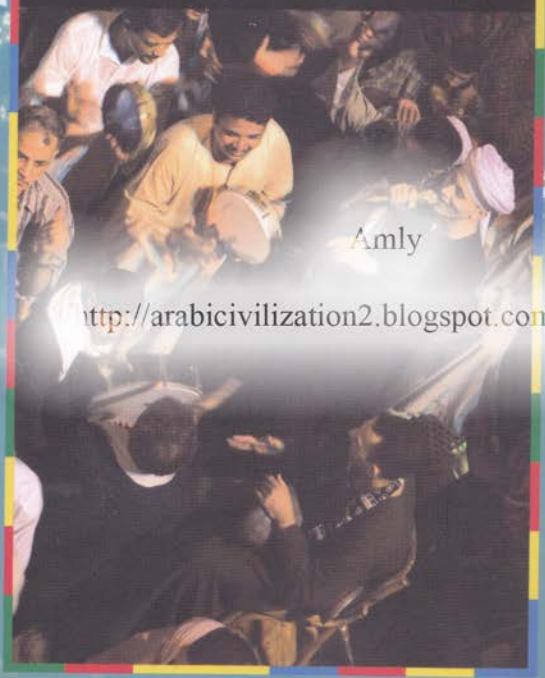
سلسلة الدراسات الشعبية 29

موالد الأولياء والقديسين

د. عائشة شكر



Amly
http://arabicivilization2.blogspot.com

الهيئة العامة لقصور الثقافة

موالد الأولياء والقديسين

(دراسة فولكلورية فى الشخصية المصرية)

د. عائشة شكر

وزارة الثقافة
الهيئة العامة لقصور الثقافة

مكتبة
الدراسات الشعبية

تصدرها
الهيئة العامة لقصور

رئيس مجلس الإدارة
سعد عبد الرحمن
أمين عام النشر
محمد أبو المجد
الإشراف العام
صبحى موسى
الإشراف الفنى
د. خالد سرور

• موالد الأولياء والقديسين
•د. عائشة شكر
الهيئة العامة لقصور الثقافة
القاهرة -2011م
13,5 x 19,5 سم
• تصميم الغلاف: أحمد اللباد
• المراجعة اللغوية: جمعة محمد
عبد العال
سعاد عبد الحليم
• رقم الإيداع: ١٤٧٩٤/ ٢٠١١
• الترقيم الدولى: 978-977-704-714-2
• المراسلات:
باسم / مدير التحرير
على العنوان التالى: 16 أ شارع أمين
سامى - قصر العينى
القاهرة - رقم بريدى 11561
ت: 7947891 (داخلى: 180)

• الطباعة والتنفيذ:
شركة الأمل للطباعة والنشر
ت: 23904096

الآراء الواردة فى هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن توجه الهيئة
بل تعبر عن رأى وتوجه المؤلف فى المقام الأول.

• حقوق النشر والطباعة محفوظة للهيئة العامة لقصور الثقافة.
• يحظر إعادة النشر أو النسخ أو الاقتباس بأية صورة إلا بإذن
كتابى من الهيئة العامة لقصور الثقافة، أو بالإشارة إلى المصدر.

139

تعنى بنشر الدراسات المتعلقة بالفولكلور ونصوص
وسير وحكايات وملاحم الأدب الشعبى

• هيئة التحرير •
رئيس التحرير
خيرى شلبى
مدير التحرير
حمدى أبو جليّل
سكرتير التحرير
عادل سميح

موالد الأولياء والقديسين
(دراسة فولكلورية فى الشخصية المصرية)

المحتوى

- هذا الكتاب 7
- مقدمة 11
- مدخل 15

*** الفصل الأول:**

- القديسون والأولياء فى المعتقد الشعبى 27

*** الفصل الثانى:**

- مظاهر الاحتفال بالمولد 101

*** الفصل الثالث:**

- بعض ملامح الشخصية المصرية 155
* رؤية مستقبلية 189
* نتائج الدراسة 199
* قائمة المراجع 205

هذا الكتاب

الجوهر الإنسانى للشخصية المصرية

تتشابه الموالد فى مصر إلى حد التطابق. ومن لا يلحظ الفروق الشكلية الدقيقة بينها فقد لا يعرف إن كان الاحتفال بمولد أحد الأولياء أو أحد القديسين. هل هو مولد السيد البدوى أو الدسوقى أو القنائى أو الشاذلى، أم هو مولد مارجرجس أو القديسة دميانة أو غيرهما من القديسين.

وفى مقام سابق حينما قدمنا فى هذه السلسلة لكتاب عن الثقافة القبطية أشرنا إلى ظاهرة المدائح الغنائية التى يرددها المحتفلون بالمولد لولى من أولياء الله المسلمين، أو لأحد القديسين المسيحيين وكيف أن المضمون المدائحى الغنائى واحد عند جمهور المحتفلين

http://arabicivilization2.blogspot.com/
Amly

هنا أو هاهنا. اللغة هى هى، نفس الكلمات تقريبا، بل إن الألحان الموسيقية هى هى، الشىء الوحيد المختلف هو اسم الولى أو اسم القديس.

ذلك أن الجوهر واحد، هو الجوهر الإنسانى، المصرى، الحضارى.

إن المدائح النبوية نشأت فى مصر فى العصر الفاطمى حيث بدأت الاحتفالات بالموالد بتشجيع من الفاطميين، قامت بها الطرق الصوفية التى لعبت دورا كبيرا جدا فى تعريب الموسيقى وتطوير مقاماتها حيث استخدموا الموسيقى فى الذكر لتنقية المشاعر وللوصول بالذاكرين إلى مرتبة الوجد الصوفى. وقد استفادت ألحان المدائح – وربما الموسيقى العربية كلها – من الألحان والترانيم الكنسية التى احتوت على التراث الموسيقى الفرعونى. كما أن الكلمات التى تشكلت منها نصوص المدائح تعود فى أمدها البعيد إلى فن العدودة، أو ما نسميه بالبكائيات، وهو فن مصرى أصيل.

ومعنى العدودة – وجمعها عديد – تعنى تعديد مناقب المتوفى، وذكر محاسنه وأمجاده وفضائله الأخلاقية ومركزه الطبقى أو الاجتماعى. ولذلك فهناك ألوان شتى من العديد، فهناك عدودة للذكور وأخرى للإناث، وثالثة لرب الأسرة، ورابعة للشاب وخامسة للصبى وسادسة للطفل.. إلخ.

والعديد فن مصرى صرف، إذ هو تمثيل أو تشخيص للجوهر الثمين الذى قامت عليه الحضارة المصرية القديمة.

فلقد قامت الحضارة المصرية القديمة على محاولة قهر الموت بالإبقاء على الإنسان حاضرًا بعد رحيله، بتدوين سيرة حياته على جدران المعابد والمقابر فى نقوش عبقرية فى فنها الرفيع، وبتحنيط

الجسد، والاهتمام بالمقبرة والاحتفاظ داخلها ليس فحسب بجثمان صاحبها بل وكل متعلقاته الشخصية فى الحياة من مقاعد وأسرة ونياشين وشارات حتى إذا ما تم بعثه من جديد فى العالم الآخر يبعث على ما كان عليه فى الحياة ملكا أو وزيراً أو قائد جيش أو ما إلى ذلك من علامات تثبت مدى اهميته. ولولا هذه النقوش والبرديات ما قدر لنا معرفة التاريخ الفرعونى. ثم إن التماثيل المنحوتة بأزميل عبقرى كانت من أهم وسائل التخليد. وعلى هذا النحو بقى الملوك والقادة أحياء وإن صعدت أرواحهم إلى باريها. إذن فقد حققوا ما سعوا إليه من قهر للموت، وها هو ذا توت عنخ آمون - على سبيل المثال - تستقبل رفاته من الدول التى استضافته استقبال الملوك الأحياء حيث تعزف له الموسيقى وتجرى وقائع الاستقبال الرسمى.

النقوش التى عددت أوصاف الراحلين وفضائلهم نشأت من تراثها العدودات والمراثى. صحيح أن اللغة اختلفت من المصرية القديمة إلى القبطية إلى العربية إلى العامية المصرية ولكن المضمون الشعرى ممتد فى تلقيها من الثقافة الفرعونية التى تأصلت فى الوجدان المصرى.

ومن نفس المصدر جاءت المدائح النبوية التى استخدمها المسيحيون والمسلمون فى الاحتفال بموالد القديسين والأولياء.

وعن هذه الاحتفالات الشعبية بتكريم القديسين والأولياء تقدم الدكتورة عائشة شكر هذا الكتاب الذى بين أيديكم. وهو دراسة فولكلورية عن هذه الاحتفالات: طقوسها ونصوصها الشعرية وكل ما يتصل بهذه الظاهرة المصرية الأصيلة من فنون تعكس العادات والتقاليد والمعتقدات المصرية.

هى إذن دراسة فى الشخصية المصرية ومكوناتها النفسية والعقائدية، وجوهرها الإنسانى.

وهى دراسة ميدانية، اتخذت من محافظة الدقهلية مجالاً جغرافيا للدراسة، «نظرًا لتوافر أعداد من القديسين والأولياء وتشهد احتفالاتهم إقبالا شعبيا كبيرا».

ولئن كانت محافظة الدقهلية هى المجال الجغرافى للدراسة فإن الدقهلية فى هذه الدراسة ليست إلا نموذج لما يحدث فى جميع محافظات مصر من أقصاها إلى أقصاها مع اختلافات قليلة تفرضها طبيعة البيئة الجغرافية وظروفها الاجتماعية التى تنعكس بالضرورة على بعض أشكال الاحتفالات تبعا لمكانة القطب أو القديس المحتفي به.

وهذه الدراسة وإن كانت فى أصلها رسالة علمية لنيل جائزة الدكتوراه فإن الدكتورة عائشة شكر قد خلصتها من الطابع الأكاديمي ومن المصطلحات الأكاديمية ومن الحواشي والشروح التى لا تهم إلا الدارسين فضلا عن أنها تكون عبئا على القارئ العام الذى لن تفيده بأى شيء.

لقد جعلت من هذه الرسالة كتابًا صالحًا للقراءة العامة دون اجتراء على المنهج العلمى. وقد حباها الله بأسلوب أدبى جاذب، فى لغة سليمة بسيطة معبرة موصلة للمعانى بجلاء وإيجاز.

نرجو أن نكون دائما عند حسن ظنكم، وأن نفيد بقدر ما فى وسعنا من جهود.

شكرًا لكم و.. سلام عليكم..

خيرى شلبى

مقدمة

تتناول هذه الدراسة الاحتفالات الشعبية بتكريم القديسين والأولياء والتى تعد من أقدم الظواهر الفولكلورية، وما زالت تثير اهتمام الباحثين حتى الآن، لما تتميز به من تنوع عناصرها والتى تشمل معتقدات شعبية تدور حول قدرات القديسين والأولياء (المعجزات) إلى جانب ممارسات ترسخ هذا المعتقد والعادات والتقاليد المرتبطة بمظاهر الاحتفال وتتضمن عناصر فولكلورية متنوعة من الفنون والثقافة المادية، هذا إلى جانب أنشطة مختلفة تشمل الجوانب الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية، إلى جانب النشاط الترفيهى.

وعلى الرغم مما يشهده المجتمع المصرى من تغيرات عبر فترات زمنية متتابعة فإن الواقع المعاش يشهد باستمرارية الحفاظ على مظاهر الاحتفالات بالقديسين والأولياء.

ولقد لفت الطابع المصرى المميز لهذه الاحتفالات أنظار عدد من المستشرقين والباحثين الأجانب، متمثلاً فى المشاركة الشعبية الواسعة لمختلف الفئات الاجتماعية من الفقراء، والأغنياء، ومن المسيحيين والمسلمين من مختلف الأعمار، فالتفت شابرول، وإدوارد وليم لين إلى الاعتقاد المتبادل بين المصريين المسلمين والمسيحيين فى قدرات القديسين والأولياء.

وعلى جانب آخر فإن الباحثين المصريين لم يكونوا أقل اهتماماً بهذه الظاهرة حيث تم معالجتها من عدة مداخل مختلفة، فبحث سيد عويس عن الدلالات الاجتماعية للعلاقة بين الولى ومريديه فى دراسته عن رسائل إلى الإمام الشافعى التى تحمل مظالم وأمانى المريدين ولم تنقطع حتى الآن، وعالجها فاروق مصطفى كدراسة أنثروبولوجية ثقافية فى دراستيه عن الموالد، وصناعة الولى التى عرض فيها لدور الإبداع الشعبى فى كرامات الأولياء فى منطقة غرب الإسكندرية، وقامت سعاد عثمان بتطبيق النظرية الوظيفية على احتفالات الأولياء بحى الخليفة بالقاهرة، كما اختبرت بعضاً من قضاياها وفروضها ميدانياً، كما اتخذ حسن الخولى من الاعتقاد فى الأولياء مدخلاً لدراسة قضية الفروق الحضرية بين الريف والمدينة.

أما الدراسة الراهنة فهى محاولة للبحث فى الجوانب الاعتقادية المشتركة حول القديسين والأولياء وما تكشف عنه من بعض ملامح الشخصية المصرية كما تظهر على المشاركين فى المظاهر المختلفة للاحتفال. وقد اتخذت الدراسة من محافظة الدقهلية مجالاً جغرافياً للدراسة الميدانية، نظراً لتوافر أعداد من القديسين والأولياء وتشهد احتفالاتهم إقبالاً شعبياً كبيراً.

ومن خلال المتابعة الميدانية يمكن ملاحظة التكريم الشعبى الذى يحظى به القديس أو الولى، ليس فقط لما أنجزه فى الماضى خلال سيرة حياته، وإنما لما يمثله أو يرمز إليه فى الحاضر عند محبيه ومريديه الذين ينظرون إليه بوصفه المثال الأخلاقى الذى يسعى من أجل واقع أفضل أخلاقيًا واجتماعًا تتحقق فيه المساواة والعدل.

ومن هنا يفترض أن تكون احتفالات الموالد ساحة يمكن من خلالها التعرف على بعض ملامح الشخصية المصرية. وتجدر الإشارة هنا إلى أن بعض مظاهر الاحتفال قد تعرضت للاختلاف نوعًا فى الوقت الراهن عن الصورة التى سجلتها الدراسات الوصفية السابقة، وتبدو هذه الاختلافات بوضوح من خلال إلقاء الضوء على جملة التغيرات الاقتصادية والاجتماعية الثقافية والتى تؤثر بطبيعة الحال على بعض ملامح الشخصية المصرية، وتبدو هذه الاختلافات من خلال قدرتها على التفاعل مع التغيرات الاجتماعية ومدى استجابتها لها والتى تكشف عن درجات التكيف والإبداع، أو الجمود والتقليدية.

مدخل

يحظى القديسون والأولياء بمكانة خاصة فى المجتمع المصرى حيث يخصهم بمشاعر الإجلال والاعتزاز بالانتساب إليهم، إلى جانب الاعتقاد المشترك الشائع بين المسيحيين والمسلمين فى القدرات الإعجازية أو الكرامات الخاصة بهم. تلك الظاهرة تشهد عليها جموع الزوار التى ترتاد أضرحتهم طوال العام. متطلعين وراجين شفاعتهم ومساعدتهم. أما احتفالاتهم السنوية الخاصة المعروفة بالمولد، فإن المشاركين فيها خليط من الشرائح والفئات الأجتماعية من مختلف المستويات والمراحل السنية من الجنسين من الأقباط والمسلمين معًا.

وتشير المراجع التاريخية إلى عمق امتداد هذه الظاهرة فى المجتمع المصرى، وهو ما أثار اهتمام عدد من الباحثين الأجانب والمستشرقين الأوروبيين، الذين توقفوا عندها محاولين من خلالها فك طلاسم هذا المجتمع والتعرف على حقيقته. وقد تعود بداية هذا

البحث الغربى إلى نهايات القرن الثامن عشر من علماء الحملة الفرنسية ومنهم ج. شابرول الذى وضع دراسة وصفية للمجتمع المصرى ضمن موسوعة وصف مصر. ومن ذلك التاريخ لم ينقطع الاهتمام الغربى بمحاولات فهم المجتمع المصرى وإدراك آلياته وخصائصه من خلال العادات والمعتقدات الشعبية الشائعة فيه، وهى دراسة ينتمى بعضها إلى الدراسات الوصفية التسجيلية كما ذكر إدوارد وليم لين وج. مكفرسون. وبعضها الآخر يستند إلى التطورات الحديثة فى مناهج البحث الأنثروبولوجى، مثل الباحث الأمريكى إدوارد ريفز الذى عكف فى العقد الثامن من القرن العشرين على دراسة تأثير أولياء الله فى منطقة الدلتا. وطرح رؤيته فى عام ١٩٩٠ فى كتابه بعنوان الحكومة الخفية عرض فيه تحليله ورؤيته لما يتمتع به الأولياء من سطوة على حياة المصريين إلى الحد الذى يجعلهم يتركون لهؤلاء الأولياء حق تصريف شئونهم الخاصة والعامة[١].

وعلى الجانب الآخر قدم الباحثون المصريون معالجات عدة لهذه الظاهرة، فكانت الدراسة الرائدة لسيد عويس عن رسائل المصريين إلى الإمام الشافعى ومن خلالها سعى إلى استخلاص الدلالات الاجتماعية للعلاقة بين «الوَلِّي» ومريديه. وقدم فاروق مصطفى دراسة أنثروبولوجية ثقافية فى منطقة غرب الإسكندرية عرض فيها لدور الإبداع الشعبى فى صناعة الولى. واتخذ حسن الخولى من الاعتقاد فى الأولياء مدخلا لدراسة قضية الفروق الحضرية بين الريف والمدينة. وفى القاهرة سعت سعاد عثمان إلى اختبار بعض قضايا وفروض النظرية الوظيفية على احتفالات أولياء الله بحى الخليفة.

وعلى الرغم مما يشهده المجتمع المصرى من تغيرات عميقة شملت أوضاعه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، خلال فترات زمنية متتابعة، لكن الواقع يشهد على بقاء واستمرار ظاهرة الاعتقاد فى القدرات الاعجازية للقديسين وأولياء الله واللجوء إليهم طلبا لمساعداتهم فى تحقيق الأمنيات وحل مشاكل وقضايا واقعية. فهل لهذا التواصل والاستمرار علاقة بما يسمى الطابع القومى للشخصية المصرية؟ وهل لهذا المعتقد الشعبى قوة تأثير على ملامح الشخصية المصرية والسمات المميزة؟

هذا هو السؤال الذى انطلقت منه هذه الدراسة التى حصلت من خلالها الكاتبة على درجة الدكتوراه فى فلسفة الفنون الشعبية تخصص «العادات والمعتقدات». وهى وإن كانت دراسة فولكلورية، إلا أنها بطبيعة موضوعها تمس المساحات المشتركة بين عدد من العلوم الإنسانية كالأنثروبولوجيا وعلم النفس الاجتماعى وعلم الاجتماع السياسى والتاريخ. وهو ما اقتضى الاستعانة بعدة مناهج بحث للإحاطة بالجوانب المختلفة لموضوع الدراسة.

منطقة البحث

تحدد النطاق الجغرافى للدراسة الميدانية فى بعض المدن وقرى محافظة الدقهلية. واستند ذلك إلى عدة أسباب موضوعية منه:

١- سكان الدقهلية من حيث التعداد وتنوع النشاط الاقتصادى وتعدد فئاتهم يمكن اعتبارهم عينة دالة إلى حد بعيد على المجتمع المصرى. ففيهم الفلاحون والعمال والصيادون والمهنيون ورجال الأعمال.

٢- تتميز الدقهلية بوجود ثلاث مزارات مسيحية تستقطب أعداداً غفيرة من الأقباط والمسلمين الذين يشتركون فى تبجيل أصحابها والاعتقاد فى معجزاتهم.

وهذه المزارات هى: كنيسة السيدة العذراء بقرية دقادوس (ميت غمر) وكنيسة (مارجرجس) بميت دمسيس (أجا) ودير وكنيسة القديسة دميانة (مركز بلقاس).

ولا تنقطع الزيارة عن هذه المزارات الثلاث طوال العام من أقباط ومسلمين من مختلف المحافظات يسعون طلباً للشفاعة.

٣- تضم القائمة الرسمية للموالد بمحافظة الدقهلية ١٦٠ مولد موزعة على مراكز المحافظة. كما توجد أعداد أخرى خارج الحصر الرسمى لمديرية الأمن. وتشمل تلك الأعداد الكبيرة من أولياء الله فئات عدة من ذكور وإناث بعضهم شهداء معروفة سيرتهم الذاتية ، وبعضهم لا توجد مصادر موثوق بها لتعريفهم، ويحيطهم الخيال الشعبى بالعديد من الحكايات والكرامات.

وأخيراً فإن انتماء الباحثة إلى منطقة البحث عامل مساعد لتمكينها من اتباع المنهج الأنثروبولوجى بأدواته المختلفة: الملاحظة، والملاحظة بالمشاركة للوقوف على تفاصيل موضوع البحث ووفر لها الحصول على البيانات من مصادرها الأصلية ومكنها من اللقاء المباشر مع الإخباريين والشخصيات والقيادات الدينية فى المجتمع المحلى، فى أحاديث صريحة غير التى اعتادوا عليها مع الغرباء عنهم.

الإطار النظرى

خرج الحديث عن الشخصية القومية للشعوب من قاعات البحث والنقاش العلمى إلى ساحات النقاش العام عبر أجهزة الإعلام والصحف فى معظم أنحاء المعمورة.

وكثرت الاجتهادات فى تفسير بعض الظواهر الناتجة عن التغيرات العميقة الاقتصادية والسياسية والثقافية التى شملت العالم كنتيجة للتطور الكبير فى وسائل الاتصال الحديثة وظهور الاتجاهات الاقتصادية الساعية لتوحيد السوق العالمية وتزايد تأثير الشركات العابرة للقوميات. وبينما يتجه العالم للاندماج اقتصاديًا تبرز اتجاهات لتفكيك كيانات سياسية قائمة إلى وحدات أصغر على أسس عرقية وقومية كما جرى فى يوغسلافيا والاتحاد السوفيتى السابق.

فى هذه الأجواء اشتد الجدل حول مفهوم الشخصية القومية. فاشتط البعض معتبراً أن الملامح القومية للشعوب وكأنها صفات وراثية ثابتة تتابع من جيل إلى جيل، وفى المقابل من يتطرف وينكرها أو يعتبرها من مخلفات عالم ما قبل العولمة الاقتصادية والثقافية. وبالطبع فإن المجتمع المصرى ليس بعيدا عن هذه التيارات التى يموج بها عالم اليوم. وكلما وقع حدث يشير إلى تغير أصاب القيم والمفاهيم الاجتماعية الشائعة. يثور النقاش العام متسائلاً عما أصاب المصريين؟ ويشتد الجدل من الجميع حول الخصوصية القومية والشخصية المصرية دونما اتفاق أو تحديد لمفهومها.

هذا ما يحتم أن نحدد المفهوم الإجرائى الذى استندت إليه هذه الدراسة لمعنى «الشخصية المصرية» ولعدد آخر من المصطلحات الواردة بالضرورة فى موضوع البحث.

ويستند مفهوم «الشخصية» هنا إلى الطابع الاجتماعى لمصطلح الشخصية كما تبناه أريك فروم social character ووفقًا لرؤيته فإن العامل الرئيسى فى تشكيل الشخصية القومية يعود للبناء الاجتماعى الشامل بكل أبعاده الاقتصادية والسياسية والثقافية والأيديولوجية. وتظل ملامح الشخصية القومية مستمرة طالما ظل هذا البناء الاجتماعى قائمًا على حاله يؤدى وظائفه.

وبناء عليه فإن تصورنا للشخصية المصرية يدور فى الحدود التالية:

أ- إن المعنى بملامح الشخصية المصرية هو ما يظهر من أنماط السلوك وأساليب التفكير الأكثر انتشارًا بين أفراد المجتمع المصرى المعاصر. وما يظهر من قيم اجتماعية وثقافية شائعة بينهم فى الظروف الحاضرة.

ب- إن الموروث الثقافى الذى تكون عبر تاريخ طويل من تفاعل المصريين مع ظروفهم البيئية والتاريخية له دور مؤثر فى تشكيل وتحديد أنماط السلوك المفضلة لدى غالبيتهم، كما أنه يسهم فى تشكيل أساليب الإدراك والتعبير الشائعة بينهم.

ج- إن الملامح القومية لأى شعب من الشعوب ليست كيانًا مصمتًا. بل هى ظاهرة إنسانية لها كما لكل الظواهر الإنسانية حيويتها. ومن ثم فإن ما يتعرض له المجتمع المصرى من مؤثرات وتيارات

داخلية وخارجية ينعكس على ملامح الشخصية المصرية بصورتها الراهنة.

فى حدود هذا التصور كان سعينا للكشف عن أنماط السلوك السائدة بين جمهور المشاركين فى احتفالات موالد القديسين والأولياء. وما يشيع بينهم من أفكار وقيم وأساليب إدراك أو تعبير، ليصبح ذلك كله مؤشراً لبعض ملامح الشخصية المصرية المعاصرة.

المولد

أصبحت الكنيسة المصرية تفضل استخدام مصطلح عيد للإشارة إلى يوم تكريم أحد القديسين بدلا من مصطلح مولد الشائع على المستوى الشعبى منذ زمن بعيد والذى يعنى تكريم أحد القديسين باحتفال يجمع بين الطابع الدينى الرسمى والطابع الشعبى المتعدد الأنشطة والوظائف.

والكنيسة هى الجهة الوحيدة التى تحدد موعد الاحتفال بناء على تاريخ استشهاد القديس أو تاريخ العثور على جزء من رفاته، أو يوم تكريس إحدى الكنائس باسمه، والاحتفال الرسمى له طقوسه الدينية التى تجرى داخل الكنيسة. بينما تجرى مظاهر الاحتفال الشعبى فى الساحات المحيطة بها.

وفى المقابل فإن التعاليم الدينية الإسلامية لا تتطابق مع المعتقدات الشعبية حول أولياء الله. لذلك لا تتدخل المؤسسة الدينية الرسمية كثيراً فى تحديد أولياء الله أو موعد الاحتفال بهم. وهو ما يجرى غالبا بالتوافق بين الأجهزة الشعبية المحلية وأجهزة الأمن والجماعات الصوفية، التى تقوم بالدور التنظيمى الرئيسى فى مولد

الأولياء وتمزج أجواء القداسة بالتسلية جنبًا إلى جنب وفقا لرؤية الباحث (samuli) فالأعداد الغفيرة التى تتجمع فى المولد والأضواء المنتشرة حول الضريح فضلاً عن حلقات الذكر والموسيقى والإنشاد، وازدحام الناس حول الباعة وألعاب التسلية، كل ذلك يوحى بالطبيعة الثنائية لاحتفالية المولد[٢].

والواقع أن المعتقدات الشعبية حول القديسين والأولياء من الظواهر المستقرة المنتشرة بين فئات وشرائح اجتماعية عديدة فى الريف والمدن وبين الأميين الفقراء كما بين من بلغوا مراتب عالية من التعليم والثراء. فهذه المعتقدات تبقى كامنة فى الصدور وتظهر سطوتها فى أقوال الناس وأفعالهم، خاصة عند أضرحة ومقابر الأولياء والقديسين أو المشاركة فى احتفالاتهم، حيث يبدو الفرد أميل إلى التحرر من الكثير من الاعتبارات والمظاهر الاجتماعية، فيبدو أكثر تلقائية وأقرب للكشف عن طبيعته الإنسانية.

وبقدر ما تبدو احتفالية المولد ظاهرة فولكلورية شاملة تزخر بكثير من عناصر التراث الشعبى من معتقدات شعبية، عادات وتقاليد، وفنون تشكيلية وثقافة مادية، فإنها تبدو فى تقديرنا مناسبة إنسانية كاشفة يمكن على ضوئها استخلاص بعض ملامح الشخصية المصرية. من خلال المتابعة الدقيقة لأحاديثهم المتبادلة وحكاياتهم عن القديس أو الولى وصورة كل منهما فى الوعى الشعبى كذلك رصد سلوكياتهم الفردية والجماعية أثناء الزيارة قبل وأثناء الاحتفال بالمولد فما هى السمات المشتركة بين القديسين والأولياء فى التصور الشعبى؟ وما هي دوافع اللجوء إليهم؟ ومتى يجرى ذلك؟ وما هى

الوظائف الاجتماعية التى مازال المولد يقوم بها حتى الآن؟ وما هى الظروف والقوى الاجتماعية المحافظة على استمراره؟

أظن أن السعى للبحث عن إجابات لمثل هذه الأسئلة، قد يكون مفيدا فى إظهار عمق الروابط الثقافية المشتركة بين أفراد المجتمع المصرى فى وقت تتنازعه فيه تيارات متصارعة مختلفة تكاد تمس جوهر وجوده التاريخى وعلى الصعيد العالمى فما يموج به من تيارات الآن تجعل قضية الهوية ومعنى الوطن سؤالاً مطروحًا على جميع سكانه بصورة ليست بعيده عن حياتهم اليومية وتفاصيلها الصغيرة.

إن البحث عن حدود التشابه والاختلاف بين فئات المجتمع والكشف عن الروابط الثقافية وجذورها مدخل ضرورى لإعادة بناء معنى الوطن فى الوعى الشعبى.

أصحاب الكرامة

لا يوجد تحديد قاطع على المستوى الشعبى لمفهوم «الولى» وجاء ذكر الأولياء فى القرآن الكريم فى سورة يونس:

«ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة»(٦٢-٦٤) «صدق الله العظيم»[٣] .

من الآيات السابقة استخلص صبحى منصور صفات الولى وهى الإيمان والتقوى، وهما من الصفات التى تتميز بالعمومية بين سائر البشر، والعرضية أيضًا، أى إنها لا تلازم إنسانًا معينًا طوال حياته، فقد تزيد أو تنقص فى مراحل عمره وما يتعرض له من مواقف، كما

أنها صفات غيبية لا يعلم حقيقتها إلا الله وحده. وبناء عليه يرى منصور استحالة انطباق هذه الصفات على أحد بعد أنبياء الله. وينتهى إلى رفض شرعية الاعتقاد فى الأولياء[٤].

والغالب بين المشايخ أن كل الممارسات الدائرة فى مجال الأولياء لا تربطها بالدين الإسلامى صلة من شرع أو سنة[٥].

وبرغم ذلك فإن المعتقد الشعبى ينظر لأولياء الله على أنهم الواسطة بين الإنسان وخالقه، وتظهر المأثورات الأدبية الشعبية ازدواج الولى، فهو مسلم وقبطى أحيانًا وهو موضع التقدير الأسطورى من الفلاحين أقباطًا ومسلمين[٦].

وعند الجماعات الصوفية فإن تعريف الولى هو: «الشخص الذى لديه إيمان ومعرفة خاصة بالله تأتيه من خلال تنوير غامض أو حلول، بينما يعتبر عامة الناس أنه شخص غير عادى.

حتى ذلك الشخص المجذوب أو الفقير القريب من الله، والذى يستجيب لدعائه[٧]، وفى دراستنا فقد اعتبرنا «الولى» هو الشخص الذى يخصه أفراد المجتمع المحلى بتقدير كبير اعتقادًا فى عمق إيمانه وتقواه، ويظنون أنه من أصحاب الكرامات يستجيب الله لدعائه فيطلبون شفاعته لهم ويكرمونه بتقدير النذور وإقامة الاحتفال الخاص به سنويًا.

أما القديس فهو مرتبة دينية لا يحوزها إلا من تمنحه الكنيسة هذا اللقب وفقًا لقواعد أقرها البابا أربان الثالث بالنسبة لكنيسة روما الكاثوليكية، بينما تضع الكنيسة المصرية الأرثوذكسية قواعد أكثر تشددًا وصرامة[٨].

وفى الوعى الشعبى فالقديس هو شخص عاش حياة تقوية رهبانية نسكية عالية جدا أو استشهد دفاعا عن عقيدته. ويعد يوم استشهاده فى المفهوم الكنسى هو يوم ميلاده السماوى الذى يحتفل به دينيًا وشعبيًا(٩).

وفى المعتقد الشعبى تنسب للقديسين والأولياء معجزات يطلق عليها «كرامات» وهى طاقة روحية مصحوبة بقدرات إعجازية يهبها الله لعبادة من القديسين والأولياء فيخصهم بالقدرة على التأثير بطريقة ملموسة فى عالم الأحياء رغم غيابهم الجسدى عنه وتتمحور هذه القدرات الإعجازية غالبًا حول إنصاف المظلومين أو شفاء المرضى وإغاثة الملهوف من الضعفاء وتحقيق أمنيات البسطاء. وعونهم على إنجاز ما يطمحون إليه من حاجات الدنيا.

ويختلف معنى «الكرامة» عن «البركة» فالأولى معجزات تنسب للقديسين والأولياء أما «البركة» فهى انتقال القوة المؤثرة الروحية إلى بعض الأشخاص أو الأشياء فيصبح الحجر القريب من الضريح أو الشجرة المجاورة له مباركة ويطمح الزوار إلى نيل هذه البركة بملامسة الحجر أو الشجرة وينتشر هذا السلوك عند طالبى العلاج أو الساعين للإنجاب ولاحظ الأخوان كريس فى دراستهم عن المعتقدات الشعبية فى العالم الإسلامى أن فكرة البركة فى المعتقد الإسلامى والشعبى ترد بنفس التصور فى أغلب الثقافات الإنسانية، البدائى منها والمتطور.

الهوامش

(١) edward b. reeves, the hidden government, ritual clientelism, and legitmation in northern egypt, university of utah press, salt lake city, 1990p.p 82

(٢) samuli schielke, the yearbook of the sociology of islam, ed by stauth georgo bielefeld, lit verlag, 2003.

(٣) سورة يونس الآيات٦٢-٦٤.

(٤) أحمد صبحى منصور: السيد البدوى بين الحقيقة والخرافة، سلسلة أعلام التصوف (١) جامعة الأزهر/ مطبعة الدعوة الإسلامية س ١٩٨٢ ص٢٠٠.

(٥) محمد الجوهرى: علم الفولكلور جـ٢ دراسة فى المعتقدات الشعبية/ الإسكندرية دار المعرفة الجامعية س ١٩٩٠ ص٤٤.

(٦) أحمد رشدى صالح: الأدب الشعبى ط٣ مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٨ ص١٤١.

(٧) valerie hoffman, safism, mystics and saints in modern egypt, university of south carolina press, 1995p.89

(٨) الموسوعة العربية الميسرة/ ج٢/ بيروت، دار نهضة لبنان للطبع والنشر ١٩٨٧.

(٩) ذخائر الشهداء، مكتبة المحبة، ١٩٩٠ ص٦٩.

الفصل الأول
القديسون والأولياء فى المعتقد الشعبى

مقدمة

يعد تكريم القديسين والأولياء والاعتقاد فى معجزاتهم أو كراماتهم إرثًا مصريًا يؤمن به الشعب على اختلاف فئاته وبيئاته، بل وعلى اختلاف أديانه أحيانًا، رغم تعارض أكثر المعتقدات خاصة فى تفاصيلها مع العقائد السماوية[١].

ولعل ذلك يرجع إلى أن المعتقدات الشعبية راسخة فى نفوس المصريين حتى قبل ظهور الأديان السماوية، وتدلنا مقولة هيرودون التالية على ذلك، حيث قال: إن المصريين كانوا أشد الشعوب تدينًا، فكانوا يعتقدون أن كل شىء فى العالم ملك الآلهة، وأنهم منبع كل خير، وأنهم على علم برغباتنا الدنيوية، وأن فى استطاعتهم فى كل وقت أن يتدخلوا فى أحوال البشر[٢].

وعلى الرغم من اختلاف المعتقدات المصرية القديمة عن تعاليم الأديان السماوية، فقد تمكن الإبداع الشعبى من الوصول إلى صيغ تحقق التوافق وعدم التعارض بينها، فأتاح لها الاستمرار والبقاء فى صدور المؤمنين بالمسيحية والإسلام.

ولم يقتصر الإبداع الشعبى فقط على المواءمة بين الأديان السماوية وبين المعتقدات السابقة، بل اتجه أيضاً إلى محاولة المواءمة بين بعض المعتقدات ذات الأبعاد الدينية المسيحية والإسلامية، ويتجلى ذلك بصورة واضحة فى المعتقدات الخاصة بالقديسين والأولياء، حيث وضع لكل منهما رؤى ووظائف تتخطى حدود الدين ولا تتعارض معه ومن ثم كان الاعتقاد فيهما والاحتفال بهما.

ومن هذا المنطلق نجد أن كلاً من المسيحيين والمسلمين بمختلف الفئات والأعمار يشاركون فى هذه الاحتفالات وتكشف ممارساتهم عن الأثر العميق لتلك المعتقدات على الملامح المميزة للشخصية المصرية.

وسنحاول فى الفقرات التالية أن نعرض للعلاقة بين المعتقد الشعبى والدين الرسمى «المسيحى والإسلامى» والتى تعبر عن الاختلاف بينهما على مستوى المجتمع المصرى ككل أو فى منطقة الدراسة باعتبار أن منطقة البحث جزء من هذا الكل.

المعتقد الشعبى والدين

يبدو أن المعتقد الشعبى فى القديسين والأولياء قد استمر ذا أثر كبير لدى المصريين للأسباب التالية:

١- تمثل فكرة وحدانية إله الكون إحدى مراحل تطور الفكر الدينى المصرى التى أثبتتها جميع الدراسات اللاهوتية والتاريخية، التى

أظهرت أن المصريين القدماء لم يجدوا تعارضا بين إيمانهم هذا واعتقادهم وتكريمهم للآلهة فى كل إقليم، ربما لأنهم كانوا يدركون غزارة وغرابة خلق الحياة بأكثر من إدراكنا لها، وإذا كانوا ينظرون إلى العالم نظرة الأطفال المتجددة، بدا لهم أن الروح الإلهية أخبرتهم بكل شىء بغزارة لا تصدق، فشتى صور الهياكل البشرية والحيوانية كان بوسعها أن تنتقل من صورة إلى أخرى ويمكنها أن تعيش بكل صورها فى وقت واحد[٣] . ولم يجد المصرى القديم تناقضا بين الوحدانية والتعدد، إذ اعتقد أن وحدانية الرب لا تنفى تنوع صوره. ولذلك استمر المصريون القدماء فى تكريم الآلهة المحلية مع إيمانهم بإله واحد هو الأكبر «آمون».

٢- وبعد ظهور المسيحية ظهر تميز بين طلب شفاعة القديس وبين عبادة الله، وذلك انطلاقا من أن الله هو مصدر الخير كله لدى القديسين وغيرهم، واعتقد الكاثوليك والأرثوذكس أن من حق المؤمنين أن يطلبوا من إخوانهم القديسين- أهل الخير- شفاعتهم، وهذا هو أساس مذهب اشتراك القديس [٤]. وفى مرحلة لاحقة تولت السلطة الدينية المسيحية الرسمية العليا وحدها صلاحية تحديد القديسين، واقتصرت هذه التسمية على من تتوافر له شروط خاصة، من حياة روحية ورعة، والإتيان بمعجزات فى أثناء الحياة أو بعد الموت. ولدى الكنيسة الكاثوليكية، كما لدى الكنيسة الأرثوذكسية المصرية قوائم للقديسين تتصدرها السيدة العذراء مريم أكبر القديسين، ولا

يندرج فيها إلا من ترى سلطة الكنيسة العليا أنه يستوفى هذه الشروط.

٣- يؤمن المسلمون بأن الأولياء هم فئة من عباد الله المتقين الأبرار يصطفيهم الله بقربه. وهم الذين آمنوا وكانوا يتقون، الذين كانوا فى حياتهم لله عباداً مخلصين لم يتجهوا بقلوبهم إلى غير الله، ولم يقفوا بباب أحد سواه، ولم يرفعوا أكف الضراعة إلا إليه، ولقد كانوا يدعون الناس إلى هدى الله وشرعه(٥).

وقد تدعم اتجاه المسلمين هذا من خلال تفسيرهم لبعض آيات القرآن التى تشير إلى وجود الأولياء «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون» صدق الله العظيم.

تأسيساً على هذا يرى بعض المسلمين فى شخص ما الجدارة لأن يكون من أولياء الله، وقد ساهم ذلك فى استمرار الاعتقاد الشعبى فى أولياء الله، وفى تدرجهم فى مستويات يأتى على رأسها أهل البيت النبوى ومنهم السيدة زينب حفيدة الرسول الكريم. ومن بين ألقابها التى يطلقها عليها المصريون لقب رئيسة الديوان، فهى تتقدم كل الأولياء.

واستمرت الممارسات الشعبية فى تمييز مقابر الأولياء وزخرفتها وإقامة المقاصير عليها، والصلاة بجوارها، والطواف بها، ومناجاة من فيها، والتمسح بجدرانها وتقبيل عتباتها وإيقاد الشموع حولها، اعتقادا فى أن هذه الممارسات لا تمس صميم العقيدة فهى لا تبعد عنها أو تخالفها.

٤- تتباين أراء فقهاء المذاهب الإسلامية فى الشفاعة، ويعترض بعض الفقهاء على الالتجاء إلى غير الله لطلبها مدعمين آرائهم

بآيات القرآن الكريم، والأحاديث النبوية ويختلف الأمر على مستوى مشايخ المساجد والزوايا، حيث يدعم بعضهم فكرة الالتجاء إلى الأولياء لطلب الشفاعة ويدفعون الناس إلى طلبها، وذلك إما للجهل فى المعنى الصحيح للدين أو لتحقيق منفعة شخصية.

٥- لعبت إقامة الموالد للقديسين والأولياء دوراً فى استمرار المعتقد، وذلك انطلاقًا من مساندة رجال الدين الديانتين كلتيهما للموالد وذلك على النحو التالى:

أ- بالنسبة للديانة المسيحية

ترى الكنيسة أنه ليس للمسحيين موالد، بل أعياد للشهداء والقديسين يتحدد موعدها بذكرى أيام وفاة القديس أو استشهاده أو العثور على جزء من جثمانه، أو بذكرى بناء كنيسة باسمه، فيكون للقديس الواحد أكثر من يوم عيد فى السنة، تجرى فيه الاحتفالات الدينية لتكريمه فى سائر الكنائس التى تحمل اسمه بكل البلاد.

وبسبب ذلك تتعدد هذه المناسبات وتدعمها الكنيسة مما غرس المعتقد فى وجدان المسيحيين، ومن ثم هيأ تعدد الاحتفالات تعدد المشاركة الشعبية الواسعة وشارك فيها الناس بأعداد كبيرة وتنوعت أساليبهم الاحتفالية وهو ما يطلق عليه فى المعتقد الشعبى المولد.

ب- بالنسبة للديانة الإسلامية

تختلف بعض المذاهب الإسلامية على مبدأ الشفاعة فى الإسلام، فبينما تقره بعض المذاهب تنكره المذاهب الأخرى. وقد أتاح هذا الاختلاف المذهبى بين الفقهاء، وظهور جماعات الصوفية السنية

والشيعية بقاء واستمرار الاحتفالات الشعبية بالموالد، وتولت الطرق الصوفية المختلفة رعايتها والمحافظة عليها. وفى بعض المراحل التاريخية كانت سلطة الحكم فى مصر تعمل على استمرار الموالد وتوظيفها لصالح أهدافها السياسية، كما حدث عندما تولى السلاطين الأيوبيون السلطة عقب انهيار الدولة الفاطمية وتوظيفهم المماليك كوسيلة لتقربهم من الشعب وتدعيم استمرارهم فى السلطة. وما زالت الموالد تلقى حتى اليوم رعاية رسمية بوصفها تقليداً شعبياً مستمراً منذ زمن بعيد.

انتشار القديسين والأولياء فى منطقة البحث

أ- الانتشار الجغرافى للقديسين

تنسب كل كنيسة إلى قديس فتحمل اسمه، سواء كانت تضم بعض آثاره المادية أو لا تضم شيئا منها، ويظهر الرصد الميدانى لمنطقة البحث العديد من الكنائس التى تحمل اسم القديس مارجرجس وليس من بينها إلا كنيسته فى ميت دمسيس مركز أجا التى تضم جزءاً من جسده، وعلى ذلك فإن هناك مئات الكنائس فى ربوع مصر والعالم التى تحمل اسم القديس الشهيد مارجرجس.

وقد تعرضت الكنائس والأديرة التى أقيمت فى القرون الميلادية الأولى بالدقهلية إلى الاندثار بفعل عوامل كثيرة، بحيث لم يبق منها قائماً حتى الآن سوى ديرين اثنين وسبع كنائس أثريه، إلى جانب ما أقيم فى التاريخ الحديث خلال القرنين التاسع عشر والعشرين.

وقد اتجهت الدراسة إلىٰ محاولة الوقوف على الوضع الراهن لمدى الانتشار الجغرافى لهذه الأديرة والكنائس ، وأظهرت هذه

المحاولة صعوبة الوصول إلى حصر كامل لما هو قائم من كنائس، وذلك لعدم تمكن الباحثة من الوصول إلى قائمة رسمية كاملة بها. ومن ثم اعتمدت فى ذلك على عدد من الإخباريين من بينهم بعض رجال الدين المسيحى وبعض مطبوعات مطرانية الدقهلية، إلى جانب متابعتها وزياراتها الميدانية لعدد من مراكز المحافظة.

وتوضح الصورة التقريبية للانتشار الجغرافى للكنائس عدة حقائق، هى أن غالبية كنائس المنطقة تحمل اسمى السيدة العذراء والقديس مارجرجس، وأن جميع الكنائس تنسب إلى قديسين شهداء، وأن مركز ميت غمر هو الأوفر حظا بين مراكز المحافظة فيما يضمه من كنائس، ومن خلال ذلك يمكن تحديد الأديرة والكنائس القديمة القائمة الآن بالمنطقة فى ضوء التقسيم الإدارى للمحافظة على النحو التالى:

١- المنصورة: عاصمة الإقليم وتضم مقر المطرانية وكاتدرائية السيدة العذراء بشارع الثورة «السكة الجديدة» كما تضم خمس كنائس أخرى للعذراء بحى توريل، ودميانة بحى الثانوية، والأنبا أنطونيوس بعزبة عقل، ومارجرجس بشارع بورسعيد، ومارمينا العجائبى بمنطقة المدافن. ومن القرى التابعة لمركز المنصورة وقرية تلبانه وقرية بساط النصارى وفى كل منهما كنيسة للعذراء.

٢- مركز طلخا: كنيسة الشهيد مارمرقص وسط مدينة طلخا، وكنيسة السيدة العذراء فى نبروه، وفى دميره كنيستان باسم السيدة العذراء والملاك ميخائيل. وفى قرية درين كانت توجد بها كنيسة باسم القديسة العذراء مريم وكانت قديمة جدا وتصدعت

مبانيها وتداعت فجددها الشيخ ابوالمني الكاتب من أهل الناحية وعمل قبرا تحت عتبة بابها(٦). كما كانت توجد عدة كنائس فى قرى نشا، وديسط والدميرتين التابعة لمركز طلخا واندثرت(٧).

٣- مركز أجا: ويضم أربع كنائس للعذراء مريم فى قرى جراح، والبهوفريك، وسنجيد، والإنشاصية، وكنيستين للقديس مارجرجس فى منية سمنود وميت دمسيس.

٤- مركز دكرنس: وفيه عدة كنائس باسم السيدة العذراء فى مدينة دكرنس وقرى الريدانية وطناح وأشمون الرمان ودموه ودمشلت والرياض، وباسم القديس مارجرجس فى قرى منية ضافر والرياض ومشلت.

