المدينة أو القرية أو أي مجتمعات محلية أخرى . وقد تميزت هذه الجماعات بالاحساس القوي بالتضامن الاجتماعي ، وبساطة أنشطتها وسلوكها التقليدي ، وأفعالها التلقائية .

وبالنسبة « للموالد » كظاهرة فولكلورية أثبتت الدراسة إعتقادها على العادات والتقاليد الشعبية المرتبطة إرتباطاً وثيقاً بالمعتقدات الشعبي القائمة على تقديس الأواباء والقديسين لما يتمتعون به من صفات وقدرات كارزمية خاصة . والاعتقاد بأن عدم القيام بالاحتفال أو حضوره يقطع الصلة والعلاقة بين الولي

وبين أتباعه وتبلغ هذه العلاقات من القوة قدرا يفوق علاقات القرابة الفيزيقية، والخوف من الحرمان من بركة الولي وحدث كثير من المتاعب والمشكلات قد تصل إلى حد الكوارث .

وفي تحليلنا للموالد كظاهرة فولكلورية ، وجدنا الجماعات الشعبية المهتمة بالموالد تحضر إليها من مجتمعات محلية متعددة تربطهم وحدة مشتركة واحدة وهدف واحد ، وترتبط أيضا بتراث شعبي مشترك وشعور خاص بالتآلف قائم بينهم على أساس ما يقوم به كل عضو فيها من سلوك ولا تقتصر عضوية هذه الجماعات على الأميين وغير المتعلمين وهنا نختلف مع ما سبق أن أوضحه كوهين وكوفين بالنسبة لضرورة توفر شرط الأمية وعدم الانتظام في التعليم الرسمي حيث أن هذه الجماعات تضم إلى عضويتها أنصاف المتعلمين والمتعلمين والأميين جمعتهم معا وحدة الهدف والتفكير المشترك والاعتقاد في شيء واحد والممارسات الشعائرية ، والأساليب والممارسات الشعبية الفولكلورية الأخرى .

أما المجموعة الانثائية من النتائج فهي خاصة بوظيفة الموالد الثقة قيمة والاجتماعية .

فهي تعمل على إنتشار الأساليب والعناصر الفولكلورية والشعبية وتحافظ عليها من الانقراض ، وهي بذلك تحافظ على التراث الشعبي .

كما أنها تنقل هذا التراث إلى الأجيال القادمة . والموالد نفسها كمعادن وتقالييد شعبية تتأثر أيضا بالثقافة والمجتمع لأن كل التقاليد الشعبية تتأثر بهذين الاطارين (1) . تتأثر بما تقدمه الجماعات الشعبية من تعديلات على سلوكها ، كما

1) Vansina, Jan, Oral Tradition, Trans By H. M. Wright
Penguin Book, G.B. 1973

تتأثر أيضا بثقافته هذه الجماعات فكان هناك تبادل مشترك وتكامل بين الموالد والظواهر الثقافية الشعبية فكلاهما يأخذ ويعطى فالموالد قد تغذى هذه الظواهر الشعبية بكثير من العناصر الشعبية، كما أنها تأخذ منها فإذا كانت الأغنية الشعبية بالها من خصائص سبق أن تناولناها بالتفصيل، هذه الأغنية تستفيد من مناسبة الموالد ويحاول المطرب الشعبي أن يدخل عليها من التعديلات ما يتناسب مع هذه المناسبة، ثم هو نفسه يستخدم ما أدخله من تعديلات في المناسبات الأخرى، فالموالد تعتبر روافد للثقافة الشعبية إلا أنها في نفس الوقت لا يقتصر دورها على الأخذ دون العطاء فهي تعطى بسنخاء أساليب وممارسات شعبية تكون أجراء هامه من الثقافة الشعبية .

أما بالنسبة للنتائج المتعلقة بالدور الاجتماعي فإن الموالد تعمل على اتساع شبكة العلاقات الاجتماعية نظرا لمشاركة الجماعات السكانية المحلية في الاحتفال فضلا عن الجماعات الأخرى التي تفر إلى مناطق الاحتفال من خارج هذه المجتمعات المحلية، كما أنها تعمل على تصفية المنازعات والقضاء على العداوات والتوترات القائمة بين الوحدات والجماعات المحلية المتباينة وعن طريق إشراك هذه الجماعات في أوجه الممارسات المختلفة . وهي تدعم أيضا المؤسسات الدينية كالمساجد والكنائس والأديرة بما توفره لها من دعم مالي حتى تستطيع هذه المؤسسات القيام بدورها بما يخدم المجتمعات المحلية .

وقد أثبتت أيضا الدراسة المقارنة التي تمت بين موالد مصر والاحتفال بأعياد القديسين في كل من يوغسلافيا ومالطة وجود أوجه إتفاق وأوجه إختلاف بين هذه الاحتفالات، إلا أنه قد تم التوصل إلى إستنتاج تعميمات محددة أهمها المحافظة على تماسك البناء الاجتماعي وتقويته والقضاء على المنازعات والصراعات داخل البناء الاجتماعي رغم الإختلاف الواضح بين كثير من الممارسات والأساليب والعناصر الفولكلورية التي تختلف نظرا لإختلاف الثقافة في المجتمعات الثلاث .

تذییل

« الموالد » بين الإبقاء والإلغاء

سنعالج في هذا التذييل موضوع الإبقاء على الموالد أو إلغائها لأنه في رأينا يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحقيقة الولد وإستمرارها كما أنه يوضح قوة وسيطرة المعتقدات الشعبية على هذه الجماعات . وقد كان هذا الموضوع أحد التساؤلات المهمة التي حاولنا أن نتعرف على رأى الجماعات والأفراد الذين يشتركون في الاحتفال بالموالد .

ولم نعتمد على المقابلات التي تمت بين أعضاء الجماعات والأشخاص الذين يترددون على الموالد فحسب . وإنما إستخدمنا منهج تحليل المضمون وذلك بهدف التعرف على إتجاهات الصحف المصرية بالنسبة لموضوع الإبقاء على الموالد أو إلغائها ، فقد أثرت خلال الدراسة الحقلية وفي صفحات جريدة الأهرام وفي العدد الأسبوعى - عدد الجمعة - وفي صفحة الفكر الدينى بمجموعة من المقالات تناولت « الموالد » وقد قمنا بتصنيفها وتحليلها للوقوف على أهم الإتجاهات والدوافع وتأثير مضمون مادة الاتصال على أفكار الناس وإتجاهاتهم التي تمثلت في بعض الردود التي تلقتها جريدة الأهرام وقامت بنشرها وقد تابعت الدراسة في نفس الفترة الزمنية المشار إليها ، الصحف والمجلات الأخرى .

إلا أن الحملة الصحفية القائمة والتي كانت موجهة أساساً للقضاء على البدع الدينية ومنها الموالد على حد تعبير الصحفي الذي قام بالدعوة إلى هذه الحملة وكانت قاصرة على جريدة الأهرام . وإذا كنا قد إعتدنا على مصدر واحد في تحليل المضمون فإنه في إعتقادنا أنه قد يعطى مؤشراً يساعدنا في عرض الآراء المختلفة فضلاً عما تتمتع به جريدة الأهرام من سعة إنتشار بالاضافة إلى أنها تعتبر الجريدة شبه الرسمية في الدولة .

ومن المعروف أن منهج تحليل المضمون Content Analysis منهج يستخدم عند دراسة وسائل الاتصال ومعرفة طبيعته ومعناه العام بالإضافة إلى عملياته - الدينامية ، والناس الذين يرتبطون معا بحديث أو كتاب أو معنى ، كما قد تكون مادة الاتصال خطابات أو كتب أو أحاديث أو برامج تليفزيونية أو مقالات في الصحف (١) .

ويتميز استخدام منهج تحليل محتوى الاتصال بأن مادة الاتصال تفيد في الكشف عن القيم والآراء والاتجاهات الثقافية التي تسود في المجتمع في ماضيه وحاضره ولذلك فإنها تستخدم في تصوير الأوضاع الاجتماعية والثقافية فيجمع الباحث المواد التي ظهرت في مجتمع معين خلال فترات تاريخية متتالية ونظرا لأن مواد الاتصال الجمعي لا تنتج أساسا لفرض البحث الاجتماعي فإنها تكون صادقة في تعبيرها عن الواقع إلى حد كبير بعيدة عن التحريف الذي قد يحدث خلال الملاحظة أو المقابلة أو الاستبيان (٢) .

وقد افترضنا منذ بداية الدراسة الخاصة بتحليل الموضوع ثلاثة احتمالات هي:-

1) Riley, W. Matilda & Stall, S. Claric "Content Analysis" in I.E.S.S Vol. 3 p. 371

ومن الرواد الذين استخدموا هذا المنهج بنجاح باهر العالمين توماس وزانينكي عام ١٩١٤ في دراستها الشهيرة « الفلاح البولندي في أوروبا وأمريكا » فقد حملوا حوالي ١٠٠٠ خطابا أرسلها عدد من المهاجرين البولنديين في أمريكا إلى أسرهم في أوروبا واستطاعوا أن يقدموا - دراسة علمية متكاملة عن مشكلات التكيف الاجتماعي .

(٢) عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعي الطبعة الخامسة

١٩٧٦ مكتبة وهبه القاهرة ص ٤٣٣

الاحتمال الأول : يطالب بالغاء الموالد

الاحتمال الثاني : يطالب بالابقاء على الموالد

الاحتمال الثالث : يطالب بالابقاء بعض الممارسات من الموالد

وبدأنا جمع المادة الخاصة بـ «الموالد» من جميع الصحف الصباحية اليومية وهي الأهرام والأخبار والجمهورية وكذا تم دراسة بعض الدوريات الأسبوعية التي تصدر وهي آخر ساعة والمصور وروز اليوسف وصباح الخير في خلال الفترة المحددة للدراسة .

وقد اتبعنا بعد ذلك الخطوات الآتية :-

- محاولة تصنيف الموضوعات التي نشرت في المقالات بحسب الكاتب واتجاهه على أساس أنه لن يخرج عن أحد الاتجاهات الثلاثة المحددة .

- تحليل عناصر الموضوع نفسه وقد افترضنا العناصر الآتية :-

أ - الموالد نفسها « المؤيد - المعارض - المحايد »

ب - الأولياء والحكايات الخاصة بهم « مؤيد - معارض - محايد »

ج - الجماعات الصوفية « مؤيد - معارض - محايد »

- قمنا بحصر المساحة الكلية للمقال عن طريق حساب عدد الأعمدة وطول

كل عمود وحساب المساحة الكلية للمقال (١) .

(١) انظر في الخطوات المتبعة في تحليل اوضوع كتاب تحليل الموضوع

في بحث وسائل الاتصال لبرلسون

Berelson, B., Content Analysis in Communication Research,
Free Press 1952

- تم تحديد مساحة كل عنصر من العناصر السابقة ثم مراجعة هذه العناصر ومراجعة مساحة الأعمدة .

- تحديد مساحة كل من الاتجاهات حسب الفروض الثلاثة .

- حساب النسبة المئوية للمساحة لتسهيل عملية المقارنة .

- تحليل النتائج الاحصائية الكمية .

إجراء التحليل (الكيفي) الذي قد تظهره النتائج الكمية وخاصة في جانب كاتب المقال وقوة تأثيره وغيرها .

- التحقق من بعض القضايا الأساسية التي افترضت .

- إعادة الخطوات السابقة أكثر من مرة للتأكد من صحتها .

وإذا كان منهج تحليل المضمون يعتمد أساساً على الحصر الكمي إلا أن ذلك لا يمنع من إجراء التعميمات المناسبة فور الانتهاء من تحليل مادة الاتصال (١) .

وبعد أن تم جمع المادة الخاصة بموضوع الابقاء على الموالد أو الغائبا، تم تصنيفها وتحليلها وأمكن التعرف على اتجاهات ثلاثة :-

الاتجاه الأول : يرى أصحاب هذا الاتجاه ضرورة إلغاء الموالد ويستندون في الإلغاء إلى أنها ليست من الدين في شيء فالإسلام لا يعرف أحياء ذكرى المنوفى بالصورة التي تقوم بين الناس كما أن احتفالات الموالد هي مهرجانات تجارية ترسيخية بدأت في مصر منذ العصر الفاطمي ولم تكن معروفة في عصور

1) Ray L. Birswhistell, "Communication" in I.E.S.S. Vol 4 p. 24

الاسلام الأولى ، عصر الخلفاء والدولة الأموية والدولة العباسية من قبل ، كما أنهم يعيبون على سلوك الناس في الموالد ويرون أنه لا يتفق مع المبررات الخاصة القائلة بأن الموالد إحياء لذكرى رجال عظام في الاسلام

وأهم الآراء التي أسفرت عنها تحليل هذا الاتجاه هي :-

- معارضة تصرفات الدولة المختلفة من موضوع الموالد وذلك بسبب أن الدولة ممثلة في وزارة الأوقاف تعطى موافقة على إقامة الموالد . وأن الطرق الصوفية تعتبر أحد أجهزة الدولة الرسمية فهناك مجلس أعلى للتنظيم الصوفي يعين رئيسه بقرار جمهوري ، بالإضافة إلى حضور رجال الدولة الاحتفالات .
- وجود المفاسد والمهازل التي لا يقرها الشرع اطلاقاً .
- الموالد بدع وضلالة .
- الموالد خطة من الاستعمار لتخريب العقول .
- الموالد مهرجانات تجارية ترفيحية .
- الموالد نوع من الوثنية .
- الموالد حفلات صاحبة ومجتمعات عامة ابتدعها المسلمون والأقباط .
- الموالد مجالات للمدمنين ، والخليعين والنشالين .

ثم انتقل هذا الاتجاه إلى الهجوم على الأولياء تمثل في التشكيك في أن بعض الأولياء كالسيدة زينب والحسين موجودون في مصر ، واستنكار بعض الحكايات عن الأولياء وقدراتهم التي تمثلت في علاج المرضى وبعض المعجزات الأخرى .

وكذا الهجوم على عادة تقديم النذور في الموالد بل أكثر من ذلك بناء المساجد على القبور .