٥- مركز شربين: كنيسة العذراء فى دنجاواى وبساط كريم الدين، وفى محلة انشاق باسم مارجرجس.

٦- مركز ميت غمر: فى مدينة ميت غمر والقرى التابعة لها صهرجت الكبرى وهلا ودقادوس وميت يعيش وكفر الشهيد كنائس باسم مارجرجس، وباسم العذراء فى قرى كفر داود وكفر عبدالملاك، وباسم القديس مارمرقص فى قرى ميت محسن ودقادوس وكفر عطالله سليمان، وباسم الشهيد فولباتير «القديس أبو سيفين» فى مدينة ميت غمر، وباسم الأنبا أنطونيوس فى كفر سليمان تادرس.

ب- الانتشار الجغرافى للأولياء.

لا يوجد حصر شامل بجميع أولياء الله فى الدقهلية، ولكن أشهرهم من تقام لهم موالد مسجلة فى قوائم مديرية الأمن ومشيخة

الطرق الصوفية ومديرية الأوقاف، وخارج هذا الحصر توجد فئة أخرى من الأولياء أقل شهرة لكنهم أكثر عددا وتضم القائمة الرسمية للموالد بمحافظة الدقهلية ١٦٠ مولدا موزعة على مراكز المحافظة، كما يظهر من الجدول التالى:

جدول رقم ١
توزيع الموالد الشعبية على مركز المحافظة

مدينة المنصورة	١١	بلقاس	٣٣
قري مركز المنصورة	١٧	شربين	١٥
طلخا	٢١	السنبلاوين	٨
أجا	١٢	دكرنس	٩
ميت غمر	٢٠	منية النصر	٩
المنزلة	٥		

١- القائمة الرسمية للأولياء الذين تقام لهم موالد شعبية مرخصة من وزارة الداخلية، وعددهم ١٦٠ وليًا. وقد أظهرت هذه القائمة أنه ليس من بين أولياء الدقهلية من هم من آل البيت النبوى أو من مؤسسى الطرق الصوفية الكبار، وأن بعضهم غير معروف سيرته أو كراماته إلا على نطاق القرية التى يقع فيها الضريح.

٢- القائمة التى أعدتها مشيخة عموم الطرق الصوفية تحصر فيها أسماء أولياء الله الذين تقام لهم موالد فى مدن وقرى الدقهلية، يصل فيها عدد الأولياء إلى ١٨٧ وليًا وقد تبين من خلال مقارنة القائمتين أن القائمة التى أعدتها المشيخة تزيد ٢٧ اسما على القائمة الرسمية لوزارة الداخلية. وتبين أن هؤلاء الأولياء السبعة

والعشرين أضافتهم الطرق الصوفية بعد آخر مولد تم الترخيص له من قبل وزارة الداخلية عام ١٩٩٢. وهم من الأولياء المتوفين حديثًا ممن كانوا يعرفون بالأولياء الأحياء.

٣- الحصر الذى قامت به الباحثة أظهر وجود أربع فئات من الأولياء إلى جانب ما ورد فى القائمة التى أعدتها مديرية الأمن، وكذا مشيخة الطرق الصوفية وهى كالآتى:

أ- عدد من الأولياء لهم أضرحة ولا تقام لهم موالد، مثل الملك الكامل وله ضريح ومسجد معروف باسمه فى مدينة المنصورة، ولا يذكر الإخباريون شيئًا من كراماته.

ب- عدد من الأولياء تقيم لهم مشيخة الطرق الصوفية فى محافظة الدقهلية احتفالات سنوية، ولم تدرجهم حتى الآن أجهزة الأمن فى قائمتها الرسمية. وتقدرهم المشيخة بعدد ٢٧ وليا من الطرق الصوفية ومن الأولياء المتوفين حديثا بعد عام ١٩٩٢.

ج- عدد من الأولياء لهم أضرحة صغيرة ولا تقام لهم موالد شعبية، وسيرهم وكراماتهم غير معروفة إلا على نطاق محدود لا يتجاوز سكان القرية.

د- بعض من يعتبرهم أهلهم وذووهم من أولياء الله ولا تعتبرهم الطرق الصوفية كذلك ومن أشهر الحالات فى هذه الفئة الشيخ محمد متولى الشعراوى وزير الأوقاف الأسبق، الذى يعتبره أفراد أسرته وبعض أهل بلدته (دقادوس- مركز ميت غمر) وليا من أولياء الله، فأقاموا له ضريحا ومسجدا باسمه فى قريتهم، ويقيمون فى ذكراه احتفالا سنويا لا تعتبره الجهات الرسمية أو الطرق الصوفية من الموالد الشعبية.

ويفسر بعض الإخباريين ذلك بما كان من خلاف بين الشيخ الشعراوى ومشايخ الطرق الصوفية التى لم يكن ينتمى إلى أى منها، حيث لا تصرح الجهات الأمنية بإقامة أى مولد إلا بناء على طلب من وكيل مشيخة الطرق الصوفية بالدقهلية. بينما يفسره البعض الآخر بتحفظات أمنية، خاصة أن القرية ذاتها تشهد احتفالا سنويا كبيرا بمولد السيدة العذراء فى كنيستها الأثرية بنفس بالقرية.

٤- ومما تقدم نلاحظ أن ظاهرة انتشار أضرحة الأولياء فى تزايد مستمر، ولعل ذلك يرجع فى جانب منه إلى الطبيعة الجغرافية لمنطقة البحث، فهى تكاد تخلو من الأراضى الصحراوية التى يمكنها استيعاب التوسع العمرانى للمدن والقرى والأعداد المتزايدة للسكان فبينما يحرم القانون البناء على الأراضى الزراعية، يتساهل القائمون عليه إذا كان المبنى المقام وسط هذه الأراضى مسجدا أو ضريحا، ومن هذه الثغرة ينفذ التحايل أو التفاعل بين المعتقدات الشعبية والظروف الطبيعية فى صبغة الولى المؤثر، وهو قد يكون شخصا عاديا من أهل القرية أو واحدا من أهل البيت، أو الصحابة، أو كبار رجال الدين.. إلخ، يظهر لأحد الأحياء فى المنام ويطلب منه صراحة أن يبنى له شاهدا أو مقاما فى مكان محدد، وغالبا ما يكون هذا المكان وسط الحقول ليصبح نواة لتجمع عمرانى جديد يلحق بالقرية فيما بعد.

٥- وفى النهاية يمكن القول أن هناك اختلافا فى انتشار أولياء الله فى منطقة البحث عن انتشار القديسين، ويرجع ذلك إلى عدة اسباب منها:

– إن قائمة القديسين شبه ثابتة أو مغلقة لا يضاف إليها جديد خلال حقب زمنية طويلة إلا بقرار من أعلى الهيئات الدينية الرسمية، ووفقا لشروط محددة يصعب التجاوز أو التساهل فيها.

وعلى النقيض من ذلك فإن قائمة الأولياء فى تزايد مستمر، حيث لا تخضع لسلطة دينية محددة بقدر ما تخضع للاختيار الشعبى.

وفى المعتقد الشعبى الشائع بين المسلمين، فإن بعض البشر الأحياء بين الناس من مشايخ الطرق الصوفية ومن خارجها هم من الأولياء تلك الفئة التى يصنفها محمد الجوهرى بالأولياء الأحياء، وهؤلاء هم أشخاص على جانب كبير من التدين والزهد والانقطاع للعبادة، كما أنهم قد يكونون من المجاذيب أو أشباه المجانين الذين يبدون مع ذلك قدراً من الكرامات، خاصة ما يدل منها على صلاح أو كشف ويلتمس الناس بركة هؤلاء الأولياء بأن يلموسهم أو يدعوهم يقرءوا عليهم بعض السور أو الأدعية أو غير ذلك من صورة التماس البركة. ومن البديهى أن هؤلاء الأولياء الأحياء يظلون يشغلون نفس المكانة الرفيعة فى نفس الناس بعد موتهم، وقد يبالغ بعض الناس فى رواية كراماتهم، ويزايدون فى مظاهر التقرب منهم[٨].

تصنيف الأولياء

يظهر الاطلاع على التراث النظرى الخاص بدراسة الأولياء أن هناك اختلافًا فى الأسس التى قدمت لتصنيفهم، ويرجع ذلك إلى الاتجاه البحثى الذى تتخذه تلك الدراسات ومناهج بحثها. ومن ذلك ما قدمه إدوارد لين[٩] حيث اعتمد فى تصنيفه على رتبة الولى فى البناء التنظيمى للطرق الصوفية، فوضع الأولياء من الأقطاب فى المقدمة ثم النقباء فالأنجاب والأبدال، كما

ميز بين الأولياء المتوفين والأولياء الأحياء. واستندت بلاكمان[١٠] إلى قاعدة شهرة الولى فى تصنيفها فبدأت بالأولياء المحليين الذين لا تتجاوز شهرتهم حدود القرية التى ينتمون إليها وآخرين تمتد شهرتهم إلى نطاق أوسع وهى نفس القاعدة التى اتبعها ماكفرسون فى دراسته[١١]. بينما اعتمدت نوال المسيرى على طبيعة البناء الاجتماعى القبلى فى تصنيفها[١٢] لأولياء قرية «الدهاميت» بالنوبة، حيث أجرت دراستها عام ١٩٦٥ للحصول على درجة الماجستير من الجامعة الأمريكية بالقاهرة (٢) فقدمت ثلاث مستويات للأضرحة هى:

١ - أضرحة مشاهير الأولياء.

٢ - مبانى بنيت على أنها ليست مزارات ثم اتخذت فيما بعد أسماء شيوخ.

٣- مزارات بناها الأطفال بمساعدة كبار السن أحيانًا.

وقدم السيد حامد[١٣] فى بحثه المنشور بمجلة جامعة الكويت عام ١٩٧٤ عن انتشار الاعتقاد فى الأولياء، تصنيفًا يعتمد على البناء الاجتماعى للقرية النوبية، فصنفهم إلى ثلاث فئات هى:

١ - الأسلاف الحقيقيون لبعض القبائل، والأولياء الذين تتبنى كل واحد منهم قبيلة أو أكثر فتعتبره وليها الخاص.

٢ - الأولياء الأسلاف للبيوت.

٣ - الأولياء المؤشرون.

أما سعاد عثمان فى دراستها لأولياء حى الخليفة[١٤] فقد قامت بحصر جميع الأولياء الذين لهم أضرحة فى الحى، واعتمدت على سير الأولياء وما يشتهرون به فى تصنيفهم إلى عشر فئات هى:

١- أولياء من أصحاب القدرات العلاجية المختلفة.
٢- أولياء مؤشرون.
٣- أولياء تقام لهم موالد كبيرة.
٤- أولياء تقام لهم موالد صغيرة.
٥- أولياء لا تقام لهم أية موالد.
٦- أولياء مجهولون.
٧- أولياء محدثون.
٨- أولياء من أهل البيت النبوى.
٩- أولياء من الطرق الصوفية.
١٠- شخصيات دينية وعلمية وسياسية.

كما اعتمد حسن الخولى [١٥] على سير الأولياء فى دراسته للفروق الحضرية بين الريف والمدينة التى أجراها على بعض أولياء الدقهلية والفيوم. وانتهى إلى توزيعهم إلى إحدى عشرة فئة هى:

١- الصحابيون المعروفون.
٢- صحابيون مدعون.
٣- أقطاب الطرق الصوفية.
٤- قادة جيوش وشهداء.
٥- ملوك وسلاطين.
٦- أولياء مؤشرون.
٧- مشايخ طرق صوفية محلية.
٨- أولياء توفوا حديثا، وليسوا من أعضاء الطرق الصوفية ولكن تنسب إليهم كرامات.

٩ - مجاذيب.

١٠- أولياء قدامى لا يذكر الناس عنهم شيئًا.

١١- أولياء لا تعرف عنهم سمات ولاية، وإنما دفنوا فى أضرحة بموجب قرارات إدارية سعوا لها قبل وفاتهم.

ولاحظ الخولى أن الأولياء من آل البيت النبوى لا وجود لهم فى الدقهلية، كما حصر عشرة من الأولياء المؤشرين فى قرى الدقهلية، ولاحظ أنهم يمثلون وجود ظاهرة ريفية بالدرجة الأولى، حيث يكون ضريح الواحد منهم نقطة بداية لإنشاء تجمع سكنى وعمرانى.

وفى النهاية يمكن القول أن هناك تعددًا لقواعد التصنيف، أجملها محمد الجوهرى فى كتابه علم الفولكلور، حيث أشار إلى أنه فيما يخص قاعدة المكانة الشعبية نجد فى المقدمة الأولياء من البيت النبوى والصحابة، ويأتى بعد تلك الفئة الأولى بمسافة بعيدة أصحاب ومؤسسو الطرق الصوفية، والمذاهب الإسلامية الرئيسية وفى النهاية قاعدة ضخمة لا حصر لها من الأولياء المحليين الأقل شأنًا(١٦).

وعلى قاعدة النوع ميز الأولياء من الإناث، وعلى رأس تلك الفئة بنات الرسول وسيدات البيت النبوى، ثم شيخات محليات كن نسوة عاديات، وأظهرن أمارات الولاية (الكرامات) أثناء حياتهن أو بعد موتهن، فأقام لهن أهل القرى المقامات، ويحظين بموالد كبيرة كما أشار الجوهرى إلى استخدام كرامات الأولياء كقاعدة لتصنيفهم بناء على ما يعرف عنهم من معجزات، كشفاء المرض، أو إخضاع الحيوانات المتوحشة وغيرها من كرامات، كما ميز فئتا الأولياء

الأحياء الذين يلتمس الناس منهم البركة، والأولياء المؤشرون الذين يظهر الواحد منهم لشخص فى منامه فيطلب منه إقامة ضريح له فى موقع محدد.

تصنيف الدراسة

اعتمدت الباحثة فى تصنيفها للأولياء فى مجتمع الدراسة على ما يلى:

- استرشدت بالمحاولات السابقة لتصنيف الأولياء.
- استعانت بالبيانات والتوزيعات من الهيئات الرسمية مثل: مديرية الأوقاف بالدقهلية، وكذلك مشيخة الطرق الصوفية.
- إجراء إحصاء واقعى قدر الإمكان.

ومن خلال ما تقدم أجرت الباحثة تصنيفها على الأسس التالية:

أ- أولياء مشهورون

مدى شهرة الولى والاهتمام به من قبل الناس أى الأهمية الشعبية، سواء كانت تلك الأهمية مقصورة على مستوى القرية، أو المدينة، أو منطقة البحث أو خارجها ومنهم:

١- عبد الله بن سلام الصحابى المعروف ومن العشرة المبشرين بالجنة وله أكثر من ضريح فى منطقة البحث.

٢- محمد القعقاع بن عمرو التميمى بالمنزلة «قائد جيوش».

٣- محمد بن أبى بكر الصديق قائد جيوش «ووالى مصر من قبل على بن أبى طالب».

٤- عبد العزيز الدرينى من العلماء والمعروفين من مشايخ الطرق الصوفية.

٥ محمد شمس الدين الشربينى بشربين.

٦ الشيخ سيد أبو حلاوه- بمنية النصر.

٧ الشيخ حسنين الجمل- بالمنصورة.

٨- السادات الوفائية بدكرنس.

ب- أولياء ذوو قدرات علاجية

تتفاوت شهرة كل واحد من هؤلاء الأولياء، فبعضهم تنسب بعض قدراته العلاجية إلى أشياء ملحقه بضريحه:

١- محمد بن أبى بكر الصديق تنسب بعض كراماته إلى «الحجر المبروك» أو الشافى المجاور لمقصورته فى ميت دمسيس.

٢- محمد الحجاج بتيره.

٣- عبد الله بن سلام بكفر الأمير.

٤- عبد العزيز الدرينى.

ومن بين هؤلاء أولياء توجد مراغة عند أضرحتهم(*) يقصدها أصحاب الحاجات وأكثرهن من النساء اللاتى يشكين من أمراض مختلفة وخصوصا تأخر الإنجاب وأغلب الحالات المرضية التى ينسب إلى الأولياء القدرة على علاجها هى أمراض النساء والأطفال، ومنهم: الشربينى أبو أحمد، عمر أبو حرفوش، شفيقة الحداد، عمر البلتاجى، حسن القصبى، هلال أبو سيد الشاذلى، حسن الجرايحى.

ويلعب خدم أضرحة هؤلاء الأولياء دورا موثرا فى مدى شهرة وشعبية الواحد منهم بما يرددونه عن كرامات الولى وبدورهم فى توجيه وإرشاد أصحاب الحاجات وأغلبهم من النساء إلى الخطوات المطلوبة منهم أو الإجراءات الواجب اتباعها للحصول على بركة

الشفاء وبعضهم يتولى رقوة الأطفال أو قراءة سورة يس أو بعض الآيات والأدعية النبوية على رأس المريض.

ج- أولياء من الشهداء

السادات البازات بطلخا، أولاد عنان بأجا، الشهداء بقرية شبراهور، أبو علم بدكرنس، محمد القعقاع بن عمرو التميمى بالمنزلة، محمد بن أبى بكر الصديق بميت دمسيس، عمار بن ياسر فى قرية هلا بميت غمر.

د- أولياء من العلماء

على برهام الدميرى، عبد العزيز الدرينى، عبد الله بن سلام، سيدى عبد اللطيف أبو الحسن الجوهرى.

أولياء من النساء

الشيخة نور أبو العطا بمركز بلقاس، الشيخة غالية عبد الله حسنين، ونديمة غنيم بمركز شربين، الشيخة عزيزة عبدالحزيم منشية النصر، الشيخة مريم بدكرنس، الشيخة حسنة بقرية المجفون، الشيخة شفيقة الحداد بقرية سلامون القماش.

وبغض النظر عن هذا التصنيف فإن إقامة الموالد للأولياء تكاد تلعب الدور الأساسى فى ترتيبهم من حيث الشهرة، فهناك أولياء تقام لهم موالد صغرى لا تتجاوز فترة الاحتفال أكثر من يوم واحد وعددها ٧٩ مولدا موزعة على قرى ومدن المحافظة وهناك أولياء تقام لهم متوسطة تستغرق فترة الاحتفال أكثر من يوم وأقل من أسبوع وهى ٥٦ مولدا وهناك أخيرا أولياء تقام لهم موالد كبرى تمتد فيها فترة الاحتفال إلى أسبوع فأكثر وعددها ٢٥ مولداً.

وبالنظر إلى كثرة عدد الأولياء فى محافظة الدقهلية مما يصعب معه الدراسة المتعمقة لهم جميعا، فقد وجدت ضرورة اختيار مجموعة من الأولياء للدراسة المتعمقة واضعة فى الاعتبار عدة اعتبارات:

١- أن تكون أماكن الأضرحة موزعة على أكثر من مركز من مراكز المحافظة لتمثيل التنوع الجغرافى بين الريف والمدن والمناطق الساحلية.

٢- أن تكون المجموعة المختارة من الأولياء فئات مختلفة.

٣- أن تخدم المجموعة المختارة قضية البحث.

وبناء على ذلك فقد تم اختيار الأولياء الآتى ذكرهم:

١- محمد بن أبى بكر الصديق ميت دمسيس.

٢- حسنين الجمل مدينة المنصورة.

٣- الشيخ عبد العزيز الدرينى قرية درين.

٤- محمد الحجاج أبوسمره تيرة- طلخا.

٥- السادات الوفائية، مدينة دكرنس.

٦-الشيخه مريم، دكرنس

٧- عبد الله بن سلام، جزيرة المنزلة.

٨- مصباح المغازى، بلقاس.

وسوف نحاول فى الصفحات التالية أن نعرض لسير القديسين والأولياء الذين نخصهم بالدراسة ومكانتهم وكراماتهم ومعجزاتهم.

أولا: القديسون

تحظى الكنائس الخاصة بثلاثة قديسين فى منطقة البحث بمكانة متميزة ويحظون بشعبية واسعة تستقطب أعداداً غفيرة لزيارتها من منطقة البحث ومن خارج حدودها وهى:

أ- السيدة العذراء وكنيستها بقرية دقادوس «مركز ميت غمر».

ب- القديسة دميانة «مركز بلقاس».

ج- القديس مار جرجرس وكنيسته بميت دمسيس «مركز أجا».

١- السيدة العذراء

يوجد باسم السيدة العذراء مريم ثمان كنائس موزعة على المدن والقرى التالية:

المنصورة، دكرنس، الريدانية، السنبلاوين، ميت يعيش، كفر داود مطر، كفر عطا الله سليمان، ودقادوس مركز ميت غمر، وتعد الأخيرة أهمها وأشهرها وذلك نظرا لقيمتها التاريخية ولكونها إحدى المحطات الرئيسية فى رحلة العائلة المقدسة إلى مصر.

أ- الموقع

تقع قرية دقادوس على الشاطئ الشرقى للنيل فرع دمياط، وقد امتدت إليها مؤخرًا عمليات التوسع العمرانى بمدينة ميت غمر حتى اتصلت بها وفيها أنشأت الإمبراطورة القديسة هيلانة الكنيسة التى حملت اسم السيدة العذراء.

وفى عام ١٨٨٨ حدث هبوط أرضى كبير انهارت على أثره الكنيسة فأقيم فى نفس الموقع كنيسة أخرى بنفس الاسم، حتى كشفت أعمال الحفر الأثرية عن بقايا الكنيسة القديمة فصارت تعرف باسم الكنيسة الأثرية ويضم الموقع الحالى كنيسة ثالثة أصغر حجمًا تأسست عام ١٩٩٣ باسم القديس مارمرقس إلى جانب بعض المنشآت الحديثة للخدمات الكنسية المختلفة.

وتتميز مكتبة كنيسة دقادوس بما تحويه من مخطوطات نادرة

قديمة إلى جانب الكتب المتنوعة الحديثة وشرائط الفيديو والأسطوانات.كما تزخر الكنيسة بمجموعة أيقونات تاريخية مثبتة على حجاب الهيكل، تصور مشاهد من سيرة السيد المسيح ورحلة العائلة المقدسة وبعض القديسين يقف الزائرون أمامها بإجلال للصلاة أو الدعاء والتبرك.

والاعتقاد السائد أن الأيقونة[١٧] وسيط بين الفرد المؤمن والقديس صاحب الصورة فهى تجعل من القديس الذى أصبح روحًا فى السماء لا يرى بالعين البشرية، مرئيا لعين المؤمنين على الأرض، يتقبل شفاعتهم كما أن لها دورًا تربويا وتعليميًا، فهى توضح بدون كلمات مكتوبة مراحل من تاريخ الدعوة المسيحية يتلقاها الصغار كأول معرفة لهم بذلك التاريخ بصورة تناسب إدراكهم وتعمق مشاعرهم الدينية[١٨] .

٢- سيرة العذراء ومكانتها

للسيدة العذراء مريم مكانة أثيرة فى نفوس المصريين من المسيحين والمسلمين على حد سواء، فهى عند المسيحين منهم: أم المخلص.. أم القدوس.. كلية الطهر التى لها أسمى مقام فى السماء بعد ابنها يسوع. ويستند المسلمون فى تقديرهم لها، بما ورد عنها فى نصوص القرآن الكريم فى أكثر من موضع: «وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين يا مريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين. ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون إذ قالت الملائكة يا

مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين»[١٩].

«واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمرا مقضيا»[٢٠].

ثم بارك الله أرض مصر حين دخلتها السيدة العذراء وطفلها المقدس هربًا من جنود الطاغية هيرودس، الذى أمرهم بقتل كل طفل في بيت لحم دون الثانية، فأقامت بها في عدة أماكن من صعيد مصر ودلتا النيل[٢١].

وتصور المعتقدات الشعبية المشتركة بين المسيحيين والمسلمين السيدة العذراء في صورة الأم الحنون الرحيمة بالفقراء والأيتام، التى تظلل برعايتها كل أبناء مصر وتعينهم على مواجهة مصاعب الحياة. وهي صورة تناظر عند المصريين صورة إيزيس والسيدة زينب والأم بشكل مطلق فالأولى بقيت لقرون طويلة في العصر الفرعون تمثل الإلهة الأم المدافعة عن الحق، والحافظة للحياة بإنجابها حورس ورعايتها له. وكانت إيزيس هي الباب الذى دلف منه المسيحيون في هدوء إلى العذراء مريم، كما كانت أعظم الآلهة الهيلينية طرًا، وقد أوشك الناس أن يطابقوا بينها وبين كل ربة وكل امرأة مؤلهة في العالم المعروف،

وكانت هى الحقيقة الواحدة التى كان النساء جميعًا يتخذونها طرازًا يحتذينه.. إنها سيدة الكل[٢٢].

ويعتقد صبحى وحيدة أن صورة السيدة العذراء مريم أخذت من صورة إيزيس التى استمرت عبادتها فى الجنوب حتى أخريات القرن السادس الميلادى [٢٣].

ثم كانت الوقائع التاريخية المتصلة بنزاع معاوية بن أبى سفيان ومزاحمته للإمام علىّ على ولاية المسلمين، ثم مطامع يزيد ابنه واستشهاد الإمام الحسين، بحيث أجمعت المذاهب الإسلامية مع كثرة عدد الفرق التى تشعبت إليها، كما أجمع المسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها، على أن حادثة الإمام الحسين فى موقعة كربلاء سنة ٦٨٠م، كانت أكبر تأمة فى المجتمع الإسلامى الأول[٢٤].

وكان موقف السيدة زينب حفيدة رسول الله من هذا النزاع ودفاعها الشجاع عن الحق فى مواجهة الباطل ورعايتها لجثمان شقيقها الشهيد وطفله الإمام زين العابدين، ثم انتقالها إلى مصر، فوجد المصريون فى سيرتها أثرا من قصة إيزيس مع زوجها أوزير، فقد حلت مكان إيزيس فى الوجدان المصرى[٢٥].

ويتأكد التناظر بين العذراء مريم والسيدة زينب بالتماثل بينهما فيما يطلق عليهما من ألقاب وصفات فى التراث الشعبى، فالسيدة العذراء هى رئيسة القديسين وهى أم الأيتام التى ترضى بقليلها على حد وصف إحدى الإخباريات والسيدة زينب هى رئيسة الديوان وهى الطاهرة أم الغلابة.

ومن وقائع التاريخ المصرى المعاصر، فإن ظهور السيدة العذراء فوق كنيسة الزيتون بالقاهرة عقب نكسة يونيو ١٩٦٧ بعد الهزيمة

العسكرية ووسط الأجواء العامة من اليأس والإحباط، أحيط باهتمام إعلامى ورسمى كبير، إضافة إلى الاهتمام الشعبى الواسع بهذا الحدث ٢ إبريل ١٩٦٨ الذى اعتقد فى أن ظهورها كان سنداً للمصريين جميعاً وبشارة أمل بقرب الخروج من حصار الهزيمة [٢٦].

والبحث عن دلالة هذا التناظر إيزيس ومريم وزينب فى المجتمع المصرى، يقود إلى السؤال عن معنى هذا التقدير المتواصل بين المصريين وما يكشف عنه من صفات مشتركة بينهم مما يعد سمة مشتركة تميز الشخصية المصرية. فقد تعبر تلك المكانة الأثيرة للسيدات الثلاث عن صفة التحضر وعراقتها، كما تتمثل فى نظرة المجتمع إلى الإناث عموماً والأمهات خصوصاً، وأساليب التعامل معهن والنظر إليهن. وكذلك اعتبار المثل الأعلى للمرأة فهى المدافعة عن الحق ضد الباطل والظلم، وهى الحاضنة الراعية للصغار، وهى المحافظة على استمرار الحياة.

وقد يرى فيه آخرون تعبيراً عن شعور دائم بالحنين إلى الأم والحاجة إليها كسند معنوى ونفسى لا تستقيم الحياة بدون رعايتها، بما قد يفسر على أنه شعور مستمر بضعف الثقة بالنفس فى مواجهة المخاطر دون سند.

ج- مناسبات الزيارة

يرتاد كنيسة العذراء بقرية دقادوس أعداد كبيرة من سكانها المسيحيين، ومن القرى المحيطة بها فى مناسباتهم الاجتماعية الخاصة كالزواج أو الوفاة أوتعميد الأطفال الجدد، فضلا عن المشاركة فى صلوات قداس الأحد وحضور الأعياد الدينية المختلفة.

وخلال الفترة من ٧ إلى ٢٢ أغسطس يفد إلى الكنيسة أعداد غفيرة من مختلف المحافظات من المسيحيين والمسلمين من الجنسين للمشاركة فى مولد العذراء بدقادوس، وبينما تجرى طقوس الاحتفال الدينى داخل قاعة الصلاة، فإن صحن الكنيسة والمنطقة المحيطة بها تحفل بزحام من مختلف فئات المجتمع من كل الأعمار، كما تحفل بكل مظاهر الاحتفال الشعبى المعروفة. وأغلب هؤلاء الزوار يأتون إما لنيل بركة العذراء أو طلب شفاعتها فى الشفاء أو تحقيق أمنياتهم أو الوفاء بنذر قطعه أحدهم على نفسه.

وتحل البركة بالزائرين جميعًا- وفقًا للمعتقد الشعبى- حين تظهر السيدة العذراء فوق كنيستها. وتتعدد الرموز والإشارات التى تشير إلى ظهورها، ومنها طائر الحمام الأبيض، والسحب النقية هو ذا الرب راكبا على سحابة سريعة وقادم إلى مصر [٢٧].

والنور الخاطف والضياء الساطع وغيرها من إشارات ورموز يرى فيها الزائرون علامة على حضور العذراء ومباركتها لهم. وتنفرد الكنيسة الأثرية بدقادوس بين سائر الكنائس بطقوس زيارتها، حيث يتحتم على الزائر أن يخلع حذاءه قبل الدخول إليها.

د- النذور

النذور فى المعتقد الشعبى هى وعد يقطعه الفرد على نفسه للقيام بعمل ما لخدمة القديس أو الولى، تعبيرا عن حبه وولائه، أو امتنانا لمساعدة القديس أو الولى له على تحقيق إحدى رغباته ويتحتم على الفرد أن يفى بما وعد به أو ألزم نفسه به وإلا أصابه شىء من غضب القديس أو الولى.

وللنذور أهميتها فى المعتقدات المسيحية الرسمية، وفى أكثر من مكان من الإنجيل يرد ذكرها إذا نذر رجل نذرا للرب.. أن يلزم نفسه بلازم، فلا ينقص كلامه وبحسب ما خرج من فمه يفعل (عد ٣٠:٢) وينذرون للرب نذرا ويوفون به (أش ١٩:٢١).

زوار كنيسة السيدة العذراء يسجلون أمنياتهم ومطالبهم فى شكل رسائل موجهة إليها ويتركونها فى هذا المكان، وبعضهم يترك بعض النقود (النذور) وذلك يشبه ما ذكره سيد عويس عن الرسائل التى يوجهها بعض زوار ضريح الإمام الشافعى بالقاهرة ويضعونها فى مقصورته طالبين مساعدته لهم، مما يدعم فكرة الوحدة الاعتقادية بين المصريين المسلمين والمسيحيين.

وللنذور ثلاثة أشكال هى:

١- العمل التطوعى لخدمة القديس بالقيام بكل أعمال نظافة المكان والعناية بكل ما فيه من أثاث وأدوات ومنشآت، أو خدمة أفراد مجتمع الكنيسة المحلى.

٢- النذور العينية التى يقدمها الأفراد لصالح الكنيسة مما تحتاجه من أثاث أو فرش أو أجهزة كهربائية أو مواد بناء، ومنها أيضًا الذبائح من الطيور والماشية التى توزع على المحتاجين، أو الشموع التى توقد أمام الأيقونات.

٣- النذور النقدية التى تتفاوت قيمتها بلا حدود قصوى أو دنيا، وهى تجمع فى صندوق النذور فى مناسبات مختلفة.

وتحقق هذه الأشكال المختلفة من النذور صورة من صور التضامن الاجتماعى والترابط بين أفراد المجتمع المحلى.

وبرغم أن العقيدة الإسلامية لا تعتبر النذور ركنًا من أركان الإسلام، حيث تعتمد على ما تحققه الزكاة من تكافل اجتماعى بين الأغنياء والفقراء فإن المسلمين- على المستوى الشعبى- يعتقدون فى النذور وضرورة الوفاء بها بنفس الأشكال الثلاثة السابق ذكرها.

ويشير حرص المصريين على الوفاء بالنذور إلى مجموعة من فضائلهم أو صفاتهم القومية كالوفاء بالعهد والبر والإحسان، فقد لاحظ إدوار لين أن المصريين يتمتعون بفضيلتى الجود والإحسان، اللتين تبثهما فى قلوبهم إلى درجة كبيرة، معتقداتهم الدينية (٢٨).

ولاحظ شابرول حرص أصحاب النذور من الذبائح على توزيعها بأنفسهم على المعوزين والفقراء كنفحة من القديس أو الولى، وحرصهم أيضا على مشاركة أولادهم الصغار فى عملية التوزيع تلك ورأى شابرول فى هذا الحرص أنه الوسيلة التى يتعلم بها المصريون منذ طفولتهم كيف يصبحون خيرين، وكيف تنمو مع نموهم هذه الميول الخيرة التى تحض عليها مبادئ الدين. ومن هنا نستطيع تفسير هذه المساواة المطلقة التى تسود بينهم، فهم لا يعرفون ذلك التمايز الذى يعود إلى الأصل أو المنشأ، بل إن الثروة نفسها ليس لها فى هذا الصدد إلا ميزة طفيفة (٢٩).

ومن الشواهد الميدانية المعاصرة تتأكد ملاحظة شابرول واستمرار الأهالى فى المحافظة على تقليد مشاركة الأبناء مع آبائهم فى الوفاء بالنذور وتوزيع الصدقات.

٢- القديسة دميانة

أ- الموقع

يشغل مزار القديسة دميانة مساحة فدانين من أراضى منطقة برارى بلقاس، التى تقع فى شمال المدينة وتبعد عنها نحو ١٣ كيلو متراً، وهو محاط بسور كبير له بوابة رئيسية تقضى إلى فناء واسع مكشوف يضم عدة منشآت هى:

- الكنيسة الرئيسية فى الجهة الجنوبية تتصدرها مجموعة أعمدة على الطراز القوطى، تشكل ممراً ظليلاً بالبواكى يرتفع فوقه البناء لطابقين تعلموهما مجموعة قباب.
- وفى الجانب الغربى تقع كنيسة قديمة باسم القديس مارجرجس المزاحم، وتضم رفاته بعد نقله من قرية «بساط النصارى» فى مركز طلخا.
- أما رفات القديسة دميانة ورفيقاتها الأربعين فيضمه قبر مغطى بموازييك وردى اللون يحيطه حاجز خشبى فى كنيسة المنامة.
- وهناك كنيسة رابعة مخصصة لراهبات الدير تعرف بكنيسة السيدة العذراء، أما الكنيسة الأثرية القديمة فتعرف باسم قبة الظهور، وقد كشفت عنها أعمال التنقيب الأثرى على عمق متر ونصف من سطح الأرض عام ١٩٧٤، وعثر بها على رفات بعض الرهبان والكهنة، ثم أعيد ترميمها عام ١٩٧٥.
- أما آخر الكنائس الست التى يضمها المزار فهى كنيسة الأنبا أنطونيوس التى شيدها الأنبا باسيليوس الكبير عام ١٨٧١ وكرسها البابا شنودة عام ١٩٧٣. وإلى جانب الكنائس الست

يوجد بالمزار دير خاص بالراهبات يحيطه سور داخلى ومبنى المطرانية إلى يمين الداخل من البوابة الرئيسية، وفى الجهة الشرقية منها عدة حجرات مخصصة لاستقبال الزوار وقاعات للمكتبة وعرض الأفلام.

وتعرف الكنيسة الأثرية بين أفراد المجتمع المحلى باسم قبة الظهور، لاعتقادهم بأن القديسة تظهر بهيئة نورعظيم فوق القبة فى عيدها السنوى (المولد).

ب- سيرة القديسة

فى روايات الإخباريين فإن القديسة دميانة عاشت حياة قصيرة فى نهاية القرن الثالث الميلادى، ونشأت فى بيئة دينية فى كنف والديها. وبرغم أن والدها كان حاكمًا لمقاطعة البرلس والزعفران فى شمال الدلتا، لكنها رفضت الزواج وتطلعت أن تكون عروسا للسيد المسيح فتنقطع للعبادة والصلاة واستجاب لها والدها فشيد لها قصرا تعيش فيه مع صديقاتها العذارى اللاتى اخترن حياة الرهبنة وكان عددهن أربعين عذراء.

وعندما بدأت سياسة ملاحقة المسيحيين المؤمنين فى عهد الإمبراطور دقلديانوس، أمر الإمبراطور واليه مرقص والد دميانة أن يتخلى عن ديانته المسيحية وأن يسجد للآلهة الرومانية، لكنه رفض ذلك الأمر وتمسك بعقيدته حتى استشهد. وعلم الإمبراطور أن دميانة هى التى دفعت والدها إلى عصيانه، فكلف قواته بمحاصرة مقر إقامتها هى وصديقاتها. وفى طريقهم إليها مر جنود الإمبراطور

وقتلوا كل من صادفهم من المسيحيين، حتى ينزل الرعب فى نفوس الفتيات العذارى، لكن القديسة ورفيقاتها تمسكن جميعًا بإيمانهن المسيحى حتى نلن جميعًا الشهادة.

وبعد إعلان الإمبراطور قسطنطين اعترافه بالمسيحية، علمت والدته القديسة هيلانة بالقصة فتولت العناية بأجساد (رفات) دميانة ورفيقاتها، وتولت دفنهن فى قبو بنيت فوقه كنيسة باسمها.

وفى الثالث عشر من شهر طوبة تحتفل الكنيسة كل عام باستشهاد القديسة دميانة.

بينما يحتفل فى الثانى عشر من بشنس من كل عام بعيد بناء كنيستها فى البرارى. وعلى مدى أسبوعين من هذا التاريخ يستقبل المزار أعدادا غفيرة من المشاركين فى تكريم القديسة دينيًا وشعبيًا، وهى الفترة المعروفة شعبيا بمولد ستنا دميانة التى ينطق بعض اهالى المنطقة أسمها «جميانة» ويفسرونه بالصيحة التى أطلقتها القديسة حين رأت حصار الجنود الرومان حولها فصاحت «جم يانا»، والتى تعنى فى اللهجة المحلية «وصلوا.. آه يانا» وربما يكون هذا التحريف فى اسم القديسة إشارة إلى مبلغ شعور أبناء المجتمع المحلى باعتزازهم بالقديسة كواحدة منهم تنتمى إليهم وتنطق بلسانهم.

ج- مكانة القديسة دميانة

تكشف سيرة القديسة دُميانة كما يرويها الإخباريون عن بعض الاتجاهات والقيم السائدة لديهم، فهى تمثل لديهم صورة المثل

الأعلى للفتاة المؤمنة بدينها المحافظةعلى مبادئها إلى حد الاستشهاد فى سبيل عقيدتها، كما أن صورتها كفتاة عذراء تتقاطع مع التصور الشعبى المصرى الذى يربط بين عذرية الفتاة وعفتها ونقائها، وهى قيم يحرص المجتمع على توارثها وتلقينها للأجيال الجديدة من الفتيات. وقد يكون فى ذلك تفسير لما لوحظ من إقبال نسبة كبيرة من الفتيات والنساء على اللجوء إلى القديسة دميانة، وما يتردد بينهن عن معجزاتها فى حل مشاكلهن الاجتماعية والصحية الخاصة بهن. كما لوحظ وجود نسبة كبيرة من الفتيات والسيدات القادمات من محافظة الإسكندرية للزيارة أو المشاركة فى المولد عدة مرات.

وتتأكد معانى الارتباط بين العذرية والنقاء الأخلاقى فى الطابع العام للاحتفال الشعبى بالقديسة، الذى يبدو أكثر هدوءًا ووقارًا برغم الزحام الشديد. ويتردد بين الإخباريين اعتقاد بأن النشالين واللصوص يتجنبون العمل بين زوارها خوفًا من عقابها، إذ إن كل من يحاول السرقة تشل يده، وكل من ينظر إلى امرأة غيره تصاب عينه بورم.

٣- القديس مارجرس بميت دمسيس

أ- الموقع

ميت دمسيس قرية مصرية لها تاريخ قديم، وهى تقع على الجانب الشرقى من فرع دمياط لنهرالنيل، وتتبع إداريًا مركز أجا، وبها كنيستان أثريتان للعذراء مريم والقديس مارجرجس. والكنيستان أصبحتا جزءًا من المزار الدينى المسيحى بالقرية الذى يضم إلى جانب ذلك: ديرًا للرهبان وكنيسة للمرضى بها غرف ضيافة

مخصصة لاستقبال الحالات المرضية التى تعد طلبًا لشفاعة القديس وشفائه لهم. كما يضم المزار مبنى حديثا يستخدم كمعهد للشمامسة وتفتح أبوابه لزوار القديس فى يوم عيده. ويرجع تاريخ إنشاء كنيسة مارجرجس الأثرية إلى العهد الرومانى. وهى واحدة من سبع كنائس أثرية قديمة مازالت قائمة بالدقهلية [٣٠].

وأكثر ما يشتهر به القديس من معجزات هى قدرته على شفاء المرضى، لذلك فإن الدخول إلى المزار متاح فى كل وقت طوال العام دون شروط أو طقوس خاصة. ويشترك المسلمون والمسيحيون فى الاعتقاد بهذه المعجزة الخاصة للقديس، فيلجأون إليه طوال العام ويشاركون فى احتفالات عيده السنوى «المولد». وعادة ما يستقبل أحد الكهنة أو الرهبان الزائر المريض ومن بصحبته وتدون بياناته فى السجلات الرسمية اليومية.

ب- ولد القديس جرجس عام ٢٨٠ ميلادية[٣١] لأبوين مسيحيين بمدينة اللد فى فلسطين وانخرط فى سلك الجندية، فأظهر بسالة أهلته ليعينه الإمبراطور الرومانى دقلديانوس قائدا وينعم عليه بالجنسية الرومانية. لكن هذا الإنعام الإمبراطورى لم يؤثر فى تمسكه بعقيدته الدينية ودفاعه عنها رافضا سياسة اضطهاد المؤمنين المسيحيين وملاحقتهم، وهو ما أثار غضب الإمبراطورية عليه فأمر بإعدامه عام ٣٠٣م. وحمل أحد تلامذته جثمانه عائدا إلى مدينة اللد حيث دفن، وشيد له المؤمنون هناك أول كنيسة باسمه. أما أول الكنائس المصرية التى شيدت باسمه فقد أقيمت ببلدة برماح مركز

طنطا بمحافظة الغربية، وتم إحضار جزء من رفاته إلى دير ميت دمسيس ثم توالى إنشاء الكنائس التى تحمل اسمه فى مختلف المحافظات المصرية ومنها إحدى عشرة كنيسة بالدقهلية.

كما أقيمت العديد من الكنائس فى العالم المسيحى تمجيداً له باسمه أو ألقابه المتعددة ومنها: سان جورج، جورجى، أبو جرج، الكبادوكى، جارجيوس، والرومانى، كما يعرفه أهل الشام من غير المسيحيين باسم سيدى الخضر [٣٢].

وعلى الصعيد الشعبى فيلقب القديس بالبطل والفارس وأمير الشهداء.

كما يعرف المسيحيون فى مصر اثنين من القديسين حملا اسم الشهيد من بعده، هما مارجرجس السكندرى من شهداء العصر الرومانى، ومارجرجس المزاحم فى العصر الفاطمي ورفاته في مزار القديسة دميانة ببلقاس:

للقديس مارجرجس فى المعتقد الشعبى مرتبة تالية للسيدة العذراء بين القديسين. ومن الألقاب العديدة التى تطلق عليه: البطل، الفارس وأمير الشهداء، وقديس كل العصور. ومما اشتهر به أنه سريع الندهه أى أنه سريع الاستجابة، يلبى نداء المستغيث به فوراً.

وباسمه توجد فى منطقة البحث إحدى عشرة كنيسة فى مدن وقرى المنصورة: أجا، سلامون القماش، كفر يوسف عوض، ميت غمر وكنيستان فى كفر الشهيد وصهرجت الكبرى، أوليلة، كفر إبراهيم يوسف وأشهرها وأقدمها كنيسة بميت دمسيس.

فضلا عن الكنائس والأديرة التى تحمل اسمه فى مصر والعالم، كما أطلق اسمه على الكثير من المعاهد العلمية والمحلات التجارية.

معجزات مارجرجس فى الشفاء

يذكر الأنبا فيلبس مطران الدقهلية أن القديس اشتهر بعد استشهاده أكثر مما كان فى حياته الجسدية. بينما ذكر بعض الإخباريين للباحث حلمى شعراوى أن كنيسته بميت دمسيس ظلت حتى ثلاثينيات القرن العشرين لا تتجاوز شهرتها شهرة غيرها من الكنائس الكثيرة القريبة منها(٣٣).

وبعد ذلك تجاوزت شهرته الآفاق فى شفاء المرضى وطرد الأرواح الشريرة فتوافد إلى كنائسه الزوار من كافة أنحاء القطر المصرى طالبين الشفاء.

وقد يكون تفسير هذا التحول فيما تعرضت له البلاد خلال تلك الفترة من انتشار بعض الأمراض الوبائية كالكوليرا والتيفود التى تكررت فى الفترة من عام ١٩٣٦ إلى عام ١٩٤٧ ثلاث مرات. فحصدت أرواح الآلاف من الفلاحين الفقراء، وعجزت الجهود الرسمية عن حصار تلك الأوبئة حيث لم يكن قد تم التوصل إلى سبل تصنيع واستخدام المضادات الحيوية كما لم تكن مياه الشرب النقية أو الصرف الصحى أو الكهرباء قد دخلت إلى الريف المصرى. وإزاء حالة العجز الرسمى عن حصار الموت الزاحف على القرى، فلا يستبعد أن يكون البعض قد لجأ إلى دير القديس يحتمى به فأفلت بعضهم من الوباء مما روج لمعجزاته بين الناس.

وقد يصح أو يخطأ هذا التفسير إلا أن الشائع الآن بين المسيحيين والمسلمين هو اعتقادهم المشترك فى قدرة القديس-

خصوصًا موقعه بميت دمسيس فى تحقيق شفاء المرضى وطرد الأرواح الشريرة منهم بعد أن يترك علامات ظاهرة على جزء من جسم المريض أو بعض ثيابه.

ولدراسة أبعاد هذا الاعتقاد الشعبى، تتوقف الباحثة عند قراءة تحليلية لقائمة من الحالات المرضية التى جاءت إلى ميت دمسيس خلال الفترة من عام ١٩٧١ إلى عام ١٩٨٦. وهى قائمة أعدها القائمون على العمل بالدير مدون بها أسماء المرضى ومن وفد معهم وتاريخهم المرضى ونوع الشكوى.

ويحرص القائمون على الدير على حفظ هذه البيانات وتسجيلها، كما تحفظ أحيانا بعض الصور الفوتوغرافية، ضمن وثائقهم. وتضم هذه الوثائق التفاصيل الخاصة بستين حالة.

وقد تم ترتيب الحالات بحسب المحافظة التى قدم منها الزوار فى الجدول رقم (٢).

أما الجدول رقم (٣) فيضم تصنيفا للحالات الستين وفقا لتشخيصها الطبى.

واجتهدت الباحثة فى استنتاج ديانة كل مريض من اسمه أو أسماء مرافقيه، حيث لا تهتم إدارة الدير بمعرفة أو تسجيل ديانة الوافدين. وتؤمن إدارة الدير من الراهبات والقساوسة كما يؤمن الوافدون تماما بأن القديس لا يتخلف عن مساعدة كل من يلجأ إليه دون النظر إلى ديانته.

جدول رقم (٢) ترتيب الحالات حسب المحافظات

القاهرة والجيزة	٢٣ حالة	محافظة الإسماعيلية	١ حالة
محافظة الشرقية	١٤ حالة	محافظة القليوبية	١ حالة
محافظة الدقهلية	٦ حالات	محافظة دمياط	١ حالة
محافظة الغربية	٣ حالات	محافظة قنا	١ حالة
محافظة بورسعيد	حالتان	محافظةالإسكندرية	١ حالة
محافظة السويس	٣ حالات	محافظة اسيوط	حالتان
محافظة المنوفية	حالتان		

وهذه الحالات المرضية من الجنسين، ويشكل الذكور ١٧ حالة بنسبة ٢٨،٣٪، بينما تشكل الإناث النسبة الأكبر ٤٣ حالة بنسبة ٧١،٧٪ من إجمالى الحالات. وتتفاوت أعمارهم فنجد حالة واحدة لطفلة فى الثالثة من عمرها. وحالتين لرجل وامرأة فوق الستين، أما باقى الحالات فتتراوح أعمارهم بين العقد الثانى والعقد الرابع، والنسبة الغالبة بينهم من الآنسات اللاتى تحضرن بصحبة الأسرة أو الأقارب إلى الدير.

ولقد حاولت من خلال استعراض أسماء الحالات الستين وأسماء أقاربهم الذين رافقوهم، أن أستنتج ديانة كل حالة لكى أتعرف على درجة الاعتقاد المشترك بين المسيحيين والمسلمين فى معجزات القديس مارجرجس أو قدرته على شفاء المرضى، وقد أسفرت المحاولة عن التوصل للنسب التالية: عدد المسيحيين ٣٣ حالة بنسبة ٥٥٪، عدد المسلمين ٢٧ حالة بنسبة ٤٥٪.

أما عن أسباب الشكوى فإنها تختلف من حالة إلى أخرى، ولا يملك المريض أحيانا القدرة على وصف ما يشعر به من آلام، أو أن يحدد أسبابها. وفى مثل هذه الحالات يقوم أحد المرافقين له وهم غالبا من أفراد الأسرة بشرح التاريخ المرضى أو الأعراض الظاهرة على المريض للراهب الذى يستقبله. وفى معظم الحالات يأتى المريض بعد أن يكون قد طالت فترة علاجه على أيدى الأطباء المتخصصين. وسوف نتابع هنا وصفا موجزًا للحالات.

١- رفقه جورج بخيت

فتاة تعمل كرئيسة لقسم التمريض بمستشفى الهلال الأحمر بطنطا، زارت الدير فى يوليو عام ١٩٧٩. وكانت تشكو من ألم مزمن فى الكلى استمر ٧ سنوات، وأثبتت الأشعة التى أجرتها بالمستشفى وجود حصوة بها. وأثناء تواجدها بالدير فى الحادية عشرة مساء يوم ٧٩/٨/٢٨ ظهرت لها القديسة العذراء مريم والشهيد مارجرجس على شكل حمامتين كبيرتين داخل الكنيسة. وبعد صلاة العشية تم نزول الحصوة فى نفس الليلة، وأكدت الأشعة التى أجريت لها بعيادة أحد الأطباء بطنطا بعد شهر عدم وجود الحصوة.

٢- إسماعيل مهدى إسماعيل

فلاح من منيا القمح - شرقية - كان يشكو أيضا من مغص كلوى متكرر، وجاء يطلب شفاعة أبو جرج- كما قال- وقد شفى من آلمه.

٣- خضرة السيد على

خرساء لا تنطق، حضرت بصحبة زوجها عبد الحليم على من القصاصين الجديدة بالإسماعيلية، بعدما يئست من علاجها من الخرس لدى الأطباء وفى يوم حضورها وبعد الصلوات والابتهالات تكلمت ونطق لسانها.

٤- عطية أيوب إبراهيم من حصة مليج - بمحافظة المنوفية

كان يعانى من إرهاق دائم وآلام مبرحة لمدة سنة ونصف قبل أن يأتى إلى الدير، وقد شخص الأطباء فى شبين الكوم وبركة السبع مرضه بحالة نفسية شديدة. وفى يوم حضوره إلى كنيسة ميت دمسيس جلس مع المصلين ينتظر شفاعة الشهيد مارجرجس، وأثناء الصلاة، وفجأة ظهر له القديس مارجرجس فصرخ بصوت عال: اشفينى يا بطل. تحول عدد كبير من الناس حوله فوجدوا صورة البطل مارجرجس مرسومة على ملابسه.

وتجدر الإشارة إلى ذكر أسماء الحالات واستبعاد أسماء المستشفيات والأطباء الذين سبق لهم التعامل معهم قبل لجوئهم إلى الدير، كما حذفت فقرات مطولة تتضمن التقارير الطبية ونتائج التحاليل المرفقة وتفاصيل عديدة عن التاريخ المرضى لكل حالة وأعراضها، فذلك كله لم يكن ضروريا للدراسة. وإن كانت إدارة الدير تحرص على توثيقه بأكثر من وسيلة.

وبعد استعراض هذه الحالات مع الإيجاز يمكن استخلاص النتائج التالية:

جدول رقم (٣)
ترتيب الحالات حسب طبيعة المرض

الحالات النفسية	١٤	حالة
الحالات العصبية	١٣	حالة
حالات الشلل المؤقت	٩	حالات
حالات الشكوي العامة من الإرهاق والتعب	٩	حالات
حالات فقدان النطق المؤقت	٧	حالات
فقدان البصر المؤقت	٢	حالتان
استخراج حصوة من مجري البول	٢	حالتان
تفتيت حصوة المرارة	١	حالة واحدة
حالة بمرض السعار	١	حالة واحدة
جراحة ناسور لطفلة	١	حالة واحدة
جراحة سرطان	١	حالة واحدة
المجموع	٦٠	حالة

ومن الناحية الطبية العلمية، فإن حالة الفرد النفسية تتأثر وتؤثر على انتظام عمل جهازه العصبى، وفى حالة تدهورها يضطرب عمل غدده الصماء وبالتالى تدهورها. كما تسبب له ارتباكا فى عمل غدده الصماء وبالتالى يفقد توازنه الهرمونى. ويؤدى ذلك كله إلى طائفة من الأعراض المرضية تسمى psi-co- somatic diseas أو الأعراض البدنية للتوترات النفسية، ومنها حالات فقدان مؤقت لأحد الحواس كالبصر أو السمع، وحالات التقلص المعوى والشلل المؤقت وفقدان مؤقت للنطق، والشعور الدائم بالإعياء.

وفى ضوء هذه الحقيقة يمكن القول بأن ٩٠٪ من الحالات التى تحقق لها الشفاء فى دير ميت دمسيس هى حالات تشكو من ضغوط عصبية ونفسية تتعرض لها فى حياتها اليومية، لأسباب مختلفة.

ويدعم هذه النتيجة ما لاحظته الباحثة من قبل من أن نسبة الإناث بين هذه الحالات هى ٧١،٧٪ وأغلبها لفتيات فى سن المراهقة أو زوجات شابات. والمعروف أن هذه الفئة داخل المجتمع المصرى تتعرض لضغوط نفسية واجتماعية كثيرة.

ولاحظت الباحثة أن ٣٦ حالة أى ٦٠٪ هي لحالات جاءت من القاهرة والجيزة والشرقية، أى إن رحلة الانتقال إلى ميت دمسيس كانت بالنسبة لهن تغيرا فى الظروف المحيطة بهن يوميا، ومن هنا تأتى أهمية العامل النفسى فى علاجهن.

وفى العادة فإن المريض يدخل إلى الطبيب وهو فى حالة من القلق والتوجس، فهو يخشى من تشخيص الطبيب لمرضه. لكن الموقف يتغير تماما حال تعامله مع كاهن الدير الذى يبدو فى موقع الأب أو الصديق للمريض يعامله بحنو ودفء إنسانى ينصت إليه ولا ينتظر منه أجرا ولا يكلفه ما لا يطيقه. لذلك يتقبل منه المريض بصدر رحب كل ما ينصحه به مستبشرا خيرا فيه. ويلعب هذا العامل النفسي دورا حاسما فى شفاء المريض أو شعوره بالارتياح والتحسن. وهذا هو سر نجاح كنيسة المرضى فى ميت دمسيس.

ولكى تكتمل الرؤية الموضوعية إلى حجم الظاهرة، فيلاحظ أنها لم تشتمل أكثر من ٦٠ حالة فى فترة ١٥ سنة، وأن هذا العدد لا يمثل أى نسبة مهمة من عدد المترددين على مستشفيات وعيادات الدقهلية

في يوم واحد. وفي كل الحالات الستين السابقة يتكرر قول المريض أنه سبق له اللجوء إلى الأطباء وفشلوا في علاجه. وهذا القول المرسل لا يجب أن يؤخذ كما هو دون النظر إلى طبيعة المرض التي تتطلب علاجا طويلا لا يصبر عليه المريض، كما تحتاج إلى تغير الظروف المحيطة به وهو ما لا يقدر عليه أي طبيب.

وترى الباحثة أن ما يقوم به كهنة الدير لا يمكن من الجهة القانونية أو الأخلاقية اتهامهم بالدجل أو الشعوذة، فهم لا يحققون أية مكاسب مادية من عملهم هذا، ومن ناحية أخرى هم لا يدعون ما لا يعرفون، ولا يزعمون لأنفسهم علما يفوق الأطباء المتخصصين.

إنهم فقط يوفرون للمريض معاملة أكثر إنسانية تشعره بأنه موضع اهتمام ورعاية الآخرين، ويوفرون له مناخا أكثر هدوءا وصفاء عما كان فيه. وبهذه المعاملة وهذا المناخ تنطلق طاقاته الحيوية الذاتية الداخلية فيصبح أكثر قدرة على مغالبة أمراضه وعلله.

والاعتقاد في قدرة الأماكن المقدسة على شفاء النائمين بها، اعتقاد قديم أشار إليه فريزر[٣٤] في تفسيره لقديسة بيت إيل وحديثه عن الأحلام التي تتمثل فيها الآلهة فيقول:

الاعتقاد في أن الآلهة تتمثل للإنسان في رؤيته، وتكشف له عن إرادتها اعتقاد كان ينتشر في الزمن القديم. ووفقا لهذا الاعتقاد كان الناس يلوذون بالمعابد والأماكن المقدسة الأخرى وينامون هناك حتى تظهر لهم القوى العلوية في رؤياهم وتتحدث معهم، إذ كان من الطبيعي أن يعتقدوا أن الآلهة أو أرواح الأشخاص المؤلهين أكثر ما

تتمثل لهم فى تلك الأماكن المخصصة لعبادتها.. كان ذلك ملائما لأن يجعل المكان ملاذا للمرضى الذين كانوا يتوافدون عليه ليلتمسوا النصيحة من إله الشفاء فى معبد أمغياراوس.

ثم يعدد فريزر عدة مواقع ومعابد أخرى كان المرضى يلوذون بالنوم فيها مثل مهجع معبد إيسكو لابيوس، حيث تعود المرضى الذين شفوا من وهنهم عن طريق الكشف الذى ظهر لهم فى الأحلام، تعودوا أن يدونوا ذكرى هذا الشفاء على ألواح كانت توضع فى المكان المقدس بوصفها شاهدا ناطقا على قوة الإله القادر على الشفاء.

المجموعة الثانية من المعجزات المتصلة بقدرة مارجرجس على إنقاذ المستغيث به:

أكثر معجزات مارجرجس تظهر فى شفاعته لشفاء المرضى، تليها قدرته على إنقاذ المستغيث به. فهو كما يقولون سريع التلبية يبادر لإنقاذ الملهوف.

وهو يحمل الفرج ويفك الضيق. وفى هذه المجموعة تتشابه كل الحكايات التى يرددها الرواة. ولها دائما بنية واحدة يمكن تمثيلها بهذا الشكل..

موقف حرج- نداء- يظهر القديس- يتحقق الفرج

وتتعدد المواقف الحرجة التى يتحدث عنها الرواة. وهى غالبا تحدث لهم فى الطريق إلى مزار القديس، لهذا يظهر النيل كثيرا كموقع للأحداث وعلى سبيل المثال.

- يغرق صبى كان يستحم فيه. فينقذه القديس

- يفلت طفل من أمه فى القارب الذى يحملهما إلى الدير، ويعيده القديس.

- يقذف إلى الشاطئ بفتاة أغرقها صاحبها.

وفى أحيان أخرى يكون الطريق وسط الحقول مسرحا لأحداث الموقف الحرج الذى يتعرض له الشخص، كأن يخرج عليه قاطع طريق، أو تتعطل سيارته. ودائما يظهر القديس فور الاستغاثة باسمه. ويشارك المسلمون المسيحيين هذا الاعتقاد. والبعض منهم يسميه بألقابه العديدة يطلق عليه البعض الآخر «سيدنا الخضر». ويظهر القديس دائما لمن يراه فى منامه أو فى صحوة على هيئة نور ساطع فى وسطه فارس على جواد بيده رمح أو سيف، والبعض يراه فى صورة ضابط على كتفيه نجوم نحاسية. يأتى ليفك الكرب أو ليشير بالنصح أو ليساعد الخطاعين على التوبة والهداية إلى الطريق القويم.

ولا شك أن هذه الصور الاعتقادية للقديس مارجرجس والتى يظهر بها للمعتقدين فى معجزاته، تعد تلخيصاً للصورة التى كونوها عنه من خلال حكاية سيرته أو أسطورته التى يتداولها الناس.

ثانيا: الأولياء

١- محمد بن أبى بكر- ميت دمسيس

سيرته: محمد بن أبى بكر الصديق شخصية تاريخية يأتى ذكره فى الدراسات والمراجع التى تناولت أحداث الفتنة الكبرى، فيعرفه الذهبى بقوله «هو ابن أبى بكر الصديق خليفة رسول الله، ولدته أمه أسماء بنت عميس فى حجة الوداع، وكان أحد الرؤوس الذين ساروا

إلى حصار عثمان، ثم انضم إلى على بن أبى طالب، فكان من أعيان أمرائه، وبعثه على إمارة مصر فى رمضان سنة سبع وثلاثين هجرية فخرج إليها فى جيش من العراق[٣٥] .

ولأن هذه الفترة كانت قد شهدت تنازع معاوية بن أبى سفيان مع الإمام على بن أبى طالب على السلطة، فقد كلف معاوية شخصا آخر بولاية مصر هو معاوية بن حديج فى نفس الوقت وأمره بالخروج بجيش إليها من الشام، لانتزاع الولاية من سلطة على بن أبى طالب.

وعند التقاء الجيشين على حدود دلتا النيل هزم جيش محمد بن أبى بكر لحداثة معرفته بالأرض المصرية ودروبها، بينما انتصر معاوية ابن حديج لوجود عمرو بن العاص معه الذى كان قد أمضى من قبل أربع سنوات واليا على مصر قبل- أن يعزله الخليفة عمر بن الخطاب فكان أكثر دراية من محمد بن أبى بكر وجنوده بالدروب المصرية.

عقب هزيمته العسكرية فر محمد بن أبى بكر إلى قرية خرجة، حيث اختفى إلى أن وقع فى قبضة حديج وعمرو بن العاص فقتلاه ومثلا بجثته.

يستدل من السيرة التاريخية لمحمد بن أبى بكر أنه لم يكن من القادة العسكريين الأفذاذ فى التاريخ الإسلامى، كما لم يعرف عنه فى حياته القصيرة، إذ مات وهو دون الثلاثين، أنه من العلماء أو الفقهاء. كما أنه لم يقم فى مصر إلا فترة قصيرة لا تتجاوز عدة شهور فماالذى يدعوا جماعة من المصريين إلى اعتباره واحدا من أولياء الله؟

الإجابة عن هذا السؤال تحتاج إلى التوقف عند كرامات الولى محمد بن أبى بكر الشائعة فى المجتمع المحلى، والظروف المحيطة بهولاء الذين يعتقدون فيه.

كرامات الولي

لم يكن محمد ابن أبى بكر معروفًا فى منطقة البحث قبل عام ١٩٥٠، وحتى ذلك الحين كانت شهرة قرية ميت دمسيس الواسعة، قائمة على وجود دير وكنيسة القديس مارجرجس الذى تفد إليه الجموع من سائر المحافظات طلبا للشفاء. وعلى الرغم من وجود كنائس عديدة للقديس فى الدقهلية وغيرها من المحافظات فإن كنيسته فى تلك القرية الصغيرة أصبحت الأشهر بينها التى تستقبل أعدادا أكبر من الزوار، بعدما شاع الاعتقاد بين المسيحين والمسلمين معا فى خصوصية موقعها وقدراتها الإعجازية فى الشفاء، وهكذا أصبحت الكنيسة علما للقرية وأصبح اسم ميت دمسيس مقرونا باسم القديس.

وحتى عام ١٩٥٨ عندما زار الباحث حلمى شعراوى القرية، فإن تقريره الذى سبقت الإشارة إليه لم يذكر شيئا عن قصة اكتشاف الولى الجديد، فقد ذكر فقط أن ضريحه المجاور لكنيسة القديس مارجرجس هو الضريح الوحيد بالقرية ونقل تشكك المسيحيين فى صحة الكشف كما نقل تحمس المسلمين إليه وذلك فى فقرة بعنوان الجو العقائدى فى مولد مارجرجس.

أما وقائع اكتشاف هذا الولى فقد ذكرها شيخ المسجد إخبارى رقم (٦) وهو رجل فى الأربعينيات من العمر تخرج فى كلية أصول

الدين بالأزهر وهو من أهل القرية. فقال: كان بالقرية مسجد صغير، وعندما مر أحد المرشحين لمجلس النواب بالقرب منه طالبه الأهالى ببناء مأذنة للمسجد. وعندما بدأ حفر الأساس، عثر على حجر كبير ولافته كتب عليها «هذا قبر محمد بن أبى بكر». وجاء العمدة أو أحد أعيان القرية فضرب بعصاه الأرض وقال: هذه الأرض طينية لن ينفع البناء فوقها فلما عاد إلى داره زاره سيدى محمد فى المنام فأرقه ومنع عنه النوم طوال الليل. وفى الصباح جاء وقال هذا القبر مبروك ونزل بنفسه مع عمال البناء لحفر الأساس. كما زار سيدى محمد بعض حفظة القرآن فى منامهم وقال لهم خلو بينى وبين الناس طاقة: يعنى فتحة. ووقع هذا الاكتشاف يوم ٢ فبراير ١٩٥٠.

وبدأت تتوالى الأحاديث عن كرامات الولى الجديد، فأول كراماته هى ظهور هذه المقبرة ذاتها ثم ظهوره فى المنام للعمدة أو الأعيان وحفظة القرآن، ثم تلك الرائحة العطرة التى تفوح من الطاقة. وامتدت الكرامات إلى الحجر الكبير الذى عثر عليه خلال الحفر.

وهو حجر أبيض اللون كبير الحجم، أبعاده تقريبًا «٨٠× ٩٥×١٠٠سم» ممدود على الأرض إلى جواره مقصورة الولى يتمدد فوقه المريض كأنه نائم فى سريره بضع دقائق «فيفك الله كربه ويشفيه» «انظر صورة رقم ١١». أما المقصورة فهى من الخشب المخروط تتصدرها لوحة بيانات بتاريخ الميلاد ٥ ذو القعدة من سنة ١٠ هجرية وتوفى سنة ٣٨ هجرية، وداخل المقصورة قبر الولى مغطى بكسوة خضراء من القماش، وقد استأذنت مرافقى الشيخ أن يرفع الغطاء ظهر أسفل الشاهد هوة مربعة الشكل تنبعث منها

رائحة عطرة. قال عنها الشيخ إنها الطاقة التى طلب الولى أن تفصل بينه وبين زواره، كما ذكر الذين شاهدوه فى المنام وخلال عدة زيارات ميدانية لاحظت الباحثة تزايد الاهتمام الشعبى والرسمى بالمسجد والضريح وتعلية مأذنته، مع إقبال عدد من المرضى على الرقاد فوق الحجر المبروك. وأغلبهم من بسطاء وفقراء القرى يرقد الواحد منهم دون إجراء طقوس معينة.

علاقة الجوار بين القديس والولى فى المجتمع المحلى

موقع ضريح الولى محمد بن أبى بكر يجاور كنيسة القديس، فلا يفصلهما سوى شارع واحد، وكلاهما يطل على النيل ويقام مولد الولى قبل أسبوع واحد من احتفالات القديس(*) .

ويبدو التمثال بينهما واضحًا فيما تطلقه الفئات الشعبية عليهما من ألقاب وحكايات.

١- يطلق زوار المولد على القديس مارجرجس اسم ابو جرج، ويختزلون اسم الولى إلى أبو بكر.

٢- وأبو جرج وأبو بكر كلاهما تدور أغلب معجزاتهما حول الشفاء.

٣- طريقة ظهور القديس والولى لمريديهما واحدة، فهما يظهران فى المنام وفى الصحو، ويظهران بصورة ضابط لابس أبيض فقد ذكر لى الشيخ إحدى كرامات أبو بكر التى حدثت له هو شخصيا فقال: إنه فى ساعة لم يكن بها أحد فى المسجد غيره دخل إلى الميضة- فوجد ضابطًا كبيراً برتبة لواء غريب عن القرية ولم يره من قبل يرتدى ملابسه البيضاء ويقوم بنفسه بمسح أرضية الحمامات «الميضة» ويجفف المياه من أثار وضوء المصلين،

فاستكبر أن يقوم الضابط الكبير بهذا فتتسخ ملابسه البيضاء فنهاه عن القيام به، لكن الضابط أصر وقال له: سيبنى يا عم الله يسهلك حتى انتهى من عمله فى لحظات وخرج يقول لى: الله حليم ستار متقولش لحد.

بعدها بدأ الشيخ يقوم بأعمال نظافة الحمامات بنفسه مع أن هذا هو عمل خادم المسجد، ولذلك عندما زارت لجنة من وزارة الأوقاف المسجد ووجدت الشيخ يقوم بالنظافة اعترضوا على ذلك فوافقهم، لكنه بعد عودته إلى داره شعر بآلام المغص الكلوى تشتد عليه لإصابته السابقة بحصوة فى الكلى حتى أنه عجز عن القيام بصلاة الفجر، فنذر إن شفاه الله منها ببركة «أبو بكر» أن يعود لتنظيف الميضة وقد كان.

إن علاقة الجوار بين المسجد والكنيسة مصدرها وحدة المكان الذى يجمعهما معا أما علاقة التماثل بين القديس والولى وما يدور حولهما من كرامات ومعجزات وما يرسم لهما من صور فمصدرها وحدة الشعور والخيال أو العقلية الشعبية الواحدة التى لا تتوقف عن الإبداع بصور شتى.

وبنظرة إلى الحقائق الواقعية التى تخص سكان القرية، فلابد أن المسيحيين منهم كانوا يشعرون بالاعتزاز وهم يستقبلون آلاف الوافدين إلى قريتهم الصغيرة، يلتمسون شفاعة القديس المقيم بينهم، ولابد أن مشاعر الفخر به كانت تنتابهم وهم يتابعون ازدهار مولده وتميزه بشهرة فائقة بين موالد سائر القديسين فى المنطقة، تجذب إليه المسيحيين والمسلمين، فتفوق على الجميع فى أعداد القادمين إليه والمشاركين فيه.

وفى المقابل فمن المتوقع أن يشعر المسلمون من أهل القرية بالحاجة إلى سند معنوى يؤكد وجودهم، ومن الطبيعى أن يشعروا بأن مسجدا صغيرا بلا مأذنة ولا ولى من أولياء الله أقل بكثير من طموحهم، وقد التقى شعورهم ذلك مع المصلحة المباشرة للمرشح الذى يسعى لكسب أكثر الأصوات الانتخابية.

ومن الحقائق السابقة نفترض أن المسلمين من سكان ميت دمسيس كانوا بحاجة إلى ظهور الولى بينهم تأكيدا وبرهانا على وجودهم ولو لم يجدوه لاخترعوه.

٢- الشيخ حسنين الجمل

وهو من أقدم أولياء الله المعروفين بمنطقة البحث. ومولده مسجل بالقائمة الرسمية لموالد الدقهلية تحت رقم مسلسل «١» بتاريخ ٤ بونيو عام ١٩٣٨، وكان ضريحه عند الطرف الجنوبى لمدينة المنصورة، تحيطه الحقول والزراعات. وبعد التوسعات العمرانية للمدينة فى العقود السابقة فقط أصبح أحد علامات شارع العباسى التجارى حيث الميدان المعروف باسمه وتجرى حاليًا عمليات بناء مجمع إسلامى باسمه إلى جوار مسجده(*).

ويستدل من الحكايات المروية عنه أنه كان رجلاً زاهداً وبسيطا لكنه من أصحاب الكرامات، ولا تذكر الأجيال الجديدة شيئا من كراماته، وإن كان كبار السن يحكون عن بعض ما ظهر منها أثناء حياته فيقال:

إنه كان رجلاً فقيراً مظهره بسيط، لكنه كان يملك الجرأة والشجاعة للدخول إلى أى مكان دون أن يتحرج ولا ينظر لأحد.

وذات يوم كان أحد الأثرياء ويدعى القريعى باشا يملك ذهبية على النيل، وأثناء جلوسه فيها مع أصدقائه الأعيان، دخل عليهم الشيخ دون استئذان فغضب منه الباشا واستنكر الأعيان ذلك، لكن الشيخ لم يعرهم اهتماما ووضع منديله على الماء وجلس فوقه فدب الرعب فى قلوب الجميع، وأسرع الباشا ليعتذر إليه ثم تولى رعايته حتى مات فأوقف بعض أملاكه للإنفاق على ضريحه.

ويقال إن الشيخ حسنين كان أثناء حياته يأخذ هبات الباشا والأغنياء ويوزعها على الفقراء والمحتاجين. ومن كراماته المستقاة من حكايات الإخباريين قدرته على رؤية ما لا يرى، إذ كانت إحدى الفلاحات تحمل جرة سمن وعندما مرت بالشيخ حسنين الجالس أمام عشته، نهض الشيخ فكسر الجرة بعصاه، وبعد أن صرخت الفلاحة حزنا على السمن المراق على الأرض فرحت وشكرت الشيخ، إذ تبين لها أن ثعبانًا كان يرقد فى السمن وعرفت أنها نجت من الموت بفضل الرجل المبروك المكشوف عنه الحجاب.

٣- الشيخ الدرينى

هو العارف بالله الشيخ عبد العزيز بن أحمد الدميرى. وهو شخصية معروفة ولد عام ٦١٥ هجرية وتوفى عام ٦٩٧، كما تسجل لوحة نسبه المثبتة بضريحه الذى يتوسط بلدة «درين» مركز طلخا(*).

وقد عرف عنه الانقطاع للعلم والتصوف، فلما وصل إلى الظاهر بيبرس أنباء شيخ صوفى مجهول بمدينة طنطا فقد خشى أن يكون من الدعاة الشيعة الذين يمهدون لاستعادة الدولة الفاطمية فى مصر، فكلف قاضى القضاة تقى الدين بن دقيق أن يتثبت من صحة الأمر،

طلب ابن دقيق من الشيخ عبد العزيز الدميرى تلميذ الإمام الواسطى أن يقابل الشيخ المجهول ويعرف حقيقته، وقد توجه الشيخ بالفعل إلى طنطا تلبية لطلب قاضى القضاة، فتبين له أن الشيخ المجهول هو السيد أحمد البدوى خليفة أستاذه الواسطى أبو الفتوح الواسطى مبعوث أحمد الرفاعى. فأقر له عبد العزيز الدميرى وصار من أتباعه وكلفه بالإقامة والعمل فى درين ومنها صار لقبه «الدرينى»[٢٦].

والحكايات التى يتداولها الإخباريون فى درين تدور حول أخلاقياته وطاعته لشيخه قال له اذهب إلى درين ففيها معاشك ومماتك وأنت الدرينى فاستجاب لذلك كما تصور سعة صدره وطول احتماله وصبره على زوجته «سليطة اللسان».

ومن كراماته، كما تروى الحكايات أنه لم يكن يعلم بأن له كرامات حتى مر فى إحدى رحلاته إلى سيدى أبي الحسن الشاذلى، بجماعة فى الطريق فدعوة إلى الطعام ولم يكن أمامهم شيئا منه، وبعد لحظات وجد الأكل ممدوداً وسطهم من غير ما يقوم حد منهم من مكانه فتعجب وسألهم عن السر، فقالوا له نحن ندعو إلى الله ونطلب منه ببركه سيدى عبد العزيز الدرينى وصبره على زوجته، فيستجيب الله لدعائنا. ففرح لكلامهم وعاد إلى زوجته وهو عاقد العزم والنية على أن يصبر عليها أكثر مما كان». إخبارى رقم «١٩».

أما عن تقواه فتقول الحكايات إن الشيخ برهان الدميرى طلب من تلاميذه أن يأخذ كل منهم دجاجة فيذبحها حيث لا يراه أحد. وعاد التلاميذ جميعًا وكل واحد يمسك بدجاجاته مذبوحة، إلا الدرينى،

الذى عاد بدجاجته كما هى، فلما سأله شيخه عن السبب قال: كلما ذهبت إلى مكان أجد الله يرانى.. فلم أستطع ذبح الدجاجة. فشهد له بالولاية.

٤- الحجاج أبو سمرة

تقع قرية تيرة التى تضم ضريح الولى الحجاج أبو سمرة عند تقاطع الطرق التى تربط بين ثلاث من محافظات الدلتا وهى الدقهلية والغربية وكفر الشيخ، وهى تابعة لمركز طلخا. ويمر بها أحد فروع النيل القديمة وهو بحر تيرة. وقد منحها هذا الموقع أهمية تجارية، تزايدت فى السنوات الأخيرة مع تزايد حركة النقل والسفر.

وقد انعكس ذلك إيجابيا على شهرة الولى الحجاج أبو سمرة ودرجة الاهتمام بضريحه الذى تطوع أحد أبناء القرية بتوسيعه. وخلال العمل عثر العمال على أنبوب معدنى يحفظ لفافة ورقية تضم نسب الحجاج أبو سمرة، ونظرا لأهميتها كإحدى وثائق التراث الشعبى نعرضها تفصيلا(*).

وثيقة الحجاج أبو سمرة

تتكون الوثيقة من شريط طويل من الورق الخشن القديم مكون من تسع قطع متصلة أبعاد كل منها ٣٠×٤٢سم، وهى ملفوفة بشكل اسطوانى ومحفوظة داخل أنبوب معدنى.

وتتضمن نسب الولى وبعضا من كراماته مدونة بخط حسن وأسلوب فنى.

والقطعة الأولى منها مخرجة بشكل فنى فطرى، حيث توجد قاعدة مرسومة أسفلها وفوقها قبة وإلى الجانبين مأذنتين تعلوهما الرايات

وفى القلب مجموعة زخارف دائرية عفوية ومدون فيها: إنه بطلاعى[٣٧] على نسب السيد محمد حجاج أبو الوفا التيراوى فوجدناه عن صحة لا محالة من أنسابنا وفى أدراجنا ولأجل الاعتماد لزم التصديق هنا نحن خادمين أنساب السادات الوفائية وواضعين يدنا على الأنساب والأدراج وقد تحرر لهم هذا لعدم المعارضة.

وفى موضع التوقيع أختام السيد أحمد وهبة أبو الوفا من دلنجية غربية خادم أنساب السادات الوفائية.

ويتصدر القطعة الثانية من المخطوطة عبارة بسم الله الرحمن الرحيم بعرض الصفحة ثم عبارة باطلاعنا على هذا النسبَ الشريف الحسينى نسب السادات الوفائية وعصابة الطريقة الشاذلية فوجدناه عن صحة ولأجل الاعتماد لزم التصديق. ثم أختام وتوقيعات خادم السجادة الشريفة عبد الرازق السيد على الوفا وخادم الأشراف الحنفى سلطان وخادم السجادة الشريفة السيد أحمد فطاير بالمقام الشريعى وخادم السجادة الشريفة الفقير السيد فرج عبد المتعال العباسى من شبرا والسيد عبد الله الحامدى والسيد أحمد العنانى والسيد محمد عشرى على الدين الباز والسيد حبيب محمد الوفائى خادم الأشراف. ثم يبدأ النص كالتالى:

«بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمى وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم حمدا لمن خص بحسن اصطفائه أولياءه الأبرار وأسرى بأسرارهم فى ليل نيل أوطارهم إلى عالم الأسرار قاموا بواجب حقه فجعلهم أمنا على خلقه

العبيد منهم والأحرار ترفع على أيديهم قصص السائلين وتغفر ببركاتهم للخاطئين الذنوب والأوزار فهم بأمره متصرفون بالبلاد لمصالح العباد البادين منهم والحضار فمنهم النقباء والأبدال ومنهم الأقطاب الأخيار ومنهم الغوث تدر ببركاته الضروع والزروع والثمار فالنقبا سبعون وهم بمصر دون سائر الأمطار والأبدال أربعون والنجبا ثلثماية استخلفهم بالغرب للقيام بالحرب فجعلهم حماة والأنصار والرجال عشرة وهم بالعراق وشرابهم قد راق وصفا من الأكدار».

ويستطرد النص فى ذكر فضائل أولياء الله الذين أخلصوا فى المحبة لعالم الأسرار فهم رجال الحقيقة شيوخ الطريقة ولولاهم لزلزلت الأقطار إلى أن يصل إلى ذكر نسب السادات الوفائية فيقول:

نسب سيدى محمد وفا تاج لكل العارفين الكائن مقامه بالقملينا بأرض العراق وهى بلدة بين بغداد الحدادية والسيد عمر الزكى الكائن مقامة بمنية الغرقا بإقليم الغربية[٣٨] والسيد أحمد زكى الكائن مقامة برملة دمياط والسيد. على الزكى الكائن مقامة بالشام والسيدة فاطمة الوفائية هؤلاء أولاد السيد محمد الشهير بمكة ابن السيد محمد وبالشام شهرته ابن السيد زيد وبالشام شهرته «مكررة» ابن السيد حسن المرتضى الأكبر بن السيد زيد الشهيد بن السيد على زين العابدين بن الإمام الحسين سبط النبى صلى الله عليه وسلم.

ثم يعدد النص كرامات السيد محمد وفا تاج العارفين منذ كان فى السابعة من عمره حين تأكد شيخه الشنبكى من كراماته، فخر

ساجدا لله شكرا وقال المريدين يفتخرون وأنا افتخر بك يا أبا الوفا ثم دعاه لأن يخطب ويصلى بالأمراء وكان يوم جمعة. فإنزل الله عليه تاجا من الجنة فى المحراب فمن يومه سمى تاجا لكل العارفين. ثم يتتبع النص أولاده وأحفاده فى المدن الإسلامية المختلفة إلى أن يصل إلى السيد محمد أبو سلمان الكائن مقامه بدكرنس وهو أعقب عز الدين وإبراهيم الكائن مقامهما بدكرنس [٣٩].

ثم يروى النص عن كرامات السيد محمد الحجاج أنه كان دليلا لقوافل المحمل التى كانت تخرج من الأراضى المصرية إلى الحجاز وبها كسوة جديدة كل عام للكعبة، كما كان يدل قوافل الحجاج المصريين وتخلف عنها فى إحدى المرات لمرضه الشديد فتوجه إلى سيدى بهرام أبو على الدميرى ليعتذر له، وبينما كانوا يدخلون عليه فى خلوته بتيرة يجدونه راقدا، لكن القوافل التى عادت أكدت أنه كان معهم يرافقهم ويدلهم على الطريق فى نفس اللحظة، ومن هنا جاء لقبه «الحجاج».

كرامات الحجاج

من حكايات الإخباريين يتضح تميز قرية تيرة عن القرى المحيطة بها برغم صغر مساحتها ٧٣٥ فدانا يملكها ٧٥٠ مزارعا مسجلون بدفاتر الحيازة بالجمعية الزراعية، أى أن متوسط الملكية فيها أقل من فدان. بينما كانت أغلب القرى المحيطة بها تدخل فى نطاق ملكية إما الدائرة السنية الملكية أو كبار الملاك الإقطاعين قبل عام ١٩٥٢. فكان أبناء القرية يشعرون بأنهم أفضل حالا من أبناء القرى المجاورة برغم فقرهم فهم أحرار لا يذلهم ملك أو باشا ولا يحسبهم خولى

وهم يشعرون بالاعتزاز بواحدة من وقائع تاريخ قريتهم حين أصر العمدة على استقبال الزعيم السياسى فؤاد سراج الدين أثناء مروره برغم تحذير ممثلى السلطة الرسمية وقتها لهم. وجر هذا الموقف المتحدى لرمز السلطة المتاعب، فوقع صدام بين الأهالى وقوات الشرطة وتم عزل العمدة، وبرغم هذا مر فؤاد سراج الدين بتيرة وحقق الفلاحون البسطاء نصرا ظل باقيا فى ذاكرتهم إلى اليوم.

فى هذه الفترة كان وجود الولى الذى ينتسب بطريقة أو بأخرى للرسول والأراضى الحجازية برهانًا على تميزهم وتفوقهم وهى عندهم «كرامة» تكفيهم.

وتبدلت الأوضاع ولم يظهر للولى كرامات جديدة، حتى شاهده أحد الإخباريين رقم «٢١» فى المنام يشكو الإهمال ويطلب توسعة الضريح. ثم ظهر مرة أخرى لنفس الإخبارى عندما أصابه مرض أعياه وحار فيه الأطباء وعاتبه على عدم تحقيق طلبه. وتكرر ظهوره له حاملا خريطة وخطة لتوسيع المقام، فلما أمر الله له بالشفاء عزم على تحقيق طلب سيدى الحجاج فقام بتجديد وتوسعة الضريح. ونتيجة لهذه الأعمال ظهر الأنبوب المعدنى الذى يثبت نسب الحجاج، كما ظهر كوم مرتفع من الأرض «دحديرة أو مراغة» شعر بعده الإخبارى رقم «٢١» الذى يعمل كمقاول للبناء، أنه حقق إنجازا بقربه إلى الله وخدمته لأهل قريته، عندما بدأت تتردد الحكايات عن كرامات هذه المراغة، التى أصبحت نساء القرية يقصدنها بعد صلاة الجمعة إذا كانت الواحدة منهن تشكو من تأخر الحمل فتتمرغ عليها وتحل بها بركة سيدى الحجاج.

٥- السادات الوفائية

فى تاريخ تطور الحركة الصوفية بمصر فى العصر العثمانى نزل المتصوفة إلى أعماق المجتمع المصرى وانخرطوا فى صفوف الجماهير واتسع نفوذهم واستقرت سلطتهم فى أربعة بيوت أولها بيت السادات بنى الوفا(*)وثانيها بيت محمد شمس الدين الحنفى وثالثها بيت مدين الأشمونى تلميذ الحنفى ورابعها بيت أبى العباس الغمرى (٤٠).

وإلى أول هذه البيوت ينسب السادات الوفائية بدكرنس. ويعرفهم شيخ السادات الوفائية ومسئول السجادة الحالى(٤١) بأنهم من نسل الإمام على زين العابدين بن الإمام الحسين. ويضم الضريح الإخوة الثلاثة «إبراهيم وموسى وعز الدين الوفائى» الذين وفدوا من المدينة المنورة منذ ٨٥٠ عاما فى تقدير شيخ السجادة.

٦- الشيخة مريم

هى السيدة الوحيدة بين أولياء مدينة دكرنس. ويقع ضريحها بمنطقة ميت الحلوج فى بناء صغير يضم قبرها المحاط بمقصورة خشبية ومغطى بقماش أخضر اللون. ويقوم على خدمته واحد من أقاربها تجاوز سن الستين، يتولى رعاية المكان ويمد الحصر فى المنطقة المحيطة لإقامة صلاة الجمعة كل أسبوع.

ويتميز الضريح برغم صغر حجمه بوجود شجرة معمرة إلى جواره، تعرف بين السكان باسم شجرة مريم ويحيطونها فى حكاياتهم بكرامات خاصة.

أما الشخصية ذاتها فيقولون عنها: كانت ست طيبة ولم تظهر فى

حياتها أى علامة أو كرامة ودارت الحكايات عنها وعن شجرتها بعد وفاتها. فيقول الإخبارى رقم «١٠» ان القوات البريطانية جاءت فرقة منها إلى دكرنس سنة عشرين ونصبت خياما للجنود المكلفين ببناء قاعدة عسكرية لقوات الاحتلال فى المنطقة، وفى منتصف الليل خرج الجنود من خيامهم فزعين يصرخون رعبا بعد أن ظهرت لهم ثعابين كبيرة، فغادروا المكان ولم يقيموا القاعة واعتبرت تلك كرامة من كرامات الست مريم.

ويعتقد الإخبارى رقم (١٠) إن هذه الثعابين الكبيرة ليست إلا مجموعة من الفدائيين الملثمين هاجموا معسكر قوات الاحتلال فى الليل.

أما شجرة مريم فيقال إنها كانت مكانا للقاء المحبين فى الخلاء بعيدا عن العيون، حيث كانت عند أطراف المدينة بوضعها السابق، قبل التوسع العمرانى. ولأنها شجرة مباركة فإن كل لقاء يتم بجوارها ينتهى إلى وفاق الحبيبين. وتؤكد إخبارية على ذلك بأن فروع الشجرة إذا انقطع أى فرع منها يسيل منه سائل وردى بلون الدم كنا نقول عنه دم مريم وربنا يتمم بخير. إخبارى رقم «٢٢».

وروى خادم الضريح أنه خلال عمليات التوسع التى ضمت مناطق ميت الحلوج ومنية مجاهد وميت رومى وميت العرايا إلى المدينة، حاول رجال التنظيم توسعة الشارع بتقليم فروع الشجرة، وعندما بدأ العامل فى ذلك، سقطت منه البلطة فجأة على قدمه فصرخ وتوقف عن العمل، وكلما حاول أحد العمال ذلك يتكرر الموقف معه، فغادروا المكان وتركوا الشجرة على حالها.

وتشبه هذه القصة ما يروى عن الأشجار المقدسة التى ترد المعتدى عليها بقطع فروعها، أو الإضرار بها قبل أن تثمر على أى صورة، فإن الولى يتكفل بعقاب الجانى وتأديبه [٤٢].

وأصبح الضريح الآن يقع فى مواجهة مبنى مجلس المدينة، تجاوره مدرسة للممرضات، وفرع لأكاديمية السادات، ومجموعة من المساكن الشعبية، فازدحمت المنطقة ، مازالت شجرة مريم قائمة فى مكانها.

الأولياء من النساء

الشيخة مريم واحدة من تسع سيدات تقام لهن موالد بمنطقة البحث بوصفهن من أولياء الله، وهن:

١- الشيخة نور محمود أبو العطا ولها مولد متوسط يستمر ٣ أيام فى عزبة عبد النبى بمركز بلقاس، مرخص به منذ عام ١٩٧٤.

٢- الشيخة غالية عبد الله الجوهرى، ولها مولد كبير أسبوع فى قرية ترعة غنيم بمركز شربين، مرخص من عام ١٩٨٣.

٣- الشيخة عزيزة عبد الحليم الجوهرى، ولها مولد صغير يستمر يوما واحدا بقرية منشأة النصر بمركز شربين.

٤- السيدة كوثر مشعل محمد بقرية بقطارس مركز أجا، ولها مولد صغير ليوم واحد.

٥- السيدة وهيبة الحسانين بقرية ميت يعيش مركز ميت غمر، ولها مولد متوسط ٣ أيام تم ترخيصه عام ١٩٧٦.

٦- الشيخة بنت القصبى بقرية نشا مركز طلخا.

٧- الشيخة فاطمة بقرية أبو شريف مركز بلقاس.

٨- الشيخة حسنة بقرية المحقوفة مركز بلقاس.

وأحاديث الإخباريين عن هؤلاء السيدات جميعا تتشابه ولا تزيد عن أن كل واحدة منهن كانت إنسانة عادية وبسيطة، تحب الخير لكل الناس وتعطف على الصغير والفقير أو كانت إنسانة صالحة تقيم الصلاة ولا تؤذى أحدا باستثناء الشيخة حسنة التى قيل عنها أن الناس تعاملوا معها فى أعوامها الأخيرة على أنها من الأولياء، بعدما أصبحت شبه مجذوبة، لا تتحدث كسائر الناس حتى توفيت عام ١٩٩٧، فأقام لها أهل القرية ضريحا، واعتبروها من الأولياء.

أما الأخريات فإنهن لم يظهرن خلال حياتهن شيئا من العلامات أو الكرامات سوى الإيمان والتقوى.

٧- عبد الله بن سلام

توجد فى منطقة البحث أربعة أضرحة متفرقة، تنسب جميعها إلى عبد الله بن سلام، توقفت الدراسة عند أولها. والأضرحة الأربعة هى:

١- واحدة من الجزر الصغيرة ببحيرة المنزلة(*).

٢- قرية برق العز مركز المنصورة.

٣- قرية كفر الأمير مركز السنبلاوين.

٤- تل أثرى بمركز تمى الأمديد.

إلى جانب عدد آخر من الأضرحة موزعة على أنحاء مصر (٤٣).

ومع تعدد هذه الأضرحة لا يمكن القطع بأى منها يوجد جثمان عبد الله بن سلام. ولم تصل هيئة الآثار المصرية التى تقوم بعثاتها بدراسة المنطقة والتنقيب فيها إلى رأى قاطع، فيذكر أحد

تقاريرها[٤٤] أن هناك رأيين فى هذا الصدد وهما:

الرأى الأول: الذى يبنى عليه أهالى المدن الواقعة على ضفاف بحيرة المنزلة وهو أنه ضريح عبد الله بن سلام الحبر اليهودى، ولكننا لا نعرف على وجه التحديد كيف وصل ودفن فى هذا المكان، ولا مصدر الرواية.

- الرأى الثانى: يقول أنه لرجل ناسك زاهد كان يسمى عبد الله التنسى، جاء ونزح من مدينة تنيس، وعاش فى المنطقة حتى توفى بالموضع الذى فيه الآن تل مدينة تونة الأثرى، فأقام الناس له ضريحا. وهذا هو الرأى المرجح والمنطقى «من وجهة نظر أصحاب التقرير».

وبغض النظر عن موقع الجثمان، فإن عبد الله بن سلام شخصية تاريخية معروفة، فهو أحد أحبار يهود يثرب، وقد أشهر إسلامه بين يدى الرسول، عندما هاجر إليها وأصحابه الأوائل من مكة، وغير اسمه من صموئيل الحنين بن يوسف الحارث إلى عبدالله بن سلام، وعرف عنه سعة العلم، ودخل إلى القدس بعد دخول عمر بن الخطاب، وتوفى سنة ٤٣ هجرية[٤٥].

والمعتقدات الشعبية الشائعة حوله الآن تصوره فى صورة واحد من أهل العلم القادرين على كشف مكر اليهود وتحايلهم وإخلالهم بالعهود، وتصوره قادراً على حماية ضريحه بعقاب كل من يعتدى عليه أو يدنسه، وتظهره أحيانا فى صورة الفارس أبو سيفين الذى يحمى القرية، أو ضابط بملابس بيضاء[٤٦].