وفيما يلي أحد النماذج التي نشرت والتي تؤيد هذا الاتجاه :-

وأعلنت رأيي في الموضوع منذ زمن طويل ، وقلت أن الموالد عندنا مليئة بالمفاسد ولا يقرها الشرع إطلاقاً وهل يتصور العقل السليم أن الله سبحانه وتعالى يرضى عما يفعله الناس فيها وإذا بحثنا عن نشأتها فإن نجد في العصور الأولى للإسلام أي أثر لها ، وكبار الصحابة بعد ما انتقلوا إلى جوار ربهم لم ينكر أحد من التابعين في إقامة الموالد لإحياء ذكراهم ، وهم أولى الناس بالتحية وإحياء الذكرى . ان الموالد بؤرة للفساد ، فكيف نسكت عليها ، لقد شهدت مرة أحد الموالد الكبرى فوجدت مناظر تؤذي ضمير كل مسلم ، ورأيت بعيني أشياء لا يرضاها الله . إذ أردنا أن نحكم شرع الله فلا بد من إلغاء هذه البدعة ، وهي بالقطع ضلالة فإن كان تيار العامة أقوى من كلمة الحق ، فلا بد من أن تنظم بحيث يقتصر الاحتفال على قراءة القرآن والدروس الدينية وهل يمكن أن يدافع مسلم عن أشياء أخرى في الموالد ، (١)

والإتجاه الثاني : يرى أصحابه ضرورة الإبقاء على الموالد

فهي مناسبات لإحياء الذكرى للأولياء الصالحين ، وهذه المناسبات لم ينه عنها الإسلام ، ويستشهدون بذلك من القرآن الكريم بآيات منها تكريم الأولياء الله ، ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فرحين بما آتاهم ، وإذا كان هنالا بعض المظاهر والسلوك الذي يتنافى مع الدين فلم لا تعمل الدولة على تعديله والقضاء على الجانب التجاري المتعلق باللهو والمتعة وقضاء وقت الفراغ .

(١) الدكتور محمد حسن فايد جريدة الأهرام العدد - ٣٠٥٢٢ - الصفحة

١١ الجمعة ٢٦ ديسمبر سنة ١٩٧٤

وأهم الآراء المؤيدة للابقاء تستند على ما يأتى :-

- أن هناك أدلة تاريخية على وجود الحسين والسيدة زينب بهصر .
- أن العيب ليس فى « الموالد » وإنما فى الجمهور الذى يحضر الموالد .
- إلغاء الموالد تجريح للمسلمين وإثارة للفتن .
- تطهير احتفالات الموالد مما يشوبها ومن الأدعياء والدخلاء على التصوف .
- الموالد مؤتمرات شعبية للدعوة الاسلاميه هادفة إلى التثقيف الدينى .
- معنى الوقوف أمام الأضرحة ، انها مدرسة من مدارس الله على الأرض يتفوق فيها التليذ طعم الحب وطعم الوفاء وطعم الإخلاص .

و نعرض أحد النماذج التى ترى ضرورة الابقاء على « الموالد »

« الاحتفال بموالد أولياء الله الصالحين فى حد ذاته ليس هو أساس الشكوى وإلا فإننا نقع فى خطأ الخلط بين الاحتفال وبين ما يحدث أثناء الاحتفال لنقطع على الناس مباحهم وزينتهم فى الحياة . ولكن أسباب الشكوى تنحصر فى الجمهور وهو الذى يجب أن يتغير فجمهور « الموالد » هو جمهور الملاعب ، وجمهور الاحتفالات وهذا واقع فى حياتنا نتيجة للتخلف ، والاسلام هو الاسلام الذى يدعو الناس دائماً إلى التجمعات فتراهم يجتمعون فى اليوم خمس مرات ، و تراهم يجتمعون يوم الجمعة ، و تراهم يجتمعون فى الأعياد ، و تراهم يجتمعون فى وقفة عرفات ، وليس من حقنا أن نجيز إلغاء مثل هذه التجمعات اذا حدث فيها ما يعكر صفوها أو أتى أحد فيها بسوء . فهل يمكن مثلا إلغاء الوقوف - بعرفات بسبب من الأسباب الوجيهه ، اننا اذا سرنا وراء هذا المنطق فسوف نعتبر إلغاء وسائل المواصلات هو أفضل حلول المشكله ؟

أما إلغاء الموالد والأضرحة لن يحل الاشكال ، فكل ضريح من أضرحة هؤلاء

الصالحين ترقد فيه المعاني وحينما نقف امام ضريح الرسول عليه الصلاة والسلام
وبجواره سيدنا أبو بكر وسيدنا عمر رضى الله عنهما اللذان تشبها بالدفن مع
صاحبهما ليكرنا معه في الحياة وفي المات ولعل الذي يقف أمام الضريح الكريم
الذي يضم رسول الله عليه الصلاة والسلام وصاحبه ليستشعر بالصدق والاخلاص
بل ويستطعم صداقة أبو بكر حتى بعد وفاته إذ أبي ان يفارق الرسول الكريم.
أن الوقوف امام اضرحه الخالدين ليس الا مدرسة من مدارس الله على الارض
يتذوق فيها التلميذ طعم الحب وطعم الوفاء وطعم الاخلاص في وقت ضاع فيه
الحب والوفاء والاخلاص ، (١) .

والاتجاه الثالث هو انجاة محايد يرى ضرورة تنقيته الدين من
الشوائب التي علقت به ولكن لا يرى القيام هذه الحملة وضرورة مراعاة الظروف
وعدم هدم كثير من الحقائق الموجودة ومن أهم الآراء المحايدة هي :

- ضرورة اجراء الاصلاح بالنسبة للمظاهر التي لا تتفق مع الدين .
- ضرورة الحفاظ على الحقيقة والايان والجوهر في الدين وعدم هدمه
لوجود بعض المظاهر المنحلة .

- اقامة الموالد ، داخل المسجد وان تقتصر على قراءة القرآن والاحاديث
والمناقشات الدينية .

و نعرض نموذج مختصر لهذا الرأي المحايد
من خلال تتبعي للحملة التي تقوم بها صفحة الفكر الديني لتنقية الحياة

(١) احمد زين العابدين السباك : جريدة الاهرام العدد - ٣٢٠٢٩ -
الصفحة ١٠ الجمعة ٣ يناير ١٩٧٦

الدينية عامة ومجال التصوف خاصة - منذ بدأت إلى اليوم - رأيت واجبا على أن أتوجه إليكم بنصيحة أو مشورة ، فحواها انه لا بد من توفير الاحترام الكامل للتخوم الفاصلة بين حق الناس في ان - يعبروا عن آرائهم ، وحق التصوف في أن تبقى له حرمة وكرامته وحق أولياء الله ان يبقى لهم من التوقير والاجلال هذا مادعانا اليه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم (١) .

وقد وضع خالد محمد خالد منهجا لدراسة هذا الموضوع أساسه:
أولا: الإيمان المطلق بالغيب وضرورة بحث قضايا الدين عامة ، بما فيها التصوف طبعا من خلال هذا الإيمان .

ثانها: التصوف الحق هو أعلى مراحل الدين الحق وهو جوهر الدين وإنما هو اليقين المضيء .

ثالثا: أولياء الله هم خلفه كما وصفهم القرآن العظيم ، وكما حياهم الرسول الكريم وكراماتهم حقيقة واضحة لضوء النهار (لهم ما يشاؤون عند ربهم) ولو أقسموا على الله لا برهم ، . « ليس السبيل الأمثل لدحض خرافة أن تهدم حقيقة وإذا تطلعت اعشاب ضارة على بستان يهتز بالثمار والبهجة والازاهير فليس سبيل تنقيته ان تحرقه كله بل ان تنقى الاعشاب منه » .

وقد اعتبرنا الكتاب محايدا نظرا لانه طالب باصلاح العيوب والثغرات التي توجد بالنسبة لموضوع الأولياء والاحتفالات الخاصة بهم .

وقد حصرنا المساحة الكلية التي نشر فيها الموضوع كله على وجه الدقة

(١) خالد محمد خالد : « لاتدحضوا الخرافة بهدم الحقيقة » جريدة الاهرام

العدد ٣٢٤٨٧ الصفحة ١١ ، ٢١ نوفمبر ١٩٧٧ .

فبلغت ٢٧٧ سم^٢ نال منها الاتجاه المؤيد للإلغاء الموالد على ٧ ١٦ سم^٢ أي نسبة مئوية قدرها ٥٠٪ تقريباً أما الاتجاه المعارض للإلغاء والذي ينادى بالإبقاء على الموالد فقد بلغت مساحته ٦٥٥ سم^٢ أي بنسبة قدرها ١٩٪ تقريباً .
وقد حصل الاتجاه المحايد الذي يرى إجراء الإصلاح مع الإبقاء على الجوانب الطيبة في الموالد فقد بلغت مساحته ١٠١٥ سم^٢ بنسبة مئوية قدرها ٢١٪ .

وإذا كنا لا نستطيع أن نعتمد على التحليل الكمي فحسب ، دون أن نأخذ في الاعتبار قوة تأثير الجوانب الأخرى في الاتصال كشخصية الكاتب وقدرته على التأثير فنجد أن الاتجاه المؤيد للإلغاء الموالد تشمل في رجال الدين المثقفين وعلى رأسهم وزير الأوقاف وشمون الأزهر وفقهاء الدين الآخرين ، الذين يطلق عليهم مصطلح « رجال الشريعة » ولهم تأثيرهم المباشر على المثقفين من أبناء الشعب .

أما الجانب المعارض للإلغاء الذي ينادى بالإبقاء على الموالد نجد أن أغلبهم من رجال الطرق الصوفية وهم يطلقون على أنفسهم رجال الحقيقة ، ولهم تأثيرهم أيضاً على أتباعهم ، ومريديهم وتأثيرهم أيضاً في عامة الشعب نظراً لأنهم يسايرون المعتقد الشعبي المتعلق بتقديس الأولياء ويحاولون تغذيته بما يطلقون في هذا الصدد من حكايات شعبية وكرامات للأولياء تؤثر في العامة وتجلبهم يرتبطون بتأدية احتفالات هذا المعتقد وشعائره هذا بالإضافة إلى أنهم يخاطبون الغالبية العظمى الريفية من السكان بأساليبهم الخاصة .

أما الاتجاه الثالث وهو اتجاه أصحاب الرأي المحايد نجد أن نسبتهم بلغت ٢١٪ وهي نسبة كبيرة لم تعد الحملة الصحفية في العمل على القضاء على الموالد بل على العكس فقد أفادت بطريقة غير مباشرة الاتجاه المؤيد للإبقاء .

فنجد كاتباً إسلامياً و كخاله محمد خالد ، له وزنه بين المثقفين وبين فئات

كبيرة من الشعب ، يتصدى لهذه الحملة ورغم حياده ، فإنه يطالب بالاعتدال كما أنه لم يمنع احتمال وجود الكرامات والخوارق بالنسبة للأولياء ولا يستبعدنها وهذا الرأي يتمشى مع المعتقد الشعبي الخاص بالموالد والرأي يؤكد موضوع الكرامات . وهذا يدل على أنه بالرغم من أن تصنيفنا قد وضعه ضمن قائمة المحايدين إلا أن آراءه تعكس اتجاهها متعاطفا مع الإبقاء على الموالد كما أنها قد تدل على أن الاعتماد على الإحصاء عند تحليل المضمون فحسب دون الاهتمام ببعض المعايير الأخرى قد يؤدي إلى نتائج مضاللة .

وإذا كان الهدف من هذه الحملة الصحفية كما حددها الصحفي هو تنقية الدين من البدع والخرافات والضلالات والدعوة إلى تطهير الدين ، وإحداث ثورة تصحيح لمعتقدات الناس ، والموالد والأضرحة التي تتجه للغالبية العظمى من فقهاء السلف والخلف إلى اعتبارها بدعة دخيلة على عقائد المسلمين والتي بحت الأصوات التي تشكو مما يجري فيها مسيئاً إلى الدين (١) .

وقد أتت ثمارها بدليل سيل من الرسائل أرسلت لجريدة الأهرام لتوضيح المسائل والمآخذ على الموالد والأولياء وبعض رجال الصوفية كما أنها لم تقتصر على المسلمين بل أرسلت خطابات أيضا تتعلق بموالد الأقباط وخاصة مولد مارجر جيس ومارمينا .

إلا أنه قد رأينا أن هناك ردود فعل عنيفة اتخذت للإبقاء على الموالد وعدم التعرض لها والعمل على وقف هذه الحملة الصحفية وقد تمثلت ردود الفعل فيما يلي :-

(١) فهمى هويدى : الأهرام - الجمعة ٣١ أكتوبر سنة ١٩٧٥ صفحة ١١

أولاً : طلب استجواب قدمه أحد أعضاء مجلس الشعب لسؤال وزير الأوقاف الذي قال « إن الشر في الموالد أكثر من الخير ، وإن الدين الصحيح لا يعرف هذه البدعة ، وأنه شخصياً يفضل إلغاء « الموالد » وقد اتهم مقدم الاستجواب الوزير بأنه اساء إلى مشاعر المسلمين وأنه يشير الفتنه بين طوائفهم وأنه بذلك يكون قد خان الدستور .

بل يعترف الصحفي بأنه عندما بدأ الحملة على البدع والخرافات قالوا على الفور أنها مؤامرة على الدين وأنها ممولة من الهيئات التي تنتمي إلى المذهب الوهابي في الجزيرة العربية (١) .

ثانياً : مشاركة الحكومة في الاحتفالات بالموالد ، فوزارة الأوقاف هي التي تعطى الموافقة على إقامة الموالد والاحتفال بها ، كما أنها تحصل على ٥٠ ٪ مما تجمعه صناديق الندور في المساجد وتعلم جيداً أن الندور تزداد في الموالد زيادة كبيرة وأن حصة الندور تدخل في الميزانية العامة للوزارة (٢) . كما تخطر وزارة الداخلية بمكان وموعد المولد ، والمجلس الصوفي الأعلى وهو هيئة تشكل بقرار

(١) فهمي هويدي : اهرام الجمعة ١٩ ديسمبر سنة ١٩٧٥ العدد ٢٢٥١ .
صفحة الفكر الديني ص ١١ .

(٢) ثار شيخ مسجد عبد الرحيم القناني عند ما طلب منه مندوب المحافظ فتح صندوق الندور قبل الليلة الاخيرة للمولد في عام ١٩٧٦ مبرراً ان في ذلك ضياع من الحصيلة التي غالباً ما تزيد في اليوم الاخير وقد حاول اقناعه بأن الندور التي ستوضع في الليلة الاخيرة ستدخل في حساب الشهر القادم الا أنه رفض ذلك بشدة ومن المعروف ان حصيلة الندور يشترك فيها العاملون بالمسجد والمحافظه ووزارة الاوقاف .

جمهورى - بحث أتباعه على الاشتراك فى الموالد واحياهما . بل أكر من ذلك أن « الموالد » يحضرها رجال الدولة ممثلين فى رجال الادارة الرسمية كالمحافظ أو نوابه ، وكذا رجال الدين الرسميين كوزير الأوقاف ونوابه الذين يشتركون فى الموالد الكبرى بالاضافة إلى مشاركة بعض قيادات جامع الأزهر عملة الآن فى شيخ الأزهر . وهذا يعتبر رد فعل مباشر للإبقاء على الموالد .

وعند قيامنا بأجراء المقابلات المقننه فى الدراسة الحقلية تضمنت قائمة الاسئلة سؤالاً خاصاً ، عن الإبقاء على الموالد أم الغائها . وقد جاءت نتائج التحليل أن الجميع يطالبون بالإبقاء على الموالد وخاصة فى جانبها الشعائرى ، أما بالنسبة لجانب الاحتفالات الشعبية فقد رأى البعض إمكانية تدخل الدولة فى العمل على تطهير هذه الاحتفالات بما يتفق مع الذوق والشعور العام وجلال المناسبة وقد سجلت إحدى هذه المقابلات تشكيكاً فى القدرة على إلغاء الموالد على اعتبار أنها من الممارسات والأساليب الشعبية التلقائية ولاهتمام قطاع كبير من المواطنين بها .