ويذكر الإخباريون عن ضريحه بجزيرة ابن سلام ببحيرة المنزلة،

أنه كان مقصد جماعات المصطافين، عندما كانت البحيرة وجزرها المتعددة مصيفا، يقبل عليه أبناء الدقهلية ودمياط، فيقيمون عدة أيام فى أكواخ من البوص، تشبه عشش رأس البر، ويستمتعون بصيد الأسماك والطيور، ويأتى مولد ابن سلام فرصة للمزيد من الترفيه والتسلية لكن هذه الحال تغيرت بعد إقامة مصيف أكبر بمدينة جمصة، فتحولت إليها جماعات المصطافين، وقل زوار ابن سلام وخفت الاهتمام الشعبى بمولده فى الجزيرة.

٨- مصباح المغازى

يذكر الإخباريون أن سيدى مصباح واحد من أفراد أسرة فقيرة من فلاحى قرية بهوت القريبة من مدينة بلقاس. ولأن والده كان فلاحا صالحا تقيا، فقد ربى أولاده على تقوى الله وحبب إليهم ارتياد المساجد. وعقب وفاته تولى الابن الأكبر سيدى عبد الله البهونى رعاية الأسرة وفلاحة الأرض بمساعدة شقيقه سيدى مصباح.

وعندما حل موسم القمح، احتاج الشقيقان لاستعارة بقرة أو جاموسة من أحد جيرانه، لجر النورج [٤٧]، لكن جيرانهم كانوا مثلهم فقراء لا يملكون ما يكفى من حيوانات للعمل، وهنا استأذن سيدى مصباح من شقيقه، وجلس فوق النورج، ثم خاطبه كما يخاطب الإنسان فانطلق النورج يعمل دون حاجة إلى بقرة أو جاموسة.

وحين أتم العمل استكثر الشقيق الأكبر هذه الكرامة على أخيه فغار منه.

وفى رواية أخرى يقول الإخباريون أنه خاف على شقيقه الأصغر من أن يظهر كراماته فى هذه السن المبكرة، فيعرف الناس بأمره.

وبعد أن أديا صلاة العصر قال الأخ الأكبر: يا أخى لقد أمرت ألا نبقى نحن الاثنين معا فى هذه البلدة، فإما أن تهاجر أو أهاجر أنا لأن القرية لا تحتمل قطبين معا.

واعتبر مصباح قول أخيه أمرا له، فاستجاب له وخرج يمشى وسط الحقول، حتى بلغ مدينة بلقاس مع أذان الفجر، فدخل مع المصلين إلى المسجد الذى حمل اسمه فيما بعد وبعد الصلاة خرج إلى جبانة بلقاس، فأقام وسط مقابرها صائما عن الكلام لا يتحدث ولا يرد على من يخاطبه.

ورغم امتناع سيدى مصباح عن الكلام، إلا أن كراماته لم تتوقف، فكل مريض يمر به أو يلمسه يبرأ من مرضه، فذاع خبره بين السكان، حتى قصده أصحاب الحاجات، فلما علم بأمره إمام المسجد «الشيخ الجوهرى» توجه إليه حيث يقيم فى الجبانة، وما أن رآه سيدى مصباح مقبلا حتى نهض إليه محييًا ومقبلا يديه، كأنما كان يعرفه جيدا من زمن، وانفكت عقدة لسانه، فنطق عبارات التحية بلغة عربية فصحى. سأله الشيخ عن اسمه، فأجاب: اسمى مصباح البهوتى، فرد الشيخ عليه: بل أنت مصباح المغازى وأنت ضيفنا وقد قبلناك بيننا ولن نفرط فيك.

فخرج مصباح من الجبانة يتبع شيخه الجوهرى، الذى استضافه فى خلوة ليتفرغ للعبادة لا يخالط أحدا إلا بأمر شيخه، الذى كان يصحبه معه عند إلقاء دروسه على المصلين بالمسجد، فيجلس مصباح إلى جواره منصتا خافضا رأسه.

ومن كراماته التى أظهرها فى تلك الفترة، أنه كان فى مجلس

شيخه لا يشعر به أحد، فإذا أمره الشيخ أن يجيب عن سؤال أحد الحضور، انطلق فى الإجابة كأنه أعلم أهل زمانه، أو كأن وحيا يأتيه من السماء فيجيب بما يخلب عقول الناس، ويقبلون عليه يلتسمون منه البركة(*).

واستمر على هذه الحال حتى توفى عن عمر يناهز ٧٦ عاما، فى التاسع من ربيع أول سنة ١١٨٣ هجرية، فتلقى شيخه الجوهرى العزاء فيه، وأقام له ضريحا، وأطلق اسمه على المسجد الكبير بالمدينة.

ويبدو أن الرعاية التى سبغها إمام المسجد الشيخ الجوهرى للولى وتبنيه له، قد شجعت أو بررت لأفراد عائلة الجوهرى أن يؤسسوا طريقة صوفية محلية باسمهم منفصلة أو متفرعة من الطريقة التى كانوا يتبعونها وهى الأحمدية.

وتأسست الطريقة الجديدة باسم الجوهرية الأحمدية، ومؤسسها هو الشيخ عبد اللطيف أبو الحسن الجوهرى المتوفى عام ١٩٦٧ بمدينة بلقاس، التى أصبحت مقراً رئيسياً للطريقة التى ترعى وتنظم مولد سيدى مصباح، وورث ابنه عنه مشيختها. وهو ا لآن فى سن الستين وكان محاميا، فاعتزل المحاماة وتفرغ لشئون الطريقة حتى أصبح وكيل مشيخة عموم الطرق الصوفية بالدقهلية، وهو الشيخ الحسين أبو الحسن الجوهرى، وقد ذكر أن أهداف الطريقة تنحصر فى نشر التعاليم الإسلامية وأحكام السلوك القويم بين الأبناء والشباب وخلق جيل جديد من حفظة القرآن والدعاة الذين يجيدون الخطابة.

وينتشر أتباع الطريقة، كما يقول فى قرى ومدن عدة محافظات مجاورة هى دمياط وكفر الشيخ والغربية والمنوفية والقليوبية. وهم يحرصون على المشاركة فى الموالد الكبرى مميزين برايتهم الحمراء التى تتوسطها دائرة بيضاء اللون.

وأقامت الطريقة الجوهرية مسجدا جديدا عام ١٩٨٠ باسم السادة الجوهرية بحى المريسى بمدينة بلقاس، وهو بناء مكون من ثلاثة طوابق، يشكل الطابق الأول صحن المسجد، بينما يضم الطابق الثانى عدة فصول لتقوية التلاميذ فى المواد الدراسية وتحفيظ القرآن، ويضم الطابق الثالث مكتبة للتراث الدينى.

السمات العامة للأولياء

تتشابه الحكايات المتداولة عن الأولياء، برغم كثرتها وكثرة تفاصيلها، فى عدد من الصفات المشتركة، من حيث مضامينها والبناء السردى لها. حتى تبدو جميعها وكأنها تنويعات لحكاية واحدة وتظهر سماتها العامة والمشتركة فيما يلى:

١- يفهم من حكايات الأولياء أن التصور الشعبى لكرامة الولى وأنها سر لا يعلمه إلا الله وقد يكون هذا السر خفيا عن الشخص الولى نفسه ، كما فى حالة عبد العزيز الدريني الذى لم يعرف بأنه صاحب كرامة، إلا حين التقى بجماعة من الناس يستفيدون بكراماته أو كالولى محمد بن أبي بكر الذى لم تعرف كراماته إلا بعد اكتشاف مقبرته، كذلك الشيخة مريم وكثير من الأولياء من النساء والرجال، الذين لم تظهر لهم أية كرامات أو قدرات خاصة خلال حياتهم.

وسر الولاية أمانة يجب أن يحفظها الولى ولا يكشفها إلا بإذن

الله، وإلا تعرض للعقاب كما فى حالة مصباح البهوتى أو المغازى الذى عاقبه شقيقه الأكبر على كشفه للسر.

أما حاملو الأسرار من أولياء الله، فإنهم يتعارفون بمجرد اللقاء وبدون كلمات، فعندما التقى مصباح والجوهرى لأول مرة تعارفا بمجرد النظر، فأيقن الجوهرى أن الفتى مصباح واحد من الأولياء، كما عرف مصباح أن الجوهرى هو شيخه وأستاذه الذى تتحتم عليه طاعته.

٢- فى بعض الحكايات تمتد كرامة الولى إلى أشياء أخرى تنسب إليه. فكرامة محمد أبو بكر ومعجزاته بمظهرها الحجر المجاور لمقصورته. وعند الحجاج تمتد كراماته إلى المراغة وعند مريم تكون الشجرة.

٣- والولى دائما قادر على حماية ضريحه من أى اعتداء عليه أو ملحقاته، كما فى حالة ابن سلام وشجرة مريم. وهو دائما نصير للفقراء عطوف عليهم كالشيخ حسنين.

ومن صفاته المتكررة طاعة الشيوخ الأكبر، فالدرينى قبل أمر شيخه البدوى أن يقيم فى درين حتى يحين أجله، كما قبل أن يبدل لقبه من الدميرى إلى الدرينى. أما مصباح فقد أطاع أمر شقيقه الأكبر ورحل عن بهوت، ثم أطاع أمر شيخه الجوهرى وقبل أن يبدل لقبه من البهوتى إلى المغازى.

٤- ويأتى مضمون الحكايات معبرا عن الوجدان الشعبى دائما، من حيث أنها تصور الولى شخصا بسيطا وعاديا مثلهم، كأنه واحد منهم يعايش نفس الظروف التى يعايشونها فليس من بين كل

الأولياء من هو مثل أبطال الأساطير الذين يصارعون قوى خارقة أو ظواهر كونية. وكل ما يميز الولى أنه استطاع أن يخرج عن الواقع المألوف لهم، كما فى حالة الشيخ حسنين الذى امتلك الشجاعة على اقتحام أماكن الأغنياء دون خوف ولا خجل. وهو ما يتمنونه لأنفسهم.

وعدد كبير من الأولياء الشهداء فى المنطقة ليسوا من القادة المعروفين، بل هم أقرب إلى الجنود المجهولين.

٥- أما البناء السردى للحكاية، فيقوم دائما على الإثارة والتشويق اللذين يعتمدان على قدرة الراوى أو الإخبارى فى السرد وترتيب الأحداث، وهى غالبا تشمل جزءا ذاتيا حيث يؤكد الراوى أنه شاهدها بنفسه، أو جرت لأحد معارفه أو أقاربه، أو أنه رأى الولى فى المنام وخاطبه.

ومن هنا تقبل الحكاية دائما الإضافة والتحور، فتصبح متجددة سهلة الانتقال والانتشار، وتعمل على انتشار أوسع للمعتقد الشعبى حول الأولياء.

وقد آثرنا ألا يعرض هنا سوى قدر محدود من الروايات الشعبية لسير وكرامات الأولياء التى يضيق المجال عن حصرها، وذلك لما يقوم به الخيال الفردى فى تناسخها وتكاثرها، ولكنها مع ذلك فى مجموعها تشكل مجموعة من الأفكار المرتبطة فيما بينها، يعتقد فيها معظم الناس ويتناقلونها من جيل لآخر، وهى تعكس تصورهم عن الحياة والكون والمعايير والقيم التى يخضعون لها.

ويظهر الترابط الداخلى بين تلك الأفكار والمعتقدات فى النقاط التالية:

أ- يصوغ الوعى الشعبى صورة القديس أو الولى على شاكلته، فهو كائن بشرى مثلهم يعايش ما يعايشونه من صور القهر أو الاضطهاد والظلم، لكنه يتميز بشدة إيمانه، وصلابته فى تحمل الشدائد وقدرته على العطاء والبذل والتضحية، وهم يستمدون منه القدرة والطاقة على تحمل الحياة بمصاعب مماثلة. وهكذا تبدو فى النهاية القديسة دميانة كواحدة من بنات بلقاس ومصباح المغازى واحد من الفلاحين الفقراء والشيخ حسنين «واحد من فقراء المنصورة».. هكذا يبدو الجميع أشباها لأبناء المجتمع المحلى يجعلهم الخيال الشعبى بعد أن أصبحوا من سكان السماء جسرا بينهم وبينها يفهم حقيقة متاعبهم وينطق بلسانهم.

ب- تعبر السير والكرامات عن التصور الشعبى للحياة والكون، فكل ما فيه يرجع إلى الخالق الأعظم الواحد، الذى تجرى كل تفاصيل الحياة على الأرض، وفق مشيئته، يختلط فيها النقيضان: الخير والشر، الصحة والمرض، الغنى والفقر، وكل ما فيها يخضع لأمره فتصبح البلايا، كالمرض مثلا امتحانا لقدرة البشر على الصبر والتحمل، وفى النهاية يكافئ الله ويجزى عباده الشهداء والصابرين. والله يمهل ولا يهمل عباده الظالمين والطغاة. وهكذا يبدو التوازن فى أوضح صور الوعى الشعبى، وما القديسون والأولياء إلا وسطاء الله تنفذ بواسطتهم مشيئته. ويبدو الشهداء منهم أفضل البشر، لأنهم الأكثر إيمانا بعدالته، وأسرعهم استجابة لأمره. ولا ينسب الوعى الشعبى شفاء المريض إلى

حجر محمد بن أبى بكر، ولا لكاهن كنيسة مارجرجس أو لمراغة أى من الأولياء، وإنما يعيد فضل الشفاء إلى إرادة الله، الذى جعل من كل هؤلاء مجرد أسباب ووسائط يتحقق بها أمره.

ج- ومع تعدد الحكايات الشعبية عن القديسين والأولياء، فإنها تبدو وليدة بيئة اجتماعية وثقافية واحدة، تظهر اختلافاتها فى التفاصيل، لا فى الجوهر المشترك يظهر ذلك على سبيل المثال فيما يروى من كرامات عن عبدالله بن سلام، فهو واحد من أولياء الله العلماء، له أكثر من ضريح فى الدقهلية، واحد منها فى جزيرة ببحيرة المنزلة وسط مجتمع من الصيادين، وآخر فى قرية كفر الأمير بتمى الأمديد. وبرغم أن الضريحين لنفس الولى صاحب السيرة ذاتها، لكن هناك قدر من الاختلاف بين بعض ما يروى عنه من كرامات فى الموقعين ففى الموقع الأول فإن معظم ما يروى عن كراماته يدور حول قدرته على إعادة الغائبين، حيث يغيب بعض الرجال فى البحر أياما عديدة للصيد، وبعضهم قد تطول غيبته، بينما فى موقع كفر الأمير فإن معظم ما يدور بين الفلاحين عن كرامات الولى يدور حول نقطتين هما: قدرته العلاجى المنسوبة إلى مراغة التل المجاورة لضريحه بالمقابر، وعلمه الواسع الذى تدورحوله الروايات التى يمكن تصنيفها طبقا للتصنيف العلمى للحكاية الشعبية تحت نوع اللغز [٤٩].

د- تستمد هذه الأفكار والمعتقدات استمرارها من تآلفها مع الخصائص البيئية، كما يسهل هذا التآلف انتشارها وانتقالها من جيل إلى جيل، وتوظيف المجتمع لها كوسيلة من وسائل

التنشئة الاجتماعية والضبط الاجتماعى على النحو الذى يسعي إليه المجتمع. وعلى سبيل المثال فإن حكاية مصباح المغازى تؤكد على قيمة الطاعة للأخ الأكبر والشيخ الأستاذ، وتضيف إليها حكاية عبد العزيز الدرينى قيمة صبر الزوج على زوجته، حفاظا على كيان الأسرة، وتمجد سيرة السيدة العذراء مكانة الأم، وفى قصص كل الشهداء من القديسين والأولياء، تمجيد لمعنى الاستشهاد فى سبيل العقيدة والدفاع عنها.

وتتضمن بعض الحكايات الشعبية عن القديسين والأولياء- القريبة أضرحتهم من الخلاء أو البحر- تتضمن تحذيرا ضمنيا من عواقب المغامرة بالابتعاد غير الآمن فى طرق غير مأهولة، أو فى مياه النهر أو البحر.

ومن طول بقاء واستمرار هذه المعتقدات، فإنها تؤثر فى التكوين الشخصى لأفراد المجتمع. ومن هنا يمكن أن نستنتج أن لها تأثيرا فى بعض ما تميزت به الشخصية المصرية من تدين، مرتبط بالمحافظ ةعلى القيم الأخلاقية فى السلوك، ومن قدرية وتسليم بقدرة الله على إنصاف عباده المجتهدين والصابرين، ومن قدرة على الإبداع الخلاق، والخيال الواسع القادر على تحقيق التآلف، والمزج بين حكايات القديسين والأولياء دون حواجز أو حدود تضعها التعاليم الرسمية للأديان.

الهوامش

(١) محمد الجوهرى، علم الفولكلور. دراسة المعتقدات الشعبية، ج٢، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠، ص٢٧.

(٢) بير مونيته، الحياة اليومية فى مصر فى عهد الرعامسة، ترجمة/ عزيز مرقص منصور، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٥، ص٢٧١.

(٣) برت إم هرو، كتاب الموتى الفرعونى، ترجمة/ عن الهيروغليفية: سير دالس بيروج، ونقله إلى العربية فيليب عطية، مكتبة مدبولى، ط١، ١٩٨٨، ص٢٤٣.

(٤) الموسوعة العربية الميسرة، دار نهضة لبنان، بيروت، ١٩٨٧، ص١٣٧١.

(٥) الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر السابق، الفتاوى، دار الشروق، القاهرة، ١٩٦٩، ص١٩٠.

(٦) الأنبا فيلبس، الدقهلية بين الماضى والحاضر، من مطبوعات المطرانية، ص٥٣.

(٧) المرجع السابق ، ص ٥١.

(٨) محمد الجوهرى، مرجع سابق، ص٥٦

(٩) إدوارد وليم لين، المصريون المحدثون، مرجع سابق.

(١٠) بلاكمان، مرجع سابق.

(١١) ماكفرسون، مرجع سابق.

(١٢) NAWAL el- messiri, shikhs cult in dehmity ameri- can university in cairo p.19. 1965

(١٣) السيد حامد، الاعتقاد فى الأولياء، بحث منشور بمجلة جامعة الكويت، الكويت عام ١٩٧٤، ص، ٤-٥.

(١٤) سعاد عثمان، النظرية الوظيفية فى دراسة التراث الشعبى، مرجع سابق.

(١٥) حسن الخولى، الريف والمدينة فى مجتمعات العالم الثالث، مرجع سابق، ص ص ٢٦٣ - ٢٨٠.

(١٦) محمد الجوهرى، علم الفولكلور. دراسة المعتقدات الشعبية، ج٢ ، دار

المعرفة الجامعية، ١٩٩٠، ص ص ٤٣- ٦٦.

(*) المراغة، انحدار بسيط يرتفع قليلا فوق سطح الأرض وتتدحرج من فوقه النساء.

(١٧) أيقونة كلمة يونانية تعنى رسم صورة تمثل شخصا تمثيلا طبيعيا أو رمزيا. وقد ظهرت الأيقونات المسيحية فى القرون الأولى برسوم جصية على المقابر، ثم تطورت إلى لغة رمزية لها قواعدها الخاصة.

(١٨) لندا لانجن، فى الفن والثقافة القبطية ، المعهد الهولندى للآثار المصرية القاهرة، ١٩٩١، ص٦١.

(١٩) الآيات من ٤٢ إلى ٤٥ سورة آل عمران.

(٢٠) الآيات من ١٦ إلى ٢١ سورة مريم.

(٢١) وردت تفاصيل رحلة العائلة المقدسة إلى مصر والمواقع التى باركتها فى عدد من الدراسات التاريخية والمراجع منها دليل الكنائس والأديرة القديمة الصادر عن معهد الدراسات القبطية، وكتاب نبيل عدلى: رحلة العائلة المقدسة الصادر عن دار المصريين سنة ١٩٩٩.

(٢٢) رأفت عبد الحميد، الفكر المصرى فى العصر المسيحى، طبعة خاصة بالاشتراك بين هيئة الكتاب المصرية ودار قباء، ٢٠٠٠، ص٢٦.

(٢٣) صبحى وحيدة، فى أصول المسألة المصرية، مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٧٤، ص ص ٤٨- ٥٥.

(٢٤) على أحمد شلبى، زينب ابنة الزهراء بطلة الفداء، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ٢٠٠٤، ص١٠.

(٢٥) سيد عويس، الإبداع على الطريقة المصرية.. دراسة عن بعض القديسين والأولياء، هيئة الكتاب المصرية، ١٩٨١.

(٢٦) يروى الكاتب الصحفى محمود فوزى فى كتابه «البابا كيرلس وعبد الناصر»، دار الوطن، ١٩٩٣ تفاصيل الاهتمام الرسمى الذى بلغ قمته باهتمام الرئيس عبد الناصر وحرصه على متابعة ظهور العذراء بنفسه من شرفة منزل أحد كبار التجار تطل على الكنيسة، ثم توجهه لصلاة الجمعة بمسجد السيدة زينب.

(٢٧) الإنجيل- سفر أشعيا ١٩:١.

(٢٨) إدوار وليم لين، مرجع سابق ص ٢٤٩.

(٢٩) جى. دى. شابرول، مرجع سابق ص٦١

(٣٠) يحدد نيافة الأنبا فيلبس مطران الدقهلية هذه الكنائس كما يلى: كنيسة العذراء بالريدانية ودقادوس. وكنيسة القديسة دميانة ببلقاس وأربع كنائس أثرية قديمة باسم مارجرجس فى ميت غمر وصهرجت وبساط النصارى وميت دمسيس مطرانية الدقهلية بين الماضى والحاضر، منشورات المطرانية فى عام ٢٠٠١.

(٣١) زكى شنودة، تاريخ الأقباط، جمعية التوفيق القبطية، ط١، ١٩٦٢. ومن المراجع التاريخية التى تتناول سيرة القديس: دراسات فى تاريخ الدولة البيزنطية، حسنين ربيع، دار النهضة العربية، ١٩٨٢، وتاريخ أوروبا فى العصور الوسطى، جامد زيدان غانم، كلية الآداب جامعة القاهرة، ١٩٨٦. ومن الكتب والمراجع الكنسية للأنبا فيلبس، قديسو كل العصور، ١٩٧٥، ورحلة فى أعماق أمير الشهداء، ١٩٩٣.

(٣٢) تضيف الموسوعة العربية، بيروت، ١٩٨٧، أن للقديس كنيسة باسمه فى بلدة صهوة الخضر ويعرفها المسلمون بمقام سيدى الخضر صاحب النبى موسى عليه السلام.

(٣٣) حلمى شعراوى، تقرير كتبه بعنوان زيارة لمولد ميت دمسيس عام ١٩٥٨ لمركز الفنون الشعبية الذى احتفظ بنسخة مخطوطة منه فى الأرشيف. (انظر نص التقرير فى الملحق)

(٣٤) جيمس فريزر، الفولكلور فى العهد القديم، ترجمة نبيلة إبراهيم، الجزء الثانى، دار المعارف، ط١، ١٩٨٢، ص ص ٤٦١- ٤٦٧.

(٣٥) شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، دارالغد العربى، القاهرة، ١٩٩٦، ج٢، ط١ ص٢٣٦ ومن الدراسات التاريخية التى تناولت هذه الفترة: تاريخ الطبرى، وحسين نصار: الثورات الشعبية فى مصر الإسلامية، وطه حسين: الفتنة الكبرى.

(*) يقع المولد فى الجمعة الأولى من شهر أغسطس لمدة أسبوع.

(*) يقع الاحتفال بالمولد فى الفترة من ٨/١٤ ويستمر لمدة أسبوع.

(*) يبدأ الاحتفال بالمولد فى ٧/٢٣ ويستمر لمدة أسبوع وذلك بعد الانتهاء من حصاد القمح.

(٣٦) أحمد صبحى منصور، السيد البدوى بين الحقيقة والخرافة، مطبعة الدولة

الإسلامية، ١٩٨٢ـ١، ص٧٧، ص١٥٩.

(*) يستمر مولد الحجاج أبو سمرة لمدة أسبوع فى الفترة من ٩/١٥ إلى ٩/٢١

(٣٧) بطلاعى، وردت هكذا فى النص والمقصود باطلاعى.

(٣٨) قرية منية الفرقا المذكورة هى ميت الغرقا، التى صارت فيما بعد تابعة للدقهلية باسم ميت الكرما.

(٣٩) هم السادات الوفائية بدكرنس ولهم ضريح واحد يضم ثلاثة إخوة.

(*) يقام المولد لمدة أسبوع ابتداء من يوم وقفة عيد الأضحى.

(٤٠) تقرير الحالة الدينية فى مصر مركز الدراسات السياسية بالأهرام، ط٤، ١٩٩٥، ص٢٧٤.

(٤١) هو الشيخ الحسينى بن إبراهيم بن سليمان بن محمد بن عمر أبو عرقوب الوفائى.

(٤٢) محمد الجوهرى، علم الفولكلور، ج٢، مرجع سابق، ص٧٢.

(*) يقام مولد ابن سلام فى بحيرة المنزلة فى آخر سبتمبر «موسم السردين».

(٤٣) سوزان السعيد، المولد والعروض الثقافية الشعبية دراسة عن مولد عبد الله بن سلام بتل الربع بمحافظة الدقهلية مقدمة إلى المؤتمر الأول للمركز الحضارى لعلوم الإنسان بجامعة المنصورة.

(٤٤) تقرير رسمى أعده السيد عجمى عرفة مدير آثار بحيرة المنزلة بإشراف عباس الشناوى مدير عام آثار شرق الدلتا بعنوان «مدينة تونة/ تل ابن سلام الأثرى» اطلعت الباحثة على صورة منه.

(٤٥) من المصادر التاريخية التى تشير إليه: الذهبى «مرجع سابق فى صفحات ٤٦، ١٥٢، ٢٥٦) والبخارى فى باب الهمزة بالجزء الخامس، ص٨٠.

(٤٦) سوزان السعيد، مرجع سابق.

(٤٧) النورج آله زراعية قديمة تصنع من الخشب وتجرها الحيوانات وتستخدم فى درس القمح أى فصل سنابله عن سيقان النبات.

(٤٨) يقام المولد فى الفترة من٩/٣ ولمدة اسبوع.

(٤٩) سوزان السعيد، المولد كدراما مسرحية. دراسة ميدانية حول مولد عبد الله بن سلام بقرية كفر الأميره المؤتمر العلمى الأول، المركز الحضارى لعلوم الإنسان، جامعة المنصورة.

الفصل الثانى
مظاهر الاحتفال بالمولد

مقدمة

تمثل المكانة التى يحظى بها القديسون والأولياء فى المعتقد الشعبى، الدفاع الأساسى وراء احتفالات تكريمهم «المولد». وقد تعرض الفصل السابق لمدى انتشارهم فى أنحاء منطقة البحث وحاول أن يرصد عمق الاعتقاد فى معجزاتهم أو كراماتهم وأثره فى تشكيل بعض ملامح الشخصية المصرية.

وتتناول الصفحات التالية مظاهر الاحتفال بهم، وذلك من خلال ما يتم فى الواقع المعاش فى مجتمع الدراسة، ومن خلال تصوير ما يجرى فى الواقع بدءا من المراحل التمهيدية ووصولا إلى الليلة الختامية للمولد «الليلة الكبيرة» ومما يجدر الإشارة إليه أن الدراسة ستعمل على تقديم الرؤية الواقعية، مع مقارنتها بما أشارت إليه بعض الدراسات السابقة التى تناولت الموضوع، وذلك من أجل الوقوف على مظاهر الاستمرار

والتغير والعوامل التى تلعب دوراً فى ذلك.

ويمكن أن نبين مختلف هذه العوامل علي النحو التالى:

الإعداد للاحتفال

(أ) المجموعة المنظمة للاحتفال

تختلف المجموعات المنظمة للاحتفال بموالد القديسين عن المجموعات المنظمة للاحتفال بالأولياء.

١- القديسون

تتشكل مجموعة العمل المنظمة لاحتفالات القديسين من بعض رجال الكنيسة، وعدد أكبر من المتطوعين من فتيات وفتيان، وبعض من قطعوا على أنفسهم نذورا للقديس.

وتتولى هذه المجموعة الإعداد الكامل لموقع الاحتفال من حيث نظافة الكنيسة وأثاثها وملحقاتها من أيقونات، وتزيينها بحيث تبدو فى أبهى صورة ممكنة. كما تتولى هذه مسئولية تدبير أماكن إقامة وفود الزائرين سواء بدار الضيافة الملحقة بالكنيسة أو فى المخيم المجاور لها وتدبر وسائل الإقامة المؤقتة لهم بقدر الإمكان. وتشرف على إعداد وحدات بيع الهدايا التذكارية من أيقونات وصور ومطبوعات أو بعض السلع الصغيرة والمنتجات الغذائية كعسل النحل والمربى من منتجات الدير، إلى جانب شرائط الكاسيت الدينية والموسيقية، وتواصل هذه المجموعة عملها من المراحل الأولى للاحتفال حتى نهايته.

٢- موالد الأولياء

أما فى حالة موالد الأولياء، فإن مجموعة العمل المنظمة للاحتفال

تشكل بالأساس من بعض أعضاء الطريقة الصوفية المحلية المسئولة عنه، أو الراعية له، وتضم عددا من شباب المريدين أو المتطوعين، وهى تتولى مهام الاتصال بالجهات الأمنية والرسمية وإعلامها بالموعد المتفق عليه لاتخاذ التدابير الأمنية اللازمة، والتصريح باستخدام التيار الكهربى وشغل الطرق المحيطة بالضريح وإعداد ساحة الاحتفال ودعوة أعضاء الطرق الصوفية المجاورة، والاستعداد لاستقبالهم، ثم الإعلان عن موعد الاحتفال بالوسائل الممكنة وفى بعض الأحيان تتولى مجموعة العمل الاتفاق مع أحد المنشدين المعروفين بالمنطقة لإحياء ليلة الاحتفال نظير أجر يتفق عليه.

(ب) موعد إقامة المولد

تتولى مديرية الأوقاف فى محافظة الدقهلية تحديد مواعيد موالد الأولياء حيث قامت بحصر المساجد الحكومية التابعة لها، والتى تضم أضرحة بعض الأولياء محددة مواقعهم، وذلك فى سجل مواعيد احتفالاتهم، حيث تستعين به عند تشكيل اللجان الرسمية التى تتولى فتح صناديق النذور قبيل موعد المولد.

ولا يعتبر ذلك السجل حصرا شاملا لكل أولياء الدقهلية، حيث يوجد الكثيرون منهم فى أضرحة ومساجد أهلية ويضم هذا السجل تسجيلا، للموالد موزعة وفقا للشهور الميلادية على مراكز المحافظة وقد ساعد إطلاع الباحثة على هذا السجل تكوين فكرة عامة وأولية عن أكثر شهور العام ازدحاما بالمولد، وأقلها فى ذلك ويتضح من بيانات السجل ما يلى:

١- أن أقل شهور العام الميلادى ازدحاما بالمولد هو شهر مارس،

حيث لا يقام خلاله فى سائر المحافظة سوى مولد واحد هو مولد الشيخ أحمد العيسوى بمدينة المنصورة ويقام لمدة يومين اعتباراً من ٢٣ مارس.

٢- تبدأ الزيادة التدريجية فى أعداد الموالد خلال شهر أبريل، حيث تقام خمسة موالد هى:

- مولد الشيخ محمد أبو شمس بمركز المنصورة من ٤/٥ إلى ٤/٧.
- مولد الشيخ محمد أبو لاشين بعزبة الملاح مركز شربين من ٤/٥ إلى ٤/٧.
- مولد الشيخ عبد الفتاح أبو رمضان بعزبة الموافى بشربين ليوم واحد ٤/٢٨.
- مولد الشيخ محمد أبو غيش بالرحمانية بمركز ميت غمر من ٤/٢ إلى ٤/٧.
- مولد الشيخ الجوهرى المنيسى بدنديط مركز ميت غمر من ٤/٢ إلى ٤/٨.

٣- تبلغ زيادة أعداد الموالد أعلى درجاتها خلال شهرى يوليو وأغسطس من كل عام ثم تنخفض فى شهر سبتمبر، بينما تكاد تخلو الشهور الباقية من أكتوبر إلى فبراير من العام التالى من أية موالد.

ويتضح من ذلك أن شهور الصيف هى موسم تتابع احتفالات الموالد بالمنطقة.

وقد ربطت بعض الدراسات السابقة بين مواعيد إقامة الموالد وموسم الحصاد، نظراً لأن أصحابها ليسوا من الشخصيات التاريخية المعروفة تواريخ ميلادهم أو وفاتهم بدقة، أى أن هذه

المواعيد تخضع لظروف المجتمع المحلى. وأكدت الشواهد الميدانية أن هذه المواعيد قد تغيرت وفقا لما مر به المجتمع من تغيرات ومن هذه الشواهد ما يلى:

١- لا تقام أية موالد فى شهر رمضان بمنطقة البحث مهما كان الشهر الميلادى الذى يصادفه. وبعض مواعيد الموالد الشعبية أصبحت مرتبطة بمناسبات دينية رسمية أخرى، من ذلك مثلا: مولد الشيخ محمد غنيم بقرية كفر الأمير بمركز تمى الأمديد الذى أصبح يوافق موعد الاحتفال بيوم عاشوراء ولا يستغرق سوى يوم واحد. كذلك مولد الشيخ أبو العينين الدسوقى بقرية منشية البدوى بمركز طلخا الذى يقام فى أول أيام عيد الفطر. أما موالد مدينة دكرنس الأربعة، فقد أصبحت مرتبطة ومتتابعة مع أيام عيد الأضحى الأربعة فتبدأ بمولد السادة الوفائية ثم أبو سليمان ثم أبو علم، وتنتهى بمولد الشيخة مريم كما أصبحت مواعيد موالد بعض أولياء القرى تتزامن مع موعد الاحتفال بالمولد النبوى.

وهنا يبرز التساؤل الذى طرحه حسن الخولى عن العلاقة بين تغير مواعيد الموالد القروية على هذا النحو، وبين الخطط أو الاستراتيجية التى يسلك التنظيم الصوفى وفقا لها، على أساس إضفاء مزيد من التقارب بين فكرة الأولياء وبين النظام الدينى الرسمى[١].

وتظهر الشواهد الميدانية أن التنظيم الصوفى حرصا منه على بقاء ظاهرة المولد، فإنه يتجنب الصدام حولها مع التيارات المعارضة

لها وفى مقدمتها أنصار المذهب الوهابى الذين تروج أفكارهم على نحو لافت. وهم فى معارضتهم لإقامة الموالد أشد وأعنف من رجال الدين الرسمية الذين يتحفظون على بعض ما يجرى فيها من ممارسات دون أن يحرموها قطعيا. وقد استمرت الظاهرة لعقود كثيرة من الزمن برغم هذه التحفظات، بينما يسعى المتشددون الوهابيون الجدد بقوة أكبر لتحريم استمرارها.

٢- من جانب آخر فإن التنظيم الصوفى الذى يتولى تحديد مواعيد الموالد بالتنسيق مع الجهات الأمنية والرسمية، يضع فى اعتباره عند ذلك أمرين، أولهما: التتابع الزمنى للموالد بحيث لا تتعارض مواعيدها معا وبحيث يتيح لكل الطرق الصوفية أن تظهر مجاملاتها وتضامنها مع زملائهم المسئولين عن المولد فيتمكنوا من تبادل الزيارات والتنسيق والتعاون فيما بينهم. أما الأمر الثانى فهو حرص التنظيم الصوفى على إتاحة الفرصة لمشاركة شعبية واسعة فى الموالد، وذلك بمراعاة ما استجد من تغير على المجتمع المحلى، كزيادة أعداد تلاميذ المدارس وانشغالهم مع أسرهم بالدروس والامتحانات، بحيث لا تبدأ أغلب الموالد حاليا إلا بعد انتهاء امتحانات الثانوية العامة والدبلومات المتوسطة.

٣- كما يمكن ملاحظة أن تغير دورة المحاصيل الزراعية التقليدية فى الريف وتنوع التركيب المحصولى، قد أتاح أوضاعا اقتصادية جديدة فى الريف تسهل تحريك مواعيد الموالد وتغيرها، وفقا لما هو أكثر ملائمة لظروف المجتمع المحلى.أما مواعيد أعياد القديسين، فهى محددة وفقا للتقويم «القبطى» و«الميلادى»، تدرجها الكنيسة فى قائمة

أعيادها السنوية كل عام، أو تحددها بأكثر من مناسبة، منها: تاريخ استشهاد القديس أو نياحته «وفاته»، أو بتاريخ العثورعلى جزء من جسده، وبمناسبة تكريس كنيسة باسمه، وعلى هذا يكون للقديس الواحد أكثر من مناسبة احتفالية فى العام، وواحدة منها فقط هى التى تشهد إقبالا أكبر ومشاركة شعبية أوسع وتتجاوز مظاهرها الاحتفالية حدود جدران الكنيسة، ويطلق عليها الناس فى هذه الحالة مولد القديس.

(ج) تدبير نفقات الاحتفال

أظهرت الدراسة أن تدبير نفقات الاحتفال، يعتمد اعتمادا رئيسيا على حصيلة صندوق النذور بالكنيسة أو بضريح الولى، إلى جانب ما يقدمه بعض الموسرين من الأفراد والعائلات كمساهمات مالية فى تمويل الاحتفال والعلم بمصادر التمويل ومجالات الإنفاق مسئولية كاهن الكنيسة فى حالة أعياد القديسين. أما فى موالد الأولياء فيختلف الحال إن كان الضريح بمسجد تابع لمديرية الأوقاف، أو بمسجد أهلى. ففى الحالة الأولى تشكل وزارة الأوقاف لجنة من العاملين بها وممثلين للأجهزة المحلية والشرطة تتولى مسئولية فتح صندوق النذور وحصر محتوياته فى محضر رسمى، ثم توزيعها وفقا لحصص ونسب محددة من قبل، بينما تتولى هذه المهمة فى المساجد الأهلية مجموعة مختارة من أهل الثقة والأعيان وتخصص نسبة من حصيلته لعمال وخدم المسجد والضريح، وينفق الباقى على إعداد كسوة جديدة لضريح الولى يتولى تفصيلها وتزيينها خياط محلى، وفى بعض الأحيان يتطوع أحد الأهالى لتحمل نفقات الكسوة

الجديدة كنذر قطعه على نفسه. وفى قرية ميت دمسيس تتولى بعض العائلات نفقات إحياء إحدى ليالى مولد محمد بن أبى بكر، بينما فى قرية تيرة تولت أسرة الشيخ خضر كل نفقات إحياء مولده، وتولى أحد الموسرين نفقات إحياء إحدى ليالى سيدى الحجاج. وتشكل مساهمات وتبرعات التجار مصدرا من مصادر تمويل موالد المدن فى المنصورة وبلقاس ودكرنس. وبقدر اختلاف مبالغ التمويل تختلف وسائل الدعوة والإعلان عن المولد من الإعلان بالصحف، إلى توزيع الملصقات وبطاقات الدعوة، أو الاكتفاء باستخدام ميكروفون المسجد «انظر الصور المرفقة لأساليب الدعوة المختلفة».

افتتاح المولد

يتم افتتاح المولد فى اليوم الأول للفترة الاحتفالية باحتفال رسمى تغلب عليه المراسم الرسمية والطقوس الدينية، وذلك لحضور عدد من المسئولين التنفيذيين والنواب والسياسيين وبعض العاملين بأجهزة الإعلام. وهو ما يحدث عادة فى موالد المدن الكبرى، حيث يظهر حضورهم مدى الرعاية الرسمة من ممثلى الدولة للمناسبة الشعبية.

ويختلف الأمر فى موالد القرى والموالد الصغرى التى لا تستغرق أكثر من يوم واحد، تتم فيه كل مراسم ومظاهر الاحتفال غالبا دون مشاركة رسمية والتى ينظر إليها بعض أفراد جمهور الافتتاح على أنها فرصة للقاء مباشر مع المسئولين لعرض مشكلاتهم دون حواجز إدارية أو تدابير خاصة، فينتهزون الفرصة لتقديم ما يثبت حقوقهم الضائعة أو مطالبهم المشروعة وفى العادة يتلقون وعودا فورية مطمئنة سرعان ما تثبت الأحداث عدم صدقها.

وتتحقق أكبر مشاركة رسمية فى موالد منطقة البحث فى مولد «القديسة دميانة» حيث يشارك فيه مسئولون من المحافظات الثلاث المتجاورة: دمياط، والدقهلية، وكفر الشيخ.

وهو يوافق عيد تكريس كنيسة القديسة الشهيدة فى العشرين من مايو كل عام.

وبالطبع فإن الطقوس والجوانب الدينية المصاحبة للافتتاح تختلف بين القديسين والأولياء، كما يتضح من العرض التالى.

(أ) الأبعاد الدينية للأعياد المسيحية

تتعدد الجوانب الدينية فى الموالد المسيحية، وتشمل: القداسات والتماجيد والعظات، إلى جانب طقس التعميد للأطفال وتبدأ الطقوس الدينية للاحتفال مبكرة عن يوم الافتتاح ومن مساء الليلة السابقة عليه، حيث يقوم كاهن الكنيسة أو رئيس الدير بصلاة العشية ويرش العطور خلالها على رفات جسد القديس، إن وجد بالكنيسة، كما فى حالتى كنيسة دميانة ببلقاس وكنيسة مارجرجس فى ميت دمسيس، ثم توضع صورة القديس محاطة بالزهور والشموع إلى الصباح.

وفى الصباح يتوافد الناس على الكنيسة للمشاركة فى صلاة القداس الذى يتخلله سرد لسيرة القديس. ثم تزف صورة القديس بمصاحبة إنشاد الصلوات والتمجيد الخاص به [٢].

وتبدأ الزفة بحامل الصليب فيدور ثلاث دورات حول المذبح، قبل أن يخرج من الهيكل إلى قاعة الكنيسة، ويتبعه مجموعة من الشمامسة حاملى الرايات. ثم حاملى الشموع ومرتل أو منشد يحمل دفا وآخر يحمل جرسا صغيرا. ويردد الجميع المديح أو التمجيد

أثناء سيرهم. وفى نهاية الموكب يحمل أحدهم صورة كبيرة للقديس مزينة بالورود لكنه يتقدم بظهره بخطوات بطيئة، وإلى جانبه كاهن آخر يمشى بنفس الطريقة حاملا صندوقا صغيرا من رفات القديس «إن وجد». والغرض من سيرهما بهذا الوضع أن يكونا فى مواجهة حامل المبخرة الذى يتبعه حامل علبة البخور، وهو آخر شخص فى موكب الزفة يطوف هذا الموكب بنفس الترتيب بعد خروجه من الهيكل، فيدور حول جدران المكان الذى تقام فيه الصلاة ثلاث مرات، وفى المرة الأخيرة يتجه الموكب فى خط مستقيم من أمام الباب الرئيسى إلى الهيكل مرة أخرى ثم يدور فى الهيكل مرة واحدة وأخيرة تنتهى بها الزفة. وتستمر الصلاة بعد ذلك، ثم توقد الشموع وتوفى النذور وتنتشر الروائح العطرة فتفوح فى أرجاء المكان ويتبادل جمهور الحاضرين التهانى بالعيد كما يتبادلون الحكى عن معجزات القديس.

هذه هى الخطوات المتبعة فى كل الاحتفالات الكنسية بالقديسين، إلا أن هذه اللحظات الاحتفالية الأخيرة فى حالة مارجرجس بكنيسة ميت دمسيس يكون لها وقع أكثر إثارة، إذ يظهر فجأة سرب من الحمام الأبيض يطير ويختفى فجأة فيهلل جمهور الحاضرين.

وأحيانا ما يصرخ المصابون بأمراض نفسية متأثرين بالأجواء الروحية المنتشرة فيهلل بعضهم أو يصرخ حتى يسقط مغشيا عليه.

وتستمر الصلوات أغلب ساعات النهار والليل طوال الأيام التالية للافتتاح ، حيث ترفع القداسات الإلهية كل يوم من الصباح الباكر

إلى المساء، وتقام العشيات والعظات من الثامنة إلى العاشرة مساء داخل الكنيسة، وتنقلها الميكروفونات إلى الجماهير المحيطة بالخارج أو فى المخيم القريب من ساحة الاحتفال.

أما التماجيد فهى نوع من التراتيل الدينية، التى تذكر بسيرة القديس وتمتدح صفاته وتمجد اسمه أو تطلب شفاعته. ويتلوها عادة الكاهن ومعه معلم الكنيسة حاملاً دفا صغيرا. وتطلب بعض الأسر أحيانا من الكاهن المشاركة فى الاحتفال وفى تلاوة التماجيد تقديرا للقديس الشهيد والذى تطلب شفاعته لأحد أفرادها.

(ب) افتتاح الموالد الإسلامية

أما موالد الأولياء فلا توجد طقوس دينية رسمية لها ولا تمارس أية شعائر رسمية خاصة بالافتتاح، لهذه يقتصر الافتتاح الرسمى لموالد الأولياء على تلاوة آيات من القرآن الكريم كما يجرى فى سائر المناسبات الدينية الإسلامية، إلا أن الطرق الصوفية تضيف تلاوة القرآن إلى شعائرها الخاصة، فعقب التلاوة والصلاة، يقوم أفراد الطرق الصوفية المختلفة، بعقد حلقة ذكر أو حضرة فى المسجد.

وتضم حلقة الذكر عددا يتراوح بين ٢٠ إلى ٣٠ رجلا يجلسون فى وضع الركوع فوق، ثم يبدأون بتلاوة جماعية لسورة الفاتحة بصوت مرتفع، ثم يبدأون فى إنشاد النص التالى[٣]:

اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد فى الأولين، وصل وسلم وبارك على سيدنا محمد فى الآخرين، وصل وسلم وبارك على سيدنا محمد فى كل وقت وحين، وصل وسلم وبارك على سيدنا

محمد بين الملائكة أجمعين إلى يوم الدين، وبارك على سائر الأنبياء والمرسلين، وبين أهل التقدير العظيم أبى بكر وعمر وعثمان وعلى، وعلى سائر المؤمنين.. آمين.

ثم يهتف شيخ الطريقة «الفاتحة» فيبدأ الجميع تلاوتها بصوت خفيض هذه المرة أو غير مسموع ثم يتصافح الذاكرون ويتأهبون لسماع حديث دينى أو خطبة يلقيها شيخ الطريقة.

وقد تنتهى مراسم الافتتاح عند هذا الحد أو يضيف أعضاء الطرق الصوفية بإقامة حلقة حضرة، وفيها يجرى إنشاد بعض من قصائد الشعر الصوفى بصورة جماعية أو على هيئة مقاطع متبادلة بين أحد المنشدين ومجموعة صغيرة من أتباع الطريقة ممن يحفظون هذه النصوص، تؤديها المجموعة بإلقاء جماعى شبه منغم ودون آلات موسيقية.

مظاهر الاحتفال فى ليالى الموالد

تبدأ مظاهر الاحتفال المختلفة وأنشطة المولد المتنوعة عقب الافتتاح، ثم تتسع وتتزايد تدريجيا بتزايد أعداد المشاركين يوما بعد يوم. وتشمل هذه المظاهر أنشطة متعددة تتضح فيما يلى:

(أ) النشاط الدينى

يتواصل النشاط الدينى طوال أيام الاحتفال، ففى الاحتفالات الخاصة بالقديسين يستمر أداء التراتيل الدينية، والقداسات، والعظات، وممارسات تعميد الأطفال. بينما يواصل أعضاء الطرق الصوفية حلقات الذكر داخل وخارج المسجد فى موالد الأولياء. ويمكن تبين ذلك على النحو التالى:

(أ) ما يخص القديسين

١- المعمودية والعماد «التنصير»

العماد ركن أساسى من أركان العقيدة الدينية المسيحية. وطوال فترة الاحتفال بالمولد تقبل أعداد كبيرة من الأسر لتعميد أطفالها الجدد تباركا بالمناسبة. والتعميد هى عملية لها طقوسها الخاصة وتجرى بمعرفة كاهن صائم، يبدأ بتلاوة صلوات خاصة على مياه المغطس، فيباركها أمام جمع من الأمهات، وتخلع كل أم ملابس وليدها وتسلمه للأب الكاهن، فيقوم بغمر الطفل ثلاث مرات بماء المغطس، وحينئذ تنطلق الزغاريد فرحة.

وبعد أن تسترد الأم طفلها من الأب الكاهن، تتولى إزالة ماء العماد من على جسمه بمنشفة جديدة لم تستخدم من قبل، ثم تدثره فى ملابسه الجديدة التى أعدت خصيصا لهذه المناسبة ثم تقف الأمهات جميعا فى مواجهة الكاهن وكل منهن تحمل طفلها على ذراعها الأيمن، فيبدأ الكاهن فى تلاوة بعض القراءات والصلوات الخاصة، وتردد الأمهات خلفه عبارات تتعهد فيها الأم أمام الكاهن أن تتولى رعاية طفلها وتربيته وفق القواعد الدينية الصحيحة، وتبعده عن الرذيلة.

والملابس التى يرتديها الطفل بعد التغطيس فى المعمودية، لها طابع معين، فالأطفال الإناث ترتدين فستانا يشبه فساتين الزفاف البيضاء وتزين رؤوسهن تيجان من الزهور أو غطاء أبيض، أو طرحة مزينة بنقش الصليب. أما الأطفال الذكور فيرتدى الواحد منهم زيا كالجلباب الأبيض، يشبه زى الكاهن مطرزًا بألوان زاهية وصلبان.

وما أن تنتهى عملية التعميد حتى يخرج الأطفال فى موكب يشبه الزفة وتوزع الحلوى على الحضور.

(ب) ما يخص الموالد

٢- حلقات الذكر فى المولد

تختلف حلقة الذكر التى تجرى بالمسجد عند افتتاح المولد عن حلقات الذكر التى تعقدها الطرق الصوفية المختلفة خارج المسجد فى ليالى المولد، حيث تختلف طرق الأداء فى حرم المسجد التى سبق توضيحها عن الأداء فى السرادقات المقامة فى ساحة المولد على النحو التالى:

فى سرادق إحدى الطرق الصوفية بمولد الشيخ حسنين بمدينة المنصورة كان استهلال حلقة الذكر بجلوس نحو ثلاثين رجلا من أعمار مختلفة فى شكل حلقى، وبعد قليل وقف قائد الحلقة يعلن بصوت مرتفع: «الفاتحة» فتلاها الجميع معا بصوت مسموع بوضوح، ثم نهضوا جميعا يرددون الاستهلال خلف قائد المجموعة.

بسم الله الرحمن الرحيم..إلهكم إله واحد.. لا إله إلا هو الرحمن الرحيم.. الله.. لا إله إلا هو الحى القويم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الأرض من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يئوده حفظهما وهو العلى العظيم.. سبحان الله.. سبحان الله.. سبحان الله. الحمد لله.. الحمد لله.. الحمد لله.. الله أكبر.. الله أكبر.. الله أكبر.. الله.. الله.. الله..

وبإشارة من يده تحلق الجميع حول شيخ المجموعة يرددون كلمة

«الله..» عدة مرات متسارعة وهم يتمايلون بهز الرؤوس يمينا ويسارا فى كل مرة. ومع تزايد سرعة الإيقاع والترديد بدأت الأجسام تميل إلى الأمام أو الجانبين واستمرت الحلقة تتسع بدخول المزيد من الراغبين فى المشاركة وبعد حوالى الساعة هبط الإيقاع تدريجيًا حتى توقفوا جميعًا وجلس بعضهم والإنهاك البدنى ظاهرهم على.

(ب) الجوانب الاجتماعية للاحتفال

تبدأ كثافة الحضور فى التصاعد التدريجى من اليوم الأول لفترة الاحتفال بالمولد، وتصل ذروتها فى الليلة الكبيرة وهو اسم متداول فى احتفالات القديسين والأولياء، يشير إلى آخر يوم من فترة الاحتفال. وتتفاوت أعداد وفئات المشاركين فى احتفال المولد من الجنسين، وكذا مشاركتهم فى الاحتفال، ومن هذه الناحية يمكن تقسيمهم إلى الفئات التالية:

١- الفئة الأولى: تضم أفرادا من المجتمع المحلى والمشاركين فى الأنشطة المختلفة فى المولد من الباعة والقائمين على الخدمات والترفيه.

ويعتبر أفراد المجتمع المحلى أنفسهم أصحاب المولد والآخرين ضيوفهم أو ضيوف القديس أو الولى، فيلزمون أنفسهم بواجبات الضيافة تجاههم وتبرز هذه الظاهرة فى موالد القرى، حيث اعتادت بعض عائلات ميت دمسيس على إعداد وجبات الطعام تحملها فتيات على صوان معدنية دائرية كبيرة وتخرج بها إلى شاطئ النيل، حيث يتجمع زوار الولى محمد بن أبى بكر، وهو ما يتكرر فى قرى أخرى بالمنطقة حيث توجد بعض بساتين الفاكهة يقوم أولاد المزارعين بتوزيع بعض ثمارها على الضيوف.

أما فى موالد المدن، كالمنصورة وبلقاس ودكرنس، فإن توزيع الأطعمة والمشروبات على الضيوف يأتى غالبا فى سياق النذور التى يكون بعض الأفراد قد قطعها على نفسه من قبل ويفضل أن يوفى بها فى مناسبة المولد. إخبارى رقم «١٣».

وتتنوع الأطعمة والوجبات التى يقدمها أفراد المجتمع المحلى وأصحاب النذور من ذبائح الماشية والطيور، إلى جانب الأرغفة التى تحوى كميات من الأرز واللحم أو الفول النابت، وأطباق من حلوى المهلبية أو أرز باللبن.

وفى موالد المدن أيضًا يفضل بعض كبار التجار والعائلات الكبيرة إقامة سرادقات «شوادر» خاصة بأسمائهم تبسط فيها الموائد والأسمطة للضيوف، أما من هم أقل قدرة مالية فيقيمون على نفقاتهم أمام محلاتهم أو مساكنهم مراكز مؤقتة لتوزيع المثلجات أو المشروبات الساخنة.

٢- الفئة الثانية من المشاركين فى الاحتفال وهى التى تشارك فى جزء من فترة الاحتفال وغالبا ما يكون الجزء الأخير منه لحضور الليلة الكبيرة وتتشكل هذه الفئة من القادمين من القرى والمدن البعيدة عن موقع المولد ويقيمون فيه إقامة مؤقتة لعدة أيام.

وفى موالد القديسين مارجرجس ودميانة فإن من يستطيع أن يبكر بالحضور فى بداية المولد يجد له مكانا فى دار الضيافة التى يخصصها الدير لزواره فى مقابل دفع مبلغ رمزى، وهى عادة لا تستوعب إلا عددا محدودا من الزوار وعائلاتهم وأما العائلات التى تصل إلى الدير بعد ذلك فيمكنها الإقامة فى المخيم الذى أعدته وتشرف عليه الكنيسة والمقام فى ساحة مجاورة.

أما القادمون بعد ذلك وهم أغلب أعداد المشاركين، فإن عليهم أن يتدبروا بأنفسهم أمر إقامتهم ويقيم قسم منهم لنفسه خيمة أحضرها مع بعض التجهيزات الأخرى التى تعدها الأسرة لإقامتها المؤقتة من سخانات وبوتاجازات صغيرة أو ثلاجات متنقلة بها بعض الأطعمة وكمية من الأغطية والمفروشات. وقسم يأتى أخيرا ويتم استقبالهم فى مساكن الأهالى.

وفى مولد مارجرجس يتراوح إيجار الغرفة الواحدة من مائتى جنيه إلى أربعمائة جنيه فى الأسبوع، يرتفع إلى ألف جنيه إذا كانت الغرفة حسنة التجهيز وبها بعض الأجهزة والأدوات الإضافية فيتكدس الزائرون فى بيوت القرية وشوارعها ويقدر عددهم بمليونى زائر [٤]. وتتيح تلك الإقامة المؤقتة للعائلات أن تتعارف عندما تتقاسم سبل الحياة والترفيه، وتتوطد العلاقات بينها بالتزاور الذى قد يؤدى إلى المصاهرة.

٣- أما الفئة الثالثة: من الحضور فتتمثل فى القادمين فى جماعات من القرى والمدن المجاورة، وهؤلاء قد يستقلون أتوبيسات كبيرة أو سيارات ميكروباص تصحبهم لحضور المولد ويعودون بها فى نهاية اليوم. والذين يشاركون ليوم واحد فى الاحتفال وتكون إقامتهم بالموقع عابره.

وفى موالد الأولياء فإن هذه الفئة تضم، إلى جانب الزوار، بعض أعضاء الطرق الصوفية من خارج القرية أو المدينة الذين يأتون لمشاركة زملائهم الصوفية رعاة المولد، وبعض المنشدين والمقرئين والفنانين الشعبيين الذين يحضرون للمشاركة فى إحياء ليالى المولد والعودة إلى محال إقامتهم أو تستضيفهم بعض العائلات.

وتخصص بعض الطرق الصوفية سراداقات تقيمها وترفع عليها أعلامها المميزة فى موقع الاحتفال، لتستقبل فيها ضيوفها وأعضاءها من القرى البعيدة للإقامة المؤقتة.

ومن مجموع الفئات الثلاث السابقة يتكون جمهور الاحتفال وتتزايد أعدادهم لتبلغ ذروتها فى الليلة الكبيرة.

(ج) النشاط الفنى والترويحى

تشهد أيام الاحتفال بالمولد بعض الأنشطة الترفيهية والفنية منها الغناء الشعبى والوشم والرحلات والألعاب الشعبية.

ويمكن تبين هذه الأنشطة فيما يلى:

١- الغناء الشعبى

يعد الغناء من الأركان الأساسية للاحفتال الشعبى فى المولد، رغم سعى بعض الاتجاهات الدينية لتحريمه قطعيا. ففى مولد الشيخ طمان بقرية افنيش مركز طلخا، أشارت ملصقات الإعلان عن المولد إلى حضور الحاجة فاطمة ومشاركتها بالغناء فى إحياء ليالى المولد، وهى فنانة شعبية معروفة على نطاق بعض مراكز المحافظة.

وتتفاوت شعبية المنشدين «الصييته» الذين يشاركون بالغناء فى الموالد، وبحسب الموضوعات التى يتناولونها وأساليبهم الفنية فى الأداء يمكن التمييز بين نوعين من الغناء الشعبى فى المولد، أولهما هو القصص الشعبية الغنائية وهى: حكايات منظومة فى شكل شعرى شعبى «موال أو زجل» وقد تجمع بينهما، وهى تتضمن حوادث وشخوصا قد تكون مرتكزة على أساس تاريخى أو تراثى دينى، أو أساس اجتماعى وتقدم عن طريق الغناء[٥].

أما النوع الثانى من الغناء فهو ما يعرف بالإنشاد الدينى الصوفى لا تخرج موضوعاته عن المدائح النبوية والابتهالات الدينية والتسابيح، وارتبط بفئة من المؤدين اشتهروا باسم منشدى الذكر السلطانى[٦].

وتقتصر مهنة الإنشاد الدينى الصوفى فى الغالب على الرجال دون النساء، بعكس النوع الأول من الغناء الشعبى.

وقد برع عدد من المنشدين الدينيين فى توطيد علاقاتهم بشيوخ الطرق الصوفية فى القرى، وببعض الأفراد المؤثرين الذين يمكن أن نطلق عليهم متعهدى الليالى والموالد والاحتفالات الشعبية [٧].

وقد استخدمت إحدى الجماعات الصوفية فى منطقة البحث فى إعلاناتها عن المولد اسم الحاجة وفاء كإحدي المغنيات الشعبيات بما ينم عن.. شهرتها فى المجتمع المحلى.

وهى تغنى بالفصحى والعامية فى موضوعات متنوعة من أشعار الصوفية فى الحب الإلهى وتحور كلمات بعض الأغانى المعروفة للفنانة أم كلثوم لتناسب الطابع الدينى للمناسبة مع احتفاظها بنفس الألحان كما اشتهرت بغنائها لقصيدة ولد الهدى.

ويتجاوب جمهور الاحتفال مع المنشد أو المغنى بالتصفيق والهتاف وتقديم مبالغ مالية متفاوتة إليه تعرف بالنقوط، وهو من الظواهر الشائعة فى سرادقات الموالد. ويحفز المغنى الجمهور عليه عندما يقطع سياق أغنيته بمقاطع يمتدح فيها أبناء القرية مثل:

(بنات ميت ناجى يا وله..

نسونى بلدى ياوله..

يا رايح ميت ناجى..
على إيدك اليمين..
دى أصغر واحدة فيهم..
تخبز لك العجين)[٨]..

وتلعب مبالغ النقوط دورا كبيرا فى زيادة حماس المغنى وبطانته للغناء والسهر لساعة متأخرة من الليل، كما إنها تحفز الآخرين من جمهور الاحتفال على القيام بالمثل بدفع مبالغ مالية مماثلة أو أكبر بحيث تصبح القيمة المالية تعبيرا رمزيا عن المكانة الاجتماعة لصاحبها فى المجتمع المحلى ومكانة عائلته وهو ما يترتب عليه أحيانا خلق مجال للتفاخر العائلى.

ومن أهم موضوعات الغناء الشعبى فى الموالد تلك الأغانى التى تدور حول معجزات النبى والأولياء التى أصبحت من طول تكرارها وترديدها كأنها حقائق مسلم بها لا تقبل النقد، أو مسلمات لا تتحمل الجدل أو النقاش فيها، بل إن من يتجرأ على الجدل فيها يعد كافرا فى نظر من يرتادون الموالد، وهى تهمه خطيرة إذا ما ألصقت بإنسان[٩].

والطابع الأخلاقى يسود هذه الأغانى التى تحفل بالحديث عن الثواب والعقاب، وما يجب على الإنسان المؤمن أن يفعل كى يجد طريقه إلى الجنة، وما يجب عليه أن يتجنبه حتى ينجو من عذاب النار كما تصور هذه الأغنية.

يا ما أحسن العبد لما يكون سالك..
وكل باب يدخله يوجده سالك..

يا نفس لا ينفعك ولدك ولا مالك..

وقلى طمعك وروحى ابكى على حالك..

رضوان يقول للنبى ادخل الجنة هنيالك..

كتر الصلاة على النبى.. تمنع عذاب مالك..

ولا يجد المغنى ما يمنعه من قطع استرساله فى سرد إحدى القصص الغنائية لكى يلقى بموعظة مباشرة على الجمهور. ويعلق أحيانا بها بعد أن يكون أحدهم قد قطع استرساله فى الغناء لتقديم النقوط، فيقول على سبيل المثال:

خليك قنوع وأوعى تبص للى حدا غيرك..

شم نفسك ترتاح من نفس غيرك..

وانظر لحالك تعرف غلط غيرك..

وللحكايات المنظومة فى قالب غنائى شعبية ملحوظة فى الموالد المعاصرة. ونتيجة لانتشار أجهزة الكاسيت وشرائط التسجيل، فقد أصبح بوسع جمهور هذا اللون من الغناء الشعبى أن يحتفظ به ويستمع إليه فى أوقات مختلفة بعد انتهاء احتفالات المولد. وقد ساعدت هذه الشعبية الملحوظة شركات التسجيل المحلية الصغيرة على إنتاج بعض هذه الحكايات بأصوات الفنانين الشعبيين وطرحها للبيع فى الأسواق. ومن خلال تداولها أصبح جمهورها يعرفها ويطلبها من المغنى فى المولد.

وللتعريف بهذا الشكل الفنى يمكن عرض نموذجين هما قصة شريف وشريفه وقد أداها الشيخ أحمد مجاهد فى مولد سيدى الحجاج بقرية تيرة، وحكاية البطل مارجرجس للمغنى الشعبى مكرم

المنياوى (من واقع شريط تسجيل متداول للبيع فى مولد القديس بميت دمسيس).

حكاية شريف وشريفة

لا تحمل الحكاية أى طابع دينى، ولا تتعرض لسيرة أى من أولياء الله وتبدو وقائعها وكأنها مقتبسة من صفحات الحوادث بالصحف اليومية. وإن كان خيال الراوى - المؤلف يخلط الأزمنة فى سرده لوقائعها فتبدو أحيانا وكأنها تحكى عن شخصيات معاصرة وتبدو فى أحيان أخرى وكأن الأبطال يعيشون فى زمن قديم.

ويقطع المؤدى سرد الأحداث بين الحين والآخر ليعلق عليها بالغناء أو ليعيدها بصورة غنائية بمصاحبة الموسيقى. كما يتوقف أحيانا لتقديم نصائح مباشرة للمستمعين حول أهمية الحرص على أداء فروض الصلاة أو التمسك بالأخلاق والصفات الحميدة أو لشرح موعظة الحكاية. ويختمها بالإعلان بصوته عن اسم الشركة المنتجة وعنوانها.

ويعتمد المنشد فى بعض هذه الوقفات على ذكر بعض الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية ليستعين بها فى شرح الموقف الدرامى، أو تأكيد القيمة الأخلاقية.

وقبل أن نتعرف على أحداث الحكاية سنحاول وصف بعض الوقائع التى تسبق غناء القصة: يبدأ المؤدى بفقرة من المديح النبوى، ثم يقدم لنا سيرة شريف الفلاح الشريف الذى أحب بنت عمه شريفة وتوجها وعاشا على القليل يشقيان معا ويدخرا من كدهم وعرقهم. (القرش على القرش) ليدبرا نفقات الحج.

أنا أمدح محمد..

والحسن والحسين والقاسم أحمد..

بلغ العاشقين يارب زيارة محمد..

مديح باشتياق..

أنا ما أمدح إلا النبى..

يا هنا اللى اتوعد.. يا هناه..

وحين اكتمل المبلغ اللازم كانت شريفة قد أصبحت حاملا فى أول أطفالها فرفض زوجها أن يصحبها معه إلى الحجاز خوفا على الجنين، لكنها ألحت عليه حتى وافق على سفرها معه.

وصلنا قبلة المصطفى والأعتاب زمرد..

حول مقام النبى قال الطول شى فين يا جماعة..

يا زوار النبى زوروا واطلبوا الشفاعة..

يا هنا اللى اتوعد.. يا هناه..

وبجوار المسجد النبوى الشريف أقام شريف وشريفة حتى جاءتها ساعة الوضع فأنجبت طفلا نورانيا سمياه محمد. وبعد انتهاء مراسم الحج أقنعت شريفة زوجها بالبقاء فى الأرض الطاهرة بقرب الرسول، فبحث عن عقد عمل ولم يجد أمامه سوى العمل فى تقطيع صخور الجبل طول اليوم:

الصبح صلى حاضر..

والضهر صلى ع الكوم..

العصر صلى جماعة..

وأوعى صلاة المغرب تروح منك يوم..

والعشا صليها حاضر..

والوتر صليه دوم..

يا ناسى معنى المثل.. منا عزيز القوم..

حافظ شريف على صلاته وعمله حتى كان أحد الأيام الذى وقعت له حادثة مؤلمة فقد انهارت فوق رأسه صخرة من صخور الجبل فمات.. وقررت شريفة الحزينة أن تحمل طفلها وتعود إلى بر مصر عبر البحر.

وعلى المركب شاهد حسنها البحارة، وأثارت بجمالها وفتنتها شهوات ريس المركب، فحاول أن يعتدى عليها، لكن أحد البحارة شاهده فدفعته شهامته للتدخل لإنقاذها من الريس. ثم كاشفها برغبته فى الزواج منها على سنة الله ورسوله. وبينما هما يتحدثان سقط وليدها الطفل محمد فى عرض البحر وتقاذفته الأمواج حتى التقطه أحد التماسيح فبلعه فى جوفه وأنقذه من الغرق.

وبينما كانت شريفة تصرخ وتولول كان البحار الشهم الشريف يدعوها إلى الصبر على قضاء الله وأمره:

الصبر طيب..

الصبر طيب..

على عود..

وتاجر الصبر..

والله بالجنة موعود..

يا داخل الكرم هات لى من العنب عنقود..

ولا تجعل البخل حجة..

ما دام العنب موجود..

وعندما تصل المركب إلى البر تكتشف شريفة أن التمساح لم يلتهم وليدها الطفل، ولكنه أنقذه من الغرق وسط الأمواج وحمله فى جوفه حتى وصل إلى بر مصر فأخرجه من جوفه سليما[١٠].

حكاية البطل مارجرجس

هذه القصة أداء الشاعر الشعبى «مكرم المنياوى» مسجلة على شريط كاسيت متداول من إنتاج شركة رباب فون وعنوانها المسجل على الغلاف شارع الجمهورية بأبوقرقاص بالمنيا. وللشاعر كما يبدو من الشرائط المطروحة للبيع أعمال أخرى شبيهة بالنموذج السابق منها: حكاية هانم والدكتور.

أما شريطه عن البطل مارجرجس فهو يحكى فيه واحدة من الحكايات الشعبية التى تدور حول معجزات القديس، يرويها بأداء منغم أحيانا وأداء تمثيلى فى أحيان أخرى. والقصة تدور عن قرية غير محددة، تتعرض كل عام لخطر داهم من ثعبان ضخم يسكن النهر ويمنع الماء عن سكانها حتى يقدموا إليه فتاة عذراء يضحون بها لتستمر حياتهم. وفى إحدى المرات أجريت القرعة لاختيار واحدة من فتيات القرية، فصادفت القرعة بنت السلطان أو الحاكم، فيستسلم الحاكم وزوجته لأمر القدر الذى حتم عليه أن يفقد وحيدته. وبينما هو يندب حظه التعس ويبكى تذكره أم الفتاة بالقديس البطل، ولأن مارجرجس سريع الندهه يستجيب سريعا لضراعة الوالدين. فخرج مسلحا بسيفه ورمحين وحربه وظهر للفتاة الأسيرة فينقذها وينقذ أهل القرية جميعا بقتله الثعبان.

ويحفل النص بتوقفات خارج السياق يؤكد فيها الفنان الشعبى على بعض الأفكار والقيم، كأن يتوقف عند إعلان نتيجة القرعة واستسلام الحاكم للأمر فيقول «دا أمر عالى.. وغصب عن العين» إشارة منه إلى رضوخ الجميع لحكم القدر. ثم يؤكد على معانى الأبوه بتصوير فداحة الخسارة التى يتعرض لها الحاكم فيقول «دى ضنايا.. والضنا غالى» كما يؤكد على بعض القيم الاجتماعية بحديث مباشر مع الجمهور عن ضرورة الابتعاد عن «الحرام» وإدانة الكذب والسلوك الملتوى.

ويبدأ الشريط بالمقطع التالى:

أصلى الرومانى رمانى فى بلاد قبلى..
علشان أم المسيح اللى ساكنه بلاد قبلى..
أسمع عليك يا بطل وشأنك فى الكتاب عالى..
واللى يعانى..
المارجرجس يربى له جو القليب عالى..
زعقت وقالت غيتنى قوام يا رومانى..
أسمع عليك بطل وشأنك فى الكتاب عالى..
ضربوا القرعة وقعت على بنت راجل سلطان..
ممعهش من الخلفة غير عيل واحد بس..
أمها قامت بدرى تلبسها.. تنزلها للثعبان..

هكذا يستهل الشاعر الشعبى النص بالتعريف بنفسه باعتباره واحدا من أبناء الوجه القبلى، ويظهر اعتزازه بموطنه الذى سكنته من قبل السيدة العذراء. ثم ينتقل إلى وقائع الحكاية ومقاطعها وختمه كما هو متوقع بانتصار القديس فيقول:

قام خد الصبية وروحم ع البيت..
بنم كنيسة على اسمها وقعدت تخدم الجميلة..
وهى حارسه الديار والبيت..
ياللى سامعنا.. كلامنا خالى من الآلام وعذاب..
واللى يشعلقه الحب راح يشبع مرار وعذاب..
يا سامع المسا.. المسا لاتنين..
الخل لاقى خليله وكان نها الاتنين..
جعدم يشتكوا.. قم بكوا سوا الاتنين..
يارب اللى يفرق حبيب من حبيبه..
تعجز عينيه الاتنين..

٢- الوشم

يمثل الوشم أحد مظاهر الاحتفال بالموالد التى مازالت مستمرة حتى الآن، حيث يقوم بالقرب من ساحة الاحتفال بمولد مارجرجس أحد الأفراد اتخذ ركنا يعرض فيه مجموعة من الرسوم الزخرفية، يقوم بوشمها لمن يرغب من الشباب الذين يتجمعون حوله. وذكر الإخبارى رقم (١١) أن «الوشم موضة قديمة راحت من زمان، لكن رجعت اليومين دوول». والمقصود عودة ظهورها خلال السنوات القليلة الماضية، حيث عاد الاهتمام بها وإقبال أعداد من الفتيان والفتيات على وشم الصليب على الأكف أو الأصابع. وذكر بعض رجال الكنيسة أنهم يقدرون اعتزاز الشباب برمز الصليب، لكنهم لا يفضلون الوشم ويحذرون الشباب منه لمخاطره الصحية.

وتفيد الدراسات التاريخية أن الوشم كان من العادات المصرية

التى تلجأ إليها النساء للتزين والتجميل، كما كان بعض الرجال من الريفيين والأميين يستخدمونها لوشم أسمائهم وعناوين إقامتهم على أذرعهم، وبعضهم كان يستخدمها فى وشم عصفور على الصدغين أو رسوم شعبية على الصدر. وشرح رشدى صالح طريقة الوشم فى معرض حديثه عن أساليب تجميل المصريات فقال: «إنه يتم بوخز الجلد بمجموعة من الإبر لترسم نمطا معينا من الزخارف، وعدد الإبر فردى سبع إبر، ثم يدلك الجزء الموشوم بالزيت المخلوط باللبن وبعد فترة قصيرة توضع على مواضع الوشم أوراق السلق الطازجة لتبرأ جراحه. أما الألوان المحببة فأشهرها اللون الأزرق، لكن النساء الشعبيان كن يفضلن اللون الزيتونى الغامق»[١١].

وكان الوشم من الأنشطة الفنية فى الموالد خلال النصف الأول من القرن الماضى وكان أحد الأساليب الشائعة فى زينة النساء، لكنه انقرض بعد ذلك لتغير أساليب التجميل عند النساء وتعميم استخدام البطاقات الشخصية المطبوعة، فلم يعد الأميون بحاجة إلى تدوين بياناتهم الشخصية بالوشم، إلى أن عاد الاهتمام به مؤخرا فى أوساط الشباب المسيحى، حيث لم يظهر فى موالد الأولياء بمنطقة البحث.

ويمكن أن نضع عودة الاهتمام بالوشم ضمن مظاهر (الحفاظ على الحدود Boundary Maitenance) وهو مجموعة الأساليب والمظاهر التى أصبحت تستخدم من قبل البعض مؤخرا لتحديد الهوية الدينية والتمييز بين المسيحيين والمسلمين فى مصر، وهى مظاهر بدأت تعود إلى المجتمع المصرى منذ تزايد تأثير التيارات

الدينية المحافظة فعلي الجانب الإسلامي يمكن ملاحظة انتشار الدعوة لتمييز النساء والفتيات المسلمات بارتداء حجاب الرأس أو النقاب، وحرص بعض المسلمين من الرجال على حف الشارب وإطلاق اللحى أو ارتداء جلباب أبيض قصير واستخدامهم تحية (السلام عليكم) وحدها، دون الرد على أى عبارة أخرى من عبارات التحية، والحرص على إطلاق أسماء مميزة دينيا لأطفالهم. وعلى الجانب المسيحى يأتى حرص البعض على تأكيد الهوية الدينية باستخدام رمز الصليب وإظهاره بكل السبل المتاحة واستخدام أسماء مميزة دينيا للأطفال الجدد.

وتعتقد الباحثة أن شيوع هذه المظاهر بين كل من المسلمين والمسيحيين يعزز مناخ التعصب الطائفى فى المجتمع ويعوق تطوره الطبيعى، فالملاحظ أن كل هذه المظاهر من الأمور الشكلية ولا صلة لها بجوهر المعتقدات الدينية، ولا بما تحض عليه الأديان من قيم سلوكية وأخلاقية، فالتمسك بها ليس معيارا لتدين الفرد، بقدر ما هو إعلاء لانتمائه الطائفى على انتمائه القومى، وتراجع الشعور بأهمية الرابطة القومية بين أفراد المجتمع. وعلى هذا يمكن اعتبار ذلك من المخاطر التى تهدد الشخصية المصرية فى الوقت الحاضر.

٣- الرحلات

تتيح المواقع الطبيعية لبعض الموالد مزيدا من الترفيه لجمهورها، ومن خلال ذلك يتم تنظيم رحلات داخلية قصيرة لزيارة الموالد والمشاركة فى احتفالاتها، من هذه المواقع فى منطقة البحث ما يلى:

مولد عبدالله بن سلام فى الجزيرة التى تحمل اسمه وسط بحيرة

المنزلة، حيث يسمح موقعه لرواده أن ينتقلوا بالزوارق البحرية إلى مدينة بورسعيد على الجانب الآخر من البحيرة غربا، أو الانتقال شرقا إلى مدينة المطرية. وتصبح تلك الرحلات فرصة للترفيه والاستمتاع للوفود والعائلات، وبعضهم يستمتع بصيد الأسماك التى يسهل صيدها من أماكن ليست عميقة فى البحيرة.

ويتيح موقع دير القديسة دميانه لزوارها فرصة قضاء بعض الوقت على شاطئ البحر فى مصيف جمصة القريبة خاصة وأن موعد إقامة المولد يكون فصل الصيف.

أما موقع الاحتفال بالقديس مارجرجس والولى محمد بن أبى بكر أيضا فهو مطل على النيل ويسمح لجمهور كبير من الجانبين بالاستمتاع برحلات نيليه عبر القوارب والمراكب الشراعية. ويواصل المسيحيون منهم الترحال إلى كنيسة القديسة رفقة بسنباط.

والملاحظ بشكل عام أن الانتقال إلى موقع المولد هو بحد ذاته مصدر للترفيه، فانتقال سكان القرى للمشاركة فى موالد أولياء المدن أو زيارة أضرحتهم تعد عادة مفضلة لديهم، ونلاحظ القول الشائع «الشيخ البعيد سره باتع» فمع أن هذا التعبير غالبا ما يقصد به استنكار اللجوء إلى الأشخاص الأباعد وتفضيلهم عن الأقارب، إلا أنه قد يعنى أيضا تفضيل زيارة الولى الأبعد مكانيا على «الشيخ القريب من محل إقامتهم» ومصدر هذه الأفضلية هو ما يتيحه الانتقال من بهجة أكبر فى إعداد ترتيبات الرحلات الجماعية والإقامة المؤقتة بمكان جديد، مع اصطحاب الأصدقاء والأهل والأبناء. فيبعث ذلك قدرا أكبر من السرور وتتجدد الطاقات الحيوية للأفراد كأنهم يقضون عطلة سنوية.

٤- الألعاب الشعبية

تعد الألعاب الشعبية أحد السمات المميزة للاحتفال فى الموالد والتى لازمها الاستمرار حيث أظهرت أن بعض الألعاب التقليدية لازالت تستخدم للترفيه عند الصغار، كألعاب النيشان بالبندقية أو المراجيح. ويظهر فى بعض موالد القرى قليل من الحواة يثيرون الانتباه بتلاعبهم مع الثعابين، أو قدرتهم على ابتلاع النار، أو فك قيود من السلاسل.

٥- الأنشطة المحظورة

خصصت سعاد عثمان فصلا كاملا من فصول دراستها للأولياء بحى الخليفة[١٢] عن الأنشطة المنحرفة والمحظورة التى تظهر بين مظاهر الاحتفال بالموالد، تناولت فيه حالات السرقة والنشل والتسول وألعاب القمار وبيع وتدخين المخدرات والانحرافات الجنسية.

ولم تظهر الدراسة الميدانية بالدقهلية حالات مماثلة بنفس القدر الملحوظ، ويرجع الانخفاض الكبير فى هذه الحالات والظواهر إلى الاختلاف الاجتماعى بين جمهور موالد حى الخليفة بالقاهرة، الذى يتشكل أغلبه من جمهور من الغرباء عن الحى، وبين جمهور موالد القرى والمدن الريفية الذين تسود بينهم المعرفة العائلية ويزداد لديهم الشعور بقيم الجوار والترابط الاجتماعى. وفى أكثر موالد المنطقة ازدحاما بالغرباء، مولد مارجرجس، فإن القادمين إليه من المحافظات الأخرى يصعب تورطهم فى مثل هذه الأنشطة نظرا لحضورهم بشكل وفود من أسر الكنائس أو فى مجموعات عائلية متعارفة من قبل ومن ثم تغنيهم أوضاعهم الاجتماعية عن القيام بها.

والشائع بين جمهور مولد القديسة دميانة أن كل من يحاول أن يمد يده إلى ممتلكات غيره تشل يده، وكل من ينظر بعينه لامرأة غيره تورم وينفضح أمره، وشيوع هذه المعتقدات الشعبية له دور مؤثر فى غياب حالات الانحراف رغم الزحام الشديد.

أما ظاهرة تدخين المخدرات فهى شائعة الآن فى بعض القرى فى أوقات مختلفة سواء حلت مناسبة المولد أو غيرها.

والخلاصة أن الظروف الاجتماعية هى العامل الحاسم فى ظهور أو تراجع هذه الممارسات وهى غير ملحوظة بين أنشطة موالد المنطقة.

د- الجوانب الاقتصادية للمولد

المناشط الاقتصادية القائمة الآن فى الموالد تنحصر فى مجموعة مظاهر أبرزها:

- تأجير الحوانيت والأكشاك المؤقتة لبيع المواد الغذائية والأطعمة المختلفة، والملابس الجاهزة، والأدوات المنزلية.
- كما يتوافد بعض الباعة الجائلين لعرض الهدايا وشرائط الكاسيت وبعض المصنوعات اليدوية.

وفى العادة ترتفع أسعار البيع خلال هذه الفترة، التى يعتبرها الباعة «أيام مفترجة» ويتقبل أغلب المشترين هذه الزيادة فى الأسعار (إكراما لصاحب المولد).

كما تتزايد حركة النقل من المدن والقرى القريبة، فتزيد أعداد عربات الميكروباص. وفى حالة مولد الولى ابن سلام فى بحيرة المنزلة تتزايد حركة القوارب التى تنقل الوافدين من مدينة المطرية أو

بورسعيد. كما تزيد الرحلات النيلية للتنزه كما فى مولد أبو بكر أو للانتقال إلى القديسة رفقة فى مولد مارجرجس.

والمتغير الجديد فى موالد مدن المنطقة، هو ظهور ما يعرف الآن بالمعرض الصينى وهو سرادق يضم بعض الفتيان والفتيات لهم ملامح آسيوية يعرضون العديد من البضائع كالملابس الجاهزة والمفروشات والهدايا الصغيرة من الخشب الرقيق المزخرف. واللافت للانتباه هو أسلوب تعامل أبناء المجتمع المحلى مع هؤلاء الغرباء الذين يختلفون عنهم دينيًا، وعرقيًا، وثقافيًا، ولا يعرف أحد منهم أكثر من بضع كلمات عربية. وبرغم هذا فالناس تتقبلهم وتقبل على التعامل معهم دون تحفظ أو نفور. ويتحدثون عنهم بمزيج من الدهشة والفرح، حتى أن البائعين المصريين لا يعتبرونهم خصومًا منافسين، بل ضيوفا، ويقول أحدهم «الرزق بتاع ربنا.. محدش بياخد اكتر من نصيبه».

ولعل هذا الموقف يوضح إحدى السمات الأصيلة فى الشخصية المصرية وهى تقبل الآخر والتسامح مع الآخرين المختلفين.

ومن بين المظاهر الجديدة فى الجانب الاقتصادى للمولد ظهور أسواق الكاسيت التى تبيع شرائط مختلفة من ألوان الغناء، والقصص الغنائية، وأحاديث المشايخ الجدد. ومن بعض عناوينها:

- السحر الحلال.. للشيخ إبراهيم درويش
- الفتاة ألم وأمل.. للشيخ إبراهيم درويش
- الاكتئاب.. للشيخ سعد البريك
- تحريم الغناء.. للشيخ محمد حسين يعقوب

- لست حرة.. للشيخ محمد حسين يعقوب
- الحب الزائف.. للشيخ محمد حسين يعقوب
- سلوك المحجبة.. للأستاذ وجدى غنيم

وتوضح العناوين طبيعة الموضوعات التى يستخدمها هؤلاء الدعاة الجدد فى الترويج للاتجاهات الدينية المحافظة، وتوضح كذلك رؤيتهم للعالم والحياة التى تبدو عندهم غارقة فى الخطايا والآثام. وتستخدم عبارات إنشائية وعاطفية تؤثر فى مشاعر المستمعين وتحملهم بالشعور بالذنب، وهذا الأسلوب فى الخطابة والوعظ يناسب إلى حد بعيد درجات بسيطة من الوعى ويعتمد على إحدى صفات الشخصية المصرية وهى العاطفية الزائدة، حيث تسبق العواطف والمشاعر التفكير، خصوصا عند الشباب الذين ينبهرون بهذه الأساليب ويتعلقون بأصحابها ويرددون أفكارهم كأنها نصوص دينية أو حقائق غير قابلة للنقاش. ومن هنا يبدو أثرها السلبى على الشخصية المصرية، بتدعيهما لصفات الاتباع والتقليدية بدلا من الاستقلال الذهنى والاجتهاد الفكرى، وبتكرارها لبعض الأفكار على أنها مسلمات غير قابلة للنقاش فهى فى رأى الباحثة تنشر صفات التعصب، والتعالى، وازدراء الآخرين، والزهو الزائف بالنفس.

الليلة الكبيرة

الليلة الكبيرة اصطلاح شعبى يعنى آخر ليالى الاحتفال بالمولد، أى الليلة الختامية لاحتفالات القديسين والأولياء. والملاحظ أن مظاهر الاحتفال وكثافة الحضور يتصاعدان تدريجيا من لحظة الافتتاح ليصلا إلى الذروة فى الليلة الكبيرة، وبالتالى فهى لا تختلف كثير

ن سائر أيام الاحتفال، إلا من حيث انضمام فئة جديدة من الجمهور وهم من يرغبون فى المشاركة، لكن ظروف عملهم تحول دون ذلك فيكتفون بحضور الليلة الكبيرة. وبالنسبة للبعض الآخر، فإن إمكانياتهم المالية قد لا تسمح بتحمل نفقات الإقامة المؤقتة عدة أيام فى ساحة المولد فيكتفون بحضور الليلة الكبيرة فقط. ومن هنا تأتى الزيادات الكبيرة فى أعداد المشاركين فى هذه الليلة.

أما عن طقوس الاحتفال بها فهى لا تختلف عن الطقوس الدينية لافتتاح أعياد القديسين، بينما يكون الاختلاف فى موالد الأولياء فى ظهور الموكب الصوفى، الذى يتصدره شيخ الطريقة راكبا حصانا ويتبعه أعضاء الطريقة وقد ارتدوا جلاليب بيضاء وعلى صدورهم وشاح يحمل اسم الطريقة، حاملين أعلامها المميزة، ويتبعهم زملاؤهم من الطرق الصوفية الأخرى يرفعون راياتهم الخاصة ومن حولهم حشود من الشباب والصبية. ويخرج الموكب الصوفى بعد صلاة العصر من المسجد ليطوف بالشوارع القريبة، وينضم إلى الموكب أحيانا بعض الذاكرين بالدفوف والصنج، وقد ينضم إليهم بعض من يحملون مكبرات صوت تعلن عن أسماء بعض من تبرعوا للاحتفال من أعيان القرية أو التجار، أو تدعو الجمهور لحضور الحفل الختامى الذى يحييه المنشد. ويتوقف الموكب أحيانا أمام بعض الدور أو المحال لتلقى التهانى وتوزيع الحلوى والشربات وسط زغاريد نسائية تنطلق من الدور المطلة على الموكب، حيث يتوالد لدى الجميع شعور عام بالفرح.

الاستمرار والتغير فى المظاهر الاحتفالية بالموالد

بمقارنة الشواهد الميدانية بالوصف الذى عرضته بعض

الدراسات السابقة لاحتفالات الموالد المصرية، يتبين وجود اختلافات ظاهره فى أساليب ومظاهر الاحتفال. وبمقارنة الدراسة الميدانية بالتقرير الذى كتبه حلمى شعراوى عام ١٩٥٨ عن زيارته للمنطقة بمناسبة «مولد مارجرجس» اتضح لنا بعض ملامح من التغير الاجتماعى انعكس على مظاهر الاحتفال. وسوف تتعرض الصفحات التالية لمظاهر التغير فى احتفالات الموالد بشكل عام، مسترشدة بما جرى فى ميت دمسيس للتعرف على أبعاد هذه التغيرات، ثم تحاول التعرف على عوامل هذا التغير.

(أ) مظاهر التغير فى أساليب الاحتفال

١- كان الباحث الموسيقى فيوتو بين أعضاء اللجنة العلمية التى وضعت موسوعة وصف مصر فى مطلع القرن التاسع عشر، وقد وصف مظاهر البذخ والأبهة التى كانت تحيط بموكب مولد السيدة زينب وجموع العازفين وآلاتهم الموسيقية[١٣]. ووصف زميله شابرول فى الموسوعة ذاتها[١٤] الكثير من عروض التسلية وأساليب الترفيه ومنها عروض المهرجين والبهلوانات وعروض مسرحية مرتجلة فى الشوارع وعروض الدمى الأراجوز وخيال الظل إلى جانب عروض مروضى القرود والحيوانات.

ويتضح من ذلك التنوع الواسع فى أساليب الترفيه أن الموالد كانت تؤدى وظيفة حيوية للمجتمع المصرى فى ذلك الوقت بوصفها وسيلة للترويح عن أغلب أفراده من الفقراء. ولعل هذا ما أثار اهتمام ماكفرسون بعد ذلك ودفعه للدفاع عنها ضد القرارات الإدارية والبوليسية التى كانت تطالب بحظرها، واعتبر أن الخطر على الأمن

والنظام لا يأتى من الموالد ولكنه يأتى من حظرها[١٥].

أما إدوار لين فقد أسهب فى ذكر مظاهر التسلية والجوانب الفنية المختلفة فى احتفالات الموالد، ووصف الحواة من طائفة العيساوية، وما يقدمونه من ألعاب خارقة فى مولد الحسين، وأعداد المطربين والراقصين وكثير من الألعاب الشعبية الجماعية.

وعن موالد الصعيد سجلت بلاكمان أساليب الترفيه الفنية من صندوق الدنيا إلى رقص الخيول والتحطيب، وأعداد من الشعراء والمغنين ازدحمت بهم ساحة المولد حول ضريح الشيخ مبارك[١٦].

وبالتتابع التاريخى للدراسات السابقة، نصل إلى ما وصفه تقرير حلمى شعراوى عام ١٩٥٨ من مظاهر فنية وترويحية فى مولد مارجرجس، إذ يصف امتداد السرادقات الضخمة على شاطئ النيل والتى كانت تضم ٧ كازينوهات مزدحمة بالأهالى من غروب الشمس إلى ما بعد منتصف الليل، يتناولون فيها عشاءهم ويشربون ألوانا من الخمور المختلفة الموجودة بكثرة فى المولد. ويضيف: «إنك فى هذه الكازينوهات لا تتوقع أن تجد ألوانا شعبية، إذ تعتلى منصاتها راقصات تغنين أغانى شادية ونجاة الصغيرة ويقف صبى عالمة يقلد عبد الحليم حافظ وفريد الأطرش». أما الغناء الشعبى فقد التقى الباحث مع أحد المغنين الشعبيين ينظم الموال فى مقهى. بينما كانت شوارع القرية تعج بالراقصات والغوازى والزمارين من أهل سنباط».

وكل ما ذكره حلمى شعراوى من هذه المظاهر لم يعد له وجود فى ميت دمسيس الآن، كما أن أغلب الأساليب الفنية والترويحية التى

وصفتها الدراسات السابقة لم يتبق منها إلا القليل المتمثل فى الإنشاد والغناء الشعبى وبعض الألعاب التقليدية التى لا تجذب إلا الصغار.

٢- سجلت الدراسات السابقة العديد من الأنشطة الاقتصادية المرافقة للموالد، وذكرت سعاد عثمان أن: «الأنشطة الاقتصادية هى واحدة من الوظائف الظاهرة التى تؤديها الموالد الشعبية ويمتد إسهامها الوظيفى لعدد كبير من وحدات البناء الاجتماعى للمجتمع المصرى ككل».

وفى الدراسة الميدانية كانت الأنشطة الاقتصادية لا تتجاوز حدود رواج بعض المطاعم والسلع الغذائية لجمهور المدن، وبعض بائعى الحلوى والهدايا الصغيرة فى القرى، دون أن نلحظ رواجا لمنتج محلى أكثر من منتجات الدير من العسل والمربى، ورواج بعض الأنشطة الخدمية للزوار كمحلات الفراشة و وسائل النقل. ومن ثم يصعب القول بأن للمولد دورا اقتصاديا كبيرا فى الواقع الراهن.

ومجمل القول إن التغيرات التى تعرضت لها ظاهرة الموالد الشعبية، قد أدت إلى انخفاض نسبى فى أهميتها ووظيفتها الاجتماعية على الصعيد الفنى الترفيهى كما على الصعيد الاقتصادى، وإن بقاءها واستمرارها حتى الآن يشير إلى أنها لازالت تؤدى وظائف أخرى، وتلبى احتياجات قائمة فى الواقع تكفل لها الاستمرار حتى الآن. وهو ما يمكن أن يتضح إذا ما حددنا أسباب وعوامل التغير.

(ب) العوامل الداعمة للتغير فى مظاهر الاحتفال بالموالد

تضافرت مجموعة من عوامل التغير الاجتماعى والثقافى والاقتصادى للمجتمع المصرى انعكست نتائجها على العديد من المجالات، كما شملت بتأثيرها مظاهر الاحتفال بالموالد. ونذكر من بينها:

١ - شهد المجتمع المصرى سلسلة من التغيرات انعكست على المفاهيم السائدة حول الموالد ووظائفها، فقد تنامت الاتجاهات الدينية الأصولية التى ترى فى الأنشطة الفنية والترويحية إخلالاً بالوقار الواجب الالتزام به، ووصل الأمر بدعاة هذه الاتجاهات إلى حد المطالبة بإلغاء الموالد المسيحية والإسلامية معًا.

واستنادا على هذه الحجة طالب بعض رجال الدين المسيحى من البابا شنودة إلغاء هذه الاحتفالات. لكنه رفض الاستجابة لمطلبهم وكانت له وجهة نظر أخرى عبر عنها بقوله:

«كانت الموالد مجالا للهو.. و وجدت أن زحام المولد فى الأصل هو تجمع للاحتفال بمناسبة دينية أو لإحياء ذكرى قديس، ولكنه تحول إلى ممارسات خطأ.. وكان هناك من طلب منى إلغاء هذه الموالد، فقلت: ولماذا لا نحول هذه التجمعات إلى مناسبات روحية مفيدة ونعيد إليها الجلال والاحترام والروحانية؟ ولماذا لا نحرم الأشرار من الإساءة إلى هذه المناسبة الجليلة؟ وهكذا حولنا الموالد إلى تجمعات شعبية يلتقى فيها الأقباط للاستماع إلى دروس وعظات روحية. ويعيشون ساعات مع التراتيل والتسابيح.. وهكذا أعدنا إلى أعياد القديسين الاحترام الذى يليق بها»[١٧].