وفى رأينا أنه يمكن الاستفادة من مناسبات « الموالد » وذلك عن طريق تحويلها إلى احتفالات شعبية منظمة ، لا يقتصر فيها النشاط على الجانب الشعائرى وإنما يمكن أن تودى الأساليب والممارسات الشعبية دوراً فى تنمية الوعي الشعبى ببعض المشكلات الخاصة بالمجتمعات وخصوصاً بين جماعات المشتركين فى الموالد ومعظمهم يأتون من مناطق ريفية ، ويتميزون بانخفاض المستوى التعليمى بينهم . ويمكن أن يتم ذلك عن طريق المحاضرات واللقاءات التى تقام فى مسجـد- الولى كما يمكن أن تستخدم بعض وسائل الاتصال المناسبة فى هذا الشأن ، أو الاعتماد على بعض الوسائل الشعبية فى الاتصال مثل الراوى أو المطرب الشعبى

لغرس بعض القيم الجيدة الخاصة بالمجتمع ، والتي تتعلق بالتنمية مثل العمل على الادخار ، ونبذ الاسراف وتنظيم الأسرة وغيرها بشرط ضرورة إقناع هذا المطرب أو الراوى وعدم شعوره بأن هذه القيم مفروضة عليه .

وإذا كان البعض يمارض موضوع « الموالد » فإن الاشخاص الذين يمارسون هذه الاحتفالات يميلون إلى التجمع مما ليؤلفوا فيما بينهم جماعة متماسكة تسودها ثقافة واحدة مما يشعرهم فيما بينهم بنوع من الطمانينة التي يستمدونها من اشتراكهم في أداء عمل معين بالذات ينفردون به عن هؤلاء المعارضين .

و « الموالد » كعادات وتقاليد شعبية مصرية أصيلة عاشت بشكها الخالى منذ العصر الفاطمي واستمرت حتى الآن ، عاشت بين أبناء الشعب من مسلمين وأقباط فكثيراً ما اشترك المسلمون في إحياء مواليد القديسين الأقباط كما يحدث في مولد مارجر جس في ميت دمسيس ، وكثيراً ما يشترك الأقباط في إحياء موالد المسلمين وهذا ما سجلته الدراسة الحقلية « للموالد » بل لقد قرر المسلمون الاحتفال بمولد سيدى محمد بن أبى بكر في ميت دمسيس أثناء الاحتفال بمولد مارجر جس وذلك ليبدو الشعب بجميع طوائفه وجماعاته (المسلمين والأقباط) في إحتفال بالموالد وفي ترابط اجتماعى .

كما أثبتت الدراسة الحقلية أنه من المتعذر إلغاء الموالد نهائياً ، وإنما هناك إستعداد لقبول أى تطوير يسير العصر ، ويتمشى مع التغيرات الإجتماعية والثقافية التي تحدث في المجتمع . وذلك لأن « الموالد » أصبحت من التقاليد الراسخة التي يصعب القضاء عليها ، لأن التقاليد تنضم حكماً تقويمياً بين أفراد هذه الجماعات بأن الممارسات التي يقومون بها هي الأساليب الصالحة والمرغوب

فيها (١) وفي بقائها واستمرارها استمرار لهذه الجماعات الشعبية . كما أنها كظاهرة شعبية لا يمكن أن تُلغى بقرار وإنما يلغىها ويعدل منها الشعب نفسه الذي ارتضاها وحافظ عليها على مر العصور .

1) Padin, Max, 'Tradition' in Encyclopaedia of The Social Science Vol. 15 p. 621.

الملاحق

١ - اغاني المديح والافاني الشعبية في الموالد

٢ - الحكايات الشعبية

٣ - التعريف بالاولياء والقديسين

ملحق

اغاني المديح والالغانى الشعبيه فى الموالد

بعض الأناشيد الدينية من المواكب

الله . . . الله . . . يا رسول الله . . . نظرة لله
يا سيدنا الحسين . . . يا سيدنا الحسين . . . يا ماما زينب . . . نظرة لله
الله . . . الله . . . يا رسول الله . . . نظرة لله
يا أبا الفراج بحرهما اللجاج . . . يا شيخ العرب . . . نظرة لله . . . الله . . . الله
دول أبطال ورجال الحال . . . ومدد هم طال . . . من فضل الله
الله . . . الله يا رسول . . . نظرة لله

| | |
|-------------------|--------------------------|
| صلى الله على محمد | ندبنا المختار طه (*) (٣) |
| أشرقت أنوار محمد | فأخفت منها البدور (٢) |
| صلى الله على محمد | ندبنا المختار طه |
| مثل حسنك لم رأينا | قط يا وجه السرور |
| صلى الله على محمد | ندبنا المختار طه |
| أنت شمس أنت قمر | أنت نور فوق نور (٢) |
| أنت أكسير وغالى | أنت مصباح السرور |
| يا حبيبي يا محمد | يا أمام القبلتين |
| يا شفيعنا يا محمد | يا أمام القبلتين |
| يا مؤيد يا مجيد | يا كريم الوالدين |
| من رأى وجهك يسعد | يا عروس الخافقين |

(*) الأرقام تدل على عدد مرات تكرار البيت الواحد أثناء ترديده للمجموعات

| | |
|------------------------------------|-----------------------|
| حوالك الصنى المبرر | وأرزقنا يوم النشور |
| طلع البدر علينا | من سننات الوداع (٢) |
| وجب الشكر علينا ما دعا لله داع (٢) | |
| أيها المبعوث فينا | جئت بالأمر المطاع (٢) |
| جئت شرفت المدينة | مرحبا بخير داع (٢) |
| فعليك الله صلى | ماسعى لله ساع (٢) |
| زاد في طه مديحي | صاحب القدر الرجيع (٢) |
| زاده بالقدر الرجيع | أبن زمزم والمقام |
| زاد في طه مديحي | صاحب القدر الرجيع |
| زاده الوجه المليحي | أبن زمزم والمقام |
| النبي زين الفلاح | مدحه للذئب ماح |
| المخصص بالسباح | والمظلل بالغمام |
| من عليه الضبع سلم | والبعير حطا تكلم |
| واستمع يا نخل وأفهم | للمعاني والنظام |
| جاءت غزالة البر تشكى | للنبي حقا وتبكي |
| يا محمد أنت مكى جيرانى | يا أبن الكرام |
| جاءت غزاله البر تشكى | للنبي حقا وتبكي |
| يا تهاى أنت مكى جيرانى | يا أبن الكرام |
| قالت الصياد قرصنى | يا محمد وأفترسنى (٢) |
| النبي قال يا غزالة | مالك فى سوء حالة (٢) |
| أخبرينى لا محالة | وأصدقينى فى المقال |
| قالت للصياد قرصنى | يا محمد وأفترسنى |

| | |
|--------------------|-------------------------|
| تاركة أولاد بطنى | حالمهم فى انعدام |
| النبي قال يا يهودى | حلها من ذا القيود |
| أنها بسرعة تعودى | وتزيح ما أنطوى |
| لو تركنى الخزن | لاسمى نحوهم وأرجع بسرعة |
| أسقمهم لو قدر ضرعه | قبل موتى يا تهاى |

* * *

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| يارب صلى على النبي تماما | قر الهدى قد أظهر الإسلام (٥٠) |
| ألف ألف قلبى لسكان الحما | وأرى الحى للعاشقين أمانا |
| باهمى الوجه بدر كامل | ما بين كتفيه الكرام علاما |
| تاه تركنا فى هواه منامنا | يبتنا سهادا والوشاه نياما |
| تاه تراه فى الحروب مؤيد | فى الحر قد ظلت عليه غاما |
| جيم جهاد قد سرت بهحمد | جبريل سار دليله قود امه |
| حاء حوى كل الفصاحه أحمد | وحوى جميع العلم والأعجام |
| حاء خصيله تزين صفاته | وجبينه فوق البدور تماما |
| دال دنت منه الوحوش وأنطقت | بالله رب الغابة الا كوام |
| ذال ذراع الشاد أنطق للنبي | يا مصطفى انى ملات سهام |
| راه رؤف بالعباد محمد | من حر نار اشعلت بقتام |
| زين زلال الماء نبع من كفه | فروى جميع الجيش والأقوام |
| سين سرى لما رقى فوق النسا | فدنى إلى المولى وقال سلام |
| شين شفيح فى العصاه يا محمد | وهو الذى للمتقين امام |
| صاد صديق الله لا ينطق عن هوى | وهو الذى للمرسلين ختام |
| ضاد ضرب بالسيف عنق العدا | هزم اليهود وكسر الأصنام |

ظاء طريق الخير اهدينا لها
ظاء ظهر بالمعجزات نبي
ظهر بالمعجزات محمد
فاء فنيت به وقل تجلدى
عين عليم عالم متفضل
وبه اعتمدنا طريقة الإسلام
وفرض علينا خمسة وصيام
ابن الحطيم وزمزم ومقام
والحب شاع فشوقا ومراما
أبن الحطيم وزمزم ومقام

* * *

اللهم صلى وسلم على
صلاة نفوز بها في غداه
صلاة تفوق جميع الصلاة
بعدد الحصى والأثرى والرمال
بعدد الملائكة القائمين
بعدد السباح وأهل الصلاح
بعدد الحروف التي في الكتب
بعدد الوحوش التي بالخلاء
وتعداد راض وبرق بشير
وتعداد شعر وریش الطور
وماهب ریح على بلده
وما عاد حاج بأعلا الجبال
وما حذى حاذى بأعلا الجبال
وصلى وسلم بعدد الذى
صلاة نفوزها في رضاه
بعدد الحصى والأثرى والرمال
أحمد محمد نبي الهدى
ونسعد بها وتكيد العدى
عليه مكررة سرورا
وموج البحار وقطر الندى
كذا الرا كمين مع السجداء
ونور الصباح إذا ما بدا (٢)
ولفظ وشكل وما أوجدنا (٢)
وما أخضر عشب وحمل النداء
يسبح مقتدر واحد
وأنفاس خلق طول المدى
وما طار طير وما غرد
وحج ولف وزرع البلاد
وحج ولف وذبح الذبائح
خلقت وأوجدت طول المدى
ونسعد بها وتكيد العدى
وموج البحار وقطر الندى

يعدد الملائكة القائمين كذا الراكعين مع السجدا
هل لله حمد على ما وهب من الخير يبقى العمل والصلاة .

* * * * *

ياسيدة ياسيدة يا أم الشموع القايدة يا أخت الحسن
وأخت الحسين آه يا بنت أشرف والده
لما وعدنا ربنا سعدنا فو قنا بلدنا وفوتنا عيلنا
بتغنى سلام لأجل الإسلام
مهايا سلام لعالية المقام السيدة يا سيدة يا سيدة
يا عين يا ليل يا عين يا ليل
طلبت مرة من البخت مرة ينعدل مرضيش
أنا أنا
عما كس معا وخلائي مريض مرضيش
وقلت للفكر سبني لنصف يوم مرضيش
أنا وأنا أعويل أياه وأنا أعمل أياه في النصيب
النجم لما انشق روحت أخدمه مرضيش
يا ليل يا ليل حلاوة الزين على الحاضرين يا حلاوة الزمن على دول
حلوين يا كحيل العين نظرة ومدد يا عبد الرحيم نظرة ومدد يا صلاة الزين

يا عبد الرحيم يا ساكن قنا آه يا ولاده عبد الرحيم يا ساكن قنا
دخلنا مضيق جميع فرغل قال قنا
وروحنا أسيوط قابلنا مطار جلال هنا

زرعين هنا قابلي ... آه قابلي . والمرجلة كلها قبلي
أطلع من جرجا بمهله .. بلد العرابة
نخش على جرجا بمهله .. بلد العرابة والسهلة
قروية وكرم السهلة .. «راكبت» الخيل
أسياد الليل قبلي .. والمرجلة كلها قابلي
نقوط وسلام . . نقوط

آه .. وزفوا بالبشار .. لمكة ... يا بني هاشم
وبشر الكون ... بحالة ... وحيدة الدائم
الليلة ... ليلة محمد ... أصحى يا نائم
وأشوف مقام النبي ... بحسنه وأتمنى
زفوا البشار في مكة يا نبي هاشم .

نقوط ... نقوط

٦ أكتوبر الساعة واحدة ونصف
قبل الأمر من القيادة ما ينط
عند زين الكبير بيترص .. كيف ساطع ... عدت
عدت في النص .. السوكة ... عدت في النص
وعينهم على العدو ... بتنص
في دم إسرائيل بتنص ... أهوده سلاح المهندسين
ركبو قارب ... حلوا وزين ... يشرح ... ألقى قلبه حزين
حايقتل عدو ... قبل ما يؤذينا .
بعيد عن الوطن . والدين ربك نصرنا ... وعبدناه

نقوٲ ... نقوٲ

يا ليل ... يا ليل ... انته بتقول العين .. يا عين يا ليل يا عين
التي تديننا سلام لدسوق ، طنطا ، والمحلة ، سلام للحسين
وسيدى عبد الرحيم اللى بنحى لياليه ١٢ ليلة بيهدرو كأنهم ليلة
العياط . والبدرشين .. والشوٲة ... أجدع ناس
ياسيدى عبد الرحيم يا حبيبي تعالى ... على عيني ... وأنا مالي
يا جبيل خذني معاك ... ومبجر خذني معاك
وليتته يا بوى ... أنا حستناك

نقوٲ وسلام (بيطلبوا سلام العريس)

يا عريس يا عريس ... وأنا جايه ... أباركلك
يا عريس خذوا بالك ... معانا
حس معكم اسطوانة العريس.

(اللى مالهوش حاجه على المسرح يروقنا)

عريستا صغير صغير سنه حديك
يا عريس وأنا جايه أباركلك ... يا عريس
ليلة الدخلة رايح ... تهيص .. تقفل الأوده .. بالترابيس
جايو السرير ... بالمخنطيس
ماتعرفش الجمعة من الخنيس
وتفتح الكوبرى ... على الهويس
العريس والعروسه حياحبوا الطاوله المحبوسه

دش يغلب الدوسه ... طيب د ايلي، يغلب ياخذ بوسه
قلب العريس يقول تكتك تك تك
زاق العروسه في خانه اليك
يغلبها ما فيش شك في شك
العريس في ليلة الدخلة بأخذ عروسه ويستخلا .
يمد من تمسر النخا
حماته الصابرة آهه داخله
يشد حماته بره من الكم ... يأخذ العروسه على السرير يضم
يلعبوا ... لعبة ... الشبكه بم
أما العريس في ليلة ما يخش ... على الحمام ياخذ له دش
عروسه بالكولونيا ترش
المتجوز ياكل ... حلولو ... عيني على العازب يأكل شلولو
جنب المتخاده بيتلولو ... سيبوا العازب في ايلي فيه
ساعه يقيد النور وساعه يطفيه
ساعه يجيب الكتاب يذاكر فيه
إنما العازب يا عيني عليه ... بيحط الطبله بنات رجليه
هاتوا العازب يابليونه مخطل ... خش الولد ضله
وحمله ثقيل يامين يدله
يا عريس ... يا عريس ... وأنا جايه أباركلك يا عريس

نقوطة نقوطة

يازايد في الحلاوة ... عن أهل حينا

ما تبطل الشقاوه وتعالى عندنا .