وعلى الجانب الآخر لا يختلف رأى رجال الدين الإسلامى فى دار الإفتاء ومشيخة الأزهر عن رأى البابا شنودة، فهم يرون أن الموالد فرصة يستغلها البعض ويحولونها إلى ممارسة الأعمال المنافية للآداب والقيم والتعاليم الدينية، لذلك يرفضون استمرارها إلا إذا كان المولد أو الاحتفال يقتصر على الندوات الدينية. وهناك معارضة أشد وأكثر شراسة يبديها أنصار المذهب الوهابى[١٨] الذين يحرمون الاحتفال بموالد أولياء الله بكل صورها، انطلاقا من تحريمهم لزيارة القبور أو الطواف حولها وتحريم الصلاة فى مسجد يضم ضريحًا إلا إذا كان الضريح منفصلا عن مكان الصلاة، وكذلك تحريم الشفاعة أو التوسل لدى الله بأوليائه الصالحين. وقد وجدت بعض أفكار هذا المذهب صدى لها عند بعض المصريين حتى من بين الذين لا يعتنقون المبدأ الوهابى أو يعتقدون فى جميع أفكاره ومبادئه.

ويتخذ رجال الدين المسيحى من الموالد الشعبية موقفا متحفظا، حتى بعد أن رفض البابا شنوده إلغاءها فقد «عمد قادة الكنيسة إلى محاولة تغيير كل ما هو شعبى ومحاولة تكريس أو تأكيد الممارسات الروحية»[١٩].

ولم تعد المقاهى والكازينوهات التى أشار إليها حلمى شعراوى والتى كانت ممتدة على النيل تأتيها فرق الغناء والرقص من قرية سنباط قائمة الآن، حيث قامت «إدارة الكنيسة بالاتصال بالسلطات الرسمية، وأصدرت قرارا بعدم تواجد البرامج الترفيهية الخليعة والخارجة عن الأخلاق الدينية»[٢٠]. وهو نفس الإجراء الذى تتخذه كل الكنائس فى مصر كما يتضح من الدراسة الميدانية التى أجريت

على مولد برسوم العريان فى مصر. وسجلت الدراسة تعبير الناس ردا على تزمت الإجراءات الرسمية على لسان بعضهم «مهما يحصل مهما يكون.. إحنا زوارك يا برسوم» و«مهما يعملوا فينا.. العدرا هاتقوينا»[٢١].

وعلى الجانب الآخر، فإن أنصار الإحياء السلفى الإسلامى لا يكتفون بالدعوة إلى مقاطعة موالد الأولياء أو إلغائها، بل إنهم يقدمون بأنفسهم على العمل بالقوة لمنعها بهدم أضرحة أحد الأولياء بمدينة المنيا[٢٢]. كما اعترضوا على بعض المواكب والاحتفالات الخاصة بالأولياء.

ورغم أن أنصار المد الدينى المحافظ يحرمون على المسلمين إقامة الموالد، إلا أنهم ينتهزونها فرصة لترويج أفكارهم بكل السبل المتاحة لهم، فيوزعون الكتب والمطبوعات التى تحرم اختلاط الرجال بالنساء وتحرم الموسيقى والغناء وغيرهما من الفنون.

ومن بين هذه المطبوعات بطاقات صغيرة (كروت) توزع مجانا تتضمن هذه الأحكام. ومنها البطاقة المنشورة صورتها فى هذه الصفحة. وهى بعنوان حكم الإسلام فى الموسيقى والغناء، وتنتهى إلى أن تحريمهما على المسلمين أمر قاطع وليس مسألة قابلة للنقاش.

وتنتهى هذه البطاقات المجانية بعنوان بريد إلكترونى يدعو القارئ إلى مراسلة الشخص أو الجهة التى أصدرتها وهى مكتبة ابن باز بدسوق.

ومن بين الكتب التى توزع فى الموالد كتاب[٢٣] يعتبر فرح الإنسان رذيلة «فالفرح يعتبر من الرذائل النفسية، والعاقل لا وجه

للفرح عنده فى الدنيا.. وهو مرض علاجه التفكير فيما سلف من الذنوب، وفيما هو مقبل من الشدائد».

٢- جرت عدة تحولات اقتصادية أثرت بشكل مباشر على مظاهر الاحتفال وساهمت فى تراجع دوره الاقتصادى كسوق لترويج المنتجات المحلية، فعلى المستوى القومى تحولت السياسة الاقتصادية المصرية إلى الانفتاح بقصد الاندماج فى السوق الرأسمالية العالمية وقامت الحكومة بسلسلة من الإجراءات التى شملت تحرير التجارة، وإتاحة الفرص لاستثمار رؤوس الأموال الأجنبية بشكل مباشر فى السوق المحلى. وترتب على ذلك أن دخلت البضائع والسلع الاستهلاكية الأجنبية بطرق مشروعة إلى البلاد وغمرت الأسواق، بحيث لم يعد المولد فرصة استثنائية - كما كان من قبل - لعرض وبيع البضائع الأجنبية النادرة مع تجار الشنطة ومساعديهم، فلم يعد هناك بضائع مهربة تثير فضول رواد المولد أو رغبتهم فى اقتنائها. بعدما أصبحت معروضة ومتاحة فى كل وقت وكل مكان.

كذلك أدى هذا التطور الاقتصادى إلى ظهور عدد من الباعة الأجانب الآسيويين يعرضون بضائعهم فى معارض مؤقتة (سرادقات) تقام قريبة من ساحات المولد فى المدن الإقليمية المنصورة وطنطا، منتهزين فرصة وجود التجمعات الشعبية الكبيرة فى هذه المناسبات.

وعلى صعيد الريف المصرى، فقد عاشت القرى عهودا طويلة فى اقتصاد شبه مغلق وبدائى قائم على حد الكفاية وتبادل السلع

بنظام المقايضة، فكان المولد فرصة للفلاحين للتطلع إلى السلع التى ينعم بها أهالى المدن، وكان مجرد عودة الواحد منهم بأى شىء صغير (من ريحة الست) أو (السيد...) لكن السنوات الأخيرة شهدت تحولا جذريا في السياسة الاقتصادية الزراعية أدت إلى سيادة العلاقات الرأسمالية فى الإنتاج الزراعى، وسيادة إنتاج المحاصيل الزراعية النقدية. وترافق هذا التحول مع سفر أعداد كبيرة من المزارعين للعمل فى البلاد العربية، وانتشار أجهزة الإعلام والتليفزيون على نطاق واسع فى القرى، التى اندمجت أسواقها مع أسواق المدن بحيث لم تعد هناك سلعة يسمع عنها الفلاحون إلا ويرونها فى المولد.

كما إن تزايد معدلات التضخم والبطالة حملا أغلب الفئات الاجتماعية بأعباء كثيرة، فقل سعيهم للبحث عن الترفيه وأصبح التليفزيون هو الوسيلة الأرخص والأسهل بالنسبة لأعداد كبيرة منهم.

٣- أسهم التطور التقنى فى وسائل الإعلام والترفيه، ومع انتشار الكهرباء فى القرى، إلى أن فقدت الأساليب الفنية والترويحية فى المولد جاذبيتها كوسيلة للاستمتاع أو كساحة للتعبير الفنى عن المواهب الفطرية كما كان فى السابق، عندما خرجت منه أعداد من فنانى المسرح والسينما والغناء اختبرت قدراتهم ومواهبهم فى الموالد الشعبية[٢٤].

فظهرت وسائل جديدة للترفيه والتسلية أكثر جاذبية تغنى قطاعات واسعة من الشباب عما كان يقدمه لهم المولد.

(ج) العوامل الداعمة لاستمرار الظاهرة

مازالت ظاهرة الموالد تحتفظ بقدرتها على الاستمرار برغم تراجع أهميتها ودورها على الصعيد الفنى والاقتصادى، وبرغم انتعاش اتجاهات المد الدينى المعارضة لها. وذلك الاستمرار يعنى أن ثمة وظائف أخرى مازالت تقوم بها هذه الاحتفالات، تلبى بها احتياجات اجتماعية قائمة، وقد يكون من بينها ما يلى:

١- تشير الدراسة الميدانية إلى أن الشباب يظهرون للمساهمة التطوعية فى مجموعات العمل المنظمة للموالد، فهم ينخرطون فى مجالات النشاط المختلفة التى تتيحها لهم الكنيسة أو الطرق الصوفية من أعمال خيرية، تستوعب طاقاتهم الحيوية وأحلامهم بعالم أكثر صلاحا. ويبدو أن ذلك الانتصار الجماعى وما يؤديه كل منهم من دور إيجابى، يلبى لديهم الحاجة الوجدانية إلى الشعور بالتحقق الذاتى والانتماء إلى جماعة فى سياق عمل مشترك.

ومن الشواهد الميدانية الملحوظة تدنى الفرص المتاحة أمام الشباب فى القرى والمدن الصغيرة لممارسة أنشطتهم الرياضية أو الثقافية أو الفنية والعلمية. وعلى الصعيد القومى فلا توجد الجهة أو المشروع الذى يستوعب هذه الطاقات ويتيح لها فرص اكتشاف وتنمية قدراتها، فضلا عن المحاذير والمخاطر التى تدفعهم لتجنب الأنشطة السياسية. فلا يبقى متاحا لهم وبشكل آمن سوى السعى للأعمال الخيرية عبر المؤسسات الدينية الرسمية. وتبدو مساهماتهم فى إحياء احتفالات قراهم أو كنيستهم تحقيقا لوجودهم الإنسانى وتأكيدا على انتماءاتهم العائلية أو الطائفية.

٢- يتضح التوظيف السياسى للمولد من خلال رصد درجات الاهتمام بمولد محمد بن أبى بكر على سبيل المثال. منذ وقائع اكتشاف مقبرته إلى اليوم. وقد مر الاحتفال بمولده بعدة مراحل تأثرت خلالها بالأوضاع السياسية العامة، فمنذ البداية وقبل العثور على المقبرة، يظهر التوظيف السياسى للمشاعر الدينية من خلال مساهمات المرشح البرلمانى لتشييد مأذنة للمسجد فى مقابل الدير، وهو ما صادف حاجة اجتماعية عند سكان القرية سبق الإشارة إليها.

وحتى عام ١٩٥٨ لم يكن الأمر يزيد فى تقدير الباحث حلمى شعراوى عن أنه موضوع طريف للتنافس بين المسلمين والمسيحيين من سكان القرية، وسجل تراجع الاهتمام العام به بعد سنوات قليلة من العثور على القبر ولم يعد فيه ما يجذب الزيارة.

ثم عاد الاهتمام به يتزايد فى السنوات الأخيرة على المستوى الشعبى والرسمى أيضا، بما رصدته المحافظة وما تم جمعه من تبرعات مالية لبناء مسجد أكبر.

فإذا قارنا بين الظروف العامة التى رافقت زيارة حلمى شعراوى مع الظروف العامة الراهنة، نجد اختلافا بين المرحلتين، يتبلور فى تزايد الاهتمام العام بالقضايا والمشروعات القومية والمعارك الوطنية التى استغرقت الفترة الأولى، وتزايد خلالها الشعور القومى الذى يصهر مختلف الفئات الاجتماعية ويجمعها حول مصالح وقواسم مشتركة. وهو ما لا يحدث فى الظروف الراهنة، حيث تعددت المصالح الطبقية واختلطت المواقف السياسية بشعارات دينية فتزايد

الإحساس بأهمية الولاء الطائفى عند قطاعات عديدة من المجتمع. ولم يكن مولد محمد بن أبى بكر سوى مثل واحد. ولكن التأكيد على الدور السياسى للموالد قد يتم من خلال مقارنة درجات الاهتمام الرسمى بالموالد فى منطقة البحث عبر فترات تاريخية مختلفة.

اعتمادا على القائمة الرسمية للموالد الإسلامية من سجلات مديرية الأمن بالدقهلية، التى تحتوى على أسماء الأولياء الذين صدرت تراخيص لإقامة موالدهم وتاريخ بدء لكل منهم. وبمراجعة تواريخ الترخيص، نلاحظ أن أقدم الموالد المرخص بها هو مولد الشيخ حسنين الجمل بقسم أول المنصورة. وهو مقيد تحت رقم (١) بسجلات مديرية الأمن بتاريخ ١٩٣٨/٦/٤.

ويبدو أن وزارة الداخلية لم تكن قبل هذا التاريخ تتولى الترخيص أو تسجيل الموالد. وحتى نهاية عام ١٩٣٩ لم يكن عدد الموالد المرخص بها فى الدقهلية يتعدى ٦ موالد هى:

- الشيخ حسنين الجمل، مدينة المنصورة.
- سيدى على الباز، بقرية سندوب - مركز المنصورة.
- سيدى سعد الدين الجباوى، سندوب - مركز المنصورة.
- سيدى محمد أبو الكمال، نقيطة بمركز المنصورة.
- سيدى سليمان أبوالليف، نوسا الغيط مركز أجا.
- السادات (الشهداء) دكرنس.

وخلال عقد الأربعينيات من عام ١٩٤٠ إلى ١٩٤٩ أضيف إلى هذه الموالد سبعة موالد جديدة فى مراكز المنصورة وبلقاس والسنبلاوين ومنية النصر وميت غمر.

ثم أضيفت ترخيصات بموالد جديدة فى عقد الخمسينيات ١٩٥٠- ١٩٥٩ كانت جملتها ١٢ فقط. وحدثت قفزة كبيرة خلال عقد الستينيات ١٩٦٠- ١٩٦٩ حيث بلغت جملة الموالد المرخص بها خلال هذه الفترة ٣٤ منها ١٩ ترخيصا فى عام واحد وهو عام ١٩٦٨. وقد تم فى هذا العام الترخيص بخمسة موالد جديدة فى يوم واحد هو ٢٨ أغسطس عام ١٩٦٨. وفى يوم ١٩٦٨/١٠/١٥ ثم الترخيص دفعة واحدة لأربعة عشر مولدا.

هذا يعنى أن وزارة الداخلية لم تعارض فى إضافة ١٩ مولدا جديدا إلى القائمة بعد عام واحد من الهزيمة العسكرية فى يونيو ١٩٦٧، حيث كان التشدد فى إجراءات النظام والأمن مبررا كافيا لمنع التجمعات البشرية الكبيرة والتى يتجاوز عددها آلاف المواطنين فى أى مولد. ولا يمكن تفسير هذا التساهل الكبير من جانب أجهزة الأمن إلا أن يكون تقديرها فى ذلك الوقت أن هذه التجمعات لن تخل بالنظام والأمن، بل قد تفيده، بصرف اهتمام المواطنين عن أسباب الهزيمة العسكرية ونتائجها.

أما خلال عقد السبعينيات (١٩٧٠- ١٩٧٩) فقد أضيف خلاله الترخيص لـ١٨ مولدا. منها ٨ موالد فى عام ١٩٧٤ بعد الانتصار العسكرى فى أكتوبر ١٩٧٣.

وفى عقد الثمانينيات بلغت الزيادة فى التراخيص للموالد ٣٤ وشهد عقد التسعينيات ١٩٩٠- ١٩٩٩ إضافة ٩ تراخيص جديدة.

وقد استبعد من هذا الإحصاء الموالد التى لم يتحدد تاريخ الترخيص لها، وكذلك الموالد التى ضمتها قائمة الطرق الصوفية ولم

تتضمنها قائمة مديرية الأمن. وحتى يمكن التعبير عن المنحنى البيانى لنمو ظاهرة الموالد الإسلامية فى مجتمع البحث فقد مثلنا ا بالرسم التالى. وقد مثلنا على الخط الأفقى العقود التاريخية المختلف وتبدأ من نهاية عقد الثلاثينيات حتى نهاية عقد الثمانينيات. وعلى الخط الرأسى أعداد الموالد الرسمية المسجلة (انظر الرسم).

ويوضح الرسم البيانى أن ظاهرة تكريم الأولياء فى مجتمع البحث مستمرة فى الظهور والنمو، ولكنها لا تسير فى نموها سيرا منتظما، فالواضح أن أعلى معدلات النمو قد حدثت خلال عقدى الستينيات والثمانينات، فهناك ارتباط وثيق إذن بين هذه الزيادة وبين الظروف الاجتماعية والثقافية العامة التى سادت خلال هذين العقدين. وقد لاحظت علياء شكرى فى معرض تعليقها على دراسة الأخوين كريس[٢٥] أن تكريم الأولياء يتخذ مظهرا مكثفا ويلقى اهتماما شعبيا أوسع فى فترات معينة، وانتقدت إغفال الأخوين كريس للظروف والشروط الاجتماعية العامة التى تقف خلف ظهور هذا الاهتمام المكثف أو ظهور الأولياء أنفسهم.

وبعد استعراضها للحقائق التاريخية المتصلة بفترات حكم سلاطين الأيوبيين والمماليك انتهت إلى أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية.. إلخ فى المجتمع المصرى فى فترة معينة، كانت من السوء بحيث إنها أفرزت مناخا يحبذ وجود الأولياء ويفسح مكانا كبيرا للاعتقاد فى المعجزات والخوارق.

بهذه الفكرة يمكن لنا تفسير الاهتمام المكثف بالموالد والزيادة الكبيرة فى أعدادها التى أوضحها الرسم البيانى السابق، بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ وخلال الثمانينات.

وبالنسبة للزيادة الكبيرة فى المرحلة التالية للهزيمة، فقد كانت الموالد مناسبة لكسر أجواء الحزن والإحباط التى خيمت على أفراد المجتمع كله. وبخاصة أهالى الدقهلية وغالبيتهم من الفلاحين الذين كان أبناؤهم يشكلون النسبة الأكبر من قوام الجيش المهزوم. كما كانت المنصورة -التى تضم القاعدة الجوية بشاوه- هدفا مباشرا للغارات الجوية الإسرائيلية، وكثرت وقتها التعليقات التى سخرت من سذاجة أبناء الدقهلية الذين كشفوا بثرثراتهم موقع المطار السرى. كما استقبلت قرى المنزلة والمطرية آلاف النازحين المهجرين من محافظات بورسعيد والإسماعيلية القريبة منها. فى هذه الأجواء المشحونة بالإحباط والقلق، تبدو الموالد مناسبة للخروج من هذا المناخ النفسى القاتم.

أما عقد الثمانينات فقد شهد فى بدايته أجواء من التوتر السياسى قادت إلى الصدام العنيف بين النظام السياسى وجماعات إرهابية ترفع الرايات الإسلامية، وكانت قمة هذا الصدام فى حادث اغتيال الرئيس أنور السادات عام ١٩٨١. وتلا ذلك سلسلة من الملاحقات الدموية بين الإرهابيين ومجموعاتهم المسلحة وبين أجهزة الأمن والشرطة. ويبدو أن النظام الحاكم فى هذه الفترة أراد أن يحرم هؤلاء الإرهابيين من أى تعاطف شعبى قد يلقونه نتيجة ادعائهم بأنهم يمثلون (الإسلام الصحيح)، كما أراد أن يكذب ادعاءهم بأن الحكومة كافرة بالإسلام وأنها تحاربه، لذلك تسامح النظام الحاكم بعد حادث الاغتيال مع كثير من الظواهر الأخرى التى تنسب نفسها إلى الإسلام، فتوالى ظهور شركات توظيف الأموال

الإسلامية. وتوالى نمو القوى المعارضة الإسلامية غير العسكرية وظهر ممثلوها فى الأجهزة المحلية والتشريعية والنقابات العامة. كما تزايدت الظواهر الاجتماعية ذات الطابع الدينى، فكان منطقيا فى هذا المناخ العام أن يتضاعف الاهتمام الرسمى والشعبى بالموالد الإسلامية وأن تزيد أعدادها هذه الزيادة الملحوظة.

مما سبق نخلص إلى ما يلى:

١- أن الموالد الشعبية مازالت تملك عوامل البقاء والاستمرار فى المجتمع برغم تراجع دورها الفنى والاقتصادى.

٢- أن التغيرات التى طالت مظاهر وأساليب الاحتفال وتراجع قيمتها ووظيفتها الفنية والاقتصادية، إنما هى نتيجة للتطور الذى أصاب الأوضاع الاجتماعية والثقافية والاقتصادية العامة.

٣- أن هذه الأوضاع العامة أثرت بشكل آخر فى نفس الوقت على الوظائف الاجتماعية النفسية والسياسية للموالد، فضاعفت من أهميتها لدى قطاعات واسعة من المجتمع، وهو ما يمنح الظاهرة طاقة الاستمرار والبقاء. ويمكن أن نحدد عوامل الاستمرار فى قوة ورسوخ المعتقد الشعبى حول القديسين والأولياء حتى الآن، وما تقوم به الظاهرة من وظائف حيوية للمجتمع.

٤- أن مناسبة المولد وما فيها من أنشطة هى الوعاء المتاح أمام أفراد المجتمع المحلى لتنصهر فيه جهودهم ويمارسون خلاله عملا جماعيا، يؤكدون فيه ذاتيتهم وانتمائهم الجماعى، كما أنها تسمح لبعض الاتجاهات والمصالح السياسية أن تعبر عن نفسها وتروج أفكارها فى التجمعات الشعبية.

٥- أن ممارسات جمهور الاحتفال تظهر مجموعة من الصفات المميزة للشخصية المصرية مثل الجماعية والقابلية للانخراط فى العمل الجماعى والتسامح الدينى والاجتماعى وتقبل الآخر، فى مقابل التعصب الإقليمى والطائفى، والبحث المستمر عن مظاهر المرح والبهجة حتى وإن اقتضى الحال لاختراع مناسبة تحقق الشعور العام بالنجاح والفرح.

هوامش

(١) حسن الخولى: مرجع سابق، ص٣٥٣.
(٢) انظر نماذج من النصوص الخاصة بالقديسة دميانة فى ملاحق الدراسة.
(٣) النص مأخوذ من إحدى حلقات ذكر الطريقة الجوهرية ببلقاس خلال احتفالها بافتتاح مولد سيدى مصباح.
(٤) تقرير الحالة الدينية فى مصر، الجزء الثانى، مركز الدراسات السياسية بالأهرام، ص٣٣٨.
(٥) إبراهيم عبد الحافظ، ملامح التغير فى القصص الشعبى الغنائى، رسالة دكتوراه بإشراف أ. د. علياء شكرى، وأ. د. نبيلة إبراهيم، المعهد العالى للفنون الشعبية، ١٩٩٨، ص٩.
(٦) محمد الجوهرى وآخرون، دراسات فى علم الفولكلور، دار عين للدراسات، ط١، ١٩٩٨، ص٢٦٥.
(٧) إبراهيم عبد الحافظ مرجع سابق، ص١٩١.
(٨) ميت ناجى قرية تابعة لمركز ميت غمر يقام بها مولد الولى حسن أبو على العنانى.
(٩) أحمد مرسى، الأغنية الشعبية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠، ص٩٤.
(١٠) لمزيد من التفاصيل حول هذا النوع من القصص الغنائى ومضامينه وأساليب أدائه راجع: إبراهيم عبدالحافظ، ملامح التغيير فى القصص الشعبى الغنائى، مرجع سابق.
(١١) محمد الجوهرى، رشدى صالح والفولكلور المصرى. دراسة لأعماله وفصول من تأليفه، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ط١، ٢٠٠٣، ص٤٤٠.
(١٢) الفصل الثالث عشر من رسالة «النظرية الوظيفية فى دراسة التراث

الشعبى»، (انظر عرضنا لهذه الدراسة فى فصل الدراسات السابقة).
(١٣) فيوتو: موسوعة وصف مصر، مرجع سابق، ج٨، ص١٨١.
(١٤) ج.دى. شابرول: مرجع سابق، ج١، ص١٤١.
(١٥) ماكفرسون: مرجع سابق، ص٥٤.
(١٦) وينفرد بلاكمان: الناس فى صعيد مصر، مرجع سابق، ص٢٠٩.
(١٧) حديث البابا شنودة مع رجب البنا نشره تفصيلا ضمن كتابه الأقباط فى مصر والمهجر، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، ٢٠٠١، ص٧٩.
(١٨) الوهابية: فرقة إسلامية ظهرت فى نجد نسبت إلى محمد بن عبدالوهاب. وهى تقوم على الأخذ بالكتاب والسنة، واعتبار كل ما يخالفهما بدعة، فأوجبت منع زيارة أضرحة الصالحين للتبرك وهدمت القائم منها، وهدمت القبور ومنعت بعض العادات كالتدخين، وكانت تحرم القهوة ثم أباحتها وأخذت مظهرا تسلطيا حربيا لحمل الناس على اعتناقها وساندها محمد بن سعود رأس الأسرة السعودية الحاكمة ووقفت إلى جانبه ضد الدولة العثمانية وضد الشريف حسين والى مكة والحجاز. وحاربهم والى مصر محمد على لكنهم تمكنوا عام ١٩٢٤ من الاستيلاء على الحجاز والصحراء بقيادة عبدالعزيز آل سعود.. ومساعدة بريطانيا التى رأت فى إعلان دولة السعودية ضربة قوية للدولة العثمانية فى الحرب العالمية الأولى. راجع الموسوعة العربية، دار النهضة، لبنان – بيروت، ١٩٨٧.
(١٩) سامية قدرى، دراسة ميدانية غير منشورة عن مولد القديس برسوم العريان بالقاهرة، ٢٠٠٤، ص٣.
(٢٠) تقرير الحالة الدينية، مرجع سابق، ص٣٣٧.
(٢١) سامية قدرى، مرجع سابق، ص٢٨.
(٢٢) سعاد عثمان، دراسة ميدانية لتكريم الأولياء بمدينة المنيا، الفصل الثانى من كتاب التراث والتغير الاجتماعى، ط١، ٢٠٠٢، ص٤٧.
(٢٣) الكتاب بعنوان: دراسة مقارنة بين أبى بكر الرازى وأبو الفرج بن جوزى حول كتاب الطب الروحانى، ومدون أسفله تأليف د. وداد يوسف، مدرسة العقيدة بجامعة الأزهر – فرع الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٢.
(٢٤) لعبت الموالد الشعبية دورا مؤثرا فى تاريخ نشأة المسرح والسينما

المصرية وفرق وزارة الثقافة للفنون الشعبية. وأشارت العديد من الدراسات الفنية والتاريخية إلى هذا الدور ومنها دراسات على الراعى مسرح الدم والدموع كتاب الجديد عام ١٩٧٣، وكوميديا المرتجلة فى المسرح المصرى عن دار الهلال عام ١٩٦٨ وبين الأدب والسياسة. كما أشار محمد كامل القليوبى إلى ذلك فى كتاب، محمد بيومى الرائد الأول للسينما المصرية، أكاديمية الفنون، وحدة الإصدارات، عام ١٩٩٤.

(٢٥) علياء شكرى، التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الأوروبية، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠، ص ص ٢٣٢- ٢٦٧.

الفصل الثالث
بعض ملامح الشخصية المصرية

بعد استعراضنا لطبيعة الاعتقاد فى القديسين والأولياء، وما يرتبط به من ممارسات تظهر مدى عمق هذا المعتقد الشعبى، تتضح لنا قدرة الإنسان المصرى المعروف بتدينه من أقدم العصور، على أن يوائم بين معتقداته الدينية الرسمية ومعتقداته الشعبية، وقدرته كذلك على تخطى الحدود الفاصلة بين التعاليم الرسمية، واكتشافه وتعامله مع القواسم المشتركة للأديان، على أنها الجوهر والمنبع الذى تستمد منه القيم والمعايير.

وقد شكل التراث الثقافى المشترك بين نسبة غالبة من المصريين، الأساس الذى نهضت عليه عدة دراسات سابقة تبحث حول أبعاد الشخصية المصرية وديناميات تكوينها.

ومع تزايد الشعور بالحاجة إلى معالجة هذه القضية، فقد تتابعت البحوث والدراسات النقدية لها، التى عملت على مراجعة بعض

المفاهيم الأساسية فى هذا المجال وطرق البحث فيه وقياس الظواهر المختلفة ومناقشة نتائجها.

وتشكل هذه المساهمات العلمية الخلفية النظرية التى ننطلق منها لمحاولة استخلاص بعض ملامح الشخصية المصرية من خلال ظاهرة تكريم القديسين والأولياء. وتعتمد هذه المحاولة على ثلاثة عناصر متكاملة، أولها الاعتماد على الدراسة الميدانية من خلال الملاحظة والمشاركة للتعرف على الموجودات الثقافية والاجتماعية، ثم مقارنة الملاحظات مع ما توصلت إليه الدراسات السابقة فى هذا المجال، وأخيرا النظر إلى هذه الملامح فى سياقها الاجتماعى الثقافى القائم.

وبناء على ما تقدم يمكن النظر إلى الملامح التالية:

أ- التدين

وصف هرودوت[١] المصريين فى عصره بأنهم أكثر شعوب العالم تدينا، واستمرت صفة تدين المصريين تظهر فى كتابات المؤرخين والمستشرقين الأجانب بعد ذلك فى عصور تالية. ولاحظ شابرول أن عمق تدين المصريين هو أحد العوامل الرئيسية فى تفسيره لبعض سلوكيات المصريين السلبية والإيجابية أيضا، كالتواكل والكسل والتسامح والصبر والتكافل أو التراحم، وبعد سرده للأديان والمذاهب الموجودة فى مصر فى مطلع القرن التاسع عشر يقول: «إن كل هذه المذاهب متسامحة غاية التسامح فيما بينها، فليس ثمة أى عداء أو تنافس، وليس ثمة أى اضطهاد من جانب أقواها، كما لا يفكر أحدها على الإطلاق فى الحصول على أنصار له من أبناء المذاهب الأخرى، وهذا ما يدل على اعتدال شديد»[٢]. كما لاحظ

أيضا تفرد المصريين المسلمين عن غيرهم فى بقية الدول الإسلامية بعادة إقامة «أعياد الأولياء، حيث لكل قرية ولكل حى من مدن مصر الكبرى ولى يحتفل الشعب بمولده»[٣].

وبعده اعتبر كلوت بك اعتقاد المصريين فى الأولياء من الاعتقادات الباطلة الشائعة، ووجد فى تدينهم تفسيرا لبعض نقائصهم وفضائلهم أيضا، كالميل إلى البر والإحسان وإكرام الضيف والقدرة على احتمال الشدائد «فهم فى كل ما يحيق بهم من الأحزان والأرزاء يثقون بالله ويتوكلون عليه اتكالا لا تزعزعه قوة بالغة ما بلغت»[٤].

وهذا هو ما ذهب إليه أيضا، إدوارد لين فى وصفه لأخلاق المصريين، واعتقاده بأن الدين يبث فيهم الكثير من الفضائل كالتسامح والتقوى والصبر والجود والإحسان، كما فسر به الكثير من طبائعهم السلبية مثل: الكسل وصلابة الرأى والنزوع للاعتقاد فى الخرافات. وأشار إلى شيوع التدين بينهم إلى حد «يندر على ما أعتقد أن يوجد منهم ملحدون حقا»[٥].

وبالنظر إلى السياق التاريخى الاجتماعى الذى صاحب هذه الدراسات الوصفية لطبائع المصريين، كما سجلها الكثير من المؤرخين والمستشرقين، يتضح أن الأديان، على اختلافها وتعاقبها، استمرت تقوم بدور حيوى للمجتمع المصرى. فهى المصدر الذى تنبع منه المبادئ والقيم العليا الحاكمة لسلوك الأفراد، والدين بمكانته السامية وقداسته أضفى على القيم الاجتماعية، وأساليب السلوك المفضلة، درجات من التقدير والسمو، تنذر مخالفها بأشد العواقب. وقد يعود ذلك الدور الاجتماعى للدين فى مصر إلى طبيعتها الجغرافية وطبيعة الحضارة الزراعية على

ما ذهب إليه جمال حمدان، الذى اعتبر التدين سمة مصرية أصيلة وقديمة قدم الأديان، بل هى سابقة عليها، وهذه الخاصية هى التى منحت المصرى القوة الداخلية، والمقاومة الخارجية والصلابة فى مواجهة الأخطار والمحن[٦].

وفى الدراسات التحليلية المعاصرة يظهر التدين كأحد الملامح الرئيسية للشخصية المصرية. ويذهب عاطف وصفى[٧] إلى وضعه بين الأبعاد الرئيسية الستة المحددة لها. وأرجع ذلك إلى الدور المركزى للدين فى الثقافة القروية أو الزراعية، وأساليب التنشئة الاجتماعية فى القرية المصرية.

وفى الدراسة الإمبيريقية التى أجراها فريق من الباحثين بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية بالقاهرة عام ١٩٩٠ على عينة من ٩٠٠ مبحوث، كتب أحمد زايد فى التقرير النهائى تبين أن التدين سمة جوهرية فى شخصية الإنسان المصرى، وأن نمط التدين فى مصر يعتمد كثيرا على دور رجال الدين والمثقفين ورجال العلم. ويحرص المصرى على أن يعلم أولاده الفرائض الدينية، وبعض الممارسات التى لها طابع دينى، ولكنها ليست بالضرورة دينية كالممارسات الشعبية المتصلة بزيارة القبور والأولياء، وبعض الممارسات والتقاليد الشعبية التى تفهم على أنها جزء من الدين. وبوجه عام تبين أن هناك تداخلا بين الممارسات الدينية والممارسات الشعبية المتصلة بالدين[٨].

هذا التداخل بين الجوانب الدينية والجوانب العملية الدنيوية فى الممارسات المتصلة بتكريم القديسين والأولياء تتضح شواهده من الدراسة الميدانية فى المظاهر التالية:

١ - الحرص على مشاركة الأبناء الصغار عند زيارة مواقع القديسين والأولياء واحتفالاتهم، والحرص على تدعيم الصلة بين الأطفال وهؤلاء القديسين والأولياء من خلال إطلاق أسمائهم عليهم، أو القيام بعمليات تعميدهم (تنصيرهم) أو إجراء عملية ختان الأطفال الذكور فى مناسبة المولد، وقيام الأبناء بتوزيع النذور والهبات ومشاركتهم فى كل جوانب الاحتفال الدينية والترفيهية، بما يجعل للدين دورا مؤثرا فى تنشئتهم الاجتماعية.

٢- تتداخل المشاعر الدينية والدوافع الاجتماعية والسياسية وتظهر فى الاهتمام الذى تظهره الجهات الرسمية وممثليها برعاية وحضور احتفالات الموالد الإسلامية والمسيحية، كما تتداخل دوافع المشاركة فى تنظيم أو تمويل أو حضور الاحتفال عند المشاركين من جماعات الصوفية والأثرياء وكبار التجار والأعيان والفئات الوسطى والفقيرة.

٣- تتداخل البواعث الدينية والاجتماعية فى المظهر المميز لأزياء المشاركات فى الزيارة والمولد، فتنفرد غالبية المسلمات بارتداء الحجاب أو التزين بقلادات ذهبية على هيئة المصحف الشريف، بينما تتزين المسيحيات بقلادات على هيئة الصليب، ويحرص بعض الشبان والفتيات منهم على وشم الصليب فى مناسبة الاحتفال.

٤- تزايد الاهتمام الرسمى والشعبى بأضرحة الأولياء ودور العبادة من مساجد وكنائس. ويظهر ذلك الاهتمام فى النذور العينية والنقدية الموجهة إلى تجديد أو تأثيث هذه الأضرحة، والتجاوز

الرسمى عن تطبيق قانون حظر البناء على الأراضى الزراعية، حال بناء الأهالى للأضرحة وسط الحقول للأولياء المؤشرين، والحرص على تخصيص أماكن للصلاة فى مواقع العمل والمصالح الحكومية، حتى لو كانت بعض مقرات هذه الجهات الرسمية لا تزيد عن مساحة شقة سكنية، وليس فى مبنى منفصل.

٥- اتساع مساحة الدور الاجتماعى لدور العبادة من مساجد وكنائس، بحيث أصبحت تضم أماكن لرعاية الأطفال (الحضانة) وفصول (تقوية) فى المناهج المدرسية. وتقدم خدمات علاجية وطبية، ورعاية للفقراء والمحتاجين واليتامى ودور المناسبات الاجتماعية كالزواج أو الوفاة.

٦- اهتمام الصحف وأجهزة الإعلام الرسمية، بتخصيص مساحات متزايدة للبرامج والفقرات الدينية، والمتابعة الشعبية لها، والشغف بالسؤال عن فتاوى دينية فى أمور حياتية بسيطة من تفاصيل الحياة اليومية.

٧- إقبال أعداد من الشباب على الانضمام إلى الجماعات الصوفية والجمعيات الدينية الإسلامية والمسيحية. ومشاركتهم التطوعية فى مجالات نشاطها المختلفة، ومنها تنظيم وإعداد الموالد إلى جانب الأنشطة الاجتماعية الأخرى.

٨- قامت المكانة الاجتماعية لرجال الدين المشايخ والدعاة بين الفئات الشعبية ومجتمعات القرى، على أساس معرفتهم بأصول الدين والأمور العامة التى يجهلها أغلب الأميين، لكن الدعاة الجدد فى

مظهرهم ولغة خطابهم واهتماماتهم التى تبدو أكثر معاصرة، نجحوا فى اكتساب مكانة خاصة لهم وقدرة على التأثير فى قطاعات وشرائح اجتماعية أوسع وأوفر حظا نصيبها فى التعليم، وحاز بعض هؤلاء الدعاة الجدد شهرة ومكانة مؤثرة فى الأجيال الجديدة من الشباب.

٩- تكشف التغيرات فى أسواق الموالد، بما أصبحت تضمه من شرائط كاسيت وكتب ومطبوعات ونشرات، عن التداخل بين بعض التوجهات والتيارات الثقافية السياسية والأفكار والمشاعر الدينية، ومحاولة الترويج لها فى ساحة المولد وكسب الأنصار من جمهورها، بالنظر إلى السياق الاجتماعى الثقافى الراهن، ويتضح أن هناك أكثر من تيار أو خطاب سياسى يعمل على خلط أفكاره أو وضعها فى إطار دينى، لتكسب مشروعيتها من الدين ومكانته، بحيث يمكن القول بأن بعض أبعاد الصراع الاجتماعى اليومى بين القوى والتيارات المختلفة، تتخذ ملامح دينية، وتسعى القوى المحافظة والعاملة على التغيير فى كل منها لجذب المصريين إلى جانبها.

ب- التسامح فى مقابل التعصب

وصف ماكفرسون الليلة الكبيرة فى مولد برسوم العريان بالقاهرة، بأنها ليلة رائعة فقد اختلط الآلاف بل عشرات الآلاف من المسلمين مع الحجاج الأقباط عند مزار هذا القديس المسيحى، هذه هى الروح المباركة للتسامح بين أهل مصر. كان الكل تقيا وسعيدا، ولا مكان لأى احتكاك ولو بسيطا[٩].

ويتكرر وصف المصريين بالتسامح فى عدد من الدراسات السابقة، فيرى وليم لين أن الميزة الملفتة للنظر فى تركيبة الشعب المصرى هى أن المسلمين والمسيحيين واليهود يثبتون خرافات بعضهم البعض. ويدلل على ذلك باستعانة المسلم المريض برجال دين مسيحيين ويهود ليصلوا له، وكذا الأمر بالنسبة إلى المسيحيين واليهود الذين غالبا ما يستنجدون فى الحالات نفسها بالأولياء المسلمين حتى يبرءوا من أمراضهم. ومن عادات بعض المسيحيين زيارة أولياء مسلمين فى القاهرة، فيقبلون أياديهم ويتلون صلواتهم ويسترشدون بنصائحهم أو يأخذون بتنبؤاتهم، ويحملون إليهم الهدايا ويغدقون عليهم الأموال[١٠].

وتوصلت دراسة سيكولوجية حديثة لأبعاد الشخصية المصرية[١١] إلى أن التسامح والطيبة من الأبعاد الرئيسية للشخصية المصرية. واعتمدت تلك الدراسة مفهوم البعد الرياضى بين قطبين موجب وسالب بينهما متصل يشغل الأفراد مراكز مختلفة عليه، ووضعت وفقا لهذا المفهوم الاعتدال فى مقابل التطرف وعلى كل طرف مجموعة من الخصال، فالاعتدال يشمل خصالا كالتروى واللين والتحكم فى الانفعالات، بينما فى جانب التطرف تبدو خصال التعصب والعناد والعنف والعجز عن التحكم فى الانفعالات والمبالغة وتطرف التفكير والميل إلى التسلط على الآخرين. وفى هذا السياق توجد الملاحظات الميدانية التالية:

١- يقبل عدد كبير من المسلمين على زيارة دير القديس مارجرجس بميت دمسيس طلبا للشفاء من الأمراض. وقد بلغت نسبتهم وفقا

للدراسة الإحصائية التى سبق عرضها حوالى ٤٥٪ من المرضى، ويزيد عددهم على عدد من يطلبون الشفاء من الولى المجاور له محمد بن أبى بكر الذى لا يقبل المسيحيون على اللجوء إليه. ولا تنعكس علاقة التنافس هذه فى سلوك المسيحيين والمسلمين من سكان القرية بشكل ظاهر، لكنها تبدو أحيانا مستترة فى أحاديث بعض الإخباريين وأشار إليها حلمى شعراوى فى تقريره عام ١٩٥٨، باعتبارها منافسة طريفة أى إنها لم تسبب أى قدر من التوتر فى ذلك الوقت.

٢- فى هذا العام (٢٠٠٦) أصيب سكان مدينة بلقاس بالتوتر بعد اختفاء فتاتين مسيحيتين، واتهمت أسريهما شابين مسلمين بخطفهما، وطلبت من رئيس الجمهورية التدخل بعد إهمال أجهزة الأمن الرسمية فى البحث عنهما لمدة عام كامل. ونشرت الصحف توجيهات الرئيس بعد استجابته لطلب الأسرة. وخلال نفس الأسبوع كان قد اتضح أن الفتاتين قد اعتنقتا الدين الإسلامى وتزوجتا فى محافظة أخرى من الشابين المتهمين بخطفهما وأنجبتا كل منهما طفلا، وكان للحادث ردود فعل مختلفة فى منطقة البحث التى تابع سكانها تفاصيله. فتصوره بعض المسيحيين (مؤامرة) تستهدفهم تدريجيا وذكروا حوادث مشابهة فى مواقع أخرى. وعبر البعض منهم عن غضبه من تخاذل أو تواطؤ الأجهزة الرسمية مع المتطرفين المسلمين. وبينما عبر بعض المسلمين عن تعاطفهم مع الأسرة فى مصيبة خروج البنت عن طاعة والديها، أبدى البعض الآخر ارتياحه متصورا أن الإسلام

قد ازدادت أعداد المؤمنين به، ولم يجد البعض الثالث من المسلمين فى الحادث ما يدعوه للاهتمام بالتعليق عليه، لكن التوتر سواء كان ظاهرا أو مكتوما، قام بين سكان المدينة وظهر التوجس فى العلاقات بين الأسر والأفراد.

٣- يظهر التعصب الدينى والمذهبى فى سلوك ومواقف الجماعات الوهابية المتشددة، ويتمثل فى دعوتهم لتجنب التعامل مع غير المسلمين ومقاومتهم لاحتفالات موالد الأولياء، واتهامهم للجماعات الصوفية بالزندقة، وسعيهم لتغيير بعض العادات والتقاليد الشعبية التى يتصورونها مخالفة لصحيح الإسلام، كإقامة أضرحة للأولياء وغيرها من الأفكار المتزمتة التى يعملون على فرضها على المحيطين بهم.

٤- تظهر فى التجمعات الشعبية فى احتفالات المولد بعض مظاهر التسامح الاجتماعى، فهى تضم أفرادا من فئات وطبقات مختلفة، تجمعهم ساحة المولد. وقد يتقاسم بعضهم طعاما واحدا، كما يتشاركون فى مظاهر الاحتفال وأنشطته المختلفة، ويقدم الأثرياء منهم مساهمات مالية أو عينية، بينما يساهم الفقراء بخدمات تطوعية إن استطاعوا ذلك. وجميع رواد المولد يعتبرهم أفراد المجتمع المحلى ضيوفًا على القديس أو ولى القرية، وعليهم أن يقوموا بواجبات الضيافة تجاههم. كما تشهد هذه التجمعات مشاركة الجنسين من مختلف الأعمار، حيث تشارك الفتيات والنساء فى إعداد الطعام والشراب وتقديمهما للرواد.

ومناقشتنا لهذه الشواهدَ الميدانية تتطلب التمييز بين التسامح كسلوك شخصى والتسامح كاتجاه اجتماعى. ففى الحالة الأولى

يكون التسامح تعبيرًا عن صفة فردية أو مزاج نفسى يظهر فى سلوك الفرد القادر على تحمل معتقدات وممارسات وعادات مختلفة عما يعتقد به. أما فى الحالة الثانية فإن التسامح كاتجاه اجتماعى يعنى الإقرار بوجود قوى اجتماعية أخرى مختلفة المصالح والآراء السياسية، وأن المجتمع يستوعب ويستفيد من السماح بوجود كل الآراء والتنوعات الثقافية والاجتهادات الفكرية والمعتقدات الدينية المختلفة مع المعتقد السائد. ويفترض التسامح أن هناك تنوعا وتعددا فى المجتمع أيا كانت طبيعته، وأن هذا التنوع تتم ترجمته فى صورة أداء وممارسات ولكن فى إطار جماعة سياسية واحدة[١٢].

والتمييز بين التسامح كسلوك شخصى، وبينه كاتجاه اجتماعى يطرح التساؤل عن قيمة التسامح بين نسق القيم الاجتماعية السائدة فى المجتمع المصرى المعاصر. فالأفراد الذين يسلكون مسلكا متسامحا، من المسلمين والمسيحيين، يؤسسون ذلك على بعض المحددات الثقافية للتسامح منها:

- أن الدين الإسلامى يعترف بكل ما سبقه من أديان سماوية، ويعترف المسلم بكل الأنبياء والرسل ويقدرهم، ويعتبر أتباع الديانتين المسيحية واليهودية من الكتابيين، أى من المؤمنين بكتاب من عند الله، وليسوا ملحدين أو كفارا. ويضم الخطاب الدينى الرسمى كثيراً من نصوص الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والمواقف التاريخية التى تؤيد سماحة الدين الإسلامى.
- والمسيحيون يعتقدون أن جوهر الديانة المسيحية فى التسامح ودعوة السيد المسيح «أحبوا أعداءكم».

- وفى الثقافة الشعبية المشتركة، عبارات تجرى مجرى الأمثال تؤكد نفس المعنى، منها: (الملك للمالك) و(الدين للديان) و(الله محبة) والإطار التصورى المشترك على المستوى الشعبى أن الله بعث كل الأنبياء والرسل لهداية عباده من البشر إلى الحق والخير والجمال، وطاعته أمر واجب يقتضى الالتزام بالأخلاق الحميدة فى التعامل مع سائر البشر، والإيمان المطلق بيوم الحساب، حيث يكون للخالق وحده أن يحاسب كل إنسان على عمله فى الدنيا، ثوابا أو عقابا، فالله وحده علام الغيوب المطلع على ما تخفى الصدور.