سلام ونقوطة-

زوروني كل سنه مره حرام تفسوني بالمره

سيدنا الحسين ... دخلنا ... بقينا من العاشقين
آه يا عيني (اسمع تقاسيم من القانون ، والنأي ، والسكان)

يا عين ... يا ليل ... يا عين

يا بوي عيب أختشى حالك ظهر للناس

الناس معادن ومن أغلا المعادن ناس

وبعضهم الطيبين... وناس مش ناس

وناس دتملى (*) لسانهم يجيب في سيرة ناس

حسدوا الغلابة على ظل الشجر يا ناس

والصبر يا ليل صبر قتل الجمال والناس

والحرفي كتاب صح بيخدم أقل الناس

أنا بقول خليك مع الله يجيب فيك الناس

وأطلب من الله ولا تمدش ايديك للناس

ياليل على حبك بيدك

والمثل بيقول «ايلى» يجب نفسه ضروري يكره الناس

وعلى النبي ... آه يا عبد النبي ... آه صلي .. صلي

(*) دائما

الأغنية الشعبية في مولد الحسين

(فرقة الحاجة جمالات شبيحة الشعبية)

حلوة حلوة وبتنشق
حلوة حلوة
أوعى تغيبي يوم عن عشك
حلوة حلوة
يا أمورة يا عصفورة
أنا عايزاكي تكوني مبسوطه
خلي الضحكة
تبان على وشك
هشك هشك
هشك هشك

نقوطة نقوطة
شيخ العرب ياسيد مدد مدد
ياشيخ العرب ياسيد مدد مدد
مدد مدد على طول المدد

الله الله على نور النبي

الله الله يا جمال النبي

الحارس الله والصلاة على النبي

(نقوطة نقوطة وكل واحد يطلب سلام معين)

نسمع سلام المعلم لسيدى عبد الرحيم القناوى واسيدى / أحمد البدوى

الله الله يا بدوى نظره ياسيد الله الله

آه ياأبا فراج من الأجاويد انتة الجيد

| | |
|-------------------|-------------------------------|
| حملنا والله تقييل | وانته بحبر بئر الله |
| آه مدد يا بدوي | إنشاء الله أنت الجيد |
| يا سييدة | الله نظرة ومدد |
| سيدي عبد الرحيم | نظرة ومدد |
| آه يا أبو مسلم | نظرة ومدد |
| يا سييدة | آه نظرة |
| يا سيدي إبراهيم | آه يا أبو مسلم يا سيدي العوام |
| آه يا عين | ياه ياه ياه يارب |

يا سييدة يا سييدة يا أم الشموع القايدة
يا أخت الحسن وأخت الحسين آه يا بنت أشرف والده
عاليه المقام يا سيده يا بنت بنت النبي أنا بقول يا بنت بنت النبي
نظرة إلى الأحباب

| | |
|----------------------------|--------------------------|
| يا لي الغني والفقير | قاعدين على بابك على بابك |
| لله جايب ما لهم غايب | ركبو ركائب |
| طلعلمهم نور في السما بيدور | آه نصف مقام السييدة |
| | نقوط نقوط |

يا ما دقت آه على الراس على الراس
خلي لإيلي يقول يا بوي يا خلي لإيلي يقول . يقول
سلام من قنا واحد بيحيي تجار الجملة في جرجا وسيدي عبد الرحيم قبلي الله
يا ليل جبلي والمرجلة بتقول جبلي .

واحد يحيى الجيش الثاني والثالث الى عبروا

أمانة ياطيره لا طيرى على المنصورة
والنبي ياطيرة لا طيرى على المنصورة
وتعديها براوق آه بحمام بحما
لوقا لوا على الدنيا تلاهى
أبدأ ما أحلف بالله مين من الناس زينا مشتاق

منصورة منصورة

واحد آخر سلام للجيش الثالث

الحلوة قالت للقمر قوم شوف ولادك
عادوا وحربوا يا قمر حربوا الأعدى
ظلم عليهم يا قمر بوسلى عينهم
حتلاقى فيهم يا قمر صورة بلادى

سلام لاسيوط والمحلة والجيش الثاني

بلادى بلادى لك حى وفؤادى

سلام لاسيوط ووجه قبلى وديروط وتجار البنى فاتورة

سلطان زمانى أنا عايش سلطان زمانى

سلطان زمانى جبى ورماني سلطان زمانى

مش ممكن حنحبك تانى لا لاه أنا عايش

سلطان زمانى

سلام لبعض قبائل الصعيد وسيدى جلال

آه مسى علينا يا قمر عاشق جهالك

آه مسى علينا يا قمر وحياة جالك
آه الشمس أختك يا قمر والبدر خالك
آه وعدنى أنك تزورنى أنك تزورنى
يا قمر آه لجتنا يا قمر ولا جه خالك

سلام للمعلاة وقتنا واسمك ندرية ومجدعهم
آه عاشان خاطر عيون الحبايب وعلى عيني طلب الحبايب
أنا بقول الأدب يقول للجمال إنته ولا أنا الأحلا
ولا سمار العين سمار العيون الخمدود أحلا
يا لى إنته فتان وحالك تلقى اللسان أحلا
نقطة و ط نقوط

م-وال :

أفرض أنك جميل والطبع مش حاجه
والدمع على الخمد زى الورد مش حاجه
وكل مهرة يا بنى لها خيال قانيها
يا ما فى الدنيا قمرات والأحباب بتقنيها
أناروحت بيت البخيل عاشان أشاهده
أتانى إيلي شابه لقيت ما حى آه طالع أحلا
نقوط نقوط

وعند السواقى يا أمه وعند السواقى
قاعد حبيبي يا أمه يفزل طواقى
آه وعند السواقى يا أمه فى إيده مغزاه

آه بيهدى حبيبي يا أمه ويقول موله
آه هو منايا يا أمه وهو هنايا
وسألت ربي يا أمه ما يخيب رجاي
وآه وعند السواقى يا أمه بروح أشوفه
علشان بحبه يا أمه بأتمنى طيفه
آه عذبنى هواه يا أمه وبتمنى رضاه يا أمه
وسألت ربي يا أمه ما يخيب رجاي
نقـوط نقـوط

حمامة بيضة ومنين أجاها طارت يا ليلة عند صاحبها
ياسيدنا الحسين أنا جايلك أزور يا رب ديم الحبايبي القبول
يا رب مين من حبيبي يطول النجوة نده حبايتنا
إحنا ضحـايا والسهم صايتنا
عن بعض ما نساش حبايتنا
وأوعى تندم على إيلنى يفوتك
نقـوط نقـوط

بعض الأغاني الشعبية من رجبية السيد / إبراهيم النسوقي

العشيق جتسال أما الغرام أمرار
لمبلى عرفوه وصلوه عرفوا طريق الدار

قالوا أهل المحبة دول رجال أخيار رجال الشريعة يا بدوى ... لسكن الحقيقة
أمرار موسيقى ... موسيقى مع بعض الترنيمات والذكر (نقوط نقوط
من الناس) .

ياسيدنا الحسين أن الأوان يا أبى العنين
آن الأوان

ترديد أسماء بعض أولياء الله (مع الدقة) ويلاحظ هنا تنوع الآلات
الموسيقية مع تغيير (الدقة - ضرب الدفوف) ما بين سريع وبطيء ..
مع الذكر .

أمانة يا أبى العنين أرضى على
لمارمانى الشوق لا لا لا

(نقوط وتحية من بعض الأفراد لأبا العنين)

حميلىسى يا محمد

الله ... الله ... يا سيدنا الحسين

بنت الإمام على من باب الحب وصلينك

جسدك المصطفى ياختى الكيل عارفينك

واقفين على الباب وطالين نظرة من عينك

عزف على العود (نقوط والبعض يحيى أبا العينين)

أبا العينين . . . واقفين على الباب وطالبين نظرة من عينك

يا قلبي أصبر ما دام الكل بايعينك

رب العباد وياك في وقت الشدة حبيبتك

لايلى انك كتب على الجبين لازم تشوفه عينيك

خليك معنانا سليم

العقل السليم حزينك

النهارده دنيا وبكره آخره . . . عايزينك

رب العباد موجود . . . عيب الجمال حزينك

تهرب تروح فين . . . وفيه ملكين محوطينك

رقيب وعقيب . . . عيب الجمال . . . عارفينك

واقف على الشمال . . . والثاني على يمينك

لسانك حصانك . . . إن صنته صانك . . . وإن هنته حبيبتك

نظره يا مولانا

يا سيدنا الحسين

سبيك يا قلبي من دنيا الألم سبيك

مايكوش فيها الغم وماصيرها حتسبيك

عطاك ورضاك . . . أرضى يا عبد بنصيبك

بتلف وتدور . . . ما ينوبك إلا نصيبك

أوعى تلف على البلا

ده مصير البلا يصيبك

خالق العباد ربنا

وفي لحظة حبيبتك

بتكشف عيوب الناس

وتزيل يا واد نبيك

بيغريك ابليس .. وكلام الناس ما يعيبك

(بعض المواضع خارج القصيدة من الراوى)

١ - شم نفسك تراح من نفس غيرك

٢ - حس بغلطك تراح لغلط غيرك

وتسبب يا واد عيبك

وكلام الناس ما يعيبك

ودور على عيبك

ويلى حبيبتى .. حبيبتك

موسيقى مع بعض الصلوات على النبي

بتكشف عيوب الناس

بيغريك ابليس

أمشى معانا عدل

ده احنا أخوات فى الله

موسيقى

مـوال صغـير

وحبيبتك على المر

وحالهم معانا مر

أوعى وراها تنجر

فيها الحلو والمر

حبيبتك الأدب

امتى يمدوم الحال

والدنيا غروره يا وله

دنيا العذاب والالم

| | |
|-------------------------------|-------------------|
| وأنته بحسب مير الله الله | حملنا والله تقييل |
| إنشاء الله أنت الجيد | آه مدد يا بدوي |
| الله نظرة ومدد | يا سييدة |
| نظرة ومدد | سيدي عبد الرحيم |
| نظرة ومدد | آه يا أبو مسلم |
| آه نظرة | يا سييدة |
| آه يا أبو مسلم يا سيدي العوام | يا سيدي إبراهيم |
| ياه ياه ياه يارب | آه يا عين |

يا سييدة يا سييدة يا أم الشموع القايدة
يا أخت الحسن وأخت الحسين آه يا بنت أشرف والده
عاليه المقام يا سييده يا بنت بنت النبي أنا بقول يا بنت بنت النبي
نظرة إلى الأحباب

| | |
|---------------------|----------------------------|
| قاعدين على بابك | يا لي الغنى والفقير |
| ركبو ركاب | لله جايب ما لهم غايب |
| آه نصف مقام السييدة | طلعلمهم نور في السما بيدور |
| نقوط نقوط | |

يا ما دقت آه على الراس على الراس
خلي لايلي يقول يا بوي يا خلي لايلي يقول . يقول
سلام من قنا واحد بيحيي تجار الجملة في جرجا وسيدي عبد الرحيم قبلي الله
يا ليل جيلي والمرجلة بتقول جيلي .

يارب يا وهاب ... يا مسبب الأسباب
ويارب الأرباب .. أهدنا للصواب
والحق واليقين ... ونشوف نبينا الزين ... أحمد كحيل العين
شاف نبينا الزين ... يا أرحم الراحمين .. وكن لنا معين
غزوا معايا عليه ... أحمد وصلوا عليه ... ونمدح وقلنا فيه ... في مدحك الغالي
يا أمة الإسلام ... اسمعوني كان
ده في الصلاة أحكام ... وعبرة للسامعين
الظلم مها يطول ... لازم لآخره حدود
والحق تاني يعود يمحو ظلام الليل
قلبي زمان وزمان ... حاكم وقلبه ظالم ... يبعد الأوثان
ما فيش ولد عنده ... يكون ولي عهد ... سكت على غلبه
يروح في غمضة عين ...

نقـوط ... نقـوط

بقول يا بنت يا عاقله قلوب أهل الهوا مع جوعان
يا شاغلة قلب المرید ومغيرة الأحوال
وايلي بحبك ياماما ... ده كل ساعة في حال نقوط .. نقوط
ده ساعة بيرقص ... وساعة بيغنى بالموال
وساعة يقول آه . وساعة يوحد المتعال
وساعة ينام على القرار ... وساعة ينام على الاتلال
وساعة تلبس المرید حرير ... وساعة تلبس السروال
قلب الجميل للجميله .. ونقيم بقه ليله

ونظره منك تخلى الفرد يبقى غزال
ده كان حضرة النبي بالذات ده حطموا خط بارليف
ايلى طلوعوا عليه الدعاية ودبروا الأشاعات
وباذن أمر المولاى ... هدموه فى ست ساعات
والنصر من ربنا .. والنصر للسادات
نقـوط نقـوط نقـوط

الله ... الله ... الله ... الله

يا الله .. يا معين ... يا جبار ... يا متكبر ... يا متدبر ... يا خلاق ... يا رب
أرحمنى .. لا تحرمنى .. يارب عافينى . وأغفوا عنا .. يارب ارضينا .. وارضى
علينا يا معين ... يا جبار ... يا ستار ... يا قيوم ... يا مهيمن ... يا قدوس
يا عظيم يا قادر ... يا معز ... يا خالق الملكوت حتى لا يموت .. يا صاحب
الجبروت يا الله ... الله .. الله ... الله يا كامل الوصف ... يا ساكن القلب
يا محمد ياه ... ياه ... ياه

يا موكب النور ... انتة الوداد ... انتة الغرام .. انتة الغرام انتة شم-ور
جذاب يا عاشق الروح يا قرآن خالقنا .. ياه ياه
يا سيد الخلق .. يا كريم الخلق .. يا ساكن الروح انتة الغرام والسلام
يا مدد يا مدد . يا غرام ... يا غرام ... الله ... الله ... يا مدد ... يا مدد
يا رسول الله

نماذج من الأغنية الشعبية

في مرلد سيدى عبد الرحيم القناوى

الفاتحة بجوار سيدى عبد الرحيم . . جميعا ربنا يكرمنا جميعا . بجوار
سيدى عبد الرحيم لإنشاء الله . . كل البلاد وكل الناس الى جت سيدى عبد الرحيم
ربنا يكرمنا جميعا .