وإلى جانب هذه المحددات الثقافية، يؤسس المتسامحون موقفهم على خبراتهم الشخصية فى التعامل، أو فيما يعرفونه من تجارب اجتماعية وفردية فى فترات سابقة. لكن تلك المحددات والخبرات لا تكفى وحدها للقطع بأن التسامح أحد الحقائق الأساسية فى البناء الاجتماعى، كقيمة اجتماعية سائدة، فى الوقت الراهن، «فالقيم عنصر مشترك يدخل فى تركيب البناء الاجتماعى وتكوين وبناء الشخصية، فالشخصية تتوحد بالقيم التى ترتبط بمعنى الحياة عند الشخص، وتصير حافزا وراء كل سلوك وفعل وفكر، وهى فى الوقت نفسه عنصر منظم للعلاقات الاجتماعية داخل الأنساق الاجتماعية، وبين الأنساق بعضها وبعض داخل البناء»[١٣].

وطالما أن البناء الاجتماعى مازال قاصرا عن استيعاب تنوع أطيافه، ولم يوفر مجالات التفاعل الصحى بين الأفكار والاجتهادات المختلفة، فإن قيمة التسامح تظل إحدى القيم التى يتمسك بها بعض

جماعاته أو أفراده فقط، دون أن تكون قيمة اجتماعية سائدة تظهر فى سائر أنساق البناء الاجتماعى.

وقد يكون التعصب نتيجة واستجابة منطقية لظروف تتعرض فيها فئات اجتماعية عديدة لضغوط داخلية وخارجية تبعث على القلق والتوتر، وتسعى كل فئة إلى تفريغ توترها، أو ترد على ما تتعرض له من عدوان فى الفئة الأخرى، وفقا للمثل الشعبى «خلص تارك من جارك» رغم أنه يعتدى عليك لكنه موضوع ملائم لتفريغ العدوان.

ج- تقبل الآخر (الأجنبى)

يقصد بها القدرة على التفاعل مع الأجنبى، والتسامح مع اختلافه العرقى والثقافى والدينى. وتشير تجارب بعض المستشرقين الأجانب إلى تباسط المصريين معهم، وترحيبهم بهم، وكرم الضيافة الذى وجدوه لديهم، ونذكر من هؤلاء الأجانب ماكفرسون وبلاكمان وإدوار لين الذى ذكر «أن المصريين يخاطبون الأجانب الذين لا يوافقونهم فى الشمائل والعادات، ولا يذهبون مذهبهم فى التفكير، بأدب يشوبه الجفاء والحذر»(١٤).

وفى موضع آخر يقول :«إن الضيافة فضيلة فى الشرقيين تثير الإعجاب الحق ويستحق المصريون من أجلها كل ثناء»(١٥).

والجفاء والحذر الذى أشار إليهما، نتيجة طبيعية للاحتلال العسكرى الأجنبى الطويل، لكن ذلك لم يمنع المصريين من التآلف والتعايش مع مهاجرين مدنيين أجانب مسالمين، تفاعلوا معهم فى مجالات العمل والحياة المتنوعة فى بعض المدن المصرية ومنها مدينة المنصورة عاصمة الدقهلية.

وخلال فترة الدراسة الميدانية، شهد سوق مولد الشيخ حسنين بالمنصورة تجمعا لبعض فتيات وفتيان من إحدى دول شرق آسيا، يعرضون للبيع بعض السلع والمنتجات فى جناح خاص عرف باسم المعرض الصينى، ولوحظ إقبال المشاركين فى المولد على الترحيب بهم والتعامل معهم بود ظاهر، وشغف بالتعرف عليهم رغم حاجز اللغة. وقد يكون الترحيب بهم عائدا إلى طبيعة مهمتهم وأهدافهم الواضحة، والتى تدخل فى نطاق السعى وراء الرزق، وهو أمر مرغوب فيه عند المصريين، فلا يجدون لديهم مبررا للحذر أو الخوف من التعامل معهم.

د- القدرية

أشار إدوارد ريفز إلى سلطة الأولياء على المصريين من عامة الناس ومن المثقفين فى كتابه «الحكومة الباطنية»[١٦] الذى تضمن نتائج دراسته الميدانية بشمال الدلتا، ووصف انتشار المعتقد الشعبى حول سلطة «السيد البدوى» وسيدى إبراهيم الدسوقى والتصور الشعبى لتجمع أولياء الله فى ديوان باطنى ترأسه السيدة زينب، وفيه تتقرر شئون البشر ومصائرهم، ومن ثم فمن المقبول طلب شفاعتهم.

وقبل ريفز كانت دراسات بعض الباحثين والكتاب الأجانب، أمثال شابرول وكلوت بك وإدوار لين وغيرهم، الذين أشاروا إلى تلك الصلة التى تربط المصريين بالأولياء، باعتبارها نتيجة لإيمانهم بالخرافات. كما أنها تعد مصدرا لما يتصفون به من صبر على الشدائد، وقدرة على تحمل نوازل القدر واستسلام أمام كل ما هو مقدر لهم على أنه قضاء وقدر.

وقد أرجع عزت حجازى هذه القدرية إلى طبيعة مصر الزراعية وطبيعة النشاط الزراعى، حيث الاعتقاد السائد بين فلاحى مصر بأن كل ما يحدث للإنسان نجاحه أو فشله، عافيته أو مرضه.. إلخ هو أمر مقدر له، وبأن الجهد الإنسانى مهما عظم عاجز عن أن يدفع القدر. وقد انعكس هذا فى ظاهرتين: أولاهما الدعوة إلى الصبر والحث عليه، والثانية هى الاستسلام وقبول الحياة كما هى بحلوها ومرها[١٧].

ويوافق عاطف وصفى على وجود القدرية، وإن اختلف فى إرجاعها إلى عمق تدين المصريين، وجعلها بالتالى ضمن بعد التدين كأحد الأبعاد الرئيسية للشخصية المصرية كما وصفها[١٨].

ويضيف التحليل النفسى لهذه العلاقة القائمة بين المصريين والأولياء والقديسين وفقًا لتفسير فرويد للعلاقة بين الأب والابن، فعندما ينمو الطفل ويجد أنه يتعين عليه أن يبقى طفلا للأبد، وأنه لا يستطيع أن يفعل شيئًا دون الحماية من قوى مجهولة وجبارة، فإنه يربط هذه القوى بسمات الأب. وقد يكون لنفسه آلهة خاصة يخشاها وإليها يلجأ ويوكل إليها مهمة حمايته[١٩].

غير أن الدراسات الاجتماعية الحديثة التى سعت للتعرف على سمات الشخصية المصرية، ميزت بين الإيمان بالقضاء والقدر والتوكل على الله مع قيام الإنسان بعمله، وبين التواكل كصفة مرادفة للكسل والسلبية، وكشفت بيانات الدراسة الإمبيريقية التى أجراها المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ونشرها أحمد زايد عام ١٩٩٠ عن أن شخصية المصرى ليست شخصية تواكلية بالمعنى

الدارج فى تراث دراسات الشخصية القومية المصرية، فالتواكل عند المصريين – كما كشفت النتائج – لا يغنى عن العمل، بل إن اعتماد المصرى على العمل هو مسألة أساسية، وهو عنده يرتبط بدرجة من التوكل على الله، بمعنى الاعتماد عليه، والحظ هنا بمثابة شماعة يعلق عليها الفشل الذى قد يسفر عنه العمل فى بعض الأحيان[٢٠].

ومن جانبه اعتبر عودة[٢١] الممارسات الدينية الشعبية والاعتقاد فى الأولياء والأضرحة، والانغماس فى الطرق الصوفية من آليات التكيف مع الصعوبات وأشكال القهر المتعددة التى عانى منها المصريون عبر تاريخهم الطويل. فيذكر أن كافة التحليلات الكلاسيكية والدراسات الحديثة أكدت على شيوع الكثير من العناصر الميتافيزيقية الشعبية فى الثقافة المصرية، وعلى دورها التاريخى فى تحمل الظروف والتعايش معها من ناحية ومقاومتها من ناحية أخرى، فالحسد، والحظ، والصبر والاعتقاد فى الأولياء والأضرحة، والانغماس فى الطرق الصوفية، والممارسات الدينية والشعبية، كلها متنفسات ومسكنات جرى ويجرى التأكيد عليها.

أما الشواهد الميدانية فى هذا السياق. فهى تتركز حول زيارة أضرحة الأولياء ومزارات القديسين، لا تنقطع زيارات الناس للأضرحة والمقابر طوال العام. وهى تتزايد خلال فترة الاحتفال. ويأتى الرجال والنساء أفرادا أو بصحبة أولادهم وذويهم، إما للتبرك أو للوفاء بالنذور أو لطلب الشفاعة. والسلوك الحركى للزوار وما يصدر عنهم من إيماءات وتعبيرات تدل على عمق مشاعرهم الدينية وما يكنونه من إجلال وتقدير لصاحب المقام. ويصبح الجميع فى حالة عامة من الوقار يتضح فى المظاهر التالية:

يخلع المسلمون أحذيتهم قبل دخول الضريح حتى لو كان منفصلا عن المسجد أو صغيرا تصعب فيه الصلاة الجماعية. كما فى ضريح الشيخة مريم أو الحجاج أو غيرهما. ويؤدى بعضهم الصلاة منفردا قبل الطواف حول الضريح عدة مرات. وخلال ذلك الطواف يتمتم البعض بكلمات سورة الفاتحة والدعاء لله، بينما يلمسون بأكفهم المقصورة، ثم ينتقلون بمسح وجوههم أو أجسامهم بأياديهم لنقل بركة الولى إليهم. وبينما تحرص بعض الفتيات على مسح مقصورة الضريح بطرحة الرأس، تحرص الأمهات على مسح رؤوس أطفالهن بأكفهن لنقل البركة إليهم.

وتتغلب على بعض الزوار مشاعرهم الداخلية عند الدعاء فيذرفون الدموع أو ينخرطون فى البكاء، فيربت الزوار الآخرون على كتفيه لمواساته أو حثه على الصبر بكلمات تشجيع قليلة حيث لا توجد أحاديث متبادلة بين الزوار إلا قليلا.

وفى ضريح الولى محمد بن أبى بكر، تغلبت الحماسة على بعض الحاضرات عندما رفع خادم الضريح الكسوة عن فوهة المقبرة، فتعالت الزغاريد وكلمات المديح بنور النبى.

٢- ولا تختلف حالة التوقير التى يبديها زوار الكنائس والأديرة عما يبديه زوار ضرائح الأولياء، وتبلغ ذروتها عند زيارة الكنيسة الأثرية للسيدة العذراء بدقادوس حيث يخلع الزوار أحذيتهم قبل دخولها. ويحرص المسيحيون أيضا على اصطحاب أطفالهم الصغار، فيقف الجميع بإجلال أمام الأيقونة التى تحمل صورة القديس. ويؤدى بعضهم الصلاة منفردا أو يشعل شمعة أو يضع

ورقة صغيرة دون فيها أمنيته، وبعض هذه القصاصات تخاطب القديس مباشرة بحديث عما يعانيه كاتبها وما يرجوه من مساعدة القديس له. ولا يتحفظ رجال الكنائس والأديرة من دخول زوار مسلمين، وهم ينصحونهم بتلاوة فاتحة القرآن الكريم أمام الأيقونات أو إشعال الشموع للقديسين.

وتتكرر فى الكنيسة كما فى المسجد مشاهد تأثر بعض أصحاب الحاجات فتظهر دموعهم أو يبكون، فيبادر القريبون منهم لمساندتهم معنويا وتطييب خواطرهم.

من مجمل هذه الملاحظات يتضح عمق العلاقة بين القديس أو الولى وبين جمهور الزائرين، وهى صلة متعددة الأبعاد الاجتماعية والنفسية، ففى الجانب الاجتماعى، فإن القديس أو الولى يجسد نسق القيم والأفكار التى تحفظ للمجتمع تماسكه واستمراره فتتحول بذلك تلك المعانى المجردة والمطلقة إلى وقائع يمكن تمثلها ويسهل إدراكها لسائر الأفراد مهما اختلفت أعمارهم أو حظوظهم من التعليم والثقافة.

وحرص الآباء على اصطحاب أبنائهم معهم فى تلك الزيارات، وما يحيطها من مناخ التوقير والقداسة، يجعل لها أثرا قويا فى التنشئة الاجتماعية، له سطوة أكبر من غيرها من المؤسسات الاجتماعية الأخرى كالمدرسة أو الأسرة أو أجهزة الإعلام.

والتواتر الشفاهى لسير القديسين والأولياء ومعجزاتهم أو كراماتهم، يسهل انتشارها ويضاعف من تأثيرها ليصبح كلا من القديس والولى، هو القدوة والمثل الأعلى الجدير بتمثل سلوكه واحتذاء سيرته والتمسك بفضائله.

كما يلعب القديسون والأولياء دورا فى تأكيد مشاعر الانتماء عند أفراد المجتمع المحلى، فمن الشائع فى مصر أن يعرف الإنسان نفسه بأنه من طنطا أو الإسكندرية، مثلا فيبادره المستمع بعبارات مثل (مدد ياسيد، أو شى لله يا مرسى يا أبوا لعباس) لوجود السيد البدوى بطنطا والمرسى أبو العباس بالإسكندرية.

وفى الجانب النفسى يلاحظ أن هذه الزيارات تبعث فى نفوس الزائرين قدراً ملحوظاً من الراحة والشعور بالاطمئنان، وقد يكون ذلك لما تقوم به من تخفيف درجات التوتر النفسى عند أصحاب الحاجات المقبلين على اتخاذ خطوات مصيرية فى حياتهم، كدخول الامتحانات المدرسية، أو إقدامهم على السفر للخارج أو الزواج.

والزيارة تعمل على إسقاط القلق والتوتر الانفعالى لبعض أصحاب الحاجات على العالم الخارجى، حيث يجد من حوله يعانون من مشاكل مشابهة، فيدرك أنه ليس وحده الواقع فى المأساة، فضلا عما تحدثه الزيارة فى نفوس أصحاب الأمراض المزمنة والمستعصية من عمليات إزاحة أو تنفيس عن مشاعرهم المكبوتة، إذا ما صرخوا أو تشنجت أطرافهم فى حضرة القديس أو الولى، فإن المحيطين بهم فى تلك الحالة لا يقابلونهم إلا بمشاعر التعاطف والمساندة النفسية دون استهجان أو ازدراء.

وبخلاف الزيارات التى يقوم بها الناس للأولياء والقديسين، فإن شواهد أخرى من الواقع الاجتماعى الراهن تعزز تلك السمات المرتبطة بالقدرية ومنها:

١- ما يتواتر من حكايات متداولة ومنشورة عما يحققه البعض من

ثروات بوسائل غير مشروعة وتمكنهم من الإفلات من المحاسبة القانونية.

٢- ما تلجأ إليه بعض الشركات من وسائل لترويج بضائعها بمسابقات أقرب إلى لعبة الحظ وورق اليانصيب.

٣- الدور المتعاظم الذى أصبحت تلعبه المحسوبيات والرشاوى فى تحقيق الإنجاز أو النجاح لشخص لا تؤهله قدراته الذاتية لها.

هذه الوقائع وغيرها معروف ومتداول إلى الحد الذى يؤكد ضآلة دور الفرد فى تحديد ناتج عمله أو مصيره، وهى جميعها تمثل خبرة حياتية وعملية تعزز الاعتقاد فى القدرية وانتشارها بين فئات نالت درجات عالية من التعليم، لكنها تشعر بالقلق والعجز عن التحكم فى مصائرها ومنهم من يتابع التنبؤات الفلكية للأبراج التى ترد فى الصحف والقنوات التليفزيونية.

هـ- ملامح تكشفها مظاهر الاحتفال

تكشف مراحل مظاهر الاحتفال بالموالد عن مزيد من ملامح الشخصية المصرية، تعرضها الفقرات التالية:

(١) الإعداد للاحتفال

تشمل المهام المطلوب إنجازاها فى هذه المرحلة التى تسبق الاحتفال تدبير النفقات وتحديد أوجه صرفها، أى إعداد ميزانية تتضمن مصادر التمويل ومجالات الإنفاق على نحو تقريبى، كما تشمل مجموعة من الإجراءات التنفيذية التى تتطلب الاتصال بعدة جهات إدارية وإعداد ساحة الاحتفال، والاستعداد لاستقبال وفود وجماعات المشاركين المنتظر توافدهم إلى الموقع.

ويقوم بهذه المهام فريق عمل يتكون عادة من مجموعة المتطوعين من شباب المجتمع المحلى يقودهم عدد من أهل الثقة الكبار، من مشايخ الطرق الصوفية فى موالد الأولياء، أو من رجال الكنيسة فى أعياد القديسين.

ويلاحظ فى هذه المرحلة ما يلى:

١- أن ممارسات التمويل محددة بحصيلة النذور المقدمة للقديس أو الولى إلى جانب التبرعات والهبات التى يتطوع بها الموسرون والتجار، وهى مساهمات مالية أو عينية يقدمونها طواعية. أما الفئات الأقل من حيث الدخل فإنها تقدم على أعمال تطوعية تشارك بها لخدمة الولى أو القديس.

٢- أن الأفراد الذين يتولون الجانب المالى فى الاحتفال هم من أهل الثقة والاعتبار فى المجتمع المحلى.

٣- أن الشباب يظهرون حماسا وإيجابية للمشاركة فى فرق العمل، ويحرص الواحد منهم على أداء ما يكلف به من مهام بصورة جيدة فى أغلب الأحوال حيث يتوقف نجاح الاحتفال على درجة الكفاءة في إنجاز مهام هذه المرحلة، وهو ما يعد سببا لتفاخر شباب القرية على أقرانهم فى القرى المجاورة.

ولأن أغلب هؤلاء المتطوعين الشباب فى موالد القرى ليسوا من أعضاء الطرق الصوفية، فإن دوافع إقبالهم على هذا العمل لا تتوقف فقط على مشاعرهم الدينية، بل ربما تكون دوافعهم النفسية والاجتماعية لها دور أكبر فى إقدامهم على هذا الموقف الإيجابى، الذى يوفر لهم فرصة التحقق الذاتى ويلبى حاجتهم للشعور بالإنجاز

والنجاح، كما يحقق لهم الاعتبار فى محيطهم الاجتماعى كعناصر فاعلة ومؤثرة فى هذا المحيط.

فالمعروف أن توافر مثل هذه الفرصة فى الواقع أصبح نادرا بحيث أصبحت الأنشطة الخيرية التى تقوم بها الكنائس والمساجد طوال العام، هى الأكثر جاذبية واستيعابا لطاقات الشباب الحيوية فيقبلون عليها متطوعين بحماس.

٤- يمكن أيضًا ملاحظة أثر الدوافع النفسية والاجتماعية فى تدفق النذور، فالاعتقاد السائد ان النذر دين على الإنسان إن يوفيه، وهو أمانة عليه أن يردها، أو وعد عليه أن يوفيه.

أما التبرعات فيقف خلف تدفقها شعور المتبرعين بالثقة المطلقة فيمن يتولون جمعها، ووضوح الهدف العام منها.

ويتكرر ذلك فى المجتمع المحلى، فى مواقف ومناسبات أخرى خارج سياق احتفالات المولد، عندما تكون القرية بصدد مشروع عام ممول «بالجهود الذاتية» كإنشاء معهد تعليمى أو وحدة اتصالات (سنترال)، وغيرها من مشروعات محددة يتولى الثقات من أبناء القرية جمع التبرعات لها.

وبهذا نخلص إلى أن «الإيجابية» التى تظهر كملمح للمشاركين فى إعداد الاحتفال، يمكن أن تكون صفة من ملامح الشخصية المصرية حال توفر وضوح الهدف العام والثقة فى العناصر القيادية المنوط بها إنجاز هذه المهمة.

٥- صفة الإيجابية التى تظهر كملمح وسمة تميز أغلب المشاركين فى الإعداد للاحتفال، تتعارض مع صفات السلبية أو الأنامالية التى

سجلتها عدة دراسات سابقة عن الشخصية المصرية.

لكن الملاحظ أن هذه الدراسات اعتبرت هذه السلبية نتيجة للظروف المحيطة بالمصريين فى زمن ما. أى أنها ليست سمة أصيلة بقدر ما هى حالة يمكن تغييرها. وأول شروط هذا التغيير من وجهة نظر شابرول هى «إصلاح مساوئ نظام الحكم سوف يؤدى بسهولة فائقة، إلى أن يرد لهذا الشعب كل الفضائل التى فقدها بل التى لا يظنها هو نفسه كامنة فيه، كما أن ذلك سوف يوقظ فيه كل مشاعر النبل والهمة وعظمة الروح التى خنقتها إلى حين تلك الأنظمة الشيطانية التى يرزح تحت نيرها[٢٢].

وفى الدراسات الاجتماعية الحديثة، وضع محمود عودة السلبية والأنامالية ضمن آليات التكيف التى يلجأ إليها المصرى ليتعايش مع نظم القهر التى لا يأمن معها عواقب إيجابيته، والحقيقة أن الموقف الإيجابى من الحياة قد يقابل بالاستهجان فى كثير من الأحيان فى الثقافة الشعبية.. ولا يزال الشخص السلبى، الأنامالى، الذى يعمل ودنا من طين وأخرى من عجين، شخصيًا مفضلاً حتى فى المؤسسات الرسمية التى تفترض الإيجابية والنشاط[٢٣].

(٢) الإقامة الجماعية المؤقتة

هناك بين جمهور الموالد دائمًا، نسبة من الغرباء عن المجتمع المحلى، يفدون من المدن والقرى المحيطة، أو المحافظات الأخرى. وتتفاوت نسبتهم تبعا لمدى شهرة وشعبية القديس أو الولى، فتزيد أعدادهم كلما زادت شهرته وشعبيته. وهم عادة يفدون بشكل مجموعات تربطها من قبل صلات عائلية أو جوار أو زمالة. وينظر

إليهم أبناء المجتمع المحلى على أنهم ضيوفه أو ضيوف القديس أو الولى. ومن بين هؤلاء الضيوف فى موالد الأولياء، أعضاء الطرق الصوفية الرئيسية والمجاورة، إلى جانب من يساهمون فى الأنشطة المختلفة فى مناسبة الاحتفال.

ومن جانبهم يتهيأ هؤلاء الضيوف للإقامة الجماعية المشتركة عدة أيام بما يتوفر من زاد وأدوات شخصية لديهم، كما يستعد المجتمع المحلى لاستقبالهم.

ومن الملاحظات التى يمكن تسجيلها فى هذا المجال ما يلى:

١- توجد فى المدن الريفية كبلقاس أو دكرنس وشربين فنادق أو أماكن مخصصة لاستقبال الغرباء، وبالطبع فهى لا توجد فى القرى. وتخصص الأديرة أماكن لاستضافة أعداد محدودة من الزوار، لكنها لا تستوعب الأعداد الكبيرة من المشاركين فى احتفالات القديسين. لهذا تتولى مجموعة العمل السابق الإشارة إليها، مهمة إعداد مخيم مجاور لدير القديسة دميانة أو لدير القديس مارجرجس مزود بمرافق جماعية متنقلة. ويضيق أيضا المخيم الأخير عن استيعاب الأعداد الكبيرة المشاركة فى مولد القديس، فيلجأون إلى استئجار أماكن لهم فى بيوت القرية. وهناك ينظر بعض السكان إلى فترة المولد على أنها موسم سياحى يمكن استثماره بالمغالاة فى الأسعار. وتلك حالة لا تتكرر فى منطقة البحث، نظرا لضخامة أعداد المشاركين فى مولد مارجرجس بصفة خاصة.

٢- الحياة الاجتماعية فى مخيمات موالد الأولياء مماثلة لما فى مخيمات أعياد القديسين. ففى الحالتين يكون الحضور غالبا عائليا، الزوج والزوجة والأولاد والأقارب أو الأصدقاء. وفى الحالتين يتعايش

الكبار والصغار من الجنسين. أياما تبدو غير مألوف أيامهم العادية طوال السنة. يتقاسمون وجبات الطعام والشراب وأحاديث السمر الممتدة ووسائل الترفيه والتسلية وأماكن الراحة فى أوقات غير منتظمة. والشعور العام السائد هو التخفف من القيود المألوفة والنزوع إلى المرح بسرد الحكايات والنوادر عن أنفسهم، فيسهل التعارف والتلاقى فيما بينهم. وفى ظل هذا التفاعل تتوطد الصلات والعلاقات القائمة وتنشأ صداقات وعلاقات جديدة.

٣- يتصرف سكان المنازل المحيطة بالضريح ومعظم سكان القرية مع ضيوف المولد بموجب الضيافة، فيدفعهم ذلك إلى تقديم ما يتناسب وقدراتهم المالية من طعام أو شراب إلى هؤلاء الضيوف. فالأثرياء منهم ينحرون الذبائح كنذور للولى أو القديس، وبعض العائلات تعد وجبات ساخنة تخرج بها فتياتهم إلى حيث يقيم الضيوف. وبعض الأعيان ومشايخ الطرق الصوفية يقيمون شوادر تمتد فيها الأسمطة بالطعام والشراب على نفقتهم الخاصة كما فى موائد الرحمن المعروفة فى شهر رمضان بينما تستقبل بعض العائلات فى بيتها من يختاره رب العائلة من الضيوف، وقد يكون من مشايخ الصوفية أو من العاملين البسطاء يراه أحوج إلى العطف والرعاية.

ويقيم بعض أفراد المجتمع المحلى خدمات، والخدمة تشبه فكرة الأسبلة التى تقدم ماء الشرب لعابرى السبيل، لكنها تختلف عنها فى تقديم مشروبات مختلفة ساخنة وباردة. وهكذا تنشأ صلات جديدة بين السكان وضيوفهم قد تتوثق بتكرار الزيارة فى مناسبة أخرى.

٤- فى وصفة لزوار مولد مارجرجس عام ١٩٥٨ يقول حلمى شعراوى[٢٤] «أنهم ليسوا من الطبقات الشعبية كما فى الموالد الأخرى، ولكن هنا عائلات محترمة بحق منهم الأطباء والمحامين والضباط، والمدرسين ورجال الأعمال ويبدو ذلك على ملابسهم والمصاريف المحترمة التى ينفقونها، بل ورأيت نساء يلبسن أحدث الأزياء التى توجد فى أفخم شوارع القاهرة، وأريد به «الشوال» مع الأحذية ذات الكعب العالى جدا ورأيت رجالا «بالروب دى شامبر» فى الشارع وداخل المنازل. والشىء الغريب هنا أن المساء فى المولد يعنى زواره إمكان خروج السيدات الأنيقات جدا بقمصان النوم وخروج السادة البهوات بالبيجامات والأرواب. وهذا ملاحظ جدا فى المولد حتى أنهم يجلسون بهذه الملابس نفسها فى الكازينوهات. كما أن أنواع الخمور المختلفة تباع هنا بكثرة ملحوظة. ويستطرد إلى القول بأن «المظهر الدينى من حيث السلوك لا يحتل كثيرا من وقت زائر مولد مارجرجس اللهم إلا إذا استثنينا قداس الصباح الذى يحضره الكثيرون. من أجل ذلك يسهل القول أنك لا تستطيع التفرقة بين المسلم والمسيحى فى هذا المولد».

وتختلف الصورة السابقة عن الوضع الراهن فى نفس المولد، إلى حد بعيد. فالمشترك بينهما هو وجود نسبة ملحوظة من الفئات الاجتماعية الوسطى التى أشار إليها التقرير.

وهى ملحوظة أيضا فى مولدٍ ست دميانة ببلقاس لتوافد أعداد كبيرة من سكان المدن الكبرى والقاهرة إلى الموقعين. لكن مظهرهم

وسلوكهم يختلف كثيرا عما كان فى عام ١٩٥٨، فالأزياء أكثر احتشاما بكثير والسلوك أكثر تحفظا، والقداسات مستمرة فى أوقات مختلفة تنقلها مكبرات الصوت إلى خارج جدران الكنيسة ولا مجال للخمور، وذلك لانتعاش المد الدينى المحافظ على الجانبين المسيحى والمسلم.

٥- تتفاوت فترات الإقامة المؤقتة للزوار من أعضاء الطرق الصوفية بموقع المولد، بين المبيت فى الليلة الكبيرة وحدها أو الإقامة طوال فترة الاحتفال. وهى فى كل الأحوال ضرورية بالنسبة لهم لمجاملة زملائهم أعضاء الطريقة المشرفة على المولد، الذين يستقبلونهم فى منازلهم أو فى مضيفة الطريقة، متكفلين بهم طوال فترة الزيارة، وهى زيارات متبادلة فيما بين الطرق الصوفية المختلفة فى موالد الأولياء بالقرى، تعمل على تماسك التنظيم الصوفى الذى يتبادلون خلالها الهدايا العينية والنقدية التى يطلقون عليها نفحة ولها عندهم قيمة معنوية كبيرة بوصفها بركة.

وتحرص الطريقة الحامدية الشاذلية على توزيع هذه النفحات بشكل متساو بين أعضائها فى مناسبات مختلفة لتعطى الشعور بالمساواة بينهم[٢٥].

وبرغم أن لهذه النفحات نظام خاص يلزم متلقيها بردها فى فرصة قريبة إلا أنها أحيانا تشكل مكسبا اقتصادية لأصحاب الطرق الصوفية الذين يتلقون كميات وفيرة من النذور العينية والنقدية بالإضافة إلى الهبات التى يجمعونها أثناء الاحتفال بالمولد[٢٦].

من مجمل هذه الملاحظات تتضح الوظائف الحيوية لهذه الإقامة المؤقتة من أبعاد اجتماعية، ونفسية وما تظهره من سمات وملامح للمشاركين فيها من سكان المواقع وزواره. ويتبين ذلك فيما يلى:

١- إن نجاح فريق العمل فى أعداد أماكن الإقامة المؤَقتة، وحسن تجهيزها يصبح معيارا لكفاءة الأداء التنظيمى لأعضاء الفريق وقدرتهم على العمل الجماعى والتنسيق فيما بينهم. وهو ما يستوعب طاقاتهم الحيوية فى عمل خيرى تتحقق به ذواتهم ويؤكد لديهم مشاعر الانتماء للجماعة، ومبررا لتفاخرهم بما أنجزوه.

٢- تتيح هذه الإقامة المؤقتة لشيخ الطريقة القيام بدور اجتماعى بين مريديه بالتعرف على أوضاعهم العائلية، فيتدخل لحل بعض الخلافات الأسرية ويقضى برأيه فيها، أو يبارك خطوات جديدة كزواج أحد الأبناء أو سفره للعمل بالخارج، أو يقدم مشورته ونصائحه فيما يقدمون عليه من خطوات فى حياتهم الخاصة. وبالنسبة لسائر الأعضاء فتلك الإقامة تزيد ترابطهم وتماسكهم.

٣- تمنح الإقامة المؤَقتة أهل الموقع فرصة للتعبير عما يتميزون به من كرم الضيافة بدرجات متفاوتة وما يتصفون به من سماحة وسهولة معشر مع ضيوفهم الغرباء عنهم.

٤- يوفر الانتقال إلى موقع جديد بالنسبة للزوار فرصة للترويح عن أنفسهم وتجديد صلاتهم العائلية وإنجاز بعض المهام الأسرية مثل تنصير الأطفال الجدد أو إتاحة الفرصة لزواج ابن أو ابنة من خلال علاقات التعارف الجدُيدة أو تجديد الصلات الأسرية.

ومن الشواهد السابقة يمكن الاستدلال على بعض الملامح المميزة

للشخصية المصرية، متمثلة فى حرص المصرى واعتزازه بما ينتمى إليه، موطنه أو طائفته، وهو اعتزاز يشتط أحيانا إلى الميل للمبالغة فى تقدير الذات.

كما يظهر كرمه فى استقبال الضيوف بشكل مبالغ، حتى وإن كبده الكثير من طاقته ويظهر تسامحه الاجتماعى فى مشاركته لأفراد آخرين من مختلف الفئات والطبقات من الجنسين من أعمار مختلفة سواء فى وجبات الطعام أو أحاديث السمر ومواقع الإقامة المؤقتة. بينما يظهر التسامح الدينى فى التعايش المشترك بين زوار مارجرجس وسكان ميت دمسيس وما يجرى على ألسنتهم من عبارات مثل: «الدين للديان - كلنا عبيده» أو «الله محبة».

كما يظهر حرص المصرى على تقدير قيمة الترابط العائلى وإظهار عطفه على الأبناء فى اصطحابه لأفراد الأسرة ورعايتهم.

(٣) الأنشطة المختلفة للمولد

تتعدد جوانب الاحتفال وأنشطته الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ومع اختلاف تلك الجوانب وتنوعها فهى تتكامل جميعًا وتتفاعل فيما بينها فيصبح للظاهرة بمجمل عناصرها اسهام وظيفى واضح فى حياة المجتمع، يمنحها مبرر الاستمرار حتى الان، ويعطيها فاعلية التأثير على السمات الشخصية للمشاركين فيها.

ويتضح تواصل وتفاعل الأنشطة المختلفة فى الأمثال التالية:

١- يتضح تواصل وتفاعل النشاط الدينى بالجانب السياسى بتأثر الخطاب الدينى الرسمى فى الافتتاح بالخطاب السياسى الرسمى للدولة، وبحضور ممثلى السلطة التنفيذية، وفى الصلات

التى تربط بين أعضاء الطرق الصوفية والنواب والسياسيين من مختلف الأحزاب، وسعى مختلف الفرق السياسية لتوظيف المناسبة التى يشارك فيها جمهور كبير لاكتساب الشعبية، ومحاولات بعض أنصار المد الدينى المحافظ لإعادة صياغة الاحتفال.

٢- يتضح الارتباط بين النشاط الاقتصادى للمولد والظروف السياسية العامة فى انعكاس التغيرات الاقتصادية الرسمية عليه، فقد تراجعت أهميته بالنسبة لسكان الريف. بينما ظهر من جانب آخر فى أسواق موالد المدن تأثير التحولات الدولية كاتجاهات العولمة بظهور المعرض الصينى، وألوان من الأطعمة تعبر عن ثقافات أخرى كالبيتزا وساندوتشات الهامبورجر والسجق. وأصبحت أسواق الموالد تضم زوايا خاصة لباعة شرائط الكاسيت والمطبوعات، ويروج بعضها لأفكار معادية لتقليد الاحتفال بالأولياء، ويحرم بعض أنشطة المولد ذاته كالموسيقى والغناء.

٣- ويتصل النشاط الدينى بالجانب الترفيهى فى الأغانى الدينية لكورال الكنائس، والإنشاد الدينى عند المسلمين، وحلقات الذكر والمواكب الصوفية، ورحلات الانتقال إلى أماكن أولياء الله والقديسين.

ويتصل النشاط الدينى بالاقتصادى فيما يقدم من مساهمات مالية كنذور أو تبرعات لتمويل الأحتفال، أو لاستكمال أو تجديد أو إقامة ملحقات للمسجد أو الكنيسة.

ويتصل النشاط الدينى بالجانب الاجتماعى فى حفلات تعميد الأطفال الجدد وعقد الزيجات الجديدة. ودعم الصلات الاجتماعية بين أفراد التنظيم الصوفى.

ويظهر تواصل النشاط الدينى مع الجانب العلاجى للموالد فى الأعداد التى تلجأ للقديسين والأولياء ذوى القدرات العلاجية، واستعانتهم ببعض رجال الدين، وبعض من يدعون القدرة على العلاج «بالقرآن الكريم».

٤- وتتأثر الأنشطة العلاجية للمولد بالأوضاع الاقتصادية، فكلما تزايدت تكلفة العلاج الطبى، ازداد الإقبال على أساليب العلاج الشعبى باللجوء إلى القديسين والأولياء.

وكلما تزايدت الصعوبات الاقتصادية وثقلت الأعباء على الفرد، كلما زادت حالات الأمراض النفسية التى يلجأ أصحابها لصور العلاج الشعبى المختلفة.

٥- ويتصل الجانب الترفيهى والفنى بالجوانب الاقتصادية فى المنافع التى يحققها بعض التجار وأصحاب محلات الهدايا ووسائل النقل والقوارب وملاك المنازل المؤجرة للزوار فى مولد مارجرجس.

- العاطفة الزائدة

وتظهر فى سرعة انفعالهم وتجاوبهم مع «المنشد الدينى» ورواة القصص الغنائية وشدة تأثرهم بأصوات بعض المقرئين، وبعض الساعين للعلاج عند القديسين والأولياء، وقد يبكى الواحد منهم تأثرا بمشهد شخص يدعو ويبكى حتى لو لم يكن يعرفه. تدعوهم عاطفتهم

الزائدة للمبالغة فى إظهار الفرح أو الحزن، فيبالغون فى التهليل لمشهد طفل يلعب بمرجيحة أو وليد يجرى تعميده (تنصيره). وتنطلق الزغاريد أحيانا لمشهد توقف الموكب الصوفى أمام أحد المنازل. وهم بذلك يبالغون فى تقدير الأمور ويعطونها أكثر مما تستحق، فتتحكم فيهم عواطفهم قبل التقييم العقلانى الموضوعى.

- الميل إلى المرح

تبدو المفارقة عند مقارنة الأحوال العامة للمشاركين فى الاحتفال وما يعانونه من مشاكل، وبين سلوكهم فى ساحة المولد، فأغلبهم جاء محملا بقدر كبير من الهموم والأمنيات ويأمل فى شفاعة القديس أو الولى لمساعدته على حل مشاكله، ورغم هذا فهم ينخرطون بحماس فى سائر أنشطة المولد، ويقبلون بمرح ظاهر عليها ويندمجون فى أحاديث سمر مرحة ويقبلون على الزوارق ويتزاحمون حول الباعة، وكأن ما عاد شىء يشغلهم، أو كأن كل مشكلاتهم قد انتهت لمجرد أنهم تركوها بباب القديس أو الولى.

وقد يكون مرحهم الظاهر تخفيفا من قدر أحزانهم الكثيرة، وسعيا للحد من توتراتهم العصبية مما يمكنهم من حفظ توازنهم النفسى والتكيف مع صعوبات الحياة.

هوامش

(١) هرودوت، هرودوت يتحدث عن مصر، ترجمة/ محمد صقر خفاجة، دار القلم، ١٩٦٦، ص١٢٤.

(٢) ج. دى. شابرول، مرجع سابق، ص٢٣.

(٣) المرجع السابق.

(٤) كلوت بك، لمحة عامة إلى مصر، ص ١٢٢.

(٥) إدوار وليم لين، مرجع سابق، ص٢٤٨.

(٦) جمال حمدان، شخصية مصر.. دراسة فى عبقرية المكان، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٤، ص ص ٥٢٣- ٥٢٥.

(٧) عاطف وصفى، الثقافة والشخصية.. الشخصية المصرية التقليدية ومحدداتها الثقافية، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٥، ص ص ١٩٨ - ٢٠٣.

(٨) أحمد زايد، نقلا عن عبداللطيف خليفة وشعبان جاب الله، اللذين قدما استعراضا لنتائج الدراسة فى كتابهما: الشخصية المصرية.. الملامح والأبعاد.. دراسة سيكولوجية، دار غريب للطباعة والنشر، ١٩٩٨، ص ص ٢٠٩- ٢١٣. كما جاء عرض لنتائج الدراسة نفسها فى كتاب محمود عودة التكيف والمقاومة، الجذور الاجتماعية والسياسية للشخصية المصرية، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٥، ص ص ١٥٤- ١٦٢.

(٩) ماكفرسون، مرجع سابق، ص٤٥.

(١٠) وليم لين، مرجع سابق، ص ٢٤٠.

(١١) أجرى عبداللطيف خليفة وشعبان جاب الله من قسم علم النفس بكلية الآداب جامعة القاهرة الدراسة على عينة من الموظفين والطلاب وهيئة التدريس بالجامعة مكونة من ١٣١٧ من الذكور والإناث. ونشرت فى كتاب بعنوان الشخصية المصرية.. الملامح والأبعاد.. دراسة سيكولوجية، عن دار غريب بالقاهرة، ١٩٩٨.

(١٢) هويدا عدلى، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية من جامعة القاهرة، نشرت فى كتاب بعنوان التسامح السياسى.. المقومات الثقافية للمجتمع المدنى فى مصر، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ١٩٩٨، ص٣٧.

(١٣) محمد سعيد فرج، البناء الاجتماعى والشخصية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٩٨، ص٣٥٩.

(١٤) إدوار لين، مرجع سابق، ص٢٩٦.

(١٥) إدوار لين، مرجع سابق، ص٢٩٧.

(١٦) Edward B.Reeves, op. ct.pp.82-90.

(١٧) عزت حجازى، الشخصية المصرية بين السلبية والإيجابية، مجلة الفكر المعاصر، العدد ٥٠، القاهرة ١٩٦٩.

(١٨) عاطف وصفى، مرجع سابق، ص١٩٨.

(١٩) محمد سعيد فرج، الشخصية القومية، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٨١، ص٧٥.

(٢٠) أحمد زايد، مرجع سابق.

(٢١) محمود عودة، التكيف والمقاومة.. الجذور الاجتماعية والسياسية المصرية، القاهرة المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٥، ص٢٠١.

(٢٢) ج.دى. شابرول، موسوعة وصف مصر، مرجع سابق، ص١١٥.

(٢٣) محمود عودة، مرجع سابق. ص ص ١٩٧ - ١٩٩.

(٢٤) نص التقرير ملحق بالرسالة.

(٢٥) فاروق مصطفى، البناء الاجتماعى للطريقة الحامدية الشاذلية، ودراسة مقدمة للحصول على الماجستير فى الآداب من جامعة الإسكندرية، إشراف أ.د.أحمد أبوزيد، ١٩٧٤، ص ١٧٠- ٢٠٠.

(٢٦) سعاد عثمان، مرجع سابق، ص٢٠٨.

رؤية مستقبلية

يتضمن هذا الفصل الاحتمالات المختلفة لمستقبل ظاهرة الاحتفال بتكريم القديسين والأولياء فى المجتمع المصرى. وهى نظرة إلى المستقبل تستند إلى عوامل استمرار الظاهرة زمنا طويلا، وطبيعة وظائفها الاجتماعية المختلفة فى إطار الأوضاع العامة الراهنة، وما يمكن أن تسفر عنه من تطورات تؤثر على مسارات هذه الظاهرة الفولكلورية وتنعكس فى الوقت نفسه على سمات الشخصية المصرية.

الاستمرار والتغير فى الموالد

بالرجوع إلى التراث النظرى، ودراسات التاريخ الاجتماعى، وما سجلته الدراسة الراهنة، يتضح الارتباط بين ظاهرة الموالد والإطار الاجتماعى الثقافى كما تحققت شواهده الميدانية بمجتمع البحث. وتشكل تلك العلاقة الأساس الموضوعى الذى تستند إليه هذه النظرة إلى مستقبل الظاهرة فى المجتمع المصرى.

وقد استمدت الظاهرة الفولكلورية طاقة الاستمرار الطويل، وقدرتها على التعبير عن بعض ملامح الشخصية المصرية من ثلاثة مصادر هى:

١- رسوخ المعتقد الشعبى، وانتشاره الزمانى والمكانى فى المجتمع المصرى، برغم التباين بين التصور الشعبى للأولياء، والتصور الدينى الإسلامى الرسمى لهم ولأسلوب التعامل معهم أحياء أو أمواتا.

فقد عملت إحدى الصفات المميزة للمصريين، وهى القدرة على التخيل والإبداع دورا فى تخفيف درجة هذا التباين. كما تمكن الإبداع الشعبى من المقاربة بين القديسين والأولياء، وتحقيق التوحد بين صفاتهم وطبيعة المجتمع المحلى وقيمه ومثله العليا، بحيث أصبح الواحد منهم على صورة البطل الشعبى الذى يجسد تلك القيم ويشكل المثل الأعلى لأفراد ذلك المجتمع.

وتظهر صور تعامل المصريين مع القديسين والأولياء وكل متعلقاتهم، بعض ما يتصفون به من سمات مثل اعتزازهم الشديد بالماضى وتعلقهم به، وشعورهم المستمر بالحاجة إلى سند معنوى، يعوض الافتقار إلى الثقة بالنفس، ونزوعهم إلى السلوك العاطفى واحترامهم لقيمة الوفاء بالوعد.

٢- اكتسبت عادة الاحتفال بتكريم القديسين والأولياء قوة، من انتشارها الواسع بين مختلف فئات وطبقات المجتمع. وهم يتمسكون بها بوصفها واحدة من المناسبات القليلة التى تتيح لهم الشعور الجماعى بالتوحّد مع أبناء الموقع الواحد أو الطائفة الدينية الواحدة، وتتأكد من خلالها الذات الجماعية. كما يبعث

الطابع الاحتفالى الكرنفالى حالة عامة من البهجة والسرور، بكل ما يزخر به من عناصر الثقافة المادية والموسيقى والغناء والألعاب الشعبية وهى بذلك تخفف ضغوط الحياة اليومية عنهم، وتمنحهم الفرصة للتعبير عن ذواتهم وإظهار ما يتميزون به من صفات مثل التسامح الاجتماعى والدينى وكرم الضيافة، واعتزازهم القوى بما ينتمون إليه، وحرصهم على الروابط العائلية والاجتماعية، وشوقهم المستمر للشعور بالإنجاز والنجاح.

٣- إلى جانب رسوخ المعتقد وقوة العادة، فإن الوظائف الاجتماعية التى تقوم بها مظاهر الاحتفال المختلفة، تلبى احتياجات حيوية تدفع الكثيرين إلى التمسك بتقليد المولد والموائمة بينه وبين ما يتعرض له المجتمع من تغيرات فى مراحل مختلفة، بحيث تتغير أو تختفى بعض مظاهر وأساليب الاحتفال دون أن تتغير وظائفه الأساسية.

وفى هذا السياق فقد رصدت الدراسة الميدانية عدة ملاحظات منها:

أ- أن التغيرات الاقتصادية أدت إلى خفض القيمة الفعلية لأسواق الموالد وأهميتها النسبية فى الريف، حيث لم تعد مجالا لتسويق المنتجات المحلية، أو لعرض سلع يندر توافرها، ورغم ذلك فمازالت الموالد تمثل موردا ماليا للجماعات الصوفية، كما تستفيد وزارة الأوقاف والأجهزة الرسمية من حصصها المقررة من صناديق النذور. وتتيح الموالد مجالا تنشط فيه أعمال بعض الفئات المحدودة، كما إنها مناسبة لجمع التبرعات التى تظهر نوازع الخير والتضامن الاجتماعى فى المجتمع المحلى.

ب- أن التطورات التقنية أنتجت وسائل وأساليب جديدة للترفيه أكثر جاذبية مما كانت تقوم به أساليب الترفيه التقليدية فى الموالد.

ومن جانب آخر أنتجت التطورات التقنية وسائل حديثة يمكنها حفظ وتسجيل بعض العناصر التراثية ونقلها إلى خارج ساحة الاحتفال، فانتشرت شرائط الكاسيت والأقراص المدمجة التى تحوى السير الشعبية والأغانى الدينية، أو المديح والإنشاد الدينى والأحاديث والعظات والكتب والمطبوعات، التى يسهل تداولها فى أوقات وأماكن مختلفة لا ترتبط بمناسبة الاحتفال أو بموقعه.

ج- أدت التطورات الاجتماعية فى مرحلة سابقة إلى اختفاء بعض مظاهر الاحتفال مثل الدوسة والوشم، إلا أن التطورات اللاحقة اعادت مؤخرا الوشم إلى أعياد القديسين بوظيفة جديدة هى إظهار الهوية الدينية وتمييزها، بمثل ما يلجأ إليه المسلمون من تمييز مظهرى لهويتهم الدينية بملابس مثل حجاب الرأس.

وساهمت هذه التطورات فى زيادة أعداد من يلجأون إلى القديسين والأولياء التماسا لقدراتهم العلاجية، رغم زيادة الخدمات الصحية وارتقاء الوعى العام الصحى. وقد يرجع ذلك إلى تزايد أعباء المعيشة على كاهل الأسرة، أو زيادة الاعتقاد فى أساليب الطب الشعبى كنسق بديل للطب الرسمى.