الفاتحة

| | |
|------------------------------|---------------------------|
| لهى قال خلقت لنا محمدا | لك الفضل والجميل على محمد |
| ونشهد أنك المولى الهى | والموصول كالهادى محمد |
| لهى قال خلقت لنا محمدا | لك الفضل والجميل على محمد |
| وقل ما شئت تمسح في محمد | من البيت الحرام ترى محمد |
| لهى قال خلقت لنا محمدا | لك الفضل والجميل على محمد |
| وسبحان الذى أصرى بعبده | ونعم العبد سيدنا محمد |
| لهى قال خلقت لنا محمدا | لك الفضل والجميل على محمد |
| والروى ورع ملائكة كرام | وقال الناس سلام على محمد |
| لهى قال خلقت لنا محمدا | لك الفضل والجميل على محمد |
| ونادى الله يا أرض السعى أدي | لقد آن الإوان على محمد |
| لهى قال خلقت لنا محمدا | لك الفضل والجميل على محمد |
| ونادى الله يا قلم الأذى تادب | وما أدراك ما معنى محمد |

| | |
|---------------------------|----------------------------|
| لك الفضل والجميل على محمد | إلهى قال خلقت لنا محمداً |
| واملاً الخلد حباً في محمد | ونادى الله يا رضوان ذا أيد |
| لك الفضل والجميل على محمد | إلهى قال خلقت لنا محمداً |
| قل أمام الخلد على محمد | ونادى الله يا رضوان ذا أيد |
| لك الفضل والجميل على محمد | إلهى قال خلقتنا محمداً |
| وفي القرآن قلت ما محمد | خلقت محمداً بالعصر نوراً |
| لك الفضل والجميل على محمد | إلهى قال خلقت لنا محمداً |
| آخاف عليه أن يؤذى محمداً | وزوج حليلة قالت لعليمة |
| لك الفضل والجميل على محمد | إلهى قال خلقت لنا محمداً |
| وكيف أفوت محبوبى محمد | حليلة قالت شفت وجفت وقالت |
| لك الفضل والجميل على محمد | إلهى قال خلقت لنا محمداً |
| وكيف أفوت محبوب محمد | وصار الدهع منها حيث ألفت |
| لك الفضل والجميل على محمد | إلهى قال خلقت لنا محمداً |

النشد: زليخا خطت على قورة الجميل جميل .. فى يوم هويتك ..
 آه .. آه .. آه .. على حالى .. آه يوم فى يوم هويتك يادمع العين يمرى وإبلى
 يحب منين يرتاح .. آه .. آه ..

يا أم الحنان يا نبوية حنى عليا الليلة دية من يوم هويتك يا يوسف وأنا
 متجراة عليك زليخا قالت - يوسف .. أنا إختارت بين أمرين يا الحب يا الموت
 الحب قيده والصبأ هنا .. الحب قيده أولاد عمران هنا .
 أنا إختارت بين أمرين يا الحب يا الموت يا وحدة من الإثنين .
 يوسف يقول لزليخا .. الصبر راحة لك .. آه حاليكى .

الحب في القلب .. حب العرض راح ليكي .

نبي ومرصود ... ما أقدرش أروح ليكي .

لا موني .. لا موني

زليخا قالت .. زليخا نادت .. آه .. آه

آه والله الحبايب عابو فينا يوسف يا زمان

آه والله الحبايب عايرونا يا زمان .. ما كلوا عشنا وملحننا .. آه

ونسوا عشره كام سنة .. ما دخلوا العوازل بينتنا .. فرقونا من بعضنا

والله ظالمونا والله راحوا وفاتونا .. والله هاجرونا .. عيني

ولحننا آه زي ما لحننا يا زمان

آه .. آه .. آه .. يا حالي آه

من لم ينال في الحب مرتبة الغناء .. فوجوده عدم .. وترطم حاله

آه .. آه .. لا .. لا .. حبيته وغيره لا

ما ما .. ما ما .. يا كريمة

مدد .. مدد .. يا أبا الحسن

ملاحق

بعض الحكايات التي ترد عن الاولياء والقديسين

تردد في الموالد الحكايات عن الأولياء والتديسين ، وهذه الحكايات تتماق كلها بقدره الاولياء والتديسين على القيام بالمعجزات وسنعرض في هذا الملحق بعض هذه الحكايات باختصار .

أولا : حكايات عن الأولياء

يحكى عن السيد البدوى أنه عندما كان يقيم عند الشيخ ركين في داره بطنطا وأراد الحاكم الاستيلاء على الشعير الموجود عند الشيخ ، فطلب منه السيد أحمد البدوى ، أن - يقول أنه ليس عنده شعير وانه عنده قمح ، وفعلا أخذ رجال الحاكم مفتاح المخزن وفتحوه فلم يجدوا فيه لا قمحا ، فقد تحول الشعير بفضل بركة السيد احمد البدوى إلى قمح ، وبعد أن انصرف رجال الحاكم عاد القمح مرة أخرى إلى شعير .

وتحكى كثير من الحكايات عن قدرة السيد على شفاء المرضى من أى مرض أصابهم فيقال كان يحضر المرض إلى السيد عبد العال خليفته فينادى على الولي من فوق السطوح - فينزل إلى المرضى وينظر إليهم فيشفون من أمراضهم .

وهناك حكايات كثيرة تحكى عن مصير من يتعرض للولي بسوء القول حتى بعد عاتيه ومن هذه الحكايات ، حكاية الشيخ شمس الدين الذى حضر من دمشق وصادف رجلا من اتباع السيد البدوى وكان يشرك البدوى عند ذكر رسول الله فيقول : السلام عليك يا رسول الله ، السلام عليك يا أحمد يا بدوى . . ،

وقد ضايقة ذلك وعاقب الرجل واستهان بالولي . ولما نام الشيخ اذ رأى فى المنام شخصان جلس أحدهما عند رأسه وجلس الثانى عند قدميه ، وهداه بفقد حفظه للقرآن وهزاه بشدة ، ولما استيقظ من النوم لم يستطع ان يتذكر أى سورة من القرآن فلجأ إلى سيدى ياقوت العرش الذى توسل إلى الله وإلى

الرسول ان يشفيه ، ورأى الشيخ شمس الدين فى المنام رسول الله يطلب من أحمد البدوى أن يصفح عنه ففعل فعاد إليه حفظ القرآن .

وتروى عن السيد البدوى الكثير من الحكايات التى مازالت تتردد فى موالده

* * *

ومن الحكايات التى تروى عن ابراهيم الدسوقى نختار بعضها :

عاش الدسوقى فى وقت فسد فيه حكم المماليك ، وكان السلطان المعاصر له هو الأشرف خليل بن قلاوون (٦٨٩ - ٥٦٩٣ هـ) وكان الدسوقى قد اشتكى للسلطان عن ظلم رجال الدولة للناس وانه مسئول عن الجميع أمام الله وقد حاول رجال رجال القصر أن يوقعوا بين السلطان والولى فأرسل فرقة من الجنود إلى دسوق وعلى رأسهم أمير مملوكى قائد الجيش . فاستدعى الدسوقى ، فرفض أن يخرج من خلوته وأرسل إليه رسول من قبله ليقول للامير أجلس فى خيمتك وما أن أبلغ الامير بهذا الامر حتى عجز عن مغادرة الخيمة ، وأصيب بشلل أفعده .

ولما وصل السلطان الخبر أرسل الجنود ومعهم السباع التى كانت يربىها الى الولى لاختافته . وما أن وصلت الى خلوة الولى حتى خرج لها ولما رآته هجمت على الجنود وافترستهم ، وبلغ السلطان ذلك فجاء واعتذر الى الدسوقى وطلب الصفح عنه ففعل .

ومن الحكايات التى تحكى ايضا ان قاضى الاسكندرية كان يكره رجال الصوفية وخصوصا اتباع الدسوقى ويتصدى لهم بالايذاء والضرب واشتكوه للاستاذ (الدسوقى) فكان يأمرهم بالصبر .

وحدث ذات يوم أن بعض تلاميذ الدسوقى اشترى حاجة من السوق

فتشاجر معه الرجل وسبق الى المحكمة ولما وقف امام القاضي وعلم انه من
اتباع الدسوقي حبسه واهانه .

فأرسل زملاؤه إلى الشيخ يستغيثون به من ظلم القاضي وكتب له رسالة وأمر
بتسليمها إلى القاضي وكانت تحتوي على أبيات من الشعر فيها تخويف للقاضي بأن
يتقى شر سهام هؤلاء الذين يخشعون في ذكر الله ، وأنه لا يستطيع الحصن من
هذه السهام بأي دروع ، ولما وصلت الرسالة إلى القاضي سب الدسوقي وتمكّم
عليه في مجلسه وما إن وصل إلى هذا البيت الذي يحمل المعنى السابق حتى مات في
الحال ، ويردد الكثيرون بأن سهام قد خرج من الرسالة فقتله وأفرج عن
السجين مرید الولی .

* * *

ومن الحكايات التي تروى عن الولي عبد الرحيم القنائي والتي تؤكد دائماً
قدرته على شفاء الأمراض أو نقل من يتضايق من العمل في الصعيد إلى المكان
الذي يرغبه وقد حكى لي أحدهم أن مأمور قنا نقل إلى مكان يرغبه وأنه عندما
ذهب إلى أحد أصدقائه وحكى له الحكاية وأنه قد توجه إلى مقام الولي وصلى
ركعتين ودعا الله أن ينقله إلى المكان الذي يرغبه واستجيب دعوته ببركة الولي
فما كان من صديقه هذا إلا أن سخر منه وقال له أن الشيخ عبد الرحيم لم يكن
وزير الداخلية ليؤشر على ملفك بالنقل ، وطلب منه الصلاة والصوم والعبادة
وعن طريقها يمكن أن يكون خيراً من سيدي عبد الرحيم .

وفي المنام رأى شخصاً قال له بكرة تزور السيد تجمد واحد في المقام اعطه
عشرة قروش وستنقل أنت أيضاً ، وذهب في اليوم التالي إلى مسجد سيدي عبد
الرحيم وصلى ركعتين في المسجد ثم دخل المقام فوجد به شخصاً فقال له أنت الذي
ستعطيني مبلغ العشرة قروش فأعطاها له وكان هذا الشخص يشبه الشخص الذي

رأه في المنام . وخرج من المسجد وبعد ثلاثة أيام نقل إلى بلده وظل مواظباً
على حضور المولد مؤمناً بكرامات الولي وما يحكى عنه من حكايات .

• • •

ثانياً : حكايات عن القديسين :

وإذا كان المقام لا يتسع لسرد كثير من الحكايات عن القديسين ، فإنه من
الملاحظ أن نجد بينها وبين حكايات الأولياء كثيراً من التشابه ، فالقديس مار
جرجس . والقديس مارميناء إذا ما استنجد به أي شخص يهباً لتجده، فالمرضى الذي
يطلب « البطل » يجد القديس ماجرجس ويشفيه من مرضه ، وقد سجلت أثناء
الدراسة الحقلية كثيراً من هذه الحكايات سأختار بعضها وما هو جدير بالإشارة
أن كثيراً من المواطنين من المجتمعات المحلية يعتقدون بمارميناء ومارجرجس، فقد
ردد رهبان دير مارميناء كثيراً من هذه الحكايات وبعضها لمواطنين مسلمين ، كما
لاحظت بنفسى إشتراك المسلمين والمسيحيين في مولد ماجرجس في ميث
دمسيس .

ومن الحكايات التي تقال عن ماجرجس أن عائلة حضرت لإحتفالات
مارجرجس وركبت مركباً لزيارة الشهيدة رفقة بعزبة « سنباط » وجلست
ابنة لهذه العائلة وكانت خرساء على طرف المركب فسقطت في الماء وحاول كل
من يجيد السباحة إنقاذها إلا أنها لم يعثروا عليها .

وتأملت الأسرة وعانت القديس « ما كنش العشم يا بطل » وتعالى صراخهم
فهب ماجرجس لإنقاذ الفتاة ووجدت قد علقت بطرف المركب ، ولم تذكر
الحكاية الطريقة التي انقذت بها الفتاة ، كما أن الفتاة أيضاً شفيت من مرضها
وعادت إلى الأسرة بسمتها لشفاء ابنتها وانقاذها ، وقد هال المركب بالأغاني

« لآبى جورج ، صاحب السر الباتع .

ومن الحكايات التى تحكى أن زوجة دسلة تزوجت من رجل سبق له الزواج مرتين وقد طلق زوجته لعدم الخلفة والإنجاب ، وخافت السيدة أن يطلقها أيضا فنصحتها صديقة لها مسيحية أن تأخذها إلى هولد مارجرجس وهناك تعلقت بصورة وايقونه البطل وطلبت أن توهب طفلا وقدمت إلى الكنيسة نذرها وما ان جاء العام التالى إلا وأن وهبت طفلا بفضل اعتقادها وإيمانها فى قدرة القديس وقامت بتقديم ذبيحة للكنيسة .

وبالنسبة لمولد مارمينا فى الصحراء الغربية تحكى كثير من الحكايات ، كما تكتب بعضها فى السجل الخاص بالدير . وننقل الحكاية الآتية من هذا السجل .

وفى عام ١٩٦٥ أصبت بمرض خطير وشعرت بآلام حادة فى بطنى ورددت على كثير من الأطباء بالمنصورة ثلاث سنوات دون أن أشعر بتحسن بل على العكس كانت الحالة تزداد سوءا وشعرت باليأس واتضح أن عندى قرحة فى المعدة لذلك صممت على زيارة دير مارمينا بمريوط فتوجهت مع زوجى وأبنائى إلى الدير وتوجهنا إلى كنيسة الدير وبعد انتهاء الصلاة طلبت من البابا بركته وباركنى وفى أثناء ذلك قال لزوجى أن زوجتك شفيت من مرضها ببركة مارمينا فشعرت فى الحال بزوال الآلام وتحسنت صحى

وهناك كثير من الحكايات التى تدل على ما يتمتع به الأولياء والقديسين من قدرة إعجازية خارقة . تعمل على زيادة الترابط بين مريديهم ومحبيهم خصوصا فى أيام الموالد .

ملحق

التعريف بالاولياء والقديسين

السيد / أحمد البدوي

هو أحمد شهاب الدين بن علي البدرى ينتمى نسبه إلى الإمام جعفر الصادق بن علي زين العابدين ابن الإمام الحسين .

ولد بمدينة فاس بالمغرب عام ٥٩٦ هـ (١١٩٩) وقد سبق أن هاجرت عائلته من الحجاز إلى فاس بعد استشهاد عبد الله بن الزبير سنة ٧٣ هـ فراراً من الاضطهاد الديني الذي حدث على يد بني أمية .

حفظ القرآن وتعلم فقه مالك في المغرب وعندما اضطربت أحوال المغرب بعد انشاء دولة الموحدين في القرن السادس الهجري اضطرت امرته إلى الرحيل واتخذت طريقة التصوف والتعبد والزهد فسافر إلى العراق في عام ٦٢٤ هـ (١٢٣٧ م) والتقى بشيوخ الصوفية اتباع الحلاج والجيلاني ، والحموي وغيرهم ثم عاد مرة أخرى إلى مكة ثم إلى مصر فوصلها عام ٦٣٥ هـ فاستقبله الشعب المصري وعلى رأسه الملك الظاهر بيبرس استقبالا عظيما . وكان هذا الاستقبال تعبيراً عن الشعور الديني العام الذي سيطر على المجتمع المصري .