د- استمرت الوظيفة السياسة للموالد واضحة فى كل مراحلها، وإن اختلف مضمونها وأهدافها بالنسبة للأطراف الفاعلة المختلفة. فهى فى الجانب الرسمى تظهر قدرة الأجهزة على المحافظة على الأمن والاستقرار ورعايتها للأنشطة الشعبية، وولائها الدينى.

ومن خلالها تعلن القيادات الدينية الرسمية والجماعات الصوفية تجاوبها وتعاونها مع هذه الأجهزة الرسمية. بينما تسعى بعض العناصر السياسية من خلالها لكسب القبول الشعبى لأشخاصها أو لأفكارها واتجاهاتها، حتى إن المعارضين للموالد والساعين لوقفها كالجماعات الوهابية، يحاولون من خلال الاحتكاك المباشر أو من خلال نشر مطبوعاتهم وشرائطهم إقناع الناس بالتوقف عن ممارسة هذا التقليد الشعبى.

الجدل حول مستقبل الظاهرة

من محصلة التطورات الاجتماعية الثقافية، ظهر جدل علنى حول مستقبل ظاهرة احتفالات تكريم القديسين والأولياء. وهو يدور بين جانبين، الأول يرى فيها إرثا ثقافيا شعبيا لابد من المحافظة عليه واستمراره، ويضم هذا الجانب الجهات والأجهزة الرسمية، وبعض القيادات الدينية الرسمية، وجماعات الطرق الصوفية. بينما يضم الجانب المعارض تيارات وقوى أخرى مختلفة، منها بعض رجال الدين الإسلامى والمسيحى الذين يتحفظون على بعض الممارسات الشعبية فى الموالد، ويرى بعض رجال الدين المسلمين أنها لا تتفق وصحيح الدين، أو أنها تسىء إلى جلال المناسبة الدينية من وجهة نظر بعض رجال الدين المسيحى. وتلك معارضة قديمة ومستمرة منذ مطلع القرن الماضى، عندما كتب مكفرسون كتابه[1] دفاعا عن الموالد المصرية ضد من وصفهم بالمتزمتين وأنصار التحديث، الذين يترفعون عن كل مظاهر التراث الشعبى. وقد أضافت التطورات الاجتماعية الثقافية إلى هذا الجانب معارضين أكثر سلفية وعنفا

يرفضون استمرار هذه الاحتفالات ويسعون لمنعها قسرا. وهم أعضاء تلك الجماعات التى تتبنى الأفكار الدينية والسياسية للمذهب الوهابى السنى، ويعرفون أحيانا بأنهم أنصار المد الدينى السلفى أو المتطرفون الدينيون. وقد يكون الأقرب إلى وصفهم انهم انصار المد الطائفى، لأن أول ما يسعون إليه هو التمايز الطائفى الدينى، واعتبارهم للدين بأنه المكون والمعبر الفعلى عن هوية الإنسان.

ويدور هذا الجدل ويتأثر بما يجرى من تطورات داخلية محلية ودولية على الصعيد العالمى. وأبرز التطورات على المستوى الوطنى، هو تصاعد اتجاهات التمايز الطائفى، كما تبدو مظاهره فى السلوكيات اليومية، وانتشار المد الدينى فى أجهزة الإعلام وكتابات الصحف، ووقوع بعض حالات الاحتكاك أو النزاعات الطائفية المتفرقة، التى تبادر الأجهزة الأمنية إلى محاصرتها وتستنكرها القيادات الدينية الرسمية الإسلامية والمسيحية، مؤكدة على الوحدة الوطنية بين أبناء الأمة. كما تسارع أجهزة الإعلام إلى متابعتها كحالات طارئة للتعصب، تشذ على ما تتميز به الشخصية المصرية من تسامح ومسالمة وألفة.

على أن الملاحظ أن المعالجات الأمنية والإعلامية لمثل هذه الأحداث لا تمنع تكرارها فى مواقع أخرى فى مصر. ويشير هذا التكرار إلى أن دوافعها الحقيقية تتجاوز حدود النزاعات الفردية أو الانحراف الفردى فى السلوك. وقد تكون تلك الدوافع كامنة فى الأوضاع الاجتماعية والسياسية انعكاسا لما يظهر فيها من تباينات وصراعات تخرج عن نطاق هذا البحث.

كما يلاحظ أيضا تزايد تأثير المجموعات المتشددة التى تتبنى

بعض الأفكار الدينية الوهابية فى القرى والقطاع الريفى، وسعيها لفرض تصورها للسلوك الإسلامى الصحيح على المواطنين فى المناسبات الدينية والاجتماعية وحثهم على التوقف عن ممارساتهم الشعبية فيها، وإغلاق المحال التجارية فى أوقات الصلاة، وإقامة ما يعرف ببيت المال فى معظم القرى. وقد يمكنهم ذلك مستقبلا، إذا استمرت الأوضاع كما هى، من القيام بما تقوم به جماعات «الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر» فى دول أخرى كالسعودية.

يصاحب هذا المناخ العام على الصعيد الدولى، اتجاه لصبغ صراعات المصالح الدولية بطابع دينى، خاصة بعد انتهاء الصراع الأيديولوجى بين الاتجاهات الماركسية والرأسمالية، وتصوير ما يجرى على الساحة الدولية من تباين فى المصالح على أنه صراع حضارات تخوضه الحضارة الأوروبية فى مواجهة الحضارات الآسيوية والإسلامية.

وبينما يجرى على المستوى الاقتصادى العالمى سلسلة من الإجراءات والمعاهدات لدمج وتوحيد السوق الدولية، وتتنامى وسائل الاتصال بما يمهد لحوار وتفاعل ثقافى إنسانى واسع، تنفجر صراعات عرقية وطائفية فى أكثر من مكان بالعالم وحوادث عنف تهدد بتصاعد اتجاهات التعصب العرقى والدينى، وينذر بتراجع سلطة الدولة المدنية التى ترعى حقوق كافة مواطنيها على صعيد العالم كله.

احتمالات المستقبل

فى ظل هذه الظروف العامة، المحلية والدولية، وبالنظر إلى شروط وعوامل استمرار ظاهرة تكريم القديسين والأولياء فى مصر، يصبح

مستقبل هذه الظاهرة مرهونا بعدة احتمالات، يمكن أن يتحقق أى منها دون ترجيح.

الاحتمال الأول:

إذا استمر الإطار القانونى والسياسى الذى يحكم العلاقات الاجتماعية فى مصر دون تغيير ملموس. فى هذه الحالة من المحتمل أن تتزايد الصراعات الاجتماعية والسياسية، خصوصا إذا استمرت معدلات التنمية الاقتصادية والبشرية على حالها الراهن، فقد تقع حالة من حالات التوتر الطائفى تدعو الجهات الرسمية إلى تجنب المزيد من الاحتكاك فى التجمعات الجماهيرية الواسعة مثل الموالد الدينية، وقد يدفعها هذا إلى تحجيم مظاهر الاحتفال الشعبى أو الاكتفاء بالاحتفال الرسمى داخل دور العبادة.

وقد يتزايد نفوذ الجماعات المتشددة، وتسعى الطرق الصوفية إلى تجنب الاحتكاك أو الصدام معها. وهو اتجاه تبدو بوادره فى عمل الطرق الصوفية على ربط مواعيد احتفالات الموالد بالمناسبات الدينية الرسمية المختلفة. وفى هذه الحالة أيضا يمكن أن تنكمش مظاهر الاحتفال الشعبى ويتوقف كل مظهر تعتبره تلك الجماعات مخلا بالسلوك الإسلامى الصحيح من وجهة نظرها، كالموسيقى والغناء أو مخالطة الجنسين فى مظاهر الاحتفال المختلفة. وقد يؤدى هذا الانكماش التدريجى مع استمرار التوترات العالمية المحيطة بنا إلى اندثار هذا التقليد الشعبى، فيصبح من تراث الماضى.

وتلك الظروف السابقة والمتصلة بالاحتمال الأول، قد تعمل على إظهار الجوانب السلبية فى الشخصية المصرية كالتعصب الدينى

والسلبية والشعور بالقلق والإحباط، والميل إلى الفردية فى السلوك الشخصى والانغلاق على الذات.

الاحتمال الثانى:

إذا حدثت تعديلات تشريعية مؤثرة، تؤكد الطابع المدنى لسلطة الحكم وتكفل سلمية الصراع الاجتماعى والسياسى بين القوى والطبقات المختلفة، وتمكن أجهزة الدولة من حشد الجهود الشعبية فى مشروعات تنموية واقتصادية، تلائم ما يجرى من تحولات فى الاقتصاد الدولى. فى هذه الحالة تخفت حدة التوترات الاجتماعية والطائفية، وربما تجد قطاعات واسعة من الشباب مجالات أكثر جدوى تستوعب طاقاتهم واهتماماتهم ويتحققون إنسانيا من خلالها بصورة أفضل، مما تتيحه لهم الآن التنظيمات الصوفية والجماعات الدينية المختلفة المسيحية والإسلامية، فيقتصر اهتمامهم بالموالد على الجوانب الدينية الروحية والأبعاد الترفيهية. وهى حالة يمكن أن تقلل من كثافة الاهتمام الشعبى بالأبعاد السياسية للموالد، وربما تصبح واحدة من المناسبات الدينية الشعبية التى تشهد مبالغات كثيرة فى مظاهرها.

وإذا تحقق هذا الاحتمال فمن المتوقع أن ينعكس ذلك إيجابيا على ملامح الشخصية المصرية فتظهر تسامحها الدينى والاجتماعى، وتقبلها للآخرين، ونزوعها إلى العمل والإنجاز وقدرتها على الصبر واحتمال الشدائد.

هامش

(١) جوزيف مكفرسون، مرجع سابق.

نتائج الدراسة

أوضحت الدراسة الميدانية أن انتشار المعتقدات الشعبية حول القديسين والأولياء قد ساهم فى بقاء واستمرار الموالد لفترات زمنية طويلة، برغم اختلاف المعتقد الشعبى حول الأولياء عن الدين الإسلامى الرسمى، وبرغم اعتراض بعض رجال الدين الإسلامى على ما يصاحب احتفالات الموالد أحيانا من ممارسات لا تتفق وصحيح الدين. وتلك معارضة مستمرة لم يتجاوز أصحابها حدود الدعوة للإصلاح بالحسنى. والجديد الآن هو اتجاه أنصار المذهب الوهابى السنى لتحريم هذه الاحتفالات، والدعوة بوسائل متنوعة لإبطالها وتكفير المشاركين فيها. ويأتى ذلك فى سياق سعيهم لتغيير بعض العادات الشعبية والتقاليد الاجتماعية بدعوى مخالفتها للشريعة الإسلامية، كعادة الاحتفال بسبوع الطفل الوليد وتقاليد تبادل التهانى بالأعياد مع الأسر المسيحية.

وفى الجانب المسيحى، ظهر تيار دينى متزمت يسعى إلى الاكتفاء بالطقوس الدينية للاحتفال بالقديسين داخل الكنائس، لاعتراضهم على بعض الممارسات الشعبية التى يعتقدون أنها لا تناسب وقار المناسبة الدينية.

وإلى جانب هذه التيارات الدينية، يعارض تيار ثقافى اجتماعى ثالث الموالد لاعتقادهم أنها تعبير عن مظهر من مظاهر التخلف الاجتماعى، تعوق تطور المجتمع.

أما القوى المحافظة على استمرار هذه الاحتفالات فتتمثل فى القيادة الدينية المسيحية الرسمية والجماعات الصوفية وأجهزة الدولة.

وعلى الجانب الشعبى يبدو تمسك بعض الفئات الشعبية بهذه الاحتفالات، إلى الدور الذى يقوم به المعتقد حول القديسين والأولياء فى حياتهم. إذ إنه يساعدهم على تقبل الأوضاع القائمة والتكيف معها، فحيث تتزايد أعباء الحياة اليومية عليهم، وتضيق أمامهم فرص التنمية الاجتماعية والاقتصادية، تزيد حاجتهم إلى الشعور بوجود سند معنوى يساعدهم على تحمل الصعاب ويشد من أزرهم، فالحضور الذهنى والوجدانى القوى للقديسين والأولياء فى نفوس المؤمنين بهم يحفظ تماسكهم ويجسد لهم الحلم فى الإنصاف والعدل. كما إن انتشار ورسوخ المعتقد بينهم، يطبع سماتهم الشخصية ببعض الصفات مثل الصبر والجلد وتحمل الشدائد وتقبل صروف القدر والاعتماد على قوة خارجهم تناصرهم.

تجتذب احتفالات الموالد اهتمام قطاعات اجتماعية واسعة من مختلف الفئات والطبقات لما تؤديه لهم من وظائف حيوية، اجتماعية،

وترفيهية، وسياسية. وتظهر فى ساحة الاحتفال التيارات السياسية المتصارعة لكسب هذه القطاعات إلى صفوفها، فالجهات الرسمية ترى فى الاحتفال عاملا مساعدا على الاستقرار من خلال تخفيفه للتوترات النفسية والاجتماعية، وتشجيع المساهمات المالية التطوعية لسد بعض جوانب القصور من خدمات للمجتمع المحلى. بينما توفر صناديق النذور بعض الموارد المالية لبعض الجماعات الصوفية، ويزداد نفوذها الاجتماعى بقدر انتشار الموالد واستمرارها. وفى المقابل تسعى التيارات المعارضة لكسب الأنصار إلى صفوفها من خلال مخاطبة جمهور الاحتفال، بما توافر من وسائل الإعلام والاتصال الحديثة التى تروج فى الموالد كشرائط الكاسيت والمطبوعات والأقراص المدمجة C.D.

وفى الحكايات الشعبية المروية عن القديسين والأولياء تظهر قدرة الإبداع الشعبى فى الموائمة بين تعاليم الأديان الرسمية، والمعتقدات الشعبية التى تتجاوز الاختلافات الدينية الإسلامية والمسيحية. ويشترك أتباع الديانتين فى تصورهما للقديسين والأولياء، كأبطال شعبيين ينتمون إليهم، ويجسدون فيهم المثل العليا والقيم التى تحفظ للمجتمع تماسكه، وتتشابه بعض عناصر الحكايات فى إظهار إغاثة القديس أو الولى لكل ملهوف أو مظلوم يستجير به أيا كانت ديانته. وقد ساعد ذلك على إقبال أعداد كبيرة من المسلمين على اللجوء إلى السيدة العذراء مريم، والقديس مارجرجس بأعداد لاتقل كثيراً عن المسيحيين، بما أشاع روحا من التساند والتسامح بين أبناء الديانتين.

أوضحت الدراسة الميدانية الارتباط بين الأوضاع الاجتماعية الثقافية السائدة وملامح الشخصية المصرية كما تعكسها احتفالات الموالد. فصفات مثل التسامح مقابل التعصب، والإقبال على الحياة مقابل الاكتئاب، والميل إلى الانتماء مقابل الفردية، والتوكل على الله مقابل التواكل، والإيجابية مقابل السلبية، والانفتاح على الآخرين مقابل الانغلاق على الذات. هذه جميعها بعض من ملامح الشخصية المصرية يتفاوت ظهورها تبعا للسياق الاجتماعى الثقافى والظروف التاريخية المحيطة بها. فالشخصية المصرية لديها من البواعث الثقافية والعاطفية ما يجعلها فى توق دائم لتأكيد الذات، والعمل على اجتياز الصعاب، وإظهار أفضل ما لديها من قدرات ومهارات، حال أن توضع فى اختبار. ولعل هذا ما يفسر القول الشائع أن المصريين لا يظهر معدنهم الحقيقى إلا فى الشدائد.

وقد انعكست التطورات العلمية والتغيرات الاجتماعية على أساليب الاحتفال بالمولد، فتراجعت أهمية دوره الترفيهى، واقتصر دوره الاقتصادى على تحقيق بعض الإنعاش لمجالات الخدمات والباعة الجائلين، ودخلت إلى أسواق الموالد بعض الظواهر الجديدة كبيع شرائط الكاسيت والفيديو وبعض السلع والأغذية الأجنبية.

تلعب الطرق الصوفية دورا مؤثرا فى نشر وترسيخ الاعتقاد فى الأولياء وهى التى تتولى تنظيم الموالد وتعمل على انتشارها واستمرارها. وقد أدت ظروف الحرمان التى يعيش فيها نسبة كبيرة من شباب القرى إلى الانخراط فيها لعدة أسباب منها ما تتيحه لهم عملية الإعداد والتنظيم للاحتفال من استيعاب لطاقاتهم الحيوية

وتلبية حاجاتهم إلى الشعور بالانتماء والقدرة على الإنجاز والتحقق الذاتى. كما إن انضمامهم إلى الجماعات الصوفية لا يثير مخاوف عائلاتهم ولا أجهزة الأمن الرسمية بعكس ممارستهم فى الأنشطة العامة الأخرى حتى وإن كانت تحت رعاية الجامعات والمدارس. والملاحظ أن هذه الجماعات الصوفية كما يبدو من لوائحها المنظمة تقوم على الطاعة المطلقة ولا مجال للمبادرة الفردية فيها وبالتالى فإنها تكرس عند أعضائها بعض الصفات التى تكبت طاقات الشباب مثل الامتثال والخضوع والتبعية والتقليد.

وقد أظهرت الدراسة أيضًا أن التدين من الملامح الأصيلة للشخصية المصرية ولكنه يتخذ فى الواقع أكثر من مفهوم فغالبية المصريين يجدون فى الشخص المتدين مسلًا كان أو مسيحًا أنه الشخص الذى يؤمن بالله ويخشاه فى عمله وعلاقاته بالآخرين فهو شخص ملتزم بالمعايير الأخلاقية الأساسية يسعى دون تواكل فى سبيل الرزق وتعبر عن ذلك بعض الأمثال الشعبية مثل (اسعى يا عبد وانا اسعى معاك) وفى ذلك يتفق أغلب المسلمين والمسيحيين.

وعند البعض الآخر يتحول مفهوم التدين إلى التعصب الدينى، فيرى المسلمون منهم (إن الدين عند الله الإسلام)، يجب كل ما عداه، ويرى المسيحيون منهم أن الدعوة المحمدية لم تأت بجديد بعد تعاليم السيد المسيح. والمتعصبون من الجانبين يتميزون بصلابة الرأى وعدم تقبل الآخر، ويهتمون بإظهار تدينهم بوسائل واساليب شكلية ويجدون فى ذلك ما يعتبرونه إعلانا أو إشهارا بتدينهم.

والبعض الثالث يفصل بين تدينه الظاهر وسلوكه غير الأخلاقى فلا يمنعه هذا التدين من الإساءة أو الاعتداء على الآخرين وممتلكاتهم، ويبررون ذلك بالقول «هذه نقرة.. وتلك نقرة أخرى» إشارة إلى أنهم لا يجدون تعارضا فى ذلك. وهؤلاء عادة يتسم سلوكهم بالازدواجية والميل التبريرى.

وفى الواقع فإن اختلاف مفاهيم التدين، يعود إلى اختلاف المصالح الاجتماعية، وبالتالى فإن الصراع الاجتماعى يعبر عنه بصورة غير مباشرة من خلال الدين.

قائمة المراجع

- المراجع العربية

(١) أ.ب. كلوت بك، لمحة عامة إلى مصر/ ترجمع محمد مسعود، دار الموقف العربى، ط٢، ١٩٨٢.

(٢) إبراهيم عبدالحافظ، ملامح التغير فى القصص الشعبى الغنائى، رسالة دكتوراه بإشراف علياء شكرى ونبيلة إبراهيم، المعهد العالى للفنون الشعبية، ١٩٩٨.

(٣) أحمد أبوزيد وآخرون، الأنثروبولوجيا والفولكلور، القاهرة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٧٢.

(٤) أحمد أبوزيد، البناء الاجتماعى.. مدخل لدراسة المجتمع، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، ج١، ط٥، ١٩٧٦.

(٥) أحمد أبوزيد، الرمز والأسطورة والبناء الاجتماعى، عالم المعرفة، ع٣، مج١٦، الكويت ١٩٨٥.

(٦) أحمد رشدى صالح، الأدب الشعبى، ط٣، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧١.
(٧) أحمد زايد، علم الاجتماع بين الكلاسيكية والنقدية، ط١، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١.
(٨) أحمد زايد، نقلا عن عبداللطيف خليفة وشعبان جاب الله، اللذين قدما استعراضا لنتائج الدراسة فى كتابهما: الشخصية المصرية.. الملامح والأبعاد.. دراسة سيكولوجية، دار غريب للطباعة والنشر، ١٩٩٨.
(٩) أحمد صبحى منصور، السيد البدوى بين الحقيقة والخرافة، سلسلة أعلام التصوف(١)، جامعة الأزهر، مطبعة الدعوة الإسلامية، ط١، ١٩٨٢.
(١٠) أحمد مرسى، الأغنية الشعبية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠.
(١١) إدوارد وليم لين، المصريون المحدثون شمائلهم وعاداتهم، ترجمة عدلى طاهر نور، مطبعة الرسالة، ط١، القاهرة ١٩٥٠.
(١٢) الأنبا فيلبس، الدقهلية بين الماضى والحاضر، من مطبوعات المطرانية.
(١٣) السيد حامد، الاعتقاد فى الأولياء، مجلة جامعة الكويت، الكويت، ١٩٧٤.
(١٤) إيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلوم، سلسلة عالم المعرفة، ع٢٤٤، الكويت، المجلس الوطنى للثقافة، ١٩٩٩.

(١٥) برت إم هرو، كتاب الموتى الفرعونى، ترجمة عن الهيروغليفية: سير دالس بيروج، ونقله إلى العربية فيليب عطية، مكتبة مدبولى، ط١، ١٩٨٨.

(١٦) بير مونيته، الحياة اليومية فى مصر فى عهد الرعاية، ترجمة عزيز مرقص منصور، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٥.

(١٧) ج. دى. شابرول، موسوعة وصف مصر - الجزء الأول.. دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثون - ترجمة زهير الشايب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢.

(١٨) جمال حمدان، شخصية مصر.. دراسة فى عبقرية المكان، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٤.

(١٩) جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ط١، ترجمة ومراجعة محمد الجوهرى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠.

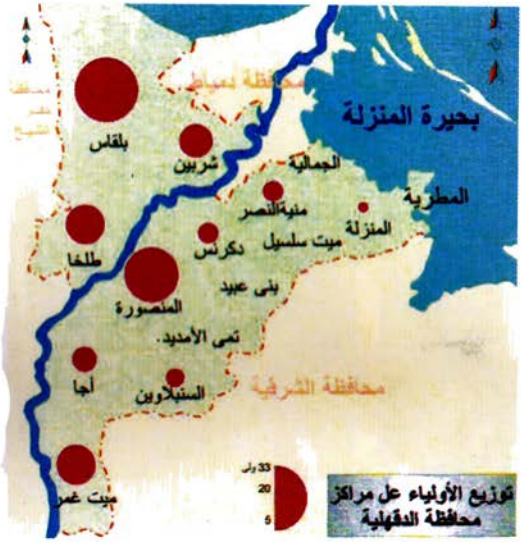
(٢٠) جيمس فريزر، الفولكلور فى العهد القديم، ترجمة نبيلة إبراهيم، الجزء الثانى، دار المعارف، ط١، ١٩٨٢.

(٢١) حسن الخولى، الريف والمدينة فى مجتمعات العالم الثالث، القاهرة، دار المعارف، ط١، ١٩٨٢.

(٢٢) حلمى شعراوى، تقرير كتبه بعنوان زيارة لمولد ميت دمسيس عام ١٩٥٨ لمركز الفنون الشعبية الذى احتفظ بنسخة مخطوطة منه فى الأرشيف.

(٢٣) دورسون، نظريات الفولكلور المعاصرة، ترجمة محمد الجوهرى وحسن الشامى، دار الكتب الجامعية، ١٩٧٢.

(٢٤) رأفت عبدالحميد، الفكر المصرى فى العصر المسيحى، طبعة خاصة بالاشتراك بين هيئة الكتاب المصرية ودار قباء، ٢٠٠٠.
(٢٥) زكى شنودة، تاريخ الأقباط، جمعية التوفيق القبطية، ط١، ١٩٦٢.
(٢٦) سامية قدرى، دراسة ميدانية غير منشورة عن مولد القديس برسوم العريان بالقاهرة، ٢٠٠٤.
(٢٧) سعاد عثمان، النظرية الوظيفية فى دراسة التراث الشعبى.. دراسة ميدانية لتكريم الأولياء فى المجتمع المصرى، رسالة ماجستير بإشراف علياء شكرى، كلية البنات، جامعة عين شمس ١٩٨١.
(٢٨) سعاد عثمان، دراسة ميدانية لتكريم الأولياء بمدينة المنيا، الفصل الثانى من كتاب التراث والتغير الاجتماعى، ط١، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠٠٢.
(٢٩) سوزان السعيد، المولد والعروض الثقافية الشعبية - دراسة عن مولد عبدالله بن سلام بتل الربع بمحافظة الدقهلية - مقدمة إلى المؤتمر الأول للمركز الحضارى لعلوم الإنسان بجامعة المنصورة.
(٣٠) سيد عويس، الإبداع على الطريقة المصرية.. دراسة عن بعض القديسين والأولياء، هيئة الكتاب المصرية، ١٩٨١.
(٣١) السيد ياسين، الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٩٨١.

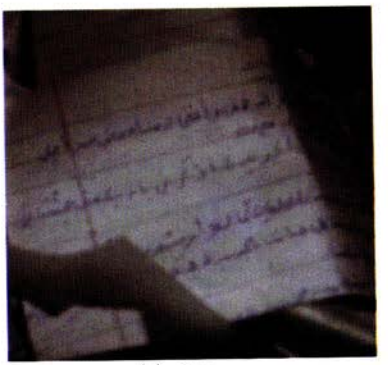


خريطة رقم (١)

خريطة رقم (٢)

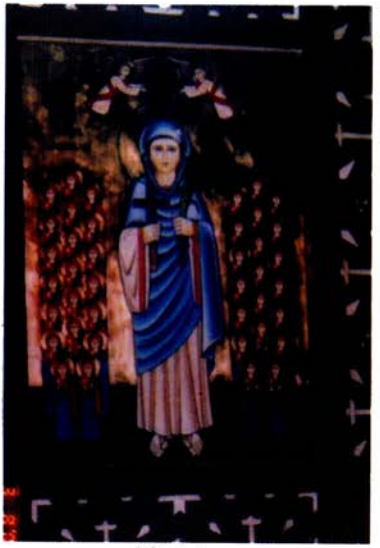
صورة رقم (١)
أب يساعد ابنته على التماس البركة من أيقونة العذراء بكنيسة العذراء بدقادوس

صورة رقم (٢)
زوار كنيسة السيدة العذراء يسجلون أمنياتهم في شكل رسائل موجهة إليها، وبعضهم يترك النذور



صورة رقم (٣)
نموذج من إحدى الرسائل المرسلة إلى السيدة العذراء كنيسة العذراء بدقادوس

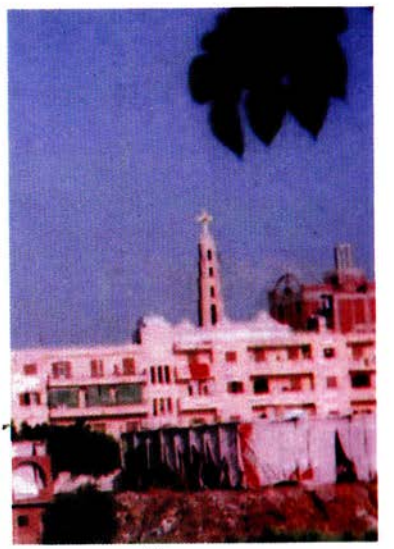
صورة رقم (٤)
صندوق جمع النقود بكنيسة مارى جرجس
بميت دمسيس



صورة رقم (٥)
أيقونة القديسة دميانة تتوسط حامل
الأيقونات بالكنيسة الرئيسية - بلقاس

صورة رقم (٦)
زحام المشاركين بمولد القديسة دميانة

صورة رقم (٧)
من صور النشاط التجارى فى مولد القديسة دميانة

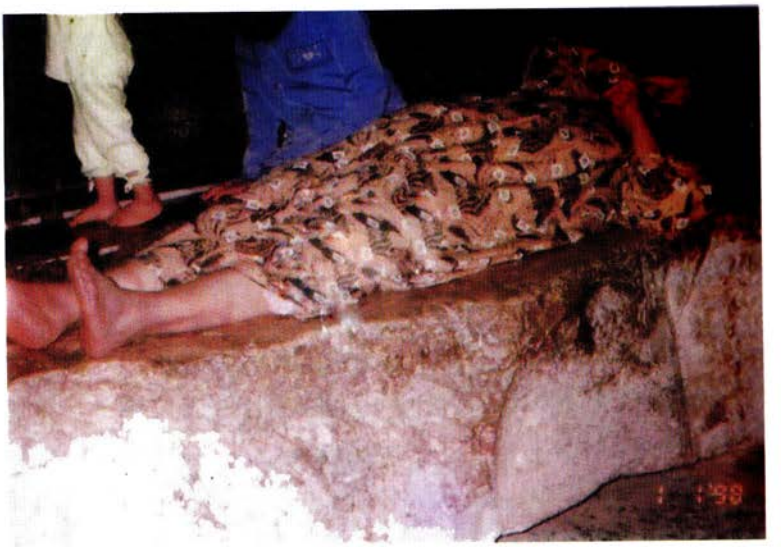


صورة رقم (٨)
دير مارى جرجس على شاطئ النيل بقرية ميت دمسيس

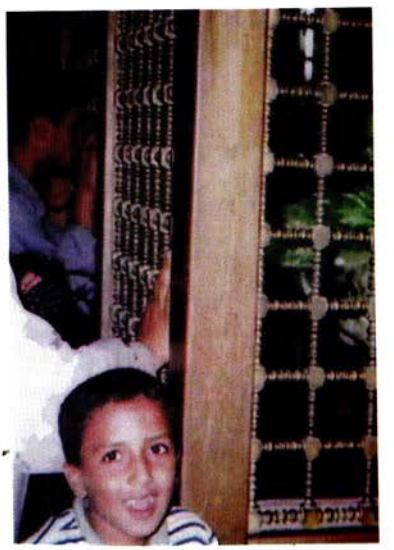
صورة رقم (٩)
زوار كنيسة مار جرجس

خريطة رقم (٣)

صورة رقم (١١)
أحد المرضى من زوار سيدى محمد بن أبى بكر يرقد فى مقصورته ملتمسا شفاعته

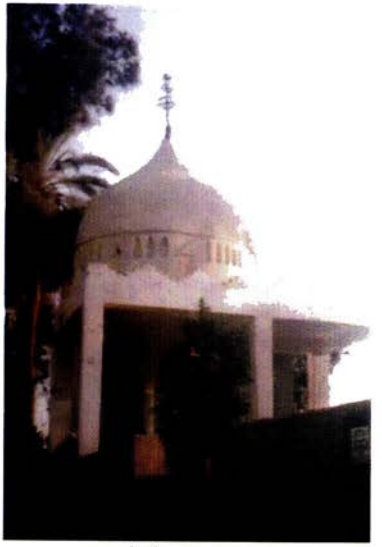


صورة رقم (١٢)
سيدة فى منتصف العمر ترقد فى مقصورة ضريح محمد بن أبى بكر طلبا للشفاء

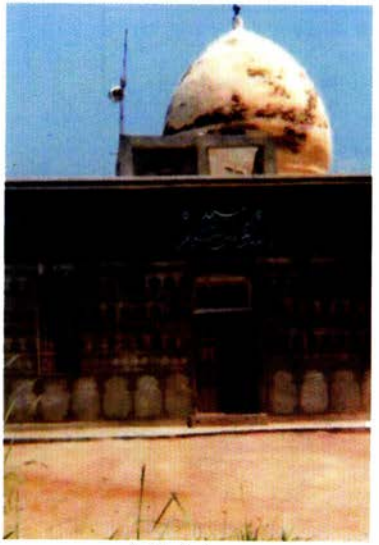


صورة رقم (١٣)
التماس البركة من مقصورة محمد بن أبى بكر

صورة رقم (١٤)
سيدة مسنة بجوار الضريح تلتمس البركة

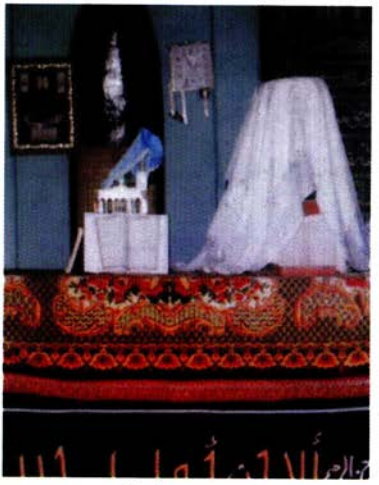


صورة رقم (١٥)
ضريح الحجاج أبو سمرة
بقرية تيرة بعد تجديده



صورة رقم (١٦)
مسجد وضريح عبد الله بن سلام
بإحدى جزر بحيرة المنزلة تعرف باسمه

صورة رقم (١٧)
زفة الموكب فى مولد سيدى الحجاج



صورة رقم (١٨)
ضريح الحجاج يضم بعض نماذج النذور العينية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،،،

××× مولد العارف بالله ×××

الشيخ طمان السيد الفاضل بعد التحية والحب فى الله بعد الدعوات الصالحات، نخطركم بأن مولد العارف بالله الشيخ طمان القائم، بقرية أفنيش / م. طلخا/ دقهلية، ويبدأ الاحتفال بمولده أن شاء الله يوم الثلاثاء، الموافق ١٩٩٦/٨/٢٧ م فنأمل التشرف بسيادتكم، بالزى الرسمى، ومعكم الأعلام والبوارق، للاشتراك فى أحياء المولد الشريف، وحضور الموكب الصوفى النهارى، الذى يقام عقب صلاة العصر،،،

وستحيى الحفل (الحاجة وفاء)

الداعـــون

الشيخ/ أحمد إبراهيم الشربينى

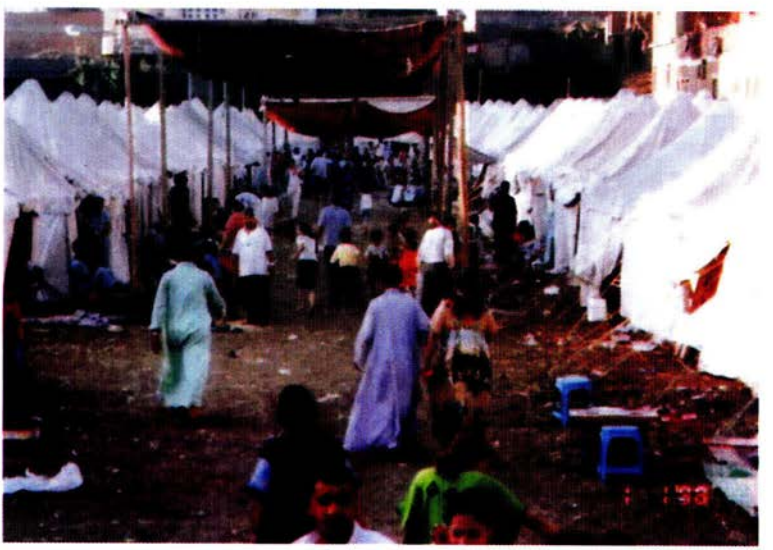
الشيخ/ محمـــد سيـــدهم

الشيخ/ وهيـــة عبـد النعيـم

صورة بطاقة الدعوة لمولد الشيخ طمان

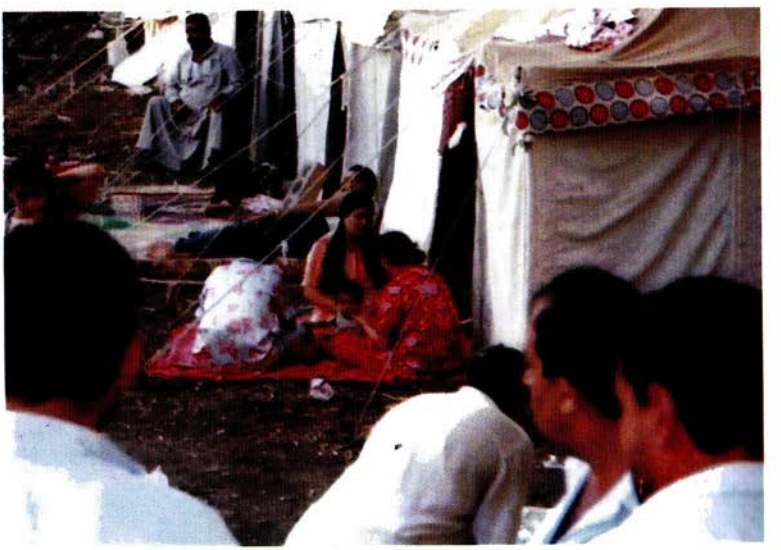
أساليب مختلفة للإعلان عن المولد،
الإعلان فى الصحف أو مطبوعات توزع على المواطنين

صورة رقم (١٩)
حلقة ذكر تضم بعض أتباع الطرق الصوفية فى مولد سيدى الحجاج



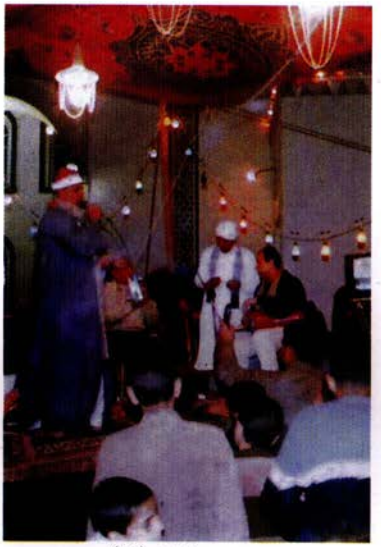
صورة رقم (٢٠)
جانب من المخيم المُعد لاستضافة جمهور مولد القديس مار جرجس

صورة رقم (٢١)
مجموعة من رواد مولد الشيخ حسنين بالمنصورة، يتناولون نفحة الولى

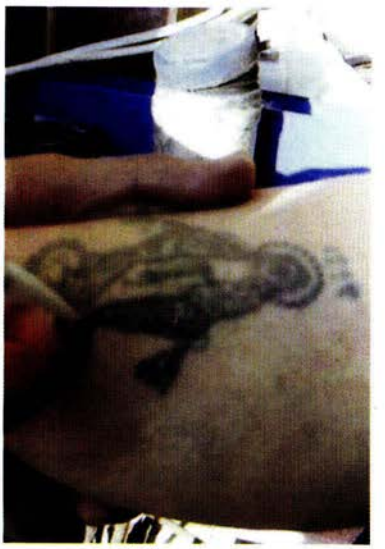


صورة رقم (٢٢)
المخيم المؤقت لزوار مولد مار جرجس بميت دمسيس

صورة رقم (٢٣)
المنشد الشعبى الشيخ مجاهد فى مولد سيدى الحجاج

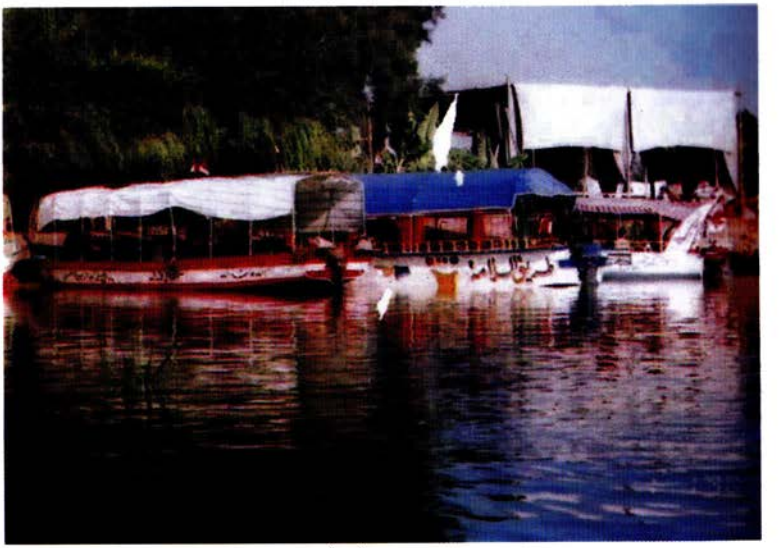


صورة رقم (٢٤)
ساحة الغناء الشعبي والإنشاد الدينى
فى مولد السادة الوفائية بدكرنس

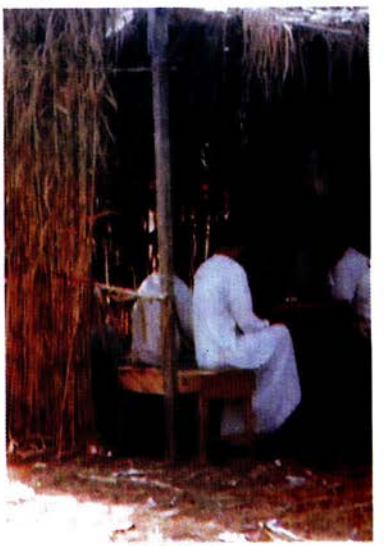


صورة رقم (٢٥)
شاب يرسم على ذراعه بالوشم صورة أحد القديسين

صورة رقم (٢٦)
نماذج من صور وأشكال الوشم المستخدمة
فى مولد العذراء بدقادوس



صورة رقم (٢٧)
القوارب النيلية يستخدمها زوار مولد مارجرجس فى رحلاتهم الترفيهية وزيارة الكنائس القريبة من ميت دمسيس



صورة رقم (٢٨)
المقاهى والمطاعم المؤقتة التى تشيد على شاطئ النيل فى مولد مارجرجس ومحمد بن أبى بكر

صورة رقم (٢٩)
مسرح الأراجوز، مولد البازات بطلخا

صورة رقم (٣٠)
لعبة المدفع وقياس القوة بمولد الشيخ حسنين بالمنصورة

صورة رقم (٣١)
لعبة النيشان بمولد الشيخ حسنين

صورة رقم (٣٢)
بيع ملابس تعميد الأطفال
بمولد السيدة العذراء بدقادوس

صورة رقم (٣٣)
بعض زوار كنيسة القديسة رفقة بسنباط

حكم الإسلام فى الموسيقى والغناء

أخي المسلم... يا من آمنت بالله ربا وبالإسلام دينا، وبمحمد ﷺ نبيا ورسولا، اعلم هداني الله وإياك إلى الصراط المستقيم، أن على المسلم أن يعلم حق اليقين إنه عبد مطيع لمولاه، لا شارد عنه، واعلم أخي المسلم أن من أعظم وسائل إبليس التي أضل بها عباد الله، وصدهم بها عن هداه... الموسيقى والغناء والاستماع إليها حرام شرعا، وهي من أسباب مرض القلوب وقسوتها، وإليك الأدلة على تحريم الموسيقى والغناء من القرآن والسنة.

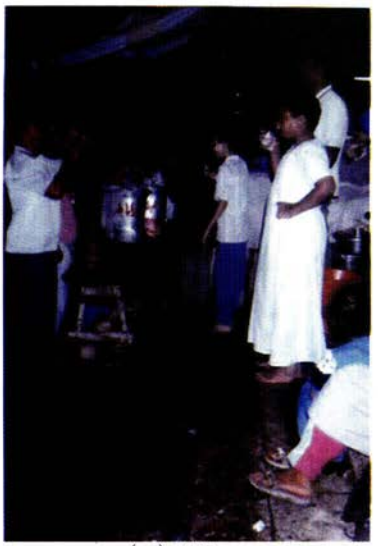
- أدلة القرآن على تحريم الموسيقى والغناء: قال تعالى: ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا﴾ الإسراء: ٦٤.

قال مجاهد بن جبير: إمام المفسرين في زمنه: ﴿صوت إبليس هو الغناء والمزامير واللهو والباطل، أي أن الشيطان يستخف من يستطيع ويولغهم في معصيته، ويشغلهم عن ذكر ربهم بسماع الموسيقى والغناء﴾.. قال تعالى: ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين﴾ لقمان: ٦.... قال ابن مسعود رضي الله عنه وهو أعلم الصحابة بكتاب الله: (لهو الحديث هو الغناء). وقال ابن عباس رضي الله عنهما: (نزلت في الغناء وأشباهه).

- أدلة تحريم الموسيقى والغناء من السنة: قال رسول الله ﷺ: ﴿ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والزنا، والحرير والخمر والمعازف...﴾ رواه البخاري.

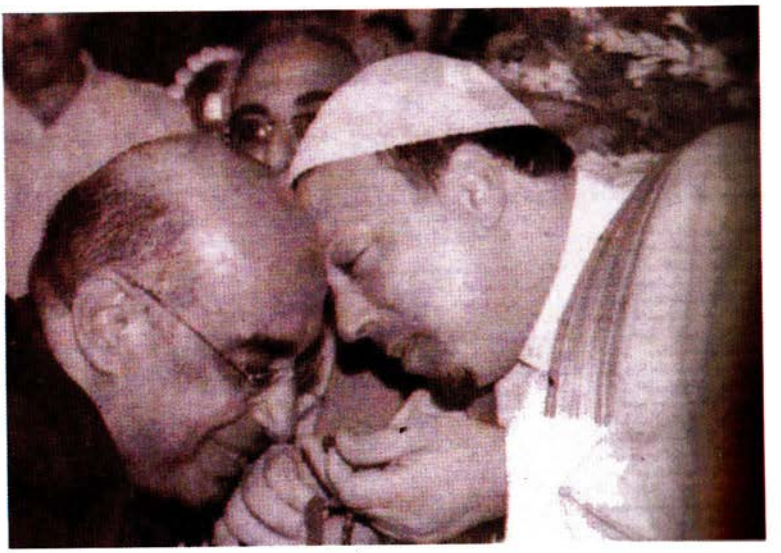
نموذج حكم الإسلام فى الموسيقى والغناء

صورة رقم (٣٤)
الأولاد وأمهاتهم يوقدون الشموع للولى، السادات الوفائية



صورة رقم (٣٥)
زاوية خدمة أمام ضريح الشيخ حسنين

صورة رقم (٣٦)
زاوية تقدم المشروبات الباردة لرواد مولد الشيخ حسنين



صورة رقم (٣٧)
العلاقة بين شيخ الطريقة ومريديه، المريد يقبل يد شيخه

سلسلة

الدراسات

الشعبية

تتشابه الموالد فى مصر إلى حد التطابق، ومن لا يلحظ الفروق الشكلية الدقيقة بينهما قد لا يعرف إن كان ذلك الاحتفال بمولد أحد الأولياء أم أحد القديسين.. ذلك أن الجوهر واحد، هو الجوهر الإنسانى المصرى.

وعن هذه الاحتفالات الشعبية بتكريم القديسين والأولياء تقدم الدكتورة عائشة شكر هذا الكتاب، وهو دراسة فولكلورية عن هذه الاحتفالات: طقوسها ونصوصها الشعرية وكل ما يتصل بهذه الظاهرة المصرية الأصيلة من فنون تعكس العادات والتقاليد والمعتقدات المصرية عامة، وإن كان المجال الجغرافى للدراسة هو محافظة الدقهلية.. من هنا فإن هذا الكتاب دراسة فى الشخصية المصرية ومكوناتها النفسية والعقائدية، وجوهرها الإنسانى.

فردريك الفا : أيمن خورى - تصميم الغلاف : أحمد اللباد

وزارة الثقافة
الهيئة العامة لقصور الثقافة

السعر: ٤,٢٥ جنيهات