وقد أقام في طنطا فعلى شأنه وذاع صيته والتف حوله الاتباع والزهاد وقد نزل بدار الشيخ ركن الدين أحد التجار وعند وفاة ركن الدين انتقل إلى دار بجاورة وهي دار ابن شحبط .

وقد اعتاد الشيخ الجلوس فوق سطح المنزل عند التقائه بتلاميذه واتباعه فلقب بالسطوحى وكان دائماً يغطى وجهه بلباس حتى سمي الملتئم . ومن الغايه

الأخـرى البدوى ، والبدرى ، وأبو الفتىان ، والسيد ، والقطب النبوى ،
جياب الأسير ، بحر العلوم ، الزاهر ، أبو فراج ، أبو العباس ، القدسى ،
ولى الله ، العارف بالله ... الخ

ولم يقتصر نشاط السيد البدوى على الجانب الدينى بل قد سجل التاريخ أنه
قد اشترك فى معركة ضد لويس ملك فرنسا فى عام ١٤٦ هـ (١٢٤٩) وقد كتب
الله النصر على الفرنجيين وأسر المصريون الملك لويس التاسع فى قصر لقمان
بالمصورة .

وقد توفى فى يوم الثلاثاء فى مدينة طنطا فى الثانى عشر من شهر ربيع الأول
٦٨٥ هـ بمنزل الشيخ شحبط حيث كان يتمجد ودفن فيه وبني له قبر ثم بنى حوله
المسجد ثم بنيت عليه قبة فريدة فى نوعها فى عهد على بك الكبير وقد عاش
السيد البدوى ٧٩ عاما .

السيد / ابراهيم الدسوقي

السيد / ابراهيم الدسوقي هو أحد أقطاب الصوفية ، وقد ولد في بلدة سنهور المدينة القريبة من دسوق ليلة الثلاثاء من شعبان عام ٦٥٣ هـ فكانت أبوه علما صوفيا ، وهو مدفون ببلدة سنهور وله فيها مقام ، وكانت والدته هي السيدة / فاطمة وكانت من فضليات النساء عابدة كما أنها ابنة أحد الأقطاب وهو الشيخ أبو الفتح الواسطي المدفون بالاسكندرية .

وقد جمع بين أب وأم يشار لهما بالجد وحسن الدين ، وقد عنى والده بتعليمه منذ طفولته وحفظ القرآن كما تفقه على المذهب الشافعي ويقال أنه قد بنيت له خلوة بدسوق فدخلها ولم يخرج منها إلا وسنه ٢٣ سنة ويقال أنه مكث بها حوالي العشر سنوات .

وقد تتلمذ عليه المريدون واهتم بتعليمهم علوم الشريعة وعلوم الحقيقة وكان يكنى بابي العيينين وهما علم الحقيقة وعلم الشريعة ومن أقواله : الشريعة أصل والحقيقة فرع فالشريعة ما ظهر من الشرع والحقيقة ما خفى منها وجميع المقامات متدرجة فيها ولكل منهما أهل والسكامل من جمع بينهما ، أي جمع بين طهارة الظاهر وصفاء الباطن فيكون العمل مطابقا للسريرة .

ومن أقواله أيضا : الطريقة كلها ترجع إلى كلمتين تعرف ربك وتمعبده فمن فعل ذلك فقد ادرك الشريعة والحقيقة .

ومن تعاليمه لمريده : اسلك طريق النسك على كتاب الله تعالى وسنة نبيه

(صلعم) وأقم الصلاة وآتى الزكاة وسم رمضان وحج البيت ان استطعت إليه سبيلا واتبع جميع الأوامر المشروعة واحتفل بطاعة الله عز وجل قولا وفعلا واعتقاداً ولا تنظر يا ولدي إلى زخارف الدنيا ومطاياها وقاشها ورياشها واتبع نبيك في أخلاقه فإن لم تستطع فاتبع خلق شيخك فإن نزلت عن ذلك هلك . واعلم يا ولدي أن طريقنا هذه طريقة تحقيق وتصديق وجهد وعمل وتنزه وغض بصر وطهارة يد وفرج ولسان ومن خالف شيئاً من أفعالها رفضته الطريقة طوعاً أو كرها .

وكان سيدي إبراهيم الدسوقي شجاعاً مهاباً لا يخاف في الحق لومة لائم وكان قد وشى به لدى السلطان الذي أمر بقتله ولكن الله منعه وانتهى الأمر بالسلطان الملك الأشرف خليل أن كان يتبرك به وينفذ له جميع مطالبه برفع ظلم أو عفو عن المظلومين وقد كانت له مؤلفات في الفقه منها كتاب (الحقائق) و (الرسالة) و (الجوهرة) . وقد توفي رضي الله عنه سنة ٦٩٦ هـ ودفن بدسوق وكان عمره ٣٣ سنة .

العارف بالله أبي العباس المرسي

هو شهاب الدين أحمد بن عمر الانصارى وكنيته أبا العباس المرسي ونسبته بالمرسي لأنه ولد بمدينة مرسية من قرى الأندلس (أسبانيا) من أسرة عربية يرجع نسبها إلى سعد بن عبادة كبير الانصار وسيد الخزرج والصحابي الكبير وقد ولد سنة ٦١٦ هـ (١٢١٩ م) وعندما بلغ أبو العباس من العمر ٣٤ سنة أراد والده الحج فصحبه ووالدته وأخوه أبا عبد الله جمال الدين محمدا وركب مركب إلا أنها غرقت ولم ينج من العائلة إلا أبو العباس وأحمد أبا عبد الله قرب تونس ، فأخذ أخوه يعمل في التجارة ، أما أبو العباس فأخذ يعمل في التعليم وتحفيظ القرآن وهناك قابل أستاذه وشيخه أبا الحسن الشاذلي ومنذ هذه المقابلة لم يترك أبو العباس شيخة السدى كان يقول له يا أبا العباس ما صحبتك إلا أنت أنا وأنا أنت يا أبا العباس فيك ما في الأولياء وليس في الأولياء ما فيك .

وقد قام الشيخ بمصاهرة التلميذ فزوجه ابنته . ولما سافر الشيخ الشاذلي من تونس اصطاحبه أبو العباس وأصحابه لتأدية فريضة الحج . وقد نزلوا الاسكندرية وقد اتقن العلوم الدينية أما التصوف فقد كانت ملازمته لشيخه أبي الحسن الشاذلي زادا له فاق كل زهاد عصره وأصحابه .

وقد خرج التلميذ مع شيخه لأداء فريضة الحج ولما وصل الركب إلى مدينة حمراء في صحراء عيذاب مرض الشيخ أبي الحسن ووافاه الأجل في تلك الأرض ودفن فيها .

وصحب أبو العباس الجماعة وأدوا فريضة الحج ثم عاد إلى الاسكندرية
وأخذ في أداء رسالته في التعليم والإرشاد حتى ذاعت شهرته وقصده الاتباع
وكان يرحل إلى القاهرة في بعض الأحيان وكان يعقد حلقات دروسه في مسجد
عمرو بن العاص. وقد مكث في الاسكندرية أكثر من ٤٣ سنة ينشر الدين والعلوم
وتهذيب النفوس وقد توفي في الخامس والعشرين من ذي القعدة سنة ١٨٥ هـ ١٢١٧ م
وقد عاش ٦٩ عاماً هجرياً .

وقد تخرج على يديه كثير من العلماء أشهرهم ابن عطاء الله السكندري
وياقوت العرش .

السيد / عبد الرحيم القناني

ولد في بلدة ترغاي من مقاطعة سبتا في المغرب الأقصى أول شعبان سنة

٥٢١ هـ - ١١٢٧ م .

تعلم القرآن والأحاديث الشريفة ولم يكند يبلغ الثامنة من عمره حتى كان قد حفظ القرآن وجوده تلاوة وعندما بلغ من العمر اثنتا عشر عاماً . توفي والده فتأثر لوفاته تأثراً شديداً ، ووقع صريعاً لمرض شديد حار فيه الأطباء وأشار البعض على والدته بإرساله في سفر بعيد - فأرسلته إلى أخواله بدمشق ليزداد علماً . استرد الشيخ عبد الرحيم قواه واستمر ثمان سنوات في دمشق يتعلم ويقرأ إلى أن بلغ العشرين من عمره .

عاد الشيخ عبد الرحيم إلى ترغاي فطلب منه أهل ترغاي أن يأخذ مكان أبيه الشيخ حيث لا يوجد في ترغاي من يشغل مكانه فوافق . بعد مضي خمس سنوات على حياة الشيخ عبد الرحيم في ترغاي . وقد كان العالم الإسلامي يموج بحركات عنيفة في الداخل وهجوم مستمر عليه من الخارج ورأى الشيخ عبد الرحيم أن يذهب إلى المشرق ليكون واحداً من جنود الله يدافع عن دينه .

اتخذ الشيخ عبد الرحيم طريقه إلى الحجاز عبر الاسكندرية ماراً بالقاهرة فرأى في مصر ما لم يره في المرة الأولى وهو في طريقه إلى أخواله بالشام ووصل مكة المكرمة وصورة مصر في مخيلته . أحب التنقل بين مكة والمدينة يتاجر به بعض الوقت ويعكف على العبادة والعلم بعد ذلك .

استمر الشيخ عبد الرحيم على هذه الحال تسع سنوات . وجاء موسم الحج العاشر وبعد وصوله إلى مكة التقى بأحد الأتقياء القادمين من قوص مصر وهو الشيخ مجد الدين القشيري الذي أغمم عليه أن يصطحبه معه إلى مصر وإلى قوص وقنا بالذات ليرفع راية الإسلام ولتعلم المسلمين أصول دينهم .

وجاء الشيخ عبد الرحيم إلى قوص ولكنه لم يمض سوى ثلاث ليالى وقد رأى أن يرحل إلى قنا لأن قوص كانت إحدى مراكز العلم الإسلامى وليست بحاجة إليه بما فيها من علماء .

رحل الشيخ عبد الرحيم إلى قنا والتقى بالشيخ القرش وتصاحبا وتزاملا واعتكف عامين يدرس ويتعمد ويعمل بالتجارة حتى لا ينفق عليه أحد . وخلال هذه الفترة صدر قرار من والى مصر بتعيين الشيخ عبد الرحيم شيخنا لقنا، وأصبح من ذلك اليوم يسمى القنائى ،

وضع الشيخ عبد الرحيم لنفسه برنامجا لا يحيد عنه طوال حياته وهو أن يعمل بالتجارة حتى لا يحتاج إلى معونة أحد وحتى يستطيع أن ينفق على الطلاب الراغبين فى العلم ويقوم بمعاونة غير القادرين من أبناء المسلمين . ومن أجل هذا اتسعت تجارته وكانت تدر عليه ربحا عظيما وبعدها يعتكف للعبادة فترات طويلة من النهار والليل وما بين هذا وذاك كان لقاءه فى حلقة لعلم بالمكان الذى به مزاره ومسجده فى قنا وحيث يجتمع بكل الوافدين من كل مكان يستمعون له ويتدارسون معه ويتلمذون عليه .

ويجمع المؤرخون على أن الشيخ عبد الرحيم القنائى قد استطاع بفضل الله أن يحقق الهدف الذى من أجله اتخذ قنا مقرا لجهاده فى سبيل الله . والوقوف ضد الدعوات التبشيرية وأنه أضاف إلى مراكز العلم فى الصعيد مركزا جديدا

تتطهر الأرض من حوله . وتخرج منه الدعوة إلى الله ورسوله (صلعم) .
وقد استطاع في خلال عشر سنوات أن يربي مدرسة تشرع العلم المحمدي في
كل بلاد قنا وما بعدها وما قبلها من المحافظات .

وقد توفي سيدي عبد الرحيم القنائي في يوم الجمعة ١٩ صفر عام ٥٩٢ هـ
(١١٩٦ م) وبعد أن أدى سيدي عبد الرحيم صلاة الفجر . وقد بلغ من العمر
٧١ سنة هجرية . ودفن حيث كان يقيم ويلقى دروسه في نفس المكان الذي به
مزاره الآن بمدينة قنا .

وينفصل المسجد عن المكان الذي به المقصورة بمشربية خشبية . والمسجد مقام
على أعمدة رخامية تصل إلى خمسين عمودا عليها نقوش وآيات من القرآن الكريم
وقد فرش أرضية المسجد بالسجاد .

السيد / احمد الرفاعي

من هو السيد / احمد الرفاعي؟

أحمد الرفاعي أمام الطريقة الرفاعية ، ولد في العصر العباسي الثاني عام ٥١٢ هـ وعاش ستين عاما بجزيرة أم عبيده في البصرة بالعراق ، ويتمى نسبة إلى أبي الشهداء الإمام الحسين بن علي رضي الله عنهما .

ولد الرفاعي بتيا وتلقى العلم في صباه على يد الامام الواسطي وعاش يردد وصية أستاذه من لم يعرف من نفسه نقصانا فكل وقته نقصان ، وكان يردد دائما أن الطريقة الرفاعية تقوم على الكتاب ، القرآن ، والسنة ، ومن انحرف عنها ضل عن الطريق .

وكان يدعو ربه بقوله اللهم عاملنا بما أنت أهله .. ولا تعاملنا بما نحن أهله ... إنك أهل التقوى وأهل المغفرة .

وقد توفي سنة ٥٧٨ هـ ودفن في العراق - ويقع مسجد الرفاعي بميدان القلعة ويعتبر من أروع آثار مصر الاسلامية . وقد أنشئ عام ١٢٨٦ هـ واستغرق بناؤه عشرين عاما ومساحته حوالي عشرة آلاف متر مربع ويضم المسجد ضريحي الشيخ يحيى الانصارى والشيخ علي أبو شباك الرفاعي بن السيد علي الصياد الذي تزوج بنت شيخه الإمام أحمد الرفاعي وانجبا منها نجله علي .

وبالرغم من أن الرفاعي ليس مدفونا في مصر إلا أن الاحتفال بمولده له طابعه العام ولا يقتصر على الطريقة الرفاعية التي تمتاز بعدم انقسامها إلى فروع مختلفة بل بوحدها .

وتولى خلفاء الرفاعي مسؤولية نشرها بعكس كثير من الطرق الأخرى فالشاذلية مثلا لها أربعة عشر فرعاً في مصر بالإضافة إلى فروع أخرى خارج مصر

السيدة زينب عفيفة بيت النبوه

أبوها الامام علي ابن ابي طالب رابع الخلفاء الراشدين وأول من أسلم من الصبيان ، وأمها السيدة فاطمه بنت رسول الله .

مولدها : ولدت في السنة الخامسة للهجرة بالمدينة (سنة ٦٢٦ ميلاديه) في حياة جدها عليه الصلاة والسلام وقد سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم باسم خالتها زينب .

نشأتها : نشأت في بيت النبوة تحوطها عناية الرحمن ينمو عليها جدها وأبويها الكريمين مع أخويها السبطين الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة .

علمها : علمها أبوها وثقفها فلقنها العلم والحكمة والحق والدين والفقه والأدب ورواية الأحاديث والأخبار وكيف لا يكون هذا وجدها صلوات الله وسلامه عليه مدينة للعلم وأبوها كرم الله وجهه بابها (حديث الرسول الكريم).

زواجها : تزوجت ابن عمها عبد الله بن جعفر بن أبي طالب وذلك في أواخر عهد الفاروق عمر بن الخطاب وقد حضر زواجها كرام الصحابة وكبار أهل المدينة وفرح بها جميع أهلها وقد قال الفاروق عمر عن ذلك أنه حضر زواجا سعيداً وقرانا مباركا ونسبا موصولا . وقد أنجب هذا الزواج ذرية طيبة صالحه طاهره .

شجاعتها : فقد تعرضت لأحداث عظام أولا فقد جدها العظيم صلوات الله وسلامه عليه ثم فقد والدتها فاطمة الزهراء بعده بشهور ثم مصرع أبيها الامام علي سنة اربعين من الهجرة وعاشت الأحداث التي صاحبته . ثم وفاة أخيها الحسن وعاصرت كربلاء حيث منيت باستشهاد أخيها الحسين وهم عطشي ممنوع

عنهم الماء ثم هجوم الأعداء عليهم وسلبهم وهدمك سترهم وسيرهم أسرى من بلد إلى بلد وقولها (اللهم تقبل القليل من هذا القربان) ويكفيها شجاعة وقوفها في وجه زياد وإلى الكوفة وكذا وقوفها في وجه يزيد الخليفة . ومقارعتها له بالحجة بالحجة .

دخولها المدينة : وقد سيرها الخليفة مع نساء أهل البيت وقرابتهم إلى المدينة ولما خاف وإلى المدينة من تأليب الناس عليه طالب من يزيد أن تغادر المدينة وقد خيرت في أى بلد تذهب إليه فأختارت مصر .

سيرها ودخولها مصر : وقد استقبلها وإلى مصر مسلمة بن مخلد الأنصارى وجميع الأعيان والوجهاء عند قرية قرب بلبيس وسار في ركابها حتى دخلها مصر وقد أنزلها الوالى ومن معها في داره معززة مكرمة وذلك في شعبان سنة ٦١ هجرية وكان يفد إلى بيتها الكثير من القوم ملتمسين البركة مستمعين إلى ما ترويه من الأحاديث الشريفة والأدب الدين وكانت تصوم وتقوم الليل تعبد الله .

وفاتها : انتقلت إلى رحمة الله يوم الأحد ١٤ رجب سنة ٦٢ هجرية الموافق ٢٧ مارس سنة ٦٨٢ ميلادية وقد دفنت في دار مسلمة حيث أقامت واختارت وصار مقامها مزارا مباركا .

الامام الحسين شهيد كربلاء سبط رسول الله « صلعم »

مولده: ولد يوم ٤ شعبان بالسنة الرابعة من الهجرة بالمدينة المنورة
وأبوه الامام علي بن أبي طالب وأمه فاطمة الزهراء و بنت رسول الله صلى
الله عليه وسلم .

نشأته: نشأ في بيت النبوة في رعاية رسول الله ﷺ وكان هو وأخوه حبا
رسول الله وكان يصفها بأنهما سيدا شباب أهل الجنة وعندما ولد له أذن في أذنه
المكريم ومن هنا جاءت عادة الأذان في أذن الطفل وما زالت مستمرة عند
الكثيرين .

علمه: تزود من علم أبيه الإمام علي فلقنه وأخيه الحسن الحكمة والفقه والدين
فنشأ النشأة الصالحة كما أنه تعلم الفروسية والشجاعة .

خصاله: كان شجاعا وكم جاهد في سبيل الله فأشرك في فتح شمال أفريقيا
ضمن المدد الذي أرسله الخليفة عثمان إلى عبد الله بن أبي السرح كما شهد فتح
طبرستان وحروب صفين والجل والحوارج مع أبيه كما شهد غزو القسطنطينية
أيام الخليفة معاوية كما اشترك وشقيقه في الدفاع عن الخليفة عثمان بوقوفها
بسلاحها على باب الدار .

وبعد انتهاء الفتنة وانتقال الإمام علي رحمة الله واستتب الأمر لمعاوية عاد
الجيش للمدينة وعاش بها الا من بعض التطوع للجهاد كما سبق . ولما استتب الأمر
لمعاوية وحاول أخذ البيعة لإبنه يزيد فلم يبايع الحسين وكذا بعض أهل العراق من شيعة
علي ولما مات معاوية وتولى يزيد فقد كتب أهل العراق الحسين ليعمد إليهم ومبايعته
بالخلافة فلما أجمع أمره للذهاب للعراق وقد نصحه بعض أهله أمثال عبد الله جعفر
بن أبي طالب وغيره الا أنه لم يسمع لهم واغتر بدعوة أهل العراق وأهل الكوفة

له ومضى فى سبيله ولما وصل للعراق وعلم نبأ مقتل رسله وأقربائه للقوم الا أنه
مضى فى طريقه الا أن جيش يزيد قام بمنعه وقابلوه ولما قتل مثلوا به وقد قطعوا
رأسه ورفعوها على أسنة الرماح هو وباقى أهل بيته من الرجال وطافوا به فى
الكوفة ثم أرسل الرأس مع الأسرى من أهل البيت سبايا إلى يزيد بالشام .

ويروى أن الرأس قد هربت إلى مصر وقام المصريون بدفنها فى المسجد
الحسينى وبني عليها المسجد أما الجسد فدفن بسكر بلاء بالعراق . وكانت وفاته فى
العاشر من محرم سنة ٦١ هجرية وسنه ٥٨ عاما .

القديس مارمينا العجايبى المصرى

ولد مارمينا العجايبى من أبوين مصريين وكان أبواه من مدينة نيقبوس مركز منوف ويروى عن والدته أنها لم تنجب أولادا وكانت دائما تطلب من الله أن يهبها نسلا طاهرا إذ كانت عاقرا وفى أحد أعياد العذراء القديسة مريم وقفت أمام أيقونتها ورفعت يديها وتضرعت إلى الرب أن يهبها طفلا وأثناء غمس أصبعها فى زيت القنديل الموقود أمام الأيقونة سمعت صوتا يقول آمين فخافت واختلطت مشاعرها بالفرح والخوف وظلت قائمة تصلى إلى أن انتهى القداس ولما عادت إلى بيتها وأخبرت زوجها اود كسيوس بهذه البشرى فسر سرورا عظيما وبعدها ظهرت عليها بوادر الحمل وكانت تنتظر يوم ميلاد طفلها بلهفة . ووضعته حوالى سنة ٢٨٥ م وأراد أبوه تسميته باسم جده بلودياقوس ، ولكن أمه رفضت بسبب كلمة آمين التى سمعتها فدعت اسمه « مينا » التى هى باللغة القبطية آمين . وقد فرح أبواه به ولما كان أبوه من الحكام فقد وزع الصدقات على الفقراء والمساكين وأمر بالإفراج عن المسجونين .

وقد رباه أبوه تربية دينية روحية عميقة فتهدب وانغرس فى نفسه الطاهرة القضييلة وكان مشغولا دائما بقراءة الكتاب المقدس وكان يتردد على الكنيسة ليلا ونهارا سالكا طريق التقوى وما ان بلغ الحادية عشر حوالى سنة ٢٩٦ م توفى والده وبعد ثلاث سنوات ماتت أمه وكان قد ورث ثروة كبيرة عن والديه وحوالى سنة ٣٠٠ م تقدم للجنسية فأخذه قائد الجيش صديق والده (فربانوس) وجعله الرجل الثانى على الجيش وقد أحبه جميع الجنود .

ولما صدر منشور دقلديانوس وتكسيموس باضطهاد المسيحيين، قام ووزع كل ثروته على المحتاجين ورحل إلى الجبال والصحراء بعيدا عن الناس متعبدا، وبعد أن أمضى في الصحراء خمس سنوات في نسيك وعبادة عاد إلى الناس وقد عرفه بعض الجنود وأبلغوا القائد أنه كان يعمل جنديا وهرب فلما أحضروه للقائد اعترف بأنه مسيحي فأمر القائد بالقائه في السجن وتعذيبه ولما لم يرضخ لأوامر القائد اشتد الإيذاء عليه ومزق جسده وحرق بالمشاعل المنتهبة إلا أنه لم يبال بذلك بل ظل تلى حاله يحتمل الآلام . فأمر الامبراطور بقتله في سنة ٣٠٩ م .

القديس مار جرجس

ولد القديس جوزجيوس سنة ٢٨٠ م من أبوين مسيحيين وتربى تربية دينية على المذهب الأرثوذكسى و كان انسطاسيوس والد القديس يشغل وظيفة كبيرة فى الدولة لأنه كان أميناً ولكن الإمبراطور قد أمر بقطع رأسه عندما عرف أنه مسيحي.

ولما بلغ القديس السابعة عشر من عمرة التحق بالجيش الرومانى وكان متميزاً بالشجاعة واشترك فى معارك كثيرة انتصر فيها . وماتت أمه قبل أن يبلغ من العمر عشرين عاماً ولكن رغم هذه الظروف قام بواجباته العسكرية على أكمل وجه .

ونظراً لإزدياد تعسف الإمبراطور الذى تمثل فى هدم الكنائس وحرقة الكتب المقدسة ، وطرده الموظفين المسيحيين وقتل كثير من المسيحيين إلى غير ذلك من الأعمال التى جعلت القديس يتقدم بجرأة وانتزع المنشور الملكى باضطهاد المسيحيين وهزقه . فقبض عليه وأودع السجن ، وحاولوا أن ينالوا من طهارته عن طريق إحدى محظيات القصر ولكنها فشلت فتعرض لآلوان مختلفة من التعذيب ساعده على احتمالها رؤية المسيح عليه السلام .

وأخيراً لما رأى الإمبراطور التشكىل والتعذيب لا يثنيان القديس عن عزيمته القوية وإيمانه الثابت حاول أن يغريه بالمنصب والمال والخوف من غضب الآلهة ويقال أنه فى اليوم التالى استطاع أن يهدم معبد أبولون الذى أدى بإيمان الملكة الكسندرا بالمسيحية ولما علم ذلك يابوس ذلك أمر بقتلها ، فأمر بأن يربط

القديس في ذيل الحصان ثم يجره في شوارع المدينة وقطع رأسه و كان ذلك في أول مايو سنة ٣٠٣ م وكان عمره وقتئذ ٢٣ عاماً .

وقد مجده جميع المسيحيين في جميع العصور فبنيت له الكنائس في جميع أنحاء العالم وسميت باسمائه سان جورج ، وجارجيوس ، الكسادوني ، وهارجرجس الروماني، وجورجي ، وأبو جورج ... الخ .

ومن أهم الكنائس التي بنيت بإسمه في مصر كنيسة يمت دميس إحدى قرى ميت غمر .

مراجع خاصة بالأولياء والقديسين

- ١ - إبراهيم أحمد نور الدين حياة السيد البدوي - بحث في التاريخ والتصوف الإسلامي المطبعة اليوسيفية بطنطا ١٣٦٩ هـ
- ٢ - أحمد حسين الدسياوي الإمام أبو العباس المرسي دار المعارف بمصر - ١٩٦٥
- ٣ - أحمد عز الدين خلف الله سيرة السيد أحمد البدوي مطبعة محمد عاطف وسيد طه ٩٦٤ .
- ٤ - أحمد عز الدين خلف الله السيد إبراهيم الدسوقي مطابع الأهرام التجارية - ١٩٦٩ .
- ٥ - أحمد عز الدين خلف الله حياة شيخ الإسلام أبي العيين القطب السيد إبراهيم الدسوقي . مطبعة السعادة - ١٩٦٩ .
- ٦ - الدكتور / جمال الدين الشيال أعلام الاسكندرية في العصر الاسلامي دار المعارف بمصر ١٩٦٥ .
- ٧ - الدكتور / سعيد عبد الفتاح عاشور السيد أحمد البدوي شيخ وطريقه دار الكتاب العربي للطبعة والنشر ١٩٦٧ .
- ٨ - صلاح عزام السيد عبد الرحيم القناني مؤسسة دار الشعب ١٩٧٥ ،
- ٩ - الدكتور / عبد الحليم محمود أقطاب التصوف - السيد البدوي دار المعارف بمصر ١٩٧٦ .
- ١٠ - الدكتور / عبد الحليم محمود العارف بالله أبو العباس المرسي مؤسسة دار الشعب - ١٩٧٢ .

١١ - عبد العال كحيل أبو العيينين الدسوقي قطب الحقيقة والشريعة مؤسسه دار
الشعب - ١٩٧٥ .

١٢ - علي أحمد شابي أبنه الزهراء بطالة الفداء زينب مطابع الأهرام التجارية -
١٩٧٣ .

١٣ - كنيسة أسبورتنج الشهيد العظيم مار جرجس مطبعة الكرنك - ١٩٧٣ .

١٤ - كنيسة أسبورتنج الشهيد المصري مار مينا العجايب مطبعة الكرنك - ١٩٧٤ .

١٥ - ميلاد واصف مار جرجس الروماني مطبعة المصري - ١٩٦٦ .

المراجع العربية والاجنبية

(١) أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ابن عطاء الله السكندري وتصوفه الانجلو المصرية

القاهرة ١٩٦٩

(٢) أبو المحاسن النجوم الزاهرة دار الكتب المصرية ١٩٣٩

(٣) ابن أبياس بدائع الزهور في وقائع الدهور دار المعارف ١٩٥١

(٤) أحمد أبو زيد تايلور مجموعة نوابغ الفكر الغربي دار المعارف ١٩٥٧

(٥) _____ دراسات اثربولوجية في المجتمع الليبي دار النشر

للثقافة ١٩٦٢

(٦) _____ ونظام طبقات العمر : دراسة في الاثربولوجيا المقارنه،

مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية المجلد الثالث عشر ١٩٥٩

الصفحات (١٧١ - ٢١٣)

(٧) _____ البناء الاجتماعي - ١ المفهومات الهيئة العامة للكتاب

١٩٦٥

(٨) _____ البناء الاجتماعي - ٢ الانساق الهيئة العامة للكتاب ١٩٦٧

(٩) _____ الأساليب الشعبية دراسة تحليلية لأراء ويليام جريهام

سمنر ، في دراسات في الفولكلور دار الطباعة والنشر ١٩٧٢

(١٠) _____ « التمديد » في عدد الموسيقى مجلة عالم الفكر المجلد

السادس العدد الأول الكويت ١٩٧٥

(١١) أحمد أمين قاموس العادات والتقاليد والتعاير المصرية لجنة التأليف

والترجمة ١٩٥٣

(١٢) أحمد تيمور الأمثال العامية الاهرام القاهرة ١٩٧٠

(١٣) أحمد الخشاب دراسات اثربولوجية دار المعارف القاهرة ١٩٧٠

(١٤) أحمد رشدي صالح الأدب الشعبي مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٧١
(١٥) أدلف أرمان ديانة مصر القديمة وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة
ترجمة الدكتور عبد المنعم أبو بكر ومراجعة د محمد أنور
شكري مطبعة مصطفى الحلبي القاهرة (بدون تاريخ)

(١٦) أميل دوركيم قواعد المنهج في علم الاجتماع ترجمة الدكتور محمود قاسم
ومراجعة الدكتور السيد محمد بدوي الهيئة العامة للكتاب

١٩٧٤

(١٧) إيفانز بريتشارد الاثر بولوجيا الاجتماعية ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد
الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٤

(١٨) جيمس فريزر الفصن الذهبي دراسته في السحر والدين ترجمة باشراف
الاستاذ الدكتور احمد أبو زيد الهيئة العامة للتأليف والنشر ١٩٧١

(١٩) روبرت ردفيلد المجتمع القروي وثقافته الترجمة العربية دكتور فاروق
العدلي الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٣

(٢٠) ر. دورسون نظريات الفولكلور المعاصرة ترجمة وتقديم دكتور محمد
الجوهري ودكتور حسن الشامي دار الكتب الجامعية ١٩٧٣

(٢١) السنخاوى التبر المسبوك الاميرية بولاق ١٨٩٦ م

(٢٢) سعد الخادم تاريخ الأزياء الشعبية في مصر دار المعارف ١٩٥٦

(٢٣) سليم حسن «الحياة الدينية وأثرها على المجتمع - الديانة المصرية وأصولها»
في تاريخ الحضارة المصرية العصر الفرعوني - المجلد الأول

مكتبة النهضة المصرية (بدون تاريخ)

- (٢٤) سمحة الخولي « الارتجال وتقاليدته في الموسيقى العربية » مجلة عالم الفكر
المجلد السادس العدد الأول الكويت ١٩٧٥
- (٢٥) صالح عبدون الثقافة الموسيقية العالمية للطباعة والنشر (مجموعة الآف
كتاب) ١٩٥٦
- (٢٦) صفوت كمال مدخل لدراسة الفولكلور الكويتي - وزارة الاعلام بالكويت
الكويت ١٩٧٣
- (٢٧) صمويل نوح كريم أساطير العالم القديم الترجمة العربية د. أحمد
عبد الحميد يوسف الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٣
- (٢٨) عبد الباسط محمد حسن أصول البحث الاجتماعي الطبعة الخامسة مكتبة
وهبه القاهرة ١٩٧٦
- (٢٩) فاروق اسماعيل العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية دراسة في التكيف
والتمثيل الثقافي - الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥
- (٣٠) فاطمة المصري الزار الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥
- (٣١) القلقشندي صبح الأعيان دار الكتب المصرية ١٩٣٨
- (٣٢) الكزاندرهجرتي كراب علم الفلكلور ترجمة رشدي صالح الكتاب العربي
للطباعة والنشر ١٩٦٧
- (٣٣) الامام محمد بن عبد الوهاب كشف الشبهات في التوحيد المطبعة السلفية
بالقاهرة ١٣٩٧ هـ
- (٣٤) محمد جمال الدين مختار « وسائل التسلية والترفيه لدى المصريين القدماء » في
تاريخ الحضارة المصرية العصر الفرعوني المجلد الأول مكتبة

النهضة المصرية (بدون تاريخ)

(٣٥) محمد صقر خفاجه وعبد المعطى شعراوى المأساة اليونانية مكتبة الانجلو

المصرية القاهرة ١٩٦٠

(٣٦) محمد عبده محجوب مقدمة فى الاتجهاد السوسيو انثربولوجى الهيئة العامة

للكتاب ٩٧٧ :

(٣٧) محمد الجوهري علم الفلواكلور دراسة فى الانثربولوجيا الثقافية

(دار المعارف) ١٩٧٥

(٣٨) المقريزى السلوك لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤١

(٣٩) نبيلة ابراهيم الدراسات الشعرية بين النظرية والتطبيق مكتبة القاهرة

الحديثة (بدون تاريخ)

(٤٠) معجم العلوم الاجتماعيه الهيئة العامة المصرية للكتاب القاهرة ١٩٧٥

المراجع الاجنبية

- 1) Bascom, W., «Four functions of Folklore», in **The Study of Folklore** ed, by Alan Dadds, Prentice Hall Inc. Inglewood cliffs; N.J. 1965
- 2) _____ «Folklore and Anthropology». in the Study of Folklore
- 3) Berelson, B. **Content Analysis in Communication Research**, Free Press, Glencoe 1952
- 4) Beals, L., R, **Introduction to Anthropology** Macmillan Publishing Company Inc., New York 1965
- 5) Benedict, R., **Patterns of Culture**, Routledge & Kegan Paul, London 1949
- 6) Bird Whistell, L. R., «Communication» in I.E.S.S. Vol. 4
- 7) _____ «Kinesics» in I.E.S.S. Vol. 7
- 8) Boas, F., **Primitive Art**, Dover publication Inc. New York, 1955
- 9) Burke, Kenneth, «Dramatism» in I.E.S.S. Vol. 7
- 10) Blackman, Winifred, **The Fallahin of Upper Egypt**, Frankeass & Co. LTD., London 1968
- 11) Boissevain, J., **Saints And Fire Works, Religion and politics in Rural Malta**. The Athlone press University of London, 1965.
- 12) Christensen, B., J., «The Role of proverbs in Fante Culture» in **people, and Cultures of Africa** ed. by Ellitt Stinner N.H.P. New York, 1973

- 13) Coffen, T., P., & Cohen. H. eds., Folklore From the Workingy Folk of America, Anchor Books N.Y. 1974
- 14) Darson, M. ed., African Folklore, Anchor Books Doubleday Compa Inc N.Y. 1972
- 15) Davis, J., People of Mediterranean, An Essay in Comparative Social Anthropology, Routledge & Kegan Paul, London Bostm 1977
- 16) Dandes, Alan ed., "What is Folklore" in The Study of Folklore Prentice Hall Inc., Englewood Cliffs, N.J, 1965
- 17) Evans-Pritchard, E.E., The Sanusi of Cyreniaca oxford University Press, London 1968
- 18) Elzein. A.,M.; The Sacred Meadows, A Structural Analysis of Religions Symbolism in an East African Town, Northwestern University Press 1974
- 19) Evans-Pritchard, E., E"Foreword" In The Moulids of Egypt PTD. N. M. Press Cairo. 1941
- 20) , E.E. The Sanusi of Cyranaica Oxford At the Clarendon Press, G.B 1968
- 21).....,Nuer Religion Oxford at the Clarendon Press G.B. 1970
- 22) Fraser, M. P , Ptolemic Alexandria. Oxford, S V. The Clarendon Press, 1972
- 23) Firth, R., Symbols. Public and private, George Allen & Unwin LTD. London, 1975

- 24) Galtung, Johan, Theory and Methods of Social Research
George Allen & Unwin LTD, 1973
- 25) Gearty Clifford, The Religion of Java, the university of
Chicago Press, Chicago and London 1976
- 26) Gennep, Van, Arnold, The Rites of Passage, Univ. of
Chicago press 1960
- 27) Ghalioungui, Paul, Magic and Medical Science in Ancient
Egypt, Hodder & Stoughton, London, 1962
- 28) Gilson, M., Taint and Sufi in Modern Egypt an Essay
in Sociology of Religion, Oxford, At the Clarendon
Press, London, 1973
- 29) Gudeman, S., "Spiritual Relationships and Selecting A god
parent" Man Vol. 10 N. 2 June 1975
- 30) Guy, E., Swanson, "Orphans and Star Husband" Meaning
and Structure of Myth in Ethnology, April 1976
Vol. XV.
- 31) Gramrine, N. Ross & Gramrine, M, Louise Ritual-Symbolism
in Folk and Ritual Drama The Mayo Indian San
Cytano, Velocion, Sonora, Mexico, Journal of
American Folkllore Vol. 90
- 32) Haviland, A. William, Cultural Anthropology, Holt
Rinehart and Winston Inc New York 1975
- 33) Hault, F., T, The Sociology of Religion, N.Y. 1958
- 34) Hammond B., Peter, An introduction to Cultural and
Social Anthropology, Macmillan publishing Co. Inc;
New York 1971

- 35) Rohden, R., Peter, "Tradition" in Encyclopaedia of the Social Science Vol. 15
- 36) Herzog, George, "Stability of Form in Tradition and Cultivated Music" in The Study of Folklore
- 37) Hughes, C., Charles ed., Custom - Made, Introductory Readings for Cultural Anthropology Rand McNally College Publishing Company Chicago
- 38) Jansen, Hugh, "The Esoteric - Exoteric Factor in Folklore" in The Study of Folklore
- 39) Fohaston, L., Ronald, Religion and Society in interaction Prentice Hall Inc, Englewood Cliffs N. J. 1975
- 40) Hunter, E, David & Whitter, Phillip, Encyclopedia of Anthropology, Harper & Row Publisher Inc. N.Y., London 1970
- 41) Hirskovits, J., Man and his Works, Alfred & Knopf New York 1951
- 42) Jarvie, C., "On the Limits of Symbolic Interpretation" in Anthropology" in Current Anthropology, December 1976 Vol. 17. No. 4
- 43) Kaba, Lansiné, The Wahhabiyya Islamic Reform and Politics in French West Africa, North Western University Press, Everston Illinois, 1974
- 44) Kirk, S., G., Myth, Cambridge University Press G.B. 1974

- 45) Kroeber, A.L., "History and Science in Anthropology" The
Bobs Merrill, Reprint series in Social Science A. 136
reprinted From American Anthropologist Vol. 37
P. 519
- 46) Lane, E. W., Manners & Customs of the Modern Egyptians
J. M., Dent & Sons, London, 1917
- 47) Levis Strauss, Structural Anthropology Trans. By Claire
Jacobson and Brooke, GrUndfest Schoopf, Penguin
Books, 1972.
- 48) _____, L'Homme Nu, Libraire, Plon, Paris 1971.
- 49) Leach, E., "Ritual" in I.E.S.S. Vol. 13
- 50) Malinowski, B., Argonauts of the Western Pacific, E.P.
Dutton & Co. Inc. New York 1961.
- 51) _____, Magic, Science and Religion Doubleday Anchor
Books N.Y. 1952.
- 52) _____, Crime and Custom in Savage Society, Kegan
Paul, Trench Trufner & Co. T.P London 1940
- 53) Mauss, M., "Easai Sur Le don" L'Annee Sociologique Vol.1
1923—1924
- 54) Linton, R., "Nativistic Movements" in Reader in Compar-
ative Religion, An Anthropological Approach.
- 55) Mepherston, W., J., The Moulds of Egypt, Ptd. N.M. Press
Cairo 1941

- 56) Merriam, P., Alan, "The arts and Anthropology" in
 Anthropology and art ed. by Charlotte M. Otten,
 N. H. P. New York 1971
- 57) Mitcheld, D. G. ed., A Dictionary of Sociology Routledge
 & Kegan Paul, London, 1968.
- 58) Norbeck, E, "Religion in Human Life, Anthropological
 Views Holt, Rinehart and Wenston Inc. N.Y. 1974.
- 59) Nettl Bruno, "Unifying Factors in Folk and Primitive
 Music" in the study of Folklore
- 60) Olrik, Axel "Epic Laws of Folk Narrative" in The Study
 of Folklore.
- 61) Pelto, J., Pertti, Anthropological Research the Structure
 of Inquiry, Harper & Row, Publishers New York
 Evenston, and London, 1970
- 62) Nadel, S.,F., "Witchcraft in four African Societies An
 Essay in Comparison" American Anthropologist,
 54, 18-29
- 63) Postnsh Leo, "Verbal Learning" in I.E.S.S Vol. 9
- 64) Parsons, T., "Social Interaction" In I.E.S.S. Vol. 6
- 65) Radcliffe - Brown, A. R., Method in Social Anthropology
 Chicago, 1958
- 66) Radin Paul "introduction" in African Folktales Bollinger
 Series, Princeton University Press, New York 1970
- 67) Rohden. R., Peter "Tradition" in Encyclopaedia of the
 Social Science Vol. 15

- 68) Rheubiton, B., P., "The Saints Feast And Skopska Crna Gom" Man N. S. Vol, 11 No 1 March 1976.
- 69) Riley; W., Matilda & Stoll; S., Clarice' Content Analysis In I.E.S.S Vol. 3
- 70) Redfield, R., & Singer B. Miltmn" city and Countryside the cultural Independence" in Peasants and Peasan Societies ed., by Teodor Chanir penguin Modern Sociology Readings, G.B, 1973
- 71) Sapir, E., "custom" in Encyclopaedia of the Social Science Vol, 3
- 72) _____, "Symbolism" in Encyclopaedia of The Social Science Vol. 14
- 73) Shilo, E., "Charisma" in I.E.S.S. Vol. 3
- 74) Stocling. W., George, "Tylor, Edward Burnett" in I.E.S.S Vol. 13
- 75) Sumner, W., G., Folkways, Study of the Sociological importance of Usages, Manners Customs, Nores and Morls, The New American Library; N.Y. 1946,
- 76) Tiryakian, E. 'Typologies' in I.E.S.S. Vol. 13
- 77) Turner, V.. The Ritual process penguin. Books G.B. 1974
- 78) _____, 'Myth and Symbol' in I.E.S S. Vol. 9
- 79) Taylor Archer, Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, Funk Wagnell Co. N.Y Vol. 2, 1950
- 80) Tylor, B.E. primitive Culture Reserches into the develoment of Mythology philosophy. Religion. Art and Custom Gloncestor 1871

- 81) _____, «On Method on Investigating The development of Institutions Reprinted in Reading in cross Cultural Methodology ed., by Frank W. Moore, New haven, Human Relation Area Files 1961 pp. 1-22
- 82) Vansina, Jan, Oral Tradition, Trans. by H.M. Wright (Penguin Books 1973
- 83) Williams, R., Thomas, Field Methods in The Study of Culture Holt - Renher & Winston N.Y. 1967
- 84) Worsely, Peter, The trumpet Shall Sound, A Study of Cargo Cults in Melansia, Macgibbon & Tee London 1957
- 85) Wallace, A., «Revitalization Movements» American Anthropologist Newseries 1956 — 58
- 86) _____, «Nativism and Revivalism», in I.E.S.S. Vol, 11
- 87) The Encyclopaedia of Islam Vol. 1
- 88) The Oxford English Dictionary, Clarendon press, London, 1933

أهم الدوريات

- 1) **American Anthropologist**
- 2) **Current Anthropology**
- 3) **Journal of American Folklore**
- 4) **Man N.S. Vol. 11**



رقم الايداع ٧٩/٣٩٢٣
الرقم الدولي ٨-٧٤٥-٢٠١-٩٧٧



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

بیتخانه ملی



0320677